

**SƏNAN İBRAHİMOV**

**AZƏRBAYCAN**  
**ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞININ**  
**TARİXİ**  
**və**  
**PROBLEMLƏRİ**

**SƏNAN İBRAHİMOV**

**AZƏRBAYCAN  
ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞININ  
TARİXİ  
VƏ  
PROBLEMLƏRİ**

*Bakı Dövlər Universiteti  
Filologiya fakültəsinin 28.09.2012 tarixli 1 saylı  
işləsinin qərarı ilə çap olunur.*

**Ali məktəb tələbələri üçün  
dərslük**

**Bakı – 2012**

**Redaktorlar:**

**prof. Himalay Qasimov**  
**prof. Tərlan Novruzov**  
**dos. Yeganə İsmayılova**

**Rəyçilər:**

**dos. Telman Həsənov**  
**dos. Mətanət Həsənova**  
**dos. Səbuhi İbrahimov**

**Sənan İbrahimov. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının tarixi və problemləri. Bakı: Bakı Dövlət Universiteti. 2012. --- səh.**

*Prof. Sənan İbrahimov kitabı ali məktəblərin magistratura pilləsində tədris edilən “Ədəbiyyatşünaslığın tarixi və problemləri” fənninin proqramı əsasında yazmışdır. Seçilmiş mövzular Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elminin son nailiyyətləri əsasında müəyyənləşdirilmiş, mövcud problemlər ümumiləşdirilmişdir.*

**Bakı Dövlət Universiteti, 2012**

## **Azərbaycan ədəbi düşüncəsinin qaynaqları və inkişaf dinamikası**

Ədəbiyyatşünaslıq - ədəbi düşüncənin təşəkkülündən sobnra yaranan elmdir. Ona görə də, ədəbiyyatşünaslığın **predmeti** olan ədəbi düşüncənin inkişaf tarixinə nəzər salmaq lap yerinə düşərdi. Məlum olduğu kimi, Azərbaycan ədəbi düşüncəsi vahid Şərqlə ədəbiyyatından qaynaqlanmışdır. Şərqlə mövcud olan qədim ədəbi abidələr bütün Şərqlə xalqları müştərək abidəsi hesab edilir. Bu mənada, Azərbaycanın da aid olduğu vahid Şərqlə ədəbiyyatında ədəbi düşüncənin ilkin qaynağı şifahi xalq ədəbiyyatıdır.

Ədəbiyyatımızda indiyədək işlənən bir çox şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin tarixi o qədər qədimdir ki, onların yaşını dəqiq təyin etmək qeri-mümkündür. Məsələn, “ocağın sönməsin”, “çırağın sönməsin” kimi ifadələr bizə atəşpərəstlik dövrümüzün inanclarından qalmışdır, eləcə də, Şərqlə geniş yayılmış “həm ticarət, həm ziyarət” ifadəsini qədim Novruz mərasimləri, atəşpərəclərin ipək yolu ilə Urmiya gölünə gəlib ayınlar icra edərək geri qayıtmaları və qayıdarkən, həm də ticarətlə məşğul olmaları ilə əlaqədardır. Yaxud da “pək hesab Bağdaddan qayıdar” ifadəsinin xilafət dövrünə aid olduğu anılır. Eləcə də, əfsanəvi nağıllar, dastanlar, lətifələr qədim yaddaşımızın nümunəsidir. Ancaq bizim obyektimiz şifahi xalq ədəbiyyatı kontekstində ədəbi düşüncənin inkişaf dinamikasını izləmək deyil, bizi maraqlandıran yazılı ədəbiyyatın ilkin nümunələri və həmin nümunələr əsasında təşəkkül tapan möhtəşəm yazılı ədəbiyyatdır.

Bu mənada biz lap qədim inanclarımızdan doğan budda qaynaqlarına nəzər salmalı və onlardan qalma ədəbi düşüncə haqqında mühakimə yürütməliyik. Niyə bəs inanacları ədəbi düşüncənin ilkin nümunəsi hesab

etməliyik? Çünki insan mənəviyyəti ilə bağlı bəşəri duyğular dini düşüncələrin inkişafı ilə meydana gəlmiş və ədəbiyyat da insanın daxili dünyası ilə bağlı olduğundan, birbaşa həmin dini düşüncələrə söykənir. Bədii ədəbiyyatda təsvirçilik ənənəsi yaranana qədər dini-fəlsəfi düşüncə güclü olmuşdur. Ona görə də, ədəbiyyatda fəlsəfi düşüncənin inkişaf dinamikasını izləmək lazımdır.

Vahid şərq ədəbiyyatına aid olan ilkin budda mətnlərindən bəzi nümunələr gəlib zəmanəmizə çatmışdır. Həmin nümunələrdə elə ideyalar var ki, sonrakı dövr ədəbi düşüncəsində bədii əsərlərin əsas leytmotivinə çevrilmişdir. Onlardan biri 1530 misradan ibarət olan **“Vessantara-çataka”** adlanan abidədir. Həmin mətnlərin əvvəli əlimizdə olmasa da, ümumi məzmunundan hiss olunur ki, əfsanənin əvvəlində nələr ola bilərdi. Belə ki, mətnlər çox güman ki, adi başlanğıcla başlamış və xeyir-dualardan sonra əsas mətləb verilmişdir.

Abidədə əsrarəngiz dastan nəql olunur. *Şivaqxoşa şəhərinin hakimi Şivinın övladı olmurdu. Uzun müddət o dualar edib oğlunun doğulmasını istəyir. Axır ki, onun duaları qəbul olundu və arvadı ona oğlan doğdu. Şivi ilkin övladının adını Sudaşan qoyur. Sonrakı epizodlarda onun böyüməsindən, yüksək tərbiyə almasından, gözəllər gözəli Mandri ilə evlənməsindən, Mandridən onun Karşnayan adlı oğlunun və Calin adlı qızının olmasından bəhs olunur.*

*Bir gün şahzadə saraydan çıxarkən qarşısında böyük bir dilənçi dəstəsi görünür və kədərlənir. Onlara ianə vermək istəyir və bunun üçün atasından icazə istəyir. Atasını ona fillərin ağ hökmdarı olan Racvarta adlı fildən başqa nəyi istəyirsə ianə verməsinə razı olur. Şahzadə kasıblara ianə verir. Onları şadlandırır. Bu xəbər bütün dünyaya yayılır.*

*Günlərin bir günü şahzadə saraydan çıxarkən ona min ağac uzaqdan gəlmiş bir brəhmən yaxınlaşır və ondan məhz həmin fili istəyir. Öz səxavət prinsiplərini pozmaq istəməyən*

*şahzadə, brəhmənin istəyini rədd etmir. Elə fikirləşir ki, brəhmən fillər içindən Racvarta adlı fili tapa bilməyəcək və başqa birisini seçəcək. Ancaq onu fillərin sürüsünə aparanda brəhmən özündə olan sirli biliklərdən istifadə edib cadunun gücü ilə Racvarta adlı fili tapır. Şahzadə də atasının sözündən çıxıb fili ona bağışlayır.*

*Bundan xəbər tutan Şivi bərk əsəbiləşir və müşavirlərini toplayaraq oğlunu cəzalandırmaq üçün onlardan məsləhət istəyir. Müşavirlər qəddar cəza söyləyirlər və şahzadənin atası onların məsləhəti ilə oğlunu səhranın ortasında olan Dandarak şəhərinə sürgün edir. Bu şəhərdə vəhşi heyvanlar və adamyeyən ibislər yaşayırdı. Sudaşan sürgün yerinə yola düşəndə arvadı xahiş edir ki, onu və uşaqlarını da özü ilə götürsün. Sudaşan bunu etmək istəmir, ancaq arvadı söyləyir ki, əgər ailəsini özü ilə götürməsə özünü və uşaqlarını öldürəcəkdir. Şahzadə məcbur qalıb ailəsini də özü ilə götürür. Kitabda onların təntənəli surətdə yola salınmaları, yol üçün yeməklər götürmələri, ayrıldıqdan sonra hönkür-hönkür ağlamaları təsvir olunur.*

*Bir müddət yol gedəndən sonra brəhmənlə rastlaşırlar və brəhmən deyir ki, Şivaqxoşa şəhərinə gedir. İstəyir ki, orada mərhəmətli şahzadə ilə görüşsün. Bu vaxt Sudaşan öz taleyi barədə danışır. Brəhmən biləndə ki, şahzadə artıq ona heç nə verə bilməz, yerə sərilib ağlamağa başlayır. Sudaşan onu sakitləşdirmək üçün bir qızıldan olan gül verir və deyir ki, o da nə istəsələr versin. Olsun ki, bu yolla ikinci həyatında brəhmən budda olsun. Sudaşan yol boyu yeni brəhmənlərlə rastlaşır və onlar da şahzadədən nəsə almaq üçün yola düşdüklərini deyirlər. Şahzadə də özündə olan hər şeyi, hətta faytonu belə verir. Ayaqyalın, başı açıq bütün yolu gedən Sudaşan və onun ailəsi bir şəhərə çatırlar. Ali dini heyət onların əzab-əziyyətini görüb belə fikrə düşürlər ki, əsl xilaskardırlar. Ona sitayiş edib yaxşı saraya aparırlar, onlara qulluqçular verirlər.*

*Şahzadə həmin şəhərdə yeddi gün qalır və səkkizinci gün deyir ki, atası onu Dandarak şəhərinə sürgün etmişdir və getməlidir. Onlar şəhərdən çıxandan sonra arxalarına baxırlar və səhrada bitən tikanlardan başqa heç nə görmürlər. Uzun müddət gedəndən sonra Dandarak dağında onlar bir zahidin alaçığını tapırlar və həmin zahid onları öz alaçığına dəvət edir. Sudaşan da ağaclardan özünə belə bir alaçıq düzəldir. Onlar həmin alaçıqda yaşayıb otlarla, yabanı meyvələrlə qidalanırlar. Vəhşi heyvanlar onların alaçığına gələndə Sudaşanı görüb ona təzim edir, ayaqlarına düşürlər.*

*Günlərin birində Sudaşan, arvadı meyvə yığmağa gedəndə onun alaçığına ianə üçün gələn bir brəhmənə məcbur qalıb iki övladını bağışlayır. Brəhmən onları aparanda torpaq altı yerdən titrəyir, okean suları qaynayır. Arvadı övladlarının itirilməsindən dərddə düşür, ancaq məcbur qalıb baş verənlərlə barışır. Sudaşan və onun arvadı çətin şəraitdə, vəhşi heyvanların arasında yaşayırlar.*

*Baş Allah Sudaşanın mərhəmətinin hüdudunu öyrənmək üçün qoca, çirkin bir brəhmən simasında onun qarşısında görünür və ondan arvadını istəyir. Sudaşan bu barədə arvadının rəyini öyrənir. Arvadı deyir ki, uşaqlara rəhmin gəlmədisə, mənə də rəhmin gəlməsin. Şahzadə arvadının qolundan tutub, onu brəhmənə verir. Ancaq brəhmən onu aparmır və şahzadəyə qaytarır. Deyir ki, arvadı onun yanında əmanət qoyur. Bir müddətdən sonra onun dalınca gələcəkdir.*

*Uşaqları hədiyyə alan brəhmən onları dünyanın hansı yerinə satmağa aparırsa, faydası olmur. Əzablı həyatdan son dərəcə halsız olan arıq, zəif uşaqları heç kəs almır. Təsadüfən brəhmən uşaqları Şivaqxoşa şəhərinə gətirir. Uşaqları əyanlardan biri görüb tanıyır və bu barədə babaları Şivi şaha xəbər verir. Bunu eşidən baba özünü itirib taxtının yanına düşür. Şivi şah özünə gəlib nəvələrinin*

*yanına qaçır və onları görür. Nəvələrini aparmaq istəyəndə onlar etiraz edib deyirlər ki, gərək babaları brəhmənə pul versin, çünki, atalarının bağışladığı andan brəhmənin quludurlar. Brəhmən biləndə ki, müştəri imkanlıdır uşaqları ona min vola satır. Uşaqlar babalarına valideynlərinin acınacaqlı vəziyyətdə yaşamalarını danışırlar. Şah fərmanından peşiman olub oğlunun dalınca qasid göndərüb geri çağırır. Ancaq şahzadə buna razı olmur və deyir ki, fərmanda on il sürgün yazılıbsa həmin müddəti çəkməlidir. Vəziyyəti belə görən şah onun dalınca nümayəndələr göndərir. Nümayəndələrlə birlikdə çoxlu at, fil, yaraşığı paltarlar göndərir. Yalnız bundan sonra Sudaşan şəhərə qayıtmağa razı olur. Şahzadə qayıdanda atası öz taxtına onu çıxarıb hədiyyələr verməyinə izin verir.*

Cataki janrının tələblərinə uyğun olaraq əfsanə Buddanın öz tələbəsi Anandaya müraciəti ilə bitir. Budda ona başa salır ki, əvvəlki həyatında Sudaşan elə özü olubdur. Mandri onun indiki arvadı Yakocara olmuşdur. Həmin vəhşi heyvanlar isə onun indiki tələbələri olmuşdur.

Cataki janrında yazılmış əsərlərdə həm də Buddanın həyat barəsində fikirləri öz əksini tapır. Belə ki, bir sıra sosial, psixoloji anlar var ki, onların cavabı bütün bəşəriyyəti düşündürür. Məsələn, Buddanın tələbəsi Ananda ondan soruşur: nəyə görə insanlar sosial vəziyyətinə görə fərqlənirlər? Budda suala belə cavab verir ki, bu onların əvvəlki həyatından asılıdır: əvvəlki həyatında səbirli olan yaraşığı doğulur, emosional olanlar çirkin doğulur, Budaya qarşı amansız olanlar şikəst doğulur, meyvə oğurlayanlar ikinci dəfə həşərat kimi doğulur, oğrular ikinci dəfə doğulanda eşşək kimi dünyaya gəlir, ovçuluğa aludə olanlar çaqqal və canavar kimi dünyaya gəlir, paltar oğruları soxulcan kimi və s.

Əlbəttə, bütün bu fikirlər bütpərəstlik dininin fəlsəfi konsepsiyasıdır. Həmin dinin fəlsəfəsində cənnət, cəhənnəm anlayışı yoxdur və insanın dəfələrlə bu dünyaya qayıtması var.



Bütün ömrü boyu insanın hansı əxlaqi keyfiyyətlərlə yaşaması, onun ikinci həyatını təyin edir. Xeyirxah olarsa onun ruhu yaxşı canlının bədəninə girir, bədxah olarsa pisin.

Şərqdə əsrlərdən bəri insanlar bu etiqadla yaşamış və zəngin mədəni irs yaratmışlar. Təsadüfi deyil ki, vaxtilə Hind və Çin fəlsəfi konsepsiyası olan vəhdəti - vücud sonradan islam dünyasına keçmiş və islam fəlsəfəsi ilə sintez olunmuşdur. Həmin vəhdəti-vücud məhz belə abidələrdən qaynaqlanır.

Vəhdəti-vücud fəlsəfi konsepsiyasının qneseologiyası və antologiyası barədə ətraflı bəhs etməyə ehtiyac var. Belə ki, вьщдяти-вцъуд фьлсьяфи консепсийасы бир эцндя, бир адамын фьрзиййяси ясасында йаранмыш фьлсьяфи консепсийа дейил, бу консерсийа мин иллярин тяъ-рцбьясиндян йаранан фундаментал дини-фьлсьяфи консепсийадыр. Бу консепсийанын дярин тящлили эюстярир ки, бьщяриййятин мин иллярдян бьри газандьы дярин елми-дини-фьлсьяфи дцнйяэюрцщ мящз бу консепсийада юз яксини тапмышдыр. Мащиййят етибарияля бцтцн мьовъудаты ващид щалда гьбул едян бу консепсийа инди бизя мялум олан бцтцн фьлсьяфи дцщцнъялярин сьмяряли сьхьтлэрини юзцндя бирлящдирир. Биз бу фьлсьяфяни дяриндян аращдыраркьян онун беш мин ил бундан габаг йаранмыш бцтпярястликдян дэ гайнагландыьыны эюрцрцк.

Цмумиййятля, бьщяриййятин газандьы бцтцн мцдриклийин ясасыны мящз бу фьлсьяфи консепсийа тящкил едир. Бу тялимин башга фьлсьяфи консепсийалардан фьрги ондадыр ки, мящз бу консепсийада тябият вь щямиййят тякъя тябii-механики ганунларла дейил, щям дя илащци ганунларла идаря олунур. Бу тялим Аллащын ирадясини юйрянмяйи ясас мящяля кими гарщыйа гойур. Чцнки физики ганунлар maddi varlığın idarəsidir. Fiziki qanunlar мяняви

дцнйамызын ганунауйьунлугларыны изаш едя билмир. Мяняви дцнйамызда баш верян мцхтялиф просесляр: инкишаф, тьянзццл, тьялатцм *metafizika* ганунлары илэ тьянзимлянмир. Нэмин қанунлары yalnız мәнтиқи дүшүңсэ илэ дэрк етмэк олар.

Qədim Budda kitablarında məhz bu problemlər qoyulur və bu sahədə dərin fəlsəfi mühakimələr yürüdü. Nəmin fəlsəfi düşüncələr indi də Hindistanda mövcud olan dinlərin müqəddəs kitablarında öz əksini tapmışdır. Bu mənada, Щинд дини-фялсяфи дцщцньясинин бязи щикмятлярини нязрядян кечирмяк лап йериня дцщярди:

"Мюминляр мэхрумийүөтдэн азаддырлар"; "Ъанлы варлыг бядяни тьярк едяркян щансы щяйат тьязини йада салырса, сонракы щяйатда она да наил олур"; "Бцтцн варлыглар мяним ичимдя олса да Мян онларын дахилиндя дейилям"; "Мян бцтцн ъанлы варлыгларын айаьыйам, бахмайараг ки, мян щяр йердяйям, лакин Мян бу каинатын щиссяси йох, Мян онун мянбяйийям"; "Щяр йердя ясян гцдрятли кцляк щямишы фязада галдыьы кими, йарадылмыш бцтцн ъанлы варлыгларын да Мяним дахилимдя олдугларыны баша дцщ"; "Дювранын сонунда бцтцн мадди каинатлар Мяним тьябиятимя дахил олур, нювбяти дювранын башланьыьында ися юз гцдрятим сайясиндя Мян онлары йенидян йарадырам"; "Бцтцн мадди каинат мяня табедир. Мяним щюкмцмля о щяр дяфя тязашцр едир вя вахт эяляндя, Мяним щюкмцмля мящв олур"; "Енержиляримдя бири олан бу мадди тьябият бцтцн щяркят едян вя щяркят етмяйян варлыглары Мяним нязарятим алтынды йарадыр"; "Юлмязлик дя Мян, юлцм дя Мяням. Щям рущ, щям дя материйа Мяним дахилимдядир" – бу идея Нясими поезийасында да сонралар юз яксини тапмышдыр."Мяндя сығар ики

ъашан, мян бу ъашана съмазам"; "Эцнащ ямяллярин якс-  
тясириндян тямизляндикдян, онлар Индранын мюмин  
сяма планетиндя добулур вя илащи щяззлярдян  
няшялянирляр. Сяма щисси аляминдя щядсиз щязз  
алдыгдан сора онларын мюмин фяалийятляринин  
нятигяляри тцкянир вя онлар йенидян юлцм мяскяни олан  
бу планетя гайыдырлар"; "Лакин инсан Мяним  
трансцендентал формама далыб, даим Мяня сядагятля  
ситайиш едирся, няйи чатмырса верирям, няйи варса  
щамысыны сахлайырам"; "Мяним щягиги трансцендентал  
тябиятими таньмайанлар ашабы йуварланьрлар"; "Бцтцн  
биликлярдян Мян ьан щаггында рущи билмялийям, бцтцн  
мянтиглярдян ися Мян сон щягигятям"; "Бил ки, бцтцн  
щейрятамиз, эюзял вя щяряфли шейляр мяним  
парылтымын гыбылгымындан тюряйир"; "ьанлы  
мяхлуглара хас олан мцхтялиф кейфийятляри – абылы,  
елми, щцбщяни, сящвяляри, рящми, дцзлцйц, щиссляря ня-  
заряти, аьлы идаря етмяни, хошбяхтлиийи, бядбяхтлиийи,  
добулушу вя юлцмц, горхуну вя горхмазлыбы, ядаляти,  
таразлыбы, мямнунлуьу, защидлийи, хейрийячилийи,  
щющряти вя щяряфсизлийи – щамысыны Мян йа-  
ратмышам".- бцтцн суфи философлар да иддиа едир ки,  
хейирхашцлыбы дярк етмяк цццн пислик, йахшыны дярк  
етмяк цццн пис олмалыдыр вя онлары Аллащ йарадыб.

"Мяним бу бядянимдя истядийин щяр шейи эюря  
биярсян. Бу каинат формасы инди истядийин вя  
эялягькдя истяйягьийин шейляри сяня эюстяря биляр.  
Щярякятдя олан вя щярякятсиз щяр шей бурада бир йердя  
ьамлянимищдир. Лакин сян Мяни индики эюзляринля  
эюря билмязсян. Буна эюря дя Мян сяня илащи эюзляр  
верярям. Мяним мистик гцдрятими сейр ет" – суфиляр  
мящз, щямин мистик гцдряти эюрмяк цццн илащи эюзляр  
формалашдырмабы гаршыларына мягсяд гойурлар.

"Сян тцкянмяз мянбясян, бцтцн сябяблярин сябябисян вя бу мадди каината мцнасибятдя транссенталсан"; "Сян бцтцн мадди дцнйанын сон сыбынаъаысан. Сян щяр шейи билирсян вя Сян дярк-едилян биликсян. Сян мадди ганунларын хариъиндя олан али мяскянісян. Ей щцдудсуз форма, Сян мадди каинатдакы щяр шейя дахил олурсан"; "Ей сонсуз гцдрят, Сян гейри-мящдуд гцдрят сащибисян! Сян щяр шейя дахил олдуьун цццн щяр шейсян" – суфиляр мящз бу идеяйа эоря инсанлары вцъуди кцлцн зярряляри щесаб едирляр.

"Щяйяндан мцвазинятини итирмайян инсан Мяня чох язиздир"; "Мцтляг щягигяти дярк етмяк цццн фялсяфи ахтарышлары мян билик елан едирям"; "Рущ бу мадди дцнйанын сябяб вя нятиъяляри хариъиндядир"; "Йцксяк Ъан(рущ) щяр шейин дахилиндя мювъуддур"; "Бцтцн ъанлы варлыглары сахладыъына бахмайараг, О, щеч бир шейя баълы дейил. О, мадди тябиятин ганунларынын тясириня уьрамыр вя ейни заманда онларын ццокмдарыдыр"; "Али Щягигят щярякят едян вя етмайян ъанлы мяхлугларын дахилиндя вя хариъиндядир. О, инъя олдуьуна эоря Ону мадди щісслярля эорямяк, йахуд дярк етмяк мцмкцн дейил. О, чох узагда олса да, ейни заманда чох йахындадыр" "О щяр шейи инкишаф етдирир вя мящв едир"; "О, бцтцн ишыгсачан ъисимлярин ишыг мянбяйидир. О, мадди зцлмят хариъиндядир вя тязашцр етмир. О, биликдир, билик обйектидир вя билийин мягсядидир. О, щяр кясин цряйиндядир"; "Мадди тябиятин вя ъанлы варлыгларын башланьыъы йохдур. Онларын дяйишикликляря мяруз галмасынын вя мадди ганунларын йаранмасынын сябяби мадди тябиятдир"; "Бу дцнйада бцтцн изтираб вя щяззлярин сябяби ъанлы варлыг щесаб олунур"; "Бзяляри медитасийа васитяси иля, башгалары билийя йийялянмякля, диэярляри ися бящря эюзлямядян

фяалийят эюстәрмякля дахилляриндя олан Йцксяк Ъаны дярк едирляр"; "Щяр бир бядяндя фярди ъанла йанашы Йцксяк Ъанын мювьуд олмасыны билиян щягиги билик ваг. Бу билик сачиби аьлына нязарят едиб дцшкцнляшмир вя бу йолла транссентентал мягсядя йахынлашыр"; "Эцняш тьякбашына бцтцн каинаты ишыгландырдыьы кими, бядянин дахилиндяки ъанлы варлыг да бцтцн бядяни щцурла ишыгландырыр"; "Мадди тьябиятин ясарятиндя гуртулуш йолуну дярк едя билиян инсан али мягсядя наил олур"; "Мадди тьябият хейирхашцлыг, ещтирас вя ъящалаят гуналарындан(яламятляриндя) ибарятдир. Хейирхашцлыг инсаны нурландырыр, эцнащ ямяллярин якс-тясириндя азад едир вя хошбяхтлик, билик эятирир. Ещтирас сайсыз-щесабысыз арзулар вя шиддятли истякляр доьурур. Буна эюря дя ъанлы варлыг мадди фяалийятя баьланьыр. Ъящалаят ися ъанлы варлыглары чашдырыр вя аьылсызлыг, тьянбьаллик вя йуху тюрядиб ъаны баьлайыр»; "Хейирхашцлыг, ещтирас вя ъящалаят арасында даим мцбаризя эедир: бязян бири дияэриня галиб эялир. Хейирхашцлыг галиб оlanda инсан хошбяхт олур, ещтирас инсаны фяалийятя сювг едир, ъящалаят ися аьылсызлыьа сцрцкляйир»; "Мяним али мяскяним ня Эцняш, ня Ай, ня дя одла ишыгландырылмыр. Ора чатанлар бир даша мадди дцнйайа гайытмырлар"; "Бу мящдудлашдырылмыш дцнйада олан ъанлы варлыглар Мяним ябяди фрагментар щиссяьикляримдир. Мящдудлашдырылмыш щяйат сцрцкляриня эюря онлар аьыл да дахил олмагла алты щиссяля аьыр мцбаризя апарырлар"; "Мян щяр планетдя мювьудам вя бцтцн планетляр Мяним енержимин сайясиндя юз орбитляриндя галырлар"; "Мадди дцнйада щяр бир ъанлы варлыг гцсурлудур, руци дцнйадакы ъанлы варлыглар ися гцсурсуздур"; "Тьякьбцр, ловьялыг,

шющрятпярятлик, гязяб, кобудлуг вя ъащиллик аллащсыз тябияти олан адамлара хасдыр. Транссендентал кейфийятляр гуртулуша, аллащсыз кейфийятляр ися ясарятя апарыр"; "Мцгяддяс китабларын эюстяришлярини гябул етмяйян вя истядийи кими щярякят едян адам ня камиллийя, ня хошбяхтлийя, ня дя али мягсядя наил олмайаьагдыр"; "Хейирхашцлыг юмрц узадыр, щяйаты тямизляйир, эщьлц, саьлам, хошбяхт едир. Беля гида щиряли вя йаьлы, хейирли вя цряййатандыр. Ещтираслары ися аьы, турш, дузлу, ядвиййяли, тцнд, гуру вя гайнар йемякляр тямин едир ки, бунлар да изтираб, бядбяхтлик вя хястяликляр эятирир. Ёящалятя дцчар оланлар цщцнся чщцк, хараб олмуш гида галыглары, йарарсыз мящсуллардан щазырланмыш йемякляр хощдур".

Bütün bu fikirlərin dərinliyini sonrakı sufi ədəbiyyatında izləyirik. Bu fakt bir daha sübut edir ki, vahid şərq ədəbiyyatı qarşılıqlı mübadilə vasitəsilə zənginləşmişdir.

Mərkəzi Türkmənistan ərazisində olan qədim Parfiya dövləti eramızdan əvvəl III əsrdən eramızın III əsrinədək mövcud olmuşdur. Bu dövlət tarixdə özünün mədəni abidələri ilə qalmışdır. Çox güman ki, Parfiya dövlətinin sərhədləri Zaqafqaziyadək gəlib çatmışdır. Parfiyalıların dilinin qədim fars dili olmasını iddia edənlər çoxdur. Bu fikrin nə qədər elmi həqiqət olmasını söyləmək çətinidir. Ancaq bir həqiqəti danmaq olmaz ki, Parfiya dili Orta Asiyada geniş yayılmış və bu ərazilərdə məskunlaşmış xalqların dillərinə ciddi təsir etmişdir. O cümlədən, türk və fars dilinin özünə.

Qədim Parfiya ədəbiyyatından dövrümüzədək gəlib çatan ədəbi nümunə **“Yadqar Zareran ” (Zareranın sədaqəti)** dastanıdır. Bu dastanın ilk səhifələri əldə yoxdur. Ancaq sonrakı mətnlərdən söhbətin türklərdən və farslardan getməsi aydınlaşır. Dastanı ilk dəfə fransalı şərqşünas E.

Benvenist tədqiq etmişdir. Onun fikrincə dastan ilk variantda nəzmlə yazılmış və Sasanilər dövründə üzü köçürülərkən bəzi epizodları itirilmişdir. Xəttat dastanın üzünü köçürərkən bəzi yerləri oxuya bilmədiyinə görə mətnlərdə dəyişiklik etmişdir.

Dastanda həm də sillabik şeirin ilk nümunəsinə rast gəlirik. Onun məzmunu belədir: *Bəlx hökmdarı Viştasp Zərdüşt dinini qəbul edir. Bundan qəzəblənən Turan hökmdarı Ərcasp ona məktub göndərüb tələb edir ki, bu istəyindən əl çəkib əski dininə qayıtsın. Əks təqdirdə onunla müharibəyə başlayıb bütün yaşıl otlarını otaracaq, quru otunu yandıracaq, bütün mal-davarını aparacaq, əhalisini qul edib işlədəcəkdir.*

*Viştasp əvvəl qorxuya düşür, sonra işə pəhləvan Zarer qarışır və ondan icazə alıb Ərcaspa cəsarətli məktub yazır:*

*Ağ meşənin yanında,  
Zərdüştilər Mərvində.  
Dağların, çayların olmadığı,  
Hamun düzənliyində.  
Orada atlar rahat qaçır,  
Siz bir tərəfdən gəlin,  
Bizsə başqa tərəfdən.  
Siz bizi görərsiniz,  
Biz də sizi görərik.  
Onda sizə göstərerik,  
Necə divi öldürürlər!*

*Elçi bu məktubu alıb gedir. Onda Viştasp əmr verir dağların başında müharibə işarəsi verən tonqallar yandırsınlar. Qoy bütün ölkə bilsin ki, müharibə başlayır. Qoy bütün maqlar Bəhramin odun saxlayıb, dualar oxusunlar. On yaşından 70 yaşadək bütün kişilər Viştaspın*

*sarayı qarşısına toplansınlar. Sarayın qarşısına gəlməyənlər asılacaqdır.*

*Beləliklə, nəhəng ordu yaranır və kifayət qədər fillər, dəvələr və arabalar gətirilir. Dastanda həmin səhnələr məşhur “Şahnamə” də olduğu kimi yüksək sənətkarlıqla təsvir edilir. Ordu yaradıldıqdan sonra Zarer əsas sərkində kimi araba ilə gəlib qoşun önündə dayanır. Onlar həmin yerdə düşərgə düzəldirlər. Hökmdar üçün çadır qurulur. Viştasp çadıra girib taxtında oturur. O müdrik Camaspı hüzuruna dəvət edib soruşur:*

*Sən yaxşı bilirsən,  
Nə vaxt yağış yağacaq.  
.. Nə vaxt otlar bitəcək.  
Hansı çiçəklər səhər,  
Hansılar axşam açır.  
Bilirsən ki, buludlar,  
Hansı suyu aparır.  
İndi de görüm mənə,  
Sabah nələr olacaq.  
Oğullardan, qardaşlardan,  
Hansı diri, hansı ölü olacaq?*

*Hökmdarın bu sualı onu çaşdırır. Bir qədər fikirləşəndən sonra Viştasp deyir ki, qoy bütün ordu oxun çata biləcəyi məsafədə uzaqlaşsın. Onlar təkliddə söhbət etsinlər. Viştaspın əmri ilə hamı çəkilir və təkliddə Camasp ona çoxlu igidin öləcəyini söyləyir. Sonra əlavə edir ki, düşmən tərəfdən cadugər Vidrafş döyüşə girib cəsur Zareranı öldürəcəkdir.*

*Bu sözlərdən Viştasp qəzəblənir və qəzəbindən yerə uzanır. Əsgərlər gəlib onu dilə tutub taxta əyləşdirirlər. Müdrik Camasp sözünə davam edib deyir ki, Turan tərəfdən də hamı qırılacaq, təkə Ərcasp qalacaq.*



*Beləliklə, döyüş başlayır. Ərcasp görür ki, Zarəranın zərbələrinə ordusu tab gətirmir. Vəziyyətdən çıxmaq üçün orduya müraciət edib deyir ki, kim Zarəranı öldürsə ona böyük qızı Zarstanı əvə verəcəkdir. Cadugər Vidrafş bu işi öz öhdəsinə götürür və döyüşə girib, arxadan onun kürəyinə zərbə vurur.*

*Zarəranın öldüyünü görən Viştasp onun qatili cadugər Vidrafşdan intiqam almaq fikrinə düşür və elan edir ki, kim onu öldürsə gözəl qızı Humakı ona əvə verəcəkdir. Onun çağırışına Zarəranın on yaşlı oğlu Bastvar gəlir. Viştasp onun kiçik, həm də təcrübəsiz olduğunu görüb döyüşə girməsinə icazə vermir. Belə olanda Bastvar icazəsiz döyüşə girib atasının cənazəsi üstünə gəlib ağlayır. Atasının cəsədini döyüş meydanından çıxarandan sonra Viştaspaın yanına gəlib ondan döyüşmək üçün icazə istəyir. Camaspın məsləhəti ilə Viştasp ona icazə verir.*

*Ərcasp döyüş meydanında Batvarın cəsarətlə döyüşünü görüb vahiməyə düşür və söz verir ki, kim onu öldürsə ikinci qızı Behsanı ona əvə verəcəkdir. Onunla döyüşə yenə də cadugər Vidrafş gedir. Ancaq döyüşdə Vidrafş və onunla bərabər bütün pəhləvanlar məğlub olur. İran ordusu qalib gəlir. Ərcaspaı əsir alan Spendedat (“Şahnamə”dəki İsfəndiyar) onun əlini, qolunu kəsir, bir gözünü çıxarır.*

Dastan bununla bitir. Belə ki, sonrakı misralar dövrümüzədək gəlib çatmamışdır. Buradakı hadisələr sonra Dəqiqinin şeirlərində öz əksini tapmış və həmin nümunələri Firdovsi özünün “Şahnamə”sinə əlavə etmişdir. “Şahnamə” epopeyasının ümumi məzmunundan məlum olur ki, İran-Turan müharibələri məhz bu hadisə ilə başlayır. Bu müharibədə torpaq iddiası, ərazi işğalı mühüm məsələ kimi qoyulmur. Elə şəriət qanunlarında da göstərilir ki, insan yalnız din uğrunda cihad edə bilər, başqa döyüşlərdə ölmək və öldürmək məqbul sayılmır.

Bir sözlə, bu tarixi mənbə sonra ədəbi düşüncədə mühüm rol oynamışdı. Belə ki, Firdovsinin özü belə iddia edir ki, İran-Turan müharibələri Yaxın Şərqi o qədər zəiflətdi ki, heç bir mədəniyyəti olmayan, “dəvə südü içib, kərtənkələ əti yeyən ərəblər” bu bölgədə olan möhtəşəm mədəniyyəti dağıdıb, yerində öz mədəniyyətlərini yaratdılar.

Ərcasp adını biz “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda “Əgrək”, “Səgrək” kimi oxuyuruq. Ancaq türk mənbələri heç də İran-Turan müharibələrindən danışmır. Olsun ki, Əhəmənilər, Sasanilər türk xaqanlıqları ilə müharibələr aparmışdır. Ancaq bu müharibələr o qədər də global xarakter daşmadığından, tarixin yaddaşında ciddi iz buraxmamışdır. “Yadqar Zareran” dastanının tarixi əhəmiyyəti onunla bağlıdır ki, Yaxın Şərqdə geniş yayılmış zərdüştilik birdən-birə böyük tənəzzülə uğrayır və bu dini təlimdəki əxlaq normaları xristian və islam əxlaqına qarşı qoyulduğu bir vaxtda olduqca əhəmiyyətli bir faktı üzə çıxarır. Belə ki, zərdüştilik heç də türdilli xalqlar üçün yad olmamışdır, əksinə, tədqiqatçılar onun türklər tərəfindən yaradıldığını qeyd edirlər. Ancaq əhəmənilərin vaxtında III Keykavus tərəfindən ona məcburən əlavə edilən yaxın qohumlar arasında evlənmə mərasimləri türklərdə ikrah hissi yaratmış və onlar bu dindən imtina edərək tanrıçılığı gücləndirmişlər.

Dəqiqi və Firdovsi də ədəbi düşüncədə məhz bu tarixi həqiqəti qabartmaq istəmişdir. Onlar Əhəmənilərin həmin tədbirlərini Yaxın Şərq sivilisasiyasında tənəzzülün başlanğıcı kimi vermişlər. Əhəmənilərin dinə əl qatmaları və ona çirkin ayinlər əlavə etməsi, Allahu qəzəbləndirir və bu bölgənin əhalisini qara ərəblərin əsiri edir; Dəqiqi və Firdovsi belə düşünürdü. Belə motivlər hətta Nizamidə də var. Nizami özünün “İsgəndərnamə” poemasında İsgəndərin Zəngibar hökmdarı Pələngərlə döyüşünü təsvir edir. Həmin səhnələrdən doğan ideya belədir: İsgəndər Yaxın Şərqi zənci sivilizasiyasından qoruyur, onların Yaxın Şərqə doğru

yürüşlərinin qarşısını alır. Çin səddini tikməklə cinlilərin bu bölgəyə axınının qarşısını alır. (düzdür, tarixdə Çin xaqanları bunu tikib). Beləliklə, vaxtilə Dəqiqi və Firdovsinin ifadə etdiyi ideya Nizamidə yeni məzmununda ədəbi düşüncəyə keçmişdir.

Bəs həmin sivilisasiyanın mahiyyəti nə idi və həqiqətənmi o sivilisasiya iflasa layiq idi? Bunu dərindən dərk etmək üçün, həmin sivilisasiyanın əxlaq kodekslərini, fəlsəfi təlimini özündə əks etdirən Avestanı dərindən təhlil etmək lazımdır. Avesta uzun bir tarixi dövrdə Şərqdə ədəbi düşüncəyə istiqamət vermişdir.

Hazırda əlimizdə olan Avesta kitabının təhlili bizə həmin sivilisasiya haqqında tam məlumat verə bilmir. Bu faktı alimlər onunla bağlayırlar ki, geniş coğrafi ərazidə (Yaxın Şərqdə, Hindistanda, Çində) yayılmış atəşpərəstlik heç də tam məzmunu ilə Avesta kitabında öz əksini tapmamışdır. “Zərdüştilər” adlı peyğəmbərlər sülaləsi atəşpərəstlik dini bazasında yeni zərdüşt dini yaradıb, öz kitablarında atəşpərəstliyə aid olmayan mərasimlər, adətlər təbliğ etmişlər. bu problem Dəqiqinin və Firdovsinin yaradıcılığında da öz əksini tapmışdır.

Atəşpərəstlik həm də türklərin dini olduğu halda zərdüştlüyü türklər qəzəblə qarşılamişlar. Hətta onun müəllifi birinci Zərdüştün də turanlılar tərəfindən öldürülməsi güman edilir.

