

“Elmi irsimiz”
seriyası 05 (96 - 2012)

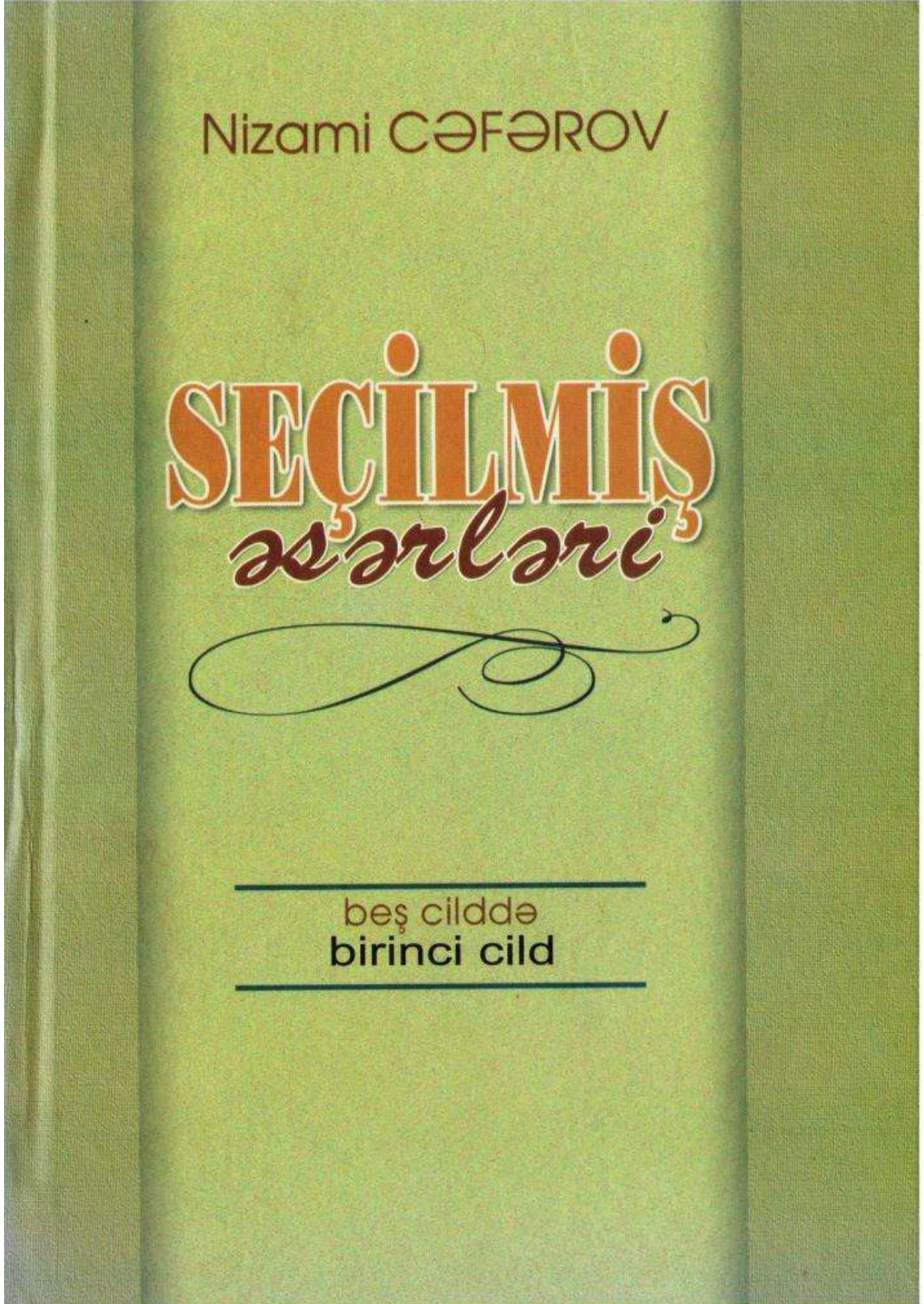
www.kitabxana.net – Milli Virtual Kitabxananın təqdimatında



Nizami Cəfərov
“Seçilmiş əsərlər”
Beş cilddə. III Cild

Elektron kitab Elmi irsimiz
seriyası N 05 – (96 - 2012)

YYSQ və www.kitabxana.net
– Milli Virtual Kitabxananın
bircə rəqəmsal nəşri
N 05 (96 - 2012)



Bu elektron nəşr Yeni Yazarlar və Sənətçilər Qurumu ilə <http://www.kitabxana.net> - Milli Virtual Kitabxananın "Elmi irsimiz" silsiləsi çərçivəsində nəşrə hazırlanıb və yayılır.

Elektron Kitab N 05

YYSQ - Milli Virtual Kitabxananın e-nəşri N 05 (96 - 2012)

Kulturoloji layihənin bu hissəsini maliyyələşdirən qurum:

YYSQ və <http://www.kitabxana.net>

Nizami Cəfərov

Seçilmiş əsərləri

Beş cilddə

III Cild

YYSQ - Milli Virtual Kitabxananın e-nəşri N 05 (96 - 2011)

Redaktoru və e-nəşrə hazırlayanı: Aydın Xan (Əbilov), yazar-kulturoloq

YYSQ - Milli Virtual Kitabxana

Bakı - 2012

Əməkdar elm xadimi, Azərbaycan MEA-nın müxbir üzvü, professor Nizami Cəfərovun «Seçilmiş əsərləri»nin üçüncü cildinə müəllifin türkologiyaya və Azərbaycanın türk dünyasındakı etnokulturoloji, sosial- siyasi mövqeyinə həsr olunmuş əsərləri daxil edilmişdir.

NİZAMİ CƏFƏROV

SEÇİLMİŞ ƏSƏRLƏRİ

(Beş cildə)

III cild

ÖN SÖZ, YAXUD TÜRKOLOGİYANIN TARİXİNDƏN

Türkologiya dünya miqyaslı elm olub zəngin bir tarixə malikdir- həmin tarix XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərindən etibarən ardıcıl şəkildə araşdırılmağa başlamış, V.V.Bartold, A.N.Kononov, N.A.Baskakov kimi görkəmli türkoloqların tədqiqatlarında «türkologiya tarixi»nin ümumi mənzərəsi yaradılmışdır.

Türkologiya tarixinin dövrləşdirilməsində əsas prinsip, heç şübhəsiz, tədqiqat metodlarının təkamülü ilə yanaşı, həmin elmin (türkologiyanın) problemlərinin miqyasca genişlənməsindən, ibarətdir – türkologiya tarixinin hər bir dövrünün, mərhələsinin özünəməxsus aktual problemləri olmuşdur ki, onların qoyuluşu get- gedə daha çox elmi- nəzəri xarakter almışdır. Tədqiqat metodlarının təkamülünü, problemlərinin miqyasını, xarakterini nəzərə alaraq türkologiya tarixini aşağıdakı şəkildə dövrləşdirmək mümkündür:

I.E.ə.I minilliyin ortalarından XVII əsrə qədər.

II.XVIII əsrin əvvəllərindən XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərinə qədər.

III.XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərindən sonra.

Türkologiya müxtəlif xalqlardan, millətlərdən olan (və təbii ki, müxtəlif dünyagörüşlərinə, mədəniyyətlərə mənsub) araşdırıcıların müşahidələrinin, tədqiqatlarının ümumən obyektiv yekunu olsa da, bu və ya digər subyektiv mövqeyi əks etdirən, müəyyən siyasi- ideoloji məramlı mülahizələrdən, missioner müdaxilələrindən xali deyildir. «Türkləri öyrənmək»də məqsəd bir sıra hallarda onları dünya tarixindən (ümumən dünyadan!) sıxışdırmaq, siyasi- ideoloji, mədəni- mənəvi əsarət altında saxlamaq, idarə etmək olmuşdur. Ona görə də nəinki orta əsrlərin türklərdən bəhs edən müxtəlif mənşəli, müxtəlif xarakterli mənbələrinə, hətta yeni dövrün akademik səciyyəli məlumatlarına, mülahizələrinə də ehtiyatla yanaşmaq lazım gəlir. Və ona görə türkologiyanın dünya miqyaslı elm olması türkoloji mülahizələrdə daha mötəbər hadisə kimi

birinci növbədə milli (türklərin özlərinə məxsus) mənbələrə dayanmağı istisna etmir.

Məlum olduğu kimi türkologiya tarixinə həs edilmiş tədqiqatlarda, bir qayda olaraq, əsas diqqət Rusiyada (o cümlədən Sovet Rusiyasında) aparılan araşdırmaların ümumiləşdirilməsinə verilmişdir. Ona görə də həmin «tarix»lərdə təklif olunmuş dövrləşdirmələr ümumən türkologiyanın tarixini əks etdirə bilməz. Halbuki sovet dövründə türk respublikalarında yazılmış türkologiya dərsliklərində də yuxarıda haqqında bəhs olunan ənənə davam etdirilmişdir.

Əlbəttə, bizim məqsədimiz dünya türkologiyasının müfəssəl bir tarixini yaratmaq deyil, mövcud materiallar, faktlar əsasında «Türkologiya evi»ndə tarixi bir nizam yaratmaq üçün əsaslı prinsiplərlə bu və ya digər dərəcədə mükəmməl bir dövrləşdirmə verməkdən ibarətdir.

* *
*
*
*

Türklər barəsində ilk məlumatlar e.ə. I minilliyin ortalarından sonrakı dövrə aiddir- eramızın I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərinə qədər həmin məlumatları 1) türk, 2) Şərqi və 3) Qərbi mənbələrinin verdiyi məlumatlar olmaqla üç yerə bölmək mümkündür.

Türklər özləri barədə müstəqil bir etnos kimi formalaşdıqları, tarix səhnəsinə çıxdıqları dövrdən «düşünməyə» başlamışlar. Lakin bu «düşüncə»lər I minilliyin ortalarına qədər şifahi xarakter daşımış, yalnız I minilliyin ortalarından sonra meydana çıxan qədim türk (run) yazısı türklərin özləri barədə «yazılı düşüncə»ləri üçün şərait yaratmışdır. E.ə. I minilliyin ortalarından b.e. I minilliyinin ortalarına qədərki dövrdə türklər barədə ən mötəbər mənbə qədim türk eposudur ki, onların (türklərin) yaranması, dünyada tutduqları ictimai-siyasi mövqe, etnik xarakterləri, vərdişlər sistemi və s. barədə kifayət qədər geniş məlumat verir. «Yaradılış», «Köç», «Oğuz kağan», «Ərgənəkon» və s. dastanlar qədim türk eposunun bilavasitə təzahürləri kimi bu baxımdan da

maraq doğurur. Qədim türk(run) yazılı abidələri, xüsusilə Kül tiqin Bilgə xaqan, Tonikuk mətnləri artıq özü barədə «düşünmə»yi bacaran bir xalqın yaradıcılıq məhsuludur.

Haqqında söhbət gedən dövrün (e.ə. I minilliyin ortalarından b.e.-nin I minilliyinin sonu II minilliyin əvvəllərinə qədərki dövr nəzərdə tutulur) Şərq və Qərb mənbələri bu və ya digər dərəcədə tendensiyalı olsa da, qədim türklər barədəki təsəvvürün həm genişlənməsinə, həm də həmin təsəvvürlərin müqayisəsinə imkan verir. Və məlum olduğu kimi, I minilliyin ortalarına qədər əvvəl Şərq (əsasən Çin), sonra isə Qərb mənbələri hun türkləri haqqında ətraflı bəhs edirlər. Hunşünaslıq türkologiyanın zəngin olduğu qədər də mübahisəli sahələrindən biridir- elə tədqiqatçılar var ki, Şərq hunları ilə Qərb hunlarını eyni mənşəli, elə tədqiqatçılar da var ki, müxtəlif mənşəli (məsələn, G.Dörfer) xalqlar hesab edirlər. Hunlar, hun dili barədəki təsəvvürlərin aydınlaşmasında ilk orta əsrlər Zaqafqaziya mənbələrinin verdiyi məlumatlar olduqca maraqlıdır: hər şeydən əvvəl ona görə ki, Zaqafqaziya mənbələri Şərq hunları ilə Qərb hunlarını həm tarixi, həm də coğrafi baxımdan əlaqələndirir- onların (hunların) Şərqdən Qərbə axınının gedişini bu və ya digər dərəcədə izləməyə imkan verir; ikincisi, Zaqafqaziya mənbələri hun dilinin məhz türkcə (daha doğrusu, müxtəlif türk tayfa dillərindən ibarət) olduğunu konkret faktlarla təsdiq edir; üçüncüsü, Zaqafqaziya mənbələri göstərir ki, I minilliyin ortalarından sonra hun birliyi parçalanır, müxtəlif hun- türk tayfaları, xalqları təşəkkül tapır...

Və I minilliyin sonlarına doğru türklər barədə ən geniş məlumatı, heç şübhəsiz, ərəb (ümumən müsəlman) mənbələri verməyə başlayır.

Türkologiyanın ilk möhtəşəm mənbəsi Mahmud Kaşqarının «Divani-lüğət-it türk» əsəridir (XI əsr). Müəllif bu əsəri ilə türk dillərinin (dialektlərinin) müqayisəli öyrənilməsinin əsasını qoymuş, hətta həmin dillərin (dialektlərin) qohumluğundan bəhs etməklə müəyyən məqamlarda tarixi-müqayisəli metodu yada salacaq mülahizələr söyləmişdir. «Divan» ensiklopedik məzmununa malik olsa da, birinci növbədə lüğət kitabıdır, türk dilini öyrənmək istəyənlər üçün yazılmışdır. Və M.Kaşqari əmindir ki, islam dinini qəbul etmiş türklərin tarixində yeni bir dövr başlayır, tarix onlara böyük gələcək vəd edir,

ona görə də dünyanın müxtəlif xalqları (M.Kaşqari «Divan»da ona məlum olan dünyanın xəritəsini də verir), xüsusilə müsəlman xalqları türklərin dillərini (türk dilini) öyrənməli olacaqlar. Müsəlman türklərin Şərqdən (Türküstandan) Qərbə yürüşləri ərəfəsində meydana çıxmış «Divani- lüğət- it türk»ün əsas ideyası, heç şübhəsiz, türkləri mənəvi- ruhi baxımdan birləşdirməkdən ibarət idi ki, bunun da əsasında dil dururdu. Müəllif dil materialına nə qədər çox diqqət versə də, özünün eyni zamanda bir türkçü- ideoloq olduğunu bütün aydınlığı ilə göstərir.

M.Kaşqarının «Divan»ı, görünür, orta əsrlərin sonlarına qədər türk dilçiləri, ədəbiyyatşünasları və tarixçiləri arasında məşhur olmuş, yalnız bundan (XVII əsrdən) sonra unudulmuş, bir də XX əsrin əvvəllərində üzə çıxarılaraq türkologiyada böyük maraq doğurmuşdur. Ümumiyyətlə, türkologiya tarixinin birinci dövründə «Divan- lüğət- it türk» qədər möhtəşəm, müxtəlif türk tayfa dillərini (dialektlərini) bu qədər ətraflı, elmi dəqiqliklə təsvir edən, əsaslı ideoloji mövqeyi olan bir əsər təsəvvür etmək mümkün deyil.

İslam dininin qəbulu ilə bağlı olaraq, türklər arasında ərəb əlifbası yayılır, qədim türk (run) yazısı tədricən unudulur, uyğur əlifbasının işlənməsi isə məhdudlaşır. Beləliklə, ərəb əlifbasının türk dilinə uyğunlaşdırılması problemi meydana çıxır ki, həmin problemin həllində ilk böyük işi də məhz «Divan- lüğət- it türk» müəllifi görür. Təsadüfi deyil ki, «Divan»da elmi dilçilik müşahidələrinin, mülahizələrinin mühüm bir hissəsi türk dillərinin fonetik quruluşuna aid olub müəllifin bu sahədəki düşüncələrinin kifayət qədər əsaslı olduğunu göstərir.

I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərindən başlayaraq türk xalqlarının (və dillərinin) coğrafi, etnokulturoloji regionallaşması ilə bağlı olaraq türkoloji məlumatların, təsəvvürlərin, elmi mülahizələrin differensiasiyası gedir. M.Kaşqari artıq ümumiyyətlə türklər (və türk dili) ilə yanaşı biri digərindən bu və ya digər dərəcədə fərqlənən türk tayfaları, tayfa dilləri barədə danışır... əslində, həmin differensiasiya I minilliyin ortalarından başlanmışdı, lakin daha aydın şəkildə məhz haqqında söhbət gedən dövrdən təzahür edir.

Türklər islam dünyasına o qədər böyük mənəvi ehtirasla daxil olur, burada özlərini o qədər rahat hiss edirlər ki, müəyyən səviyyədə hətta türk olduqlarını «unudub» ümumən bir müsəlman kimi düşünürlər. Məhz bunun nəticəsidir ki, bir sıra türk saraylarında, elm, mədəniyyət mərkəzlərində eyni zamanda üç müsəlman dili (ərəb, fars, türk dilləri) işlənir. Türklər ərəbcə, farsca yazmaqla, danışmaqla kifayətlənməyib (əslində, həmin marağın davamı olaraq) türk dilini ərəb, fars dillərinin materialı ilə «zənginləşdirir», üç dilin qarışığından ibarət bir dil yaratmağa cəhd göstərirlər. Və türk dilinin «qrammatika»ları – «sərfünəhv»ləri də ərəb- müsəlman dilçilik məktəblərinin bilavasitə təsiri ilə yazılır... Bununla belə M.Kaşqari «Divan»ından sonra da bir sıra tərcümə lüğətləri yaranır; məsələn, Əl- Zəməxşarinin «Müqəddimət ül- ədəb»i (XII əsr), «Kitabi- məcmueyi- tərcümani- türki və əcəmi və moğoli və farsi» (XII əsr), «Kodeks- kumanikus» (XIV əsr), Əbu Həyyan Əndəlusinin «Kitab əl- idrak li lisan əl- əttrak»ı (XIV əsr), Cəmaləddin ibn Mühəinin «Hilyət ül- insan və helbət ül- lisan» (XIV əsr), Cəmaləddin ət- Türkinin «Kitab bülğat əl- müştəq fi lüğət ət- türk və l- qıfçaq»ı (XV əsr), «Əl- qəvanin əlkülliyə li dəbt əl- lüğət ət- türkiyyə» (XV əsr), «Kitab ət- töhfət üz- zəkiyyə fi l- lüğət it- türkiyyə» (XV əsr) və s. XII- XIII əsrlərdən etibarən türk dilinin müxtəlif etnokulturoloji regionlarda (Şərqi, yaxud Türkünstan; Cənub- Qərb, yaxud oğuz və Şimal- Qərb, yaxud qıpçaq) təzahürü özünü həmin lüğətlərdə hiss etdirsə də, türk dilinin ümumiliyi, bütövlüyü barədəki təsəvvür hələ uzun müddət pozulmamış, ərəb, fars, monqol, Qərbi Avropa dilləri türk dilinin bu və ya digər regional təzahürü ilə deyil, ümumən türk dili ilə müqayisə olunmuşdur.

XI- XV əsrlərdə (baxmayaraq ki, bu dövr onların fəthat, yəni həm Şərqi, həm də Qərbi «narahat etmə» dövrüdür!) türklər barədə nə Şərqdə, nə də Qərbdə demək olar ki, əsaslı bir şey deyilmir... Lakin həmin əsrlərdə türklər yalnız böyük fəthlərlə məşğul olmur, həm də cəhanşümul bir mədəniyyət yaradırlar- bu mədəniyyətin ən mühüm cəhətlərindən biri (bəlkə də, birincisi) burada milliliklə ümumbəşəriyyətin üzvü şəkildə əlaqələndirilməsidir; bu isə o deməkdir ki, orta əsrlərin türk fəthatı ilə türk

mədəniyyəti biri digərinin bilavasitə davamıdır. Haqqında söhbət gedən dövrdə türklər öz tarixlərini, genezislərini, dünyanın ümumi tarixindən, insanlığın ümumi genezisindən ayırmamışlar (bunun məhz belə olduğuna inanmaq üçün oğuznamələri vərəqləmək kifayətdir).

Türk fütuhatının sonra çatdığı, bu və ya digər dərəcədə müstəqil türk xalqlarının, dövlətlərinin müəyyənləşməyə başladığı son orta əsrlərdə də türklər haqqındakı «düşüncə»lər əsasən türklərin özlərinə məxsusdur, lakin həmin «düşüncə»lər artıq daha çox regional səciyyə daşıyır... Şərqi öz «müdrək sükut»unu davam etdirir, Qərbi isə dünyanın ona az məlum olan hissələrini praktik maraqla seyr etməyə başlayır. Rusiyanın türk torpaqlarını zəbt edərək öz ərazisini sürətlə genişləndirdiyi XVI- XVII əsrlərdə də şərqi slavyan (rus) mənbələri türklər barəsində yalnız praktik məlumatlar verir: buraya səyahətnamələr, müxtəlif xarakterli lüğətlər, «böyük çertyoj» adlanan xəritələr daxildir... Həmin məlumatlar hələ bir növ təsadüfi, systemsiz olsa da, gələcək elmi araşdırmaların bilavasitə başlanğıcını təşkil edir.

Beləliklə, türkologiya tarixinin birinci dövrü aşağıdakı mərhələlərdən keçir:

- 1) e.ə. I minilliyin ortalarından I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərinə qədər;
- 2) I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərindən orta əsrlərin sonu yeni dövrün əvvəllərinə (XVII əsrə) qədər.

* * *

*

Orta əsrlərin sonu yeni dövrün əvvəllərindən etibarən Qərbin Şərqi qarşı artan marağı türk dünyasını birinci növbədə ehtiva edir. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, türklər Şərqi xüsusi siyasi mövqeyə malik idilər, bir sıra Şərqi ölkələri türklərin idarəsində olduğundan həmin ölkələrdə hər hansı əlaqə üçün türklərlə hesablaşmaq lazım gəlirdi; ikincisi, qərbdən Şərqi gedən yollar artıq neçə əsr idi ki, türklər tərəfindən tutulmuşdu, ona görə də Şərqi hər hansı müdaxilə türklərə müdaxilədən başlanmalı idi; üçüncüsü, Qərbin Şərqi ən yaxşı tanıdığı xalq hələlik türklər idi, odur ki, Şərqi obrazını Qərbdə əsasən

türklər formalaşdırmışdılar; dördüncüsü, türklərin Şərqdəki populyarlığı, türk dilinin Altaya qədərki intəhasız çöllərdə (həm Şimal- Şərqdə, həm də Cənub-Şərqdə) müxtəlif inkişaf səviyyələrində olan xalqlar arasında geniş yayılması Qərbin Şərq siyasətinə get- gedə daha çox təsir edirdi... Beləliklə, Qərbin türk dünyasına marağının güclənməsi ilə türkologiyanın birinci dövrü bitib ikinci dövrü başlayır.

...Ruslar özləri türkologiya ilə bir elm kimi məşğul ola bilməsələr də, Rusiya uzun müddət türkoloji araşdırmaların mərkəzi olmuşdur – avropalıların türklərə marağı Rusiyadan başlanmışdır. Və qeyd etmək lazımdır ki, həmin maraq- XVIII əsrin birinci yarısında o qədər məhsuldar olmasa da , ikinci yarısında kifayət qədər məhsuldarlığı ilə seçilir: türk dilləri (ləhcələri) Rusiya məktəblərində tədris olunmağa başlayır; bu məqsədlə xüsusi dərsliklər, lüğətlər tərtib olunur; türk xalqlarının tayfalarının etnoqrafiyası araşdırılır... Beləliklə, Qərbin- Avropanın türk dünyasına marağı tədricən Rusiyanı də səfərbər edir... Və nə qədər paradoksal olsa da, Rusiya tədricən Qərbin türk dünyasına marağını öz siyasi məqsədlərinə tabe edir. Rusiyanı buna sövq edən nə idi?

- Qərbin öz «Şərq siyasəti»ni Rusiya vasitəsilə həyata keçirməsi müqabilində ona (Rusiyaya) müəyyən səlahiyyət verməsi;
- Rusiyanın xüsusilə I Pyotr dövründən başlayaraq imperiya maraqlarının güclənməsi, Şərqə doğru daha böyük sürətlə yayılması;
- türk dünyasının tənəzzülü və s.

Qərbin Rusiya vasitəsilə Şərqə müdaxiləsi yeni dövrün əvvəllərində həm də müəyyən qədər akademik xarakter daşıyırdı- Sibirə biri digərinin ardınca təbiətşünaslar, etnoqraflar, xristian missionerləri göndərilirdilər. Rusiya ilə müharibədə əsir düşənlər də Sibirə sürgün olunurdular ki, bu ərazini Rusiya üçün sözün geniş mənasında məskunlaşdırsınlar... Altayşünaslığın bir elm kimi əsasını qoymuş F.İ. Tabbert- Stralenberq də sonunculardan idi- o, türk, monqol və tunqus- mancur xalqlarının (eələcə də bir sıra digər xalqların) genetik qohumluğu barədə məşhur nəzəriyyəsini irəli sürməklə həm türkologiyaya maraq yaratdı, həm də türkoloji tədqiqatların yeni fəaliyyət sferasını müəyyən etdi. Və Rusiya bundan sonra da Qərb türkoloqlarının apardıqları araşdırmaların

nəticələrini öz vulqar siyasi məqsədlərinə tabe etməyə nə qədər çalışsa da, həmin nəticələrin müəyyən hissəsi akademik məzmununa malik olduğundan türkləri idarə etmək üçün metodiki material vermək əvəzinə, türklər barədəki mövcud təsəvvürləri zənginləşdirirdi.

XIX əsrin əvvəllərindən etibarən tarixi- müqayisəli metodun tətbiqi türkologiyanın bir elm kimi inkişafına əhəmiyyətli təkan verdi... Lakin bir sıra tədqiqatçıların elmi türkologiyayı həmin dövrdən başlaması ilə razılaşmaq çətinidir. Hər şeydən əvvəl ona göbrə ki, türk dillərinin müqayisəli (hətta tarixi-müqayisəli!) tədqiqi cəhdləri XI əsrdən – M.Kaşqarının «Divani- lüğət it-türk»ündən etibarən mövcud idi.

F.İ.Tabbert- Stralenberqin irəli sürdüyü altayşünalıq nəzəriyyəsi də tarixi-müqayisəli metodun türkologiyaya tətbiqi üçün irəlicədən müəyyən şərait hazırlamışdı.

Əlbəttə, tarixi- müqayisəli metodun türkologiyaya tətbiqi xüsusilə ilk mərhələdə təsəvvür edildiyi qədər də effektiv olmamışdır. Birincisi, türü dilləri, dialektləri arasında fərqlər german, yaxud roman dilləri arasındakı fərqlər qədər deyildi; ikincisi, türk dillərinin müqayisəsini «tarixi»ləşdirmək üçün tələb olunan qədim türk (run) yazıları oxunmamışdı... Başlıcası isə, hələ türkologiyada nəzəri ümumiləşdirmələrə imkan verəcək həcmdə faktik material toplanmamışdı.

V.V.Bartold qeyd edir ki, XIX əsrdə şərqşünaslıq, o cümlədən türkologiya sahəsində Rusiyanın müvəffəqiyyətləri Qərbi Avropanınkından böyük olmuşdur- formal baxımdan həmin mülahizə doğrudur, lakin nəzərə almaq lazımdır ki, Rusiyada çalışan şərqşünasların əksəriyyəti Qərbi Avropadan gəlmişdi, Rusiya Türk dünyası ilə bilavasitə əlaqədar olduğundan onlar araşdırmalarını burada aparır, əsərlərini Rusiyanın elm, mədəniyyət mərkəzlərində nəşr eRusiya Elmlər akademiyasına, Coğrafiya Cəmiyyətinə və digər müxtəlif elmi mərkəzlərə üzv olurdular. Eyni zamanda Rusiya vasitəsilə məhz Qərb avropasının təsiri nəticəsində türklər arasından da böyük türkoloqlar, ümumən şərqşünaslar yetişməyə başladılar. Onlardan ən məşhuru M.Kazım bəy idi...

M.Kazım bəyin (1802- 1870) türkologiya sahəsindəki xidmətləri o qədər böyükdür ki, romantik səslənsə də, onu ancaq türkologiya elminin banisi M.Kaşqarının xidmətləri ilə müqayisə etmək mümkündür. M.Kazım bəy elmi-pedaqoji fəaliyyətə 1826- cı ildə Kazan universitetində başlamış, uzun illər həmin Universitetdə, Kazan Ruhani Akademiyasında, gimnaziyada şərq dillərini tədris etmişdir. 1849- cu ildə Sankt- Peterburq universitetinə dəvət edilərək bir müddət burada çalışmış, 1855- ci ildə şərq dilləri fakültəsi açılarkən onun ilk dekanı olmuşdur... M.Kazım bəyin xidmətlərinin böyüklüyünə, təmənnəsizliyinə (hətta xristian dinini qəbul etmiş olmasına!) baxmayaraq onun fəaliyyətinə həmişə şübhə ilə yanaşmış, Şərqli (Qafqaz türkü) olduğuna görə heç zaman nəzarətsiz buraxmamışlar. Bununla belə M.Kazım bəy öz istedadı, zəhmətkeşliyi ilə «rus şərqşünaslığının atası» səviyyəsinə yüksəlmişdir.

Onun «Ümumi qrammatika»sı müasir türkologiyanın əsaslarını müəyyən edən əsərlərdəndir. İstər M.Kazım bəyə qədər, istərsə də ondan sonra yazılmış, əsasən praktik xarakter daşıyan qrammatika kitablarının heç birini elmi-nəzəri səviyyəsinə görə «Ümumi qrammatika» ilə müqayisə etmək mümkün deyil. Yalnız onu qeyd etmək kifayətdir ki, XX əsrin 30- cu illərindən sonra yazılan türk dillərinin akademik qrammatikalarının, demək olar ki, hamısında müəlliflər «Ümumi qrammatika»nın metodik prinsiplərinə əsaslanmışlar.

XIX əsrin birinci yarısında Rusiyada türkoloji mərkəz kimi əsasən Moskva, Sankt- Peterburq və Kazan universitetləri (həmin universitetlərdəki şərq dilləri kafedraları) maraq doğurur, lakin qeyd etmək lazımdır ki, həmin kafedraların istiqamətinə uyğun olaraq burada çalışan mütəxəssislər ümumən şərq dilləri, tarixi- müqayisəli dilçiliklə məşğul olurdular, yalnız (yaxud əsasən) türkologiya ilə məşğul olanlar az idilər.

XIX əsr altayşünaslığın (söhbət bu barədə nəzəriyyədən gedir) inkişafında mühüm mərhələ oldu – V.Şott, A.M.KAstren həmin nəzəriyyəni tarixi- müqayisəli metodun tətbiqi nəticəsində lazımı elmi səviyyəyə qaldırdılar.

XIX əsrin 70- ci illərindən başlayaraq Rusiyada türkoloji araşdırmalara altayşünas V.Şottun tələbəsi V.V.Radlov (1837- 1918) rəhbərlik edir- Berlin

universitetini bitirdikdən sonra Altay dillərini bilavasitə (canlı ünsiyyətdə) öyrənmək üçün Rusiyaya gələn V.V.Radlov əvvəl Altayda, Barnaul şəhərində yaşayır (1859- 1871), regionun türk dillərinə, ədəbiyyatlarına aid külli miqdarda faktik material toplayaraq rus, alman və fransız dillərində nəşr etdirir. 1872- ci ildə Kazan çevrəsi tatar, başqırd və qazax məktəbləri inspektoru təyin edilir, 1883- cü ilə qədər bu vəzifədə çalışır. V.V.Radlov həmin illərdə türk dillərinin müqayisəli öyrənilməsi işi ilə məşğul olur, Qərbi Sibir türklərinin həyat tərzindən bəhs edən «Sibirdən» əsərini nəşr etdirir.

1884- cü ildə Rusiya Elmlər Akademiyasına üzv seçilən böyük altayşünas- türkoloq Sankt- Peterburqa gedib burada bir sıra elmi cəmiyyətlərə rəhbərlik etməyə, uzun illər boyu topladığı materiallar əsasında möhtəşəm əsərlərini yazıb nəşr etdirməyə başlayır: buraya türk xalq ədəbiyyatı nümunələri seriyası, türk ləhcələri lüğəti, türk yazılı abidələri barədəki genişmiqyaslı araşdırmaları və s. daxildir.və bu məhsuldar elmi- tədqiqat fəaliyyətinin nəticəsidir ki, türkologiya tarixində M.Kazım bəydən sonrakı təxminən yarım əsrlik bir dövr məhz «Radlov dövrü» adlanır.

XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərindən etibarən türkologiyaya gələn böyük tədqiqatçıların (P.M.Melioranski, V.V.Bartold, S.Y.Malov və b.) demək olar ki, hamısını bu və ya digər dərəcədə V.V.Radloun tələbələri saymaq olar.

Türkologiya tarixinin ikinci dövründə diqqəti cəlb edən (hətta xüsusi mərhələ yaradan!) hadisələr aşağıdakılardan ibarətdir: altayşünaslıq nəzəriyyəsinin meydana çıxması, tarixi- müqayisəli metodun tətbiqi, akademik qrammatikanın yaradılması, qədimtürk (run) yazılarının oxunması... Və qeyd etmək lazımdır ki, həmin «hadisələr» öz davamını, yüksəlişini məhz sonrakı dövrdə tapmaqla daha çox məhz perspektiv müəyyənləşdirir.

* *
*

XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində türkologiyanın tarixində üçüncü dövr başlayır ki, bu, aşağıdakı səbəblərlə əlaqədardır:

1) türkologiyanın bir elm olaraq yüksəlməsi, zəngin mənbələrə, mükəmməl tədqiqat metodlarına yiyələnməsi;

2) türk xalqları arasında türkçülük düşüncəsinin güclənməsi, türklərin öz dillərinə, ədəbiyyatlarına, tarixlərinə maraqlarının artması;

3) bu və ya digər dərəcədə milli türkoloji mərkəzlərin, ümumi, yaxud xüsusi türkologiya ilə bilavasitə məşğul olan kadrların yetişməsi.

Ümumiyyətlə, haqqında söhbət gedən dövr türk xalqları arasında milli düşüncənin formalaşaraq geniş yayılması, özünüdərk dövrüdür – məhz XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərindən etibarən «Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir?» (Ə.Hüseynzadə) sualı üzərində ardıcıl olaraq düşünülməyə başlanmış, türklər içərisindən C.Əfqani, Ə.Hüseynzadə, İ.Qaspralı, Z.Gökalp kimi böyük mütəfəkkirlər çıxaraq «türkçülüyn əsasları»nı (Z.Gökalp) müəyyən etmişlər.

Lakin XVIII əsrin əvvəllərindən sonra türkologiyanın vətəninə çevrilmiş Rusiyada kommunizm ideologiyasının qələbəsi milli türkçülük düşüncəsinin qarşısını aldı.

...XIX əsrin sonlarına doğru Rusiyada türkologiya (ümumən şərqsünaslıq) missionerlik praktikasını hədəflərini aşaraq müxtəlif elmi- nəzəri mülahizələrlə, problemlərlə zəngin bir təfəkkür fəaliyyəti sahəsinə çevrilir ki, bundan sonra gələn «sovet türkologiyası» xüsusilə 20, 30- cu illərdə həmin ənənəni davam etdirir. Lakin XX əsrin əvvəllərindən fərqli olaraq, sovet dövründə türkoloji problemlər daha çox koordinasiya olunmağa, türkoloqlar daha çox qarşılıqlı əlaqədə çalışmağa başlayırlar 20, 30- cu illərin «sovet türkologiyası» elmi- nəzəri təfəkkürü, maraq dairəsi XX əsrin əvvəllərində formalaşmış V.V.Bartold, V.A.Qordlevski, A.N.Samoyloviç, A.Y.Krımski, N.İ.Aşmarin, S.Y.Malov və b. ilə təmsil olunur. Ümumtürkoloji mövqedən çıxış edən həmin türkoloqlar öz əsərlərində eyni zamanda dil, ədəbiyyat və tarix məsələlərini əhatə etmələri ilə fərqlənirlər. Lakin elə bu dövrdən başlayaraq türkologiya əsasən türk dillərinin problemlərinə daha çox üstünlük verir. Və bu sahədə də müəyyən differensiasiyanın getdiyi müşahidə olunur:

1) müasir dil məsələləri;

- 2) dil tarixi məsələləri;
- 3) dialektologiya məsələləri.

«Sovet türkologiyası»nda müasir dil məsələləri daha geniş yer tutur: buraya müxtəlif türk dillərinin qrammatikaları, müqayisəli qrammatika, üslubiyyət məsələləri, müxtəlif xarakterli lüğətlər daxildir.

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, sovet dövründə müxtəlif türk dillərinin akademik qrammatikaları yazılaraq nəşr edilmişdir. Həmin qrammatikaların elmi- metodoloji əsasında, artıq qeyd olunduğu kimi, M.Kazım bəyin «Ümumi qrammatikası» dayansa da, burada müqayisəli- tarixi metodun imkanlarından daha geniş istifadə edildiyini görməmək mümkün deyil. Eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, sovet dövründə (xüsusilə 30- 50- ci illərdə) yazılmış türk qrammatikalarında olduqca zəngin dil faktlarından istifadə olunmuş, bu vaxta qədər görünməmiş həcmdə illüstrativ material nümayiş etdirilmişdir. Bununla belə «sovet türkologiyası» 50 –ci illərdən etibarən tarixi- müqayisəli metodun imkanlarını məhdudlaşdırdığından türk qrammatikalarında özünü təkrar tendensiyası güclənmiş, əslində, «müxtəlif» dillərin eyni qrammatikaları yaranmağa başlamışdır... Və nəticə etibarilə, sovet ideologiyası, milli siyasəti türk dillərini (və xalqlarını) nə qədər kiçik hissələrə ayırsa da, həmin qrammatikaların məntiqi onları «birləşdirmişdir».

Sovet dövründə türk dillərinin müqayisəli qrammatikası sahəsində də müəyyən işlər görülmüşdür- xüsusilə 50- ci illərdə SSRİ EA Dilçilik İnstitutu türk bölməsinin hazırladığı «Tədqiqlər» bu baxımdan diqqəti cəlb edir. Bunun ardınca A.M.Şerbak, B.A.Serebrennikov, K.M.Musayev, N.Z.Hacıyeva, N.A.Baskakov... həmin sahədə bugün belə əhəmiyyətini itirməmiş, hətta bir sıra hallarda birinci dərəcəli mənbə sayılacaq əsərlər yazmışlar. Məhz bu əsərlərin təsiri ilə müxtəlif türk respublikalarında da türk dillərinin müqayisəli təhlili aparılmağa başlamışdır... Lakin sovet ideologiyası «ümumi türkologiya»dan həmişə qaçmış, diqqəti ümumən türk dillərinin deyil, müxtəlif türk dillərinin (ayrılıqda!) tədqiqinə vermiş, tədricən hər bir türk dilçiliyinə rus dilinin tədqiqat metodlarının yeridilməsinə cəhd edilmişdir. Həmin cəhdlər özünü üslubiyyət, lüğətçilik və s. sahələrdə də göstərmişdir.

«Sovet türkologiyası»nda dil tarixi məsələsinə həm geniş (ümumən türk dilləri tarixi), həm də dar (bu və ya digər türk dilinin tarixi) miqyasda baxılsa da, get- gedə sonuncuya üstünlük verilir. Ümumi tarix olaraq türk yazılı abidələri araşdırılır ki, həmin araşdırmalarda formal tekstoloji təhlildən demək olar ki, kənara çıxılmaz. «Sovet türkologiyası»nın həm türkçülük ideologiyasına, həm də türkologiyaya ən böyük zərbəsi isə ondan ibarət olur ki, hər bir türk dili, yaxud dialekti üçün ayrıca bir «mənşə», hər bir türk xalqı üçün ayrıca bir «genezis» üzərində düşünməyin «metodologiya»sını yaradır. Həmin zərbənin nə qədər güclü olduğunu təsəvvür etmək üçün, məsələn, Azərbaycanda yazılmış dil tarixi kitablarını sadəcə vərəqləmək kifayətdir...

Türk dialektologiyası sahəsində görülən işlərin miqyası sovet dövründə kifayət qədər böyük olsa da, həmin işlərin elmi- nəzəri ümumiləşdirilməsi, ümumtürkoloji baxımdan sistemli şərhə mümkün olmamışdır. Lakin türk dialektləri o zamana qədər görünməmiş bir sürətlə toplanmış, ilk dialektoloji lüğətlər, bir qədər sonra isə xəritə- atlaslar hazırlanmışdır...

«Sovet türkologiyası»böyük bir ölkədə, müxtəlif elm, mədəniyyət mərkəzlərində, müxtəlif dillərdə (əsasən rus dilində) təzahür etmişdir, lakin, müəyyən «dissidentlik cəhdləri»ni (məsələn, L.N.Qumilyov) çıxmaq şərti ilə, həmin «türkologiya»nın vahid ideoloji sistemi olmuşdur ki, bu sistem 30- cu illərdə formalaşmış, 70- 80- ci illərdə tədricən dağılaraq tarixə çevrilmişdir.

«Sovet türkologiyası» birinci mərhələdə daha çox ümumtürkoloji prinsiplərdən çıxış etdiyi halda, ikinci mərhələdə (30- cu illərdən sonra) diqqəti ayrı- ayrı türk dilləri üzərində cəmləşdirmiş, hər bir türk dilinin ayrıca qrammatikası, ayrıca tarixi, ayrıca dialektologiyası və s. yazılmışdır... Ümumtürkoloji prinsiplərə əsaslanmaq isə 60- cı illərin sonu 70- ci illərin əvvəllərinə qədər get- gedə daha çətin olmuşdur.

Son illər dünyanın əsas türkoloji mərkəzi olmaq vəzifəsini öz öhdəsinə, tamamilə təbii olaraq, Türkiyə götürmüşdür – burada ardıcıl bir şəkildə türkoloji qurultaylar, konqreslər, müşavirələr keçirilir, həmin məclislərin təsiri özünü bütün türk dünyasında hiss etdirir... Türkiyə türk dünyasının (və türkologiyasının!) mərkəzi, yaxud koordinatoru olmaq vəzifəsinə tədricən,

qanunauyğun bir şəkildə yiyələnmişdir. Belə ki, XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərindən etibarən türk dünyasını bütöalükdə əhatə etmiş türkçülük düşüncəsi türk dövlətləri içərisində yalnız Türkiyə Cümhuriyyətində siyasi-ideoloji təkamül imkanına malik oldu. 20- 30- cu illərdə sovet rejiminin təzyiqindən qaçan, müxtəlif türk xalqlarına məxsus ziyalılar da məhz Türkiyədə məskunlaşaraq ölkənin mənəvi həyatında fəal iştirak etdilər. (Ə.Hüseynzadə, Z.V.Toğan, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Cəfəroğlu...) 30- cu illərdən etibarən bilavasitə böyük M.K.Atatürkün göstərişi ilə genişmiqyaslı türkoloji araşdırmalara başlandı ki, həmin araşdırmaların nəticəsində Türkiyə artıq 50- ci illərdə dünya türkologiyasının əsas mərkəzlərindən biri idi. 70- 80- ci illərdə isə Türkiyədə keçirilən türkoloji qurultaylara, konfranslara hətta sovet türkoloqları da dəvət olunurdular... Beləliklə, olduqca müxtəlif metodlarla işləyən, müxtəlif ideoloji dünya- görüşlərinə malik türkoloqların mövqeləri Türkiyədə təmsil olunmaq imkanı əldə edir. Sovet ideologiyasının çökdüyü illərdə isə Türkiyə ümumən dünyada gedən türkoloji araşdırmaların əsas koordinatoruna çevrilir...

Qeyd etmək lazımdır ki, türkologiya tarixinin üçüncü dövrü aşağıdakı mərhələlərdən keçmişdir:

- 1) XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəlləri;
- 2) 30- cu illərdən 60- 70- ci illərə qədər;
- 3) 70-80- ci illərdən sonra.

Müşahidələr göstərir ki, 70- 80- ci illərdən sonra «ümumi türkologiya»ya maraq artmışdır, «xüsusi türkologiya»nın problemləri də çox zaman məhz ümumtürkoloji kontekstdə araşdırılmaqda, XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində formalaşmış türkçülük dünyagörüşü türk xalqları arasında geniş yayılmaqdadır.

Müasir türkologiyada mövcud olan problemlərin ümumi mənzərəsi üzərindəki müşahidələr göstərir ki, həmin problemlər

hər şeydən əvvəl, türkologiya elminin inkişafı, maraq dairəsinin genişlənməsi;

ikinci növbədə isə, türk dünyasında (və ümumən dünyada) gedən sosial-siyasi, etnokulturoloji və s. proseslərin tələbi ilə meydana çıxır.

Türkologiya elminin inkişafı, maraq dairəsinin genişlənməsi ilə bağlı meydana çıxmış problemlər əsasən

1) türk dillərinin (və xalqlarını) mənşəyi, 2) türk dilləri tarixinin dövrləşdirilməsi, 3) türk dillərinin differensiasiyası- müasir türk dillərinin təşəkkül tapıb formalaşması, 4) türk dillərinin təsnifi və s.- dən ibarətdir; türk dünyasında (və ümumən dünyada) gedən sosial-siyasi, etnokulturoloji və s. proseslərin tələbi ilə meydana çıxan problemlərə isə 1) müasir türk dillərində dil quruculuğu, 2) türk respublikalarında dövlət dili və 3) ümumtürk ədəbi dili problemləri daxildir.

Müasir türkologiyanın metodoloji axtarışları həmişə xüsusi söhbət, müxtəlif mübahisələrin mövzusu olmuşdur... Və etiraf etmək lazımdır ki, həmin axtarışlar dünya dilçiliyindəki səviyyədə çox aşağıdır- türkologiyada geniş yayılmış müqayisəli- tarixi tədqiqat metodunun imkanlarından belə lazımı səviyyədə istifadə edilməmişdir. Yalnız belə bir faktı xatırladıq ki, indiyə qədər türk dillərinin mükəmməl bir genoloji təsnifi yoxdur. N.A.Baskakovun son illərə qədər az- çox mükəmməl sayılan təsnifatı artıq, demək olar ki, köhnəlmişdir... Riyazi- texniki dilçilik metodlarının türkologiya tətbiqi prosesi də olduqca lənc gedir.

Və bugün türkologiya daha çox konkret sosial- ideoloji, mənəvi- mədəni... problemlərlə məşğul olur ki, türk dünyasının müstəqillik qazandığı bir dövrdə bu, tamamilə təbiidir...

2000

TÜRK DÜNYASININ FƏXRİ, YAXUD BÖYÜK TÜRKLƏRDƏN BİRİ

Dünyaya xalqlar, millətlər, insanlar arasında nizam, harmoniya (kosmos!) yaratmaq üçün gəldiklərinə həmişə ürəkdən inanan türklər dünyanı öz iradələrinə tabe etməyə çalışmaqdan daha çox, zamanın sosial-siyasi xarakterini müəyyənləşdirməyə, qlobal proseslərin arxasınca deyil, önüncə getməyə cəhd etmişlər. Türkləri qaniçən, despot kim tanımaq istəyən tarixçilər indiyə qədər bir dənə də olsa əhəmiyyətli fakt, sübut göstərə bilməmiş, əvəzində isə ancaq böhtançı adını əvvəlcədən özləri üçün təmin etmişlər... Türklər əsrlər, hətta min illər boyu dünyanın müxtəlif xalqları ilə sülh şəraitində yaşamış, qurduqları nəhəng imperiyalarda bütün millətlərə yer vermiş, dünyanın vaxtaşırı pozulan harmoniyasını bərpa etmək üçün böyük ideologiyalar yaratmışlar. Onlar heç bir xalqın tarixi ilə müqayisəyə gəlməyən möhtəşəm tarixlərində dünya mədəniyyətinə heç bir xalqda müşahidə olunmayan bir səviyyədə maraq göstərmişlər. Yalnız bir faktı xatırlamaq kifayətdir ki, dünyanın əsas dinlərinin, demək olar ki, hamısı — buddizm, iudaizm, xristianlıq, İslam və s. müəyyən tarixi dövrlərdə türklər tərəfindən qəbul edilmişdir.

Və türklərin, tarixləri boyu dünyaya bu cür açıq olmalarının, dünya ilə bu cür fəal (və təmənnasız) münasibətlərinin nəticəsidir ki, zaman-zaman dünya miqyaslı mütəfəkkirlər, sənətkarlar, ictimai-siyasi xadimlər, dövlət adamları yetirə bilmişlər.

Türk dünyasının fəxri olan Heydər Əliyev zəmanəmizin yetirdiyi böyük türklərdən biri, bəlkə də birincisidir...

Heydər Əliyev hər dövrü, hər mərhələsi məktəb olan həqiqətən qeyri-adi bir ömür yaşamış, yalnız mənsub olduğu Azərbaycan xalqının, türk xalqlarının deyil, ümumən dünya xalqlarının təsəvvüründə özünün mükəmməl obrazını, aydın cizgiləri ilə seçilən möhtəşəm portretini yaratmışdır.

... Biri digərinin şəxsiyyətinə çox ehtiramla yanaşan qədim türklərdən fərqli olaraq, orta əsrlərin türk hökmdarları, türk böyükləri arasında mövcud

ənənələri qəddarcasına pozan bir “adət” meydana gəldi: keçmişi bütünlüklə inkar etmək bir sıra hallarda dəb halını aldı, ataların gördüyü işlər oğullara xoş gəlmədi... nəsillər arasında əlaqələr qırıldı, hər bir türk hökmdarı, hər bir türk böyüyü özündən başlayan (və özü ilə bitən!) bir tarix yazılmasına rəvac verdi... Biri digərinin qurduğu abidələri dağıtdı, torpağını torba ilə daşıtdırdı... Əfsanələrlə, mübahisələrlə, mübhəmliklərlə dolu orta əsrlərin dumanından çıxıb daha yaxın dövrün — XX əsrin tarixinə müraciət edək. Azərbaycanın müasir tarixində Heydər Əliyevə qədər üç görkəmli ictimai-siyasi xadimin (türkün!) adı çəkilir: **M.Ə.Rəsulzadə, N. Nərimanov və M.C. Bağırov**. Azərbaycana rəhbərlikdə müəyyən fasilələrlə biri digərini əvəz etmiş bu görkəmli şəxsiyyətlərin bir-birinə münasibətini görəsən hansı xalqın müasir tarixində müşahidə etmək mümkündür?..

Heydər Əliyevi dövlət idarəçiliyi məharətinə görə sələfləri ilə müqayisə etmək çətindir, çünki onların heç biri bu sahədə böyük istedadla malik olmamış, bir sıra hallarda isə şəraitin birbaşa əsirinə çevrilmişdir. Və bu isə o deməkdir ki, həmin görkəmli şəxsiyyətlərin rəhbərlik təcrübəsi tamamilə başqa tipli bir rəhbər olan Heydər Əliyevə çox az şey vermişdir...

Sual olunur: Heydər Əliyevin böyük dövlətçilik düşüncəsi, qeyri-adi ictimai-siyasi idarəçilik məharəti (və ümumən zəmanəmizin böyük türkünün əzəmətli şəxsiyyəti!) hansı əsaslar üzərində formalaşmış inkişaf etmişdir?..

Heydər Əliyev qədim türk torpağı olan Naxçıvanda dünyaya gəlmişdir...

Naxçıvanın min illərlə ölçülən mürəkkəb, gərgin bir tarixi var, bu torpaqda onlarla böyük türk hökmdarının marağı, siyasəti, etirasları toqquşmuş, qanlı vuruşmalar, qırğınlar olmuşdur. Bugünkü naxçıvanlıların dünyagörüşündə, mənəviyyatında, əxlaqında çox-çox qədim dövrlərin bir-birinin üstünə qalanmış, süxurlanmış düşüncə mədəniyyətinə rast gəldiyimiz kimi, dillərində, danışqlarında həmin qədimlikdə olan türk leksikonunu, intonasiyasını görürsünüz.

...Naxçıvan kasıb yerdir, qışı soyuq, yayı istidir. Və naxçıvanlıların çörəyi, özləri demişkən, daşdan çıxır... Görünür, sərt həyat tərzi bu yerlərin əhalisinin, insanların xarakterinin formalaşmasında az rol oynamamışdır. Lakin

naxçıvanlılar bu kasıb torpağı əsrlər, hətta min illər boyu canları bahasına qorumuşlar, qurbanlar, şəhidlər vermişlər. Ona görə də naxçıvanlıların nəzərində, yəqin ki, Naxçıvandan gözəl bir diyar yoxdur...

Heydər Əliyevin qısa bir zamanda qazandığı müqayisəyəgəlməz ictimai-siyasi uğurların ən mühüm şərti, heç şübhəsiz, onun qorxmazlığı, cəsarəti, qranit kimi möhkəm iradəyə malik olmasıdır.

... Azərbaycanda, ümumən keçmiş Sovetlər İttifaqında Heydər Əliyevin həmin xüsusiyyətləri barədə əfsanələr dolaşır. Əlbəttə, məsələ bu əfsanələrin reallığa nə dərəcədə yaxın olub-olmamasında deyil, məsələ ondadır ki, cəmiyyət, ictimai şüur Heydər Əliyevi əfsanəvi şəxsiyyət kimi tanıyır. O, istər dövlət təhlükəsizliyi orqanlarında, istərsə də Azərbaycan Respublikasının bilavasitə rəhbərliyində çalışdığı illərdə cəsarətli qərarlar qəbul etmiş, həmin qərarları dönmədən, heç bir maneəyə güzəştə getmədən həyata keçirmiş, demək olar ki, bir dəfə də sözündən dönməmişdir... Özündən əvvəlki respublika rəhbərliyinin liberallığına, mərkəzdən (Moskvadan!) asılılığına, şəxsi rahatlığa meyilli olmalarına qarşı **Heydər Əliyev əsl milli rəhbər obrazını qoymuş**, bütün kəskinliyi ilə təsdiq etmişdir.

...Yuxarıda qeyd etdik ki, 20—30-cu illərdə hələ Azərbaycanda (ümumən türk sovet respublikalarında) “türk” sözü qadağan olunmamışdı: “türk dili”, “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı”, “türk mədəniyyəti”, “türk teatri”, “türk işçisi” və s. ifadələr böyük tarixi olan bir milli hadisəni hələ öz adı ilə adlandırırdı. Heydər Əliyevin gəncliyi məhz bu illərdə keçmişdi... 30-cu illərdə (xüsusilə həmin onilliyin birinci yarısında) Azərbaycan orta məktəblərində ana dili, ədəbiyyat, tarix fənləri türkçülükdən heç də tamamilə “xilas olmamışdı”. Türkiyə ilə müqavilə əsasında Azərbaycana gəlmiş türkiyəli mütəxəssislərin 20-ci illərdə tərtib etdikləri proqramlar, dərsləklər hələ bu və ya digər dərəcədə qüvvədə idi. Vətəninə sevən müəllimlər də vardı... Və 30-cu illərin inqilabi coşğunluğu, siyasi-ideoloji təlatümləri məktəblərdə istər-istəməz milli hisslərlə kompromisə girməli olurdu. Heydər Əliyev təhsilini belə bir məktəbdə almış, 30-cü illərin təbəddülatlı ideyalar

mühitində böyümüşdü. Həmin mühit insanı köləyə də çevirə bilərdi, milli ideyalar uğrunda mübarizə də...

... Heydər Əliyevdə türkçülük duyğuları gənc yaşlarında orta məktəb şagirdi ikən oyanmışdı. O zaman türkçülüğü əsasən Türkiyəyə — yeganə müstəqil türk dövlətinə maraq müəyyən edirdi.

Böyük türkçü sonralar xatırlayırdı ki, “cocuq ikən, gənc yaşlarımda Türkiyəyə böyük hörmətim, məhəbbətim var idi. İndi ola bilər ki, elə böyük sirr deyil açım, o vaxtlar mən türk dili lüğətini, türk dili dərsliyini götürmüşdüm, türk dilini öyrənirdim. Bunu da açıq deyə bilərəm ki, müəllimim də var idi, bir müddət — iki-üç il mənə türk dili öyrətdi. Türkiyənin tarixini öyrənirdim, şairlərini öyrənirdim. Gənc ikən indi mənim yaşında olan adamlar ola bilər ki, bunu xatırlasın, məsələn, Rəşad Nuri Güntəkinin “Çalıqşu” romanı bizim hamımızı heyran edən bir əsər idi... Ancaq mən “Çalıqşu”nu 13—14 yaşında oxumuşdum. O məni heyran etmişdi”. Heydər Əliyev daha sonra xatırlayır: “Bir “Çalıqşu” deyil, biz o vaxtlar Türkiyənin böyük şairlərini, yazıçılarını öyrənirdik. Əbdülhəq Hamid, Tofiq Fikrət və bir neçə başqaları bizim o vaxt, orta məktəbdə oxuduğumuz illərdə ədəbiyyat dərsliklərimizə daxil idi. Ədəbiyyat dərsliklərində Türkiyənin bu böyük yazıçılarının, şairlərinin əsərləri indi də gözümün qabağındadır. Yəni mən gənc yaşlarımda bu da təbiidir, burada heç bir qeyri-təbii şey yoxdur, içərimdən, kökümdən, qəlbimdən, mənəviyyatımdan gələn bir hissiyyatdır ki, Türkiyəyə böyük maraqla, heyranlıqla baxırdım”...

Gələcəyin böyük Azərbaycan və ümumən türk dövlət xadimini Türkiyəyə (həm yaxın, həm də əl çatmayan, uzaq məmləkətə!) hələ ilk gəncliyindən bağlayan hisslər onu həyatının heç bir dövründə, mərhələsində tərk etməmişdi: “... Biz Türkiyə ilə Azərbaycan arasında həyat körpüsünü, ümid körpüsünü yaradanda da mən bu hissiyatlara yaşadım. O vaxt mən Naxçıvanda yaşayırdım. Həyatım belə gətirdi ki, mən Naxçıvanda doğuldum, böyük bir yol keçdim, Moskvaya getdim. Ondan sonra gəlib doğulduğum yerdə yaşamağa məcbur oldum. Mənim üçün bu da çox gözəl bir dövrdür. Ona görə gözəl bir dövrdür ki, Türkiyə ilə Azərbaycan arasında əsrlər boyu həsrətində olunan körpünün

tikilməsində iştirak etdim, o körpünün inşasını apardım və Türkiyənin böyük oğlu Süleyman Dəmirəllə, Türkiyənin millət vəkilləri ilə, nazirləri ilə birlikdə həsrət, ümid körpüsünü bir yerdə açdıq”...

1994-cü il noyabrın ilk günlərində Türkiyənin Böyük Millət Məclisində yada saldığı bu xatirələrə Heydər Əliyev onu da əlavə edir ki, “...Azərbaycanda belə həsrətlərlə yaşamış adamlar çox olub. Onların bir çoxu bu günləri görmədən həyatını dəyişib. Ancaq biz xoşbəxtlərdən ki, bu günləri gəlib görmüşük. Türkiyə ilə Azərbaycanın bərabərliyini, dostluğunu görürük, onun şahidiyik və bu dostluğu daha da inkişaf etdirmək üçün fəaliyyət göstəririk...”.

30-cu illərin sonlarına doğru SSRİ-də (xüsusilə Azərbaycanda) türkçülüyə qarşı aparılan qəddarcasına mübarizə milli-ictimai təfəkkürdə dəhşətli sarsıntılar törətdi, düşünməyə qabil insanlar sovet ideologiyasının amansız təzyiqi altında məhv edildilər, bütöv xalqlar yerindən-yurdundan didərgin düşdülər: Krım tatarları, Mesxeti türkləri, Şimali Qafqaz türkləri... Orta Asiya və Qazaxıstan çöllərinə, Cənubi azərbaycanlılar isə İrana sürgün olundular...

Əlbəttə, həmin illərdə Heydər Əliyev hələ gənc idi, dəyişən, pozulan, yenidən düzülməyə cəhd edən, qəddar ideologiyalar, amansız mövqelər, coşğun ehtiraslar əlində oyuncağa çevrilmiş dünyanı ancaq gənclik marağı ilə seyr edir, həyatda ancaq ona məxsus olan, taleyin məhz onun üçün ayırdığı yeri axtarırdı... İlk tapıntılar dövlət təhlükəsizliyi orqanlarından başlandı, ətrafdakı hadisələri izləməyə, araşdırmağa, fenomenal yaddaşına yığıb təhlil etməyə meyilli olan gənc çox qısa bir müddətdə öz işinin ustasına çevrildi: onun çalışdığı sahə dünyanın tərs üzünü görməyə, hadisələrin, proseslərin mahiyyətinə varmağa, artıq hökm — fərma olmuş sovet ideologiyasının fəaliyyət metod və üsullarını müşahidə etməyə imkan verirdi... Dövlət təhlükəsizliyi orqanlarındakı işi gələcəyin böyük ictimai-siyasi və dövlət xadiminin möhkəm xarakterini, sərt məntiqini daha da cilalaydı...

Heydər Əliyevin dövləti idarə məharətinin formalaşmasında 50—60-cı illər həlledici rol oynamışdır, məhz bu illərdə respublika rəhbərliyindəki yüksəkliyi eyni zamanda ona imkan verirdi ki, sovet dövlətçiliyinin həm

məzmunu, həm də praktikasına dərindən bələd olsun. Bu cür dərindən bələdlik aşağı-yuxarı qırx yaşlarında olan, artıq yetkin dövlət adamına birinci növbədə kifayət qədər mürəkkəb sosial-siyasi mühitdə fəaliyyətinin strategiyası ilə taktikasını düzgün əlaqələndirmək məharəti qazandırdı.

Geniş yayılmış belə bir fikir mövcuddur ki, 80-ci illərdə sovet dövləti rəhbərliyində işləməyə aparılan Heydər Əliyev Moskvada o səviyyədə yeganə türk idi; əslində həmin sözləri bu və ya digər şəkildə 50—60-cı illərin Bakısı barədə də demək mümkündür... Bakıda Azərbaycan rəhbərliyində M.C. Bağirovun mühakiməsindən sonra milli kadrlar artıq heç nəyi həll etmirdilər, dövlət təhlükəsizliyi orqanlarında isə vəziyyət, sadəcə olaraq, milli mənafeələr baxımından faciəli idi. Heydər Əliyev sonralar Moskvada görmək istədiyi işləri Bakıdan başladı.

Rus-sovet dövlətçiliyinin tarixi əsasında qədim türk dövlətçiliyinin əsrlər boyu qazandığı təcrübə dayanmışdı... IX—XII əsrlərdə qıpçaqlar, XIII—XVI əsrlərdə monqol-tatarlar, görkəmli türkoloq L.N. Qumilyovun sübut etdiyi kimi, Avrasiya dövlətçiliyini yaratdılar. XVII—XVIII əsrlərdə Qərbi Avropanın müasir texnikaya əsaslanan dünya hakimiyyəti iddiaları Rusiyanı da öz ağışına aldı, avropalı olmağa cəhd edən Rusiya sarayı avropalı kimi yeməyi, geyməyi, danışmağı hələ əməlli-başlı mənimsəməmişdi ki, XIX əsr gəldi. Avropa Rusiyada daha çox silahı, hərbi texnikası, inqilabı çevriliş ideyaları, üsyanları ilə görünməyə başladı... Və görməmiş Rusiya bir-birinin ardınca çevrilişlərə məruz qalıb, nəhayət ki, qeyri-adi, analoqu olmayan bir dövlətə — sovet dövlətinə çevrildi.

...Hansı qiyafədə təzahür edirsə-etsin, mahiyyət etibarilə bir türk dövləti olan Rusiya ■ SSRİ dövlətçilik təfəkkürü zəif rus-slavyan xadimləri tərəfindən heç zaman normal idarə edilə bilməmişdir. Türklər isə XVII əsrdən etibarən yüksək idarəçiliyə, demək olar ki, buraxılmamışlar... Ona görə də rus-slavyanlarla azsaylı (az qorxulu!) qeyri-türklər arasında həmişə nə isə bir yaxınlaşma, dövlət idarəçiliyinə qarşılıqlı münasibət, qeyri-rəsmi saziş özünü göstərmişdir.

Heydər Əliyev öz böyük türk ağı ilə bunları görürdü. Və əslində, çox şeyləri görürdü... Sovet türklüyü kommunizm bayrağı altında taktiki hərəkət qabiliyyətini bütünlüklə itirmişdi, rus-slavyan düşüncəsi bir kənddə qurduğu kommunizmi — kolxozu bütöv bir ölkədə qurmağa çalışırdı, azsaylı (lakin çevik) xalqlar kosmopolit mühitdə daha sərbəst hərəkət edirdilər.

...Heydər Əliyevin Azərbaycan KP MK-nın birinci katibi seçilməsindən bir neçə il sonra Azərbaycanın iqtisadi, ictimai-siyasi, mədəni tarixində həqiqətən yeni bir dövr başlandı. Bakı hələ Moskva deyildi, sovet hakimiyyəti Bakıya, deyək ki, Tbilisidən, yaxud Yerevandan çox əhəmiyyət verirdi. 1926-cı ildə Bakıda I Türkoloji qurultay keçirilmişdi, burada Şərq xalqlarının məclisləri, yığıncaqları olmuşdu, buradan Şərq dünyasına tarixi yollar uzanırdı... **Bakı Şərqi qapısı idi.**

Heydər Əliyevin Bakıda gözlənilməyən bir sərbəstliklə respublikanı idarə etməyə başlaması nəinki Moskvada, heç Bakının özündə də rahat qarşılanmadı. Niyə? Ona görə ki, yeni dövlət başçısı gözlənilməyən bir halda neçə illərin sükunətini hərəkətə gətirdi, simasızlaşmağa gedən milləti oyatdı, türk düşüncəsini silkələdi, pozulmaqda olan ictimai əxlaqı dindirdi... Bu isə özünə möhkəm yer eləmiş, gedəni söyüb, gələni öyməklə neytrallaşdıran, müxtəlif millətlərdən ibarət məmurları təmin etmirdi; şantaj, böhtana əl atdılar, lakin bu türk o biri türklərdən deyildi...

Moskvaya gəldikdə isə... Böyük bir işə başladığını yaxşı bilən Heydər Əliyev, əvvəla, L.İ. Brejnevin şəxsində özünə möhkəm dayaq tapmışdı, ikinci tərəfdən, iqtisadiyyatı dirçəldən, “kommunizmin maddi bazası”nı hazırlayan bir respublika rəhbərinə açıq şəkildə qarşı çıxmaq üçün heç bir ciddi əsas yox idi...

Türk hökmdarlarının böyük ənənələrini davam etdirən Azərbaycan rəhbəri respublikanı nəhəng tikinti meydanına çevirdi: Bakı şəhəri görünməmiş bir sürətlə abadlaşdırıldı, Naxçıvanda, Gəncədə, Sumqayıtda, respublikanın rayon mərkəzlərində mədəniyyət evləri, məktəblər, inzibati binalar, yaşayış evləri tikildi, kanallar çəkildi, su anbarları yaradıldı və s. və i. a. Heydər Əliyev bu vaxta qədər ittifaq miqyasında, demək olar ki, adı çəkilməyən respublikanı SSRİ-nin ən qabaqcıl müsəlman-türk respublikasına çevirdi; on

İldən artıq müddətdə Heydər Əliyevin Azərbaycanın iqtisadi, mədəni, mənəvi yüksəlişi üçün gördüyü işləri o zaman SSRİ respublikalarından heç birinin rəhbəri görməmişdi... Heç digər görkəmli türklər **D.Ə. Kunayevlə Ş.R. Rəşidov** da görə bilməmişdilər... Halbuki onlara nisbətən cavan Heydər Əliyev artıq müəyyən taktiki məqsədlərlə Moskvanın gözlərini qamaşdırmaqla kifayətlənmir, mənsub olduğu millət üçün çox böyük işlər görməyə, strateji planlarını həyata keçirməyə çalışırdı.

Həmin plarlardan biri, bəlkə də birincisi xalqın özünü özünə tanıdırmaq, onun normal etnokulturoloji həyatını bərpa etmək idi...

Heydər Əliyev Azərbaycan tarixinin ən müxtəlif problemlərinin öyrənilməsinə, milli tarixi təfəkkürün oyadılmasına xüsusi əhəmiyyət verdi, ixtisasca tarixçi olan (o, Azərbaycan Dövlət Universitetinin tarix fakültəsini bitirmişdir) Heydər Əliyev üçün tarix yalnız “üzü keçmişə siyasət” deyildi, həm də və bəlkə də daha çox millətin öz həqiqi keçmişini dərinlən öyrənib gələcəyə hazırlıqlı getməsi üçün bir məktəb, ilham mənbəyi idi. Azərbaycan xalqının mənşəyi, formalaşması, Azərbaycan millətinin təşəkkülü kimi mühüm tarixşünaslıq problemləri məhz 70-ci illərdə bütün elmi-ideoloji kəskinliyi ilə qoyuldu, müşavirələr, müzakirələr keçirildi. Və bu gərgin axtarırlar heç bir elmi adı, alimlik dərəcəsi olmayan Heydər Əliyevin bilavasitə, yaxud dolayısı ilə rəhbərliyi altında gedir, vaxtaşırı ona məlumatlar verilirdi.

...Onun üçün tarix sosial-siyasi tarixlə məhdudlaşmırdı, Heydər Əliyev milli dil, ədəbiyyat, mədəniyyət və s. tarixinin problemləri ilə də maraqlanırdı, mütəxəssisləri səfərbər edirdi.

Azərbaycan ədəbiyyatının, mədəniyyətinin yalnız tarixi ilə deyil, bugünü ilə də sonsuz enerji ilə məşğul olan, Azərbaycan yazıçıları, mədəniyyət, incəsənət xadimləri ilə ardıcıl görüşən, onların qurultaylarında fəal iştirak edən respublika rəhbəri millətin yaradıcı qüvvələrini əvvəlki illərin ətalətindən çıxardı, onlara görkəmli yazıçı, incəsənət, mədəniyyət, elm xadiminin sədasi məhz respublika rəhbərinin nüfuzu sayəsində qısa bir zamanda SSRİ-nin mərkəzindən gəlməyə başladı... Yəni Azərbaycan Heydər Əliyevin respublikaya rəhbərlik etdiyi illərdə tək cə nefti, pambığı, üzümü ilə

deyil, mənəvi-intellektual sərvətləri ilə də ittifaq miqyasında məşhurlaşmışdı...

Respublikanın müxtəlif rayonlarında dünya mədəniyyətindən, demək olar ki, təcrid edilmiş şəkildə yaşayan, lakin zəhmətkeş, istedadlı xalqın Azərbaycanın mərkəzi ilə əlaqələrinin genişlənməsində də Heydər Əliyevin bugünə qədər dərinəndən araşdırılmamış (lakin araşdırılmaya ehtiyacı olan!) mühüm xidmətləri olmuşdur, məhz bu görkəmli şəxsiyyətin, böyük dövlət xadiminin uzaqgörən siyasəti nəticəsində Bakı “beynəlmiləl” şəhərdən milli şəhərə çevrilirdi... Yeganə ümumittifaq türkologiya jurnalı da 1970-ci ildən məhz Bakıda çıxmağa başladı.

Azərbaycana rəhbərlik etdiyi illərdə yalnız Azərbaycan ictimaiyyəti deyil, ümumən sovet ictimaiyyəti gördü ki, Heydər Əliyev təkə qorxmaz, cəsəətli, möhkəm iradəli bir rəhbər yox, həm də müdrək, ensiklopedik məlumata, güclü məntiqə malik, cəmiyyəti dərinəndən bilən, onu bu və ya digər məqsəd uğrunda hərəketə səfərbər etməyi bacaran təşkilatçı dövlət xadimi, yüksək səviyyəli ideoloqdur... Belə şəxsiyyətlər L.İ.Brejnev dövründə istər Moskvada, istərsə də respublikaların rəhbərliyində çox deyildi, ölkə “rahat” yaşamağa meyilli idi, tarixi problemlər, necə deyərlər, dondurulmuş, “yeni fikrin”, “yeni mövqe”yin, siyasi-ideoloji axtarışların qapısı bağlanmışdı... Yaşı ötmüş, lakin təbiətən xeyirxah olan, Azərbaycana (Heydər Əliyevə!) xüsusi münasibət bəsləyən L.İ.Brejnev ayaqları dolaşa-dolaşa dünyanın müxtəlif ölkələrini gəzir, səmimi-qəlbəndən sülh istəyirdi... Lakin Moskva Əfqanıstana qoşun yeritdi və uğursuz müharibəyə başladı...

L.İ.Brejnev erası başa çatır, son dövrünü yaşayan sovet dövlətinin rəhbərliyində tənəzzüldən çıxış yolları axtarırdı. Vəziyyətin mürəkkəbliyi çoxlu suallar doğurur, axtarışlara sövq edir, müxtəlif ideyalar, mülahizələr meydana çıxırdı. Və təbii ki, müxtəlif xarakterli qüvvələri həm daxildə, həm də xaricdə fəaliyyətə, aktiv hərəketə sövq edirdi.

70-ci illərin sonu 80-ci illərin əvvəllərində Sov. İKP MK-nın Siyasi Bürosunda (faktiki olaraq ölkə rəhbərliyində) üç türk vardı: Dinmühəmməd Kunayev (qazax), Şərəf Rəşidov (özbək) və əlli yaşlarında olan Heydər

Əliyev... Zaman bu türklərdən üçüncüsünü tədricən ön mövqeyə — ruslarla təkbaşına mübarizə mövqeyinə çıxarırdı.

...80-ci illərdə sovet dövlətinin rəhbərliyində ardıcıl dəyişikliklər getdi. Baş katiblər biri digərini əvəz edir, siyasi büronun tərkibi dəyişirdi. Heydər Əliyev belə bir mürəkkəb dövrdə Moskvaya çağırıldı, Siyasi Büronun üzvü, Nazirlər Soveti sədrinin birinci müavini oldu. Bu, sovet dövləti yaranandan bəri türk-müsəlman dövlət xadiminin gəlib çıxdığı ən böyük vəzifə idi... Tarixi bir qədər də geniş miqyaslı götürsək, ən gecı XVII əsrdən bəri türk-slavyan-sovet dövlətinin rəhbərliyində ən yüksək vəzifə əldə etmiş türk, müsəlman idi...

80-ci illərin ortalarında artıq Heydər Əliyev sovet dövləti rəhbərliyində yalnız Azərbaycan xalqının yox, ümumən türk-müsəlman xalqlarının lideri idi, türk dünyasının həm strateji, həm də taktiki problemlərini həll etmək yalnız onun üzərinə düşürdü. Və Heydər Əliyev döyüşürdü.

...Deyəsən, Allah sovet türklərinə o qədər də kiçik olmayan bir şans vermişdi. Qətiyyətli, müdrik, enerjili türkün ətrafında birləşmək, türklərin dağılmış hüquqlarını, səlahiyyətlərini bərpa etmək, bəlkə də, mümkün idi. Lakin türk respublikalarının rəhbərlərində bu dəfə də lazımi cəsarət olmadı. Rus şovinizmi isə ayaqda idi. M. Qorbaçov mənfur “perestroyka” fırladığına başlamışdı... Heydər Əliyevin qarşısında iki yol qalırdı: ya axıracan (təbii ki, məğlub edilənəcən!) döyüşmək, ya da öz karyerasını gözləyib gicbəsər M. Qorbaçovun avantürist sayıqlamalarını müdafiə etmək...

O birinci yolu seçdi... Və Heydər Əliyevlə M. Qorbaçov ilk dəfə Qazaxıstan məsələsində üz-üzə gəldilər. M. Qorbaçov vaxtilə Siyasi Bürodə böyük nüfuzu olmuş Dinmühəmməd Kunayevi Qazaxıstan rəhbərliyindən kənarlaşdırmaq, yerinə rus G.Kolbini qoymaq qərarına gəldiyini söylədi. Heydər Əliyev qəti şəkildə onun əleyhinə çıxdı: əvvəla, Dinmühəmməd Kunayev 20 ildən çoxdur ki, respublikaya uğurla rəhbərlik edir, nə olsun ki, yaşlıdır?.. Əgər Dinmühəmməd Kunayev çıxarılmalıdırsa yerinə qazax qoyulmalıdır (məsələn, Nazirlər sovetinin sədri Nursultan Nazarbayev), rus yox!..

M. Qorbaçov və onu müdafiə edən, bir sözünə də yox deməyən Siyasi Büro “məqsədinə çatdı”. Lakin Qazaxıstanda M. Qorbaçovun bu qərarına qarşı

kütləvi çıxışlar oldu, həmin çıxışlar mərkəz tərəfindən “millətçilik” elan edildi... Qazaxıstan türk gəncliyinin milli hüquqlarını qorumaq üçün ayağa qalxmasında, ümumiyyətlə qazax milli dövlətçilik şüurunun oyanmasında Heydər Əliyevin xidməti, elə bilir ki, həmişə xatırlanacaqdır.

...M. Qorbaçovun Azərbaycanla bağlı nadan siyasəti, özbaşınalığı o həddə çatdı ki, 1987-ci ilin sonlarında Siyasi Büronun iclasında Heydər Əliyev onu ittiham etməli oldu. Baş katibin həyasızcasına dediyi “Sən Azərbaycanın işlərinə qarışma!” sözlərindən hiddətlənən keçmiş Azərbaycan rəhbəri, ümumən artıq azərbaycanlıların liderinə çevrilmiş Heydər Əliyev türkün son ümidi olan fiziki gücündən istifadə etməli oldu, əgər Siyasi Büronun üzvləri araya girib son dərəcədə qəzəblənmiş türkü iclas salonundan çıxarmasaydılar, M. Qorbaçov layiq olduğu cəzasını, heç şübhəsiz, alacaqdı.

...Rus şovinizmi onunla üz-üzə dayanan sonuncu türkü də tərksilah etdi. Heydər Əliyev Moskvada təcrid edildi, onunla görüşmək qadağan olundu, hərəkatları izləndi. Bu azmış kimi, doğma Azərbaycanda onun əleyhinə amansız təbliğata rəvac verildi. Və həmin təbliğat gedə-gedə Azərbaycan torpaqları da mənfur Ermənistan tərəfindən işğal edilirdi. Moskva bununla da kifayətlənməyib, Bakıya qoşun yeritdi, itaətsiz xalqı qəddarcasına cəzalandırdı...

80-ci illərin sonu 90-cı illərin əvvəllərində Azərbaycanda Heydər Əliyevin Vətənə dönməsinə münasibət birmənalı deyildi: Moskvanın “kadrlar”ı, hakimiyyətə can atan (lakin dövlət idarəçiliyi sahəsində səriştəsiz) qüvvələr, onlara qoşulmuş “maraqlılar”... “qüvvətli əl”dən (əslində “qüvvətli baş”dan!) çəkinirdilər; geniş xalq kütlələri, xüsusilə orta və yüksək ixtisaslı ziyalılar, yazıçılar, mədəniyyət, elm xadimləri, əmin-amanlıq tərəfdarları... isə təcrübəli dövlət xadimini gözləyirdilər.

...Heydər Əliyev Azərbaycana ölkənin ümumən məhv olmaq təhlükəsi altında olduğu zaman gəldi. Və Azərbaycanı nəinki xilas etdi, onu həm də türk dünyasının qabaqcıl məmləkətlərindən birinə çevirdi. Bu gün Azərbaycan haqqında danışmaq türk dünyası barəsində, Heydər Əliyev haqqında danışmaq isə türk böyüklərindən biri barəsində bəhs etmək deməkdir. Müstəqillik əldə

etmiş heç bir (digər) türk dövlətinin başçısı bu səviyyəyə ümumən türk dünyasının lideri olmaq səviyyəsinə gəlib çatmamışdır...

Zəngin dövlət idarəçiliyi təcrübəsi (və potensialı) olan Azərbaycan Prezidenti türk dünyasının birliyi üçün nə qədər böyük işlər görmüşdürsə, ondan da böyük işlər görmək gücünə, imkanlarına malikdir. Burada söhbət gözəl nəzəri fikirlər söyləməkdən, “Çinə türk bayrağı sancmaq”dan getmir, konkret, perspektivli işlərdən gedir. Azərbaycan rəhbərliyinə yenidən gəldikdən, siyasi hakimiyyət əldə edildikdən sonra Heydər Əliyevin fəaliyyətində bir sıra sahələr aydın cizgiləri ilə seçilir:

— Azərbaycanın iqtisadi, siyasi, ictimai problemlərinin həllində türk dünyasının imkanlarından istifadə etmək;

— türk dünyasının qüvvələrini birləşdirmək, hər hansı türk dövlətinin (xüsusilə beynəlxalq) problemlərinin həllində türk dünyasının birgə hərəkətini təmin etmək;

— türk dünyasının beynəlxalq nüfuzunun daha da gücləndirilməsinə çalışmaq və bunun üçün hər bir müstəqil türk dövlətinin imkanlarından yararlanmaq və s.

...Heydər Əliyevin türk dünyasının problemləri ilə daha ardıcıl məşğul olduğu mərhələ 1993-cü ildən, müstəqil Azərbaycan Respublikasının prezidenti seçildəndən sonra başlayır. İstanbulda İqtisadi Əməkdaşlıq Təşkilatının 2-ci görüşünün iştirakçılmasına 5 iyul 1993-cü il tarixli müraciətində Heydər Əliyev demişdi: “İqtisadi Əməkdaşlıq Təşkilatı ölkələrinin — Türkiyənin, İranın, Pakistanın, Əfqanıstanın, Qazaxıstanın, Özbəkistanın, Türkmənistanın, Qırğızıstanın, Tacikistanın, Azərbaycanın istifadə edilməmiş zəngin təbii sərvətləri, material ehtiyatları vardır. Onlardan birgə istifadə olunması əsl müsəlman intibahına çevriləcək, bütün bəşəriyyətin inkişafına töhfə verəcəkdir”... Bu müraciətdə türklük düşüncəsinin ən azı üç tarixi əlaməti əks olunur:

- 1) ayrı-ayrı türk dövlətlərinin müstəqilliyinin müdafiə olunması;
- 2) türk (və ümumən müsəlman) dünyasının birliyinə çalışılması;

3) həmin birliyin dünyada harmoniya yaradılmasına xidmət etməsi ideyasının müdafiəsi.

...Heydər Əliyev türk birliyinin möhkəmlənib inkişaf etməsində Türkiyənin rolunu həmişə yüksək qiymətləndirmiş, Türkiyə Cümhuriyyətinin yaradıcısı Mustafa Kamal Atatürkün tarixi fəaliyyətini dönə-dönə dəyərləndirmiş, onu “iyirminci əsrin bəşəriyyətə verdiyi böyük dühalardan” saymışdır. Türkiyə haqqında müxtəlif vaxtlarda deyilmiş aşağıdakı sözlərin hamısı Heydər Əliyevə məxsusdur: “Türkiyə hazırda dünyanın siyasi durumunda nüfuzlu təsir qüvvəsinə malik, ümumbəşəri dəyərləri qorumaq əzmində olan, iqtisadi və mədəni səviyyəsi etibarilə inkişaf etmiş qüdrətli dövlətlərdən birinə çevrilmişdir...”, “Azərbaycanlıların qəlbində Türkiyənin xüsusi yeri var...”. “Türkiyə Azərbaycan üçün qardaş, dost ölkədir”. “Türkiyə ilə Azərbaycan arasındakı əlaqələrin qədim və zəngin tarixi var”. “İndi Azərbaycan Respublikası bir müstəqil dövlət kimi Türkiyə Cümhuriyyəti ilə bütün sahələrdə əlaqələrin inkişaf etdirilməsinə çalışır...”. “Mən bu gün bir daha Türkiyə torpağına ayaq basmağıma, Türkiyə torpağında olmağıma görə özümü çox xoşbəxt hesab edirəm...”. “Yeni doğulmuş müstəqil Azərbaycan dövləti Türkiyənin köməyini, yardımını, qayğısını daim hiss edir”. “Hələ gənc yaşlarımda kitablardan, qəzetlərdən Türkiyə haqqında, türk xalqı haqqında oxuyarkən Türkiyəyə həmişə həsrətlə baxır, ona böyük maraq göstərir, Böyük Millət Məclisinin işi barədə, onun qəbul etdiyi qərarlar barədə məlumatları həvəslə, diqqətlə oxuyurdum”. “... Bizim tariximiz bir, dilimiz bir, dinimiz birdir”. “... Türkiyə ilə Azərbaycan arasında indiyədək yaranmış əlaqələr yeni mərhələyə keçir”. “... xalqlarımız bir kökdəndir... Hətta son dövrdə ayrı düşməyimiz də bu birliyimizi əlimizdən almamışdır. İndi biz bu birliyi davam etdirmək üçün bütün imkanlara malikik...”. “Biz bir millət, iki dövlətik...”. “Burada, bu salonda kimin türkiyəli, kimin azərbaycanlı olduğunu ayırmaq mümkün deyildir...”. “Azərbaycanla Türkiyə arasındakı sədlər, sərhədlər, qadağalar, yasaqlar götürülmüşdür”... və s.

Heydər Əliyev 1994-cü ilin fevralında Türkiyə Cümhuriyyətinin prezidenti Süleyman Dəmirəlin dəvəti ilə Türkiyədə rəsmi səfərdə olarkən

müxtəlif görüşlər keçirmiş, bu ölkə barəsində on illərlə ürəyində, beynində daşdığı fikirlərinin əksəriyyətini ilk dəfə söyləmişdir...

90-cı illərin əvvəllərində hələ Naxçıvanda olarkən Heydər Əliyev Türkiyə prezidenti Süleyman Dəmirəllə, Türkiyənin böyük ictimai-siyasi və dövlət xadimləri ilə tez-tez görüşmüş, sıx əlaqələr saxlamışdır... Müşahidələr göstərir ki, Süleyman Dəmirəl Azərbaycan Prezidentinin ən çox qiymətləndirdiyi, hətta özünə qardaş hesab etdiyi türk dövlət başçılarından, dünya ictimai-siyasi xadimlərindən biri (və bəlkə də birincisi)dir. Heydər Əliyevin Süleyman Dəmirələ müraciətən dediyi aşağıdakı sözlər bunu bir daha sübut edir: “Türkiyə Cümhuriyyətinin beynəlxalq aləmdə xarici siyasətini aparmaqda, onu beynəlxalq təşkilatlarda təmsil etməkdə, Türkiyə Cümhuriyyətinin ilbəlil Dünya birliyində layiqli yer tutmasında sizin böyük xidmətləriniz var və buna görə də siz təkcə Türkiyədə yox, yalnız türk dünyasında yox, bütün dünyada məşhur bir siyasi-ictimai xadimsiniz, dövlət xadimisiniz”.

Heydər Əliyev daha sonra demişdir: “Azərbaycan xalqının sizə xüsusi hörmət və məhəbbəti vardır. Çünki xalqımız sizi çox yaxşı tanıyır, siyasi fəaliyyətinizi, dövlət fəaliyyətinizi həmişə izləyir. Təsadüfi deyil ki, hələ “soyuq müharibə” vaxtı, Sovetlər İttifaqı ilə Türkiyə Respublikası arasında münasibətlərin gərgin olduğu bir dövrdə Azərbaycan Respublikası, xalqımız Sovetlər İttifaqının tərkibində olduğu bir vaxtda — 25 il bundan öncə siz Türkiyənin baş naziri kimi Sovet İttifaqına ilk səfər etmişsiniz. Moskvada, Sovetlər İttifaqının başqa şəhərlərində olmuşunuz. Biz o zaman hiss etdik ki, qəlbiniz, ürəyiniz Azərbaycana da gəlməyi sizə əmr etmiş, Bakıya gəlməyi sizə tövsiyə etmişdir. Siz Bakıya, Azərbaycana gəldiniz.

Heydər Əliyev Süleyman Dəmirəli “böyük öndər Mustafa Kamal Atatürkün işinin etibarlı davamçısı kimi, onun böyük şagirdi kimi” qiymətləndirmiş, “türk dünyasının, türk dövlətlərinin bir-birinə daha yaxın olması” yolunda hələ çox işlər görəcəyinə əminliyini ifadə etmişdir...

...Türkiyə xüsusilə 20-ci illərdən başlayaraq yalnız türkiyəlilərin deyil, ümumən dünya türklərinin mənəvi vətəni olmuşdur. Sibir, Türküstan,

Volqaboyu, Şərqi Avropa, Şimali Qafqaz, Azərbaycan türkləri həmin illərdən etibarən ümidlərini Türkiyəyə bağlamışdılar. Bunun bir səbəbi də o idi ki, cəza orqanlarının təqibindən qaçan yüzlərlə türk mücahidi 20, 30, 40-cı illərdə məhz Türkiyədə məskunlaşmışdılar: onların içərisində **Əli bəy Hüseynzadə, Məmməd Əmin Rəsulzadə, Əhməd Bəy Ağaoğlu, Zəki Vəlidı Toğan, Yusif Akçura oğlu, İsa Yusif Alptəkin, Əhməd Cəfəroğlu...** kimi böyük simalar vardı ki, elmi, ictimai-siyasi, mədəni-ədəbi fəaliyyətlərinin sonuna qədər **türkçülüğü Türkiyəçilik səviyyəsinə enməyə qoymamış**, böyük ideallar uğrunda gərgin mücadilələr vermişlər. Və beləliklə, Türkiyə faktiki olaraq bir neçə on il (əlli ildən artıq!) ümumən türklərin vətəni olmuşdur...

...Heydər Əliyev görünür, Türkiyəni bir də ona görə sevmişdir ki, bütün Türk dünyasından Türkiyəyə yollar uzandığı kimi, Türkiyədən də bütün Türk dünyası görünürdü (və bu gün də görünməkdədir). Yalnız uğurları ilə deyil, həm də qüsurları, problemləri ilə... Türkiyə təkcə həmin uğurlara sevinmir, problemlərin həllinə, mübahisələrə, dedi-qodulara da səbrlə münsiflik edir.

...Heydər Əliyevin tarixi Türküstan — Qazaxıstan, Özbəkistan, Türkmənistan, Qırğızıstan... ilə, həmin türk regionunun dövlət xadimləri, siyasi-ictimai liderləri ilə əlaqələri sovet dövründə sıx olmuş, sovet dövlətinin süqutundan sonra isə yeni milli-ideoloji məzmun kəsb etmişdir.

Qazaxıstana, onun rəhbərliyində gedən proseslərə, rus şovinizminin bu proseslərə müdaxiləsinə Heydər Əliyevin münasibəti barədə artıq bəhs etmişdik. Çox keçmədi ki, həmin münasibətin yeganə düzgün münasibət olduğunu tarix təsdiq elədi: Heydər Əliyevin adını böyük uzaqgörənliklə qeyd etdiyi Nursultan Nazarbayev respublika rəhbərliyinə gəldi.

...1994-cü ilin martında Çinə rəsmi səfərdən Bakıya qayıdan Heydər Əliyev Almatıda dayanır və Nursultan Nazarbayevlə görüşür. Azərbaycan Prezidentinin həmin görüşdəki çıxışı olduqca maraqlı, türk dövlətləri başçılarının münasibətləri baxımından olduqca təsirlidir: “Əvvəlcə qeyd etmək istəyirəm ki, mən özüm Almatıda dayanmağı xüsusi olaraq planlaşdırdım ki, məhz Nursultan Abişeviçlə görüşə bilim. Başqa sözlə, söhbət təkcə texniki ehtiyacdən deyil, həm də mənim Nursultan Abişeviçlə görüşmək, danışmaq

arzumdan gedir”. Azərbaycan Prezidenti əlavə edir: “Biz onunla çoxdan dostuq. İndi üzərimizə böyük məsuliyyət götürdüyü bir vaxtda, əsrlərlə dostluq etmiş xalqlarımızın taleyi üçün *böyük məsuliyyət daşdığımız bir vaxtda* (kursiv bizimdir — N.C.), şübhəsiz ki, görüşlərimiz, fikir mübadiləsi aparmağımız tələb olunur. Buna görə də mən bu gün Nursultan Abişeviçlə məmnuniyyətlə görüşdüm. Biz dövlətlərarası münasibətlərimizin bir çox məsələlərinə dair fikir mübadiləsi etdik...”.

Türküstan respublikaları, həmin respublikalarla Azərbaycanın çoxtərəfli əlaqələri, əməkdaşlığı və s. barədə Heydər Əliyevin, görünür, ilk proqram əhəmiyyətli fikirləri Türk dövlətləri başçılarının İstanbulda keçirilən 2-ci zirvə toplantısında söylənmişdir. ... Azərbaycan prezidentinin İstanbula yola düşərkən Bakıda, hava limanında jurnalistlərə dediyi aşağıdakı sözlər diqqəti cəlb edir: “Şübhəsiz ki, zirvə toplantısı bizim xalqlarımızın (türk xalqlarının — N.C.), müstəqil ölkələrimizin (türk dövlətlərinin — N.C.) bu günü və gələcəyi üçün əhəmiyyətli yoldur. Yəni bizim türk mənşəli, türkdilli xalqlarımızın, tarixi, milli, mənəvi ənənələri eyni və yaxud bənzər olan xalqlarımızın hər birinin müstəqil dövlət kimi mövcud olması, onların həm dövlətlərarası əlaqələrinin inkişaf etdirilməsi, möhkəmləndirilməsi, həm də bu əlaqələrdən istifadə edərək tarixi irsimizi, keçmişimizi canlandırmaq və onun əsasında xalqlarımızı daha da yaxınlaşdırmaq dünyanın indi mürəkkəb proseslər gedən bir dövründə çox mühümdür. Ona görə də mən bu görüşə böyük əhəmiyyət verirəm. Orada hansı sənədin imzalanıb-imzalanmamasından asılı olmayaraq, elə bu görüşlərin özü, fikir mübadiləsi, həmin ölkələrin prezidentlərinin ünsiyyəti bunlar hamısı respublikamızın həm iqtisadi, həm mədəni, elmi, həm də bütün başqa sahələrdə bundan sonra da bir-biri ilə sıx əlaqələr yaratması üçün imkanlar açacaqdır”... Və 2-ci zirvə toplantısının açılışında Azərbaycan Prezidenti bu fikri daha da inkişaf etdirib demişdi: “Bizim toplantı xalqlarımızın, ölkələrimizin tarixi kökləri, əsrlər boyu toplanmış adət-ənənələrinin birliyi, dil birliyi və fəaliyyət birliyi əsasında qurulub. Bu çox böyük əsasdır. Ona görə də bu əsasda bizim ölkələr arasında bütün sahələrdə əməkdaşlığı inkişaf etdirməyə, genişləndirməyə, bütün istiqamətlərdə bu əməkdaşlığı təmin etməyə bizim

böyük imkanlarımız var. Azərbaycan Respublikası belə qərara gəlib ki, *bundan sonra da bu imkanlardan istifadə etsin və əməkdaşlığı genişləndirsin* (kursiv bizimdir — N.C.)...

... Həmin nitqində Heydər Əliyev müstəqil Azərbaycan dövlətinin türk dövlətləri ilə əlaqələrində ümumən xarici siyasətində artıq neçə illər kölgədə qalmış bir məsələyə işıq saldı. O ancaq dahi diplomatlara (və türk dünyasının birliyi uğrunda hər cür mücadiləyə hazır böyük türkçülərə!) xas olan bir açıqlıqla dedi: “... Ancaq bir həqiqəti də qeyd etmək istəyirəm ki, ölkələrimiz (söhbət türkdilli ölkələrdən gedir — N.C.) müstəqillik əldə edəndən sonra, iki il bundan öncə Ankarada bizim ölkələrimizin rəhbərləri toplaşmış, görüşüb birgə bəyanat qəbul edəndən sonra, ola bilər ki, Azərbaycan tərəfinin buraxdığı səhvlər nəticəsində Azərbaycan Respublikasının Qazaxıstanla, Özbəkistanla, Türkmənistanla, Qırğızıstanla əlaqələri çox zəif olub. Təxminən bir il bundan öncə, mən Azərbaycan Respublikasına başçılıq etməyə başladığım gündən bu qardaş respublikalarla əlaqələrin bərpa olunması üçün çox çalışmışam və bildirmək istəyirəm ki, *bu əlaqələrin zəifləməsi və bəzən də qırılması* (kursiv bizimdir — N.C.) səbəbləri ancaq Azərbaycandadır”. Azərbaycan Prezidenti daha sonra dedi ki, “ona görə də Azərbaycan tərəfindən bu əlaqələrin uzun müddət zəiflədilməsinə görə də xüsusən 1992-ci ildə Ankara bəyannaməsindən sonra Azərbaycan tərəfindən bu dövlətlərlə əlaqələri inkişaf etdirmək üçün təşəbbüs göstərilmədiyinə görə mən dostlarımdan, qardaşlarımdan üzr istəyirəm və bunu etiraf edirəm. Eyni zamanda bildirmək istəyirəm ki, Azərbaycan bu əlaqələrin gücləndirilməsinə çalışır və bundan sonra da çalışacaqdır...”

Ümumiyyətlə, bir kökdən, bir mənşədən olan və adət-ənənələri bir olan xalqların, ölkələrin, dövlətlərin əməkdaşlığının böyük gələcəyi var və mən hesab edirəm ki, biz bu imkanlardan səmərəli istifadə etməliyik”.

...Etiraf edək ki, Heydər Əliyev Türkünstanın dövlət başçıları **Nursultan Nazarbayev, İslam Kərimov, Saparmurad Niyazov (Türkmənbaşı), Əsgər Akayev** ilə görüşlərində, münasibətlərində öz ağsaqqallıq missiyasını, türk dünyasının lideri vəzifəsini məharətlə yerinə yetirir. Təcrübəli dövlət adamının, müdrik ictimai-siyasi xadimin qeyri-adi nüfuzu qısa bir müddətdə Türkünstana

yayılmış və həmin ölkələr, onların münasibətləri, beynəlxalq mövqeləri üçün nə qədər böyük əhəmiyyətə malik olduğunu artıq göstərməkdədir. Heydər Əliyev uzaqgörəndir, qətiyyətlidir, lakin eyni zamanda səbrlidir, hadisəni mahiyyətdən, təsadüfi zərurətdən ustalıqla ayırır. Bu isə ona Türkünstan respublikaları ilə münasibətdə çox geniş səlahiyyətlər verir... Digər tərəfdən, Mərkəzi Asiya türklüyünün Türkiyəyə, oradan da Qərbi Avropaya yolunun ən kəsəsi Azərbaycandan keçir. Şimal-Qərbdən və Cənub-Qərbdən keçən yollar, əslində, tarixi-ənənəvi yoldan (İpək yolundan!) çıxmaq deməkdir. Bunu Azərbaycanın köhnə rəhbərliyi bilmirdi, Heydər Əliyev isə bilir.

...Son illərin müşahidəsi göstərir ki, türk dünyasının iqtisadi, siyasi, mədəni əlaqələri türk dövlətlərinin bu sahələrdəki əməkdaşlığı barədə hərdən bir “xaric” düşünən, arabir də “müxalif” hərəkət edən türk dövlət başçısı Saparmurad Niyazov (Türkmənbaşı) olmuşdur. Türk dövlət başçılarının 2-ci zirvə toplantısında mətbuat konfransında söylədiyi aşağıdakı mülahizələr Türkmənbaşının mürəkkəb tarixi proseslərə dərinədən (və ümumtürk mənafeləri mövqelərindən!) yanaşmaqda çətinlik çəkdiyini göstərir: “... Prinsip etibarilə biz Azərbaycanın Qərb konsorsiumu ilə imzaladığı müqavilənin əleyhinə deyilik. Yeganə məqsəd bu olmalıdır ki, heç kim bir-birindən şübhələnməsin, heç kim fikirləşməsin ki, biri digərinin hesabına fayda götürməyə çalışır və Xəzər dənizi hansısa çəkişmə, mübahisə, qeyri-sabitlik obyektinə çevrilməsin... Xəzərlə bağlı məsələlərdə müvafiq dövlətlərin ehtiyat etməsini başa düşmək mümkündür. Bu gün bizlərdən kimsə bir iş görərkən qonşular buna həmişə şübhə ilə yanaşırlar. Bizim də Hollandiya və Argentina firmaları ilə sazişlərimiz var, onlar Xəzər dənizinin sahilində işləyirlər. Lakin biz mövcud neft mədənlərində hasilatın artırılması barədə saziş bağlamışıq və gəliri yarı böləcəyik. Xəzərin Türkmənistan sahillərindəki şelfində iş görmək barədə də danışıqlar aparacağıq”... Və Saparmurad Niyazov türk dövlətləri başçılarının məclisində yuxarıdakı sözlərin ardınca öz strateji mövqeyini belə bəyan etmişdir: “... Əgər Rusiya ilə saziş bağlamaq sərfəli olarsa onunla, İranla sərfəli olarsa onunla saziş bağlayacağıq”.

“Xəzər dənizi hansısa çəkişmə, mübahisə, qeyri-sabitlik obyektinə çevrilməsin” deyən Türkmənbaşı elə bil ki, Xəzəri tarixi ənənələrə baxmadan iki daşın arasında bölüşdürüb, öz payını daha yüksək qiymətə (kim çox verdi!) satmaq istəyir. Halbuki Xəzər dənizi türk dövlətlərini məhz bölünməzliyi ilə birləşdirməlidir...

Və yeri gəlmişkən, Xəzər hövzəsi türk (eləcə də qeyri-türk!) dövlətlərindən ancaq birinin Azərbaycanın paytaxtı Xəzər dənizinin bilavasitə sahilində yerləşir. Yalnız Azərbaycan prezidentinin iş kabinetindən baxanda qədim türk tayfalarından birinin adını daşıyan Xəzər dənizi görünür... “Coşğun Xəzər oynar ayaqlarında...”

...1994-cü il oktyabr ayının sonlarında Heydər Əliyev Türkmənistanın müstəqillik qazanmasının 3-cü ildönümü şənliklərində iştirak etmək üçün Aşqabada gedir. Azərbaycan Prezidentinin məqsədi, heç şübhəsiz, sadəcə şənliklərdə iştirak etmək deyildi, Aşqabadda jurnalistlərə verdiyi müsahibədə daha böyük (əslində, tarixi!) bir məqsəd izlədiyini etiraf etmişdi: “... Türkmənistan bizə qonşu, dilimizə və keçmişimizə görə yaxın bir ölkədir. Ona görə də mən istəyirəm ki, ölkələrimiz arasındakı əlaqələri möhkəmləndirək. Vaxtilə böyük səhvlər buraxılıb, Azərbaycanı Orta Asiya, ümumiyyətlə, Mərkəzi Asiya ölkələrindən uzaqlaşdırıblar. Mən istəyirəm ki, bu, aradan götürülsün. Güman edirəm ki, belə tədbirlər gələcəkdə keçmiş “İpək yolu”nun canlandırılmasına kömək edəcəkdir”...

Heydər Əliyevin müstəqil Türkmənistan dövlətinin 3-cü ildönümü münasibətilə dediyi aşağıdakı sözlər, bir tərəfdən, böyük türk dövlət xadiminin bir türk dövlətinin uğurlarına ürəkdən gələn sevincini ifadə edirsə, digər tərəfdən, həmin dövlətin rəhbərliyini türk birliyi mövqeyində möhkəm dayanmağa çağırır: “Mən Türkmənistanın bu üç illik müstəqillik dövründə əldə etdiyi nailiyyətləri, prezident, dostum və qardaşım Saparmurad Türkmənbaşının xidmətlərini xüsusi qeyd etmək istəyirəm. Hörmətli prezident Saparmurad Türkmənbaşı ilə biz çox illərdir ki, dostuq, tanışıq. Vaxtilə bir yerdə də işləmişik. İndi də qonşu ölkələrə rəhbərlik edirik. Ona görə dünən də, bu gün də Türkmənistanın son dövrdə (mən əvvəllər də Türkmənistanda olmuşam),

xüsusilə müstəqillik qazanandan sonra hörmətli prezident Türkmənbaşının rəhbərliyi altında əldə etdiyi nailiyyətlər məni qəlbən çox sevindirdi... Müsləman dövlətlərinin Pakistan, Türkiyə, Türkmənistan, İran və Azərbaycanın rəhbərlərinin burada, Türkmənistan torpağında, qədim türk torpağında toplanması çox böyük hadisədir”.

...Heydər Əliyevin Türkmənistana səfəri Azərbaycan Prezidentinin müstəqillik yolları ilə addımlayan tarixi Türküstan — Orta Asiyaya ilk səfəri idi və bu səfərin nəticələri ilə əlaqədar Heydər Əliyev demişdi: “Güman edirəm ki, gələcəkdə əməkdaşlığımız üçün çox böyük imkanlar var və Saparmurad Niyazovla danışdıq ki, bu imkanlardan hər iki tərəf istifadə etməyə çalışacaqdır”.

...Təbii ki, türk dünyası Türküstandan, Mərkəzi Asiyadan çox genişdir: Yakutiya, Sibir türkləri var; Volqaboyu türkləri — tatarlar, başqırdlar, çuvaşlar var; Şimali Qafqaz türkləri var... Onların hamısı sovet dövründən (və dövlətindən!) keçmişlər, indi isə Rusiyanın vətəndaşıdır. Heydər Əliyev onların gələcəyini necə görür? Bunu deyə bilmərik, ancaq bir məsələ aydındır ki, həmin xalqların ictimai-siyasi problemlərinin ən dəqiq şəkildə, vaxtilə Sovet dövlətinin rəhbərlərindən biri olmuş Heydər Əliyev bilir...

Türk dünyasının fəxri, yaxud böyük türklərdən biri Heydər Əliyevin portretini böyük şəxsiyyətin aşağıdakı sözləri tamamlayır: “Özünün yeni yüksəliş dövrünü yaşayan çağdaş türk dünyası bəşər sivilizasiyasına yeni misilsiz nümunələr vermək iqtidarındadır. Bu gün öz suverenliyini əldə etmiş bir çox türk cümhuriyyətlərinin bu sərəya qoşulması türk dünyasının gələcəyinə işıqlı ümidlər oyadır. İqtisadi, siyasi və mədəni həyatın sıx telləri ilə birləşməyə başlamış türk xalqları yeni dünyanın mühüm amillərindən birinə çevrilməkdədir”.

*

*

*

...Müasir dünya yalnız iqtisadi, sosial-siyasi münasibətlər dünyası deyil, həm də etnik münasibətlər (8və münaqişələr!) dünyasıdır. Odur ki, bu və ya digər bir xalqın millətlər yarışında öncül sıralarda getməsi üçün tarixən qazandığı etnik potensialdan tələb olunan səviyyədə istifadə etməsi lazım gəlir.