**Авеста.** Авестанын йаранмасы тарихия даир фикирляр мцхтялифдир. Бязи тәдқиқатчылар onun е.я. БІХ ясрдя, бязилари ися е.я. V ясрдя мейдана эялмясини гейд едирляр. Амма бир факт дягиг мялумдур ки, абидя Мидийа дювлятинин вахтында йараныб вя Мидийанын дювлят дини олмушдур. Тядгигатчылар гейд едир ки, Мидийада мцхтялиф динляр вар иди вя бу да дювлятдя милли бирлийя мане олурду. Мидийа щюкмдары Vәştasp бу бющраны арадан галдырмаг цццн баш качин

Зярбцштц щцзуруна чабырыр вя мювъуд динляр ясасында Midiyada ващид дин yaratmasını təklif edir. Зярдцшт бир нечя ил бу мясяля иля мяшьул олур вя Мидийа яразисиндя мювъуд олан бцтцн динлярин сямряли идеяларыны ващид концепсийада бирляшдиряряк Щюрмццц (Ащцра Мязданы) хейир Аллащы вя Ящримәни шяр Аллащы елан едир. Бцтцн башга динлярин Аллащларыны див (шяр гцввя) елан едир. Беляликля, Midiya ərazisində bir дин hakim olur.

Рявайятя эюря, Зярдцшт дини айинлярины шяр дяфя мябядлярдя охуйаркян эюрцрдц ки, инсанларын зещни тез йорулур вя онлар дини щикмятляри мянимсяя билмирляр. Она эюря дя, Avesta mətnlərini nəzmə çəkir və onların muğam üstündə oxunmasını təkil edir. Beləliklə, дин тарихиндя илк дяфя мятнляр хусуси авазла охунмаға başlanır. Зярдцштцн бу üsulu инди дя бцтцн динләрин mərasimlərində istifadə олунур. Хцсцси аваз вя шеир формасында дейилян дини мятнляр инсанларын зещнини йормур, яксиня, онлара даща да зювг верир.

Авеста илк дяфя Зярдцштцн катиби, щям дя кцрякяни Ъамасп тяряфиндян 12 мин иняк дяриси цзяриндя гызыл щярфлярля йазылараг Эязян, йахуд Шиз щящяриндя (индики Ъянуби Азярбайъанын Мараъа вя Зянъан щящяри арасында бир щящяр олмуш) сахланылмыш, анъаг Ящмяниляр дюврцндя Македонийалы Исэяндярин Ирана һүсуми вахти уандырылмышдыр. Онун yalnız тиббя, фялсяфяйя, астролоэийайа аид щиссяляри йунан дилиня тярцьмя едилиб saxlanılmışdır. Сасаниляр дюврцндя Ярдяшир Папякин(180-241) эюстяриши иля китаб Тансар тяряфиндян щафизялярдя галмыш вариантлар ясасында йенидян топланараг "Зенд-Авеста" ады иля тяртиб олунур вя Сасани империйасынын дювлят дининя чеврилир.

Ярябляр Ираны ишьал едяркян Avestaya qarşı daha амансыз ряфтар едирляр. Онлар китабы йандырыр, атяшкядяляри даьыдырлар. Исламы гябул етмяйян атяшпярясляр ися Ираны тярк едиб Щиндистана цз тутурлар. Онлар инди дя Щиндистанын Сурат, Бомбей яйалятляриндя йашайыб бу диня ситайиш едирляр. Онлара Щиндистанда *парслар* дейирляр. Иранын Шираз вилайяти йахынлыьында да щямин динин нцмайяндяляри индийдяк йашайыр вя онлара *гябриляр* дейирляр.

12 мин иняк дярсис цзяриндя йазылмыш о мюштяшям абидядян йалныз цч orijinal щисся галмышдыр. Щалбуки, абидя 21 щиссядян вя щяр щисся дя чохлу бюлмялярдян ибарят олмушдур. Ялимиздя олан о цч щиссянин юзц дя там шыкилдя дейил, гырыг-гырыг щиссялярдян ибарятдир. Даща сонралар "Зенд-Авеста"йа (Кичик Авеста) паралел олан Бундещишн вя санскрит диллиндя Ригведа китаблары да йаранмышдыр.

**"Йясна"** адланан икиньи гатын гыса мязмуну: Бу щиссядя Зярдцшт дининин рямзляри верилир. Мязмуну дуалардан ибарят олан мятнлярдя дивляр лянятлянир, Щюрмцзя алгышлар дейилир, йахшы ня варса она аид едилир. Гейд олунур ки, ишыьы о йарадыб вя ювлийалары юз щцалары иля долдуруб. Дуаларда дейилир ки, гялбими Ящримяня вермяйяьайям, дивлярин ямялляриня мяруз галыб якин-бичинля, малдарлыгла мяшьбул оланлара мане олмайаьаг, оьурлуг етмяйяьак, йол кясмэйяьайям. Щяр ьцр ьадуэярлярдян имтина едирям. Онлардан сюздя, дцщцнъядя, ямялдя имтина едирям. Йалныз Щюрмцзцн юйратдийи кими олаьаьам. Мян дя Зярдцшт кими дивлярля цнсийятдян ял чякирям. Зярдцшт етдийи кими, Эавя Виштасп, Врашаотра, Ъамасп кими мян дя щюрмцзчдийям. Мян

юзцмц Щюрмцз рябятчиси, Зярдшттц елан едир, **хейрли фикирляр дщшняъяйимя, хейрли сюз дейяъяйимя, хейрли ишляр зюряъяйимя анд ичирям.** Анд ичиб билдириям ки, Щюрмцз диния садиг олабаам.

Сонра ийирми сяккизинъи Йяснада дуалар nəzmlə верилир, Щюрмцзя йалварыш верилир, ону ящатя едян хейрхаш руцлар щакими Артайа (ямял танрысы), Вощумана (дщщнъя танрысы), Арматайа (садиглик танрысы) дуалар олунур. 28-ъи йяснада сющбят малдарлыгдан эдир, ейни заманда Щюрмцзцн гцдрятиндян данышылыр: “Щюрмцз щяр шейи билир, хябярдардыр щяр шейдян: дивлярин, адамларын, баш тутмуш нийятиндян, дщщндцкляриниз эяляъяк ишлярдяп хəbərdardır.

Щюрмцз мал-гараны йаратмагда мягсядини ачыр, онларын хейрия, бярякятя хидмят етдийини сюйляйир. Сонра йенидян Щюрмцзя цз тутулур: “Ей Щюрмцз, бизя йени хошбяхтлик эятir, гюйдян башымыза бярякят тюз”.

Ялимиздя олан Авестанын "Йаштлар" щиссясинин 5-ъи фяслиндя Щюрмцзя садиг олан вə щейванларын горуйуъусу Артанын язизи, Анащит Адвисур тярифлянир, онун щцняриндян данышылыб адына дуалар охунур. Даитя сащилиндян Ариана Веъядя она гурбанлыг эятирир. Уъа Хар зирвясиндян Парадата она мин ъонэя, мин гойун вя йцз ат эятириб ондан диляйир ки, эцълц щюкмдар олсун. Ардвисур она бу щцняри бяхш едир. Хукарайадан Йим дя она мин ъонэя, гойун вя ат эятириб ондан гцдрятли щюкмдар олмабыны хащиш едир. Ардвисур да она istədiyini верир. Баврай юлкясиндян Яждаща адлы изид дя ейни щядийяляри эятириб ондан истяйир ки, дщщмян юлкяляри дабытмагда она кюмяк етсин. Анъац Ардвисур бу

сялащыйяти она вермир. Варна юлкъясиндян Атвйан сойундан олан бир оьлан да она мин ъюнэя, мин гойун, йцз ат эятириб ондан эць дилайир ки, яъаиб яждащанын эсиг сахладиги ики арвадыны онун ялиндян алсын. Ардвисур она беля гцввяти верир.

Пишин эюлцндян она Кярсасип дя о гядяр щядийя эятириб ондан гцввят дилайир ки, Друъаны мящв едиб онун торпагларына щаким олсун. Ардвисур она бу гцдряти верир. Ясли туранлы олан Франграсйан да мин ъюнэя, мин гойун вя йцз ат щядийя эятириб ондан гцввят дилайир ки, Ворукаш дянизинин ортасында олан вя Зярдцштцн дининя пянащ эятириб ясилляри ари олан Хварно юлкъясини тута билсин, анъаг Ардвисур она беля сялащыйят вермир. Ерзифъа даьындан гочаг Эавя Усан да она щямин щядийяни эятириб, ондан уьур дилайир ки, бцтцн юлкялярин щакими олсун. Ардвисур она бу гцдряти верир. Чечаста сацилиндян Хосрава да щядийя эятириб, ондан бцтцн юлкяляр цзяриндя щакимлик хащииш едир вя Ардвисур она бу гцдряти верир. Тус дюйцщчцсц дя она щядийя эятириб, ондан хащииш едир ки, Хшатросук даьынын дярясиндя Весак оьуллерына галиб эялмякдя, Туран торпагларыны даьытмагда кюмяк етсин. Ардвисур она бу гцдряти верир. Хшатросук даьындан Весак оьуллеры она щядийя эятириб яряб торпагларыны тутмагда она кюмяк етмясини истяуиг. Ардвисур она бу гцдряти верир. Третона адлы бир гящряман дюйцщчцнцн истяйи иля гайыгчы Паурва эялиб ондан истяк дилайир вя Ардвисур она эюзял гадын баьышлайыр. Тамасп щядийяляр эятириб ондан ари няслинин гялябляриндя эери галмайан зяфяр дилайир вя Ардвисур она беля зяфяр бяхш едир. Ашавазда, Сануйъа оьуллеры щядийя эятириб Туран Данаваларын, Асанбанын, Вара ювладларынын онлара

тяслим олмасыны дилэйирляр. Нотариляр няслиндян Вистараб адлы бири Витангущаити чайы сащилиндян гурбанлар эятириб чайдан кечмяк цццн гуру йол хащиш етди вя Ардвисур сулары дайандырыб гуру йол ачды. Рангща адасындан Йошта она гурбан эятириб ондан хащиш едир ки, гцввят версин Ащтйаны рам етсин. Ардвисур она беля гцввят верир.

Сонра Щюрмцццн адына дуалар верилир вя Зярдцшт цццц Анащид Ардвисура тутуб сорушур ки, щансы дуалары онун цццн етсин. О ися ъаваб верир ки, бцтцн эццц ону хатырлайыб, ону тярифлясинляр вя гурбанлар версинляр. Сонра кимлярин гурбанларынын гябул олунмамасыны дейир. Бунларин сырасына хястяляр, корлар, карлар, дялиляр, цряйкечянляр, гоьалар, мурдарлар, архада данышанлар daxildir.

Бундан сонра Хаовлар, Нотариляр, Ариан, Барсман, Эавя Виштасп, Заривара, Бандараманыш эялиб хейир-дуа алыр. Анащид Ардвисур дцнйанын ян эюзял гызы кими тярифлянир. Тясадцфи дейил ки, бу тясвирляр ясасында сонралар эюзяллик илащяляри, буддалар дцзялдилмишди. Бу гатларда тябият тясвирляри, юлкянин эюзяллийи, мющтящямлийи эениш тясвир едилир. Сонра Митранын гцдрятиндян бящс олунур. Бу тясвирлярдян сонра юлкя ящалисинин хош эцзяранындан, абад евляриндян, эюзял гадынларындан, йарашыглы атларындан, дявляриндян, карванчыларын долу кисяляриндян бящс олунур.

Бу тясвирляр бир даща эюстярир ки, Зярдцшт бир илащиййатчы, качин олмагла бярабяр, щям дя истедадлы шаир олмушдур. *Onun ədəbi yaradıcılığı Yaxın Şərq xalqlarının müştərək ədəbi nümunəsi hesab edilir.*

*Авестадан доьан бящяри идеялар:* *Ҷохъилдди "Зярдцштцццццц тарихи" китабынын мцяллифи, инэилис алими Мери Бойс йазыр ки, "Зярдцштцццццц*



уъа вѧ орижинал доктринасы бѳтѳн Йахын Шяргдѧ иудизмин, христианлыбын вѧ буддизмин ямяля эялдийи яразийѧ ѳидди тѧсир эюстѧрмишдир". Беляликля, инамла дейѧ бияриѧ ки, Авеста бѳтѳн дѳнѧ динляринин илѧин ѧаунаѧи щесаѧ олунар. Авестадакѧ бир сыра рѧвайятляр сонра башга динлярѧ кечмишдир: Месялян, Нуц ѧфсанѧси, гыл кюрпѳ, гийамят вѧ с. рѧвайятляр инди дѧ бѳтѳн dũnya динляриндѧ мювѧуддур.

Avesta bəşəriyyətdə mütərəqqi ideyalar тягдим етмишдир. Илк нювбѧдѧ дѳнѧянын тѧканверийи гѳвѧяси олан "ѧсликлярин вѧщдѧти вѧ мѳбаризѧси гануну". Китаѧда бу ганун хейир вѧ шѧрин гаршылыгы мѳбаризѧси fəunda верилмишдир. Авестада дѧрин дини дѳщѳнѧялярѧ йанашѧ, щѧм дѧ астрономик, етик, ѧхлаги, фѧлѧяфи эюрѳшляр топланмышдыр. Инди дѧ инсанлар ѳѳн марагы олан башга планетлярдѧки сивилизасийѧ мясялялярѧ бу китаѧда гойулар. Ибтиѧаи инсанлар йахшы анлайырдылар ки, йашадыбымыз планетин талейи щеч дѧ бизим ѧлимиздѧ дейил вѧ о бизѧ щарадаса "кирайѧ" кими верилмишдир. Бу планет кѧнар гѳвѧяляр сайѧсиндѧ мювѧуддур; эѳнѧш юз нуруну бу планет ѳѧриндѧн ѳѧярѧ планетимиздѧ щѧят сѧнѧр. Еляѧѧ дѧ, онлар дѧрк едирди ки, дѧвр едѧн эѧй ѧсимлярѧ юз щѧрякѧт низамяны позарса, планетимиздѧ мѳхѧялиф катаклизмляр ола бияр.

Авестанын мѳѧялифи Зѧрдѳшт билирди ки, дѳнѧянын мювѧудлуѧуна сѧбѧб олан ишыг, щѧм дѧ тѧканверийи гѳвѧядир вѧ йалныз ондан щѧртѧряфли истифаѧдѧ етмякля, эѳнѧшин щѧр тѧряфѧ йѧйылан щѧѧаларыны дѧриндѧн юйрѧнмякля elmdə sıçrauış ola bilər. Bu da sivilizasiyaya təkən verməkdir. Мящз, бу идейаны ХѧХ ѧсрдѧ алимляр щѧѧѧта кечирѧб сѳни işiğ tənəbuü elektrik enerjisini кѧщф етмякля, мѳхѧялиф ишыг спектирлярини, лазер шуаларыны

тапмагла техники тьярггийя тьякан вердиляр вя нятигьядя, цч мин ил йериндя сайан сивилизасийа бир ясрдя фантастик сычрайыш етди. Ясрин яввялиндя инсанларын аьлына беля эялмяйянляр инди реаллыгдыр. Яэяр Авестанын о идеялары вахтындыа шыа-йата кечирилсяйди, инди бяшярийят сивилизасийанын аğılagəlməz мярщялясиндя йашайырды!

Абидянин мцтярягги чаьырышлары бунлардыр: хейир дцщцнъя, хейир сюз, хейир ямял, ямяйя мящяббят, мцщарибяляря нифрят, вятяня-халга мящяббят, торпаьа гайьы, якинчилиья, малдарлыьа мараг, валидейиня, ювлادا гайьы, дцнйанын дуалист дцщцнъя фонунда дярки, ишыьа, ода мцгядяс мцнасибят, юлкя рящбярляриня инам вя етибар, дцнйаны кянардан идаря едян хейирхащ гцввяляря (Щюрмцзя) сяьдя вя с.

*Зярдцштцн шяхсийяяти:* Zərdüşť adına eramızdan əvvəl 484-cü ildə anadan olmuş məşhur tarixçi alim Herodotun kitabında rast gəlmirik. Ancaq onun barəsində eramızın birinci əsrində yaşamış tarixçi alim Plutarx məlumat verir. O yazır ki, Zərdüşť məşhur Troyan müharibələrindən min il qabaq yaşamışdır. Ancaq zərdüşťiliyi hələ də yaşadan *parslar* iddia edirlər ki, onların peyğəmbəri eramızdan əvvəl VI əsrdə yaşamışdır.

Zərdüşť haqqında bir qədər geniş məlumatı 1278-ci ildə yazılmış “**Zərdüşťnamə**” poeması verir. Poemanı Rey şəhərində yaşamış **Zərdüşť pur-Bəhram pur-Racu** yazmışdır. Poemadan məlum olur ki, onun özü də bu dinə sitayiş etmişdir. Poemada şair atası barədə də danışib onun münəccim olmasını və dəri, pəhləvi dillərini yaxşı bilməsini söyləyir. Təəssüflər olsun ki, şair poemanı yazarkən hansı mənbələrdən istifadə etməsini demir. Sadəcə olaraq belə məlumat verir:

*Şahlardan qalma bir kitab gördüm,  
Pəhləvi xətti ilə yazılmış müdam.*

*Mobid məbədinə qoymuşlar onu,  
 Kitabda başlıqlar hikmətlə dolu.  
 Onda dünya taleyi yazılmış bir-bir,  
 Köçəndən, şahlardan söhbətlər edir.  
 Avesta, Zend vaxtı şərh olur onda,  
 Aqıl Zərdüşt bəxş etdi onu cahana.  
 Onun zühur etməsi yazılır, inan,  
 Başına gələnlər nəql olur əyan.  
 Hər kəs əlində kitab köhnəlmiş,  
 Onu oxumaq da olmuş ağır iş.<sup>1</sup>*

Bu poemanı 1760-cı ildə Ankitel Düperron latın dilinə tərcümə etmişdir. Sonra Düperron Avestanı da tərcümə edib ikisini də bir yerdə fransız dilində nəşr etdirmişdir. Sonra Avesta İstavik adlı alim tərəfindən tərcümə edilmişdir. Sonra Avestanın orijinal mətnini onun fransız dilinə tərcüməsi ilə birlikdə F.A. Rozenberq nəşr etdirmişdir. Alim həm də Avestanın çoxlu nüsxələri əsasında tənqidi mətnini hazırlamışdır.

Тарих бойу "Авеста"яа чохлау тяфсирляр йазылыбдыр. Еля "Зенд-Авеста"нын юзц дя тяфсир кими гябул олунур. Гядим Шяргин буюцк мцтяфяккирляри Я.Бируни, Ибн-Сина, Ибн-Рцшт, Ял-Гязали, Фирдовси, Мясуди, Тябяри, Ф.Эцрэани, Ясяди Туси, Низамцлмцлк, Низами, Фцзули, Нясими, Хяййам, Ъами, Няваи, Ярдябили вя башгалары зягдцштчцлцйя, Авестайя юз мцнасибятлярини билдирмишляр.

---

بخطی که خوانی را پهلوانی  
 سر و افسر بخردان و ردان  
 ز احوال پیشینگان و شهان  
 که آورد زرتشت نوشیروان  
 از آن رفته احوالها بر سرش  
 نبودی بخواندن برو دسترس

ایکی دفتری دیدم از خسروی  
 نهاده بر موبد موبدان  
 نبشته برو سرگذشت جهان  
 همان شرح وستا و زند آن زمان  
 همان قصه زادان از مادرش  
 کهن گشت این قصه در دست کس

Авесташцнаслыг юз тысярини бядии ядыбиййата да эюстярмиш вя бир сыра шаирляримиз бу абидя вя Зярдцшт шахсиййяти иля баблы яфсаняляр ясасында бядии ясярляр йазмышлар. Нөлә хиләфәт дөвүрүндә уаҗауыб әрәб дилиндә җәрләр yazан Бәшшар иди Берд Тохарснани Зәрдүшт идеяларындан qaynaqlanan җәрләр yazырды вә ислам дининдә одун җейтан рәмзинә qarşı чыхыр вә onun pak олдуғуну iddia edирди. Халг шаири Сющраб Тащирин "Ата" епопейасында бир сыра Мидийа ясаняляри иля бярабар, щям дя Зярдцштцн щяйаты иля баблы яфсаняляря йер верилмишдир. Bütün bunlar әдәби дүшүncәуә атәщпәрәстлийин тәsirini ifadә edir.

III әsrдән etibarән әдәби дүшүncәуә тәsir edән fәlsәfi konsepsiyalardan biri дә **manilikdir**.

Manilik III әsrдә Sasanilər дөвүрүндә yaranmışдыр. Bәzi тәdqи-qatçılar maniliyi атәщпәрәстлийин, бәzilәри isә мәздәkiliyin bir мәzhәbi hesab edir. Әslindә isә дүnya dinlәрindән һәр hansı birinin мәzhәblәrindән olmamışдыр. Bu din Mani тәрәfdән yaradılmış bir din idi. Bu dinin fәlsәfәsi һәмин дөvrдә тәzә yaranmış xristianlıqla вә *neoplatonik* дүшүncә ilә ciddi rәqabәtә girmişdir. Baxmayaraq ki, manilik tez тәнәzzülә uғradı, bununla belә, yarandığı vaxtdan etibarән xristianlar arasında geniş yayıldı. VII әsrдә islam dini meydana gәlәndән sonra manilik müsәlman әlәmindә дә yayılmağa baщladı. Xilafәtә qarşı yaranan ismailiyyә һәрәkatında da bu dinin тәsiri görünür. Нөлә X әsrдә Samanilər vaxtında **yazılmış "Hüdud әl-әmәl"** kitabında manilikдән geniş bәhs olunur. Kitabda onların xanәgahlarının, üzvlәrinin adları verilir.

Tәәssüflәр olsun ki, xristian вә islam dinin тәzyiqlәri нәticәsindә manilik barәdә olan әksәр kitablar мәhv edilmişdir. Tarixдән yaxşı мәlumdur ki, bu dinin yaradıcısı Mani adlı җәxs olmuşdur. Onun barәsindә yazanlar xristian вә ya islam тәәssübkeщliyindән чыхыш edәрәк Mani barәsindә

nalayiq sözlər demişlər. Onun həyatı barədə cüzi məlumatlar Ə. Biruninin əsərlərində var. Dövrümüzdə manililiyin tədqiqi ilə məşğul olan şərqşünas alim K. Kesler onun barəsində müəyyən məlumatlar toplamışdır.

Maninin özü III əsrin əvvəllərində Suriyanın Mərdinə bölgəsinin Nəhər Kuta vilayətində anadan olmuşdur. Onun atası sonralar Sasani imperiyasının paytaxtı Ktesifona gəlir və özü ilə oğlu Manini də gətirir. Ktesifonda oğluna dini təhsil verir. On iki yaşnadək Mani atasının sitayiş etdiyi dinə etiqad edib. 12 yaşda ikən ona vəhy gəlmiş və o, mələklərin səsini eşitmişdir. Maninin öz dinini necə yaymasından xəbərimiz yoxdur. Ancaq tarixi sənədlərdən məlum olur ki, Mani 20 mart 242-ci ildə Sasani hökmdarı I Şapur Ktesifonda tacqoyma mərasimi keçirmiş və həmin tədbirdə Mani birinci dəfə öz dinin nümayəndəsi kimi, öz dininin ayinləri əsasında şaha xeyir-dua vermişdir. Həmin tədbirdə Maninin dini duaları böyük izdihamla qarşılanmış və alqışlanmışdır. Bu tədbirdən sonra Mani öz dininin ilk məbədini tikdirməyə başlamışdır.

Mani əvvəl özünün on iki “davamçısının” (mənbələrdə onlar “müəllim” adlanır, latın mənbələrində isə onlara “magistr” deyirlər) adını deyir, sonra isə əsas dini yepiskoplar olan 70 nəfərin adını deyir. Mənbələrdə qeyd edilir ki, Mani özünün dini təlimini yeddi “müqəddəs” kitabda yazmışdır. Onlardan yeddisi Manin öz ana dili olan Suriya dilində (o vaxt Suriyada xüsusi dil var idi və ərəb dili işlənmirdi), birini isə orta fars dilində yazmışdır. Onun fars dilində yazdığı “**Şapurakan**” adlı həmin müqəddəs kitab çox güman ki, Sasani hökmdarı I Şapurun adı ilə bağlı olmuşdur.

Həmin kitablar barəsində “Föhrist” (Göstərici) kitabının müəllifi Ən-Nədim və məşhur Biruni bəhs etmişdir. Biruni yazır ki, həmin kitabları 40 il axtarmış və nəhayət Xarəzmdə tapmışdır.

Biruni yazır ki, “Şapurakan” kitabı bu sözlərlə başlayır: “Müdrüklükdən və işdən bütün peyğəmbərlər bəhs etmişdir. Vaxtilə ondan Hindistanda Budda danışmış, sonralar ondan İranda Zərdüşt danışmışdır. Başqa bir vaxt qərbdə İsa danışmışdır. Son dövrdə peyğəmbərlik Allah tərəfindən mən Mani isə Babil elində çatmışdır “. Bu kimi qeydlər göstərir ki, Maninin yaratdığı dini-fəlsəfi konsepsiya bütün dünya dinlərinin müvafiq elementlərinin sintezi idi. Ona görə də bəzi tarixi şəxslər maniliyi gah Zərdüşt dinin, gah da xristianlığın bir qolu hesab etmişlər. Manilik hansı coğrafi ərazilərdə yayılırdısa, həmin ərazilərdə olan Zərdüşt və xristian dinin təsirinə məruz qalırdı.

Maninin kitablarından bəhs edən Əl-Qəzənfər yazır ki, Maninin yazdığı “Nəhəng kitablar”da da məşhur pəhləvanlar olan Samdan, Nərimandan bəhs edir. Bu da Zərdüştün Avestası ilə bağlıdır.

Maniliyin tarixindən geniş bəhs etmək çətindir. Onun barəsində kifayət qədər məlumat yoxdur. Ancaq bu da yaxşı məlumdur ki, I Şapurdan sonra bu din təqiblərə məruz qalmışdır. Olsun ki, təqiblərdən qaçmaq üçün Mani Orta Asiyaya və sonra Hindistana getmişdir. Sasani hökmdarı I Bəhrəmin (273-276) hakimiyyəti illərində o yenidən İrana qayıtmışdır. Elə həmin vaxt Ktesifonda (indiki Həmədanda) onu həbs edirlər və 276-cı ildə edam edirlər. Tarixçilər yazır ki, onun dərisini diri-diri soymuşlar. Soyulmuş dərisinə saman basılıb müqəvvə düzəldilib Hündəşapur şəhərinin darvazasından asılmışdır. Bunu etməkdə məqsəd onun tərəfdarlarını qorxutmaq və bu dindən çəkəndirmək idi. Təsədüfi deyil ki, həmin darvazalar uzun illər boyu Mani darvazası adlanmışdır.

Mani edam ediləndən sonra onun tərəfdarları təqib olunmağa başlanır və bu təqiblər islamın zühurunədək davam etmişdir. IV əsrdə manilərlə mübarizə aparən xristian

yepiskopu Yefrem Sirin onları cinayətkar hesab edir, müsəlman fəqihləri isə onların təlimini və fəaliyyətini qeyri-qanuni hesab edirdi. Yaxın Şərqdə islamın yaran-ması ilə manilik yaddan çıxmış və onun davamçılarının təqibləri dayanmışdır. Ancaq Ən-Nədim özünün “Föhris” kitabında yazır ki, Bağdadda mani dininə etiqad edən 300 adamı görmüşdür və onlar açıqcasına öz dinlərinə sitayiş etmirdilər və kimlərdənsə çəkinirdilər.

Ümumiyyətlə, maniliyin mərkəzi Abarşəhr (indiki Nişapur) və Mərv olmuşdur. 694-cü ildən etibarən Çində də Mani dininə etiqad edənlər olmuşdur. Belə ki, Çin dövləti 732-ci ildə rəsmi olaraq fərman vermişdir ki, Mani dininə saqilər sitayiş edə bilərlər. Bu fakt da göstərir ki, həmin illərdə Mani dini Saqdiyada rəsmi dövlət dinlərindən olmuşdur. Bu din bir çox türk tayfaları arasında geniş yayılmışdır. Ə. Biruni yazır ki, “şərqdə yaşayan türklərin əksəriyyəti, Çin xalqlarının bir qismi, Tibet, Hindistanda yaşayan xalqlar Mani təliminə və dinin qaydalarına etiqad edirlər “. Məlumata görə həmin vaxtlar Səmərqənddə də çoxlu manilər olmuşdur.

Bizi maniliyin yayılmasından çox, bu dini-təlimin ədəbiyyata təsiri maraqlandırır. Bu dində zərdüştilikdə olduğu kimi dualizm var və Mani öz təlimində Zərdüşt kimi şərin dünyada necə yaranmasından bəhs edir. Maninin qədim Parfiya dilinə tərcümə edilən **“Kefalaya” (İki başlanğıc)** adlı kitabında deyilir: “Bu iki başlanğıc arasında fərq çoxdur və onların fərqi şahla donuz arasındakı fərq kimi başa düşmək olar. Işıq yarandığı ilk gündən öz təbiətinə uyğun olaraq hökmran olmuşdur. Qaranlıq yarandığı gündən etibarən öz təbiətinə uyğun olaraq donuz kimi çirkabda ağnamış, zibillərlə qidalanıb, ondan ləzzət almışdır.

Mani öz təlimində göstərir ki, Işığın mülkü şərqdə, şimalda və qərbdə yerləşir. Bu üç tərəf onun “həyat

ağacıdır”, cənub isə onun “ölüm ağacıdır”. Işıq mülkündə “ulu Dədə ” var. Həmin Dədə “İşıqla”, “qüdrətlə” və “müdrüklə” birlikdə kitab yazır. (Bu əlamətlər “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda var) Farsdilli manilərdə bu “ulu Dədə” “Zervan ” adı ilə verilir. Bəzi türkdilli mətnlərdə isə bu adı “Əzrya” kimi də verirlər.

İşığı görməyə gözü olmayan Qaranlıq qəfildən onun mülkünə hücum çəkir. Onun hücumu Işıq mülkündə çaşqınlıq yaradır, çünki qarşısını almaq üçün elə bir imkan olmur. Qaranlıq mülkü ilə mübarizə aparmaq üçün “ulu Dədə” fikirləşib “həyat anasını “ yaradır. O da ilk növbədə “ilkin insanı” (manilərə görə həmin ilk insan Adəm kimi günaha batıb cənnət qovulan deyil və tamamilə pak bir varlıqdır) yaradır. İlk insan “ beş nurani” elementdən ibarət olur: işıqla, küləklə, odla, su ilə, ruhla. Qaranlıqla döyüşdə “ilkin insan ” taqətdən düşüb Qaranlıq tərəfindən udulur. Beləliklə, “ilkin insan” öz nuru ilə birlikdə Qaranlıq mülkün hakimi *Arxonta* tərəfindən udulduğuna görə “İşıqla” “Qaranlıq” bir-birinə qarışır.

İndi nurlu qüvvələr qarşısında bir vəzifə durur: nuru həmin qaranlığın qarışığından ayırmaq. Bu işdə insanın köməyinə üç ruhi varlıq gəlir. Onların köməyi ilə insan beş qaranlıq elementin kökünü kəsib oğurlanmış işığın bir qismini azad edir. Həmin işıqdan günəş və ay yaradır. Sonra Qaranlıq mülkünün hakimi *Arxontanı* ələ keçirib onun dərisini soyub, dəridən göy qurşağı, ətindən torpaq və sümüyündən isə dağları yaradır.

İşıqlı ruhlar “müjdəçi” yaradır və o, çarmıxa çəkilmiş *Arxontanın* qarşısında gah gözəl qadın, gah da adi qadın kimi peyda olub. Onu görən *Arxonta* aşiq olur və ələ keçirdiyi işığı canından çıxarıb verir. Işıqla birlikdə onun canından günahlar da çıxır. Müjdəçi onun canından işığı çıxarıb aya və günəşə verir. Çıxmış günahlar dənizə düşüb ilana çevrilir, torpağa düşəndə ağaca çevrilir.



Beləliklə, Mani təlimində maddi varlıq arzuolunmazdır. Maddi ehtiyaclar cismin tələbidir və onlar ruhi paklığı pozur, maddi varlığın əsirində olan ruh öz təmkinini pozub günahlar etmək məcburiyyətində qalır. İnsan özü ali varlığın nişanəsidir, onun məqamı alidir və özündən qat-qat aşağıda olan maddi varlığın əsiri olduğuna görə onun ehtiyacları ilə yaşayır. Elə ki, maddi varlığın əsirindən xilas olur, onda insanın azad ruhu rahatlıq tapıb əslinə qovuşur və kamil olmaqla xoşbəxtlik məqamına çatır.

Arxonta həmişə qorxur ki, ondakı bütün işıq enerjisini əlindən alarlar. Buna görə də Qaranlıq mülkünün hakimi əvvəl Adəmi, sonra isə Həvvanı yaradır. Ancaq onlara ruh vermək imkanına malik deyildir. Ona görə də yaradılmış Adəm uzun müddət cansız qalır. Onun yanına İsanı göndərirlər. Mani mətnlərində İsanın adı Əryaman (Dost) kimi verilir. İsa nəfəsi ilə Adəmi oyadır, onu qoruyan iblisi qovur və imkan yaradır ki, “həyat ağacını” dişləsin. Bununla da torpaqdan yaranan insanın cisminə “ışıq” və “qaranlıq” qarışır. O gündən bəri insan qəlbində həm qaranlığı - günah, həm də işıq- paklığı yaşayır.

İnsanın əsas vəzifəsi qəlbindəki işığı qaranlıqdan ayırmaqdır. Bunu da etmək üçün insan tərkidünya həyat tərzini keçirib maddi nemətlərdən qaçmalıdır. Çünki maddi nemətlərdə şeytan əlaməti var. Manilikdə “seçilmişlər”(kahinlər) evlənmir, pəhriz saxlayır, hətta çörək belə yemirdilər ki, onda olan işıq Qaranlıq mülki olan torpağa qarışa bilər. Torpaq günahkardırsa, ondan gələnlərin hamısı o günaha batmış sayılır və “seçilmişlər” torpaq işləri görməməlidir. Mani təlimində müqəddəs sayılanlar yalnız ev işləri ilə məşğul olmalıdır.

Mani təliminə görə insan öləndə ondan işıq ayrılıb “şərəfət xətti” ilə ucalaraq ayla qovuşur. Ay da həmin işığı qəbul edib gücünü artırır və sonra enerjisini Günəşə ötürür.

Ona görə də, bütöv ay kiçilib aypara olur. Maniyə görə “şərafət xətti ” sonrakı dinlərdəki “merac ” deməkdir.

Ə. Biruni yazır ki, manilərin müqəddəsləri mülk sahibi olmurdu və özləri ilə çoxlu yemək götürməzdilər. Eləcə də, geyimləri sadə olardı və il boyu bir paltar geyərdilər. Bu adət sonra sufi tərqiqlərinə də keçmişdir. Mani müqəddəsləri də sufilər kimi işləməzdilər və onlar aşağıdakı ayinlərə riayət edirdilər: bütələrə sitayiş etməməli, yalan danışmamalı, cadugərlikdən uzaq olmalı, şübhədən uzaq olmalı, işdə tənbellik etməməli, gündə dörd dəfə dua etməli.

Göründüyü kimi, bu adətlər sonra islam adətlərində və sufizmdə öz əksini tapmışdır. Ümumiyyətlə, manilərin din fəlsəfəsi barədə geniş mühakimə yürütmək çətindir. Çünki, onların kitablarından az hissələr dövrümüzədək gəlib çatmışdır. Əldə olan məlumatların çoxu maniləri tənqid edən düşmənlərin yazılarından məlumdur. Olsun ki, onlar bu dinin müsbət tərəflərindən danışmaqdan çəkinmişlər. Onu tənqid edənlərə o qədər də inanmaq olmaz. Onların dediklərinə görə bu din fantaziya və cəfəngiyatdır. Ancaq III əsrdə dövlət dini səviyyəsinə qalxan manilik heç də cəfəngiyat ola bilməzdi. Manilik öz nüfuzunu XIII əsrdə monqolların Şərqi yürüşlərində saxlamışdır. Həmin dövrdə isə sufizm o qədər inkişaf etmişdir ki, artıq manilik sufizmin əsas müddəaları kimi təqdim olunmuşdur.

Bizi maraqlandıran həmin fəlsəfi təlimlə bağlı tarixdə qalan elmi -fəlsəfi-ədəbi əsərlərdir. Ərəb mənbələrinin verdiyi məlumata görə Maninin kitablarından birinin adı “Avangelon ” və ya “Yevangeliya” kitabıdır və həmin kitab 22 fəsildən ibarətdir. Qədim Suriya əlifbasında da 22 hərf olmuşdur və həmin fəsillər də həmin əlifbanın ardıcılığı ilə verilmişdir. Kitabın üzü dəfələrlə köçürülmüş və ona Maninin özünün çəkdiyi çoxlu şəkillər daxil edilmişdir. Belə ki, tarixi mənbələr göstərir ki, Maninin özü mahir rəssam olmuş və fəlsəfi məzmunlu çoxlu dini tablolar

çəkmişdir. Onun mahir sənətkarlığı sonra Nizami Gəncəvinin də yaradıcılığında öz əksini tapmışdır.

Təkcə Nizami deyil, başqa klassiklər də onun rəssamlığından danışmış və Maninin rəsmlərini Cin miniatür sənəti ilə bağlamışlar. Həqiqətən də orta əsrlərdə Cində rəssamlıq yüksək inkişaf etmiş və çox sənətkarlar rəssamlığın sirlərini öyrənmək üçün Cinə getmişlər. Eləcə də Mani Cində rəssamlığı öyrənmiş və bu sənətin incəliklərini öz əsərlərində göstərmişdir.

Manilik türkdilli və farsdilli ədəbiyyata güclü təsir etmişdir. Belə ki, axtarışlar nəticəsində Turfan vahəsində tapılmış mətnləri birinci dəfə F. B. K. Müller oxumuş və onları 1904-cü ildə Berlin Elmlər Akademiyasının “Xəbərler”ində çap etdirmişdir. Müller mətnlərin tərcüməsini deyil, yalnız transkripsiyasını vermişdir. Həmin mətnləri isə 1908-ci ildə ilk dəfə rus şərqşünası K. Q. Zaleman oxumuşdur. Ancaq onun da tərcümələri mükəmməl deyil və həmin abidələrin indiyədək dərinədən araşdırılması mümkün olmamışdır.

Bununla belə, həmin mətnlər həm də eramızın əvvəllərində pəhləvi - turfan dilinin qrammatikasını göstərir. Həmin dildə əksər sözlər indi fars dilində işlənməsə də tacik dilində işlənir.

“Yevangeliya” kitabı həm nəsr, həm də nəzmlə yazılmışdır. Nəzmlə yazılmış hissələrdə lirika güclüdür. Belə ki, Parfiya ədəbiyyatından qalma nümunələrdə epik şeirin nümunəsi varsa, bu mətnlərdə lirik şeirin nümunələri var:

*Parlaq günəş,  
ışığı saçan ay.  
Parlayır, işıldayır,  
ağacın parlaq gövdəsində.  
Quşlar da səhər-səhər,  
ona baxıb sevinir.  
Qaqqıldayır göyərçin,*

*rəngarəng tovuz quşu.*

Göründüyü kimi, burada şeirin forması da, misraların ardıcılığı da əvvəlki şeir nümunələrindən fərqlənir. Şeirdə adı çəkilən “parlaq ağac” həmin “həyat ağacına” işarədir. Bu şeirlərdəki quş surətləri də təsadüfi deyil. Sufi şairləri Sənai Qəznəvinin, Fəridənddin Əttarın poeziyasında da həmin quş obrazları var və onlar dərin fəlsəfi fikirlərin ifadəsində vasitəçidir.

Mani mətnlərindəki şeirlərdə tarixi məqamlar da verilir:

*“İman gətirənlərə” zövq verən mənəm,  
Çıxdım Babil məmləkətindən.  
Dünyaya gəldim Babil elində,  
İndi dayanmışam haqq qapısında.*

Bu sillabik şeir olmaqla bərabər həm də sonrakı fars şeirinin bir sıra xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir.

Mani mətnlərində çoxlu türk sözləri var. Həmin sözlər sonra tacik və dəri dilinə keçmişdir. Hətta adların çoxu türk adlarıdır. Həmin dilin bazasında sonralar hətta özbək dilinin formalaşmasını belə iddia edənlər var. Belə ki, maniliyin əsas dualarından olan **“Huastuanift”** türk dillərindən olan *uyğurca* gəlib zəmanəmizə çatmışdır.

Mani mətnlərini araşdırandan sonra bu qənaətə gələ bilərik ki, qədin Avesta mətnləri yazılan dil tədricən yaddan çıxmış və onun yerini parfiya, saqi, şərq-pəhləvi dili tutmuşdur. Eləcə də həmin dövrdə geniş yayılmış *sak* dilində də mətnlər zəmanəmizədək gəlib çatmışdır. Rüstəm haqqında əfsanə həmin dildə zəmanəmizə gəlib çatmışdır. Ancaq bütün bu dillər Şərqdə ərəb xilafətinin meydana gəlməsi ilə yaddan çıxmış və bütün elmi, ədəbi mətnlər artıq ərəb dilində yazılmışdır. Yerli dillər nə tədris edilmiş, nə də yazı qaydaları saxlanılmışdır. Ərəb əlifbası və dili bütün bölgə dillərini, əlifbalarını unutturmuşdur.

Mani mətnləri göstərir ki, erkən orta əsrlərdə fars və türk dilləri paralel işlənmişdir. Bu dillər bir-birinin hesabına zənginləşmiş və bir çox sözlərin mübadiləsi hər iki dilin inkişafına təsir etmişdir. Məsələn, indi həm türk, həm də fars dillərində “pərvərdigar”, “ruzigar”, “həftə” kimi sözlər paralel işlənir. Həmin sözlər pəhləvi dilindən qalmışdır. Mani dinini daha çox türklər yaydığı üçün həmin mətnlərdə çoxlu türk sözləri var. Məsələn, Mani mətnlərində Allaha “Tanrı”-deyə müraciət olunur. “Tanrı” isə yalnız türk dillərində “Allah” deməkdir.

Maniliyin dərinədən öyrənilməsi orta əsr Şərq şeirini öyrənməkdə bir açar rolunu oynaya bilər. Belə ki, Nəsiminin “zərrə mənəm, günəş mənəm” - sözlərini oxuyanda artıq bizə aydın olur ki, söhbət Mani fəlsəfəsindən gedir. Təsadüfi deyil ki, sonra Şərqdə geniş yayılmış ismailiyə hərəkatı maniliklə bağlı olmuşdur. XIX əsrdə yaranmış *babilik* və *bəhaizm* də maniliklə bağlı olmuşdur.

Maniliyin Şərqə gətirdiyi ənənələrdən biri də rəssamlıq olmuşdur. Məhz manilər rəssamlığa həvəsi artırmışlar. İslam dini portret çəkməyi qadağan edir. Ancaq klassik ədəbiyyatda rəssamlığa meyil güclü olmuşdur. Nizaminin əsərlərində Şapur məşhur rəssamdır və Xosrovun şəklini çəkib Şirinin gəzdiyi yerlərə qoyur, Nüşabə isə İsgəndərin şəklini sarayında saxlayır. Fars ədəbiyyatında Fərruxi də öz şeirində yazır ki, Sultan Mahmud Qəznəvinin portreti çəkilib hər yerə vurulmuşdur, Əsədi Tusi özünün “Gərşasnamə”-sində yazır ki, Zöhhak fərman verir hər yerdə Cəmşidi axtarırlar və onun şəklini çəkdirib bütün vilayətlərə göndərir.

Ümumiyyətlə, Maninin dini-fəlsəfi konsepsiyası Yaxın Şərq ədəbiyyatına güclü təsir etmiş və ona yeni məzmun gətirmişdir. Təsadüfi deyil ki, sonra Yaxın Şərqdə və Azərbaycanda yayılan məzdəkizm, xürrəmilik, əxilik, ismailili kimi milli hərəkat və onu tərənnüm edən ədəbiyyat

bu dinin ideoloji davamı idi. Bu mənada manilik ədəbi düşüncəyə yeni istiqamət gətirmişdir.

Bu mənada ədəbi düşüncənin tarixi mərhələlərini belə səciyyələndirmək olar:

1. Eramızdan əvvəlki ədəbiyyatımız və həmin ədəbi düşüncədən irəli gələn elmi tədqiqatların metodologiyası.

2. İslamaqədərki ədəbiyyatımızın səciyyəvi xüsusiyyətləri və ona dair elmin metodologiyasının problemləri. (I - VII əsrlər)

3. Erkən orta əsr mövcud ədəbiyyat və ona dair elmi metodologiyasının problemləri. (VII - XIII əsrədək)

4. Orta əsr ədəbiyyatı və ona dair ədəbiyyatşünaslığın problemləri. XIII - XVIII əsrlər).

5. XIX – XX əsrin 20-ci illərində ədəbiyyatın problemləri.

6. Sovet dövrü ədəbiyyatı və onun problemləri.

7. Müstəqillik dövr ədəbiyyatı və onun problemləri.

**Eramızdan əvvəlki ədəbi abidələri** milli zəmində araşdırmaq sadəlövhlik olardı. Belə ki, həmin dövr ədəbi abidələri və ona dair elmi əsərlərin metodologiyası vahid Şərq və ya dünya ədəbiyyatşünaslığı kontekstində götürülməlidir. Belə ki, həmin dövr ədəbi abidələri olan “Avesta” dini-fəlsəfi-ədəbi abidəsi, “Astiaq”, “Tomris” əfsanələri, Budda mətnləri olan “Vessantara-çataka”, atəşpərəstlik dövrünün abidəsi olan “Zarəranın sədaqəti” kimi nümunələr həm də mövcud zəmanədə ədəbi-fəlsəfi düşüncənin mahiyyətini açır. Həmin əsərlər insanların həyat fəlsəfəsini, dünyagörüşünü ifadə edir. Bu da eramızdan əvvəl Azərbaycan və Yaxın Şərq bölgəsində ədəbiyyatın mühakimə obyektini göstərir.

Bu dövr ədəbiyyat tariximizlə bağlı problemlər aşağıdakılardır:

- Azərbaycan coğrafi ərazisində hadisələrin cərəyan etməsini əsaslandırmaq;

- Azərbaycan tarixi ilə bağlı məqamları izah etmək;
- Sonrakı dövr milli ədəbiyyatımızda həmin abidələrin rolu;
- Həmin abidələrdən doğan ideyaların və mövzuların sonrakı ədəbiyyatımızda izləri;
- Milli varlığımızın formalaşmasında həmin abidələrin rolu;
- Məişətimizin formalaşmasında həmin dövr ədəbiyyatının rolu;
- Dini düşüncəmizin formalaşmasında həmin dövr ədəbiyyatının rolu;

İslamaqədərki ədəbi düşüncəsində əsas mühakimə istiqaməti mövcud fəlsəfi baxışların müddəaları olmuşdur. Həmin dövrdə Şərqdə, o cümlədən Azərbaycanda məzdəkizm, manilik geniş yayılmışdır. Maniliyin fəlsəfi müddəaları hələ X əsrdə Samanilər vaxtında yazılmış “Hüdud əl-əməl” kitabında öz əksini tapmışdır. Mahiyyət etibarilə Şərqdə geniş yayılmış zərdüştlüyü, xristianlığı və iudizmi özündə birləşdirən manilik bir sıra müddəaları ilə bu gün də ədəbi düşüncədə qalmaqdadır. Orta əsr təsəvvüf ədəbiyyatında onun bir çox fəlsəfi müddəaları təkrar-təkrar işlədilmişdir. Eyni zamanda həmin dövr ədəbi nümunələrinə Alban ədəbiyyatı nümunələri də daxildir. Bura Cavanşirin öldürülməsi ilə əlaqədar olaraq Davdəkin yazdığı mərsiyə və şifahi xalq ədəbiyyatımızda geniş yayılmış “Aşiq Qərib” əfsanəsi və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı aiddir.

Bu dövr ədəbiyyat tariximizin problemlərini aşağıdakı kimi səciyələndirə bilərik:

- sonrakı dövr təsəvvüf ədəbiyyatımızda maniliyin izləri;
- Mani obrazının ədəbiyyatımızda əksi;
- Maninin timsalında rəssamlıq, memarlıq sənətinə ədəbiyyatımızda böyük rəğbət;
- “Aşiq Qərib” əfsanəsinin yaranma səbəbləri;

- Alban ədəbiyyatında Azərbaycan gerçəklikləri;
- “Kitabi-Dədə Qorduq” eposu Azərbaycan xalqının islamaqədərki milli pasportu kimi. (Dastanda qəhrəmanlıq, aşiqanə motivlər, mifik obrazlar, milli məişət qayğıları, ailə münasibətləri, toponimlər və dil fasktoru)

**Erkən orta əsr (VII - XII əsrlər)** ədəbi düşüncəsi özünün bir çox səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə fərqlənir. Bu dövr ədəbi tənqid və nəzəriyyəsi vahid Şərq ədəbiyyatı kontekstində inkişaf edirdi. Belə ki, VII əsrdə Xəlil ibn Əhməd artıq əruz vəznin nəzəri əsaslarını yaratmışdır. Bir çox ərəb alimləri ərəb şerinin poetikasını – bələğətini işləmiş və onun tərkib hissələri olan: fəsaḥət, bəyan, bədi və məni kimi ədəbi kateqoriyalar haqqında kifayət qədər elmi məlumat vermişlər. Belə ki, islam dininin meydana gəlməsi və yerli xalqların onu qəbul etməsi ilə ərəb ədəbi düşüncəsi islami qəbul etmiş xalqların ədəbi düşüncəsinə keçdi və dünyanın böyük bir coğrafi ərazisində vahid müsəlman mədəniyyəti formalaşmağa başladı. Yerli xalqların ədəbiyyatında ərəblərdən keçmə yeni ədəbi janrlar və yeni vəzn olan - əruz geniş yayılmağa başladı. Divan ədəbiyyatı inkişaf elədi. Əsasən ərəb-fars dilində yaranan ədəbi əsərlər öz islami mahiyyəti və milliyyəti ilə fərqlənirdi. Əgər ərəb mənşəli şair və yazıçılar əsərlərində öz milli varlıqlarının təbliğ edirdilərsə, yerli xalqlar da bu minvallar özlərinin milli mövzularını ədəbiyyata gətirirdilər. Məsələn, Ə. Firdovsi özünün “Şahnamə”sində İran tarixini, N. Gəncəvi, Ə. Xaqani kimi şairlər əsərlərindən türkün möhtəşəmliyini tərənnüm edirdilər. Elə bu mahiyyət də ədəbiyyatşünaslıqda yeni nəzəri-elmi konsepsiyalar meydana gətirirdi.

XI əsrdən etibarən ədəbiyyatşünaslıq sahəsində artıq azərbaycanlı alimlərin adlarına rast gəlirik: Xətib Təbrizi (1030-1109) və Tahir Yusif oğlu Xoylu. Olsun ki, onlar qədim hind ədəbiyyatşünaslıq nümunəsi olan – sansrip



nəzəriyyə sayılan Bxmanın “Natyashastra” əsəri ilə tanış idilər. (Orada yazılırdı: “Poeziya- sözün mənə və forma vəhdətidir”) Onlar milli təfəkkürdə regional elmi təcrübəni ifadə etdilər və milli təfəkkürlə islam dünyası elmi təfəkkürünü birləşdirdilər. bunun mahiyyəti isə bədii obrazların təhlilində həyat həqiqətlərinin ciddi şəkildə nəzərə alınması və ümumxalq mənafeininin başlıca xətt kimi qəbul edilməsidir. Bu xətt sonra ümum müsəlman, ərəb, fars və türk mənafeyi kontekstinə keçdi. Beləliklə ədəbiyyatşünaslıqda yeni konsepsiyalar meydana gəldi. Onlardan biri **səbk** kateqoriyası adlanırdı. Bu kateqoriyaya səbki-samani, səbki-İraqi, səbki-hindi, səbki-İsfahani, səbki-Azərbaycani, səbki-həqiqi və s. aiddir. Bu kateqoriyaların elmi şəkildə işlənməsi ədəbi proseslə bağlı idi. Belə ki, artıq milli dillərdə ədəbi əsərlər yazmaq ənənəsi güclənirdi. Bununla belə vahid Şərq ədəbiyyatı, vahid türk və ya fars ədəbiyyatı anlayışı hələ XIX əsrədək davam etdi. Həmin əsrədək Nəvai kimi şair həm də Azərbaycan xalqının klassiki kimi təqdim edilirdi. Yalnız bu əsrdən etibarən Avropa ənənəsinə əsasən ədəbiyyatda da artıq milli sərhədlər müəyyənləşdirildi.

Həmin dövr ədəbiyyat tariximizin problemləri aşağıdakılardır:

- ərəb ölkələrinə mühacirət etmiş və milli zəmində əsərlər yazan şairlərin həyatının, ədəbi mühitinin və ədəbi irsinin dərinədən araşdırılması;
- ərəbdilli şairlərimizin yaradıcılığında milli motivlər: mövzu seçimində, ideyalarda, bədii təsvir və ifadə vasitələrində, milli təfəkkürün ərəb dilindəki ifadəsində və s.
- farsdilli Azərbaycan ədəbiyyatının problemləri;
- Qəznəvilər dövlətinin yaratdığı ədəbi mühit;
- Səlcuqların yaratdığı ədəbi mühit;
- Qaraxanilərin yaratdığı ədəbi mühit;

- Atabəylər sarayının ədəbi mühiti;
- Şəddadi və Rəvvadilərin vaxtında ədəbi mühit;
- vahid Şərq ədəbiyyatının milli ədəbiyyatımıza təsiri (“Şahnamə” mövzuları, ərəb mənşəli mövzular)
- vahid Şərq ədəbiyyatında başqa səbklərlə yanaşı Azərbaycan səbkinin də mövcudluğu və onun səciyyəvi xüsusiyyətləri;
- həmin dövr təsəvvüf ədəbiyyatı;
- vahid Şərq ədəbiyyatında olan sufi şairlərinin Azərbaycan ədəbiyyatına təsiri; (Sənai Qəznəvi, Fəridəddin Əttar, Əl Ərəbi və s.)
- farsdilli Azərbaycan ədəbiyyatında milli motivlər;
- Xaqani və vahid Şərq ədəbiyyatı;
- Nizami və vahid Şərq ədəbiyyatı;
- Məhsəti və Şərq ədəbiyyatında rübai yaradıcılığı;
- Mövcud dövrlərin ədəbiyyata qayğısı;

**Orta əsr ədəbi düşüncəsi** özündən əvvəlki ədəbi düşüncəni daha da dərinləşdirmişdir. Məsələn, Azərbaycanda hürufilik geniş yayılmış və Nəsimi kimi dahi şairlər bu fəlsəfi konsepsiyayı təbliğ edən əsərlər yazmışlar. Eləcə də ədəbiyyatda lap qədim dövrdən qalmış və qeyd etdiyimiz kimi, budda fəlsəfəsindən irəli gələn vəhdəti-vücut fəlsəfi konsepsiyası dərinləşdirildi. Şərq ədəbiyyatında C. Rumi, Ə. Cami kimi sufi şairlər meydana gəldi. Azərbaycan ərazisində hürufizm ideyaları inkişaf edib səfəviyyə təriqətini yaratdı və bu təriqətin əsas fəlsəfi baxışları Ş. İ. Xətai poeziyasında ifadə olundu.

Bu dövr ədəbiyyat tariximizin problemlərini belə səciyyələndirə bilərik:

- Hülakilər dövləti və ədəbiyyat;
- İlk Azərbaycan Universiteti;
- Hürufiliyin fəlsəfi bazası, milli ifadəsi, poeziyada yeri;

- Bu dövr təsəvvüf ədəbiyyatının xarakterik xüsusiyyətləri; (Şəbüstəri, Əvhədi, Füzuli, Saib Təbrizi və s.)
- Anadilli ədəbiyyatımızın problemləri;
- Milli dövlətlər olan Ağqoyunlu və Qaraqoyunluların sarayındakı ədəbi mühit;
- Osmanlı Türkiyəsində yazıb yaranan şairlər;
- Səfəvilər sülaləsinin hökmranlığı Azərbaycan reallığının Yaxın Şərqdə ifadəsi kimi;
- Səfəvi sülaləsinin yaratdığı ədəbi mühit;
- Xətai şair, sərkərdə və məzhəb başçısı kimi;
- Füzuli və Şərq ədəbiyyatı;
- Saib Təbrizi və Vahid Şərq, Hindistan ədəbiyyatı;
- Məsihi və Şərq ədəbiyyatı;
- Məhcür Şirvaninin yaradıcılığında epik şerimizin milli motivləri;
- Qövsü Təbrizinin poeziyasında dilimizin saflığı;
- Vaqif, Vidadi şerində realizmin bariz nümunəsi və milli faciələrimizin ifadəsi;
- Milli ədəbiyyatımızda ədəbi nəsrin ilk nümunələri;

**XIX - XX əsr ədəbi düşüncəsində** maarifçilik aparıcı xətt kimi keçir. Əvvəllər ideya kimi ortaya atılan maarifçilik artıq bir hərəkətə çevrilmişdir. Bədii ədəbiyyatla yanaşı elmi baxışlar da güclənməyə başladı. M.F. Axundov kimi mütəfəkkirlərin əsərlərində artıq ədəbiyyatın problemləri elmi şəkildə ortaya atılırdı və şairlərin nədən yazmalarına, hansı mövzulara və janrlara müraciət etmələrinə dair tövsiyələr verilirdi. XX əsrdə artıq fundamental elmi ədəbiyyat, ədəbiyyatşünaslığa dair metodik vəsaitlər, dərsliklər yazılmağa başladı. XX əsrin 20-ci illərində ədəbiyyat öz müxtəlifliyi ilə fərqlənir. Belə ki, artıq milli mətbuatın yaranması ilə Azərbaycan ədəbiyyatında publisistika, bədii ədəbiyyat, tənqidi ədəbiyyat paralel olaraq inkişaf edirdi. İdeya və mövzu baxımından bədii və

publisistik ədəbiyyatda maarifçilik, türkçülük, milli özünüdərk, Avropa həyat tərzinin üstünlüklərinin təbliği və s. xüsusi rol oynamağa başladı.

Bu dövr ədəbiyyatımızın problemlərini belə səciyyələndirmək olar:

- maarifçilik dövrün tələbi kimi;
- yeni dövr və yeni ədəbi mühit;
- Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində Rusiya faktoru;
- bədii yaradıcılıqda Avropa məişəti, Avropa elmi və mədəniyyəti;
- Bədii yaradıcılıqda Avropa və Şərq mentalitetinin qarşılaşdırılması;
- Bakıxanov fenomeni;
- M.F. Axundov fenomeni;
- Zakir, Vazeh, S.Ə. Şirvani, Hadi ədəbi irsinin xarakterik xüsusiyyətləri;
- N. B. Vəzirov dramaturgiyasının səciyyəvi xüsusiyyətləri;
- Aşıq yaradıcılığı;
- Cənub Azərbaycan şair və yazıçıları, onların ortaya atdığı ideya və mövzular;
- M. Ə. Sabir poeziyasında satiranın bariz nümunəsi;
- C. Məmmədquluzadə yaradıcılığında milli ədəbiyyatımızın əlçatmaz poetikası;
- Haqverdiyev, Çəmənəminli, Üzeyir bəy, Cəbbarlı, Şaiq, Cavid və s. şair və yazıçıların inqilabadək yaradıcılığında millət, azadlıq, hüriyyət problemləri;
- Milli mətbuat və milli teatr;
- Milli dövlətçilik ideyaları;

**Sovet dövrü** Azərbaycan ədəbi düşüncəsi tamamilə siyasiləşmiş və **formaca milli, məzmunca sovet** ədəbiyyatı kontekstinə keçmişdir.

1991-ci il müstəqilliyimizdən sonra ədəbiyyatımızda özünəqayıdış və millilik ön plana keçmişdir. Bu ildən sonra

ədəbiyyat tariximizdə millilik daha da gücləndi və beynəlmiləçilik ideyaları arxa plana keçdi. Bu da ermənilərin Azərbaycana qarşı apardıqları işğalçı siyasətlə bağlı idi. Əhalinin düşmənə nifrət ruhunda tərbiyəsi və gənclərin nifrət əhvali-ruhiyyəsində köklənməsi günün vacib tələblərindən idi. Bu mənada mövcud problemləri belə səciyyələndirmək olar:

- milli özünüdərk;
- türkçülüyümüzün qürur mənbəyi olması;
- yüksək vətənpərvərlik;
- amansız düşmənə sonsuz nifrət;
- milli bayrağımızda əks olunan müasirlik, türkçülük və islam əsas ideya kimi;

### **Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının ilkin nümayəndələri**

İlkin vaxtlar bütün elmlər fəlsəfədə cəmləşdiyi halda, tədricən təkamül yolu keçən fəlsəfə özünün yeni sahələrini yaratdı. Bu sahələr də yuxarıdan aşağı müxtəlif sahələr üzrə elmlər sahəsi üzrə qruplaşdılar. İlkin bölgü humanitar və dəqiq elmlər, sonra onların daxilində də müxtəlif elm sahələri. Beləliklə elmin inkişafı ilə xırdalanan elm sahələri indi yüzdən çoxdur. Buna görə də, elmin tarixindən və onun metodologiyasından danışanda artıq ümumi qaydada yox,

müxtəlif sahələr üzrə konkret elm sahəsinin tarixindən və metodologiyasından danışmaq zərurəti meydana gəlir. Bu mənada, bizim bəhs edəcəyimiz elm humanitar elmlərin filologiya ixtisasına və dana dəqiq desək, filologiya elminin ədəbiyyatşünaslıq sahəsinə aiddir.

Ədəbiyyatşünaslıq sahəsinin tarixi elə şifahi və yazılı ədəbiyyatın başlandığı tarixdən götürülməlidir. İstər şifahi xalq ədəbiyyatında, istərsə də yazılı ədəbiyyatda həmişə sözün deyilməsi qaydası, sözün mənə yükü, ifadə forması, ifadə etdiyi fikir, dərin hikmətlər diqqət mərkəzində olmuşdur.

“Söz var kəsər savaşı, söz var kəsdirər başı ” – ifadəsi dahi Şah İsmayıl Xətəinin dilinə düşməzdən qabaq əsrlər boyu şifahi xalq ədəbiyyatında istifadə olunan ibrətəməz fikir olmuşdur.

Fənnin əhatə etdiyi tarixi dövr lap qədimdən başlayın müasir dövrümüzədək davam edir. Bəşəriyyətin keçdiyi sivilizasiya tarixində yaranan ədəbi nümunələr və həmin nümunələr əsasında formalaşan ədəbiyyatşünaslıq: ədəbiyyat tarixi, ədəbiyyat nəzəriyyəsi və ədəbi tənqid geniş şərh edilir. Dünya coğrafiyasında müxtəlif bölgələr var və həmin bölgələrin mədəni tərəqqisi bir sıra spesifik xüsusiyyətləri ilə başqa bölgədən fərqlənir. Bu mənada biz Azərbaycanın da daxil olduğu Yaxın Şərq bölgə ədəbiyyatının tarixi inkişaf prosesində ədəbiyyatşünaslığın səciyyəvi xüsusiyyətlərini və onun metodologiyasını şərh edəcəyik.

Ədəbiyyatşünaslığın tarixi inkişaf prosesini bir elmi gerçəklik kimi hər kəs bilir. Ancaq elmin metodologiyasını şərh etməyə ehtiyac var.

Metod – ədəbiyyatşünaslıqda üsul mənasında işlənir. Metodologiya isə üsullardan bəhs edən elmdir. “Elmin tarixi və metodologiyası” – deyəndə, biz konkret olaraq ədəbiyyatşünaslıq elminin tarixindən və

metodologiyasından bəhs edəcəyik. Məlum olduğu ki, ədəbiyyatşünaslığın özü də üç sahədən ibarətdir: ədəbiyyat tarixi, ədəbiyyat nəzəriyyəsi və ədəbi tənqid. Bu sahələrin özlərinin də spesifik xüsusiyyətləri var. Belə ki, ədəbiyyat tarixi bölməsinə dünya ədəbiyyatı tarixi müstəvisində, həm də bölgə ədəbiyyatı aiddir. Biz bu sahənin tarixiliyindən danışarkən bölgə ədəbiyyatı olan vahid Şərq ədəbiyyatının tarixindən bəhs edəcəyik. Eləcə də ədəbiyyat nəzəriyyəsinə bəhs edərkən həm Şərq, həm də Avropa və dünya təcrübəsindən çıxış edəcəyik. Ədəbi tənqid sahəsində isə yalnız Şərq ədəbi qaynaqları əsas götürəcəyik.

Ədəbiyyatşünaslıqda əsas prinsiplə də tarix boyu dəyişmişdir. Həmin prinsiplərin tarixi inkişaf mərhələsi belə olmuşdur:

- sanskrip şərhlər, yəni linqvistik şərhlər; bu metodologiya qədim Hind elminə əsaslanır və əsas etibarilə dil faktoru əsas götürülür.

- bədii şərhlər;

- ədəblər barədə məlumatların verilməsi (təzkirələr);

- ədəbi nümunələrin seçilərək verilməsi (cümlələr);

- şərhlər; bu islamiyyətdən sonra inkişaf etdi və ilk dəfə Cəfər ət- Təbərinin çoxcildlik Quran təfsirləri, sonra İmam Qəzalinin və başqalarının təfsirləri.

- ədəbi əsərlərin məzmunu, ideyası, janrı barədə tənqidi fikirlərin söylənilməsi.

Orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatşünasları:

1. Xətib Təbrizi: “Şərhi-divan əl-Həməsə”. “Əl-Kafi fi-l-əruz” və-l-qəfavi” (XI əsr);

2. Yusif Xoylu “Tənvini” (XII əsr);

3. Nəsrəddin Tusi. “Mizanül-əşar” (XIII əsr);

4. Əssar Təbrizi. “Əlvafi fi tedadül-qəfavi” (Qafiyələrin əlifba sırası ilə təsnifatı)

5. Şərafəddin Həsən Rami Təbrizi. “Həqiqül-həqiq” və “Ənisül-üşşaq” (XIV əsr);

6. Vəhid Təbrizi. “Risaleyi-Cəmi müxtəsər” (XVI);
7. Sam Mirzə. “Töhfeyi – Sami” (XVI əsr);
8. Sadıqbəy Sadiqi Əfşar. “Məcməül-Xəvas” (XVI-XVII əsrlər);
9. Mirzə Yusif Nersesov Qarabaği “Məcməyi Vaqif və müasirini digər” (1856);
10. Lütəli bəy Azər “Atəşkədə” (1860);
11. Adolf Bərje “Qafqaz və Azərbaycanca məşhur olan şüəranın əşarına məcmuə” (1867);
12. Hüseyn Əfəndi Qayıbov. “Azərbaycanda məşhur olan şüəranın əşarına məcmuədir”
13. Mir Möhsün Nəvvab. “Təzkireyi-Nəvvab” (1913)
14. Rzaqulu xan Hidayət (1800-1872) “Təzkireyi-Hidayət”

Ядябийят нязярийясинин ясаслары антик Йунан философлары тьярфиндя гойулмушдур. Шяргдя ися ЙЫЫ ясрдя Хялил ибн Яцмяд яряб шеириндя яруз вязнинин ясасларыны йаратды. ХЫ ясрдян етибарян биз артыг Азярбайъан ядябийятшцнаслыынын инкишафыны эюрцрцк. Онлар Шярг поетикасына даир, яряб-фарс дилиндя йазылмыш ясярляря даир тянгиди фикирляря сюйляйирди. Гейд етдийимиз кими, Юмяр Эяньи шаир олмагла бярабяря, щям дя ядябийятшцнаслим иди. Хятиб Тябризинин тянгиди фикирляри яряб дцнйасында чох мяшщур иди.

**Ябу Зякярийя Хятиб Тябризи** 1030-ъу илдя Тябриз шящяриндя анадан олмушдур. Шаирин ушаглыг илляри Тябриздя кечмишдир. Мянбялярдя онун эяньлик дюрц барядя мялумат йохдур. Анъаг онун сонракы йаш дюрц эюстярир ки, Хятиб Тябризи эяньлик илляриндя йахшы тящсил алмышдыр. Тящсил илляриндя дилчилийя даща чох мейл эюстярмишдир.



Шаирин щяйатындан данышан Йагут Щямяви йазыр ки, о Язщяринин(895-980) "Дилдя дцзялиш" китабыны ялдя едир. Китабда бязи дилчилик мясяляляри онун цццн айдын олмур вя щямин мятлябляри айдынлашдырмаг цццн Ибн Хяллиганын мясящяти иля дюрццн буйцк алими Ябцляла Мяррринин йанына эедир. Мяррри о вахт Сурийанын Нцман щящяриндя йашайырды. Хятиб эетмяк цццн кифайят гядяр пул тапа билмир. Мяъбур галыб бцццн йолу пийада гят едян Хятиб о гядяр тярляйир ки, архасында апардыыы китаб тамам исланыр. О китаб Баъдадда бизим зяманяйядяк сахланылмышдыр вя музейдя ону эюстярянляр китабдакы лякяни эюстяриб гейд едирляр ки, "бу Хятиб Тябризинин тяридир".

Шаирин щяйатындан данышан башга бири Ябу Сяд яс-Сяманидир. О, юзцццн "Ян-нясиб" китабында йазыр ки, Хятим эедиб Нцман щящяриндя Мяррридян дярс алырды. Эцнлярин бириндя дярс вахты мясьидя онун щямйерлиси дахил олур. О, Мяррридян бир нечя дягигялийя иъазя алыб щямйерлиси иля эюрцщцр. Онлар данышаркян, Мяррри сюзляриня диггятля гулаг асыр. Сющбятини гуртарандан сонра Мяррри ондан сорушур ки, сиз щансы дилдя данышырдыныз. Хятиб дейир: бу дил **Азербайъан ящалисинин дилидир**. Сонра Мяррри онларын данышыыыны олдууу кими, тякран едир.

Бу мятлябин юзц дя мцяййян мясялялярдян хябяр верир. Щямин иллярдя яряблярин Йахын Щяргдя экспансийасы иля ялагядар олараг тцрк дили юйрядилирди. Щямин дилин юйрянилмяси дилчи алимляря тапшырылмышды. Мяррри дя дилчи иди. Олсун ки, Мяррри щягигятян дя тцрк

дилини юйрандийиня эюря Хятиб Тябризинин щямйерлиси иля сющбатыни йадда сахлайыб вя олдууу кими тякрар етмишдир. Башга версийайа эюря Мяррринин эцълц йаддашы олуб вя бцтцн ешитдиклярини олдууу кими йадда сахлайа билиб. Щяр щалда бу факт эюстярир ки, ХЫ ясрдя Азярбайъанда тцрк дили эениш истифадя олунурду вя артыг цмумшярг дилляри сырасына дахил олурду. Хятиб кими зийалыларын ямяли фяалийяти, сяйащяти щям дя щямин дювр мяданийятимизин, милли варлыьымызын бир сыра проблемляриня айдынлыг эятирир.

Хятиб Щяргин бир сыра щящярлярини эязмишдир. О, Бясрдя, Мярррдя, Гащирдя, Баьдадда олмушдур. Щямин щящярлярдя Щяргин буюцк мцтяфяккирляри олан Гясябанидян, Рагидян, Тащир ибн Бабащаздан, Мяррридян, Хятиб Баьдадидян, Ябцлфят Разидян, Ябу Тяййиб Тябяридян, Ябцлгасим Тяннухидян дярс алмышдыр. Мящз онлардан алдыьы дярслярин сайясиндя Хятиб елмин мцяййян зирвясиня чатмыш вя Щяргдя хцсуси нцфуз газанмышдыр.

Щямин нцфузу сайясиндя о, 1067-ьи илдя Сяльугларын Щяргдя тяшкил етдикляри "Низамийя" мядрясиня дявят алмышдыр. Мядрясдя она ян мясулийятли иш тапшырылыр. Мядрясинин китабхана ишлярини идаря едир вя енсиклопедик билийя малик алим щансы китабын ким тяряфиндян йазылдыьыны вя щансы каталоглар ясасында топландыьыны чох йахшы билирди. Она эюря, беля мясулийятли иши Хятибя тапшырмышлар.

Хятиб щям дя ядябийят дярслярини тядрис етмишдир. О щям мцяллим кими фяалийят

эюстяриб, щям дя елми фяалийятини эенишляндирмишдир. Хятиб 1081-ъи илдя юзцнцн мяшщур "Сягт яз-зянд"ин шярщи", 1082-1088-ъи илляр арасында "Щямасынин шярщи"ни, 1093-ъц илдя "Ял-Муфаддалийятын шярщи". 1098-ъи илдя "Ислащ ял-мянтиг"ин дцзялиши" ясярлярини йазмышдыр.

Юмрцнцн 40 иллини Баьдадда "Низамийя" мядрясасиндя дярс дейиб елми ишля мяшьул олан Хятиб 1109-ъу илдя йанвар айынын 3-дя гяфлятян вяфат етмишдир. Мянбяляр гейд едир ки, шаир буюцк издищамла дяфн едилмишдир. Баьдадын ян нцфузлу адамлары онун дяфнндя иштирак етмиш, щятта Тябриздян вахтиля пийада эятирдийи исланмыш китабы беля дяфндя нцмайиш етдирмишляр. Ону Баьдадда мяшщур алим "Низамийя" мядрясасинин илк мцдири, Ябу Исцаг Ширазинин тцрбяси йанында торпаьа тапшырыблар.

Хятиб буюцк алим иди. Ейни заманда буюцк шаир олмушдур. Мянбялярдян мялум олур ки, Хятиб Тябризинин шеирляр диваны олмушдур. О дюврцндя щям бир алим кими, щям дя бир шаир кими танынмышдыр. Онун шаирлик фяалийятиндя яряб алимляри Ибн ял-Ясир, Ибн Хяллиган, Ёцръи Зейдан данышмышдыр. Хятибин шеирляриндя нцмуняляри китабларында эюстярмишляр. Анъаг чох тяяссцфляр олсун ки, шаирин ъями бир нечя шеири зяманямизя эялиб чатмышдыр.

**Хятиб Тябризинин тянгиди эюрцшляри.** Бцтцн дцнйа шяргщцнаслары Хятиб Тябризини даща чох ядябийятщцнас алим кими таныйырлар. Онун елми ясярляри бунлардыр:

«Сягт яз-зянд»ин шярщи;

"Он гясибянин шярщи";  
"Ябу Тяммамын диванынын шярщи";  
"Ял-Муфаддалиййатын шярщи";  
"Нитгин ислащы";  
"Гуранын изащы";  
"Сюзляр китабы";

«**Сягт яз-зянд**» яряб дцнйасынын буюцк шаири вя Хятиб Тябризинин мцяллыми Ябцпяла ял-Мяяррин диваныдыр. Онун бу диваны Шярг ядябиййатынын надир инчиляриндян сайылыр. Бу ясяря яряб ядябиййатында чох шярщляр йазылмышдыр. Анъаг онларын арасында Хятиб Тябризинин шярщинин юз йери вар. Хятибин шярщинин орижиналлыы бир дя онунла баьлыдыр ки, шаир щям дя Мяярринин тялябяси олмуш вя бир сыра фикирляри юз дилиндян ешитмишдир. Бир нечя кялмя Ябцпяла ял-Мяярри барясиндя:

Ябцпяла Ящмяд ибн Абдуллащ ибн Сцлейман ибн Мящяммяд ял-Мяярри 973-ъц илдя Сурийанын Мяярря ян-Нцман щящяриндя анадан олмушдур. Шаир дюрд йашында оларкян хястялянир вя кор олур. Бцтцн щяйатыны кор кими йашайан Мяярринин щяйатында бу щадися аъы из бурахыр. Шаир илк тящсилини атасынын йанында алыр, сонра ися Щялябя эедиб тящсилини давам етдирир. Ядябиййата вя дилчилийя даир дярин биликляря малик олур. 20 йашында оlanda доьма щящяриня гайыдыр. 1004-ъц илдя атасыны итирян Мяярри сяйящтя чыхыб бир мцддят Баьдадда йашайыр.

Баьдад о вахт ясас мядяниййят мяркъзляриндян иди. Мяярри бурада щинд, йунан вя Иран фялсяфяси иля дяриндян таныш олур. Онун

фигирляриндяки тяркидцнйалыы да бязи тядгигатчылар Баьдад мцщити иля баьлайырлар. Яслиндя ися онун бу дуйьулары кор олуб щяйаты олдуьу кими эюрмямайиндян иряли эялмишдир.

Мяярри 1010-ъц илдя сяйащятдян гайыдыр вя юмрццн ахырынадяк доьма щящяриндя йашайыр. О, доьма щящяриндя дя зушянишинлик едир, ят вя сцд мящсуллары йемир, елми-педагожи фяалийятля мяшьул олурду. Щяргин мцхтялиф йерляриндян тящсил алмаг цццн онун йанына эялирдиляр. Шаир цч дяфя щябсдя олмушдур. Щятта тядгигатчылар ону ики щябсхананын мящбусу щесаб едирдиляр: щям эюздян кор гаранлыг щяйат кечирмиш, щям дя зинданын гаранлыы.

О дилчилийи, ядэбийятщцнаслыы, фялсэфяни, астрономийаны, мянтиги вя теолоэийаны дяриндян билмишдир. Бир шаир кими онун «Сягт яз-зяд», «Дуррийят» (дябилгяйя щяср олунмуш шеирляр) вя «Лцзум мя ля йялзям» (Лазым олмайанын лцзуму) шеир диванлары вя нясрля йазылмыш «Рисаля ял-Гуфран» (Баьышлама барядя трактат) ясарляри вар. Бир философ кими, «Лцзумийят» адлы шеирляр топлусунда юзццн фялсэфи фикирлярини ифадя етмишдир.

Шаир 1057-ъи илдя вяфат етмишдир. Чох эцман ки, Хятиб Тябризи шаирин саялыында икян онун диванынын щярщиня башламыш, сонра «Низамийя» мядрясиндя ишляйяркян бу ишини даща да эенишляндирмиш вя тялябляриня Мяяррин йарадыгылыыындан даща эениш изащат вермишдир.

Мяяррин «Сягт яз-зянд» диванына топланмыш шеирляри фялсяфи мязмун дашыйыр вя Хятиб мящз щямин фялсяфи фикирлярин дцзэцн шярщ едилмяси цццн дивана шярщ йазмыш вя юз мцяллиминин дащийаня фялсяфи-фикирлярини охцьцлара чатдырмышдыр. Гейд етдийимиз кими, бу дивана башга ядыбийятщцнаслар да шярщляр йазмышлар. Мясялян: Ябу Мящящммяд ял-Бятялявси(1052-1127), Ябулфядл Гасим ибн Щцсейн ял-Харязми(1160-1220), щятта, башга бир Азярбайъан алими Ябу Йягуб Йусиф ибн Тащир Хойлу 1146-ъы илдя йаздыьы «Шярщ ят-тянвин» ясяриндя бу диваныда шярщ етмищдир.

«Хятиб Тябризи «Сягт яз-зянд»ин шярщи» ясяриндя диэяр тядгигатчылардан фяргли олараг мязмунун ачылмасына даща чох диггят йетирмищ, шаирин идеяларыны там дольунлуьу иля изащ етмяйя чалышмыш вя буна бцццн диэяр шярщчилярдян даща артыг мцвяффяг ола билмищдир»(Малик Мащмудов).

**«Ябу Тяммамын диванынын шярщи»** Хятиб Тябризинин ядыбийятщцнаслыг саясяиндя эюстярдийи хидмятлярдян биридир. Ябу Тяммам яряб ядыбийятынын бюйцк нцмайяндяляриндя биридир. О, 796-ъы илдя Дямяшг йахынлыьындакы Часим кяндиндя яряб олмайан христиан аилясиндя анадан олмущдур. Сонралар шаир иддиа етмищдир ки, эуйа Тай яряб гябиясиндяндир. О яряб юкяляриндя олан Мисирдя, Ирагда йашамыщ, Исфашан шящяриндя олмущ, юмрццн чох щиссясини Мосулда йашамыщдыр. Щямядана сяфяри заманы гядим яряб шаирляринин шеирлярини топлайыб «Щямая» диваныны

йаратмышдыр. Шаир 843-ъц илдя вяфат етмишдир.