Azərbaycan xalqı — azərbaycanlılar dünyanın müxtəlif ölkələrində — Azərbaycan Respublikasında, İranda, Rusiyada, Türkiyədə, Gürcüstanda, ABŞ-da, İngiltərədə, Almaniyada, Fransada, Skandinaviyada, Baltıqyanı ölkələrdə və digər yerlərdə yaşasalar da, onları bir-birinə bağlayan olduqca möhkəm mənəvi-ideoloji vasitələr vardır: bu, ana dilidir, ata yurdu — Vətəndir, tarixən formalaşmış etnik-mədəni sistemdir... Və milli liderdir!.. Müşahidələr göstərir ki, Heydər Əliyevin siyasi fəaliyyətində müstəqil Azərbaycan dövlətinin daxili möhkəmliyini, xarici (beynəlxalq) nüfuzunu qorumaq nə qədər möhtəşəm yer tutursa, Azərbaycan xalqının dünya azərbaycanlılarının milli birliyi, dünya xalqları içərisində özünəlayiq mövqe qazanması uğrunda mübarizə də o qədər mühüm əhəmiyyət daşıyır. Görkəmli dövlət xadimi dəfələrlə qeyd etmişdir ki, müstəqil Azərbaycan Respublikasının inkişafında dünyanın müxtəlif ölkələrinə yayılmış azərbaycanlıların həmrəyliyi, mənəvi-ideoloji, siyasi köməyi böyük rol oynayır — bir xalq olaraq əsas vəzifələrimizdən biri həmin həmrəyliyi gücləndirməkdən, həmin köməyin daha ardıcıl, daha intensiv xarakter almasını təmin etməkdən ibarətdir. Dünyanın müxtəlif ölkələrinə səfərlərində Azərbaycan icmalarının nümayəndələri ilə görüşüb onlara hərtərəfli dəstək verən *Azərbaycan Prezidenti dünya azərbaycanlılarının konsolidasiyası, milli birliyi uğrunda mübarizəni müstəqil Azərbaycan dövlətinin siyasəti səviyyəsinə qaldırmışdır.*

Müasir dünya artıq ümumbəşəri dəyərlərlə yaşadığını çox tez-tez bəyan etsə də, reallıq çox zaman bunun əksini göstərir — son illərin beynəlxalq təcrübəsi dönə-dönə sübut etdi ki, milli ehtiraslar dünyanın siyasi xəritəsini dəyişməyə, böyük fəlakətlər törətməyə qadirdir. Qonşu xalqların ərazisinə göz dikən, hay-küy salaraq öz kiçik problemlərini böyük ölkələrin parlamentlərində, beynəlxalq forumlarda vaxtaşırı müzakirə etdirən, bu yolla dünyanın zəhləsini tökən “narahat” xalqların cılız etnik hissələri Yer

kürəsinin normal xalqlarından ehtiyatlı olmağı tələb edir. Ümumən türk xalqlarına, xüsusilə azərbaycanlılara qarşı amansız hücum — “səlib yürüşü”nə başlamış erməni faşistlərinin başını dumanlandıran da həmin hissələrdir. Odur ki, beynəlxalq siyasi həyatın özü dünya xalqlarının birlikdə yaratdıqları ümumbəşəri dəyərlərə hörmət etməklə yanaşı, milli birliyə nail olmağı, düşməyə qarşı birgə çıxış etməyi, birgə müdafiə olunmağı tələb edir.

Müşahidələr göstərir ki, dünya azərbaycanlılarının həmrəyliyinə təkan verən ilk hadisə də Azərbaycan dövlətini (və dövlətçiliyini) gözləyən təhlükə oldu. Erməni qəsbkarlığına qarşı mübarizədə formalaşan həmin həmrəylik lazımı miqyas alıb tələb olunan effekti verməsə də, hər hansı milli təhlükə qarşısında birləşməyin ilk böyük təcrübəsini verdi. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, bu, stixiyalı, inersiyalı bir həmrəylik idi, hələ ideoloji məzmun kəsb etməmişdi. Bunun üçün böyük ideologiya (və həmin ideologiya ilə silahlanmış milli lider!) lazım idi.

H. Əliyev dünya azərbaycanlılarının həmrəyliyi, milli birliyi uğrunda mübarizəyə respublikaya — Naxçıvana qayıtdığı ilk aylardan başladı. 1991-ci il dekabrın 16-da Naxçıvan Muxtar Respublikasının Ali Məclisi hər il dekabr ayının 31-nin Dünya azərbaycanlılarının həmrəylik günü kimi qeyd olunması barədə qərar verdi. Həmin qərarın qəbul edilməsi Ali Məclisin sədri H. Əliyevin bilavasitə təşəbbüsü idi. Və 1991-ci ilin 31 dekabrı Naxçıvanda müxtəlif ölkələrdən, xüsusilə İrandan, Türkiyədən gəlmiş azərbaycanlıların iştirakı ilə bayram edildi. Naxçıvan MR Ali Məclisinin qərarı Azərbaycan Respublikası Ali Soveti tərəfindən rəsmən müdafiə edilsə də, Dünya azərbaycanlılarının həmrəyliyi günü Azərbaycan Respublikası miqyasında yalnız 1993-cü ildə (yenə də H. Əliyevin təşəbbüsü ilə) qeyd edildi.

...Azərbaycan Prezidenti bununla kifayətlənməyərək, xarici ölkələrə səfərlərində azərbaycanlılarla görüşməyə xüsusi diqqət yetirməklə, onların nəzərinə çatdırdı ki, formalaşmaqda olan Azərbaycan dövlətinin bütün azərbaycanlılara ehtiyacı var... Və bunun nəticəsi idi ki, Azərbaycan Prezidenti rəsmi səfər etdiyi ölkələrdə (hətta qonşu ölkələrdə də) yaşayan azərbaycanlılar həmişə böyük məmnunluq hissi ilə onun görüşünə gəlmiş, səfərdən sonra isə

həmin azərbaycanlıların həm bir-biri, həm də Azərbaycan Respublikası ilə əlaqələri genişlənmişdir.

...Dünyada nə qədər azərbaycanlı olduğunu dəqiq demək çətindir. Təxmini hesablamalara görə, müxtəlif ölkələrdə 50 milyona qədər azərbaycanlı yaşayır ki, bunların 10 milyona qədəri azərbaycanlıların tarixi vətənindən kənardadır, onlarla ölkədə məskunlaşmışdır. Həmin ölkələr içərisində əsas yeri Rusiya, Ukrayna, ABŞ, Almaniya, Fransa, Hindistan, Pakistan, İsveç, Norveç, Kanada... tutur.

Şübhəsiz, azərbaycanlıların milli həmrəyliyi həm miqyasca, həm də keyfiyyətə əsasını Azərbaycanın Şimalı və Cənubu arasındakı əlaqə təşkil edir. Bu olduqca mürəkkəb etnososial, etnosiyasi hadisədir... Məlum olduğu kimi, Azərbaycanın Cənubunda, yaxud İran Azərbaycanında 30 milyona yaxın azərbaycanlı yaşayır ki, onların ana dilində məktəbləri, milli düşüncələrini ifadə etmək, inkişaf etdirmək üçün sosial-siyasi təsisatları yoxdur. Onlar İran İslam Respublikasının vətəndaşlarıdır. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, İranda — öz tarixi vətənində yaşayan on milyonlarla azərbaycanlı milli müqəddəratın təyin olunduğu XX əsrdə dəfələrlə siyasi müstəqillik uğrunda mücadiləyə qalxmışdır. Bu gün də İran azərbaycanlılarının azadlıq eşqi kifayət qədər yüksəkdir. Bununla belə, İranda azərbaycanlıların mütəşəkkillik problemi vardır — burada söhbət ondan gedir ki, milli (və demokratik!) dövlətin olmaması xalqın etnososial birliyinin siyasi-ideoloji səviyyədə özünümüdafiəsinə imkan verməmişdir. İş o yerə gəlib çıxmışdır ki, bu gün İranda hələ xalq kimi formalaşmamış, ümummilli düşüncəyə yiyələnməmiş türk-Azərbaycan tayfaları mövcuddur... Əlbəttə, beynəlxalq prinsiplərə görə, Azərbaycan dövlətinin İranın daxili işlərinə qarışmaq səlahiyyəti yoxdur (və dövlət tərəfindən həmin prinsipə ciddi əməl olunur!), lakin on milyonlarla insana öz milli müəyyənliyini, etnik xarakterini unutturmağa çalışmaq da heç bir beynəlxalq prinsipə uyğun gəlmir... Azərbaycanın Şimalı və Cənubu arasındakı münasibətlərin inkişafına bir də ona görə ehtiyac vardır ki, bugün Qərbi ölkələrində məskunlaşan azərbaycanlıların əksəriyyəti məhz Cənubdandır. Şimalla cənub arasındakı etnokulturoloji, etnosiyasi münasibətlər normal olmasa, Qərbi ölkələrindəki azərbaycanlılar

özlərini hər iki Azərbaycanın övladı saymağa çətinlik çəkə bilərlər. Bizim fikrimizcə, tarixi Azərbaycanda etnik-ideoloji həyatın sabitliyi İran İslam Respublikasını daha çox maraqlandırmalı, özünü doğrultmayan “**milləti-İran**” siyasətindən əl çəkib, İran azərbaycanlılarının öz etnokulturoloji sistemləri daxilində sivil qaydalara uyğun olaraq inkişafı üçün şərait yaratmalıdırlar.

...Azərbaycanlıların tarixi vətəni yalnız Azərbaycanın Şimalı ilə Cənubundan ibarət deyil, artıq deyildi kimi, həmhüdud regionlarda — Türkiyədə, Gürcüstanda, Dağıstanda, İraqda yaşayan azərbaycanlılar da öz tarixi vətənlərindədirlər. Azərbaycan Respublikası (və Azərbaycan Prezidenti) həmin azərbaycanlılara xüsusi diqqət yetirir, onların problemləri ilə daim maraqlanır. Birinci növbədə Gürcüstan, Dağıstan azərbaycanlıları ilə... Əslində, onlar da özlərini Azərbaycandan heç zaman ayrı təsəvvür etməmişlər.

Dünya azərbaycanlılarının həm mədəni, həm ideya-siyasi baxımdan fəal hissəsini Qərb ölkələrində, o cümlədən Rusiyada yaşayan azərbaycanlılar təşkil edir. Onlar xüsusilə son illər, birinci növbədə müstəqil Azərbaycan dövlətinin yüksəlişi (və Azərbaycan Prezidentinin mübarizəsi!) nəticəsində, etnik-mədəni, sosial-ideoloji baxımdan təşkilatlanmağa, hətta bu və ya digər dərəcədə lobbicilik fəaliyyəti ilə məşğul olmağa başlamışlar. ABŞ-da, Fransada, Almaniyada, İngiltərədə, Skandinaviya ölkələrində... də Azərbaycan diasporu kifayət qədər inkişaf etmiş, müxtəlif mədəniyyət mərkəzləri yaradılmışdır ki, onlar Azərbaycan dilinin, ədəbiyyatının, incəsənətinin dünyada tanınmasında, müstəqil Azərbaycan ideallarının beynəlxalq səviyyədə müdafiəsində müəyyən xidmətlər göstərirlər. Hər şeydən əvvəl, Ermənistan, Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi barədə tarixi (və müasir!) həqiqətin dünya ictimaiyyətinə çatdırılmasında onların üzərinə böyük vəzifələr düşür.

...Azərbaycan Prezidentinin dəfələrlə qeyd etdiyi kimi, əgər Azərbaycan belə bir münaqişənin, müdaxilənin predmeti olmasaydı indi daha sürətlə inkişaf edib, dünyanın müasir səviyyəli ölkələrindən, güclü dövlətlərindən birinə çevrilmişdi. Ermənistanın azərbaycanlılara qarşı təcavüzü artıq regional həddləri keçib planetar səciyyə daşımağa başlamış, dünyanın müxtəlif ölkələrində məskunlaşmış, siyasi nüfuza, geniş maddi imkanlara malik

ermənilər həmin məsələni vətəndaşı olduqları ölkənin dövlət orqanlarında, parlamentlərində öz xeyirlərinə həll etməyə çalışmaqda artıq xeyli siyasi tərəfdarlar tapmağa nail olmuşlar. Həmin ölkələrin gənc Azərbaycan diasporu isə heç bir məhdudiyyət, prinsip gözləməyən əxlaqsız erməni təbliğatına müqavimət göstərməkdə çətinlik çəkir. Çox zaman erməni mövqeyinin müdafiəsi işini məhz erməni kilsəsi öz üzərinə götürdüyündən həmin mübarizə, münaqişə dini-ideoloji xarakter alır... İslam dini isə ümumbəşəri bir dünyagörüşü formasıdır, etnik, yaxud milli münaqişələrə qarışmır, daha çox mənəvi-əxlaqi problemlərlə məşğul olur. Lakin xüsusi sübuta ehtiyac yoxdur ki, İslam dini (bizim dinimiz!) bizim xalqımızı qorumalıdır; yalnız ümumi şəkildə deyil, beynəlmiləlçilik düşüncəsi ilə deyil, konkret şəkildə qorumalıdır. Və bunun üçün biz dinimizin imkanlarından istifadə etməliyik... Azərbaycan xalqının — azərbaycanlıların milli-mənəvi xarakterinin əsaslarından birincisini türkçülük təşkil edərsə, ikincisi, heç şübhəsiz, İslam dinidir.

... Dünyanı idarə etmək məsuliyyətini öz üzərinə götürmüş beynəlxalq təşkilatlar, siyasi xadimlər Qafqazdakı münaqişələrin həlində Azərbaycan Prezidentinin nüfuzuna ümid edirlər. Ona görə ki, H. Əliyev dünya ictimaiyyətinin nəzərində belə bir böyük siyasi nüfuzu qazanmışdır. O, dəfələrlə beynəlxalq miqyaslı problemlərin müzakirəsində iştirak etmiş, həlledici fikirlər söyləmişdir. **H. Əliyev yalnız Azərbaycanın, ümumən azərbaycanlıların rəhbəri deyil, dünyanın gələcəyi üçün məsuliyyət daşıyan böyük ictimai-siyasi xadimlərdəndir...** Lakin yer üzündə mövcud olduqları müddətdə bir nəfər də olsun normal düşüncəli dövlət xadimi yetirə bilməyən ermənilərin xarakteri, münaqişəyə qoşulma maneraları, ondan istifadə “bacarıq”ları elədir ki, normal, müasir düşüncə ilə onlara cavab vermək, prinsip etibarilə, mümkün deyil. Bu gün ermənilərlə konstruktiv söhbət aparmaq üçün heç bir şərait yoxdur. Elə bir adam, təşkilat tapmaq mümkün deyil ki, bu millətin adından danışmaq səlahiyyətinə malik olsun, özünü ermənilərin lideri olaraq sərbəst, orta əsrlərdə formalaşmış erməni mifindən azad hiss edərək ikitərəfli, yaxud çoxtərəfli danışıqlar apara bilsin. Ona görə ermənilərlə danışıqın çox az şey verəcəyini nəzərə alan H.Əliyev bütün diqqətini müvəqqəti

sülh şəraitində Azərbaycan dövlətçiliyini sürətlə inkişaf etdirməyə, düşmən üzərində taktiki yox, məhz strateji qələbə qazanmağa vermişdir. Doğrudan da, yalnız Azərbaycanı deyil, bütövlükdə dünyanı mənfur erməni mifindən xilas etməyə artıq böyük ehtiyac vardır... Ermənilərin onlara sığınacaq vermiş, ərazilərində dövlət yaratmaq üçün şərait yaratmış azərbaycanlılara növbəti xəyanəti dünya xalqlarına, dünya “əfkari-ümumiyyə”sinə nə qədər tez çatsa, dünya onu gözləyən fəlakətdən o qədər tez qurtaracaqdır.

... Azərbaycanlıların beynəlxalq həmrəyliyi yalnız Azərbaycan xalqı (və dövlətçiliyi) üçün böyük siyasi əhəmiyyət kəsb etmir, həm də tarixi Azərbaycan regionunda, ümumən dünyada siyasi-ideoloji harmoniya yaratmaq prosesində fəal iştirak etmək üçün geniş imkanlar açır.

Azərbaycanın itirilmiş torpaqlarını müharibə yolu ilə qaytarmaq barədə son illər müxtəlif təkidli tələblər irəli sürülür... Əlbəttə, bu tələblərə yalnız ilk baxışda ciddi yanaşmaq mümkündür. Əslində isə, bugün dünya müharibə, zor dili ilə danışmağı qəbul etmir. Və bugün dünyada gedən müharibələr, — əlbəttə, bunları klassik mənada müharibə hesab etmək olmaz, — faktiki olaraq heç nəyi həll edə bilmir. Bunun klassik nümunəsi Çeçenistandır... Bugün dünyada qarşısızalmaz bir sürətlə ideoloji müharibə gedir. Və ermənilər bunu bizdən yaxşı bilirlər... Elə əvvəlcədən ciddi müharibə etməyiblər — bizim torpaqlarımızın itirilməsi Ermənistanın apardığı qalibiyyətli müharibənin nəticəsi deyil. Ermənilər qarşı tərəfin hazırsızlığından, siyasi-ictimai cəhətdən mütəşəkkil olmamasından istifadə edib qarışıqlıq saldılar, Azərbaycanın Moskvadakı düşmənlərini hərəkətə gətirdilər, dünya ictimaiyyətini aldatdılar və istədiklərinə müvəqqəti də olsa çatdılar... Azərbaycan xalqı ermənilərə ideoloji müharibə elan etməli, onların iç üzünü açıb bütün dünyaya göstərməlidir. Dünya bilməlidir ki, yalnız Qarabağ deyil, Ermənistan adı ilə tanınan ərazi də son dövrlərə qədər azərbaycanlılara məxsus olmuşdur.

Azərbaycanlıların dünyadakı milli tarixi mövqelərini bərpa etmək, Azərbaycan xalqının beynəlxalq hüquqlarını qorumaq üçün dünyanın hər yerində yaşayan azərbaycanlıların birləşməsi artıq elə bir tarixi zərurətdir ki, bunsuz milli iradəni bütün gücü ilə ifadə etmək mümkün deyil.

...Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, dünya azərbaycanlılarının milli lideri H. Əliyev 2000-ci ilin 22 iyununda azərbaycanlıların Moskvada keçirilən umumrusiya konqresindəki nitqində demişdir ki, “xalqımız istedadlı, bacarıqlı xalqdır. Xalqımızın bütün tarixi buna parlaq sübutdur. Lakin mən Azərbaycanda işlədiyim əvvəlki vaxtlarda həmişə demişəm ki, öz ərazisinin hüdudları, sərhədləri daxilində qapanıb qalan heç bir xalq bütün dünya ictimaiyyətinin, bütün dünya sisteminin sürəti ilə inkişaf edə bilməz. Yəni mən həmişə milli məhdudluq hisslərinin əleyhinə olmuşam... Yeri gəlmişkən, güman edirəm, dünyada elə adamlar var ki, onlar öz genlərinə görə çox qabiliyyətli doğulurlar və öz inkişafında dahi ola bilərlər, lakin yalnız ona görə dahi olmurlar ki, doğulduqları yerin, yaxud yaşadıkları ölkənin hüdudlarından kənara çıxmırlar...”. Şübhəsiz, dünyanın hər hansı nöqtəsində baş verən hadisələrin beynəlxalq səviyyədə rezonans verdiyi müasir dövrdə öz içində qapılıb yaşamaq, özünü “Çin səddi” ilə dünyadan təcrid etmək heç bir xalqa, o cümlədən də azərbaycanlılara xeyir gətirmir. Dünyaya yayılmaq, dünya mədəniyyətinin uğurlarına yiyələnmək, genetik istedadın verdiyi imkanları reallaşdırmaq lazımdır. Bu, dünya azərbaycanlılarının liderinin (və tarixin) tələbidir...

Azərbaycanlıların müxtəlif ölkələrdəki icmaları, diasporları lobbicilik fəaliyyətində türk xalqlarının müvafiq təşkilatları ilə sıx əlaqə saxlamalı, birgə çalışmanın metodlarına yiyələnməlidirlər. Etiraf edək ki, Türkiyə türklərinin, tatarların, özbəklərin, qazaxların... da bu sahədə o qədər böyük təcrübəsi yoxdur. Bununla belə, türk dünyası, bütün mövcud problemlərə baxmayaraq, azərbaycanlıların öz milli ideallarını həyata keçirməsində ən etibarlı kontekst, ən münasib etnososial mühitdir.

AZƏRBAYCAN ATATÜRKÇÜLÜYÜ, YAXUD HEYDƏR ƏLİYEV ATATÜRK HAQQINDA

Mustafa Kamal Atatürkün adı Azərbaycanda görkəmli hərbi-siyasi xadimin tarix səhnəsinə çıxdığı dövrdən – XX əsrin əvvəllərindən məşhurlaşmağa başlamış, ölkənin «kommunistləşdiyi» ilk illərdə rəsmi ideologiya Mustafa Kamalın rəhbərliyi altında gedən mübarizəni «Türkiyənin istiqlal uğrunda mübarizəsi» kimi təbliğ etmişdir. «Kommunist» qəzetində çap olunmuş bir sıra məqalələrin yalnız adlarını sadalmaq kifayətdir ki, Azərbaycan kommunist ideologiyasının Mustafa Kamala və (kamalçılığa!) nə qədər fəal münasibət göstərdiyi tamamilə aydın olsun: «Mustafa Kamal cəbhələrində» (18 avqust 1920-ci il), «Türkiyə və Şərqi inqilabı» (16 noyabr 1920-ci il), «Sağ kamalçılar və Şuralar Rusiyası» (30 noyabr 1920-ci il), «Anqara hökuməti - milliyəsi və Şura Rusiyası» (30 dekabr 1920-ci il), «Türkiyə və şərqi məsələsi» (28 iyun 1921-ci il), «Yeni Türkiyə və Cəmiyyəti-əqval» (20 dekabr 1922-ci il), «Lozan» (6 iyul 1923-cü il), «Türkiyə Böyük Millət Məclisi seçkiləri bitir» (25 iyul 1923-cü il) və s. Ümumiyyətlə, 20-ci illərdə Azərbaycanda Atatürkə rəsmi ideoloji münasibət əsasən müsbət olmuşdur. Lakin 30-cu illərin əvvəllərindən başlayaraq atatürkçülük (və türkiyəçilik) antiatatürkçülüyə (və anti-türkiyəçiliyə) çevrilmişdir.

XX əsrin 50-ci illərindən başlayaraq Atatürkə (və Türkiyəyə) münasibətdə müəyyən liberrallaşma özünü göstərsə də, 30-cu illərdə formalaşmış ideoloji təzyiq nəinki 50-ci, 60-cı, hətta 70-ci, 80-ci illərə qədər davam etmişdir. 80-ci illərin sonlarından Sovetlər Birliyinin dağılması, Azərbaycanın milli müstəqillik uğrunda mübarizəsi Atatürk (və Türkiyə) barədəki tarixi yaddaşı bütün gücü ilə yenidən canlandırdı. Və 80-ci illərin sonu 90-cu illərin əvvəllərində Azərbaycanda Atatürkə münasibət romantik bir vüsət aldı: xalq, milli-ictimai təfəkkür (o illərdə müstəqil Azərbaycan dövlətçiliyi hələ formalaşmamışdı) dahi türk dövlət qurucusuna özünün sonsuz məhəbbətini izhar etməkdən o tərəfə keçmirdi.

Beləliklə, müstəqil Azərbaycan dövlətinin təşəkkülünə qədər Azərbaycanda Atatürkə (və onun qurucusu olduğu Türkiyə dövlətinə) münasibətin tarixi aşağıdakı mərhələlərdən ibarət olmuşdur:

I. Əsasən müsbət münasibət mərhələsi (20-ci illər).

II. Əsasən mənfi münasibət mərhələsi (30-cu illərin əvvəllərindən 50-ci illərə qədər).

III. «Liberal» münasibət mərhələsi (50-ci illərdən 80-ci illərin ortalarına qədər).

IV. Romantik münasibət mərhələsi (80-ci illərin sonu 90-cı illərin əvvəlləri).

Əlbəttə, düşünmək olmaz ki, rəsmi ideologiyanın Atatürkə (və Türkiyəyə) münasibəti bütün mərhələlərdə Azərbaycan xalqının münasibətinə uyğun gəlir, - xalqın dünyanın ən böyük (və müstəqil!) türk dövlətinə, eləcə də onun qurucusuna münasibəti həmişə müsbət olmuşdur. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, Sovetlər Birliyinə daxil olan bütün xalqlar kimi Azərbaycan xalqı da rəsmi ideologiyanın mövqeyinə dayanmağa məhkum edilmiş, özünəməxsus mövqe nümayiş etdirməyə çalışanlar isə xüsusilə 30-50-ci illərdə «layiqincə» cəzalandırılmışlar.

Azərbaycanda atatürkçülüynün sözün əsl mənasında (və necə varsa o cür!) təbliği, yayılması 90-cı illərin ortalarından başlamışdır. Həmin mərhələni (əslində dövrü!) fərqləndirən əsas keyfiyyət Atatürkün (Türkiyənin) dövlət quruculuğu təcrübəsindən müstəqil Azərbaycan dövlətinin qurulması prosesində istifadə olunması idi ki, bu da birinci növbədə müasir Azərbaycan dövlətçiliyinin banisi Heydər Əliyevin fəaliyyətində bilavasitə təzahür edir. Heydər Əliyevin Türkiyə Cümhuriyyətinin yaradıcısı Atatürkə münasibəti yalnız bir böyük dövlət xadiminin başqa bir böyük dövlət xadiminə yüksək qiymət verməsi deyil, eyni zamanda tarixin kifayət qədər sərt sınaqlarından çıxmış mükəmməl bir siyasi-ideoloji, təcrübə sisteminin (atatürkçülüynün!) müasir dövrün həm lokal (Azərbaycan), həm də qlobal (ümumdünya) tələblər baxımından dəyərləndirilməsi kimi də diqqəti çəkir. Atatürk türk xalqını, türk dövlətçiliyini Heydər Əliyev isə Azərbaycan xalqını, Azərbaycan dövlətçiliyini

xilas etmişlər. Və əlahəzrət Tarix dəfələrlə sübut etmişdir ki, bir dahinin fəaliyyəti ondan sonra gələn başqa bir dahinin fəaliyyətində daha mükəmməl, daha canlı şərh olunur, nəinki akademik mülahizələrdə, yaxud sxematik texnologiyalarda...

Azərbaycanın müstəqillik əldə etdiyi ilk illərdə (90-cı illərin əvvəllərində) hələ sadəcə elan olunmuş respublikanın səriştəsiz prezidentləri ictimai şüurun systemsiz təzyiqi altında milli dövlət quruculuğu nümunəsi axtararkən Türkiyənin, Atatürkün adını çox çəksələr də, əslində, həmin təcrübədən (ümumiyyətlə hər hansı dövlət quruculuğu təcrübəsində) xəbərsiz idilər. Ona görə də gah Sovetlər Birliyinin bərpasına çalışır, gah turançılıq xeyallarına qapılır, heç bir əsası olmadan qonşu dövlətlərlə münasibətləri korlayır, ölkə daxilində hərc-mərcilik yaradaraq ərazi itkilərinə imkan verdlilər və belə bir həqiqəti dərk etmirdilər ki, hər adam Atatürkdən öyrənə, onun tarixi təcrübəsindən faydalana bilməz, bunun üçün ümumiyyətlə dövlət quruculuğu istedadı lazımdır. Heydər Əliyevin Atatürkə münasibətinin tarixi xarakterini (və keyfiyyətini!) müəyyən edən əsas şərt də məhz ondan ibarətdir ki, Heydər Əliyev Atatürkü, hər şeydən əvvəl, dərk edir. Onun kim olduğunu, hansı maneələri hansı yollarla dəf etdiyini, hansı nəticələrə nail olduğunu yaxşı bilir. Və yalnız bütün bunlardan sonra onun təcrübəsinə müraciət edir. Heydər Əliyevin Atatürkə münasibəti taktiki, yaxud impulsiv münasibət deyil, o, Türkiyə Cümhuriyyətinin banisinin mübarizəsində milli dövlət quruculuğu strategiyasını görür. Və dahiyənə bir aydınlıqla qiymətləndirir: «Türkiyə Cümhuriyyəti Atatürkün yalnız fəaliyyətinin deyil, həm də qəhrəmanlığının nəticəsidir».

Atatürkü XX əsrin əvvəllərindən fəaliyyət göstərmiş müsəlman dünyası siyasi-ictimai xadimlərindən fərqləndirən əsas cəhət, Heydər Əliyevin müxtəlif münasibətlərlə dəfələrlə qeyd etdiyi kimi, ondan ibarətdir ki, o yalnız progressiv ideyalar irəli sürməklə kiyaətlənməmiş, həmin ideyaları həyata keçirmiş, bununla da kifayətlənməyərək qurmuş olduğu dövlətin inkişaf edib möhkəmlənməsi üçün tarixi stimullar müəyyən etmiş, zəngin ideya qaynaqları aşkara çıxarmışdır. Ona görə də Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusunun

göstərdiyi fəaliyyətin (və qəhrəmanlığın) miqyası, məsələn, 1918-1920-ci illər Azərbaycan Cümhuriyyətinin rəhbərlərinin gördükləri işlərin (biz bu işlərin dəyərini qətiyyənlə azaltmaq fikrində deyilik) miqyası ilə heç də müqayisəyə gəlmir. Gözəl, cəlbedici ideyalar həqiqətən maraqlıdır, ən gözəl, ən cəlbedici ideyaları xəyallarında yaradan mütəfəkkirlər çox olmuşlar, lakin həmin ideyaları həyata keçirən siyasi strateglər isə dünyaya az gəlirlər.

Azərbaycanda milli dövlət quruculuğu prosesində Heydər Əliyevin daha çox Atarükə əsaslanması, ondan ilham alması tamamilə təbiidir. Çünki Atatürkün ideyaları ardıcıl olaraq həyata keçmiş, böyük perspektivə malik Türkiyə dövləti yaranmışdır. Və Azərbaycan prezidentinin dediyi kimi, «Azərbaycan xalqı öz milli azadlığı uğrunda mübarizə apararkən, milli istiqlaliyyətinə nail olmağa, milli dövlətçiliyini yaratmağa çalışarkən daim Türkiyə xalqının dəstəyinə, dayağına arxalanmış, Mustafa Kamal Atatürkün qoyduğu yolla gedən Türkiyə Cümhuriyyətinin təcrübəsindən bəhrələnmişdir».

Azərbaycan Respublikasının qurucusu Türkiyənin (Atatürkün!) təcrübəsindən bəhrələnmənin konkret yolları, prinsipləri barədə də öz fikirlərini söyləmişdir; məsələn: «Biz Azərbaycanda, ölkəmizdə, dünyada sülh istəyirik. Mərhum Mustafa Kamal Atarükün Türkiyəyə aid olan bu sözləri Azərbaycanın bugünkü gününə də aiddir. Biz sülh uğrunda mübarizə apararaq torpaqlarımızı sülh yolu ilə azad etmək, Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü, suverenliyini bərpa etmək istəyirik».

Əlbəttə, müasir dünyanın, müasir dövlət quruculuğunun tələbləri XX əsrin əvvəllərindəkindən fərqlənir, lakin böyük təcrübə ümumiyyətlə heç zaman köhnəlmir. Atatürkün (və Türkiyənin) təcrübəsi də türkdilli dövlətlər üçün məhz bu cürdür. «Atatürkün dahiliyi, müdrikliyi bizim üçün ilham mənbəyidir». Azərbaycan Prezidentinin aşağıdakı sözləri də Atatürkün (və Türkiyənin) təcrübəsinin Heydər Əliyev (və Azərbaycan) üçün nə demək olduğunu bir daha təsdiq edir: «Mənə böyük Atatürkün adını daşıyan Beynəlxalq Sülh Mükafatı təqdim olunubdur. Bu mənim üçün, bütün Azərbaycan xalqı üçün, müstəqil Azərbaycan dövləti üçün böyük şərəfdir. Mən bununla fəxr edirəm. Atarükün şəxsiyyəti, onun yaratdığı Türkiyə

Cümhuriyyəti mənim üçün örnəkdir. Mən buna daim sadıq olacağam».

Azərbaycan prezidenti dəfələrlə qeyd etmişdir ki, Atatürk ideyaları, milli dövlət quruculuğu prinsipləri Türkiyənin yalnız keçmişi, tarixi deyil, həm də gələcəyidir: «Mən əmin olduğumu bildirirəm ki, Türkiyə Cümhuriyyəti böyük öndər Mustafa Kamal Atatürkün yolu ilə əbədi olaraq gedəcəkdir. Türk xalqı nə qədər ki, bu yolla gedəcək, o qədər də uğurlar əldə edəcəkdir».

Türkiyənin tarixini müəyyən dövrlərdə müxtəlif qüvvələrin Atatürkün müəyyən etdiyi yolla qarşı çıxmaları, Atatürkün dövlət quruculuğu prinsiplərini təftiş etmək cəhdləri də müşahidə olunur, lakin türk xalqı, onun iradəsini bilavasitə əks etdirən türk ordusu həmişə Atatürkün müəyyənləşdirdiyi yolla inamla irləliləmiş, siyasi volyuntarizmin qarşısını vaxtında almışdır.

Azərbaycan Prezidenti Türkiyə Cümhuriyyətinin mövcudluğunda türk ordusunun roluna xüsusi qiymət verərək demişdir: «Şəxsən mən hesab edirəm ki, Mustafa Kamal Atatürkün türk xalqı qarşısında xidmətləri əvəzsizdir. Yəni o qədər böyükdür ki, ona qiymət vermək çətindir. Amma bunların içərisində onun iki böyük xidmətləri var. Birincisi, Türkiyə Cümhuriyyətinin yaranması; ikincisi, türk ordusunun yaranmasıdır».

Heydər Əliyev Atatürkün tarixi xidmətlərini dəyərləndirərək ikinci məsələyə diqqəti bir daha cəlb edir: «Türkiyə ordusu güclü ordudur. Bunu Mustafa Kamal Atatürk yaradıbdır. Mən bugün böyük məmnuniyyət hissi ilə demək istəyirəm ki, türk ordusu, türk əsgəri Mustafa Kamal Atatürkün ideyalarına, onun vəsiyyətinə, yoluna daim sadıq olmuşdur».

Atatürk özü də sözün həm dar, həm də geniş mənasında bir əsgər olmuş, Vətəninin müstəqilliyini uzun illər məhz cəbhələrdə mübadilə etmiş, özünün hərbi-strateji qüdrətini dəfələrlə nümayiş etdirmişdir: o, gözəl bilirdi ki, milli müstəqilliyin davamlı olmasının əsas qarantı ordudur, əskərdir. Və dünyanın müharibə isərisində çalxandığı XX əsrin əvvəllərində bu daha çox belə idi. Həmin illərdə öz müstəqilliyini elan etmiş ölkələrin bir çoxu (o cümlədən Azərbaycan Cümhuriyyəti) birinci növbədə mütəşəkkil orduya (və uzaqgörən komandana!) malik olmadığına görə, yaşaya bilmədi, xarici müdaxilə və daxili münaqişələrin təzyiqi altında süqut etdi.

Və tarixin təcrübəsi göstərir ki, dövləti ordu yalnız xarici təhlükələrdən deyil, milli mütəşəkkilliyin daxili düşmənlərinə, hər hansı cəmiyyətdə həmişə müəyyən yer tutan, «dağıdıcı potensial»a, destruktiv qüvvələrə qarşı mübarizə üçün də zəruridir. Eyni zamanda ordu hər bir ölkənin təkcə fiziki gücünü yox, həm də mənəvi gücünü, idarəçilik intizamını təmin edir.

Atatürk Türkiyə Cümhuriyyətini bir hərbi-siyasi xadim olaraq qursa da, fəaliyyətinin sonrakı illərində, 20-ci illərin ortalarından sonra elmin, mədəniyyətin, milli ictimai şüurun inkişafına və bütün bunlara nail olmaq üçün təhsilə ayrıca diqqət yetirmişdir. Azərbaycan Respublikasının qurucusu Heydər Əliyevin fəaliyyətində də həmin cəhət xüsusi maraq doğurur. Atatürklə Heydər Əliyevi bu baxımdan müqayisə etmək mümkündür: onların bu istiqamətdəki fəaliyyətində oxşar, ümumtipoloji cəhətlər kifayət qədər çoxdur.

Türkiyə Cümhuriyyətinin Prezidenti 20-ci, xüsusilə 30-cu illərdə ölkənin inkişafı, millətin mütəşəkkilliyinin gücləndirilməsi üçün bir çox mədəni-mənəvi tədbirlər görülməsinin təşəbbüsçüsü olmuşdur. Ona görə də biz bugün Atatürkün mədəniyyət, mənəviyyat, dil siyasətindən cəsarətlə danışır, böyük dövlət qurucusunun bu sahədəki təcrübəsinin uğurlu nümunə olduğunu qəbul edirik.

Heydər Əliyev göstərir ki, «Mustafa Kamal Atatürk bütün dünyaya sübut etmişdir ki, müsəlman ölkəsində, əsrlər boyu dinin təsiri altında dini dövlət kimi yaşayan bir ölkədə cümhuriyyət, layiq cümhuriyyət qurmaq, demokratik yolla getmək olar. O, dünyanın bəşəri dəyərlərindən istifadə edərək, xalqının mənəvi dəyərlərini bunlarla birləşdirərək öz xalqını daha da yüksəklərə qaldırmışdır».

Atatürkə qədər şərqdə demokratik dövlətlər, respublikalar yaratmaq uğrunda müxtəlif mütəfəkkirlərin uzun illər davam edən ideya mücadilələri olmuş, hətta bir sıra cümhuriyyətlər elan olunmuşdur, lakin respublika qurmaq üçün demək olar ki, bütün təsisatların əsaslarını Türkiyəyə Avropadan gətirməli olan Atatürk yerli mədəni-tarixi (özünəməxsus!) şəraitdə onların kök salıb yaşamasına nail olmuş, türk insanı Atatürkün inqilabi xarakterli islahatlarını

qəbul edərək kifayət qədər qısa bir dövrdə təbəədən vətəndaşa çevrilməyin nümunəsini vermişdir. Atatürk türk xalqının nə qədər zəki, intellektual, zəngin mənəvi-ruhi potensiala malik bir xalq olduğunu dünyaya (və onun özünə!) sübut etmişdir.

Azərbaycan Prezidenti dil quruculuğu sahəsində Atatürkün həqiqətən tarixi xidmətlərini göstərmişdir: «Türkiyədə türk dilinin inkişaf etdirilməsi böyük Atatürkün adı ilə bağlıdır. Bugünkü türk dilinin yaranması böyük Atatürkün xidmətləridir...

Mən Anadolu türk dilinin (Osmanlı türkcəsinin – N.C.) nə qədər ağır vəziyyətdə olduğunu bildirdim. Əgər Atatürk dil haqqında qərar qəbul etməsəydi, bu gün belə gözəl Anadolu türkcəsi olmazdı». Bu sözləri söyləyən böyük dövlət xadiminin özü də Azərbaycan xalqının dilinə həm ölkə daxilində, həm də beynəlxalq miqyasda böyük şöhrət qazandırmışdır. Onun ardıcıl olaraq yürütdüyü mükəmməl dil siyasəti milli dövlət quruculuğunun üzvü tərkib hissəsi olmuşdur. Atatürk kimi Heydər Əliyev də öndəri olduğu xalqın öz keçmişindən, min illər boyu formalaşmış zəngin mədəniyyətindən, mənəviyyatından, dilindən ayrılmadan inkişaf etməsinin, müasir yaşam texnologiyalarına yiyələnməsinin tərəfdarıdır.

Azərbaycan prezidentinin sərəncamı ilə 2001-ci il mart ayının 9-da Azərbaycanda Atatürk Mərkəzi yarandı ki, həmin mərkəzin qarşısına «Türk dünyasının böyük öndəri, Türkiyə Cümhuriyyətinin banisi və ilk prezidenti Mustafa Kamal Atatürkün türk xalqlarının tarixində tutduğu mühüm yeri nəzərə alaraq Atatürk irsini, ümumiyyətlə türk tarixi və mədəniyyətinin daha dərinədən öyrənilməsi və təbliğ olunması» vəzifəsi qoyuldu. Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin əsasnaməsi təsdiq olunandan cəmi bir neçə ay sonra, yəni 2002-ci ilin ilk günlərindən onun kifayət qədər məhsuldar fəaliyyəti başladı.

Mərkəz Türkiyə səfirliyi ilə birlikdə Azərbaycan Respublikası ilə Türkiyə Respublikası arasında diplomatik əlaqələrin qurulmasının 10 illiyinə həsr olunmuş beynəlxalq elmi-praktik konfrans keçirilmiş, konfransın materialları

ayrıca kitab şəklində nəşr edilərək müxtəlif təşkilatlara paylanmışdır. Bir il ərzində mərkəzin əməkdaşları tərəfindən yazılmış, yaxud tərtib edilmiş aşağıdakı əsərlər yayımlanmışdır: «Mustafa Kamal Atatürk» (Nazir Əhmədil), «Azərbaycan türkologiyası 1920-1938. Biblioqrafiya». (Pərvin Məmmədova, Samirə Məmmədova, Əkbər Yolçuyev), «Azərbaycan- Türkiyə münasibətləri. 1920- 1922- ci illər. Sənəd və materiallar» (Hüsaməddin Məmmədov, Jalə Qurbanova, Musa Piriyev), «Türkiyə Atatürkün, Azərbaycan Heydər Əliyevin əsəridir» (Nizami Cəfərov), «Ulutürklük. Qloballaşma çağında milli özünüdərkətmə və geostrategiya (Rahid Ulusel)... Bunlardan başqa «Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin Bülleteni» hər rüb ardıcıl olaraq nəşr edilmişdir ki, burada Mərkəzin özünün keçirdiyi, yaxud iştirak etdiyi çoxsaylı tədbirlər, görüşlər, konfranslar, müşavirələr, təqdimatlar və s. barədə məlumat verilir.

Azərbaycanda Atatürk Mərkəzi Azərbaycanın, Türkiyənin, ümumən Türk dünyasının əsas Atatürk mərkəzləri ilə əlaqələr saxlamaqla yanaşı beynəlxalq fəaliyyət miqyasını daha da genişləndirməyə çalışır.

Azərbaycan Prezidenti Azərbaycanla Atatürk Mərkəzinin fəaliyyətinə xüsusi qayğı göstərməklə yanaşı onun qarşısına konkret tələblər qoyur: «Türkiyə Cümhuriyyətinin yaradıcısı Atatürk elə bir şəxsiyyətdir ki, onun haqqında nə qədər danışsan, yenə də azdır. Atatürkün həyatını, fəaliyyətini daim öyrənmək lazımdır. Bizdəki Atatürk Mərkəzi bu işləri görəcəkdir. Atatürkün indiyə qədər Azərbaycanla əlaqədar dediyi sözləri, gördüyü işləri, naməlum qalan cəhətləri aşkara çıxaracaqdır». Azərbaycan Respublikasının qurucusu onu da göstərir ki, «Atatürkün ideyalarını yaymaq, təbliğ etmək və xalqımıza çatdırmaq, həm də bu ideyalardan faydalanmaq, istifadə etmək sahəsində çox işlər görmüşəm. Bu, bir siyasi xadim, lider və prezident kimi mənim fəaliyyətimdə çox mühüm yer tutur».

Azərbaycanda Atatürk Mərkəzi Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusunun fəaliyyətini öyrənib təbliğ edərkən Azərbaycan Respublikasının qurucusunun fəaliyyətini kontekst kimi qəbul etməyin tərəfdarıdır, çünki Heydər Əliyev

Atatürk ideyalarından, Türkiyənin təcrübəsindən yalnız istifadə etməklə kifayətlənmir, eyni zamanda həm öz fəaliyyəti, həm də bu və ya digər münasibətlə söylənmiş mülahizələrində onları (ümumən Atatürkü!) şərh edir. Və o da bir həqiqətdir ki, Heydər Əliyevin gördüyü böyük işlər, mənsub olduğu xalq qarşısındakı tarixi xidmətlərini məhz Atatürk miqyasları ilə ölçüb dəyərləndirmək mümkündür.

Mərkəzin son nəşrlərindən biri «Heydər Əliyev Atatürk haqqında» (tərtib edəni Səfalı Nəzərli) adlanır. Atatürk haqqında dünyanın ən görkəmli şəxsiyyətləri (Lenin, Hitler, Çörçil...) bir-birindən maraqlı fikirlər söyləmiş, onun dahiliyini bu və ya digər şəkildə təsdiq etmişlər, lakin bu kitab yalnız bir dahinin başqa bir dahi haqqında sözü deyil, həm də bir böyük türkün başqa bir böyük türk haqqında, müxtəlif vaxtlarda söylənsə də, bütöv bir əsəridir. Və biz əminik ki, həmin kitabda öz əksini tapmış fikirlərlə atatürküşünaslığın həm müasir mərhələsi başlayır, həm də onun gələcək inkişafının ideya-metodoloji əsasları qoyulur.

Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin mühüm işlərindən biri də, heç şübhəsiz, «Atatürk ensiklopediyası» olacaqdır: həm dünya, həm də Azərbaycan atatürküşünaslığının uğurlarını əks etdirəcək bu ensiklopediyanın yaradılmasına artıq başlanılmış və işin uğurla getməsi üçün bir sıra zəruri tədbirlər görülmüşdür.

Məlum olduğu kimi, keçən əsrin ortalarından başlayaraq Azərbaycanda Atatürkün (və Atatürk Türkiyəsinin) siyasi, iqtisadi, mədəni və s. baxımlardan öyrənilməsində, qaçılmaz ideya-metodoloji qüurlara baxmayaraq, müəyyən işlər görülmüşdür. H.Əliyev, İ.Əlibəyov, K.Səməndərov, M.Sofiyev, Ə.Bije, Y.Bağirov, Q.İsmayıl, Q.Hüseynov, A.Babayev, Y.Abdullayev, İ.Axundov, Ə.Həsənova, R.Rüstəmov, R.Həsənov, Ə.Əlizadə, E.Zamanova, D.Vəliyev, S.Cabbarova kimi araşdırıcıların əsərləri Azərbaycan) atatürküşünaslığının (və türkiyəşünaslığının) kifayət qədər möhkəm təməli olduğunu göstərir. Lakin bu da bir həqiqətdir ki, həmin əsərlərin böyük bir hissəsində ideoloji mübarizə dövrünün nəbzi vurur. Müəlliflər Türkiyənin siyasətində, iqtisadiyyatında,

mədəniyyətində baş verən böhranlardan, SSRİ-nin bu ölkəyə köməyindən, Nazim Hikmət fenomenindən sız bəhs edirlər. Doğrudur, müasir dövrə gəldikcə məsələlərə daha obyektiv baxılır, Türkiyənin uğurlarından daha çox danışrlar, lakin məsələ bundan deyil – 50, 60, 70-ci illər Azərbaycan atatürkşünaslığının (və türkiyəşünaslığının) həmin mərhələlərdəki əsas çatışmazlığı onun özünəməxsus (!) metodologiyasının olmamasında, bir qayda olaraq, elmi mövqedən daha çox ideoloji mövqedə dayanmasındadır.

Azərbaycanda müstəqil dövlətin, azad ideologiyanın olmadığı bir şəraitdə, əlbəttə, elmlərin, xüsusilə ictimai elmlərin metodoloji sərbəstliyindən danışmaq olmazdı. Və bu cür sərbəstlik yalnız 80-ci illərin sonu 90-cı illərin əvvəllərində meydana çıxdı. Müstəqil milli siyasi-ideoloji düşüncənin qərarlaşdığı 90-cı illərin ortalarından etibarən Azərbaycanda atatürkçülüyn (və atatürkşünaslığın) normal inkişafı üçün həm mənəvi, həm də intellektual şərait əmələ gəldi ki, həmin şərait get-gedə genişlənməkdədir.

Atatürkçülük nədir? Milli mütəşəkkillik yaratmaq, milli dövlət qurub inkişaf etdirmək, xalqı öz tarixindən, milli-mənəvi dəyərlərindən qoparmadan modernləşdirmək təcrübəsidir. Və atatürkçülük bir nəzəriyyə olmaqdan daha çox, Azərbaycan Prezidentinin qeyd etdiyi kimi, həyata keçmiş qəhrəmanlıqdır, yəni təcrübədir. Elə ona görə də atatürkçülüyn atatürkşünaslığa çevrilməsi, nəzəri mülahizələr kimi deyil, məhz bir elm kimi öyrənilməsi zəruridir.

Atatürkçülüyn Azərbaycanda təbliğində Azərbaycan Respublikasının qurucusu, Azərbaycan prezidentinin bilavasitə özü deyil, onun yaratdığı ideoloji-mənəvi şərait də böyük rol oynayır. Biz xüsusilə Azərbaycanda fəaliyyət göstərən Türkiyə ümumtəhsil məktəblərini, Qafqaz Universitetini nəzərdə tuturuq. Son illərdə Qafqaz Universitetinin rektoru Prof. Dr. Ərol Oralın təşəbbüsü ilə keçirilən müxtəlif elmi konfranslarda, müzakirələrdə Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusu Atatürkün, Azərbaycan Respublikasının qurucusu Heydər Əliyevin gördükləri siyasi-ideoloji işin tarixi əhəmiyyəti ardıcıl təhlil edilir. Bu isə o deməkdir ki, Heydər Əliyevin fəaliyyətində Atatürkün dövlət quruculuğu təcrübəsinin davam (və inkişaf) etdirilməsinin öyrənilməsinə yalnız

Azərbaycan elmi- ictimai tərəkürü ehtiyac duymur, həmin ehtiyacın miqyası get- gedə daha da genişlənir.

Azərbaycanda atatürkçülüyn təbliği üçün, bəlkə də, xüsusi metodlar işlənilib hazırlanması lazım gəlmir, ona görə ki, Atatürk, onun əsəri olan Türkiyə Cümhuriyyəti Azərbaycan xalqına çox doğmadır, ona görə ki, Atatürkün (və Türkiyənin) təcrübəsindən, artıq qeyd etdiyimiz kimi, Azərbaycanda geniş istifadə edilir. Bununla belə istər Atatürkün, istərsə də Heydər Əliyevin milli dövlət quruculuğu təcrübəsini müxtəlif baxımlardan təhlil etmək, müqayisələr aparmaq, həm tarixi şəraitlə (və şəxsiyyətlə!) əlaqədar fərqləri, həm də ümumi cəhətləri aşkarlamaq lazımdır. Və odur ki, Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin ən mühüm vəzifələrindən biri də həmin müqayisə texnologiyalarını işləyib hazırlamaqdan ibarətdir.

Atatürk, Azərbaycan Prezidentinin sözləri ilə desək, “türk xalqının içindən çıxaraq Osmanlı imperatorluğunun dağıntılarının, külünün yerində yeni bir çağdaş dövlət “ yaratdı. Eyni işi həmin sözlərin müəllifi gördü: parçalanmaqda, dağılıb sosial- siyasi xarabazarlığa çevrilməkdə olan Azərbaycan Heydər Əliyevin iradəsi, ağılı, zəkası, qəhrəmanlığı, müdrikliyi nəticəsində dövlət müstəqilliyinə nail oldu. Atatürkün mənsub olduğu xalq (və bəşəriyyət) qarşısındakı xidmətlərin tarixi məzmununu daha dərinədən anlamaq üçün Heydər Əliyevə 1999-cu ildə Atatürk Beynəlxalq Sülh Mükafatı təqdim olunarkən verdiyi bəyanatdan aşağıdakı sözləri xatırlamaq çox əhəmiyyətlidir: “Mustafa Kamal Atatürkün ən böyük xidməti Türkiyə Cümhuriyyətini yaratmaqdır. Biz bəlkə bugün bunu adi hadisə kimi qəbul edə bilərik, ancaq heç də yox. Bu heç də adi hadisə deyildi. Türkiyənin Osmanlı imperatorluğunun 700 illik fəaliyyəti şəraitində, onun təsiri altında yaşamış insanların cümhuriyyət qurmağa sövq etmək, cəlb etmək və bu cümhuriyyəti qurmaq, yaratmaq və onu yaşatmaq Mustafa Kamal Atatürkün çox böyük xidmətdir, demək olar ki, tarixi xidmətdir. Zaman, əsrlər keçəcək, türk xalqı, türkköklü, türkdilli xalqlar, türk dünyası bunu heç vaxt unutmayacaqdır”.

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Heydər Əliyevin Atatürk haqqındakı mülahizələri yalnız bu böyük şəxsiyyətin tarixi xidmətlərini dərk etmək, qiymətləndirmək baxımından əhəmiyyətli olaraq qalmır, həm də xalqın,

insanlığın tərəqqisi yolunda xidmət göstərməyin metodologiyasını, əsaslarını verir: “Mustafa Kamal Atatürkün xidmətləri bir də ondan ibarətdir ki, o, Türkiyə Cümhuriyyətinin nəinki əsasını, təməlini qoydu, həm də onu qurdu, onun bütün təsisatlarını yaratdı, onu yaşatdı, böyük dövlət etdi, bugünkü nəsillərə, gənclərə əmanət edərək özünü əbədiyyətə qovuşdurdu”.

Atatürk öz şəxsiyyətində, fəaliyyətində mənsub olduğu millətin ruhunu, iradəsini ifadə edirdi və onun bir sıra hallarda hətta daxili müqavimətə rast gələn mübarizəsi xalqın tərəqqisinə hesablandığından, nəticə etibarilə, bütün maneələri yarıb keçirdi. Atatürk bütün dünyaya sübut etdi ki, türklər müstəqil (və mükəmməl!) dövlət qurmaq istedadlarını, qabiliyyətlərini heç də itirməmişlər, onlar dövlətçilik tarixlərinin sahibləri olaraq qalırlar. Və eyni qəhrəmanlığı XX əsrin sonlarına doğru Heydər Əliyev göstərdi.

Azərbaycan Respublikasının qurucusu, Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevin Atatürk haqqında dediyi aşağıdakı sözlər eynilə həmin sözlərin müəllifinin də böyük şəxsiyyətini səciyyələndirir: “Mustafa Kamal Atatürkün şəxsiyyəti bir də ona görə qiymətlidir ki, həm Türkiyə xalqı üçün, həm bütün türk dünyası üçün, həm də bütün dünya üçün o, qurub-yaratdığı Cümhuriyyəti yaşada bilibdir!,,

Azərbaycanda atatürkçülük (və atatürksünaslıq) Heydər Əliyevin fəaliyyəti (və qəhrəmanlığı!) nəticəsində öz inkişafının həm miqyasca, həm də xaraktercə yeni mərhələsinə qədəm qoymuşdur. Və biz əminik ki, dünya ictimai- siyasi şüuru Atatürkün dahiliyinin Azərbaycanın (və Heydər Əliyevin) milli dövlət quruculuğu təcrübəsində bir daha dərinlən dərk edəcəkdir.

2003

SADIQ TURAL*

Türkiyə Atatürk Yüksək Qurumunun başqanı, professor Sadıq Tural 2004-cü il aprelin 10-da Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin açılış mərasiminə gəlmişdi. Qısa, lakin məzmunlu və parlaq bir nitq söylədi. Nitqi o qədər sərrast və təsirli alındı ki, sanki şer oxuyurdu.

Çöhrəsindən nur yağırdı. Nəcabətliliyi, qürurluluğu, təvazökarlığı, səmimiliyi aşkar görünürdü. İnsanın çöhrəsi onun qəlbinin aynasıdır, deyib atalarımız. Professor Sadıq Tural da bu baxımdan istisna deyil, bəlkə də bu deyimə ən uyğun gələn insandır, desək, yanılmazıq. Davranış tərzi, sifət cizgiləri, hərəkətləri ilə qiymət verdiyimiz Sadıq Turalın tərcümeyi-halı, əsərləri, haqqında yazılanlarla tanış olduqdan sonra yanılmadığımıza tam əmin olduq.

Həç şübhəsiz ki, hər hansı bir insanın şəxsiyyəti haqqında müəyyən qənaətə gəlmək baxımından həmin şəxsin yaratdıqlarını gözdən keçirmək böyük əhəmiyyət daşıyır. Çünki mütəfəkkir adam nədən yazırsa yazsın, bir usta nə iş görür görsün, hər şeydən əvvəl, həmin insanın şəxsiyyəti onun yaradıcılığında əks olunur. Başqa sözlə, o öz yaradıcılığında əslində öz ömrünü maddiləşdirir, öz xarakter cizgilərini iz qoyur. Bu baxımdan professor Sadıq Kamal Turalın zəngin və çoxşaxəli yaradıcılığı onun şəxsiyyətini, xarakter cizgilərini tanımaqda tədqiqatçıya kömək edir.

Əvvəlcə professorun

Tərcümeyi-halı

ilə tanış olaq..

Professor Sadıq Tural 1946-cı il iyul ayının 7-də Qırıqqala şəhərində Kamal bəylə Nəzmiyyə xanımın ailəsində dünyaya gələn ilk övladdır. İbtidai və orta təhsilini də doğulduğu şəhərdə alıb. Qırıqqala litseyini bitirdikdən sonra fərq imtahanlarını verərək, Samsunda ibtidai sinif müəllimi diplomu almışdır. Ankara Universitetinin dil və tarix-coğrafiya fakültəsinin türk dili və ədəbiyyatı

* Oçerk Nazir Əhmədli ilə birlikdə yazılmışdır.

şöbəsində başladığı təhsilini 1966-cı ildə Atatürk Universitetinin ədəbiyyat fakültəsində fərqlənmə diplomu ilə bitirmişdir.

Əmək fəaliyyətinə ibtidai sinif müəllimi kimi başlayan Sadıq Tural iki ildən bir qədər artıq bu vəzifədə çalışdıqdan sonra (1964-cü ilin dekabrından 1967-ci ilin fevralınadək) istefa verib bir müddət işləməyə ara verir və 1968-ci ilin oktyabr ayından 1971-ci ilin aprelində Türkiyə Təhsil Nazirliyinin nəşr etdiyi «**Türk Ensiklopediyası**»nda əvvəlcə korrektor (düzəldici), sonra isə redaktor müavini kimi çalışmışdır.

1971-ci ilin sentyabrından 1972-ci ilin yanvar ayınadək **Qırıqqala** şəhərindəki Qurtuluş orta məktəbinin gündüz və axşam şöbələrində türk dili müəllimi işləmişdir.

1972-ci il yanvarın 1-də **Hacəttəpə Universitetində** türk dili müəllimi, 1973-cü ilin iyununda isə yeni türk ədəbiyyatı sahəsində tədqiqatçı-asisstent olur. 1978-ci ilin martında «**Osmanlı imperatorluğunun son illərində (1908-1923) ədəbiyyatımızda türkçülük akını: milli ədəbiyyat cərəyanı**» mövzusunda dissertasiya müdafiə edərək ədəbiyyat doktoru olur. 1982-ci ilin noyabrında yardımçı dosent, 1983-cü ilin aprelindən etibarən isə dosent elmi adını alır. **Səlcuq Universitetinin** ədəbiyyat fənni və təhsil fakültələrində bir ilə yaxın (1982-ci ilin oktyabrından 1983-cü ilin avqustunadək) könüllü olaraq işləyir.

1988-ci ilin avqustunda Hacəttəpə Universitetində professor elmi adı alan Sadıq Tural, 1989-cu ilin avqustunda **Qazi Universitetinin** ədəbiyyat fənni fakültəsinin türk dili və ədəbiyyatı şöbəsinin müəllimi vəzifəsinə keçirilir. Fakültənin sənət tarixi və fəlsəfə şöbələri ilə rektorluğa tabe olan QaziTÖMER-in qurucu başqanlığını həyata keçirir. 1991-ci ilin oktyabrından etibarən isə, türk dili və ədəbiyyatı şöbəsinin müdiri və fakültə İdarə Heyətinin üzvü vəzifələrini həyata keçirən Sadıq Tural, 1996-cı ilin aprelində işlərinin çoxluğu səbəbindən bu vəzifələrindən istefa vermişdir.

Sadıq Tural, 1984-cü ilin dekabrında, işlədiyi universitetin ştatında qalmaqla, **Dövlət Planlaşdırma Təşkilatında** kultür planlaşdırıcısı vəzifəsinə təyin olunur və 1988-ci ilin 4 mayına qədər bu vəzifəsində çalışmaqla, Türkiyə

ilə 17 dövlət arasında mədəniyyət mübadilələri proqramlarının hazırlanması və həyata keçirilməsində Baş nazirin təmsilçisi olaraq səmərəli fəaliyyət göstərir.

Sadiq Tural, Hacəttəpə, Səlcuq və Qazi universitetlərində «Yeni türk ədəbiyyatına giriş», «Tənqid tarixi», «Türkcə kompozisiya», «Milli ədəbiyyat cərəyanı», «Son iki yüz ildə ədəbiyyat nəzəriyyəsi», «Şerin təhlil metodları», «Türk kültüründə ailə», «Ədəbiyyat tarixində metod», «İyirminci əsr türk şeri», «Ədəbiyyat sosiologiyası», «Estetika», «Türk dilinin öyrədilməsi metodikasına giriş» və «Dil-kültür əlaqələri» fənlərindən dərs demişdir.

1989-cu ildə **Atatürk Yüksək Qurumunun Atatürk Kültür Mərkəzi Elmi Şurasının** üzvü seçilən Sadiq Tural, universitetdə qalmaq şərtilə, 1993-cü ildə Atatürk Kültür Mərkəzinin başqanı təyin olunur. 2000-ci ilin 14 avqustunda isə həmin vəzifəsində qalmaq şərtilə, Atatürk Kültür, Dil və Tarix Yüksək Qurumunun başqanı təyin edilir və 2002-ci ilin 3 yanvarınadək hər iki vəzifəsini paralel həyata keçirir, həmin tarixdən etibarən Atatürk Kültür Mərkəzi başqanlığından istefa verir.

1994-cü ildən başlayaraq «**Bilgə**» və «**Arış**» dərgilərini yaradır, bu dərgilərin səhifələrində ədəbiyyata, dilçiliyə, xalq sənətinə dair həm özü yüzlərlə məqalə yazır, həm də başqalarının qiymətli əsərlərinin yaranmasına təkan verir, əslində **Sadiq Tural məktəbini** yaratmış olur.

Professor Sadiq Turalın gördüyü böyük işlərin miqyasını onun beynəlxalq səviyyədə, ümumtürk kontekstində həyata keçirdiyi layihələrin nəhəngliyindən açıqca müşahidə etmək olar. Bu tədbirlərdən bəzilərini sadalayaq.

Sadiq Tural, Atatürk Kültür Mərkəzi başqanı olaraq, Uluqbəy və ətrafi (Ankara, 1994), Novruz (Ankara, 1995), Manas dastanı və onun təsirləri (Ankara 1995), Dünyanın epik mirası (Bişkək, 1995), Novruz və rənglər (Ankara, 1996), Türk dünyasında xalı, kilim və cecim sənəti (Kayseri, 1996), Nəsrəddin Xoca (İzmir, 1996) mövzularında beynəlxalq elmi konfranslar, 1997-ci ilin noyabrında isə Beynəlxalq türk kültürü Konqresini, 1999-cu ildə Beynəlxalq Dədə Qorqud elmi-praktik konfransını, 2000-ci ildə Balkanlarda türk memarlığı beynəlxalq elmi simpoziumunu, eləcə də onlarla bu cür ümumtürk miqyaslı beynəlxalq tədbirlər təşkil etmişdir.

Həyata keçirdiyi digər irimiqyası işlər sırasına 33 cildlik **Türk dünyası ədəbiyatı** layihəsini, **Türk dünyası ədəbiyyatçıları ensiklopediyasını**, **Türk dünyası ədəbiyyatı antologiyasını**, **Türk dünyası ədəbiyyat tarixi** layihələrini də əlavə etsək, onun ümumtürk elmi düşüncəsinə verdiyi böyük töhfəni təsəvvür etmək olar. Elə bu irimiqyaslı işləri uğurla həyata keçirməsinin nəticəsidir ki, o Türkiyənin də, digər türk dövlətlərinin də, bir sıra digər beynəlxalq təşkilatların da çoxsaylı mükafatlarına layiq görülmüş, bir sıra əcnəbi universitetlərin fəxri doktoru seçilmişdir.

Professor Sadıq Turalın

Xarakter cizgiləri

onun tələbəsi olmuş İdris Qaraquş tərəfindən belə təsvir edilir:

«...Tələbənin həyatı müəllimlə doludur. Tələbənin müəllimə qəzəbləndiyi, darıldığı günlər də olur, amma ümumilikdə müəllimini sevir, təqdir edir; çünki türk uşağı müəllimlərin əli öpülməyə layiq insanlar olduğuna inanır.

Sadıq Tural da unutmadığım, unuda bilmədiyim diplom və doktorluq xocamdır...

Sadıq Tural iti və praktik zəkası, ideal və inanclarıyla tam bir uyğunluq təmin edən; tərtibli və sistemli, israrlı, arayan, çətin bəyənən; çox oxuyan, çox danışan, yazmayıb danışdıqlarını yazdıran; insanlarla münasibətlərində olduqca səmimi, həssas, pula əhəmiyyət verməyən və verəni də sevməyən bir insandır...

İnsan haqq və azadlıqları ilə bağlı öz ölçüləri olan, eyni ölçüləri öz tələbələrini üçün də meyar olaraq qəbul edən, dəstəklərində və tənqidlərində çox açıq, çirkinliklərlə savaşıyan, hesabını gözəl yaparaq qələbə çalmaq üçün şərtləri təşkil edərək mücadilə edən və ümumilikdə qələbə qazanan; dürüst və bacarıqlı, vətən, millət, dövlət, ordu və türklük mövzusunda güzəştə getməyən, adı kimi sadıq bir dostdur...

Özünün həyat prinsipləri olan, haqsız qazanca tamah etməyən, əxlaqsızlıq hesab etdiyi heç bir hərəkətə yol verməyən, cəmiyyətlə və özüylə barışıq, maddi mənfəətə həris olmayan, səxavətli, əliaçıqlıq kimi bir xarakterə sahibdir...

Sadiq Tural, daima ən yaxşını etməyə, yaxalamağa, mükəmmələ çatmağa və yüksəlməyə çalışır. Dövlətə ən yaxşı xidmətin, səlahiyyət verilmiş vəzifələrdə edildiyinə inanır.

Hər gün paltarını dəyişir; köynəyini, qalstukunu, corabını və ayaqqabısını kostyumuna uyğun geyinir; geydiyi paltarın rəngini zamana, məkana və içində olduğu ortama görə seçər, toplantılarda əsasən lacivərd və qara paltar geyər. Daima zərif, təmiz və zövqlü geyinir.

Bütün qadınlara və xüsusən xanımı Diclə xanıma qarşı son dərəcə nəzakətli və zərifdir. Uşaqlarını necə sevdiyini və böyüklərinə necə sayğı göstərdiyini hərəkət və davranışlarıyla açıqca büruzə verəndir.

İntizamlıdır, israrlı yanlışlarda barıt çəlləyi kimidir, dinamikdir, praktikdir... Həyat prinsiplərindən geri çəkilməyən xarakter xüsusiyyətləri üzündən keçinilməsi çətin bir insandır; amma sevgi, şəfqət və mərhəmət dolu, pambıq kimi yumşaq ürəyi vardır. Hər kəsə yaxşılıq etmək üçün özünü borclu sayar. İnsanların ona hansı niyyətlə yaxınlaşdığını soruşmaz, onların istəklərini yerinə gətirməyə çalışır. **«Məni ən azı bir, ən çoxu üç dəfə aldada bilərlər»** sözünü asanlıqla və çəkinmədən yaxınlarına söyləyir. Aldadıldığına qərar verdikdən sonra isə, qovğa-döyüş qaldırmaq yerinə, münasibətləri birdən-birə kəsər, buz kimi olur, araya aşılmaz bir divar hörər... Nankorluq və həsəd gördü, həm də inandıqlarından... İmran Babanın **«Bilgə»** dərgisinin 31-ci sayına yazdığı yazını oxuyun. Amma mən on beş ildir bir örnək xoca, bir ağabəy tapdığımıza inanıb onu və ətrafındakıları izləyirəm; nankorluq və qısqançlıqlara, iftira və xainlik yarışlarına yaxından bələd oldum.

2002-ci ilin yanvar ayı idi. Bir dəyərli böyüyümüz, ağabəyimiz ilə şənbə günü Yüksək Quruma getdik. Tək idi, «jurnalları oxuyuram, jurnallardakı yazılar və şərlərdən üç saatdır yeni şeylər öyrənirəm»,-dedi.

Söz necə oldusa, bilmədim, zəkata gəldi. **«Malın zəkati kimi biliyin, ağılın, bədənin də zəkati var. Bəzi insanlara etibar etmək zəkattır, sədəqədir. Zəkat yalnız pul deyil»**, -dedi.

Yeri gəldiyinə inanıb əvvəlcə üzr istəyərək, «Toplum olaraq kimliyimizi, şəxsiyyətimizi, dostluq anlayışımızı, kültürel dəyərlərimizi itirməyə başladıq. Mənfəəti ön plana çəkdik, insanları aldatmağı fərasətlilik, yalan söyləməyi bacarıq halına gətirdik. Başqaları haqqında pis danışmaq, dedi-qodu söyləmək ayıb sayılmaqdan çıxdı. Aramızda içinin fəsadı çölünə vuran, işə yarar görünmə xəstəsi, eqoist, özünü bəyənmiş, güvənilməz insanlar çoxaldı və bunlara da etibar artdı. Siz də bəzən bu tip insanlara etibar edirsiniz. Niyə?»-deyə soruşdum.

Verdiyi cavablar bir vəli sözü kimi idi:

«Qardaşım, ağılının, bədənimin zəkətini verirəm. Allahım mənə ağıl və bədən sağlamlığı vermiş, bunun zəkati, içimdən acıdığım çölümdən etibar comərdliyi göstərmək yoluyla ruhumu tərbiyə etməkdir. Xəstəyə sağlam, uşağa böyük, iradəsizə güclü olduğuna inanır kimi görünmə, sıxıntılarını öyrənməyə cəhd et... Nifrət hissini boğub Allah mənim qapıma düşürmüş, dayanım de... Qısa vədədə zərərdə olsan da, uzun vədədə qazancdasan. Nankorluğunu gördüyün, xainliyini öyrəndiyin yerə qədər səbr et. Bədəni və ruhu xəstə bir insana, müsəlman dərviş kimi, xristian keşişi kimi acıdığını hiss etdirmədən münasibət göstər; ağılının və bədəninə sağlam olmasının zəkətini ver. Allahın rəzil etdikləri xaric, insanlarla nəzakətli və şəfqətli ol. Bəlkə o şəxsin edəcəyi bir yanlışdan mənim üçün, hətta sənin üçün bir dərs çıxacaq...»

Doğrusu, təsirləndim: xoca acıyırkən, hətta nifrət edərkən belə, kiminsə nankorluğundan əmin olduğu zamana qədər münasibətləri kəsib atmırdı.

Zəkalı olduğunu, bir mövzunu öyrənmə və anlatma gücünü düşmənlərinin də təqdir etdiyini çox görmüş, duymuşam. Xalı-kilim mövzusunda öyrəndikləri dostlarını da, düşmənlərini də heyretə salmışdır.

Mənim bir az fərqli görə bildiyim bir cəhəti də var: ürəyi oxumaq qabiliyyəti...

O qədər həssasdır ki, insanı ürküdür. Bəzən içinizi oxuyar, içinizdən keçən suala cavab verir kimi danışır.

...Tələbələrindən Nezahat xanım, xoca üçün öz uşuaqlarından fərqsizdir. Mehmedalpa bir şey olarsa nə edər, necə üzülərsə, Nezahat xanım üçün də elə... «Hidayət, qızımı öncə Allaha, sonra sənə əmanət edirəm»-dediyini dəfələrlə eşitmişəm.

Daha bir şey deyim:

«İdris, evdə əmin-amanlıq yoxdursa, dünyada asayiş yoxdur. Uğurlarımı və asayişimi anamla doktor xanımımın dualarına borcluyam»-deyən xocanın bu iki mübarək xanıma dərin bir sayğı və sevgisi olduğu şübhəsizdir.

Comərd, dürüst, olduqca safdır...

Gözəl bir müəllimdir.

Ədəbiyyat müəllimidir. Sahəsini yaxşı bilir. Bildiklərini tələbələrinə çox gözəl mənimsədir. Dərsi sevməyənlə belə sevdilir. Dərsi cansıxıcı keçməz. İşini ən yaxşı şəkildə etməyə çalışan, məsuliyyətini bilən, bildiklərinin təqdim etməyi bacaran, jest və mimikaları ilə bir aktyor kimi rol oynayaraq, vurğuları ilə ifadələrini gücləndirən, dərslərdə zamanı çox yaxşı bölüşdürməyi bacaran, beynindəki planı dərs saati üçün sığışdıran, dərsi yarımçıq buraxmayan, işini sevərək gören bir türk müəllimidir. Onun dərs qeydlərindən məqalələr yazıb kitab çıxaranlar, istinad belə vermədən özü tapmış kimi bazarlıq edənlər də var...

Ədəbiyyatın estetik zövqü inkişaf etdirmə, duyğuları tərbiyə etmə, insanları sosiallaşdırma kimi funksiyalarının olduğuna inanır, bunun insan təhsilində istifadə olunması zərurətini düşünür və tətbiq etməyə çalışır. Qaya Bilgəgil, Mehmed Qaplan və Şükrü Elçinə hörmətini hər dərsdə vurğulayır. Köprülüyə, Tanpınara və Peyami Səfaya bacardıqlarını sayıb tökərək heyranlığını ifadə edir.

Tələbələri ilə bağlı duyğu, düşüncə və gözləntilərini gizləməz; amma müəllim-tələbə münasibətlərində məsafəni yaxşı qoruyur. Bütün tələbələri ilə tək-tək maraqlanır. Yoxsul tələbələrinin bir çox xərclərini gizlicə ödəyir;

tələbələr bunu bilməz. Tələbənin qürurunu qıra biləcək heç bir davranışa yol verməz...

Türk dili və onun tədrisi məsələlərində çox həssasdır. Türk dilinin qaydalarını bilərək danışır və yazır. Bütün tələbələrinin çox oxuyub, çox yazmasını və gözəl danışmasını xüsusilə istəyir. Bunun üçün nə lazımdırsa edir və etdirir. Bu həssaslıq tələbələrin əllərinin qələm tutmasını təmin etmişdir.

Tələffüzə çox əhəmiyyət verir, imla qaydalarına qəti şəkildə əməl olunmasını istər, yanlışlıq buraxsanız, sizi rəncidə etmədən səhvinizi düzəldər.

Tələbənin dərstdə tikan üstə oturmasını təmin edər. Tələbə hər an üçün hazırdır. Tələbəni uyutmaz, tələbənin arxayınlaşmasına fürsət verməz.

Dərin biliyi, metodik düşüncə tərzini, intizamlı fəaliyyət idarəçiliyi ilə elm dünyasına çox əsər qazandıran Sadıq Tural, türk dilini ustalıqla işlətmək bacarığıyla dinləyəni məst edən, oxuyanı dərin düşüncələrə daldıran bir müəllim və elm adamıdır.

Oxuyan və yazan adamdır. Kitabla bərabər, xüsusilə jurnal və ensiklopediya oxumaqdan zövq alır. 56 yaşında bir professor olmasına baxmayaraq, hələ də bir tədqiqatçı kimi oxuyur, axtarır... Tarix, psixologiya, etnologiya və xüsusilə sənət tarixi və sosiologiya ilə bağlı kitab və məqalələri diqqətlə oxuyur, şərh edər.

Yazılarında və söhbətlərində bir şair kimi yeni tapıntılar, fərqli ifadələr işlədir. Bunları bəlli bir məntiq anlayışı içərisində verir. İfadələri açıq və zəngindir. Boş və anlamsız sözlərlə söhbətlərini və yazılarını uzatmaz. Anlayış tərifləriylə başladığı söhbət və yazılarında düşüncələrini məxsusi olaraq anladır. Anlayışların şərh üçün doğulmuş kimidir.

Neçə illərdir ki, onu dinləməkdən zövq aldım. Düşüncə dünyamda kəşflərə səbəb olduğunu gördüm.

Bu sətirlərin müəllifi sayğısının və sevgisinin qaçılmaz nəticəsi olan bir dəyərləndirməni edərkən mümkün olduğu qədər tərəfsiz qalmağa da çalışdı.

...Xoca danışarkən, cümlə pozğunluqlarına, lazımsız söz təkrarlarına, dil sürüşmələrinə, gərəyindən artıq fasilələrə, hətta yersiz vurğulara rast gəlmək

mümkün deyildir. Bəzən səsini çox yüksəldərək diqqətləri toplayar, dinləyiciləri dinamik vəziyyətdə saxlayar. Nazik olmayan səsi, kübar və nəzakətli davranışı, dinləyicilərə sayğısı, bildiyini çatdırma bacarığı sayəsində yaxşı bir natiq olmuşdur.

Həyatının bir dönəmində şerlər yazdığını, aşiq tərzli şerlərində **Aşiq Kamaloğlu** təxəllüsünü işlətdiyini, Əbdürrəhman Gözəl kimi bəzi dostlarının o şerləri Xocaya xəbər vermədən, sürpriz olsun deyə, götürüb çap etdiklərini, Aşiq Kamaloğlu təxəllüsünün o nəslin bildiyini də qeyd etməliyəm.

Bildiyimə görə, onun qədər xarici mükafatlar almış bir kimsə hər halda yoxdur. Türk dünyasında necə bir etibarı olduğunun şəxsən şahidiyəm. Soydaş cümhuriyyətlərlə, həm səfirlər, həm də oradakı dostlarının vasitəsiylə münasibətlərini, əlaqələrini daim canlı tutar. Kamlıq dininin xüsusiyyətlərini tanıtdırmada rolunu, serbiyalı Nadya xanıma və Xocanı qısqaqmayanlara anlatdırmalı.

Elm adamı olaraq ən yüksəyə ucaldı, məmur olaraq da yüksəkdə...Siyasəti düşünüb-düşünmədiyini bilmirəm...

Bu cür elm və dövlət adamları həyatda və idarəetmədə olduğu müddətdə Allah bu dövlətə zaval verməz.

Allah ömrünü uzun eləsin»².

Görkəmli türkoloq, professor Tofiq Hacıyev «**Azərbaycanın dostu-böyük alim**» məqaləsində professor həmkarı Sadıq Turalın iki mühüm cəhətinə diqqəti cəlb edir:

«Müasir türk dünyasının böyük elm xadimlərindən biri prof.doktor Sadıq Turalla tanışlığım Həmid Nitqinin Ə.Akpınar tərəfindən çap olunmuş şerlər kitabına onun yazdığı müqəddimə ilə tanışlıqdan başladı. Adı mənə tanışdı, məsul işlərdə çalışdığını eşitmişdim. Özünü ilk dəfə bu yazısında görürdüm. Yaxşı deyirlər ki, yaradıcılıq şəxsin özüdür, şəxsin təfəkkürü, üslubunu olduğu kimi göstərir.

Mən bu yazını həm elmi əsər, həm də bir şer kimi oxudum. Məsələ burasındadır ki, mən o vaxta qədər Həmid Nitqini də şair kimi tanımırdım.

² İdris Karakuş, tanıdığım Sadıq Tural, Prof.Dr.Sadıq Tural Armağanı, Ankara 2002, s.35-40.

«**Varlıq**» dərgisində oxuduğum bir neçə məqaləsindən onu bir yaxşı publisist kimi tanıyırdım. Sadıq Tural şair Nitqidən danışdı. Onun şerlərini yüksək elmi səviyyədə təhlil edirdi. Sadıq Turalın yazısında dərin və sərrast düşüncə vardı. O, şerlərin fəlsəfi məzmununu açırdı. Şerlərin vətənsəvərlik duyğularını, emosional təsir gücünü bütün dəyəri ilə oxucuya yetirirdi. Sadıq Tural Nitqi poeziyasını hüceyrə-hüceyrə, atom-atom, zərrə-zərrə insanın düşüncəsinə təlqin edirdi. Bu, böyük alimlik istedadı idi ki, oxucusunu öz məntiqi ilə inandırır, heyran edirdi, kitabdakı şerləri oxumağa sövq edirdi. Və dediyim kimi, mən bu elmi yazını həm də şer kimi oxudum. Sadıq Tural türkcənin gözəlliyini, musiqililiyini, şəriyyətini öz dilində cəmləşdirirdi. Onun türkcəsi olduqca şairanə idi. Sadıq Turalın yazısındakı bu şəriyyəti bir gün onun danışığında dinləməli oldum: günlərin birində tale bizi bizim böyük Vətənimizin ən istəkli, ən sevimli, ən nisgilli bir ocağında-Təbrizdə görüşdü. Məclis salonunun dəhlizində dincəlir, çay içir, söhbət edirdik. Bir jurnalist qız biz Bakıdan gəlmişlərə yaxınlaşdı, suallar verdi, təəssüratımızı bilmək istədi. Və növbədə onu da azəri türkü sayıb üzünü Sadıq bəyə tutdu, sual verdi. Bu səhnəni xatırlayanda indi də tüklərim biz-biz olur. Ədəbi dili İstanbul ağzı olan Sadıq bəy qızın suallarına azəri türkcəsinə uyğun gözəl Təbriz ağzına yaxın bir tələffüzdə cavablar verdi. Mən bir dilçi kimi Sadıq bəyin danışığında ara-sıra Türkiyə türkcəsinin nəfəsini duyurdum. Ancaq bu təbrizli jurnalist xanım onun dilini Bakıdan gələn qardaşlardan ayırmırdı. Jurnalist xanım suallarına ara vermirdi. Hiss edirdim ki, o müsahibinin söhbətindən ayrılmaq istəmir. Qız onu aydın anlasın deyə, duyurdum ki, Sadıq bəy dilinin ucuna gəlmiş Türkiyə türkcəsi sözünü bir anda azəri sözü ilə əvəz edirdi-təbrizli qız bunu bilməzdi, bunu mən bilirdim. Sadıq bəy bu iki türkcənin canını birləşdirib təbrizli qızla danışdı. Qız Sadıq bəyin dilinə heyran olmuşdu. Mən də ləzzətlə qulaq asırdım. Sadıq bəy əslində nə Bakı, nə Təbriz, nə də İstanbul ağzında danışdı, o gözəl, şirin, keçmişin və gələcəyin anlayacağı ana türkcəsində danışdı. Hardasa, kimlərəsə türkcənin gözəlliyi, şəriyyəti mövzusunda uzun-uzadı danışmaqdan, onları Sadıq bəyin danışığına beş dəqiqə dinlətmək yetər. Bundan sonra müntəzəm olaraq mən bu böyük alimin müxtəlif bilgi

şönlərində-elmi konfranslarda məruzələrini dinləmişəm. Türk ədəbiyyatının, türk filologiyasının aktual problemlərindən yazır və danışır»³.

Tofiq müəllim öz müşahidələrində sərrastdır-Sadıq Tural doğrudan da dil, düşüncə etibirilə şairdir, dilin təəssübkeşidir, onun əhəmiyyətini qiymətləndirməyi bacarır və ona özü necə sevgi, sayğı ilə yanaşırsa, başqalarından da bunu tələb edir.

Məlum olduğu kimi, Türkiyədəki dil inqilabından sonra türk dilinin əcnəbi sözlərdən təmizlənməsi prosesində əslində onu yüz illər ərzində canına hopmuş, vahid orqanizm halında birləşmiş ərəb və fars sözlərindən təmizləmiş, Avropa mənşəli sözlərə isə nəinki dəyməmiş, türkcə qarşılığının tapılmasında əziyyət çəkdiyə sözləri yeri gəldi-gəlmədi Avropa sözləri ilə əvəz etmişlər. Bu baxımdan, Sadıq Turalın

Yaradıcılığı

ibrətamiz və ümumtürk düşüncəsi üçün olduqca faydalıdır. O, öz yaradıcılığında qətiyyətlə bu ultravətənpərvərlərə qarşı çıxır, canlı bir orqanizm olan dilin üzərində cərrahiyyə, özü də lazımsız cərrahiyyə əməliyyatları aparılmasının yolverilməzliyini anlatmağa çalışır.

«1850-ci ildən bəri bizim ədəbiyyatçılarımızın dərdi: hansı dildə yazım? Dil seçimi kimi bir zərurətin başladığı nöqtədə şair də, romançı da, hekayəçi də, dramaturq da, tənqidçi də məhv olmuş deməkdir. Böyük mütəfəkkirin, böyük şairin, böyük romançının və hekayəçinin çıxması üçün. Sizin sözlüyünüz zəngin olacaq, oturuşmuş olacaq, mübahisəsiz olacaq və «hansı dildə yazmaq» kimi əbəsdən əbəs bir əndişə ilə özünüz tıxanmamış, ayağınız bağlanmamış olacaq. Son on ildir bu problemi düşünür və onun həlli çarəsini axtarıram. Biz həqiqətən bu çıxılmaz davadan, bu çıxılmaz didişmədən nə qazandıq? Öz türkcə-ögey türkcə, uydurma-gerçək türkcə iddiasından nə qazandıq?

Bir ölkədə ehtiyac duyulursa, anlayışlar, ehtiyac duyulursa terminlər, hətta ehtiyac duyulursa əşyaların adları və fellər, o dilin imkanları ilə

³ T.Hacıyev, Azərbaycanın dostu-böyük alim. Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin rüblük bülleteni, 2004. №3(11). S.49-52.

öyrədilməyəcək də nə ediləcək? Belə bir öyrətməyin haqlılığı, mütləq gərəkliliyi üzərində bir qrup, «bunlar uydurmadır» deyə xətt çəkdi, külliyyən xətt! O biri tərəf də bizim min ildə qazandığımız, min ildir istifadə etdiyimiz, qəlbimizin, düşüncələrimizin və təxəyyülümüzün anladılmasına yarayan kəlmələri, əslə ərəbcədir və ya farscadır deyə qovdu! Sözlüyün yarısına savaşı açmış bir başla, ehtiyaca dayalı olaraq öyrədilən kəlmələrə savaşı açmış bir baş, bizi əlli ilə yaxın bir müddətdə savaşırdı! Bundan nə qazandıq? Böyük romançını, hekayəçini, dram əsərini, yəni nəsrə və daha da önəmlisi şairi, dünyaya qəbul etdirəcək bir ifadənin sahibi edə bilmədik.

Dil ya vardır, ya da yoxdur! Dil yoxsa, sizin təxəyyülünüz, duyğularınız, düşüncələriniz də yoxdur! Fikirlərimizi kəlmələrlə ifadə etdiyimizə görə, beynimizdəki, qəlbimizdəki, təxəyyülümüzdəki kompüterimizdə hər şey qeyd olunduğuna görə, kəlmələri daralmış bir dünyada necə böyük şair-şer, roman-romançı, hekayə-hekayəçi və nəhayət teatr əsəri yaradacağıq? Bu çıxılmazlıq 1980-ci ildən sonra bir az zəifləmiş görünməklə bərabər, hələ də ortadan qalxmış deyil. Öztürkcəçiliyi möhtəklik halına gətirən, sərmayəsi və qazancı «inad» olan dar qafalıların sayı çox da az deyil.

...Ədəbiyyat xocası olaraq çıxılmazlıqlarımdan, dərdlərimdən bəzilərini asisstantlərimlə, lisans tələbəmlə söhbət edərkən bu sualı verib onları da çıldırtmamdan narahat olan ədəbiyyatçılar deyirlər ki: «yaxşı da, yəni biz böyük şair, romançı, hekayəçi deyilikmi?» Ola bilərsiniz, ancaq kimin üçün? Bu ölkə, bu zaman aralığı üçün! Bu vəziyyətə niyə razı olursunuz? Bu dili, bu imkansızlıqlar, bu məhdudiyyətlər içində istifadə etməklə özünüzü məhkum etmirsinizmi? Dili ideologiyalaşdırmısınızmi? Dil ideologiyalaşarmı?

Ən təhlükəli şey dilin və dinin ideologiyalaşmasıdır! Dilin və dinin ideologiyalaşdığı yerdə bütünlük pozulur!»⁴

Atatürkün dil islahatlarını yanlış olaraq avropalaşmaq, qərbləşmək kimi başa düşənlər, yozanlara professor hələ 1982-ci ildə alınmış bir müsahibəsində belə cavab verir:

⁴ Sadık Tural, «Sorulara cevarlar», Ankara, 2003, s.88-89.

«Nə üçün avropalaşmalıyıq? Bu həvəsin mənasını dəyərləndirməliyik. Sonra da avropalaşmaq nədir? Avropalaşmaya Ataçın baxışıyla mənim baxışım hər halda fərqlidir. Nə üçün şərqli olmaqdan qorxursunuz? Təbiətdəki bitki ünsürü, cansız ünsürlər belə hər hansı bir coğrafiyaya, bir iqlimə bağlıdır. İnsan isə düşünən bir canlıdır. İnsanın düşüncəsiylə əlaqəli şeyləri göstərən bütün anlayışlara baxışını, öz coğrafiyası və bağlı olduğu kültür sistemi içində düşünərək izah etməlisiniz. Ataç, latın-yunan mədəniyyətinə söykənən bir Aralıq dənizi mədəniyyətinin xəstəsi idi. Bunu ilk dəfə müdafiə edən Ataç deyildir, Yəhya Kamaldır. Yəhya Kamal, Herediadan almışdır... Yəhya Kamal baxmışdır ki, bir neçə zavallı adam ortaya çıxıb «Biz əslində türk deyilik, Aralıq dənizi mədəniyyətinə bağlıyıq» deyib çıxmaqla, həmən oradan dönmüş. Bunlar dönmədirlər. Niyə? Türkiyəni də, türkləri də, türklərin qiymətini də tanımırılar. İnsan tanımadığı bir mövzuda nə söyləyə bilər? ...Bunlar Türkiyəni, türkləri tanımadıqları üçün, «belə olması lazımdır» deyir və bizi də öz şablonlarına salmaq istəyirlər. Nə deyirlər? «Biz şərqliyik, şərqli olmaq pis işdir, şərqlilikdən çıxmaq lazımdır». Nə üçün? Onlar şərqli, daha doğrusu, özümüz kimi qalmağın mənasını bilmirlər. Bilsələr, «anlayışlara baxışımızı, qavrayışlarımızı dəyişdirək» deməzlər. İstəklərinin gerçəkləşməsinin dillə əlaqəli olduğunu da gözəl bilirlər.

Türk dilini başdan aşağı dəyişdirməklə, Ataç, özbaşına bir dava başladı. Onun davası baş tutmadı...

Mən bu nöqtədə, yenə də ziyalılarımızın əsarətini düşünürəm. Nəyə əsir qalmışıq? Qərbə təslimçilik və Şərqlə əsarət. Mən ikisini də qəbul etmirəm. Biz Şərqli də deyilik... Qərbli də deyilik. Biz özümüzü Türkiyə Cümhuriyyəti hüduqlarında yaşayan Türkiyə türkləri olaraq düşünsək, türk millətiyik. Geniş bir coğrafiyada yaşayan bütün türklərlə birlikdə də düşünsək, yenə eyni millətlik. Məsələyə bu yöndən baxmaq lazım gəldikdə, bir coğrafiya məsələsi olaraq baxsanız, təbii ki, Aralıq dənizli olarsınız. Texnologiya, hər ünsürü rahatlığı təmin edən bir sistem olaraq qəbul edildiyi zaman insanı cəzb edər, heyran qoyar. Heyranlıq, əsarətə dönməməlidir. Siz geyiminizi dəyişdirsəniz də, Sizde yenə də Tülin xanıma (həmsöhbətinin adıdır-*müəll.*) məxsus cəhətlər

qalacaqdır. Ataç bu incəliyi görmür. Sizin özünüzün olan, özünüzdə qalan cəhətləri görmədiyi üçün, modaya-şablona görə «hamısını dəyişdirək»-deyir».⁵

Müasir Anadolu türkcəsinin modernləşməsində ifratçığa varanlara, möhtəkirləklə Atatürkə istinad edənlərə, Atatürkü vulqarcasına başa düşən və həyata keçirənlərə Sadıq Tural öz məntiqi ilə cavb verir:

«O dövr başqa... Milli tarix və «nə mutlu türkəm deyənə» dövrü... Atatürkün başladığı şüurlu bir axtarışlar dövrüdür... Sınama-yanılma da bir metoddur. Baxın, «yeni lisan» davası, türk dilini inkişaf etdirmə məsələsi türkçülər tərəfindən 1911-ci ildə başlandı, zəfər qazandı. Nəsrə «Çalı quşu», nəzmdə «Xan divarları»... 1920-ci ildə Ömər Seyfəddin, 1924-cü ildə Göğalp öldü. Müftioğlu Əhməd Hikmət xariciyəçi olduğundan yurddan kənarında... Rəfiq Xalid, **yüzcüllüklərdən** olduğundan, sürgündə... Türk istiqlalı uğrunda yüz minlərcə türkçü Türk Ocaqlı gəncin şəhid olmasını da düşünün... Mühəribə qaçqınları, müteqalibə artıqları və Sərvəti-Fünun tərəfdarları meydanı aldı... Qazilərin bütün qüsurlardan xali olduqlarına inanıram. O dövrdə nə şüurlu sadələşdiricilər, nə də Göğalp kimi bir birləşdirici şəxsiyyət vardı. Bu vəziyyəti görəndə Atatürk, dövlət başçısı olaraq bilavasitə müdaxilə etdi. Dil Qurumunu qurdu; amma dil bilicisi yox idi... Köseraifpaşazadənin fikirləri ön plana çıxdı. Tövsiyyəçilik, Günəş dil nəzəriyyəsi 1935-ci ilə qədər davam etdi. Sonra Atatürk sosial bir varlıq olan yaşayan türkcəyə döndü. Dəlil: öncəki və sonrakı nitqləri ilə Falih Rıfkının Çankayası... Günümüzə qəliblənmiş qafalar var, özünü 1934-1935-ci ildə həbs edənlər var».⁶

Xalidə Qəmzə İncə adlı müəllifin 2002-ci ildə prof.S.Turalla söhbətində «Xocam, türk dilinin ən böyük problemini nə olaraq görürsünüz? Türk dili haraya doğru gedir?»-sualına professori bir vətəndaş yanğısı, elm adamı, ana dilinin keşiyində möhkəm dayanan bir türk olaraq dilin taleyi ilə bağlı narahatlığından doğan düşüncələri ilə belə cavab verir:

«Bir dəfə toxun, min ah eşit! Sualınızın içində üç yüz sual var. «Dərdimiz nədir?» deyə soruşsanız, gündəlik həyatımızdakı anlaşmalardan,

⁵ Yəni orada, s.241-242.

⁶ Yəni orada, s.240-241.

zövqə söykənən ifadələrdən, artıq elm dili olmaqdan, duyğularımızın dili olmaqdan ağır-ağır uzaqlaşan türkcə bizim ağıl və hiss dənizimizin, bizim kainatımızın göstəricisi türkcə... Ozon təbəqəsi deyə vurnuxanlar, bizim oksigenimizin azaldığına, öz əllərimizin öz cəhənnəmimizi hazırladığına üzül-mürlər; dilə sayğısızlığın nəticəsi olaraq dilsizliyə, duyğusuzluğa, zövqsüzlüyə, elmsizliyə doğru gedirik.

Elmin də, zövqün də, duyğunun də arxasında sağlam və zəngin bir dil vardır. Kəlməsiylə, qavramıyla, terminləriylə, elmiylə, məcaziyla bir xalqın, bir millətin duyğusunu, düşüncəsini, təxəyyülünü, davranışını ifadə edəcək gücdə olan dil, sözlüyə qoyduğunuz kəlmələrdən daha irəli bir şeydir. ...dil bir dünyadır, bir imkandır, bir sərvətdir. Biz bu sərvəti itiririk, biz bu imkanı itiririk, biz dünyamızı itiririk. Bir haray halında hər kəs «**dil gedərsə, nə olar?**» deyə soruşmalıdır. Bu suallı verə-verə, cavabları ala-ala doğrunu əldə etmək mümkündür. Ziyalı olmağın mənə görə birinci şərti, dil bilinci sahibliyidir; ziyalı, sözlüyün həm fəthini, həm genişləndirilməsini təmin edən, elmdə, sənətdə toplumun oyanıqlığı yolunda yeri gəldikdə haray qaldıran insandır. Ziyalı, fikri, düşüncəsi, harayı və tarixə qarşı məsuliyyəti baxımından hər zaman gənc olan güclü enerjidir. ... Türkcəmiz də, milli mənliliyimizin, milli kimliyimizin göstəricisi olduğuna görə, həqiqi ziyalılar bu mövzunu daim gündəlikdə saxlamaq məcburiyyətindədirlər.

Türk dili əlimizdən gedərmidi? Büsbütün yox ola bilərmidi? Xeyr... bütünlüyü pozula bilər, o qədər. Amma kültürün bir hissəsi keçmişdə qala bilər və ya ziyalı ilə xalqın arasını keçilməz ola bilər».⁷

Professor türk dilinin süni sözlərlə həddindən artıq yükləndiyini, xalq dili ilə dövlət qurumlarının yaratdıqları dil arasında yaranan uçurumun dərinləşməsindən doğan narahatlığını, narazılığını, alim tövsiyyəsini belə ifadə edir: «İnsanlar atalarının diliylə dillənər, ata diliylə böyüyürlər. Ana dili ilə uşaq dili (məktəbdə keçilən dil nəzərdə tutulur-*müəll*.) bu qədər böyük bir uçurum yaradan başqa bir dil də tanıyırsınızsa, əlavə edin».⁸

⁷ Yəni orada, səh. 249-250.

⁸ Yəni orada, səh. 248.

Professor Sadıq Turalda qiymətləndirdiyimiz ən yüksək cəhət onun cəsarəti, elmi vicdanlılığı, vətəndaş mövqeyidir. Hətta tutduğu dövlət vəzifəsində belə konyukturaçılığa uymayan, düzgün hesab etdiyi (və bizim də düzgün hesab etdiyimiz mövqeyini!) cəsarətlə ortaya qoymasındadır. Bu cəhət böyük türklərə xas olan cəhətdir! Professor dil haqqındakı düşüncələrini sanki yekunlaşdıraraq belə bir nəticəyə gəlir: «İranda da böyük bir ədəbiyyat yaranması mümkün deyil. Nə üçün? Çünki orada din ideologiyalaşmış, bizdə isə dil! Sovetlər Birliyi bütün səylərinə baxmayaraq, səksən il ərzində dünyanın önünə həm kommunist olub, həm də ləyaqət ölçüsündə bir qiymət olaraq təqdim edəcəyi bir adam gətirə bildimi? Xeyr. Bunu rejimə qarşı çıxan adam Aleksandr Soljenitsın bacardı. ... Çıxılmazlıq buradan başlayır. Yəni dilin və dilin ideologiyalaşdığı, dövlət gücünün ideologiyalaşdığı ölkələrdə böyük ədəbiyyatçı yetişdirməyimiz mümkün deyil. Mütəfəkkirlər də yetişdirə bilməzsiz! Çıxmaz».⁹

Professor Sadıq Turalın yaradıcılığında digər bir mühüm yeri onun bilavsitə tədrisi ilə məşğul olduğu ədəbiyyat nəzəriyyəsi və ədəbi tənqid tutur. Professor burada da uğur qazanmışdır. Onun kifayət qədər populyar olan və üç dəfə nəşr edilən «**Zamanın əlindən tutmaq**» kitabı ilə tanışlıq alimin çoxcəhətli və məhsuldar yaradıcılığı haqqında oxucuda bitkin təsəvvür yaradır. Üç bölmədən ibarət kitabda alimin ədəbiyyatın nəzəri məsələləri və tənqidlə bağlı düşüncələri toplanmışdır.

Kitabın birinci nəşrinə yazdığı ön sözdə «İnsanların bir-birləriylə münasibətlərini tənzimləyən dilə söykənmiş hər cür ifadə şəkli, xitab etdiyi şəxsi və ya toplumu təsirləndirməyi bacarmaq gücündədir. Bizim məsləkimiz təsirlilik məsələsinin «zamanın əlindən tutmaq» şəklində təcəlli etdiyi ədəbiyyat əsərlərinin dünyasına metodlu yanaşmaq, əldə etdiklərimizi ortaya qoymaqdır»¹⁰ -deyən müəllif ikinci nəşrin ön sözündə ədəbiyyatın başlıca problemini belə ifadə edir: «Ədəbiyyat elmi, (ədəbiyyatşınaslıq) Türkiyədə həm

⁹ Yəni orada, səh. 91-92.

¹⁰ Sadıq Tural, Zamanın Elindən Tutmaq, 3.bs. Ankara, 2002, s. 9.

çox yeni, həm də əfkari-ümumiyyəsi bulunmayan, təşviq, təqdir və dəstək gördüyünü söyləyə bilməyəcəyimiz bir sahədir»¹¹.

Müəllif kitabının nə üçün belə adlandırılmasının səbəbini isə üçüncü nəşrə yazdığı ön sözdə izah edir: «Kimin nə söylədiyi önəmli... Necə söylədiyi də... Nə üçün söylədiyi də... Amma əsil önəmli olan NƏ ZAMAN SÖYLƏDİYİDİR»

Qeyd edək ki, kitabın məzmunu onun adını tamamilə doğruldu. Burada toplanan məqalələr çağdaş Türkiyə ədəbiyyatının aktual məsələlərini əhatə etməklə üç bölmədən ibarətdir:

I. Ədəbiyyatımızın nəzəri məsələləri

II. Şer və şairlərlə

III. Təhkiyəmizin dünyasından.

Ədəbiyyatı insanın duyğu, düşüncə və təxəyyülünə daha təsirli və canlı bir şəkildə cəmiyyət elmlərinə qovuşma ehtiyacından doğan bir sahə olmaqla, materialı dilə söykənən bir yüksək xəbərləşmə sənəti adlandıran prof. S.Tural ədəbiyyat əsərlərini başlanğıcda insanları daha əxlaqlı, intibah bacarığı yüksək şəxsiyyətlər yaratmaq məqsədinin üstünlük təşkil etdiyi məhsullar sayır. Hesab edir ki, bu məhsullar onu söyləyənə, yazana da, dinləyənə-oxuyana da bir vəzifə borcu yükləyir.

Maraqlıdır ki, prof. S.Turalın yaradıcılığı öz çoxcəhətliliyi, universallığı ilə də diqqəti cəlb edir. Bu yaradıcılıqda yalnız filoloji və dil məsələləri deyil, həm də gözəl sənətlər və fəlsəfə-ümumən və dilin, ədəbiyyatın fəlsəfəsi xüsusi yer tutur. İnsanın və toplumun vəhdətinin üç təməl qaynaqdan təşkil edildiyini deyən prof. S.Tural bu barədə belə mülahizə yürüdür: «Dinlər də, sənət ünləri də, elm də eyni gerçəklikdə birləşməkdədir: insan təkbaşına yaşaya bilməz; tanış-bilişəcək, bənzəşəcək, əmin-amanlıq duyacaq bir topluluq içində həyatını sürür. İnsan içində yaşadığı toplumla qarşılıqlı təsir etməyə dayalı bağlar qurur. Bu bağlar maddi və mənəvi seçimlərdir ki, hamısı birdən müştərək qavrayışlar olaraq qarşımıza çıxır. İnsana aid, maddi və mənəvi seçimlərin əsil zəmini bir əvvəlki nəsildən başlanğıc alan

¹¹ Yenə orada, s. 12.

müştərək şüuraltıdır; müştərək şüuraltı dəyərlərini, bir əvvəlki nəslin din,sənət və elm sahələrinə qiymət hökmləriylə ifadə olunan qavrayışlar təşkil edir. Şüur isə, fərdi görüntülü olmaqla birlikdə, içində olduğu zamanın qavramlarına açılan, ortaq istifadə olunan bir qapıdır. İstər müştərək şüuraltının, istərsə də fərdi görünümlü çağdaş sosial şüurun arzu, seçim və qarşılıqlı təsirlərinin meydana gətirdiyi bütünə qavrayışlar aləmi deyirik.

«Qavrayış» («kəbul») terminini professor belə izah edir:

«Bilindiği kimi, insan varlığının təbii ehtiyaclarını təmin edərkən hərəkət nöqtəsi «mən» olan duyğu, düşüncə, təxəyyül və davranışlar göstərir, digər «mən»ini mühafizə edir. Cəmiyyət, insan «mən»inin məhdudlaşdıran qaydalar qoyaraq şəxslərdəki «mənəvil»liyi böyük ölçüdə şəkilləndirir. Biləssə insanın mənəvi varlığına aid «mən» anlayışı, daha açıq ortaya qoyulur: «mənim duyğularım», «mənim ağlım», «mənim biliyim», «mənim inancım», «mənim hafizəm» kimi açıq və ya qapalı ifadələrlə özünü mərkəz alan bir «görəlik» (izafiyət) yığımları ilə qarşılaşırıq. Hətta insan daha irəli gedərək «mənə», «mənə görə»lərin ifadə etdiyi ünsürlərdən hər birinə «kəbul», tamamına «fərdin qavrayışlar dünyası» adını veririk. Bioloji «mən» isə tənəsüb, zəriflik kimi qadın gözəlliyi və cazibədarlığına, yaraşlıqlıq və atletizm kimi kişi bəyənilirliyinə işarət edən qavramları təşkil edir. İnsanın fərdi qavrayışları, öz içində tutarlı və ahəngli bir bütün təşkil edərsə, fərd planında «bütünləşmək»dən danışa bilərik». ¹²

Qavrayışlarda nizamlılığa böyük əhəmiyyət verən professor Sadıq Tural, qavrayışlar aləmini təşkil edən mənbələr arasında üç qaynaq ayıraraq birinci yeri dinə verir, dini hər bir insanın öz daxili bütünləşməsinin, cəmiyyətin haqq, ədalət ölçüləriylə ifadə olunmasının gərəkliliyini insan idrakına çatdıran, bu yolda etməsi (ibadət) və yaşantısı (muaməlat) gərəkən norma və formaları göstərdiyini deyir. Professorun fikrincə, dinlərin ən sonuncusu və ən mükəmməli olan islamiyyət, Mütləq Gerçəyə imandan sonra, insandan əxlaqlı, adil, sayğılı olmasını tələb edir. O, dini qavrayışların üç düşməni adlandırdığı xurafat, bidət və inkarçılığı qeyd edir, onların mahiyyətini açır, təhlükəli

¹² Sadıq Tural, Zamanın Elindən Tutmaq, Ankara, 2002, 3.b., s.53-54.

cəhətlərini göstərir. Məsələn, o bidətləri belə xarakterizə edir: «Bidət, dinin özündə, təməlində təməl qavrayışlar sırasında olmayan, sonradan uydurulanlardır. (Məsələn, islamiyyətin qavrayışlar sistemi Qurani-Kərim və Hədisi-Nəbəvidən meydana gəlir və müctəhidlərin yorum və hökmləri bu qanunlara tamamilən uyan doqmalardır. Sonradan yeni bir şey əlavə etmək bidətdir)». ¹³ Bu bidətlərin islama və onun hakim olduğu xalqlara nə qədər ziyanlar vurduğu, ayrı-seçkilik saldığı, türk millətini zəiflətməsi haqqında yəqin ki, oxucularımızda xeyli məlumatlar vardır.

İslamı son din adlandıran müəllif olduqca maraqlı bir fikir söyləyir: «İslamın qavrayışlar dünyasına qarşı inkarçılar, musəvilikdən, isəvilikdən və dövrün bütperəsliyi olan marksizmdən gəlməkdədir». ¹⁴ Marksizmi yeni dövrün bütperəst dini adlandıran professor bu sözləri hələ sosialist düşərgəsi kifayət qədər güclü olduğu bir vaxtda-1981-ci ildə yazmışdır.

Qavrayışların, xarici aləmin dərk olunmasının **ikinci qaynağı** kimi **elmi** göstərən alim, ona belə tərif verir: «Metodlu şübhənin, öyrənmək ehtirasının, qaydalara tabe etdirmə fikrinin, hökm etmə arzusunun bir sistem içində canlı və cansız varlıqlara tətbiq edilməsinə elm deyirik». ¹⁵ Professor elmə sayğı duymağı, onun nəticələrindən faydalanmağı ağıl üçün vəzifə hesab edir. Professora görə, dünyanın və Kainatın gerçəklərini zərrə-zərrə yaxalayan elm, dəyişməz ölçülər, ümumi hökmlər yaratmağa çalışır. Dünyadakı nizamın varlığını qəbul edən elm, təsnifatlar, seçmələr tətbiq etməklə, güclü hipotezlər irəli sürərək bu nizamın sirlərini açmağa çalışır. «Elm, parçaladıqca rahatlıq gətirən, analizlərin cavabları doğrulduqda təxmini səylər sonunda həm insana rahatlıq verməyi, həm də parça-parça hökmə tabe etdirdiyi böyük gerçəyə çatmağı hədəf alır. Lakin elm, gerçəklərin zəka, beş duyğu və xüsusi alətlərlə varlığı qəbul edilənlərdən olduğu, ən böyük gerçəkliyin də qaydalara tabe olub tanına biləcəyi, təbiətdəki mövcud nizamı pozmağın yeni nizamlara yol açacağı olaraq sıralana biləcək üç qorxunc ardıcıl hökm ilə qarşı-qarşıyadır. Bu hökmlərin doğurduğu çıxılmazlıqlar, elmi yeganə ölçü sayarlarsa insanın

¹³ Yenə orada, s.56-57.

¹⁴ Yenə orada, S.57.

¹⁵ Yenə orada, s.57.

mühakimə gücünün mütləq bir gerçək olaraq qavranılmasından qaynaqlanır. Halbuki, insan zəkasının ən azı yeddi min il ərzində bu nöqtəyə çatmasına qarşılıq, səmadakı tanınan və incələnmə bilinən gerçəklərin mükəmməliyyətləri (Günəş sistemi) böyük dəyişmə göstərməyən bir sistemdir. Bu inkişaf göstərməyən mükəmməliyyətin öz-özünə yaranmasına imkan varmı (Qaldı ki, «bütün canlıların ölümü daddığı və dadacağı» həqiqətinə, insan idrakının dəngə anlayışına uysa belə, mühakimənin hüdudsuzluğu və gerçəyi hökmedəcək qədər tanıma ehtirasının təbiiliyi iddiasına uymaz. Elm bu çıxılmazlığın fərqiindədir, amma qəbul etməyə yanaşmaz»,- deyən Sadıq Tural barada bir filosof, idealizm cərəyanının nümayəndəsi, hegelçi kimi çıxış edir.

Türk dünyasının böyük şairi Qaracaoğlanın

Gəzdim, seyr elədim Firəngistanı,

Elləri var, bizim elə bənzəməz

Levin tutmuş qönçələri açılmış,

Gülləri var, bizim gülə bənzəməz,-

misralarını epigraf kimi verdiyi bölmədə, professor qavrayışlar dünyasının, dünyanı dərk etməyin üçüncü qaynağı kimi **gözəl sənətləri** (incəsənəti) təqdim edir. Çünki, alimin təbirincə desək, gözəl sənətlər təbiətdəki hər şeyi, sənətkarın gördüyü və göstərdiyi şəkildə qəbul etməyin nəticəsi olaraq qarşımıza çıxır. Gözəl sənətlər dinin qoyduğu iman, elmin qoyduğu beş duyğu və ağılla bərabər, zövq ilə həyəcan duyma ölçülərini qoyur. Dindəki imanla bağlı olan vəcd, elmdəki metodik maraq və axtarışların doğurduğu tapıntı və izahlara dayalı həyəcan ilə gözəl sənətlərin oyandırdığı həyəcan, birləşən, hətta bir-birinə bənzəyən nöqtələri olmaqla bərabər, tamamilə ayrı-ayrı hadisələrdir.

Professor gözəl sənətlərin din və elmdən fərqi belə anladır: «Din də, elm də fərdi görüntülü olduğu halda, sosial olan təsir sahələri yaratdıqları halda, gözəl sənətlərin hər bir qolu və ünsürü, meydana gətiriliərkən də, xitab

edərkən də fərdiyyətçidir, hər bir insanda fərqli duyğular oyandırır ki, bu da «nə gözəldir?», «nə həyəcan verir?», «hansı şey səviyyəli zövq verir?» suallarının hər insana görə dəyişən cavablar qazanmasından doğur. ... Kainatdakı varlıqların hər biri və məcmusu, təzadlar da daxil, özünəməxsus şəkil və mühtəvalardan təşkil olunan bir sistem daşıyır. Gözəl sənətlər isə bu sistemin görünən, izah olunan, hətta görünməyən boyutlarıyla yaxalanması, mütləq gerçəkliyin idrak edilməsiylə uğraşır.

Gözəl sənətlərə, xüsusilə ədəbiyyata aid məhsullarda da din və elm kimi, insanı, cəmiyyəti, müxtəlif varlıqları və metafizikanı qurcalama, qavrama, idrak etmə səyi vardır, ancaq bu səyin həm təzahürləri, həm də nəticəsi digər iki qaynaqdan fərqlidir. Elm və din bütün insanlığa səsləndikləri halda, gözəl sənətlər bənzəyən fərdlər üçün bir şey ifadə edirlər». ¹⁶

Bundan daha gözəl demək mümkün deyildir!

Ədəbiyyatı gözəl sənətlərin bir qolu kimi təqdim edən professor S.Turalın bu barədə də olduqca gözəl ifadə olunmuş orijinal fikirləri vardır:

«Bədii qavramın dairəsinə daxil olan gözəl sənətlərdən biri də ədəbiyyatdır. Ədəbiyyat, elmi-mehasin (gözəl sənətlər elmi) və ya bədiyyat deyilən estetika sahəsinin ən qədim və ən zəngin qoludur. Ədəbiyyat, materialı dil olduğu üçün, zövq vermə, həyəcan oyandırma, gözəllik duyğusunun davamını təmin etməklə bərabər, fikri bir möhtəva da daşıyır: Məktublar, xatirat və səyahətnamə kitabları, xitabələr, kitabələr, hətta bəzi siyasi, ictimai tarixlər, əxlaqi və dini mətnlər də ədəbiyyatın içindədir...

...Ədəbiyyat həyatının varlığı dilə dayanır, dil isə, qavrayışlar dünyasının qədim və qüvvətli biçimləndiricisi olan dinin təsiri altında həyatını davam etdirir. Bu təsir girilən dinlər araçılığı ilə qazanılan insan adlarında görünür. Digər sahə isə, inanclara və ibadətə bağlı olan anlayışlardır». ¹⁷

¹⁶ Yenə orada, s. 60.

¹⁷ Yenə orada, s.61-62.

«Zamanın əlindən tutmaq» kitabında maraqlı bir üsluba da rast gəlirik. Professor Sadiq Tural «Ədəbiyyat sahəsinin elmləşməsi. Anlayışlar və təriflər» bölməsinə yazdığı ümumiləşdirmədə öz fikirlərini ritorik suallar şəklində qoyur:

«Ruhən və bədənin sağlam, eyni ölkələr ətrafında bütünləşmiş, məhəlliliyi və məhəlləçiliyi (regionalizm mənasında başa düşməli) yox etmiş bir insan topluluğunda, din, elm və sənətdən gələn əsər davranışa dönüşən qavramlar, yaşayışı müəyyən edən ahəngli bir quruluş qazanmazmı? Bu üç qaynağın təşkil etdiyi qavrayışlar aləmi nəsildən nəslə dəyişən deyil, inkişaf edən, zənginləşən bir qavrayışlar sistemini hazırlamazmı? Elmə sayğı duymaq yerinə, ideologiləşdirərək ona tapmaq, inanmayla bağlı patoloji bir hal deyilmə?

Elmə aid qavramların, dinə, dinə aid qavramların sənət və ədəbiyyata basqı yapmadığı, bu sahələrə aid qavramların ahəngli bütün təşkil etdiyi toplum, daha sağlam olmazmı?

Bir-birinə bənzəyən insanların təşkil etdiyi bütünləşmiş bir toplumda, tarixi təcrübənin bəslədiyi müştərək şüuraltı və çağdaş müştərək şüurdakı qavramlardan biri, estetik dəyərlər deyilmədir? Sağlam və bütünləşmiş bir toplumda, yabançı təsirləri saxlamayan intellektual zövq və həyəcanlar da bulunması təbii sayıla biləcək halda, estetik qavrayışların bir anarxiya içində ola bilməsi mümkündürmü?

Az inkişaf etmiş və ya inkişaf etməkdə olan ölkə insanları, öncəliklə aydınlara müsallat olan bir xəstəliklə, cəmiyyətdəki mövcud şüuraltı qavrayışların bir qismini tənqid, rədd və inkar meyilli göstərirlər. Başqa toplumlar qarşısında duyulan natamamlıq kompleksinin təbii bir ifadəsi olan qavrayışlar sisteminə-haqqa və xalqa rəğmən-qarşı çıxma, cəmiyyətimizdə çox rast gəlinən hadisələr deyildirmi? Yüz əlli illik tariximiz bu xüsus hərəkət nöqtəsi olaraq götürülsə, aydınlığımızın əksəriyyəti bu qrupa daxil olmazmı? Müştərək şüuraltı ilə müştərək çağdaş şüur qarşısında mənfi bir hal göstərən bu çözülmüş aydınlığın, sənətlə bağlı qavrayışlar qarşısında «sənət baş qaldırır» yolundakı nihilist ifadədən başqaca elmi, bədii, dini duyanaqları görülmüşmüdür?

Gözəl sənətlər və xüsusilə ədəbiyyat əsərləri, istər fərdi, istərsə də ictimai planda çözülməyi, şüur çatlamasını, şüuraltı zəlzələsini qabaqlamaq üzrə, mövcud qavrayışları inkişaf etdirib bütünləşdirici olaraq istifadə edə bilmirsə, günəşin tam zenitdə olduğu an yox olmağa məhkum kölgələrdən ibarət deyilmidir?

Milli kultür düşməni olanlar xaric, fikir ayrılıqlarına fikir verməyib bir-birimizi dinləməkdən, emali-fikir etməkdən başqa yol varmı?»¹⁸

Yoxdur, xocam, yoxdur!

Olduqca orijinal bir ifadə ilə növbəti, «Ədəbi hadisəyə yaxınlaşma və ya yoxuşu dırmanmağa hazırlıq» adlandırdığı bölmədə professor S.Turalın Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığına yaxından və doğru-dürüst bələdliyi üzə çıxır. Professor yazır: «Ölkəmizdə ədəbiyyat məfhumunun və bu məfhumun sahəsinə girən və ya ədəbiyyat hadisəsini bütün tərəfləri ilə açıqlaya biləcək məfhumlaşdırma və metodlaşdırma sayılan mövzuların yetərincə işləndiyi söylənə bilməz. Digər türk boylarında-Azəri türkləri xaric- ədəbiyyat əsərləri, Türkiyə türkləri qədər zəngin olmamaqla birlikdə, nəzəri məsələlərlə bağlı araşdırmalar və sözlüklər daha çoxdur. Azərbaycan türklüyü həm ədəbi əsər verməkdə, həm də ədəbiyyatşünaslığa daxil olan kitab və məqalə nəşrində Türkiyədən haradasa irəlidədir. Türkiyəmizdə isə, ədəbiyyat həyatının hədəfi və nəticəsi olan ədəbiyyat əsərini, onun yaradıcısını, cəmiyyət ilə əsər və yazar arasındakı münasibətlərin necə və nə ölçüdə ayarlayacağımızla əlaqəli kitabların azlığında, terminlərin yetərsiz olduğunda ağıl və səviyyəli maraq sahibləri birləşirlər».¹⁹

Azərbaycanın ədəbiyyatşünaslıq elmi haqqındakı bu etirafi professorun elmi vicdanının nümunəsi saymaqla bərabər, deməli ki, bu sözlər, gizlədilməsi mümkün olmayan bir məmnunluq hissi də gətirir!

Professorun Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığına, Azərbaycan ədəbiyyatına yüksək qiymət verməsini onun 1981-ci ildə «**Törə**» jurnalında Azərbaycanın

¹⁸ Yenə orada, s.66-67.

¹⁹ Yenə orada, s.69.

xalq şairi Nəbi Xəzrinin bir şeri haqqındakı yazısının timsalında da görürük. Professor həmin məqaləsində məhəbbətlə yazır:

«Türkiyə dışında dilcə və dincə bənzərimiz olan qardaşlarımız, qarındaşlarımızın olduğunu bilməyən varmıdır? Bu qardaşlarımızdan biri Azəri türkləridir.

Bu gün Türkiyədəki universitetlərin türk dili və ədəbiyyatı fakültələrində, Azəri türklərinin yazılı məhsulları, türk ləhcələri, yaxud modern türk yazı dilləri dərslərinin tərkibində oxudulmaqdadır. Türk dilinin azəri ləhcəsi, İran Azərbaycanında və sovet-rus Azərbaycanında olmaqla çox geniş bir sahədə danışılmaqdadır. ...Azəri ləhcəsinin Bakı və ya Təbriz ağzı (dialekti-*müəlliflər*) arasındakı fonetik fərqlər məsələsi də daha çox dilçilərin sahəsinə girər. Biz bu qədərini bildirməklə kifayətlənək: çox kiçik fonetik fərqliliklər ki, Qars, Ərzurum, Urfa ərazilərində danışılan Anadolu dialektləri ilə eynidir-bir kənara, istər İran, istər rus, istərsə də İraq idarəsində yaşayan məzlum qardaşlarımızın ədəbi əsərlərindən zövq almağımız qədər təbii bir şey ola bilməz. Son on ildir ki, Əhməd Cəfəroğlu, prof.Məhərrəm Ergin, Əhməd Kabaklı, prof.Əbdülməcid Doğru, prof.Əhməd Bican Ərcilasun, dr.Əli Yavuz Akpınar, dr. Əhməd Əli Arslan (Qəribqafqazlı) və prof.Dursun Yıldırımın söyləri ilə xüsusilə Rusiya Azərbaycanındakı ədəbi hərəkatləri yaxından izləmək bəxtiyarlığını daddıq».²⁰

Professorun bu sözləri Azərbaycan türklərinin başqa bir bəxtiyarlığını yadımıza salır-cəmi 20-25 il bundan qabaq haqqımızda «Rusiya Azərbaycanı» ifadəsi işlədildiği halda, indi müstəqil, suveren Azərbaycan Respublikasının vətəndaşlarıyıq! Uzun illər boyu bir az həsədlə, daha çox isə qürur hissi ilə qardaş Türkiyəyə, yeganə müstəqil türk dövlətinə baxdığımız halda, indi Şimali Kipr Türk Respublikası da daxil olmaqla, dünyada 6 müstəqil türk dövləti mövcuddur! Bu yolda başımız nə qədər bəlalar çəksə də, itkilər versək də, tarixin ağır sınaqlarına məruz qalsaq da, içində yaşadığımız müstəqillik duyğularının damızdırdığı ləzzət bu ağırlarla müqayisəyə gəlməz! Nə xoxbəxtik ki, taleyimizə müstəqil Azərbaycanın vətəndaşları olmaq qisməti yazıldı!

²⁰ Prof. Dr. Sadık Tural, Uyku. Ölüm, İnsan veya Nabi Hazrının Şiirinde Dolaşma. Töre, Haziran 1981.

Professor Sadıq Tural da bu müstəqilliyi arzulayan, bu müstəqilliyə Azərbaycan türkləri qədər sevinən Azərbaycanın əsil dostu, qardaşı, özü demişkən, qarındaşımızdır!

Professor Sadıq Turalın tədqiq etdiyi mövzulardan biri də mənsub olduğu dövlətin- Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusu, bəşəriyyətin XX əsrdə yetirdiyi ən böyük simalardan biri olan Atatürkdür. Bu böyük insan haqqında çox deyilmiş və yazılmışdır. Bundan sonra da onun şəxsiyyəti tarixçilərin, siyasətçilərin, eləcə də sadə oxucuların diqqətini cəlb edəcəkdir. Hər yazılan əsərdə bu böyük insanın şəxsiyyəti ən müxtəlif bucaqlardan işıqlandırılrsa da, yeni-yeni əsər yazanlar üçün də deməyə söz tapılır. Bu, şübhəsiz ki, Atatürkün öz nəhəng şəxsiyyəti ilə bağlıdır.

Professor Sadıq Turalın yaradıcılığında da Atatürk irsinin araşdırılması mühüm bir yer tutur. Atatürkün yüksək şəxsiyyəti professorun təqdimatında özəl bir çalar alır. Bu maraq isə təkcə onun Atatürk Yüksək Qurumunun başkanı olmasından dolayı vəzifə borcu kimi deyil, Sadıq Turalın Atatürkə olan məhəbbətinin ifadəsidir. Atatürkün ölümünün 62-ci ildönümü ilə bağlı Türkiyə Respublikasının prezidentinin də iştirak etdiyi 10 noyabr 2000-ci ildə keçirilən anma mərasimində prof. S.Tural öz düşüncələrini bu cür orijinallıqla bildirir:

«Lider» sözü qərb dillərindən alınmışdır. Türkcəsi öndər deməkdir. Atatürk dünyanın tanıdığı öndərlərdən biri, əsrə damğasını vuran bir Türk lideridir.

Biz onun sosioloji və sosio-psixoloji özəlliklərinə qısaca müraciət edəcəyik.

Liderlərin, bizə görə yeddi təməl özəlliyi var. Biz əvvəlcə bu özəllikləri sıralayıb, sonra Atatürklə nə dərəcədə bağlı olduqlarını aydınlaşdırmağa çalışacağıq.

Tarixin məhsulu olan, tarixin tanıdığı böyük öndərlərin **ilk** özəlliyi «nəfsinə etimad», gözəl türkcə ilə «özgüvən duyğusu» (özünə inam-*müəll*.) sahibi olmaqdır.

Mustafa Kamal, bir yetim olaraq uşaqlığında, ibtidai məktəbdə və əsgəri liseydə tezliklə önə çıxması baxımından özünə inam duyğusu güclü olan bir insandır. Onun aşağıdakı ifadəsi bu birinci özəlliyyənin dəlilidir:

«Əfəndilər, maddi, xüsusilə də mənəvi çöküş qorxu ilə gücsüzlüklə başlar. Gücsüz və qorxaq insanlar, hər hansı bir fəlakət qarşısında, millətin də uyşuqluğa düşməsinə və çəkingən bir duruma gəlməsinə yol açarlar. Gücsüzlük və qərarlılıqda (tərəddüddə-*müəll.*) o qədər irəli gedərlər ki, adətən, özləri özlərinə həqarət edərlər. Onlar deyirlər ki, biz adam deyilik və olmayacağıq! Özbaşına adam olmağımıza imkan yoxdur; biz qeydsiz və şərtsiz öz varlığımızı bir yada təslim edək. Balkan müharibəsindən sonra millətin və xüsusilə ordunun başında duranlar da başqa cür, fəqət yenə eyni zehniyyəti mənimsəmişdilər».

Bunlar uca öndərin ifadələridir.

İkinci özəllik, «bir amalı olmaq» və bu amala gedən yolda ana hədəfləri diqqətlə seçmək, yeri gəldikdə həmlə etməyə güc tapmaqdır.

O, 1905-ci ildə hələ bir kapitan ikən Beyrutda dostlarına öz məqsədlərini açıqca belə söyləmişdir:

«Dava yıxılmaq üzrə olan bir imperatorluqdan, ilk növbədə bir türk dövləti çıxarmaqdır». Mustafa Kamal bunu söyləyərkən, 23 yaşını təzəcə bitirmiş, 1905-ci ildə arxasınca düşdüyü bu davanı, 57 yaşında tamamlamış olaraq aramızdan ayrılmışdır.

Liderin **üçüncü** xüsusiyyəti bilik xəzinəsinə, düşüncə hazırlığına, təcrübəyə, bilik xəzinəsinə amalını gücləndirən bir vasitə olaraq istifadə etmək bacarığına sahib olmaqdır. Baxın, o bu barədə nə deyir:

«Mən, millətin vicdanında və gələcəyində hiss etdiyim böyük inkişaf qabiliyyətini, bir milli sirr kimi vicdanımda daşıyaraq, yavaş-yavaş bir topluma aşılama məcburiyyətində idim». Onun vicdanında bu amal daim qalmaqdadır. O, uca məqsədə aparan işığı izləmiş və nail olmuşdur. 1938-ci ildə ondan ayrıldığımız günə qədər müstəqillik və böyük inkişafa xalqı inandırma məqsədini davam etdirmişdir.

Gənc zabıt Kamal paşanın həyatı boyunca oxuduğunu, xaricdən kitablar gətirdiyini, Çankayarı bir elmi müzakirələr mərkəzinə döndərdiyini bilirik. Cəbhədə belə yanında kitablar olduğunu öyrənmək istəyənlər, Anıtqəbir muzeyindəki hər biri oxunma tarixləri ilə birlikdə qarşımızda duran böyük bir fikir hazırlığını görə bilərlər.

Dördüncü özəllik, içində olduğu bütün müsbət və mənfi şərtləri və imkanları dəyərləndirmək, sürətlə düşünmək, tez qərar vermək, iradəsini israrlı bir şəkildə həyata keçirməyi mənimsəmək, zəkası və intuisiyası yüksək olmaq, gələcək üçün öngörülərdə bulunmaqdır. Qısacası, mənliyi, kimliyi və şəxsiyyəti baxımından bütöv bir vəhdət təşkil edir.

Əvvəlki özəllikləri sayarkən, örnək verərkən, bir cümlə söylədim və açıqlanmasından keçdim. Amma burada dayanmaq məcburiyyətindəyəm. Hafizələrimizi təkrar təzələyək:

Mustafa Kamal hələ yüzbaşı, kolağası ikən hərbi hissə komandirinin qərargah rəisi vəzifəsində, felən işə, komandan olaraq Hərəkət Ordusu adı verdiyi əsgərlərlə, 31 Martçıların qarşısına çıxmaq üzrə, 1909-cu ilin aprelində İstanbula gəlir. İttihad və Tərəqqi Cəmiyyətinin rəhbərlərindən olan Tələt paşa xatirələrində bu gənc zabıtlə bağlı ilk müşahidələrini edir. Onun liderlik xüsusiyyətlərinə bu mövzu ilə bağlı belə işarə edir: «Görürsünüz, silahını qapan qaçır». Kim deyir? Gənc kolağası, «Nizami qüvvələr hərəkətə keçməsə, qan töküləcək. Komanda zinciri altında dərhal hərəkətə keçilməlidir» Bu məzmununda teleqrafı göndərir. Həqiqətən, çox qan tökülmə ehtimalı olan o qarmaqarışlıqda, irticanı dayandıra biləcək birliyi təmin edən və «**Hərəkət Ordusu**» adını qoyan da odur».

Tələt paşa da bunu heyranlıqla xatirələrində ifadə edir.

Trablusqərb, Binqazi və Tobrukda, tükənmiş əsgəri gücü, liderlik bacarığı ilə adətən yenidən dirildir, yenidən şahə qaldırır. Çölün bitkin insanına, ordumuzun çarəsiz əsgərlərinə qeyri-mümkünü etməyi təlqin edir... Yenə uğur qazanır...

Hərbi Akademiya məzunu polkovnik Mustafa Kamalın çıxılmaz vəziyyətlər qarşısında dəyişməyən vəziyyəti, idarəetmə qabiliyyəti... -Bu

salonda gənc əsgərlər var- Komandan əsgərlərə deyəcək ki, «Sizə ölməyi əmr edirəm!» Belə bir əmrin sahibi, həm alman generallarına, həm də məsləkdaşlarına idarəetmə gücünü göstərdiyi Çanaqqala savaşı, onun liderliyinin tam bir inkaredilməz sübutudur.

Bir az sonra bu məsələyə qayıdacağam.

Amma bunun ardınca bir teleqram gəlir. Ruslar Ərzurumu mərkəz elan edərək, Bitlis və Muşu işğal etmişlər. Ermənilərin də köməyi ilə qırğına başlamışlar. Generallığa yüksəltmə haqqındaki əmr hələ gəlməmiş, amma İstanbuldan bu əmrin göndərildiyi bildirilir. Çanaqqaladakı nailiyyətinə görə, o cənub-şərqdəki XI Kolordu komandanlığına təyin edilir. 8 avqust 1916-cı ildə oraya hərəkət edir və əvvəlcə Muşu, axşam Bitlisi rus işğalından azad edir. Mülki əhalini təşkilatlandırır çox az olan əsgərin köməyi ilə qazanılan iki xilasetmə zəfəri... Bu iki xilas zəfəri qazanılırkən, Ərkani- Hərbiyyə nəzarətindən – o vaxt Nəzarəti nazirlik idi.- Baş Qərargahdan döyüşləri dərhal dayandırmaq, bu quldur dəstələrinin başına bir generalın keçə bilməyəcəyi istiqamətində bir etiraz teleqramı gəlir və «mən görməmişəm» deyib ehtiyaclara görə birlikləri hazırlayır, məhəlli liderləri, tayfa bəylərini yığıb, yanına alaraq bir milli uğura imza atır. Bu müdhiş uğur hələ kifayət qədər araşdırılmamışdır.

Artıq tuğgenerallıq haqqında məlumatlandırılan və hələ 35 yaşında olan Mustafa Kamal paşa, 13 dekabr 1916-cı ildə 2-ci Ordu Komandanı Müvəkkilliyinə, sonra isə **İldırım Ordular qrupunun** komandanlığına gətirilir. Bu ordunun komandanı məşhur alman generalı Liman fon Sanders idi. Dövr təslim tədbirlərində, alman marşalı çıxış edir. Liman fon Sanders çıxışının sonunda da Mustafa Kamal paşaya və yüksək rütbəli zabitlərə «Məğlub olduq... Bizim üçün hər şey bitmişdir. Ancaq bundan sonrası tarixin və taleyin əlindədir»- demişdir.

...Alman marşalı bir türk tuğgeneralına, gənc paşasına vəzifəsini təhvil verərkən, bir şeyi xatırladır: «Məğlub oldunuz və məğlub olduq taleyini bundan sonra yaşayacaqsınız».

Gənc türk paşasının verdiyi cavab məni çox düşündürür, həyəcanlandırır, amma Lord Kinros, «Atatürk» adlı kitabında Mustafa Kamal paşanın cavabından

o qətər təsirlənmişdir ki, heyranlıqla belə yazır: «Müharibə müttəfiqlərimiz üçün bitmiş sayıla bilər. Amma bizi əlaqədar edən müharibə, öz istiqlalımızın gərəkliliyi etdiyi savaşı, ancaq indi başlayır».

Bu sözlər, amalını doğru müəyyənləşdirmiş, cəsur, qərarlı, elmi, inanlı bir insanın ifadəsi deyilmi? İnsafılı əcnəbiləri də heyran edən cəhəti, onun liderlik xüsusiyyətlərinin tamamını bütünlüklə daşmasıdır.

Mudrosda tərksilah haqqında müqavilə imzalanandan sonra, ingilislərin ısrarla İstanbul hökumətindən bir istəyi vardı. İngilislər, İsgəndərün-Hələb yolunun onlar üçün etibarlı və açıq olmasını ısrarlı bir təkidlə istəyirdilər. İstanbul hökuməti Mustafa Kamal paşadan bölgədəki məsul birliklərin komandanı olaraq təcili şəkildə özünü oraya çatdırmasını istəyir və gənc paşa oraya gedir. Fəqət, İstanbul hökuməti göndərdiyi bir teleqramda ingilislərin etibarlı bir şəkildə İsgəndərün, Antakya, Hələb yolundan birliklərini keçirmələrini və ingilis dostluğunun itirilməməsini yazırdı.

İndi Mustafa Kamalın hərbi nazirliyə göndərdiyi teleqrama lütfən diqqət edin:

«İngilislərin aldadıcı müamələ, təklif və davranışlarını haqlı və nəzakətli göstərməyi və buna qarşı dözümlü olmağı tələqin edən əmrlərə yaradılışım müsaid olmadığı üçün, Ərkani-Hərbiyə Nəzarətinin əmrlərinə hərəkət tərzimi uyğun görmədiyim üçün, komandanlığı təhvil alacaq bir nəfərin təcili göndərilməsini xahiş edirəm».

Bu çıxışda xüsusilə iki mühüm cəhət var: həm məqsəd var, həm də o məqsəd yolunda tərəddüdsüz ovqat. Həm də kim olur-olsun, nə olur-olsun, onun öz şəxsiyyətini qoruma, heysiyyətini qoruma arzusu var. Bu **dördüncü** xüsusiyyətin, dəmindən bəri söylədiyim zəka, intuisiya, qərarlılıq və öngörü gücünün, 1920-ci ildən 1938-ci ilə qədər olduqca çox nümunəsi var, amma insanı dərşətə gətirən bir örnəyini də ifadə edəcəyəm.

Bunu hamı bilirdi, amma 10 il bundan qabağa qədər bu mətni kimsə gündəliyə gətirmir və gətirə bilmirdi. 1933-cü ildə, Cümhuriyyətin 10-cu ildönümündə, 55 il sonra gerçəkləşəcək Sovetlər Birliyinin dağılması ilə bağlı xəbəri verən o deyilmi? Parçalanmış halda olan türk dünyası ilə müştərək



tariximizin yenidən birləşdirilməsi, soydaşlarımızla, dilləri, inancları, mədəniyyətləri baxımından yenidən bütünləşməsi əmri verən o deyilmi?

Bundan daha irəli görmək bəsirəti ola bilərmi? Başqa bir liderdə bunun nümunəsini tapa bilərikmi?

Milli, dünyəvi bir hüquq, milli təhsil... millətləşmə sürəcini və bilincini artırmaq... Dünyanın ağına «qadın ili» elan etmə düşüncəsi ancaq 1990-cı illərdə gələ bildi. Bundan 55 il öncə, qadını toplumun ayrılmaz parçası edən və bunu inandırmalarıyla ortaya qoyan o deyilmi? Qadın haqlarını verən o, dinimizi cahil əlindən almağı dövlət qərarı halına gətirən o deyilmi?

Beşinci xüsusiyyət, dostluq məsələsi, ətraf-çevrə məsələsidir. Sayı az da olsa, vəfalı dostlardan xaric, etibar olunacaq münasibətlər yeridə bilmə, etimad qazandıra biləcək güc və bacarığıdır. Bu özəllik sayəsindədir ki, Ərzurumda, Sivasda, Birinci Məclisdə, hətta İkinci Məclisdə müxalifləri olduğu və hətta dava dostlarıyla yolları ayrıldığı halda, o bir etimad mənbəyi olmağa, inanılan lider olmağa və daim bildiyi yolda addım-addım irəliləməyə davam etdi.

Altıncı xüsusiyyət, şəxsi həyatı, şəxsi hesabı və umacağı əvəzinə, idarə etdiyi, liderlik etdiyi insanları düşünmək, nəfsini bir başqasının nəfsi ardına susdurmaq, vücudunun əmrinə girmək yerinə, vücudunu və ömrünü gerçəkləşdirmək istəydiyi dava üçün xərcləmək. Fədakarlıq və fərəğat...

«42 yaşına qədər nə üçün evlənmək üçün vir vaxt tapmadınız?»-deyə bir ingilis qəzetçisi soruşur. «Mən yanan bir ölkədə bir əsgər idim. Hər tərəfdəki yanğını söndürməyə qaçdım»-deyir. Həqiqətən, ondan bizə mal-mülk mənasında heç bir şey qalmadı. Hər şeyi millətindən almışdı, millətində verdi. Ankara bələdiyyəsinə aid bir çox ərazi və meşə çiftliyi onun millətində həm də yığıb topladığı pullarla alıb hədiyyə etdiyi mülklərdir.

Yeddincisi isə, tarixin və gələcəyin gözləntilərinə cavab olacaq şüurlu bir qərarlılıq, şüurlu bir səbr, gerçəkdən yüksək bir şəxsiyyət sahibi olan belə deyə bilər: «Mən səbr edirəm. Məhkum olduğum üçün deyil, şüurlu bir şəkildə səbr edirəm». Başqa cür desək, şüurlu bir cəsərət, şüurun yoğurduğu bir səbr. Bunu başqa cür də ifadə etmək mümkündür. Məsələn, belə: atalardan gələn səsləri bəzi insanlar duyar, bəzi yüksək şəxsiyyətlər torpaq altında olanların ruhlarını-

dan bəzi çağırışlar alır. O aldığı mesajları dövr ilə buluşdurmaq, bilişdirmək, tanışdırmaq, barışdırmaq, bu yöndəki əngəllərə qarşı çıxıb kiçik insanların bəsit və bayağı hesablarına fikir vermədən yürüyüşünə davam edər.

Dünya liderləri içində, bəzilərinə zaman-zaman rastlaşdığımız bu özəlliklər bütünlükdə bir şəxsə yoxdur. Tərəfdarlıq edərək söyləmirəm. Davamlılığını da bir çoxunda görə bilmirik. Bir dövrdə var, ondan sonra rast gəlinmir.

Bu yeddi özəlliğin tamamı, Mustafa Kamal Atatürkün əsgəri, siyasi və fikri həyatını, 57 illik qısaca ömrünü yoğurmuşdur.

1922-ci ildəyik. Düşmən Haymanaya gəlib. Məclisdə koridorlarda, kulislərdə və icaslarda hamı bir vahimə içərisində və qorxulu şeylər danışirlar. Birdən küyrsüyə çıxır. O çıxış müdhiş bir çıxışdır. Zətən biz o çıxışdan sonra davanı udduq. Ondən bir neçə cümləni oxuyaq. Sizin hansı dərdləriniz olacaq, o indi söyləyəcək:

«Bəzi arkadaşların labüd zərurət içində bu böyük davanın udula bilinməyəcəyini zənn edərək, məmləkətlərinə dönmək arzusunda olduqlarını duydu. Arkadaşlar! Mən sizləri bu Milli Davaya silah gücü ilə dəvət etmədim, görürsünüz ki, sizi burada saxlamaq üçün də silahım yoxdur. Arzu etdiyiniz kimi məmləkətlərinizə qayıda bilərsiniz. Fəqət bunu bilin ki, bütün arkadaşlarım, mən bu Məclisi-Alidə təkbaşına qalsam da, mücadiləyə əhd etdim. Düşmən addım-addım hər tərəfi işğal edərək Ankaraya qədər gələcək olursa, mən bir əlimə silahımı, bir əlimə də türk bayrağını alıb Almadağına çıxacağam. Sonra da bu müqəddəs bayrağı köksümə sarıb şəhid olacağam. Bu bayraq qanımlı sindirə-sindirə əmərəkən, mən də millətimin uğrunda həyata vida edəcəyəm. Hüzurunuzda buna and içirəm», -deyincə, yuxusuzluq, çarəsizlik və yetərincə dincəlməyən üzvlərin çoxluq təşkil etdiyi Məclis üzvləri yenidən dirildi. Mustafa Kamalın səsi, dirildici bir səs idi...

Bu sözləri söyləyən, bu yeddi özəlliği mayasında daşıyan 57 illik həyatını milləti üçün və məzlum millətlər üçün örnək olaraq yaşayan, bizi şərəfli, müstəqil bir millətin nümayəndəsi, dövlətin sahibi edən, toplumu yenidən təşkilatlandıran, türk dünyasını bir üfüq olaraq bizə göstərən Mustafa Kamal

Atatürkü yüksək şəxsiyyətli bir lider saymasanız, deməli dünyada lider yoxdur»²¹.

Göründüyü kimi, professor Sadıq Tural bu qısa çıxışında ümumiləşdirmələr apararaq, Atatürkün şəxsiyyəti barədə dolğun və bitkin bir təsəvvür yarada bilmişdir. Professorun istedadı başqalarının bir kitabda deyəcəyi mənanı bir çıxışda çatdırmağı bacarmasını təmin etmişdir.

Professor Sadıq Tural 1994-cü ildən «**Bilgə**» adlı, olduqca qiymətli bir elmi məcmuə-jurnal nəşr edir. «Bilgə» sözünün anlamını jurnalın birinci sayına yazdığı ön sözdə professor belə təqdim edir:

«Bilgə» anlayışı, «hakim», «filosof», «danəndə», anlamlarını verir, amma zaman keçdikcə «bilikli adam» məfhumunu da ehtiva edən bir istifadə halına gəlmişdir».

«Türkcə sözlük»də də buna yaxın bir tövsiv verilir və bilikli, gözəl əxlaqlı, mükəmməl və başqalarına nümunə ola biləcək şəxs, hakim kimi yozulur. Lakin elə buradaca qeyd etmək yerinə düşərdi ki, buradakı «hakim» sözü məhkəmə hakimi deyil, filosofa yaxın şəxs, həqiqəti üzə çıxaran insan kimi başa düşülməlidir.

Professor yüksək qiymət verdiyi bilgəyə, «bilgə» termininə, bu ünvanı daşımağa layiq olanların cəmiyyətdəki yüksək missiyasına «**Tarixdən dastana axan duyarlılıq**» kitabında da qaydır:

«Bilgə, yüksək bir idrak və yüksək bir mühakimə sahibliliyi sonunda, beş duyğu ilə alına bilən gerçəklərin arxasındakı həqiqətlərə aid hikmətləri qavrayıb anladan bir şəxsdir... Bilgə (sofist, filosof) hikmətin arxasınca getməkdə, yüksək bir qavrayışın dərdindədir...»²²

Şübhəsiz ki, «Bilgə» jurnalının təsisçisi prof.S.Tural «bilgə» adına hamıdan daha çox layiqdir, çünki onun bu dərginin səhifələrində işıq üzü görən və sonradan bir kitab şəklində çap olunan məqalələrində müasir türk insanını düşündürən problemlər, həllini gözləyən vacib məsələlər, ümumtürk duyğuları öz təbiri ilə desək, təcəlli tapır.

²¹ 10 Kasımlarda Atatürkü Anma ve Anlamak. 10 Kasım 2000-10 Kasım 2003 Atatürkü Anma Törenleri Açış Konuşmaları, Panel ve Açık Oturumlar. Hazırlayan Zeki Dilek, Ankara, 2004, s.17-24.

²² S.Tural, Tarihten Destana Akan Duyarlılık, Ankara, 2000. 4. bs. S.13.

Məlum olduğu kimi, ziyalı və cəmiyyət problemi bütün zamanların problemi olmaqla, haqqında həmişə müzakirələr aparılan mövzulardan biridir. Təəssüf ki, cəmiyyətimizdə «təhsil almış şəxs», yaxud «ali təhsil diplomu olan şəxs» sözləri ilə sinonim kimi işlədilən ziyalı məfhumu, professorun şərhində olduğu kimi daha ciddi və məsuliyyətlidir. Sadıq Tural bu barədə belə deyir:

«Aydın (ziyalı, münəvvər, intellektual şəxs) olmağın şərtlərindən biri, bəlkə də birincisi, doğrunun, yeninin, gözəlin və faydalının ortaya çıxmasında, ilk növbədə özünün mənsub olduğu toplumun milli mənlik, kimlik, asayiş və rifahı naminə duyğu və düşüncələrini əsər halına gətirməkdir. Elm, sənət və ədəbiyyat dünyasındakı anlayış, dəyər və termin qarğışasından rahatsız olmayıb, bu mövzuda imal-i fikir etmək sorumluluğunu üstlənməyəne ziyalı deyilə bilməz.Özünü bir sahə ilə məhdudlaşdıran və o sahənin anlayış, termin, dəyər və məsələlərinə metodlu bir şəkildə cavab axtaran ziyalıya elm adamı deyilir. Ziyalının və elm adamının tam və kamil mənada yerinə oturmadiğı toplumlarda, şarlatan, digərlərini kölgədə qoyacaq qədər cazibəli bir vitrin qurar»²³.

Olduqca sərrast deyilmişdir.

Professorun elm haqqında olduqca maraqlı düşüncələri vardır:

«Elm, hər şeydən əvvəl insanın beynindəki hüceyrələrin eyni istiqamətdə ahəngdar fəaliyyətinin nəticəsində meydana çıxan hökmlər ardıcılığıdır. Elm, insanı və digər varlıqları həm doğru anlamaq, həm də daha xoşbəxt etmək yönündə nizamlamaq arzusunun, sistemli düşüncəsinin nəticəsi olan biliklər, tapıntılar, vasitələrə çevrilməsidir. Bilik adamlarının öyrətdiklərini, idarəedicilər tətbiq edib insanın istifadəsinə verə bilirlərsə, ehtiyacı duyulan sosial, mədəni və iqtisadi ahəng təmin edilmiş olur»²⁴.

Dövlətin idarə olunmasında elmin böyük rol oynadığını hesab edən Sadıq Turala görə, Sovetlər İttifaqını yetmiş il ayaq üstə saxlayan üç ən mühüm elementdən biri Elmlər Akademiyası idi (digər iki element sırasına Qızıl Ordunu və DTK-nı aid edir) və belə qənaətə gəlir ki, bu imperiyanın yığılması elm

²³ Sadıq Tural, Bilgelerin Yolunda, Ankara, 2000, 3.b., s.11.

²⁴ Yenə orada, s.20.

adamlarına sayğısızlığın başlaması ilə üst-üstə düşür. O bu fikrini möhkəmlətmək üçün faşist Almaniyasından da belə bir misal çəkir:

«Alman möcüzəsi, alman elm adamlarının fəaliyyətinin nəticəsidir. 1932-1942-ci illər arasındakı on ildə Adolf Hitlerin istər dəqiq və təbiət elmlərində, istərsə də sosial bilik sahələrində çalışan elmi adamları «alman irqindən olmadığı» səbəbindən universitetlərdən qovması, faciəli bir nəticənin meydana çıxmasında böyük rol oynadı. 1949-1969-cu illər arasındakı yenidən dirçəlməni təmin edən də, 1969-1989 illər arasındakı Almaniyanın dünyanın böyük dövləti olmasının hazırlayan da, alman universitetləridir».

Niyə məhz universitet? Bu təsisatın dövlət quruculuğuna bu cür töhfə verməsinin səbəbini, alman universitetlərinin başqa universitetlərdən, tutaq ki, dünyanın başqa aparığı universitetləri olan ingilis, fransız, italyan universitetlərdən əsas fərqi və üstünlüyü nədədir? S.Tural bu səbəbi belə izah edir:

«Alman Universiteti ciddi, tutarlı, çalışqanlığı əsas götürən, kitabsızlığa, yayımsızlığa və süniliyə imkan verməyən bir anlayış hakimdir. Rektorun gənc bir tədqiqatçıya sayğısını, universitet müəllimlərinə münasibətini tutumunu bilavasitə görənlərdənəm. Yunan mifologiyasının baş qəhrəmanı Zevsə bənzəməyə çalışmayan, zevsləşməyən bir idarəedici tipi alman universitetinin xarakteristikasıdır. Elm, hər bir dövrdə, iltifat görən bir dünyada, fədakar və cəfəkeş insanların söyləri ilə zənginləşən bir xəzinədir».²⁵

Professorun öz müşahidələrində nə qədər haqlı olduğunu təsdiq edən belə bir faktı xatırlatmaq tamamilə yerinə düşərdi. Dahi alman filosofu Fridrix Nitsşenin bioqrafları yazır ki, təhsil aldığı Leypsiq Universitetinin sonuncu kursunda oxuyarkən Bazel Universitetindən məşhur bir professor, kafedra müdiri onun oxuduğu universitetə belə bir məktub yollayır ki, biz sizin universitetin tələbəsi olan Nitsşenin yunan mədəniyyəti haqqında elmi jurnalda dərc olunmuş iki məqaləsini oxuduqdan sonra belə qərara gəlmişik ki, sizin universiteti bitirdikdən sonra onu bizim kafedraya professor vəzifəsinə dəvət edək.

²⁵ Yenə orada, s.21-22.

Beləliklə, 23 yaşlı universitet məzunu professor vəzifəsinə dəvət edilir. Bu, istedadın lazımcına qiymətləndirilməsi haqqında çox nadir və gərəkli bir hadisə olmaqla, alman mütərəqqi düşüncə tərzinin göstəricisidir. Maraqlı xatirinə onu da qeyd etmək lazımdır ki, Nitsşenin bitirdiyi universitetdə ondan dövlət imtahanı qəbul etməyərək imtahansız diplom verirlər ki, bizim sizdən imtahan götürməyə mənəvi haqqımız yoxdur.

Əlbəttə, bu yerdə inkişaf olar, tərəqqi olar.

Prof. S.Tural da elmin son dərəcə böyük əhəmiyyətini qeyd edərək yazır:

«Türk ziyalı (aydını), Türk məmuru və Türkiyə Cümhuriyyəti hökumətləri həm ölkəmizdəki, həm də türk dünyasındakı insanların daha hürr, daha müstəqil, daha rifahlı olmasının elm öyrətməklə mümkün olduğunu unutmamalıdır».²⁶

Professor həmin fikrini Atatürkdən misal gətirdiyi «**Həyatda ən həqiqi mürşid elmdir**» kəlamı ilə möhkəmlədir.

Professor Sadıq Tural yaratdığı «Bilgə» dərgisinin əhəmiyyətini türk düşüncəsini zənginləşdirərək sağlam bir gələcək qurmaq arzusunu, tarix şüurunun əmizdirdiyi bir hədəf olaraq qəbul edən akademik niyyətli bir nəşr kimi görür, bu jurnala rəhbərlik edənlərin, türklüyə mənsub olmaqdan zövq və şərəf duyduqlarını etiraf edir.

Müsəlman olmasına görə həmişə fəxr edən Sadıq Tural, qeyd etməyi vacib sayır ki, türk toplumu müsəlmanlıq adına, din, iman adına ərəb və ya fars mədəniyyətinin boyunduruğuna təslim edilə bilməz və edilməməlidir. Alimin fikrincə, İslam, iman və ibadət əsasları baxımından fərdin həyatını vicdanlı bir şəkildə inşa edən və qoruyan bir səmavi dindir. İslam, insan tərəfindən ortaya atılan və özünün xaricində qalan hər cür düşüncəni rədd edən ideologiyalara da, fəlsəfi sistemlərə də bənzəmir.

İslam dininin əhəmiyyətini professor çox yığcam, amma olduqca dəqiq şəkildə belə qiymətləndirir:

²⁶ Yenə orada, s.23.

«İslam, bütün səmavi dinlər kimi, fərdi əxlaq üzərində qurulan bir əxlaqlı cəmiyyət qurmaq modelidir».²⁷

Lakin eyni zamanda professor haqlı olaraq, islamın siyasiləşməsinə, bir siyasi alətə çevrilməsinə qarşı çıxır, böyük Atatürkün qurduğu Türkiyə Cümhuriyyətində dinin dövlətdən ayrılmasını düzgün sayır. Sadıq Tural bu mövqedən çıxış edir ki, hər müsəlmanı mürtəcə, hər bir ibadəti irtica saymaq doğru olmadığı kimi, dünyəvi dövlət qurulmasını, dünyəvi qanunlar yaradılmasını istəyən insanları da dinsiz elan etmək əbəsdir. Və bu iki cəhd bir sıra münaqişələrin əsas səbəbidir. Sadıq Tural elə bir müsəlmanlığın tərəfdarıdır ki, fərdlə Allah arasına, Allah elçisi-peyğəmbərdən başqa heç bir insanın heç bir şəkildə girməsi mümkün deyil və Allah ilə onun qulu arasındakı vasitəsizlik ibadət və imanın əsasını təşkil edir. Professoru görə, islamiyyət təriqət və məzhəb müsəlmanlığı deyil, Quran müsəlmanlığı, pozuculuğa yol açmayan dözümlü dindarlıqdır. Prof. S.Tural bu düşüncələrində alman protestantizminin banisi Lüterə yaxınlaşır. Bəlkə də öz işgüzarlığı, vicdanlılığı, qürurluluğu ilə başqa millətləri qabaqlayan «**alman möcüzəsi**»nin sirri bundadır? Şübhəsiz ki, protestantlıq alman xalqının sadalanan müsbət keyfiyyətlərinin formalaşmasında böyük rol oynamışdır. Göründüyü kimi, müsəlman qalmaqla yanaşı, professor olduqca nəzakətli bir şəkildə islamda da islahatların vacibliyi haqqında mülahizə yürüdür.

Ümumiyyətlə, professor Sadıq Turalın şəxsiyyətində iki qabarıq cizgi vardır-türk millətinin müasir dünyanın sürətli dəyişiklikləri ilə ayaqlaşması üçün yeninin və mütərəqqinin tətbiqi, yorulmadan çalışmaq, türklər demişkən qeyrət etmək, amma eyni zamanda ənənələrə bağlılıq, öz kökündən ayrılmamaq. Onun bu xarakteri aforizm sayıla biləcək aşağıdakı cümləsində olduqca parlaq ifadə edilmişdir:

«Hər bir aydının (ziyalının) həm keçmiş, həm də gələcək qarşısında məsuliyyəti vardır».²⁸

Məlum olduğu kimi, istər Sovet İttifaqında, istərsə də çar hakimiyyəti illərində Rusiya imperiyasının müstəmləkəsi halına salınmış müsəlman, o

²⁷ Yenə orada, s.42.

²⁸ Yenə orada, s.43.

cümlətən türk xalqlarının tarixi tendensiyalı yazılır və təqdim olunurdu. Bir tərəfdən, tarixi köklərimizi unutmamaq və türk xalqlarını bir-birindən uzaqlaşdırmaq üçün onların arasında keçmişdə baş vermiş münaqişələr qəsdən şişirdilir və Anadolu türklərini yırtıcı, qaniçən kimi təsvir etməklə Azərbaycan türklərində onlara qarşı antipatiya yaratmağa çalışırdılar. Məsələn, türklərlə vuruşan və onların qanını tökən İran sərkərdəsi Rüstəm bu cür məqsədyönlü təbliğatın, ali və orta məktəblərdə tədris olunan və təbliğ edilən dərslər vəsaitlərinin köməyi ilə Azərbaycan türklərinin milli qəhrəmanına çevrilmiş, Əmir Teymur və başqalarının düşmən və qəddar obrazları yaradılmışdı.

İkinci istiqamət isə müstəmləkə altında olan xalqlarda natamamlıq kompleksinin yaradılması idi. Bu xalqlara təlqin edilirdi ki, məhz Rusiya imperiyası onların torpaqlarını işğal və ilhaq etdikdən sonra onlar tərəqqiyə nail olublar, mədəni səviyyələri yüksəlib, bir sözlə, zülmətdən aydınlığa qovuşublar.

Tarixin siyasətə bir alət edilməsinə yüzlərlə başqa misallar da gətirmək olardı, amma prof. S.Turalın bu barədə də çox sərrast bir ifadəsi burada tamamilə yerinə düşür:

«Tarix, bir hadisələr yığımı, vəsiqələr deposu (anbarı) deyil, bir mədəniyyətin, bir mədəniyyətə aid dəyər və normaların başqa mədəniyyət, dəyər və normalara qarşı üstün tutulması və həyatda qalması mücadiləsidir».²⁹

Professora görə, türk ziyalısı, aydını ideoloji olmayan bir tərzdə öz tarixini araşdırmaq, şərh etmək, sevmək və sevdirmək məcburiyyətindədir, buna borcludur, çünki hələ bu tarixin qarşısında çox problemlər durur-türk tarixinin nəinki Asiya, Qafqazlar, Şərqi və Orta Avropa, hətta Anadolu və Mesopotomiya ilə bağlı yetərinə aydın olmayan tərəfləri vardır.

Tarixə olduqca böyük əhəmiyyət verən S.Tural, atatürkçülüyn ən mühüm cəhətlərini sadalayarkən, belə deyir:

«Bizim üçün atatürkçülük, tarixdə özümüzü aramaq, coğrafiyamızda özümüzdə sahib çıxmaqdır.

Bizim üçün atatürkçülük, «Türk çocuğu əcdadını tanıdıqca daha böyük işlər görmək üçün özündə qüvvət tapacaqdır» ifadəsidir».³⁰

²⁹ Yenə orada, s.70.

Türklərin tarixi missiyasını «Bu gün Türkiyədə də, türk soylu xalqlar və cümhuriyyətlərdə də sağlam bir ortaq mənafe qurmaq vəz keçilməz TƏK hədəfidir!»-deyən Sadıq Tural nə qədər haqlıdır!

Bu birlikdən qorxanlar və onun yaradacağı gücdən əndişələnənlər də kifayət qədərdir və təsadüfi deyildir ki, hələ 1921-ci ildə Nyu-Yorkda nəşr olunan kitabında professor L"odrop Stutdart XX əsrin ən mühüm problemləri sırasında birinci yeri «türk təsirindən xilas olmaq»da görürdü. İndiyə qədər ingilis, alman, fransız və ərəb dillərində dəfələrlə nəşr olunan bu əsər təbii ki, tək deyil və bu mövzuda xeyli başqa əsərlər də mövcuddur.

Təkcə bu faktın özü ümumtürk birliyinin türklər üçün nə qədər böyük əhəmiyyət daşımasının göstəricisidir! Qeyd etmək yerinə düşərdi ki, professor Sadıq Tural ümumtürk birliyinin yaranmasında xidmət göstərmiş, bu birliyə öz töhfəsini vermiş ziyalıdır. Onun tədqiqatlarında ümumtürk mədəniyyətinin müxtəlif tərəfləri öz layiqli əksini tapmışdır. Aydınadır ki, türklərin siyasi birliyi bilavasitə onların mədəniyyət birliyinin araşdırılmasından, bu mədəniyyətin geniş coğrafiyada yaşayan bütün türklər üçün ortaq halına gətirilməsi ilə üzvi surətdə bağlıdır. S.Tural bu sahədə ciddi işlər görmüşdür.

Burada onun novruz bayramı ilə bağlı apardığı işləri, bu bayramın Türkiyə türkləri arasında da layiqli yer tutmasını xüsusi olaraq qeyd etməyə dəyər. Məlum olduğu kimi, bu bayram müxtəlif obyektiv səbəblər üzündən Türkiyədə Şərqi Anadolunu çıxmaq şərti ilə o qədər də populyar olmamış və onu əsasən irandilli xalqların bayramı kimi qələmə verməyə cəhd etmişlər. Bunun əksini düşünən və düşündüklərini xeyli dərəcədə həyata keçirməyə müvəffəq olan professor bu barədə müxtəlif məqələlər yazmış, araşdırmalar aparmış, elmi söhbətlərdə öz mövqeyini irəli sürərək bu bayramın başqa Şərqi xalqları kimi, Anadolu türklərinin də doğma bayramı olduğunu sübut etmişdir. Atatürk Kültür Mərkəzinin başqanı olarkən bu mərkəzin təşkil etdiyi simpoziumların-yakut türklərindən tutmuş müstəqil türk respublikalarının, Çin türklərinin, Rusiyada yaşayan və müxtəlif dillərə mənsub olan türklərin, eləcə

də Avropa türklərinin, macar alimlərinin iştirakı ilə 1995-ci ildən başlayaraq təşkil edilən simpoziumların böyük əhəmiyyəti olmuşdur.

1998-ci ildə «**Türk ədəbiyyatı**» jurnalına verdiyi müsahibədə prof. S.Tural novruzun türk xalqlarının mədəniyyətindəki yeri barədə belə deyir:

«Həm Balkanlar, Anadolu Rumeli türklüyü, həm İraq, Suriya və İran türklüyü, həm də Tatarıstandan Azərbaycana, Qazaxıstana, Qırğızıstana, Özbəkistana uzanan, Türkmənistanda, Əfqanıstanda, Tacikistanda, Uyqurustanda yaşayan 200-220 milyon türkün həyatındakı inanclara bağlı mərasimlər yetərincə araşdırılmamışdır. Türküstan coğrafiyası-doğru anlamı budur-, bir çox səbəbdən oğullarının bir qisminin daha Qərbə köç etdirdi: Xəzərin quzeyindən və güneyindən iki min beş yüz ildir axıb gəldik... Bayramımızın oradakı adını, qutlanmış səbəbini keçən əsrlər ərzində unutduq; bəzilərini köç yollarında, bəzilərini isə qonub vətən etdiyimiz yerlərdəki qonşu kultürlərlə təsirə məruz qalıb onların ilə birləşdirdik. (Kültür dəyişmələrinə həddindən artıq açıq olduğumuzu da bildirməliyəm). Biz bu bayramı islamdan əvvəlki dövrdə ilah, təbiət, insan münasibətlərinin anlamlı bir törəni (adət-ənənəsi) olaraq qutlayırdıq, Tanrıya yaxınlaşdığımızı inanaraq...

Təbiət, qarını, soyuğunu azaltdıqca, torpaqlardan həyatımızı sürdürmək üçün yeni canlılar gələrək hər tərəf yaşllaşır. Bu dəyişikliklərin başlanğıcı Martın doqquzunda olur, köhnə təqvimə görə... Bugünkü təqvimə görə 21 mart... İlah isə Yaradan, yaratdığını əsirgəyən, qoruyandır... İslamdan əvvəlki dövrdə Göy Tanrı... Türk isə, təbiətdən-zamandan və məkandan da deyə bilərik- tərlədiyi, çabaladığı ölçüdə pay alan, ona verilən nemətlər üçün Tanrıya inanan, güvənən, təşəkkür edən insandır... Təşəkkür üçün Yengi Kün, Yengi Yıl, Canı Cil, Ulustan Uluğ Küni, Uls Küni Cilbası saydığı, Təqviminin başlanğıcı qəbul etdiyi bir şükür bayramı düzəldir...»³¹

Novruzunu dinlə bağlamaq, islamaşdırmaq cəhdləri ilə bağlı professor belə deyir:

«Novruzunu əhli-Beyt sevgisinə bağlayaraq anlamaq və anlatmaq... Həzrəti Əlinin doğum günü və ya Fatma validəmizlə evlənmə ildönümü, yaxud həzrət

³¹ Sadık Tural, Sorulara Cevarlar, 2.baskı, Ankara 2003, s.52.

Hüseynin vəhşilər tərəfindən şəhid edildiyi gün olan 10 məhərrəmin o tarixdə 9 marta düşməsi biçimindəki qavramlar... Bunların heç birinin din ilə, tarixi gerçək ilə də əlaqəsi yoxdur... Kərbəla vəhşəti baş verdikdə, hələ müsəlman olmuş 10 türk tapılmazkən, 10 məhərrəmi kin gününə döndərən mənəkibnamə, cəngnamə, vilayətnamə müsəlmanlığı... Təkkələr, zaviyələr, hətta mədrəsələr, 1600-cü illərin ilk rübündə bu bidət və xurafata bulaşmış mühakiməni gələnlə uyğunlaşdırmaqda mənfəət görənlər hacı, xoca, imam, dədə, baba qrupunun işğal etdiyi məkanlar halına döndü... Şeyxülislamlıq isə siyasi fitva məqamına... Ən intellektual qrup isə çələbilər... Lakin onlar da farscaya məhkum və xalqdan qopmuş halda...

XVII əsrdən Atatürkə qədər olan dövrdə, dövlətin, din alimi ilə din istismarçısı arasında fərq olmasının gərəkliliyini, gələnlə, daha doğrusu, dedikodu müsəlmanlığının yerinə, Quran müsəlmanlığını dəstəklədiyini elan edən dövlət adamı, vəzifəli şəxsiyyət varmı? ... Atatürk bu anlamda yeganə siyasi düha, yeganə siyasi şəxsiyyətdir...»³²

Prof. Sadıq Turalın başkanı olduğu Atatürk Yüksək Qurumuna daxil olan Atatürk Kültür Mərkəzi Başqanlığının hazırladığı və 2004-cü ildə nəşr etdirdiyi «**Türk dünyası Novruz Ensiklopediyası**» bütün bu fəaliyyətin zirvəsi olmaqla, türk dünyasına olduqca qiymətli bir töhfədir. Burada Uzaq Şərqdən tutmuş Balkanlaracan, Çində, Rusiyada, Moldovada yaşayan türklərin novruz adət-ənənələri, novruzla bağlı folkloru, oyunları, bu bayramın türk xalqlarının mədəniyyətinə təsiri, ədəbiyyatda, teatrda, rənggarlıqda, idmanda, musiqidə, fəlsəfə və sənətkarlıqdakı ifadə olunmasına qədər demək olar ki, hər şey olduqca müfəssəl təsvir edilmişdir.

Daha çox Zərdüşt fəlsəfəsi ilə bağlı olduğu, irandilli xalqların bayramı sayıldığı iddia olunan novruzun, ik öncə türk mifologiyası, tanrıçılıq fəlsəfəsi və təbiətlə əlaqələndirilməsi zaman və məkanla bağlı inanclarla, milli dünyagörüşü və inanclarla bağlı olduğu bu qiymətli kitabda hərtərəfli əsaslandırılmışdır. Şübhəsiz ki, bu kitab da türk birliyinin gerçəkləşdirilməsi yönündə Sadıq Turalın arzularının və əməli fəaliyyətinin gözəl bir nümunəsidir.

³² Yenə orada, s.55.

Sadiq Tural türk eposunun böyük abidələri olan «**Manas**» və «**Kitabi Dədə Qorqud**» dastanlarının araşdırılmasına da xeyli əmək sərf etmiş və başqa araşdırıcıların bu barədəki tədqiqatlarını özünün yeni fikirləri ilə zənginləşdirmişdir.

Professor Sadiq Turalın yaradıcılığı ilə tanış olduqda, təkcə onun məşğul olduğu problemlərin dərinliyinə nə dərəcədə nüfuz etməsi deyil, həm də onun dünyagörüşünün genişliyi, biliyinin universallığı, ensiklopedik zəkası da insanı heyrləndirir. Onun dilçilik, filologiya, folklor sahəsindəki tədqiqatlarında qazandığı uğurlardan yuxarıda az-çox söz açmışdıq, lakin professor siyasi publisistika sahəsində də qələmini sınımış və həm vətəndaşlıq borcunu yerinə yetirmiş, həm də öz universallığını bir daha təsdiq etmişdir. Söhbət onun «**Erməni məsələsinə dair**» adlı yığcam, amma olduqca dəyərli kitabından gedir.

Müəllifin yazdığına görə, Qanuni Sultan Süleymanın fransız tacirləri üçün yaratdığı kapitulyasiya rejimindən sonra fransız, italyan, venedikli tacirlər bundan xeyli yararlandılar. Lakin əvvəllər sistemli xarakter daşımayan bu ticarəti sistemli hala gətirmək, eləcə də Avropa üzərindən İngiltərəyə axan Şərq sərvətlərinin yenidən bölgüsündə iştirak etmək istəyən yeni bir güc-Amerika Birləşmiş Ştatları ortaya çıxdı. Artıq 1820-ci illərdə Aralıq dənizindən istifadə edərək Anadolu, Mesopotomiya və Misirə çıxmaq istəyən amerikan ticarət adamlarının iştahası və fəallığı xeyli artmışdı.

Vatikana, yaxud İstanbul patriarxlığına tabe olmayan xristian qruplar üçün yeni bir dini mərkəz olaraq Amerikanı göstərmək və onları protestant yönümlü bir din qəlibinə salmaq üçün, anqlo-amerikan dindarlığının missionerliyi ilə 1830-cu illərdə bir hərəkət başlandı. Anqlo-amerikan missionerliyi, fəaliyyət sahəsi olaraq erməni xalqını seçdi. Erməniləri amerikan xristianlığı içərisində əritmək üçün, varlı amerikalıların dəstəklədiyi din adamları Anadoluda, İstanbul başda olmaqla bir çox şəhərlərdə kolleclər açdılar. Bu kolleclərdə təhsil alanların hamısı ermənilər olmalı idi. Bu gənclərdən yaxşı yetişənlərinin bir qismi Amerikaya göndərilərək din təhsillərini genişləndirəcək, bir qismi isə ticarətlə məşğul olacaqdı. 1830-cu ildən 1920-ci ilə qədər olan 90 illik bir

dövrədə, bu məktəblərdə ermənilərin dirçəldilməsi, türk və islam düşmənliyinin körüklənməsi, Amerikaya heyranlığın oyandırılması istiqamətində təbliğatlar da aparıldı.

Amerikalıların bu fəaliyyətinin əsil məqsədini ilk duyan ingilis xəbər agentlikləri oldu. Onlar bu hərəkatın içinə girməyin yollarını axtarıb tapdılar. Osmanlı dövlətində, Xarici İşlər Nazirliyi də daxil olmaqla dövlətin hər bir vəzifəsində yer ala bilən və osmanlıların milləti-sadıka («sədaqətli millət») dediyi ermənilərin bir qismini də ingilislər öz tərəfinə çəkib onlardan osmanlıların əleyhinə istifadə etməyə başladılar. İngilislər, Paris və Berlin Konfranslarında üstüörtülü bir şəkildə ermənilərə havadarlıq etməyə başladılar.

Fransızlar, imperializmin ən çox özlərinin haqqı olduğuna inandıqları üçün, erməni gənclərinin bir qismini millətçi, bir qismini sosialist inqilabçı etmək üçün müxtəlif təşkilatlarının vasitəsilə çox çalışdılar. Onlar da İstanbulda dörd müxtəlif məktəb açdılar.

Erməni xalqını, Osmanlı ilə uzun əsrlər boyu iç-içə yaşayan bu vətəndaşları fransızların, ingilislərin, amerikalıların və hətta italyanların öz tərəflərinə çəkib onlardan istifadə etməyə çalışdıqlarını görənlər ruslar həmin dövlətlərin bu sahədə əldə etdiyi uğurlardan qısqanıb Osmanlı dövlətinə müharibə elan etdi. Guya slavyan və digər qeyri-müsəlman xalqları osmanlılardan xilas etmək istəyirdi.

1892-ci il osmanlı-türk müharibəsi kimi tanınan müharibədə Osmanlı dövləti məğlub oldu. Əldə olunan sülh müqaviləsində çar Rusiyası ermənilərin himayəçisi olaraq qarant dövlət kimi tanınırdı. Beləliklə, adı çəkilən imperiyalardan hər biri ermənilərdən istifadə etməyə daha çox haqqı olduğunu sanki nümayiş etdirmək istəyirdi.

1905-ci ildə Avropa dövlətlərinin qızıışdırdığı erməni komitələri Osmanlı Sultanı II Əbdülhəmidə sui-qəsd törətdilər, lakin xoş təsadüf üzündən sultana bir şey olmasa da, xeyli günahsız adamın qanı axıdıldı. Bu hadisədən sonra görülən tədbirlər nəticəsində artıq İstanbulda fəaliyyət göstərə bilməyən erməni komitələri İngiltərə və Fransada yerləşib Osmanlı dövlətinin əleyhinə təbliğatlar aparıb, terror hadisələri təşkil etməyə başladılar.

Artıq 1914-cü ildə başlayan I Dünya müharibəsindən əvvəlki dövrlərdə ermənilər müsəlmanlara qarşı xeyli təxribatlar törətmiş, çaxnaşmalar çıxartmışdılar. Müharibə sona yaxınlaşarkən, Anadolunu şərq cəbhəsində ruslar, cənub cəbhəsində fransızlar işğal etmişdilər. Güclü müqavimətə baxmayaraq, rus ordusu şimalda Artvin, Batum, Kars, cənubda Ərzincan, Ərzurum, Elazığ, Van vilayətlərin nəzarət altına almışdı. Üstəlik, bu işğalla bərabər, rus ordusunun etmədiyi murdarlıqları erməni Hınçaq və Daşnak komitələrinin rəhbərliyi altında hərəkət edən ermənilər etdilər. Rus əsgəri formasını geymiş ermənilər əvvəlcə varlı türkləri, sonra isə yoxsul və çarəsiz türkləri qırmağa başladılar. Türk ordusunun bütün Osmanlı torpaqlarında-Yəmən, Suriya, Misir, Süveyşdə, Çanaqqalada, Sarıqamışda müdafiə döyüşləri aparmağından istifadə edən ermənilər «dərə xəlvət, tülkü bəy» prinsipi ilə hərəkət edirdilər.

Dövləti labüd məhv olmadan qurtarmaq üçün İttihad və Tərəqqi Hökumətinin həyata keçirdiyi tədbirlər nəticəsində bu təhlükə aradan qaldırıldıqda isə, ermənilərə havadarlıq edən, onları qızıqdıraraq bu pis yola salan və onlara hər cür silah-sursatla kömək edən həmin imperialisit dairələr var gücləri ilə aləmə car çəkib, bütün dünyada «erməni genosidi» haqqında ah-fəğan salmağa başladılar. Və türklərə qarşı aparılan bu soyuq müharibə 100 ilə yaxındır ki, davam edir.

Professorun bütün bunların təsvir edildiyi «**Erməni məsələsinə dair**» (Ankara, 2001) kitabı bu gün ətrafımızda cərəyan edən hadisələrə işıq salmaqda da, istər ABŞ və Qərbin, istərsə də Rusiyanın Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsində niyə birtərəfli və ədalətsiz mövqe tutmalarının səbəbini anlamaqda bizə kömək edir. Biz bu kitabdan öyrənirik ki, bu cür ayrı-seçkilik siyasətinin təməli təxminən 200 il bundan qabaq qoyulub. Azərbaycanda indinin özündə də coşğun fəaliyyət göstərməkdə olan və öz fəaliyyət dairəsini genişləndirən xristian missioner təşkilatlarının, onları nəzarətə götürmək istədikdə isə «insan haqqlarının tapdalanmasını» bütün aləmə car çəkənlərin əsil siması və məqsədi bizə daha yaxşı aydın olur.

Professor Sadıq Turalın kitabında Azərbaycan oxucusu üçün olduqca maraqlı olan bir fakta da rast gəlirik. Məlum olur ki, öz erməni soydaşlarının

çirkin əməllərinə etiraz olaraq, Artin Penik adlı bir erməni İstanbulda özünü yandıraraq intihar etmişdir.

Qeyd etmək yerinə düşərdi ki, erməni mövzusunda başqa türk müəllifləri də qiymətli əsərlər yazmışlar. Bu müəlliflərdən Salahlı R.Sonyeli, Kamal Türközü, Esat Urası, Fəxrəddin Kırzioğlunu, Bilal Şimşiri və başqalarını göstərmək olar. Sadıq Turalın bu müəlliflərlə bir sırada bu problemin dünya ictimaiyyətinə daha düzgün çatdırılmasında, erməni təbliğat maşınının Türkiyə Cümhuriyyətinə və türklərə qarşı apardığı soyuq müharibədə bir müdafiə vasitəsi olduğuna inanırıq.

Bir ədəbiyyat professoru olaraq Sadıq Turalın türk ədəbiyyatşünaslığına ən böyük töhfəsi kimi «**Ədəbiyyat elminə qatılmalar**» («Edebiyyat Bilimine Katkılar». Ankara, 2004) kitabını göstərməliyik. Bu kitab özünün əhatə dairəsi, ədəbiyyat nəzəriyyəçiliyi baxımından yalnız Türkiyə türkləri üçün deyil, mübaliğəsiz deyə bilərik ki, Azərbaycan oxucusu üçün də böyük maraq daşıyır. Məlum olduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatının dövrlərə bölünməsi məsələsində alimlərimiz indinin özündə də mübahisələr aparır, müxtəlif təsnifatlar irəli sürürlər. Bu baxımdan, ədəbiyyatın dövrlərə bölünməsi məsələsində prof. S.Turalın tətbiq etdiyi elmi metodologiya maraqlıdır. Alim ədəbiyyatı dövrlərə bölməkdə müxtəlif təsnifatların tətbiq edilməsinin mümkünlüyünü bildirir. Buraya 1) dil dəyişmələrini ; 2) dini; 3) türklərin çöl və ya şəhərdə yerləşməsinə görə təsnif etmə; 4) böyük köçlər və böyük müharibələrə görə təsnifatı; 5) dövlət rejimlərinə görə təsnifatı mümkün sayır, türk ədəbiyyatının təsnifatında isə ikinciyə üstünlük verir və 3 dövr ayırır.

Alim I dövr adlandırdığı «**İslamiyyət öncəsi türk ədəbiyyatı dövrü**» haqqında yazır: «Düşüncə, təxəyyül və duyğunun milli mənləyə bağlı olduğu bir dövr... Türkcənin ana dildən ayrılan ləhcə və şivələrinin hələ bütünlüklə formalaşmadığı zaman aralığı... Din ünsürlərindən daha öncə gələn milli mənləyin, dövlət, millət və ədəbiyyat həyatına hakim olduğu motivlər, seçim və təpkiylə biçimlənən bir həyat sahəsindəki zövq və təfəkkürün, dillə ifadələndiyi böyük zaman aralığına aid ədəbiyyat sayılacaq mətnlər...»³³

³³ S.Tural, Edebiyyat Bilimine Katkılar, Ankara, 2004, s.23.

«İslami dövr türk ədəbiyyatı» adlandırdığı **II dövr** haqqında isə belə yazır: «Bir toplumdakı dəyərləri, normaları və sosial nəzarət mexanizmlərini müəyyənləşdirən qaynaqlardan birinin din olduğu məlumdur. Türk topluluqları, miladın 820-ci ilindən etibarən bölüklər halında islamiyyətə girməyə başladılar. Bir əsrə yaxın davam edən bu islamlaşma prosesi, Satuk Buğra xanın islamiyyəti rəsmən qəbul etməsiylə sürətləndi. XI əsrin ilk rübü bitərkən, türklərin böyük əksəriyyəti islamiyyəti seçmişdi.

XI əsrin son rübündən başlayaraq, türk əsilli xalqlarda dövlət, millət, siyasət, idarə, əsgərlik, iqtisad və ədəbiyyat məfhumlarına bağlı hər cür nümunələri yazılı olmaqdan daha çox sözlü kəltürə dayalı, törəndən çox həyəcanla təməllənmiş bir islamiyyət anlayışı müəyyən etmişdir. Türk soylu xalqların, yeni dinin həyəcanı ilə, öncə iman, ibadət əsaslarına aid anlayış və terminləri türkcələşdirmə səyləri görülmüşdür.

Öncə farscanın, sonra ərəbcənin elm və ədəbiyyat dilinə təsiri artır. Bu təsirlər müxtəlif kəltür təbəqələrində fərqli şiddətlə ortaya çıxır. İslam dünyasındakı ortaq mövzular, motivlər və ədəbi növlərlə, şəkillər klassik bir ədəbiyyatın yaranmasına yol açdı. Geniş xalq təbəqələrindəki ədəbiyyat ehtiyacını ödəyən mətnlərdə, ərəbcənin və farscanın təsiri daha az oldu. İstər intellektual, istərsə də xalq təbəqələrində klassikləşən ölçülərlə verildi. Bu klassik dövr içində Sebki-Hindi, Sebki-Təbrizi, Sebki-Xorasani, Sebki-Bağdadi kimi eyilimlər, xalq şerində isə anonim məhsullar, eşq ədəbiyyatı və təkkə ədəbiyyatı ilə əski ozanların yeni örnəyi olan tayfa şairlərinə bağlı səviyyəli maraqlar bu dövrün araşdırma sahələridir. Bu dövrdə nəzm çox inkişaf etmişdir. Nəsrin mövcud olmadığını zənn etmək isə yanlışdır».³⁴

Professorun bu təsnifatında 3-cü, «**Axtarışlar dövrü türk ədəbiyyatı**» bölməsi yeni olmaqla diqqəti daha çox çəkir. Qeyd etmək yerinə düşərdi ki, məşğul olduğu bütün digər sahələrdə olduğu kimi, alim bu mövzuda da yenilikçidir və onun bu dövrü başqalarından ayırması məhs onun özünə məxsusdur. Əslində haqqında yuxarıda söhbət açılan islamqədərki və islamdan sonrakı dövrlər ümumtürk ədəbiyyatı üçün ümumi sayıla bilər. **Professorun**

³⁴ Yenə orada, s.23-24.

tətbiq etdiyi «Axtarışlar dövrü» isə sırf Anadolu türklərinin ədəbi hadisəsidir. Onun təsvir etdiyi bu dövrün ümumi mənzərəsindən öyrənirik ki, XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq, dövlət, millət, siyasət və idarəetmədə, təhsildə yeni model axtarışları rəsmiləşir. Həm şerə, həm də nəsrə yeni mövzular, yeni növlər, yeni motivlər, yeni zövqlər daxil olur. Duyğu, düşüncə, təxəyyül, zövq və yorumlardakı dəyişikliklər ifadə dəyişikliklərinə yol açır. Siyasi baxımdan «**Sənədi-ittifaq**» ilə başlayıb «**Vaqeəyi-xeyriyyə**» ilə davam edən əsgərlik, idarə, maliyyədəki bu axtarışlar ədəbiyyatdakı ilk örnəkləri, klassik ədəbiyyatdan ayrılma göstəricisi saycağımız iki əsərdir: Keçəçizadə İzzət Mollanın «**Möhnəti-Keşan**» əsəri ilə Türk Qalib Paşanın «**Mutabayyati-Türkiyə**» əsərləri. Qiymətli tərcümə əsərlərinin də meydana çıxdığı və S.Turalın «**Axtarışlar dövrü türk ədəbiyyatı**» adını verdiyi həmin dövr alimin fikrincə, XIX əsrin ilk rübündən başlayır. O, bu dövrü aşağıdakı yarım dövrlərə ayırır:

Klassik dövrdən ayrılma çalışmaları dövrü, ədəbiyyatın yayqın təhsil vasitəsi olması dövrü, ədəbiyyatda bədii təfəkkürə ağırlıq vermə dönəmi, ədəbiyyati-cədidə topluluğu və müxalifləri dövrü, ədəbi səssizlik dövrü, fəcri ati toplaşması, milli ədəbiyyat axını və müstəqil şəxsiyyətlər, milli mücadilə dönəmi, ədəbiyyatda ədəbiyyatsızlıq dövrü, yaxud ideoloji ədəbiyyat dövrü və s.

Çox maraqlıdır ki, alimin fikrincə, axtarışlar dövrü türk ədəbiyyatı XXI əsrin ilk on ili bitdikdən sonra başa çatacaq və həmin dövrdən etibarən hələlik hazırlıq dövrünü yaşadığımız «**Türk dünyası ədəbiyyatı dövrü**» başlayacaqdır.

Biz professorun uzaqgörənliklə irəlicədən söylədiyi ədəbi proseslərin həyat vəsiqəsi qazanmasının şahidi olmaqdayıq.

«Ədəbiyyat elminə qatılmalar» kitabında professor Sadıq Turalın araşdırdığı olduqca mühüm bir mövzu da var və alim onu belə adlandırır: «**Tarixçinin ədəbiyyat dünyasından alması gərəkənlər və ya metoda aid düşüncələr**».

Adətən, ədəbi əsərlərdə tarixiliyin, tarixi gerçəkliyin hansı dərəcədə gözlənilməsinin müəyyənləşdirilməsi söylərini çox görmüşük, həmişə orijinallığı

ilə seçilən, elmi-ədəbi mühitə düşünmək üçün yeni-yeni mövzular verən professor Sadiq Turalın təqdimatında isə bunun əksini görürük. Alim həmin əsərində mövzu ilə bağlı aşağıdakı sualları qoyur və onlara cavab verir:

«Tarixçi ilə ədəbiyyat dünyası arasındakı yardımlaşmanın olan və olması gərəkən istiqamətləri nələrdir?»

Bu problem üç ana problemi ehtiva edir:

1.Ədəbi əsərlərdəki yaşanmış gerçəkliklər nədir? Bilhassə mövzusunun yazarın şahidi olmadığı zamandan alan ədəbi əsərlər, tarixə qarşı nə ölçüdə məsuliyyət daşıyır?

2. Tarixçi, ədəbiyyat əsərindən istifadə etməlidirmi? Etməkdədirmi?

3.Tarix araştıcısı ədəbiyyat araştırmalarından nə üçün lazımınca istifadə etmir?»³⁵

Professor qoyduğu suallara geniş və ətraflı cavablar verir, mülahizələrini misallarla möhkəmlədir.

Professor Sadiq Turalı başqalarından fərqləndirən özünəməxsusluq nədir? Fikrimizcə, onun problemə yanaşma üsulunun fərdiliyi, orijinallığı, təkrarsızlığı, ümumiyyətlə, filosofluğudur. O, adi tədqiqatçı yox, filosof-tədqiqatçıdır, mənada hikmət axtaran, insanı riqqətə gətirəndir. «İnsan necə bir varlıqdır?»-deyə sual verən Sadiq Tural belə cavab verir:

«İnsan deyilən varlığı biçimləndirən beş təməl özəllik vardır: yaradılmış olması, möhtac olması, sevgidən yaradılması, ağıl sahibi olması və iradə sahibi olması. Bunlar insan deyilən varlığın, həm ruh-can dediyimiz, bütünüylə obyektivizə olmayan və açıqlana bilməyən tərəfini, həm də qan, sinir, sümük təməliylə şəkillənən bədən tərəfini də özünə xas edir.

... İnsan, maraqları olan və maraqlarını ödəmək istəyən bir varlıqdır. İnsan beş duyğusu ilə və onları aşan qavrayışları ilə yaranan maraqlarına aid sualları cavablandırmaq istəyir: mütləqlərinə aid cavabların bir qismini dindən, bir qismini fəlsəfədən, bir qismini elmdən gələn hökmlərlə ödəməyə çalışır. Müxtəlif qaynaqlardan əxz etdiyi təxmini cavabları öz iç dünyasında özəl olaraq saf-çürük edib başqalarıyla paylaşmaq istədikdə isə, sənət adı verilən bir sahəni,

³⁵ Yenə orada, s.55.

din, elm, fəlsəfə sahələrinə əlavə edir. Əldə etdiyi bilgi və yorumları anlatmaq ehtiyacı insanı yoğurur, insanın «doğru», «gözəl», «faydalı», «dürüst», «əxlaqlı», «namuslu», «şəfqətli», «mərhəmətli», «fədakar», «iradəli, «etiqaqlı», «öyrənməyə can atan», «yaşama arzusu daşıyan», «başqalarının varlığına sayğılı», «nəzakətli», «zövqlü» olan insanlara aid durum və davranışları məcaz (metafor)lar yoluyla anlatma, sənətə aid anlatma ehtiyacının təməlini təşkil edir. Materialı dil olan ədəbiyyat isə, anlatma ehtiyacının, dil vasitəsilə paylaşma ehtiyacının açıqca görüldüyü kompozisiyalardır.

... Anlatmaq nə üçün bir ehtiyacdır? Bədən və zaman adlı iki sərhədləyici gerçəklik üzündən bilgi əldə etmə işləmi məkan və şərtlərə bağılıdır... Bu bağılılığa rəğmən, duyma, oxuma, gözləmləmə və ya xüsusən də yaşama yoluyla edilən-heç də asan olmayan və küçümsənəməyəcək növdən-bilgilərin bir qismini başqalarının marağını doğuracaq, həyəcanını oyandıracaq, biliklənməsini təmin edəcək bir forma ilə anlada bilmək bir ehtiyacdır; bu ehtiyac, həm qazanılanın paylaşılması, həm də başqalarının önünə keçmə haqqı qazandırması-hətta keçimi təmin etməsi kimi nəticələrə yol açır. ...Yeni bir bütünlük əldə etmək üzrə, öz məninə mərkəz edərək zamanın, dilin mütləq sahibi və hər şeyin mütləq bilicisi kimi davranıb anlatmaq... Hər kəsin belə bir ehtiyacı var, ancaq bu anlatmaq ehtiyacını ödəmək üzrə, başqalarının da bəyənib maraq və həyəcan duyacağı bir tərzdə, özəl bir bütünlülük halına gətirilməsinə sənət deyirik»³⁶

Bu anlatma ehtiyacına, bu ehtiyacı ən uğurlu şəkildə həyata keçirmə bacarığına görə, sözsüz ki, professor Sadıq Tural görkəmli bir alim, öz xalqını, ulusunu sevən böyük bir türk, yorulmaz bir tədqiqatçı, yüksək əxlaqlı bir insandır.

«Dil bir anlaşma vasitəsi, düşüncənin aracı, duyğunun göstərgəsi... Dil, bir sözlüyün içindən, bütün varlıqları tanıma və yorumlama vasitəsi... Dil, yaxını, doğru olanı, gözəli, faydalını, ərđəmlini və ülvinə göstərmək üçün əldə edilmiş ən insani güc»³⁷-deyən Sadıq Tural burada yalnız dilin bu yaxşıları ifadə

³⁶ Yenə orada, s.135-138.

³⁷ Yenə orada, s.158.

etməli, pislərə yer olmadığını, pisiyin Yer üzündən silinib atılmalı olduğunu önə çəkmir, biz onun bu ifadəsində həm də Sadıq Turalın özünün yüksək şəxsiyyətini görür və dərk edirik ki, onun özü də məhz həmin müsbət keyfiyyətlər üçün doğulmuş, bu cür müsbət və gözəl şeylər yaratmışdır. İnanırıq ki, həmişə gözəl işlər görən və etdiklərini də gözəl edən Sadıq Tural öz yorulmaz fəaliyyəti ilə hələ uzun illər bundan sonra da ümumtürk ədəbiyyatına, sənətinə, mədəniyyətinə xidmət edəcəkdir.

Bu nəcib işlərində Tanrı ona yardımçı olsun!

ÜMUMTÜRK ƏDƏBİ DİLİ (TÜRKi): TƏŞƏKKÜLÜ, TƏKAMÜLÜ, TƏNƏZZÜLÜ.

Azərbaycan türkcəsinin - ümumxalq Azərbaycan dilinin formalaşdığı dövrün sonlarına doğru Azərbaycanda (və həmhüddud regionlarda) yazı dili olaraq **türki** fəaliyyət göstərirdi. Nəsimidən Füzuliyə qədər Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələri məhz bu dildə yazıb-yaratmışlar.

Ümumtürk ədəbi dili (**türki**) barədə aparılmış araşdırmalar (xüsusilə 50-ci illərdən sonra) gözlərimiz önündə, min ilə qədər tarixi olan mükəmməl bir dil təzahürünün mənzərəsini cızır-həmin dil təzahürü orta əsrlər türk bədii, elmi, ictimai-siyasi... təfəkkürünün əsas ifadə forması olmuş, XVII-XVIII əsrlərdə isə milli (müasir) türk ədəbi dillərinin formalaşmasına əhəmiyyətli təsir göstərmişdir. Ümumtürk ədəbi dilinin (türkinin) təşəkkülü, təkamülü — gələ-gələ regional xüsusiyyətlər kəsb etməsi, tənəzzülü — milli (müasir) türk ədəbi dillərinin formalaşması türkologiyanın aktual problemlərindən biri olaraq qalır: ümumtürk ədəbi dili (türki) nə zaman, hansı linqvistik, etnokulturoloji, sosial-siyasi əsaslar üzərində təşəkkül tapır? Nə cür inkişaf edir? Necə regionlaşır? Türkinin regionlaşması ilə milli (müasir) türk ədəbi dillərinin təşəkkülü arasında hansı münasibətlər mövcuddur?.. - kimi suallar müasir türk dilçiliyini, ümumən filologiyasını düşündürməkdədir. Və türkinin ümumtürk mədəniyyəti tarixində oynadığı rolun miqyasını təsəvvür etmək üçün təkcə onu demək kifayətdir ki, II minilliyin əvvəllərindən (Y.Balasaqunlunun “Kutadqu bilik”indən, Ə.Yüqnəkinin “Atibət-ül-həqaiq”indən, Ə.Yasəvinin “Divani-hikmət”indən) XVII-XVIII əsrlərə (...Əbülqazi xanın “Şəcəreyi-tərakiməsi”nə, bir sıra rəsmi-ışgüzar sənədlərə) qədər yüzlərlə, minlərlə bu və ya digər dərəcədə mükəmməl yazılı abidə məhz bu dildə, yaxud onun müxtəlif (əsasən üç) regional təzahür formalarında qələmə alınmışdır. Orta əsrlərdə türk şairləri, mütəfəkkirləri, ictimai-siyasi (dövlət) xadimləri... türkidə nə qədər böyük əsərlər yazmışlarsa, həmin əsrlərin türk katibləri, xəttatları, rəssamları da eyni dərəcədə böyük ustalıqla, şövqlə həmin əsərlərin üzünü köçürmüş, gözəl sənət nümunələri (əlyazma kitabları) yaratmışlar.

Lakin müəyyən cəhdləri çıxmaq şərti ilə, ümumtürk ədəbi dili (türki) bu günə qədər ətraflı (və düzgün elmi metodologiya ilə) araşdırılmamışdır ki, bunun da səbəbləri əsasən aşağıdakılardan ibarətdir:

1) xüsusilə əsrimizin 30-cu illərindən etibarən türkologiyada hər bir müasir türk dilinin (eləcə də xalqının) tarixini “müstəqilləşdirmək”, faktiki olaraq ümumtürk kontekstindən çıxarmaq, hər bir türk xalqı üçün “müstəqil” genezis uydurmaq tendensiyası mövcud olmuşdur;

2) “sovet türkologiyası” ümumiyyətlə türkcənin tarixini canlı funksional bir proses kimi, geniş mənada dünya mədəniyyəti tarixinin üzvi tərkib hissəsi kimi deyil, əlaqəsiz hadisələr yığımı, bir növ “muzey materialı” kimi təqdim etmiş, “tarixi qrammatika” hər yerdə” ədəbi dil tarixi”ni üstələmişdir;

3) ümumtürkoloji miqyasda işləməyə, araşdırmalar aparmağa qadir olan kadrların yetişməsi üçün (xüsusilə milli respublikalarda) nəinki şərait yaradılmamış, əksinə, bu cür araşdırmalar Moskva tərəfindən ardıcıl olaraq məhdudlaşdırılmış və ciddi nəzarətə götürülmüşdür.

Lakin bu bir həqiqətdir ki, ümumtürk ədəbi dili (türki) düzgün metodologiya ilə (və hərtərəfli) öyrənilməsə, müasir (milli) türk ədəbi dillərinin mənşəyi, tipologiyası barədə az-çox elmi bir söz demək çətinidir.

Hər bir mükəmməl ədəbi dil təzahürü kimi, türki də **təşəkkül, təkamül və tənəzzül** dövrləri keçirmişdir:

1.Təşəkkül dövrü (IX-XII əsrlər) .

2.Təkamül (regionallaşma) dövrü (XIII-XVI əsrlər) .

3.Tənəzzül (süqut) dövrü (XVII-XVIII əsrlər).

Müşahidələr göstərir ki, ümumtürk ədəbi dilinin (türkinin) ilk, eyni zamanda yüksək normativliyə, funksional-üslubi imkanlara malik nümunələri XI-XII əsrlərdə meydana çıxır, bu isə o deməkdir ki, türki bu və ya digər şəkildə təxminən I minilliyin sonlarından (təxminən IX əsrdən) mövcuddur. I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərində Türkünstanda (xüsusilə Şərqi Türkünstanda) olduqca intensiv gedən ictimai-siyasi, etnokulturoloji proseslər türkinin formalaşmasına əsaslı təsir göstərir ki, həmin proseslər aşağıdakılardır:

a) müxtəlif türk etnoslarının–tayfalarının, yaxud boylarının, tayfa birliklərinin (türk budun), eləcə də mənşəcə türk olmayan türkdilli etnosların Türkünstanda, xüsusilə onun Şərqudə tərəküzləşməsi, Türkünstanın çox sürətlə türklüyün etnocoğrafi mərkəzinə çevrilməsi;

b) yazı mədəniyyətinin (burada söhbət kağız üzərində yazıdan gedir) əvvəlki dövrlərlə müqayisə olunmayacaq qədər inkişaf etməsi, ərəb əlifbasının türk mədəni mühitində yayılması və s.

Türkün tərəkükülünün etnolinqvistik şərti, XI əsrin böyük türkoloqu M.Kaşqarının dahiyənə bir aydınlıqla göstərdiyi kimi, müxtəlif türk tayfa dillərinin ədəbi səviyyədə tərəküzləşmə-inteqrasiyasıdır. “Divani-lüğət-it-türk” müəllifi, əsərinin əsas ideyası olan həmin ədəbi tərəküzləşmə-inteqrasiya mövqeyində duraraq, müxtəlif türk tayfa dillərinə məxsus fonetik, leksik və qrammatik xüsusiyyətləri təbii haldan daha çox “normadan yayınma”, “normanı pozma” kimi şərh edir. Bu isə o deməkdir ki, I minilliyin sonu, II minilliyin əvvəllərində (IX-XI əsrlərdə), bir tərəfdən, türk tayfa dillərinin (oğuz, qıpçaq, karluq-uyğur...) diferensiasiyası gedirsə (xalq dili səviyyəsində), digər tərəfdən, ədəbi dil, yaxud yazı dili səviyyəsində tərəküzləşmə-inteqrasiya güclənir.

V-X əsrlərdə Mərkəzi Asiyada geniş yayılan dialektfövqü (demək olar ki, ədəbi) dil təzahürləri türkün tərəkükülü üçün mənbə olmuşdur; həmin dövrə aid yazılı abidələrin (qədim türk yazılı abidələrinin) dili üzərindəki müşahidələr göstərir ki, qədim türkcə (türkiyə qədərki yazılı türkcə) kifayət qədər yüksək normativliyə malik olub, hansısa siyasi hegemonluğa çatmış bir tayfanın dili, yaxud müxtəlif türk tayfa dillərinin mexaniki (necə gəldi) yığıcı deyil, mükəmməl, mərkəzləşmiş, hətta konservativ bir epos dilidir. Bu dil ən azı şifahi şəkildə, yaxud şifahi ədəbi dil olaraq min illik bir təkamül dövrü keçmişdir ki, onun da ən azı yarısı yazılı dövrdür...

Qədim türk yazılı abidələrinin dili də ümumtürkcədir, lakin bununla (qədim türkcə ilə) türki arasında əsaslı fərqlər vardır:

a) qədim türkcə, əsasən V-X əsrlərdə yazı dili kimi işlənmiş, türk epos tərəkükürünün ifadəsi olan, xalq dili ilə əlaqəsi “üzülməmiş”, dialektfövqü

(demək olar ki, ədəbi) dil təzahürüdür, türki isə orta əsrlərin bundan sonrakı dövründə mövcud olmuş, daha geniş coğrafiyanı əhatə edən, daha çox stilizasiya imkanlarına malik, daha ədəbi dil təzahürüdür;

b) qədim türkcə, əsasən **öztürkcədir**, türki isə geniş, intensiv və ardıcıl beynəlxalq ədəbi-mədəni dil münasibətləri meydanında olub, həmin münasibətləri (başqa dillərin təsirini) bilavasitə əks etdirir;

c) qədim türkcə run, sonra isə uyğur əlifbasında, türki isə əsasən ərəb əlifbasında yazılmışdır.

Bununla belə, **türki qədim türkcənin varisidir**. Və həmin varislikdə uyğur yazılı abidələrinin (IX-XI əsrlər) dili kifayət qədər əhəmiyyətli mövqeyə malikdir; qədim türkcənin türkiyə, yəni keyfiyyətə yeni hadisəyə “çevrilməsində” uyğur yazılı abidələrinin dili özünəməxsus keçid mərhələsi təşkil edir. Qədim türkcəni etnik (milli) zəmində saxlayan, “yad” ünsürlərin müdaxiləsinə, demək olar ki, imkan verməyən “qədim türklər”dən fərqli olaraq, uyğur türkləri türkcəni müxtəlif dillərin (Hind, Çin, Tibet, İran və s.) təsiri üçün açdılar, müsəlman türklər isə daha da irəli gedərək türkcəni ərəb, fars dilləri qarşısında, demək olar ki, müdafiəsiz qoydular.

I minilliyin sonlarında türkinin norma mənzərəsinin necə olacağını müəyyən edən həm linqvistik, həm də ekstralingvistik prinsiplər qərarlaşır ki, bunlar əsasən aşağıdakılardan ibarətdir:

1) I minilliyin ortalarında formalaşmış qədim türkcənin, bu və ya digər dərəcədə “uyğur türkcəsi”nin norma-struktur, funksional-üslub ənənələri, “təcrübə”si davam etdirilir;

2) türkcə müsəlman dünyagörüşü, ideologiyası baxımından xüsusilə leksik-semantik sahədə müəyyən “redaktəyə” məruz qalır;

3) İslam xalqlarının – ərəblərin, farsların dillərinin türkcəyə təsiri üçün geniş mədəni-ideoloji meydan açılır;

4) ərəb əlifbası əsaslı bir dəyişikliyə uğramadan türkcənin (türkinin) əlifbası olur;

5) türkinin geniş coğrafiyada (Şərqi Türküstandan Avropanın içərilərinə qədər) fəaliyyəti, müxtəlif regionlarda türk xalq (tayfa) dillərinin, yaxud

ləhcələrinin təsirinə müxtəlif cür reaksiya verməsi ilə əlaqədar, onun (türkinin) regional təzahür formalarının təşəkkülü üçün şərait yaranır.

IX-XI əsrlərdə türkinin hansı etnolinqvizistik əsasda təşəkkül tapdığını müəyyənləşdirməyə imkan verən ən mühüm mənbə M. Kaşqarının “Divani-lüğət-it-türk”üdür. “Divan” müəllifi müxtəlif türk tayfa dilləri ilə yanaşı, həmin tayfa dillərinin (dialektlərinin) fəvqündə dayanan “xaqaniyyə türkcəsi”ndən bəhs edir. “Xaqaniyyə türkcəsi” oğuz, qıpçaq və karluq-uyğur xüsusiyyətlərinin funksional inteqrasiyasından ibarət olub, XI-XII əsrlər türk ədəbi dilinin əsaslarını təşkil etməkdədir.

“Divani-lüğət-it-türk” türkinin mənbələri barədə elmi-linqvizistik məlumat verməklə yanaşı, orta əsrlər türk, yaxud ümumtürk ədəbi dilinin (türkinin) ilk nümunələrini əks etdirir:

Körklük topuğ özünqə,

Tatlığ aşığı azınqa,

Tutqıl qonuq ağırlıq,

Yazsun çavın budunqa.

Yaxud:

Bardı ərən qonuq bulub qutqa saqar,

Qaldı alıq oyuq görüb evni yıqar.

XI-XII əsrlərdə M.Kaşqarının “Divan”ı ilə aşağı-yuxarı eyni dövrdə Y.Balasaqunlunun “Kutadqu biliq” (XI əsr), Ə.Yüqnekinin “Atibət ül-həqaiq” və Ə.Yasəvinin “Divani-hikmət” (XII əsr) əsərləri meydana çıxır. Bu əsərlərin, eləcə də “Qurani Kərim”in türkcə tərcümə-təfsirlərinin (İslamın türklər arasında daha sürətlə yayılmasına çalışan Buxara ruhaniləri bu zaman hətta, mövcud ənənəni pozaraq, “Quran”ın “ilahi” ərəb dilindən türkcəyə çevrilməsini təqdir edən fitva vermişdilər) dili türkinin təşəkkül-formalaşma prosesinə əhəmiyyətli təsir göstərmişdir.

Ümumtürk, yaxud orta əsrlər türk ədəbi dili (türki) XI-XII əsrlər mənbələrində “Xaqaniyyə türkcəsi”, “Kaşqar dili”, “Kaşqar türkcəsi” və s.

adlandırılmış, “Türki” adını isə sonralar (XVI əsrdə) Nəvainin sələfi olan cığatay şairləri işlətmişlər.

XI-XII əsrlərdə təşəkkül tapan türkinin yenə də həmin əsrlərdə gedən etnososial proseslərin nəticəsi olaraq müxtəlif türk etnokulturoloji regionlarının diferensiasiyası ilə əlaqədar olaraq regional təzahür formaları meydana çıxır ki, bunlar aşağıdakılardır:

1.Şərq (yaxud Türküstan) türkisi;

2.Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi;

3.Cənub-Qərb (oğuz) türkisi.

Şərq (Türküstan) türkisi Şimal-Qərb (qıpçaq) və Cənub-Qərb (oğuz) türkiləri ilə müqayisədə daha zəngin, daha geniş funksional imkanlara malik olmuş və sonunculardan fərqli olaraq, eyni zamanda müxtəlif türk tayfa dillərinin — Şərqdən karluq, Şimaldan və Şimal-Şərqdən qıpçaq, Cənubdan və Cənub-Qərbdən oğuz təsirini həmişə öz üzərində hiss etmişdir. Lakin zaman-zaman uyğurların — karluqların Türküstanda sosial-siyasi, etnik-mədəni üstünlük qazanması ilə qıpçaqlar daha çox Şimal-Qərbə, oğuzlar daha çox Cənub-Qərbə sıxışdırıldılar (XI-XII əsrlərdə. Əslində sonralar da), karluq (Cığatay) ünsürünün mövqeyi yüksəldi.

Şərq (yaxud Türküstan) türkisi türkinin təşəkkül dövrünə düşən yazılı abidələrin: M.Kaşqarının “Divan”ı, Y.Balasaqunlunun “Kutadqu-biliq”i, Ə.Yüqnəkinin “Atibət-ül-həqaiq”i və Ə. Yasəvinin “Divani-hikmət”inin dil təcrübəsinin bilavasitə davamıdır. Türküstanın mürəkkəb etnokulturoloji təbiəti, müxtəlif türk (və bir sıra qeyri-türk) etnoslarının həmin regionda birlikdə yaşamaları yalnız təşəkkül dövründə deyil, təkamül dövründə də burada (Türküstanda) müxtəlif dil tipologiyalarının təzahürü üçün tarixi-coğrafi şərait yaratmışdır. Bununla belə, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, aparıcı mövqe keyfiyyətcə karluq-uyğur (onun davamı olan cığatay) qoluna mənsubdur.

Türküstan yazılı abidələrini türkinin bu və ya digər təzahür formasına aid olması baxımından aşağıdakı şəkildə təsnif etmək mümkündür:

a) oğuz abidələri – “Oğuznamə” (uyğur oğuznaməsi), “Məhəbbətnamə” (XIII əsr), Rəbquzinin “Qisasül-ənbiya”sı (XIV əsr), Zəməhşarinin “Müqəddimat ül-ədəb”i (XIV əsr), bir sıra tərcümə lüğətləri və s.

b) qıpçaq abidələri-Mahmud ibn Əlinin “Nəhcül-fəradis”i (XIV əsr), bir sıra tərcümə lüğətləri və s.

v) karluq-uyğur abidələri – türkologiyada Ə.Nəvainin sələfləri sayılan şairlərin əsərləri (XIV əsr), Ə.Nəvainin əsərləri (XV əsr), Ə.Nəvainin bilavasitə davamçılarının əsərləri (XVI əsr), bir sıra dini əsərlər, Türküstan dövlətlərinin türkcə rəsmi sənədləri və s.

Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi Şərqi (Türkiistan), xüsusilə Cənub-Qərb (oğuz) türkisindən daha geniş bir ərazidə yayılmışdır. Buraya əsasən aşağıdakı ərazilər daxildir: Qərbi Asiya, Şərqi Avropa, Qərbi Avropa, Şimal-Şərqi Afrika (Misir) və s. Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisində yazılmış abidələr içərisində lüğətlər xüsusi yer tutur. “Kitabi-məcmueyi-tərcümani-türki və əcəmi və moğoli və farsı (XIII əsr)”, “Codex Cumanicus” (XIV əsr), Əbu Həyyan əl-Əndəlusinin “Kitabi əl-idrak li-lisan əl-ətrak” (XIV əsr), “Kitab ət-töhfət üz-zəkiyyə fi l-lüğət-it türkiyyə” (XIV əsr), Cəmaləddin ət-Türkinin “Kitabi-bulqat əl-müştaq fi lüğət it-türk və l-kıfçaq”(XV əsr) və s.

Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi eyni zamanda Seyfi Sarayinin “Gülüstan bit-Türki” (XIV əsr), Qütbün “Xosrov və Şirin” (XIV əsr), S.Fəqihin “İrşadül-mülk və s-səlatin” (XIV əsr), fitvaların toplandığı “Kitab fil-fiqh bi-lisanit-türk” (XIV əsr), M.Abdullahın “Şərhül-mənar” (XV əsr) və s. əsərlərində təmsil olunur ki, bunların hamısı ya bilavasitə, ya da bilvasitə tərcümə kitablarıdır. ...Əsas əlamətləri:

1) Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi, artıq qeyd olunduğu kimi, əsasən, praktik məqsədlərə xidmət edən tərcümə lüğətlərinin, dini-əxlaqi məzmunlu tərcümə kitablarının, rəsmi, yaxud işgüzar sənədlərin dilidir və türkinin həmin regional təzahür formasında orijinal bədii, elmi əsərlər, demək olar ki, yazılmamışdır;

2) Şərqi (Türkiistan) və Cənub-Qərb (oğuz) türkisindən fərqli olaraq, Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi yalnız müsəlman dünyası ilə deyil, xristian (Qərb)

dünyası ilə əlaqədə olmuş, əgər belə demək mümkünsə, dini-mədəni ehkamlara münasibətdə daha çox sərbəst bir cəmiyyətin dili keyfiyyətini qazanmışdır;

3) karluq-uyğurlara və “İslamın qılıncı”, yaxud “qılınc müsəlmanı” adını almış oğuzlara nisbətən qıpçaqlar daha sərbəst, daha “liberal” düşüncə (və həyat) tərzinə malik olduqlarına görə Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisinin ədəbilik səviyyəsi türkinin digər təzahür formaları ilə müqayisədə aşağı olmuş, xalq dilində gedən prosesləri (eləcə də Qərbi Avropa dilləri ilə ardıcıl və ya təsadüfi kontaktları) özündə dərhal əks etdirmişdir;

4) qıpçaq yazılı abidələri çox müxtəlif areallarda yarandığına, qıpçaq türklərinin düşüncə sərbəstliyinə görədir ki, türkinin həmin təzahür forması Cənub-Qərb (oğuz), xüsusilə Şərq (Türküstan) türkisinin fəal təsirinə məruz qalmışdır və bu təsirlər bəzən o həddə çatır ki, qıpçaqlar tərəfindən yaradılması heç bir mübahisə törətməyən bu və ya digər abidənin məhz qıpçaq türkisində olduğu mübahisə törədir;

5) Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisində yazılmış abidələrin orfoqrafiyasında izaha gələn və ya gəlməyən bir sərbəstlik (türkcənin fonetikasi mövqeyindən ərəb əlifbasının ənənəvi yazı normalarına müdaxilə və ya “təcavüz”) müşahidə edilir. Bu da yazı sərbəstliyinin nəticəsidir ki, bir sıra hallarda bu və ya digər abidənin hansı xətt növündə yazıldığını müəyyənləşdirmək olmur və s.