Ябу Тяммам щям дя хилафятин Азярбайъанда Бабякя гаршы дуюцшдцц мягамлары шеирляриндя тясвир етмишдир. 800 бейтдя ибарят олан ийирмийдяк гясидясинин дюрдцнц Бабякя гаршы дуюцшян ислам гошунларынын башъысы Ябу Сяид Мящяммяд ибн Йусифя, бири хялифя Мютясимя(833-842), бири Мютясимля онун сяркярдяси Афшиня, бири Афшинин Бабякля дуюцшцня, бири Афшинля хялифя Мютясим арасында олан мцнагишяйя, башгалары ися щямин дюрдяки щадисяляря щяср едилмишдир. Бу гясидялярдя Бабяк щярякатына даир чохла материаллыр вар. Хцсусия, Бабякля Афшин арасында олан данышыглар, Бабякин Бизансла ялагяси, Афшин-Мютясим мцнасибятляри, хцррямилярин дуюцшляри, Бязз галасынын тугулмасы просеси вя с. эениш верилир.

Хятиб Тябризи щямин мягамлары шярщ едяркян ъалышмышдыр ки, Азярбайъан халгынын милли щейсийятиня тохуна бияляк шярщляря йол верилмясин вя бу шеирляр мцсялман дцнйасында бизя гаршы нифрят йаратмасын.

Етираф едяк ки, Хятиб Тябризи чалышмышдыр ки, Ябу Тяммамын фялсяфи-етик фикирлярини эениш шярщ етсин вя хцррями щярякатына гаршы фикирляри зяифлятсин. Буна кифайят гядяр наил олмушдур. Хятибин шярщиндя Ябу Тяммамын диваны щям дилъилик, щям ядябийятщцнаслыг, щям дя фялсяфи-етик нюгтейи-нязярдян лазымынча шярщ едилмишдир.

**«Щямасянин шярщи»** - бу китабында Хятиб Тябризи даща эениш сащядя елми мцщакимяляр

йцрцтмяк мяъбуриййятиндя галмышдыр. Гейд етдийимиз кими, «Щямася»дя йцздян артыг гядим яряб шаиринин шеири верилмишдир вя онларын щяр биринин дя юзцнямяхсус фикирляри, идеялары, бядии ифадя васитяляри, сяняткарлыг хцсусийятляри олмушдур. Хятиб онларын щамысындан лазымынъа данышмыш, фикирлярини изаш етмишдир.

Гейд етдийимиз кими, «Щямася»ни Ябу Тяммам тяртиб етмишдир. Китаб яряб дцнйасында чох мяшщурдур вя яряб ядябийатынын инкишафында вя тядгигиндя хцсуси рол ойнайыр. Ябу Тяммам китабы он щиссяйя бюлмщдцр:

«Щямася» (мярдлик, алиъянаблыг).

«Мяраси» (мярсийяляр).

«Ядяб» (ядяб, яхлаг).

«Нясиб» (гадын эюзяллийинин вясви).

«Щеъа» (щяъв).

«Ядйаф вя мядищ» (гонагпярвярлик вя мядщ).

«Сифат» (тябият тясвирляри).

«Сейр вя нуас» (эязинти вя йуху).

«Мулащ» (щикмятляр).

«Мязяммя ян-ниса»(гадынларын мязяммяти).

Хятиб Тябризи щярщиндя щятта бу кцллийатын тяртиб олунмасы сябябини дя ачмышдыр. О мцгяддимядя эюстярир ки, Ябу Тяммам Щямяданда оларкян Ябцлвяфа ибн Сялямя адлы бирисинин евиндя гонаг олур. О, Щямяданы тярк етмяк истяркян гар йаъыб йоллары тутур. Бу вахт Ябу Тяммам вахтыны юлдцрмяк цццн Ябцлвяфанын китабханасындакы китаблары охуйур вя сонра бунлары бир мяъмуядя топлайыб «Щямася» адландырыр.



Бу ытабада тапанылар шеирляр яряб ядябиййатынын 300 иллик дюрцнц ящаты едир ва 500-дян артыг шаирин 6 минядяк бейти бу ытабада юз яксини тапмышдыр. Ябу Тямам ян йахшы шеирляри йыыб мяъмуяйя дахил етмишдир. Она эоря дя, алимяр бу кцллиийатын шярщина хцсуси дигят йетирмишляр. Бу ытабы чохлаы шярщ етмишдир. О эцмлядян, азярбайъанлы ядябиййатщнас алим олан Йусиф Тащир оьлу Хойлу да.

Анъаг онларын щамысы бир-бирини тякрап етмямишдир. Бириси дилчилик мясяляляриня дигят йетирмиш, башгасы тарихи рявайятляри шярщ етмишдир. Ян фундаментал шярщи ися Хятиб Тябризи вермишдир. О, кцллийатда олан афоризмяри, щикмятляри, дилчилик мясялялярини, ядябиййатщнаслыг проблемлярини ачмыш, тарихи контекстдя олан материаллары эюстярмиш ва фольклор нцмунялярини шярщ етмишдир. Хятиб Тябризи щям дя бир етнограф кими, щащилийя дюрцндяки яряб адят-янянялярини шярщ етмиш, дини етигадларыны, ойунларыны, яйлянъялярини дя изащ етмиш ва «Щямасы»дяки бир сыра шаирлярин шяхсиййатиня даир дольун-дцзэцн фикирляр суйлямишдир.

**«Он гясидянин шярщи»** - ясяри Хятиб Тябризинин илк ясярляриндяндир. Бу ясяриндя ядябиййатщнас алим щащилийя дюрцндя йашамыш он мящур яряб шаиринин он мящур гясидясини шярщ етмишдир. Щямин шаирляр бунлардыр:

1. Имру ял-Гейс(500-540)

2. Тарафа ибн ял- Ябдцлбьякри(543-569).

- 3.Зущейр ибн яби Сулмя(530-627).
- 4.Лябид ибн Рбия(560-661).
- 5.Янтяря ибн Шяддад ял Ябси(525-615).
- 6.Ямр ибн Эцлсцм(..-570).
- 7.Щярис ибн Щиллизя(ЙЫ яср).
- 8.Яша Меймун ибн Гейс(ЙЫ-ЙЫЫ яср).
- 9.Набигя яз-Зубйани(535-640).
- 10.Ядиб ибн ял-Ябрястдян(..-554).

Хятиб Тябризи бу ясяриндя эюстярир ки, гясидяляри бир достунун хащиши иля шярщ етмишдир. Шярщиндя ясасян дилъилик мясялялярина фикир вермиш вя ядябийатщцнаслыа, фялсяфяйя даир фикирляр аз суйлямишдир. Хятибин бу ясяри 1962-ъи илдя Гащирядя Мящяммяд яд-Дин Ябд ял-Щямид тяряфиндя чап олунмушдур.

**«Ібн Дурейдин «Мягсурия»синин шярщи»** - Хятибин санбаллы ясярляриндяндир. Ибн Дурейд(838-933) Шяргдя буйцк дилчи кими танынса да юзцнц 229 бейтдян ибарят олан «Мягсурия» поемасы иля дя мящурдур. Дурейди бу поемасында яряблярин тарихиня, адят-яняняляриня, дилчилийиня даир мараглы фикирляр суйлямишдир. Яряб-Бизанс-Иран мцнасибятляри, яряб-тцрк ялагяляри барядя мялуматлар вермишдир. Мящз, бу мясяляляр Хятибин диггятини ъялб етмиш вя ясяря шярщ йазмышдыр.

Хятиб шярщляриндя дини-фялсяфи мясяляляря хцсуси ящямийят вермишдир. Хятибин бу ясяри илк дяфя 1961-ъи илдя Дямяшгдя чап олунмушдур.

**«Суад тярк етди» гясидясинин шярщи»** - бу шярщи Хятиб гоъа йашларында йазмышдыр. Кяб ибн Зцщейр ибн Яби Сулмя(..-662) «Бянат Суад»

гясидясини Мящаммяд пейьямбяр итцаф етмишдир. Мящаммяд пейьямбяр йени дин йараданда Кяб ибн Зуцейр она щяъвляр йазмышдыр. Анъаг сонра исламын даярли дин олдуьуну анлайыб ону гябул етмиш вя пейьямбаримизи мядщ едян бу гясидяни йазыб шахсян Пейьямбяр тягдим етмишдир. Мящаммяд пейьямбар дя гясидядян чох разы галыб ону мцкафатландымышдыр.

Бу шарщиндя дя Хятиб даща чох дилчилик мясялялярина фикир вермиш, тарихи щадисялярин изащыны эениш вермямишдир. Ейни заманда Хятиб ън, шейтан щаггында иддиалары да шарщиндя рядд етмишдир. Ясярин ялязмасы Санкт-Петербург китабханасында сахланылыр.

**«Яруз вя гафийя елмлярина даир гыса хцлася»** - Хятибин ядябийят нязярийяси сащясиндяки мараглы ясярляриндяндир. Мцгяддимя, ики фясил вя нятичядян ибарят олан бу ясяр яруз елминя даир ян санбаллы китаблардандыр. Хятиб ярузун 16 рцкнц барядя мялумат верир вя мцвафиг мисаллар эюстярир.

Мясяля бурасындадыр ки, ярузун нязярийясини йарадан Хялил ибн Ящмядин фикирляри щямин вахт чох буюцк мцбащисяляр йарадырды. Буна эюря дя буюцк алим кими, бу мясяля иля ялагядар Хятиб дя юз фикирлярини демяли иди. Етираф етмялийик ки, ясярин ялязмасы там щякилдя эялиб бизя чатмамышдыр. Онун нцсхяляри Гащирядя, Берлиндя вя Санкт-Петербургда сахланылыр. Ясяр Сурийада чап олунуб. Азярбайъанын истедадлы алими Галей Аллащвердийев дя ясяри 2004-ъц илдя тярьцмядя

вя орижиналда чап етдирмиш вя она шярщляр йазмышдыр.

«Нитгин изащы»нын дцзялиши» - ясяри Хятибин дилчилик саясясиндя фяалийятиня аиддир. «Нитгин дцзялиши» ясярини яряб дилчиси Ябу Йусиф Йагуб яс-Сиккитин(803-859) йазмышдыр вя бу ясяр яряб дилчилийи саясясиндя чох мяшщурдур. Бу китабында Хятиб Сиккитин яряб дилиндяки сюзлярин щярякя вя мяналарына поезийадан эятирдийи мисалларла айдынлыг эятирмишдир. Лакин китабда бир сыра мясяляляр дцзэцн щяллини тапмадыындан Хятиб она дцзялишляр йазыр. О, 70 йашында оларкян бу ясярини йазмышдыр. Тягрибян 70 фясилдян ибарят олан бу китабда Хятиб формаъа мцхтялиф, мянаъа ейни олан сюзляри, ващид кюк щярфлярдян ибарят ифадяляри, онларын етимолозийасыны диггятля арашдырмышдыр. Данышыг дили иля йазылы дил арасында фяргли яряб поезийасындан бир сыра башга мисаллар да нцмуня эятиряряк Сиккитиндян фяргли олага дилчилик мясялялярини даща ятрафлы шярщ етмишдир. Китаб яряб юкяляриндя дяфялярля чап олунмушдур.

Хятибин яряб дилчилийиня даир башга бир елми ясяри «**Ахырдан да охундугда яввялдян охунан кими сясялянян сюзляря даир китаб**» адланыр. Бу китабда Хятиб яряб поезийасында тясадцф етдийи вя ики тяряфдян дя охунанда ейни эцр алынган сюзляри вя щямин сюзлярин ишляндийи бейтляри сечиб вермишдир.

Хятб Тябризи юз шярщляриндя олдугъа орижинал ядяби-тянгиди фикирляр сюйлямишдир.

Месялян, ясярин формасы иля мязмунун вящдяти мясялясини илк дяфя суюлямиш. Сюзлярин заман кечдикъя дяйишмялярини изаш етмиш, тарихи щадисяляря реал йанашмыш. Бир сыра мясялялярдя (Бабякля баълы шярщлярдя) милли тяссцбкешлийи дя унутмамыш, халг йарадыгылыынын шярщиндя яфсанялярин реал щяйатдан дюьмасы фикрини иряли сцрмщ вя с.

Хятиб Тябризини Шярг мянбяляри вя дцнйанын мящур шяргщнас алимяри «ядябийят вя грамматика елминин рящбяри» адландырмашлар. Хятиб Тябризи ХЫ ясрдя щям ярябдилли шеирмизин, щям дя ядябийятщнаслыымызын бюцк нцмайяндясидир. Щятта онун йарадыгылыы иля интибашымызын башланьыгыны гейд едянляр йанылмырлар. Щягигятян дя, о бир шаир вя алим кими Азярбайъан елми интелектинин вя бядии тяфяккцрцнцн йцксяклийини эюстярян дащидир.

### **Тащир Хойлу**

Tahir Xoylu ядяби тянгид тарихимиздя ХЫЫ ясрин биринъи йарысында фяалийят эюстярян истедадлы ядябийятщнасдир. О, юзцнцн "Тянвин" китабы иля бцтцн Шяргдя мящурдур. Щямин монографийадан мялум олур ки, Тащир Хойлу щяртяряфли билийя малик алим олмушдур. О ядябийятщнаслыгдан башга, фялясяфяни, илащийяты, рийазийяты, астрономийяны, психолоэийяны, щяндяся елмини дяриндян билмишдир.

Алимин щяйятына даир ъцзи мялумата Ябу Сяид Мящяммяд яс-Сяманинин "Китаб ял-янсаб" вя Йагут Щямявинин китабларында раст эялмяк

олур. Хойлунун бизя эялиб чатан китабында да щяйаты барясиндя кичик мялуматлар вар.

Йагут Щямяви эюстярир ки, Йусиф ибн Тащир Азярбайъанын Хой шящяриндя анадан олмушдур вя сонра щямин шящярин бол мейвяляриндя данышыр. Сямани иля Хойлу дост олмушдур. Щятта она шеир дя щяср етмишдир. Онун шеир йазмасыны Сямани гейд едир. Анъаг Хойлунун шеирляри дюрцмцзя эялиб чатмамышдыр.

Хойлу доьма шящяриндя аз йашамышдыр. Эянь йашларында Хой шящярини тярк едиб Иранын Тус шящяриня этмиш вя щямин шящярин Нуган адлы щиссясиндя гази олмушдур. Шаир Хорасан шящяриндя дя узун мцддят йашамышдыр. Орада оlanda Хятиб Тябризинин яряб дцнйасынын мяшщур шаири Ябуляланын "Сягд яз-зюнд" диванына йаздыьы шярщляри охумушдур. Хойлунун 1146-ъы илдя йазыб битирдийи "Тянвин" монографийасы да Ябцлцла Мяррин(973-1058) щямин диванынын шярщидир.

Йагут Щямяви эюстярир ки, Хойлунун "Гуранын щяркяляриндяки нюгсанлардан вя тящрифлярдян тямизлянмясиня даир трактат"ы да вар. Анъаг бу ясар ялимиздя йохдур. Мянбяляр эюстярир ки, Хойлу яряб дцнйасында мяшщур олан Ящмяд ял-Мейданинин (.-1124) аталар сюзц вя мясяллярдян ибарят олан "Мяъялля мяъмуяси" адлы китабына да дцзялишляр йазмышдыр. Онун "Тянвин" ясариндя Мейданинин адыны чякмяси сцбут едир ки, Хойлу щягигятян дя, еля адда адамы танымышдыр.

Бир сыра мянбялярин вердийи мялумата ясасланараг дейя билярик ки, Хойлу 1153/54-ъц

иллярдя юлдцрцлмцшдцр. Олсун ки, онун юлцмц Хорасана исмаилилярин щцъуму вахты олмушдур.

**Хойлунун ядыби эюрцшляри.** Хойлунун ялимиздя такъя "Тянвин" ясяри вардыр. Галан ясярляри дюрцмцзя эялиб чатмамышдыр. Хойлунун бу ясяри Ябцляла Ял-Мяяррин "Сягт яз-зянд" ("Чахмаг дашынын илк гыьылъымлары") адлы диванынын шярцидир. Йухарыда гейд етдик ки, Мяяррин щямин диванына Хятиб Тябризи дя шярщ йазмышдыр. Хойлунун бундан хябяри вар иди вя щямин ясяри щятта охуйуб бир сыра изашцларла разылашмамышдыр.

Гейд етдийимиз кими, Мяярри яряб дцнйасынын буйцк алими, шаири, философу олмушдур. Онун ямяли фяалийяти такъя яряб дцнйасы иля йох, бцтцн Шяргля баьлы иди. Мцсялман дцнйасында тясяввцф ядыбийятынын формалашмасында онун хцсуси хидмятляри вар. Сялъуглар дюрцндя "Низамийя" мядрясси тяшкил едиляркян ону да мцяллим кими мядрясйя дявят етмишляр вя Мяярри бцтцн Шярг цчцн елми кадрларын щазырламышдыр. Юмрцнцн ахырында эюзляри тутулан шаир дцнйа ишыьындан мящрум олса да, бир сыра фялсяфи мятляблярин ишыгланмасында хцсуси хидмятляр эюстярмишдир.

Мяярин щямин фикирляри хцсуси интелект тяляб едирди вя шаирин йаздыгларыны шярщ етмяк зяруряти мейдана эялирди. Бу яксяр ящалинин савад алмамасы иля баьлы иди. Чцнки Гуранын юзцнцн дя шярци щямин вахтдан башламыш индийдяк давам едир.

Мяяррин ясярлярини шярщ едян Хойлу такъя шаирин фикирлярини ачмамыш, щям дя ядыби-тянгиди фикирлярини билдирмишдир. Мясялян,

онун фикринъя мяналар сюзляри, сюзлярся мяналары бязайыр.

Хойлу йаздыыы шярщдя Мярррин поетик дцщцнъялярини, сяняткарлыыыны, фялсяфи фикирлярини ятрафлы шякилдя шярщ етмишдир. Щямин шярщлярдя Хойлунун елми-ядяби-фялсяфи дцщцнъяляри юзцнц бцрузя верир. Хойлу бу ясяриндя анатомийайа, физиолозийайа, йуху эюрмяйя даир юзцнцн орижинал фикирлярини верир. Бу да эюстярир ки, о, енсиклопедик билийя малик алим олмушдур.

### **Qətran Təbrizi (1012-1088)**

Qətran Təbrizi ədəbiyyatşünaslıq sahəsində özünün “Ət-təvasir” lüğəti ilə məşhurdur. Bu lüğət fars sözlərinin izahlı lüğətidir. Şairdən əvvəl yazılmış Əsədi Tusinin “Lüğəti-forsi” kitabı da izahlı lüğətdir, ancaq Əsədi Tusindən fərqli olaraq Qətran Təbrizinin lüğəti bir çox keyfiyyətləri ilə diqqəti cəlb edir. belə ki, əslən Tusadn olan və sonra gəlib Azərbaycanda yaşayan və Rəvvadi hökmdarı Əbu Düləfin sifarişi ilə “Gərşasnamə” epopeyasını yazan Əsədi Tusi lüğətində əsasən fars dilinin Xorasan ləhcəsini əsas götürmüş və onun geniş şərhini vermişdir. Qətranın lüğətində isə fars dilində işlənən türk mənşəli sözlərin də izahı verilir. Eləcə də türk və fars dilinin ortaq sözləri olan Pərvərdigar, ruzgar, həftə kimi sözlərin də müəfəssəl şərhı verilir.

### **Nəsrəddin Tusi**



Nəsrəddin Tusinin “Əsa ül-iqtibas” adlı elmi əsəri poetika elminə aid ən sanballı əsərdir. Tusi bu elmi traktatında poetik elminin mahiyyətini açır. Əgər Yunan elmində bu mövzunu vaxtilə Aristotel özünün “Poetika” və “Ritorika” kitabında işləmişdirsə, Şərqdə poetika elminin tədqiqi tarixində bu mövzu ilk dəfə Nəsrəddin Tusi tərəfindən işlənmişdir. Tusinin poetikaya dair elmi fikirləri belədir:

Tusiyə görə poetika elə bir sənətdir ki, insan öz hiss və həyəcanlarını təxəyyülü vasitəsilə ifadə edir. bu problemə qarşı tarix boyu münasibət də müxtəlif olmuşdur. İndi həmin problemlə bağlı vahid – ortaq variant tapılmışdır. Yəni şerin vəznı və qafiyəsi olmalıdır. Müəyyən vəznlərdə ifadə olunan fikir iki məzmununda ola bilər: həqiqi və məcazi. Həqiqi o deməkdir ki, sözlərin ifadəsi xüsusi ahənglə düzülür və həmin ahəngi müvafiq hərəkətlər və sükun tənzimləyir. Məcəzi mənə o deməkdir ki, sözlərin misralarda sayca bərabərliyi şərti xarakter daşıyır. Keçmişdə musiqi notları da bu ahəng üstündə qurulurdu. Elə natiqlik elmi də bunu metodologiya əsasında yaranır.

Tusi əsərində qeyd edir ki, indi elm vəznin nəzəri əsasları üzərində çalışır. Bu mənada sözün həqiqi mənası əsas götürülür. Şerin ahəngində eyniliyi ölçmək üçün “fail” təfilişindən istifadə edilmişdir. Şerin ahəngində eynilik olmazsa onun vəznı pozular. Məsələn bir şer müsəmmətlə (səkkizliklə) deyilirsə və başqası müsəddəslə (yeddiiliklə) deyilirsə, onda şerin strukturu pozulur.

Müəllifə görə, misraların sonunda sözlərin həm qafiyə olması onların tələffüzünü eyniləşdirir. Antik şer nümunələrində qafiyə olmurdu. Sonrada ərəblər şerə qafiyə gətirdilər və başqa xalqlar da ərəblərdən götürərək, şerlərində qafiyə istifadə etdilər. poetikada qafiyə elmi xüsusi bölmədir. Qeyd etdiyimiz vəzn problemi isə əruz elminə aiddir. Ancaq bunun da fəlsəfi və məntiqi mahiyyəti

var. Məntiqi nöqteyi-nəzərdən yanaşanda vəzn həm də estetik zövqdür. Estetika elmində sözün gözəlliyi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. poetikada isə ahəngə və qafiyəyə malik olan hər bir əsər şer hesab edilir. Əlbəttə, vəzn və qafiyə məsələsində süzün mənası nəzərə alınmır. Ola bilər ki, həmin sözlər mənalı olsun və ya mənasız olsun. ancaq onlarda olan vəzn və qafiyə şerinin poetik məzmununun ifadə edir.

Tusi qeyd edir ki, nəzəriyyəçilərin təliminə görə yazılmış əsərin qafiyəsi və vəzni yoxdursa o şer hesab edilmir. Antik dövr alimləri isə belə hesab edirdilər ki, təxəyyülün ifadə etdiyi bütün əsərləri şer hesab etmək olar. şerinin vəzni onlar üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb etmədi. Antik Yunan ədəbiyyatında da şeirləri vəznlə yazmırdılar. Eləcə də qədim ibri, seyranı və fars şerində də vəzn olmamışdır.

Tusiyə görə, vəzn və qafiyə əvvəl ərəb şerində əmələ gəlmiş, sonra başqa dillərə keçmişdir. Düzdür fars şerində olduğu kimi, başqa xalqlar da öz şerində ərəblərdən gələn vəznlərə əlavələr etmişlər. ümumiyyətdə xalqların məişəti şer yaradıcılığına ciddi təsir etmişdir. Bu mənada tarixə baxanda görürük ki, müəyyən xalqlar tərəfindən şerinin bəzi vəznləri müəyyən dövrlərdə qəbul edilmiş, sonra ondan imtina edilmişdir. Ancaq poetikanın təxəyyül məhsulu olması həmişə sabit olaraq qalmışdır. Sadəcə olaraq şer yazma metodologiyası dəyişmişdir. Şerinin özəlliklərindən danışanda onu qeyd etmək lazımdır ki, onun əsas predmeti sözdür, qafiyədir və vəzndir. Məntiqi baxımdan isə şer təxəyyülün məhsuludur.

Poeziyanın fəlsəfəsindən danışanda onu qeyd etməyi özümüzə borc bilirik ki, söz həm də düşüncənin ifadəsidir. Məhz söz vasitəsilə insanın mənəvi dünyasını dərk edirik. Onun necəliyi müəyyənləşdiririk. Təxəyyüldə yaranan söz həm də insanın hansı səviyyəli adam olmasını göstərir. Tusi bu məsələlər də diqqət etmiş və göstərmişdir ki, əksər

adamlar “nəflərini” təxəyyülün məhsulu olan sözlərlə ifadə edirlər. Ona görə də sözləri oxumaqla insana nifrət edir və ya rəğbət bəsləyirik. Buna görə də insanlar natiqliyin əsas alətlərindən olan şerdən, onun əsrarəngiz vəzn və qafiyələrindən istifadə etməklə özlərini ifadə edirlər ki, sözləri insanlara estetik zövq verdiyi kimi, onların şəxsiyyəti də (Tusi buna “nəfs” deyir) pərəstiş olundun. Tusiyə görə sözlərində məna olmayanları ictimaiyyət qəbul etmir. Onlar cəmiyyət tərəfindən rədd edilir. Bu mənada deyilən sözlər və dərin fikirlərin özləri də xüsusi olaraq bəzədilməlidir ki, onu ictimaiyyət qəbul etsin. Tusiyə görə kəlmələrin bəzəyi məhz qafiyə və vəzndir. O, poetika sənətindəki həmin keyfiyyətləri belə qruplaşdırır:

- a. Sözlərin ahəngi və vəzni;
- b. Səslərin harmoniyası;
- c. Sözlərin mənası;
- d. Sözü fonetikasi və onun mənasını bildirən hərəkətlər.

Sonra sözü estetikasından bəhs edən Tusi qeyd edir ki, söz eşidilərkən elə bir təzdə olmalıdır ki, onun mahiyyətini, mənasını elmi idrak qəbul etsin. Bu mənada sözü fəsahtə onun mənasını dərk etməyə kömək edir. Tusi bu prosesin özünü də bir elm adlandırır. Həqiqətən də, Şərqdə bəlağət elminin öyrənilməsi tarixi qədimdir. Həzrət Əlinin “Nəhcül-bəlağət” kitabından başlayaraq Şərqdə bəlağət elmi əsrlər boyu dərinlən öyrənilmiş və onun tərkib hissələri olan: fəsahtə, bəyan, məni, bədi – dərinlən araşdırılmışdır. Bu sahədə Xətib Təbrizinin, Vəhid Təbrizi kimi azərbaycanlı alimlərinin də xidmətləri məlumdur. Bəlağət elminin nəzəri əsaslarını ərəb alimi Əbdülqadir Cürəni XI əsrdə “Əsrarül-bəlağət” adlı elmi traktatı ilə yaratmışdır. Tusinin də bu kitabdan xəbəri var idi və o həmin kitabdan bəhrələnmək üçün poetika elminə dair nəzəri fikirlərini ifadə edirdi.

Tusi əsərində sözün psixoloji məqamlarına da diqqət vermişdir. O, Firdovsinin “Şahnamə”sindən misal gətirərək göstərir ki, söz insanın mənəvi-psixoloji durumunu da ifadə edir:

Sabah gün çıxanda qurular meydan,  
Orda Əfrasiyab olar, bir yanda da mən.

Sonra şerin estetikasından danışan Tusi gözəlliyin tərənnümünə dair nümunə verir və sübut etməyə çalışır ki, şeir həm də şairin estetik zövqünü ifadə edir. sözün estetikasından bəhs edən Tusi həm də şerdə ifadə olunan psixoloji sarsıntıları, sevinci, kədəri də ön plana gətirir və poetik duyumla həmin hissələrin ifadəsinin xüsusi məharət tələb etdiyini qeyd edir. Şeirdə olan ictimai motivlərdən də bəhs edən Tusi qeyd edir ki, bu sənət həm də sosial problemlərin, siyasi münaqişələrin qarşısı ala bilər. Tusi onu da qeyd edir ki, antik şerdə daha çox ictimai problemlər qoymuşlar, indi isə şerlər məzmun etibarilə məhəbbətin tərənnümünə, gözəlin vəsfinə həsr edilir.

Tusi əsərində daha çox vəznin mahiyyətindən bəhs etmiş və qeyd etmişdir ki, vəznlər oynaq olub insanları çaşa da gətirə bilər və ya həzin olun onları rıqqətə də gətirə bilər, hətta elə vəznlərdən söhbət açır ki, onlar heyvanları belə hərəkət gətirə bilər.

Sonra qafiyədən bəhs edən Tusi qeyd edir ki, onlar bir neçə cür olur: dəqiq ahəngə malik olanlar, qeyri-dəqiq ahəngililər.

ədəbi janrlardan və növlərdən bəhs edən Tusi qeyd edir ki, Yunanıstanda mövzuya uyğun janrlardan istifadə etmişlər və həmin ədəbi növləri mövzulara görə qruplaşdırmışlar. Məsələn, faciədən, həcvdən yazanda onu – tragediya adlandırmışlar. Yaxud da rəzil, şər işləri təsvir edən şer janrları olmuş, sevinci, fərəhi tərənnüm edən ədəbi növlər olmuşdur. Tusi qeyd edir ki, yazılan əsərlər hansı janra aid olurdusa, antik dövr ədəbiyyatında həmin ədəbi

növə aid vəzn də seçilirdi. Buda da şerin təsir gücünü artırırdı. Müəllif qeyd edir ki, həmin yaradıcılıq metodu artıq dəbdən düşmüşdür.

Kitabının ikinci fəslində Tusi şerdə bədii təsvir və ifadə vasitələrindən bəhs edir. Bu sahədə də spesifik xüsusiyyətlərdən bəhs edən müəllif təsvir obyektlərini belə qruplaşdırır:

1. heyvan və quşların təsviri;
2. insanları və hadisələri təsvir etmək;
3. peşə bacarıqlarını təsvir etmək.

Bədii təsvir və ifadə vasitələrindən bəhs edərkən Tusi şairin poetik zövqündən, onun bacarığından da, istedadından da bəhs edir. Qeyd edir ki, təsvir obyektı elə tərənnüm olmalıdır ki, oxucuya zövq versin. Bu mənada tərənnüm olunanın nə olduğunu anlamaq lazımdır. Kədərini verilməsi üçün müvafiq ahəng. Sevincin ifadəsi üçün müvafiq ahəng məqsədəuyğundur. Vəznlərin mahiyyətindən bəhs edən Tusi qeyd edir ki, hiss və həyəcanların ifadəsi üçün uyğun vəznlər seçilməlidir. Tusi şerdə üç komponentin bir-biri ilə bağlı olmasını qeyd edir: söz seçimi, ahəng və vəzn. Bunların düzgün seçimi şerin bədii dəyərini artırır. Bədii fiqurlardan bəhs edən Tusi qeyd edir ki, şerdə simvollardan geniş istifadə edilir. Misal olaraq o Şərqdə geniş yayılmış Mani adlı şairin və dini ideoloqun şerlərini misal gətirir. Deyir ki, cansız bir varlıq bir obrazın simasında canlanır. Xeyir bir insanın simasında, şər başqa bir obrazın simasında verilir. Bu ənənəni III əsrdə Şərq ədəbiyyatına Mani dinini yayanlar gətirmişlər. Tusi isə həmin poetik yaradıcılıq üslubunu müasiri olduğu ədəbiyyatda yaradılan darğa obrazında vermiş və onun bir surət kimi səciyyəvi xüsusiyyətlərini göstərmişdir. Onlar ibarətdir: istehza və rişxənd, əzab və izzatların təsviri, sakit darğanın qəzəblənərək kimisə incitməsi.

Tusi kitabında şerin yaranma səbəblərindən bəhs edərək yazır: şer iki səbəbdən yaranır – estetik zövq xatirinə və aşıqlıqla əlaqədar. Bu tip şerlərin bədii təsvir vasitələrindən bəhs edən Tusi məcazlardan: təşbehdən, istiarədən bəhs edir və onların xarakterik xüsusiyyətlərini açır.

Tusi “Əsas ül-iqtibas” əsərində həm də sözlərin leksik mənalarından, onların şeirdə oynadığı roldan bəhs etmişdir. Sözlərin təsnifatından danışan Tusi qeyd edir ki, onlar hərflərdən ibarətdir və həmin hərflər də sait və samitlərdən ibarətdir. Eləcə də müəllif arxaik sözlərdən bəhs edir və morfologiyadan söz açıb isimləri, onların əmr və sual növlərini şərh edir. Ərəb əlifbası ilə yazıda əksini tapmayan qısa və əksini tapan uzun saitlərdən danışır. Yazıda əksini tapan və heç bir səs ifadə etməyən eyn, tənvin işarələrindən bəhs edir. eləcə də sözlərin sadə və mürəkkəb olmasından bəhs edən müəllif onların semantikasını izah edir.

Sonra müəllif divan ədəbiyyatının əsas kateqoriyalarından bəhs edib “touzi”( oxşar tərzdə səslənən sözlərin təkrarı: *dəhənin dərdimə dərmən dedilər dildarı*), cinaslar (şəkilcə eyni, mənaca müxtəlif olan omonim sözlər), müdəvvər ( sözlərin mənasında dairəvilik: *şərəfim, namım, məramım, canım mənim* ), tərsi (sözün mənasının tərsinə çevrilməsi: *sultanlıq dərvişlikdir. Dərvişlik sultan*),mücənnəh (bütün beytlərin eyni sözlə başlanması), cəm və təfriq (əlamətləri birinci misrada toplamaq, sonrakı misrada bölmək: *kirpiyin ox, yanağın alma: biri öldürür, o biri yaxır*), müləmmə (misraları müxtəlif dillərdə olan şer), mətlə (qəzəl və qəsidənin ilk beyti), hüsni-təxəllüs (şairin təxəllüsü) və s. barədə izahat verir.

Tusinin bu məsələlər dair öz fikrini bildirməsi bir çox problemlərə aydınlıq gətirir. Belə ki, bizə məlum olur ki, XIII əsrdə poetika sənəti inkişaf edirdi və ona dair nəzəri

fikirilər söylənildir. İkinci tərəfdən də ədəbi tənqid. ədəbiyyat nəzəriyyəsi özünün inkişaf səviyyəsini Tusinin bu əsərində büruzə verir. Tusinin “Əsa ül-iqtibas” elmi traktatı poetikanın öyrənilməsi baxımından olduqca əhəmiyyətlidir.

Nəsərdin Tusinin başqa bir elmi traktatının adı **“Meyarül-əşar”** kitabıdır. Bu kitabda müəllif şerin vəznləri və onun poetikası barədə geniş məlumat vermişdir.

### **Əssar Təbrizi (1310-1390)**

Əssar Təbrizinin elmi yaradıcılığından əlimizdə “Əlvafi fi tedadül-qəfavi” (Qafiyələrin əlifba sırası ilə təsnifatı) əsəridir. Bu kitabın iki nüsxəsi elm aləminə məlumdur. Biri Kembriç Universitetinin kitabxanasında, o biri isə Özbəkistanın Ə. Biruni adına Daşkənddəki Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. Olsun ki, həmin Daşkənd nüsxəsi müəllifin avtoqraf nüsxəsidir. Bu kitabın özü qafiyəli nəsrə yazılmışdır. Şairin özünün qeydlərindən məlum olur ki, kitab dövrün qabaqcıl şairlərinin sifarişi ilə yazılmışdır. Özünü də qeyd etdiyi kimi kitabı yazmaqda “qafiyənin növlərini hərflərin sırası ilə yığcam şəkildə toplamaq, onları elmi-praktiki cəhətdən aydınlaşdırmaq, ta ki şer yazanların zəhməti asanlaşsın”

Kitabında şair qafiyə elmi ilə əlaqədar mübahisələr də aydınlıq gətirir. Bildiyimiz kimi, qafiyə haqqında Şərqdə çox alimlər. o cümlədən Xətib Təbrizi öz fikirlərini söyləmişdir. Əssar Təbrizi bu mübahisələr geniş şərhlər vermir və birbaşa şerin nə olması, onun tərifini verib deyir: “Şer ölçülü, romantik ifadə olan, qafiyələnmiş bir kəlamdır” . şir qeyd edir ki, məntiqçilər haqlı olaraq şerdə təxəyyülün vacibliyini qeyd edirlər. Əssarın özü də məntiqçilərin tərəfində durub şerdə mahiyyəti əsas götürür və qeyd edir ki, poeziya insana zövq verməli və ruhunu cilalandırmalıdır.

Şair şerdə ölçünü də vacib sayır və sonra qafiyə problemlərinə keçərək “qafiyə” sözünün ərəb dilindəki “qəfvət” sözündən olmasını və “arxadan gələn” mənasını ifadə etməsini söyləyir. Qafiyənin tərifini verərkən qeyd edir ki, o rədifdən əvvəl gəlir və təkrarlanır. Müəllif məsnəvi, müsəmmət, dübeyti janrlarında qafiyə sistemini aydınlaşdırır.

Əssar qafiyə hərfləri, qafiyənin növləri və onlarda buraxılan səhvləri göstərir. Qafiyələrin spesifik xüsusiyyətlərindən bəhs etmiş və onları müvafiq terminlərlə: *ridf*, *qeyd*, *təsis*, *dəxil*, *vəsl*, *məzid*, *nairə* adlandırmışdır. Məsələn: *re*-ilə bitən qafiyəyə misal olaraq bu misranı göstərir:

زهى ز زلف و رخت شرمسار شام و سحر

(Zəhi ze zolfo roxət şərmsar şamo səhər)

Şair qeyd edir ki, bu misranın *rəvisi re*—dir.

Əssar haqlı olaraq qeyd edir ki, qafiyə sözün kökündə olmalıdır və şəkilçi ilə yaradılan qafiyə məqsədəuyğun deyil. Kitabda həm də şerin forma və məzmunun vəhdətindən bəhs edilir. Şerdəki məzmunun əsas olub formanın ikincidərəcəli olması israr edilir.

Əssar rədif qafiyələr haqqında da fikrini söyləyir və qeyd edir ki, onlar qafiyədən sonra gəlir və şerdə təkrar olunur: “rədif qafiyədən sonra təkrar olur və bir və ya bir neçə sözdən ibarət olur”. müəllif qeyd edir ki, rədif şerin məzmununu və fikrin düzgün ifadəsinə xələl gətirməməlidir: “Şair gərək rədifli şeri elə desin ki, bütün rədiflər əlaqəli olsun və mənə, ifadə pozğunluğu yaratmasın”.

Əssar şairdən forma mə məzmun gözəlliyi tələb edir. qeyd edir ki, qafiyə tələbləri, rədif tələbləri yerinə yetirilməli, mənə dərin olmalıdır. İlk baxışdan şairin bu kitabı qafiyə cədvəlidir və şairlər şer yazarkən qafiyə problemi ilə rastlaşanda həmin cədvələ baxırlar. Əslində isə müəllif qafiyə ilə bağlı problemləri, o problemlərin



səbəbləri, qafiyə elementləri barədə kifayət qədər məlumat verir.

***XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında  
“Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” elmində mərhələ  
probleminə dair fərqli mövqelər***

Ədəbiyyatşünaslıqdan danışmadan əvvəl, onun predmetini təşkil edən ədəbiyyatın özünün yaranma tarixini nəzərdən keçirmək lazımdır. Həmin problemləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Azərbaycan yazılı ədəbiyyatına dair ilkin qaynaqlar;
2. Ədəbiyyatın inkişafının tarixi mərhələləri və dövrlər üzrə təsnifatı;
3. Klassik irsə münasibət;
4. Klassiklərin təsnifatında ərazi prinsipini əsas götürməli, ya milli mənsubiyyəti;
5. Klassiklərin təsnifatında dil faktoru əsasdır, yoxsa milli mənsubiyyət;
6. Klassik irs vahid Şərq kontekstində götürülməli, yoxsa milli mənsubiyyət üzrə.