Cənub-Qərb (oğuz) türkisi şərti olaraq “Kitabi-Dədə Qorqud”la (XI əsr) - “Kitabi – Dədəm Qorqud əla lisani-taifeyi-oğuzan”la başlayır... Lakin oğuzlar (xüsusilə Azərbaycana, oradan Kiçik Asiyaya yayılan səlcuqlar) Türküstandakı sələfləri kimi ərəb, fars dillərinə üstünlük verdiklərinə görə bu dillər XI-XIII əsrlərdə Azərbaycanda, Kiçik Asiyada böyük sosial-mədəni nüfuza malik olur; elmi əsərlər əsasən ərəbcə, bədii əsərlər əsasən farsca yazılır. Xətib Təbrizi, Əbül üla Gəncəvi, Qətran Təbrizi, Bəhmənyar əl Azərbayceni, Əfzələddin Xaqani, Mücirəddin Beyləqani, Məhsəti Gəncəvi, Nizami Gəncəvi, Cəlaləddin Rumi kimi böyük mütəfəkkirlər, sənətkarlar “türk oğlu türk” olsalar da əsərlərini məhz ərəb və ya fars dilində qələmə almışlar. Bununla belə, onların dilindən, təfəkküründən türklük süzöldüyünü, demək olar ki, mütəxəssislərin hamısı bu və ya digər şəkildə etiraf edir.

Cənub-Qərb (oğuz) türkisi XIII-XVI əsrlərdə aşağıdakı yazılı abidələrlə təmsil olunur: İ.Həsənoğlunun qəzəlləri (XIII əsr), “Dastani-Əhməd Hərəmi” (XIII-XIV əsrlər), Əlinin “ Qisseyi-Yusif”i (XIII-XIV əsrlər), M.Zəririn “Yusif və Züleyxa”sı (XIV əsr), Qazi Bürhanəddinin, İ.Nəsiminin divanları (XIV əsr), Həqirinin “Leyli və Məcnun”u (XV əsr), M.C.Həqiqinin, Kişvərinin divanları (XV əsr), Həbibinin, Ş.İ.Xətəinin, M.Füzulinin, M.Əmaninin əsərləri (XVI əsr) və s. Buraya C.ibn Mühənnə, H.Naxçıvani, Hüsəm və başqalarının bir sıra məşhur tərcümə lüğətlərini də əlavə etmək lazım gəlir.

Cənub-Qərb (oğuz) türkisi mükəmməl ədəbi dil təzahürü kimi bir sıra özünəməxsus əlamətlərə malik olmuşdur:

1) müsəlman dünyasında, xüsusilə XII-XIII əsrlərdən etibarən oğuz türklərinin siyasi-mənəvi nüfuzlarının yüksəlməsi, eləcə də onların tutduqları əlverişli geopolitik mövqe (həmin mövqe həm Şərq, həm də Qərb dünyası ilə ardıcıl əlaqələrə şərait yaradırdı) Cənub-Qərb (oğuz) türkisinin təkamülü üçün hər cür imkanlar açır;

2) Kiçik Asiyaya, oradan da Qərbi Avropaya yürüş edən oğuzlar İslam bayrağını, müsəlman ideologiyasını o dərəcədə yüksəklərə qaldırdılar ki, məhz onların gücünə türk dili üç böyük İslam dilindən birinə çevrildi;

3) oğuz türklərinin saraylarda ərəb, fars, türk dilləri bir sıra hallarda müvazi olaraq işlənməyə başladı, böyük sənətkarlar (məsələn, M.Füzuli) üç dildə əsərlər yaratdılar.

4) türk dilini aparıcı İslam dilinə çevirmək iddiasının nəticəsi idi ki, türkcə ərəb, fars dillərindən alınmalar hesabına türki süni şəkildə “zənginləşdirildi” və “uçayaqlı” bir dilə çevrildi;

5) Cənub-Qərb (oğuz) türkisi uzun zaman Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi ilə qarşılıqlı əlaqədə olmuşdur (həmin əlaqənin fəallığı birinci növbədə oğuzlarla qıpçaqların əsrlər boyu yanaşı yaşamaları, xüsusilə Misirdə sıx mədəni kontaktlara girmələrinin nəticəsi idi– xüsusilə XV əsrdən etibarən Şərq (Türkiyə) türkisinin Şimal-Qərb (qıpçaq) və Cənub-Qərb (oğuz) türkilərinə linqvokulturoloji təsiri sonuncular arasındakı uyğunluqları bir qədər də artırmış oldu.

Ümumtürk ədəbi dilinin (türkinin) regional təzahür formaları arasındakı linqvistik norma fərqləri o qədər də böyük deyil: a) ən böyük fərq əslində fonetik normada olmalı idi, lakin ərəb əlifbasının, yazı qaydalarının həmin təzahür formalarının hər üçü üçün əsasən ümumi olması bu fərqləri gizlədir; b) leksik norma ilə bağlı daha çox diqqəti o cəlb edir ki, Şərqi (Türküstan) türkisində ərəb, fars mənşəli alınma sözlər Cənub-Qərbi (oğuz) türkisindəkindən az, Şimal-Qərbi (qıpçaq) türkisindəkindən çoxdur; c) bir sıra ümumi qrammatik kateqoriyalarda (xüsusilə hal, xəbərlilik və mənsubiyyət), fəle məxsus bəzi xüsusi qrammatik kateqoriyalarda cüzi norma fərqləri müşahidə edilir.

Ümumtürk ədəbi dili (türki) XVI əsrdən sonra tədricən özünün tənəzzül dövrünü keçirir və XVII – XVIII əsrlərdə müxtəlif türk etnokulturoloji regionlarında meydana çıxmış yazılı abidələr həmin tənəzzül dövrünün əlamətlərini əks etdirir:

a) əsasən türkidə yazılmış bir sıra abidələrin dilində bu və ya digər regionun o zamana qədər qeyri-ədəbi sayılan fonetik, leksik və qrammatik xüsusiyyətləri get-gedə daha çox görünməyə başlayır;

b) müxtəlif türk etnokulturoloji regionlarında yerli əhəmiyyətli (miqyaslı) folklorun yazıya köçürülməsi prosesi diqqəti cəlb edir – “xalq kitabları” yaranır;

c) türkiyə (yaxud “klassik üsluba”) qarşı duran, get-gedə linqvistik-mədəni mövqeyi yüksələn “folklor üslubu” tədricən yazı sahəsində də türkinin fəaliyyətini faktik olaraq məhdudlaşdırır və s.

Türkinin tənəzzülü, fikrimizcə, aşağıdakı sosial-kulturoloji səbəblərdən irəli gəlir:

1) XVII –XVIII əsrlərdən etibarən türk xalqları, yaxud millətləri (bununla əlaqədar olaraq türk milli ədəbi dilləri) formalaşmağa başlayır ki, bu proses istər-istəməz ümumtürk ədəbi dilini (türkini) etnik-mədəni əsaslardan tədricən məhrum edir;

2) müstəqil türk dövlətlərinin meydana çıxması, həmin dövlətlərin az-çox sabit sərhədlərinin müəyyənlişməsi, milli intibah hərəkəti və s. stixiyalı bir şəkildə olsa da bu və ya digər türk ədəbi dili üçün özünəməxsus sosial-kulturoloji inkişaf meyilləri müəyyən edir;

3) türk xalqları, millətləri (və dövlətləri) arasındakı orta əsrlərə məxsus fəal iqtisadi, ictimai-siyasi və mədəni-ədəbi əlaqələr yeni dövrdə kifayət qədər passivləşir, bu cür əlaqə zəifliyi türkinin tarixi coğrafiyasının dağılmasına gətirib çıxarır;

4) ümumtürk mədəniyyət mərkəzləri süqut edir, bunun əvəzində isə ayrı-ayrı dillərin inkişafı üçün sosial-mədəni şərt olan milli mərkəzlər meydana çıxır və s.

XVII-XVIII əsrlərdə formalaşmaqda olan milli (müasir) türk dilləri ilə tənəzzül dövrü keçirən türki (onun regional formaları) arasında sıx, çoxspektrli əlaqələr olmuşdur. Türkinin yazı-kitab dili normaları ədəbiləşmə prosesi keçirən xalq-folklor dili üçün nümunə təşkil etmiş və beləliklə, milli türk ədəbi dilləri türkinin regional təzahür formalarının bilavasitə “nəzarəti” altında formalaşmışdır:

a) Şərq (Türküstan) türkisi – özbək, uyğur ədəbi dilləri;

b) Şimal – Qərb (qırçaq) əvvəl tatar, başqırd, sonra qazax, qırğız, kumık, daha sonra qaraçay – balkar, noqay, qaraqalpaq, altay ədəbi dilləri;

c) Cənub-Qərb (oğuz) türkisi-Azərbaycan, türk, türkmən ədəbi dilləri.

Ümumtürk ədəbi dili (türki), buraya qədər deyilənlərdən də göründüyü kimi, türk sistemli ədəbi dillər içərisində tarixi mövqeyinə (əhəmiyyətinə) görə heç biri ilə müqayisəyə gəlmir; Asiyanın şərqindən Avropanın qərbinə qədər müxtəlif mədəniyyət mərkəzlərində işlənən, müxtəlif xarakterli, üslublu yazılı abidələrdə təzahür edən bu dil orta əsrlər türk təfəkkürünün əsas ifadə forması kimi geniş yayılmış, dünyanın bir sıra mükəmməl ədəbi dillərinə meydan oxumuşdur.

Türki qədim türk ədəbi (epos) dili əsasında təşəkkül tapmış, xüsusilə II minilliyin birinci yarısında zəngin bir təkamül tarixi keçirmiş, həmin minilliyin ikinci yarısında isə müasir türk dillərinin formalaşması üçün nümunə verməklə öz tarixi-mədəni missiyasını başa çatdırmışdır.

BU GÜN ÜMUMTÜRK ƏDƏBİ DİLİ MÜMKÜNDÜRMÜ?

Neçə illərdir ki, müxtəlif səviyyəli türkoloji konfrans, yığıncaq və görüşlərdə bu sual meydana çıxır və müxtəlif səviyyəli insanlardan cavab tələb edir... Həmin suala dərhal «yox!» cavabı verib can qurtarmaq, sadəcə olaraq, mümkün deyil. Çünki burada söhbət heç bir əsası olmadan yeni dil yaratmaq kimi nəticəsizliyini çoxdan sübut etmiş bir təşəbbüsdən getmir.

Birincisi, əsrlər boyu ümumi bir türk ədəbi dili mövcud olmuş, mənsub olduğu xalqa (xalqlara) müəyyən səviyyədə xidmət etmişdir.

İkincisi, XIX əsrin sonların XX əsrin əvvəllərində belə (yaxud buna bənzər) bir dil uğrunda kifayət qədər ağıllı adamlar mübarizə aparmış, hətta bir sıra uğurlar qazanmışlar (H.Zərdabinin «Əkinçi»si, İ.Qaspralının «Tərcüman»ı, Ə.Hüseynzadənin «Füyüzat»ı...).

Üçüncüsü, on illər boyu süni şəkildə bir- birindən təcrid olunmuş türk xalqları sovet imperiyasının süqutundan sonra bir- birinə yaxınlaşdıqca sıx qarşılıqlı ünsiyyətə güclü ehtiyac hiss edirlər...

Elə isə ümumtürk ədəbi dili necə yaradılmalıdır, yaxud yarana bilər? Cavablar müxtəlifdir:

1) müasir texnikanın – elektron hesablama maşınlarının köməyi ilə müxtəlif türk dillərində ən çox yayılmış sözlər, qrammatik formalar seçilir, komplektləşdirilir... və ümumtürk ədəbi dili kimi istifadəyə təqdim edilir;

2) müasir türk ədəbi dillərindən biri (ən çox inkişaf etmiş!) ümumtürk ədəbi dili olaraq qəbul edilir;

3) müasir türk ədəbi dillərindən biri (ən çox inkişaf etmiş, ortaq anlaşma üçün ən yararlısı) seçilir, üzərində daha bir yüngül ümumiləşdirmə əməliyyatı aparılır və ümumtürk ədəbi dili olaraq qəbul edilir;

Biz üçüncü variantı daha məqbul hesab edirik... Lakin hansı dil? Azərbaycan dili, türk dili, yoxsa özbək dili?.. Türk dili (Türkiyə türkcəsi) daha münasib deyilmi?..

Sual olunur: kim öz (!) türkcəsini buraxıb «seçilmiş» bir dilə üstünlük verəcəkdir?

Elə isə gəlin özbəklə, qazaxla, qırğızla, tatarla, başqırdla... rusca danışmaqda davam edək. Və sabah, yaxud o biri gün Türkiyə türkü də bizimlə ingiliscə danışacaqdır.

Ümumtürk ədəbi dili hamı üçün deyil – hər bir türk öz dilində danışsın, yazsın... Ancaq müəyyən səviyyə var ki, orada ortaq (ümumtürk xarakterli!) ünsiyyət qaçılmazdır.

Biz də qaçmayaq!..

1996

TANRIÇILIQDAN İSLAMA

Türk dünyasının, xüsusilə oğuz (Azərbaycan) türklərinin mənəvi mədəniyyət tarixinin ən mühüm mənbələrdən biri olan Dədə Qorqud eposu (“Kitabi-Dədə Qorqud”) müəyyən ideoloji qadağalara, yasaqlara məruz qaldığına görə (xüsusilə Azərbaycanda!) ideya-məzmun baxımından, demək olar ki, araşdırılmamış (Azərbaycanda “Kitab”ın zərərli bir əsər kimi qadağan edilməsi təsadüfi deyildi — bu, bütöv bir ideoloji kompleksin tərkib hissəsi idi; “Kitab” qadağan olunduğu 50-ci illərdə Azərbaycan xalqının etnik mənşəyi barədə qeyri-elmi konsepsiya işlənib hazırlanır, Azərbaycan tarixində türklüyün mövqeyi sıxışdırılırdı), yalnız ən ümumi məsələlərə diqqət yetirilmiş, “Kitab” daha çox struktur-forma baxımından təhlil edilmişdir. Son illərin araşdırmalarında isə müəlliflər bəzən “Kitab”ı dərinlən öyrənmək, onun faktından, materialından çıxış etmək əvəzinə, xəyallarında yaratdıqları fantastik “metodologiya” ilə ona müdaxilə etmiş, heç bir məntiqə sığmayan fikirlər söyləmişlər. Məsələn, professor **Elməddin Əlibəyzadə “Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi (İslamaqədərki dövr)”** kitabında genetik baxımdan müxtəlif mədəniyyət tiplərinin məhsulu olan “Bilqamis” eposunu, “Avesta”, antik ədəbiyyat və “Kitabi-Dədə Qorqud”u birləşdirib, Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixini “yaradır”. Və həmin “tarixə” görə guya:

1) “Ərəb işğalı Azərbaycan xalqının qədim atəşpərəstlik dininə — müqəddəs “Avesta” kitabına elə zərbə endirdi, üzərinə elə qalın pərdə çəkdi ki, haralardasa, küncdə-bucaqda, zərdüştlərin qəlbinin dərinliklərində özünə yuva salıb qala bildi və yüz-yüz illər boyu yavaş-yavaş közərdi, öz təliminini, ancaq çox cüzi bir qismini gətirib bizə çatdırdı”; 2) “Ərəb işğalı Azərbaycan xalqının qədim əlifbasını əlindən aldı, onun qədim yazı mədəniyyətinin, türk-run əlifbasının üstünə elə qalın qara pərdə çəkdi ki, min il işıq üzü görmədi, ancaq keçən əsrin sonlarında üzə çıxdı, öz kamilliyi, türk dillərinə yararlı olması ilə bütün tədqiqatçıları heyrətə gətirdi”.

Halbuki Azərbaycan xalqının (söhbət türk mənşəli Azərbaycan xalqından gedir) dini görüşləri sistemində atəşpərəstlik dini, xüsusilə “Avesta” kitabı

əhəmiyyətli bir yer tutmadığı kimi, Azərbaycan ərazisində də “bütün tədqiqatçıları heyrətə gətirmiş” “qədim əlifba”, “qədim yazı mədəniyyəti” “türk-run əlifbası”, demək olar ki, yoxdur. E.Əlibəyzadə dünyanın böyük əsərlərini Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixinə daxil etməklə elə təsəvvür edir ki, mənsub olduğu xalqın tarixini zənginləşdirir, lakin nəzərə almır ki, biri digərinə uyğun gəlməyən, hətta biri digərini inkar edən müxtəlif kitablardan, abidələrdən, mənbələrdən mənəvi mədəniyyət öyrənməyə məcbur edilən xalq axırda mənəviyyətsiz, mədəniyyətsiz qalar... Azərbaycan xalqının ilk böyük əsəri “Dədə Qorqud” eposu (və “Kitabi-Dədə Qorqud”dur) — mənsub olduğumuz xalq bu əsəri özünün təşəkkül dövründə yaratdığına görə özü də onunla demək olar ki, yaşıddır. Və biz E.Əlibəyzadənin tədqiqat metodologiyası ilə ümumən razı olmasaq da həmin metodologiyaya dəxli olmayan, məsələn, aşağıdakı fikri ilə tamamilə şərikik ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un düzülüb-qoşulması, tamamlanması, qədim mədəniyyətlə “yeni” İslam mədəniyyətinin qarşılaşdığı bir dövrə, keçid dövrünə təsadüf edir”.

Azərbaycan xalqının təşəkkülü dövründə formalaşmış eposun əhatə etdiyi mövzular, irəli sürdüyü məsələlər, heç şübhəsiz, mənsub olduğumuz xalqın mənəvi-ruhi marağının bilavasitə ifadəsidir. Həmin mövzulardan biri də İslam dininin qəbulu mövzudur ki, “Kitab”da bütün genişliyi, əhatəliliyi, problemləri ilə birlikdə əks olunmuşdur.

“Dədə Qorqud” eposunun əsas qəhrəmanları İslam dinini nəinki qəbul etmiş, hətta bu dini yaymaq səlahiyyətinə malik olan müsəlman türkləri, “Kitab”ın dili ilə desək, “qazi ərənlər”dir. “Dədə Qorqud” dastanı, yaxud eposu məhz onların — “qazi ərənlər”in dastanı, eposudur. Və eposun əfsanəvi yaradıcısı, müəllifi Dədə Qorqud hər boyun sonunda keçən zamanların niskilini çəkir:

**Qanı ögdüğüm bəg ərənlər,
Dünya mənim deyənlər!
Əcəl aldı, yer gizlədi,
Fani dünya kimə qaldı?!**

**Gəlimli-gedimli dünya,
Sonucu ölümlü dünya!..**

Yalnız Azərbaycan türklərinin deyil, ümumən türklərin İslam dinini həmin dinin meydana çıxdığı ilk zamanlardan (həzrəti peyğəmbərin sağlığından) başlayaraq qəbul etməsini müxtəlif mənbələr təsdiq edir. “İslamın qılınıcı”, yaxud daha geniş yayıldığı kimi “qılınıcı müsəlmanı” adlanan türklər İslamı sadəcə qəbul etməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda ilk çağlardan etibarən onun yayılmasına çalışmışlar. Düzdür, onlar İslamı qəbul etdikləri bir sıra ölkələrdə bu dinin iincəlikləri barədə ətraflı izahat verə bilməmişlər, çünki ilk əsrlərdə türklər İslamın yalnız əsaslarına bələd idilər, onların həyat tərzini də həmin dinin mistikasını mənimsəməyə imkan vermirdi, bununla belə, türklərin etnik psixologiyası, təbiəti üçün xarakterik olan sədaqətlik, iman kamilliyi, onları yeni dinə möhkəm bağlamışdı. Digər tərəfdən, İslam Altaydan Türküstana (Mərkəzi Asiyaya), Türküstandan isə Kiçik Asiyaya (və daha Qərbə) axın edən, yeni ərazilərdə məskunlaşan türklər üçün təşkilədiçi bir ideologiya olmuşdu.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da İslam dini motivləri də, bir sıra araşdırıcıların dönə-dönə qeyd etdikləri kimi, sonradan edilmiş əlavə (katib əlavəsi!) deyildir, əksinə, “Kitab”ın ideya-estetik, poetik əsaslarından biridir. Və hətta müqayisələr, təhlillər göstərir ki, müxtəlif dövrlərdə (görünür, təxminən I—V əsrlərdə), oğuz türklərinin yaşadıkları müxtəlif ərazilərdə (xüsusilə Türküstanda) yaranmış süjetlər həm də İslamın qəbulu ehtiyacı, yaxud İslam ideologiyası əsasında bir yerə yığılmış, bütöv bir dastana çevrilmişdir. Əgər həmin ehtiyac, həmin ideoloji-mənəvi mühit olmasa idi, şübhəsiz, “Dədə Qorqud” dastanı (xüsusilə “Kitabi-Dədə Qorqud”) bu keyfiyyətdə, bu poetik tipologiyada olmazdı.

Müxtəlif dinlərdən (xüsusilə tanrıçılıqdan) İslama keçid həm “Dədə Qorqud” dastanının, eposunun, həm də “Kitabi-Dədə Qorqud”un başlıca mövzudur... “Kitab” eposun məntiqini, ideya-estetik marağını düzgün ifadə

etdiyinə görədir ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda gedən dini, ideoloji-mənəvi prosesləri kifayət qədər obyektiv əks etdirir.

Müqayisələr göstərir ki, “Dədə Qorqud eposu”nun təşəkkülü (VII—IX əsrlər) ilə son əlyazmaların təzahürü (XV—XVI əsrlər) arasında təxminən min ilə qədər bir məsafə var — həmin dövrün bütün mərhələləri deyil, yalnız ilk mərhələləri “Kitab”da dolğun əksini tapır, sonrakı mərhələlər daha çox “katib əlavələri” hesabına fəqatlaşır. Azərbaycanda (və Şərqi Anadoluda) İslam hərəkatı da eposun (və “Kitab”ın) xüsusi maraq göstərdiyi mərhələlərə düşür.

Və onu da qeyd edək ki, son illər “Kitabi-Dədə Qorqud”da İslam dininin yerini obyektiv müəyyənləşdirməyə meyl artmış, hətta “Kitabi-Dədə Qorqud və İslam dini” (Bəhlul Abdulla) adlı dəyərli bir tədqiqat da meydana çıxmışdır. Bununla belə, araşdırılmamış problemlər araşdırılmışlardan həm çox, həm də mürəkkəbdir.

Qədim türk eposu təşəkkül tapana, daha doğrusu, Altay yaxud protürk eposundan diferensiasiya olunana, “doğulana” qədər “dünya eposu” təxminən üç min ildən artıq bir dövr yaşamışdı ki, həmin dövrdə Altay, yaxud protürk eposunun “dünya eposu” ilə əlaqələrinin olması heç bir şübhə doğurmur.

E.ə. I minilliyin ortalarına doğru formalaşmış qədim türk eposunun əsas nümunələri müxtəlif qaynaqlarda (və müxtəlif mükəmməllikdə) zəmanəmizə qədər qorunmuşdur: “Yaradılış” dastanı, “Alp Ər Tonqa” dastanı, “Oğuz Kağan” dastanı, “Göy türk” dastanı, “Köç” dastanı və s. Həmin dastanların min ildən artıq bir tarixi olduğunu söyləmək o qədər də doğru olmazdı. Və bizim fikrimizcə, qədim türk eposunun klassik təzahür formaları e.ə. I minilliyin ortalarından b.e-nın I minilliyinin ortalarına qədər yaşamış, lakin bu minillik dövrün ilk yarısı, haqqında söhbət gedən dastanların daha geniş yayılması, ümumiyyətlə, qədim türk eposu təfəkkürünün daha məhsuldar olması baxımından diqqəti daha çox çəkir. Eramızın ilk əsrlərindən etibarən yuxarıda adı çəkilən dastanlar, ümumən qədim türk eposu üslubi diferensiasiya mərhələsini yaşamış, bir sıra variantlar, yaxud variasiyalar törəmişdir. Qədim türk epik təfəkkürü eramızın I minilliyinin ortalarından başlayaraq orta əsrlər türk epik təfəkkürünün formalaşmasına ardıcıl olaraq təkan verir.

Orta əsrlər epos tiplərinin (Mərkəzi Asiya, qıpçaq, oğuz) diferensial şəkildə nəzərdən keçirilməsi müəyyən mənada şərtidir, çünki burada ümumtürklülük xüsusiyyətləri aparıcıdır, fərqli (coğrafiya, ictimai inkişaf, etnokulturoloji əlaqələr və s.-dən irəli gələn) xüsusiyyətlər isə tədricən müəyyənləşərək keyfiyyət həddinə çatır. Onu da qeyd edək ki, Mərkəzi Asiya eposu Qıpçaq eposundan, Qıpçaq eposu isə Oğuz eposundan daha mühafizəkar olur, ümumtürk epik təfəkkürünü daha çox saxlayır... Oğuz eposu aşağıdakı səbəblərə görə ilk orta əsrlər türk epos tiplərindən öz müasirliyi, modernliyi ilə seçilir:

1) I minilliyin ortalarından başlayaraq oğuz türklərinin get-gedə daha çox sayda Qərbi Türküstan-Azərbaycan-Kiçik Asiya istiqamətində yayılmaları nəticəsində yeni coğrafiyalara yiyələnmələri, yeni etnik-mədəni əlaqələrə, yeni beynəlxalq münasibətlərə girmələri;

2) türk tanrıçılığı əsasında İslam dininin qəbul edilməsi;

3) oğuz türklərinin, xüsusilə XI əsrdən etibarən İslam Şərqində aparıcı ictimai-siyasi qüvvəyə çevrilmələri...

Məhz həmin hadisələrin təsiri altında oğuz türklərinin epik təfəkkürü bir sıra yeni xüsusiyyətlərlə zənginləşir ki, bunu ən mükəmməl şəkildə əks etdirən epos nümunəsi “Dədə Qorqud” dastanıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud”—”Dədə Qorqud” dastanının orta əsrlərin yazı ənənəsi əsasında müəyyən (!) normaya salınmış formasıdır. Və araşdırıcıların qarşısında duran problemlərdən biri də həmin normativlikdə sıxılmış (lakin keyfiyyətə deformasiyaya uğramamış!) ilk orta əsrlər oğuz dastan tipologiyasını aşkarlamaqdan ibarətdir ki, bu sahədə böyük qorqudşünasların hamımıza məlum cəhdləri olmuşdur. Lakin “Kitab”ın daha çox yazı abidəsi kimi araşdırılması (mətnşünaslıq işlərinə üstünlük verilməsi) davam edir. Əlbəttə, biz bunun əleyhinə deyilik, bununla belə, xatırladıyıq ki, **“Kitabi-Dədə Qorqud” mənşəyi, tipologiyası etibarilə yazılı deyil, şifahi dilin (və təfəkkürün!) nümunəsidir.**

Dədə Qorqud dastanı, artıq qeyd edildiyi kimi, ilk orta əsrlərin oğuz eposudur — bu isə o deməkdir ki, **birincisi**, Dədə Qorqud dastanında qədim türk epos təfəkkürünün müəyyən əlamətləri mühafizə edilir; **ikincisi**, həmin

dastanda son orta əsrlər Azərbaycan türk eposunun ideya-estetik əsasları müəyyənləşir. Və ona görə də “Dədə Qorqud” dastanında (faktiki olaraq “Kitabi-Dədə Qorqud”da) həm qədim türk eposunun (e.ə. I minilliyin ortalarından b.e. I minilliyinin ortalarına qədər), həm də Azərbaycan türk eposunun (XV əsrdən sonra) ünsürlərini, motivlərini, formullarını tapmaq mümkündür, lakin bütün bunlar həmin dastanın məhz ilk orta əsrlər oğuz epik təfəkkürünün məhsulu, hadisəsi olduğunu inkar etmir. Müşahidələr göstərir ki, ümumən türk epik təfəkkürünün keçdiyi (və buraya qədər haqqında söhbət gedən) üç tarixi dövrü — qədim, ilk orta əsrlər (daha doğrusu I minilliyin ortalarından təxminən II minilliyin ortalarına qədər) və son orta əsrlər dövrlərini mexaniki əvəzlənmələr deyil, türk eposunun təkamül dövrləri hesab etmək lazım gəlir. Həmin dövrləşdirmə müxtəlif prinsiplər baxımından özünü doğrultsa da, biz yalnız bir prinsipi (və kifayət qədər əsas prinsip) nəzərdən keçirəcəyik.

Müqayisə edək:

I. Qədim türk eposunun əsas qəhrəmanları mifik obrazlardır — Su, Yer, Göy, Ağac, Quş, Boz Qurd, Tanrı xan... Qədim türk eposunun sonrakı mərhələlərində artıq tanrı obrazının mükəmməlləşərək mifologiyani özünə tabe etməyə başladığı diqqəti çəkir.

II. İlk orta əsrlər türk eposunun əsas qəhrəmanı Tanrıdır (yaxud onun təzahürü olan xaqandır). Türklər (oğuzlar) İslam dinini qəbul etdikdən sonra türk Tanrısı tədricən Allaha çevrilir.

III. Türk (burada oğuz) xalqlarının diferensiasiyası müstəqil türk millətlərinin formalaşması ərəfəsində (və gedişində) son orta əsrlərdə Azərbaycan türk eposunun əsas qəhrəmanı nə Tanrı, nə də Allahdır, Tanrı-Allahın himayəsində olan sufi-aşıqdir (İnsandır).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un mifologiyasından danışan araşdırıcılar (məsələn, professor Süleyman Əlyarlı), adətən, “Kitab”da bir neçə min il əvvəlində olmayan (!) “epik tarix”ini axtarır, göz qabağındakı tarixi isə nədənsə görmək istəyirlər.

Yalnız onu demək kifayətdir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” (daha doğrusu, “Dədə Qorqud” dastanı) dövründə oğuzların epik təfəkküründən Boz Qurd

obrazı, demək olar ki, silinmişdi, bir az sonra oğuzlar özlərini hətta qarə-qoyunlular, ağqoyunlular adlandırdılar.

Bəzi tədqiqatçılar təkə tarixi prinsipləri deyil, etnocoğrafi prinsipləri də pozaraq “Kitab”dakı mifoloji arxaizmləri orta əsrlərin qıpçaq eposunun təzahürləri ilə müqayisə edirlər. Halbuki qədim türk eposu orta əsrlər qıpçaq eposunda daha çox mühafizə olunur, qıpçaqlar oğuzlar qədər fəal müsəlman düşüncə mədəniyyətini qəbul etmirlər. Və bu da təsadüfi deyil ki, qıpçaq xalqlarının ədəbiyyatı oğuz xalqlarının ədəbiyyatı ilə müqayisədə daha az inkişaf dövrlərindən, yaxud mərhələlərindən keçmişdir (məsələn, “Maaday Kara”, “Manas” bu günə qədər altayların, qırğızların canlı yaddaşındadır, halbuki Azərbaycan, yaxud Anadolu türkləri “Dədə Qorqud” dastanını II minilliyin ortalarında unutmuşlar).

“Kitab”da qədim türk mifologiyasının süqutunu görürük — burada mifoloji obrazlar dastanın ideya-estetik məzmununa əhəmiyyətli təsir göstərməməklə yanaşı, süjetin, hadisələrin hərəkətinə təkən verməkdən də məhrumdur. Lakin ilk (və sonrakı) orta əsrlərin öz mifoloji dünyası vardır, çünki kütləvi ümumxalq fantaziyası, hər hansı dövr olursa olsun, ətraf aləmi özünəməxsus şəkildə ümumiləşdirməyə bilməz...

“Kitab”da öz əksini tapmış (və dastanın ideya-estetik məzmununa əhəmiyyətli dərəcədə təsir edən) epizodlar, motivlər, təfərrüatlar İslam dini ünsürlərinin abidəyə sonralar katiblər tərəfindən əlavə olunduğu fikrini söyləyənlərin yanlış mövqedə durduqlarını göstərir. Tanrıçılıqdan İslama keçid Dədə Qorqud dastanının formalaşdığı dövrdə (I minilliyin ikinci yarısında) Azərbaycan cəmiyyətinin əsas etnokulturoloji, ideoloji problemlərindən biri olduğuna görə həmin məsələ “Kitab”a katib əlavəsi olaraq, yəni subyektiv şəkildə daxil edilə bilməzdi. Və bilavasitə İslam dininin yayıldığı, müxtəlif ictimai-siyasi, etnokulturoloji maneələrlə qarşılaşdığı əsrlərdə formalaşdığına görədir ki, Azərbaycan türk xalqının təşəkkülünə əhəmiyyətli təsir göstərmiş oğuz-qıpçaq münasibətləri dastanda məhz həmin etnosların İslama münasibəti mövqeyindən interpretasiya edilir.

“Dədə Qorqud” dastanında ümumtürk epos təfəkkürü, əgər belə demək mümkünsə, məhdudlaşır.

Və bu cür “məhdudlaşma” nəticəsində həm dastanda, həm də “Kitab”da Azərbaycanın, Anadolunun, bir sıra qonşu ölkələrin epik tarixi, epik coğrafiyası bu və ya digər səviyyədə konkret əks olunur.

Lakin müxtəlif səbəblərlə əlaqədar, Azərbaycan tarixçiləri, indiyə qədər “Kitab”a mötəbər tarixi mənbə kimi müraciət etməmişlər. Bəzi təşəbbüslər isə (məsələn, professor Süleyman Əlyarlıının təşəbbüsləri) elmi baxımdan inandırıcı olmamış, romantik xarakter daşımışdır. Xüsusilə o mənada ki, “qədim layları qaldırmaq” həvəsi ilə guya dərinə getdiyini zənn edən bəzi araşdırıcılar, əslində, “Kitab”ı yarandığı zəngin tarixi kontekstdən çıxarmaqla “tarixi semantika”dan məhrum etmişlər.

Müşahidələr göstərir ki, “Kitab”da Azərbaycan tarixi üçün əhəmiyyətli olan ən azı aşağıdakı hadisələr, ictimai-siyasi, mədəni-mənəvi proseslər əks olunur:

- “gəlmə” oğuzlarla “yerli” qıpçaqların, qeyri-türk mənşəli etnosların, xalqların münasibətləri;
- “iç” oğuzlarla “dış” oğuzların münasibətləri;
- Azərbaycan xalqının təşəkkülü;
- İslam dininin qəbulu, dini-etnik münaqişələr;
- Azərbaycan cəmiyyətinin etnoqrafik, ictimai-siyasi təşkili;
- Azərbaycanın etnik-mədəni, müəyyən dərəcədə isə siyasi hüdudlarının müəyyənləşməsi;
- Anadoluya türk-oğuz yürüşlərinin güclənməsi;
- Türkiyə türklüyünün formalaşmağa başlaması və s.

Azərbaycan xalqının mənşəyi ilə məşğul olan tədqiqatçıların, demək olar ki, heç biri bu xalqın etnogenezində qıpçaqların iştirakını inkar etmir. Lakin paradoksal haldır ki, Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin formalaşmasında onların rolu bu və ya digər dərəcədə diqqət mərkəzindən kənar qalır. Belə ki, **hər şeydən əvvəl**, ən gec ərəmizim ilk əsrlərində şimaldan (Dəşti Qıpçaqdan) Azərbaycana daha böyük kütlələrlə gələn, yaxud axın edən və

Cənubi Qafqazda məskunlaşan qıpçaqların IX—XI əsrlərdəki (və sonrakı!) taleyi “tədqiqat sferası”na, bir qayda olaraq, daxil edilmir;

ikincisi, Azərbaycan xalqının təşəkkülündə oğuz-səlcuqların rolu o dərəcədə mütləqləşdirilir ki, həmin prosesdə qıpçaqların, habelə digər kökdən olan türk tayfalarının iştirakına yer qalmır;

üçüncüsü, “yazılı” tarix “şifahi” tarixi, ənənəvi olaraq, üstələdiyindən “şifahi” həyat yaşamış etnosların keçmişinə qarşı, əslində elə bir siyasi-ideoloji məqsəd güdülmədən (bir növ stixiya şəklində) biganə yanaşılır və s.

Əlbəttə, oğuz-səlcuqların Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin formalaşmasında rolu çox böyükdür — onların mükəmməl yazı mədəniyyətinə, güclü dövlətçilik təcrübəsinə malik olmaları, İslam dini əsasında mənəvi-ideoloji baxımdan yenidən təşkil olunmaları (IX—XI əsrlər) və nəhayət, II minilliyin əvvəllərindən başlayaraq dünyaya hakim olmaq (və dünyada “nizam yaratmaq”) siyasəti yeritmələri, təbii ki, bu türk etnosuna Şərqdə qeyri-adi mövqe vəd edirdi (bu mövqeni tutdular da!). Yeri gəlmişkən, çox zaman diqqəti cəlb etməyən belə bir faktı da xatırladaq ki, ümumiyyətlə, oğuzların ifadəsi ilə desək, passionarlıq “ehtiras”ı onların Şərqdən Qərbə (Türküstandan Azərbaycana, buradan da Kiçik Asiyaya) axınına səbəb oldu. Yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz, dünyaya (“aktiv dünyaya”) hakim olmaq (və dünyada “nizam yaratmaq”) siyasəti o qədər gücləndi ki, oğuz-səlcuqlar yuxarı təbəqənin şəxsində özlərini:

a) ancaq türk kimi deyil, həm bir türk, həm bir fars, həm də bir ərəb kimi aparmağa başladılar;

b) hər üç mədəniyyətin yiyəsi, davamçısı və mühafizəçisi hesab etdilər;

v) İslam (müsəlman) dünyasının hamisi saydılar.

Oğuzların həmin iddiaları Türküstandan fərqli olaraq, Azərbaycanda artıq öz passionarlığını itirməkdə olan qıpçaqlara qarşı da yönəldi — tarixçilərin ya görməməzliyə vurduqları, ya da sui-istifadə etdikləri möhtəşəm “Kitabi-Dədə Qorqud”da əks olunduğu kimi, oğuzlarla qıpçaqların bir neçə əsr davam edən qeyri-bərabər “mübarizəsi” başlandı. “Kitab” oğuzlara məxsus olsa da, burada “yerli” qıpçaqların “gəlmə” oğuzlar tərəfindən sıxışdırılması nəticəsində

“yerlilərin” “gəlmələr”dən incikliyinə emosiyası heç də tam inkar olunmur, lakin təbii ki, təhrif edilir...

Azərbaycanda çox qədim zamanlardan türklərin, protürklərin, altayların, hətta pro və protoaltayların məskun olmaları barədə mülahizələr mövcuddur və belə bir kifayət qədər qeyri-adi mülahizə də mövcuddur ki, türklərin əcdadları dünyaya məhz buradan — Azərbaycandan yayılmışlar... Həmin mülahizələrdə narahatlıq (və şübhə!) doğuran məsələ türklərin provətəni olaraq Azərbaycan coğrafiyasının (çox məhdud bir məkanın!) mütləqləşdirilərək, əslində geniş türk coğrafiyasına qarşı qoyulmuşdur: türklərin (və onların əcdadlarının) möhtəşəm tarixini inkar etmək mümkün olmadığı kimi, həmin tarixlə alver edib ucuz şöhrət qazanmaq da çətinidir.

Azərbaycanda, yaxud qonşu ərazilərdə türklərin, yaxud da onların əcdadlarının nə zamandan bəri yaşamalarından asılı olmayaraq, fikrimizcə, burada (Azərbaycanda) türklüyün etnik-mədəni sistem kimi möhkəmlənməsi təxminən 2500 ilə qədər (bəlkə də daha çox!) böyük bir dövrü əhatə edən aşağıdakı üç mərhələdən keçir:

I. Qıpçaq mərhələsi (təxminən e.ə. I minilliyin ortaları b.e. I minilliyinin sonu).

Təxminən e.ə. I minilliyin ortalarında türklər müstəqil etnos olaraq ümumaltay birliyindən ayrılır və geniş bir coğrafiyada özlərinə məxsus mədəniyyət yaradırlar — həmin mədəniyyətin sərhədləri Qərbbə doğru min kilometrə uzanan bir ərazini əhatə edirdi ki, bu da Qərbbə doğru hərəkətin perspektivliyini əks etdirməkdən başqa bir şey deyildi. “Milli tarixçilər”in (!) ciddi-cəhdlə qəbul etdikləri “qədim Azərbaycan türklüyü”nü nəzərə almasaq, Azərbaycanda ilk türklük məhz yuxarıda göstərilən dövrdə (e.ə. I minilliyin ikinci yarısında) təzahür edir. Və Xəzər dənizi Qərbbə doğru türk axınının qarşısını aldığından Azərbaycan həmin axının bilavasitə önündə deyil, sonunda olduğuna görə, burada Qafqaz dağlarının arxasında qeyri-türk (əsasən, Qafqaz, müəyyən dərəcədə isə İran) mənşəli etnoslar, əgər belə demək mümkünsə, gizlənə bilir, Şimali Azərbaycanın etnik coğrafiyası mürəkkəbləşirdi.

E.ə. I minilliyin sonu — b.e. I minilliyinin əvvəllərində türklərin (artıq hun-qıpçaq türklərindən söhbət gedir) Şimaldan Azərbaycana gəlişi (və burada məskunlaşmaları) ardıcıl xarakter alır. Qıpçaqların gəlişi, heç şübhəsiz, burada yerli (aborigen), yaxud bir neçə əsr bundan əvvəl gələrək məskunlaşmış əhalinin (protürklərin, habelə Qafqaz, İran etnoslarının) müqaviməti ilə qarşılaşır. Lakin “axın təcrübəsi”ni, yeni ərazilərdə məskunlaşmaq “diplomatiyası”nı çoxdan mənimsəmiş, müxtəlif xarakterli, müxtəlif mədəni inkişaf səviyyəsinə malik etnoslarla ünsiyyət yaratmağa qabil olan qıpçaq türkləri həmin əhali ilə çox tez bir zamanda təmasa girdilər. Çünki onlar:

a) kifayət qədər döyüşkən olduqlarına, “çöl həyatı”nın bütün problemlərinə vərdiş etdiklərinə görə, yerli əhalidə dərhal məğlubedilməz obrazını yaradırdılar;

b) kəskin tələblər, qayda-qanunlar qoyaraq həmin əhalini narahat etmir, ümumiyyətlə, onların yaşayış tərzinə əhəmiyyətli təzyiq göstərmirdilər;

v) yerli şəraitə, adət-ənənələrə — mənəvi mühitə uyğunlaşır, bəzən onu qəbul etməkdən belə çəkinmirdilər.

I minilliyin birinci yarısında qıpçaq türkləri tədricən Azərbaycanın şimalında əhalinin əksəriyyətini təşkil etməyə başlayırlar — hətta sasanilərin gördükləri müxtəlif tədbirlər də bir nəticə vermir. Mərkəzi hakimiyyətə (İrana) tabe olmayan, özlərinin Dəşti-Qıpçaq və Şimali Qafqazdakı tipdə dövlətlərini isə yarada bilməyən qıpçaq türkləri Azərbaycanda tayfa birlikləri şəklində yaşamaqda davam edirlər. Lakin ölkənin əsas etnik-mədəni mənzərəsi, ən geci, I minilliyin ortalarından məhz onlara məxsus idi.

Qədim Bizans, erməni və gürcü mənbələrində işlənən qıpçaq türkcəsi elementləri bu dilin Azərbaycanın şimalında, habelə bütövlükdə Cənubi Qafqazda geniş yayılmış, nüfuzlu bir dil olduğunu göstərsə də, şifahi yaradıcılığa üstünlük verən qıpçaq türkləri nə Cənubi Qafqazda (o cümlədən Azərbaycanda), nə də onunla qonşu olan Şimali Qafqazda yazılı abidələr yaratmamışlar. Lakin onların zəngin mifologiyası, çox güclü şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri, mükəmməl şifahi ədəbi dilləri olmuşdur.

I minilliyin ortalarında müxtəlif dinləri öz “demokratik” xarakterlərinə uyğun bir şəkildə “qəbul etmiş” qıpçaqlar VII—IX əsrlərdə ərəblərin təzyiqinə müqavimət göstərərək, İslam dininin yeganə düzgün dünyagörüşü ifadə etdiyinə inanmamış, uzun əsrlərin təcrübəsindən çıxış edərək ona loyallıq münasibət bəsləmiş, beləliklə də sıx birləşə bilməmişlər. Və fikrimizcə, qıpçaq türklərinin I minilliyin sonlarına doğru Azərbaycanda siyasi-ideoloji nüfuzlarını itirməsinin bir səbəbi də bu olmuşdur. İslamı qəbul etmiş, onun bayrağı altında sıx birləşmiş oğuz türklərinin Azərbaycana, burdan da Kiçik Asiyaya yürüşü isə, əksinə, çox böyük ideya-siyasi, mənəvi potensiala malik idi.

II. Oğuz mərhələsi (I minilliyin sonu ■ II minilliyin ortaları). Oğuzların Azərbaycana kütləvi axınları VII—XI əsrləri əhatə edir — müxtəlif mənbələrin verdiyi birbaşa, yaxud dolaylı məlumatlardan aydın olur ki, yerli əhali (xüsusilə qıpçaq türkləri) onlara əsaslı bir müqavimət göstərə bilməsə də, oğuz türkləri bir sıra xüsusiyyətlərlə nəinki hesablaşmalı, hətta əhəmiyyətli güzəştlərə də getməli olmuşlar.

Qıpçaq xanları, mülkləri əsrlər boyu Şimali Azərbaycanda oğuz əsilzadələrinə qarşı, uğursuz da olsa, mübarizə aparmış, hətta yeri gəldikcə, qeyri-türk mənşəli xalqlar, tayfalar ilə müvəqqəti dostluq əlaqələrinə, hətta ittifaqa belə girməkdən çəkinməmişlər.

IX—XI əsrlərdə Azərbaycana daha böyük kütlələrlə gələn oğuzlarla yerli qıpçaqları “nüfuz” baxımından aşağıdakı şəkildə müqayisə etmək mümkündür:

Oğuzlar — böyük hərbi-siyasi, ideoloji gücə malik idilər; Cənub-Şərq və Cənub-Qərb cinahları möhkəm olduğuna görə, özlərini Azərbaycanın hər yerində olduğu kimi, şimalında da strateji baxımdan çox rahat hiss edirdilər; bir neçə əsrlik mükəmməl yazı mədəniyyətləri var idi; “İslamın qılıncı” kimi qeyri-məhdud beynəlxalq missiya daşıyırdılar.

Qıpçaqlar — Azərbaycanda özlərini yerli əhali saydıqlarına görə, güclü müdafiə “instinkt”inə malik idilər; Şimaldakı həmtayfaları ilə əlaqələri möhkəm idi.

Həmin müqayisədən aydın olur ki, “Divani-Lügət-it-türk”ün müəllifi M.Kaşqarının göstərdiyi kimi, tarix, ayaqları dəyən hər yerdə (o cümlədən

Azərbaycanda da) oğuz türklərinin xeyrinə işləyirdi. Lakin onların məhz gəlmə olması, hakimiyyəti təmsil etmələri yerli əhali ilə oğuz türkləri arasında müəyyən anlaşılmazlıq da yaradırdı. Doğrudur, bu “anlaşılmazlıq” hərbi-siyasi, ideoloji sahədə sonuncuların xeyrinə çox asanlıqla aradan qalxa bilirdi, lakin etnik-mədəni sistemin müəyyənlişməsi baxımından “münaqişə” bir neçə əsr davam etməli olurdu. Etnik mədəniyyətin, dünyagörüşünün, vərdişlərin müxtəlif sahələrində həmin münaqişənin II minilliyin ortalarına qədər getdiyini müşahidə edirik:

a) oğuzlar İslam dininin mücahidləri olduqları halda, qıpçaqlar həmin dinə (eləcə də digər dinlərə) münasibətdə loyallıqlarını mühafizə etməyə çalışırlar;

b) oğuzlar Azərbaycanın şimal bölgələrində yaşayan qeyri-türk tayfalarına fikir vermədikləri halda, qıpçaqlar onlarla çoxəsrlik əlaqələrini davam etdirirdilər;

v) oğuzlar yazılı mədəniyyətə get-gedə daha çox üstünlük verdikləri halda, qıpçaqlar folklor mədəniyyətini mühafizə edirdilər və s.

II minilliyin birinci yarısında qıpçaq-oğuz “qarşıdurması” Azərbaycan ədəbi (yazı) dilinin leksikasında da özünü göstərir; Belə ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”dan (VII əsr) başlayaraq M.Füzuliyə (XVI əsr) qədər Azərbaycan yazılı abidələrində qıpçaq sözləri ilə oğuz sözlərinin paralelliyi (sinonimliyi) müşahidə edilir.

Qıpçaq sözləri ilə oğuz sözlərinin orta əsrlərin böyük bir dövründə (VII—XVI əsrlərdə) eyni bir dilin faktı kimi işlənməsi, ədəbi dildə qaynayıb-qarışması milli təfəkkürün hər iki türk etnosunun ictimai-mədəni idrak təcrübəsi əsasında formalaşması demək idi.

III. Azərbaycan millətinin təşəkkülü mərhələsi (II minilliyin ortalarından sonra).

Qıpçaq türkləri ilə oğuz türklərinin Azərbaycandakı “münaqişəsi” II minilliyin ortalarından etibarən aşağıdakı şəkildə həll olunur:

1) Ölkədə həm say üstünlüyünə, həm də siyasi üstünlüyə malik olan oğuz türkləri Azərbaycan millətinin formalaşmasında həlledici rol oynayırlar;

2) Dövlətçiliyin mərkəzi əsrlər boyu Azərbaycanın cənubunda olduğuna görə, rəsmi mədəniyyət (geniş mənada) burada mütləq əksəriyyət təşkil edən oğuz türkləri tərəfindən inkişaf etdirilir;

3) XVI əsrin əvvəllərində birləşmiş — həm Şimalı, həm də Cənubu əhatə edən Azərbaycan dövlətini oğuz türkləri yaradırlar;

4) XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyətinin intibahı (demokratikləşməsi) dövründə xalqın yaddaşında yaşayan qıpçaq düşüncə mədəniyyəti normativ (ədəbi-rəsmi) mədəniyyət səviyyəsinə daha güclü olan oğuz mədəniyyətinin tərkibində yüksəlir;

5) Ümummilləti etnik-mədəni sistemin formalaşması ilə qıpçaq-oğuz “qarşıdurması” tədricən aradan qalxır (yəni Azərbaycan etnik-mədəni sistemində qıpçaq etnosu ehtiva olunur). Və onu da qeyd etmək lazımdır ki:

a) qıpçaqlar milli etnik-mədəni sistemə beynəlxalq mədəniyyətlə yanaşı, “yerli” qeyri-türk mənşəli etnosların mədəniyyətini;

b) oğuzlar isə Azərbaycanın əlaqədə olduğu beynəlxalq mədəniyyəti gətirir — beləliklə, müasir Azərbaycan etnik-mədəni sistemi “beynəlxalq” və “yerli” miqyaslı qıpçaq türkləri ilə beynəlxalq miqyaslı oğuz türklərinin tarixi əlaqələri hesabına II minilliyin ortalarından sonra (XVII—XVIII əsrlərdə) formalaşır. Bununla belə, Azərbaycanda qıpçaq regional mühiti bu günə qədər qalmaqda davam edir — qıpçaqların tarixən məskunlaşdıqları ərazilər (Azərbaycanın Kür çayından şimalındakı bölgələri, habelə Cənubi Qafqazın bəzi regionları) qıpçaq türklüyünün bir sıra adət-ənənələrini, vərdişlərini, təfəkkür, dil xüsusiyyətlərini, antropoloji əlamətlərini qoruyub saxlayır. Həmin ərazilərdə yaşayan qeyri-türk mənşəli etnoslarla qıpçaqların ən azı min beş yüz illik təmasları da bir çox sahələrdə öz tarixi ənənəsini mühafizə edir.

Azərbaycanda qıpçaq türklüyünün tarixi etnik-mədəni mövqeyinə, fikrimizcə, birinci növbədə aşağıdakı geniş miqyaslı proseslər təsir göstərmişdir:

1. XI-XVI əsrlərdə oğuz türklərinin passionarlığının güclənməsi və bunun nəticəsi olaraq II minilliyin birinci yarısında Qafqaz—Kiçik Asiya regionunda onların hərbi-siyasi mövqelərinin möhkəmlənməsi. Bunun əksinə olaraq, həmin mərhələdə II minilliyin birinci yarısında qıpçaq türklərinin passionarlığının aşağı

düşməsi və Dəşti-Qıpçaq regionunda (o cümlədən də Şimali Qafqazda) möhtəşəm qıpçaq (poloves) dövlət birliklərinin parçalanaraq zəifləməsi.

2. İslam dininin Azərbaycanda və həmsərhəd ərazilərdə yayılaraq siyasi-ideoloji, mənəvi-mədəni düşüncənin hərəkətverici qüvvəsinə çevrilməsi (İslam dininin, artıq qeyd olunduğu kimi, sosial daşıyıcısı olaraq ölkədə oğuzlar çıxış edir, qıpçaqlar bu dinə, demək olar ki, laqeyd münasibət göstərirdilər).

3. Oğuzların mədəni dünya ilə (İran, ərəb dünyası, Qərbi Avropa və s.) beynəlxalq təmaslarının get-gedə güclənməsi, qıpçaqların isə, əksinə Qərbi Avropa ilə tarixi (I minilliyin birinci, xüsusi ilə ikinci yarısı) əlaqələrinin, demək olar ki, kəsilməsi.

4. Şimali Qafqazda gedən mürəkkəb etnik-siyasi proseslər nəticəsində Azərbaycanın şimalında məskunlaşmış qıpçaqlarla Dəşti-Qıpçaq dünyası arasındakı əlaqələrin tədricən kəsilməsi.

5. Nəhayət, XIII—XVI əsrlərdə oğuz türklərinin Azərbaycanın geniş mənada coğrafiyasına artıq uyğunlaşmaları və yerli əhali mövqeyindən “xarici müdaxiləçilər”ə — monqol-tatarlara, Əmir Teymura qarşı dayanaraq ölkənin müdafiəsinə cəhd etmələri.

XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin formalaşması ilə həmin sistemin coğrafiyası da müəyyənləşir — xüsusilə oğuz türklərinin məskunlaşdığı Azərbaycanla Türkiyə arasında mənəvi-mədəni sərhədlər qərarlaşır, İran “Şimal iddiaları”ndan əl çəkməsə də, faktiki olaraq, həmin mənada fars dilinin nisbətən üstün olduğu Cənub hüdudlarına çəkilir və bunun nəticəsi olaraq, Azərbaycandakı oğuz türklüyü daxili (Azərbaycandaxili) həyat yaşamağa daha çox şərait əldə edir, — fikrimizcə, buna görə də Azərbaycan millətinin (və etnik-mədəni sisteminin) formalaşması dövründə qıpçaq türklüyü ilə oğuz türklüyü arasındakı çoxtərəfli ünsiyyətin miqyası müəyyənləşir, yəni həmin ünsiyyət artıq müəyyənləşmiş coğrafiyada gedir.

...Azərbaycan cəmiyyəti İslam dinini zəngin düşüncə mədəniyyəti, mükəmməl idrak təcrübəsi əsasında qəbul edir. Ona görə də İslam müxtəlif inkişaf səviyyəsində olan dini dünyagörüşlərlə polemikaya girməli olur. Və həmin polemika öz əksini daha çox müsəlmanlarla qeyri-müsəlmanların

münaqişəsində, müharibəsində tapsa da, “Kitab” İslam dininin məhz intellektual-mənəvi, ideoloji qələbəsini nümayiş etdirməyə meyllidir...

“Rəsul əleyhüssəlam zamanına yaqın Bayat boyundan Qorqud Ata derlər bir ər qopdu. Oğuzun ol kişi tƏmam bilicisiydi, nə dersə olardı, qayıbdən dƏrlü xəbər söylərdi. Həq-təala onun könlünə ilham edərdi.

Qorqud Ata ayıtdı:

■ Axır zamanda xanlıq gerü ■ Qayıya dönə, kimsənə əllərindən alammiya, axır zaman olub qiyamət qopunca...

Bu dedigi Osman nəslidir, işdə sürülüb gedəyüdür. Dəxi neçə buna bənzər sözlər söylədi.

Qorqud Ata Oğuz qövminin müşkülünü həll edirdi. Hər nə iş olsa, Qorqud Ataya danışmayınca işləməzlərdi. Hər nə ki, buyursa, qəbul edilərdi, sözün tutub tƏmam edərlərdi”.

Göründüyü kimi, burada söhbət cəmiyyətin sıravı bir üzvünün deyil, onun mənəvi-ideoloji rəhbərinin İslam dünyagörüşünü qəbul etməsindən gedir. Və onun aşağıdakı sözləri də həmin dünyagörüşün ifadəsidir:

**“Allah, Allah deməyincə işlər onmaz,
Qadir Tanrı verməyincə ər bayımaz.
Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz,
Əcəl vədə irməyincə kimsə ölməz.
Çıxan can gerü gəlməz.
Bir yigidin qara dağ yumurusunca malı olsa,
yığar, dirər, tələb eylər -
Nəsibindən artıqın yiyə bilməz.
Ulaşiban sular daşsa, dəniz dolmaz,
Təkəbbürlük eyləyəni Tanrı sevməz...”**

Qorqud Ata, yaxud “Kitab”da daha çox işləndiyi kimi, Dədə Qorqud İslam müqəddəslərini yüksək tutur — ona görə də “söyləmiş, görəlmiş, xanım, nə söyləmiş:”

**Ağız açıb ögər olsam, üstümüzdə Tanrı görklü,
Tanrı dostu, din sərvəri Məhəmməd görklü.
Məhəmmədin sağ yanında namaz qılan
Əbubəkr Siddiq görklü,
Axır separə başıdır, “Əmmə” görklü,
Hecasinləyin, düz oqunsa, “Yasin” görklü
Qılıç çaldı, din açdı, Şahmərdan Əli görklü,
Əlinin oğulları, peyğəmbər nəvələri.
Kərbəla yazısında Yezidin əlində şəhid oldu
Həsənlə Hüseyin iki qardaş bilə görklü.
Yazılıb-düzülüb gögdən endi,
Tanrı elmi “Quran” görklü,
Ol “Quran”ı yazdı-düzdü,
üləmalar ögrəninəcə köbədi-biçdi
alimlər sərvəri Osman Üffan oğlu görklü.
Alçaq yerdə yapılbıdır, Tanrı evi Məkkə görklü,
Ol Məkkəyə sağ varsa, əsən gəlsə,
sidqi bütün hacı görklü.
Sağış günündə ayna görklü,
Ayna günü oquyanda xütbə görklü.
Qulaq asıb dinləyəndə ümmət görklü,
Minarədə banlayanda fəqi görklü...
Qamusuna bənzəmədi,
cümlə aləmləri yaradan Allah-Tanrı görklü
Ol öyüdüm Tanrı dost oluban mədəd irsün,
xanım, hey!..**

Bununla belə İslama qədərki mənəvi-əxlaqi təsəvvürlər, dəyərlər də unudulmur, eyni dərəcədə yüksək tutulur:

“Dizin basıb oturanda halal görklü,

**Dölümündən ağarsa, baba görklü.
Ağ südün doya əmizsə, ana görklü,
Yanaşib yola girəndə qara buğur görklü.
Uzunca tənəfi görklü.
Oğul görklü...”**

Qorqud Atanın, yaxud Dədə Qorqudun “Kitab”ın müqəddiməsində İslam dini təbliğatçısı, ideoloqu kimi təqdim olunması bizi bir sıra mətləblərdən hali edir:

Hər şeydən əvvəl, Dədə Qorqud müsəlman olmaqla İslama qədərki türk dünyagörüşünün, mənəviyyatının İslami əsaslar üzərində yenidən təşkilini simvolizə edir;

ikincisi, türk (xüsusilə Azərbaycan türk) ruhunun, mənəviyyatının (ümumən türklüyün!) İslamdan əvvəlki mərhələsi ilə sonrakı mərhələsini özündə birləşdirir, bütöv təqdim edir;

üçüncüsü, eposun (və “Kitab”ın) əfsanəvi müəllifi kimi onun ideya-estetik xarakterini, qayəsini, məqsədini əks etdirir.

Görünür, “Dədə Qorqud” eposunda Dədə Qorqud daha çox (bəlkə də yalnız!) müəllif olmuş, Dədə Qorqud “Kitab”ında isə daha çox obraza çevrilmişdir ki, bunun da əsas səbəbi eposun müdrik müəllifinin yazıda böyük ideoloji semantika daşıyan bir obraz kimi təzahürünə xüsusi ehtiyac olması idi. Və bizim fikrimizcə, Dədə Qorqudun müəllifdən daha çox obraza çevrilməsində onun İslam ideoloqu kimi yenidən təzahürü əhəmiyyətli rol oynamışdır. Eyni zamanda dastanı yazıya köçürən hər bir şəxs özünü bu və ya digər dərəcədə müəllif (katib yox!) sayması ilə Dədə Qorqudu müəlliflikdən bir qədər də “kənarlaşdırmış”, bir qədər də obrazlaşdırmışdır. Həmin müəllif-katiblər hər boyun sonunda Dədə Qorqudun sözünü davam etdirirmişlər kimi öz sözlərini (əslində, zəmanələrinin sözlərini) də “yum verəyim, xanım” deyə əlavə etmişlər:

“Ağ alında beş kəlmə dua qaldıq, qəbul olsun!”

**Yığırsın, duruşdursun,
Günahlarını adı görklü Məhəmməd Mustafa yüzü suyuna
bağışlasın!..”**

“Kitab”ın müqəddiməsində öz əksini tapmış İslam dünyagörüşü, heç şübhəsiz, bir qədər deklorativ (təbliğət) xarakter daşıyır, lakin bununla belə, o həmin müqəddimədə İslama qədərki türk-oğuz dünyagörüşünün qeydsiz-şərtsiz inkarı, yaxud müxtəlif dini-ideoloji dünyagörüşlərin eklektikası, mexaniki yığımla deyil, üzvi vəhdəti ilə qarşılaşırıq. Və bütün aydınlığı ilə görünür ki, İslam dini özünə qədərki ideya-mənəvi əxlaqi görüşləri ehtiva etmiş türk düşüncəsinə, əgər belə demək mümkünsə, prinsip etibarilə hakim olmuşdur.

Türk dünyasının möhtəşəm kitabı olan “Divani-lüğət-it-türk”ün əsas ideyalarından biri (bəlkə də birincisi!) məhz İslama keçidin tarixi zərurət olduğunu təsdiq etməkdən ibarətdir: **“Hər cür tərif ■ böyük yaxşılıqlar, gözəl işlər sahibi olan Tanrı adı üçündür. Xalqın ən çox danışanı lal, ən sağlam çürük olduğu bir zamanda Tanrı Cəbrayılı açıq anlayış və hərtərəfli məlumatla Məhəmmədə içərisində haramı, halalı anladan Quranı göndərdi; beləliklə, əsl yönü nədən ibarət olduğunu göstərdi...**

İndi bunlan sonra Mühəmməd oğlu Hüseyin, Hüseyin oğlu Mahmud deyir ki, Tanrının dövlət günəşini türk bürclərində doğdurmuş olduğunu... gördüm. Tanrı onlara türk adını verdi və onları yer üzünə başçı etdi. Zəmanəmizin xaqanlarını onlardan seçdi, dünya millətlərinin idarə işlərini onların əllərinə verdi, onları hər kəsdən üstün elədi, ilahi qüdrətlə mükafatlandırdı...”³⁸

Beləliklə, türklər İslamı heç də amansız müharibələrdə, döyüşlərdə məğlub olmuş bir etnos, cəmiyyət, xalq kimi deyil, kifayət qədər aydın hiss olunan qalib emosiyası, əhvali-ruhiyyəsi ilə qəbul edirlər. M.Kaşqari öz “Divan”ında göstərir ki, Tanrı türklərlə “birlikdə çalışanı, onların tərəfində duranı əziz tutdu və türklərə görə onları hər bir arzusuna çatdırdı, pislərin şərindən qorudu. Ağillı odur ki, özünü onların (türklərin — N.C.) oxlarından

³⁸ Divani Luqat-it-Türk Tercümesi, I, Ankara, 1992, s. 3.

qoruya bilmək üçün gərək arxalarınca getsin. Dərdini anlatmaq və türklərin könlünü almaqdan ötrü onların dilləri ilə danışmaqdan başqa yol yoxdur...”³⁹

“Kitabi-Dədə Qorqud” M.Kaşqarının tamamilə haqlı olduğunu təsdiq edir.

Tanrını, Allahı tanımaq, ondan qorxmaq ideyasının “Kitab”da ən kəskin şəkildə irəli sürüldüyü boy — “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”dur. Oğuz igidlərindən olan Dəli Domrul **“quru çayın üzərin bir körpü yapışdırmışdı. Keçəndən otuz üç aqça alırdı.**

Bunu neçün böylə edirdi? Onunçün kim, məndən dəli, məndən güclü ər varmıdır, çıqa mənimlə savaşı deyərdi, ■ mənim ərligim, bəhadirliğim, cilasunliğim, yigitliğim Ruma, Şama gedə qavlına, ■ deyərdi”.

Bir gün Dəli Domrulün körpüsünün yanına düşmüş obada şivən qopur. Dəli igid gəlib soruşur: “— Mərə, qavatlar, nə ağlırsız? Mənim körpüm yanında bu qoğa nədir? Niyə şivən edirsiniz? — dedi.

Ayıtdılar:

— Xanım, bir yaxşı yigidimiz öldü, ona ağlırsız, — dedilər.

Dəli Domrul aydır:

— Mərə, yigidinizi kim öldürdü?

Ayıtdılar:

— Vallah, bəg yigit. Allah-təaladan buyruq oldu, al qanatlı Əzrayıl ol yigidin canın aldı.

Dəli Domrul aydır:

— Mərə, Əzrayıl dediginiz nə kişidir kim, adamın canın alır?.. Ya qadir Allah! Birligin, varlığın həqiqətin Əzrayılı mənim gözümə göstərgil, savaşıyım, çəkişəyim, dürüşəyim, yaxşı yigidin canın qurtarayım, bir daha yaxşı yigidin canın almaya...

Həqq-təalaya Domrulün sözü xoş gəlmədi. Baq, baq!..

Mərə, dəli qavat mənim birligim bilməz, birligümə şükür qılmaz. Mənim ulu dərğahımda gəzəmənlilik eyləyə? — dedi. Əzrayıla buyruq eylədim kim, ya Əzrayıl, var dəxi ol dəli qavatın gözüne görüngil, bənizini sarartğıl, — dedi, — canın xırlatğıl, alğıl — dedi.

³⁹ Yenə orada, səh. 3-4.

Əzrayıl bir dəfə Dəli Domrula həmlə edir, lakin gücü çatmır. İkinci dəfə onun atının gözünə görünür, at ürküb, Dəli Domrulu yerə vurur. Və Əzrayıl onun köksü üzərinə qonur. Dəli Domrul aman diləyir, allaha xoş getməyən sözləri sərxoş olub dediyini söyləyir:

**Mərə, Əzrayıl, aman,
Tanrının birliyinə yoqdur güman!
Mən səni böylə bilməz idim,
Oğurlayın can aldığı duymaz idim.
Dökməsi böyük bizim dağlarımız olur,
O dağlarımızda bağlarımız olur.
Ol bağların qara salqımları ■ üzümü olur,
Ol üzümü sıqarlar, al şərabı olur,
Ol şərabdən içən əsrük olur.
Şərablıydım, duymadım,
Nə söylədim, bilmədim.
Bəqliyə usanmadım,
Yigitliyə doymadım.
Canım alma, Əzrayıl! ■ dedi”.**

Əzrayılın yalnız buyruğa əməl etdiyini biləndə Dəli Domrul Allaha yalvarır:

**“Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən,
Görklü Tanrı!
Neçə cahillər səni göydə arar, yerdə istər,
Sən xod möminlərin könlündəsən,
Daim duran cabbar Tanrı,
Baqi qalan səttar Tanrı!
mənim canım alur olsan, sən alqıl,
Əzrayıl almağa qoymağıl, ■ dedi.**

Allah-təalaya Dəli Domrulun burada sözü xoş gəldi. Əzrayıla nida eylədi ki, çün dəli qavat mənim birligim bildi, birligimə şükür qıldı, ya Əzrayıl, Dəli Domrul can yerinə can bulsun, onun canı azad olsun, — dedi.

Dəli Domrul əvvəl qoca atasından, sonra qoca anasından can istəyir, ancaq heç biri razı olmur. Dəli Domrulun xatunu məsələni biləndə:

Sənin ol müxinnət anan, baban
Bir canda nə var ki, sana qıymamışlar?!
Əril tanıq olsun,
Kürş tanıq olsun!
Yer tanıq olsun,
Əri tanıq olsun,
Gög tanıq olsun!
Qadir Tanrı tanıq olsun!

Mənim canım sənin canınca qurban olsun! — deyir. Halalının sözündən riqqətə gələrək Allaha belə müraciət edir:

...Ulu yollar üzərinə imarətlər yapayım sənin üçün!
Ac görsəm doyurayım sənin üçün!
Yalncıq görsəm donadayım sənin üçün!
Alırsan ikimizin canın bilə qoyqul,
Kərəmi çox qadir Tanrı!..

Allah-təala Dəli Domrulla halalına uzun ömür verir, Əzrayıla əmr edir ki, gedib Dəli Domrulun ata-anasının canını alsın.

Hər şeydən əvvəl, qeyd etmək lazımdır ki, Allah-tanrı obrazının bu cür sərbəst, sadələvhəsənə, bir qədər də ərkyana yaradılması, birincisi, epos təfəkkürünün xarakteri ilə bağlıdırsa, ikinci tərəfdən, türk düşüncəsinin tipologiyasından irəli gəlir. Türklər qədim dövrlərdən başlayaraq öz Tanrıları ilə

sıx mənəvi-ruhi təmasda olmuş, ondan qorxub-çəkinməmiş, əksinə, ona könüldən bağlanmış, İslamı qəbul edəndən sonra həmin sadələvhlük, səmimilik müsəlman Allahına münasibətdə də özünü göstərmişdir. Lakin ilk dövrdə belə olmuşdur... Tədricən sadələvhlük mistika, səmimilik isə mənəvi-ruhi diplomatiya ilə əvəz olunmağa başlamış, müxtəlif təriqətlər, ruhani məktəblər, tendensiyalar yaranmışdır.

“Kitab”da Tanrı-Allah sevgisi ata-ana sevgisi qədər munis, isti və səmimidir.

Qorqudşünaslıqda “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyu” özünün qeyri-adi, orijinal məzmunu ilə həmişə diqqət mərkəzində olmuş, mübahisə doğurmuşdur. Akad. V.V.Bartold həmin boyun dastana sonradan əlavə edildiyini söyləmiş, professor M.H.Təhmasib isə həmin fikri müdafiə edərək daha irəli getmişdir; o, (M.H.Təhmasib) Dəli Domrul obrazının “təkamül”ünü bu cür xarakterizə edir: “Qədim variantda allaha asi kəsilən, “al qanadlı Əzrail”i saymayan, onu öldürüb “yaxşı yigidləri xilas etmək” istəyən bu məğrur gənc yeni dastanda “bir quru çayın üstündə körpü yapıdırıb keçəndən otuz axça, keçməyəndən döyə-döyə qıraxça alan” yelbeyin, avam, cahil, nadan bir dəlisov şəklinə salınmış, alçaldılmış, miskinləşdirilmişdir. Boyun son variantını işləyən dastançı — Ozan onu elə bir hala gətirib çıxarır ki, axırda o, öz qanmazlığını, nadanlığını “dərək” edir”.

Görkəmli Azərbaycan folklorşünasının həmin mülahizəsini haqlı olaraq tənqid edən tələbələrindən biri (professor B.Abdulla) da öz növbəsində məsələni, demək olar ki, düzgün qoymur: guya boyun yaradılmasında məqsəd “Allahın ucalığını, vahidliyini, İslami ənənələrin geniş yayılmağa başladığını (bu sonuncunun nə demək olduğu məlum deyil — N.C.), tanrı mələklərindən olan Əzrailin mövqeyini bildirmək” imiş. Oğuz türklərinin müsəlmanlığı qəbul etdikləri dövrdə yaranan “Dəli Domrul boyu” (X.Koroğlu) bizim fikrimizcə, İslama qədərki türk dünyagörüşü ilə İslamın qarşılaşmasını (və bu zaman ortaya çıxan idrak problemlərini!) özünəməxsus bir şəkildə — orta əsrlər epos məntiqi ilə əks etdirir. Boyda şərabın xatırladılması da təsadüfi deyil — eposun “arı könüldə pas olsa şərab açar” məntiqi (“Bəkil oğlu Əmran boyu”nda xatunu Bəkilə deyir) burada yerimir, əksinə, Dəli Domrul günahını şərab içməsi ilə

əlaqələndirir. Qeyd edək ki, “Bamsı Beyrək boyu”nda qəhrəman bazirganları yağmalamış kafir üzərinə gedəndə “şərab içərkən içməz” olur, “altun ayağı yerə” çalır. Və beləliklə, İslam eposda, ehtiyatla da olsa, şərabə öz klassik münasibətini bildirir.

“Dəli Domrul boyu” göstərir ki, İslama qədərki türk oğuz təfəkkürü İslamı müəyyən mühakimələrlə, sorğu-suallarla, qeyd-şərtlə qəbul edir, İslam türk təfəkküründə boşluğa, ideyasızlığa düşür...

Oğuz igidləri bu və ya digər çətinliyə düşəndə Allah-təalaya sığınıb ona dua edirlər:

**Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən,
Əziz Tanrı.
Sən anadan doğmadın,
Sən atadan olmadın.
Kimsə rizqin yemədin,
Kimsəyə güc etmədin.
Qamu yerdə əhədsən,
Allahi-səmədsən.
Adəmə sən tac urdun,
Şeytana lənət qıldın.
Bir suçdan ötrü
Dərgahdan sürdün.
Nəmrud gögə ox atdı,
Qarnı yarıq balığı qarşı tutdun.
Ululuğuna həddin yoq,
Sənin boyun qəddin yoq.
Urduğun ulatmıyan ulu Tanrı,
Basdığın bəlirtməyən bəlli Tanrı!
Götürdüyün gögə yetirən görklü Tanrı,
Qaqıdığı qəhr edən qəhhar Tanrı!
Birliginə sığındım!**

**Çələbim, qadir Tanrı, mədəd səndən!
Qara donlu kafirə at dəpirəm,
İşimi sən önər!..**

Yaxud:

**Yucalardan yucasan,
Yuca Tanrı!
Kimsə bilməz necəsən,
Görklü Tanrı!
Sən Adəmə tac urdun,
Şeytana lənət qıldın.
Bir suçdan ötrü
Dərgahdan sürdün.
İbrahimi tutdurdun,
Xam gönə çulqadın,
Götürüb oda atdırdın,
Odu bustan qıldın...
Birliginə sığındım,
Əziz Allah!
Xocam, mənə mədəd!**

Müsəlman Allahının müəyyən xüsusiyyətlərini yada salan oğuz igidi onu şəxsləndirir, mükəmməl bir obraza çevirir. Və ona aşağıdakı təyinləri aid edir:

- a) mistik-ruhani təyinlər;
- b) insani, yaxud bəşəri təyinlər.

Mistik — ruhani təyinlərin, demək olar ki, hamısı dini kitablardan, hədislərdən gəlir-burda “epos müəllifi” orijinallıq eləmir. İnsani, yaxud bəşəri təyinlərə gəldikdə isə bunların əksəriyyəti İslamın qəbulunun ilk dövründə xalq təfəkküründə müəyyən olmuş, əsasən orijinal ifadələrdir: yucalardan yucasan, kimsə bilməz necəsən, urduğun ulatmıyan, basdığı bəliitməyən, götürdüyün gökə yetirən, qağıdığı qəhr edən və s. Allah-Tanrıya edilən dualarda mistik-ruhani təyinlərlə insani, yaxud bəşəri təyinlər ideya-məzmunca səsləşir, təyin olunan barədə bütöv təsəvvür yaradır. Ona görə də bizə belə gəlir ki, Allah-

Tanrıya aid edilən mistik-ruhani təyinlərin əksəriyyəti dini mənbələrdən əvvəl eposun dilinə keçmiş müəyyən müddət şifahi ömrünü yaşamış, sonra “Kitab”da əks olunmuşdur.

Eposda İslam dini başqa dinlərlə müqayisə edilir və birincinin üstünlüyü müxtəlif formalarda sübut, yaxud təsdiq olunur.

Müsəlman Allahı həm xristian Allahından, həm də bütlərdən müqayisə olunmaz dərəcədə qüdrətli, hər şeyə qadir hesab edilir.

Eposun qəhrəmanlarında belə bir təsəvvür var ki, Allah-Tanrı qoyarsa, imkan verərsə, onlar hər hansı çətinliyin öhdəsindən asanlıqla gələ bilərlər. Bununla belə, Allahın insanın öz daxilində olması fikri müəyyən qədər deklorativ şəkildə irəli sürülsə də (“sən xoş möminlər könlündəsən!”), eposun qəhrəmanları xüsusi hallarda Allah-təalaya müraciət edir, onun müdafiəsinə ehtiyacları olduğunu bəyan edirlər (“Allahıma sığındım!” deyər). Bu isə Allah-Tanrı inamının “Kitab”da hələ lazımı ruhi-mənəvi, intellektual səviyyəyə çatmadığını, yaxud oğuz igidinin epik düşüncə sərbəstliyini bir daha təsdiq edir. “Bəkil oğlu Əmranın boyu”nda kafiri yenmək üçün Allaha yalvaran gənc igidlə kafir arasında dini dünyagörüşlərin müqayisəsinə əsaslanan dramatik bir söhbət gedir:

“Kafir aydır:

— Oğlan alındınsa, Tanrınımı yalvarırsan? Sənin bir Tanrın varsa, mənim yetmiş iki büt-xanəm var, — dedi.

Oğlan aydır:

— Ya asi məlun, sən bütlərinə yalvarırsan, mən aləmləri yoqdan var edən Allahıma sığındım, — dedi.

Həqq-təala Cəbrayıl buyurdu kim, ya Cəbrayıl, var şol qulum qırq ərcə qüvvət verdim, — dedi.

Oğlan kafiri götürdü yerə vurdu, burnundan qanı düdük kibi şorladı. Sıçrayıb şahin gibi kafirin boğazın ələ aldı. Kafir aydır:

— Yigit, aman! Sizin dinə nə derlər? Dininə girdim, — dedi. Barmaq götürüb, şəhatə gətirüb müsəlman oldu. Qalan kafirlər bilüb meydanı salub qaçdı”.

Allah-tanrı oğuz igidinə ilham, emosinal güc verir, Allah eşqi ilə silahlanmış qazi ərən hər cür fiziki maneəni dəf edir.

Təpəgözün qurduğu tələyə düşən Basatın dilinə kəlmeyi-şəhadət gəlir: “La ilahə illəllah, Məhəmməd rəsul allah, — dedi. Dedi, həmin dəm günbəd yarıldı, yeddi yerdən qapı açıldı, birindən daşra gəldi.

...Təpəgöz aydır:

— Oğlan, qurtuldunmu?

Basat aydır:

— Tanrım qutardı, — dedi”.

İslam dininə, onun kanonlarına, obrazlarına hörmət, ürəkdən inanmaq, sədaqət göstərmək eposun ideya-məzmununa əhəmiyyətli təsir göstərən, bir sıra hallarda isə onu hətta müəyyən edən motivlərdir. Bizim qəti inamımıza görə, oğuz igidinin yenicə qəbul etdiyi, yalnız əsaslarını bildiyi, təfsilatına hələ dərinədən bələd olmadığı İslam dininə sədaqəti İslam ideologiyasının imkanlarından daha çox həmin oğuz igidinin xarakteri — ümumiyyətlə sədaqətliliyi, ümumiyyətlə, səmimiliyi, ümumiyyətlə ünsiyyətçilliyi ilə əlaqədardır.

Aruz igid Beyrəkdən Qazana düşmən olmasını tələb edərkən Beyrək razı olmur. Onu namərdcəsinə öldürürlər və ölməmişdən əvvəl vəsiyyət edir ki, “yarın qiyamət günündə mənim əlim Qazan xanın yaqasında olsun, mənim qanım Aruza qoursa”. Həm Aruzun hərəkəti, həm də Beyrəyin vəsiyyəti Qazana bərk təsir edir. “Kitab”da deyilir: Qazan “Beyrəkin qanın dayısından aldı. Aruzun evini çapdırdı, elini-gününü yağmalatdı. Yigit bəglər doyum oldu”.

Aruzun qeyri-insani hərəkətinə eyni zamanda Allaha xoş getməyən hərəkət kimi baxılır. Və o, lazımı şəkildə cəzalandırılır. Bu və buna bənzər külli miqdarda misallar göstərir ki, İslam dininin tələbləri türk-oğuz əxlaqının mənəviyyatının tarixi tələbləri ilə, demək olar ki, ziddiyyət təşkil etmir. İslam dinini ümumən türk düşüncəsini zədələmədən, deformasiyasız qəbul edir.

“Kitab”ın “Dirsə xan oğlu Buğac boyu”nda İslamın qəbulu, sonrakı bir sıra boylardan fərqli olaraq, bilavasitə ideya-mənəvi problem kimi qoyulmur. Lakin məsələnin ondan az vacib olmayan başqa bir tərəfinə toxunulur ki, bu da

İslama qədərki düşüncə tərzi, etnopsixologiya ilə müsəlman dünyagörüşünün əlaqələndirilməsindən ibarətdir. Düzdür, həmin əlaqələndirmə hələ zəifdir, üzdəndir, bununla belə, hiss edilir ki, İslama qədərki türk mənəviyyatından İslama birbaşa çıxış mövcuddur:

“Xanlar xanı Xan Bayındır ildə bir kərə toy edib, Oğuz bəglərin qonaqlardı. Genə toy edib atdan, ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı. Bir yerə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq qurdurmuşdu.

— Kimin ki, oğlu-qızı yox, qara otağa qondurun, qara keçə altına döşəyin, qara qoyun yəxnisindən önünə gətirin. Yeərsə, yesin, yeməzsə dursun getsin, — demişdi. - Oğlu-qızı olmayanı allah-təala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız, bəlli bilsin, — demişdi”.

Bayındır xanın göstərişi təsadüfi deyil, o kimisə təhqir etmək, cəmiyyətin gözündən salmaq məqsədi də güdmür, hansısa qədim bir adəti, mərasimi yerinə yetirir... Bayındır xanın məclisinə gələn Dirsə xan bu göstərişdən, yəni oğlu, qızı olmadığı üçün qara çadıra oturulmasından narazı qalsa da, günahı özündə, yaxud xanımında görür. Oturmayıb evinə qayıdır.

Məsələ burasındadır ki, Bayındır xanının göstərişi elə onun özü tərəfindən İslamı məntiqlə əsaslandırılır: “Allah-təala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız...” Və həmin məntiq Dirsə xana məsləhətində davam etdirilir:

**Hay, Dirsə xan,
Mənə qəzəb etmə,
İncinib acı sözlər söyləmə!..
Yerindən uru durgil,
Ala çadırın yer yüzünə dikdirgil,
Atdan, ayğırdan, dəvədən buğra,
qoyundan qoç öldürgil.
İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəglərin
üstünə yığnaq etgil.
Ac görsən doyurgil,**

**Yalınçıq görsən donatgil,
Borculuyu borcundan qurtargil.
Təpə kibi ət yığ, göl kibi qımız sağdır,
Ulu toy eylə,
Hacət dilə!..
Ola kim bir ağzı dualının alqışilə
Tanrı bizə yetman əyal verə...**

Dirsə xan məsləhətə qulaq asır, deyilənləri edir... “Əl götürdülər, hacət dilədilər. Bir ağzı dualının alqışı ilə Allah-təala bir əyal verdi, xatunu hamilə oldu. Bir neçə müddətdən sonra bir oğul doğurdu”.

Dirsə xanın oğlu igidlik göstərir, Dədə Qorqud gəlib ona ad verir, sonra isə deyir: “Adını bən verdim, yaşını Allah versin”.

Göründüyü kimi, Dirsə xanın oğlu Allahın mərhəməti ilə doğulur, ona hansı taleyin veriləcəyi də Allahdan asılıdır... Buğaca böhtan atan qırx yoldaşı da onu məhz “şəriət”i pozmaqda günahlandırır:

**Görürmüsən, Dirsə xan, nələr oldu...
Yarımasın, yarçımasın sənin oğlun,
kür qopdu, ərcil qopdu.
Qırx yigidin boyuna aldı,
Qalın Oğuzun üstünə yürüş etdi.
Nə yerdə gözəl qopdusa, çəkib aldı,
Ağ saqqallı qocanın saçın dartdı...
Aqan duru sulardan xəbər keçə,
Ərquru yatan Ala dağdan betər aşə,
Xanlar xanı Bayındır xana xəbər vara,
Dirsə xanın oğlu böylə bidət işləmiş, ■ deyələr...**

Beləliklə, gənc oğuz bəyinin həyatı müxtəlif tərəflərdən bu və ya digər dərəcədə İslam ideologiyası, mənəviyyəti ilə əhatə edilir.

Lakin “Kitabi-Dədə Qorqud”da İslama qədərki dünyagörüşlərin, dini inamların hələ kifayət qədər canlı olduğu məlumdur; məsələn, Dirsə xanın oğlundan nigaran xanımı öz emosiyasını bu cür ifadə edir:

**...Çıxsın bənim kor gözüm,
A Dirsə xan, yaman səgrir!
Kəsilsin oğlan əmən süd damarım,
Yaman sızlar!..
Sarı yılan soqmaqdan aqca tənim qalqıb şişər,
Yalnızca oğul görünməz, bağrım yanar...**

Yaralanıb özündən getmiş oğlu Buğacı axtarıb tapan ana ona belə müraciət edir:

**Qara qıyma gözlərin
uyxu almış, açqıl axı.
Ol ennicə sinəcigün
Uzunalmış yığışır axı.
Tanrı verən datlı canın
Seyrandaymış indi, axı.
Yüz-gözündə canın varsa,
Oğul, ver xəbər mana,
Qara başım qurban olsun, oğul, sana!..**

“Yalnızca oğul”u itirəcəyindən qorxub həyəcanlanan, çılğınlaşan ana oğlunun gəlib çıxdığı Qazlıq dağına qarğayır. Huşu özünə gəlmiş Buğac anasını bundan çəkindirir:

**Bəri gəlgil,
Ağ südün əmdiyim qadınım ana!
Ağ birçəkli, izzətli canım ana!..
Aqarına qarğamagil,**

**Qazlıq dağının suçu yoqdur.
Qaçar keyklərinə qarğamagil,
Qazlıq dağının günahı yoqdur...
Qarğasan, babama qarğa,
Bu suç, bu günah babamdandır.**

Xızırın məsləhəti ilə Buğacın yarasını ana südü, dağ çiçəyi ilə müalicə edib sağaldırlar...

Kafirə özünün kimliyini, əslini, kökünü “izah edən” Qazan xan müsəlman olduğunu, “Məhəmmədin dini eşqinə qılınc urduğunu”, kafir şəhərləri aldığı deməklə yanaşı onu da deyir ki:

**Ağqayanın qaplanın erkəgində bir köküm var,
Ortac qırda sizin keyikləriniz durqurmaya.
Ağ sazın aslanında bir köküm var,
Qazalaca yondunuz durqurmaya.
Əzvay qurd ənigi erkəyində bir köküm var,
Ağca yunlu tümən qoyunun gəzdirməyə.
Ağ sonqur quşu erkəgində bir köküm var,
Ala ördək, qara qazın uçurmaya.
Qalın Oğuz elində bir oğlum var ■ Uruz adlı,
Bir qardaşım var ■ Qaragünə adlı,
Yenidən doğanını durqurmayalar.
Əlinə girişmişkən, mərə, kafir,
Öldür məni, yitir məni!..
Qılıncından saparım yoq,
Kəndü əslim, kəndü köküm sökməgim yoq.**

İslama qədərki inamların “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı çoxçeşidliliyi müxtəlif dövrlərin düşüncə tərzinin, dünyagörüşünün müəyyən idrak qanunlarına müvafiq olaraq sinxronlaşması ilə bağlıdır — müşahidələr göstərir

ki, “Kitab”da (və deməli, eposda) aşağıdakı dini dünyagörüş formaları bu və ya digər miqyasda (və keyfiyyətdə) əks olunur:

- 1) **ibtidai inanlar (xüsusilə təbiətə inam, yaxud təbiəti canlı təsəvvür etmək), mifologiya;**
- 2) **tanrıçılıq;**
- 3) **İslam.**

**Çığnam-çığnam qayalardan axan su,
Ağac gəmiləri oynadan su,
Həsənlə Hüseyinin həsrəti su,
Bağ və bostanın ziynəti su,
Aişə ilə Fatimənin nigahı su,
Şahbaz atlar içdigi su,
Qızıl dəvələr gəlib keçdigi su,
Ağ qoyunlar gəlib çevrəsində yatdığı su!..
Ordumun xəbərini bilirmisən, degil mana,
Qara başım qurban olsun, suyum sana.**

Su ilə xəbərləşmək, sudan xəbər soruşmaq qədim türklərin su ilə bağlı zəngin inanlarının ifadəsidir. Həmin inanların bir çoxu İslam dini ilə birləşərək bu günə qədər yaşamaqdadır. Həyat mənbəyi olan suyun qədim türk təfəkküründə bu cür möhkəm yer tutması tamamilə təbiidir.

“Kitab”da su kultu ilə yanaşı ağac kultu da diqqəti çəkir — Qazan xanın oğlu Uruzu kafirlər dara çəkmək (ağacdən asmaq) istərkən ağaca belə müraciət edir:

**Ağac, ağac dersəm sana ərlənmə, ağac!..
Məkkə ilə Mədinənin qapısı ağac,
Musayi-kəlimin əsası ağac!
Böyük-böyük suların körpüsü ağac,
Qara-qara dənizlərin gəmisini ağac,**

**Şahi-Mərdan Əlinin Düldülünün əyəri ağac,
Zülfüqarın qınılən qəbzəsi ağac!
Şah Həsənlə Hüseyinin beşigi ağac,
Əgər ərdir, əgər övrətdir, qorxusu ağac!..
Başın ala baqar olsam, başsız ağac,
Dibin ala baqar olsam, dibsiz ağac!
Məni sana asarlar, götürməgil, ağac!
Götürəcək olursan yigitligim səni dutsun, ağac!**

Müşahidələr göstərir ki, “Kitab”da öz əksini tapmış inamlardan biri də qurd (boz qurd) inamıdır, lakin bu inam da arxaikləşmiş, hətta demək olar ki, totemlə heyvan (canavar) arasındakı fərq götürülmüşdür. Ona görə də Qazan xanın qurda müraciətində kifayət qədər sıravı, adi təyinlər işlədilir, qurdun totem funksiyası arxa planda qalır:

**Qaranqu axşam olandı günü doğan,
Qar ilə yağmur yağanda ər kibi duran,
qaraqoç atları kişnəşdirən,
Qızıl dəvə gördüğündə bozlaşdıran,
Ağca qoyun gördüğündə quyruq çırpıb qamçılayan,
Arxasını urub bərk ağılın ardın sökən,
Qarma-bükəc simizin alıb tutan,
Qanlı quyruq üzüb çap-çap yudan,
Avazı qaba köpəklərə qovğa salan,
Çaqmalıca çobanları dünlə yügürdən...
Ordumun xəbərini bilirmisən, degil mana,
Qara başım qurban olsun, qurdum, sana!**

“Kitab”da öz əksini tapmış inamlardan biri də qadın — Ana inamıdır ki, bu inam kifayət qədər canlı, funksionaldır. Epos nəinki “Ana haqqı — Tanrı haqqı” deyir, eyni zamanda həmin məntiq bir sıra boylarda özünü bilavasitə

təsdiq edir. Görünür, İslamın qəbulu, eləcə də oğuz cəmiyyətinin inkişafı Ana kultunun dairəsini daha da genişləndirmiş, hətta ona müəyyən semantik rəngarənglik gətirmişdir.

Müşahidələr, müqayisələr göstərir ki, “Kitab”da İslama qədərki əsas dini dünyagörüşü tanrıçılıqdır, lakin ibtidai inamların, mifoloji obrazların bu və ya digər şəkildə təzahürü barədə danışmaq mümkün olsa da, İslama qədərki Tanrı (türk Tanrısı) “Kitab”da bilavasitə iştirak etmir. Bunun da əsas səbəbi, fikrimizcə, aşağıdakılardan ibarətdir:

1) Tanrıçılıq ibtidai dinlərlə, inamlarla müqayisədə yüksək səviyyəyə qalxmış dünyagörüşü forması olduğuna görə onlardan daha asan İslamlaşmış, daha az relikt vermişdir;

2) İslamı (heç olmasa onun əsas prinsiplərini) qəbul etmiş cəmiyyət, xalq öz eposunda (ümumən epik təfəkküründə İslam Allah -Tanrısı ilə rəqabət apara biləcək ikinci Tanrıdan (türk Tanrısından) imtina etməli olmuşdur;

3) Tanrıçılığın bir sıra xüsusiyyətləri İslam dini tərəfindən ehtiva edilmiş, beləliklə, İslamın “türk İslamı” adlandırma biləcəyimiz variasiyası meydana çıxmışdır.

Və bütün bunlara görə “Dədə Qorqud” eposunda biri digərini əvəz etmiş müxtəlif dini dünyagörüşü formalarının İslam dininin üstünlüyü ilə bir iyerarxiyası əmələ gəlmişdir.

“Kitab”dakı həmin dini-mənəvi, ideoloji iyerarxiya özünü yığcam şəkildə daha çox boyların axırında gələn “yum”larda göstərir:

Yerli qara dağların yıqılmasın!

Kölgəlikcə qaba ağacın kəsilməsin!

Qamən aqan görklü suyun qurumasın!

Qanadların ucları qırılmasın!

Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin!

Çalışanda qara polad uz qılıncın kütəlməsin!

Dürtüşərkən al göndərin ufanmasın!

Ağ birçəkli anan yeri behişt olsun!

Ağ saqqallı baban yeri uçmaq olsun!

Haqq yandıran çırağın yana dursun!

Qadir Tanrı səni namərd də möhtac eləməsin!

Göründüyü kimi, burada müxtəlif dini dünyagörüş formaları süxurlaşır, — türklər tərəfindən qəbul edilmiş İslam dini İslama qədərki dünyagörüş formalarını dərhal inkar etmir, müsəlmanlaşma prosesi mənəvi sahədə təcridən gedir.

Ümumiyyətlə, “Kitab”da İslamın qəbulunun iki məqamını ayırmaq lazımdır:

- 1) İslamın oğuz türkləri tərəfindən qəbulu;
- 2) İslamın qıpçaq türkləri, eləcə də qeyri-türklər (ümumən kafirlər) tərəfindən qəbulu.

İslamın oğuz türkləri tərəfindən qəbulu “Kitab”da üzdə olan bir məqam deyildir, — o, daha çox “Kitab”ın daxili məzmununu təşkil edən mənəvi məsələdir. İslamın qıpçaq türkləri, eləcə də qeyri-türklər (ümumən kafirlər) tərəfindən qəbuluna gəldikdə isə, bu məqam kifayət qədər üzdədir... “Kitab”ın, artıq qeyd olunduğu kimi, əsas ideyalarından birini məhz bu — kafirlərin müxtəlif münasibətlərlə İslamı qəbul etməsi təşkil edir.

“Kitab”dan görünür ki, İslam dini oğuzların — müsəlman türklərin etnoqrafiyasına da daxil olmuşdur — bu baxımdan “Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda Dədə Qorqudun Dəli Qarcarın bacısı Banı Çiçəyə elçi getməsi hadisəsi müəyyən maraq doğurur... Dədə Qorqud qızı bu cür istəyir: “Qarşı yatan qara dağını aşmağa gəlmişəm, aqıntılı-görklü suyunu keçməyə gəlmişəm, gen ətəginə, dar qoltuquna qısılmağa gəlmişəm. Tanrının buyuruğu ilə, peyğəmbərin qövlilə, bəgim, aydan arı, gündən görklü qız qardaşın Banı Çiçəyi Bamsı Beyrəgə diləməyə gəlmişəm”.

Dəli Qarcar Dədə Qorqudu vurub öldürmək istəyir. Dədə tanrıya sığınıb ismi-əzəm oxuyur. Qarcara “çalursan əlin qurusun!” deyə qarğış edir... Və “haqq-təalanın əmrilə Dəli Qarcarın əli yuqarıda asılı qaldı. Zira Dədə Qorqud vilayət yiyəsi idi. Diləgi qəbul oldu.

Dəli Qarcar aydır:

— Mədəd, aman, əl-aman! Tanrının birliginə yoqdur güman. Sən mənim əlimi sağaldı gör, tanrının buyruğu ilə, peyğəmbərin qövlilə qız qarındaşımı Beyrəgə verəyin, — dedi, üç kərrə ağzından qərar eylədi, günahına tövbə eylədi.

Dədə Qorqud dua eylədi, Dəlinin əli haqq əmriylə sapasağ oldu...”

Geriyyə qayıdan Dədədən nələr olduğunu soruşduqda belə cavab verir: “Allahın inayəti, ərənlərin hümməti oldu, qızı aldım”.

“Kitab”da İslam dininin artıq dövlətçilik düşüncəsi ilə əlaqədar olduğunu göstərən məqamlara təsadüf olunur; məsələn, “Bəkil oğlu Əmranın boyu”nda Qazan xanın incimiş, padşaha asi olmuş Bəkilə xanımı belə deyir: “Yigidim, bəg yigidim! Padşahlar tanrının kölgəsidir. Padşahına asi olanın işi rast gəlməz”.

Lakin istər eposda, istərsə də “Kitab”da İslam dini qədim türk dövlətçilik ənənələrinə əhəmiyyətli təsir edə bilmir. Ona görə ki, həmin dinin təşəkkül tapıb formalaşdığı mühitdə dövlət quruculuğu təcrübəsi güclü deyildi. İslam dinini qəbul etmiş türklər mövcud dövlətçilik ənənələrinə əsaslanaraq orta əsrlərin möhtəşəm İslam türk imperiyalarını yaratdılar. Və qədim türk dövlətçilik təfəkkürü İslam mədəniyyətini yüksəltdi, zənginləşdirdi, mühafizə etdi.

Eposda müsəlman türklərin, əgər belə demək mümkündürsə, əsas vəzifəsi (bəlkə də, stixiyası, təbii istəyi, marağı!) kafirlər üzərinə axına getməkdən ibarətdir... Ona görə də “Ədəbiyyat ensiklopediyası lüğəti”nin “eposun əsas məzmununu oğuzların istila olunmuş Qafqaz torpaqlarında öz hakimiyyətlərini təsdiq etmək üçün “kafirlər”lə döyüşləri təşkil edir” fikri (həmin fikrin müəllifi türk dünyasının görkəmli folklorşünası Xalq Koroğludur) ilə razılaşmaq mümkün deyil.

“Qazlıq Qoca oğlu Yegnəgin boyu” belə başlayır:

“Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdu. Qara yerin üzərinə ağ ban evin dikmişdi. Ala seyvan gök yüzünə aşınmışdı. Bin yerdə ipək xaliçə döşənmişdi. İç Oğuz, Daş Oğuz bəkləri söhbətə dərilməmişdi. Yemə-içmə idi.

Qazlıq Qoca derlərdi, bir kişi vardı. Bayındır xanın vəziri idi. Şərabin itisi başına çıxdı. Qaba dizinin üzərinə çökdü, Bayındır xandan aqın dilədi.

Bayındır xan dəstur verdi: “Nərəyə dilərsən var” — dedi.

Qazlıq Qoca iş görmüş, işə yarar adam idi. Yarar qocaları yanına cəm eylədi. Yadığı-yarağı ilə yola girdi.

Çoq dağlar, dərə-təpə keçdi. Günlərdə bir gün Düzmürd qələsinə gəldi. Qara dəniz kənarında idi. Ona iribən qondular. Ol qələnin bir təkuru var idi, adına Arşın oğlu Dirək təkür deyərlərdi. Ol kafirin altmış arşın qaməti vardı. Altmış batman gürz salırdı, qatı möhkəm yay çəkirdi. Qazlıq Qoca qələyə yetdügiylən cəngə başladı.”

Doğrudur, Qazlıq Qoca Arşın oğlu Dirək təkura məğlub olub əsir düşür, lakin fakt faktlığında qalır ki, o mərd-mərdanə qəzayə getmişdi... Qazlıq Qoca kimi Uşun Qoca oğlu Əgrək də əsir düşür, lakin onun axına getməsinin “səbəbi” var:

“...Bahadır dəli, yaxşı yigit idi. Bayındır xanın divanına qaçan istəsə varır gəlirdi. Bəglər bəgi olan Qazan divanında buna heç qapı-baca yoğdı. Bəgləri basıb Qazan önündə oturardı. Kimsəyə iltifat eyləməzdi.

Məgər, xanım, genə bir gün, bəgləri basıb oturcaq, Tərsuzamış derlərdi, Oğuzda bir yigit vardı, aydır:

— Mərə, Uşun Qoca oğlu, bu oturan bəglər hər biri oturduğu yeri qılıncilə, ətməgilə alıbdır. Mərə, sən başımı kəsdin, qanımı tökdün, acımı doyurdun, yalincıqımı donatdın? — dedi.

Əgrək aydır:

Mərə, Tərsuzamış, baş kəsib qan tökmək hünərmdir? — dedi. Aydır:

— Bəli, hünərdir.

Ba! Tərsuzamışın sözü Əgrəgə kar elədi. Durdu Qazan bəgdən aqın dilədi. Aqın verdi. Çağırtdı, aqınçı dərildi. Üç yüz say cidalı yigit bunun yanına cəm oldu”...

Axına, yaxud qəzaya getməyin bir forması da eposda “ova getmək” şəklində təzahür edir. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da Qazan xan yeyib-içib oturarkən qəflətən belə bir qərar çıxarır ki, “yürüyəlim, a bəglər, av

avlayalım, quş quşlayalım, sığın-keyik yığalım...” Və Qazan xan böyük bir dəstə ilə həqiqətən ova çıxır. Lakin bu ov nəticə etibarilə kafirlər üzərinə müzəffər yürüşlə sona yetir.

“Qazan bəg oğlu Uruz bəgin dutsaq olduğu boy”da da axına, yaxud qəzaya getmək ova getmək şəklində təzahür edir... “Qazan sağına baqdı, qas-qas güldü, soluna baqdı, çox sevindi. Qarşısına baqdı, oğlancığı Uruzu gördü. Əlin əlinə çaldı ağladı... Qazan aydır: Bəri gəlgil, qulunum oğul! Sağım ələ baqdıqımda qardaşım Qaragünəyi gördüm, — baş kəsibdir, qan töküpdür, çuldi alıbdır, ad qazanıbdır. Solum ələ baqdıqımda dayım Aruzu gördüm, — baş kəsibdir, qan töküpdür, çuldi alıbdır, ad qazanıbdır. Qarşım ələ baqdıqımda səni gördüm. On altı yaş yaşladın. Bir gün ola düşəm öləm, sən qalasan. Yay çəkmədin, ox atmadın, baş kəsmədin, qan tökmədin. Qanlı Oğuz içində çuldi almadın. Yarınkı gün zaman dönüb, bən ölüp sən qalıcaq, tacım-taxtım sana vermiyələr deyü sonı andım ağladım, oğul! — dedi.

Uruz burada söyləmiş, görəlmiş, xanım, nə söyləmiş. Aydır:

— A bəg baba, dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə ağlın yoq. Dənəcə böyümüşsən, darıca beynin yoq. Hünəri oğul atadanmı görər ögrənər, yoxsa atalar oğuldanmı ögrənər. Qaçan sən mənə alıb kafir sərhədinə çıxardın, qılıc çalıb baş kəsdin, mən səndən nə gördüm nə ögrənəm, — dedi.

Qazan bəg əlin əlinə çaldı, qas-qas güldü. Aydır:

— A bəglər, Uruz xub söylədi. Bəglər, siz yeginiz, içiniz, söhbətinüz dağıtmınız. Mən bu oğlanı alayın, ava gedəyin. Yeddi günlük azuqəylə çıxayın. Ox atdığım yerləri, qılıc çalıb baş kəsdığım yerləri göstərəyim. Kafir sərhədinə — Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə dağa alıba çıxayın. Sonra oğlana gərək olur, a bəglər, — dedi”.

Göründüyü kimi, burada əsl məqsəd ova getmək, yeyib-içmək deyil, Qazan istəyir ki, oğlu Uruzu qazi kimi yetişdirsin, kafirlə döyüşməyə, onu istənilən vaxt məğlub etməyə hazırlasın. Həqiqətən, bu öyrətmə, hazırlama prosesi “Kitab”da bütün aydınlığı, dəqiqliyi ilə öz əksini tapmışdır:

“Qazan oğlunu alıb qara dağlar üzərinə ava çıxdı. Av avladı, quş quşladı, sığın-keyik yıqdı.. Məgər Başiaçuq tatyən qələsindən, Akska qələsindən, kafirin casusu vardı, Təkura gəldi. Aydır:

— Hay, nə oturursan? İtini ulatmayan, çətiğini movlatmayan alpanlar başçısı Qazan oğlançuqilə sərxoş olub yatırlar, — dedi.

...Toz yarıldı, gün gibi şıladı, dəniz kibi yayqandı, meşə kibi qarardı. On altı min it ürməklə, keçə bərklü, azqun dinli, quzğun dilli kafir çıqa gəldi.

Qazan qonur atın çəkirdi bütün bindi. Oğlu Uruz cilovunu çəkirdi, bədöy atın oynatdı, qarşı gəldi. Aydır:

- Bəri gəlgil, ağam Qazan,
Dəniz kibi qararub gələn nədir?
Od kibi şılayıb, ıldız kimi parlayıb
gələn nədir?..

...Qazan Aydır:

- Bəri gəlgil, arslanum oğul.
Qara dəniz kibi yayqanıb gələn
kafirin ləşkəridür,
Gün kibi şılayıb gələn
kafirin başında işığıdır.
İldız kibi parlayıb gələn
kafirin cidasıdır.
Azğun dinli yağı kafirdir, oğul - dedi.

Oğlan aydır:

- Yağı deyü nəyə deyirlər?

Qazan aydır:

- Oğul, onunçün yağı derlər ki, biz onlara yetsəvüz öldürürüz, onlar bizə yetsə öldürər, - dedi.

Uruz aydır:

- Baba, içində bəg yigitlər öldürsələr, qan sorulları, davalarmı?

Qazan aydır:

- Oğul, bin kafir öldürsən, kimsə səndən qan davalamaz. Amma azqun dinli kafirdi, xub yerdə tuş oldu. Vəli mana sən yaman yerdə duşaq oldun, oğul - dedi”.

Uruz döyüşmək, özünü göstərmək, kafir öldürüb ad almaq istəyir, lakin atası təcrübəsiz gəncin düşmən üzərinə getməsinə razı olmur:

“Oğul, oğul, ay oğul!

Mənim ünüm ünlə, sözüm dinlə...

**Ol kafirin üçün atıb birin yazmaz
oqçusu olur.**

Adam ətin yəxni qılan aşbazı olur.

Sən varası kafir degil...”

Qazan xan oğluna məsləhət bilir ki, dağ başına çıxıb onun kafirlərlə necə vuruşmasına tamaşa etsin, baxıb öyrənsin. Qazan kafirə at salır, döyüşə başlayır... Döyüşü izləyən Uruz həvəslənir, o da qırx igidi ilə birlikdə kafirin üzərinə yeriir. Lakin əsir düşür.

Qazan oğlu Uruzu əsirlikdən qurtarır.

“Salur Qazan dutsaq olub oğlu Uruzu çıxardığı boy”da gənc igid Uruz atasının Tomanın qalasında əsir olduğunu bilən kimi qərar verir:

“- Mən babam dustaq olduğu qələyə gedirəm. İttifaqla danışıq qıldılar. Cəmi bəglərə xəbər oldu:

- Uruz babasına gedir, yaraqla gəlin, - dedilər.

Ləşkər dərildi. Alp Uruz çadırların açdırdı, cəbbəxanasın yüklətdi. Qaragünə çəribaş oldu. Boru oqrudub köçdülər”.

Beləliklə, eposda qəzaya getməyin aşağıdakı formalarından bəhs edilmişdir:

1) xüsusi (konkret) bir səbəb olmadan, hansısa daxili ruhi-mənəvi ehtiyac nəticəsində kafir üzərinə yerimək;

2) bir yerdə “oturmaq”dan yorulub, “yerindən qalxmaq”, kafir sərhədinə ova getmək, kafirlərin gizli basqınları müqabilində onları əzib məhv etmək;

3) əsir düşmüş oğuz igidini qurtarmaq üçün kafir qalasına yürüş edib “din düşməni”ni darmadağın etmək.

“Kitab”da kafiri cəzalandırmağın kiçik miqyaslı formaları da vardır ki, fikrimizcə, onlar barədə ayrıca danışmağa ehtiyac yoxdur. Sadəcə bir faktı xatırlatmaq kifayətdir:

“Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda kafirlərdən bazirganların qisasını alan, Gürcüstan ağzında dava edən, baş kəsib-qan tökən qəhrəman barədə Dədə Qorqud belə deyir: “Sözüm dinlə, Baybura bəg, allah-təala sana bir oğul vermiş, tuta versün. Ağır sancaq götürəndə müsəlmanlar arxası olsun. Qarşı yatan qara dağlardan aşar olsa, Allah-təala sənə oğluna aşut versin. Qanlı-qanlı sülaldən keçər olsa, keçit versin. Qalabalıq kafirə girər isə, allah-təala sənə oğluna fürsət versin...” Və kafirlərdən intiqam aldığına, qəza etdiyinə görə qəhrəman—Beyrək adını alır.

Axına getmək, qəza etmək ehtiyacı o dərəcəyə çatır ki, eposun qəhrəmanı atasına belə deyir: “Baba, mana bir qız alı ver kim, mən yerimdən durmadan ol durgəc gərək. Mən qaraqoç atıma binmədən ol binmək gərək. Mən qırıma varmadan ol mana baş gətirmək gərək...”

Yaxud:

“- Oğul, sən necə qız istərsən? - dedi.

Qanturalı aydır:

- Baba, mən yerimdən durmadan ol durmuş ola, mən qaraqoç atıma binmədən ol binmiş ola, mən qanlı kafir elinə varmadan ol varmış ola, mənə baş gətirmiş ola, - dedi”.

Biz, əlbəttə, o fikirdə deyilik ki, kafir üzərinə yürüşdə, axında, yaxud qəzada oğuz qadınları da iştirak edirlər. Lakin məsələ burasındadır ki, əsas işi, demək olar ki, kafirlərlə vuruşmaqdan, İslam dinini yaymaqdan ibarət olan (burada söhbət, təbii ki, konkret bir dövrdən, epoxadan gedir) bir cəmiyyətdə qadın “cici-bacı türkman qızı”ndan ibarət ola bilməz — dövrün, epoxanın özünəməxsus qadın ideali vardır ki, epos bunu təqdim edir. “Kitab”da geniş yer tutan qadın obrazları — Dirsə xanın xatunu, boyu uzun Burla xatun, sarı donlu Selcan xatun, Banıçiçək... İslam şəriətinin hələ özünə ram edə bilmədiyi,

ərlərinə, nişanlılarına yoldaşlıq edən döyüşkən qadınlardır. Və görünür, bu cür qadın obrazlarının yaradılmasına yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz qadın — Ana kultu da müəyyən təsir göstərmişdir.

Lakin onu da qeyd edək ki, “Kitab” artıq kişinin qadından yüksəkdə durmasını təsbit edən hökmünü verir: “...Ögünərsə ər yigit ögünsün, aslandır! Ögünmək övrətlərə böhtandır. Ögünməklə övrət ər olmaz!”

Axın, qəza, müharibə, prinsip etibarilə, kişi işidir...

Nəinki Oğuz bəyləri, Qaraçuq Çoban da ona acı sözlər söyləyən Qazan xana “Nə qaqırsan bana, ağam Qazan, yoxsa köksündə yoq mudur iman?... Altı yüz kafir mənim üzərimə gəldi. İki qardaşım şəhid oldu. Üç yüz kafir öldürdüm, qəza etdim. Simiz qoyun, arıq toqlu sənin qapından kafirə vermədim. Üç yerdən yaralandım”, — deyə özünün qazi olduğu qənaətini ifadə edir:

**...Kafirə mən varayın,
Yenindən doğanın öldürəyin.
Yönümlə alınım qanın bən siləyin,
Ölürsəm sənin uğruna bən öləyim.
Allah-təala qoarsa, evini bən qurtarayın...**

Qazan xan istəmir ki, evini, əsir düşmüş ailəsini kafirdən qurtarmaqda ona kimsə (o da ola ki, çoban!) kömək etsin, sonra “başıma qaxınc qaxalar” deyir; əmin olanda ki, çobanın elə bir iddiası yoxdur, Qazan xan onun da gəlməsinə razılıq verir. Lakin çobanın iddiası olmasa da, “Kitab” onu şəhid olmuş qardaşlarının qanını almağa gedən təvazökar bir qazi səviyyəsinə qaldırır: “Eylə olsa, soltanım, Qaraçuq Çoban sapan çatlatdı, dünya-aləm kafirin gözüne qaranqu oldu”. Qaraçuq Çoban yalnız sapanı ilə deyil, dili ilə düşməne cavab verməyə qadir olduğunu göstərir:

Qazan xan qarımış anasını kafirdən istəyir ki, vuruş başlayanda at ayağı altında qalmasın.

“Kafir aydır:

**- Mərə, Qazan, dünlüğü altün ban evini gətirmişiz,
bizimdir;**

**Qırq incə belli qızla boyu uzun Burla xatunu gətirmişiz,
bizimdir;**

**...Qarıcıq ananı gətirmişiz,
bizimdir -**

Sana verməriz, Yayxan keşiş oğluna verəriz;

Yayxan keşiş oğlundan oğul doğar,

**Biz anı sana qırım qoyruz, ■ dedilər. Böylə degəc Qaraçıq
Çobanın acığı tutdu, dodaqları təpsirdi. Çoban aydır:**

- Mərə, dini yox, əqilsiz kafir,

Usu yoq, dərnəksiz kafir!

**...Mərə, kafir, Qazanın anası qarıyıbdır,
oğul verməz.**

Dölün almaqdan səfan varsa,

Şöklü Məlik,

Qara gözlü qızın varsa,

gətir Qazana ver, -

Mərə, kafir, sənin qızından oğul doğsun,

Siz anı Qazan bəgə qırım qoyasız, - dedi”.

“Kitab”ın verdiyi material əsasında, qəzaya getməyin bir sıra “səbəb”lərini müəyyənləşdirmək mümkündür, lakin məsələ burasındadır ki, həmin “səbəb”lərin hamısı şərtidir — əsl səbəb isə ondan ibarətdir ki, müsəlman türklüyü özünün inkişaf, coğrafi genişlənmə, passionarlıq dövrünü yaşayır. Belə ki, Mərkəzi Asiyadan Qərbbə doğru (Xəzər dənizinin Cənubu ilə) axın edən, müsəlman dinini qəbul etmiş oğuz türkləri xüsusilə XI əsrdən etibarən Şərqi Anadoluda möhkəmlənirlər. Bundan sonra isə onların Kiçik Asiya yarımadasının içərilərinə hərəkəti xüsusi ehtiyaca çevrilir. İslamın türklər arasında daha geniş yayılması, kafirlər üzərinə yürüşün ideologiyasına çevrilməsi ilə həmin ehtiyac böyük bir mənəvi qüvvə alır. Və İslam bayrağı altına toplaşmış səlcuqlar, sonra isə osmanlılar Bizansı diz çökdürürlər... Həmin

tarixi hadisələr “Dədə Qorqud” eposunun ilk süjetlərini “redaktə” edir, yeni süjetlərin (xüsusilə qəzavətnamə formasında) yaranmasına səbəb olur. Haqqında söhbət gedən “redaktə” işi epos yazıya alınarkən (və üzü köçürülərkən) daha sistemli şəkildə aparılır...

“Azərbaycanın qədim, erkən orta əsrlər tarixinin tarixşünaslığı” kitabında “Azərbaycan xalqının şah əsəri — “Kitabi-Dədə Qorqud”un tarixşünaslığına geniş yer ayırmış Y.H.Səfərov yazır: “Qeyd etmək lazımdır ki, boylarda oğuzların qonşu məmləkətlərə qəsdən basqın edib onların torpaqlarını zəbt etmək, əhalisini əsir almaq, qarət etmək və s. kimi neqativ hallar əsla yoxdur”.

Biz müəllifin məşhur “tarix üzü keçmişə doğru siyasətdir” tezisinə uyğun olaraq mənsub olduğumuz xalqı tərifləmək üçün belə dediyini başa düşürük. Lakin məsələnin mahiyyəti o cür deyil — axına, qəzaya getmək, din uğrunda döyüşmək, kafirləri ya dinə gətirmək, ya məhv etmək orta əsrlərin qazilərinin, artıq qeyd olunduğu kimi, əsas vəzifəsidir. Və bu, xalqın tarixi üçün “neqativ hal” deyil, məhz “yüksək əxlaqi keyfiyyət”dir.

Qəzaya gedən igidlər kafirdən qənimət, əsir gətirirlər. “Kitab”da göstərilir ki, “məgər, xanım, Aruz oğlu Basat qəzaya getmiş idi. Ol məhəldə gəldi.

Qarıcıq aydır:

— Basat şimdi aqından gəldi. Varayın, bulay ki, mana bir əsir verəydi, oğlancığım qurtaraydım, — dedi”.

Və qarı gedib öz oğlunun əvəzində Təpəgözə vermək üçün Basatdan, həqiqətən, bir əsir alır.

Qənimət kimi gətirilmiş “qara gözlü, örmə saçlı, əlləri biləgindən qınalı, barmaqları nigarlı, boğazları birər qarış kafir qızları” oğuz bəylərinin məclislərində saqilik edirlər... İslamı qəbul etmiş oğuz igidləri — qazilər kafirlərin “məhbub qızlarını çalıb bir-bir boynun qucması, yüzündən, dodağından öpməsi”, “qızını, gəlinini ağ köksündə oynatması” ilə fəxr edirlər.

Kafirin üzərindəki hər bir qələbə onunla nəticələnir ki, düşmənin var-yoxu yağmalanır, hətta xanlar xanı Bayındır xana da hədiyyə aparılır... Lakin qazilər, adətən, qaçanı qovmurlar, aman diləyəni öldürmürlər.

Kafirlər Oğuz bac-xərac verirlər, “Kitab”da “Doqquz tümən Gürcüstanın xəracı gəldi” deyə bəhs olunur. Bəzən xərac az göndərilir və bu zaman Oğuz hökmdarı Bayındır xan narahat olur.

Elə hallar da olur ki, kafirlərin (burada söhbət yalnız xristianlardan gedir, çünki müsəlmanlar, məsələn, bütperəstlərdən, yaxud ibtidai dinlərə sitayiş edənlərdən xərac almırlar — onlar mütləq İslamı qəbul etməli idilər) xərac vermələrinə baxmayaraq oğuz igidləri onların üzərinə yürüş edirlər. Məsələn, “Salur Qazan dutsaq olub oğlu Uruzu çıxardığı boy”da kafirlər əsir düşmüş Qazanın qarşısında belə bir şərt qoyurlar ki, “xəracı müti olalım. Sən dəxi and iç kim, bu bizim elə yağılığa gəlməyəsən...” Bu isə onu göstərir ki, qazilər o hallarda kafirin xərac verməsi ilə razılaşırlar ki, onları məğlub etmək üçün kifayət qədər qüvvətləri yoxdur; elə ki, lazımı səviyyədə güclənirlər, dərhal axına, qəzaya getmək yolunu seçirlər.

Axına bir qayda olaraq, gənclər gedirlər, — bu da onların xarakterinə, ailədəki, cəmiyyətdəki mövqələrinə əhəmiyyətli təsir göstərir. Və ümumiyyətlə, ictimai maraq oğlan uşaqlarını tezliklə böyüyüb igid olmağa, “baş kəsib, qan töküüb” ad çıxarmağa təhrik edir.

“Kitab”da qəzaya gedən igid nişanlısına belə müraciət edir:

**Qız, sən mana bir yıl baqğıl,
Bir yılda gəlməzsən, iki yıl baqğıl,
İki yılda gəlməzsən, üç yıl baqğıl...
Gəlməzsəm, ol vaxt mənim öldüğümü biləsən.
Ayğır atım boğazlayub aşım vergil,
Gözün kimi tutarsa,
Könlün kimi sevərsə,
Ona varğıl.**

Həmin müraciətdə, bir tərəfdən, cəmiyyətdə ailə sabitliyinin gözlənilməsi, digər tərəfdən, ailəsiz (dul) qalmamaq tələbi əks olunur ki, bunların hər ikisi, əslində, eyni bir ictimai əxlaqın ifadəsidir. Oğuz müsəlman

cəmiyyətinin hərbi demokratiya sistemi vaxtaşırı qəzaya gedən gənclərin, kişilərin nişanlılarının, xatunlarının (övrətlərinin) onları gözləməsi məcburiyyətini qoyduğu kimi, kafirlərlə döyüşdə həlak olanların xatunlarına yenidən ərə getmək səlahiyyəti verir, hətta buna məcbur edir.

Qəzaya gedən igid öz xanımına, yaxud nişanlısına nə qədər sərbəstlik verirsə, xanımı, yaxud nişanlısı o qədər ona sədaqətli olacağını deyir:

Yigidim!

Mən sənə bir yıl baqam,

Bir yılda gəlməzsən, iki yıl baqam,

İki yılda gəlməzsən, üç-dört yıl baqam,

Dört yılda gəlməzsən, beş yıl-altı yıl baqam..

Altı yol ayırına çadır dikəm,

Gələndən-gedəndən xəbər soram -

Xeyir xəbər gətirənə at, don verəm,

Qaftanlar geydirəm,

Şər xəbər gətirənin başın kəsəm,

Erkək sinəgi üzərimə qondurmuyam...

Beləliklə, “Dədə Qorqud” eposu (və “Kitab”), birinci növbədə İslam dininin yayılması uğrunda mübarizə apararı, yürüşlərə çıxarı qazilərin eposuna (və “Kitab”ına) çevrilir ki, bu özünü yalnız abidənin ideya-məzmununda deyil, bir sıra poetik-forma göstəricilərində də təsdiq edir.

Və heç də təsadüfi deyil ki, əksər boyların sonunda Dədə Qorqud gələrək məhz “qazi ərənlər başına nə gəldiyini” söyləyir, xüsusi olaraq nəzərə çarpdırır ki, onun danışdığı dastan məhz qazilər haqqındadır — o məhz qaziləri öyür... Eyni zamanda yeni dövr gəldiyi, “bəg ərənlər”in yoxa çıxması, “fani dünya”nın qazısız qalması (“fani dünya kimə qaldı?!”) barədə danışılır.

Eposu yazıya alan, “Kitab”ın üzünü köçürən katiblər onun ideyasını dərindən başa düşdüklərinə görə, abidəni məhz qəzavatnamə formasına salmağa çalışmış, sonralar hər cür imkan olduğu halda (söhbət XIII—XVI əsrlərdən gedir) “Kitab” İslamın dini-fəlsəfi əhkamları ilə yüklənməmiş, ilk orta əsrlər

sadələvh dünyagörüşü son orta əsrlərin polemik mühakimələri ilə ağırlaşdırılmamışdır.

Oğuzun kafir elləri ilə sərhədi mövcuddur ki, həm oğuz türkləri (müsəlmanlar), həm də kafirlər tez-tez bu sərhədi pozur, biri digərinin ərazisinə müdaxilə edirlər. Xüsusi ehtiyac olarsa, Oğuz igidlərindən biri sərhədçilik — qaraulçuluq edir. “Kitab”da təsvir edilir ki, Bəkil adlı igid xismini, qövmini ayırdı, evini çözdü, Oğuzdan köç elədi. Bərdəyə, Gəncəyə varıb vətən tutdu. Doqquz tümən Gürcüstan ağzına varıb qondu qarauluq eylədi. Yad kafir gəlsə, başın Oğuzla ərməğan göndərdi. Yılda bir kərrə Bayındır xanın divanına varırdı”.

Oğuzun-müsəlman türklərin kafir ellərində casusu olduğu kimi, kafirin də Oğuzda casusu var — məsələn, Qazan xanın ova getməsini, Bəkilin atdan yıxılıb ayağını sındırmasını, hətta nə o tərəfdən, nə də bu tərəfdən olan bazirganların Qara Dərvənd ağzında olmalarını casus dərhal kafirə xəbər verir.

Məsələn:

“Məgər kafirin casusu vardı. Bu xəbəri eşidib vardı kafirə xəbər verdi. Təkur aydır:

**Qalqubanı yerinizdən uru durun,
Yatır yerdə bəg Bəkili tutun.
Ağ əllərin qarusundan bağlayın,
Qafillicə görklü başın kəsin.
Alca qanın yer üzünə tökün,
Elin-günün çapın,
Qızın-gəlinin yesir edin, ■ dedi.**

**Məgər Bəkilin də anda casusu hazırı. Bəkilə xəbər göndərdi. Aydır:
■ Baş yarağın eləyin, üzərinizə yağ gəlir, ■ dedi”.**

“Kitab”da kafir üzərinə hücum keçən müsəlman türklər həmişə belə bir dini ayini yerinə yetirirlər: “Arı sudan abdest aldılar. Ağ alınların yerə qoydular. İki rükət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədə salavat götürdülər”.

Yaxud: “Yaradan — Allahdan mədəd! — dedi, — Qoşun atından yerə endi. Aqıb gedən arı sudan abdəst aldı. Ağ alını yerə qoydu, namaz qıldı. Ağladı, qadir Tanrıdan hacət dilədi. Yüzün yerə sürdü. Məhəmmədə salavat gətirdi. Dəvə kibi kükrədi, aslan kibi ökürədi, nəre urub hayqırdı. Yapa yalnız kafirə at dəpdi, qılıc urdu...”

Yaxud da: “Arı sudan abdəst aldılar. İki rükət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətirdilər. Bitəkələf kafirə at saldılar, qılıc urdular. Ol gün cigərində olan yigitlər bəlirdi. Ol namərdlər səpa yerə gözətədi. Bir qiyamət savaşı oldu, meydan dolu baş oldu. Qiyamətin bir günü oldu”.

Göründüyü kimi, burada abdəst almaqdan, alın yerə qoyub namaz qılmaqdan, Məhəmməd peyğəmbərə salavat gətirməkdən, qadir Tanrıya yalvarıb hacət diləməkdən söhbət gedir — bunlar İslam dininin hər bir müsəlmanın qarşısına qoyduğu tələblərdir. Lakin həmin tələblərə İslamı qəbul etmiş oğuz türklərinin həmişə əməl etdiklərini demək çətindir.

“Kitab”ın mətni üzərində müşahidələr göstərir ki, oğuz türklərinin müsəlmançılığı daha çox kafirlərlə üz-üzə dayanarkən, döyüşdən əvvəl meydana çıxır. Qalan vaxtlarda onlar demək olar ki, ibadət etmirlər. Bu, aşağıdakı səbəblərdən irəli gələ bilər:

a) İslama bütün dərinliyi ilə hələ bələd olmayan bir sıra mühüm dini işləri kənardan gələnlərə verən (diqqət edək: “Saqqalı uzun tat əri banladıqda”) oğuz türkləri İslam dünyası qarşısında öz öhdələrinə əsasən qəzaya getməyi, kafirləri məğlub edərək kilsələrini yıxıb məscid yapmağı, “ban banlatmağı” (yəqin onu da “tat əri” icra edir) götürmüşlər;

b) epos təfəkkürü üçün müsəlmançılığın “xırdalıqlar”ına getmək o qədər də maraqlı olmadığına görə, ozanlar “sülh dövrü”nün İslam həyatına fikir verməmiş, ancaq müsəlmanlarla kafirlərin üz-üzə durduğu dramatik məqamlarda müsəlman olmağın üstünlüklərini göstərmək məqsədini izləmişlər.

Müsəlman türklərin kafirlərlə döyüşü həmişə sonuncuların məğlubiyyəti ilə başa çatır — “Kitab”da həmin döyüşlərdən biri bu cür təsvir edilir:

“...Bir qiyamət savaşı oldu, meydan dolu baş oldu. Başlar kəsildi top kibi. Şahbaz-şahbaz atlar yügürdü, nalı düşdü. Ala-ala göndərlər susaldı. Qara polat

uz qılıclar çalındı, yelmağı düşdü. Üç yeləkli qayın oqlar atıldı, dəmrəni düşdü. Qiyamətin günü ol gün oldu. Bəg nökrələrindən, nökrər bəglərindən ayrıldı. Daş Oğuz bəgləri ilə Dəli Dondar sağdan dəpdi, İç Oğuz bəgləri ilə Qazan dübə dəpdi, Şöklü Məlikə həvalə oldu. Şöklü Məlikə böğürdübəni atdan yerə saldı, qafillicə qara başın alıb kəsdi, qaxşadıban alca qanın yer yüzünə tökdü. Sağ tərəfdə Qaratəgin məlikə Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar qarşı gəldi, sağ yanını qılıcladı, yerə saldı. Sol tərəfdə Buğacıq məliyə Qaragünə oğlu Dəli Budaq qarşı gəldi. Altı pərli gürz ilə təpəsinə qatı tuta urdu. Dünya-aləm gözüne qaranqu oldu, at boynun qucaqladı, yerə düşdü. Qazan bəgin qardaşı kafirin tuğilə sancağını qılıcladı, yerə saldı. Dərələrdə, dəpələrdə kafirə qırğın girdi, leşinə quzğun üyüşdü. On iki min kafir qılıcdan keçdi. Beş yüz Oğuz yigitləri şəhid oldu. Qaçanı Qazan bəg qovmadı, aman deyəni öldürmədi. Qalın Oğuz bəgləri doyum oldu”.

“Kitab”da kafirlərlə döyüşlərin təsvirinə, oğuz türklərinin hərbi qələbələrinin tərənnümünə, demək olar ki, bütün döyüşlərdə “çapar yetən” igidlərin — qazi ərənlərin hünərinə, hətta kimin hansı silahdan istifadə etməsinə (bu sonuncu bütün xalqların orta əsrlər dastanları üçün xarakterik olub silahın tarixi mövqeyini əks etdirir) xüsusi diqqət yetirilsə də, əsas məsələ müsəlmanın kafir üzərindəki mənəvi-ruhani qələbəsidir: “Kafirin kəlisasını yıqdılar, yerinə məscid yaptılar. Keşişlərin öldürdülər, ban banlatdılar. Əziz Tanrı adına qüdbə oqutdular”. Və heç şübhəsiz, eposun yaradıcısı (və ifaçısı) olan ozanlar qədim türk epos ənənəsini davam etdirərək ayrı-ayrı qəhrəmanların fəaliyyətinə xüsusi fikir vermiş, onların hünərindən danışmışlar; eposu yazıya alan, “Kitab”ın üzünü köçürən müsəlman katiblər isə süjetlərin hansı ideyaya xidmət etməsini əsas götürmüşlər.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da kafirlər “yeddi bin, qaftanın ardı yarıçitəli, yarımından qara saçlı, sası dinli, quzğun dilli”, fürsət güdüb çapqınçılıq edən namərdlər kimi təsvir edilir. Qazan xan ova gedərkən kafirin casusu öz böyüyü Şöklü Məliyə xəbər verir... “Altun ban evlərin kafirlər çapdılar. Qaza bənzər qız-gəlini çığırdılar. Tovla-tovla şahbaz atlarını bindilər, qatar-qatar qızıl dəvələrini yeddilər, ağır xəzinəsini, bol ağçasını yağmaladılar. Qırq incə belli

qız ilə boyu uzun Burla xatun yesir getdi. Qazan bəyin qarıcıq olmuş anası qara dəfə boynunda asılı getdi. Xan Qazanın oğlu Uruz bəg üç yüz yigidlən əli bağlı, boynu bağlı getdi”. Və hələ bu azmış kimi, bir bölük kafirlər Qapılar Dərvəndinə gedir ki, Qazanın on min qoyununu da gətirsin.

Kafirlər Qaraçuq Çobanı dilə tuturlar:

**Qaranqu axşam olanda qayğulu çoban,
Qarla yağmur yağanda çaxmaqlı çoban!
Bərə, çoban, iraqından, yaqınından bəri gəlgil,
Baş endirib bağır basgil,
Biz kafirə salam vergil.
Öldürməyəlim, Şöklü Məliyə səni ilətəlim,
Sənə bəglik alı verəlim.**

Qaraçuq Çobanın kafirə cavabı isə düşmənin düşməne sözüdür:

**Ala-qara söyləmə, mərə, itim kafir,
İtimlə bir yalaqda yundum içən azğın kafir.**

Kafir Oğuz igidlərindən qorxur, onlarla açıq döyüşə girmək istəmir. Məsələn, elə ki, bilirlər Bəkil atdan yıxılıb ayağını sındırıb, kafir dərhal onun üzərinə gəlir. Və təkurla (kafirlərin başçısı ilə) kafirlər arasında belə bir söhbət gedir:

“Al ayğır qaçan kim yağı qoxusun alsa, ayağını yerə döğərdi, tozu gögə çıqardı.

Kafirlər aydır:

— Bu at Bəkilindir. Biz qaçarız.

Təkur aydır:

— Mərə, onat görün, bu gələn Bəkilsə, sizdən öndən mən qaçaram, — dedi”.

Eposda kafirin qorxaqlığı oğuz igidlərinin — müsəlmanların onlara saymaz münasibəti ilə qarşılaşdırılır və belə bir təsəvvür yaradılır ki, bir oğuz igidi onlarla kafiri məğlub etməyə qadirdir...

Kafirin casusu gəlib təkura xəbər verir ki, Oğuzdan bir igid gəlib qoruqda yatır. Təkur altmış adam göndərir ki, onu tutub gətirsinlər. Lakin “oğlan gördü kim, bir alay atlı gəlir, sıçradı, adı görklü Məhəmmədə salavat gətirdi. Atına bindi, qara donlu kafirə qılıc urdu, basdı qələyə qoydu. Yenə uyxusun yenəməyib yerinə varıb yatdı, uyudu. Yenə atının çilobərin biləginə keçirdi.

Kafirlər, saq onları qaçaraq təkurə gəldilər. Təkur aydır:

— Tuv yüzündə! Altmış kişi bir oğlanı tutamadınız?! — dedi.

Bu kərrə yüz kafir oğlanın üzərinə gəldilər. Aygır yenə oğlanı oyardı. Gördü kafirlər alay bağlamış gəlirlər. Oğlan durdu, atına bindi. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətirdi. Kafirə qılıc qoydu. Basdı qələyə tıqadı. Atını döndərdi genə mənzilinə gəldi. Yuxusun yenəmədi, gerü yatdı, uyudu”.

Kafirin qorxaqlığını, Oğuz igidlərinin, müsəlman türklərin qarşısında dura bilməmələrini bir fakt da təsdiq edir ki, kafirlər onlara olan hücumun qarşısını almaq üçün igid Oğuz əsirlərindən istifadə edirlər. Məsələn, “Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu”nda kafirlər əsir düşmüş Əgrəki qardaşı Səgrəkə qarşı qoyurlar... Yaxud əsir düşmüş Qazan xan oğlu Uruzla döyüşməli olur.

Kafirlər biləndə ki, onların qalası alındı, məsləhətləşib belə qərara gəlirlər ki, “Qazanı çıxaravuz onlarla bərabər edəvüz”. Və Qazana:

“ — Qazan bəg, üzərimizə yağ gəldi. Bu yağı üzərimizdən ayırırsan, səni qoyu verəlim, — dedilər. Həm xəraca müti olalım. Sən dəxi and iç kim, bu bizim elə yağılığa gəlməyəsən — dedilər”. Qazanı yaraqlandıraraq Oğuz igidlərinin qarşısına çıxarırlar. O, biləndə ki, axınçılara oğlu Uruz başçılıq edir, sevinir, “əlhəmdü lillah, mənim oğlancığım böyük ər olmuş” — deyir.

Kafirə əsir düşmək “Kitab”ın maraqlı motivlərindən biri olub yalnız müsəlman cəmiyyətinin deyil, kafirlərin də xarakterini, dünyagörüşünü, həyat tərzini anlamağa kömək edir. Dirsə xanın xanımı həyəcanlanır ki, oğlu birdən kafirə əsir düşmüş olar:

**...Qara donlu azğın dinli kafirlərə
Bir oğul aldırdınsa degil mənə.
Xan babamın qatına bən varayım,
Ağır xəzinə, bol ləşkər alayın,
Azğın dinli kafirə bən varayım,
Yaralanıb qazlıq atımdan enməyincə,
Yönümlə alca qanım silməyincə,
Qol-bud olub yer üstünə düşməyincə,
Yalqız oğul yollarından dönməyəlim...**

Eposda Qazan xanın, onun ailəsinin, Bamsı Beyrəyin, Qazlıq Qocanın, Əgrəkin... kafirə əsir düşməsindən bəhs edilir.

Qazanın əsir düşməsi, əsirlik həyatı “Kitab”ın ən maraqlı səhifələrini təşkil edir...

Qazan Trabzon təkurunun göndərdiyi şahinlə ova çıxır, “kafir eli”nə çatarkən onu yuxu tutub yatır. Kafirlər Qazanı “uyduğu yerdə tutdular, əlin-ayağın bərk bağladılar. Bir ərəbəyə yüklətdilər. Ərəbəyə möhkəm orğanla sarıdılar. Ərəbəyi çəktilər, yürüyü verdilər”.

Qazan kafirə əsir düşdüyü ilk andan düşməni saymır, onu məsxərəyə qoyur:

“Gedərkən ərəbə qıçırdısından Qazan oyandı. Gərindi, bu əlindəki orqanları həp qırdı, ərəbənün üzərinə oturdu. Əlin-əlinə çaldı, qas-qas güldü.

Kafirlər aydırlar:

— Nə gülərsən?

Qazan aydır:

— Mərə, kafirlər, bu ərəbəyi beşigim, sizi yamuru-yamuru dadım-dayəm sandım, — dedi”.

Qazanı Tomanın qələsində dərin bir quyuya salırlar. Təkurun xatunu gəlir ki, adı hər yana yayılmış igidi görsün.

“— Qazan bəg, nədir halın? Dirilik yer altındamı xoşdur, yoxsa yer üzündəmi xoşdur? Həm şindi nə yeyərsən, nə içərsən və nəyə binərsən? — dedi.

Qazan aydır:

— Ölülərinə aş verdigin vaxt əllərindən alıram. Həm ölülərinizin yorğasına binərəm, kahılların yedərəm, — dedi”.

Təkur övrəti aydır:

— Dinin üçün, Qazan bəg, yeddi yaşında bir qızcuğazım ölmüşdür, kərəm eylə, ona binmə, — dedi.

Qazan aydır:

— Ölülərinizdə ondan yorğa yoqdur. Həm ona binərəm, — dedi”.

Qazanın hər şeyə inanan Təkur arvadına dedikləri öz nəticəsini verir:

“Övrət aydır:

— Vay, sənin əlindən nə yer üzündə dirimiz və nə yer altında ölümüz qurtulmuş, — dedi, gəldi Təkura aydır:

— Kərəm eylə, ol tatarı quyudan çıxar. Qızcuğazın belini üzər. Yer altında qızcuğazıma binərmiş. Qalan ölülərimizi cəm edərmiş, həm ölülərimiz üçün verdigimiz aş əllərindən çəkib alıb yeyərmiş. Onun əlindən nə ölümüz, nə dirimiz qurtularmış. Dinin eşqinə, ol əri quyudan çıxar, — dedi.

Təkur bəglərini cəm eylədi. Aydır:

— Gəlin Qazanı quyudan çıxarın, bizi ögsün, Oğuzu sındırsın. Ondan sonra şərt eləsin bizim elimizə yağılığa gəlməyə, — dedi”.

Qazanı quyudan çıxarıb gətirirlər. O yenə kafirə məhəl qoymur. Deyir ki, “mən yer üzündə adam ögməzəm. Bir adam gətirin binəyim, sizi ögəyim.” Kafiri at kimi minir, öldürür. Sonra qopuzunu istəyir... Və kafiri belə “öyür”:

**Bin-bin ərdən yaği gördümsə, oyunum dedim,
Yigirmi bin ər yaği gördümsə, yıylamadım,
Otuz bin ər yaği gördümsə, ota saydım,
Qırq bin ər yaği gördümsə, qıya baqdım...
Məhəmməd dini eşqinə qılıc urdum,**

Ağ meydanda yumru başı topca kəsdim!
...Ərqiç qırda yıqanır Ümman dənizində,
Sərp yerlərdə yapılmış kafir şəhri,
Sağa-sola çırpıntı urub yüzgücüləri.
Su dibində dönər bəhriləri,
Tanrı mənəm ■ deyü su dibində çıgrışar asiləri,
Önün qoyub tərsin oqur qız-gəlini,
Altun aşıq oynar suncidanın bəgləri.
Altı qatla Oğuz vardı aləmmədi ol qələyim,
Altı baş ərlə mən Qazan vardım,
Altı günə qoymadım, onu aldım.
Kəlisasın yıqıb yerinə məscid yaptım,
ban banlatdım,
Qızını-gəlinini ağ köksümdə oynatdım,
Bəglərini qul etdim!..
Onda dəxi ərəm-bəgəm deyü ögünmədim,
Ögünən ərənləri xoş görmədim.
...Ərqiç qırda döndərdigim, mərə, kafir,
sənin baban,
Şaqqaqına imrəndigim sənin qızın-gəlinin.
Ağcaqala, Sürməlidə at oynatdım,
Atla Qarun elinə çapqun etdim,
Ağ aqça gətirdilər, puldur dedim,
Qızıl-altun gətirdilər, baqırdır dedim,
Ala gözlü qız-gəlin gətirdilər, aldanmadım...
Kəlisasını yıqdım, məscid yaptım,
Altunu, gümüşü yağmalatdım,
Onda dəxi ərəm, bəgəm deyü ögünmədim...
...İt kibi gu-gu edən çirkin xırslı,
Küçük donuz şülənli,
Bir torba saman döşəkli,

**Yarım kərpic yasdıqlı,
Yonma ağac tanrılı
Köpəgim kafir!
Oğuzu görərkən səni ögməgim yoq,
İndi öldürürsən, mərə, kafir, öldür məni.
Öldürməzsən, qadir qoursa,
Öldürəyim, kafir, səni...**

Qazanın kafirə bu müraciəti yalnız poetik mükəmməlliyi, möhtəşəm oğuz qəhrəmanının xarakterini olduqca gözəl ifadə etməsi ilə diqqəti çəkmir, həm də müsəlman türk axıncısının, qazisinin əxlaqı barədə aydın təsəvvür yaradır: O, qorxmazdır, Məhəmməd dini eşqinə min-min kafirə qarşı durmağa hazırdır. Uzaq-uzaq səfərlərə gedən bir oğuz igidi sıldırım qayalar üzərində tikilmiş kafir qalalarını almış, kilsələri yıxıb, yerində məscid yapdırmış, dinsizi dinə gətirmişdir. Ona müqavimət göstərən kafirləri amansızcasına cəzalandırmış, qızını-gəlinini əsir almış, kafir ellərində at oynatmışdır. Düşmənin hədiyyəsinə, ona təklif edilən qadına, pula-qızıla, rüşvətə aldanmamış, kafiri adam saymamışdır.. Və bütün bunları etməklə yanaşı heç zaman özünü öyməmiş, bunu elədim, onu elədim — deməmişdir.

“Bəkil oğlu Əmranın boyu”nda görürük ki, Qazan özünü öyməyən, təvazökar bir qəhrəmandır: “Av çağırırdılar. Çün av yarağı oldu, kim atın ögər, kim qılıcın, kim çəkib ox atmağın ögər. Salur Qazan nə atın ögdü, nə kəndin ögdü. Amma bəglərin hünərini söylədi”.

Qazan bir də ona görə güclüdür ki, o, böyük bir cəmiyyətin başçısıdır, oğlu, qardaşı var...

Kafirlər əsir düşmüş Qazanı öldürməkdən qorxurlar, “bunun oğlu var, qardaşı var, bunu öldürmək olmaz” — deyirlər. Ümumiyyətlə, kafirlərə əsir düşmüş oğuz igidlərinə — qazilərinə cəza versələr də onları öldürümlər... Hətta xoş günlərində həmin igidləri gətirib qopuz çaldırır, qulaq asırlar. Çox zaman igidi ona görə əsir saxlayırlar ki, öz yerinə (Oğuz) qayıdıb yeni qüvvə ilə onların (kafirlərin) üzərinə gəlməsin. Lakin həmin əsirləri ya atası, ya övladı

gəlib xilas edir (Uruzu Qazanın, Qazanı isə Uruzun xilas etdiyi kimi), ya da özləri imkan tapıb qaçırlar (Beyrək kimi). Çünki “Kitab”da təqdim edilən epik zaman kafirlər üçün deyil, İslamı qəbul etmiş oğuz türkləri üçün işləyir.

“Qazan bəg oğlu Uruz bəgin dutsaq olduğu boy”da Uruzun dustaqlıqda nələr çəkdiyi barədə danışılır:

“Qanlı Qara Dərvənddə kafir dəxi qonmuş idi. Oğlana qara kəpənək geydirmişlərdi. Qapı eşiği üzərində ərquri bıraqmışlardı. Girən basar, çıxan basardı. Qarı düşmən tatar oğlu əlimizə girmişgən cəzayla öldürəlim... Bu məhəldə xan Qazan yetdi. Qonur atın oynatdı. Kafir Qazanın gəldiyin gördü, ürkdü. Kim atın binər, kim coşən geyər... Oğlan başını qaldırdı. Aydır:

— Mərə, kafir, nə haldır?

Kafir aydır:

— Baban gəldi, tutalım deriz.

Oğlan aydır:

— Aman, mərə kafir, aman!

Tanrının birliyinə yoqdı güman!

Kafirlər oğlana aman verdilər. Əlin çözdülər, gözün açdılar, babasına oğlan qarşı gəldi...”

Uruz atasının kafirlərlə döyüşdən çəkəndirmək istəyir, ona yalvarır ki, çıxıb getsin, vuruşmasın. Düşünür ki, birdən kafirə məğlub olar... Çünki “oğul üçün ata ölmək eyib olur”. Və bunu da əlavə edir ki:

Yaradan haqqıyçün, baba, qayıda döngil,

Evə varğıl -

Qarıcıq anam qarşı gəlsə, məni sənə sorsa,

Baba, doğru xəbər vergil.

Gördüm, sənin oğlun dutsaq, degil,

Qarusundan ağ əlləri bağlı, degil,

Qara qıldan sicim boynuna taqılı, degil,

Qara donuz damında yatır, degil,

Qıl kəpənək boyuncuğun sürür degil,

**Ağır buğaği topuqciğin döğür, degil,
Yanmış arpa ətməgi, acı soğan öynəsi, degil.
Mənim anam mənim üçün qayırməsın,
Bir ay baqsın, bir ayda varmazsam, iki ay baqsın,
İki ay da varmazsam, üç ay baqsın,
Üç ay da varmazsam, öldüğümü ol vaqt bilin.
Ayğır atım boğazlayıb aşım versin,
Yad qızı halalıma dəstur versin,
Bana tutan gərdəgə ayrıq girsin.
Anam mənim üçün gög geyib, qara sarınsın,
Qalın Oğuz elində yasım tutsun.
Mənim başım sənin yoluna qurban olsun,
Geri dön, baba!...**

Kafirlər Beyrəyi yuxuda ikən əsir alıb qırx yoldaşı ilə birlikdə Parasarın Bayburd hasarına salırlar. On altı il burada dustaq olur. Kafirlər şad günlərində Beyrəyi gətirib qopuz çaldırırlar, Beyrək bazirganlarla xəbərləşir.. Hətta iş o yerə çatır ki, həmin bazirganlar ona buradan qaçıb getməsini, sevgilisi Banu Çiçəyə qovuşmasını məsləhət görürlər. Və Beyrək onu sevən kafir qızının köməyi ilə hasardan “pırlayıb uçar”. Kafir ilxısı içərisində olan Boz ayğırına minib Oğuz gedərkən yoldaşlarını kafirlərə tapşırır:

**Mərə, sası dinli kafir!
Mənim ağzım sögüb durursan, duyamadım,
Qara donuz ətindən yəxni yedirdin, doyamadım.
Tanrı mana yol verdi, gedər oldum,
Mərə, kafir, otuz doqquz yigidim əmanəti!..
Mərə, kafir, birin əskik bulsam,
yerinə on öldürərim,
Onun əskik bulsam,
yerinə yüzün öldürərim...**

Göründüyü kimi, eposda qazilərin həyatı müxtəlif tərəfləri — həm zəfərləri, həm də əsirlikdə keçən ağır günləri ilə təsvir edilir...

Bu və ya digər səbəbdən öz xalqına asi olmuş oğuz igidləri içərisindən elə namərdlər tapılır ki, onlar kafir ellərinə qaçmaq istəyirlər. Məsələn, Buğac xanın qırx yoldaşı onun atası Dirsə xanın əllərini ardından bağlayıb Qalın kafir ellərinə apararkən Buğac gəlib atasını xilas edir...

Eposda etnik münaqişədən söhbət getmir, bütün ziddiyyətlər dini-ideoloji mahiyyət daşıyır, müsəlmanlarla kafirlər arasında baş verir. Lakin müsəlmanların əsas oğuz türklərindən, kafirlərin isə qıpçaq türklərindən, gürcülərdən (ümumən iber-Qafqazlardan), yunanlardan (rumlardan) və s. olması həmin münaqişələrə müəyyən dərəcədə etnik məzmun verir. Müsəlmanlar kafirlərə “it kimi gu-gu edən” deməklə, yəqin ki, onların (qeyri-müsəlmanların, həm də qeyri-türklərin) başa düşmədikləri dillərini nəzərdə tuturlar...

Müsəlmanlar kafirlə döyüşdə, müharibədə şəhid verirlər. Məsələn, “Kitab”ın “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da elin qoca oğlu Sarı Gülmaş Qazan bəgin evi üzərinə şəhid oldu”, Qaraçuq Çobanın “iki qardaşı oxa düşdü, şəhid oldu... Çoban şəhid olan qardaşlarını həqqinə qoydu”. Eləcə də əlavə olaraq, “beş yüz Oğuz yigitləri şəhid oldu” — deyilir... Epos qəzaya getməyin faciəvi reallığını göstərməklə, hər şeydən əvvəl, İslamın qələbəsini, İslam dini uğrunda mübarizənin gərginliyini, drammatizmini nümayiş etdirir. Həmin gərginlik, drammatizm yalnız eposu yaradanların fantaziyası deyil, həm də epoxal tarixi həqiqətin inikasıdır. “Kitab”da oğuz bəylərinin İslam dini qarşısındakı xidmətləri yalnız bu və ya digər hadisənin (kafirə qarşı bilavasitə mübarizənin) təsvirində deyil, onların stabil təyinlərində də aydın şəkildə özünü göstərir; məsələn: “Varıban peyğəmbərin yüzü görən, gəlibəni Oğuzda səhabəsi olan, acığı tutanda bığlarından qan çıxan, dəmir qapıyı dəpib alan, altmış tutam ala göndərinin ucunda ər böğürdən Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar”; “Həmdilən Mərdin qələsini dəpib yıqan, dəmir yaylı Qıpçaq Məliyə qan qusduran, gəlibən Qazanın qızın ərliklə alan, Oğuzun ağ saqqallı qocaları görəndə ol yigidi təhsinləyən... Qaragünə oğlu Qarabudaq”; “Dəstursuca Bayındır xanının yağsın

basan, altmış bin kafirə qan qusturan, ağ-boz atının yelisi üzərində qan durduran Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin”; “Kafirləri it ardınca bırağıb xorlayan, eldən çıxıb Ayğırqözlü suyundan at yüzdürən, əlli yeddi qələnin kilidin alan Ağ məlik Çeşmə qızına nigah edən, Süni Sandal məlikə qan qusduran, qırq cübbə bürünüb, otuz yeddi qələ bəginin məhəbub qızlarını çalıb bir-bir boyunun qucan, yüzündən, dodağından öpən, Elin qoca oğlu Alp Ərən” və s.

Bu isə o deməkdir ki, həmin oğuz igidləri öz dövrlərinin — İslama keçid dövrünün övladları olub, həmin dövrün tarixini bütün dramatik gərginliyi ilə yaşayırlar...

“Kitab” müsəlmanlarla kafirlər arasında müəyyən münasibətlərin, əlaqələrin olmasını da göstərir — bazirganlar, bəzi anlaşılmazlıqları nəzərə almasaq, sərhədləri maneəsiz keçirlər, Oğuz igidləri kafirlərdən qız alırlar, hətta “Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu”ndan belə məlum olur ki, Baybecan qızı Banı Çiçəyi bir tərəfdən Beyrəklə beşiklətmə nişanlı edir, digər tərəfdən, kafirə — Bayburd qalasının bəyinə söz verir ki, qız onundur...

Qanturalının atası Qanlı Qoca oğlunu evləndirmək fikrinə düşərkən ona layiq qızı yalnız Oğuzda deyil, kafir ellərində də axtarır:

“İç Oğuz girdi, qız bulmadı. Dolandı Daş Oğuz girdi, bulamadı. Dolandı Trabzona gəldi. Məgər Trabzon təkurunun bir azim görklü məhəbub qızı vardı. Sağına-soluna iki qoşa yay çəkərdi. Atdığı ox yerə düşməzdi...”

Lakin Qanlı Qoca istəmir ki, oğlu kafir ellərinə getsin, ona görə də aşağıdakı sözlərlə Qanturalını yolundan döndərmək istəyir:

**Oğul, sən varacaq yerin dolamac-dolamac yolları olur,
Atlı batıb çıqamaz onun balçığı olur,
Ala yılan sökəməz onun ormanı olur,
Göklə pəhlu uran onun qələsi olur,
Göz qaquban könül alan onun görklüsü olur,
Hay demədən baş götürən cəlladı olur,
Yağrınında qalqan oynar yayası olur...
Yavuz yerlərə yeltəndin, qayıda döngil,**

**Ağ saqqallı babanı,
qarıcıq olmuş ananı bozlatmağıl.**

Qanturalı Allah-tanrıya sığınıb kafir ellərinə varır, hər çətinə düşəndə, yaxud çətin bir iş başlayanda “adı görklü Məhəmmədə salavat gətirir, “comərdlər-comərdi ğəni tanrı”dan mədəd diləyir, qalib gəlir (“Kitab”da deyildiyi kimi, “çün inayət tanrıdan oldu”). Və kafir qızı Sarı donlu Selcan xatunu alıb Oğuzə yola düşür.

Lazımı sınaqlardan keçərək, şərtləri yerinə yetirərək qızı əlsa da, təkür müxənnətlik edir, onun arxasınca qoşun göndərir. Lakin Qanturalı ilə Selcan xatun kafirin qoşununu qırıb, sağ qalanı geri qaytarırlar.

Eposda kafirlərlə müsəlmanların münasibətindən belə məlum olur ki, kafirlər Oğuzdan inciyib onların yanına gələn, dinlərini qəbul edib onlara tabe olan igidləri məmnuniyyətlə qəbul edirlər.

Qazan xanın hərəkətindən (ona qarşı münasibətdən) inciyən Uruz atasına deyir:

**Ünüm ünlə,
Mənim sözüm dinlə, ağam Qazan!
Sağına baqdın, qas-qas güldün.
Soluna baqdın çox sevindin.
Qarşına baqdın, bəni gördün, aqladın.
Səbəb nədir degil mana,
Qara başım qurban olsun, babam, sana...**

Və sonra əlavə edir:

**Deməz olursan, qalqubanı yerimdən mən duraram,
Qara gözlü yigitlərimi boyuma alaram,
Qan Abqaz elinə mən gedərəm,
Altun xaça mən əlimi basaram,**

**Pülüklü kişinin əlin öpərəm,
Qara gözlü kafir qızın mən alaram...
Dəxi sənin yüzünə mən gəlməzəm.**

Lakin Uruz biləndə ki, atasının öz emosiyasını bu cür kəskin şəkildə bildirməsi (ağlaması) onun gələcəyi sarıdan narahatlığı ilə bağlıdır, çox da dərinə getmir. Çünki qazi ərənlər dövrünün sərt məntiqi ondan (Uruzdən) tələb edir ki, baş kəssin, qan töksün, hünər göstərsin. “Dədə Qorqud” eposu (xüsusilə “Kitabi-Dədə Qorqud”) Azərbaycanda (və onun ətraflarında) gedən tarixi mənəvi-mədəni bir prosesi — İslama keçidi, İslam dini uğrunda müzəffər mübarizəni bütün dolğunluğu, mürəkkəbliyi, məhrumiyyətləri ilə birlikdə əks etdirir. Və məlum olduğu kimi, İslam yarandığı dövrdə (eləcə də sonralar) mütərəqqi bir dünyagörüşü forması kimi yayılaraq müxtəlif xalqların mədəniyyətlərinin inkişafına güclü təkan vermişdir.

Hər şeydən əvvəl ona görə ki, iudaizm, buddizm və xristianlıqdan fərqli olaraq İslam dünyanın daha ağıllı dövründə, yəni zəkanın (fəlsəfənin) ibtidai inamları, mifologiyaları sıxışdırdığı bir dövrdə formalaşdığına görə əvvəlki dünya dinlərindən daha çox fəlsəfi olmuşdur;

İkincisi, İslam həm təşəkkül-formalaşma, həm də yayılma— mənimsənilmə (ictimai şüura yiyələnmə) prosesində əvvəlki dinlərin, dünyagörüşlərin progressiv təsirini öz üzərində hiss etdiyi üçün dünyaya həmin dinlərdən, dünyagörüşlərindən daha çox açıq olmuş, fikir plüralizminə kifayət qədər geniş imkan vermişdir;

Üçüncüsü isə, müxtəlif etnik mənşəyə, etnopsixologiya və etnik dünyagörüşlərinə mənsub xalqlar (ərəblər, farslar, türklər və s.) tərəfindən bir neçə əsr ərzində (və İslama qədərki zəngin düşüncə mədəniyyəti əsasında!) qəbul edilən İslam istər-istəməz çevik təfəkkür mühitləri ilə hesablaşmalı olmuşdur...

Lakin İslama keçidin eposunu, maraqlıdır ki, nə ərəblər, nə də farslar deyil, məhz türklər — oğuz türkləri yaratmışlar; bu isə o deməkdir ki, İslam

dünyagörüşü, mənəviyyatı nə ərəblərin, nə də farsların deyil, məhz türklərin epik təfəkküründə rezonans vermişdir.

Və beləliklə, “Dədə Qorqud” eposunun təşəkkül tapıb yayılması, yazıya alınması, üzünün köçürülməsi və s. proseslər öz enerjisini aşağıdakı mənbələrdən almışdır:

- a) qədim türk epik təfəkkürü;
- b) İslam dini;
- c) Azərbaycanda məskunlaşmış oğuz türklərinin (prinsip etibarilə Azərbaycan xalqının!) get-gedə daha çox İslama əsaslanan ideya-estetik marağı, yaradıcılıq ehtirası, mənəvi mədəniyyəti.

1999

XANIM, HEY!

“Dədə Qorqud” eposu, “Kitab”ın bütün aydınlığı ilə nümayiş etdirdiyi kimi, bilavasitə “xan”a müraciətlə (buradan belə məlum olur ki, “xan”ın qarşısında!) ifa olunmuşdur. Müqəddimədə bir neçə dəfə “xan”a müraciət edilməsi bir daha təsdiq edir ki, o, “Kitab”a sonradan əlavə olunmamışdır, əksinə, eposun üzvi tərkib hissəsidir.⁴⁰ Və görünür, həmin müqəddimə ümumiyyətlə eposun deyil, hər bir boyun girişi, yaxud ön sözü olmuşdur, yəni hər hansı boyu ifa edən ozan müqəddimədən başlamışdır:

Rəsul əleyhüssəlam zamanına yaqın Bayat boyundan Qorqud ata derlərdi bir ər qopdu. Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi. Nə dersə olardı, qayibdən dürlü xəbər söylərdi. Həq-təala anın könlünə ilham edərdi...

Ozanların dastanın ifasına Qorqud ata (Dədə Qorqud) haqqında müxtəsər söhbətlə başlamaları tamamilə təbiidir. **Birincisi**, ona görə ki, Dədə Qorqud ozanın ifa etdiyi hər hansı boyun (ümumən eposun) əfsanəvi müəllifidir; **İkincisi**, ona görə ki, ozan bu və ya digər ideyanın, hadisənin şərhini, yaxud sübutu üçün Dədə Qorquda istinad etmək imkanına malikdir; nəhayət, **üçüncüsü**, ona görə ki, təxminən beş yüz il “Dədə Qorqud” eposunu ifa etmiş ozanlar epik əcdadlarına istinad etməklə “xan” hüsurunda (geniş mənada onları dinləyən cəmiyyətdə) özlərinin təsadüfi (sırası) adam olmadıqlarını, böyük (hətta ilahi!) missiya daşdıqlarını, cəmiyyətin idarəsində iştiraklarının vacib olduğunu nəzərə çarpdırırdılar... Əgər **“Qorqud ata oğuz qövmünün müşkülünü həll edirdi. Hər nə iş olsa Qorqud ataya danışmayınca işləməzlərdi. Hər nə ki, buyursa, qəbul edərlərdi, sözün tutub təmam edərlərdi”**sə, deməli, Qorqud atanın mənəvi-ideoloji varisləri olan ozanlar da “xan”dan (və cəmiyyətdən) həmin hörmət-izzəti gözləməli idilər.

“Kitab”ın müqəddiməsində “xan”a müraciət, hər şeydən əvvəl Dədə Qorqudun müdrik fikirlərinə istinad məqamında edilir: **Dədə Qorqud söyləmiş, görəlim, xanim, nə söyləmiş... Dədə Qorqud genə söyləmiş, görəlim, xanim,**

⁴⁰ Bir sıra tədqiqatçılar belə bir əsassız fikir irəli sürmüşlər ki, guya “Kitab”ın müqəddiməsi eposun yazıya alınması prosesində katib tərəfindən onun əvvəlinə əlavə edilmişdir.

nə söyləmiş... Beləliklə, dinləyici (“xan”) Dədə Qorqudun yalnız kimliyi ilə deyil, hansı mənəvi-ideoloji mövqedə durması, hansı ideyaları təbliğ etməsi ilə də tanış olur... Lakin ozanlar, görünür, daha çevik impravizator idilər — çox tez-tez dinləyiciyə (“xan”a) müraciət edərək onu alqışlayırlar, guya Dədə Qorqudun missiyasını yerinə yetirmişlər kimi, dinləyiciyə (“xan”a) dua edirlər:

**...Oğul dəxi neyləsin,
baba ölüb mal qalmasa,
Baba malından nə fayda,
başda dövlət olmasa.**

**Dövlətsiz şərrindən
Allah saqlasın, xanım, sizi!**

Yaxud:

**Həq sizə yaman göstərməsin,
dövlətiniz payəndə olsun,
xanım, hey!**

Yaxud:

**Ol ögdüğüm yuca Tanrı dost
oluban mədəd irsün, xanım, hey...**

Müqəddimədə qarılar (qadımlar) haqqında söhbət gedərkən “xan”a müraciətən daha konkret məzmunlu dualar edilir:

...Ol Ayşə, Fatimə soyudur, xanım, onun bəbəkləri bitsin, ocağına buncılayın övrət gəlsin!.. ..Onun kibinin, xanım, bəbəkləri bitməsin, ocağına buncılayın eşşəgi əslidir. Ondan dəxi sizi, xanım, Allah saqlasın, ocağımıza buncılayın övrət gəlməsin!..

Dastanın hər bir boyu “**xanım, hey**” müraciəti ilə başlanır — həmin müraciət eyni zamanda boyun (və bütövlükdə dastanın!) harmoniyasını yaradır... Ozan öz ifasını qopuzun o qədər də rəngarəng olmayan musiqisi ilə müşayiət edir — bu zaman “xanım, hey” müraciət-nidası boyun başladığını göstərən (işarələyən) çoxfunksiyalı üslubi elementə çevrilir.

Hər bir boyun daxilində ozan müəyyən məqamlarda ardıcıl olaraq “xan”a (bir sıra hallarda “sultan”a) müraciət edir, — həmin məqamlar aşağıdakılardan ibarətdir:

I. Nəsrden şerə keçərkən:

Dədə Qorqud oğlanın babasına söyləmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş... Çağırır Dirsə xana söylər, görəlim, xanım, nə söylər... Anasının yüzünə baqdı, söyləmiş, görəlim, xanım, nə xəbərləşmiş... Məgər, sultanım Dirsə xanın xatunu bunu duymuş, oğlancığına qarşı varıb söyləmiş, görəlim xanım, nə söyləmiş... Oğlan burda babasına söyləmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş... Qazan bəy burda yurdilən xəbərləşmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş... Beyrək dəxi bunu ögmüş, görəlim, xanım, necə ögmüş... Otuz doqquz yoldaşın ismarladı, görəlim, xanım, necə ismarladı... Selcan xatun hal nəydidin bilib söyləmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş... Burda anasına söyləmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş...

Qeyd edək ki, bir sıra məqamlarda **söyləmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş** sintaktik forması “xanım”sız işlənir: Allah-təalaya yalvarıb, söyləmiş, görəlim, necə söyləmiş...⁴¹

II. Təhkiyə (söhbət nəsr təhkiyəsindən gedir) bir informasiya blokundan, yaxud periodundan başqasına keçərkən və ya ifadə haşiyə çıxarkən: **Məgər, xanım, Oğuzda Duxa qoca oğlu Dəli Domrul deyərlərdi, bir ər var idi...**

At ayağı kölük, ozan dili çevik olur. Xanım, oğlanın qırq gündə yarası onaldı, sapasağ oldu.. Məgər, xanım təkur peşman oldu... Xanım, yigirmi dörd sancaq bəgi təkur əlində zəbun oldu... Məgər, xanım, boyu uzun Burla xatun oğlancığını aldı, qərarı qalmadı.. Məgər, xanım, Bayındır xanın bir buğası var idi.. Məgər, sultanım, genə yazın buğayı saraydan çıqardılar... Məgər, sultanım, Dirsə xanın oğlancığı, üç dəxi ordu uşağı meydanda aşıq oynarlardı... xanım, at qulağı sağ olur, çəkibəni oğlanı uyardı...

Həmin sintaktik forma da bəzən “xanım”sız işlənir:

⁴¹ Yeni dövrün Azərbaycan dastanlarında həmin sintaktik forma mühafizə edilir — Azərbaycan aşığı dastanın nəsr hissəsini saz çiyində danışır, sonra sazı sinəsinə basaraq təxminən bu cür deyir: **aldı görək nə dedi...**

Burda filankəs filan hava ilə aldı görək nə dedi, tərəfimizdən ərz eliyək, xoşbəxt olun!.. və s.

Məgər ol gün kafirlərin uğur günləriydi...⁴²

Göründüyü kimi, haqqında söhbət gedən forma adətən “məgər” ədatı ilə başlayır.

III. Kafir üzərinə axına (qəzaya) gedən (bilavasitə döyüşə girən) oğuz igidləri stabil təyinləri ilə sadalanarkən:

... Görəlim, xanım, kimlər yetdi.

Qara dərə ağzında qadir verən, qara buğa dərisindən puşəginin yapuğu olan, acığı tutanda qara daşı kül eyləyən, qara bığın yeddi yerdə ənəsində dügən, Qazan qardaşı Qaragünə çapar yetdi: ■ Çal qılıcın, qardaş Qazan, yetdim, ■ dedi.

Onun ardınca, xanım, görəlim, kimlər yetdi...

Və nəhayət, hər bir boyun sonunda ozan **Yum verəyim, xanım** deyər dinləyiciyə (“xan”a) dua edir:

Yum verəyim, xanım!

Yerli qara dağların yıqılmasın,

Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsin,

Qamən aqan görklü suyun qurumasın,

Qanadların ucları qırılmasın!..

Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin,

Çalışanda qara polad uz qılıcın kütləməsin,

Dürtüşərkən al göndərin ufanmasın!..

Ağ birçəkli anan yeri behişt olsun,

Ağ saqqallı baban yeri uçmaq olsun,

Həq yandıran çırağın yana dursun,

Qadir Tanrı səni namərdə möhtac eləməsin,

Xanım, hey!

⁴² Yeni dövr Azərbaycan dastanlarında həmin məqamda işlənən sintaktik formaların çeşidi genişdir — bir informasiya blokundan o birinə keçərkən aşağıdakı ifadələr işlənir: Filankəs burda qalsın, indi görək bəhmankəs necoldu...

Filankəs flan işi görməyində olsun, indi sizə kimdən deyim, bəhmankəsdən... və s.

“Kitab”da göstərilir ki, eposun hər bir boyu müxtəlif vaxtlarda əfsanəvi ozan, müdrik, vilayət (ölkə) ziyəsi Dədə Qorqud tərəfindən düzülüb-qoşulmuşdur. Yəni hər bir boyun süjetində, ideya-məzmununda müəyyən rəsmilik, yalnız Dədə Qorqudun müəyyənləşdirə biləcəyi semantik normativlik vardır. Hər ozanın oğuznamə düzüb-qoşmaq səlahiyyəti olmamışdır... Və yenə “Kitab”dan belə məlum olur ki, düzülüb-qoşulmuş oğuznaməni (eposun hər hansı boyunu) nəinki hər ozan ifa edə bilməzmiş, eyni zamanda oğuznamə hər adamın qarşısında ifa edilə bilməzmiş... “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nun sonunda deyilir: “Dədəm Qorqud gəlübən boy boyladı, soy soyladı. Bu boy Dəli Domrulun olsun, məndən sonra alp ozanlar söyləsin, alını açıq comərd ərənlər dinləsin, — dedi”. Ona görə də ifaçı ozanın (alp ozanın) müəyyən məqamlarda Dədə Qorquda istinadı, dinləyiciyə (“xan”a), yaxud dinləyicilərə (alınçıq comərd ərənlərə) müraciət etməsi eposun funksional poetikasına bilavasitə aid olan məsələlərdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da yalnız ifaçı ozanın dinləyiciyə (“xan”a) müraciətləri deyil, eposun qəhrəmanlarının (əlavə edək ki, müxtəlif etnos-xalqlara, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrinə, müxtəlif mənəvi-əxlaqi dünyagörüşlərə və s. malik qəhrəmanlarının!) bir-birinə müraciətləri də geniş miqyasda əks olunmuşdur. Həmin müraciətlər həm məzmununa, həm də formasına görə o qədər müxtəlif, rəngarəngdir ki, onları, hər hansı prinsipə olursa-olsun, təsnifatda bütünlüklə ehtiva etmək çox çətindir. Lakin təxminən belə bir təsnifat vermək mümkündür:

- I Allaha müraciət, Allahın müraciəti. Dədə Qorquda müraciət, Dədə Qorqudun müraciəti. Böyüyün (kiçiyin) kiçiyə (böyüyə) müraciəti
- I Kişinin (qadının) qadına (kişiyə) müraciəti. Ata-ananın (övladın) övlada (ata-anaya) müraciəti. Qardaşın qardaşa müraciəti. Qardaşın (bacının) bacıya

- (qardaşa) müraciəti.
- I Yüksək (aşağı) təbəqənin aşağı
- II (yüksək) təbəqəyə müraciəti. İgidin
igidə müraciəti. Qadının qadına
müraciəti.
- I Düşmənin düşməne müraciəti.
- V
- V Təbiətə müraciət.
- V Silaha müraciət.
- I

“Kitabi-Dədə Qorqud”da müraciətlərin bu qədər geniş yer tutması yalnız “Dədə Qorqud” eposu üçün xarakterik deyil, ümumən dünya eposlarının hamısında belədir. Ona görə də “Dədə Qorqud” eposunun müraciətlər sistemini araşdırmaq ümumən ideya eposunun poetik imkanlarından biri üzərində düşünmək deməkdir.

I. Allaha müraciət. Allahın müraciəti.

Dədə Qorquda müraciət. Dədə Qorqudun müraciəti.

Böyüyün (Kiçiyin)kiçiyə (böyüyə) müraciəti

I.1. Allaha müraciət, Allahın müraciəti.

Eposda oğuz türklərinin nəinki müsəlman olduqları, hətta İslamın yayılması uğrunda ardıcıl mübarizə apardıkları, qəzavata getdikləri göstərilir — tarixi həqiqət də belədir. Lakin “Kitab”dan hiss olunur ki, oğuz türklərinin özləri İslamı hələ lazımi səviyyədə qəbul edə bilməmişlər, onlar bir sıra hallarda ibtidai dinlərə, tək Tanrıya (türk Tanrısı!) və s. sitayiş edirlər, yaxud həmin dinlərin bəzi elementlərini, müsəlman olsalar da, qoruyub saxlayırlar... Beləliklə, oğuz igidinin **Allaha, Tanrıya, Həq-təalaya...** müraciətində prinsip etibarilə İslami definisiya nəzərdə tutulsa da, türklər arasında İslama qədər yayılmış dini dünyagörüşlərin qalıqları da bu və ya digər dərəcədə əks olunur.

“Kitab”ın müqəddiməsində Dədə Qorqudun dili ilə deyilən “**Allah!.. Allah!.. deməyincə işlər onmaz**” fikri eposun ideya-məzmununa əsaslı təsir göstərən, hətta demək olar ki, həmin ideya-məzmunun əsasını təşkil edən fikirdir —hər boyda bu fikrin ya bilavasitə, ya da dolayısı ilə təsdiqini görürük.

Allaha müraciət “Kitab”da özünü dua-yalvarış məqamlarında göstərir — “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda olum ya ölüm dilemması qarşısında qalan Dəli Domrul yaradana üz tutur: **Dəli Domrul burada söyləmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş:**

**Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən,
Görklü Tanrı!
Neçə cahillər səni göydə arar
yerdə istər,
Sən xod möminlərin könlündəsən,
Daim duran cabbar Tanrı!
Baqi qalan səttar Tanrı!**

“Qazlıq qoca oğlu Yegnəkin boyu”nda isə yaradana daha müfəssəl bir müraciət forması ilə qarşılaşırıq:

**Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz, necəsən,
Əziz Tanrı!
(Sən) anadan doğmadın,
Sən atadan olmadın.
Kimsə rizqin yemədin,
Kimsəyə güc etmədin.
Qamu yerdə əhədsən,
(Sən) Allahi-səmədsən.
Adəmə sən tac urdun,**

**Şeytana lənət qıldın.
Bir suçdan ötrü
Dərgahdan sürdün.
Nəmrud gögə ox atdı,
Qarnı yarıq balığı qarşı tutdun.
Ululuğna həddin (yoq),
Sənin boyun, qəddin yoq,
Ya cismilə cəddin yoq,
Urduğun ulatmıyan, ulu Tanrı!
Basdığın bəlirtməyən bəlli Tanrı!
Götürdüyün gögə yetirən görklü Tanrı!
Qağdığın qəhr edən qəhhar Tanrı!
Birliyinə sığındım,
Çələbim qadir Tanrı, mədəd səndən!
Qara donlu kafirə, at dəpirəm,
İşimi sən onar!..**

“Kitab”da, nümunələrdən də göründüyü kimi, Allaha (Tanrıya) aşağıdakı təyinlər aid edilir: **yucalardan yuca, görklü, cabbar, baqi, səttar, əziz, əhəd, səməd, ulu, bəlli, qəhhar, çələb, qadir...** Həmin təyinlərin əksəriyyəti (ərəb mənşəli sözlərlə ifadə olunan təyinlər) bilavasitə “Quran”dan gəlir, türk mənşəli sözlərlə ifadə olunan təyinlər isə bu və ya digər dərəcədə oğuz türklərinin təfəkkürünün məhsuludur.

Allaha (Tanrıya) **sən** deyə müraciət olunur, halbuki eposun təşəkkül tapıb formalaşdığı **dövrə türklər hörmətli şəxsə, böyüklərə siz** deyərdilər (M.Kaşqarının bu barədəki qeydini xatırlayaq⁴³) — bunun səbəbi odur ki, **siz** müraciəti hörmət, müraciət edənin təvazökarlığını bildirsə də yaxınlıq, doğmalıq ifadə etmir. Müsəlmanlığı qəbul etmiş oğuz türkü isə İslamaqədərki ənənə ilə Allaha yaxınlıq, doğmalıq ifadə etməyə meyillidir. Dəli Domrul biləndə ki,

⁴³ **M.Kaşqari** “Divani-lügət-it-türk”də göstərir ki, türklər öz aralarında yaşlı, hörmətli adama **sən** yox, **siz** deyirlər.

Əzrayıl “bir yaxşı yigid”in canını alıb özünəməxsus bir ərköynlük (və sadələvhlük) ilə Allaha müraciət edir:

Ya qadir Allah! Birligin, varlığın haqqıyçün, Əzrayılı mənim gözümə göstərgil, savaşayım, çəkişəyim, dürüşəyim, yaxşı yigidin canın qurtarayım, bir dəxi yigidin canın almaya...

Bəkil oğlu Əmran da düşmən qarşısında tək qalanda Allah-təalaya yalvarıb

Əziz Allah!

Xocam! Mənə mədəd!.. ■ deyir.

Eposda oğuz igidlərinin ümumiyyətlə deyil, yalnız bu və ya digər çətinliyə düşəndə Allaha müraciət etmələri onu göstərir ki, İslam dini türklərin məişətinə lazımi səviyyədə daxil olmamış, mövhumata çevrilməmişdir.

Allahın müraciətləri, tamamilə təbiidir ki, “Kitab”da elə bir rəngarəngliyə malik deyil... O bir qayda olaraq Əzrayıla müraciət edir, bütün əmrlərini onun vasitəsilə yerinə yetirir:

Haqq-taalaya Domrulun sözü xoş gəlmədi.

■ Baq, baq!.. Mərə, dəli qavat mənim birligim bilməz, birligümə şükür qılmaz.

Mənim ulu dərğahımda gəzəmənlik eyləyə?.. ■ dedi. Əzrayıla buyruq eylədim kim, ya Əzrayıl, var dəxi ol dəli qavatın gözünə görüngil, bənizini sarartğıl, ■ dedi. Canın xırlatğıl, alğıl, ■ dedi.

Yaxud:

Allah-taalaya dəli Domrulun burada sözü xoş gəldi. Əzrayıla nida eylədi ki, çün dəli qavat mənim birligim bildi, birligimə şükür qıldı, ya Əzrayıl, Dəli Domrul can yerinə can bulsun, onun canı azad olsun, ■ dedi.

Yaxud da:

Haqq-taala Cəbrayıla buyurdu kim, ya Cəbrayıl, var, şol quluma qırq ərcə qüvvət verdim, ■ dedi.

Burada diqqəti cəlb edən məsələ Allahın Cəbrayıla müraciətində həmişə ərəb mənşəli (“Quran”dan gələn) **ya** nidasının işlənməsidir ki, bu, bizim fikrimizcə, müraciətin rəsmiliyi təəssüratını yaratmaq məqsədindən irəli gəlir.

“Kitab”da Əzrayılın Allaha müraciətinə rast gəlinmir və belə məlum olur ki, Əzrayıl Allaha ümumiyyətlə müraciət etmir, onun vəzifəsi yalnız yaradanın buyruğunu sözsüz-söhbətsiz yerinə yetirməkdən ibarətdir. Hətta Dəli Domrul Əzrayıla yalvaranda ki, onun günahını bağışlasın, Əzrayıl: - **Mənə nə yalvarırsan, Allah-taalaya yalvar!.. Mənim də əlimdə nə var, mən dəxi bir yumuş oğlanam** - deyir.

Əzrayıl Allahın əmrini-buyruğunu onun bəndələrinə çatdırır — onun müraciətləri ötkəm, bir qədər də sərtidir: **Mərə, dəli qavat! Mərə, Dəli Domrul! Mərə Dəli!..**

Lakin qeyd edək ki, Allah bəndəsinin (Dəli Domrulun) Əzrayıla müraciətində də həmin ötkəmlik, sərtlik vardır: **Mərə!.. Mərə, Əzrayıl! Ya!..**

Allahın mələyinə Allah bəndəsinin bu cür mənfi münasibəti, bir tərəfdən, həmin mələyin funksiyaları ilə əlaqədardır (o, ölüm mələyidir), digər tərəfdən, İslamın qəbulunun ilk mərhələlərində oğuz igidinin Tanrı-Allahla bilavasitə (vasitəsiz) kontaktda olmaq ehtiyacının nəticəsidir.

I.2. Dədə Qorquda müraciət, Dədə Qorqudun müraciəti

“Dədə Qorqud” eposunun əfsanəvi müəllifi olan müdrik ozan, ilahi qüdrətə malik Dədə Qorqud “Kitab”da həm də bir obraz kimi çıxış edir. Bizim fikrimizcə, eposun şifahi mövcudluğu dövründə Dədə Qorqud daha çox müəllif “olmuş”, dastan yazıya alınarkən, üzü köçürülərkən daha çox obraza çevrilmişdir.

Dədə Qorqud hünər göstərmiş igidlərə ad verir, çətin vəziyyətlərdə elçi gedir, Oğuzun müşkülünü həll edir... Və Dədə Qorquda xüsusi ehtiram ona edilən **Dədə** müraciətində də özünü göstərir.

Orta əsrlərdə türklər görkəmli sufi dərvişlərə, böyük kəramət sahiblərinə, pirlərə **Dədə** demişlər. Və beləliklə, Dədə Qorquddan sonra dədəlik institutu nə qədər inkişaf edib mürəkkəbləşsə də, öz əsas funksiyasını — Tanrı-Allahdan

gələn gücü vasitəsilə cəmiyyətdə müəyyən harmoniya yaratmaq vəzifəsini itirməmişdir.

Dədə Qorquda oğuz cəmiyyətinin yalnız anormal, antisosial, antiharmonik qüvvələri qarşı çıxır. Məsələn, Dəli Qarcar onun üzərinə hücum edib öldürmək istəyir, Təpəgöz ona saymazlıq göstərir... Belə vəziyyətlərdə cəmiyyətin Dədəyə münasibətin mənəvi-ideoloji, əxlaqi standartı pozulur:

Dədə Qorqud... gəldi, baş endirdi, bağır basdı, ağız-dildən salam verdi.

Dəli Qarcar ağzın köpükləndirdi, Dədə Qorqudun yüzünə baqdı. Aydır:

■ Əleykəssəlam, ey əməli azmış, feli dönmüş, qadir Allah ağ alnına qara yazmış! Ayaqlılar buraya gəldiyi yoq, ağızlılar bu suyumdan içdigi yoq, sana noldu? Əməlinmi azdı, felinmi azdı, əcəlinmi gəldi?..

Lakin sonra Dəli Qarcar Dədənin bəsirət gücünü görüb, ona (və cəmiyyətin əxlaqına) tabe olur...

Dədə Qorqudun sadəcə ozan olmaması (ozan kimi də çox yüksəkdə durması) özünü onda da göstərir ki, oğuz igidləri düşmənin (kafirin) belə əlində qopuz görəndə ona toxunmurlar:

Oğlan sərmirdi, uru durdu. Qılıncının balçaqına yapışdı kim, bunu çırpa. Gördü kim, əlində qopuz var... Aydır:

■ Mərə, kafir, Dədəm Qorqud qopuzu hörmətinə çalmadım, ■ dedi. ■ Əgər əlində qopuz olmasaydı, ağam başıyçün səni iki parə qılırdım, ■ dedi. Çəkdi qopuzu əlindən aldı.

Lakin hər ozana bu cür hörmət olmur (və hər ozan qopuzuna, sənətinə bu qədər hörmət eləmir). Məsələn, “Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda Yalançı oğlu Yalincığın toyuna gedən ozan belələrindəndir:

Beyrək Oğuz gəldi. Baqdı gördü bir ozan gedir. Aydır:

■ Mərə, ozan nərayə gedirsən?

Ozan aydır:

■ Bəy yigit, dügünə gedirəm.

Beyrək aydır:

■ **Dügün kimin?**

■ **Yalançı oğlu Yalancığın, ■ dedi.**

...**Beyrək aydır:**

■ **Mərə, ozan, qopuzun mana vergil, atımı sana verəyim saqla...**

Gəlləm bahasını gətirəm, allam, ■ dedi.

Ozan aydır:

■ **Avazım gödəlmədən, ünüm boğulmadan bir atdır, əlimə girdi, ilətəyim, saqlayayım, ■ dedi.**

Ozan qiyafəsində düyünə gedən Beyrək özünü ərköyün apardığına görə məclisdə ona **dəli ozan** deyə müraciət edirlər.

Dədə Qorqudun Oğuz cəmiyyətinin müxtəlif təbəqələrinə müraciəti “Kitab”da geniş əks olunur. Həmin müraciətlərdə ağsaqqallıq, müdriklik, cəmiyyət qarşısında böyük məsuliyyət özünü göstərir.

Dədə Qorqud oğuz xanlarına, bir qayda olaraq, öz adları ilə müraciət edir: məsələn, **Hey, Dirsə xan!** Yaxud: **Baybura bəy!..**

Oğuz bəylərinə müraciət edərkən Dədə Qorqud “**yananlar**” deyir:

— **Yananlar, sizi həqqə ismarladım, ■ dedi, getdi.**

Dədə Qorqud gənc igidlərə “**oğul**” deyə müraciət edir: **Hay, oğul, Qarcar!.. Oğul, Təpəgöz!..**

Və göründüyü kimi, Dədə Qorqudun müraciətləri ən müşkül məqamlarda da kifayət qədər soyuqqanlı səslənir — həmin müraciətlərin emosional rənglənməsi zəifdir, Dədə Qorqud sanki ümumən cəmiyyətin mövqeyindən müraciət edir, ümumən cəmiyyətin mövqeyindən söz deyir...

I.3. Böyüyün (kiçiyin)

kiçiyə (böyüyə) müraciəti

Oğuz cəmiyyətində böyük-küçük münasibətləri zəngin tarixi olan mükəmməl əxlaqi prinsiplərə dayanır — burada böyüyün küçiyə, küçiyin böyüyə müraciəti həmin prinsiplərə tabedir. Böyüklər küçüklərə **yigid!** deyə, küçüklər isə

böyüklərə onların cəmiyyətdə tutduqları mövqeyə uyğun olaraq müraciət edirlər.

*

* *

**II. Kişinin (qadının) qadına (kişiyə)
müraciəti. Ata-ananın (övladın) övlada
(ata-anaya) müraciəti. Qardaşın qardaşa
müraciəti. Qardaşın (bacının) bacıya (qardaşa)
müraciəti**

**II.1. Kişinin (qadının) qadına
(kişiyə) müraciəti**

“Kitab”da kişinin qadına müraciəti rəngarəng formalarda təzahür etsə də, məzmunu təxminən eynidir; kişi qadınına orta əsrlər türk dastanları üçün xarakterik olan bir şəkildə, — yalnız məhəbbətlə deyil, həm də böyük ehtiramla müraciət edir. Məsələn, övladı olmadığına görə Bayandır xan tərəfindən hörmətsiz qarşılanan Dirsə xan evinə nə qədər qəzəbli, təhqir edilmiş şəkildə qayıtsa da, xanımına müraciətini bu cür xoş sözlərlə başlayır:

**Bəri gəlgi, başım baxtı, evim taxtı!
Evdən çıxıb yürüyəndə səlvi boylum,
Topuğunda sarmaşanda qara saçlım,
Qurulu yaya bənzər çatma qaşlım,
Qoşa badam sığmayan dar ağızlım,
Güz almasına bənzər al yanaqlım,
Qadınım, dirəyim, diləyim!..**

Sonra isə lazımi sərtliklə (yenə də orta əsrlər sərtliyi ilə!) əlavə edir:

**Xan qızı, yerindən turayınmı,
Yaqaqla boğazından tutubanı
Qaba öncəm altına salayınmı?
Qara polat uz qılıcım əlimə alayınmı,
Öz gövdəndən başını kəsəyinmi,
Can dadlısın sana bildirəyinmi?
Alca qanın yer yüzünə döğəyinmi?..
Xan qızı, səbəbi nədir degil mana,
Qatı qəzəb edərəm şimdi sana...**

Göründüyü kimi, Dirsə xanın öz xatununa müraciətində onun (qadının!) həm gözəlliyinə, həm də cəmiyyətdəki mövqeyinə işarə olunur... Qadın həm ərinə məxsusdur, həm də cəmiyyətdir. Ona görə də kişinin haqqı yoxdur ki, qadınını təhqir etsin, yeri gəldi-gəlmədi ona acı sözlər söyləsin. Və təsadüfi deyil ki, qəzəblənmiş Dirsə xana qadını bu cür cavab verir:

**Hey, Dirsə xan, mənə qəzəb etmə,
İncinib acı sözlər söyləmə!..**

“Kitab”da qadının kişiyə (öz ərinə) müraciəti kişinin qadına (öz arvadına) müraciəti qədər poetikdir:

**Bəri gəlgil,
başım baxtı, evim taxtı!
Xan babamın göygüsü,
Qadın anamın söygüsü,
Atam, anam verdiyi,
Göz açuban gördüğüm,
Könül verib sevdigim
A Dirsə xan!**

Qazan xanın sözündən küsüb incimiş Bəkil ona qarşı gələn xatununu dindirmədikdə xatun Bəkilin könlünü almaq üçün ona belə müraciət edir:

**Altun taxtım iyəsi,
Bəgim yigit!
Göz açuban gördüyüm,
Könül verib sevdiyim!..**

..Yigidim, bəg yigidim!.. Arı könlüdə pas olsa, şərab açar. Sən gedəli, xanım, ərquuru yatan ala dağların avlanmamışdır. Ava bingil, könlün açılısın.

Xatunu Bəkilə **bəg yigidim**, Bəkil isə xatununa **görklüm** deyə müraciət edir.

Boyu uzun Burla xatunun Qazan xana müraciəti Dirsə xanın xatununun Dirsə xana müraciətini xatırladır:

**Bəri gəlgil, Salur bəgi, Salur görgi!
Başım baxtı, evim taxtı!
Xan babamın göygüsü,
Qadın anamın söygüsü!
Atam, anam verdiği,
Göz açıban gördüğüm,
Könül verib sevdiğim
Bəg yigidim Qazan!**

Dəli Domrulun halalının (övrətinin) Dəli Domrula müraciətində isə bir sıra orjinal ifadə obrazlarına rast gəlinir:

**Göz açuban gördüğüm,
Könül verib sevdiğüm,
Qoç yigidim, şah yigidim!
Dadlı damaq verib soruşduğum,**

Bir yasdığa baş qoyub əmişdigüm!

“Kitab”da sevgililərin (nişanlıların) bir-birinə müraciətləri daha rəngarəng ifadə formalarına malikdir.

Məsələn, Beyrəyin kafirə dustaq olduğunu bilən nişanlısı Banı Çiçək belə bir ağı deyir:

**Vay, al duvağım iyəsi,
Vay, alnım, başım umuru!
Vay, şah yigidim,
Vay, şahbaz yigidim!
Doyunca yüzünə baqmadığım xanım yigit,
Qanda getdin bəni yalnız qoyub,
canım yigit!
Göz açıban gördüğüm,
Könül ilə sevdigim,
Bir yasdıqda baş qoyduğum, (?)
Yolunda öldüğüm, qurban olduğum!
Vay, Qazan bəgin inağı,
Vay, Qalın Oğuzun imrəncisi Beyrək!**

Həmin ağı müraciətdə Banı Çiçəyin intim hissləri onun ictimai (ailə) məsuliyyəti ilə üzvü vəhdətdə təqdim olunur — onun (Banıçiçəyin) sevgilisinin (Beyrəyin) yolunda ölməyə hazır olması da, bir tərəfdən, intim dünyası ilə əlaqədardırsa, digər tərəfdən, sosial-mənəvi tələbatdır.

Selcan xatunun Qanturalıya müraciəti qadının kişiyə müraciətindən çox, igidin igidə müraciətini xatırladır: **Yigidim! Hey yigidim, bəg yigidim! Bəg yigidim!**

Qanturalı döyüşdə ona icazəsiz kömək etdiyinə, yağını basdığına görə Selcan xatunu öldürmək istəyir. Selcan xatun Qanturalıya yalvarır, **Yarım, qıyma mana** - deyir. Lakin biləndə ki, Qanturalının fikri qətidir, qız qəzəblənir o, sevgilisinə **Mərə, qavat oğlu qavat!** - deyə müraciət etməkdən çəkinmir.

Sevgililər barışdıqdan sonra Qanturalı Selcan xatuna **bütün zamanlar üçün böyük sənət faktı sayıla biləcək** aşağıdakı ifadələrlə müraciət edir:

Yələb-yələb yələbiyan incə donlum!

Yer basmayıb yürüyən!

Qar üzərinə qan dammış kibi

qızıl yanaqlım!

Qoşa badam sığmayan dar ağızlım!

Qələmçilər çaldığı qara qaşlım!

Qurması qırq tutam qara saçlım!

Aslan uruğu, sultan qızı!..

Sevgilisinə qəzəblənmiş qız ona **qavat oğlu qavat** deyə müraciət etdiyi kimi, sevgilisinə qəzəblənmiş igid də (məsələn, Uşun qoca oğlu Səgrək kimi) ona **mərə, qavat qızı!** deyə müraciət etməli olur.

Beləliklə, “Dədə Qorqud” eposunda (və “Kitab”da) kişinin qadına, qadının kişiyyə, yaxud sevgililərin, beşikkəsmə nişanlıların bir-birinə müraciəti yüksək məhəbbətlə yanaşı, ondan daha yüksək olan sosial-mənəvi, ictimai-etik məsuliyyət ifadə etməklə orta əsrlər türk epos təfəkkürünün ideya-estetik imkanlarını nümayiş etdirir.

II.2. Ata-ananın (övladın) övlada

(ata-anaya) müraciəti

Oğuz cəmiyyətində ata-ana ilə övlad arasında elə bir mükəmməl etik-mənəvi münasibət mövcuddur ki, nə övlad ata-ananın, nə də ata-ana övladın (qız və ya oğlanlığından asılı olmayaraq) hüquqlarını pozmağa qadirdir.

“Kitab”ın müqəddiməsində həmin münasibətin bir sıra prinsipləri təqdim olunur: **Qız anadan görməyincə ögüt almaz, Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz. Oğul atanın yetiridir, iki gözünün biridir. Dövlətli oğul qopsa**

ocağının gözüdür. Oğul dəxi neyləsin baba ölüb mal qalmasa, Baba malından nə fayda başda dövlət olmasa... Ata adını yürütməyən xoyrad oğul ata belindən enincə enməsə yeg, ana rəhminə düşüncə doğmasa yeg. Ata adın yürüdəndə dövlətli oğul yeg.

Ümumən orta əsrlər türk cəmiyyətində olduğu kimi, “Kitab”da da ata-ana ilə övlad münasibətləri sistemində əsas yeri ata-oğul münasibətləri tutur. Ona görə də atanın oğula, oğulun ataya müraciətləri “Kitab”da xüsusilə zəngin, rəngarəng və diqqəti çəkəndir.

Atanın oğula müraciət formaları əsasən aşağıdakılardan ibarətdir: **Oğul!.. Ay oğul!.. Qulunum oğul!.. Arslanım oğul!.. Oğul, oğul, ay oğul!.. Canım oğul!..**

Qazan xan oğlunun kafirə dustaq olduğunu biləndə belə deyib ağlayır:

**Qara dağım yüksəgi oğul!
Qanlı suyum daşqını oğul!
Qocalığım vaxtı aldırduğım
yalnız oğul!..**

Oğlu Uruzu isə belə oxşayır:

**Qarşı yatan qara dağım yüksəgi oğul!
Güclü belim qüvvəti canım oğul!
Qaranqulu gözlərim aydını oğul!..**

Dəli Domrulun atası oğluna deyir:

**Oğul, oğul, ay oğul!
Canım parası oğul!
Doğduğunda doqquz buğra öldürdüyüm
aslan oğul!
Dünlükü altun ban evimin
qümbərəsi oğul!
Qaza bənzər qızımın-gəlinimin
çiçəgi oğul!**

Oğulun ataya müraciəti atanın oğula müraciəti qədər romantik deyil, hətta bir qədər də rəsmidir: Baba!.. Ağ saqqallı əziz baba!.. Babam!.. A bəg baba!.. Xanım baba!.. Ağ saqqallı əziz-izzətli baba!.. Canım baba!..

“Kitab”da Uruz atası Qazan xana eyni zamanda **Ağam Qazan!.. Ağam!..** deyə müraciət edir.

Hərbi demokratiyanın prinsiplərinə uyğun olaraq, eposda oğul ataya tabedir (“Kitab”da deyilir: **Ol zamanda oğul ata sözün iki eyləməzdi, iki eyləsə ol oğlanı qəbul eyləməzlərdi**), lakin ata oğlunu cəmiyyətin əxlaqi tələblərinə uyğun böyütməyə, onu bir igid kimi yetişdirməyə borclu idi.

Müşahidələr göstərir ki, “Kitab”da **ata** sözü ümumiyyətlə işlənsə də, müraciət məqamında istifadə olunmur.

Ananın oğula müraciəti atanın müraciətindən daha emosionaldır — həmin müraciətdə ananın oğluna (adətən yeganə oğluna!) bəslədiyi məhəbbətin müxtəlif rəngləri, çalarları bütün parlaqlığı ilə əks olunur:

Dirsə xanın xatununun oğlu Buğaca müraciəti:

Xanım oğul!

Qalqıbanı yerindən uru durğıl,

Qırq yigidin boyuna alğıl,

Babanı ol qırq namərddən qırtarğıl!

Yürü, oğul!

Boyu uzun Burla xatunun oğlu Uruza müraciəti:

Oğul, oğul, ay oğul!

...Dünlüğü altun ban evimin qümbərəsi oğul!

Qaza bənzər qızımın, gəlinimin çiçəgi oğul!

Oğul, oğul, ay oğul!

Doqquz ay qarnımda götürdüyüm oğul!

On ay deyəndə dünyaya gətirdiyim oğul!

Tovlaması beşikdə bələdigim oğul!..

Dəli Domrulun anasının Dəli Domrula müraciəti:

Oğul, oğul, ay oğul!

Doqquz ay dar qarnımda götürdüyüm oğul!

On ay deyəndə dünya üzünə gətirdüyüm oğul!

Tovlama beşiklərdə bələdüyüm!..

Dolab-dolab ağ südümdən əmizirdüyüm oğul!

Həmin müraciətlərdə aşağıdakı məqamlar, fikrimizcə, diqqəti daha çox çəkir:

- a) ananın dünyaya gətirdiyi balasına təbii-instinktiv məhəbbəti;
- b) cəmiyyətdə kişinin mövqeyinin xüsusi dəyərləndirilməsi.

Və “Kitab”da, görünür, tamamilə təbiidir ki, ananın öz qızına müraciətinə təsadüf edilmir.

Oğulun anaya müraciətində də böyük məhəbbətin ifadəsini görürük. Və oğulun ataya müraciətindəki müəyyən rəsmilik burada müşahidə edilmir.

Məsələn:

Buğacın anasına müraciəti:

Bəri gəlgi,

Ağ südün əmdigim, qadınım anam!

Ağ birçəkli, izzətli canım ana!

Uruzun anasına müraciəti:

Qadın ana, qarşım alıb nə bögürürsən,

Bağrım ilə yürəgim nə dağlarsan,

Keçmiş mənim günümü nə andırısan,

Hey, ana?

Qəzəblənmiş oğul (əgər ana atanın, yaxud qardaşın dustaq olduğunu gizlədibsə) anaya bəzən **Mərə, qavat qızı!** deyə bilir ki, bu da mövcud həyat tərzinin mürəkkəbliyindən, ictimai tələbdən irəli gəlir.

“Kitab”da gəlin qaynata-qaynanasına böyük ehtiramla müraciət edir:

**Atamdan yegrək qaynata,
Anamdan yegrək qaynana!..**

Ata-ana isə gəlinə zərif bir ifadə ilə “gəlinciyim!” deyir:

**Dilin üçün öləyim, gəlinciyim!
Yoluna qurban olayım, gəlinciyim!**

II.3. Qardaşın qardaşa müraciəti

“Dədə Qorqud” eposunda, ümumən oğuz cəmiyyətində qardaşın qardaşa münasibəti ata ilə oğul arasındakı münasibət qədər möhkəmdir — Qazanın qardaşı Qaragünə həmişə onun yanındadır, kiçik qardaş Səgrək kafir qalasında dustaq olan böyük qardaşı Əgrəki düşmən əlindən xilas edir. Qardaşlar arasındakı münasibətin möhkəmliyi, səmimiliyi, qardaşın qardaşa arxa olması özünü onların müraciətlərində daha emosional şəkildə göstərir.

Qazan xan qardaşı Qaragünəyə: **Qarındaşım Qaragünə! Xanım qardaş!** deyə müraciət edir. Qaragünə isə: **Çal qılıcın, qardaş, Qazan, yetdim!** deyir.

Aruz oğlu Basat qəzadan qayıdarkən eşidir ki, qardaşını Təpəgöz öldürüb, belə bir ağı deyir:

**Qarşı yatan qara dağım yüksəgi qardaş,
Aqıntılı görklü suyumun daşqını qardaş!
Güclü belim qüvvəti,
Qaranqulu gözlərimin aydını qardaş!..**

Səgrək də dustaq olmuş qardaşı Əgrəki **Qaranqulu gözüm aydını qardaş!** deyə yad edir. Əgrək isə onu qaytarmaq üçün kafir üzərinə gəlmiş qardaşını aşağıdakı sözlərlə qarşılayır:

**Ağzın üçün öləyim, qardaş,
Dilin üçün öləyim, qardaş!
Ərmi oldun, yigitmi oldun, qardaş,
Qəribliğdə qardaşın istiyü sənmi gəldin,
qardaş?!**

II.4. Qardaşın (bacının) bacıya (qardaşa) müraciəti

“Dədə Qorqud” eposunun “Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda qardaş — Beyrək bacılarına sadəcə **qızlar!** deyə müraciət edir ki, burada məqsəd özünün kim olduğunu onlardan gizlətməkdir... Eyni zamanda təhkiyəçi-ozan bacını “qız qarındaş” adlandırır.

Lakin, təbii ki, türk-oğuz eposu qadına münasibətdə nə qədər demokratik mövqe tutsa da, igid qadın obrazları ilə nə qədər zəngin olsa da, kişini qadından, atanı anadan, qardaşı bacıdan yüksək qiymətləndirməlidir (və qiymətləndirir).

Beyrəyin bacıları dustaq olmuş qardaşlarına **Ağa!** deyib, **Vay, bəgim qardaş, muradına, məqsədinə irməyən yalnız qardaş** ■ deyib ağlayırlar. Və “Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu”ndan belə məlum olur ki, Banıçiçək Beyrəyin öldüyünə inanıb ərə getdiyi halda, bacıları həsrətlə onun (Beyrəyin) yolunu gözləyirlər...

**III. Yüksək (aşağı) təbəqənin aşağı (yüksək)
təbəqəyə müraciəti. İgidin igidə müraciəti.
Qadının qadına müraciəti**

**III. 1. Yüksək (aşağı) təbəqənin aşağı
(yüksək) təbəqəyə müraciəti**

“Dədə Qorqud” eposunda cəmiyyətin artıq kifayət qədər dərindən təbəqələşdiyi müşahidə olunur — Oğuz cəmiyyətinin (dövlətinin) başında xanlar xanı Bayındır xan durur, Qazan xan bəylərbəyidir, onun ətrafında bəylərdən ibarət xüsusi məsləhət şurası var ki, Qazan xan bir iş görəndə mütləq onlarla məsləhətləşir:

...Ulaş oğlu Salur Qazanın alınına şərabin istisi çıxdı. Qaba dizi üzərinə çökdü, ayıtdı:

■ **Ünüm ünlən, bəglər, sözüm dinlən, bəglər. Yata-yata yanımız ağrıdı, dura-dura belimiz qurudu. Yürüyəlim, a bəglər, av avlayalım, quş quşlayalım, sığın-keyik yığalım, qayıdalım otağımıza düşəlim, yeyəlim, içəlim, xoş keçəlim.**

Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar aydır:

■ **Bəli, xan Qazan, məsləhətdir.**

Qaragünə oğlu Qarabudaq aydır:

■ **Ağam Qazan, məsləhətdir.**

Onlar elə degəc at ağızlı Aruz qoca iki dizinin üstünə çökdü, aydır:

■ **Ağam Qazan, sası dinli Gürcüstan ağzında oturursan. Ordun üstünə kim qørsan?**

Qazan aydır:

■ **Üç yüz yigidlən oğlum Uruz mənim evim üstünə dursun, ■ dedi, qonur atın çəkdi, bütün bindi.**

Oğuz bəyləri Bayındır xana, əsasən, aşağıdakı formada müraciət edirlər:
Sultanım!

“Qazlıq qoca oğlu Yegnəgin boyu”nda gənc igid Yegnək Bayındır xanın hüzuruna varıb ona belə müraciət edir:

**Alar sabah sapa yerdə dikiləndə ağban evli,
Atlas ilə yapılanda gög seyvanlı,
Tovla-tovla çəkiləndə şahbaz atlı,
Çaqrıiban dad verəndə yol çavuşlu,
Yağ töküləndə bol nemətli!..
Qalmış yigid arxası,
Bizə-miskin ümidi,
Türkiistanın dirəgi,
Tulu quşun yavrusu,
Ümmət soyunun aslanı,
Qaraçuğun qaplanı,
Dövlətli xan!..**

Bayındır xan eposda hadisələrin mərkəzində olmadığına görə, ona çox da müraciət edilmir, yalnız ən zəruri hallarda igidlər Bayındır xan hüzuruna gedirlər.

Qazan xan öz cəmiyyətinə, bir qayda olaraq, **Bəglər!** deyə müraciət edir:

— **Ünüm ünlər, bəglər, sözüm dinlər, bəglər...**

Cəmiyyəti (yaxud məiyyəti) Qazan xana **Xan Qazan! Ağam Qazan! Xanım! Bəgüm Qazan!** deyir.

Bamsı Beyrək Qazan xana aşağıdakı şəkildə müraciət edir:

**Alar sabah sapa yerdə dikiləndə ağban evli,
Atlas ilə yapılanda gög seyvanlı,
Tavla-tavla çəkiləndə şahbaz atlı,
Çaqrıiban dad verəndə yol çavuşlu,**

Yıqandığında yağ dökülən bol nemətli!..
Qalmış yigit arxası,
Bizə-miskin ümidi,
Bayındır xanın göygüsü,
Tulu quşun yavrusu,
Türkistanın dirəyi,
Ümmət soyunun aslanı,
Qaraçuğun qaplanı,
Qonur atın yiyəsi,
Xan Uruzun babası,
Xanım Qazan!

Göründüyü kimi, həmin müraciət Bayındır xana edilən müraciətin eynidir — sadəcə olaraq Qazan xana aid konkret əlamətlər (**Bayındır xanın göygüsü, Qonur atın yiyəsi, Xan Uruzun babası**) artırılmışdır. Həmin eyniliyin aşağıdakı səbəbləri ola bilər:

a) orta əsrlər türk-oğuz epos təfəkküründə cəmiyyətin (dövlətin) başçıları üçün ümumi təyinlərin müəyyənləşmiş olması;

b) Bayındır xana aid rəsmi təyinlərin eposda (və “Kitab”da) Qazan xan üzərinə köçürülməsi (Qazan xan obrazının daha funksional olması ilə əlaqədar).

Qazan xanın yüksək ictimai-siyasi mövqeyi oğlu Uruzun **Hey, atamın altun qədəhindən şərab içən!** sözlərilə onun igidlərinə müraciət etməsində də görünür.

Qanturalı, öz qırx igidinə **Hey, qırq eşim, qırq yoldaşım!**, qırx igid isə Qanturalıya **Sultanım Qanturalı!** deyərək müraciət edirlər.

Müşahidələr göstərir ki, “Kitab”da **Xanım, bəyim!..** müraciətləri heç də həmişə möhkəm qayda-qanuna uyğun bir şəkildə işlənmir; məsələn, **Qazan xan, Qazan bəg, xan Uruz, Uruz bəg** və s. **Sultanım!** müraciəti isə daha sərbəstdir.

Lakin həmin sərbəstlik özünü yuxarı təbəqəyə müraciətdə göstərir — aşağı təbəqəyə müraciətdə isə hər hansı titulun (xan, bəy, sultan və s.) işlədilməsinə yol verilmir.

“Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda ögüz bəylərinin — Bayburanın, oğlu Beyrəyin bazirganlarla söhbətlərində aşağıdakı müraciət formaları işlənir:

Baybura bəy: **Mərə bazirganlar!**

Bazirganlar (Beyrəyə): **Yigit, yigit, bəg yigit! Yigit! Bəg yigit!**

Beyrək: **Mərə, bazirganlar! Mərə, bazirganlar! Mərə!**

Baybura bəy: **Mərə, qavat oğlu qavatlər!**

Bazirganlar (Bəybura bəyə): **Xanım! Xanım!**

Bəybura bəy (bazirganlara): **Mərə! Mərə!**

Bazirganlar (Baybura bəyə): **Sultanım!**

Beyrək: **Əlan alçaq həva yerdən gələn arğış!**

Bəg babamın, qadın anamın sovqatı arğış!

Ayağı uzun şahbaz ata binən arğış!..

Bazirganlar: **Canım Bamsı! Bamsı! Xan Beyrək!**

“Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da Qazan xanla Qaracüq Çobanın bir-birinə müraciətlərinin ümumi sxemi aşağıdakı şəkildədir:

Qazan xan: **çoban! çoban!**

Qaracüq Çoban: **a Qazan! a Qazan!**

Qazan xan: **çoban! çoban!**

Qaracüq Çoban: **ağam Qazan! ağam Qazan!**

Qazan xan: **oğul, çoban!**

Qaracüq Çoban: **ağam Qazan!**

Qazan xan: **mərə, çoban! çoban!**

Qaracüq Çoban: **ağam Qazan!**

Qazan xan: **Qaracüq çoban!**

“Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda aşağı təbəqənin nümayəndəsi olan dayələrin (Banıçəyinin dayələrinin) nişanlıları (Beyrəklə Banıçəyə) müraciəti ilə nişanlıların dayələrə müraciəti arasındakı fərqlər (yəni müxtəlif ictimai təbəqələrə mənsubluq) dərhal nəzəri cəlb edir:

Nişanlılar (dayələlər): **Mərə, dayələr!**

Mərə, dadı!

Mərə, qızlar!

Hey-hey, dayələr! Mərə!

Dayələr (nişanlılara): **Hey, bəg yigit!**

Bəg yigidim!

Xanım! Sultanım!

III. 2. İgidin igidə müraciəti

“Kitab”da oğuz igidləri bir-birinə, adətən, **Yigit! Bəy yigit! Bəglər! Yigitlər!...** deyə müraciət edirlər, bəzən sadəcə olaraq bu və ya digər oğuz igidinin adı çəkilir: **Mərə, Qılbaş!**

Oğuz igidləri rastlaşanda bir-birinin adlarını soruşur, bir-birinə kim olduqlarını müfəssəl izah edirlər:

— **Qılqıbanu yerindən duru gələn,
Qazlıq atın bütün binən,
Nə yigitsən, adın nədir?..
■Qalqubanı yerindən duru gələn,
İki qardaş bəbəgin öldürüb zəlil gəzən,
Düzən oğlu Alp Rüstəm mana deyərlər...**

“Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nda Tərsuzamış Qazan xan hüzurunda hamıya saymazlıq göstərən Səgrəyə **Mərə, Uşun qoca oğlu!**, Səgrəksə ona **Mərə, Tərsuzamış!** deyə müraciət edir.

III. 3. Qadının qadına müraciəti

“Kitab”ın müqəddiməsində qadının qadına müraciətinin sadə formaları əks olunur: Qız, Zalxa! Zübeydə! Üridə! Can qız! Can paşa! Ayna Mələk! Qutlu Mələk!...

IV. Düşmənin düşməyə müraciəti

“Dədə Qorqud” eposunda əsas mövzu İslamı qəbul etmiş oğuz türklərinin kafirlərlə mübarizəsi olduğundan ardıcıl şəkildə biri digərinə qarşı duran əsas düşmən qüvvələr də müsəlmanlarla kafirlərdir — oğuz daxilindəki ziddiyyətlər (məsələn, İç Oğuzla Dış Oğuzun qarşıdurması) isə həm ardıcıl deyil, həm də ciddi mənəvi-ideoloji bazaya malik deyil. Lakin hər halda “Kitab”da öz əksini tapmış düşmənçilik motivləri müxtəlif tipoloji formalarda təzahür edir:

- a) Müsəlman — qeyri-müsəlman (kafir) düşmənçiliyi;
- b) daxili ədavətlər;
- c) şəxsi münaqişələr.