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi elmində mərhələlərə dair nəzəri fikirləri bir çox alimlər irəli sürmüşdür. Onlardan biri **Nizaməddin Şəmsizadədir**. Onun fikrincə Azərbaycan ədəbiyyatı özünün inkişaf tarixində aşağıdakı mərhələlərdən keçmişdir.

- Folklor dövrü;
- Orxon – Yenisey dövrü (VI –VII əsrlər );
- Farsdilli ədəbiyyat dövrü (X – XII əsrlər);
- Anadilli ədəbiyyat dövrü (XIII – XVI əsrlər);
- Xalq-aşıq ədəbiyyatı və realizmin dirçəlişi dövrü (XVI – XVIII əsrlər);
- Realizmin və romantizmin yeni təşəkkülü dövrü (XIX - XX əsrlər);
- Proletar (Sovet) dövrü.

Müəllifin özü də qeyd edir ki, “belə təsnifat tam bitkin və sabit hesab oluna bilməz ”. Çünki burada antik dövr Azərbaycan ədəbiyyatı mərhələsi, ərəbdilli Azərbaycan ədəbiyyatı (VII - XI əsrlər) və müstəqillik dövründəki ədəbi mərhələ nəzərə alınmamış həm də səhvən romantizmin təşəkkülü XIX əsr verilmişdir. Halbuki Şərq romantizminin, o cümlədən Azərbaycan romantizminin nadir nümunələrini şairlərimiz XI - XII əsrlərdə yaradırdılar. Eləcə də Azərbaycan ədəbiyyatında realizmin tarixini dayazlaşdırmağa lüzum yoxdur. Rus alimi Xanıqov öz çıxışlarında həmişə deyirdi ki, realizmin ən bariz nümunələrini XII əsrdə Xaqani Şirvani yaratmışdır. Qaldı ki, Orxon – Yenisey abidələrinə, onlar ümumtürk abidəsi hesab edilir, Azərbaycan ədəbiyyatına aidiyyəti yoxdur. bizim ədəbiyyatın ondan da sanballı “Kitabi - Dədə Qorqud”u var. Olsun ki, bu eposun son əsrlərdəki köçürülmüş əlyazma nüsxələri zəmanəmizə gəlib çatmışdır, ancaq abidə eramızın əvvəllərində baş verən ictimai-siyasi hadisələri əks etdirir. Qeyd etdiyimiz kimi, ədəbiyyat “hər hansı xalqın və zamanın güzgüsüdürsə ” – onda bu XIV

əsrin güzgüsü ola bilməz. Eposda baş verən hadisələr qədim oğuz ellərinin siyasi tarixini, qəhrəmanlığını əks etdirir. Deməli, epos oğuz türklərinin qədim həyatından doğan reallıqların güzgüsüdür.

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin dövrləşmə probleminə dair nəzəri fikir söyləyənlərdən biri də XX əsrin əvvəllərində **Əli Nazimdir**. Onun fikrincə Azərbaycan ədəbiyyatı özünün inkişaf prosesində bu mərhələlərdən keçmişdir:

- XV - XVI əsrlər Azərbaycan klassik ədəbiyyatının çiçəkləndiyi dövr – qızıl əsr. Nümayəndələri: Nəsimi, Həbib, Füzuli, Xətai.
- XVIII əsr feodal dövrü: Vaqif, Vidadi.
- XIX əsr maarifçilik dövrü. Nümayəndələri: Bakıxanov, Zakir, Axundov, Zərdabi, Vəzirov, Nərimanov, Şirvani.
- XX əsr ədəbiyyatı. Müəllif bu dövrü üç ədəbi qrupa bölür: a) demokratik xalqçı – maarifçi qrup. Nümayəndələri: Məmmədquluzadə, Sabir, Haqverdiyev, Əli Nəzmi, Ordubadi, Qəmgüsar. B) “Füyuzat” ədəbi məktəbi: Hadi, Əlibəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağayev, H. Cavid. V) aralıq qrupu: Əlabbas Müznib, A. Səhhət, A. Şaiq.
- Sovet (proletar) ədəbiyyatı.

Əlbəttə, Əli Nazim keçən əsrin əvvəllərində əldə etdiyi materiallar əsasında ədəbiyyat tariximizin mərhələlərini vermişdir. Ancaq ədəbiyyatşünaslıq inkişaf etdikcə Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi elminin də naqislikləri aradan qalxdı və kamil bir fənn meydana gəldi.

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi elminin mərhələ probleminə görkəmli alim Bəkir Çobanzadə də toxunmuşdur. Onun təsnifatı belədir:

I mərhələ. İslamaqədərki dövr: a) Orxon abidələri, sadə xalq ədəbiyyatı.

II mərhələ. İslamdan sonrakı dövr. a) saray ədəbiyyatı, b) dini ədəbiyyat, şifahi xalq ədəbiyyatı.

III mərhələ. Yeni dövr ədəbiyyatı – 1905-ci ildən sonrakı ədəbiyyat. Bu dövrü müəllif üç yerə bölməyə: a) 1905-1917-ci illər, b) 1917-1922-ci illər, v) 1922-1927-ci illər.

1920-ci ildən etibarən Sosialist cəmiyyətin yeni ideologiyası yaranmağa başladı və bu işdə elmi-bədii-publisistik ədəbiyyat mühüm rol oynayır. 70 il ərzində Sosialist ədəbiyyat marksizm-leninizm ideyalarını təbliğ etməklə məşğul idi. Sırf milli zəmində yarananlar millətçi sayıldı və 37-ci ilin repressiyasından can qurtara bilmədi. Həmin dövr Azərbaycan ədəbiyyatının tədqiqinə dair elmi metodologiyaları ilk dəfə aşağıdakı ədəbiyyatşünaslar təklif edirdilər:

1. **Əli Nazim** “Ədəbiyyat və ədəbiyyat tariximiz” (1925) və “Yeni Azərbaycan ədəbiyyatı” (1927) məqalələrində şifahi xalq ədəbiyyatını yazılı ədəbiyyatın bazası sanırdı. O eyni zamanda eramızdan əvvəlki Azərbaycan ədəbiyyatı tarixini yaratmaq üçün Tomson, Padlov, Martin, Vamberi, Hartman kimi türkoloqların tədqiqatlarından istifadə etməyi məqsədəuyğun hesab edirdi və Orxan Yenisey abidələrini, “Qutadqu bilik ” abidəsini türk ədəbiyyatının sonrakı mərhələsi hesab edirdi. Onun metodologiyalarından biri də belə idi ki, türkdilli ədəbiyyat vahid şəkildə öyrənilməlidir. Ancaq nöqsanı bu idi ki, Azərbaycan ədəbiyyatını Həsənoğludan götürürdü. Dilin və ədəbiyyatın arxasında milli dövlət prinsipi: Xətai yaradıcılığı;

2. **Firudin bəy Köçərli**. “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi materialları ” (1925-1926).

3. **Fuad Köprülzadə**. “Azəri ədəbiyyatına dair tədqiqlər” (1926). Azərbaycan ədəbiyyatının Həsənoğludan başlanmasını iddia edirdi. Vahid türk ədəbiyyatı ideyasını

irəli sürdü. Azərbaycan ədəbiyyatının İran ədəbiyyatı təsirinə məruz qalması ideyasını irəli sürdü. Nəsimini ədəbiyyatımızın banisi hesab edir. Onun fikrincə ədəbiyyat milli his və milli ruhun aynasıdır. Milli şüurun formalaşmasında müstəsna rol oynayır. Milli dövlət – Xətai dövrü.

4. **İsmayıl Hikmət**. “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” (1928). Ədəbiyyat tarixini vahid Şərq kontekstində götürürdü. Onun ədəbiyyat tarixi konsepsiyasında iki prinsip var idi: 1. sənətin xarakterik xüsusiyyəti və ictimai-estetik mahiyyəti, 2. türk xalqları ədəbiyyatının təsnifi. Səlcuqlar barədə deyir ki, onlar ərəbin dinini, farsın zehniyyətini və türkün adətlərini və rəftarını götürmüşlər. Həsənoğlunu türk şerinin banisi hesab edir. o, sənətkarlığı üç parametrlə üzrə qiymətləndirirdi: dil, sənət və zehniyyət. dünyagörüşü yüksək qiymətləndirirdi. Şairlərin hansı xalqın ədəbiyyatına aid olmalarını dil faktoruna görə təyin etməyi təklif edirdi.

5. **Salman Mümtaz**. “Azərbaycan ədəbiyyatı silsiləsi” (1925). Toplular yaratmaqla mənbəşünaslığımızın əsasını qoymuşdur. Nizamini, Nəsimini, Xətaini, Vaqifi ədəbiyyatımızın dahisi hesab edirdi.

6. **H. Zeynallı, A. Şaiq, A. Musaxanlı və C. Əfəndizadə**. “Ədəbiyyatdan iş kitabı” (1928). Bu kitab Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi konsepsiyasının işlənməsi baxımından diqqəti cəlb edir. İlk dəfə Musaxanlı tərəfindən bu fikirlər söylənilir və A. Şaiq Azərbaycan ədəbiyyatında sufizmi ədəbi hərəkət kimi şərh etmiş və klassizmin ədəbiyyatımızda ifadəsini vermişdir. Musaxanlı “Üç amil” nəzəri konsepsiyasını irəli sürmüş və həmin amil kimi məkan, vəziyyət və zamanı əsas götürmüşdür. Musaxanlı ədəbiyyat tariximizi bu mərhələlərə bölməyə:

1. feodalizmdən əvvəlki dövr, ibtidai dövr, əşirət dövrü. (şifahi və yazılı ədəbiyyat)

2. feodalizm dövrü

3. kapitalizm dövrü

4. inqilabi dövr, sovet ədəbiyyatı

7. **Bəkir Çobanzadə.** “Türk ədəbiyyatı” (1929). “Azəri ədəbiyyatının yeni dövrü ” (1930), “Türk dili və ədəbiyyatı” (1936). O təhlillərdə tarixi-sosioloji faktoru və poetik xüsusiyyətləri əsas prinsip kimi qəbul edirdi. Onun apardığı elmi tədqiqatlarda iki əsas istiqamət var idi: 1) ədəbiyyat tarixi və onun tədqiqinə dair metodologiya. 2) söz sənətinin spesifikasiyası, poetik nümunələr və əsərlərin ictimai əhəmiyyəti. bu problemlərin elmi şərhini verərkən dünya ədəbiyyatşünaslığı təcrübəsindən çıxış edirdi və eyni zamanda vahid türk təfəkkürünü, bölgə xalqlarının milli mentalitetini də nəzərə alırdı. Ədəbiyyatın tarixini lap qədimdən – Orxon Yeniseydən əvvəl götürürdü. VI əsrdə skif yazısı ilə türklərin Bizansa göndərdiyi məktubdan, “Gültikin”, “Bilgə Xaqan” abidələrindən bəhs etmişdir. Dil faktına ciddi yanaşır və klassikləri bu prinsiplə bölürdü. Ədəbiyyatımız Füzulidən götürürdü. Ana dilimizi skiflərin dili hesab edir. Ədəbi əsərlərin təhlilində millik və tarixiliyi əsas götürürdü. O iddia edirdi ki, milli ədəbiyyatı yaratmaq üçün bütövlükdə türkdilli ədəbiyyatın təsnifatı verilməli və mərhələlər müəyyənləşdirilməli, dil, adətlər-ənənələr müəyyənləşdirilməli və iqtisadi inkişaf izlənilməlidir. Onun bölgüsündə ədəbiyyat tarixi bu mərhələlərlə verilirdi:

I. İslamaqədərki dövr: a) Orxon abidələri – xaqanlar və təkinlər, dövlət dili və “klassik üslublu ədəbiyyat”, b) qara xalq ədəbiyyatı.

II. İslamdan sonrakı dövr. Bu dövrü Çobanzadə “üçqatlı ədəbiyyat” adlandırır və tipoloji baxımdan bu cür formalaşdırır: a)saray ədəbiyyatı, b) din ədəbiyyatı, c)xalq ədəbiyyatı.

III. Yeni dövət ədəbiyyatı – 1505-ci ildən sonrakı dövr ədəbiyyatı. Bu dövrü üç mərhələyə bölür: a)1905-1917, b)1917-1922 və c)1922-1927.

Beləliklə, ilk dəfə onun vasitəsilə ədəbiyyat tarixi elmində təsnifat prinsipləri verildi. Onun “Türk dili və ədəbiyyatının tədrisi üsulu” kitabında estetik və nəzəri-poetik problemləri ilə yanaşı tədqiqat və təsnifat prinsiplərinə də toxunulurdu. Tarixi üsullardan danışarkən B. Çobanzadə 13 metodu göstərirdi:

1. bədii üsul;
2. əxlaqi üsul;
3. publisistik üsul;
4. tarixi-siyasi üsul;
5. tarixi üsul;
6. tarixi-ruhi üsul
7. mədəni-tarixi üsul;
8. bədii-ruhi üsul;
9. müqayisəli-tarixi üsul;
10. təkamül üsulu;
11. filoloji üsul;
12. təbii üsul;
13. ictimai üsul.

B. Çobanzadə ədəbiyyat tarixinin dövrləşməsi prinsipini də irəli sürürdü. Onun fikrincə həmin prinsip bunlardır:

**I. Təqvim-xronoloji prinsip.** Bunu “ibtidai üsul ” adlandırır.

**II. Zaman, məkan prinsipi.** Burada iqtisadi, siyasi, ictimai faktorlar əsas götürülürdü. Bu mənada Azərbaycan ədəbiyyat tarixini üç dövrə bölmək: 1. Feodalçılıq dövrü, 2. təbii təsərrüfat – kapitalizm dövrü və 3. inqilabi dövr. Nəzəri cəhətdən Azərbaycan ədəbiyyat tarixini şərh edən B. Çobanzadə həm də iki xüsusi mərhələ də göstərirdi və həmin dövrü “İran dili və ədəbiyyatının təsiri dövrü”. adlandırır. Həmin dövrlərə 1) X-XVI əsrləri və 2) XVI-XIX əsrləri aid edirdi. Onun ədəbi cərəyanlar haqqında fikirləri də, Firdovsi, Nəsimi, Füzuli, Nəvai, Bayqara

haqqında tədqiqatları diqqəti cəlb edir və bu gün də öz aktuallığını saxlayır.

8. **Mustafa Quliyev** “Oktyabr və türk ədəbiyyatı”(rusca) (1930). Bu kitab Füzulidən başlayaraq 1930-cu ilədək dövrü əhatə edir. “Azərbaycan musiqi mədəniyyətinin inkişaf yolları”(1928) məqaləsində tarı, muğamı, əruzı, hecanı köhnə element kimi verir və yeni mədəniyyət üçün yarasız hesab edir. Ədəbiyyatımız Füzulidən başlayır. Füzulidən əvvəlki ədəbiyyatımızı fars ədəbiyyatının tərkib hissəsi hesab edirdi. Nəsiminin poeziyasını təhlil edib markisizm baxımından “ənəlhəq” sözünü şərh etmişdir. Füzulinin xəqiliyindən bəhs etmişdir. Füzulidən sonra türk şairi Nəfini realist ədəbiyyatın dahisi və türk dilinin ədəbi dil səviyyəsinə qalxmasında böyük xidmətini qeyd edir. Vaqif realizminin Avropa realizmi ilə birləşdirir. M. F. Axundovun novatorluğundan danışır və onun davamşılardan bəhs edir. Mirzə Cəlil barədə geniş mühakimə yürüdür. XX əsr ədəbiyyatında üç cərəyanı: xalqçı, burjua və inqilabi-demokrati ədəbiyyat kimi səciyyələndirir.

9. **Əmin Abidin**. “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyat tarixi”(kitabın fəsilləri: Mədxəl(giriş)- burada oğuzların etnogenezi verilir. İkinci fəsil “Ağız ədəbiyyatı” (Oğuznamələrdən, atalar sözlərindən. “Koroğlu” dastanından bəhs edir) və “Yazılı ədəbiyyat” adlanır. Sonrakı fəsillərdə ərəblərin istilasını, Quran ədəbiyyatı, Dədə Qorqud haqqında danışır. Sonda əlavələr verilib istifadə etdiyi mətnlər göstərilir, “Dərəbəyli dövründə Azərbaycan ədəbiyyatı”, “Əşirət(*qəbilə*) dövründəki Azərbaycan ədəbiyyatına aid vəsiqələr”, “Heca vəzninin tarixi”, “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi ətrafında” və s. Ədəbiyyat tariximizi əşirət dövründən götürür. Heca vəznini Xətəidən götürür. Tədqiqatda tarixiliyi əsas prinsip kimi qəbul edir. folklor Azərbaycan ədəbiyyatının mənbəyi sayılır və yazılı



ədəbiyyat Həsənoğludan götürülürdü. Veys ibn Əhməd və Şəms Təbrizini də Həsənoğlunun müasiri hesab edirdi.

10. **Məmmədkazım Ələkbərlinin** 1934-cü ildə Sovet yazıçılarının I Ümumittifaq qurultayındakı məruzə. Ədəbiyyatımızın qədimliyi söylənmişdir. Yazılı ədəbiyyatımızın tarixini VIII əsr xəlifə Harun ər-Rəşidin arvadı Zübeydə Xatunla başlayır və onu azərbaycanlı kimi təqdim etmişdir. M. Rəfili onun azərbaycanlı olmasını iddia edir, ancaq Bombeydə çap olunan “Ruzi-rövşən” (1339) kitabında azərbaycanlı olması iddia olunurdu. Ədəbiyyat tarixi probleminə tarixi faktorları əsas qəbul edirdi. Məhsətini materialist şairə sayırdı. Nizaminin fars şairi olmasına etiraz edirdi. Füzulini dahi hesab edib türk şəri üçün ən önəmli hesab edir. Vaqifi yüksək qiymətləndirirdi. Vazehi, Bakıxanovu, Zakiri, Axundovu XIX əsr türk ədəbiyyatının dahisi adlandırır. Hadini mühafizəkatr, Cavidı pantürkist, Sabiri və Seyid Əzimi divan ədəbiyyatının davamçısı kimi təqdim edir. “Füyuzat” ədəbi məktəbini tənqid edirdi.

11. **Məmməd Arif.** Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cildə. 1960.

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi elmində mərhələlərə dair nəzəri fikirləri bir çox alimlər irəli sürmüşdür. Onlardan biri Nizaməddin Şəmsizadədir. Onun fikrincə Azərbaycan ədəbiyyatı özünün inkişaf tarixində aşağıdakı mərhələlərdən keçmişdir.

- Folklor dövrü;
- Orxon – Yenisey dövrü (VI –VII əsrlər );
- Farsdilli ədəbiyyat dövrü (X – XII əsrlər);
- Anadilli ədəbiyyat dövrü (XIII – XVI əsrlər);
- Xalq-aşıq ədəbiyyatı və realizmin dirçəlişi dövrü (XVI – XVIII əsrlər);
- Realizmin və romantizmin yeni təşəkkülü dövrü (XIX - XX əsrlər);

- Proletar (Sovet) dövrü.

Müəllifin özü də qeyd edir ki, “belə təsnifat tam bitkin və sabit hesab oluna bilməz”. Çünki burada antik dövr Azərbaycan ədəbiyyatı mərhələsi, ərəbdilli Azərbaycan ədəbiyyatı (VII - XI əsrlər) və müstəqillik dövründəki ədəbi mərhələ nəzərə alınmamış həm də səhvən romantizmin təşəkkülü XIX əsr verilmişdir. Halbuki Şərq romantizminin, o cümlədən Azərbaycan romantizminin nadir nümunələrini şairlərimiz XI - XII əsrlərdə yaradırdılar. Eləcə də Azərbaycan ədəbiyyatında realizmin tarixini dayazlaşdırmağa lüzum yoxdur. Rus alimi Xanıqov öz çıxışlarında həmişə deyirdi ki, realizmin ən bariz nümunələrini XII əsrdə Xaqani Şirvani yaratmışdır. Qaldı ki, Orxon – Yenisey abidələrinə, onlar ümumtürk abidəsi hesab edilir, Azərbaycan ədəbiyyatına aidiyyəti yoxdur. bizim ədəbiyyatın ondan da sanballı “Kitabi - Dədə Qorqud”u var. Olsun ki, bu eposun son əsrlərdəki köçürülmüş əlyazma nüsxələri zəmanəmizə gəlib çatmışdır, ancaq abidə eramızın əvvəllərində baş verən ictimai-siyasi hadisələri əks etdirir. Qeyd etdiyimiz kimi, ədəbiyyat “hər hansı xalqın və zamanın güzgüsüdürsə” – onda bu XIV əsrin güzgüsü ola bilməz. Eposda baş verən hadisələr qədim oğuz ellərinin siyasi tarixini, qəhrəmanlığını əks etdirir. Deməli, epos oğuz türklərinin qədim həyatından doğan reallıqların güzgüsüdür.

### *Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının mətnşünaslıq və metodologiya problemləri*

Azərbaycan ədəbiyyatında mətnşünaslıq problemləri həmişə ciddi problem olmuşdur. İndi də bu problem öz aktuallığını itirməmişdir. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının bir qismi ərəb-fars dillərində yarandığından mətnşünaslıq problemləri, həm də qeyri dillərin mürəkkəb yazı qrafikası, leksikonu, semantikasını ilə bağlıdır. Bu mənada, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında mövcud olan mətnşünaslıq problemlərini aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Ədəbiyyat tarixinin əsas materialları olan bədii əsərləri toplamaq, müəlliflərin akademik nəşrlərini həyata keçirmək.
2. Azərbaycan ədəbiyyatı haqqında dünyada olan yazılı mənbələri öyrənmək.
3. Ərəb, fars və türk dillərində olan təzkirələri, cümlələri tədqiq edib Azərbaycan ədəbiyyatına aid hissələri müəyyənləşdirmək.

4. Ədəbiyyat tarixinin dövrlərini müəyyənləşdirmək və qədim dövr ədəbiyyatına dair nümunələri tapmaq.

5. Klassiklərin həyatını, dövrünü və ədəbi irsini dərinləndirən araşdırmaq.

6. Ərəb-fars və qeyri dillərdə olan ədəbi əsərləri dilimizə tərcümə etmək.

Yazılı Azərbaycan ədəbiyyatının mənşəyi və mərhələləri bu kontekstdə götürülür:

- şifahi xalq ədəbiyyatı;
- ilk yazı nümunələri Orxon-Yenisey abidələri həm də Azərbaycan xalqının qədim yazısıdır;
- “Oğuznamə”lər;
- ilk azərbaycanlı müəllif VIII əsrdə yaşamış Zübeydə Xatun;
- erkən orta əsrlərdə “Kitabi – Dədə Qorqud”, İsanın “Məhr və Vəfa” poeması;
- orta əsrlərdə Həsənoğlu, Nəsimi, Qazi Bürhanəddin;
- milli dövlət səviyyəsində dilin işlənməsi və yazıların aparılması, Cahan Şah və Xətai dövrünə aiddir;

Mövcud ədəbi düşüncə öz ardınca həm də elmi konsepsiyanı daşıyır. Hər bir bədii əsərdən doğan fəlsəfi düşüncə istər-istəməz şərh tələb edir. Elə bu da yeni elmin yeni nəzəri əsaslarını və onun tədqiqində metodologiyayı müəyyənləşdirir

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı vahid Şərq ədəbiyyatı kontekstində inkişaf edirdi və Şərq ədəbiyyatşünaslığındakı poetik kateqoriyalar, metodologiya həm də Azərbaycan ədəbiyyatına tətbiq edilirdi. Yəni indi Avropa ədəbiyyatında **poetika** adlı elm şərqdə **bəlağət** kimi şərh edilirdi. Ancaq bəlağət elminin Avropa poetikasından fərqli cəhətləri çox idi.

Şərq ədəbiyyatında poetikanı – “bəlağət” və “fəsaḥət” terminləri ilə ifadə edirlər. Mahiyyət etibarilə hər iki sözlərin özləri də elə “poetika” deməkdir, ancaq, “poetika” sözü genişmənali olduğundan Şərqdə onu bir qədər də xırdalamışlar. Belə ki, **“bəlağət” deyəndə nitq gözəlliyini, mənə dərinliyi, “fəsaḥət” deyəndə isə - sözlərin aydınlığı və anlaşılıqlığı nəzərdə tutlur.**

Şərqdə bəlağət elminin banisi Cahiz olmuşdur. Sonra Cahizin bəlağət elminə dair nəzəri konsepsiyasını Əbül Fərəc (öl. 922) “Nəqdüş-şeyr” əsərində və İbn Qüteybə “Əş-şeyr və şüəra” kitabında vermişdir. Elm aləminə Həzrət Əlinin “Nəch əl-bəlağə” adlı hikmətlərdən ibarət dərin məzmunlu əsəri də məlumdur.

Bəlağət elmi dərinləşdirilərək sonralar estetikaya meyl güclənmiş və artıq bu elmin yeni qolları: “kəlam” və “ədəb” yaranmışdır. “Kəlam” məktəbini VIII-IX əsrlərdə mötəzililər və X-XII əsrlərdə əşərilər fəlsəfi və məntiqi cəhətdən inkişaf etdirmişlər. Sonra isə dil, üslub və ifadə tərzini də bəlağətdə əsas xətt kimi götürüldü. İnkişaf edən bəlağət elminə çox sonralar estetik düşüncə də əlavə olundu və bunu İbn əl-Mütəzzin(908) “Əl-bədi” kitabında əsaslandırıldı.

Bəlağət elmini sonra aşağıda adını çəkdiyimiz alimlər inkişaf etdirdilər:

1. Əbdülqadir Cürçani ( 1078)“ “Əsrarül-bəlağət”, “Dələyilülü-ecaz”
2. Siracəddin Əbu Yaqub Səkkakinin (1160-1228) “Miftahül-ülum” (Elmlərin açarı)
3. Məhəmməd Qəzvini (azəri) (1267-1338) “Təlxis”  
*Fars dilində*
4. Ömər Raduyani (XI əsr) “Tərcümanül-bəlağə”
5. Rəşidi Səmərqəndi “Ziynətnamə”
6. Məhəmməd Mənşuri “Kənzül-ğəraib”
7. Bəhrami Sərəxçi (XI əsr) “Ğayətül-əruzüyn”

8. Şəms Razi “Əl-Möcəm”
9. Nizami Əruzi “Çahar məqalə”
10. Həsən Qəhtan “Şəcərələr”
11. Qivami Gəncəvi “”Qəsideyi-müsənnə”
12. Rəşidəddin Bətvat “ “Şeirir dəqiqliyi” (Xarəzmşah Atsızın sifarişi ilə)
13. Qeys Razi “ Əl möcəm əşaril - əcəm” (XIII əsr)
14. Şəmsül Üləma “”Elmül-bədaye”
15. Mahmud Amuli “ “Nəfayisul – fünün”
- Azərbaycan alimlərindən
16. Xətib Təbrizi “Əruz haqqında”
17. Hübeyş Tiflisi (1231) “Kitabi-qəfavi”
18. Nəsrəddin Tusi (1200-1273) “Meyarül-əşar”
19. Vəhid Təbrizi (XIY əsr) “Cəmi-müxtəsər” (Bertels onu rus dilinə tərcümə edib )
20. Rami Təbrizi. (an. ol. 1392) “Hədayiqül-həqayiq”
21. Mahmud Şəbüstəri “Gülşəni-raz”

Şərq divan ədəbiyyatında bəlağət elminin inkişafı onun bir neçə qollarının meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Həmin sahələri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: fəsaḥət, məani, bəyan, bədi. Bu dörd qolun özü də bir neçə yerə bölünür və onların özlərinəməxsus səciyyəvi xüsusiyyətləri var.

Poeziya söz sənəti olduğuna görə bəlağət və fəsaḥətin əsas vəzifəsi hər bir xalqa məzsus dilin qrammatik qaydalarına müvafiq olaraq sözlərin yerində işlədilməsini qaydalarını nəzəri cəhətdən izah etmək, müvafiq qanunauyğunluqları izah etməkdir. Qeyd etdiyimiz kimi “fəsaḥət” sözlərin aydınlığı və anlaşıqlığı deməkdir. Bu prosesin əsas kjoponentləri sözlərin əsrarəngliyi, cümlənin və ya kəlamın rəvanlığı və şairin sözü sərrast demə qabiliyyətidir. Bu mənada şeirin fəsaḥətinə ciddi ziyan vura biləcək amillər də var.

**Fəsaḥətül - mütəkəllim:** - söyləyənin nitq səlisliyi. Burada şairin şəxsi poetik üslubu, yaradıcılıq metodu, fitri istedadı, söyləmə və fikri ifadə etmə bacarığı əsas götürülür və bu tələblər yerinə yetirilməyəndə artıq əsərin bəlağətində qüsurun meydana gəlməsi bildirilir.

**I.Fəsaḥətül-kəlam.** Sözüün səlisliyinə zərər gətirən amillər də divan ədəbiyyatının poetikasında bir kateqoriya kimi nəzərdən küçürülür. Bunlar aşağıdakılardır:

- **Zəfüt-təlif** – yəni, nitqin zəifliyi, poetik ahəngin pozulması:

*Pəndir ağzında bir qara qarğa,*

*Uçaraq oturmuşdu bir budağa.*

- **Təqidül-ləfzi** – yəni, sözüün dolaşlıqlığı, anlaşılmaazlıqlığı:

*Arif oldum səni görək, düşdüm dəşti-səhraya,*

*Nadanlığın daşın atdım, üz tutdum günə, aya.*

- **Tətabül-izafət** – əsərdə izafət tərkiblərinin çoxluğu;

- **Təqidül -mənəvi** – əsərdə mənasızlıq;

- **Kəsrətül-təkrar**- əsərdə həddən artıq təkrarçılıq;

- **Kəsrətül-izafət** - yersiz sözlər, uzun izafət tərkibləri, çoxlu izafət birləşmələri.

**II. Fəsaḥətül-kəlimə:** - cümlələrin səlisliyi deməkdir və buna zərər gətirən amillər divan ədəbiyyatının poetikasında aşağıdakı kimi səciyyələndirilir:

- **Müxəlifətül-qiyas** - qrammatik qanunlara uyğun olmayan cümlələrin işlədilməsi;

- **Tənəfirül-hüruf** – hərflərin, sözlərin və məna ahənginin pozulması;

- **Qürabət** - tanış olmayan, yad sözlər

**Məani** – məzmun, məna, ideya deməkdir. Ədəbi termin kimi – ritorika mənasındadır. Sözüün vəziyyəətə, yerinə və məqamına uyğun işlədilməsindən bəhs edir. Bu kateqoriya qrammatik qaydaları: morfologiya və sintaktik bölməni özündə ehtiva edib əsasən sözlərin leksik mənasını,

məzmununu şərh edir. Müasir terminologiyada məanini üslubiyyət, “bədi sintaksis” də adlandıranlar var.

Bəlağətin məni kateqoriyasından da şairlərimiz məharətlə istifadə etmişdir:

- 1 – mədh;
- 2 – öyüd-nəsihət və hikmətlər;
- 3 – bədi təsvirlərlər və s.

**Bəyan - mənənin daha aydın ifadəsinə deyilir.** Bu kateqoriya əsasən məcazları: təşbih, istiarə, cinas və kinayə kateqoriyalarını özündə birləşdirir.

*Təşbih* – məcazlar biri olub bədi əsərlərdə hadisənin, obrazın, hər hansı bir məfhumun müəyyən dərəcə başqası ilə müqayisəsidir. Bu kateqoriya müəllifə fikrini daha təsirli, inandırıcı deməyə imkan verir. Bəzən bənzədiləni ifadə edən sözdən əvvəl “sanki”, “elə bil”, və ya həmin sözdən sonra “kimi”, “təki” qoşmaları işlədilir:

*Nalədənir ney kimi, avazeyi-eşqin bülənd.*

*Nalə tərkın qılmazam, ney tək kəsilsəm bəndy bənd.*  
(Füzuli)

Əksər hallarda isə o sözlərdən o qədər də istifadə olunmur:

*Məndə Məcnundan füzun aşılıq istedadı var.* (Füzuli)

Bu nümunədə Füzuli həmin xüsusi ifadə vasitələrindən istifadə etməmişdir.

*İstiarə* də təşbih kimi müəllif tərəfindən fikri qüvvətləndirmək məqsədilə hər hansı bir məfhumu başqası ilə müqayisə etməkdir. Fərq ondadır ki, təşbihdən fərqli olaraq istiarədə bənzədilən məfhumun halları qeyri-adi, son dərəcə şişirdilmiş olur:

*Məni candan usandırdı, cəfadən yar usanmazmı?*

*Fələklər yandı axımdan, muradı m şəmi yanmazmı?*

*Şəbi-hicran yanar canım, təkər qan çeşmi-giryanım,*

*Oyadar xəlqi əfğanım, muradı m şəmi yanmazmı.*  
(Füzuli)



Bu nümunədə fələklərin (planetlərin) adı bir ahdan yanması, gözlərin yaş əvəzinə qan ağlaması, nalədən bütün xalqın oyanması bədii təsvirin istiarə formasıdır.

Azərbaycan divan ədəbiyyatında **cinas** kateqoriyası özünün çox geniş izahını tapmışdır. Onların geniş izahını verməyə imkan olmadığına baxmayaraq adlarını sadalamaq lap yerinə düşərdi:

**Söz gözəlliklərinə dair:**

1. Cinasi-tam: cinasi-mumasil, qəlbi – müstəvi
2. cinasi-mühərrəf
3. cinasi-naqis: cinasi-mütrəf, cinasi-müzəyyil, cinasi-müşəvvəş
4. cinasi - mütəqarib: cinasi müzari, cinasi-laqət, cinasi-müstəvi.
5. cinasi-xətti və ya cinasi-müşəf
6. cinasi-ləfzi
7. cinasi-mürəkkəb: cinasi-mütəşəbih, cinasi-məfruf.

**Məna gözəlliklərinə dair:** Cəmiyyət (onun üç növü), tənsiq (0n növü), irca (üç növü), təzkar (üç növü), təlil (üç növü), təcahülul-arif (üç növü), mübalifət (dörd növü), istidrak (iki növü), təlvihat (yeddi növü), mülhəqati-bədi və mülhəqati-mufidə.

**Cinasın əlavələri:** Qəlb (onun beş növü), iştıqat (iki növü), səc və səcə tabe olanlar (üç növü)

**Bədi” – yerinə, məqamına görə sərras seçilib işlədilmiş sözə deyilir.** Onun bəzəkli dona geydirilməsi, poetik fiqurdan məharətlə istifadəsidir. Bəzi alimlərin fikrincə məani ilə bəyan qızın fiqurasının düzlüyünü, hərəkətlərinin incəliyini ifadə edirsə, bədi” onun zahiri bəzəklərini ifadə edir. Şərq divan ədəbiyyatında bu kateqoriyanın iki qolu var: mühəssənati-ləfzi(söz gözəlliyi) və mühəssənati - mənəviyyat (məna gözəllikləri). Bu kateqoriya Vəhid Təbrizinin (XY əsr) və Vətəvatın (XII əsar) elmu yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Vəhid Təbrizinin

“Cami-müxtəsər” adlı elmi traktatı A.E.Bertels tərəfindən rus dilinə tərcümə edilmiş, Rəçid Vətvatın “Hədayik əs-sıx fi dəkayik əş-şeyr” adlı elmi traktatı isə N.Y.Çalisovoy tərəfindən rus dilinə və Q.Bloşman tərəfindən ingilis dilinə tərcümə edilmişdir.

Vəhid Təbriziyə görə bədi” fənni 70 fiquru, Vətvata görə 107 poetik fiquru ehtiva edir. Bunlar barədə tədqiqatlar geniş bəhs edir. Bizsə bədi” kateqoriyasına dair iki misalı nəzərdən keçirək.

- **Mühəssənati-ləfzi** – söz gözəllikləri.

*Sinə bir dəşti-Muğandır quzu yan-yanə yatar,*

*Mənim ağlar gözümü orda Əraz eyləmişən. (M,Şəhriyar)*

- **Mühəssənati-mənəvi** – məna gözəllikləri.

*Vəfa hər kimdən, kim istədim ondan cəfa gördüm,*

*Kimi kim, bivəfa dünyada gördüm, bivəfa gördüm.*

*(M.Füzuli)*

C: Bədi təsvir və ifadə vasitələrindən (bədi) istifadə:

1 – təzad; 2 – omonimlər; 3 – tənislər; 4 – zərbi-məsəllər; 5- zahiri təsvirlər; 6 – təşbehlər; 7 – istiarə; 8 – təzadlar. .

Мящяббатын тяряннцмц divan şərinə xüsusi yer tutur və onun səciyyəvi xüsusiyyətlərini aşağıdakı kimidir:

- Шаир юзцнц мящяббат вя эюзяллик нямякары кими тягдим едир.

- Лирик гящряманлар ашиг вя мяшугдан ибарят олур;

- Ешг мювзусу мцхтялиф фялсяфи мяна кясб едир;

- Шаирин юзц ясярдя ашиг сайылыр "Ашиги-садиг мяням, Мянунун анъаг ады вар"(Фцзули);

- Диван шаири ашигдир вя севиб севилир;

- Севэили щямищя дюнцк вя вяфасыздыр

- Ашигинг рягибляри чох амансыз вя залымдыр;

- Севилян севилир тьяк, севянляр ися сайсыз-щесабысыздыр;

- Вясф олунун инсанын мяняви дцнйасыдыр;
- Тяряннцм олунан ешгин дярманы тапылмыр;
- Хошбяхтлийин йезаня яламяти ешгдя камала чатмагдыр;
- Камил ешг Аллаща олан, йараныша олан цлви мящяббятдир, эюзяля олан сонсуз севэидир;
- Севэи саьалмаз бир хястяликдир, ццнки мяняви – руци алямя баьлы просесдир. Онун йолунда чякилян язиййат ашиг хошбяхтлик сайыр;
- Диван шаирляри севэилини айа, эцняшя бянзядирляр;
- Эюзялин эюзяляри бадама, нирэизя, йанаглары эцля, лалаяя бянзядилир;
- Эюзялин гашлары йайа, киприкляри оха, бахышлары ити гылынъа, дишляри мяръана, додаглары дирилик суйуна бянзядилир;
- Эюзяллик Аллащын рямзи щесаб олунур вя эюзялин тясвириндя илаци элементляр юзцнц бцрузя верир;
- Эюзяля олан мящяббят Аллаща олан мящяббятля ейниляшдирилир;
- Камил эюзяллийя говушмаг Аллащын юзцня говушмаг демякдир. Бцтцн бяшяриййат вцъудит-кцллдир. Инсан эюзяллийя, мящяббятя, цлвиййятя ъан атмагла илаци мящяббятя чатыб али варлыгла говушуб вящдяти-вцэуд зянъирини бирляшдирир.
- Диван ядябиййатында сюзляр, истилащлар, кялмяляр мцхтялифдир вя онларын мяна тутуму чох эенишдир.
- 1.Сюзляр бирбаша мянада йох, мяъази мянада ишлянир.
- 2.Сюзлярин бядии эюзяллийиня хцсуси ящямиййат верилир.

3. Поезийада ишляняжак стандарт сюзляр вар вя буна әюрә дя шеиря "нязми-назик" дейирляр.

4. Сюз дцццмц хцсуси ащянәя, вязня, ярузун мцвафиг бящриня ъаваб вермялидир.

5. Сюзлярин йазылыш формасына белә хцсуси ящямийят верилир. Гясидейи-шинийядя бцтцн бейтляр "син" вя "шин" щярфляри иля битмялидир.

6. Яввялдян ахырадяк щяр шансы шеирдя вязн вя гафигя позулмур.

7. Шеир цццн мягбул сайылмаيان сюзляр ишлядилмир.

8. Вязня, гафийяя уйьун олараг мцвафиг яряб, фарс, тцрк сюзляри ишлядилир.

Divan әәбиyyatında hər bir hərfin özünәмәxsus mәнasi var: *ḥelif* - ħ-qədd, qamət; *lam*, -ل - cim, dal – zülf; *mim* - م - ağız; *eyn* - ع - goz; *sin*, *şin* - ش؛ س- diş; *qaf*, *hun* - ق- ن- қаş; *dal*, *nun*, *mim* - م - ن - د - бүкүк qədd və s.

Qaşların bismillah üstündә **mәddi**,

Gözlәrin **sad**, dişlәrin **sin**, **әlifdir** qəddi,

Qamәtin andıqca **әlif** söylәрәм,

Oxuduğum gündән dәrsi-әbcәdi.

Divan әдәбиyyatında rәqәmlәр dә xüsusi rәmzlәrdir və onlar da müәyyән mәnalarda işlәdilir: Bir – Allahın; İki – iki dünya; Üç – cansızlar, nəbatat və heyvanat; Dörd – su, od, torpaq və hava və ya dini kitablar: Zəbur, Tövrat, İncil, Quran; Beş – hissiyatlar: duyğu, görmә, eşitmә, dad bilmә və iy bilmә; Altı – ön, arxa. Sağ, sol, yuxarı, aşağı; Yeddi – yerin yeddi təbәqәsi; Sәkkiz – behiştin sәkkiz qapısı (göyün təbәqәləri); Doqquz - doqquz fәlәk (doqquzuncu fәlәk Allahın mәkanı hesab olunur);

Mәsәlән Xaqani Şirvani bu mәtlәblәrә işarә edәрәk düeyir ki, әmim Kafiyәddin Ömәр mәнә rәqәmlәri öyrәtdi:

Çox asan yol ilә o mahir insan,

Etdi bir, iki, üç, dörd, beşi bәyan.

Azərbaycan klassik ədəbiyyatında işlənən bədii təsvir və ifadə vasitələri Şərqi divan ədəbiyyatının poetik kateqoriyaları ilə səciyyələndirilmişdir. Bunlar əsas etibarilə aşağıdakılardan ibarətdir:

**Əks, təbdil və tədvin** – sözün mənasını tərsinə çevirmə:

Pərişan halım oldum, sormadın hali-pərişanın (Füzuli)  
Sultanlıq dərvişlikdir, dərvişlik sultan (Xaqani)  
Canı kim cananı üçün sevsə, cananın sevər,  
Canı üçün kim cananın sevər, canın sevər. (Füzuli)  
Aşiq oldur ki, kim qılır canın fəda cananına,  
Meyli-canan etməsin hər kim ki, qıymaz canına.

(Füzuli)

**Züqafiyəteyn** - qoşa qafiyəlilik.

Dedi ol qönçə **dəhan**, şirin **zəban**,  
Gələ bilməz bu **zəman**; başqa **məkan**.  
Olacaq dərdimə **dərman**, nə **zaman**.  
Bitəcək **səbri-nəhal**, **dərdi-məlal**.

**İştiaq** – eyni kökdən olan sözlərin işlədilməsi.

Oldu pabus *şərifilə müşərrəf* ləbi-hövz

**Lüzum ma la yəlzəm və ya inat:** - bir sözü bütün beytlərdə işlətmə.

Xəlfə ağzın **sirrini** hər dəm qılır izhar **söz**,

Bu nə **sirdir**, hər ləhzə olur yoxdan var **söz**. (Füzulinin “Söz” qəzəli)

**Məcduc** – sözləri cüt-cüt qafiyə ilə işlətmə.

Əgər *rəfiqi, şəfiqi* dürüs peyman ola (Füzuli)

**Müvəşşəh** – şeirdəki misralarının baş hərfləri şaquli vəziyyətdə oxunanda söz yaranır.

**Ləl**, cəvahirat qiymətsiz inan,  
**Alnıma** əllərin toxunan zaman,  
**Ləblərin** qönçədir, özün nazənin,  
**Əllərin** şəfadır mənimçün hər an.

Bu şeirin misralarındakı birinci hərfliəri ardıcıl düzərkən “Lalə” sözü alınır. Deməli, şair şerini Laləyə ünvanlamışdır.

**Mudəvvər** – sözlərin mənasında dairəvilik. Hansı tərəfdən oxunmasına baxmayaraq mənə və ahəng dəyişmir.

Şərəfim, namım, məramım, canım hardasan

**Müləmmə** - misralar müxtəlif dillərdə deyilir:

Saqi, zi kərəm cami, (*Saqi rəhm eylə badə ver*)

Lütf eylə məni-zarə,

Dər dövri-sərət gərdəm, (*Başına dolanım*)

Bir dövr elə məstanə. (Nəbati)

Bu şeirin birinci və üçüncü misrası fars dilində, ikinci və dördüncü misrası isə Azərbaycan dilində deyilmişdir.

**Mürəbbə** - şeiri şaquli oxuyanda belə eyni sözlər olur.

*Gözəl dibər – səni görmək – bu ruhimə -bəşəşətdir.*

*Səni görmək – gözlərimə - həmişəlik – səadətdir.*

*Bu ruhimə - həmişəlik – xoşbəxtlikdir – məhəbbətdir.*

*Bəşəşətdir – səadətdir – məhəbbətdir – gözəl dibər.*

**Səc** – misrada, cümlədə sözlərin həm qafiyə olması. Bu kimi bədii ifadə vasitəsi daha çox nəsrədə istifadə olunur. Ərəb ədəbiyyatında yaranan bu kateqoriya X-XIII əsrlərdə fars, türk dillərində də geniş istifadə edilmişdir. Tədqiqatçılar bu kateqoriyanın özünü də incəliyə baxaraq bir neçə növə ayırırlar: səci-mütərrəf, səci-müvazinə, səci-mürəssə.

*Ərşlə fərş kaf nun, mənə bulundu cümlə çün.*

**Rəddül əcüz ələs sədr** – Bu kateqoriyaya tədqiqatçılar “təşəkkük” də deyirlər. (Sədr – nəsrədə fəqərənin ilk cümləsi, şerdə misranın ilk sözü. Əcüz- nəsrədə fəqərənin son cümlə, şerdə ikinci misranın sonu). – Beytin birinci və axırını sözüünün eyniliyi:

*Xəyalımda* budur kim, bulunmuş aləmdə bir xilqət.

Nə aləm, qanğı xilqət, sandığım batil *xəyalımdır.*

(*Füzuli*)

**Rəddüs-sədr ələ-həşr** - Beytlərin birinci misranın axırıncı sözü ilə sonrakı beytin başlanması.

Eşq rəsmi gər budur, müşkül yetir dərmanə *dərd*.

*Dərd* əhli bizəban, bidərdlər məsti-qürur.) (Füzuli)

**Təkrir** – nitqi qüvvətlənməkdə üçün sözün təkrarı.

Tərk edəməm, Füzuli, səri-kuyin yarın,

Vətənimdir, vətənimdir., vətənuimdir, vətənim. ( Füzuli)

**Daxili qafiyyə** - misralarda iki qafiyyənin olması:

Hicrində **bizarın**, zəlilü **xarın**,

Müştaqi-**didarın**, o **xidmətkarın**,

Çəkib ahu-**zarın**, çox **intizarın**,

Qövlü **əğyarın**, gəl eyləmə guş. (Vaqif)

**Tərsi** – misralardakı sözlərin say etibarilə eyniliyi.

Zülfüvə zülməti-hicran dedilər, gerçək imiş.

Ləbüvə çeşmeyi-heyvan dedilər, gerçək imiş) (Füzuli)

**Touzi** – oxşar formada tələffüz olunan sözlərin təkrarından yaranan ahəng. sözlərin yox, səslərin təkrarı.

*Dəhənin dərdimə dərman dedilər dildarı.*

*Bildilər dərdimi, yoxdur dedilər dərmanın. (Füzuli)*

**Cinas (təcnis)** – şərdə şəkildə eyni, mənasa müxtəlif – omonim sözlərin bədii ifadə vasitəsi kimi istifadəsidir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, nəzəriyyəçilər cinas kateqoriyasını hərtərəfli izah edərək onun müxtəlif növlərini göstərmişlər. ( tam, naqis, əlavəli(qələm-əməl), mürəkkəb, təkrar, yarım, yazılış cinasları)

**Həzf** – müəyyən hərfin düşməsi. Ərəb əlifbasında əlifin, nöqtələrin, nöqtəsiz, birləşən və birləşməyən hərflərin düşməsi deməkdir. (gər, çün, kim)

**Təlmih** - müəyyən bir məşhur hadisəyə işarə; məsələn: Hər hansı bir peyğəmbərin ayı iki yerə bölməsi, heyvanlarla danışması, dağa tərəf getməyəndə dağın ona tərəf gəlməsi, daşlarla danışması, körpə uşağın dilə gəlib danışması və Yusifin haqlı olduğunu söyləməsi, daşın parçalanması və arasından qurbanlıq qoçun çıxması, İsanın ölü diriltməsi,

Musanın əsasının ilan olması, İbrahimin odda yanmaması, İsmayılı bıçağın kəsməmsi, Yusifin köplə ikən sultan olması, Süleymanın quş dili bilməsi;

**Təfsir** – Qurandakə ayələrin şərhı; Buna fəlsəfədə *hermenevtika* da deyirlər. Hermenevtika təkə Quranın deyil, bütün dini kitabların, mətnlərin şərhı ilə məşğul olur. Eləcə də klassiklərin əsərlərinin şərhı hermenevtika elminin əsasını təşkil edir. Müasir dövrümüzdə Nəsimin, Şəbüstərinin, Füzulinin divanınının şərhı ilə bağlı kitablar yazılır. Füzuli divanınının şərhini Tüerkiyədə Nihan Tərhan (üç cilddə), Azərbaycan dilində isə İran alimi Əsgər Şahi (iki cilddə) vermişdir.

**Kəlam** – Allahın birliyindən və sifətlərindən bəhs edən elm. Sonra kəlam elmi inkişaf edərək hikmət və müdriklik elminə çevrildi. Məsələn, Həzrət Əlinin kəlamlarını XII əsrdə Azərbaycan mütəfəkkiri Əbu Bəkr ibn Xosrov əl Ustad özünün “Munisnamə” kitabınının müqəddiməsində vermişdir. Onlardan bir misal: “Mən dünyada heç kəsə nə yaxşılıq, nə də pislik etmişəm; nə etmişəmsə özüm üçün etmişəm; yaxşılığı da, pisliliyi də!”

**Fiqh** – dini hökmləri və qaydalarınının şərhı;

**Simvollar** - Divanda eləcə də bəzi adlar var ki, həmin tarixi və ya əfsanəvi adlar fikrin dəqiq ifadəsi üçün simvol kimi istifadə olunur. Həmin adlardan bəzisini göstərək: Xızır, Nuşirəvan, Əflatun, Ərəstun, Həllac Mənsur, Sənai, Bəhlul Danəndə, Molla Nəsrəddin, İban Sina, Cəmşid, Dara, Fəridun, İsgəndər, Xosrov, Rüstəm, Mani, Məryəm, İsa, Leyli, Məcnun, Şirin, Fərhad və s.

**Poetik fiqurlar** – müəyyən sözlərin etiket kimi qəbulu. Məsələn: *sərvi-rəvan, çeşmi-giryan, zülfi-pərişan, qələm qaş, büllur bədən, al yanaq, qara göz, kipriyi ox, çeşmi-giryan, sərvi-rəvan və s.* Bu kimi poetik fiqurlar Şərq ədəbiyyatında o qədər qəlibləşib ki, onlar Şərq poeziyasında tərcümə edilmədən istifadə edilir. Baxmayaraq ki, həmin



fiqurların əksəriyyəti ərəb-fars dillərindədir, bununla belə azərbaycanlı oxucu asanlıqla anadilli şərinə onların mənasını başa düşür.

Bədii ifadə və təsvir vasitələri bir sıra xarakterik xüsusiyyətlərinə görə fərqlənsə də oxşar cəhətləri də çoxdur. Ona görə də eyni bir kateqoriya həm ifadə, həm də təsvir vasitəsi sayıla bilər. Mahiyyət etibarilə sırf bədii ifadə vasitələri aşağıdakılardır:

**Bədii mükəllimə** - divan ədəbiyyatında əsərlərdəki dialoqlara deyilir:

*Xosrov əvvəl sordu: - Hardasan, cavan?*

*Fərhad cavab verdi: - Dost diyarımdan.*

*Dedi: - O diyarda, daha nələr var?*

*Dedi: - Qəmi alıb, canı satarlar.*

*Dedi: - Canı satmaq heç ədəb deyil?*

*Dedi: - Aşıqlarda bu əcəb deyil.*

*Dedi: - Ürəkdənmidir çəkdiyin bu qəm?*

*Dedi: - Ürək nədir, candan aşiqəm. (Nizami)*

*və ya*

*Söylədi: Dünyada yoxdur nizə müjganım kimi,*

*Söylədim: Yoxdur ona amac olan canım kimi.*

*Söylədi: Ulduzlaer içrə mahi-rəxşandır özüm,*

*Söylədim: Eynən mənim bu əşki-rəxşanım kimi.*

*Söylədi: Hər kim görə ləli-ləbi-xəndanımı?*

*Söylədim: Bağrı olar çəki-gəribanım kimi. (Nəzər)*

**Bədii xitab** – Allaha, şairin özünə, başqasına müraciəti. Bəzən müraciət olunan adların sonunda “a” hərfi işlənir. Həmin hərf Şərq poetikasında ”ey” sözünü əvəz edir. Məsələn: Xudaya – yəni, ey xuda, pərvərdigara – ey Allah, Seyyida – ey Seyyid və s.)

*Ya rəb, bəlayi eşq ilə qıl aşına məni...*

*Füzuli, rindü şeydadır, həmişə xəlqə rüsvadır. (Füzuli)*

*Cəfəra, ey nüri-dideyi-Seyyid. (Seyid Əzim)*

**İrsəlül-məsəl və ya təmsil** – əsərdə atalar sözləri və zərbi-məsəllərin işlədilməsi deməkdir:

*Atalar demiş bu müdrik sözü.*

*Nə atsan aşına çıxacaq özü.*

**İstifhəm** – əsərdə olan bədii suallara deyilir:

Məni candan usandırdı, cəfadən yar usanmazmı?

Fələklər yandı ahimdən, muradım şəmi yanmazmı?

(Füzuli)

**İham və ya touriyyə** - fikrin eyhamla gizli olan mənasının verilməsi:

Nələr duyduğumu anlamaq çətin,

Bir sözü eşitdim səmadən gəldi.

Dinlədi o sözü insanla şeytan,

“Vardır xaliq Allah, yoxdur əzgəsi,

Vahiddir, vəhdətdir Allahın özü. (Hatif İsfahani)

**Eyhamül-vəsl** – misrada hərflərin adı verilir və oxucu onları birləşdirib sözün mənasını bildirir.

Surəti *ayn-şino qaf dər sər*, yəni - *eşq*.

Nəqşi-ələm, *lam, mim dər del*, yəni - *ələm*. (Xaqani)

**Ləff və nəşr** – birinci misradakı fikrin sonrakı misrada açılışı.

Sən gümüş bədənli, qənd dodaqlısan,

Mənəm gözü yaşlı, qəlbi od insan.

Qorxursan gəlməyə ağuşuma sən,

Qənd sudan, gümüş əriyər oddan.

*və ya*

Necə qəddü xalü xətü ruxun, gəmə dərdü bəla ilə.

Bükə qəddimi, tökə yaşımı, yıxa könlümü, yaxa canımı.

(Füzuli)

**Lügəz** – əşyanın adı deyilmir və əlamətləri verilir. Oxucu onun nə olduğunu özü anlayır.

Cani yox, lakin riyazi-xalq hasil qılmağa.

Gah aşağı, gah yuxarı cəkdirib canlar çəkər. (Füzuli)

**Maddeyi-tarix** – əbcəd hesabı ilə tarixlərin verilməsi deməkdir. Bunun divan ədəbiyyatında çox növləri var. Belə ki, maddeyi-tarixlər adətən əbcəd hərfləri ilə verilsə də, elə hallar var ki, şair adi rəqəmlərlə və ya sözlərlə, hətta Çin təqvimi ilə belə verir.

Alti yüz yetmiş ikinci il, zilhicə ayının.

On səkkizində Bağdad şəhərində vəfat etdi. (Tusi )

**Məzhəbul-kəlam** – fikrin faktlarla izah edilməsi və onun inkarının qeyri-mümkün olması:

Gülü rüxsarına qarşı, gözlərindən qanlı axar su,

Həbibim, fəslə güldür bu, axar sular bulanmazmı?  
(Füzuli)

Şərdə yaz fəslində axar suların bulanması fakt kimi verilir.

**Mübaligə** - nəyisə həddən artıq şişirtmə və ya kiçiltmə.

“*Fələklər yandı ahimdən*”, “*dəvə də sıyrılib iynə dəşiyindən keçdi*”, “*üzün günəş, qaşların yaya*” və. Poetik fiqurlar.

**Müəmma** – hər hansı tarixin və adın müxtəlif bədii vasitələrlə gizlədilməsi.

Üç otuzla bir otuz bir ad olur.

Bu müəmmayı bilən ustad. (3-(ح)ع, 1-(ل)ا, 30-(ل)ل  
(Cəlal)

**Mütəzəzil** – formaca eyni çəkildə olan sözlərin müxtəlif mənalarda işlədilməsi:

Yaxşılığı əlimizdən aldılar,

Yaxşı bizi yaman günə saldılar. (Şəhriyar)

**Təqid** – sözlərin ümumi mənası aydın olsa da sətərlə mənalar var.

*Pəmbeyi daği-cünun içrə nihandır bədənim,*

Diri olduqca libasım budur, ölsəm kəfənim. (Füzuli)

Birinci misrada qədim ərəb adətlərinə işarə olunur: eşqə düşənləri pambıqla çildağ edərmişlər, pambıqları isitmək

qüçün qaynaq suya batırmışlar. Füzuli həmin mərasimə işarə edir.

**Təqsim** – şeirdə sözlərin mənasının izah olunması deməkdir:

Apardı könlümü bir xoş qəmərüz, can fəza dilbər.

Nə dilbər? Dilbəri – şahid. Nə şahid? Şahidi –sərvər.

(Həsənoğlu)

**Təzad** – mənaca zidd sözlərin qarşılaşdırılması.

Tutuşdu *qəm* oduna *şad* gördüyün könlüm,

*Müqəyyəd* oldu ol *azad* gördüyün könlüm. (Füzuli)

**Təkidüz-zəmm bima yuşbihul-mədh:** - “tərifə oxşar pisləmə”

Onda ki övladi-vətən xam idi,

Ax necə kef çəkməli əyyam idi. (Sabir)

**Təkidül-mədh bima yuşbihuz-zəmm:** - pisləməyə oxşayan tərif.

Hiylə, kələk atrıq olubdur işin,

Mənim balab, nə vaxt çıxıbır dişin?

**Təlil** – iki misra arasında bağlayıcılarla deyilir. Azətən bu bağlayıcılar “ol səbəbdən”, “kim-ki” və s. olur.

Gəzmə, ey könlüm quşu, qafil fəzayi- eşqdə

*Kim*, bu səhranın güzərgəhlərində çox səyyadı var.

(Füzuli)

**Tənasüb** – münasib sözlərin ardıcıl işlədilməsi:

Güldü *gül*, açıldı *nərgis*, *lalə* doldu jalədən.

**Tənsiqüs-sifat** – məfhumun və ya şəxsin bir neçə xüsusiyyətinin verilməsi:

*Ey büti-səngdilü, simintənü, mişginxal.*

*Vey məhi-sərvüqədü, səbzəxətü, laləüzar.* (Füzuli)

**Təfriq** - şerdə iki məfhumun birini başqasından fərqləndirilməsi:

Leyli demə - şəmi-məclisəfruz.

Məcnun demə- atəşi-cigərsuz.

Leyli demə- cənnət içrə bir hur.

Məcnun demə - zülmət içrə bir nur.

Leyli demə - övci-hüsnə bir mah.

Məcnun demə - mülki-eşqə bir şah. (*Füzuli*)

**Təxmis**- başqa bir şairin hansısa şerindən bir misranı olduğu kimi şerdə vermək. Şərq ədəbiyyatında belə təzminləri Süzəni çox işlətməmişdir. Füzuli öz müəllimi Həbibiyə təzmin yazmışdır:

Ta cünun rəxtini geyib, tutdum fəna mülkün vətən,

Əhli-təcridəm, qəbul etmən qəbavü pirəhən.

“Gər səninçün qılmasın çak, tutdum fəna mülkün vətən,

Gurim olsun bu qəbrə əynimdə, pirəhən kəfən” (Həbib)

Şərqin dahi şairlərindən olan Sənai Qəznəvi özünün bir qəzəlində Gəncəli Xətibin şerindən bir misranı təzmin götürmüşdür:

Bu vəzndə söylədi Gəncə övladı Pur-Xətib,

“Nobahar gəldi, ey gözəl, nar gülü badəsi hanı?”

**Təcahülül-arif** - şair məfhum barədə danışır ancaq onun nə olması barədə “özünü bilməməzliyə vurur”.

Bilmirəm göydəyəm, ya yerdəyəm. (Xaqani.)

**Təşbih** – əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, əsərdə bir əşyanın başqa bir əşyaya oxşadılmasına deyilir. Nəzəriyyəçilər divan ədəbiyyatında təşbihin doqquz növünü göstərirlər (1-sadə, 2-təkidli, 3-müfəssəl, 5- üstün, 6-şərti, 7-yığcam, 8-müstəqil, 9-kinayəli, ləğvetmə)

Bu qədər *qönçə kimi* pərdədəd qaldın bəsdir,

Bir zaman həm aşılib şahidi-bazar ol-ol. (Nəbati)

**Cəm** – iki və daha artıq keyfiyyəti, əlaməti bir sifətdə cəmləşdirmək:

*Sitəm* daşı, *məlamət* xəncəri, *bidad* şəmşiri.

Füzuli, hər cəfa kim gəlsə xoşdur canə canandan

**Cəm və təqsim** – ilk misrada əlamətləri bir mənada cəmləyir, sonra isə onları bölür:

Bir gəlir zövqi aşıyani-eşqə lütfü qəhri-yar.

Birin dost arzu edər, birin əğyari-xar (Füzuli)

**Cəm və təfriq** – şair əlamətləri birinci misrada bir mənada cəmləyir, sonra isə onları bölür:

Bu gün ikimiz də xalqın xoşuna gəldik:

Mən şirin sözümlə, sən gözəlliyinlə.

**Həşv(əlavə söz)** – sözün əlavəsinə, cümlədə fikri qüvvəyləndirən ədata deyilir:

Həmdəmi **gör** vəhşilərdir, məskəni səhravü dəşt.

Binəva heyran kimi **gəl** eşqidə rüsvaya bax. (Füzuli)

**Hüsnül-mətlə** - ilk beytin mənaca qüvvətli söylənilməsi:

Məndə Məcnundan füzun aşılıq istedadı var,

Aşiqi-sadiq mənəm, Məcnunun ancaq adı var. (Füzuli)

**Hüsnül-məqtə** - son beytin emosional olması və şerin gözəl yekunu.

Füzuli, rindü şeydadır, həmişə xəlqə rüsvadır,

Sorun kim, bu nə sevdadır, bu sevdadan usanmazmı?

**Hüsnüt-təxəllüs** – şerin kimə mənsubluğunu bildirən beyt..

Divan ədəbiyyatının tələblərinə uyğun olaraq şairin şəxsiyyəti ilə bağlı aşağıdakı adlar olmalıdır:

- **künyə** - oğlu-*ibn*, qızı-*binnət*, atası - *əbu*, anası-*əm* sözləri ilə müşayət olunur. Həmin, *ibn*, *bən*, *əbu* sözləri künyə hesab edilir.

- **ləqəb** – adətən şairin sənəti, peşəsi ilə bağlı olur.

- **təxəllüs** – şairin özünün seçdiyi ad. Şair bu təxəllüs şeirlərində verir. Divan ədəbiyyatında təxəllüsün seçilməsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu barədə hələ Füzuli özü nəyə görə məhz “Füzuli” (çox danışan, uzunçu) təxəllüsünü seçməsinə aydınlıq gətirmişdir. Bu ənənə müasir ədəbiyyatımızda belə qalmışdır. Məsələn: Vahid, Vurğun, Ulutürk, Pünhan və s.

- **nisbə** - anadan olduğu yer və ya uzun müddət yaşadığı şəhər. Məsələn, Şirvani nisbəsi ilə yazanlar bölgəni, Gəncəvi, Təbrizi və s. nisbəsi ilə yazanlar,

doğulduqları şəhərləri, Tusi nisbəsi ilə yazanlar isə yaşadığı ərazini əsas götürmüşlər.

Bu mənada şairlərimizdən Nizami Gəncəvinin adındakı məfhumlara baxaq:

*İbn Müəyyəd ibn Yusif və əbu Məhəmməd (Müəyyədin oğlu Yusifin, onun da oğlu İlyas- yəni Məhəmmədin atası)*

*İlyas - adı*

*İbn, əbu – künyə;*

*Şeyx – ləqəb;*

*Nizami – təxəllüs;*

*Gəncəvi – nisbə;*

Bunlardan başqa orta əsr mənbələrində poetik kateqoriyaların başqa variantlarını da söyləyib ümumi kateqoriyalardan bəhs edir. Məsələn, XI əsr yazıçısı Keykavus özünün “Qabusnamə” kitabında bunları belə verir: şairlər yazarkən sadə dildə yazsınlar, çünki onların yazdıqları sadə xalq üçündür və poetik kateqoriyalardan məharətlə istifadə etsinlər. Bu da şerin təsirli çıxmasına səbəb olur və bədii təsvir-ifadə vasitələrindən məharətlə istifadə etsinlər. Bunlar belədir: *səhli-mümtənedil baxımından sadə məna baxımından dərin), mücanis(cinas sözlər), mütəşabih(oxşar sözlər), müzdəvəc(cüt sözlər), mücəzzə(qafiyəli sözlər), müvəssəl(birinci misranın sonunda fikri yarımçıq qoyub, ikinci misrada tamamlamaq), mütəbiq(antonom sözlər), müstəar(istiarələr), müvəzənə(həmahəng sözlər), müləvvən(bir neçə vəzndə oxunan şer), müqəttə(ərəb əlifbasında birləşməyən hərflərlə yazılan şer), mütəzad(təzadlar), mükərrər(təkrir), müzmər(məcəzi mənalılar), müstəvi(əvvəldən və axırdan eyni cür oxunan şer), müxəllə(xoşa gəlməyən vəzndə olan şer), muşakil(eyni şəkilli sözlər, omoqramlar), mürəddəf(rədifli şer), müsəlsəl(səc və ya bəhri-təvil), müvəşşəh(misraların ilk hərflərini şaquli oxuyanda məna verən şer),*

*müstəhil(zahirən mənasız. əslində dərin məna ifadə edən şer), zülqafiyətəyn(misrada iki qafiyə olan şer), rəcəz(öz-özünü tərifləmə), məqlub(tərsinə oxuyanda məna verən söz).* Sonra Keykavus fars şerində işlənən əruzun bəhrlərini göstərir. Qeyd edir ki, fars əruzunda on yeddi dairə var. ərəb əruzunda isə on yeddi dairənin 53 əruz və 82 zərb olduğunu qeyd edir. Şairlik qarşısında duran əsas problemlərdən danışaraq onların riyakarlıqdan uzaq olub reallıqlarla bağlanmalarını məsləhət bilir

Bütün bunlarla yanaşı ədəbiyyat tarixi elminin metodoloji problemləri, həm də müasir dövr Avropa ədəbiyyatşünaslığı kontekstində götürülür. Avropa metodologiyası üzrə bədi təsvir və ifadə vasitələrinə dair poetik kateqoriyalar, qeyt etdiyimiz kimi, Şərq poetikasından fərqlənir.

### **Ədəbiyyatşünaslıqda səbk və onun müasir variantı olan ədəbi məktəblər və ya cərəyanlar problemi**

Вяди йарадыгылыгда цслужлары Авропа ядыбийятшцнаслыында бир тцр, Шярг поетикасында ися



тамамиля башга ъцрдцр. Иран алими Фязлуллащ Сяфа да эюстярир ки, Иран ядыбиййатынын юзцнмяхсус йарадыгылыг целубу вар ва бу целуб башга юлжялярин целубу иля мцгайися олунмамалыдыр. Фязлуллащ Сяфа щятта *романтизми* сябк категорийасынын Авропа ядыбиййатщцнаслыьында ейни кими гиймятляндирир ва дейир ки, латын мяншыли халгларын ядыбиййатында да сябк категорийасы олмушдур. Беля олдугда, биз Шярг ядыбиййатында да милли рянэарянэлийи нязря алмалыйыг. Авропа ядыбиййаты латын мяншыли ва гейри-латын мяншыли ядыбиййата бюлцнцрся, бахмайараг ки, щямин ядыбиййат башга халглара мяхсус олса да, ейни дилдя йарадылырды, онда нйяя эюря Иранда йашайан халгларын ядыбиййаты юз халгларынын ады иля адландырылмасын. Бу мясялядя мцщцм ъящят бундан ибарятдир ки, сющбят целубдан эдир. Йяни мцяййян целуб-сябк мцяййян халгларын ядыбиййатына эениш нцфуз етмишдир. Ейни мейарларла биз Шярг дилляриндя йарадылан ядыбиййата да йанаша билярик.

Йери эялмишкян гейд едяк ки, фарсдилли поезийада сябклярин бу контекстдя эютцрцлмяси дяфялярля бейнялхалг елми конфрансларда мейдана атылмышдыр. О ъцмлядян 1997-ъу илдя Урмийа Университетинин «Азырбайъан сябки» иля баьлы бейнялхалг елми конфрансы ъидди мараг добурур. Ону да гейд едяк ки, фарсдилли поезийада «Азырбайъан сябки» ядыбиййатщцнаслыьымызын бу эцнкц проблеми дейил. Бу проблем щяля ХХ ясрин яввяляриндя М.Я.Рясулзадя тяряфиндя дя гоулушдур. Беля ки, о, «Азырбайъан шаири Низами» китабында «миллийат бахымындан ядыбиййатда форма ва мязмун проблемини кяскин гоур ва бу гянаятя эялир ки, «йаздыьы фарсьа олмасына бахмайараг шаирин дашыдыьы щиссийаты иля ишлядийи мювзулар онун Азырбайъан дуйьуларындан доьмуш бир зювгя сачиб

олдуьуну эюстярмакядир». Мцяллиф фикрини дяринляшдиряряк гейд едир ки, «бизя эюря, ясяри миллиляшдирян амил формадан чох мязmun вя юзлцц, башга ифадя иля десяк, дилдян чох мяна вя мязмундур. Юзэя дилдя йазылмыш бир ясяр дашыдыьы мяна вя руща эюря мцййян шяртляр ичиндя милли ола биляр».

Мцтяхяссисляр сябк мясялясиндя мящз бу кейфийятляри ясас тутурлар: Самани сябкиндя гядим Иран мядянийятиня чяьырыш, Ираг сябкиндя тясяввцф, Щинд сябкиндя Щиндистан фялсяфи дщщнъяси. Щямин контексдя «Азярбайъан сябки»нин дя юзцнмяхсус форма вя мязмуну вар.

Иран алимляри дя мцхтялиф сябклярин олмасыны тясдиг едирляр. Щумайун Фяррух тядгигатларында йазыр: “Фарс шеринин сябкиня Хорасан (Туркцстан), Ираг вя Исфашандан (Щинд) башга, бир нечя хцсуси вя мящур олан сябкляр дя аиддир”

Эюрцндцц кими, Иран алими Щумайун Фяррух проблема обйектив йанашмыш вя фарсдилли поезийада бир сыра башга сябклярин дя мювьудлуьуну иряли сцрмщдцр: “Ясинин сябк баниси олмасына алимлярин устады сявиййясиндя ъянаб абайи Форузанфяр дя юзцнцн «Сцхян вя сцхянвяран»ында ишаря етмищдир”

Şerq ədəbiyyatdakı səbklərin səsiyyəvi xüsusiyyətlərinə nəzər salaq.

**Samani səbkini** Xorasan səbki ilə eyniləşdirənlər var, əslində isə bunlar arasında fərqlər var. Səbkinin əsas xüsusiyyətləri bunlardır:

- tarixilik
- pəhləvanlıq,
- qəhrəmanlıq
- fars mədəniyyətinin təbliği;

- keçmiş Əhəməni və Sasani mədəniyyətinin bərpası meylləri.
- yeni yaradılmış ədəbi dil olan dəri dilində əsərlər yazmaq.
- ərəb dilinə və onun mədəniyyətinə ögəy münasibət.
- xalq dastanlarını, nağıllarının yazılı ədəbiyyatda gətirilməsi.

**Türküstan səbki** Qəznəvi və Qaraxani sarayının şairləri bu səbkdə yazırdı və onun səciyyəvi xüsusiyyətləri bunlardır:

- uyğur terklərinin yaratdığı Qaraxani dövlətinin ideologiyasının təbliği
- türk dilində şerlər yazmaq (Yusif Xas Hacib, Mahmud Kaşğari)
- ürkçülüyn təbliği.
- lüğətçilin ədəbi kontekstdə verilməsi.
- türk tarixinin təbliği
- türk mifologiyasının təbliği
- türk atalar söləri və zərbi məsəllərinin bədii yaradıcılığa gətirilməsi.
- oğuznamələrin yaradılması.
- qırçaq türklərinin tarixi və qəhrəmanlığı ilə bağlı dastanlar yaratmaq.

ХЫЫ ясрядяк Шярг диван ядыбиййатындакы мювьуд дуруму мязмун етибария «Хорасан сябки», «Исфашан сябки» «сябки-Тцркцстани», «сябки-Самани» кими гиймятляндирирляр.

Бу дювр диван ядыбиййатында ифадя олуна идейалар вя мювзулар юзцнцн ящатя даирясиня эюра бу сбякляр чярчивясиндя группашдырыла да биляр. Беля ки. Самани сцлаляси гядим Сасани мядяниййатини вя дювлятчилийини бяра етмяк мягсядиля ядыбиййатда идеоложи иш апарырды. Бу мягсядяляря Рудякинин, Фирдовсинин, Дягигинин вя с. шаирлярин поезийасы

хидмят едирди вя онларын йаратдыбы диван да «сябки-Самани»дя йазылырды.

«Сябки-Түркистани» ися гязнявиляр сцлалясинин дювлят сийасяти иля баьлы иди. Нятта бу сийасятин тялябляриня ьаваб вермяйян Фирдовси поезийасы сарай тяряфиндя гиймятляндирилмяди вя анти-түрк яшвалирущийясиндя олдуьуна эюря вяд олунан щядиййя дя она верилмяди. Щямин сябкин эюркямли давамчылары Ясяди туси, Фяхри Эцрэани кими шаирляр иди. фяхри Эцрэани бирбаша Түркцстан сябкинин Самани сябкиндян цстцнлцйцнц шеирляриндя гейд едирди.

Щинд, мяшриь баш яйди щинд хянъяриня,  
Рум, Бярбяр табедир табедир түрк ярляриня.  
Яэяр гяси варса тапа йурдуну  
Дцнйа тья ялиндян алар йурдуну.  
Юймя щцнярини сасанилярин,  
Ачма тарихини саманилярин  
Султанын щющряти онлардан уьа,  
Беля уьа олсун дцнйа дурдугьа.

**Xorasan sәbki.** Bu sәbki Samani sәbki ilə eyniləşdirənlər bir çox xüsusiyyətləri yaddan çıxarırlar. Nəmin xüsusiyyətlər Xorasan sәbki üçün olduqca xarakterikdir:

- realizmə meyl
- Orta Asiya reallıqlarının ədəbiyyata gətirilməsi
- Qəznəvilər dövlətinin maraqlarını nəzərə almaq.
- Milli ayrışekilikdən uzaq yeni mədəniyyət formalaşdırmaq.
- Dini qaynaqlara meyl etmə.
- Yeni fikrin alqışlanmasl.
- Fəlsəfəyə meyl
- dil sadəliyi;
- sadə məcazlardan istifadə olunur;

- məzmun etibarilə əsasən şahlar tərənnüm olunur, təbiətin geniş təsviri verilir.

Bu səbkdə Samani və Qəznəvi dövründə yaşamış şairlər yazmışdır. Onlardan Rudəki, Firdovsi, Şəhid Bəlxi, Dəqiqi, Fərruxi Sistani, Ünsüri, Mənuçehri Damğani, Nasir Xosrov və s. şairlər yazmışdır.

**İraq səbkinin** səciyyəvi xüsusiyyətləri bunlardır:

- sifizmin inkişaf etdirilməsi.
- islam fəlsəfəsi ilə digər fəlsəfələrin sintezi.
- Yerli mədəniyyətlə ərəb mədəniyyətinin qovuşdurulması.
- Quran ayələrinə isnad.
- Peyqəmbər hədislərinə isnad.
- imamların hikmətlərinə ehtiram və onların təbliği.
- Naturalizm (təbii təsvirlər)
- Simvolizm (mistisizmə meyl)
- Sentimentalizm (hissiyata üstünlük)
- Məcəzlərdən geniş istifadə olunur;
- ərəb sözləri və tərkibləri çox olur;
- əxlaqi-nəsihətəməz fikirlər, kəlamlar üstünlük təşkil edir.

Bu səbkdə XIII-XVI əsr şairləri yazmışdır. Onlardan Əbülfərəc Rəvəni, Seyid Həsən Qəzvini, Cəmaləddin İsfahani, Kəmaləddin İsfahani, Sədi, İraqi, Hafiz, Səani, Əttar, Rumi və s.

Tədqiqatçıların bəzisi Xorasan səbkinin aradan çıxmasını və İraq səbkinin meydana gəlməsini monqol hücumu ilə əlaqələndirir. Çünki XIII əsrin əvvəllərində monqolların Xorasan hücumu nəticəsində İranın iqtisadiyyatına, əkinçiliyinə, mədəniyyətinə ciddi zərbə dəydi.

Nəticədə, xalqın dincliyə, sabitliyə, əmniyyətə ehtiyacı yarandı. Həmin dövr monqolların vəhşiliyini bir çox mütəfəkkirlər qəzavü-qədar - alın yazısı hesab etdilər.

Yazıçılar, ədiblər, alimlər yavaş-yavaş daxili aləmlərinə üz tutdular, puç dünyanı əldən buraxıb mənəvi və axirət məsələlərinə önəm verdilər. Bütün bunlar təsəvvüfün yayılmasına səbəb oldu, Xorasan sufilərini əqidəsi möhkəmləndi. Şeirdə də bir mədhiyyə qəlibi olan qəsidənin zahiri söz təmtərağı yavaş-yavaş rəvnəqdən düşdü, öz yerini ürfana, təsəvvüfə, qəzələ verdi. Çünki şairlər mədhə layiq bir şəxs görmürdü, hətta Sədi bir qəsidəsində şahı mədh etmək yerinə ona nəsihət vermişdir.

Səlcuqilər dövründə İranda yayılmış ürfan bu dövrdə özünün ən yüksək mərhələsinə çatdı. Əvvəlki sufiyanə düşüncələr qüvvələndi, təsəvvüfə maraq hədsiz dərəcədə artdı. Şeirdə Sənai ürfana bir qapı açdı və ürfani şeir bu əsrdə sürətlə inkişaf etdi. Asimani məşuqə tədricən yer məşuqəsinin yerini tutdu. Təmtəraqlı söz və zahiri bərbəzək əlamətlərinin yerini məna və daxili aləm məsələləri fəth etdi. Qəzəl janrında dərin mənalı ürfani şeirlər yaranmağa başladı.

Bu dövrdə ürfani və islami maarif ideyalarına dərin diqqət yaranmışdı. Şeirdə Xaqani, Nizami, Sənai daha çox bu məsələlərə diqqət yetirmişdir. Nəticədə, XIII əsrdə dini etiqada, islam maarifinə və s. diqqət öz zirvəsinə çatdı və Mövlana da XIII əsrdə ən böyük islam bilicisi oldu. Beləliklə, nəhayətdə şairlərin daxili dünyaya, sufiliyə, ürfana üz tutmaları şeirdə İraq səbkini yaratdı. İraq səbkində yazan şairlər Mərkəzi İranda (Ərak, Şiraz, İsfahan, Kaşan və s.) yaşadıkları üçün bu səbk belə adlandırılmışdır. İraq səbkinin zirvəsi XII - XIII əsrlərdir. Fars şərinə İraq səbki hələ XVIII əsrin sonlarına qədər davam etmişdir. Şairlər bu səbk formalaşana qədər İraq və Hind səbkləri arasında ortaq xüsusiyyətlərə malik səbki-həqiqidə də yazırdılar. Ancaq o səbkdə yazan şairlərin şeirləri heç də XII – XIII əsr poeziyası qədər lətif, zərif və möhtəşəm deyildi.