Oğuz igidlərinin kafirə müraciəti əsasən **Kafir!**, yaxud **Mərə, kafir!** formasındadır, lakin təyinlərlə genişləndirilmiş formalar da zəngin, məzmunca rəngarəngdir: **Mərə, sası dinli kafir!.. Mərə, itim kafir!.. Ya asi məlun!.. İt kibi gu-gu edən çirkin xırslı, küçük donuz şülənli, bir torba saman döşəkli, yarım kərpic yastıqlı, yonma ağac tanrılı köpəgim kafir!..**

Qaracıq Çobanın (cəmiyyətinin aşağı təbəqəsinin nümayəndəsinin) kafirlərə müraciət formaları oğuz igidlərinin-bəylərinin müraciət formalarından demək olar ki, fərqlənir: **İtim kafir! İtimlə bir yalaqda yundum içən, azğın kafir! Murdar kafir! Mərə, dini yoq, əqlsiz kafir, usu yoq, dərnəksiz kafir! Mərə, kafir!..**

Kafirə bu cür münasibət eposun bütöv məzmunu ilə əsaslandırılır — “Kitab”dan məlum olur ki, kafirlər namərd, qorxaq, əxlaqsız, mənəviyyatsız, idealsız məxluqlardır; bəzən onların arasında elə adamlara təsadüf edilir ki,

İslamı qəbul etmiş oğuz igidlərinin qüdrəti, hünəri qarşısında dura (dözə) bilməyib İslama girirlər. Əlbəttə, məsələnin məhz bu cür qoyuluşu müəyyən ideoloji tendensiyaya malikdir — hiss olunur ki, Qafqaz-Anadolu regionunda yenicə yayılmağa başlamış İslam xüsusilə oğuz türklərinin şəxsində hər cür qeyri-İslami maneəni nəinki dəf edir, hətta nəyin bahasına olursa-olsun məhv edir, hər cür mənəviyyatsızlığa qarşı hər b elan etməkdən çəkinmir.

Kafirlər oğuz igidlərinə müxtəlif formalarda müraciət edirlər — məsələn, Qazan xana **Qazan bəg!**, Bəkilin oğluna isə **Oğlan!** deyirlər:

**Oğlan, oğlan, ay oğlan,
Haramzada oğlan!
Altında al ayğırı arıq oğlan,
Qara polad uz qılıcı gödək oğlan,
Əlindəki sügüsü sınıq oğlan,
Ağ tozlu yayı gidə oğlan,
Biləgində doqsan oqu seyrək oğlan,
Yanıdakı yoldaşları çıplaq oğlan,
Qaranquluca gözləri çöngə oğlan!..
Qadası yetmiş qavat oğlu qavat!..**

“Kitab”ın (və eyni zamanda eposun) İslam tendensiyalılığı özünü burada da göstərir: kafirlərdə o cəsarət “yoxdur” ki, oğuz türklərinə (müsəlmanlara!) təhqiramiz ifadələrlə müraciət etsinlər — daha doğrusu, eposun dini-ideoloji tendensiyası buna imkan vermir.

Kafirlər arasında müraciət formaları o qədər də müxtəlif deyil — “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da kafirlərin başçısı Şöklü məlik öz “igidlər”inə **Bəglər** deyə müraciət edir, lakin kafirlərdən biri deyəndə ki, **Qazan bəgdə bir heyfimiz qaldı**, Şöklü məlik soruşur: **Mərə, aznaur, nə heyfimiz qaldı?..** Və “Kitab”ın dini-ideoloji tendensiyası o həddə çatır ki, **Şöklü məlik aydır: ■ Altı yüz kafir varsın qoyunu gətirsin...**

Yaxud yenə həmin boyda kafir, Qaracuuq Çobana

Mərə, çoban, iraqından-yaqınından bəri gəlgil,

Baş endirib bağır basgil,

Biz kafirə salam vergil — deyir. Yəni kafir də özünə “kafir” deyir!..

Məlum olduğu kimi, “Kitab”da daxili ədavətin ən aydın ifadəsini “İç Oğuzda Dış Oğuz asi olub Beyrək öldüğü boy”da görürük — İç Oğuzdan olan igidlərlə Dış Oğuzdan olan igidlərin (yəni bir-birinə “ədavət bağlamış”ların) bir-birinə müraciətlərində müəyyən təhqir məqamları olsa da, həmin təhqirlərdə üslubi müxtəliflik müşahidə edilmir:

Aruz (Dış Oğuz) — **Mərə, Qılbaş!**

Qılbaş (İç Oğuz) — **Mərə, qavat!..**

Beyrək (İç Oğuz) — **Aruz!.. Qavat!.. Qavat!..**

Aruz (Dış Oğuz) — **Mərə!.. Mərə, qavat!**

Qazan (İç Oğuz) — **Qavat!..**

Şəxsi münaqişələr əsnasında düşmənçiliyə nümunə olaraq Beyrəklə Yalançı oğlu Yalincığın münasibətini göstərmək mümkündür — Beyrək, Yalançı oğlu Yalincığa **Hey, donuz oğlu donuz** deyə söyüşlə müraciət edir, Yalançı oğlu Yalincıq isə əvəzində ona **Mərə, qavat oğlu dəli qavat!** deyir.

V. Təbiətə müraciət

“Kitab”da təbiətə poetik-mifoloji bir münasibət var — eposun qəhrəmanları təbiəti alqışlayırlar, ona qarğayırlar, ondan nə isə umurlar... Məsələn, Buğacın anası Qazlıq dağına üz tutub:

Nə, Qazlıq dağı, axar sənın suların,

Aqar ikən aqmaz olsun!

Nə bitər sənın otların, Qazlıq dağı,

Bitər ikən bitməz olsun!

Qaçar sənın keyiklərin, Qazlıq dağı,

Qaçar ikən qaçmaz olsun, daşa dönsün!..

— deyir.

“Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da Qazan xan öz yurdu, su, qurd və köpəklə qarşılaşır. Yağmalanmış yurduna belə müraciət edir:

**Qum quqlamayım quma yurdum,
Qulanla sığın-keyigə qonşu yurdum,
Səni yaği nerədən daramış, gözəl yurdum?!**

Qazan xanın suya müraciətində təbiətə həm əski türk inamları, həm də oğuz türklərinin yenice qəbul etdikləri İslami inamlar, anlayışlar öz əksini tapır:

**Çığnam-çığnam qayalardan çıxan su,
Ağac gəmiləri oynadan su!
Həsənlə Hüseyinin həsrəti su,
Bağ və bostanın ziynəti su,
Aişə ilə Fatimənin nigahı su!
Şahbaz atlar içdigi su,
Qızıl dəvələr gəlib keçdigi su,
Ağ qoyunlar gəlib çevrəsində yatdığı su!**

Qurda müraciət isə bilavasitə əski türk inamlarından (**qurd üzü mübarəkdir**) gəlir, lakin elə həmin müraciətin özündəcə haqqında söhbət gedən inamın gücdən düşdüyünü görürük (əgər belə olmasaydı, qurda bu qədər real əlamətlər aid edilməzdi);

**Qaranqu axşam olanda günü doğan,
Qar ilə yağmur yağanda ər kibi duran,
Qara qoç atları kişnəşdirən,
Qızıl dəvə gördüğündə bozlaşdıran,
Ağca qoyun gördüğündə quyruq
çırpıb qamçılayan,
Arxasını urub bərk ağılın ardın sökən,**

**Qanlı quyruq üzüb çap-çap yudan,
Avazı qaba köpəklərə qovğa salan,
Çaqmaqlıca çobanları dünlə yügürdən!..
Ordumun xəbərini bilirmisən, degil mana,
Qara başım qurban olsun, qurdum, sana!**

Qazan xanın qurda müraciəti ilə köpəyə müraciəti arasında tipoloji baxımdan elə bir fərq müşahidə edilmir:

**Qaranqu axşam olanda vaf-vaf ürən,
Acı ayran töküləndə çap-çap içən,
Gələn hırsızları qorxudan,
Qorquduban şematəsilə ürküdən!..
Ordumun xəbərini bilirmisən, degil mana,
Qara başım sağlığında eyilənlər edəm,
köpək, sana!..**

Kafirlər Uruzu ağacdan asmaq istərkən gənc igid ağaca belə müraciət edir:

**Ağac, ağac!.. dersəm sana ərlənmə, ağac!
Məkkə ilə Mədinənin qapısı ağac,
Musayi-kəlimin əsası ağac!
Böyük-böyük suların körpüsü ağac,
Qara-qara dənizlərin gəmisini ağac!
Şahi-Mərdan Əlinin Düldülünün əyəri ağac,
Zülfüqarın qınılən qəbzəsi ağac!
Şah Həsənlə Hüseyinin beşigi ağac,
Əgər ərdir, əgər övrətdir, qorxusu ağac!
Başın ala baqar olsam, başsız ağac,
Dibin alar baqar olsam, dibsiz ağac!..**

“Dədə Qorqud” eposunda təbiətə müraciət, yuxarıdakı nümunələrdən də görüldüyü kimi, ümumilikdə heç də mifoloji məzmununda deyil — eposda mifologiyanın artıq daha çox metaforik-poetik funksiya daşdığını görürük ki, bunun aşağıdakı səbəbləri olmuşdur:

1) ibtidai inamların (o cümlədən qədim türk mifologiyasının) əvvəl tanrıçılıq, sonra isə daha kəskin şəkildə İslam dini tərəfindən sıxışdırılması;

2) qədim türk epos təfəkküründən fərqli olaraq orta əsrlər türk-oğuz epos təfəkkürü mifoloji təsəvvürlərdən, demək olar ki, imtina edir;

3) ictimai-kütləvi təfəkkürdə realizm (bu və ya digər hadisənin həqiqi mahiyyətini görməyə meyl) güclənir.

VI. Silaha müraciət

“Dədə Qorqud” eopsunda (və “Kitab”da) silaha orta əsrlər sevgisinin parlaq təzahürünü görməmək mümkün deyil — oğuz igidləri qılıncları, cidaları, yay-oxları, atları ilə fəxr edirlər...

Bamsı Beyrək öz yayına (silahına) belə müraciət edir:

**...Ayğır verib aldığım tozlu qatı yayım,
Buğa verib aldığım boğma kərişim!**

Silaha sevginin bu cür ifadəsi yalnız “Dədə Qorqud”a aid deyil, orta əsrlər dünya eposlarının, demək olar ki, hamısı üçün xarakterikdir.

*

* *

Beləliklə:

1. “Dədə Qorqud” eposu bütövlükdə dinləyiciyə (dinləyicilərə) müraciət formasında yaradılmışdır ki, həmin funksional forma epos yazıya alınarkən (və üzü köçürülərkən) əsasən mühafizə edilmişdir.

2. “Dədə Qorqud” eposu İslam dinini yenicə qəbul etmiş oğuz türklərinin dastanı olduğuna görədir ki, burada Allaha (müsəlman Allahına!) müraciət xüsusi yer tutur, lakin müşahidələr göstərir ki, həmin müraciətlərdə İslam ideologiyası (və mistikası!) hələ lazımi səviyyədə əks olunmur.

3. “Kitab”ın verdiyi materialdan belə məlum olur ki, eposda müraciətlərin aşağıdakı növləri xüsusi funksionallığı, ifadə zənginliyi ilə seçilir:

- Kişinin qadına, qadının kişiyə müraciəti;
- Atanın oğula, oğulun ataya müraciəti;
- Ananın oğula, oğulun anaya müraciəti;
- Qardaşın qardaşa müraciəti;
- Yüksək təbəqənin aşağı təbəqəyə, aşağı təbəqənin yüksək təbəqəyə müraciəti;
- İgidin igidə müraciəti;
- Düşmənin düşməyə müraciəti (müsəlman türkün kafirə, kafirin müsəlman türkə müraciəti);
- Təbiətə müraciət.

4. “Kitab”da müraciətin, əsasən, aşağıdakı formaları işlənir:

- xüsusi adlarla (təyinli, yaxud təyinsiz) müraciət;
- qohumluq anlayışı və ya cəmiyyətdə tutduğu mövqe, vəzifə və s. bildirən adlarla (təyinli, yaxud təyinsiz) müraciət;
- söyüşlə, yaxud yalvarışla müraciət.

5. “Kitab”da müraciətlə bağlı aşağıdakı köməkçi vasitələr (nidalar) işlənir: **a, hey, mərə, ya** və s.; “bəri bax” mənasında “bəri gəlgil” ədatı işlənir.

6. Dövlət başçısına, hökmdara müraciət edərkən mənsubiyyət şəkildə forma (məsələn, **Xanım! Sultanım!, Bəyim!** və s) işlənir. Həmin formadan əzizləmə müraciətlərində də istifadə olunur (məsələn, **Gəlinciyim!**).

7. “Dədə Qorqud” eposunun müraciətlər sistemi həm məzmunca, həm də formaca rəngarəng olub, orta əsrlər türk-oğuz epos təfəkkürünün ideya-estetik zənginliyini bir daha təsdiq edir.

ÜMUMTÜRK ƏDƏBİYYATI TARİXİ: PROBLEMLƏR, MÜLAHİZƏLƏR ...

Müasir türk ədəbiyyatı ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin bilavasitə varisidir – həmin varisliyin dialektikası geniş tədqiqat tələb edir, halbuki qədim və eləcə də orta əsrlər ümumtürk mənbələrinin, demək olar ki, araşdırılmaması, yaxud çox az araşdırılması tədqiqatı qeyd olunan genişlikdə aparmağa imkan vermir. Eyni zamanda müasir türk ədəbiyyatının genetik – funksional vəhdətinin metodoloji olaraq inkar edilməsi hər bir müstəqil türü ədəbiyyatı üçün «müstəqil genezis» uydurmağa gətirib çıxarmışdır. Və ona görə də ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin bütöv bir hadisə kimi təsəvvürdə canlandırılması bir sıra problemlər doğurur.

Görünür, ümumtürk ədəbiyyatı (və ümumən mədəniyyəti) tarixinin ən mühüm problemi onun bir sıra məsələlərini irəlicədən düzgün həll etməyə imkan verən dövrləşdirmə problemidir. Ümumtürk mədəniyyəti tarixinin dövrləşdirilməsi sahəsində o qədər də çox cəhdlər olmamışdır... Əsrimizin əvvəllərində Ziya Gök Alp göstərirdi ki, «türk mədəniyyətinin tarixi üç dövrə ayrılır:

- 1) Əski dövr – türk qövminin zühurundan etibarən türklərin islam dininə girməsinə qədər;
- 2) Orta dövr – islam dininə girməsindən qərb mədəniyyətinin qəbul zamanına qədər;
- 3) Yeni dövr – qərb mədəniyyətinin qəbulundan bugünə qədər».⁴⁴

Qeyd etmək lazımdır ki, ümumtürk mədəniyyəti tarixinin görkəmli tədqiqatçısı və böyük türk ideoloqundan sonra, demək olar ki, türkoloqlar, haqqında bəhs olunan bölgünü bu və ya digər şəkildə təkrar etmişlər.⁴⁵ Və hər şeydən əvvəl, bu, ondan irəli gəlmişdir ki, türk mədəniyyəti (o cümlədən ədəbiyyatı) tarixinə düzgün metodologiya ilə («daxildən»!) yanaşılmamışdır – mövcud yazılı mənbələr fetişləşdirilmiş, onların zəngin epos təfəkkürünə

⁴⁴ Ziya Gök Alp. Türk mədəniyyəti tarixi, İstanbul, birinci qism, 1926, səh. 6- 7.

⁴⁵ Вах: А.Бомбачи. Тюркские литературы. Введение в историю и стиль – Зарубежная тюркология, вып.1, -М.: 1986; А.Габен. Древнетюркская литература. – Там же.

münasibəti isə, bir qayda olaraq, unudulmuşdur və nəzərə alınmamışdır ki, türk epos təfəkkürü müasir dövrə qədər türk mədəniyyətinin əsasında durmuş, həmin mədəniyyətin hər hansı dövrdəki və hər hansı miqyasdakı «təzahür»ü ümumtürk eposundan başlanmışdır. Mənbənin öz etnik- kulturoloji kontekstindən təcrid edilməsi çox zaman onun başqa cür anlaşılmasına gətirib çıxarmışdır ki, bu da türk ədəbiyyatları tarixinə dair tədqiqatların keyfiyyətinə təsir göstərmişdir.

Ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin birinci dövrünü *qədim türk ədəbiyyatı* təşkil edir və əslində, qədim türk ədəbiyyatı daha çox «ümumtürk ədəbiyyatı»dır. Qədim (ümum-) ədəbiyyatı e.ə. I minilliyin ortalarından etibarən Mərkəzi Asiyada qədim (ümum-) türk eposu əsasında təşəkkül tapmışdır.

Qədim (ümum-) türk epos təfəkkürünün formalaşması e.ə. I minilliyin ortalarına aiddir – həmin dövrdən I minilliyin ortalarına qədər türk epos təfəkkürü inkişaf etmiş, hətta demək olar ki, yenidən formalaşmışdır. Kifayət qədər mürəkkəb olan bu prosesi bütün genişliyi ilə təsvir etmək nə qədər çətin olsa da, hər halda mümkündür: xüsusilə ona görə mümkündür ki, qədim (ümum-) türk epos təfəkkürünün təkamülünü əks etdirən müxtəlif mənbələr mövcuddur. Lakin həmin mənbələrin sistemli öyrənilməsi təcrübəsi, demək olar ki, müəyyənleşməmişdir.

Qədim (ümum-) türk eposunun mənşəyi barədə danışarkən, heç şübhəsiz, birinci növbədə qədim (ümum-) türk mifologiyasına, türklərin ibtidai inanclarına diqqət yetirmək lazımdır: bu, bütöv bir sistemdir və həmin sistemin nədən ibarət olduğunu müəyyənleşdirmədən onun əsasında təşəkkül tapan türk epos təfəkkürü barədə analitik mülahizələr söyləmək mümkün deyil. Qədim (ümum) türk mifologiyasının sistemi bir sıra əsaslı tədqiqatlarda müəyyən qədər araşdırılmamışdır.⁴⁶ Bununla belə çoxlu mübahisəli məsələlər vardır ki, qədim türk epos təfəkkürünün mənşəyi ilə əlaqədar problemlərə baxış həmin məsələlərin necə həllindən asılıdır... Ümumiyyətlə, qədim türk mifologiyası konkretlikdən (naturalizmdən) mücərrədliyə (analitizmə) doğru inkişaf etmiş və bu proses Tanrıçılığa qədər gəlib çıxmışdır; «Tanrı» ideyası formalaşanaq

⁴⁶ Məsələn, bax: Ziya Gök Alp. Türk mədəniyyəti tarixi, İstanbul, birinci qism, 1926; Bahaeddin Ögel. Türk mifolojisi, İstanbul, 1971.

mifik təfəkkürün hansı inkişaf mərhələlərinə malik olması yuxarıda bəhs etdiyimiz mübahisəli məsələlərdən biridir – bununla belə «Tanrı» ideyasının məhz qədim türk mifologiyasının təkamülü əsasında formalaşdığı heç bir mübahisə doğurmur və burası da məlumdur ki, həmin ideya epos təfəkkürünün məhsulu olub, eyni zamanda onun təkamül səviyyəsini müəyyən edir.

Qədim türk epos təfəkkürü e.ə. I minilliyin ortalarından XI- XII əsrlərə qədər (və bir sıra hallarda hətta sonralar da) müxtəlif tipli abidələrdə təzahür etmişdir: onlardan ən mükəmməli «Oğuz kağan» eposudur ki, müəyyən hissələri indiyə qədər gəlib çıxmışdır.

...Oğuz kağan tanrı mənşəlidir, mərkəzləşmiş türk dövlətinin mifik hökmdarıdır və həmin dövlətin ədəbi hamisidir – mənbələr Oğuz kağanın oğullarına vəsiyyətini bu gür mühafizə etmişdir: «Ay oğullar, köp men aşdum, uruşqular köp men gördüm; çıda bile ok köp atdum, ayqır birle köp yürüdüm; düşmənlərimi ıqlaurdum, dostlarımanı men kültürdüm, Kök Tenriqe men ötedim; senlerqe bire men yurdum!..»

V.V.Radlovun Altay türklərindən yazıya aldığı «Yaradılmış dastanı»nda, müxtəlif dilli mənbələrdə mühafizə olunmuş «Alp Ər Tonqa», «Gög türk», «Köç» dastanlarında qədim türk epos təfəkkürünün məzmunu, təzahür formaları, funksional imkanları öz əksini tapır. Və həmin abidələr o zaman formalaşmışdır ki, mifoloji sistem artıq epos «məntiq»i ilə mövcud idi. epos təfəkkürünün formalaşması ilə ona qədərki bütün etnik idrak formaları tədricən eposa tabe olur, onun prinsiplərini qəbul edir.

Qədim türk epos təfəkkürünün tədqiqatdan kənar qalması ona gətirib çıxarmışdır ki:

- a) qədim türk mədəniyyətinin tipologiyası;
- b) qədim türk mədəniyyəti ilə orta əsrlər və nəhayət, Milli türk mədəniyyətləri arasındakı genetik əlaqələrin xarakteri;
- v) ümumdünya mədəniyyəti kontekstində ümumtürk mədəniyyətinin tarixi mövqeyi, demək olar ki, təsəvvür edilmir.

Qədim türk eposunun «milliləşməsi», yaxud «regionallaşması» ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin mühüm problemlərindən biridir ki, bu barədə əsaslı bir

tədqiqata təsadüf olunmur, lakin bir sıra əhəmiyyətli mülahizələr mövcuddur...⁴⁷ Məlumdur ki, XI- XII əsrlərdən etibarən türk etnik- kulturoloji regionları bir- birindən təcrid olunur və həmin prosesin nəticəsində qədim (ümum-) türk eposu da regional xüsusiyyətlər kəsb edir: bu mənada «Altay eposu», «qırğız eposu», «türkmən eposu» və s. ancaq və ancaq şərti anlayışlardır... Türk etnik- kulturoloji regionlarının, tamamilə təbii olaraq, təşəkkülü, yaxud etnik- kulturoloji regionlaşma, diferensiasiya türkologiyanın olduqca mübahisəli məsələlərindəndir ki, türk xalqlarını ümumtürklükdən «təcrid etmək» siyasəti həmin məsələni daha da mürəkkəbləşdirmiş və belə bir filoloji tendensiya yaratmışdır ki, guya, məsələn, Azərbaycan ədəbiyyatının mənbələri nəinki Qafqaz – Kiçik Asiya, hətta Azərbaycan regionundan kənar da mövcud deyil. Və ona görə də Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin ilk mənbələrindəki yüksək professionalizmin haradan gəldiyi, demək olar ki, izahsız qalmışdır. Ə.Xaqani, N.Gəncəvi, İ.Nəsimi yaradıcılığının qədim türk mənbələrinin unudulması isə əslində, Azərbaycan ədəbiyyatının qeyri-müəyyən genezis üzərində «tədqiqi»nə gətirib çıxartmışdır – eyni «metodologiya» bu və ya digər formada, demək olar ki, ümumən türkologiyada kök salmışdır.

«Qədim türk ədəbiyyatının əsasında qədim (ümum-) türk eposu durur» - dedikdə təkcə qədim türk epos təfəkkürünün bilavasitə qədim türk ədəbiyyatının mənşəyini təşkil etməsi nəzərdə tutulmur, həm də o, nəzərdə tutulur ki, qədim türk ədəbiyyatının təkamülü bilavasitə qədim (ümum-) türk eposuna əsaslanır və hətta qədim (ümum-) türk eposunun tənəzzülü ilə ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin qədim dövrü başa çatır.

İlk orta əsrlər türk (runik) abidələrinin məhz qədim türk epos təfəkkürünün məhsulu olmasını tədqiqatçılar qeyd etmişlər⁴⁸ - «eposdan gəlmək» həm ilk orta əsrlər dövrünə qədərki, həm də ondan sonrakı dövrlərin ədəbiyyatını da xarakterizə edir. Bununla belə, ilk orta əsrlər dövrü abidələrində qədim (ümum-) türk epos təfəkkürü kontekst kimi çıxış edir:

⁴⁷ Məsələn, bax: Mirəli Seyidov, Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları, Bakı, 1889. Və ümumiyyətlə M.Seyidovun bütün tədqiqatlarında qədim türk mifologiyası və eposunun 2milliləşməsi», yaxud «regionallaşması» problemi bilavasitə, ya da bilavasitə qoyulur.

⁴⁸ X.Короглы. Древнетюркская литература. – Советская тюркология, 1988, №5, стр.16- 17.

«Üze gök tenqri, asra yağız yir kılındıkda ikin ara kisi oğlu kılınmış, kisi oğlınca üze eçüm- apam Bumın kağan, istemi kağan olurmıs. Olurupan Türk budununq ilin, törüsin tuta birmıs, iti birmıs...»

Nə qədər konkret tarixi şəxsiyyətlər, hadisələr barəsində danışılırsa danışılısın, mütləq həmin şəxsiyyət və ya hadisələrin qeyri- konkret, epik mənşəyindən çıxış edilir, «Tarixə qədərki» təsəvvürə istinad olunur.

Müşahidədlər göstərir ki, qədim türk ədəbiyyatı aşağıdakı inkişaf dövrlərindən keçmişdir: hun dövrü (e.ə. I minilliyin ortalarından V əsrə qədər), ilk orta əsrlər dövrü (V əsrdən X əsrə qədər) və son dövr (XI- XII əsrlər).

Qədim türk ədəbiyyatı tarixinin bu cür dövrləşdirilməsi həm etnik-kulturoloji, həm də ictimai- siyasi proseslərin nəzərə alınmasından irəli gəlir. Məlum olduğu kimi, e.ə. I minilliyin ortalarından etibarən hunların apardığı mübarizə nəticəsində Böyük Türk xaqanlığı meydana çıxır və Böyük okeandan (Sakit Okeandan) Şərqi Avropaya qədərki geniş ərazidə məskun olan türkləri (əlbəttə, onların arasında qeyri- türk mənşəli etnoslar da mövcud idilər) birləşdirir. I minilliyin ortalarında Böyük Türk xaqanlığı Göy türklər tərəfindən yenidən təşkil olunur, həmin minilliyin sonlarında isə xaqanlıq tamamilə dağılır və etnik- kulturoloji regionlara müvafiq olan regional türk dövlətləri formalaşır.⁴⁹ Bununla belə e.ə. I minilliyin ortalarından II minilliyin əvvəllərinə qədərki etnik- kulturoloji və ictimai- siyasi proseslər eyni tipologiyaya malikdir.

Hun dövrü türk ədəbiyyatının olduqca az nümunələri mühafizə olunmuşdur, lakin həmin nümunələrin təhlili göstərir ki, bu dövrdə kifayət qədər zəngin ədəbiyyat yaranmışdır... E.ə. ilk əsrlərdə meydana çıxmış bir hun türküsi məlumdur – Çin dilinə tərcümə olunaraq mühafizə edilmişdir, müasir dövrdə qədim türk dilinə tərcümə- rekonstruksiya olunmuşdur.

Hun türküsndə öz torpaqlarını itirmiş, düşmən tərəfindən qarət olunmuş türklərin böyük kədəri öz əksini tapır. Və ümumiyyətlə, hun dövrü türk ədəbiyyatı üçün epik naturallığın xarakterik olması diqqəti cəlb edir.

Mənbələrin (söhbət yazılı mənbələrdən gedir) azlığı, ya Çin dilində, ya Çin heroqlifləri ilə yazılıb qalması, tədqiqatçıların tərsinə gəlib çətinliklər

⁴⁹ Bu barədə bax: Л.Н.Гумилев. Древние тюрки, М., 1967.

çıxarır⁵⁰ bununla belə qeyd etmək lazımdır ki, hun dövründə mövcud olan ozan poeziyası şifahi şəkildə yaranıb yayıldığından onun bir sıra nümunələri zəmanəmizə əvvəlki və sonrakı dövrlərin poeziyasına qarışaraq (məsələn, M. Kaşqarının «Divan»ında) gəlib çatmışdır ki, buradan Hun dövrü materiallarının seçilməsi problemi ortaya çıxır.

İlk orta əsrlər dövrü türk ədəbiyyatı Hun dövrünün bilavasitə davamıdır, bununla belə ilk orta əsrlərdən daha çox əsər qalmışdır – buraya, birinci növbədə, qədim türk (runik) abidələri aiddir. Həmin abidələrin poetikası ilə bağlı mübahisələr abidələrin bədii strukturunun nə qədər mürəkkəb, eyni zamanda nə qədər «tarixi» olduğunu göstərir. Artıq qeyd etdik ki, qədim türk (runik) abidələrində qədim türk epik təfəkkürü ifadə olunur, konkret hadisələr, əhvalatlar isə məhz bu epik «genişlik»də ehtiva edilir. İlk orta əsrlər dövrünün ikinci əsas mənbəyi Mahmud Kaşqarının «Divani- lüğət- it- türk»üdür ki, buraya haqqında bəhs olunan dövrün lirikasından nümunələr toplanmışdır... Ümumiyyətlə, qədim türk (runik) abidələri ilk orta əsrlər dövrünün epik ədəbiyyatını öyrənmək üçün nə qədər material verirsə, M.Kaşqarının «Divan»ı da lirik ədəbiyyatı öyrənmək üçün, demək olar ki, o qədər material verir. Lakin burada da məhz dövrün ədəbiyyatını seçib ortaya çıxarmaq problemi özünü göstərir, çünki artıq qeyd olunduğu kimi, M.Kaşqarının «Divan»ında ən müxtəlif dövrlərin, zamanların ədəbiyyatı faktlarıdır.

İlk orta əsrlər dövrünün sonlarına aid, uyğur türklərinə məxsus ədəbiyyatın tədqiqi də metodoloji və tekstoloji xarakterli müəyyən çətinliklərlə bağlıdır. Uyğur türkləri müxtəlif dinləri – manixeylik, buddizm, xristianlıq və s., əlbəttə, Tanrıçılıq əsasında qəbul etdikdən sonra bir neçə əsr ərzində (XIII-XIV əsrlər qədər) həm dini ədəbiyyatı türk dilinə tərcümə etmiş, həm də bu və ya digər mövzuda orijinal nümunələr yaratmışlar (məsələn, Aprın Çur Tiqinin şerləri)...Əlbəttə, uyğur türk ədəbiyyatı öz tipoloji əsaslarına görə əlahiddə bir hadisə deyildir və müqayisələr göstərir ki, hətta tərcümə əsərlərində də türk etnik təfəkkür mədəniyyəti «kontekst» kimi əks olunur.

⁵⁰ Məsələn, hun (türk) dilində Çin heroqlifləri ilə yazılmış iki misranın oxunması ilə əlaqədar gedən mübahisələr barədə bax: И.Бенсинг. Языки гуннов, дунайских и волжских болгар. – Зарубежная тюркология, 1 выпуск, -М.: 1986; Е.Дж.Пуллибленк. Язык сюнну. – Там же; Г.Дерфер. О языке гуннов. - Там же.

Məsələn, Sıngu Seli «Suvarnaprabhasa»nı türk dilinə «Altun yaruk» adı ilə tərcümə edərkən buddizm anlayış və obrazlarını ya bilavasitə Tanrıçılıqdan (ümumən türk eposundan) gələn anlayış və obrazlar ilə verir, ya da hər halda onlarla müqayisə edir. Eyni xüsusiyyət digər tərcümələrə (məsələn, manixey mənbəyi «Xuastuanift»ə) də aiddir.

Uyğur türk ədəbiyyatına xüsusi diqqət yetirilməsi bir də ona görə lazımdır ki, olduqca zəngin yazılı mənbələrə malikdir və həmin mənbələr orta əsrlər türk ədəbiyyatlarının inkişafında müəyyən rol oynamış, hətta Mərkəzi Asiyanın qeyri- türk mənşəli mədəniyyətlərinə də bu və ya digər dərəcədə təsir göstərmişdir.

XI- XII əsrlər türk ədəbiyyatı türk, fars və ərəbdilli ədəbiyyatdır, lakin dəmk lazımdır ki, müxtəlif dillərdə yaranması həmin ədəbiyyatın tarixi tipologiyasını pozmur. Qədim türk ədəbiyyatının son dövrü, ümumiyyətlə, bir sıra klassik əsərlərlə təmsil olunur: Yusif Xas Hacib Balasaqunlunun «Kutadqu biliq» (XI əsr), Əhməd Yasəvinin «Divani- hikmət» (XII əsr), Əhməd Yüqnəkinin «Atibət ül- həqaiq» (XII- XIII əsrlər) əsərləri bu baxımdan diqqəti xüsusilə cəlb edir... «Kutadqu biliq» və bundan bir qədər sonra meydana çıxan «Atibət ül- həqaiq» didaktik, «Divani- hikmət» isə sufi məzmunlu əsərlərdir və bunların hər üçü İslam baxımından «yenidən təşkil olunmuş» türk təfəkkürünün məhsuludur.

Tanrıçılıqdan İslama keçid türk təfəkkürü (eləcə də ədəbiyyatı) tarixinin ən global problemlərindən biri, bəlkə birincisi olsa da, lazımi səviyyədə araşdırılmamışdır; bu da ona gətirib çıxarmışdır ki, XI- XII əsrlərdə yaranmış türk ədəbiyyatlarının genezisində daha çox müsəlman (qeyri- türk) mənbələrinin dayandığı ya bilavasitə, ya da dolayısı ilə qəbul edilmişdir. Tanrıçılığa aid müqəddəs mətnlərin (görünür, bunların çox hissəsi şifahi şəkildə mövcud olmuşdur) əldə olunmaması da Tanrıçılıqda İslama keçidin müxtəlif baxımlardan hərtərəfli tədqiqinə imkan verməmiş (və vermir), bununla belə bir sıra istinad nöqtələri hər halda var – qədim türk (runik) abidələrindən tutmuş Əhməd Yüqnəkinin «Atibət ül- həqaiq»inə qədər gələn Tanrı- Allah obrazının

təkamülü və geniş mənada deformasiyası həmin prosesin necə getdiyini, harada başlayıb – harada qurtardığını əks etdirir.

Qədim türk ədəbiyyatı, əsas etibarilə, eyni bir ədəbi dildə yaranmışdır – mövcud mətnlərin təhlili bu dilin böyük ifadə potensialına malik olduğu qənaətinə gəlməyə imkan verir. Və qeyd etmək lazımdır ki, qədim türk ədəbi dili bir sıra dillərlə kontaktda olsa da, kifayət qədər «təmiz» dildir – XI- XII əsrlərdən etibarən meydana çıxan türki və onun regional formaları qədim türk ədəbi dilinin bilavasitə varisidir.⁵¹

Qədim türk ədəbi dili çox güman ki, hun dövrünün ilk əsrlərində formalaşmışdır, I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərinə qədər bütün türk etnik- kulturoloji regionlarına yayılmış və hətta bir sıra regional xüsusiyyətlər də kəsb etmişdir. Lakin heç zaman ədəbi normativlikdən məhrum olmamışdır.

Müxtəlif (regional) türk ədəbiyyatlarının diferensiasiyasından milli türk ədəbiyyatlarının təşəkkülünə qədərki dövr (XII – XIII əsrlərdən XVI- XVII əsrlərədək) ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin ikinci dövrünü təşkil edir – *orta əsrlər türk ədəbiyyatları* türk eposunun orta əsrlər transformlarına əsaslanır ki, həmin transformlar qədim türk epos təfəkkürünün İslama münasibətini ifadə edir. İslamı qəbul etməyən türk regionları (xüsusilə Sibir) isə «qədim dövr»də qalır, orta əsrlərə daxil ola bilmir. Bu ondan irəli gəlir ki, İslamın qəbulu mexaniki şəkildə deyil, mürəkkəb etnik- kulturoloji idrak prosesləri ilə gedir və nəticə etibarilə, türk təfəkkürü İslamı olduğu kimi yox, Tanrıçılığın tələb etdiyi tarixi keyfiyyətdə qəbul edir.

Türk etnik- kulturoloji regionlarının XI- XIII əsrlərə qədər müxtəlif inkişaf səviyyəsinə malik olması, nəticə etibarilə, ona gətirib çıxarır ki, İslama münasibət, hətta onun qəbul edildiyi regionlarda belə müxtəlif olur.

Orta əsrlər türk ədəbiyyatlarının diferensiasiyası, prinsip etibarilə, XI- XII əsrlərin məhsuldar, lakin bu dövrün ədəbiyyatında hələ ümumi cəhətlər çoxdur və heç şübhəsiz, türk cəmiyyətinin daha dərindeki etnik- regional ümumiliyindən irəli gəlir: bu və ya digər türk etnosunun bu və ya digər türk xalqına aid olması hələ şərtidir, ilk türk müsəlman dövlətləri (Qaraxanlılar,

⁵¹ Bu barədə geniş məlumat üçün bax: Prof.Dr. Ahmet Caferoğlu. Türk dili tarihi, I- II, İstanbul, 1984.

Qəznəvilər, Səlcuqlar...) müxtəlif türk tayfalarına əsaslanır ki, onların mədəniyyəti ümumtürk mədəniyyətini təşkil edir.⁵²

Eyni zamanda həmin ümumilik İslama münasibətin (nə qədər müxtəlif olsa da) tipoloji eyniliyi ilə möhkəmlənir və necə deyərlər, normativ ümumiliyin yeni sferası meydana çıxır ki, bunu türk islam ədəbiyyatı (ümumən mədəniyyəti) adlandırmaq mümkündür... Odur ki, XII- XIII əsrlərdən türk ədəbiyyatlarının regionallaşması, haqqında bəhs olunan proseslə bərabər gedir və həmin prosesin regional məzmununa malik olmasına təsir göstərir.

Orta əsrlər ümumtürk ədəbiyyatının diferensiallıq səviyyəsi barədə mübahisə etmək mümkündür ki. Bu, eyni etnik- kulturoloji regiona münasibətdə xüsusilə qaçılmazdır; ancaq haqqında danışılan diferensiasiya, ümumiyyətlə, mövcuddur və orta əsrlər ümumtürk ədəbiyyatının keyfiyyətini də məhz həmin diferensiasiya təşkil edir.

...XI- XII əsrlərdən etibarən türk etnik- kulturoloji regionlardan Mərkəzi (Orta) Asiya Ural- Volqaboyu və Qafqaz- Kiçik Asiyanın avtonomiyası getdikcə daha aydın şəkildə özünü hiss etdirir. Və bu regionlarda yaranan ədəbiyyatın tipologiyası demək olar ki, eynidir... Mərkəzi (Orta) Asiyada meydana çıxan türkdilli ədəbiyyatla eyni zamanda Qafqaz- Kiçik Asiyada (Azərbaycanda) zəngin farsdilli ədəbiyyat yaranır: Ə.Xəqani, M.Gəncəvi, Ə.Əl- Ustad, xüsusilə N.Gəncəvinin yaradıcılığ təsdiq edir ki, Qafqaz – Kiçik Asiya daha əvvəlki əsrlərdən bu cür böyük ədəbiyyat üçün tarixi şərait olmuşdur. XIII- XIV əsrlərdə, heç şübhəsiz, hər şeydən əvvəl Mərkəzi (Orta) Asiyanın təsiri ilə Ural- Volqaboyu və Qafqaz- Kiçik Asiya etnik- kulturoloji regionlarında türkdilli ədəbiyyat (birinci növbədə divan ədəbiyyatı) sürətlə yayılır.

Orta əsrlər ümumtürk ədəbiyyatının əsas dili «türki»dən (daha sonralar, XVI- XVII əsrlərə yaxınlaşdıqca onun regional təzahür formalarından) ibarətdir.

Ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin ikinci dövrünün sonlarına doğru Sibir və Şərqi Avropa türk etnik- kulturoloji regionları tədricən «özünüifadə» imkanlarını itirir, əksinə, Mərkəzi (Orta) Asiya, Ural- Volqaboyu və Qafqaz- Kiçik Asiyada ədəbiyyatın daxili regionallaşması güclənir.və ədəbiyyatın «daxili» əlaqəsi,

⁵² X.Короглы. Древнетюркская литература. – Советская тюркология, 1988, №5, стр.19- 20.

«xarici» diferensiasiyasından çox güclüdür – bədii təfəkkürün «professional» təzahürləri külli miqdarda «qeyri- professional» təzahürlərlə (regional epos təzahürləri ilə) tamamlanır. Əslində isə, milli türk ədəbiyyatlarının əsas enerjisi həmin «qeyri- professional» təzahürdən çıxır...

Milli türk ədəbiyyatlarının təşəkkülü ilə ümumi türk ədəbiyyatı tarixinin üçüncü dövrü başlayır...

Mərkəzi (orta) Asiyada, Ural- Volqaboyunda və Qafqaz- Kiçik Asiyada türk milli ədəbiyyatları təşəkkül tapır. Müstəqil türk ədəbiyyatlarının təşəkkülü tədricən gedir, XVI- XVII əsrlərdə regional icimai- siyasi proseslərin intensivləşməsi ilə avtonomluq güclənir, bununla belə həmin müstəqilləşmə hərəkatı da epos təfəkkürünün çevikləşməsi ilə müşayiət olunur və nəticə etibarilə, milli türk ədəbiyyatları qədim türk eposundan törəyən və ona istinad edən «regional» epos təfəkkürünə əsaslanır. Hətta «professional» ədəbiyyata malik olmayan türk xalqlarında da məhz XVI- XVII əsrlərdə qədim türk epos təfəkkürünün diferensial məzmununda çevikləşməsi özünü göstərir... Və ümumən, həmin dövr ümumtürk mədəniyyəti tarixində intibah dövrü kimi meydana çıxır.

XVI, xüsusilə XVII- XVIII əsrlər türk ədəbiyyatları aşağıdakı keyfiyyətlərə malikdir:

- a) qədim türk epos təfəkkürü «oyanır» və ədəbi prosesin etnik- estetik əsasını təşkil edir;
- b) realizmin – realist təfəkkürün müxtəlif formaları dövrün ictimai- estetik idrak «metodologiyası» kimi müəyyənləşir;
- v) ədəbi proses, prinsip etibarilə, milli dildə gedir.

Müasir ümumi türk ədəbiyyatı barədə danışmaq nə qədər şərti olsa da, o əqdər əsaslıdır – hər şeydən əvvəl ona görə ki, müasir türk ədəbiyyatları əgər həqiqətən çox dərin qatlardan gələn ümumi tarixi potensiala malikdirlərsə (biz buna şübhə etmirik!..) deməli, təbii olaraq həmin potensial müasir ədəbi prosesin əsasında dayanır və hətta onun perspektivini müəyyənləşdirir... Bu ancaq nəzəri bir mülahizə deyil – müasir türk ədəbiyyatlarının bir sıra görkəmli nümunələri təsdiq edir ki, qədim türk eposundan gəlmədən, qədim türk ədəbiyyatını, orta əsrlər türk ədəbiyyatlarını mənimsəmədən və milli türk

ədəbiyyatlarının tarixi təcrübəsinə istinad etmədən müasir türk ədəbiyyatının (və deməli dünya ədəbiyyatının!..) hadisəsini yaratmaq mümkün deyil.

Müasir türk ədəbiyyatlarının əsasında XVI- XVII əsrlərdə formalaşan milli türk ədəbiyyatları dayanır, bununla belə XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərindən etibarən türk ədəbiyyatlarının məhz həmin dövrdə «müəyyənləşən» ümumdünya ədəbi prosesinə daxil olması bir sıra keyfiyyətlərin meydana çıxmasını şərtləndirir. Və xüsusilə XX əsrin ortalarından sonra türk ədəbiyyatlarını artıq müasir ictimai- estetik proseslər kontekstində tədqiq etməyə ehtiyac duyulur.

Müasir türk ədəbiyyatları zəngin ənənənin varisi kimi, bizim dərin inamımıza görə, güclü inkişaf potensialına malikdir, lakin ümumtürk ədəbiyyatının təkamül tarixi düzgün metodologiya əsasında, demək olar ki, tədqiq edilmədiyinə görə müasir türk ədəbiyyatlarında gedən proseslərin məzmunun dərk etmək, həmin proseslərəbu və ya digər dərəcədə istiqamət vermək mümkün deyil. Bu isə ədəbiyyatda volyuntarizmin hər vasitə ilə genişlənməsinə səbəb olmuşdur.

Çingiz Aytmatovun, Oljas Süleymanovun... yaradıcılığı, görünür, ümumtürk ədəbiyyatının təkcə müasir səviyyəsini deyil, həm də imkanlarını, perspektivlərini müəyyən edir.

Ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin sistemli tədqiqi müasir türk xalqları ədəbiyyatşünaslarının qarşısında duran mühüm məsələdir – bu, o dərəcədə mühüm məsələdir ki, həll olunmadan normal türk filoloji təfəkkürünün formalaşması mümkün deyil.

ÜMUMTÜRK ƏDƏBİYYATI TARİXİNİN ETÜDLƏRİ

Ümumtürk ədəbiyyatının tarixi qədim, orta, yeni və ən yeni olmaqla dörd dövrə bölünür.

Qədim dövr türklərin Altay birliyindən (bu etnomədəni, etnososial, etnosiyasi... birlik türklər, monqollar və tunqus – mancurlardan ibarət idi) ayrıldıqları zamandan başlayaraq eramızın II minilliyinin əvvəllərinə qədər davam edir. Qədim türk ədəbiyyatı türk xalqlarının ümumi, ortaq mənəvi-mədəni sərvətidir.

II minilliyin əvvəllərindən etibarən türklərin etnoçəğrafi diferensiasiyası dərinləşir. Və onlar əsasən üç geniş (və dinamik!) coğrafiya üzrə bölünürlər:

1. Şərq (karluq türkləri),
2. Şimal-Qərb (qıpçaq türkləri),
3. Cənub-Qərb (oğuz türkləri).

Orta əsrlərin sonlarına qədər davam edən həmin dövrdə yaranan ədəbiyyat (orta dövr türk ədəbiyyatı) qədim (ümum-) türk ədəbiyyatının ortaq xüsusiyyətlərini qoruyub saxlamaqla yanaşı bölündüyü coğrafiyalar üzrə müəyyən fərqli əlamətlər də qazanır.

Türklərin orta əsrlərin sonu yeni dövrün əvvəllərindən (XVI–XVII əsrlərdən) başlayan yenidən diferensiasiyası müasir türk xalqlarının yaranması ilə nəticələnir. Türk (osmanlı türkləri), Azərbaycan, özbək, uyğur, qazax, tatar, başqırd, türkmən, qırğız, Altay... xalqları nəinki özlərinə məxsus fərqli sosial-siyasi, mədəni əlamətlər nümayiş etdirməyə, hətta daxili iddialarla ortaq sərvətləri də bölüşdürməyə təşəbbüs göstərirlər.

Türk xalqları ədəbiyyatının yeni dövrü XVII əsrdən XX əsrin əvvəllərinə qədər davam edir.

Yeni dövr türk ədəbiyyatı orta dövr türk ədəbiyyatından daha çox “türk xalqları ədəbiyyatı”dır, yəni hər bir türk xalqının özünün yaradıcılıq məhsuludur. Lakin bu, o demək deyil ki, ortaq xüsusiyyətlər, ümumi tipologiya tamamilə aradan qalxır... Əslində, yeni dövrdə olduğu kimi, XX əsrin

əvvəllərindən başlayan ən yeni dövrdə də türk xalqları ədəbiyyatı “gen”dən, yüz illər, min illər boyu davam etmiş “ümumi tarix”dən gələn elə ortaq əlamətlər daşıyır ki, onların tamamilə aradan qalxması, “etnik yaddaş”ın pozulması, praktik olaraq, mümkün deyil.

Ən yeni dövr türk ədəbiyyatı, yaxud ədəbiyyatları iki min beş yüz illik ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin həm ideya-məzmun, həm də forma-ifadə texnologiyaları baxımından üzvü tərkib hissəsidir.

Ümumtürk, yaxud türk xalqları ədəbiyyatının tarixini müasir elmi-metodoloji tələblər səviyyəsində təsvür etmək etnomədəni ehtiyaca çevrilməkdədir. Və oxuculara təqdim olunan bu etüdlər həmin ehtiyacdən yaranmışdır.

I

Türklərin mükəmməl bir etnos – xalq olaraq formalaşması eramızdan əvvəl I minilliyin ortalarına təsadüf etsə də, həmin formalaşma prosesinin etnokulturoloji, sosial-siyasi baxımdan zəngin iki-üç min illik bir dövrü əhatə etməsi o qədər də böyük şübhə doğurmur. Lakin tarixən “törəmək”, “qanun-qaydaya sahib olan (cəmiyyət)”, “güclü-qüvvətli” mənalarını verən “türk” sözünə ilk dəfə Göytürk dövlətinin (imperatorluğunun) adında rast gəlinir. Eramızın I minilliyinin ortalarında tarix səhnəsinə çıxmış həmin imperatorluq qədim türk ictimai-siyasi düşüncəsini, milli dövlət idarəçiliyi təcrübəsini parlaq bir şəkildə təzahür etdirməklə yanaşı orta əsrlər türk dövlətləri, imperiyaları üçün zəngin bir düşüncə-idarəçilik ənənəsi vermişdir.

Qədim türklərin vətəni ilk orta əsrlərdən bəri Türküstan kimi tanınan geniş çöllərdir. Şimalda Köqmən (Sayan) dağlarına, Sibir meşələrinə; Cənubda Tibetə; Şərqdə Sakit okeana, Sarı dənizə; Qərbdə isə Aral gölünə, Xəzər dənizinə, sonralar isə Qərbi Avropaya qədər uzanan bu çöllərdə türk atlarının ayaq səslərini qədim dövrlərin tarixçiləri hələ də eşidirlər. Arxeoloji araşdırmalar göstərir ki, haqqında söhbət gedən geniş coğrafiyada türklərdən öncə hər hansı bir etnos–xalq tərəfindən ardıcıl şəkildə yaradılmış maddi mədəniyyətin izlərinə təsadüf edilmir. Və həmin coğrafiyanın ilk dastanlarını

türklər söylədikləri kimi, ilk nəğmələrini də türklər oxumuş, ilk yazılarını da məhz türklər yazmışlar.

Altay imperiyasından sonra türklərin qurduqları (və Altaydan fərqli olaraq, tarixi əsasları bizə, demək olar ki, məlum) siyasi birlik Hun-türk imperiyasıdır (e.ə. III əsrdən eramızın V əsrinə qədər) ki, onun yüz illərlə mövcud olması, qədim dünyanın ən böyük siyasi birlikləri ilə intensiv əlaqələri türklərin tarixi qüdrətini – etnososial, mənəvi-ideoloji imkanlarını nümayiş etdirir. Hun-türk imperiyasının türk mədəniyyətinin, o cümlədən ədəbiyyatının inkişafına hansı səviyyədə təkan verdiyini göstərmək üçün yalnız bir faktı yada salmaq kifayətdir ki, qədim türk eposunun əsas qəhrəmanlarının prototipləri əsasən hun-türk xaqanlarından ibarətdir. Onların mübarizələri, ictimai-siyasi fəaliyyətləri, düşüncələri, mənəvi aləmi qədim türk ozanına daim bitib-tükənməz ilham vermişdir. Lakin bu, o demək deyil ki, qədim türk ozanı mədhiyyəci idi (əksinə, qədim türk eposunun, demək olar ki, bütün nümunələrində onları yaradan sənətkarın ideya müstəqilliyi, fikir-düşüncə sərbəstliyi özünü tam açıqlığı ilə göstərir: xaqan kimi ozan da qəti əmindir ki, öz yaradıcılığında Tanrının (və Tanrının himayəsində olan xalqın, dövlətin) iradəsini əks etdirir.

Hun-türk imperiyasından sonra türk düşüncəsinin, türk mədəniyyətinin təkamülünə, dünyanın geniş bir coğrafiyasında yayılmasına sosial-siyasi şərait yaradan dövlət Göytürk imperiyasıdır. Həmin dövləti yaradıb inkişaf etdirənlərin fəaliyyəti, hərbi qüdrəti, siyasi müdrikliyi barədə artıq ozan (epos!) dan daha çox yazılı abidələr, kitabələr məlumat verir. Lakin epik tarix ənənəsinə uyğun olaraq, bu yazı-kitabələrin də ifadə texnologiyası, intonasiyası xeyli dərəcədə bədii-estetik təfəkkürün məhsuludur. Daha doğrusu, əsasən VII əsrin sonu VIII əsrin ilk onilliklərinə aid olan bu əsərlərdə aydın (konkret) xronologiya ilə bədii-fəlsəfi ümumiləşdirmə üzvü vəhdətdə təzahür edir. Və bu vəhdət o qədər mükəmməldir ki, bugünün oxucusunda Tanrıdan gələn (türkcə!) kəlam-müqəddəs kitab təəssüratını yaradır.

Göytürk dövründə türklərin Çin, İran, rum, ərəb dünyası ilə çoxspektrli əlaqələri daha da intensivləşir, onlar (türklər) dünyanın müxtəlif dini

dünyagörüşləri, mədəniyyətləri ilə sonsuz bir maraqla tanış olur, ədəbi-bədii yaradıcılıq arsenallarını daha da genişləndirir, o zamana qədər görünməmiş bir miqyasda şifahi ədəbiyyatdan yazılı ədəbiyyata keçirlər. Türklərdə yazılı ədəbiyyatın daha geniş vüsət almasında maniliyi, buddizmi qəbul edərək Şərqi Türküstanda bir neçə əsr (I minilliyin sonu II minilliyin əvvəlləri) sürən hakimiyyət yaradan uyğurlar xüsusi rol oynayırlar. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, haqqında söhbət gedən dini-fəlsəfi görüşlər əsasən uyğur aristokratiyası arasında yayıldığına, xalq, bir qayda olaraq, tanrıçılığa inanmaqda davam etdiyinə görə, maniçi, buddist ədəbiyyatı məhz yuxarı təbəqənin maraq dairəsi ilə məhdudlaşır.

I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərinə – islamı qəbul edənə qədər türklər Türküstandan kənarında (Çində, Hindistanda, Şərqi Avropada), möhtəşəm dövlətlər qurmaqla kifayətlənməyib Qafqaza, İrana, ərəb ölkələrinə, Bizansa, Qərbi Avropaya bir sıra yürüşlər edir, hərbi şücaətləri ilə yanaşı, ictimai-siyasi idarəçilik mədəniyyətlərini, geniş dünyagörüşlərini nümayiş etdirirlər. Və “dünyanın türklərə darlıq elədiyi” həmin dövrlərdə türk ədəbiyyatının həm ideya-məzmun, həm də sənətkarlıq baxımından nə qədər zəngin olacağını təsəvvür etmək çətin deyil. Sami mədəniyyətindən, həmin mədəniyyətdən xəbərdar olmayan yunanlardan sonra üçüncü beynəlxalq (ümumbəşəri!) mədəniyyəti yaradan (ikincilərdən, xüsusilə birincilərdən, dünyanın coğrafiyasını ehtiva etmək mənasında, daha çoxmiqyaslı olan!) türklər qədim dövrdən orta əsrlərə keçidin tarixi (!) hökmünə uyğun olaraq, yaratdıqları mədəniyyəti klassik orta əsrlərə birbaşa ötürə bilmədilər. Sami xalqları ümumiyyətlə “gizləndilər”; yunanlar rumlular vasitəsilə dünyaya bir daha gəlib xristian mədəniyyəti adı altında klassik orta əsrlərin ideya-estetik, yeni dövrün texnoloji mənzərəsini yaratdılar, türklər isə öz beynəlxalq miqyaslarını (vücutlarını!) nə gizlədə bildilər, nə də ilk orta əsrlərdəki şücaətlərini yeni dövrün texnologiyasına çevirdilər. Mənbəyini orta əsrlərin sonu yeni dövrün əvvəllərindən götürən (?) anqlosaksonlar isə daha beynəlxalq bir mədəniyyətin (!) təmsilçiləri olaraq müasir dünyaya öz (!) harmoniyalarını gətirdilər. Odur ki, müasir dünyada anqlosakson mədəniyyəti ilə beynəlxalq tarixi mədəniyyət

potensialı içərisində dialoqa girən üç güc mövcuddur: sami (yəhudi, daha sonra ərəb təzahüründə), yunan-rum və türk!..

Türk mədəniyyəti tarixinin görkəmli tədqiqatçısı İ.Kafesoğlu “Türk milli kultürü” əsərində yazır: “Bütün digər millətlər fərdləri toplu olaraq bir arada bulunduğu üçün hər hansı bir zamandakı durumunu açıqca təsbit və tədqiq mümkün olduğu halda dağınıq şəkildə yaşayan türk kütlələrinin bir-birindən fərqli gəlişmə yolları təqib etmələri səbəbi ilə türk tarixini bəliirli bir zaman kəsində bütün halında dəyərləndirmək asan olmamaqdadır”. Ümumiyyətlə maraqlı olan bu mülahizədə mübahisəli, hətta metodoloji baxımdan qəbul edilməsi çətin olan məqamlar vardır: birincisi, bütün digər millətlərin fərdlərinin toplu olaraq bir arada bulunması əlamətini mütləqləşdirmək düzgün deyil – dünyanın böyük mədəniyyət tarixi yaşamış xalqlarının (məsələn, yəhudilərin, yunanların, ərəblərin, fransızların, almanların, ingilislərin) tarixində də aşağı-yuxarı həmin “dağınıqlıqlar” özünü göstərir; ikincisi, ən qədim dövrlərdən başlayaraq türk cəmiyyətində gedən tamamilə təbii sosial-siyasi, mədəni-mənəvi diferensiasiya həmin cəmiyyətin etnotipoloji bütövlüyünü heç zaman əsaslı şəkildə sarsıtmamışdır; üçüncüsü isə, türklərin ilk baxışdan dağınıq görünən yaşam tərzini onların ictimai təbiətinə xas olan elə bir bütöv kompleksdir ki, dünyaya açıq olmaq, onu özündə ehtiva etmək marağından irəli gəlir (həmin kompleks yuxarıda adlarını çəkdiyimiz xalqların çoxunda olmuşdur, ona görə də türklər istisna deyil). Və odur ki, böyük elm adamının “tarixləri sınırı bəlli bir coğrafi çevrə içində cərəyan edən digər millətlərin yayılmaları da dəyişməyən vətən torpaqları civarında vüqaa gəlirkən çeşitli türk kütlələri əsrlərcə yeni iqlimlər, yeni yurdlar arayaraq tarixlərini çeşidli bölgələrdə yapmışlar” fikrinə də türk mədəniyyətinin tarixini araşdırarkən metodoloji əsas kimi istinad etmək çox-çox çətindir.

Qədim türk ədəbiyyatının əsas mövzusu qədim türk insanının həyatı, onun ictimai-siyasi dünyagörüşü, arzu-ideallarıdır. Ən qədim zamanlardan başlayaraq türklər ailə (oğuş) ilə cəmiyyət (uruğ, boy...) arasında nə isə (bugün bizim dərk etmədiyimiz) bir yaxınlıq, əlaqə görmüş, ailədə cəmiyyətin, cəmiyyətdə isə ailənin qanunları ilə davranmanın xoşbəxtlik gətirəcəyinə

inanmışlar. Ona görə də qədim türk ədəbiyyatı insanın həm etnik, həm də sosial-siyasi birlik (dövlət) qarşısındakı məsuliyyətini sonsuz bir maraqla tərənnüm edərək həmin münasibəti fərdin mənəviyyatı səviyyəsinə yüksəldir.

Qədim türklərin xüsusilə ilk dövrlərdə (I minilliyin ortalarına qədər) daha çox atlı-köçəri həyat yaşamaları onların dünyagörüşünə əhəmiyyətli təsir göstərmiş, yayda yaylağa, qışda qışlağa köçən əhalinin təsərrüfat məşğuliyyətinin əsasını ovçuluq, heyvandarlıq, sənətkarlıq təşkil etmişdir. Bu isə xalqı təbiətlə sıx ünsiyyətdə yaşamağa, onun şiltaqlıqlarına səbrlə dözməyə, onu ilahiləşdirməyə gətirib çıxarmışdır. Xarakteri etibarilə bir əskər-döyüşçü kimi böyüyən türk oğlunun taleyini, birinci növbədə, özünü, ailəsini, tayfasını, daxil olduğu sosial-siyasi birliyi qorumaq inersiyası müəyyən edir. Qədim türk ədəbiyyatı göstərir ki, sosial-mənəvi problemlər əsasən məhz fərd (şəxsiyyət!) -ailə-tayfa-sosial-siyasi birlik maraqları arasındakı harmoniya pozulanda meydana çıxır.

Qədim türklərin ticarətlə geniş miqyasda (və bilavasitə) məşğul olduqlarını demək çətin olsa da, bir məsələ tamamilə təkzibedilməzdir ki, dünyanın əsas ticarət yolları, xüsusilə məşhur “İpək yolu” əsrlər boyu onların siyasi-mədəni nəzarəti altında olmuş, bunun da nəticəsində həmin yollar, demək olar ki, həmişə maneəsiz işləmişdir. Eramızın ilk əsrlərindən, xüsusilə I minilliyin ortalarından etibarən türklərin yayıldığı geniş coğrafiyada şəhər mədəniyyətinin sürətlə inkişafı da “İpək yolu”nun iqtisadi-təsərrüfat məhsuldarlığı sayəsində baş vermişdir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, qədim türk şəhərləri iqtisadi, sosial-siyasi həyatın intensiv dəyişkənliyi, mütəhərriqliyi ucbatından tez-tez dağılmış, şəhər əhalisi vaxtaşırı olaraq öz arxasında zəngin mədəniyyətin xarabalıqlarını buraxaraq yeni, daha münasib yerlərə köçmüşlər. Əlbəttə, qədim türk şəhərlərinin texniki mühafizəsinin o qədər etibarlı olmaması, müdafiə işinin əsasən canlı qüvvə (və müəyyən qədər də təbii istehkamlar) üzərinə düşməsi və imperiya, dövlət mərkəzlərinin müxtəlif səbəblər üzündən dəyişdirilməsi də şəhər mədəniyyətinin sürətli inkişafına öz mənfi təsirini göstərməyə bilməzdi.

Qədim türk düşüncəsinə, xüsusilə onun daha mütəşəkkil aristokratik səviyyəsinə xas olan dünya nizamı yaratmaq, dünya dövləti qurmaq ideyası böyük türk imperiyaları dövründə formalaşsa da, I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərinə -etnososial, siyasi diferensiasiya dövrünə qədər, hətta müəyyən inersiya ilə ondan sonra da davam etmiş, xalqa dünyanın taleyində yaxından iştirak etmək, ona (dünyaya) mənəvi harmoniya gətirmək missiyası aşılamişdır ki, bu da öz növbəsində daxili ictimai-ruhi birliyin möhkəmlənməsinə, dünyanın bir-birindən uzaq mədəniyyət mərkəzlərində, oriyentasiya götürməyin çox çətin olduğu geniş çöllərdə (və təxminən min beş yüz illik bir dövrdə) yaranmış türk ədəbiyyatının əsasən eyni bir ideya-estetik mənbədən qaynaqlanmasına səbəb olmuşdur.

Türklərin özünəməxsus zəngin mifologiyaları, həmin mifologiya əsasında formalaşmış mükəmməl dini dünyagörüşləri (tanrıçılıq!) olmuşdur ki, qədim türk ədəbiyyatı ideya-estetik enerjisini məhz buradan götürmüşdür. Bununla belə qədim türk ədəbiyyatı onu yaradan xalqın, etnik-mədəni sistemin xarakterinə uyğun olaraq dünyaya açıq bir ədəbiyyatdır: eramızdan əvvəl I minilliyin ortalarından eramızın I minilliyinin sonu II minilliyinin əvvəllərinədək türklərin yaşadıkları geniş coğrafiyada baş vermiş ictimai-siyasi hadisələr onların ədəbiyyatında özünün kifayət qədər dərin izlərini qoymuş, eyni zamanda dünyanın müxtəlif dini dünyagörüşlərinin, ideologiyalarının təsiri ilə yaranmış əsərlər türkcəyə tərcümə edilərək qədim türklərin ədəbiyyatını zənginləşdirmiş, dünyanın ən beynəlmiləl, ən ümumbəşəri ədəbiyyatlarından biri səviyyəsinə qaldırmışdır.

Qədim türk ədəbiyyatı, tamamilə təbii olaraq, etnosun, xalqın ümumkütləvi yaradıcılıq məhsulu olan eposla başlayır. Qədim türk eposunun ideya-estetik, poetik-poetexnoloji diferensiasiyası nəticəsində qədim türk poeziyası, sonralar (eramızın I minilliyinin ortalarından) isə qədim türk nəsrinə formalaşır. Və bu cür təbii-tarixi diferensiasiya tədricən qədim türk ədəbiyyatının zəngin ifadə – janr mənzərəsini yaratmaqla fərdi-professional istedadın (və yaradıcılıq üslubunun) fəaliyyəti üçün də geniş meydan açır.

Ümumiyyətlə, qədim türk ədəbiyyatı ideya-estetik, ifadə-janr etibarilə dünyanın ən mükəmməl ədəbiyyatlarından biri olsa da, layiq olduğu səviyyədə araşdırılıb nəşr edilmədiyindən onun barəsində nəinki dünyada, həmin ədəbiyyatın bilavasitə varisi olan türk dünyasında da lazımı genişlikdə təsəvvür yaradılmamışdır; halbuki türk ədəbiyyatının tarixində xüsusi dövr olan (və türklərin ümumi mədəni-mənəvi keçmişini əks etdirən) qədim türk ədəbiyyatını bu və ya digər dərəcədə bütöv bir şəkildə təqdim etmək yalnız elmi deyil, ümumən ideoloji-mənəvi bir ehtiyacdır. Məhz bu ehtiyacın tələb olunan səviyyədə ödənilməməsinin nəticəsidir ki, istər orta əsrlərdə, istərsə də yeni dövrdə (elə müasir dövrdə də!) türk intellektualının mənəvi dünyası bir sıra hallarda qeyri-harmonik ideyaların dağıdıcı təsirinə, düşüncə, mədəniyyət eklektikasına məruz qalmışdır.

Qədim türk ədəbiyyatının əsasında ən qədim dövrlərdən formalaşmış gələn türk mifologiyası dayanır dedikdə biz mifologiyanın ədəbiyyatın yaranmasına ilk təkəni ilə yanaşı sonrakı dövrlərdə, ardıcıl olaraq, ədəbi prosesi ideya-estetik baxımdan qidalandırmasını da nəzərdə tuturuq. Və qeyd etmək lazımdır ki, bu cür qidalanma türk ədəbiyyatının yalnız tamamilə orjinal əsərlərinə aid olmaqla qalmayıb, başqa dini dünyagörüşləri zəminində, türk tanrıçılığında müəyyən səviyyədə imtina olunduğu mühitlərdə yaranmış türkcə əsərlərdə də bu və ya digər dərəcədə özünü göstərməkdədir. Bu da ondan irəli gəlir ki, türklər nə maniliyi, nə buddizmi, nə xristianlığı, nə yəhudiliyi, nə də I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərindən etibarən onların əsas dini dünyagörüşlərinə çevrilən islamı bilavasitə deyil, türk mifologiyası, xüsusilə onun inkişafının keyfiyyətə yeni mərhələsi olan tanrıçılıq əsasında qəbul edirlər.

Qədim türk mifologiyasına görə, yuxarıda Göy, aşağıda Yer yarandıqdan sonra onların arasında insan oğlu əmələ gəlmişdir. Dünyanın damı olan mavi Göydə doğan Günəş qədim türklər arasında xüsusi ilahi məzmun daşıdığından xaqanın-türk hökmdarının çadırı həmişə üzə şərquə qurularmış. Yer insanların məskunlaşdığı dörd tərəfdən ibarət, sonu dənizlərlə əhatə olunmuş kifayət qədər geniş bir məkan kimi təsəvvür olunmuşdur. Gündoğan - irəli, Günbatan -

geri, buradan irəli gələrək, Cənub - sağ, Şimal isə sol tərəf sayılmışdır ki, bu da qədim türklərin zəngin coğrafi maraqlarının olduğunu göstərir.

Qədim türklərə görə, dünya üç hissədən ibarətdir: yuxarı dünya, orta dünya, aşağı dünya.

Lakin qeyd etmək lazımdır ki, həmin təsəvvür o qədər də mükəmməl olmamış, dünyanın Göy və Yerdən ibarət olması düşüncəsi daha geniş yayılmışdır. Dünyanın dağılıb yenidən qurulması barədəki ümumbəşəri ideyanın meydana çıxmasında türk təfəkkürünün də xidməti olmuşdur: elə ki, “Göy yuxarıdan sıxır, Yer ayrılır”, yaxud “Yer-Göy lərzəyə gəlir”, o zaman işıq çəkilir, qaranlıq çökür, insanlar, heyvanlar, quşlar “yolunu azır”... Üç il sürən həmin xaos “Göyün rəhmi” ilə aradan qalxır, dünyanın harmoniyası bərpa olunur.

Eramızın I minilliyinin ortalarından etibarən türk təfəkküründə artıq xüsusi sistemi olan din səviyyəsinə yüksələn tanrıçılığın əsas obrazı – Tanrı anlayışı məhz türk mifik düşüncəsinin məhsuludur. Və maraqlıdır ki, hələ mifin güclü olduğu dövrlərdə də Tanrı obrazı müəyyən müstəqilliyə malik olmuş, Göy, yaxud Yer kimi dünyanın (kosmosun!) tərkibinə daxil edilməmiş, I minilliyin ortalarından isə artıq dünyanın, insanların, hadisələrin məhz Tanrı tərəfindən idarə olunması barədəki təsəvvür türk cəmiyyətində, xüsusilə onun yuxarı təbəqəsində aparıcı yer tutmuşdur. Lakin təbiidir ki, Tanrı anlayış-ideyası tanrıçılıq dininin əsası kimi formalaşana, yaxud mükəmməlləşənə qədər xeyli dərəcədə konkret, hətta antropomorf səciyyə daşmışdır. Həmin dövrdə türklər Tanrını hər şeyə qadir bir qəhrəman, yenilməz bir igid saymış, onun şərəfinə mərasimlər keçirmiş, qurbanlar kəsmişlər. Doğum ilahəsi olan Umay isə Tanrının xanımı imiş.

Qədim türk mənbələri göstərir ki, xaqan, onun qvardiyası Tanrı ilə Umay adətən birlikdə ibadət edər, apardıqları döyüşlərdən qələbə ilə qayıtmaq üçün onlardan yardım diləyərmişlər. Həmin mənbələrdə xaqanın vaxtaşırı Tanrı ilə söhbətləşməsi, ondan göstərişlər alması, bu ilahi göstərişə əməl etmədikdə isə cəzalandırılması barədə təsəvvürlər də əks olunur. Zaman keçdikcə Tanrı ideyasının güclənməsinin, mifdən dinə keçilməsinin nəticəsidir ki, xaqan özünü

Tanrının himayəsində hiss edir, xalqı məhz onun iradəsi ilə idarə etdiyini inamla bildirərək özünün real ictimai-siyasi missiyasını ruhani-ilahi mənbəyə bağlayır. Və etiraf olunmalıdır ki, tanrıçılığın bir din kimi formalaşmasında, tanrıçı ruhanilərin yetişib müxtəlif formalarda fəaliyyət göstərmələrində, həmin dinin xalq içərisində təbliğində türk xaqanları, onları əhatə etmiş aristokratiya ilk dövrlərdən maraqlı olmuşlar.

Qədim türk mifologiyasında müqəddəs Yer – Su (ıdık Yer-Sub) obrazı da mövcud olmuşdur – həmin obrazın funksiyası müəyyən qədər Tanrı – Umayın ilahi funksiyasına uyğundur. Bununla belə Yer – Su, görünür, daha çox yurd – vətən hissəsinin təzahürüdür. Ümumiyyətlə, türklərdə “Vətən”, “Vətən tutmaq” təsəvvürü çox güclü olmuşdur ki, bu da, heç şübhəsiz, onların mifologiyasına yeni ideyalar gətirmişdir.

Qədim türklərdə yeraltı dünya təsəvvürünün əsas qəhrəmanı Erlikdir. O, Tanrının qəzəbinə gəlmiş insanların, əgər belə demək mümkünsə, hamisi, bəd ruhların hökmdarıdır.

Qədim türk mifologiyasının ən çox maraqlı doğuran mövzularından biri etnosun öz genezisinə münasibəti, daha doğrusu, etnik mənşəyinə verdiyi ilkin bədii-fəlsəfi interpretasiyadır. Ümumiyyətlə, qədim türklər inanmışlar ki, onlar Qurddan törəmişlər, əcdadları məhz Boz Qurddur. Bununla yanaşı Dağdan (Qayadan), Ağacdən törənmə təsəvvürləri də vardır ki, bu cür interpretasiya rəngarəngliyi qədim türk mifologiyasının dinamikliyini, qədim türk insanının idrak imkanının genişliyini göstərir.

Altay – protürk -türk mifologiyasından türk tanrıçılığına qədər gəlib çıxan prosesin tarixi zənginliyi özünü onda da göstərir ki, türklərin sonralar qəbul etdikləri dinlərin anlayışlar sistemi tanrıçılıq leksikonu ilə kifayət qədər mükəmməl ifadə olunur. Və lakin, təbii ki, istər manilik, istərsə də xüsusilə buddizm türkdilli manici, yaxud buddist ədəbiyyata özünəməxsus ideyalar, idrak texnologiyası ilə yanaşı, öz terminologiyasını, sözün geniş mənasında ifadə tərzini də gətirir.

Qədim türk ədəbiyyatına hiss ediləcək qədər təsir göstərmiş gəlmə dini dünyagörüşlərdən birincisi, yəqin ki, maniliktir. Əslən iranlı olan Nəqqaş

Maninin III əsrdə Şərqi ölkələrində yaymağa başladığı maniliyin əsasında zərdüştlük – xeyirlə şərin, işıqla qaranlığın mübarizəsi dayansa da, burada qədim dövrün müxtəlif dinlərindən (zərdüştlük, buddizm, xristianlıq və s.) əxz olunmuş ideyalar komplektləşdirilmişdir. Özünü “həqiqət allahının elçisi” sayan Mani dünyada mövcud olan bütün dini dünyagörüşlərini birləşdirərək universal “dünya dini” yaratmaq iddiası ilə çıxış edirdi ki, bu da “dünya dövləti” qurmaq barədə düşünən türklər üçün maraqlı olmaya bilməzdi. Lakin maniliyin asketizmi -ışığı, xeyiri (ruhu!) qaranlıqdan, şərdən (bədəndən!) qurtarmaq barədəki göstərişi həyatsevər türklər arasında geniş yayılmaq, mənəvi-ideoloji dayaq tapmaq imkanına malik deyildi.

Maninin təlimində qədim türk mifologiyası, xüsusilə Dünyanın yaranması haqqındakı təsəvvürlərlə səsleşən məqamlar kifayət qədərdir. Tanrının qaranlığın, şərin, bədənin deyil, məhz işığın, xeyirin, ruhun yaradıcısı olması; insanın mahiyyətinin bədəndə yox, ruhda təzahürü, dünyanın (materianın) xaos, mükəmməl insanın (ruhun) kosmos səciyyəsi daşması qənaətinə gələn Mani, görünür, yalnız müqəddəs kitabları öyrənməklə kifayətlənməmiş, öz təlimini yaradarkən qədim təsəvvürlərdən, miflərdən də istifadə etmişdir.

Maniliyin Şərqi Türkünstanda yayılmasının ən intensiv dövrü I minilliyin son əsrlərinə düşdüyündən güman etmək olar ki, maniçi türk ədəbiyyatı da əsasən həmin əsrlərdə yaranıb yayılmışdır.

Qədim türk ədəbiyyatına əhəmiyyətli təsir göstərmiş gəlmə dinlərdən biri də buddizmdir. Ən qədim dünya dini olan buddizm e. ə. I minilliyin ortalarında yaransa da, türklər arasında min il sonra yayılmağa başlamış, buddist türk ədəbiyyatı isə təxminən maniçi türk ədəbiyyatı ilə eyni dövrdə inkişaf etmişdir.

Buddizmin yaradıcısı olan Qautama Budda (“ışığılanmış” mənasında), tərcümeyi-halı əfsanələrə bürünmüş olsa da, tarixi şəxsiyyətdir. Mənbələr göstərir ki, Qautama Buddanın əsl adı Siddxartxadır. O, Şak tayfasının hökmdarı Suddxodanın oğlu, şahzadədir. Sarayda yaşayan, zəngin, firavan həyat sürən şahzadə yeniyetmə illərində insanların müxtəlif səbəblər üzündən çəkdikləri əzabları görüb onlara kömək etmək üçün bir çarə tapmaq ümidilə sarayı tərk edir. Uzun əziyyətlərə dözdükdən sonra, qırx yaşlarında Tanrıdan işıq alıb

(vergi verilib) Budda olur. Və insanları xilas edən qüvvəyə çevrilir. Əfsanədə deyilir ki, Budda ruhən sabit, dayanıqlı olsa da, formasını -şəklini dəyişdirib müxtəlif təbəqələrdən olan insanların, hətta müxtəlif heyvanların, quşların cildində zühur etmişdir.

Buddizmin mahiyyətini onun dörd həqiqət barədəki kanonları aydın göstərir: 1) izzirab mövcuddur, 2) hər bir izzirabın səbəbi var, 3) izziraba son qoymaq olar, 4) ümumiyyətlə, izzirabların qarşısını almaq mümkündür. Buddizmə görə, izzirabdan xilas olmağın səkkiz yolu mövcuddur ki, buraya 1) idrak-anlamanın, 2) hərəkətin, 3) nitqin, 4) davranışın, 5) həyat tərzinin, 6) cəhdlərin, 7) görmə-seyrin və 8) düşüncə ilə hərəkət birliyinin düzgünlüyü, doğru-dürüslüyü daxildir.

Hər bir insanın xilas yolu isə məhz “Buddanın yolu”dur.

Göründüyü kimi, həm maniçilikdə, həm də ondan daha mükəmməl bir dini-ideoloji sistem olan buddizmdə insan, təbiəti etibarilə, qeyri-mükəmməl sayılır, onun təkamülü, intibahı real dünyadan kənarında, ruhun dialektikasında axtarılır. Həmin axtarışların yaratdığı türkdilli ədəbiyyatın ideya-məzmunu ümumən maniçi, yaxud buddist ədəbiyyat kontekstində xüsusi orijinallığı ilə fərqlənməsə də, bu ədəbiyyatların türk estetik təfəkkürünə mistik xarakterli yeni ideyalar gətirdiyi şübhəsizdir. Sonrakı orta əsrlərdə türk ədəbiyyatında geniş yayılmış sufizmin köklərini də məhz burada axtarmaq lazım gəlir.

Qədim türk ədəbiyyatının son mərhələsi islamın türklər arasında yayılması, əsas dini-mənəvi dünyagörüşü formasına çevirilməsi ilə başlayır. Tanrıçılıqdan islama keçid, ümumiyyətlə, ilkin orta əsrlər türk təfəkkürü tarixinin ən qlobal problemlərindən biridir. XI-XIII əsrlər türk ədəbiyyatının genezisi araşdırılarkən daha çox qeyri-türk müsəlman mənbələrinə müraciət edildiyinə görə tanrıçılıqdan islama keçidin tipologiyası aydınlaşdırılmamışdır. Lakin “Tanrı–Allah” (“Kitabi–Dədə Qorqud”) anlayış-ideyası islamın türklər arasında məhz tanrıçılıq əsasında qəbul olunmasını təsdiq edir. Türklərin qəbul etdikləri islam xüsusilə mənəvi-mədəni sahədə, öz idraki məzmununa görə ərəblərin, yaxud farsların qəbul etdikləri islamdan fərqlənir; bu xalqların hər biri dünyanın ən mükəmməl (və mütərəqqi!) dinini öz qədim mifologiyaları,

eposları əsasında qəbul etmişlər. Və araşdırmalar göstərir ki, türklər islama kifayət qədər kamil mənəvi–ideoloji təfəkkür, zəngin idrak mədəniyyəti ilə gəlmişlər.

“Kitabi–Dədə Qorqud”, Y. Balasaqunlunun “Qutadqu-biliq”i, Ə.Yüqnəkinin “Atibətül-həqaiq”i, Nizaminin “Xəmsə”si tanrıçılıqdan islama keçid dövründə türk bədii-fəlsəfi təfəkkürünün nə qədər böyük qüdrətə, enerjiyə malik olduğunu əks etdirir.

*

*

*

Qədim türk eposu bir neçə min illik mifoloji-epik düşüncə axtarışlarının nəticəsi olaraq eramızdan əvvəl I minilliyin ortalarında formalaşmışdır. Xalqın mədəniyyət tarixində xüsusi hadisə olan həmin dövrə qədər türk ədəbi-fəlsəfi təfəkküründə hansı ictimai-kulturoloji idrak proseslərinin getdiyi barədə məlumatlar ya çox azdır, ya da yoxdur. Lakin bir məsələ məlumdur ki, qədim türk eposunun əsasında protürk-türk mifologiyası dayanır. Və artıq qeyd etdiyimiz kimi, protürk-türk mifologiyası konkretlikdən ümumiliyə (müəyyədliliyə) doğru inkişaf etmiş, bu ideya-mənəvi təkamül prosesi türk təfəkkürünü, xüsusilə onun qabaqcıl səviyyəsini tanrıçılığa gətirib çıxarmışdır. Tanrıçılıq türk eposunun ifadə texnologiyasının zənginləşməsi ilə təkmilləşmiş, onun (eposun) ideya-məzmun əsaslarını müəyyənləşdirən generator olmuşdur. Tanrıçılıq dünyagörüşünün müəyyənləşməsi ilə ona qədərki bütün etnik-ideoloji idrak formaları tanrıçılığa tabe olur, mifologiya bundan sonra məhz haqqında söhbət gedən mükəmməl dünyagörüşünün (tanrıçılığın) “məntiqi” ilə yaşayır, onu tamamlayır. Müşahidələr göstərir ki, qədim türk cəmiyyətində kütləvi düşüncədən fərqli olaraq, “professional” düşüncə (yuxarı silkin, cəmiyyətin yüksək təbəqələrinin düşüncəsi) daha çox tanrıçılığa əsaslanır.

Qədim türk eposu ilə təxminən eyni dövrdə təşəkkül tapan, türkcülük təfəkkürünün ideya-məzmun əsasını təşkil edən tanrıçılıq elə bir mükəmməl

ideoloji-mənəvi sistemdir ki, qədim türk mədəniyyətini (o cümlədən ədəbiyyatını) həmin sistemdən kənarında izah etmək mümkün deyil. Çünki qədim türk idrakının ən böyük əsəri həmin idrakın gəlib çıxdığı “Tanrı” ideya-obrazıdır ki, türk varlığı onu bütün potensial imkanı ilə yaratmış, ən azı min illik (e.ə. I minilliyin ortalarından eramızın I minilliyinin ortalarına qədər) ictimai-mənəvi həyat təcrübəsinin etnik (univesal) idrak metodologiyasına çevrilmişdir.

Tanrı göylər aləmi ilə bağlıdır: lakin türkün yaşadığı torpağın da, cəmiyyətin də, qəbilənin də taleyini Tanrı müəyyənləşdirir. Əgər Tanrı istəməsə, kimsə türk cəmiyyətinin hökmdarı (kağanı) ola bilməz. Ona görə də türklərdə həm də hökmdar kultu mövcud olmuş, hətta tanrıçılığın tənəzzülündən sonra da yaşamışdır.

Ola bilsin ki, tanrıçılıq özünəqədərki mifoloji dünyagörüşünü tamamilə inkar etmək gücündə olmamışdır. Lakin o, mahiyyət etibarilə, türk düşüncəsində, ən azı, təkallahlığın ərəfəsi idi. Türküstanda geniş yayılmış əfsanəyə görə, Allahın rəsulu Məhəmməd meraca çıxdığı gecə peyğəmbərlər arasında tanımadığı bir şəxsi görmüş və Cəbrayıldan onun hansı peyğəmbər olduğunu soruşmuşdu. Cəbrayıl cavab vermişdi ki, o, peyğəmbər deyil, 333 il sonra Türküstanı dinimizə döndərəcək Satıq Buğra xanın ruhudur...

Türklərin İslamı qəbul etdiyi dövrün tarixçiləri yazırdılar ki, türklər həmişə tək bir Tanrıya inanır, ərəblərin də eynilə bir Allaha inanmaları onları islama yaxınlaşdırırdı.

Qədim türk mifologiyası ümumtürk eposunda tanrıçılıq qədər böyük rol oynamamışdır və oynaya da bilməzdi. Mükəmməl epos təfəkkürü üçün tək bir Tanrı (tək bir hökmdar, tək bir qəhrəman!..) lazım idi. Ona görə də qədim türk eposunun (müxtəlif mənbələrdə bu və ya digər şəkildə mühafizə olunmuş dastanların) əsas qəhrəmanları “Tanrı” obrazının transformları olan hökmdar-qəhrəmanlardır ki, onların iradəsi həmin dastanı yaradan epos təfəkkürünün (xalqın, etnosun, etnik-mədəni sistemin və s.) bilavasitə iradəsidir. Tanrı türk insanını, türk cəmiyyətini, türk dövlətini (və türk hökmdarını) hifz edir.

Qərbdə əvvəl xristianlığın, sonra islamın, Şərqdə islamın (oğuzlar arasında), buddizmin və maniçiliyin (karluq-uyğurlar arasında) yayılması qədim (ümum-) türk eposuna həmin dinlər – dünyagörüşlərilə əlaqədar müəyyən motivlər, ideyalar gətirir. Əsasən V–X əsrlərdə baş verən beynəlxalq mənəvi-ideoloji kontaktların nəticəsində türk eposu Şərqdə Çin-Tibet, Hind-İran, ərəb, Qərbdə isə german, skandinav, slavyan eposları ilə qarşılaşır.

IX- XI əsrlərdə aşağıdakı türk etnik-kulturoloji regionları formalaşır ki, bu da qədim (ümum-) türk eposunun diferensiasiyası üçün etnik-ictimai zəmin olur: Türküstan, yaxud Mərkəzi Asiya; Şimal-Qərb, yaxud Şərqi Avropa; Cənub-Qərb, yaxud Qafqaz-Kiçik Asiya.

Beləliklə, qədim türk eposunun zənginliyi, ideya-estetik mükəmməlliyi tanrıçılığın fəlsəfi idrak imkanlarının genişliyi ilə, türklərin tarixinin, iqtisadi, ictimai və siyasi həyatlarının zənginliyi, çoxtərəfliliyi, fəallığı ilə, nəhayət, onların Altaydan Avropanın içərilərinə qədər geniş bir coğrafiyada, müxtəlif xalqlarla, etnoslarla fəal əlaqədə olub ümumdünya proseslərində ardıcıl iştirak etmələri ilə bilavasitə bağlıdır. Məhz bütün bunların vəhdətdə təsirinin nəticəsidir ki, qədim türk epik ənənəsi həm Şərq, həm də Qərb xalqlarının epos təfəkkürünə, ədəbiyyatına, mədəniyyətinə təsir göstərməklə yanaşı, xüsusilə I minillikdə, Şərq epik-mədəni ənənələrinin Qərbə daşınmasında çox mühüm rol oynamış, təxminən min il ərzində Şərqlə Qərb arasında əsas mənəvi-kulturoloji ötürücü olmuşdur.

Qədim türk epos təfəkkürünün müxtəlif mənbələrdə zəmanəmizə qədər gəlib çıxmış əsas əsərləri mətnşünaslıq səciyyəsinə, mühafizə olunma üsuluna görə bir-birlərindən fərqlənir: onların çox az bir hissəsi uzun zaman şifahi şəkildə xalq arasında dolaşmış, yalnız son dövrlərdə yazıya alınmışdır; əksər hissəsi isə orta əsrlərdə türk və ya qeyri-türk dilli mənbələrə səpələnmiş, həmin mənbələrdə ya bilavasitə əks olunmuş, ya da mətndə “gizlədilmiş” (məsələn, Ə.Firdovsinin “Şahnamə”sində olduğu kimi) dir – türk epos təfəkkürünü (onun mətnlərini) bərpa etmək işi elmi vəzifə kimi bu gün də qarşıda dayanmaqdadır.

Qədim türk dastanları, əsasən, e.ə. I minilliyin ortalarından meydana çıxsada, epos ənənəsinə uyğun olaraq, daha qədim dövrlərin hadisələri, ictimai, etik-estetik əhval-ruhiyyəsi də onlarda öz əksini tapmışdır. Aparıcı ovqat, dünyagörüşü, etnik-ictimai emosiya isə məhz dastanların formalaşdığı dövrə aiddir.

“Qədim türk eposu” bir anlayış kimi bir də ona görə şərtidir ki, onun təzahür formalarının həcmi, mənzum, yaxud mənsur formada olması, dil-üslub xüsusiyyətləri barədə konkret məlumat yoxdur; artıq qeyd edildiyi kimi, mənbələrdə həmin əsərlərin, əsasən, “qısa məzmunu” və ya “süjet”i mühafizə olunmuşdur. Belə məzmun və süjetlərin özü də bir sıra hallarda ya tam deyil, ya da “müasirləşdirilmiş”, müəyyən məqamları təhrifə məruz qalmışdır. Çin və ya İran mənbələrində mühafizə olunmuş qədim türk dastanlarında (əslində, dastan süjetlərində) nəinki bir sıra motivlər, hətta adlar belə dəyişikliyə məruz qalmış, türk adları Çin və ya İran adları ilə əvəz edilmişdir... Bütün bunlarla bərabər, qədim türk dastanları qədim (ümum-) türk eposunu “rekonstruksiya” etmək üçün yeganə mühüm mənbələrdir.

Əlbəttə, epos (eləcə də qədim türk eposu) sadəcə dastan deyil, aparıcı etnik-milli ideyanın təzyiqi ilə müxtəlif süjetlər, motivlər verən, mənsub olduğu xalqın ictimai-estetik təfəkkürünün əsaslarını (və incə nüanslarını) bütövlükdə ifadə edən möhtəşəm dastan-potensiyadır. Onu tam halında bərpa etmək olmaz, mövcud mənbələr əsasında yalnız təsəvvür etmək mümkündür ki, həmin təsəvvür ideya-estetik, poetexnologiya və s. komponentlərin üzvü vəhdətini tələb edir.

Qədim türk mifoloji dünyagörüşünün (və epos təfəkkürünün) ilk mükəmməl məhsullarından olan Düyanın yaranması haqqında təsəvvür – dastanı XIX əsrdə böyük türkoloq V.Radlof Altaydan yazıya almışdır. Yarandığı dövrdən iki-üç min il sonra yazıya alınmasına baxmayaraq, dastan qədim ideya-məzmun xüsusiyyətlərini, demək olar ki, bütünlükdə mühafizə etmişdir. Bu isə islamı (eləcə də başqa dinləri kütləvi şəkildə) qəbul etməmiş Altay türklərinin yeni dövrdə də hələ qədim zamanların ideoloji “əhval-ruhiyyə”si ilə yaşamaları nəticəsində mümkün olmuşdur.

Mifik dünyagörüşün təsiri altında olan dastanda qədim türklərin (hətta prototürklərin) dünyanın yaranması barədə epik təsəvvürü əks olunmuşdur. “Xaosdan kosmosa” məntiqinə əsaslanan həmin təsəvvürə bu və ya digər şəkildə dünya xalqlarının çoxunun düşüncə tarixində təsadüf olunur.

Qədim türklər inanır ki, dünyanın (kosmosun) təşəkkülündə Tanrı Qara xanın (ideyanın!) rolu aparıcıdır. Ancaq, görünür, o, bu dünyanı yalnız xeyirxah düşüncələr, əməllər dünyası kimi yaratmaq iqtidarında deyil – Tanrı Qara xan hədisələrə ancaq o halda müdaxilə edir ki, bədxahlıq xeyirxahlıqdan yüksəyə qalxmaq, dünyanı idarə etmək, “kosmos”a hökm eləmək iddiasına düşür. Ümumiyyətlə isə, varlıq Ağ Ananın hökmü, Tanrının (ideyanın!) iradəsi ilə yaranmışdır.

Türklərin törəyişi haqqındakı təsəvvür-dastanlar (Boz Qurd dastanları), çox güman ki, Dünyanın yaranması haqqındakı mifoloji-fəlsəfi-bədii düşüncə-konsepsiyadan sonra formalaşmışdır. E.ə.I minilliyin ortalarında təşəkkül tapdığını güman etdiyimiz həmin təsəvvür-dastan Göytürk dövründə (eramızın I minilliyinin ortalarından sonra), tarixi ideya-məzmununa ciddi xələl gəlmədən yenidən dirçəlmişdir. Dastanın iki variantı Göytürk, onlardan daha fərqli üçüncü variantı isə Uyğur dövrünə aiddir. Hər üç mətn Çin mənbələrində təsbit olunsada, dastanların əsas motivlərinə orta əsrlər türk mənbələrində də təsadüf edilir.

Oğuz kağan dastanı qədim türk eposunun ən mükəmməl təzahürlərindən biri, bəlkə də birincisidir. Dastanın e.ə. I minilliyin sonlarında formalaşdığını güman etmək olar. Eramızın birinci minilliyində türklər arasında geniş yayılmış, təxminən həmin minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərindən etibarən daha çox oğuz türklərinin epik tarixi funksiyasında çıxış etsə də, mənşəyi, tipologiyası baxımından ümumtürk miqyaslı hadisədir.

Oğuz kağan dastanının ideya-məzmunu, poetik xüsusiyyətləri barədə kifayət qədər təsəvvür yaradan aşağıdakı əsas yazılı mənbələr mövcuddur: təxminən XIII əsrdə uyğur əlifbası ilə Türküstanda yazılmış kiçik bir mətn (əvvəldən də, sondan da naqisdir), F.Rəşidəddinin XIV əsrə aid farsca “Came et təvarix” kitabında böyük bir hissə, bizə gəlib çıxan nüsxəsi XVI əsrə aid (XI əsr mənbəsindən üzü müəyyən redaktə ilə köçürülən) “Kitabi-Dədə Qorqud”,

XVII əsrdə Əbülqazi xan Xivəlinin yazdığı “Şəcərəyi-tərakimə” və s.

Oğuz kağan Tanrı mənşəlidir, mərkəzləşmiş türk cəmiyyətinin (dövlətinin) epik yaradıcısı, hökmdarı və hamisidir. Onun Tanrı mənşəyi ilə yanaşı Tanrı tipologiyası da vardır ki, bu da özünü, hər şeydən əvvəl, göy qızları ilə evlənməsində göstərir. Oğuz (və onun xalqına) yol göstərən, onu düşmən üzərində qələbəyə aparan, türklərin Dünya dövləti yaratmasına kömək edən Gök (Boz) Qurd da Oğuzun bilavasitə Tanrı himayəsində olduğunun ifadəsidir.

Oğuz kağan dastanının türk epik ənənəsində həm ideya-estetik, həm də forma-poetik baxımdan möhkəm yer tutması dastandan bəhs edən, demək olar ki, bütün araşdırmalarda qeyd olunmuşdur. Türk epos təfəkkürünü, görünür, Oğuz kağan dastanı (yaxud dastanları) qədər sistemli əks etdirən, bu dərəcədə mükəmməl bir əsərə təsadüf etmək çətindir.

Türk törəyiş təsəvvür-dastanlarının, Oğuz kağanın ideya motivləri əsasında I minilliyin ortalarına qədər formalaşdığını güman etdiyimiz Siyenpi dastanı II əsrdə yaşamış Siyenpi hökmdarı Tanşe Hoay yabqunun qeyri-adi (ilahi!) doğuluşu, qəhrəmanlığı barədədir. Çin mənbələrində qısa məzmunu qorunub saxlanmış bu dastanın bir variantının da V.Radlof tərəfindən Altay türklərindən yazıya alınması göstərir ki, o, türklərin yaddaşından uzun zaman silinməmişdir.

Alp Ər Tonqa dastanı ən gec e.ə. I minilliyin sonlarında formalaşmış olsa da, həmin dastandan türkcə çox az şey, yalnız M.Kaşqari “Divan”ında qeydə alınmış məşhur ağı qalmışdır. Ancaq güman edilir ki, Turan hökmdarı Alp Ər Tonqa (Assuriya mənbələrində Maduva, Herodotun “Tarix”ində Madyes, İran mənbələrində Əfrasiyab) haqqında həm turanlılar (əslində, türklər), həm də iranlılar arasında xüsusi dastan təşkil edəcək qədər əfsanələr, rəvayətlər dolaşmış, Ə.Firdovsi “Şahnamə”ni yazarkən İran mənbələri ilə yanaşı, türk mənbələrindən də istifadə etmişdir. Ə.Firdovsiyə, haqqında söhbət gedən mövzuda əsər yazmağı sifariş verən türk hökmdarı Sultan Mahmud Qəznəvi həmin mövzunun türklər üçün şərəf gətirən hadisələrdən bəhs etdiyini bilirdi,

“Şahnamə” müəllifinin iranpərəst mövqe tutduğunu gödükdə isə qəzəblənmiş, şairi mükafatlandırmaqdan, tamamilə təbii olaraq, imtina etmişdi.

Alp Ər Tonqa dastanı “Şahnamə” müəllifi tərəfindən “təhrif edilsə” də, burada türk hökmdarı Alp Ər Tonqanın cahangirlik ehtirasları, vətənpərvərliyi, haqq-ədalət (dünya nizamı) uğrunda mübarizəsi və s. heç də sonacan itirilməmişdir. Tanrının iradəsi ilə hərəkət edən hökmdar, nəticə etibarilə, taledən qaça bilmir, bədxahlıqla öldürülür və “dünya yiyəsiz, sahibsiz qalır”.

Dastanda qədim türklərin geniş coğrafi təfəkkürü, dünyada gedən miqyaslı ictimai-siyasi proseslərə nəzarət edə bilmək bacarığı, dövlətçilik təsəvvürləri və s. əks olunur.

M.Kaşqari “Divan”nındakı parçalar göstərir ki, Alp Ər Tonqa dastanı iri həcmli mənzum bir əsər imiş, çox güman ki, I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərinə qədər türklər arasında onun müəyyən hissələrini, yaxud hamısını əzbər bilən ozanlar olmuşdur.

Dastanın qısa məzmunu Ə.Firdovsinin “Şahnamə”si, M.Kaşqarının “Divan”ı əsasında bərpa edilmişdir (bu zaman N.Atsızın rekonstruksiyasından geniş istifadə olunmuşdur).

Şu dastanı Makedoniyalı İsgəndərin Türkünə yürüş etdiyi dövrün hadisələrindən bəhs edən, görünür, e.ə. I minilliyin sonu eramızın ilk əsrlərində ümumtürk eposu əsasında formalaşmış bir əsərdir ki, ondan rəvayətlər şəklində müəyyən hadisələr M.Kaşqari “Divan”ında öz əksini tapmışdır.

Qədim türk dastanlarında, əfsanələrində Makedoniyalı İsgəndərlə bağlı əhvalatlara təsadüf olunması dünyanın böyük cahangirinin yürüşlərinə, yəni konkret tarixi hadisələrə türk epos təfəkkürünün reaksiyasını göstərir: həmin reaksiyanın məzmununu bu cür ümumiləşdirmək olar ki, Makedoniyalı İsgəndər nə qədər məğlubedilməz sərkərdə, nə qədər müdrik hökmdar olsa da, türk dünyası üçün “gəldi-gedədir”, ona görə də Şu dastanının qəhrəmanı İsgəndərin gəlişini laqeyd qarşılayır, xüsusi bir tədbir görməyi mənasız sayır. Və ümumiyyətlə maraqlıdır ki, qədim dövrlərdən gələn ənənəyə uyğun olaraq, ilk orta əsrlər türk təfəkküründə (eləcə də sonralar) qədim dünyanın böyük

cahangirinə münasibət kifayət qədər müsbət olmuş, dahi mütəfəkkir Nizami Gəncəvi də “İsgəndərnaməni”ni həmin ənənənin təsiri altında yaratmışdır.

Ərgənəkən dastanı təxminən I minilliyin ortalarında formalaşmışdır. Dastanın məzmununu XIV əsrdə F.Rəşidəddin, XVII əsrdə isə Əbül Qazi xan danışır.

Türklərdə Ərgənəkəndən çıxmaq yazın gəlişi ilə əlaqələndirilmiş, bu tarixi hadisəylə bağlı möhtəşəm mərasim yaranmışdır. Həmin mərasimdə dəmir döymək, yəni dəmirçiliyin müqəddəs (xilasedici) bir sənət olduğunu nümayiş etdirmək adəti zəmanəmizə qədər gəlib çıxmışdır.

Uyğur türklərinin mifoloji, tarixi-estetik düşüncəsinin məhsulu olan Köç dastanı onların Ötükəndən Tarım hövzəsinə köçmələrindən bəhs edir. Dastanın bir variantı Çin, digəri İran mənbələrində qorunub saxlanmışdır.

*

*

*

Qədim türk şerinin əsasını ruhu, məzmun-mündəricəsi etibarilə qədim türklərin özlərinəməxsus mənəvi ovqatını, sosial psixoloji maraqlarını əks etdirən lirika təşkil etsə də, müxtəlif dini-ruhani görüşlərin təsiri ilə yaranmış, lakin türk dilinin poetik imkanlarını təzahür etdirən nümunələr də kifayət qədər geniş yayılmışdır. Ümumiyyətlə, qədim türk hökmdarlarının saraylarında poeziyaya nə qədər yüksək qiymət verildiyi barədə əhəmiyyətli tarixi məlumatlar vardır; məsələn, Bizans elçisi Priskus Hun hökmdarı Atillanın ziyafət verdiyi zaman iki şairin məclisə təşrif buyuraraq hun dilində onun qəhrəmanlığı şərəfinə həsr etdikləri şerlər oxuduqlarını yazır.

Qədim türk xaqanlarının poeziyaya xüsusi marağını göstərən tarixi faktlar kifayət qədərdir. Ümumiyyətlə, türk xalqının ən qədim zamanlardan başlayaraq şerə məhəbbəti, şairin (və şerin) müqəddəsləşdirilməsi sübuta ehtiyacı olmayan

bir gerçəklikdir. M.Kaşqari “Divan”ının girişində türklərin müxtəlif əhval-ruhiyyələrə uyğun şerlər qoşub oxuduqlarını ayrıca qeyd etmişdir.

Müşahidələr göstərir ki, qədim türk şeri biri digərindən həyat tərzi, mənəvi-estetik zövqü, dini-ideoloji düşüncələri etibarilə bu və ya digər dərəcədə fərqlənən şərait, yaxud mühitlərdə yaranmışdır ki, bu baxımdan belə bir təsnifat aparmaq mümkündür:

- 1) obalarda yaranaraq kütlələrin əhval-ruhiyyəsini əks etdirən xalq şeri;
- 2) siyasi-mədəni mərkəzlərdə yaranaraq xaqanların, hərbi-dövlət xadimlərinin qəhrəmanlığını, müdrikliyini əks etdirən saray şeri;
- 3) siyasi-mədəni mərkəzlərdə yaranaraq xalq arasında təbliğinə çalışılan, əsasən, gəlmə dünyagörüşlərini xalqa anlaşılıq bir texnologiya ilə təqdim edən dini-mistik şer.

Həmin təsnifat, prinsip etibarilə, qədim türk şerinin ideya-mövzu imkanlarını da əks etdirir.

Qədim türk poeziyasının yaradıcılarından yalnız az bir qisminin adları ilk orta əsrlər mənbələrində əks olunsa da, həmin poeziyanın ideya-estetik zənginliyi göstərir ki, onların sayı bizə məlum olanlardan bir neçə dəfə çox imiş. Lakin çox təəssüf ki, nə M.Kaşqari, nə ondan əvvəlki, nə də sonrakı toplayıcılar bu məsələyə xüsusi diqqət verməmiş, toplayıb təqdim etdikləri poeziya nümunələrini, bir növ, müəllifsizləşdirilmişlər. Heç ola bilməzdi ki, türk ellərini qarış-qarış gəzən M.Kaşqari türk şairlərinə rast gəlib onlarla görüşməmiş, yaradıcılıqlarını bu və ya digər dərəcədə öyrənməmiş olsun. Tanrıçılıqdan islama keçid dövrünün böyük şair-mütəfəkkiri olan Yusif Xas Hasib Balasaqunlu da “Kutadqu Biliq” əsərində özünəqədərki türk şairlərinin yaradıcılıq təcrübəsindən faydalanmış olmasına baxmayaraq, demək olar ki, onların heç biri haqqında məlumat verməmişdir. Qədim türk şairinin bu cür “talesizliy”i onun fərdi yaradıcılıq fəaliyyətinin mənsub olduğu xalqın poetik dünyagörüşündə tamamilə ehtiva olunması, əgər belə demək mümkünsə, onda əriməsi ilə bağlıdır. Xalqla ruh yaxınlığı o səviyyəyə çatır ki, fərdi üslub xalqın ümumi yaradıcılıq üslubunun üzvü tərkib hissəsi kimi təzahür edir.

Türk poeziyasının hələlik həm adı, həm də əsərləri məlum olan ilk şairi mani mühitində yetişmiş Aprınçur Tiginidir. Onun iki şerini Turfan yazıları içərisində taparaq A.Le Kok nəşr etdirmişdir. Şerlərdən hər ikisi ilahidir. Maniçi türk poeziyasının yaradıcıları sırasında mənbələr Aprınçur Tiginlə yanaşı başqa bir şairin -Kül Tarkanın da adını çəkir. Lakin onun məlum şerlərdən hansıların müəllifi olması göstərilir. Buddist türk poeziyasının nümayəndələrindən isə Ki- Ki, Pratyaya Şiri, Aşiq Tutunq, Çısuva Tutunq, Buyan Kaya Kal, Künçük Iduk Kut, Kamala Ananta Şiri, Sılıq Tigin, Kalım Keyşi, Çuçu və b. adları məlum olsa da (sonuncusu adı M.Kaşqari tərəfindən çəkilən yeganə şairdir, lakin “Divan”da onun yaradıcılığı barədə, demək olar ki, heç bir məlumat verilmir), həmin şairlər ya Aprınçur Tigin kimi, bir neçə şerin müəllifidirlər, ya da mənbələrdə müəyyən münasibətlə sadəcə adları qalmışdır. Və tamamilə təbiidir ki, bu şairlər xalq arasında, demək olar ki, tanınmamış, onların əsərləri də yalnız müəyyən mühitdə (və müəyyən məqsədlə) yazılıb oxunmuş, yaxud müvafiq dini-mistik musiqinin müşayiəti ilə ifa olunmuşdur.

İlk orta əsrlər türk mənbələri təsdiq edir ki, ərəb mənşəli “şer” sözündən əvvəl türklər bu mənada koşuq koşma, takşut takmak, ır yır, küq və s. sözlər işlətməmişlər. Həmin söz-terminlər müasir türk dillərində də, bu və ya digər fonetik fərqlərlə işlənməkdə davam edir. Türk dilinin fonetik, leksik, qrammatik potensialından ustalıqla istifadə edən qədim türk şairləri müxtəlif funksional poetik modellər yaratmışlar ki, burada əsas texniki diqqət, tamamilə təbii olaraq, alliterasiyanın, heca tənəsübünün, leksik-qrammatik təkrarların, sintaktik paralelizmin (konstruksiya təkrarlarının) gen-bol işlədilməsindən alınan bədii intonasiyaya, ritmə verilir.

Qədim türk şerinin həm məzmun, həm də forma xüsusiyyətlərini əks etdirən ən etibarlı mənbə, heç şübhəsiz, M.Kaşqarinin “Divani- lüğət it-türk”üdür. Burada verilmiş nümunələrdən görünür ki, qədim türk şerinin heca (təqti) bölgüsü əsasən 4+4 (yaxud 3) dır. Bir-biri ilə qafiyələnən üç misra şerin əvvəlki və sonrakı bəndlərinin sonuncu misralarıyla qafiyələnən “sərbəst”-aparıcı misra ilə tamamlanaraq həm məzmun, həm də formaca bütöv bir period (bənd) təşkil edir. Şerin poetexnoloji sistemini (bütövlüyünü) də məhz son

misraların harmoniyası təmin edir. M.Kaşqari “Divan”ında pərakəndə halda verilərək, hansısa türk sözünün mətndə işlənmə xüsusiyyətini nümayiş etdirmək üçün nümunə gətirilmiş müxtəlif bəndlərin hansı şer mətninə aid olması da həmin ümumi harmoniya prinsipi əsasında müəyyənləşdirilmişdir.

Lakin qeyd etmək lazımdır ki, qədim türk şerinin tarixən müəyyənləşmiş həmin quruluş tipologiyası əsas olsa da, burada qafiyələnmənin misra əvvəlində təzahürünə, bəndin müxtəlif sayda misralardan təşkilinə, heca (təqti) bölgüsündə müxtəlif improvizasiyalara, yaxud az-çox sabitləşmiş fərqli qəliblərə də meydan verilir.

Qədim türk poeziyası barədə danışarkın onun yaranmasında, ifasında musiqinin əhəmiyyətini ayrıca qeyd etmək lazımdır. Müxtəlif yazılı mənbələrdə qorunub saxlanmış şer nümunələrinin poetexnologiyası aydınca göstərir ki, musiqi onların ritminin, intonasiyasının qurulmasında mühüm rol oynamış, həmin şer nümunələri yazıya alınarkın musiqinin tələbi ilə müəyyənləşmiş forma (məsələn, şer in ideya-məzmunu ilə o qədər də bağlı olmayan, hətta yazıda bir qədər də qeyri-poetik, yaxud qeyri-estetik görünən misra, bənd təkrarları) imkan daxilində saxlanılmışdır.

E. ə. V əsrdə Çar Skiflər tərəfindən Herodota söylənilmiş (və onun məşhur “Tarix”ində qədim yunanca əks olunmuş) qədim türk (quz-oğuz) eposundan bir parça-bəndi gənc türkoloq Zaur Həsənov qədim türkcəyə tərcümə-rekonstruksiya etməklə qədim türk eposu ilə qədim türk şerinin ideya-estetik (və linqvopoetik) əlaqəsini sübut etməyə çalışmışdır.

Herodotun verdiyi mətnin sətri tərcüməsi:

Əgər siz, quşlar kimi göyə uçmasanız,
Əgər siçanlar kimi yerə girməsəniz,
Əgər qurbağa tək bataqlığa düşməsəniz,
Onda bu oxlarla vurulacaq və geri dönəcəksiniz
(Herodot, IV, 132).

Zaur Həsənovun tərcümə-rekonstruksiyası:

Qalı, qalı, qarğa qalıqa qalımasanız,

Qalı, qaraqı qarıma külüməsəniz,
Qalı, qurbağa çülimənə qalımasanız,
Qalı, çuramlarla qartlanmış qarşı bolmassınız.

Qədim türk şerinin zəmanəmizə qədər Çin mənbələrində (və Çin dilində) gəlib çıxan nümunəsi də düşmənin qəfil hücumuna məruz qalaraq yurd-yuvalarından didərgin düşməyə məcbur olmuş hun türklərinin mənəvi ağrısını ifadə edir. Eramızdan əvvəl II əsrə aid türkünün sətri tərcüməsi aşağıdakı kimidir:

Yençi-şan dağını itirdik,
Qadınlarımızın gözəlliyini əlimizdən aldılar.
Silan-şan yaylalarını itirdik,
Heyvanlarımızı çoxaldacaq vəsaiti əlimizdən aldılar.

Atsız həmin türkünün poetik tərcümə-rekonstruksiyasını bu cür vermişdir:

Yençi tağıq yitürdümüz,
Katun körkin alturdumuz,
Silan yışıq kapturdumuz,
Adqır, koçuq alıp bardı.

Türklərin sosial-siyasi həyatının üzvü tərkib hissəsi olan müxtəlif miqyaslı, müxtəlif xarakterli müharibələr, döyüşlər, hərbi-etnoqrafik münaqişələr onların ən qədim dövrlərdən bəri xüsusi zövqlə yaratdıqları miflər, dastanlarla yanaşı poeziyanın da əsas mövzusunə çevrilmişdir. Cəsur igidlərin döyüşlərdə göstərdikləri qəhrəmanlığın tərənnümü diqqəti ilk növbədə cəlb etsə də, döyüş, yaxud qəhrəmanlıq türkülərində hərbi münaqişələrin doğurduğu qeyri-adi mənzərələr, döyüşçünün keçirdiyi hisslər də təsvir olunmuşdur. Türk döyüş sənətini bütün incəlikləri ilə əks etdirən bu türkülərin, adı bizə məlum

olmayan müəlliflərinin, haqqında bəhs etdikləri hərbi səhnələrin bilavasitə iştirakçısı olduğunu söyləməyə, elə bilir ki, hər cür əsas vardır.

Döyüş, yaxud qəhrəmanlıq türküləri M.Kaşqarının “Divan”ında pərakəndə halda verilmiş bənd-nümunələrin ideya-məzmun, poetik forma baxımlarından ardıcıl düzülməsi yolu ilə tərtib edilmişdir. Bu şerlərin çoxunda mövzu konkret, yəni münaqişə tərəfləri əsasən məlum olsa da, döyüşlərin tarixi müəyyən deyil, odur ki, həmin türkülərin nə zaman yarandığını yalnız təxmin etmək mümkündür ki, bu da I minilliyin ikinci yarısını əhatə edən böyük bir epoxanı təsəvvürdə canlandırır. Bu və ya digər dərəcədə konkretlik özünü onomastikada: etnonim, yaxud etnotoponim (Tanqut, Basmıl, Çomul, Uyğur və s.), hidronim (Ertiş –İrtiş çayı, İla – İli çayı) və antroponimlərdə (Utar, Katun Sını, Oğraq və s.) də göstərir.

Döyüş, yaxud qəhrəmanlıq türküləri, bir qayda olaraq, döyüş qəhrəmanının dilindən söylənir ki, bu da şerin həm məzmununa, həm də bədii intonasiyasına müəyyən səmimilik gətirir. Və həmin şerlərdə müəllif-qəhrəmanın xarakteri açılır. Görünür ki, o yalnız öz el-obasının qoruyucusu olmaqla qalmır, eyni zamanda axın- basqınlara rəhbərlik edir, qənimət ələ keçirir, bir qalib kimi məğlubu qabiliyyətsizlikdə suçlayır, yad dinləri qəbul etmiş həmtayfalarına qarşı daha amansız olub onların tapınaqlarını dağıtmaqdan, müqəddəslərini təhqir etməkdən çəkinmir... Və bu cür hadisə-əhvalat bolluğu həmin türkülərə aydınca seçilən (şerlərin ritm-intonasiyasına təsir edən) bir axar-süjet gətirir.

Qədim türk poeziyasının həm kəmiyyət, həm də keyfiyyət-sənətkarlıq baxımından əhəmiyyətli bir hissəsi qəhrəmanların ölümünə həsr olunmuş ağılardır. Bunlardan Turan hökmdarı Alp Ər Tonqa, Hun xaqanı Attila deyilmiş ağılar qədim türklərin milli dövlətçilik hissələrinin nə qədər güclü olduğunu bir daha təsdiq edir. Həmin şerlərdə hökmdar-qəhrəmanın tarixi qüdrətindən danışılır, onun ölümü ilə dünyanın yiyəsiz-sahibsiz qalması, ictimai nizamın pozulacağı göstərilir.

Alp Ər Tonqa ağısı böyük Turan hökmdarının şərəfinə yaradılmış dastanın davamı (bəlkə də, sonluğu) olub M.Kaşgari “Divan”ının müxtəlif

səhifələrinə bənd-bənd səpələnmişdir. Böyük hun-türk hökmdarı Attilanın ölümünə həsr olunmuş ağı barədə məlumatı isə VI əsr tarixçisi Yordanes verir. German-qot dilində mühafizə olunmuş həmin ağının sətri tərcüməsini böyük türk ədəbiyyatşünası Fuad Köprülü aşağıdakı şəkildə təqdim edir:

Hunların ən böyük hökmdarı, Muncukun oğlu, ən cəsur tayfaların başında duran Attila özünə qədər görülməmiş bir qüvvə ilə Skitiya, Germaniya kimi böyük ölkələrə yiyələndi. O, bu böyük ölkələrin bir çox şəhərlərini tutub Romanı qorxuya saldı. Başqa yerlərin də onun pəncəsinə keçəcəyindən qorxan Roma Attilanı yalnız yalvar-yaxarla, hər il verdiyi vergilərlə sakitləşdirə bildi. Bütün bu qəhrəmanlıqlardan sonra o, taleyin xüsusi bir yardımıyla dünyadan getdi. Lakin düşmənlərinin hücumu, yaxud öz adamlarının xəyanətilə deyil, toy-düyün nəşələri içərisində, gücünə heç bir xələl gəlməyən xalqı arasında, ən kiçik bir ağrı-acı belə duymadan dünyadan getdi. Heç bir kəsin intiqam tələb edə bilməyəcəyi bu ölümü təsvir etməyi kim bacaracaqdır?..

Qədim türklərin təbiətlə, xüsusilə yazın gəlişi ilə bağlı hissləri, duyğuları, əsasən ilin bu çağında keçirdikləri müxtəlif mərasimlər dövrün poeziyasında kifayət qədər geniş əks olunmuşdur. Ümidini təbiətə, onun nemətlərinə bağlayan, təbiət açılarda açılıb, tutulanda tutulan türk cəmiyyəti üçün dağların qarının əriməsi, ucsuz-bucaqsız çöllərin yaşıllaşması, ətrafda ov heyvanlarının çoxalması, at yürüyən, karvan keçən yolların açılması soyuq, insanları ən müxtəlif baxımlardan imtahana çəkən qışdan sonra içdən gələn bir bayram təntənəsi, dünyaya yenidən doğulma idi. Qədim türk şəri türk insanının bu təbii həyəcanını, hər il eyni həvəslə kükrəyən enerjisini özünəməxsus məharətlə təqdim edir.

Yazın gəlişi ilə əlaqədar keçirilən mərasimlər hələ ən qədim zamanlardan müəyyən dünyagörüşü əks etdirməklə xalqın ətraf aləmi, eləcə də özünün bu aləmdəki yerini dərk etmək üçün əhəmiyyətli ictimai stimula olmuşdur. Çoxlu sayda insanları birləşdirən, müxtəlif yarışmalarla, ümumən qarşılıqlı əlaqələrlə, sənətkarlıq elementləri ilə zəngin olan (və başlıcası, təbii axınla yaransa da böyük ideya-estetik məzmun daşıyan) mərasimlər türk

cəmiyyətinin mənəvi-ruhi birliyinin möhkəmlənməsinə əhəmiyyətli təsir göstərmişdir.

Dünya poeziyasının əsas mövzularından biri (bəlkə də, birincisi!) olan sevgi bir kişinin bir qadına (yaxud əksinə) cinsi istəyindən başlayıb ilahi səviyyəyə qədər qalxan elə bir mənəvi enerjidir ki, onsuz ədəbiyyatı, sənəti təsəvvür etmək, demək olar ki, mümkün deyil. Türk poetik təfəkkürünün ilk gənclik dövründə sevgi türküləri, heç şübhəsiz, zəmanəmizə qədər gəlib çıxanlardan müqayisə edilməyəcək qədər çox olmuşdur. Lakin M.Kaşqari “Divan”ında öz əksini tapan şer parçaları da göstərir ki, sevgi qədim (və ilk orta əsrlər) türkünün zəngin mənəvi aləminin üzvü tərkib hissəsidir.

Qədim türkləri bir az dost, bir az da düşməncəsinə səciyyələndirən müəlliflər onların xarakterində üç cəhətə zarafatyana önəm verirlər: ət yemək, at minmək və qadın sevmək... Nəzərdən keçirmək imkanımız olan nümunələr təsdiq edir ki, sonuncu cəhət yalnız təbii-cinsi ehtiyacın ödənilməsi mənasında deyil, eyni zamanda yüksək estetik hisslərin, düşüncələrin təzahürü kimi də dərk edilməlidir. Və unutmamaq olmasın ki, orta əsrlərin zəngin türk sufi ədəbiyyatının, məhəbbət dastanlarının ideya-estetik mənbəyində məhz qədim sevgi türküləri dayanır.

Qədim türk şerinin M.Kaşqari “Divan”ında bu və ya digər dərəcədə öz ifadəsini tapmış müdriklik lirikası, yaxud fəlsəfi lirika istər-istəməz bu barədə ayrıca danışılmasını tələb edir. Həmin şerlər qədim türk ədəbiyyatının əsasən son dövrlərinə aid olsa da, demək lazımdır ki, türk poeziyasında fəlsəfi düşüncə(müdriklik ünsürləri ilk mərhələlərdən kifayət qədər əhəmiyyətli yer tutmuşdur. Yusif Xas Hacib Balasaqunlunun məşhur “Kudatqu biliq” i (XI əsr) də həmin mükəmməl ənənələrin bilavasitə davamıdır.

Qədim türk şerinin I minilliyin ortalarından başlayan, lakin daha çox I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərində geniş miqyas alan ikinci qolu dini-mistik poeziyadır. Və artıq qeyd edildiyi kimi, həmin poeziyanı yaradanların adları da bu və ya digər şəkildə zəmanəmizə qədər gəlib çıxmışdır. Türk dini-mistik poeziyası iki istiqamətdə -maniçi və buddist şer istiqamətlərində inkişaf etmişdir. Bu şerlər əsl türk şerlərindən (türkələrdən) yalnız ideya-məzmununa

görə deyil, poetik formasına görə də əsaslı fərqlənir. Ən mühüm fərqlər ondan ibarətdir ki, ikincilərdə 1) həcm böyükdür, 2) bəndlər bəzən dörd yox, səkkiz misradan təşkil olunur, 3) misralar uzundur, 4) qafiyələnmə adətən misranın sonunda deyil əvvəlindədir və s.

Qədim türk dini-mistik şerlərinin mətnləri XX əsrin əvvəllərində Şərqi Türküstanda (əsasən Turfanda) tapılmış məcmuələrdən götürülərək A. Le Kok, V.Banq, A.fon. Qaben, R.R. Arat tərəfindən nəşr edilmişdir. Türk maniçi, yaxud buddist ruhani-mirzələrin uyğur (soqd) əlifbası ilə tərtib etdiyi bu məcmuələr min il ərzində nə qədər yaxşı qorunsa da, müəyyən səhifələri düşmüş, bir sıra hallarda mətnlər pozulub oxunmaz olmuşdur. Ona görə də qədim türk dini-mistik şerlərinin bir qismi tam deyil.

Haqqında söhbət gedən şerlərin nə dərəcədə orjinal olub-olmaması türk filologiyasının mübahisəli məsələlərindən biridir. Və burada bir-birindən əsaslı şəkildə fərqlənən üç mülahizə mövcuddur:

1. Qədim türk dini-mistik poeziyası maniçi, yaxud buddist dini-ideoloji görüşləri bilavasitə təbliğ edən orjinal əsərlərdir.

2. Qədim türk dini-mistik poeziyası maniçi, yaxud buddist dini-ideoloji görüşlərini təbliğ edən qədim hind-sanskrit, İran, Çin, Tibet və s. dillərdə yaranmış zəngin poeziya nümunələrinin qədim türk dilinə bilavasitə tərcüməsidir.

3. Qədim türk dini-mistik poeziyası orjinal maniçi, yaxud buddist poeziyanın ideya-məzmun, poetik-forma tipologiyasının təzyiqi ilə türkcə yaranmış, bir növ, hibrid bir düşüncənin məhsulu olan əsərlərdir. Onları nə tam tərcümə, nə də tam orjinal hesab etmək olmazdı.

Lakin bir məsələ tamamilə aydındır ki, qədim türk dini-mistik şeri konkret ideoloji-təbliği məqsədlə - maniçiliyi, yaxud buddizmi yaymaq məqsədilə qələmə alınmış olsa da, həmin əsərlər sadəcə nəzm deyil, yüksək ədəbi-bədii keyfiyyətə malik olub qədim türklərin bədii-estetik mədəniyyətinin yüksək səviyyəsini bir daha nümayiş etdirir.

*

*

*

Qədim türk ədəbiyyatında şerdən fərqli olaraq nəsrin ilk nümunələri xeyli gec – I minilliyin ortalarından sonra meydana çıxır. Və müşahidələr göstərir ki, həmin nümunələr öz ideya-məzmun, poetik texnologiya qaynağını qədim türk eposundan alır.

Qədim türk nəsrinin şah əsərləri Göytürk imperiyasının son dövrlərində - VII əsrin son VIII əsrin ilk onilliklərində Orxon çayı hövzəsində “bənqü taşlar” (“əbədi daşlar”) üzərinə həkk olunmuş kitabələrdir. Qədim türk (run) əlifbası ilə yazılmış həmin kitabələrdən tarix etibarilə birincisi Ongin (VII əsrin 80-ci illərinin sonu 90-cı illərinin əvvəli), ikincisi Tonikik (VIII əsrin ilk onilliyinin sonu ikinci onilliyinin əvvəlləri), üçüncüsü Kül tiqin (732), dördüncüsü isə Bilgə xaqan (734) dır. Yüksək dövlətçilik düşüncəsinin ifadəsi olan bu kitabə-əsərlər qədim türk eposundan gələn mükəmməl ədəbi-bədii təfəkkürün yeni tarixi dövrdəki davamı-inkışafıdır. Kitabələrdə nə qədər konkret tarixi şəxsiyyətlər, hadisələr barəsində danışılırsa danışılınsın, mütləq həmin şəxsiyyət və ya hadisələrin qeyri-konkret epik mənşəyindən çıxış edilir, “tarixəqədərki” təsəvvürlərə istinad olunur. Məsələn, Kül tiqinin şərəfinə yazılmış abidədə Göytürk dövlətinin yaranıb formalaşması tarixi barədə söhbət getsə də, mətn qədim türk dastanlarının epik təhkiyəsinə, bədii intonasiyasını mühafizə edir. Göytürk dövləti VI əsrin ortalarında formalaşdığı halda həmin abidədə onun (Göytürk dövlətinin) tarixinin az qala dünyanın yaranmasından başladığı göstərilir ki, bu da epos təfəkkürünün “təzyiq”inin nəticəsidir. Və həmin “təzyiq” özünü Göytürk dövlətini yaratmış kağanlardan, onların gördüyü böyük işlərdən, müxtəlif xalqların, tayfaların onların (kağanların) bu dünyadan getməsinə kədərlənməsindən -prinsip etibarilə, olmuş tarixi hadisələrdən danışılarda da göstərir.

Qədim türk (run) kitabələrindəki qəhrəmanlar tarixi şəxsiyyət olsalar da, onların ideya-bədii təqdimatı qədim türk eposundakı qəhrəmanların təqdim üsulunu xatırladır. İltəris kağan da, İlbilqə xatun da, Bilgə kağan da, Tonikuk

da, Kül tiqin də real tarixi xidmətləri ilə təsvir olunmalarına baxmayaraq sanki epik qəhrəman taleyi yaşamışlar. Onlar (eləcə də onların obrazını yaradan Göytürk yazıçısı) qədim türk eposunda olduğu kimi yalnız bir Tanrıya inanır, hər bir hadisənin məhz Tanrının iradəsi ilə baş verdiyinə qətiyyənlə şübhə etmirlər. Lakin Göytürk kağanları, qəhrəmanları apardıqları müqəddəs mübarizələrin mexaniki iştirakçıları da deyillər, onlar tez-tez dərin siyasi-ideoloji düşüncələrə dalır, xalqın, dövlətin taleyini düşünür, mürəkkəb vəziyyətlərdən çıxış yolu axtarmaqla hadisələrə istiqamət verməkdən çəkinmirlər. Və o da hiss olunur ki, Göytürk hökmdar-qəhrəmanı tanrıçılığı dini-mistik (fatalist) məzmununda qəbul etməklə yanaşı onu konkret tarixi fəaliyyətinin, siyasi istəklərinin ideologiyasına çevirmək gücündədir.

Əminliklə demək olar ki, Göytürk nəsrinin, yaxud Göytürk dövrü türk nəsrinin əsas qəhrəmanı Tanrı (və müqəddəs Yer, Su) tərəfindən mühafizə olunan, mənsub olduğu xalqın, yaxud xalqlar birliyinin (dövlətin!) ictimai-siyasi, mənəvi ideallarını müdafiə edən türk kağanı -hökmdarıdır (yaxud şahzadədir). Onun mövcudluğu xalqın xoşbəxtliyi, ölümü isə böyük kədəri kimi təqdim olunur.

Göytürk nəsrinin yaradıcıları barədə məlumatlar yox dərəcəsində azdır: Tonikuk kitabəsini ya Tonikukun özü, ya da onun şəxsi katib-yazıçısı; Kül tiqin, Bilgə xaqan kitabələrini isə, mətnlərin özündə qeyd olunduğu kimi, onların nəslindən olan Yollığ tiqin yazmışdır. Kül tiqin, Bilgə kağan kitabələrinin eyni müəllif (məhz Yollığ tiqin) tərəfindən yazılmasını o da göstərir ki, hər iki kitabə üçün ümumi olan bütöv mətn parçaları, ifadə-obrazlar mövcuddur.

Qədim türk nəsrinin ikinci qolunu Maniçi və buddist dini-mistik əsərlər təşkil edir. Qədim Şərqi (İran, sanskrit, Çin, Tibet) dillərindən tərcümə-təbdil edilmiş həmin əsərlərdə türk ideoloji-bədii təfəkkürünün nə dərəcədə, hansı səviyyədə iştirakı mübahisəli olsa da, qədim türk maniçi, yaxud buddist nəsrinin yalnız mexaniki çevirmə olduğunu qəbul edərək yüzlərlə yazılı abidədən ədəbi-bədii hadisə kimi imtina etmək düzgün olmazdı. Və onu da nəzərə alaraq ki, haqqında söhbət gedən əsərlərin bir qisminin orijinalı əldə

edilmədiyindən onların çoxu ümumiyyətlə maniçiliyin, yaxud buddizmin tarixini öyrənmək üçün orijinalı əvəz edəcək mənbələrdir.

Türk maniçi nəsrində ən çox maraq doğuran əsər VIII əsrə aid olduğu güman edilən “Xuastuanift” (Maniçilərin tövbə duası)dır. İran dillərinin birindən tərcümə təbdil edilmiş əsərin müxtəlif əlifbalarla bir neçə nüsxəsinin zamanəmizə qədər gəlib çatması onun türk maniçilik mühitində müəyyən qədər geniş yayıldığını göstərir. “Nurlu tanrı Mani”nin şərəfinə yazılmış türkcə nəsr əsərləri içərisində tam mətnlərlə yanaşı çoxlu natamam parçalar, fraqmentlər vardır ki, bu da türk maniçi nəsrinin həm ideya-məzmun, həm də ifadə-forma axtarışlarının şerdə olduğu kimi intensiv getdiyini təsdiq edir.

Qədim türk buddist nəsrinin ən məşhur abidəsi Şərqi Türküstanın Beşbalıq şəhərindən olan Sınqku Seli Tutunqun X əsrdə Çin dilindən tərcümə-təbdil etdiyi “Altun yaruk” (Qızıl işıq)dır. Əsərin çoxlu nüsxələri mövcuddur. Buddizmin əsaslarını təbliğ etmək məqsədilə qələmə alınmış “Altun yaruk” ədəbi-bədii baxımdan da diqqəti çəkir.

Qədim türk buddist nəsrinin onlarla, hətta yüzlərlə orijinal, yaxud qeyri-orijinal nümunələri dünyanın müxtəlif kitabxanalarına səpələnmişdir.

*

*

*

“Kitabi-Dədə Qorqud” (XI əsr) I minilliyin sonlarına doğru formalaşmış (əlbəttə, daha qədim süjetlər əsasında!) “Dədə Qorqud” eposunun yazılı formasıdır, kitabdır.

“Dədə Qorqud” eposu qədim (ümum-) türk eposu ilə orta əsrlər Azərbaycan, türk və türkmən eposları arasında keçid təşkil edir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, “Dədə Qorqud” eposu türklərin Şərqdən Qərbə (Mərkəzi Asiyadan Kiçik Asiyaya) axını-hərəkəti dövründə Azərbaycan ərazisində formalaşmışdır. Həmin dövrdə (və həmin ərazidə) gəlmə müsəlman türklər

(oğuzlar) yerli kafirlərə: a) qıpçaqlara, b) iber-Qafqazlara, c) Bizansa-yunanlara qarşı vuruşur, islamın coğrafi hüdudlarını genişləndirirdilər.

Eposun təşəkkülü (həm daha qədim süjetlərin ideya-bədii baxımdan birləşməsi, həm də həmin ideya-bədii tələblərə uyğun yeni süjetlərin yaradılması) birinci növbədə islama keçidlə bağlı idi.

“Kitabi–Dədə Qorqud”da (daha geniş miqyasda eposda!) təsvir edilmiş ictimai-siyasi hadisələr, ailə-məişət münasibətləri və s. türk epos təfəkküründə “mifologiya dövrü”nün artıq çoxdan bitib “tarixi dövr”ün başladığını təsdiq edir. Və müşahidələr göstərir ki, “Dədə Qorqud” eposundakı Azərbaycan türklərinin yaddaşından Türkünstan, demək olar ki, silinmiş, Kiçik Asiya (Anadolu) isə hələ məskunlaşdırılaraq onların (türklərin) fəal coğrafiyasına daxil olmamışdır. Kitabın əvvəlində “Osman nəslı”nin xatırlanması, yaxud Kiçik Asiyanın qərb ucqarı olan İstanbulun adının çəkilməsi, heç şübhəsiz, sonrakı əlavələrdir.

“Dədə Qorqud” eposunun formalaşması beş əsrə qədər çəkdiyi kimi yazıya alınması prosesi də təxminən beş əsr davam etmişdir.

*

*

*

Yusif Xas Hacib Balasaqunlun (1017-1077) Kaşqarda yazıb bitirdiyi (1069) "Kutatqu bilik" ("Xoşbəxtlik elminin əsasları") məsnəvisi türk islam ədəbiyyatının ilk böyük əsəridir. Qaraxanlı, yaxud Kaşqar türkcəsində qələmə alınmış əsər əruz vəzninin mütəqarib bəhrindədir. "Kutatqu bilik" in meydana çıxması göstərdi ki, islamı qəbul edən türk təfəkkürü (və dili) müsəlman dünyasının böyük mənəvi mədəniyyət abidələrini yaratmağa qadirdir.

Ümumiyyətlə, Türkünstanda bir neçə əsr davam edən Qaraxanlılar hakimiyyəti dövründə (840-1212) türklərin İslam dinini qəbul etməsi kütləvi hal almış, ilk böyük türk-islam mütəfəkkirləri də məhz bu dövrdə yetişmişlər. Və təsadüfi deyildir ki, Y.Balasaqunlu da öz möhtəşəm əsərini Qaraxanlı hökmdarı

Satuq Buğra xana təqdim etmiş, istedadı müqabilində Xas ünvanı ilə yanaşı Hacib rütbəsinə layiq görülmüşdür.

Y.Balasaqunlunun "Kutatqu bilik" əsəri türk-müsəlman düşüncəsinin dövlətçilik, idarəçilik məharəti, qayda-qanunlarla yaşamaq ehtiyacı barədə ilk sözüdür.

*

*

*

Ədib Əhməd Yüqnəki (Yüqnəkli) Qaraxanlılar dövründə yaşayıb yaratmış mütəfəkkir türk-islam şairlərindəndir. Onun türk dili ilə yanaşı ərəb, fars dillərini dərinlən bilməsi, islam elmlərinə vəqif olması məlumdur. Gözləri görməsə də, daxili aləmi, ruhu nurlu olan bu müqəddəs şəxsiyyət haqqında daha çox dini-əfsanəvi mətnlər-mənbələr danışır.

Ə.Yüqnəkinin qorunub saxlanmış yeganə əsəri “Atibətül-həqaiq”, yaxud “Hibbətül-həqaiq”, əslində, əxlaq kitabıdır. XII əsrin birinci yarısında yazılmış əsər dövrün hökmdarlarından əmiri-əzəm Mühəmməd Dada İspəsalər bəyə həsr edilmişdir.

“Şahnamə”dən gələn ənənəyə uyğun olaraq, Y. Balasaqunlunun “Kutatqu biliy”i kimi, “Atibətül-həqaiq” də əruz vəzninin mütəqarib bəhrində yazılmışdır. Ə.Yüqnəki vəzni, bəhri saxlamaqla türk şerinin əsas forması sayılan dördlüklərdən də geniş istifadə etmişdir. Bununla yanaşı “Atibətül-həqaiq” poetik keyfiyyətlərinə görə “Kutatqu biliq” qədər mükəmməl deyil.

R.R.Aratın fikrincə, Ə.Yüqnəkinin əsərinin müxtəlif nüsxələrinin mövcudluğu göstərir ki, “Atibətül-həqaiq” türk-müsəlman ziyalıları arasında kifayət qədər məşhur olmuş, orta yüzillərin əxlaq kitabı kimi maraqla oxunmuş, özündən sonrakı türk ədəbiyyatına əhəmiyyətli təsir etmişdir.

*

*

*

Türklərin İslamı qəbul etdikləri ilk əsrlərdə zəngin türk təfəkkürü ilə İslam dünyagörüşünün təmasından yaranan (və orta əsrlərin sonu yeni dövrün əvvəllərinə qədər türk ədəbiyyatının əsas yaradıcılıq mənbəyi olan) təsəvvüf (sufilik) özünün ilk mükəmməl təzahürünü Türkistan müdriki Əhməd Yəsəvidə tapdı. Böyük mütəfəkkir (və ilk böyük müqəddəs türk müsəlmanı!) haqqındakı rəvayət-mənbələr tezliklə bütün türk ellərini dolaşaraq ona heç kimin iddia edə bilməyəcəyi qədər geniş şöhrət gətirdi. Yüzlərlə mürid-dərvişlər el-el, oba-oba gəzib Əhməd Yəsəvi ilahilərini, yaxud hikmətlərini türklər arasında yaydılar. Və öz mürsidlərinin nə qədər böyük fəzilət sahibi olduğunu göstərmək üçün onun demədiyi sözləri belə onun adından söyləməkdən çəkinmədilər. Beləliklə, həm mürsid Əhməd Yəsəviyə, həm də onun müxtəlif yüzilliklərdə yaşamış müridlərinə (Yəsəvi dərvişlərinə) aid sufi şerləri sonrakı dövrlərdə tamamilə təbii olaraq "Türkistan müdriki"nin əsərləri, türk müsəlman ədəbiyyatının ük üç incisindən (Yusif xas Hacib Balasaqunlunun "Qutadqu biliq"i, Əhməd Yəsəvinin "divani-hikmət"i, Əhməd Yüqnəkinin "Atibətül-həqaiq"i) biri kimi təqdim olunmağa başladı.

Əhməd Yəsəvi XI əsrin ikinci yarısında Türkistanda-Yəsi şəhərində Şeyx İbrahim adlı müqəddəs bir kişinin ailəsində dünyaya gəlmişdi. Atasını, onun ardınca anası Ayişə xatunu itirdikdən sonra böyük bacısı Gövhər Şahnazla yetim qalanda gələcəyin məşhur təriqət sahibinin hələ yeddi yaşı var idi.

Əhməd Yəsəvi o zaman Yəsədə məşhur olan türk şeyxi Arslan Babanı çox gənc yaşlarında özünə mürsid seçir. Və rəvayətə görə, bir neçə yüz il yaşı olan Arslan Baba Peyğəmbərin ona verdiyi əmanəti yüz illərdən sonra Əhməd Yəsəviyə təqdim etməklə onun (Əhməd Yəsəvinin) müqəddəsliyini hələ gəncliyindən təsdiq eləmişdi. Həmin rəvayət-mənbənin təfsilatı belədir ki, ac qalan ətrafı Məhəmməd Peyğəmbərin yanına gələrək ondan yemək istəyir.

Peyğəmbər dua edir. Və onun duası ilə Cəbrayıl cənnətdən bir tabaq xurma gətirir. Xurma yeyilərkən biri tabaqdan yerə düşür. Cəbrayıl deyir ki, bu xurma sizin ümmətinizdən Əhməd adlı birinin qismətidir. Peyğəmbər ətrafındakılara həmin xurmanı kimin öz sahibinə çatdırı biləcəyini soruşur. Heç kəsin dinmədiyini gören Arslan Baba bu işi öhdəsinə götürür. Peyğəmbər xurmanı Arslan Babaya verib Əhmədi nə zaman, harada tapacağını söyləyir, təlim-tərbiyəsi ilə məşğul olmağı da ona həvalə edir. Arslan Baba Yəsiyə gəlib Əhmədi uşaqlarla oynadığı yerdə tapır. Və özünü tanıtdıqda (hələ xurmadan bəhs etməmiş) uşaq ona çatacaq əmanəti istəyir. Arslan Baba beş yüz il ağzında saxladığı xurmanı çıxarıb sahibinə verir.

Peyğəmbərin ətrafından (əshabələrindən) olan Arslan Baba təxminən bir il öz müridinin təlim-tərbiyəsi ilə məşğul olub (yəni ilahi missiyasını həyata keçirib) vəfat etdikdən sonra Əhməd Yəsəvi bütün Türkistanda məşhurlaşmağa başlayır.

Lakin bundan əvvəl onu şöhrətləndirəcək başqa bir hadisə də olubmuş... Qışı Səmərqənddə keçirib yazda, yayda Türkiстан dağlarına ova çıxan Yəsəvi adlı hökmdar bir dəfə əmr verir ki, idarəsi altında olan ərazidə məskunlaşmış bütün dərvişlər toplaşsın ova gedəndə onun yolunu Kəsən Qaraçuk dağının aradan götürülməsi üçün dua etsinlər. Dərvişlər nə qədər dua etsələr də bir nəticə hasil olmur. Hökmdar soruşur ki, ölkədə duaya qatılmayan dərviş qalıbmı. Şeyx İbrahimin oğlu Əhmədin hələ uşaq olduğuna görə dəvət edilmədiyini deyirlər. Hökmdar Əhmədin ardınca adam göndərir.

Əhməd əhvalatı böyük bacısına söylədikdə o deyir ki, atamızın vəsiyyəti var... Sənin zühur məqamının gəlib-gəlmədiyini atamızın türbəsindəki bağlı süfrədən biləcəyik. Əgər o süfrəni açarsən, demək zamanın gəlib, dövəti qəbul edə bilərsən... Əhməd atasının türbəsindəki bağlı süfrəni tapıb açır, onu da özü ilə götürüb Yəsiyə gedir. Gəlib görür ki, dərvişlər onu gözləyir. Süfrəni açıb oradanı bir parça çörəyi camaat arasında elə bölür ki, hamıya lazımı qədər çatır. Onun bu kəramətini görənlər mövqeyinin ucalığını anlayırlar.

Əhməd atasından qalmış xirqəyə bürünərək elə bir dua edir ki, birdən-birə göydən Qaraçuk dağının üzərinə tökülən sel-su ətrafda böyük bir dərya yaradır. Dərvişlərin səccadələri su üzərində üzürmüş. Əhməd başını xirqədən çıxaran kimi su çəkilir, günəş çıxır. Və oradakılar baxıb görürlər ki, Qaraçuk dağından bir nişanə də qalmayıb.

Hökmdar Əhməddən rica edir ki, onun adının əbədi qalması üçün dua etsin. Əhməd hökmdara "Dünyada hər kim bizi seversə, qoy sənin adınla yad eləsin" deyir. Və o zamandan başlayaraq hər ikisinin -həm hökmdarın, həm də onun adı "Əhməd Yəsəvi" olaraq yad olunur.

Əhməd Yəsəvi İslamın əsaslarını daha dərinədən öyrənmək üçün böyük elm-mədəniyyət mərkəzlərindən olan Buxaraya gedib burada dövrün məşhur sufi alimi Şeyx Yusif Həmədanidən (1048-1140) təlim-tərbiyə alır. Güman edilir ki, Əhməd Yəsəvi 1110-cu ildən 1140-cı ilə, yəni böyük müridin vəfatına qədər ona müridlik eləmiş, həm İslamın əsaslarını, həm də sufiliyin incəliklərini öyrənərək Şeyx Yusif Həmədaninin üçüncü xəlifəsi mövqeyinə yüksəlmişdi. Şeyx Yusif Həmədaninin vəfatından sonra onun yerinə əvvəl birinci xəlifəsi Şeyx Abdullah Bəni, sonra ikinci xəlifəsi Şeyx Həsən Əndaki, ondan sonra isə (1160-cı ildə) üçüncü xəlifəsi Əhməd Yəsəvi keçir. Lakin çox çəkmir ki, öz yerini dördüncü xəlifə Şeyx Əbdülxaliq Qucduvaniyə verib Yəsiyə dönür. Və Türküstann geniş çöllərində məskunlaşmış xalq arasında sürətlə məşhurlaşmağa başlayır. Türk, ərəb və fars dillərini, İslamın əsaslarını dərinədən bilməsi, böyük fəzilət sahibi olması, xalqın anlayacağı bir dildə söylədiyi hikmət-ilahilər tezliklə "Türküstan müdriki"nin adını yəsəvilik təriqətinin yaradıcısı kimi hər yerə yayır.

Rəvayətə görə, Əhməd Yəsəvi altmış üç yaşına çatdıqda müridlərinə bir quyu qazdırıb onun dibində yalnız bir insanın sığa biləcəyi genişlikdə hücrə düzəltdirir. Ömrünün sonuna qədər həmin hücrədə ibadətlə məşğul olan böyük mürid 1166-cı ildə elə buradaca vəfat edir.

Əhməd Yəsəvinin İbrahim adında oğlu, Gövhər Şahnaz və Gövhər Xoşnaz adlarında iki qızı olmuş, oğlu atasının sağlığında dünyadan köçmüşdür.

Rəvayətə görə, böyük mürşidin doxsan doqquz min müridi, özünün həyatda ikən təyin etdiyi çoxlu xəlifələri mövcud imiş. İlk xəlifəsinin Arslan Babanın oğlu Mansur Ata, ikinci xəlifəsinin Xarəzmi Səid Ata, üçüncü xəlifəsinin isə türkdər arasında çox məşhur Süleyman Hakim Ata olduğu göstərilir.

...Rəvayətdə deyilir ki, vəfəfindən iki yz il sonra Əhməd Yəsəvi böyük türk hökmdarı Əmir Teymurun yuxusuna girərək ona qarşıdakı müharibələrdə zəfər qazanacağı barədə müjdə verir. Düşmənlərini məğlub edən hökmdar Yəsəyə gəlib Əhməd Yəsəvinin məzarını ziyarət elədikdən sonra göstəriş verir ki, onun üzərində möhtəşəm bir türbə tikilsin. Və Əmir Teymurun tikdirdiyi həmin türbə sonralar dağılsa da, türk hökmdarları tərəfindən zaman-zaman bərpa olunmuşdur.

Əsl həyatı, tərcümeyi-halı çoxlu sayda müqəddəs rəvayətlər içərisində görünməz olmuş Əhməd Yəsəvinin türk dünyasının ən böyük düşüncə ərənlərindən olduğu tamamilə şəksiz-şübhəsizdir ki, bunu "Türkistan müdiriki"nin məşhur -"Divani-Hikmət"i də sübut edir. Lakin türk sufiliyinin ilk mükəmməl əsərlərindən biri (bəlnə də, birincisi) olan "Divani-Hikmət" Əhməd Yəsəvi tərəfindən klassik divan yaradıcılığı ənənələrinə müvafiq bir şəkildə tərtib olunmuş əsər deyildir. Mütəfəkkir sənətnarın müxtəlif vaxtlarda (görünür, daha çox ahıl yaşlarında) söylədiyi təsəvvüf məzmunlu şerləri onun müridləri bütün Türkünə dolaşaraq oxumuş, həmin şerlərə zaman-zaman müəyyən əlavələr etmiş, ilk müəllifinin tərcümeyi-halından alınmış motivlərlə "Divan"ı daha da zənginləşdirmişlər. Və tədqiqatçılar şübhə etmirlər ki, sonralar "Divan"a daxil olunan hikmətlərin müəyyən hissəsi bilavasitə onun ilk müəllifinə aid deyil.

"Divani-hikmət"in ən mükəmməl nəşrini hazırlamış prof. Kamal Əraslan göstərir ki, "Divan"ın Əhməd Yəsəvinin bütün hikmətlərini əhatə edən əsaslı bir nüsxəsi yoxdur. Əlimizdəki nüsxələrin ən qədimi XVI və ya XVII əsrə aiddir. Müxtəlif bölgələrdə ayrı-ayrı şəxslər tərəfindən toplanıb yazıya alınan hikmətlər bir məcmuə səciyyəsi daşımaqla yanaşı, həmin məcmuələrdəki hikmətlərin sayı fərqlidir. Və "Divani-hikmət" adını daşıyan əlyazmalarındakı

şerlərin çoxu Əhməd Yəsəviyə məxsus olsa da, Yəsəvi dərvişlərinə aid olanlar da vardır.

*

*

*

Qədim türk ədəbiyyatı tarixinin son böyük hadisəsi Nizami Gəncəvinin (1141-1209) yaradıcılığıdır. “Xəmsə” müəllifi kimi müsəlman şərqində məşhur olan Nizami farsdilli olduğu qədər də türkdür (və sözün dərin mənasında, türkdillidir).

N.Gəncəviyə qədərki türk ədəbiyyatı bütün tarixi təkamül məntiqi ilə məhz “Xəmsə”yə gətirib çıxarır: qədim türk eposu, Y.Balasaqunlunun “Qutatqu biliy”i, Ə.Yüqnəkinin “Atibətül-həqaiq”i, Ə.Yəsəvinin “Divani-hikmət”i... və Nizaminin “Xəmsə”si!... İdeal dövlət idarəçiliyi axtarışları... Və İskəndər!...

Nizami ideyalarının, başqa sözlə, metafizikasının da kökü Əl-Fərabi ət-Türkidən gəlir və dahi türk şairinin yaratdığı, demək olar ki, bütün poetik obrazların fəlsəfi sxemi dahi türk filosofunda mövcuddur: hökmdarın kamilliyi, ideal idarə sistemi, etik intellektualizm, qnoseoloji optimizm və s.

Əgər nəzərə alsaq ki, Nizaminin dönə-dönə müraciət etdiyi antik fəlsəfənin Şərqdə ən mükəmməl şərhçisi Əl-Fərabi ət-Türkidir, onda aydın olur ki, dahi türk filosofunun dahi türk şairinə müəllimliyi geniş miqyaslıdır. Əl-Fərabi deyirdi ki, insan oğlu “ilahi intellekt” in fəaliyyət sferasına nüfuz etmək imkanına malikdir – bu inqilabi mövqeyi Nizami də müdafiə etmişdir.

“Xəmsə”nin əsas qəhrəmanı ideal (tədricən ideallaşan!) hökmdarıdır. “Sirlər xəzinəsi”ndən “İskəndərnamə”yə qədər Nizamini getdikcə daha dərinlən və şübhəsiz, daha geniş problemlər kontekstində düşündürən bu ideya qədim türk eposunun mərkəzində dayanır. Xosrov, Bəhram və xüsusilə İskəndər obrazları qədim türk eposunda mürəkkəb tarixi təkamülün faktı kimi

müəyyənləşmiş “epik qəhrəman”ın varsidir... Həm qədim türk eposunun, həm də “Xəmsə”nin “epik qəhrəman”ı dünyada universal nizam yaratmaq cəhdinin ifadəsidir.

II

Türk ədəbiyyatı tarixinin orta dövrü (XIII əsrdən XVI əsrin sonu XVII əsrin əvvəllərinə qədər) türk xalqlarının həyatında etnocoğrafi parçalanmalar, sülalə dövlətlərinin, imperiyalarının yaranması, islam dininin etnososial təfəkkürdə möhkəmlənməsi, kütləviləşməsi ilə əlamətdardır. II minilliyin əvvəllərində Türküstandan (Mərkəzi Asiyadan) türklərin (oğuz-səlcuqların) Qərbbə doğru axınları Azərbaycanı, Kiçik Asiyayı bütünlüklə türkləşdirdi. Səlcuqların, onların ardınca isə osmanlıların qurduqları möhtəşəm türk dövlətlərində mədəniyyətin, o cümlədən ədəbiyyatın (türk müsəlman ədəbiyyatının) inkişafı üçün geniş şərait yarandı. Və beləliklə, türk dünyası etnocoğrafi baxımdan üç böyük regiona bölündü:

1. Şərqlə, yaxud Türküstan;
2. Şimal-Qərb;
3. Cənub-Qərb.

Şərqlə, yaxud Türküstan türk dünyasının etnososial baxımdan ən rəngarəng regionu idi. Altaydan Xəzər dənizinə qədər uzanan regionda qədim dövrlərdən gələn ənənə ilə ən müxtəlif türk etnosları ,(oğuzlar, qıpçıqlar, karluq-uyğurlar və s.) yaşamaqda davam edirdilər. Böyük türk, yaxud Göy Türk (VI-VIII əsrlər), Uyğur (VIII-X əsrlər) xaqanlıqlarından sonra burada ilk türk müsəlman imperiyası olan Qaraxanlı dövləti (X-XIII əsrlər) yarandı. XIII əsrin əvvəllərindən həmin dövlətçilik ənənələrini Türk-monqol imperiyası davam etdirməyə başladı. İmperiyanın hüdudları tədricən Xəzər dənizindən Şimal-Qərbə və Cənub-Qərbə doğru genişlənərək demək olar ki, bütün türk dünyasını

əhatə etdi. Əvvəl Çingiz xanın, sonra onun törəmələrinin qurub idarə elədikləri Türk- monqol imperiyası parçalanıb zəiflədikdə Şərqdən -Türküstandan daha bir böyük fəth-Teymur çıxdı. Çingiz xanın törəmələrinin pozduqları idarəçilik harmoniyasını bərpa eləməyə çalışan Əmir Teymur XV əsrin sonlarına doğru qüdrətli bir türk imperiyası yaratdı. Lakin Çingiz xan kimi Əmir Teymurun əsasını qoyduğu dövlət də iddia edildiyi qədər davamlı olmadı. Bütün türkləri bir dövlət, yaxud imperiya, vahid idarəçilik ətrafında birləşdirmək cəhdləri özünü doğrultmadı. Həm Şərqdə, yaxud Türküstanda, həm də Şimal-Qərb və Cənub-Qərbdə regional türk dövlətləri yaranmağa başladı.

Şimal-Qərbdə (Volqaboyu, Şərqi Avropa və Şimali Qafqazda) türklərinin qurduqları müxtəlif siyasi birliklər orta əsrlərin sonu yeni dövrün əvvəllərinə qədər yaşasa da tədricən slavyanların nəzarəti altına keçib məhv oldu.

Cənub-Qərbdə oğuz türkləri səlcuqlardan sonra (XI-XIII əsrlər) regionun ən möhtəşəm dövləti olan Osmanlı imperiyasını yaratdılar. Kiçik Asiya yarımadasını əhatə edən, sonralar hüdudlarını daha da genişləndirən imperiya orta əsrlərin sonlarından başlayaraq türklüyün əsas siyasi özünüifadəsi oldu. XVI əsrin əvvəllərində Osmanlı imperiyasından Şərqdə (Azərbaycanda) daha bir möhtəşəm türk dövləti-Səfəvilər yarandı.

Şərq, yaxud Türküstan regionu qədim dövrdə olduğu kimi orta dövrdə də türk ədəbiyyatının etnik baxımdan ən rəngarəng, tarixi köklərə ən çox bağlı coğrafiyasını təşkil edir. Altayların “Maday Qara”sı, qırğızların “Manas”ı, özbəklərin “Alpamiş”ı məhz bu dövrdə (və bu regionda) yaranır. Oğuz, qırçaq, xüsusilə karluq türklərinin bir sıra yazılı ədəbiyyat nümunələri meydana çıxsada, ümumiyyətlə orta dövr Şərq, yaxud Türküstan regionu ədəbiyyatının ən böyük hadisəsi Əlişir Nəvainin yardıcılığıdır.

Şimal-Qərb (qırçiq) regionundan fərqli olaraq Cənub-Qərb (oğuz) regionunda xalq ədəbiyyatı ilə yanaşı yazılı ədəbiyyatın da sürətlə inkişafı müşahidə edilir. Yunus Əmrə, İmadəddin Nəsimi...dən başlamış Baqi, Füzuliyə... qədər onlarla böyük türk şairi türk ədəbiyyatı tarixinin orta dövründə yazıb yaratmışlar.

XIII-XIV əsrlərdən başlayaraq türk ədəbiyyatının nəinki Şimal-Qərb (qırçaq), hətta Şərq (Türküstan) regionu ilə müqayisədə daha çox məhz Cənub-Qərb (oğuz) regionunda inkişafı aşağıdakı amillərlə bağlı idi:

1.Ədəbi mühitin varisliyini müdafiə edən mükəmməl (və ardıcıl) dövlətçilik mədəniyyətinin mövcudluğu;

2.Türk düşüncəsi ilə islam ideologiyasının qarşılıqlı əlaqələrinin intensivliyi;

3.Ərəb, fars, yunan və s. xalqlarla ədəbi-mədəni münasibətlər.

Orta dövrdə Şərq (Türküstan) yazılı ədəbiyyatının dili əsasən cığatay, Şimal-Qərb ədəbiyyatının dili qırçaq, Cənub-Qərb ədəbiyyatının dili isə oğuz türkcəsində olsa da, bu türkcələr bir-birindən o qədər də fərqlənmirdi.

*

*

*

İlk süjetlərinin, bir sıra motivlərinin qədim dövrdə yarandığı şübhə doğurmayan “Manas” eposu türk ədəbiyyatı tarixinin orta dövründə formalaşsa da, ən yeni dövrün əvvəllərinə qədər yeni ideyalarla, süjetlərlə zənginləşmiş, akın-ırçılar (manasçılar) tərəfindən yüksək sənətkarlıqla ifa olunmuşdur. Səhra “İliada”sı (Ç.Vəlixanov) kimi tanınan “Manas” qırğız türklərinin şifahi ədəbi tarixi olaraq məşhurdur.

Epos üç hissədən ibarətdir. Birinci hissədə Manasdan, ikincidə oğlu Semeteydən, üçüncüdə isə nəvəsi Seytekdən bəhs olunur. Və hər üç qəhrəmanın həyatı, fəaliyyəti kontekstində qırğız xalqının sosial-siyasi harmoniya uğrunda mübarizəsi təsvir edilir.

Ümumi həcmi qırx min misraya çatan “Manas”ın ən mükəmməl mətni məşhur manasçı Saqımbay Orozbak oğlundan yazıya alınaraq nəşr olunmuşdur.

*

*

*

Əhməd Yasəvidən sonra Türk dünyasının türkcə yazan ikinci böyük sufi şairi Yunus Əmrənin (1241-1321) həyatı da “Türküstan müdriki”nin (Ə.Yasəvinin) ömür yolu kimi başdan-başa əfsanələrə qərq olmuşdur. Anadolunun ən azı beş yerində onun məzarı vardır.

Yunus Əmrənin xalq arasında məşhur “Divan”ı özündən sonra yaranan türk təsəvvüf poeziyasına yüz illər boyu təsir göstərmişdir.

*

*

*

Təsəvvüf poeziyasının modern düşüncə tərzə səviyyəsinə qaldırılmasında, ictimai-siyasi məzmun kəsb etməsində, üsyankar intonasiya qazanmasında böyük rol oynamış İmadəddin Nəsimi (1369-1417) türk ədəbiyyatı tarixinə ən böyük şair-şəxsiyyətlərdən biri kimi daxil olmuşdur. Müəllimi Fəzlulah Nəimidən (1339-1394) sonra sufizmin ən müasir qolu olan hürüfizm cərəyanına başçılıq edən mütəffəkir sənətkar Türk dünyasının Cənub-Qərbində (Azərbaycan, Kiçik Asiya) daha çox tanınmışdır.

Nəsimi öz ideyaları, məsləki uğrunda qurban getməyin simvolu kimi məşhurdur.

Onun “insan kamilliyi”, yaradılmışın yaradan səviyyəsinə qalxmaq imkanı barədəki düşüncələri dünya ictimai-fəlsəfi fikrində inqilab idi.

Böyük şair-mütəfəkkir modernist ideyalarına görə mühafizəkar qüvvələrin təzyiqinə məruz qalmış, diri-diri dərisi soyulmuşdur. Azərbaycanda (Şamaxıda) doğulsa da, məzarı edam olunduğu Hələb şəhərindədir.

İ.Nəsiminin modernist görüşləri, şəriətdə aparmaq istədiyi sosial-fəlsəfi reformasiya kəskin müqavimətlə qarşılaşdığından onun yaradıcılığı da əsrlər boyu təqib olunmuş, yalnız üsyankar, təriqətçi mütəfəkkirlər sayəsində qorunub saxlanmış, nəsildən nəslə ötürülmüşdür.

*

*

*

Şərq, yaxud Türkünstan regionunun orta dövrdə yetirdiyi ən böyük ədəbi hadisə Əlişir Nəvainin (1441-1501) yaradıcılığıdır. Türk ədəbiyyatının Əmir Teymuru olan Nəvai yalnız Türkünstanda deyil, Şimal-Qərb və Cənub-Qərb regionlarında da ədəbi prosesə təsir göstərmiş, türk dilinə şöhrət gətirmişdir.

O, sadəcə, mütəfəkkir şair deyil, böyük elm adamı, dövlət xadimi kimi də məşhur olmuşdur. Hüseyn Bayqarının hakimiyyəti dövründə geniş fəaliyyət imkanı qazanan Nəvai ümumiyyətlə ədəbiyyata, xüsusilə türkdilli ədəbiyyata hamilik etmiş, vətəni Heratda (Xorasanda) böyük ədəbi məktəb yaratmışdı.

O, Nizamidən sonra “Xəmsə” yazmış ikinci böyük türkdür.

Nəvainin müasirləri olan görkəmli türk şairləri onun məhvərində dolanmış, qüdrətlərini göstərmək üçün özlərini onunla müqayisə etmişlər.

*

*

*

Türk ədəbiyyatının ən böyük şairlərindən biri, bəlkə də, birincisi olan Məhəmməd Füzuli (1494-1556) üç dildə (türk, fars, ərəb dillərində) yazıb yaratsa da, məhz türk dilinin dahi sənəkarı kimi məşhurdur.

Nizamini öz ustadı sayan Füzuli ürkcə “Leyli və Məcnun” poemasını yaratmışdır.

Füzuli yaradıcılığı sufi-panteist poeziyanın zirvəsi, müəfəkkir ədəbiyyatın böyük hadisəsidir.

....Əslən bayat boyundan olan şair İraqda yaşamış, “Bağdadi” təxəllüsü ilə tanınmışdır. Kərbəladada vəfat etmişdir.

Füzuli bir neçə əsrlik poetik-fəlsəfi yaradıcılıq texnologiyasının nəticəsi, yekunudur...

*

*

*

Baqi adı ilə məşhur olan Mahmud Əbdülbaqi XVI əsrdə istanbulda, Sultan Süleyman Qanununin himayəsində yaşamış, hökmdarın ehtişamını mədh etmişdir.

Keçirdiyi dəbdəbəli həyat Osmanlının böyük şairinə nəşəli, coşqun eşqlə dolu qəzəllər yazdırmışdır.

Sultan Süleyman Qanuni öldükdən sonra çətinliklərlə qarşılaşmış, arzusunda olduğu şeyxülislamıq mənəbinə çata bilmədiyindən məyus olmuşdur.

Baqi türk qəzəl (divan) ədəbiyyatının ən böyük ustalarından biridir.

III

Orta əsrlərin sonu yeni dövrün əvvəllərindən (XVI-XVII əsrlərdən) türk xalqlarının etnoregional diferensiasiyası özünü daha aydın şəkildə göstərməyə başlayır.

Şərq, yaxud Türküstanda karluq türkləri özbək və uyğur; qıpçaq türkləri - qazax, qırğız və Altay xalqları olmaqla ayrılırlar; oğuz türkləri isə türkmən xalqını yaradır.

Şimal-Qərbdə qıpçaq türkləri tatar, başqırd, qumuq, qaraçay, balkar, noqay və s. xalqlara bölünürlər.

Cənub-Qrəbdə oğuz türkləri-Anadolu (osmanlı) və Azərbaycan türkləri olaraq fərqlənirlər.

...Beləliklə, yeni dövr öz etnosiyası müstəqilliyinə çalışan, bu və digər səviyyədə milli bütövlük kompleksi nümayiş etdirən türk xalqlarının formalaşması dövrüdür. Ancaq məsələ (və türk xalqları tarixinin paradoksu!) bunda idi ki, mikrobütövlük makrodiferensiasiya ilə müşayiət olunurdu. Türk coğrafiyasının genişliyi (və əksinə, türk insanının etnocoğrafi təfəkkürünün məhdudluğu!) türkçülük ideyasının miqyasını daraldır, özünəməxsusluğun həddlərini maksimum kiçildirdi.

Orta əsrlərin möhtəşəm türk dövlətləri artıq yox idi. Yalnız Osmanlı imperiyası qalmışdı ki, o da yeni dövrün güclü beynəlxalq təzyiqlərinin obyektinə çevrilmişdi. Texnologiya baxımından irəli getmiş Qərbin Şərqi müdaxiləsində ön cəbhə Osmanlı idi.

XVII-XVIII əsrlərdə get-gedə güclənən Rusiya tədricən türk torpaqlarını istila edir, xristianlığı yayır, Qərbdən öyrəndiyi idarəçilik üsullarını tətbiq etməklə türklərin hesabına böyük bir imperiya yaradırdı. Sülalələr, tayfalar arasında əsrlərlə davam etmiş siyasi intriqalar “kafirlər”in inamla irəliləməsinə, Türkünstanın şərq ucqarlarına qədər gedib çıxmasına imkan verirdi.

Yeni dövrün əvvəllərindən etibarən türk xalqları öz milli mənləklərini siyasi özünü təsdiqdən çox mədəni-ədəbi özünü ifadədə göstərirdilər. Xaqanlıq sülaləsinin dövrü bitmiş, hökmdarlıq kultu itmişdi. Ədəbiyyata görünməmiş bir miqyasda xalq kütlələrinin istəkləri, arzuları, adi türk insanının hər hansı “nüfuz kompleksi”ndən uzaq hissləri gəlirdi. Yerli ləhcələr ədəbi normaya çevrilir, orta əsrlər ümumtürk ədəbi dili (türki) süqut dövrünü yaşayırdı.

“Gen” dən gələn ortaq köklər üzərində hər bir müstəqil, yaxud yarımmüstəqil türk xalqının “öz” eposu, ədəbi-bədii təfəkkürü, estetik dünyagörüşü formalaşır.

XVII-XVIII əsrlərdən Anadolu (osmanlı) və Azərbaycan türklərinin, türkmənlərin, XIX əsrdən tatarların, qazaxların, özbəklərin və s. ədəbiyyatı

yeni dövrün ideoloji tələblərinə cavab verməyə başladı. Realizm, tənqidi təfəkkürün inkişafı, ictimai-siyasi motivlərin güclənməsi ...və nəhayət, Qərbə maraqlı türk ədəbiyyatlarına yenə keyfiyyət, miqyas gətirdi.

Etiraf etmək lazımdır ki, orta dövr türk ədəbiyyatı qədim türk ədəbiyyatından (xüsusilə islama qədərki ədəbiyyatdan) daha “nüfuzlu” idi. Onun özünəməxsus “diplomatiya”sı - islam hüdudundakı ideya axtarışları qədim türk ədəbiyyatının “sadələvh” poetexnologiyası ilə ifadə oluna bilmirdi... Lakin məhz müsəlman mədəniyyəti kontekstində etiraf olunmaq üçün göstərilmiş qeyri-təbii tarixi cəhdlərin də sonu olmalı idi.

Və təbii yüksəliş xalq ədəbiyyatından başladı...

*

*

*

“Koroğlu” dastanı ümumən müxtəlif türk (və bir sıra qeyri-türk) xalqları arasında bu və ya digər dərəcədə yayılsa da, mükəmməl epik yaradıcılıq aktı olmaq etibarilə tarixən Azərbaycan xalqına, Azərbaycan türklərinə mənsubdur. Azərbaycan “Koroğlu”su mənsub olduğu xalqın şifahi ədəbiyyatının (bütövlükdə mədəniyyətinin) intibahı dövründə böyük milli-ictimai təfəkkür enerjisinin məhsulu kimi meydana çıxmış, həmin xalqın bir neçə əsrlik tarixi marağını, sosial-siyasi, ideoloji və mənəvi-estetik dünyagörüşünü, mentalitetini, milli ehtiraslarını əks etdirmişdir.

“Koroğlu”nu Azərbaycan ictimai-estetik təfəkkür tarixindəki mövqeyinə görə, ancaq “Kitabi-Dədə Qorqud”la müqayisə etmək mümkündür. “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan xalqının, “Koroğlu” isə Azərbaycan millətinin formalaşdığı dövrün ovqatının, sosial-siyasi, etnoqrafik proseslərin hər dövrdəki özünəməxsus təzahürüdür. Və heç də təsadüfi deyil ki, “Koroğlu” ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” arasında qırılmaz semantik-struktur (poetik) əlaqə vardır ki, həmin əlaqəni etiraf etmədən Azərbaycan “Koroğlu”sunun nəinki genezisini, heç tipologiyasını da müəyyənləşdirmək mümkün deyil - “Kitabi-Dədə

Qorqud”dan “Koroğlu”ya qədər türk-oğuz ozanı Azərbaycan aşığına transformasiya olunur...

“Koroğlu”nun Qərb və Şərq variantları, tədqiqatçıların qeyd et-diyi kimi, həm məzmun, həm də formaca biri digərindən kifayət qədər fərqlənir, - Qərb variantları Azərbaycan, türk, erməni, gürcü, kürd, ləzgi və s. Şərq variantları isə türkmən (“Goroğlu”), özbək, qazax (hər ikisində “Qoroğlu”), tacik (“Quruqli”, yaxud “Qurquli”) variant və ya versiyalarından ibarətdir. Eposun Qərb variantları, demək olar ki, bütünlüklə real, tarixi hadisələrdən, əhvalatlardan bəhs etdiyi halda, Şərq variantları əfsanəvi-mifik obrazlar, süjetlərlə zəngindir, - Qərb variantları əsasən nəsrə, Şərq variantları isə şerlədir.

“Koroğlu”nun müxtəlif variant, yaxud versiyaları üzərindəki müşahidələr göstərir ki, həmin variant, yaxud versiyalar, aralarındakı məzmun fərqlərinin böyüklüyündən və ya kiçikliyindən asılı olmayaraq, bir mənbədən - Azərbaycan “Koroğlu”sundan törəmişlər; hər şeydən əvvəl ona görə ki, tipoloji baxımdan bu variant daha mükkəmməl, daha tarixi və daha realıdır, ona görə də daha çox törəmə-artma, improvizasiya potensialına malikdir. Və Koroğluşünas X.Koroğlunun belə bir fikri tamamilə doğrudur ki, ondan artıq müxtəlif etnik mənşəli xalqda “Koroğlu” yazılı şəkildə fiksasiya olunsa da, “əsas süjet, görünür, Azərbaycanda müəyyən olmuşdur”.

“Koroğlu”nun Qərbdən Şərquə doğru yayıldığını güman etmək üçün hər cür əsas vardır, - Azərbaycanı, Anadolunun Şərfini əhatə edən cəlalilər (XVI əsrin sonu XVII əsrin əvvəlləri) hərəkəti “Koroğlu”nun ilk süjetlərini, yaxud epizodlarını bu ərazidə (Qərbdə) meydana çıxarmalı, sonra həmin süjet və ya epizodlar oğuz-türkmənlər vasitəsilə Şərquə nəql olunmalı idi. Digər tərəfdən XVII əsrdə türk dünyasının etnik-siyasi baxımdan ən gərgin nöqtəsi məhz Qafqaz (Azərbaycan) idi ki, burada yalnız tarix səhnəsinə çıxmağa hazırlaşan bir millətin- Azərbaycan millətinin taleyi həll olunmurdu, digər oğuz türklərinin (Türkiyə türklərinin, türkmənlərin) milli özünü-təşkil prosesi də az və ya çox dərəcədə həmin regionla bağlı idi.

Lakin Şərq “Koroğlu”su ancaq mənşəyi, bir sıra obraz, epizod-süjet və motivlərinə görə Qərb “Koroğlu”su ilə eynidir, ümumiyyətlə isə orijinal

variant və ya versiyalardan ibarətdir - hər bir türk xalqı (türkmən, özbək, qazax və s.) “Koroğlu”ya öz tarixi-etnik marağını, mənəvi etnoqrafik xarakterini, ictimai-siyasi problemlərini gətirmiş, onu (“Koroğlu”nu) hansı epik, bədii-estetik səviyyəyə qaldırıb-qaldırmamasından asılı olmayaraq, özününkü etmişdir (B.A. Karriyev).

Azərbaycan “Koroğlu”su Qərb variantlarının, qeyd olunduğu kimi, əsasını təşkil edir - “istər ayrı hissələ-ayrı rinin, qollarının ilk yaranmasında, istərsə də yaşadığı əsrlər boyu daha da zənginləşməsində, cilalanmasında bizə məlum olmayan saysız-hesabsız söz sənətkarlarının iştirak etmiş olduğu ən əzəmətli dastanlarımızdan biri (M.H.Təhmasib) “Koroğlu” milli təşəkkül dövründə mənsub olduğu xalqın, millətin hansı yaradıcılıq (və geniş mənada özünütəşkil!) imkanlarına malik olduğunu göstərir. Mütəşəkkilliyinə, xalqın ictimai-siyasi problemlərini əks etdirmə imkanına, estetik-poetik səviyyəsinə görə nə Türkiyə türklərinin “Koroğlu”su, nə də erməni, gürcü, kürd, ləzgi və s. “Koroğlu”su Azərbaycan “Koroğlu”su ilə müqayisə oluna bilməz - eyni zamanda qeyd edək ki, Qafqazda yaşayan qeyri-türk mənşəli xalqların “Koroğlu”su əsasən Azərbaycan “Koroğlu”sunun ayrı-ayrı süjetlərinin variasiyası, bir sıra hallarda isə bilavasitə tərcüməsidir. Heç də təsadüfi deyil ki, vaxtilə qeyri-türk mənşəli bir sıra qonşu xalqların ifaçı-aşıqları müxtəlif məclislərdə “Koroğlu”nun süjetini Azərbaycan türkcəsindən çevirərək öz dillərində (ermənicə, gürcücə, ləzxicə və s.) danışmış, dastandakı qoşmaları isə məhz Azərbaycan türkcəsində oxumuşlar (XVII-XIX əsrlərə aid bir sıra əlyazmaları da bunu göstərir). Yəni Qafqaz - Kiçik Asiya regionunda “Koroğlu”nun aparıcı dili Azərbaycan türncəsi, təmsil və təbliğ etdiyi ideya-estetik mədəniyyət Azərbaycan mədəniyyəti olmuşdur.

*

*

*

Yeni dövrün əvvəllərində osmanlı türklərinin yetişdirdiyi ən böyük şair Əhməd Nədim müdərisslikdən Sədrəzəm İbrahim paşanın kitabxanasının müdiri vəzifəsinə qədər yüksəlmişdir. Lalə dövrü ədəbiyyatının əsas nümayəndəsi olan şair xalq dilində, realist üslubda (və həyat eşqi ilə dolu!) şeirlər yazmışdır. Onu

yaratıcılıq tipologiyasına görə Azərbaycan şairlərindən Vaqif, türkmən şairlərindən Məhtumqulu ilə müqayisə etmək olar....

*

*

*

XVI əsrin əvvəllərindən etibarən Azərbaycan milli estetik təfəkkürünün formalaşması prosesi gedir; klassik estetika (ictimai varlığa Füzuli münasibəti) tədricən funksional normativliyini itirir, əvəzində isə şifahi xalq ədəbiyyatından gələn inikas üsulu normativlik əldə edir, nəticə etibarilə, XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərində milli estetik təfəkkür faklaşır. XVII əsrdə Azərbaycan mədəniyyətinin demokratikləşməsi bu prosesi xüsusilə gücləndirir. XVIII əsr bütövlükdə intibah mədəniyyətinin təsiri altında olur; ədəbi- bədii fikirdə gerçəklik keyfiyyət həddinə çatır, intibah ideyaları sənəti bilavasitə həyat materialı üzərində düşünməyə təhrik edir.

XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatının materialları janr poetikasının dialektikasını müəyyən etmək üçün kontekstual əhəmiyyətə malikdir, lakin bu elə bir kontekstdir ki, müxtəlif mikrokontekstlərin eklektikasını verir; yəni bir tərəfdə klassik ədəbi- bədii təfəkkür yaşamaqda davam edir (şübhəsiz, müxtəlif mərhələlərə aid meyllərin bəzən systemsiz əlaqələri halında, - eklektika), bir tərəfdə klassik ədəbi- bədii təfəkkürün milli ədəbi- bədii təfəkkürə keçidini əks etdirən sənət mövcud olur, bir tərəfdə isə milli ədəbi- bədii təfəkkürün nümunələri meydana çıxır.

XVIII əsrdə ədəbi- bədii təfəkkürün inkişaf məntiqini ifadə edən əsas kontekst M.V.Vidadi M.P.Vaqif kontekstidir; M.V.Vidadi ilə M.P.Vaqifin poetik təfəkkürünün tipologiyası eyni olduğuna görə onların eyni bir kontekstdə nəzərdən keçirilməsi düzgündür, lakin o zaman düzgündür ki, bu dialektik hadisə kimi qəbul edilsin. M.P.Vaqifin poetik təfəkkürü M.V.Vidadinin poetik təfəkkürünün bilavasitə davamıdır. M.V.Vidadidə də, M.P.Vaqifdə də ictimai varlığa estetik münasibət kifayət qədər aktualdır; bu aktualıq estetik

münasibətin poetexnoloji ifadəsinə də aiddir. M.V.Vidadi də qəzəl yazır, M.P.Vaqif də, M.V.Vidadi də qoşma yazır, M.P.Vaqif də, - qəzəlin arxaıkləşdiyini, qoşmanın isə ədəbi- bədii təfəkkürün aparıcı ifadə formasına çevrilmə meylini hər ikisi əks etdirir.

XVI əsrin əvvəllərində Ş.İ.Xətai ədəbi- bədii təfəkkürün poetexnoloji ifadə üsullarını (klassik standartları) saxlamaqla yanaşı folklor ifadə tərzindən istifadə edir. Lakin klassik janrlar Ş.İ.Xətainin poetik təfəkkürü üçün nə qədər normativdirsə, folklor janrları bir o qədər qeyri- normativdir, daha doğrusu, ekzotik təsir bağışlayır; Ş.İ.Xətai xalqın təkə maddi gücünə deyil, eyni zamanda mənəvi gücünə istinad edirdi, ona görə də folklor ifadə tərzinə müraciət etməli olur, - klassik janrlardan qopa bilmir, folklor janrları isə onun təqdimində lazımi səviyyəyə qalxmır... XVI əsrin sonu XVII əsrin əvvəllərində M.Əmani Ş.İ.Xətainin gördüyü işi davam etdirir.

XVI əsrin ortalarına doğru M.Füzuli klassik janrlardan ən aparıcı olanı qəzəlin poetik ifadə potensialını bütünlüklə sərf edir, belə demək mümkündür ki, özündən sonraya «insafsızcasına» heç nə qoymur... XVII əsrdə intibah təfəkkürü ictimai varlığın estetik dərkinə folklor janrları rakursundan yanaşır, XVIII əsr isə bu rakursun özünü ədəbi- bədii təfəkkürün norması kimi təsdiq edir... M.V.Vidadi yetişir...

M.V.Vidadinin qəzəli ilə qoşması arasında, Ş.İ.Xətaidəki qədər olmasa da, hər halda həm məzmun, həm də ifadə planında qarşı- qarşıya durma var; o obrazı ki, qəzəldə verir, qoşma üçün adətən münasib hesab etmir. Daha doğrusu, janr poetikasının təbii gəlişi bu cür tələb edir; qəzəlin qəzəl, qoşmanınsa qoşma standartları (əlbəttə, söhbət birinci növbədə məzmun standartlarından gedir, formada sintezləşmə prosesi xeyli dərəcədə hüdudludur) əsasən funksionallığında qalır.

Ş.İ.Xətaidə qoşma poetikası qəzəl poetikasından qidalanırdı; şübhəsiz qoşma standartlarının bilavasitə xalqdan gələn cəhətləri əsas idi, lakin şairin bədii təfəkküründə qoşma həmişə qəzələ tabe idi, başqa sözlə, Ş.İ.Xətainin bədii siması qəzəldə görünürdü, qoşma haradasa ümumən dövrün ədəbi- bədii təfəkkürü kontekstində «fakültətiv» hadisə idi. M.V.Vidadidə isə, əksinə,

qəzəl poetikası qoşma poetikasından asılıdır; o mənada yox ki, XVIII əsrdə qoşmanın estetik- qnoseoloji imkanları qəzəlin XVI əsrdəki Füzuli səviyyəsini keçir, bu cür müqayisə dürüst deyil (qəzəlin XVI əsrdəki inikas imkanı, qnoseoloji- poetik tutumu qoşmanın ancaq XVIII əsrdə M.P.Vaqif təqdiminin müvafiq parametrləri ilə tutuşdurula,- hətta tipoloji baxımdan qarşı- qarşıya qoyula bilər), məsələ burasındadır ki, ictimai- estetik inkişafının özü qəzəli ədəbi norma olmaq baxımından tərkisilahlıdır, XVII əsrdən sonra ictimai varlığın estetik dərki klassik janrlar üzrə getmir. Ona görə də klassik janrlar tədricən satirik təfəkkürün poetexnoloji materialına çevrilir (XX əsrin əvvəllərində M.Ə.Sabir Yetişir).

*

*

*

Məhtumqulu Fəraqi (1730-1780) yeni dövr türkmən ədəbiyyatının ən böyük nümayəndəsidir. Osmanlı ədəbiyyatında Nədim, Azərbaycan ədəbiyyatında Vaqif kimdirsə, türkmən ədəbiyyatında da Məhtumqulu odur...

Lakin yeni dövr türkmən şairinin bədii təfəkküründə milli ictimai motivlər daha güclüdür....

*

*

*

Yeni dövr türk xalqları ədəbiyyatının ən böyük nümayəndələrindən biri olan Mirzə Fətəli Axundzadə (1812-1878), hər şeydən əvvəl, Qərb mədəniyyətini, bədii fikir (və ifadə) texnologiyalarını Şərqlə gətirməsi ilə məşhurdur.

Komediyaları, yeni dövrün fəlsəfəsini, sosial-kulturoloji ovqatını əks etdirən çoxsaylı məktubları (xüsusilə "Kəmalüddövlə məktubları"), ədəbi-

tənqidi məqalələri, yeni əlifba layihələri, islam sxolastikasına qarşı apardığı ardıcıl mübarizə və s. M.F.Axundzadənin universal bir düşüncə sahibi olduğunu göstərməklə yanaşı dünyagörüşünün inqilabi miqyasını müəyyən edir.

Tiflisdə, məmləkətini işğal etmiş Rusiya imperiyasının canişinliyində çalışan mütəffəkir sənətkar, ziyalı Şərqi xalqlarının müasir (universal!) mədəni dəyərlər səviyyəsinə qalxması üçün əlindən gələni əsirgəməmişdir.

*

*

*

Abay Kunanbayev (1845-1904) Qazax ədəbiyyatı tarixinə realist düşüncənin əsasını qoyan, dərin ictimai problemlər qaldıran vətəndaş şair kimi düşmüşdür.

Onun maarifçilik görüşləri, patriarxal həyat tərzinə qarşı mübarizəsi çoxəsrlik qazax poeziyasına yeni ideyalar, motivlər gətirmişdir. Həm Şərqi, həm də Qərbi yaxşı bilən Abay Qərb düşüncəsinin Şərqi mütərəqqi təsirini etiraf etmiş, geniş qazax çöllərində Qərb mədəniyyətinin, maarifinin yayılmasına çalışmışdır.

O yaxşı bilirdi ki, dədə-babalardan gələn köçərlik öz dövrünü artıq çoxdan keçirmişdir...

*

*

*

Osmanlı türklərinin ədəbiyyatına Qərbin ideya-məzmun, poetika-forma təsiri XIX əsrin ortalarından başladı... Ziya Paşa (1829-1880), Namiq Kamal (1840-1888), Əbdülhaq Hamid (1852 -1937)... xətti ilə gələn yeniləşmə silsiləsində Tofiq Fikrətin (1867-1915) yaradıcılığı xüsusi yerlərdən birini tutur.

"Sərvəti-fünun" ədəbi-mədəni cərəyanının yaradıcılarından (və başçılarından) olan şair türk poeziyasına böyük fikir və ifadə yenilikləri gətirmişdir...

*

*

*

Yeni dövrdə türk xalqlarının ən böyük satirik şairi olan Mirzə Ələkbər Sabir (1862-1911) öz keçmişindən gülə-gülə ayrılmağın ən böyük ədəbi təcrübəsini vermişdir.

Onun "Hophopnamə" adı ilə məşhur satirik şeirlər "divan"ı milli düşüncənin yenilik uğrunda ehtiraslı üsyanının, mübarizəsinin təzahürüdür.

*

*

*

Məşhur "Molla Nəsrəddin" jurnalının (və ədəbi məktəbinin) yaradıcısı Cəlil Məmmədquluzadə (1869-1932) milli demokratik ədəbiyyatın böyük simalarından olmuşdur.

Hekayələrində, tragikomediyyalarında, publisistik məqalələrində Azərbaycan ictimai həyatının geniş (və obyektiv) mənzərəsini vermiş, dahi xalq müdriki Molla Nəsrəddin kimi cəmiyyətin geriçi, eybəcər cəhətlərinə gülməklə yanaşı milli təəssübkeşliyini heç zaman gizlətməmişdir.

IV

Ən yeni dövr türk xalqlarının tarixində milli ideologiya axtarışları, siyasi özünüdərk, respublika idarəçiliyi dövrüdür. Ancaq bu istiqamətdəki mübarizələr, mücadilələr nə qədər ardıcıl olsa da, yalnız bir türk xalqı – Anadolu (osmanlı) türkləri böyük Atatürkün başçılığı altında (vaxtında!) sözün

əsl mənasında müstəqil dövlət qurmağa nail olurlar. Türk xalqlarının çoxu (özbəklər, qazaxlar, qırğızlar, türkmənlər, azərbaycanlıların beşdən biri, tatarlar, başqırdlar və s.) kommunist hərəkatının məhsulu olan sovetlər Birliyinin təkibində yarımmüstəqil respublikalarını yaratmaqla kifayətlənir, müəyyən hissəsi qeyri-müstəqil olaraq Çinin (uyğurlar), İranın (azərbaycanlıların beşdən dördü) və s. dövlətlərin tərkibinə qatılırlar.

Sovetlər Birliyi dağıldıqda özbəklər, qazaxlar, qırğızlar, türkmənlər və azərbaycanlılar öz müstəqil respublikalarını yaradırlar.

Ən yeni dövr türk xalqları ədəbiyyatı öz ideya-məzmun, ifadə-texnologiya axtarışlarına görə müasir dünya ədəbi prosesinin üzvü tərkib hissəsi olsa da, möhkəm tarixi əsaslardan doğan özünəməxsusluqlara malikdir. Və məhz bu özünəməxsusluqlar (hər şeydən əvvəl, zəngin epos ənənələri) türk ədəbiyyatlarının istər bütövlükdə, istərsə də diferensiasiya halında dünya ədəbiyyatının ümumi səviyyəsinə qalxmasına təkan verməkdədir.

Müstəqil, yaxud yarımmüstəqil dövlətlərini (respublikalarını) yaratmış türklərin müasir ədəbi-ictimai təfəkküründə aşağıdakı ideyaların əsas yer tutması tamamilə təbiidir:

- 1) milli mənlük, vətənpərvərlik;
- 2) milli dövlətçilik;
- 3) türkçülük, türk xalqlarının etnik-mədəni birliyi;
- 4) mənəvi-ruhi saflıq, islam təəssüğeşliyi, dini-ruhani axtarışlar;
- 5) dünyəvilik, müasirlik, demokratizm, ümumbəşərlik, insanlıq haqları və s.

Dünyanın ən böyük kommunist imperiyasının tərkibində yaşamış türk xalqlarının ədəbi-ictimai təfəkküründə sovet-kommunist ideologiyası da kifayət qədər böyük nüfuz qazanmışdı.

Ən yeni dövrdə türk xalqları ədəbiyyatlarında poeziyanın aparıcı tairixi nüfuzu qalmaqla yanaşı nəsrin, dramaturgiyanın da mövqeyi yüksəlmişdir.

*

*

*

Böyük qazax akını, "şerimizin ağsaqqalı" (Səməd Vurğun) Cambul Cabayev (1846-1945) keçmiş yüzilliklərin qırpaq xalq (epos) poeziyasını ən yeni dövrə gətirib çıxaran, tarixi müasirləşdirən bir sənətkar olmuşdur.

Onun yaradıcılığı timsalında "qədim" türk akının müasir sovet "şair-nəğməkar" na çevrilməsi ən yeni dövrün ən böyük ədəbi paradokslarından idi.

*

*

*

Azərbaycan bədii, elmi və fəlsəfi düşüncəsi tarixində Səməd Vurğunun yaradıcılığı, ümumən çoxşaxəli, çoxmiqyaslı fəaliyyəti, dəfələrlə qeyd edildiyi kimi, xüsusi bir hadisədir. Lakin bu xüsusilik, ilk baxışdan nə qədər paradoksal görünsə də, qeyri-adi fərdi istedadın təkrarolunmaz virtuozluğundan daha çox, mənsub olduğu xalqın ümumi mənəvi enerjisini hansısa ilahi qüvvənin təsiri ilə özündə təzahür etdirmək qabiliyyətindən irəli gəlmişdir. Ona görə də Səməd Vurğun yaradıcılığı (və şəxsiyyəti!) nə qədər xüsusi, qeyri-adırsa, o qədər də ümumi, sözün böyük mənasında, adidir. Səməd Vurğun yalnız dili, ifadə tərz, üslubu etibarilə deyil, düşüncəsi, təfəkkürü etibarilə də məhz Azərbaycan şairidir.

Müasir Azərbaycan poeziyasının ideya-estetik əsaslarını müəyyənləşdirən böyük şair-mütəfəkkir, eyni zamanda azərbaycançılıq ideologiyasının təkmilləşib inkişaf etməsinə, Azərbaycan xalqının milli düşüncə mədəniyyətinin formalaşmasına əhəmiyyətli təkan vermişdir. Və XX əsrin 30-cu illərindən yüksək sürətlə qurulmağa başlayıb, 50-ci illərdə ilk mərhələ üçün əsas konturları müəyyənləşən azərbaycançılıq məfkurəsinin yalnız uğurları deyil, problemləri də Səməd Vurğunun yaradıcılığında öz aydın ifadəsini tapmışdır.

Səməd Vurğunun milli mövzularda yazdığı əsərlərlə yanaşı, kommunist ideologiyasının təbliğinə həsr olunmuş onlarla əsərləri də Azərbaycan poeziyasının gözəl nümunələri, əsl sənət əsərləridir. Və heç nə ilə sübut etmək mümkün deyil ki, böyük şair, məsələn, «Azərbaycan» şerində, «Vaqif»də çox, «Komsomol poeması»nda, «Xanlar»da, Azərbaycan SSR- in himnində, «Zamanın bayraqdarı»nda az səmimidir. Bir növ milli kommunist olan mütəfəkkir sənətkarın vüsətli romantikası onun, demək olar ki, bütün əsərlərinin bədii intonasiyasını eyni dərəcədə müəyyən etmişdir. Hətta Səməd Vurğunun elə poetexnoloji kəşfləri vardır ki, məhz kommunist ideologiyasını tərənnüm edən şerlərdə özünü göstərir.

Lakin bu da dövrün (və şair-mütəfəkkir, ideoloq həyatının) bir paradoksdur ki, istər 30-cu, istər 40-cı, istərsə də 50-ci illərdə Səməd Vurğunu Sovet Hakimiyyətinin, kommunist ideologiyasının düşməni kimi təqib etmiş, həbslə, sürgünlə hədələmiş, əsərlərində (məsələn, «Aygün»də) sovet gerçəkliyini təhrif edən məqamlar axtarmışlar. Rəsmi münasibətin vaxtaşırı dəyişməsinə, şairin daim hökmdar hüzurunda hesabat verməyə məcbur edilməsinə baxmayaraq, Azərbaycan xalqı Səməd Vurğuna (onun həm yaradıcılığına, həm də şəxsiyyətinə) sonsuz məhəbbətini heç zaman gizlətməmişdir.

*

*

*

XIX əsrin ortalarından etibarən Qərbin Şərqi ideya- estetik müdaxiləsinin güclənməsi Osmanlı türklərinin ədəbiyyatında özünü həm məzmun, həm də formaca göstərməyə başladı. Qərbləşmə, yaxud yeniləşmə adlandırılan həmin prosesin ən mühüm nəticələrindən biri roman janrının «eksport» edilməsi idi. lakin Osmanlı imperiyasının düşdüyü mürəkkəb ictimai- siyasi vəziyyət, Osmanlı türkünün sosial- mənəvi problemləri, Cümhuriyyət quruculuğu həmin janr miqyasında düşüncə (və yaradıcılıq!) üçün zəngin material verirdi. Şəmsəddin Saminin (1850- 1904) «Təəşşüqi- tələt və bitnət»(1872); Namiq

Kamalin (1840- 1888, «İntibah» (1876), «Cəzmi» (1880); Əhməd Midhət Əfəndinin (1844- 1912) «Həsən Məllah» (1875), «Hüseyn Fəllah» (1875), «Əflatun bəy və Rahim əfəndi» (1876), «Süleyman Musi» (1878), «Hələ on yeddi yaşında» (1882), «Dürdanə xanım» (1882), «Jön türk» (1910); Rəsaizadə Mahmud Əkrəmin (1847- 1914) «Araba sevdası» (1896); Sami Paşazadə Sərainin (1860- 1936) «Sərgüzəşt» (1889); Hüseyn Rəhmi Gurpınarın (1864- 1944) «Mürəbbiyə» (1899), «Təsadüf» (1900), «Quyruqlu ulduz altında bir izdivac» (1912), «Qulyabanı» (1912), «Mən dəlimiyəm?» (1925), «Məzarından qalxan şəhid» (1928), «Şeytan işi» (1933), «Utanmaz adam» (1934), «Kəsik baş» (1942) və s.; Xalid Ziya Uşaqlığilin (1869- 1945), «Nəmidə» (1889), «Bir ölünün dəftəri» (1889), «Mavi və siyah» (1897), «Qırıq həyatlar» (1924) və s.; Mehmed Rafun (1875- 1931) «Sentyabr» (1901), «Gənc qız qəlbi» (1925), «Dəfinə» (1927) və s.; Xalidə Ədib Adıvarın (1882- 1964) «Həyulə» (1909), «Xəndan» (1910), «Yeni Turan» (1912), «Atəşdən köynək» (1922), «Vurun qəhbəyə» (1923), «Qəlb ağrısı» (1924), «Tatarcıq» (1938), «Kərim ustanın oğlu» (1958), «Çarəsiz» (1961), «Həyat parçaları» (1963) və s.; Məmduh Şövkət Əsəndalın (1883- 1952) «Miras» (1925); Əbdülhaq Şinasi Hisarın (1883- 1963) «Fahim bəy və biz» (1941), «Çamlıcadakı damadımız» (1944); Rəfiq Xalid Karayın (1888- 1965) «İstanbulun iç üzü» (1920), «Quldur» (1929), «Yezidin qızı» (1939), «Sürgün» (1941), «2000- ci ilin sevgilisi» (1954), «Qarlı dağdakı atəş» (1956), «Sonuncu qədəh» (1965) və s.; Yaqub Qədri Qaraosmanoğlunun (1889- 1974) «Kirəlik ev» (1922), «Hökm gecəsi» (1927), «Əcnəbi» (1932), «Ankara» (1934), «Panorama» (1953), « Zorən diplomat» (1955), «Vətən yolunda» (1958) və s. onlarla yazıçıların yüzlərlə əsərləri XX əsrin ortalarına doğru türk romanının tipologiyasını müəyyənləşdirdi. Həyatın ən dərin qatlarına nüfuz edən, mürəkkəb sosial- mənəvi problemlər qaldıran, «köhnəlik»lə «yenilik» arasındakı mücadilənin doğurduğu psixoloji gərginliyi özünəməxsus bir ehtirasla ədəbiyyata gətirən türk romanı nə qədər romantik idisə, bir o qədər də realist, gerçəkçi idi... burada mövzu (həyat!) yalnız bütün geniş panoramı ilə təsvir olunmaqla qalmırdı, həmin təsvir geniş xalq kütlələrinin anlayacağı bir dil ilə təqdim edilirdi ki, yüz illər boyu yazılı

ədəbiyyatın bəlağətindən yorulmuş türk oxucusu üçün bunun nə qədər əhəmiyyətli olduğunu təsəvvür etmək o qədər də çətin deyil.

Rəşad Nuri Güntəkin türk romanının formalaşdığı dövrdə yaşayıb yaratmış, janrın milli xarakterinin yaranmasında böyük rol oynamışdı.

O, 1889- cu ildə İstanbulda hərbi həkim ailəsində doğulmuş, uşaqılıq illərini atasının xidməti ilə bağlı olaraq, Anadoluda keçirmiş, İzmirdə fransızca orta təhsil aldıqdan sonra İstanbul Universitetinin ədəbiyyat fakültəsinə daxil olmuş, 1912- ci ildə həmin fakültəni bitirib müəllimliyə başlamışdı. İstanbulun müxtəlif orta məktəblərində dərs deyən gənc müəllim- ədəbiyyatçı fransızcadan tərcümələri, orijinal yazıları, mətbuatdakı fəaliyyəti ilə tədricən ədəbi aləmdə məşhurlaşmışdı.

R.N.Güntəkinin ilk hekayələri öz mövzusunun hələ uşaqılıq illərindən ona yaxşı tanış olan Anadolu mühitindən almışdı. 1922- ci ildən «Vakit Qezeti»ndə nəşr etdirməyə başladığı məşhur «Çalıquşu» romanı da həmin mühitdən danışdı... Romanın qazandığı böyük uğur yazıçını yeni romanlar yazmağa sövq etdi. Və beləliklə, «Damğa» (1924), «Dodaqdan qəlbə» (1925), «Axşam günəşi» (1926), «Bir qadın düşməni» (1927), «Acımaq» (1928), «Yaşıl gecə» (1928), «Yarpaq töküümü» (1930) romanları yarandı.

Atatürk inqilabları və Cümhuriyyət quruculuğu prosesinin doğurduğu genişmiqyaslı hərəkətdə iştirak edən yazıçı on ildən artıq Maarif nazirliyinin müfəttişi kimi Türkiyənin şəhərlərini, kəndlərini dolaşmış, təbədən vətəndaşa çevrilən türk insanının həyatını dərinlən öyrənməyə müvəffəq olmuşdu. 20- ci illərdəki uğurlu romançılıq fəaliyyətini davam etdirən yazıçı 30- cu illərdə «Zoğal çibıqları» (1932), «Göy üzü» (1935), «Köhnə xəstəlik» (1938), 40- cı illərdə «Dəyirman» (1944), «Miskinlər təknəsi» (1946) və s. romanlarını, 50- ci illərdə isə bir sıra dram əsərlərini qələmə alır. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, yazıçının nə 30- cu, nə 40- cı, nə də 50- ci illərdə yazdığı əsərlər Türkiyədə (və dünyada) ilk romanları (xüsusilə «Çalıquşu», «Damğa» və «Dodaqdan qəlbə») qədər məşhur olmamışdır.

1938- ci ildə millət vəkili seçilən R.N.Güntəkin 1943- cü ilə qədər ictimai- siyasi fəaliyyətlə məşğul olmuş, bir müddət «Məmləkət» qəzetinin baş

redaktoru işlədikdən sonra Parisdə mədəniyyət attaşesi vəzifəsində çalışmışdır. Təqaüdə çıxaraq vətənə qayıdan yazıçı xəstələnmiş, ömrünün son iki ilini məhsuldar işləyə bilməmiş, müalicə üçün getdiyi Londonda 7 dekabr 1956-cı ildə vəfat etmişdir.

R.N.Güntəkinin hekayələri, pyesləri, romanları ilə yanaşı «Anadolu qeydləri» adlı iki cildlik publisistik əsəri də nəşr olunmuşdur.

XX əsrin ortalarından sonra türk romanında siyasi- ideoloji motivlərin güclənməsinə, yeni ideya- estetik meyllərin, üslubların yaranmasına baxmayaraq klassik lirik- psixoloji romançılıq ənənsi davam edir ki, həmin ənənənin formalaşmasında R.N.Güntəkinin 20-ci illər yaradıcılığı, şübhəsiz, əhəmiyyətli rol oynamışdır. Orxan Seyfi Orxanın (1890- 1972) «O, bəyaz bir quşdu» (1941); Yusif Ziya Ortacın (1895- 1967) «Üçmərtəbəli ev» (1953), «Köç» (1961); Peyami Səfanın (1899- 1961) «Yalnızlıq» (1951); Əhmədi Həmdi Tanpınarın (1901- 1962) «Hüzur» (1949), « Səhnənin xaricindəkilər» (1973), «Mahur bəstə» (1975); Hüseyin Nihal Atsızın (1905- 1975) «Dəli qurd» (1958), «Ruh Adam» (1973); Səid Faiq Abasıyığın (1906- 1954) «Qeyb axtarılır» (1953); Yaşar Nəbi Nayırın (1908- 1981) «Adəm və Həvva» (1952); Kamal Tahirin (1910- 1973) «Kar dərə» (1955), «Yeddiçinar yaylası» (1958), «Yorğun savaşı» (1965), «Qurd qanunu» (1967), «Yol ayrımı» (1971) və s.; Orxan Kamalın (1914- 1970) «Baba evi» (1949), «Avara illər» (1950), «Cəmilə» (1952), «Suçlu» (1957), «Dövlət quşu» (1958), «Qürbət quşları» (1962), «Yalançı dünya» (1966) və s.; Əziz Nesinin (1915- 1996) «Saç qıran» (1959), «Bir sürgünün xatirələri» (1957), «Yoxuşun başlanğıcı» (1982) və s.; Məlih Cevdət Andayın (1915) « Sərsərilər» (1965), «Gizli əmr» (1970), «Raziyyə» (1975) və s.; Təriq Buğranın (1918- 1994) «Kiçik ağa» (1964), «İbişin röyası» (1970), «Yağış gözlərkən» (1981), «Yalnızlar» (1981), «Dünyanın ən pis küçəsi» (1996) və s.; Çingiz Dağçının (1919) «Qorxunc illər» (1956), «Yurdunu itirən adam» (1957), «Onlar da insandı» (1958), «Dönüş» (1968), «Üşüyən küçə» (1972) və s.; Nicati Cumalının (1921) «Yağışlar və torpaqlar» (1973), «Viran dağlar» (1989); Yaşar Kamalın (1922) «İncə Məmməd» (1955), «Orta Dirək» (1960), «Üç Anadolu əfsanəsi» (1967), «Allahın əsgərləri»

(1978) və s.; Mustafa Nicati Səbətçioğlunun (1932) «Qapı» (1973), «Dar ağacı» (1979); «Göy qurşağı» (1980) və s.; Sevinc Çokumun (1943) «Bizim diyar» (1979), «Ay çıxınca» (1984); Yəhya Akənginin (1946) «Dönüş acıları» (1983); Orxan Pamukun (1952) «Cövdət bəy və oğulları» (1982), «Səssiz ev» (1983), «Bəyaz qala» (1985), «Qara kitab» (1990), «Yeni həyat» (1996) və s. romanlarında R.N.Güntəkinin «Çalıqşu»ndan, «Damğa»sından, «Dodaqdan qəlbə»sindən gələn motivləri, üslub maneralarını bu və ya digər dərəcədə görməmək mümkün deyil.

...R.N.Güntəkin türk insanının daxili aləminin təsvirində nə qədər nasir idisə, bir o qədər də şair idi...

*

*

*

Ən yeni dövr türk ədəbiyyatının ən böyük nümayəndələrindən biri olan Nazim Hikmət türk şerinə yeni ideyalar, yeni intonasiya gətirmiş, Türkiyədən Sovetlər Birliyinə mühacirət etdikdən sonra sovet türklərinin poeziyasına əhəmiyyətli təsir göstərmişdir.

Türk kommunist-sosialist ədəbiyyatının ən nüfuzlu simalarındandır.

*

*

*

Mustay Kərim başqırd türklərinin ən yeni dövrdə yetirdiyi ən böyük şairdir.

*

*

*

Tatar poeziyasının görkəmli nümayəndəsi Musa Cəlil (1906-1944) türk xalqları ədəbiyyatı tarixində faşizmə qarşı yazdığı "Maobit dəftəri" şeirlər məcmuəsi ilə məşhurdur.

Həbsxanada yazılmış bu şeirlərdə əsir düşmüş əsgərin vətənpərvər hissləri əks olunur.

*

*

*

Qafur Qulam özbək türklərinin ən yeni dövrdə yetişdirdiyi ən görkəmli söz sənətkarıdır. Sovet ədəbiyyatının təsiri (və təzyiqi) altında yazıb yaratmış, sovet hakimiyyəti tərəfindən ən yüksək mükafatlarla təltif olunmuşdur.

Doğma Özbəkistanı tərənnüm etmişdir.

*

*

*

Şimali Qafqaz türklərinin (balkarların) böyük şairi Qaysın Quliyev, hər şeydən əvvəl, vətənpərvər bir sənətkar olmuşdur. Öz xalqının tarixi keçmişindən, müdrikliyindən yazan şair ən yeni dövrün "sovet gerçəkliyi"ni də tərənnüm etmişdir.

*

*

*

Osmanlı imperiyasının xarabalıqları (və çoxmiqyaslı tarixi uğurları!) üzərində yüksələn, türk insanının milli dövlət, demokratik cəmiyyət qurmaq, müasir mədəniyyət yaratmaq istedadının yalnız keçmiş dövrlərdə qalmadığını dünyaya nümayiş etdirən Türkiyə Cümhuriyyəti Atatürkün vəfatından sonra da ulu öndərin dərin (və çoxmiqyaslı) islahatlar yolunu bu və ya digər şəkildə davam etdirərək ictimai tərəkürdə müxtəlif ideyaların, maraqların mükəlliməsinə geniş meydan açdı. Və elə bir ictimai-ideoloji şərait yarandı ki, türk yazıçısı Türkiyədə yaşaya-yaşaya nəinki keçmişin təcrübəsinə, hətta gələcəyin perspektivlərinə də kütləvi- total düşüncənin radikal prinsipləri fəvqündən deyil, günün tələbləri səviyyəsindən (adi insanın mövqeyindən) baxmağın ləzzətini hiss etdi. Atatürk Türkiyəsinin yaratdığı demokratiyanın (milli demokratiyanın) imkanlarını qiymətləndirməyi bacarmayan böyük türk yazıçısı Nazim Hikmətin Sovetlər Birliyində "özünə yer tapa bilməməsi" də göstərdi ki, ədəbiyyatın (və ədəbiyyat adamının) vətəninə hər hansı ideologiya deyil, etnoqrafik tale müəyyən edir. Nazim Hikmət Sovetlər Birliyində yaşadığı hər gün Türkiyə (və türk dili) üçün darıxdı... Onun gənc həmkarı Əziz Nesin isə Türkiyədə yaşaya-yaşaya günün hadisələrinə yazıçı-publisist müxalifətinin verdiyi ictimai- estetik ləzzəti bütün ruhu ilə duymağın klassik təcrübəsini verdi. Nazim Hikmət şair- romantik, Əziz Nesin isə nasir-realist idi...

1915-ci ilin 20 dekabrında İstanbulda, Heybəlidadada dünyaya gələn, Süleymaniyədəki Sultan Süleyman Qanuni məktəbini bitirdikdən sonra hərbi təhsil alan, II Dünya müharibəsinin sonuna qədər hərbi xidmətdə olan Əziz Nesin 1945-ci ildən yazıçı-publisist kimi fəaliyyət göstərməyə başlayır. "Qaragöz", "Tan" və s. qəzetlərdə, "Yeddi gün" jurnalında çalışan yazıçı-publisistin "Partiya qurmaq, partiya vurmaq" adlı kiçik bir kitabı nəşr olunur. Və yazıları çıxdığı ilk illərdən etibarən Əziz Nesinin sürgün, həbs, üzərində polis nəzarəti ayları başlayır. 1948-ci ildə nəşr olunan "Əziznamə" həcv kitabına görə məhkəməyə verilərək aylarla evə buraxılmır. Bir il sonra İngiltərə şahzadəsi Elizabet, İran şahı Rza Pəhləvi və Misir Kralı Faruq bir yazısında onları təhqir etdiyinə görə yazıçı-publisisti yenidən məhkəməyə verirlər, yarım il həbs cəzasına məhkum olunur.

50-ci illərdən Əziz Nesinin adı dünya şöhrəti qazanmağa başlayır. 1956, 1957-ci illərdə İtaliyada keçirilən gülməcə əsərləri yarışmalarında birinci yerləri tutan yazıçı 1965-ci ildə əlli yaşında ilk dəfə pasport almağa müvəffəq olaraq altı ay davam edən xarici səfərə çıxır: Almaniyada, Polşada, Sovetlər Birliyində, Rumıniyada, Bolqarıstanda olur. 60, 70-ci illərdə Türkiyədə, Bolqarıstanda, Moskvada keçirilən müxtəlif müsabiqələrdə iştirak edərək böyük uğurlar qazanır.

Əziz Nesin yazıçı-publisist kimi şöhrətləndikcə ölkənin ictimai-siyasi həyatında da bilavasitə izini qoymaq imkanı əldə edir. 1972-ci ildə yetim uşaqlara kömək üçün Nesin fondunu yaradır, 1977-ci ildə Türkiyə yazarlar sendikası başqanı seçilir, 1989-cu ildə Demokratiya Qurultayı Keçirən Komitənin rəhbərlərindən biri olur. Və 1990-cı ilin mart ayının 19-da Anqarada Sənət Qurumunda böyük yazıçının anadan olmasının 75 illiyi geniş qeyd edilir. 1995-ci ildə dünyasını dəyişir.

Əziz Nesin müəyyən illərdə təqibə məruz qalsa da, onun satirik yazıçı istedadı həm Türkiyədə, həm də Türkiyədən uzaqlarda yüksək qiymətləndirilmişdir. Atatürkdən sonra Türkiyənin prezidenti olmuş İsmət İnönü hələ 60-cı illərin sonlarında Əziz Nesinin hər bir yazısını yeni türkcənin qabaqcıl əsəri kimi görmək istədiyini, bu inamla, zövqlə oxuduğunu bildirmiş, yazıçının dil inqilabında xüsusi xidmətlərini qeyd etmişdi. İnönü onu da söyləmişdi Kİ, hər hansı bir əsəri siyasi baxımdan mənim əleyhimə olsa belə, onu da türk ədəbiyyatının hadisəsi sayardım.

70-ci illərdə "Əziz Nesinin bütün özəllikləri, daha çox mübarizə gücü onu dövrümüzün gülüş yazıçısı etmişdir. Gülməyi bacaran bir varlıq sevməyini də, düşünməyi də bacarır. Əziz də eynilə Nəsrəddin Xoca kimi güldürərkən düşündürür" deyən Yaşar Kamal, əslində, böyük yazıçının yaradıcılıq tipinin zəngin milli ənənələr üzərində formalaşdığını, türk ədəbiyyatı üçün qeyri-təbii olmadığını göstərirdisə, Camal Sürəyya "Əziz Nesinin çağdaşları arasında tək qaldığı" qənaətinə gəlmişdi.

Moskvanın ən şöhrətli mətbuat orqanlarından olan "Leteraturnaya qazeta" isə Əziz Nesini "ölkəsinin şərəfi" adlandırmışdı (16 mart 1983-cü il).

Əziz Nesini Azərbaycanda da oxumaqdan, sevməkdən heç zaman usanmamışlar... Və həmişə oxuyacaq, həmişə sevəcəklər...

*

*

*

Məhəmməd Hüseyn Şəhriyar (1906-1988) Azərbaycan türklərinin İranda yetişmiş ən böyük şairlərindəndir. Yaradıcılığa farsca başlasa da, sonralar doğma türkcənin ən gözəl şerlərini yazmışdır.

*

*

*

“Qatarlar bu yerlərdə şərqdən qərbə, qərbdən də şərqə gedirdilər... Dəmir yolunun hər iki tərəfi ilə intəhasız sarı torpaq çöllərin göbəyi hesab edilən Sarı Özək düzənliyi uzanırdı. Coğrafiyada hər şey Qrinviç meridianına görə ölçüldüyü kimi, bu yerlərdə də bütün məsafələr dəmir yolu ilə hesablanırdı. Qatarlar isə şərqdən qərbə, qərbdən də şərqə gedirdilər...”

Şərqlən qərbə, qərbdən də şərqə çapan hun atlarının ayaq səslərini eşidirsinizmi?.. Enin daxilinizdəki qədimliyə, enin və dinləyin, - siz o səsləri mütləq eşidəcəksiniz...

Ç.Aytmatov ona görə nəhəng sənətkardır ki, min illərin zəngin türk mədəniyyətini özündə məhz tarixi inkişaf məntiqi ilə ehtiva edir, - onun təfəkküründə budizmin də, iudaizmin də, xristianlığın da, islamın da fəlsəfi-estetik anlayışları ardıcıl şəkildə türk mədəniyyətinin idrak prinsiplərinə tabe olur, həmin prinsiplər baxımından işlənir, - bu mə'nada Ç Aytmatov mədəni-tarixi mövcudluğumuzun arxeoloji ibtidasından gəlir... Türk mədəniyyətinin qədimdən bəri ümumdünya mədəniyyəti sferasında (və onun üzvi tərkib hissəsi kimi) təqdim olunmaq təcrübəsi mövcuddur. V-X əsrlərin türk eposunu - Alp

Ər Tonqa barədəki nəğmələri xatırlayın, - insanın dünyadakı yeri haqqında fəlsəfi ümumiləşdirmələr türk eposunda məhəlli hədudları yarıb, tək bir mədəniyyətin yəqin faktı olaraq qalmır, ümumdünya mədəniyyətinin geniş fəzasına çıxır. Yaxud müsəlman intibahı dövrünü yada salın. Türk mədəniyyətinin yaratdığı nə varsa - “Oğuznamə”lərdən tutmuş “Xəmsə”lərə qədər, demək olar ki, hamısı ümumdünya estetik təfəkkürünün tələbləri səviyyəsindədir, - bu əsərlərə qapalıdır. Milli mədəniyyətlərin təşəkkülü də türk mədəniyyətini dünya mədəniyyəti olmaq stixiyasından məhrum etmir. XVII-XVIII əsrlərdən e'tibarən istər ümumtürk, istərsə də ümumdünya miqyasında milli mədəniyyətlərin qarşılıqlı münasibətinin tipologiyası, dəyişsə də, bir qanunauyğunluq qalır; bu ondan ibarətdir ki, hər hansı türk mədəniyyəti ümumdünya miqyasına təcrid olunmuş şəkildə deyil, ümumtürk konteksti ilə qalxır, onu özündə ehtiva edə bilirsə qalxır, onun ümumi faktı ola bilirsə qalxır. Ç.Aytmatovun yaradıcılığı bunu sübut edir.