İraq səbkinin xüsusiyyətləri də diqqətəlayiqdir. Belə ki, o, dil baxımından Xorasan dilinin çərçivəsini qorumaqla bərabər yeni xüsusiyyətlər qazanmışdır. Xalq dili ilə ünsiyyətdə olmuş, köhnə sözlərin yerinə xalq arasında işlənən ərəb sözlərini qəbul etmişdir. Dilçilik baxımından da dəyişikliklərə məruz qalmışdır. Belə ki, İraq səbkində olan şairlərin dilində yeni söz və ifadələrlə, qədim Xorasan ləhcəsinin söz və tərkibləri vardı.

Fikir səviyyəsi baxımından da İraq səbki aşiqanə, sufianə və arifanədir. Orada zehni məsələlərə daha artıq diqqət yetirilmişdir. Onun fikir çərçivəsini belə cızmaq olar: eşqə sitayiş, mübaliğə, ürfana rəvac verilməsi, poetik düşüncə, qəmginlik, fəraq, məqsədyönlülük, zehniyyət və yaxud daxili dünyaya diqqət, islam maarifinə həvəs, qəzavü-qədər, zəiflik, məşuqun məqamının ucalığı, elmilik. Ədəbi baxımdan da qəzəl qəlibləri bu dövrlərdə formalaşmışdır. Bu dövrün qəzəlində poetika da güclü idi və həmin poetik xüsusiyyətlər heç də Xorasan səbkinin xüsusiyyətləri ilə eyniləşdirilə bilməz. Qeyd etdiyimiz həmin üç prinsipdən çıxış etdikdə Mövlananın səbki daha möhtəşəm görünür.

**İsfahan səbki.** Bu səbki Hind səbki ilə eyniləşdirirlər, əslində isə bunlar fərqlidir və onun əsas xüsusiyyətləri bunlardır:

- Səfəvilərin dövlət ideologiyasının təbliqi.
- Dində yeni məzhəbin formalaşması.
- Elmə, mədəniyyətə qiymət vermə.
- Dövlət siyasətinin təbliği
- Xalq şəri ilə divan ədəbiyyatının sintezi.

**Hind səbki** səciyyəvi xüsusiyyətləri bunlardır:

- Əkbər şahın dövlət ideologiyasının təbliği.
- Qədim hind fəlsəfəsi ilə islamı sintez etmə.
- “dini ilahi” konsepsiyasının təbliği
- Dünyada məşhur şairlərin hinsitana dəvət alması (Azərbaycanlı şairlər: Saib, Məsihi, Cuya Təbrizi,

Mirzə Həsən bəy Rəfii, Əbu Talib Kəlim, Fərii Təbrizi, Məlikiyi Qəzvini, Lütfi Təbrizi)

- Məzmununda bədiilik
- Şərdə yenilik
- İmpressionizm (dekatənçili: fərdi zövq və idrak)
- İncə ifadələrin bədii şəkildə verilməsi.
- Dil sadəliyi
- Yeni sözlər.
- Epitetlərdən məəcəzlərdən geniş istifadə.
- Forma və məzmun gözəlliyi
- Fikrin atalar sözləri ilə izahı.
- Bənzətmələrdən geniş istifadə.
- İsrarül-məsəllərdən geniş istifadə (birinci misradakı fikrin ikinci misrada təsdiqi)
- Məcəzlərdən geniş istifadə;
- Mürəkkəb mənalar, dərin fikirlər.

XVII-XVIII əsrlərdə olmuş və bu səbki bir çoxları İsfəhan səbki ilə eyniləşdirirlər, ancaq fərqləri var. Bu səbkin dahi nümayəndələri bunlardır: Kəlim Kaşani, Nəsiri Nişapuri, Orfi Şirazi, Bidel, Saib Təbrizi, Qəni Kəşmiri, Vəhid Qəzvini, Taleb Amili və s. Füzuli bir çox şerlərini bu səbkdə yazmışdır.

**Məşrutə** səbkinin səciyyəvi xüsusiyyətləri bunlardır:

- maarifçilin təbliği
- köhnəliyin tənqidi.
- Yeni elmi-texniki tərəqqinin təbliği.
- Avropa mədəniyyətinə rəğbət.
- Tarixi nailiyyətlərin işıqlandırılması.
- Yeni elmi kəşflərin alqışlanması.
- Satirik şerlər.
- Tərdiyəvi, nəsihətamiz əsərlər.
- Yeni ədəbi janrlar yaratmaq
- klassik ədəbi janrlardan imtina etməyə çağırış
- islami ədət-ənələrin tənqidi.



- Realizm
- Tənqidi realizm.
- Romantizm. (mühafizəkar və mütərəqqi)
- Divan yaradıcılığında “elmi” janrına xüsusi əhəmiyyət
- Satirik şeirin tənqid hədəflərinə: geriliyin, xurafatın, savadsızlığın daxil edilməsi.
- Yeni məzmununda elmi-fəlsəfi traktatların yaradılması.
- inqilabi-dekokrat ədəbiyyat
- məişətdə, adət-ənələrdə yeniliyə çağırış
- satirik şeirin yeni məzmunu və forması.(Sabirənə şerlər)
- mətbuat ədəbiyyatının formalaşması.
- inqilabi-siyasi motivlərin güclənməsi.
- sosializm-realizm ədəbi cərəyanının formalaşması.
- ədəbi mövzulara Avropadan gəlmə mövzuların daxil edilməsi.
- ədəbi dilə Avropa sözlərinin nüfuzu.
- ədəbi mövzuların həm də Avropa ədəbiyyatından götürülməsi.
- Şərqi dahilərinin yeni məzmununda təqdimi
- Şərqdə məşhur mövzuların yeni məzmununda işlənməsi.
- Mövcud siyasi rejimin maraqlarını nəzər almaq.

**İslami səbkinin** səciyyəvi xüsusiyyətləri bunlardır:

- 1979-cu il İranda islam inqilabının qələbəsi ilə bağlı ideyalar.
- islam inqilabının elmi cəhətdən əsaslandırılması.
- islam inqilabının liderlərinin vəsfi
- formaca müxtəlif məzmunca islami ruhda əsərlər yazmaq.
- Cəmiyyətdə olan neqativ halların islami qaydaların unudulması ilə əlaqələndirmək.

- İslam inqilabının yayılması ideyaları.
  - Müsəlman müqəddəslərinə şerlər həsr etmək.
  - Şəriət qaydalarının dəyişilməzliyini iddia etmək.
- İslami hərəkəta siyasi mzmun vermək.

Щумайун Фяррух XII яср Атабайляр сарайында шаирлик етмиш Ясиряддин Яхсикятинин сябкини тящлил етмишдир. Бизим цццн мараглы ыящят будур ки, Ясиряддинин юзц Орта Асийадан олса да Хаганинин давамчысы иди вя онун цслубунда гясидяляр йазырды. Щямин шаирляр ися «Азырбайыан сябки»ни йаратмышлар. Ясиряддинин «Азырбайыан сябки»нин формалашмасында буюцк хидмятляри олмушдур. Бир нювц Щумайун Фяррухун китабында Ясирин сябки барясиндя дедикляри бирбаша «Азырбайыан сябки»нин типолозийасына аиддир: “Ясирин сюз сечиминя, сюзляринин ащянэдарлыыына вагиф оландан вя ону сябк вя мяктяб баниси сайдыгдан сонра, гейд етмяк лазымдыр ки, Ясир сюзчц дейил, йяни тякыя сюзляря, сюзлярин эюзяллийиня фикир вермир, бялкя сюзлярин либасына дярин мяналарла дилбяри йерляшдириб, ыялбедиыи мязмунла юзцнцн дярин црфани, фялсяфи, щикмятамыз вя тянгиди фикирлярини ифадя едир”

Щумайун Фяррухун бу фикирляри «Азырбайыан сябки»нин характерик хцсусиййятини ачыр: йяни эюзял сюзлярин ащянэиндя дярин фикирляр суюлямяк. Бу хцсусиййят XII яср Азырбайыан ядяби мяктябиндяки бцтцн шаирлярин йарадыгылыыында юзцнц бцрузя верир.

Фарс шериндя Азырбайыан мяктябинин юзцнмяхсуслубундан Иран алими Нягияляддин Кашани дя данышмышдыр. О дейир: “*Хаганинин хцсуси тярзи вар, щям дя онун кими щеч кяс сюзляря вя тямтяраыа рияйят етмямишдир. Бу цслубда бцтцн шаирлярин бащчысыдыр*”

Хаганинин юзцнямяхсус «шивя»сини башга цслубларла мцгайися едян Дювлятшаш Сямяргянди йазыр:”*Инсафла демяк лазымдыр ки, бу цч фазилин башгаларында олмайан цслублары вар: Ясир сюзц алим кими дейир, Январи сюзцн сялигясиня йахшы риайят едир, Хагани сюзцн тямтяраына эоря цамыдан цстцндир*”.

Эюрцндцц кими, Иран алимляриндян Кашани, Дювлятшаш, Шумайун, Форузанфяр фарсдилли поезийада хцсуси сябклярин дя мюв’удлу’уну гябул едир вя Азярбайъан ядяби мяктябиня аид олан Хаганинин вя Ясирин юзцнямяхсус цслубундан данышыр.

Азярбайъан алимляри дя бу проблема бизаня галмамышлар: «Цслуб бахымындан Низами дюврц Азярбайъан поезийасында гярибя бир ялванлыгла сечилир. Шеримиздя бязян Бухара-Хорасан сябкиси иля Ираги сябкисинин синтезини эюрцрцк, хцсусян, Ябцл Цла Эянъяви, Изязддин Ширвани, Мящсяти ханым йарадыгылыыында бу синтез габарыг нязяря чарпыр. Шер бядии фигур вя образларла зянэиндир (Ираг сябки): бунунла йанашы асан гавранылыр, мятнархасы, мятналты фикирляря, мцлащизяляря аз тясадцф едилир (Бухара-Хорасан сябки)».

Иран алимляри фарсдилли поезийада «Азярбайъан сябки»нин олмасыны бирбаша демясяляр дя долайысы олагаг етираф едирляр. Анъяг биз яввялляр бу мясяляйя ящямийят вермямищик: «Артыг Хагани сянятиля Азярбайъан шериндя йени – Ираги цслубун там тянтянясини изляйирик. Бурада сюзцн бцтцн эизли имканларындан, мяна чаларларындан мящарятля истифадя олунур, бядии парча юзцнцн мцтляг щярщини тяляб едян мисраларла, бейтляря бязянир. Шаир дюврцнцн бир чох елмляриня вагиф мцтяфяккир –

сяняткардыр. Шери охуйуб лазыми сывийядя гаврамаг мцталиячидян енциклопедик билик тяляб едир. Нцктя-зяриф, эюзял вя ити дейилмиш бядии ифадя дюврцн башлыга естетик юлчц ващидиня чеврилир. XII яср Азярбайъан поезийасында Хагани йарадыгылыгы иля рювнягини тапан бу цслуби кейфийят Низами шериндя юз зирвясиня чатыр»

Бу фикирляря, цмумийятля, Шарг ядябийяатында «Азярбайъан сябки»нин сязийяви хцсусийятляри эюстярилир. Чох тяяссцфляр олсун ки, мцяллиф сябклярин адыны сящв салыр. «Бядии парча юзцнцн мцтляг шярщини тяляб едян мисраларла, бейтлярля бязянир» – фикри фарсдилли поезийада щинд сябкиня аиддир. XII яср шаирлярин фикирляринин ифадыси «тямтяраглы» олса да баша дцщцлмяси асандыр. Бцтцн башга фикирляр ися ясла фарсдилли поезийанын Ираг сябки цчцн йох, «Азярбайъан сябки» цчцн характерикдир.

Биз тядгигатда ясясян XII яср шаирляримизин ясярлярини «Азярбайъан сябки»нин илкин нцмуняси кими эютцрцрцк. Билдийимиз кими, XII ясрдя шер зирвясинин байрагдары бюйцк Низами иди. Низами поезийасынын сябк бахымдан анализи щям дя о дювр шаирляринин бядии цслубуна айдынлыг эятирир. Беляликля, Низами поезийасынын сяняткарлыг хцсусийятляри нядян ибарятдир?

Азярбайъан сябкщцнаслььында Низаминин цслубу беля характеризя олунур. «Низами ядяби мцщитинин формалашмасы вя тящяккцлцндя яэяр бир тяряфдян классик янянялярин имканлары ящямийят кясб етмищдися, диэяр тяряфдян фолклорун, шифащци халг хязинясинин тясири инкаредилмяздир»

Низаминин фярди сябки бир дя онунла ифадя олунур ки, «шаир проблема йарадыгы йанашыр, ону юз

бядии истяк вя амалына хидмятя йюнялдир, халгдан эялян образлар онун фикри гайя вя мягсяди иля уйушур, онун цзяриня ишыг чиляйир»

Бцтцн бу хцсусийятляр щям дя Азярбайъан сябкinya аиддир. Фарс дилиндя йазан Азярбайъан шаирляри юз фярди йарадыгылыг цслубу иля, щям дя бир сыра принципляри иля башга шаирлярдян кяскин сурятдя фярглянирдиляр. Бу хцсусийятлярдян бири дя ондан ибарят иди ки, бизим шаирляр мязмуну формамайа гурбан вермирдиляр. Онлар щям дя шерлярини щансы дилдя йазырдыларса, о диля щям дя тцрк дилинин ащянэини гатырдылар. Щямин шерлярин дилимизя бядии тяръцмяси, санки шаирин юз ащянэинин юзцня гайытмасыдыр: **İ**брятля бах, ей кюнлцм, бу алямя эял бир ан,

Ейвани - Мядаини айинейи ибрят сан.

Дяъляйя эцзяр ейля бир дяфя Мядаинля,

Бир Дяъля дя сян эюздян торпаына тюк налан.

Бах, Дяъля тюкяр эюздян йцз Дяъля гядяр ган,

йаш,

Эюз йашы дейил, атяш сцзмякдя йанаындан.

Бах, Дяъля кюпцклянмиш, щяр далья додаында

Бир ейля учугдур ки, доьмуш кюнцл ащындан

(Хаqani)

Ясрляр бойу фарсдилли поезийада гясидя устасы кими хатырланан Хаганинин «Мядаин хярабярляри» шериндя мязмунла форма бир-бирини тамамлайыр. Шаирин нитгиндя сюзляр еля сяслянир ки, хцсуси интонасийа алтында Мядаинин бярабад вязиййяти бцтцн дящщяти иля юзцнц бцрузя верир. Форма вя мязмун вящщяти тякъя бядии тясвирдя дейил, фялсяфи фикирлярин суйлянилмясиндя дя юзцнц эюстярир.

Щярг ядябиййатында «Азярбайъан сябкi»ни там щякилдя о поезийанын цмуми ганунауьунлугларындан

тяҗрид олунмуш шалда тягдим етмяк дя дцзэцн олмазды. Шярг поезийасында Азярбайҗан шаирляринин поетик ирси щямин ядыбиййатын базасында йаранырды. Шярг поезийасында мювьуд идея-мювзу аспектляри Азярбайҗан шаирляринин йарадыгылыгына да ыдди тясир эюстярирди.

Биз «Азярбайҗан сябки»нин фарсдилли поезийада башга сябкляря щямащянэ сяслянн бязи хцсусиййятлярини Р.Азадянн фикирляри ясасында эюстярдик. Аныаг бу щямащянэлик бунунла битмир, охшар хцсусиййятляр кифайят гядяр чохдур. Мясялян, Тцркцстан сябкиндян данышан сябкщцнаслар яламятдар хцсусиййят кими щямин дюврдя шаирлярин яряб сюзляриндян гачмасыны эюстярирляр. Щямин дюврдя фяалиййят эюстярян Гятран Тябризи дя бу яняняйя рияйят етмишдир.

Гятран поезийасы иля о дювр фарс шаирляринин поезийасыны йан-йана гойанда бу гянаятя эялирик ки, Тцркцстан сябкиндя йазан шаирлярин тящяббцсцнц о да дятяклямишдир, аныаг бир сыра элементляр кяскин сурятдя фярглянир.

Бея ки, фарс шаирляри яряб сюзляри йериня гядим вя орта фарс дилиндя ишлянн сюзляри ишлятдийи шалда, бизим шаирляр тцрк сюзлярини ишлятмишляр.

کسی که مدح تو گوید درم برد بجوال  
تا جای سرو باغ بود جای رنگ داغ

(Сянин мядщини дейяни «ыувал» апарды.

Баь сярвинин йери иди «даь» рянэи.)

Бу мисралардакы «ыувал», «даь», «айаь» сюзляри тцрк сюзляридир. Йери эялмишкян гейд едяк ки, тцрк сюзлярини шердя ишлятмяк янянясини Низамидя дя вар:

ترکیم رادر این حبش نخرند لاجرم دوغایی خوش مخورند

(Түркъями бу шябшликдя алан йох, довъаны бир йемяк дейя сайан йох) – бурада «довъа» сюзц щеч бир дяйишиклийя уьрамадан ишлянмишдир.

ХІІ ясрядяк фарс поезийасында юзцнягайыдыш просесиндя бир сыра сюзляр гядим вя орта фарс дилиндян эютцрцлдцйц кими, щям дя айры-айры диалектлярдян эютцрцлцрдц. Чцнки йени йарадылан ядяби дил «дяри» дили ясасында йаранырды. Ейни заманда биз мцшащидя едирик ки, щямин двурдя бир сыра түрк сюзляри вя түрк дилляриня мяхсус шякилчиляр («чы» кими) дя фарс ядяби дилиня дахил олмуш вя поезийада бцтцн шаирляр тяряфиндя ишлядилмишдир. Инди дя ядяби дилдя ишлянян «гачагчы», «тамашачи». «топчи» вя с. кими йцзлярля сюзляр фарс дилиня дяри дилиндян (фарс вя түрк дилинин синтези олан дилдя) дахил олмуш вя щямин ясрлярдян етибарян фарс дилиндя ишлянмяйя башламышдыр.

Щямин иллярдя фарс ядяби дилиня дахил олан «пярвардизар», «руззар», «щяфте», «щяштад», «новруз» вя с. кими сюзляр дя бизим диля дяри дилиндян кечмишдир.

Түркцстан сябкинин хцсусиййяти дя ондан ибарятдир ки, шаирляр даща чох шифащи халг ядябиййатына мцраьят едиб, орадан эялмя зярби-мясяллари, аталар сюзлярини, мцдрик ифадяляри шерляриндя ишлятмишляр. Щцбщясиз, фарс мянщяли шаирляр бунлары фарс фольклорундан, Азярбайъан шаирляри ися түрк фольклорундан эютцрцрдц:

بيادرسد بهر که بيدادی کرد

*Зцлм едян зцлмя дцчар олар* (вя йа дилимиздя ишлянян варианты: *зцлм иля абад олан, ахыры виран олар*)

يکباره ز چشم من بيفتادی تو

*Бирдяфялик эюзцмдян дцшдцн*

Беля мисалларын сайыны артырмаг да олар. Гейд етмяк лазымдыр ки, фарсдилли поезийада бизим шаирляр тяряфиндян бу яняня бу эцнядяк давам едир.

Фарсдилли поезийада шаирляримизин бу янянясиндян данышан Гуламщцесейн Бегдели йазыр: «Бизъя Гятран ясаян азярбайъанъа дцшцнцб, юз фикрини фарс дилиня тяръцмя едиб нязмя чякмишдир» Бу фикря ону да ялавя едя билярик ки, фарс дилиндя йазан яксяр шаирляримиз беля етмишляр. Шярг поезийасында «Азярбайъан сябки»нин мщццм хцсусийятляриндян бири дя еля будур.

Фарс шаирляри Саманиляр вя Гязнявиляр сцласясинин башына эялян щадисялярдян, онларын йцрцшляриндян бящс едирдиляря, Азярбайъан сябкиндя йазан Гятран Тябризи Азярбайъан яразисиндя олан тарихи щадисялярдян данышырды. Тясадцци дейил ки, тарихчиляр чох вахт щямин шерляря ясасланараг бир сыра щадисяляря айдынлыг эятирмишляр. Еля сябк мясялясини дя ортайа атанлар бу мювгедян чыхыш едирляр. Беля ки, йенидян ядябийятщцнасларын сябк мясялясиня гайыдаг вя эюряк Ираг сябкинин мащийятини вя идеялар тутумуну неъя изащ едирляр? Бу барядя Иран алими Щумаюн Фярух йазыр: "Няваи ясярлярини юйрянрякян бу гянятя эялмяк олар ки, Хорасан, Ираг вя Щерат цслубларынын гярибя вящдяти йаранмышдыр. Бу цч цслубун вящдяти йарым ясрлик бир вахтда, фикир вя ифадя вящдяти мейдана эятирмишдир ки, сящв олага ону " щинд цслубу" адландырырлар. Яслиндя бу Исфашан вя йа сфявиййя сябки адланмалыдыр.



Сябкин бу кими йозумуна бизим етиразымыз йохдур, анъаг бир мясяля Азярбайъан ядыбийятшцнаслыы цццн гябул олунмаздыр; беля ки, Иран ядыбийятшцнаслары Азярбайъан сябкини гябул етмир вя буну Ираг сябкинин бир голу щесаб едирляр. Бу щягигятян дя белядирми? Бизим гаршыа гойдуьумуз идея вя мювзуларын типолоэийасы бу мясяляляря айдынлыг эятирмяк цццндцр. Биз щеч ъцря разылаша билмярик ки, Азярбайъан сябки Ираг сябкини юзцндя якс етдирир. Чцнки Хагани, Низами поезийасында милли щисляря щюрмят вар, бейнялмилялчилик вар, ващид дцнйа мяданиййати, тцркчщцк идеясы вар. Ираг сябки ися анти-тцрк мязмунлудур.

Еля ади бир факты нязардян кечиряк; Фирдовсиця Исэяндяр образы тамамиля башга сябкидя ишлянмищдир, о Македонийа щюкмдары Фяликусун оьлу йох, Даранын ювлады кими тягдим едилир. Низамидя ися тарихи реаллыа садиг галынмышдыр.

Дцнйа ядыбиййатында Низами йезаня шаирдир ки, ону пейьямбяр сывиййясиня галдырыр. Демяли, Азярбайъан поезийасы сябк вя идея бахымындан тамамиля башга истигамятдя инкишаф едирди. Бу поезийа Фирдовси миллиятчилийиндян тямизлянмищ сырф бейнялмилял вя щцманист характер алмышдыр.

Низами поезийасыны Ираг сябкinya баьлайанлар буну ясас тутурлар ки, онун поезийасында пейьямбярлярин тярифи, имамларын мядщи йцксяк сывиййядядир. Бяли, бу щягигятдир. Азярбайъан мцтяфяккирляри исламы рядд едиб онун йериндя йени тяклиф вермирдиляр. Онлар бцццн бяшяриййятин габагьыл фикирляри ясасында дцнйа мяданиййятинин формалашмасыны истяйирдиляр. Она эюря дя,

Азырбайъан сябкенин ясасыны бу факторлар тяшкил едир; шуманизм, бейнялмилялчилик, бяшяри идеялар, бцтцн дцнйа халгларынын мядяниййятиня щюрмят, дцнйа халгларынын газандыглары наилиййятляр ясасында йени дцнйанын сийаси-мядяни идеолоэийасыны гурмаг. Йени фикирляри бцтцн бяшяриййятин йаратдыы мяняви сярвятляр, мцдрик дцщцнъяляр ясасында инкишаф етдирмяк, бцтцн халгларын бядии фикирляриня щюрмятля йанашмаг, бцтцн миллиятлярин милли щиссиня щюрмят, милли гцрур чярчивясиндя бяшяри гцруру йаратмаг, вятяни севмяк, зцлмя нифрят, ядаляти ялдя байраг етмяк вя с. кими йцксяк бяшяри дуйьулар.

Гейд етдийимиз кими, классик поезийада щинд целубуну да, хцсуси целуб кими тягдим едирляр. Бу тясадцфи дейил, ахы Азырбайъан классикляринин дя поезийасында бу целуб вар. Бу целуб щансы идеялар тутумуну юзцндя якс етдирир? Мязмун етибариля бу сябк гядим щинд фялсяфясиня ясасланыр. Дцнайанын йаранмасына, инсанларын мейдана эялмясиня даир мцхтялиф халгларын юз дини фялсяфяси вар. Щинд дини фялсяфясиндя дейилир ки, инсанлар али варлыбын - кцллцн зярряляридир, йер цццня сяпялянмишляр. Юлцмдян сонра щямин зярряляр йенидян юз яслиня гайыдыр. Бу фялсяфи концепсийа инсанлара щям цмид верир вя щям дя йцксяк гцрур щисси. Щяр бир инсан дуйур ки, али йаранышдыр. Юлцмц иля щяйатынын гуртармадыыны саныб юзцндя бир тяскилик тапыр. Щинд сябкенин бу кими кейфиййятляри габагьыл дцщцнъяли инсанлар цццн фйдалы иди. Она эюря дя ону дцнйада йаймаьы мягбул саймышлар вя орта яср Шарг классикляри дя бу концепсийаны ислам дини фялсяфяси иля бирляшдирмяйя гьщд етмишляр. Нятигядя, йени бир суфи-пантеист дцщцнъя мейдана

эълмишдир. Мялум олдыу кими, сонралар бу дщщнъяни дя М.Ф.Ахундов юзщщн "Кямалдддювля мяктублары"нда тянгид етмишдир. Анъаг идея бахымындан бу концепсийа узун бир тарихи дюврдя Азярбайъан тясаввцф мщщакимясиндя олмушдур.

Тябият тясвирляриндя шаирляримиз йерли въографи шяраити, тябии-иглим шяраитини юндямя эятирмишляр. Она эюря дя Гятранын, Хаганинин, Низаминин вя башга шаирляримизин шерляриндя гейд олунан топонимляр: Тябриз, Эянья, Шамахи, Бярдя, Дярбянд, Ящяр вя с. Азярбайъан въографийасыны якс етдирир.

Бу мясялядя дя бязи айдынлыглара ещтийаъ вар. Низаминин лексиконунда «ярмян», «чинли» терминляри инди баша дщщдщщщщ мянада дейил, XII ясрдя мювъуд олан мяна йцкщндядир. Шаир «ярмян» дейяндя йайлагда йашайан тцркляри, «чинли» дейяндя Орта Асийада йашайан гыпчаг тцрклярини нязярдя тутурду. Она эюря дя онун Ширини щеч дя «ермяни» дейил, «Яфрасийаб няслиндян» олан тцркдцр. Еляъя дя Фярщад щеч дя индики Чиндян олан сяняткар дейилди. Орта Асийадан олан тцрклярдяни иди.

Бцтщн бу мщщакимяляр эюстярир ки, «Азярбайъан сябки» йерли гайнагларла баълы бир сябкдир.

Гейд етмяк лазымдыр ки, башга сябкляр кими, «Азярбайъан сябки» дя даим тябяддцлата, дяйишмяляря, йениляшмяйя, зянэинляшмяйя мяруз галмышдыр. Беля ки, XII ясрдян етибарян фарсдилли поезийада башланан Ираг сябки бир сыра яламятлярини Азярбайъан сябкиня вермякля, онун зянэинляшмясиня мщщщм тясир эюстярмишдир. Ираг сябкинин базасында да «Азярбайъан сябки» юз спесификлийини итирмямишдир. Бу сябкин башлыъа яламятляриндяни бири дини-фялсяфи бахышларын поезийаа ахыны



«мядяни» хцсусийятляри, «щяят тярзи» иля сых баьлыдыр. Еля мювьуд «Азербайъан сябкинин» типолозийасыны да бу амилляр мцяййан едир.

XII ясрдян етибарян Азербайъан яразисиндя яхиликдян башга щцруфилик, шафеилик вя с. тяригятляри мейдана эялмишдир.

Бир сыра мязщябляр сырасына бу дюврдя Азербайъанда йайылан щярякат кими *исмаилийяни* дя эюстярирляр. Анъаг М.Я.Рясулзадя Азербайъан шаирляринин йарадыгылыында буну инкар едир: «Низами фарсъа йазса да, дуйъу вя щцуру фарслыгдан узагдыр. Бу узаглыы онун заманында олдугъа гцввятли олмуш исмаилийя мязщябиня гаршы эизлятмядийи дщмянчилик вя нифряти дя эюстярир. Мясяляя вагиф оланлар билирляр ки, сыраларында Щясян Сяббаш кими горхулу террорчулар йетищяряк хилафятя гаршы шиддятли мцбаризя апаран бу щярякат гядим фарслыын ислама гаршы мцхалифятинин бир ифадяси иди. Яряб хилафяти иля тцрк султанлыына мющкям дщмянчилик едян бу «иранлы» мязщябинин ады Низаминин дилиндя сующщдцр».

Гылыньла вурасан бойнуму эяр сян,  
Сясими чыхармарам, гурбанынам мян.  
Сяня севэилим, мян Исмаилям,  
Суюлярямся йалан – исмаилийям.

Эятирилян бу фикирлярдян айдын эюрцнцр ки, захири щящятдян охшар целублар мащийят етибариля бир-бириндян кяскин сурятдя фярглянир. Еля Азербайъан сябкинин мащийяти, фяргли щящятляри дя бунунла ифадя олунур.

Азербайъан шаирляринин поезийасында щям дя бир сыра башга фялсяфи мейлляр юзцнц эюстярир. Мясялян, Шищабяддин Сщщрявардинин поезийасында,

фялсѣфи трактатларында *ширагилик* варды вя бунун юзцнѣяхсус кейфийятлары вар иди. Бу фялсѣфи ъряйяаны баниси дя Сцщряварди иди. Онун фялсѣфи бахышларында гядим Азѣрбайѣан дини-фялсѣфи дцнѣаѣюрцщ иля, ислам фялсѣфяси бирляширди.

Щятта Азѣрбайѣанда дейил, Йахын вя Орта Шяргин башга йерляриндя беля мейдана эялян фялсѣфи дцщцнѣяляр, бизим шаир-философларын бядии-елми тяфяккцрцндя йени чаларларла якс олунуб, юз ифадясини тапырды. «Азѣрбайѣанда мцтярягги фялсѣфи фикирляр дини елмлярля гызын мцбаризя шяраитиндя инкишаф етмишдир».

Шаир философларымыз щямишя чалышмышлар ки, мейдана эятирдикляри дини-фялсѣфи дцнѣаѣюрцщ елми тяфяккцрцн сцзѣябиндян кечирсинляр. Бу хцсусийят дя «Азѣрбайѣан сябки»нин ясас яламятляриндян биридир. Бу мянада, Нясираддин Туси йаздыбы рцбаилярин бириндя дейир:

Мярифят йолунда ат чапдыг щяр ан,  
Арифляр йанында тутдугса мякан.  
Эюзцндян пярдяни галдыран кими,  
Билдик ки, щеч бир шей билмирик аман!

Бюйцк алим-философ елмин лазыми сывийядя инкишаф етмядийиндян данышыр вя елмин васитясиля чох суаллара ѡавабын тапылаѡабыны гейд едир. Елми дцнѣаѣюрцщя, «аылын цстцнлццнця» хцсуси ящямийят верян фялсѣфи ъряйяанлардан бири дя щцруфилик иди. «Нясими дцврцндя щцруфилик бир мясляк, ягидя дцнѣаѣюрцщ кими йайылмышдыр. Инсана йени мцнасибят, йени инсан анлайышы онун ясасында дурурду, юз кюкц иля халга баълы олан бу тяригят халгын рущуну, иѡтимаи-сийаси ѣюрцщлярини, щяйата мцнасибятини якс етдирирди. Щцруфилийин

йарадыгысы Фязлуллаш Няими, бешийи Азърбайъан иди».

Азърбайъанда йараныб сонра бѳтѳн Шяргя, Щиндистана йайылан фялсяфи дѳщнъя йерли иътимаи-сийаси дѳнйаэюрѳщѳн чаларларыны юзѳндя якс етдирирди. Тябии ки, бу фялсяфи дѳщнъя бир сыра иътимаи, мяняви проблемляря еля йѳксяк сявиййядя айдынлыг эятирирди ки, щятта, Щиндистан кими мѳряккяб, рянэарянэ дини-фялсяфи дѳнйаэюрѳщляря малик бир юлкядя тяригят кими формалашырды.(Азърбайъанда ясасы гойулмуш бир сыра дини тяригятлярин идеялары сонра Щиндистанда эениш йайылмышдыр; буна тякъя зардѳштилик йох, щям дя сяфявиййя, щѳруфилик дя дахилдир.) Инди дя бу фялсяфи фикирляр инсан мянявиййатыны юйрянмяк бахымындан чох буюѳк ящямиййят кясб едир.

Щѳбщясиз щѳруфи шаирляримиз юз фикирлярини тѳрк дилиндя дедийи кими, яряб-фарс дилиндя дя дейирдиляр ки, бу дил васитясиля идеялары эениш яразидя йайылсын. Она эюря дя Шярг поезийасында Азърбайъан сябкинин йени мязмуну мейдана эялирди.

«XII ясрдян етибарян суфи тяригятляри ичярисиндя «Сяфявиййя» Азърбайъанын иътимаи-сийаси щяйатында вя фялсяфи-ядяби фикир тарихиндя мѳщѳм рол ойнамышдыр. Юз дѳврѳ цѳѳн бир сыра габагъыл ѳящятляри олан «Сяфявиййя» Азърбайъанда бир нечя йѳзилликлярдян бяри щакимиййят сѳрян эялмя тайфаларын абалыбына сон гойараг юлкянин вящдяти вя истиглалиййяти уьрунда эярэин мѳбаризя апармышдыр, «Сяфявиййя»йя о гядяр дя йахшы мѳнасибят бяслямйян Иран тядгигатчылары беля бу щягигяти инкар етмирляр».

Азәрбайҗан сәбкндрә «Сәфәвнйә» мейлләрнн Шейх Сәдрәдднн Ярәбнлн, Шәш Гәснм Янвәр, Шәш Исмайл Хәтәи юз поезнйәсндрә дәвәм вә ннкншәф етдрнмншдр. Шәш Гәснм Янвәр рцбәәсндрә дейр:

Бу Һәнлә бу Һәшән, бу әләм бзнк  
Дцннәнн рювшән, шән едән бзнк  
Днрнлән зәмәндә нәфәснмнзлә,  
Бнлнрсән днрнлдән нәфәс, дәм бзнк.

Поезнйәдә «Сәфәвнйә» мейлләрнн ХVII йәсрәдәк дәвәм етмншдр. Сәфәвн шәшә Тәшәмәснбнн вәхтндрә артыг бу тәрнгрәт юзцнцн мцхәлнфәтчнлннн тәм нтнрндрәдән сәнрә йәвәш-йәвәш унудулду. Әнәг бу тәрнгрәтдән дәвән йәхнлнк мейлн вәр ндр, «Бу мейлн әцәлц нцмәйәндәләрндрәдән бнрн Сәәб Тәбрнзн ндр».

Сәәб Тәбрнзнн фәрс поезнйәсндрә «щндр сәбкн»ннн бнйцк нцмәйәндәсн щәсәб едрләр. Әнәг шәәр нлк ннвбәдә әзәрбәйҗәнлн ндр вә Әзәрбәйҗән днлндрә дә шәрләр йәзәрды. Яәр онун поезнйәсндрә «щндр сәбкн» нлә бәәлн мейлләр вәрсә бу о дәмәк дейл кн, шәәр Әзәрбәйҗән сәбкндрән узәг ндр. Йерн әәлмншкән гәйд едәк кн, елә Сәәб Тәбрнзн дә дәхнл олмәглә ХVI йәсрдән етнбәрән бәшләнән йенн цслубу бнр сәрә фәрс әлнмләрн «тәнәзцл» кнмн гнйәмәтләндрнр вә бу днврдән етнбәрән фәрс шерннн әшәәы дцшдцйццн әнстәрнрләр. Яслндрә, онлар тәмәмнлә шәәгләдәрләр. Сәфәвнләр сәләәсннн щәкнмнйәтә әәлмәсн нлә «Әзәрбәйҗән сәбкн» юзцнцн йцкәк знрвәсннә гәдәм гнйду. Әзәрбәйҗәнчәлнлг бцтцн Йәхын Шәргдә Шәш Исмайл Хәтәннн тәшәббцсц нлә «бнрләшдрнрнә фәктәрә» чеврнлдр. Бцтцн Йәхын вә Ортә Әснә гәзәлбәшләр бәрәәы әлтындрә бнрләшдрнрнлб Әзәрбәйҗән мнлн ндәолоәнйәсн нлә тәрбнйәләнмәйә бәшләдәрләр. Ябдр бәй кнмн фәрс



шаирляри дя щямин «азярбайъанчылыыа» юз рьябьятини билдирди.(121)

Фарслар еля буна эюря дя поезийаларынын тянззцлцндян данышырлар. Щалбуки, Ябди бья Ширази щямин дюрдя «Хямся» йазырды.(121) Епик ясярляр йазмаг XVII ясрдян фарседилли поезийада йенидян вцсят тапды. Бу ясрдян етибарян Ябди бьяин симасында «Хямся» йазылмасы нядяня тянззцл адланыр. Бялкя она эюря ки, ясярляр Сяфяви сарайында йазылыб щямин сцлалянин нцмайяндяляриня итцаф олунурду.

Еля бу фактын юзц эюстярир ки, ядяби целубларын мейары фарс ядябийятщнаслыында там дягиглийи иля эютцрцлмямишдир. Беля ки, мясяляя тарихи аспектдя йанашыб Саманиляр дюрцнц фарс дилиня вя мядянийятиня гайыдыш дюрцц кими гиймятляндирян Иран лимляри, нядяня Сяфявиляр дюрцнц «азярбайъанчылыыын» тякамцлц кими гиймятляндирмямишляр. Яксиня, бу дюрдяки шаирляри «фикир гарышыгылыында» эцнащландырырлар вя шерляринин щинд сябкиндя йазылдыыны иддиа едирляр. Бу сябкин башлыыа хцсусийяти кими «фикир долашыгылыыны», «мцяммалары» эюстярирляр. Саиби, Фцзулини дя бу сябкя аид едирляр.

Фцзули кими дащи шаирин поетик дцщнъялярини «мцямма» адландырмаг эцнащдыр. Чцнки шаирин ишлятдийи мяъазлары ачмаг охууда бядии зювг йарадыр. Шаирин фикирлярини «долашыг», «баша дцщцлмяз сюз йыынаы» саймаг садягя олараг поезийаны лазымынъа баша дцщмямякдир.

Яввялдя дя гейд етдийимиз кими, сябкляр тарихи щадисярлярля баылы просесдир. Бу мянада Азярбайъан сябкинин ян йцксяк инкишаф дюрцнц щятта

Сяфявилярдян дя яввяля – Аьгойунлу вя Гарагойунлу дювлятлярин мейдана эялмяси иля ялагялядирмяк лазымдыр. Мящз бу дювлятляр Азярбайъан милли мядяниййятинин инкишафына хцсуси гайбы эюстярмищляр. Сяфяви дювляти дя онларын йаратдыбы елми-техники-мядяни базада йаранмышдыр. Бир нювц онларын башладыбы буюцк иши Сяфявиляр тамамладылар.