Türk xalqları ədəbiyyatında professional nəsrin təşəkkülü, demək olar ki, son dövrə aiddir; indinin özündə də nəsrin minimal professionalizmdən uzaq nümunələri hətta kütləvi şəkildə meydana çıxmaqdadır; bu isə onu göstərir ki, nəsr təfəkkürünün axtarıları hələ də ümumən ixtisaslaşmadan gedir; bir tərəfdə nəhəng sənət əsərləri yaranır, o biri tərəfdə isə qarşısı alınmaz bir sür'ətlə kağız korlanır... Varislik əlaqəsi isə, şübhəsiz, professionalizm əsasında müəyyən olunur (əslində, kağız korlamanın da varisliyi var, lakin bu, artıq filoloji şərhin mövzusu deyil), həmin əlaqənin məzmunu ondan ibarətdir ki, türk xalqlarında nəsr təfəkkürü şe'r təfəkküründən yaranır; bu prosesi əvvəl folklor keçirir sonra oxşar hal yazılı ədəbiyyatda təkrar olunur... 50-ci illərin sonu, 60-cı illərdə Ç.Aytmatov “Cəmilə”, “Qırmızı yaylıqlı qovağım mənim” “Köşək gözü”, “İlk müəllim”, “Ana tarla”, “Əlvida, Gülsarı” povestlərini yazır - oxşarlığa baxın: bu zaman İ.Hüseynov da, Ə.Əylisli də təxminən eyni problemlərlə bağlı silsilə povestlər üzərində işləyirlər; həm də oxşarlıq təkçə problematikada deyil, təfəkkür mədəniyyətinin eyniyyəti var, - cəsərlə demək olar ki, 60-cı illərdə “Cəmilə”ni, yaxud “Ana tarla”ni İ.hüseynov da, Ə.Əylisli də yazdılar (yə'ni əslində yazıblar da)... Eləcə də “Adamlar və ağaclar” həm

Ç.Aytmatovun, həm İ.Hüseynovun, həm də necə deyərlər, Ə.Əylislinin əsəridir. Söhbət bundan gedir...

“Ağ gəmi”, “Erkən durnalar”, “Dəniz kənarı ilə qaçan alabaş” əsərləri ilə Ç.Aytmatov povest hüduunu aşmadan novatorluq edir, - bu, o zaman idi ki, İ.Hüseynov da, Ə.Əylisli də axtarışda idilər. 60-cı illərin səviyyəsi onları da qane etmirdi. Nəsrin inkişaf stixiyasını hərə bir cür anladı, ona görə də hərə bir yolla getdi, - daha “Məşhər” nə Ç.Aytmatovun, nə də Ə.Əylislinin əsəri idi, bunu İ.Hüseynov yazmışdı; “Kür qırağının meşələri”ni də Ə.Əylisli tək yazdı... Lakin türk nəsrinin axtarışları geniş miqyasda götürəndə parçalanmadı; 70-ci illərdə Ç.Aytmatovu düşündürən mətləblər eyni zamanda Anarı, Elçini, M.Süleymanlıni, S.Azərini... də düşündürürdü, - onların bu illərdəki əsərlərində bir ovqat uyğunluğu görünməkdədir. Eyni ovqat 70-ci illərin özbək, qazax nəsrində də müşahidə edilir (U.Umarbəyov, A.Kekilbəyev...).

Ç.Aytmatovun da, İ.Hüseynovun da, Ə.Əylislinin də 50-ci illərin sonu, 60-cı illərin əvvəllərində yazdıqları əsərlərində müharibə ağırları qabarıqdır, lakin bu ağırların kökünün bir qədər də dərinde olduğunu hiss etməmək mümkün deyil. 30-cu illərin - repressiya dövrünün dərdləri də bu dövrdə müharibə dərdi adına çəkilir, beləliklə, dərd mücərrədləşirdi, publisistik konkretlikdən xilas olurdu, sənətin həqiqi faktına çevrilirdi.

Ç.Aytmatov “Gün var əsrə bərabər”, xüsusilə “Cəllad kötüyü” romanları ilə 70-ci illərdəki axtarışlarını tamamladı, - ümumtürk nəsr təfəkkürünün iki nəhəng abidəsi qarşısında dünya mat qaldı, ona görə ümumtürk deyirik ki, bu romanlar nə problematikasına, nə də poetikasına görə tək deyildir, onlarla eyni zamanda İ.Hüseynovun “İdeal”, “Əbədiyyət”, Y.Səmədoğlunun “Qətl günü” romanları da yaranmışdı; əlbəttə, həmin əsərləri müqayisə etmək fikrində deyilik. Lakin fakt faktlığında qalır ki, Ç.Aytmatovun yaradıcılığı inkişafının ən qüdrətli vaxtında da türk nəsr təfəkkürü kontekstindədir, ondan kənara çıxmır, əksinə, onun keyfiyyətini müəyyən edir, potensialını aşkarlayır, - onu dünya nəsr miqyasına qaldırır.

“Gün var əsrə bərabər” romanına yazıçı, prinsip e'tibarilə, “Dəniz kənarı ilə qaçan alabaş” povestindən gəldi, - hər iki əsərdə dünya mifoloji-fantastik

məntiqlə dərk olunur, lakin povestdə fantastika mifologiyaya, romanda isə mifologiya fantastikaya tabedir. Həm povestdə, həm də romanda etnoqrafik naturallıq gözlənilir, real ictimai münasibətlər nə mifik, nə də fantastik metaforalar arxasında sərt simasını itirib estetikləşmir. “Gün var əsrə bərabər” romanında tarixilik, tarixi dəyərlər ictimai mövcudluğun şərti kimi verilir, təsdiq olunur ki, tarixini itirən xalq mənliyini itirmiş kimidir, bu gündən məhrum edilmiş kimidir; təsdiq olunur ki, vətən hissini itirən kəs insanlığını itirmiş kimidir, gələcəyindən məhrum edilmiş kimidir, - xalq ona görə xalqdır ki, tarixi var; insan ona görə insandır ki, vətəni var...

“Cəllal kötüyü”ndə ən adi reallıqlar metaforalaşır, ən qeyri-adi metaforalar reallaşır, - insan öz mifik hamisinin - içinin qatiline çevrilir və onun faciəsi başlayır... Ç.Aytmatov xristian fəlsəfəsinə müraciət edir, ona görə ki, günahkarlığın, izzətin və nəhayət, e'tirafın psixoloji məntiqini açmaq üçün xristianlığın anlayışları daha geniş imkan verir, - o, mənşəyi e'tibarilə kölələrin fəlsəfəsidir, həyatdan, gerçəklikdən əlini üzüb içi ilə tək qalmış adamın yaşamaq ehtirasını ifadə edir... “Cəllad kötüyü”ndə xristian fəlsəfəsi estetik idrakın əsas priyomu deyil, türk mifoloji təfəkkürü kontekstində mövcud olub onun tipologiyasını daşıyır. M.Bulqakovun İisusu ilə Ç.Aytmatovun İisusunu, yaxud hər iki sənətkarın Ponti Pilatını müqayisə edək; M.Bulqakov simvollaşdırır, mifoloji obrazın estetik məntiqinə varır, Ç.Aytmatov isə fenomenoloji şərh verir, həyat əlaməti axtarır... Şübhəsiz, bu, türk mifologiyasının məntiqi ilə düşünməkdən irəli gəlir; “Cəllad kötüyü”ndə xristian fəlsəfəsinin anlayışları var, məntiqi isə yoxdur.

“Gün var əsrə bərabər”də mankırtluğun mifoloji təqdimi ilə real təqdimi arasında məsafə var, “Cəllad kötüyü”ndə həmin məsafə itir... Ç.Aytmatov bu məqamdan e'tibarən artıq yazıçı kimi, yox filosof kimi düşünür, bütün gücünü insanın özünü özündən xilas etməyə yönəldir; onun şərhinə görə, insan - cəmiyyət münasibəti absurd sinxron münasibət (ekzistensialistlərin qəbul etdiyi kimi) deyil, insan ictimai varlığı bütün tarixi ilə özündə ehtiva edir, odur ki, onun ictimai idrakı, hər şeydən əvvəl, daxilində gedir; insan daxilinə endikcə

cəmiyyətdən, əxlaqdan uzaqlaşmır, bəlkə, ona daha da yaxınlaşır; Ç.Aytmatovun fəlsəfəsinin humanizmi bundadır...

Ç.Aytmatovun elə obrazları var ki, kompozisiyadan yaranır, elə obrazları da var ki, kompozisiyanı yaradır; “Cəllad kötüyü”ndəki Ağbörü kompozisiya qurulana qədər də yazıçının təfəkküründə mövcud olur. İsus isə analoji məntiqlə mətnə daxil edilir (Ağbörünün real qarşılığı yoxdur, İsusun real qarşılığı var, - bu, Avdidir), - ümumiyyətlə, belədir ki, türk mifologiyasında obraz süjetdən güclü olur, süjet unudulsa da, obraz qalır və tək-cə anlayışı deyil həm də məntiqi işarələyir. O obraz ki, başqa mədəniyyətin faktıdır, türk kontekstinə özünün, süjet, heç olmasa, motiv müəyyənliliyi ilə gəlir.

“Cəllad kötüyü” ilə “Qətl günü” arasında poetik strukturca uyğunluq olduğunu qeyd etdik, lakin zahirən uyğun olmayan elə bir məqam da var ki, onun üzərində dayanmağa ehtiyac duyuruq: “Qətl günü”ndə hər zaman xətti öz üslubu ilə, “Cəllad kötüyü”ndə isə bütün zamanlar bir üslubla təqdim olunur, - səbəbi odur ki “Qətl günü”ndə yazıçı zaman müxtəlifliyini funksiyaların tarixi məzmununda yox, formalarda görür, forma metaforlaşır. “Cəllad kötüyü”ndə isə forma folklorda olduğu kimi, zamana münasibətdə neytrallaşır... Metaforlaşma ilə neytrallaşmanı isə əslində eyni estetik prinsip idarə edir.

Ç.Aytmatovun məntiqi ilə sintaksisi arasındak əlaqə hansısa “akademik” stixiya ilə nizama salınır - həmin stixiya türk dastanlarının hamısında var

Ç.Aytmatov bu mə'nada da türk mədəniyyətinin fenomenidir.

“Qatarlar bu yerlərdə şərqdən qərbə, qərbdən də şərqə gedirdilər... Bu yerlərdə dəmir yolunun hər iki tərəfi ilə intəhasız sarı torpaq çöllərin göbəyi hesab edilən Sarı Özək düzənliyi uzanırdı. Coğrafiyada hər şey Qrinviç meridianına görə ölçüldüyü kimi, bu yerlərdə də bütün məsafələr dəmir yolu ilə hesablanırdı. Qatarlar isə şərqdən qərbə, qərbdən isə şərqə gedirdilər...”

Enin daxilinizdəki qədimliyə... Enin daxilinizdəki həqiqətə... Enin və dinləyin, - həqiqət insandan başlanır, insan həqiqətdən başlanır.

*

*

*

Müasir ümumtürk ədəbiyyatı dünya miqyasında ən çox iki görkəmli sənətkarın yaradıcılığı ilə təmsil olunur: nəsrdə Çingiz Aytmatov, poeziyada isə heç şübhəsiz, Oljas Süleymenov - hər iki sənətkar türk tarixi-mədəni regionlarından ən zəngini olan Orta Asiyada doğulmuş, hər ikisi, təəssüflə qeyd edirik ki, əsasən rus dilində yazır, (təəssüf etməklə yanaşı, hadisənin tarixi məntiqini də e'tiraf edirik). Bununla belə, hər ikisinin estetik təfəkkürü qədim tarixə malik türk mədəniyyətinin bilavasitə təzahürüdür...

O.Süleymenov dünyanın bizə mə'lum olan, bəlk də, yeganə şairidir ki, təfəkkürü eyni zamanda hem zəngin etnoqrafik potensiala, həm də müasir poetik “diplomatiya”ya malikdir - naturalizmlə analitizmin bu cür üzvü vəhdətini verən ikinci bir şairi təsəvvürə gətirmək qeyri-mümkündür...

U kajdoqo -

veka svoix desantov.

Löboy iz nas bıl silnım, esli moq

U kajdoqo allaxa -

Vladizapad,

U kajdoqo Xrista -

Vladivostok

Mı vse - tatarı, varvarı, alla!

O, az qala ilahi idrakla bu gündə tarixi görür, bu günü tarixin kontekstində dərk edir və bu günü tarixin miqyası ilə ölçür:

Ne doroji, Rossiə,

ermakami

Da zdravstvuöt Vladimiri

tvoy!

Pogtı şli podalışe
djixanqirov,
İ esli gtot putğ neobxodim.
to pustğ, klənuşğ,
oni vladeöt mirom,
kak serdçem çeloveçeskim.
Moim.

O.Süleymenov 60-cı illərin əvvəllərindən bu cür “düşünürdü” və bu, o zaman üçün yasaq olunmuş “düşüncə” idi - eqnoqrafik təfəkkürlə müasir poetik “diplomatiya” onun yaradıcılığında elə ilk illərdən özünü göstərir, belə bir təsəvvür yaradır ki, O.Süleymenov türk ictimai-estetik təfəkkürünün hazırladığı potensiala klassiklər kimi tərəddüdsüz gəlib çıxır - onu tarixi təkamül məntiqi ilə qavrayır və bu qavrayışda məhz analitik kimi çıxış edir:

... Stepnie dorəqi -
letopisnie stroki.
Ə umeö çitatğ gti tropı.
Karavanı tənulis,
travu priminali taborı,
minovali koçevğə,
ostaviv na qlinax
metaforı.

Oljas genetik-tarixi (və universal) metaforanın məntiqinə tabe olur - həmin məntiq əsasında poetik idrak improvizasiyaları edir və bunlar epos impro-vizasiyalarını xatırladır.

“Gəl çat”, “Qarağac”, “Qurd balaları”, “Kuman mahnısı”, “Səhrada gecə” kimi 60-cı illərin əvvəllərində yazılmış şeirlərdə Oljas öz içində keçmişini axtarır, “çöl qanunları ilə” poetik əxlaqını müəyyənləşdirir:

Po azimutu koçevıx rodov.
Po karte, pereçerknutoy
istoriey,
po jeltım venam
lrevnix qorodov
ə protekal
posledney krovıo donora,
Zdesğ dolq ə ponəl
pereyti qoda,
vozvısitğ stepğ , ne unijaə qorı...

Məhz 60-cı illərin əvvəllərində özünü çox-çox qədimlərdən gələn və zaman-zaman müxtəlif regional əlaqələrdə kamilləşən bir mədəniyyətin daşıyıcısı kimi hiss edir - tədricən bu hiss inkarolunmaz məntiqini formalaşdırır...

Həmin məntiq formalaşana qədər şair qısa, lakin gərgin daxili ziddiyyətlər, özü-özü ilə mübarizə dövrü keçirir - təbliğ olunan sinxron “dünya” ilə unudulmaqda olan tarixi “dünya”nın “razılaşdırılması” ancaq hər iki dünyaya yaxşı bələd olan şairin poetik təfəkküründə mümkün idi və bu natural “razılaşdırılma”, heç şübhəsiz, haçansa öz analitik formasını təqdim etməli idi... Bizim müşahidələrimizə görə, Oljasın 60-cı illərin ikinci yarısındakı yaradıcılığı həmin onilliyin birinci yarısındakı yaradıcılığına nisbətən daha analitik məzmunu malikdir - analitizmi onda görürük ki, əvvəl şair subyektivi öz etnik mədəni sistemində ehtiva olunur, onun emosiyasında itir, sonrakı illərdə isə, əksinə, daha çox etnik mədəni sistem şair subyektində, onun bu günkü məntiqində ehtiva olunur. Və Oljas “tarix”dən irəli gedir...

Mı vernemsə, esli ne zabudem,
çto bıloe - buduheqo qen,
i takie pravdı əvim lödəm,
vskormlennım vinom suxim leqend.

Zaşumət vokrux sadı qustie,
vstanut qoroda, proliotsə reki.
Kak ulıbku, soxrani
vo vekı -
svoe imə - Qospoja Pustınə...

Türkün etnik həsrətini onun qədər gözəl duyan başqa bir türk şairini təsəvvürə gətirmək, sadəcə olaraq, mümkün deyil, - bu, səhra, çöl–yazı həsrətidir və bu həsrət intim bir xarakterə malikdir: Oljas qədim türk çölləri boyu Şərqdən Qərbə çapan bir atlıya bənzəyir...

60-cı illərin şeirlərində sözü “kişi kimi” demək - kişi məntiqi (və intonasiyası) müəyyənləşir və bu məntiq (intonasiya) sonrakı illərdə artıq Oljas yaradıcılığının poetik (hətta demək olar ki, ümumi humanist) xarakterinə çevrilir. Bunun səbəbi ondadır ki, Oljasın poetik təfəkkürü çox qədim mənbələrdən gəlir - XI-XII əsrlərdən e'tibarən türk poeziyasında: həm Mərkəzi Asiya, həm Ural-Volqaboyu, həm də Qafqaz - Kiçik Asiya regionunda eyni vaxtda İran motivləri, metaforaları, intonasiyası və s. qüvvətləndi, türk şe'ri epos sərbəstliyini, nəfəs genişliyini itirdi və poetik özünüifadə əruz standartlarına tabe oldu. Oljas əruzaqədərki dövrlə əruzdən-sonrakı dövr arasında körpü saldı...

Esli b zvalsə ə, durak, Xayəmom,
esli b ə, proklətiy, bıl Xafizom,
esli b bıl i Maxambetom, ə bı!..
Tolko vse stixi uje napisanı,
Tak v qorax löbili i v stepəx,
tak löbili - i smeəşğ i plaça.
Razve mojno polşbitğ inaçe!.
Ə löblö tebə, kak
ə - tebə...

Xəyyama, Hafizə qədər mövcud olan mədəniyyət, mənəviyyət emosiyası bugünkü türk şeirinə həm analitik dərki, həm də naturallığı ilə gəlir; “ancaq bütün şeirlər yazılıb artıq” misrasını, elə bilir ki, kifayət qədər geniş tarixi məzmununda anlamaq lazımdır...

O.Süleymanovun 60-cı illərdəki poetik təfəkkürü 70-ci illər üçün kontekst olur - 60-cı illərdəki axtarışları o qədər zəngin metaforik potensiala malikdir ki, həmin potensial 70-ci illərin poetik “diplomatiya”sı üçün tamamilə kifayət edir: nəinki bilavasitə nümunə göstərməli, hətta, məsələn, “Azbuqi vedi...” kimi şeirlərdə də haqqında bəhs olunan “diplomatiya”nı müşahidə etmək çətin deyil...

Bununla belə, 70-ci illərdə Oljas, əsasən, eksperimentçidir - məhz bu illərdə poetik eksperiment üçün mümkün olan bütün məqbul üsulları təcrübədən keçirir; o eksperimentlər ki, 20-30-cu, 50-ci illərdə əsasən Qafqaz - Kiçik Asiya, müəyyən qədər isə digər türk mədəni-tarixi regionlarında vulqar şəkildə meydana çıxır, eyni vulqarlıqla inkar olunur və elə bir nəticə vermir (biz hətta böyük Nazim Hikmətin yaradıcılığını da nəzərdə tuturuq). Oljas həmin eksperimentləri yeni (və məqbul!) səviyyədə təqdim edir.

“Biz - köçəriyik” tipli şeirlər şairin yaradıcılığının haqqında bəhs olunan dövrü üçün xarakterik olmaqla yanaşı, sonrakı onilliyin yaradıcılıq perspektivini də müəyyən edir.

Zəngin epos mədəniyyətindən gəlmək şairin 70-ci illərdəki şeirləri (ümmən poetik təfəkkürü) üçün daha çox xarakterikdir- “Akın Smetin son sözü” burada Oljasın istedadı milli eposa münasibəti, onu dərk etməsi ilə həmin eposu yaradan mənəvi-mədəni güc səviyyəsindədir - burada Oljas ozandır, akındır, onun “Son söz”ü az qala oğuznamə parçasıdır..

70-ci illərin şeirlərində O.Süleymanovun dərin etnik kökləri və müasir məzmunu olan filoloji təfəkkürü özünü əks etdirir - həmin təfəkkür şairin eksperimentlərini elmi əsasla təmin edir... Oljas etnik emosiyamızı - intellektimizin, hisslərimizin müxtəlif reaksiyalarını “rekonstruksiya”

etməklə, onun tarixi məntiqini aşkarlamaqla bu günün və sabahın həm milli ictimai, həm də fərdi emosiyasını əks etdirir. Rekonstruksiya onun şeirlərini təkcə bu cür məzmun baxımından səciyyələndirmir, həmçinin forma, quruluş, texnika baxımından da şair qədim türk poeziyasının bütöv potensialından faydalanmaq imkanına malikdir. Və əslində, qədim türk poeziyası elə bir “qadağan” olunmuş “arxiv”dir ki, müasir türk şairlərindən, demək olar ki, ancaq Oljas Süleymenov oraya “girə bilir” - halbuki o, “arxiv”dən xəbərsiz qalan kifayət qədər güclü söz ustalarımız qələm çalır və sabaha ya heç nə, ya da istedadları müqabilində çox az şey qoyub gedirlər. Bu baxımdan Oljasın şeirləri ümumtürk poeziyası məktəbidir- bugünkü türk şairləri həmin məktəbi keçməlidir...

Mı spokoyını,
mı otstali,
nam priuçennım verxom,
nadoela jiznğ beqom:
mı koney v sebe zaqnali,
vozvraşaemsə peşkom...

...70-ci illərin sonunda yazılmış bu misralar bütöv bir etnosun, xalqın intellektual, emosional və fizioloji ağrısını əks etdirir - yenə də adi tarixi naturalizm və qeyri-adi müasir “diplomatiya”...

70-ci illərin sonu 80-cı illər... O.Süleymenov məhz bu illərdə müasir ümumtürk poeziyasının ən görkəmli nümayəndəsi kimi dünya şöhrəti qazanır: “inqilabçı”dan “təkamülçü”yə çevrilir. Və məhz bu illərdə onun istedadının normativ akademik məzmunu etiraf olunur. O, 70-ci illərin eksperimentlər məktəbini keçdikdən (və eyni zamanda həmin eksperimentlərlə müasir rus poeziyası və rus dilini zənginləşdirdikdən) sonra yenidən 60-cı illərə - öz “kök”ünə qayıdır.

Dünyanın tarixi məzmunu, insanın etnik-kulturoloji taleyi, sivilizasiyanın gələcəyi kimi məsələlər Oljasın 80-ci illərdəki yaradıcılığının əsas mövzudur

- O.Süleymenov dünyanı, insanı etnik müəyyənliyində görür və göstərir, ondan kənar da heç bir sivilizasiya təzahürünü, demək olar ki, qəbul etmir. Və bu baxımdan O.Süleymenov hətta böyük S. Vurğunu belə keçir...

80-ci illərin adi məhəbbət şeirlərində də o, qeyri-adi istedad sahibidir...

“Meçtay”,- ə qovoril tebe, -

meçta - proizvedenğe slabıx.

Raşçeskoy razrezay listı

romanov buduheqo veka,

oni boətsə temnotı,

oni ne perenosət sveta.

Ne ispuqaysə tex straniç,

pustıx, beleöhix kak pole,

listay i vqlədıvaysa:

v mix

Mı snova vstretimsə s toboö...

Oljasın “məhəbbət”ində nə isə fəvqəlinən bir keyfiyyət var - bu, hər şeydən əvvəl, həmin “məhəbbət”in fəvqəlfiziolojiyində və fəvqəlzamanlığında ortaya çıxır, eyni zamanda isə qəribə bir “ibtidailik” bütün bu fəvqəl keyfiyyətləri naturallaşdırır.

O.Süleymenov nə 60-cı, nə 70-ci, nə də 80-ci illərin şairidir - öz məntiqi və emosiyası ilə ümumən dövrümüzün şairidir və deməli, həm keçmişin. həm də gələcəyin şairidir. Onun şeirləri, onun yaradıcılığında meydana çıxan tarixi özünüdərkən məntiqi və müasir özünüdərkən emosiyası olmasaydı, ən azı türk poeziyası öz tarixi (və mənşəyi) ilə praktik əlaqəsini itirəcəkdi - biz bunu bütün tədqiqatçı məsuliyyəti ilə deyirik: təcrübə göstərir ki, müasir türk şairlərinə müsəlman poeziyası baryerini keçmək, daha dərin qatlardan gəlmək çox çətinidir. Allahın mədhindən gözəlin mədhinə, gözəlin mədhindən gözəl dünyanın mədhinə... oradan da məzmunu məlum olan və olmayan hər hansı absurdun mədhinə qədər “enə-enə” gəlmiş müsəlman türk poeziyasının “xilas”ı

üçün müəyyən cəhdlərin olmasına baxmayaraq, ən böyük addımı Oljas atdı və sabahın türk poeziyasına geniş fəaliyyət meydanı açdı.

Ə tak i postupal, klənuşğ,
doroqa.
Ne vsem. kto jdal. pomoq,
vedğ ə ne boq,
çto v silax odinokoqo pogta?
Na vse voprosı ne naşel
otveta,
no lödəm ə ne lqal,
xotə i moq...

1987- 2007

AZƏRBAYCAN TÜRKÇƏSİNİN TƏŞƏKKÜLÜ: DIFFERENSİASIYA, YOXSAX İNTEQRASIYA?

Azərbaycan türkçəsinin, ümumən türk dillərinin təşəkkülü məsələsi bir sıra teoretik- metodoloji problemlərin həllini tələb edir. Onlardan biri də həmin təşəkkül prosesinin differensiasiya, yoxsa inteqrasiya prosesi olduğunu müəyyən etməkdən ibarətdir.

Azərbaycan dilçilərinin bəziləri bu fikirdədirlər ki, Azərbaycan dili Azərbaycan ərazisində çox- çox qədim zamanlardan (miladdan öncə V minillikdən başlayaraq (yaşayan türk) və ola bilsin ki, bir sıra qeyri-türk) tayfaların inteqrasiyası, birləşməsi nəticəsində ən gec milada qədər formalaşmışdır. Bir sıra dillər isə həm qədim dövrlərdəki inteqrasiyanı, həm də sonrakı dövrlərdəki (miladın əlk əsrlərindən başlayaraq XI- XII əsrlərə, yəni oğuzların- səlcuq türklərinin Azərbaycana axınına qədər) inteqrasiyaları nəzər alaraq, Azərbaycan türkçəsinin təşəkkülünü bir neçə min il davam edən bir proses kimi başa düşürlər.

Nəhayət, elə dilçilər var ki, onlar türklərin məhz Azərbaycandan yayılması fikrini müdafiə edir, Azərbaycan türkçəsinin ən qədim türkçə sayırlar. Onları şərti olaraq Azərbaycansentralistlər adlandırmaq mümkündür. Türkologiyaya Azərbaycan dilçiliyindən gələnlərdən, yaxud elə Azərbaycan dilçisi kimi qalanlardan fərqli olaraq ümumi türkologiya mütəxəssisləri türk dillərinin təşəkkülünü bir differensiasiya prosesi kimi təqdim (və təhlil!) edirlər. Biz də həmin tendensiyanın, məsələyə məhz bu cür baxışın tərəfdarıyıq. Azərbaycanda (onun həm Şimalında, həm də Cənubunda) daha qədim dövrlərdə (yəni milada qədər) protürk, yaxud türk etnosları ola bilsin ki, yaşamışlar. «Tarixəqədərki dövr» adlanan həmin dövrdə Azərbaycanın etnoliqivistik tarixi bizim üçün, demək olar ki, qaranlıqdır. Lakin haqqında söhbət gedən dövrdə Azərbaycanda türklər yaşamışlarsa da, onların dilləri Azərbaycan türkçəsi olmamışdır, qədim türkçənin bir dialekti, yaxud ləhcəsi olmuşdur. Azərbaycan türkçəsi isə miladın V- XII əsrlərində «yerli» qıpçaq

türkləri ilə «gəlmə» oğuz türklərinin qaynayıb- qarışması nəticəsində təşəkkül tapmışdır.

Yəni Azərbaycan türkcəsinin təşəkkülündə aparıcı proses- differensiasiya, ikinci dərəcəli proses- inteqrasiya olmuşdur. Belə ki, Azərbaycan türkcəsi, bir tərəfdən, ümumtürkcədən ayrılmış; digər tərəfdən, iki türk tayfa dilinin (qıpçaq dili ilə oğuz dilinin) birləşməsindən yaranmışdır. «Kitabi- Dədə Qorqud»dan (XI əsr) XVI- XVII əsrlərə qədər Azərbaycan yazı dilində oğuz xüsusiyyətləri aparıcı olsa da, qıpçaq xüsusiyyətləri müəyyən çəkiyə malik idi, hətta oğuz xüsusiyyətləri ilə «mübarizə aparmış», müvazi, yaxud paralel işlənmişdir.

Beləliklə:

1.Azərbaycan türkcəsi miladın ilk illərindən başlayaraq türk dilinin differensiasiyasının (bölünməsinin) nəticəsi olaraq ilk orta əsrlərdən təşəkkül tapmışdır.

2.Azərbaycan türkcəsinin təşəkkülü müxtəlif dövrlərdə (əsasən, V- XII əsrlərdə) Azərbaycana gələn türk tayfalarının təmərküzləşməsi, yəni daxili inteqrasiya ilə getmişdir.

3.Azərbaycanda yaşayan qeyri- türk mənşəli etnosların dilləri Azərbaycan türkcəsinin təşəkkülü prosesindən əvvəl kənarda qalmış, son orta əsrlərdən başlayaraq həmin qeyri- türk etnosları Azərbaycan türkcəsini beynəlxalq dil kimi mənimsəmişlər.

1999

TÜRK MÜSƏLMAN MƏDƏNİYYƏTİ

Hər şeydən əvvəl, qeyd edim ki, “Ümumiyyətlə müsəlman mədəniyyəti” kimi olduqca müəkkəb, mübahisəli bir hadisə barədə danışmıram, ancaq və ancaq türklərin İslamı qəbul etdikdən sonra (və hələ uzun zaman davam edən qəbuletmə prosesində) yaratmış olduqları mədəniyyətin: məhz bu cür konkret mənada “müsəlman mədəniyyəti”nin funksional xüsusiyyətləri ilə əlaqədar və görünür, bir sıra hallarda bu və ya digər baxımdan etiraz doğuracaq mülahizələrimi hörmətli oxucuların nəzərinə çatdırmaqdan başqa bir məqsədim yoxdur.

*

* *

Altaydan Avropanın içərilərinə qədər geniş bir coğrafiyaya tədricən həm fiziki, həm də mənəvi baxımdan sahib olan türklər Qədim tarixin sonu, Orta əsrlər tarixinin əvvəllərində (III-VI əsrlərdə) müasir tipli mükəmməl dini-siyasi baxışlar sistemində ehtiyac duyurdular və təsadüfi deyil ki, həmin baxışlar sistemi öz etnik kökü (zəngin mifologiya) üzərində nə qədər sürətlə inkişaf edirdisə, ümumdünya dini-ideoloji təsirləri də o qədər sürətlə onu tamamlayırdı. Orta əsrlər tarix meydanına çıxar-çıxmaz türklərdə Tanrıçılıq hakim mənəvi-ideoloji, dini dünyagörüşü kimi qərarlaşmağa başladı və nəticə etibarilə, türkün etnik-mədəni özünüifadəsi üçün maksimum tarixi şərait yetişdi... VI əsrin ortalarında Kök (Göy-Tanrı) türk kağanlığı yarandı — mərkəzi Altayda yerləşən bu kağanlıq zaman-zaman öz iradəsini Şimala, Cənuba, Şərquə, xüsusilə Qərbbə diqtə etməyə başladı və VII əsrdən etibarən, bir erməni tarixçisinin etiraf etməyə məcbur olduğu kimi, “dünya türkləri daşımağa kafi gəlmirdi”... Türk kağanlığının mərkəzi Altaydan Orta Asiyaya keçir və bu həqiqətən müəkkəb tarixi proses XI—XII əsrlərdə eyni zamanda kağanlığın “parçalanması” (əslində, müstəqil türk dövlətlərinin təşəkkülü) ilə müşayiət edilir.

Türklər, o cümlədən azərbaycanlılar İslamı necə qəbul etdilər, könüllü, ya könülsüz?... Biz bu barədə çox az fikirləşmişik və təəssüf ki, İslama keçid dövrünün fəlsəfəsini əks etdirən milli mənbələr həmin məsələni müəyyənləşdirmək baxımından araşdırılmamışdır — məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud”un İslam anlayışları ilə “zənginləşməsi”ni ancaq və ancaq “İslamın əlavəsi” kimi başa düşməkdə davam edirik. “Kitabi-Dədə Qorqud” üçün bilavasitə kontekst olan Oğuznamə mədəniyyətinin qeyd edilən “keçid dövründə” hansı tarixi-idraki təbəddülata məruz qaldığını isə demək olar ki, diqqətdən kənara buraxmışıq. Belə bir “qələti-məşhur” mövcuddur ki, guya biz (?) İslamı qılınc gücünə qəbul eləmişik... Halbuki yuxarıda verdiyimiz qısa tarixi məlumatdan da məlum olur ki, türklər bir dəstə köçəri deyildilər, yaxud bu və ya digər qalada daldalanıb xilafətə qarşı vuruşan onlarla, lap olsun yüzlərlə cəngavər də deyildilər, — söhbət min kilometrərlə ölçülən ərazilərdə məskun olub, bir neçə min illik mədəniyyətə (həmçinin imperiya yaratmaq təcrübəsinə) malik bir xalqdan gedir — türklər İslamı bir ilə, bir əsrə yox, bir neçə əsrə tədricən qəbul elədilər. İslamın qəbuluna qədər müxtəlif türk xalq və tayfa birlikləri müxtəlif dinləri ictimai idrak sınağından çıxarmışlar — məsələn, uyğurlar manixeyliyi, buddizmi qəbul edib, dini kitabları türk dilinə çevirmiş, hətta türk filologiyasında manixey və buddist poeziyası adı ilə məşhur olan zəngin orijinal ədəbiyyat yaratmışlar (təxminən IX əsrin əvvəllərindən XII əsrə qədər, bir sıra yerlərdə, hələ sonrakı əsrlərdə də), xəzərlər yəhudiliyi, xristianlığı qəbul eləmişlər və s. Göründüyü kimi, İslamın qəbulu türklər arasında, indiki təbirlə desək, alternativ şəkildə gedirdi.

İslamın türklər arasında, xüsusilə, Orta Asiyada kütləvi şəkildə yayıldığı məlumdur. Bir sıra görkəmli tədqiqatçıların qeyd (və yazılı mənbələrin təsdiq) etdiyi kimi, IX-XI əsrlərdə Orta Asiya geniş mənada Türküstanın mənəvi-mədəni cəbbəxanası olub; əsas dinlərin, o cümlədən də İslamın türk təfəkkürü tərəfindən necə qəbul edildiyini, onun hansı dəyişikliklərə məruz qaldığını, hansı təriqətlərə rəvac verdiyini, heç şübhəsiz, birinci növbədə Orta Asiya regionu əks etdirir və görünür, nə Volqaboyu, nə Qafqaz, nə də Kiçik Asiya türk İslam mədəniyyətinin mənşəyi Orta Asiyadan kənarda öyrənilə bilməz —

ilk türk müsəlmanları, ilk təriqətçi-sufilər, qurana ilk türk təfsirləri buradan çıxır...

Türklərin İslamı qəbul etməsi tarixi ilə onların İslamı müdafiə edib yayması tarixi bir-birinin məntiqi davamı olsa da, həmin məsələlər analitik şəkildə tədqiq olunmadıqda tarix meydanında türkə “İslamın sırayı əsgəri” olmaqdan başqa bir şey qalmır. Y.A.Petrosyan adlı bir müəllif “Osman imperiyası” (Moskva, 1990) kitabında məhz bu cür hərəkət etmişdir: onun təqdimatından belə çıxır ki, ən möhtəşəm Türk dövləti olan Osmanlı imperiyası ona görə yaranmışdı və ona görə mövcud idi ki, İslam dinini yaysın — bəs xalqın, millətin müstəqil dövlət qurmaq istedadı (və ehtiyacı), bəs həmin imperiyanın məhsulu olmuş bu boyda mədəniyyət?.. Bunları kimin ayağına yazacaq?

Türklərdə “tanrı” tədricən “allah”la əvəz edildi. İlk dəfə XI əsrdə köçürüldüyü şübhə doğurmayan “Kitabi-Dədə Qorqud” dinin ali anlayışını elə bu cür də faklaşdırdı: **tanrı-allah** və elə həmin “Kitab”da **alp-alp-ərən, yükünt-namaz, yazuq-günah** kimi dərk olunmağa başladı. Kafirin şəhəri alındı, kəlisası dağıldı və yerində məscid yapıldı... Tarixdən də məlumdur ki, **Qutalmış oğlu Süleyman bəy** XI əsrin sonlarına doğru Antakya qalasını fəth edib, kilsəni məscidə çevirmiş və yüz iyirmi müəzzinə birdən əzan oxutdurmuşdu.

Bu mənada professor **Tofiq Hacıyevin** belə bir qənaəti ilə razılaşmamaq mümkün deyil ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da milli idrakın həzm etmiş olduğu konseptual tarix ideyası mövcuddur — burasını da mən əlavə edirəm ki, bu ideya əsas etibarilə, türkün İslam dünyasına (daha doğrusu, deyək ki, İslamın türk dünyasına) daxil olması faktı, materialı ilə əlaqədar olub, ondan çıxır və eyni zamanda onu izah edir.

IX—XIII əsrlərdə Azərbaycanda çoxlu məktəblər, mədrəsələr, kitabxanalar təsis olunur ki, bu da İslamın daha dərinlən öyrənilib mənimsənilməsi üçün idi: məhz bu dövrdə üç dildə nəhəng mədəniyyət yaranıb — həmin mədəniyyətin tipologiyası indiyə qədər aydınlaşdırılmamış qalır, ancaq bir cəhət məlumdur ki, Azərbaycan türkləri İslamı mürəkkəb idrak təbəddülatları,

axtarışları əsasında qəbul etmişlər. İslam türk təfəkküründə tarixən nə var idisə, hamısını pozub, ona sahib olmamışdır, əksinə, bir sıra hallarda idrak (və fəaliyyət) rezonansı vermişdir — həmin rezonans, məsələn, XI—XII əsrlərdə Azərbaycanda o qədər güclü olmuşdur ki, bir sıra tədqiqatçılar hissə qarılıra qəbul ediblər, hətta bir neçə əsr əvvəli və sonranı da Azərbaycan mədəniyyətinin tarixində intibah dövrü hesab etmişlər.

Orta əsrlərdə nəinki müsəlmanlar, hətta yəhudilər və xristianlar inanmışlar ki, allah türkləri harada qayda-qanun pozulsa, ora göndərir ki, intizam yaratsınlar. XI—XII əsrlərdən etibarən İslam, həqiqətən, türklərin təfəkkürü və qılıncı ilə yayılıb, lakin bu, ümumiyyətlə İslam yox, artıq, necə deyirlər, bir qədər türk İslamı idi... Təəssüf ki, əksər tədqiqatçılar həmin türk İslamını, yumşaq desək, görməməzliyə vururlar və nəticə etibarilə, Azərbaycan mədəniyyətinin bir sıra tarixi problemləri izahsız qalmalı olur, məsələn, Məmməd Dadaşzadənin bütövlükdə maraqlı olan “Azərbaycan xalqının Orta əsr mənəvi mədəniyyəti” (Bakı, 1985) kitabı bu baxımdan diqqəti cəlb edir. M.Dadaşzadə müxtəlif dillərdə olan mənbələrdən çoxlu fakt aşkara çıxarır, lakin həmin faktlar aydın metodologiya əsasında işlənmədiyinə, Azərbaycanın etnik-tarixi coğrafiyası konstruktiv şəkildə nəzərdə tutulmadığına görə (onun təhlil etdiyi hadisələr sanki qeyri-müəyyən bir Azərbaycanda baş verir) Orta əsrlər mənəvi mədəniyyətimiz barədə, demək olar ki, çox az şey deyir və xüsusilə məhz “tarixi-etnoqrafik tədqiqat” səviyyəsinə qalxa bilmir. Əlavə edim ki, etnik xüsusiyyətlərin, müəyyənliyin, bir qayda olaraq nəzərə alınmaması bizim etnoqrafiya və arxeologiyaya həsr olunmuş ən yaxşı tədqiqatlarımızın belə az qala hamısında özünü göstərir.

*

* *

Azərbaycan milli mədəniyyətinin təşəkkülü prosesində (XVI əsrin əvvəllərindən XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərinə qədər) ümumtürk müsəlman mədəniyyəti və xüsusilə onun regional (Azərbaycan) təzahürü milli

intibah tərəfindən yenidən dərk edilir — milliliyə qədərki Azərbaycan mədəniyyəti klassik mədəniyyət və folklor mədəniyyəti olmaqla iki istiqamətdə inkişaf edir: klassik mədəniyyət daha çox regional (“ümummüsəlman”), folklor mədəniyyəti isə etnik (ümumtürk) kontekstdə mövcud olur. Orta əsrlərdə klassik mədəniyyətin aparıcı mövqeyə malik olması ümumən Azərbaycan mədəniyyətinin strukturunda İslam kompleksinin çevikliyini şərtləndirir, yeni dövrün başlanğıcına doğru folklor mədəniyyəti milli intibahın təsiri ilə normativləşir və həmin prosesdə klassik mədəniyyətin bir sıra xüsusiyyətlərini də özündə ehtiva edir (əks halda normativləşə bilməzdi). Beləliklə, müsəlman mədəniyyəti bir daha “mənimsənilir”, regional hüdudu müəyyənləşmiş milli təfəkkür ümumtürk İslam kompleksini bir daha özündən keçirir və nəticə etibarilə, milli Azərbaycan mədəniyyətinin strukturunda müsəlman “faktoru” özünəməxsus şəkildə mövcud olur.

Milli mədəniyyətin təşəkkülü prosesində İslam dünyagörüşü poetik təfəkkürün əsas mənbələrindən biri olmaqda davam edir: möhtəşəm aşığı sənəti o zaman təşəkkül tapır ki, türk ozan mədəniyyəti ilə İslam dünyagörüşü arasında, əlbəttə, birincinin üstünlüyü şəraitində və bazasında tarixi tipoloji bağlılıq yaransın. Aşığı sənəti isə milli Azərbaycan mədəniyyətinin əsaslarını təşkil edir və ya belə bir potensiala malik olur.

Ş.İ.Xətəidə, inkişaf eləmiş şəkildə M.V.Vidadidə, daha inkişaf eləmiş şəkildə M.P.Vaqifdə islam dünyagörüşünün obrazlaşdığını, dini-fəlsəfi “materialın” estetik “materiala” çevrildiyini görürük, məsələn:

**Vaqifəm, görmüşəm bir türfə didar,
Çəkərəm görməyə bir də intizar ■
Hər kəsin dünyada bir qibləsi var,
Mən də yönüm sənin sarı tutmuşam.**

Etiraz edə bilərlər ki, İslam dünyagörüşünün “obrazlaşması” İ.Nəsimidə də, Kışveridə də, M.Füzulidə də var. Ancaq məsələ burasındadır ki, milli mədəniyyətin təşəkkülünə qədərki dövrdə “obrazlaşma” İslam dünyagörüşünün

ixtiyarında olub, onun idrak üsulu kimi çıxış edir, milli mədəniyyətin təşəkkülü gedişində isə İslam dünyagörüşü milli təfəkkürün obrazlaşdırma “materialına” çevrilir.

Hər hansı din özünəməxsus obrazlar sistemidir — mükəmməl dinlərdə obrazlılıq da kamil olur. İslam mükəmməl dinlər sırasına daxildir və onun obrazlılıq səviyyəsi o qədər yüksəkdir ki, ortodoksal təfəkkürlə yanaşı, bir-biri ilə mürəkkəb əlaqələrdə birləşən çoxlu təriqətlərin təfəkkür enerjisini də ehtiva edir. İslama qədərki türk mədəniyyətləri, xüsusilə ədəbiyyatları öz estetik kamilliyinə görə türk mifologiyasına və Tanrıçılığına, İslamdan sonra isə eyni zamanda bu əsasda həzm olunmuş müsəlman dünyagörüşünə minnətdar olmalıdır, çünki həmin mədəniyyətlərin fəlsəfi əsasları, nümunəvi struktur modelləri, ən adi obrazları onlardan gəlir.

**Ey cananım, sən bəzənib gələndə
Ayü gün qarşına pişvaza gedər,
Kəbeyi-kuyinə gündə min kərə
Mələklər yığılıb namaza gedər...**

Və heç şübhəsiz, İslam dünyagörüşü, ümumiyyətlə, ictimai təfəkkürdə “obrazlılığa” müqavimət göstərməli idi (göstərdi də), bununla belə həmin müqavimət demokratik, yeni dövrdə isə milli məzmununa malik olmadığına görə, demək olar ki, həmişə sındırılmışdır. Orta əsrlərdə muğamat (özünün bütün estetik-fəlsəfi əsasları ilə), yeni dövrdə isə həmin səviyyədə aşiq musiqisi İslam dünyagörüşünü mənimsəyə-mənimsəyə, İslamla bu və digər dərəcədə bağlı olan təriqətlərin ideyalarını saf-çürük edə-edə milli ictimai təfəkkürdə İslamı dini-fəlsəfi dünyagörüşü kimi sıxışdırır, İslam “estetikləşir”.

Əlbəttə, bu, o demək deyildir ki, Azərbaycan milli mədəniyyətinin təşəkkülü ilə Azərbaycan İslamı öz normativ dini səlahiyyətini itirir, belə deyil. XIX əsrin ortalarından etibarən hətta müsəlman mərasimlərinin keçirilməsində, kütləvi icrasında intensivliyin güclənməsi müşahidə edilir. Bunun nə üçün belə olduğunu geniş şərh etmək çətindir, ancaq mənə belə gəlir ki, bu rus istilasına

qarşı daxili, eyni zamanda, Azərbaycanda yaşayan əsas xalqların, etnosların hamısının iradəsini ifadə edən narazılıq idi — milli idrakın müstəqilliyindən yox, məhz qeyri-müstəqilliyindən, vəziyyətin adiliyindən yox, məhz qeyri-adiliyindən irəli gəlirdi.

*

* *

Milli mədəni təfəkkürümüzdəki “müsəlman kompleksi” bir sıra hallarda imkan verir ki, tamamilə kənar təsirlər altında və tamamilə siyasi-ideoloji avantüranın faktı olaraq ictimai məişətimizə ortodoksal ideyalar, mərasimlər yeridilsin və nəticə etibarilə, milli-demokratik intibahımız müsəlman fundamentalizminin intibahı kimi təqdim və təbliğ olunsun... Azərbaycan xalqının düşmənləri burada müsəlman fundamentalizminin yayılmasından nəinki qorxmurlar, əksinə, bir sıra hallarda həmin prosesin real əsaslara malik olmasına can atırlar — onlar yaxşı bilirlər ki, müsəlman fundamentalizmi türk idrakının həzm etdiyi, regionallaşdırdığı və nəhayət, milliləşdirdiyi müsəlman mədəniyyətinə qarşı durur.

Və müasir Azərbaycan mədəniyyəti ortodoksal İslama yox, milli tarixi yaddaşda olan, həzm edilmiş (türkləşmiş, azərbaycanlaşmış...) İslama, milli təfəkkürümüzdəki “İslam kompleksinə” istinad etdikdə öz mənbələrindən biri ilə əlaqəsini bərpa etmiş olur.

*

* *

Hər dövrün, hər mərhələnin mədəniyyəti həmin dövrün, mərhələnin ictimai praktikasını əks etdirir, lakin mədəniyyətin tarixinə bu cür münasibəti mütləqləşdirmək düzgün deyil, çünki hər hansı dövrün, mərhələnin mədəniyyəti eyni bir etnosun, xalqın, millətin bədii təfəkkürünün enerjisi kimi çox-çox qədim dövrlərdən nəşət edir. Və mədəniyyətin keyfiyyəti ilə zamanın

keyfiyyəti arasındakı dialektik (yaxud qeyri-dialektik) münasibəti aydınlaşdırmağa heç də həmişə insan idrakının gücü çatmır — mədəniyyət heç də həmişə ondan (və insan fərdiyyətindən) kənardakı dünyanın cariyəsi deyil, onun epos müstəqilliyi var — bu isə o deməkdir ki, böyük mədəniyyətin əsasında, haçan yaranmasından asılı olmayaraq, “ilahi” bir simmetriya durur və həmin simmetriyanın “sinfiliyi” yoxdur, çünki sosial təfəkkür oraya daxil ola bilmir.

Müasir mədəni-ictimai (o cümlədən ədəbi) prosesin fəlsəfəsini onun öz tarixi müəyyən etmişdir (biz bunu qəbul eləsək də, eləməsək də...) və ona görə də bu günə tarixdən gəlmək həm tarixin, həm də bu günün dərkisi üçün ən uğurlu yoldur — mədəni-ictimai təfəkkürün etnik əsaslar üzərində yenidən təşkili (və dərkisi!) isə tarixdən gəlişi mütləq və mütləq zəruri edir.

Lakin tarixdən gəliş hər hansı halda subyektiv prosesdir, ona görə də mən burada səhv etmək hüququna malikəm — “ilhamlı” ruhumu “kamil” ruha çevirmək istəsəm də, bu “mücadilə”də ancaq “məqam”ların sahibiyəm.

La ilahə...

Türk mifologiyasının görkəmli tədqiqatçıları onda dünya və insan haqqında mükəmməl məlumat olduğunu təsdiq edir və göstərir ki, sonralar etnik təfəkkürdə meydana çıxmış elə bir hadisə yoxdur ki, türk mifologiyası zəminində izahı mümkün olmasın — “Üze Göğ tenri, asra yağız yir kılındıkda ekin ara kisi oğlu kılınmış” (Yuxarıda Göy-Tanrı, aşağıdakı sərt yer yarandıqda ikisinin arasında insan övladı yarandı) ilə başlayan türk idrakı bu cür universallığı (və praktikliyini) axıracan davam etdirir. Türk eposu həmin universallığı (və praktikliyi) bütün diferensial keyfiyyətləri ilə fətləşdirib (tarixə qədər!) türk təfəkkürünün sonrakı (tarixi!) inkişafı üçün tükənməz potensiyaya çevirir...

Faktlar göstərir ki, təxminən XI əsrə qədər (M.Kaşqarının “Divani-lüğət-it türk”ü meydana çıxana qədər) türklər İslam dinini, demək olar ki, mənimsəməmişdilər və İslamın faktik qəbulu da mexaniki məzmununda (məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud”un İslama uyğunlaşdırılması kimi) idi. İslam ancaq redaktə işi görürdü, onu da normativ səviyyədə görürdü.

İslam dininin türk torpaqlarında yayılması ona görə ağır gedir ki, türk təfəkkürü onun qarşısına məhz mükəmməl idrak sistemi ilə çıxmışdı — İslam fəlsəfəsi boşluğa düşmürdü və nə qədər müasir, perspektivli olsa da (çünki ümumdünya təfəkkürünün tarixi məcmusu kimi meydana çıxmışdı — ümumdünya proseslərini hazırlayırdı) türk təfəkkürü onu təbii olaraq mənimsədi. Və özü də, şübhəsiz, tarixə qədərki mifoloji potensialı əsasında mənimsədi. İslam dininin Şərqdə müxtəlif xalqlar tərəfindən qəbul olunması “başə çatdıqca” sufi ideyalar da təşəkkül tapmağa başladı və əslində sufilik ərəb, fars və türk mifologiyaları arasındakı fərqlərdən yarandı — hər mifologiyaya münasibətdə isə fərqlərin müxtəlifliyi sufiliyin ümumi (tipoloji) cəhətləri ilə yanaşı, xüsusi (etnik) cəhətlərini də faktlaşdırdı.

Sufilik — insanla Allah arasındakı birbaşa ünsiyyət “yol”unun mövcudluğu ideyasına əsaslanır və bu “yol”u, bir qayda olaraq, intuisiya ilə keçməyi nəzərdə tutur; bu baxımdan ortodoksal İslamla sufilik arasında ziddiyyət də özünü göstərir — bu mənada da ki, sufilər “həqiqət”in dərkində, peyğəmbər də daxil olmaqla, heç bir vasitəni qəbul etmirlər. Və ona görə də tədrisən “məşəyi etibarilə müsəlmanlığa daxil olmayan (!) sufizm İslamın həqiqi ruhunu dəyişdirdi...” (M.Ə.Ləhbəbi).

Türk sufiliyi XI—XII əsrlərdə (İslamın mənimsənilməsi gedişində) təşəkkül tapdı və C.S.Trininqemin göstərdiyi kimi, onun ilk ən görkəmli nümayəndəsi “Divani-hikmət” müəllifi **Əhməd Yasəvi oldu**. Türküstanlı müdrik İslam kontekstində mistik idrakın türk “yol”unu müəyyən etdi. Və sufilik tədrisən türklərin ayağı dəyən bütün torpaqlara yayıldı...

Yasəvilinin XIII, XIV əsrlərdəki davamçıları həmin təriqətin əsasını qoyan “Həzrəti-Türküstan” adlandırırdılar. Ə.Yasəvinin nüfuzu o qədər böyük idi ki, Teymurləng XIV əsrin sonlarında onun məzarı üzərində günbəz tikdirmişdi.

Yasəvilik ilk türk sufi təriqəti olaraq qalmadı, onun təcrübəsi başqa təriqətlərin təşəkkül və inkişafına təkan verdi: türk təfəkküründə “həqiqət” axtarıqlarının üzüntülü yolları başlandı... Bütün yollar isə əslində yeddi mərhələni nəzərdə tuturdu: şəriət (allaha doğru hərəkət), təriqət (allahın

köməyi ilə hərəkət), mərifət (allahın altında hərəkət), həqiqət (allah ilə hərəkət), vilayət (allahda hərəkət), zat-əş şəriət (allahdan hərəkət) və nəhayət zat-əl küll (allaha qovuşmaq) — ruhun da bu mərhələlərə müvafiq inkişaf etdiyi qəbul olunurdu: cismani ruh, qınaqlı (məzəmmətlənmiş) ruh, ilhamlı ruh, doymuş (sakitləşmiş) ruh, həzzli (həzz alan) ruh, qəbul olunmuş (bəyənilmiş) ruh və nəhayət, kamil ruh.

İlk üç mərhələ — “məqam”dır və insandan asılıdır, qalan mərhələlər — “əhval”dır və allahın mərhəmətindən asılıdır.

Və bu anlayışlar, onların bir-birinə münasibəti, bütöv bir sistem kimi tədricən Şərq (xüsusi şəkildə türk) poeziyasının bədii strukturunu təşkil etməyə başladı.

*

* *

Cəlaləddin Orta Asiyada dünyaya gəlmişdi, lakin tale onu Kiçik Asiyaya (Ruma) gətirib çıxardı və **mövlaviyyə təriqətinin** başçısı etdi. Mövlanə C.Ruminin məşhur “Məsnəvi”si “həqiqət”in poetik dərkinə xidmət edən əsər kimi meydana çıxmışdı, — farsca yazılmış bu əsəri Ə.Cami “Fars Qurani” adlandırmışdı.

C.Rumi türkcə də yazırdı və ümumiyyətlə, “sufi dili”ni xüsusi dil — “dilsiz dil” hesab edirdi:

Əgər tatasan və gər rumsan

və gör türk,

Zəbani-bizəbananra biyamuz.

Mövlavilik İslam ilə xristian dinini birləşdirməyə çalışırdı — bunu o zaman Azərbaycanda, Kiçik Asiyada mövcud olan ictimai, ideoloji və etnik şərait tələb edirdi. Türk təfəkkürü eramızın əvvəllərindən etibarən müəyyənleşən və təxminən eramızın birinci minilliyinin sonlarına qədər inkişafda olan Bizans mədəniyyətinə laqeyd qala bilməzdi, — bu mədəniyyət

isə xristian mədəniyyəti idi. Eyni zamanda **C.Rumi** yunan qızı ilə evlənmişdi, mövlaviliyin ikinci rəhbəri **Sultan Vələd** də bu izdivacdan dünyaya gəlmişdi.

Bir sıra tədqiqatçılar (məsələn, V.S.Qarbutova) S.Vələdi səhvən ilk türkdilli (C.Ruminin bir sıra misralarını çıxmaq şərtilə) sufi şairi hesab edir, halbuki S.Vələd böyük bir ənənəni davam etdirirdi.

Bir neçə əsr ərzində sufiliyin həm praktikasını, həm də nəzəriyyəsi müxtəlif təriqətlərin təcrübəsi əsasında inkişaf edib təkmilləşdi və o həmçinin etik-estetik prinsiplərin məcmusu kimi müəyyənləşdi, — sufiliyin bu sonuncu funksiyası XIV əsrin sonu XV əsrin əvvəllərindən başlayaraq türk dünyasında daha geniş yayıldı. Həm xalq poeziyasında, həm də klassik poeziyada — **Yunis İmrədən Nəsimiyə** qədər sufilik böyük poetik imkanlarını nümayiş etdirirdi.

Y.İmrə folklorla bağlı idi və türk sufiliyinin qədim türk təfəkküründən asılılığını daha aşkar şəkildə əks etdirirdi:

**Gah əsəram yellər kibi,
Gah tozaram yollar kibi
Taşqın aqan sellər kibi
Gəl gör bəni eşq neylədi,-**

bu, ozan şeri nümunəsi idi.

İ.Nəsimidə isə klassik bir mübhəmlik vardı — “Heç kimsə Nəsimi sözünü kəşf edə bilməz...” Bu mübhəmlik eyni zamanda mükəmməl bir sistemin məntiqini ehtiva edirdi — İ.Nəsimi sufizmin ideoloqu və təbliğatçısı idi, o, sufiliyi “özün üçün”, “özünün xilasını üçün” deyil, “cəmiyyətin xilasını üçün” qəbul edirdi. Və bu, ümumən türk təfəkkürünün ilkin ictimailiyi ilə bağlı idi. Ərəb hərflərinin simvollaşdırılmasına gəldikdə isə demək lazımdır ki, nə qədər paradoksal olsa da, hürufizm türk-oğuz təfəkkürünün məhsulu kimi meydana çıxmışdı və sufizmin öz dövrü üçün ən funksional qollarından idi.

Hürufizm xüsusi təriqət olmaqdan çox universal ideyalar sistemi idi, heç bir sufi məktəb insanı hürufizmdə olduğu qədər allaha yaxın hesab etməmişdi və ona bu qədər inanmamışdı:

Ərşlə fərşü kafünun məndə

bulundu cümlə çün

Kəs sözünüvü əbsəm ol, şərhü

bəyanə sığmazam.

Sufilik şəriətdən mərifətə qədər olan yolu həm İ.Nəsimi, həm də Q.Bürhanəddinin təfəkküründə, yəni fəlsəfi-poetik və poetik-fəlsəfi istiqamətlərdə keçirdi və XIV əsrdən etibarən ikinci istiqamət ön plana keçdi: nə Y.İmrə, nə də Nəsimi “təcrübəsi” geniş yayılmadı, lakin Q.Bürhanəddin — M.C.Həqiqi — Ş.İ.Xətai, daha universal şəkildə isə İ.Həsənoğlu — N.Kişvəri — M.Füzuli xətti ilə sufizm bilavasitə poetik təfəkkürün materialına (və məntiqinə!) çevrildi.

XIII—XVI əsrlər klassik Azərbaycan ədəbiyyatının poetikası türk-oğuz sufi təfəkkürünün strukturuna, prinsiplərinə əsaslanır, lakin məhz əsaslanır və o demək deyil ki, “sufizim təbliğ olunur” (onu ancaq İ.Nəsimidə görmək olar) — hər hansı üslubun müəyyənlişməsi üçün fəlsəfi-estetik əsas olmalıdır və sufizm (onun türk-oğuz yolu) bu cür əsas kimi özünü göstərir.

Q.Bürhanəddin-M.C.Həqiqi-Ş.İ.Xətai xətti sufizmə münasibətdə nə qədər dərinə getsə də, ictimai reallıqdan təcrid olunmurdu, “allahda ərimirdi”, bir ayağı bu dünyada idi, ona görə də həmin xətt qədim türk folklorunun sufizm əsasında yenidən təşkilində, normativləşməsində müəyyən iş gördü və nəticə etibarilə, özü də yaratdığı normativlikdə əridi.

İ.Həsənoğlu-N.Kişvəri-M.Füzuli xətti sufizm universallaşdırmadı, simvollara çevirdi və simvolikada dünyanın, insanın hərtərəfli dərkini “klassik metodologiyasını” hazırladı.

Etməzəm tərki-təriqi-eşq kim,

Bu fəzilət daxili-əhli-kamal eylər məni.

(M.Füzuli).

*

* *

Sufi təfəkkürünün ozan-aŖıq ədəbiyyatına nüfuzu (daha dođrusu, burada oyardılması) Y. mr d n baŖladı,  .Nəsimi və Q.Bürhanəddinin tuyuđlarından keçib Ŗ. .Xətainin qoŖmalarında mətnin üzvi tərkib hissəsinə çevrildi v  XVI—XVII əsrlər aŖıq ədəbiyyatının ( mum n aŖıq poetikasının) genezisində xalq-folklor təfəkkürünün mənimsədiyi sufizm dayanır; ona görə sufizm aŖıq ədəbiyyatı   n əsas oldu ki, o Ŗaman-ozan ənənələri kökündə yaranmıŖdı v  sufiliyin g vh rindəki həmin Ŗaman-ozan xarakterini XVI—XVII  srl rd  Azərbaycan intibahı qarŖısılınmaz bir maraqla aŖkarlamađa baŖladı... Ozan birbaŖa deyil, ancaq və ancaq sufi-aŖıq kimi dərk olunduqdan sonra aŖıđa çevrildi, ona görə də “mən aŖıq m...” ifadəsi dərin fəlsəfi-tarixi məzmunu malik bir ifadə kimi meydana çıxdı və “haqq” aŖiqinin “haqq aŖıđı”na çevrilməsi məntiqini q rarlaŖdırdı.

XVI-XVII v  XVIII əsrlərdə yaranmıŖ dastanların təhlili və sufiliyin qədim türk mədəniyyəti (mifologiyası) ilə Azərbaycan milli mədəniyyəti arasında ötürücü rol oynadıđını təsdiq edir...

**YatmıŖdım,  st m  gəldi  r nl r,
Qafil, n  yatmısan, oyan dedilər...**

Azərbaycan dastanlarında sufilik ideyası bu cür aydın məntiqi (və terminologiyası) ilə əks olunur. Və buta verilmiŖ (aŖıq olmuŖ) gənc, əslində, m Ŗuquna çatana qədər sufi-d rviŖd n baŖqa bir kəs deyil...

“— Ođul, hardan gəlib, hara gedirsən?

— Kandan gəlib, məkana gedirəm!..

Dedi:

— Sən bir tikə uŖaqsan, n  bilirsən kan nədi, məkan nədi?

Qurbani cavab verdi:

— Niyə bilmirəm, kan — bu d nyadı, məkan — o d nyadı...”

Şübhəsiz, Qurbani “kan nədi, məkan nədi?” sualına düzgün cavab vermir, ancaq təbii-tarixi stixiya ilə həqiqətən “kandan gəlib məkana gedir...” və potensial olaraq, sufi təfəkkürünün ifadəçisi kimi çıxış edir.

Azərbaycan dastanlarında aşiq də, məşuq da adətən dərvişin verdiyi almadan doğulur və alma verən dərviş aşiq ilə məşuq qovuşana qədər onların mühafizəçisi kimi öz iradəsini həyata keçirir: külldən ayrılanları küllə qovuşdurur və dastan bitir — bu, o deməkdir ki, xalq dastanının struktur əsasında dünya və insan haqqındakı sufi təsəvvürün məntiqi dayanır. Dastan o yerdə qurtarır ki, aşıqlər ya bilavasitə (“Abbas və Gülgəz”də olduğu kimi), ya da bilvasitə (“Əsli və Kərəm”dəki kimi) vüsala çatırlar və bütün mətləb insani ehtiyacdən (bəlkə bu, “nəfs” əlamətidir) ayrılanların (ata, ana övlad istəyir!) ilahi ehtiyacla birləşməsi zərurətindən ibarətdir. Və biz bu zərurəti ancaq və ancaq XVI-XVII və XVIII əsrlərdə yaranmış dastanlarda görürük, — nə qədim dövrün dastanlarında (“Kitabi-Dədə Qorqud”da), nə də XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində yaranmış dastanlarda bu yoxdur. Ona görə də xüsusilə XVI—XVII əsrlərdə sufi təfəkkürünün oyanmasını (aşiq məktəbinin bir sistem kimi yaranmasını) milli təfəkkürün təşəkkülü ərəfəsində universal intibah oyanışının faktı hesab etmək üçün hər cür əsas vardır.

Mən aşiq... və **Əzizim...** ifadələri bütünlüklə sufi anlayışlarıdır — bunların xüsusi adlarla heç bir əlaqəsi yoxdur: “Mən aşiq”in sufi məzmunu öz-özlüyündə aydındır, “Əzizim”ə gəldikdə isə, belə bir faktı qeyd edək ki, nəqşbəndi təriqətində üzvlər bir-birinə “əzizan” deyə müraciət etmişlər (C.S.Triminqemin Orta Asiya mənbələri əsasında məlumatı).

Etiraz edə bilərlər ki, sufiliyin klassik poeziyada yayılmasını “onun mövcud quruluşdan mistik formada narazılıq” ifadə etməsi kimi başa düşmək olar, bəs sufiliyin bu boyda aşiq ədəbiyyatının əsasında durması nə deməkdir, axı, biz aşiq ədəbiyyatında həmişə “realizm” axtarmış və görmüşük?

Nəzərə almaq lazımdır ki, sufizm — din deyil, sufizm-fəlsəfədir və onun əsasında mifoloji reallıq dayanır; sufilərin İslam şəriətinə riayət etmələrinə gəldikdə isə, burada iki cəhəti fərqləndirmək lazımdır, birincisi, sufilər İslam şəriətini “özlərinə məxsus” şəkildə qəbul etmişlər. İkincisi, ancaq ilk mərhələ

kimi qəbul etmişlər (çünki sufizmin ilk mərhələsində erotizm, əxlaqsızlıq qorxusu var).

Aşiq ədəbiyyatı Azərbaycanın o vilayətlərində daha geniş yayılmışdır ki, məhz həmin vilayətlər eyni zamanda praktik (!) sufiliyin yayıldığı (və ictimailəşdiyi) ərazilər olmuşdur —bu isə aşiq ədəbiyyatının sufi təfəkkürlə genetik bağlılığını regional dəqiqliklə ifadə edir.

Bir sıra tədqiqatçılar türk sufi təfəkküründə zərdüştlüyün təsirini axtarırlar, lakin belə təsiri tapmaq çətin ki, mümkün olsun — zərdüştlük ümumən türk təfəkkürünə fars mədəniyyəti vasitəsilə keçmiş və heç vaxt türk təfəkküründə ciddi rol oynamamışdır, çünki o, qədim türk mifologiyasının məntiqini bir sıra ciddi məqamlarda inkar edir.

Sufilik XVI—XVII, xüsusilə XVIII əsrlərdə folklor təfəkkürü (və üslubu) ilə kalssik təfəkkürün (və üslubun) dialektik əlaqəsini təmin etdi — M.Füzulidən M.P.Vaqifə qədər lirik qəhrəmanın inkişaf məntiqini hazırladı və həmin məntiqi hazırlaya-hazırlaya da milliləşdi — milli təfəkkürün poetik formalarının müəyyənləşməsində əsas rol oynadı.

XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan intibahı ictimai (o cümlədən poetik) təfəkkürdəki sufilik ideyalarını mədəniyyətin milli əsaslar üzərində yenidən təşkili gedişində mistikadan təmizlədi, “niqabi-ğeyb”dən çıxardı.

Formal baxımdan yanaşsaq, Vaqifin dilində sufi terminologiyanın bütöv sistemi özünü göstərir (yol, ərkan, hal, əhval, zikr, nəfsi-əmmarə və s.) lakin bu, sufizm deyil və Vaqifin “dərvişliyi” Füzulinin “dərvişliyindən” əsaslı şəkildə fərqlənir. ...Füzuli ilə Vaqif arasında Vidadi var — Vidadi Füzulinin qurtarıb, Vaqifin başladığı məqamdır.

Ey Vidadi, ədnasüfat dünyaya meyl etmə,

Qıl əqlin varisə tərkin, bu dünyadan nə istərsən...

- bu da həmin məqamın sözüdür: Vidadi “bu dünya”nın şairi olmağa “məhkum edilmişdir”.

M.P.Vaqif isə artıq “bu dünya”nın şairidir.

Neçə ki, milli mədəniyyətimizdə sufizmi necə var elə görmürük, müasir mədəniyyətimizin perspektivlərini görmək də çətin olacaqdır, çünki müasir mədəni-ictimai (o cümlədən ədəbi) prosesin fəlsəfəsini tarix müəyyən etmişdir (biz bunu qəbul eləsək də, eləməsək də).

La ilahə illəllah!

1990

TÜRKİYƏ CÜMHURİYYƏTİNİN BANISI, TÜRK DÜNYASININ İFTİXAR MƏNBƏYİ

**(Nazir Əhmədlinin
«Mustafa Kamal Atatürk»
kitabına ön söz)**

Atatürk haqqında nəinki yazmaq, hətta sadəcə düşünmək belə insanı (xüsusilə türk insanını!) ruhən zənginləşdirir, ona böyük şərəf gətirir. Çünki bu böyük şəxsiyyətin irəli sürdüyü ideyalar havadan asılı qalmadığı kimi, apardığı mübarizə də qalibiyyətlə başa çatmışdır. Qalibləri (qaziləri!) isə heç zaman mühakimə etmirlər, onlardan öyrənirlər, onların təcrübəsini tətbiq edirlər. Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevin sərəncamı ilə 9 mart 2001- ci ildə yaradılmış Atatürk Mərkəzinin əsas məqsədi Atatürk irsini araşdırıb təbliğ etməkdən ibarətdir ki, həmin araşdırma, təbliğat bu gün müstəqil dövlət quran Azərbaycan cəmiyyətinə çox lazımdır.

Azərbaycan xalqı Atatürkü sevir, onun tarixi fəaliyyətini yüksək qiymətləndirir. Bununla belə, onun həyatı, mübarizəsi, ideyaları barədə geniş məlumatla malik deyil. Sovet dövründə bu böyük dövlət xadimi haqqında obyektiv bilik əldə etmək, demək olar ki, mümkünsüz idi. Sovet tarixşünaslığında onun Leninlə guya dost olması barədə yaradılmış mifin imkan verdiyi çərçivədə müəyyən mülahizələr irəli sürülürdü. Bu gün isə zaman bizi yenidən Atatürkə qovuşdurmuşdur.

Azərbaycan Prezidenti, müasir Azərbaycan dövlətçiliyinin banisi Heydər Əliyev Türkiyə Cümhuriyyətinin yaradıcısı dahi M.K.Atatürkə həmişə yüksək qiymət vermiş, onun dövlət quruculuğu təcrübəsini öyrənməyi dövrümüzün tələbi hesab etmişdir. Və demişdir ki, Türkiyə Cümhuriyyəti Atatürkün yalnız fəaliyyəti nəticəsində deyil, həm də qəhrəmanlığı nəticəsində yaranmışdır.

Azərbaycan Prezidenti Türkiyə Cümhuriyyətinin 70 illiyi münasibətilə keçirilən elmi- praktik konfransın iştirakçılarına məktub- təbrikində yazır: «Türkiyə Cümhuriyyətinin banisi, iyirminci əsrin bəşəriyyətə verdiyi böyük dühalardan Mustafa Kamal Atatürkün azadlıq və demokratiya ideallarına sonsuz

məhəbbəti, sərkərdəlik və dövlətçilik məharəti sayəsində türk xalqı tarixin çətin sınaqlarından çıxıb qurtuluş tapdı. Dünya Türkiyə Cümhuriyyəti adlı azad və məğrur bir məmləkəti tanımalı oldu».

Heydər Əliyev həmin məktub- təbrikində göstərir ki, «Türkiyə hazırda dünyanın siyasi durumunda nüfuzlu təsir qüvvəsinə malik, ümumbəşəri dəyərləri qorumaq əzmində olan, iqtisadi və mədəni səviyyəsi etibarilə inkişaf etmiş qüdrətli dövlətlərdən birinə çevrilmişdir. Atatürkün məşhur «Yurdda sülh, cahanda sülh» idyeesindən doğan işığa doğru irəliləyən müasir Türkiyə dövlətinin yeritdiyi daxili və xarici siyasətin, sosial- iqtisadi və mədəni tərəqqi təcrübəsinin elmi- nəzəri tədqiqat obyektinə çevrilməsi böyük əhəmiyyət kəsb edir».

Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin Beynəlxalq əlaqələr şöbəsinin müdiri, həmkarımız, siyasətşünas Nazir Əhmədlinin bu kitabı müstəqil Azərbaycanda Atatürk haqqında ilk siyasi portret olmaqla, şübhəsiz ki, başqa dəyərli əsərlərin də meydana çıxmasına təsir göstərəcəkdir. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, burada böyük Atatürkün gördüyü işlərə yalnız sonsuz bir məhəbbət deyil, həm də obyektiv bir baxış vardır.

2002

SƏFALI NƏZƏRLİNİN «HEYDƏR ƏLİYEV ATATÜRK HAQQINDA» KİTABINA ÖN SÖZ

Azərbaycan respublikasının qurucusu Heydər Əliyevin Türkiyə Cümhuriyyətinin yaradıcısı Atatürk haqqında dedikləri yalnız bir böyük dövlət xadiminin başqa bir böyük dövlət xadimi barədəki mülahizələri kimi maraqlı olaraq qalmır, eyni zamanda tarixin kifayət qədər sərt sınaqlarından çıxmış mükəmməl bir siyasi- ideoloji, təcrübə sistemini müasir dövrün həm lokal Azərbaycan, həm də qlobal ümumdünya tələbləri baxımından qiymətləndirilməsi kimi də diqqəti cəlb edir. Atatürk türk xalqını, türk dövlətçiliyini, Heydər Əliyev Azərbaycan xalqını, Azərbaycan dövlətçiliyini xilas etmişlər. Və bu həcmcə kiçik olduğu qədər məzmunca böyük kitabda bir milli xilaskarın başqa bir milli xilaskar barədəki düşüncələri toplanmışdır.

Atatürk haqqında dünyanın ən görkəmli şəxsiyyətləri bir- birindən maraqlı, dəyərli fikirlər söyləmişlər, lakin bu kitab yalnız bir dahinin başqa bir dahi haqqında sözü deyil, həm də bir böyük türkün başqa bir böyük türk haqqında, müxtəlif vaxtlarda söylənsə də, bütöv bir əsərdir.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin sərəncamı ilə yaradılmış Azərbaycanda Atatürk Mərkəzi fəaliyyət göstərdiyi bir il ərzində Azərbaycan atatürkşünaslığını zənginləşdirəcək bir sıra əsərlər nəşr etmişdir ki, onların içərisində «Mustafa Kamal Atatürk» (portret cizgiləri), «Atatürk ensiklopediyası» (sözlük), «Azərbaycan türkologiyası (1920- 1938). Biblioqrafiya», «Türkiyə Atatürkün, Azərbaycan Heydər Əliyevin əsəridir», «Ulutürklük. Qloballaşma çağında milli özünüdərkətmə və geostrategiya», «Azərbaycan- Türkiyə münasibətləri (1920- 1922). Sənədlər və materiallar» kitabı isə qarşısına Atatürkü öyrənilib təbliğ etməyi məqsəd qoymuş Mərkəzin tarixi əhəmiyyət daşıyan xüsusi nəşridir. Və biz əminik ki, bu kitabda öz əksini tapmış fikirlərlə Azərbaycan atatürkşünaslığının həm müasir mərhələsi başlayır, həm də onun gələcək inkişafının idyea- metodoloji əsasları qoyulur.

Əlahəzrət Tarix dəfələrlə sübut etmişdir ki, bir dahinin fəaliyyəti ondan sonra gələn başqa bir dahinin fəaliyyətiində daha mükəmməl, daha canlı şərh olunur, nəinki akademik mülahizələrdə, yaxud sxematik texnologiyalarda...

2003

ÖN SÖZ, YAXUD BİR DAHA TÜRKLÜYÜMÜZ HAQQINDA

(Həsən Əzizoğlunun «Türklüyümüz» kitabına ön söz)

Türkologiya bir elm olaraq təşəkkülünün və təkamülünün heç bir mərhələsində türk etnosunun strateji maraqlarını ifadə etməmişdir. Və tənəzzülündə də türk intellektinin heç bir günahı olmayacağıdır...

Dünyaya türk kimi gəlmiş hər bir intellekt sahibi klassik türkologiya ilə maraqlansa, heç olmasa yəni Mirzə Kazım bəy, V.V. Bartold, P. M. Melioranski, S.Y. Malov, V. M. Jirmunski. L.Qumilyov, A.N. Konokov, B.A. Serebrennikav, A.M. Şerbak, kimi türkoloqları dərinədən «oxusa» türk dilçilərinin, ədəbiyyatçıların, tarixçilərinin... günümüzdə qədər davam edən «türkoloq» çağırılmaq ehtiyac (və ehtivasının!) nə qədər mütəhərrik, nə qədər əsassız dayaqlara, nə qədər konyuktur texnologiyalara söykəndiyini istə-istəməz görməli olacaqdır.

Hələ keçən əsrin 20- ci, 30-cu illərində türk xalqlarının, onların dil, ədəbiyyat və mədəniyyətlərinin çoxsaylı problemləri ilə maraqlanan türkoloqu bu və ya digər xəstəliklə məşğul olan professional həkim ilə deyil, hər cür xəstəlikdən baş çıxarmağa məhkum feldşerlə müqayisə edirdilər.

Qeyri-türk «missionerlər»in türkləri öyrənməsi «imperiyalar» dövrünün təbii tələbatı idi. Və bu prosesə türk intellektuallarının cəlb olunmasına da eyni dərəcədə təbii baxmaq lazım gəlirdi...

Mirzə Kazım bəyin intellekti kimə işləməli idi?... Osmanlı sultanlarına, yoxsa siyasi təyinatını, dövlətsiz yaddaşını itirmiş, heç bir elmi- mədəni mərkəzi qalmayan Azərbaycana və ya Türkünəstana?...

Sovet hökuməti 1926- cı ildə tarixdə ilk dəfə Türkoloji qurultay keçirdi və bu qurultayın qərarlarının nə qədər «uğurlu» həyata keçirildiyini anlamaq üçün yalnız bir faktı bilmək kifayətdir ki, həmin qurultayın nümayəndələrinin,

demək olar ki, heç biri 30-cu illərin kommunist repressiyalarından sağ çıxmadı...

Türkləri öyrəndilər... Sonra isə türk adını çəkməyi qadağan etdilər... Niyə?... Nə üçün?...

Türklər yeni dövrə bu qədərmi təhlükəli bir kimi gəlib çıxmışdılar?...

... Türk təfəkkürünün türkologiya ilə bir elm kimi məşğul olması tarixi təzadlı, mübahisəli məqamlarla doludur- nüfuzlu İsveç, Danimarka, ingilis, fransız, alman, rus türkologiyalarının sətiri altında hər dəfə «yaranma» nüfuzsuz türk türkologiyası ən yaxşı halda türklüyə atılmış yüzlərlə böhtandan beşinə-onuna cavab verə bilərdi.

Etnoqrafiyaya, dilçiliyə qədər qovulmuş türkologiyanın (və türklüyümüzün!) idrak üfüqlərini düzgün metodologiya ilə genişləndirmək, qanımız- ruhumuzla gələn tarixi olduğu kimi yazmaq, türk dünyasının biosferasını intellektual sferaya çevirmək və beləliklə, türkün türkologiyasını yaratmaq vaxtı gəlib çatmışdır... Bunu ilk dərk edənlərdən biri «Türklüyümüz» ün müəllifidir...

Həsən Əzizoglu (Həsənov) klassik türkologiyayı yalnız yaxşı «oxumaq», onunla (klassik türkologiya ilə) müasir səviyyədən qaçılmaz polemikaya ardıcıl cəhdlər göstərməklə kifayətlənmir, həm də (və daha çox!) türklər (mənsub olduğu etnos!) haqqında milli elmi- metodoloji sistem yaratmağa çalışır. «Türklüyümüz» ün ən üstün cəhətlərindən biri onun zəngin faktlara, mükəmməl analitik təfəkkür- mühakimələrə əsaslanmasıdırsa, ikincisi enerjili elmi- publisistik dili ifadə edir.

Müəllif ümumiyyətlə türkoloq yox, türkoloq- azərbaycanşünas, türkoloq- qafqazşünas olduğuna görə, onun tədqiqat obyektini Qafqaz, xüsusilə Azərbaycandır. Türkologiyanın (və türk xalqlarının) nüfuzuna qarşı ideoloji hücumların ən çox məhz Qafqazda, xüsusilə Azərbaycanda baş verdiyini, eyni zamanda buna milli elmi- metodoloji mövqedən müqavimətin də ən çox məhz burada göstərildiyini nəzərə alsaq, Həsən Əzizogluna (Həsənova) haqq qazandımaq lazım gəlir...

Və mən əminəm ki, «Türklüyümüz» tək-cə mübahisəsiz qəbul ediləcək müddəaları ilə yox, hətta ən mübahisəli iddiaları ilə də türkçülük düşüncəsinin, türkşünaslıq təfəkkürünün hərəkətinə təkan verəcəkdir...

2007

AKKAN SÜVERİN «SARI YARPAQLAR MÖVSÜMÜ» KİTABINA ÖN SÖZ

Atatürk Mərkəzi olaraq Akkan Süver bəy əfəndiyə bizim özəl ehtiramımız bir deyil, iki deyil, bir neçə səbəbdən irəli gəlir...

Hər şeydən öncə, o, çağdaş Türkiyə ictimai- siyasi həyatında özünəməxsus nüfuzu olan, adı sosial- milli dəyər daşıyan insandır...

İkincisi, Azərbaycanın beynəlxalq miqyaslı dostlarından biridir. Respublikamızda gedən prosesləri diqqətlə izləyən; hər sahədəki uğurlarımıza yalnız sevinməklə qalmayan, həmin uğurların qazanılmasında yaxından iştirak etməyə çalışan, onları təbliğ edən həqiqi dostlardandır...

Üçüncüsü, Atatürkçülüüyü, Heydər Əliyevçiliyi dərinədən dərk (və təbliğ) edən böyük fikir adamıdır...

Dördüncüsü, türk dünyasının dəyərli qələm adamlarından, sözü müqəddəs sayan, məsləkini uca tutan insanlardan biridir...

Və nəhayət, Azərbaycanda Atatürk Mərkəzi yaranan ilk günlərdən onun hər bir işində iştirak edən, Mərkəzin fəaliyyətinin genişlənməsinə yardımlar göstərən ailə üzvümüzdür...

Akkan bəyin növbəti kitabını («Atatürkü yaşamaq» adlı birinci kitabını bir neçə il bundan öncə yayınlamışdıq) oxuculara təqdim edərkən böyük məmnunluq hissi keçirməklə yanaşı, daha neçə kitabını azərbaycanca yayınlamaq arzumuzu da gizlətmək istəməzdik...

2006

PƏRVİN MƏMMƏDOVANIN «ATATÜRKÜN DİL SİYASƏTİ» KİTABINA ÖN SÖZ

Azərbaycan atatürksünaslığı XX əsrin 20-ci illərində – böyük dövlət xadiminin, görkəmli mütəfəkkirin ictimai-siyasi, ideoloji fəaliyyətinin miqyasının genişləndiyi illərdə formalaşsa da, həmin əsrin 30-cu illərində tədricən anti-atatürksünaslığa (və anti-atatürkcülüyə!) çevrildi. Sonrakı illərdə isə sovet ideologiyası Atatürkün adını Azərbaycan xalqının (ümumən türk xalqlarının) yaddaşından silməyə çalışdığına görə onun (və Atatürkün şah əsəri olan Türkiyənin) haqqında aparılan araşdırmaları süni şəkildə məhdudlaşdırdı ki, bu, sovet dövlətinin dağılmasına, onun ideologiyasının süqutuna qədər, təxminən 50 il davam etdi. Müstəqil Azərbaycan Respublikasının yaranması, inkişafı ilə bağlı olaraq milli dövlət quruculuğu təcrübələrinə müraciət edərkən ilk yada düşən mənbələrdən biri, bəlkə də birincisi böyük Atatürkün XX əsrin 20-ci, 30-cu illərində vermiş olduğu möhtəşəm təcrübə oldu. Azərbaycan Prezidenti, Azərbaycan Respublikasının qurucusu Heydər Əliyev hələ 10 il bundan əvvəl demişdir: «Azərbaycan xalqı öz milli azadlığı uğrunda mübarizə apararkən, milli istiqlaliyyətinə nail olmağa, milli dövlətçiliyini yaratmağa çalışarkən daim Türkiyə xalqının dəstəyinə, dayağına arxalanmış, Mustafa Kamal Atatürkün qoyduğu yolla gedən Türkiyə Cümhuriyyətinin təcrübəsindən bəhrələnmişdir».

Əlbəttə, başqa milli (və ümumtipoloji) təcrübələr də vardır. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, Atatürkün (və Türkiyənin) təcrübəsi Azərbaycana daha yaxın, daha doğmadır...

«Atatürk Türkiyə Cümhuriyyətini yaratmışdır» dedikdə böyük öndərin görmüş olduğu genişmiqyaslı, çoxspektrli kompleks bir iş nəzərdə tutulur ki, buraya dil məsələləri, daha dəqiq desək, Atatürkün dil siyasəti də daxildir. Müstəqil Azərbaycan dövlətinin qurucusu Heydər Əliyev tamamilə doğru olaraq göstərir ki, «Türkiyədə türk dilinin inkişaf etdirilməsi böyük Atatürkün adı ilə bağlıdır. Bүgүnkü türk dilinin yaranması böyük Atatürkün xidmətləridir». Və Azərbaycan Prezidenti həmin sözlərdən sonra belə bir inamını da ifadə edir ki,

Azərbaycanda onun təşəbbüsü ilə yaradılmış Atatürk Mərkəzi böyük öndərin bu sahədəki fəaliyyətini də dərinlən araşdıracaqdır.

Atatürk Mərkəzinin dil, ədəbiyyat və mədəniyyət şöbəsinin müdiri, Bakı Dövlət Universiteti Ümumi dilçilik kafedrasının dissertantı Pərvin Məmmədovanın «Atatürkün dil siyasəti» əsəri gənc dilçi-türkoloqun ilk monoqrafik əsəri olmasına baxmayaraq, bu sahədə kifayət qədər sanballı elmi araşdırma sayıla bilər. P.Məmmədova Atatürkün dillə bağlı mülahizələrini, dil quruculuğu fəaliyyətini dövrün geniş elmi-ideoloji, sosial-siyasi kontekstində təhlil etmiş, Türkiyə Cümhuriyyətinin müəllifi olduğu «Dil inqilabı»nın tarixi əhəmiyyətini müəyyənləşdirməyə çalışmış, həmin inqilabın nəticələrini nəzərdən keçirmişdir.

Biz əminik ki, «Atatürkün dil siyasəti» öz fəaliyyətini keyfiyyətcə yeni elmi-metodoloji əsaslar üzərində bərpa edən Azərbaycan atatürkşünaslığının ən yaxşı əsərlərindən biri kimi mütəxəssislərin marağına səbəb olacaqdır.

2003

TÜRKİYƏ ATATÜRKÜN, AZƏRBAYCAN HEYDƏR ƏLİYEVİN ƏSƏRİDİR

- Nizami müəllim, iki il öncə, 1999-cu il noyabrın 1-də Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevə Beynəlxalq Atatürk Sülh Mükafatı təqdim olunub. Siz türk dünyasına dərindən bələd olan, türkoloji sahədə xüsusi xidmətlər göstərmiş bir ziyalı kimi bu mükafatın verilməsini hansı aspektlərdən səciyyələndirərsiniz ?

- Ümumiyyətlə, Atatürk Sülh Mükafatı dünyanın ən böyük ictimai-siyasi xadimlərinə verilir. Yəni o insanlara ki, öz geniş ictimai-siyasi ideoloji imkanları ilə bir şəxsiyyət kimi dünyadakı sülh proseslərinə təsir etmək gücünə malikdirlər. Mükafatın verilməsinin bir şərti odur ki, şəxsiyyət gücünə və potensialına görə beynəlxalq aləmdə sülhə, xalqlar, millətlər arasında qarşılıqlı anlaşma yaranmasına kömək edə bilər. Azərbaycan Prezidentinin ölkədə və həmhüdud regionlarda bu sahədə xidmətləri əvəzsizdir. Cənubi Qafqazın mürəkkəb ictimai- siyasi, ideoloji mühitində onun öz təsir dairəsi vardır. Bunun ilkin amili isə Ermənistanla Azərbaycan arasındakı müharibəyə son qoyulmasıdır. Heydər Əliyev Azərbaycan, Ermənistan, Gürcüstan, Rusiya və İran münasibətləri sistemində aparıcı şəxsiyyətdir. Onun hər bir ölkəyə ayrıca münasibəti, dərk olunmuş siyasəti vardır. Prezidentimizə sülh mükafatı verilməsinin bir aktı da Azərbaycanda sülhü bərqərar etməsidir. O, faktiki olaraq 90-cı illərin əvvəllərində meydana çıxan separatçılıq hərəkatının, millətlərarası münaqişələrin qarşısını sülh yolu ilə alaraq, Azərbaycanı məhv olmaq təhlükəsindən qurtardı. O vaxtkı cürbəcür silahlı dəstələri güc vasitəsilə zərərsizləşdirib hərbi kimi də hakimiyyətə gəlmək olardı. Amma Heydər Əliyev sözlə, sülhlə, məntiqlə, silahsız gəldi. Və nəhayət, Beynəlxalq Atatürk Sülh Mükafatının verilməsi prezidentimizin türk dünyasındakı xidmətləri ilə bağlıdır. Təsəvvür edin ki, Heydər Əliyevə qədər Azərbaycan mövqeyindən yanaşsaq, türk dünyasında çox ciddi problemlər var idi. Yəni münasibətlərdə anormal, qeyri-müəyyən vəziyyət mövcud idi. Amma Heydər Əliyev Azərbaycanda hakimiyyətə

gəldikdən sonra türk dünyasında, türk dövlətləri başçıları arasındakı soyuq münasibətləri aradan götürdü. Biz bilirik ki, Heydər Əliyevin müxtəlif miqyaslarda aparıcı siyasəti sülh yaratmaqdır, gələcək inkişafı sülh şəraitində təsəvvür etməkdir. Müharibə hər hansı tərəf üçün ədalətli hesab olunsa da, bütün hallarda dağıdıcıdır və cəmiyyətin inkişafı üçün böyük maneədir. Ona görə də bu mükafat Heydər Əliyevə əsas təyinatı üzrə verilib.

- Şübhəsiz, həm də türk dünyasında münasibətlərin tənzimlənməsində Prezidentin xidmətlərinin məntiqi nəticəsi bu mükafata layiq görülməsidir. Ümumiyyətlə, siz bu gün türkdilli ölkələr arasındakı münasibətləri qısa olaraq necə xarakterizə edərdiniz?

- Bu, elə sualdır ki, ona cavab verməkdən ötrü bütöv bir institut işləməlidir. Türk dünyasındakı münasibətlər sistemi bizim təsəvvür etdiyimizdən daha mürəkkəbdir. Əvvəla, türk dünyası qohumluğuna görə çox dərin tarixi əlaqələri olan bütöv bir sistemdir. Bu məkanda münasibətlər etnik əsaslar üzərindədir. Amma bir həqiqət də var ki, türk xalqları qeyri-bərabər inkişaf edib. İctimai-siyasi dünyagörüşünə, mədəniyyətinə, mentalitetinə görə, hətta etnoqrafiya baxımından da türk xalqları arasında müxtəlif fərqlər mövcuddur. Digər tərəfdən, hər bir türk xalqı tarixən qonşu regionlarla əlaqələr quraraq müxtəlif münasibətlər yaradırsa, deməli, bu xalqlar başqa bir yarım sistem daxilindədir və onun xüsusiyyətlərini qəbul ediblər. Bununla yanaşı, ümumdünya prosesləri də bütövlükdə türk xalqlarına ayrı-ayrı təsir göstərir. Bu təsirlər xalqın inkişaf səviyyəsindən, yerləşdiyi coğrafi məkandan, beynəlxalq aləmin münasibətindən asılıdır. Beynəlxalq aləmin xalqlara münasibəti də fərqlidir... Elə türk xalqları vardır ki, ümumiyyətlə, tarixdə qalmış, eləsi vardır qədim dövrdə, yaxud orta əsrlərdə qalmışlar. Türkiyə, Azərbaycan, Özbəkistan kimi bir neçə əsrlik mükəmməl dövlətçiliyə malik olan dövlətlər də vardır. Həmçinin Sibir türkləri kimi bəziləri isə yeni dövrdə dövlət quruculuğu yollarındadır. Amma bu gün türk dünyasındakı münasibətləri daha çox müstəqil dövlət olan türk xalqları tənzimləyirlər. Bununla yanaşı, müstəqilliyinə can atan türk xalqları da vardır. Onlar da həmin münasibətlərdə müxtəlif səviyyələrdə iştirak

edirlər. Bu mənada, biz dünyanın bir hadisəsi olaraq türkoloji vəziyyəti nəzərə almaya da bilərdik. Çünki müasir dünyanın aparıcı ideyası insan və insan hüquqlarıdır. Xalqların, millətlərin hüquqları isə hər halda ikinci plandadır.. Belə olan vəziyyətdə insan inkişafı ön növbəyə keçir. Biz bu cür düşünə bilərdik. Ancaq müasir dünya tələb edir ki, biz eyni etnik, mədəni-irsi əlaqələrdə olan mühitimizə sıx bağlı olaq. Müasir dünyada artıq bu bağlar mövcuddur. Məsələn, Amerika kimi dünyanın ən modern, etnik baxımdan eklektik bir ölkəsi hər hansı münaqişəyə girərsə, ona ilk növbədə kömək edən İngiltərədir. Deməli, müttəfiqlik eyni zamanda etnik əsaslara da söykənə bilir. Biz öz inkişafımız səviyyəsində etnik əlaqələrdə iştirak etməliyik. Yəni gərək öz statusunda olub, öz səviyyəyə uyğun işlərlə məşğul olasan və vəziyyəti də öz səviyyəyə uyğun qiymətləndirəsən. Həm dünyanın müasir məntiqi, həm də vəziyyət tələb edir ki, biz türk dünyasında əlaqələrimizi genişləndirək. Yəni türk dünyası bir etnik mədəni sistem yox, həm də siyasi sistem, siyasi hadisə olsun. Bu əlaqələr son zamanlar, SSRİ dağıldıqdan sonra başlamışdır. Əlaqələrin ideoloji əsaslarını vaxtilə böyük Atatürk vermişdir. Onun məşhur sözlərini xatırlatmaq istədim: **Biz bu gün Sovetlər Birliyi ilə dostuq, əməkdaşuq. Amma heç zaman unuda bilmərik ki, orada bizim qan, dil, mədəniyyət qardaşlarımız yaşayır. Və Sovetlər Birliyi bir imperiyadır. Bütün imperiyalar kimi o da dağılacaqdır. Biz hazır olmalıyıq ki, gələcəkdə öz qardaşlarımıza kömək edə bilək.**

İndi 90-cı illərdən başlayaraq Heydər Əliyevin xidmətləri sayəsində bu əlaqələrin inkişafı üçün yaxşı şərait yaranıb. Azərbaycan ictimai-siyasi, beynəlxalq və digər imkanları ilə Türkiyə olmasa da, prezidentimiz faktiki olaraq türk dünyasında, türkdilli ölkələr arasında münasibətlərin qurulmasında və tənzimlənməsində xüsusi rol oynamış, onlara ağsaqqallıq etmişdir. Vaxtilə Sovetlər Birliyi dövründə də Heydər Əliyev türkdilli respublikaların mənafeyini düzgün müdafiə etmişdir. Bu gün də onun siyasi nüfuzu elədir ki, dövlət başçıları onunla məsləhətləşirlər. Çünki elə məsələlər vardır ki, ortada müstəqil ölkələr və müstəqil maraqlar durur. Və bu zaman Heydər Əliyevin gücü və fəaliyyəti də nəzərə alınır. Fikrimcə, münasibətlər zəngin,

çoxçeşidlidir. Bunlar iqtisadi və mədəni şəkildə də təzahür edə bilər. Çox zaman türkdilli xalqların görüşündə müxtəlif respublikaların başçıları çəkinərək siyasi-ideoloji məsələləri yox, mədəni məsələləri müzakirə etməyi təklif edirlər. Amma Heydər Əliyevin düşüncəsinə görə, türk xalqları arasındakı əlaqələr təkcə mədəni- iqtisadi məsələləri deyil, həm də siyasi, ümumiyyətlə, bütün məsələləri əhatə etməlidir.

- Nizami müəllim, siz Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin müdirisiniz. Bu mərkəzin Türkiyədən sonra ilkin olaraq prezidentin fərmanı ilə Azərbaycanda yaradılması mahiyyət etibarilə özündə hansı əhəmiyyəti ehtiva edir?

- Müxtəlif türk dövlətlərində bu tipli mərkəzlərin yaradılması ideyası çoxdan vardır. İctimai əsaslarla belə təşkilatlar yaradılsa da, onların fəaliyyəti hiss olunmur. Azərbaycan Prezidenti bütün sahələrə diqqət yetirdiyi kimi, buna da xüsusi əhəmiyyət verərək 2001-ci ilin mart ayının 9-da Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin yaradılması barədə sərəncam imzalamışdır və sərəncamda müəyyənləşdirilir ki, mərkəzin məqsədi böyük Atatürkün irsini araşdırmaqdan ibarətdir. Atatürkün ideyalarının nəticəsidir ki, Türkiyə adlı bir respublika yaradılmışdır. Elə ideyalar vardır ki, zahirən çox gözəl və perspektivli görünür. Hətta müəyyən müddət arxasınca insanları da apara bilər. Ancaq o ideyalar həyata keçmir. Məsələn, sosialist inqilabı ideyasının nəticəsi olaraq imperiya da yarandı. Amma dağılarkən özündən sonra böyük bir xarabalıq qoydu. Leninlə eyni zamanda Atatürk də Türkiyə dövlətini yaratmışdı. Leninin qurduğu dövlət dağıldı, Atatürkün Türkiyəsi isə nəinki yaşayır, həm inkişaf edir, həm də müsbət mənada dünya proseslərinə təsir göstərə bilər. İndi daha güclü imkanlara malik olduğuna görə türkdilli ölkələr onun başına yığılır. Bu mənada, Atatürkün ideyaları mütərəqqi və maraqlı olmaqla, həyata keçən ideyalardır. Atatürk dövründə Türkiyənin azadlığı uğrunda mübarizədə Osmanlı imperiyasını saxlamaq fikri də olub. Amma Atatürk qəti şəkildə buna qarşı çıxaraq qeyd edirdi ki, artıq imperiyaları yaşatmaq mümkün deyil. Ayrı- ayrı xalqların dövlətləri olmalıdır. O, imperiyadan imtina etdi. Çünki Osmanlı imperiyasını dirçəltmək fiziki

cəhətdən mümkün deyildi. Qeyri-müəyyən ideyalar nə qədər romantik görünsə də onu maraqlandırmırdı. Onun siyasətində realizm gördüyü işin perspektivliyini təmin elədi. Mərkəzin də əsas məqsədi Atatürkün irsini tədqiq etməkdir. Onun kitabları, məruzələri, çıxışları çox olmasa da Türkiyə adlı əsəri, “monoqrafiya”sı vardır. Atatürk irsini öyrənmək Türkiyəni, onun müstəqil dövlət kimi formalaşmasını, Böyük Millət Məclisinin yaranmasını və idarəçilik fəaliyyətini öyrənməkdir. 1923-cü ildə oktyabrın 29-da Türkiyənin yaranmasının, Atatürkün prezident seçilməsinin- bütün bunların necə baş verdiyini və sonrakı dövrdə gedən prosesləri öyrənmək lazımdır. Mərkəzin bir mühüm cəhəti də müasir türk dünyasında gedən prosesləri öyrənmək missiyasıdır. Bu, əsasnaməmizdə də təsbit olunmuşdur. Mərkəzin fəxri sədri cənab prezidentin özüdür. Yəni biz bilavasitə onun ideyalarının rəhbərliyi altında işləyəcəyik. Daha bir mühüm vəzifəmiz Azərbaycanda müstəqil dövlət quruculuğu prosesini Türkiyə ilə müqayisəli öyrənməkdir. Tarix nümunə təcrübə götürməkdən ötrüdür. Və bununla yanaşı, dünyanın özünün məntiqi də var. O zaman Türkiyə müxtəlif dövlətlərin hərbi- siyasi təcavüzü altında idi. Elə bir beynəlxalq sistem yox idi ki, Türkiyəni müdafiə eləsin. Ona görə də hərbiyə Atatürk xüsusi diqqət yetirirdi. Bu gün isə dünya prosesləri başqa yöndədir. Hər hansı müstəqillik hərəkətini hərbi yolla aparmaq çox çətinidir. Belə vəziyyətdə müharibəni beynəlxalq aləmlə razılaşmadan aparmaq mümkün deyil. Türkiyə Respublikasının qurulmasında Atatürk iqtisadiyyata nə qədər fikir verirdisə, mədəniyyətə və dil islahatlarına da o qədər diqqət yetirirdi. Dünyanın bir çox ölkələrində indi əsas diqqət iqtisadiyyata və sosial proseslərə yönəlsə də, Türkiyədə olduğu kimi, Azərbaycanda da onlarla yanaşı dil, mədəniyyət məsələləri də qayğı ilə əhatə olunmuşdur. Türkiyə Respublikası Atatürkün əsəri olduğu kimi, Azərbaycan Respublikası da Heydər Əliyevin əsəridir. Müstəqil Azərbaycanın yaradılması və dövlət quruculuğu bilavasitə Heydər Əliyevin ideyalarına əsaslanır. Bu mənada, çeşidli müqayisələr aparmaq mümkündür. Təbii ki, gördüyümüz işləri təbliğ etməyə də çalışacağıq. Atatürk haqqında digər türk respublikalarında çox yazılmayıb. Atatürkün çəkdiyi əzablar,

qarşılaşdığı problemlər, bu problemlərin həllində verdiyi qurbanlar var. Biz Atatürkü intellektual şəkildə təbliğ etməliyik. Bunun üçün elmi potensialımız, imkanlarımız vardır.

- Nizami müəllim, siz mərkəzin ilk müdiri olaraq orada apardığınız quruculuq işləri barədə məlumat verərdiniz.

- Əsasnaməmiz, 20 nəfəri əhatə edən ştat cədvəlimiz hazırdır. Burada mədəniyyət, ictimai- siyasi və beynəlxalq münasibətlər şöbələri fəaliyyət göstərəcəkdir. Bir də informasiyalar, analitik informasiyalar çap etməyi nəzərdə tutmuşuq. Əhatə edəcəyimiz çox məsələlər vardır - dil, ədəbiyyat, tarix, siyasi-ideoloji və digər məsələlər. İndi elə bir dövrdür ki, biz boş yerə işləməməliyik. Fikrimcə, elmimiz də dövlətçiliyimizə xidmət göstərməlidir. Mərkəzimiz bir ideya, fikir müşaviri kimi dövlətçiliyimizə lazım olan köməyi göstərəcəkdir. Sözsüz ki, Azərbaycanın dövlətçilik ideologiyasını milli lider Heydər Əliyev müəyyənləşdirir. Bu gün dünya daha genişmiqyaslıdır. Dünyada ideyalar, məqsədlər, arzular da müxtəlifdir. Bu baxımdan, elmi-ideoloji mərkəz kimi fəaliyyətimiz geniş əhatə dairəsinə malik olacaqdır. Biz dövlətçiliyimizin inkişafı, türk dünyasında münasibətlərin daha da yaxşılaşması naminə çalışmalıyıq və mən Heydər Əliyevin əsgəri olaraq göstərilən etimadı doğrultmaq üçün bu sahədə bütün gücümü sərf edəcəyəm.

Söhbəti Dəyanət Osmanlı apardı

2002

MÜNDƏRİCAT

1.Ön söz, yaxud türkologiyanın tarixindən.....	3
2.Türk dünyasının fəxri, yaxud böyük türklərdən biri.....	18
3. Azərbaycan atatürkçülüüyü, yaxud Heydər Əliyev Atatürk haqqında...	44
4. Sadıq Tural.....	56
5. Ümumtürk ədəbi dili (türk): təşəkkülü, təkamülü, tənəzzülü.....	104
6. Bu gün ümumtürk ədəbi dili mümkündürmü?.....	115
7. Tanrıçılıqdan İslama.....	117
8. Xanım, hey!.....	177
9. Ümumtürk ədəbiyyatı tarixi: problemlər, mülahizələr	212
10. Ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin etüdləri.....	223
11. Azərbaycan türkcəsinin təşəkkülü: differensiasiya, yoxsa inteqrasiya?.....	299
12. Türk müsəlman mədəniyyəti.....	301
13. Türkiyə Cümhuriyyətinin banisi, Türk dünyasının iftixar mənbəyi. N.Əhmədlinin «Mustafa Kamal Atatürk» kitabına ön söz.....	316
14. S.Nəzərlinin «Heydər Əliyev Atatürk haqqında» kitabına ön söz....	318
15. Ön söz yaxud bir daha türklüyümüz haqqında. H.Əzizoglunun «Türklüyümüz» kitabına ön söz	320
16. Akkan Süverin «Sarı yarpaqlar mövsümü» kitabına ön söz.....	322
17. Pərvin Məmmədovanın «Atatürkün dil siyasəti» kitabına ön söz....	323
18.Türkiyə Atatürkün, Azərbaycan Heydər Əliyevin əsəridir.....	325