**Azərbaycan** səbkinin səciyyəvi xüsusiyyətlərini belə qruplaşdırmaq olar:

- Azərbaycan milli varlığının ifadəsi.
- мювзуларын сечиминдя;
- мювзуларын ищлянмя принципляриндя;
- етик вя естетик дцщцнъядя;
- тябият тясвирляриндя;
- тарихи-сийаси шахсиййятляря мцнасибятдя;
- бядии тяфяккцрцн юзцнмяхсуслуьунда;
- милли мяищят амилляриндя;
- йерли яхлаги-тярбийяви мясяляляриндя;
- йерли фялсяфи-дини дцщцнъядя;
- поетик фикирлярин ифадясиндя;
- тцркцццк вя азярбайъанчылыг идеяларында;
- инсанын «дахили аляминин» тясвириндя цмумтцрк милли мянявиййатындан чыхыш етмякдя;
- фялсяфи фикирлярдя мифик дцщцнъямиздян чыхышларда
- идея бахымындан Азярбайъанын милли марагларына хидмят етмяк;
- мювзу сечиминдя азярбайъанлынын етик дцщцнъясини вя естетик зювгцнц нязря алмаг;
- щяйатын реаллыгларыны нязря алмаг вя тарихи контекстдя щадисяляри тясвир етмяк;

- Азырбайъан шифаши халг ядыбийъатындан щяртяряфли бящряляняк (тцрк аталар сюзляри, зярби-мясяллярдян истифады);

- бядии тясвир вя ифады васитяляринды Азырбайъан шифаши халг ядыбийъатынын имканларындан истифады етмяк;

- сурятлярин давранышында тцрк милли мяишятинин, яхлагынын, дцнйяэюрцщцнцн нязря алынмасы;

- шер формаларынын; жанрларынын, вязнляринин Шярг гайнагларындан эютцрмякля мязмуна азырбайъанчылыг, тцркчцлцк рушу вермяк;

- мювзулары дцнйя вя Шярг ядыбийъатындан эютцрмякля онлары тцркцн зювгця цйбун фомада ишлямяк вя образларын характериня тцрк характери, тцрк яхлагы вя дцнйяэюрцщцц вермяк;

- яряб-фарс дилляринды йаздыглары ясярлярды тцрк сюзляринин ишлядилмяси вя тцрк аталар сюзляринин щярфи тярьцмяды верилмяси;

- дил саялийи вя фялсяфи фикирлярин ифадысинды Азырбайъан фялсяфи дцщцнъясининин ясас эютцрцлмяси;

- щадисялярин ъографийасына Азырбайъаны да дахил етмяк вя с.

Сяфявильяр дювлятинин пайтахты Исфашана кючцрцляндян сонра дювлят идарячилийинды Азырбайъан дили юз мювгейини тядриъян итирди, анъаг поезийанын азырбайъанлашма просеси башламышды. Надир шашын (1732-1747) щакимийъятинды сонра Азырбайъан яразилляринды ханлыглар мейдана эялди. Бу ханлыглары сонра Гаъарильяр Иран тахты ятрафында бирлящдирмяйя сйя эюстярсяляр дя, буна наил ола билмядилляр. Нятиъяды, 1814-ъц илдын етибарян Азырбайъан торпаглары икийя парчаланды. Рус

империйасы тяркибиня кечян шимали Азърбайъанда «Азърбайъан сябки» тамамиля азърбайъанлашыб фарс дилини бир форма кими тамам итирди. Ара-сыра М.Бакыхановун, М.И.Вазещин, М.Ф.Ахундовун йарадыгылыында юзцнц бцрузя верся дя поезийада апарыгы мювгейини тамамиля итирди. Ёянуби Азърбайъанда ися щяля дя давам едян бу яняня XX ясрдя Шящрийар йарадыгылыыы иля йцксяк зирвяйя чатды.

Она эюря дя, XIX ясрдян бяри фарсдилли поезийадакы «Азърбайъан сябки»ндян данышанда йалныз ёянуби Азърбайъан шаирляри нязрдя тутулур.

XI ясрдян етибарян фарсдилли поезийада мювъуд «Азърбайъан сябки»нин кечдийи тарихи мярщяляляря нязяр саланда бир даща ямин олуруг ки, бу цслуб бир фактор кими йаранмыш, инкишаф етмищ, юз инкишафынын ян йцксяк зирвясиня чатараг мязмун бахымындан азърбайъанчылыыы ифадя етмякля йанашы, щям дя форма бахымындан азърбайъанлашмышдыр. Йяни иллярдян бяри юзцнямяхсус етик, естетик янянялярля инкишаф едян «Азърбайъан сябки» щямин кейфийятляри йени яламятлярля зянэинлящдириб щям форма, щям дя мязмунъа там мцстягилляшмищ вя халгымызын бядии дцщцнъясинин ифадя васитясиня чеврилмищдир.

Беяликля, Азърбайъан сябкинин инкишаф тарихини щансы дюврляря бюлмяк олар? Апарылмыш тядгигат нятиъясиндя бу гянаят эялмяк олар ки, X-XII ясрляр «Азърбайъан сябки» юзцнцн илкин мярщялясини кечмищдир. Бу мярщялядя «Азърбайъан сябки» йараныб, мцяййян хцсусийятлярля инкишаф етмяйя башламышдыр. Бу хцсусийятляр ашабыдакы формаларда юзцнц эюстярир:

– мювзуларын сечиминдя;

- мювзуларын ишлянмя принципляриндя;
- етик вя естетик дцщцнъядя;
- тябият тясвирляриндя;
- тарихи-сийаси шахсийятляря мцнасибятдя;
- бядии тяфяккцрцн юзцнмяяхсуслуьунда;
- милли мяишат амилляриндя;
- йерли яхлагы-тярбийяви мясяляляриндя;
- йерли фялсяфи-дини дцщцнъядя;
- поетик фикирлярин ифадясиндя;
- тцркчцлцк вя азербайъанчылыг идеяларында;
- инсаньн «дахили аляминин» тясвириндя
- цмумтцрк милли мянявийятындан чыхыш етмякдя;
- фялсяфи фикирлярдя мифик дцщцнъямиздян чыхышларда
- идея бахымындан Азербайъанын милли марагларына хидмят етмяк;
- мювзу сечиминдя азербайъанлынын етик дцщцнъясини вя естетик зювгцнц нязря алмаг;
- щяйатын реалыгларыны нязря алмаг вя тарихи контекстдя щадисяляри тясвир етмяк;
- Азербайъан шифащи халг ядябийятындан щяртяряfli бящрялянмяк (тцрк аталар сюзляри, зярби-мясяллярдян истифадя);
- бядии тясвир вя ифадя васитяляриндя Азербайъан шифащи халг ядябийятынын имканларындан истифадя етмяк;
- сурятлярин давранышында тцрк милли мяишятинин, яхлагынын, дцнйяэюрцщцнцн нязря алынмасы;
- шер формаларынын; жанрларынын, вязнляринин Шярг гайнагларындан эютцрмякля мязмуна азербайъанчылыг, тцркчцлцк рущу вермяк;
- мювзулары дцнйя вя Шярг ядябийятындан эютцрмякля онлары тцркцн зювгцня цйьун фомада

ишлямяк вь образларын характериня тцрк характери,  
тцрк яхлагы вь дцнйэюрцщц вермяк;

- яряб-фарс дилляриндя йаздыглары ясярлярдя тцрк  
сюзляринин ишлядилмяси вь тцрк аталар сюзляринин  
щярфи тярьцмьдя верилмяси;

- дил саялийи вь фялсяфи фикирлярин  
ифадясиндя Азярбайъан фялсяфи дцщцнъясининин  
ясас эютцрцлмяси;

- щадисялярин ъобрафийасына Азярбайъаны да  
дахил етмяк вь с.

«Азярбайъан сябкин»дя персонажлар юз яхлагы  
кейфийятляриня эюря йерли мяишат нормаларындан  
чыхыш едирляр. Ширин гялбини Хосрова вермишдир,  
Фярщад ня гядяр щцнлярли, ъасарятли олса да гялбинин,  
щиссляринин позулмасына разы олмур. Фярщады  
мютябяр, севян бир инсан кими гябул едир, анъаг она  
кюнцл вермир. Бу тцрк дцнйэюрцщцндян иряли  
эялирди.

Тцрк естетик дцщцнъяси дя башга халгларын  
естетик дцщцнъясиндян фярглярин. Азярбайъан  
сябкиндя йазан шаирлярин гяляминдя эюзяля верилян  
ъизэиляр тцркляря мяхсус эюзялликлярдир. Низами  
бюйцк ифтихар щисси иля гыпчаг эюзялиндян  
данышыр. Фарсларын гяляминдя бу гцрур эюрцнмцр.  
Азярбайъан шаирляри эюзялин тясвириндя бядян  
гурулушунун мцтянасиблийиня хцсуси ящямийят  
верирляр. Бу факты онунла ялагяляндирмяк олар ки,  
тцрк гызлары тябиятин гойнунда йашайармыш, ат  
чапыб, ов овламышлар. Она эюря дя, «тцркзадя»лярдя  
мцтянасиб бядян формалашырды вь тцрк естетик  
дцщцнъясиндя бу факт юзцня эениш йер ачмышдыр. Бу  
фикря етираз етмяк олмаз: факт фактльында галыр.

Йерли мяишат, адят-яняня, мярасим тясвирляриндя  
дя ъидди фярглярин олдуьуну эюрцрцк. Хагани щявясля

Новруз байрамындан данышыр, онун гейд олунмасыны сябирсизликля эюзлядийини гейд едир.(19, 194)

Йерли дини-фялсяфи дцщцньанин бир сыра спесифик хцсусийятляриндян данышдыг. Дейилянляря ону да ялавя едяк ки, Азярбайъан яразисиндя ейни вахтда христианлыг, ислам, атяшпярятлик, йящуди дини олмушду. Бу фактлар поезийада юз яксини тапырды. Хагани «щябсийя»синдя бцтцн бу динляря юз мцнасибятини билдирир, сямави динляр кими щамысына рябятини билдирир. Фарс шеринин нцмайяндяляри ися гейри-мцсялманлары кафир адландырыр, онлара гаршы хцсуси рябят эюстярмир.

«Азярбайъан сябки»ндяки тарихилик, ъографи мцщит, тляригят мясяляляри, фялсяфи бахышлардакы йерли мифик дцщцнья дя сяъийяви хцсусийятлярдандир.

«Азярбайъан сябки»нин сонракы дюврц XIII-XV ясрлярдир. XIII ясрдян етибарян шаирляримиз ейни заманда щям фарс, щям дя тцрк дилиндя шерляр йазмаъа башладылар.

Бу о демяк иди ки, тядриъян Азярбайъан сябки щям мязмун, щям формаъа тцркляширди. Охуъу аудиторийасыны нязря алагаг шаирляримиз яряб, фарс дилиндя дя шерляр йазырды.

Етираф етмяк лазымдыр ки, XIII ясрдян етибарян тцрк шеринин инкишафында мараглы олан Елханиляр, Теймуриляр кими эцълц дювлятляр дя вар иди. Истяристямяз бу гцввяляр дя Азярбайъан сябкиня хцсуси чаларлар верирди. Ян башлыъасы о иди ки, артыг шермизин гящряманы Хосров, Бящрам йох, тцрк хаганлары олурду. Сюзцн ясил мянасында, милли ойаныш биринъи нювбдя дяббийятдакы милли гайнагларын эцълянмяси иля мцшайят олунурду. XV ясрдя Азярбайъан яразисиндя Аьгойунлу вя

Гарагойунлу дювлятлярин апардыы сийасят милли шцурун там формалашмасына тьякан верди. Артыг фарс дилиндя йазылан шерлярдя милли чаларлар габарыг шыкилдя юзцнц бцрузя верирди. Щятта, фялсяфи дщщнъя йерли менталитетя ясасланырды. XII ясрдян бяри мювъуд олан «Сяфявийя» тьяргяти ятрафында бирляшянляр поезийада юз тьяблиьатыны эенишляндирди, нятьядя, Сяфявиляри щакимийятя эятирди.

Яслиндя беля бир мягсяди щцруфиляр, бякташиляр вя с. дя гаршыларына мягсяд гоймушлар, анъаг гызылбашларын «сяфявийя» тьяргяти галиб чыхды. Онларын иряли сцрдцц идеялар няинки тцрк шериндя, щятта Шярг шериндя сийаси мягсядя чеврилди.

Беля ки, Азярбайъан сябкени тьякъя азярбайъанлы шаирляря аид етмяк олмаз. Бу цслуб Азярбайъанда йашайыб, азярбайъанчылыьа хидмят едян шаирляря дя аид едилер. Атабйяляр сарайында йашайан, ясли Орта Асийадан олан Ясиряддин Яхсикяти дя, Сяфявиляр сарайында йашайан, ясли Шираздан олан Ябди бяй Ширази дя «Азярбайъан сябки»ндя шерляр йазырды. Она эюря дя «Азярбайъан сябки»ни мящдуд чярчивядя эютцрмяк олмаз. Сяфявиляр дюврцндя Азярбайъан дювлятинин сярщядляри Дярбянддян Сурийайа, Орта Асийайа гядяр узаныб эедирди. Бцтцн бу яразидя фяалиийят эюстярян шаирляр Сяфяви дювлятинин идеолоэийасына хидмят едирди.

Бир нювц XVI ясрдян етибарян Азярбайъан сябкенин юз щцдудларыны ашыб бцтцн Йахын Шяргя йайылмасы просеси башлады. Бу дюврц фарс тядгигатчылары фарс поезийасында «щинд цслубу» дюврц адландырырлар. Бу щягигятян дя беля иди. Фарсчылыгдан цз чевирмяйян шаирляр Щиндистана цз



тутуб орада юз фикирлярини ифадя едирдиляр. Иранын юзцндя ися «Азербайжан сябки» ясас йарадыгылыгы целубу иди. Сяфавилярин эцълц идеоложи машыны фарсчылыгы сыхышдыыр, азербайжанчылыгы эенишляндирирди. Фарсчылыгыда галмаг истяйянляр ися Щиндистана-Якбяр шашын щцзуруна цз тутурдулар. Чцнки, Якбяр шаш Щиндистанда, щиндлиляр цццн даща сивил ъямийят гурмаг истяйирди. Бу ишдя она фарсларын тяърцбяси лазым иди.

Иран ядэбийятщцнасларынын бу фактлар цзяриндя сцкутла кечмяси гярибядир. Ядэбийятын дяриндян тящилиня имкан вермир, щям дя 30 миллионлуг Иран азербайжанлыларынын милли ифтихарынын, милли мянявийятынын вя мядэнийятинин нязря алынмамасы нязря чарпыр.

Щаггында данышдыымыз просес ики яср давам етди. XVШЫ ясрдян етибарян Азербайжан яразисиндя ханлыгларын вя Иранда Гаъарларын щакимийяти иля сябкдя дя тябядцлат баш верди. Бахмайараг ки, гаъариляр дя тцрк идиляр, бунунла беля фарсчылыгы цццнццк вердиляр. Азербайжан сябки Иранда йалныз азербайжанлы шаирлярин поезийасында галды.

1924-ъц илдя Гаъарларын щакимийятдян деврилиб, Пящлявилярин щакимийятя эялмяси иля «Азербайжан сябки»ня – азербайжанчылыгы гаршы эцълц щцъцм башлады вя бу просес 1979-ъу ил ислам инэилабынадык давам етди. Артыг мейдана эялмиш «ислами» сябки ядэби йарадыгылыгыда ясас целуб олду.

Беляликля, «Азербайжан сябки»нин мярщялялярини беля эюстярмак олар:

– XI-XII ясрляр формалашма мярщяляси;

– XIII-XV ясрляр милли кейфийятляря даща да зянэинляшмяси дюврц;

– XVI-XVII ярлар, тьямцл просесини баша чатдырыб, бцтцн Йахын Шяргя вя Орта Асийайа йайылмасы;

– XIX ярдыан етибарян Шимали Азярбайъанда форма вя мязмунъа тамамия азярбайъанлашмасы-тцркляшмяси, Ђянууби Азярбайъанда ися XX ярдин яввялляриндян етибарян сыхышдырылмасы, Азярбайъан дилиндяки поезийанын мцстягил инкишаф хятти, фарс дилиндякинин ися мцяййян тязийгляр мяруз галмасы. Ислам ингилабындан сонра мащиййятинин там дяйишмяси.

Эюстярилян бу мярщяляляр «Азярбайъан сябки»нин цмуми тарихи мянзярасини эюстярир. Ялбяття, щямин мярщялялярдя фяалийят эюстярян шаирляримизин конкрет адларыны чякиб, йарадыгылыгларындан ятрафлы данышмаг да олар. Бу чох эениш бир сющбятин мювзусудур. Щям дя цмуми хронолоэийада онларын юзляри вя йарадыгылыгы барясиндя гыса мялумат верилдийиндян бир даща онлары мярщяляляр цзя групплашдырмаъа ещтийаъ дуймуруг. Онсуз да онларын йашадыглары илляр «Азярбайъан сябки»нин щансы мярщялясиня аид олдугларыны аьыг-айдын эюстярир. Садыъа олагаг ону ялавя етмяк лазымдыр ки, мцяййян мярщялялярдя «Азярбайъан сябки»ня еля хцсусийятляр, еля элементляр дахил олмушдур ки, яввялки мярщялялярдя олмамышдыр. Мясялян, реализм, маарифчилик кими йарадыгылыг целублары XIX ярдыан етибарян «Азярбайъан сябки»нин хцсуси компонентлярини тьяшил етмишдир.

Фарс дилиндя бу эцн ъянууб шаирляримиз шерляр йазыр. Бу шерляр щеч дя фарсларын мяскунлашдыгы яразилярдя йох, лап Азярбайъанын мяркязиндя: Тябриздя, Ярдыбилдя йазылыр. Бахмайараг ки, инди

данышдыбымыз ядыби дил сяфявилярин хцуси сяйи иля XVI ясрдян етибарян Тябриз, Ярдыбил лящяysi ясасында формалашмышдыр. Анъаг, сяфявилярин о абыр зящмяти, мисилсиз щцъаятляри, сайсыз гурбанлары щяля дя Тябриз, Ярдыбил вилайятляриня там азадлыг эятирмямиш, милли дилин елмдя, идарячиликдя, тящсилдя апарыгылыыны тямин етмямишдир. Бу фактын юзц эюстярир ки, дилин дя архасында конкрет дювлят гайысы олмалыдыр. Якс щалда о да юз инкишафыны зяифлядир.

Азярбайъан сябкинин арашдырылмасы вя ортайа чыхарылмасы бир дя о щягигяти ашкар едир ки, бизим зийалылар, биринъи нювбядя гейрятли шаирляримиз яъняби диллярдя йазыб йаратмаг мяъбуриййятиндя галсалар да, милли тьяссцбкешликляриндя галмамышлар. Щямишя мянсуб олдулары халгын гейрятини чякмиш, милли мядянийятляринин чичяклянмяси барядя дцщцнмщшляр.

«Азярбайъан сябки»нин дяриндя юйрянилмяси Хагани, Низами кими дащилярин арярбайъанчылыг идеяларына айдынлыг эятирир. Шаирляримизин гялбляриндя йашатдыы милли тьяссцбкешлик истякляриня ишыг салыр. Мялум олур ки, онлар фикирлярини ифадя едирдиляр, анъаг о фикирляр азябайъанлынын милли тьяфяккцрцндян добулдуъуна эюря яъняби гялибляря сыъмырды. «Тцркзадя», «оьуз сой», «тцрки-сцхян» кими терминляри фикирляшиб поезийада ишлядирдиляр ки, бялкя тцрк тьяфяккцр тярзи Шарг дилляриндя анлансын, сюзлярин мяна йцкця айдынлыг эятирилсин, анъаг бу да мцмкцн олмурду. Нясими артыг фикрини юз доьма дилиндя дя дейирди. Фцзули чалышырды ки, ярябин ярузуну яксяр бящрлярини тцркцн дилиндя тятбиг етсин. Буна да кифайят гядяр наил олду.

Бу дилдя фялсяфи терминляр дя аз иди, чцнки тцрк хяйалларла йашамаы севмирди, реаллыгларла щесаблашырды. Бу дилдя сюз бязямляри, узун-узады изафят тяркибляри дя йох иди, чцнки тцркцн дилиндя конкретлийя цстцнлцк верилирди. Щяр шейи: севэини дя, достлууу да сюзля йох ишля ифады едирди. Она эюря дя, алдадыгы севэи цццн «нязми-назик» бу дилдя чатышмырды, явзяиндя тясяррцфаты терминляр чохлаг тяшкил едирди: «топчу», «папагчы», «сайачы» вя с.

Бцтцн бу хцсусийятляр «Азярбайъан сябки»нин мейдана эялмясини зярури едирди. Бу сябки «тцрк сябки» дя адландырсаг йанылмарыг, анъаг Шац Исмайыл Хятаи «азярбайъанчылыг»да бир бирляшдириъилик эюрцрдц. Биз бялкя она эюря дя бу сябки «Азярбайъан сябки» адландырдыг. Бу сябки фарсларын юзляри дя етираф едир, анъаг бирбаша «Азярбайъан сябки» йох, «сябки щягиги» дейирляр.(273) Садыя олагаг миллиликдяг гачырлар.

Етираф едяк ки, такъя Йахын Щярг халглары арасында йох, щям дя тцркдилли халглардан щеч бири бизим кими бейнялмилял кейфийятляря малик дейил. Биздя щям мцсялман дцнйасынын яламятляри, щям Европа, щям дя Гафгаз халгларынын характерик хцсусийятляри вар. Мящз бу кими бейнялмилялчи кейфийятлярина эюря азярбайъанлылары Йахын Щяргин авангарды, апарыгы халгы щесаб етмяк олар.

«Азярбайъан сябки» дя бу щягигятдяг добан бир ядыби цслуб иди. Бу реаллыгдан кечмиш заман формасында данышырыг, анъаг инди дя имканларыны итирмямишди. Бизим халг цч дцнйанын: яряб, фарс вя Гафгаз дцнйасынын арасында мяскунлашмышдыр. Бир тцрк халгы олмагла бярабяр бу халглар мцнасибятдя дя пропорсийаны эюзлямяк мяъбурийятиндяйик. Бизим тцркчцщцйцмцз гоншуларымызы горхудур,

исламчылыбымыз христианлара хош эялмир. Она эюря дя, пропорционал мднасибятимиз – «азярбайъанлылыбымызы» мейдана эятирир.

«Азярбайъан сябки» тцрк дцщцнъясини Шярг поезийасында ифадя етмишдир. Бу дцщцнъяйя щям дя бцтцув гафгазчылыг ялавя олунмушдур. XIX ясрдян етибарян Азярбайъан халгынын дцщцнъясиндя Авропа элементляри дя артмышдыр. Тясадцфи дейил ки, ядябийятатцснаслыбымызда Авропа мейарларыны да ясас эютцрцб, Авропа терминологийасындан истифадя едирик. Азярбайъан халгынын щяйатында Авропа сивилizasийасы бу халгын мяняви кейфийятляринин даща да зянэнляшмясиня сябяб олмушдур. Сюзцн щягиги мянасында Шимали Азярбайъанын авропалашмасы просеси бир сыра цстцнлцклярля мцшащидя олунур. Анъаг авропалашмайа асийалылыгдан гачыш кими бахмаг олмаз. Шярг яхлаги кейфийятляри иля Авропа мяняви, елми, техники дяярляринин мяркязляшдирилмяси, миллятдя бейнялмиллялчилийи артырыр вя сивилizasийайа йени рянэляр верир.

Бу мянада «Азярбайъан сябки» Шярг ядябийяты контекстиндя чыхыб юз ъографийасыны эенишляндирмишдир. Артыг Авропа дилляриндя дя йазычыларымыз ясярляр йазыб, азярбайъанчылыг идеяларыны йайырлар. Милли дилдя тьякамцл просесини кечяряк артыг Авропа сивилizasийасынын бир чох хцсусийятлярини дя юзцндя бирляшдирян «Азярбайъан сябки» даим инкишаф едир вя зянэнляшир.

Сябк категориясынын мащдийятини милли идеялар вя милли мязмунда ишлянмиш мювзулар тьяшкил едир. Она эюря дя, идея вя мювзуларын тиположийасыны дяриндян тьящлил етмяк лазымдыр.

Шярг ядыбиййатында бизим классиклярин иряли сцрццйц идеяларын типолоэийасыны арашдырмаг вя тохундулары мювзуларын милли мязмунуну мцгайисяли шякилдя тящлил етмякля биз классикляримизин Шярг ядыбиййатында тутдууу йцксяк мягамы ачыглайа билирик. Бу тядгигат цсулу тякъя бизим ядыбиййатщнаслыьымыз цццн характерик дейил, щям дя бцтцн дцнйа ядыбиййатщнаслыьы цццн характерикдир.

Шярг ядыбиййатында «Азырбайъан сябкн» консепсийасы да дцнйа ядыбиййатщнаслыьында йени консепсийадыр. Бу консепсийанын тяркиб щиссяси милли мязмунда мювзуларын ишлянмяси вя милли зяминдя идеяларын иряли сцрцлмясидир. Даща дягигдесяк, шаирляримиз юз идеяларында халгымызын милли марагларыны юн плана чякирдиляр. Бцтцн бунлар идеяларын типолоэийасында юзцнц эюстярир.

Диван ядыбиййатынын дюврляри щям дя онларын йазылдыьы сябкляри эюстярир. Азырбайъан диван ядыбиййаты яряб, фарс, тцрк дилляриндя йарадылмышдыр. Анадилли ядыбиййатымызда сябк категориясы мцщцм ящямиййат кясб етмир.

XX əsrin əvvəllərindən etibarən Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında bədii əsərlərin meyarları və poetik kateqoriyaları da Avropa standartları kontekstində götürüldü. Belə ki, müasir dövr ədəbiyyatşünaslığında səbklər ədəbi cərəyanlar kimi təqdim olunur.

**Klassizm** – dini kitablara, Antik ədəbiyyata, intibah klassiklərinin təcrübəsinə pərəstiş etməkdir. Yazılan əsərlərin süjetləri, mövzuları bu istəklə bağlıdır. Hadisələri çılpaqlığı ilə təsvir etmək onların yaradıcılığında xarakterik deyil. Onların yaradıcılığında adətən milli simalara üstünlük verilmir, ancaq bölgə mədəniyyəti nəzərə alınır. Onlar qədim janrları əbədi sayır və əsərlərin

məzmununda poetik tapıntıları məqsədəuyğun hesab edirlər. Onlar fikirləşir ki, qədim ədəbiyyatda işlənən janrlar heç də yeni söz deməyə mane olmur. Ən yaxşı - çoxdan unudulmuşlardır. Bu cərəyanın şərhini 1674-cü ildə Bualo özünün “Poetika sənəti” adlı əsərində vermişdir. O süjetdə **yer, zaman və hadisə vəhdətini** şərh etmişdir. Bu fərziyyədə məqsəd dram əsərlərinin yazılmasını asanlaşdırmaq idi. Hadisə, zaman və məkan vəhdəti səhnə dekorasiyası üçün vacib sayılırdı. XVIII əsrdə Yunan dastanlarına, Homer yaradıcılığında, Yunan süjetlərinə, antik dövr dünya ədəbiyyatında olan süjetlərə, lirik şerlərə nəzirələr yazılırdı.

**Şərqdə klassizm.** Müsəlman dünyasında Allahın mədhi, nət, minacat, hilyə, mədhiyyə və fəxriyyələr bu cərəyanın yeni ifadəsidir. Sufi ədəbiyyatı bunun yeni məzmunu idi. Onlar dünyanın maddi dəyərindən imtina edir və öz cisimlərini öldürməklə Allaha dərk etməyin asanlığına can atırdılar.

Şərqdə klassizmin iki qollu - lirik və epik növü var. Lirik qola yazılan bütün lirik şerləri, epik növə isə əsasən populyar mövzularda yazılmış epik şer nümunələrini aid edə bilərik.

**Sentimentalizm** ədəbi cərəyanın **nəzəriyyəsi** XVIII əsrdə Lorens Stern və Riçardson tərəfindən yaradılmışdır. Bu yaradıcılıq metodunda qəhrəmanın daxili aləmini, duyğularını, hisslərini geniş şərh etmək əsas məsələ kimi qoyulur.

**Romantizm** – Fridrix Şleyqer tərəfindən 1798 -1800-cü illərdə nəzəriyyə kimi ortaya atılmışdır. Romantiklər milli koloritə fikir vermirdi və universal koloritlə çıxış edib fəlsəfi məzmunla, məntiqə üstünlük verirdilər. Bəşəriyyət əsas xətt idi. Onların yaratdıqları qəhrəmanlar da realıqdan uzaq və yalnız fəlsəfi həqiqətləri, ideyaları ifadə edirdi. Romantiklər əsasən “qəhrəman-dünya, “ yaradan və

yaranan”, “Allahın iradəəsi”, “həqiqət axtarışı” və s. məsələləri fərdi yaradıcılıqlarında qoyub onların fəlsəfi şərhini verməyə çalışırlar. Bunun üçün onlar tarixi mövzulara daha çox müraciət edir və tarixin qan yaddaşını, ibrət dərslərini ön plana çəkirdilər. Romantiklərin özü də məğfkurə etibarilə bir-birlərindən fərqlənirlər və onları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

- tarixi mövzularda yazan romantiklər;
- şifahi xalq ədəbiyyatının mövzularını yazılı ədəbiyyata gətirən romantiklər.
- təsəvvüf ədəbiyyatının nümayəndələri;
- mifik, əfsanəvi mövzuları epik şərə, dramaturgiyaya gətirən romantiklər.

Bu cərəyana aid olan qollardan biri də **mifoloji** məktəblərdir. Həmin məktəbin nümayəndələri əsas etibarilə bu prinsiplərə söykənir: komparatizm: yad xalqların mifologiyası və soy kökü, tarixi poetika, etnoslar və onların tarixi kökləri və s.

Eləcə də bu cərəyanda bioqrafik məktəblər, mədəni-tarixi məktəb: pozitivistlər - elmi biliklərin üstünlüyü, sosiologizm - inqilabı tərənnümü, vulqar sosiologizm - ədəbiyyatda tarixilik, estetikçilər: novatorçular, nihilizm – milli ədəbiyyata yox, Avropa ədəbiyyatına rəğbət, psixoloji məktəblər – yəni, mədəni-tarixi, bioqrafik, mifik, idraki, təsvirçilik, mifin və sözün metaforik xarakteri, məna kimi prinsiplərə söykənmə.

**Realizm** – bədii yaradıcılıqda romantizmdən fərqli olaraq hadisələri olduğu kimi, mövcud reallıqlarla təsvir edir. Burada xüsusi pafos, poetik bəzəmə, bəlağətli və fəsahtətli fikirlər, qeyri-adi obrazlar, fantastik hadisələr və s. verilmir. Baş verən hadisələr çılpalığı ilə verilib, cəmiyyətdə hökm sürən neqativ hallar birbaşa ifşa edilir və müsbət hallar isə təriflənir.



Maarifçi realizm, tənqidi realizm, qərbçi maarifçilər, islami maarifçilər, tənqidçilər, müxalifət, tarixi prinsiplərə söykənənlər və s. bu cərəyanın bir qolu da sosializm-realizmdir.

Bu qola **proletar ədəbiyyatı** aiddir və yazılan əsərlərdə sovet quruculuğu və partiyanın tərənnümü, inqilabi inkişaf, tipiklik konsepsiyası, əmək adamının müsbət sürət kimi götürülməsi, marksizsm-leninizm təliminin təbliği, ateizm, sinfi mübarizə, partiyalılıq, xəlqilik, darvinizm əsas prinsip kimi qəbul edilmişdir.

Bu cərəyana aid edilən başqa bir qol **Freydist** məktəbidir. Bu məktəbin nümayəndələri əsərlərində instinktləri: aclıq, təhlükəsizlik və nəsil artırma, yuxu və fantaziyaları əsas prinsip kimi götürür.

**Naturalizm.** Əsas etibarilə bədii ümumiləşdirmələrə üstünlük verən bu cərəyanın nümayəndələri özlərini realizm ədəbi cərəyanına aid edirlər.

**Simvolizm.** Şərq, Hind, Çin ədəbiyyatında lap qədimdən mövcud olan bu ədəbi cərəyan orta əsrlərdə Avropa və Amerika ölkələrinin ədəbiyyatında da geniş yayıldı. İndi bu janr Cənubi Amerika ölkələrinin ədəbiyyatında daha geniş yayılıb. Bu cərəyanın magik, fantastik, mistik kimi qolları var.

**Strukturalizm** müasir ədəbiyyatşünaslıqda dilçilik məsələləri ilə əlaqədardır. Burada əsas prinsip: söz və məna, şəərə-məna, söz birləşməsi, yazılı mətn, konkret əşyalar, mücərrəd isimlər, dil, nitq, mətn, məna. Onlar iddia edirlər ki, **məna** – sözdə mövcud deyil və bir alətdir. Onunla yaddaşda müəyyən sahələrin aktivliyi yaranır. Qavrama prosesi başlayır.

**Posmodernizm** ədəbi cərəyanı son onilliklərdə yaranmış ədəbi cərəyandır və onlar mövcud reallıqların alternativliyinə üstünlük verirlər. məsələn belə iddia edirlər ki, divlər olsun ki, xeyirxah qüvvələr olmuş, sadəcə olaraq

onlara qarşı anti-təbliğat qeyri – obyektiv fikirlərə gətirib çıxarmışdır.

Yaxud qeyd edirlər ki, şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yayılmış Bəhlul Danəndə və Molla Nəsrəddin kimi personajlar heç də təlxək deyil, səfil həyat keçirən adi insan olmamış, dövrün qabaqcıl düşüncəli insanları olmuşlar.

Bu kimi prinsiplər onların ədəbi yaradıcılığında əsas götürülür.

## **Ədəbiyyatşünaslıqda ədəbi növlər və janrlar problemi**

Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ədəbi növlər və janrlar aşağıdakılardır:

- **гясидияляр** (adətən həcmi 15-39 beyt arasında olur)

- **гязяляяр, гитяляяр** - adətən həcmi 5-15 beyt arasında olur. Divan ədəbiyyatının özünə də bəzən “qəzəl ədəbiyyatı” deyirlər və divan ədəbiyyatının sərt poetik tələblərinə uyğun olaraq qəzəllər özünəməxsusluğu ilə fərqlənir. Belə ki qəzəlin hər bir beyti müstəqil fikir ifadə etməlidir. Tamamlanmış hər bir beyt – fərd və ya müfrəd adlanır və özündən sonrakı beytlə həmahənglik yaradır. Belə ki, beytlər arasında fikir ardıcılığı və məntiqi davam olmalıdır. Qəzəldə həm forma. Həm də məzmun vəhdəti olmalıdır. Qəzəldə təsvir olunan aşiq-məşuq münasibətləri beytdən-beytə keçdikcə yeni əsrarəngiz məzmun kəsb etməlidir. Bu tələbin icrası ilə yanaşı şeirin əvvəlindən axıradək vəzn, bəhr, qafiyə pozulmamalıdır. Ona görə də qəzəlin nəzəriyyəsi yazanlar, onu mirvari bağına bənzədirlər. Divanda verilmiş bütün qəzəllər bir-birlərinin məntiqi davamı olduğundan onlardan birinin belə pozulması poetik harmoniyaya ciddi ziyan verir.

Qəzəl Şərq ədəbiyyatında ən geniş yayılmış şeir növüdür. “Qəzəl” sözünün özü ərəb dilindən gəlmə sözdür. “İsmi-məsdər” olaraq qadınlarla söhbət, eşqbazlıq mənasında işlənir. Həmçinin “məsdər-e lazım” formasında olub, qadınlarla danışmaq, eşqbazlıq etmək, cavanlıq etmək, öz halından hekayələr söyləmək, qadınları vəsf etmək, eşqi və onun xüsusiyyətlərini izhar etmək mənası daşıyır.

Ədəbi baxımdan qəzəl o şeirə deyilir ki, o, aşiqanə məzmununda olub, bir neçə beytdən (adətən 5-dən 12-yə, yaxud 7-dən 13-dək) ibarət olsun. Onun şeir vəzni bərabər,

şeyrin birinci misrası ilə beytlərin son kəlməsi ilə həmqafiyə olsun (rədif istisna olmaqla). Qəzəldə adi gözəl və ya səmavi məşuq, məcazi və ya irfani eşq tərənnüm edilir.

Qəzəl sözü “təğəzzol” sözündən götürülmüşdür. Onun yaranması qəsidə “təğəzzolu”na aiddir. Təğəzzol qədimdə şairlərin qəsidələrinin başlanğıcında gəlirdi. Belə ki, şair eşqdən, aşıqlıqdan, gözəl təbiətdən və məşuqun gözəlliklərindən söhbət açır. Eləcə də şeyrin bir hissəsində özünü mədh edir. Həqiqətən də mədh olmayan həmin beytlərə “təğəzzol” deyilir. Şairin mədh olan beyt və misralarına isə “təxəllüs” deyilir.

Buna görə də qəzəl daha çox “qəzəlləmə”, fars ləhcəli (musiqi ilə oxunduğundan) mahnı mənasında işlənib, çox nadir halda bugünkü qəzəl mənasında başa düşülmüşdür. Bununla yanaşı, keçmiş zamanlarda söz, qəzəl və nəğmə bir –birinin sinonimi kimi işlənmişdir.

XII əsrin əvvəllərində fars şeyrinə qəzəlin yeri bir o qədər də aydın olmamışdır. Lakin Sənai Qəznəvinin lirik şeyrləri ilə qəzəl formalaşdı və onun vəziyyəti tamamilə dəyişdi. Hicri tarixi ilə VII əsrdə Əttar Nişapurinin şeyrləri ilə qəzəl xüsusi mövqə qazandı və böyük dəyişikliyə səbəb oldu. Aşiqanə qəzəl Sədi dilində, arifanə qəzəl isə Mövlana dilində zirvəyə çatdı. Bundan sonra qəzəl şeyrin əsas qəliblərindən biri hesab olundu. Bütövlükdə qəsidənin yerini tutdu və qəsidə yazmaq əhəmiyyətini itirdi.

Fars-dəri dilinin öndə gedən nümayəndələrinin əsərlərində və Şəhid Bəlxi, fars şeyrinin atası Rudəki Səmərqəndi, Kəsai Mərvəzi, Dəqiqi Tusi, Fərruxi Sistani, Ünsiri, Mənuçehr Damğani, Qətran Təbrizi, Məsud Səəd Səlman, Rəbē Əlqəzdari, Əyyuqi kimi digər bir çox farsdilli şairlərin yaradıcılığında qəzəl janrına məxsus şeyrlər vardır. Mahmudi Hərəvi, Firuz Məşriği, IX əsr şairi Hənzəleyi Badqeysi kimi digər söz ustaları qəzəl janrında nadir şer nümunələri yaratmışlar.

Osman Muxtari, Mücir Beyləqani, Rəşid Vətvat, Rəziəddin Nişapuri kimi hicri tarixi VI əsrinin şairlərinin yaradıcılığında da qəzəl janrından istifadə edilmişdir. O cümlədən Əbülfərəc Runi, İmadi Şəhriyari, Əmir Müizzü, Əbdülvase Cəbəli və Ədib Sabir də çoxlu qəzəllər yazmışdır.

Qəzəl öz təkamül yolunda aşağıdakı şairlərə borcludur: “Sənai, Ənvəri, Zəhir Faryabi, Cəmal və Kamal İsfahani, Sədiyə. Dil baxımından Sənai, Əttar, Xaqani, Nizami, Mövləvi mənə baxımından (təsəvvüf) qəzəli inkişaf və tərəqqi etdirmişlər. Hafiz meydana gəldikdən sonra isə fars qəzəli həm dil, həm də mənə baxımından son dərəcə təkmilləşmişdir.

Belə ki, ilk öncə Sənai, Xaqani, Nizami VI əsrdə şəriət məsələlərini, islam maarifini, irfan məzmununu fars dilli şeirə daxil etdilər. Sənai fars şeirində dil və mənənin başlanğıcıdır. Sənaidən sonra Ənvəri, Cəmaləddin İsfahani, Zəhir Faryabi, Kamal İsmayıl qəzəldə dil yolunu davam etdirdilər. Nəhayət, Sədi qəzəli gözəllik və lətafət zirvəsinə qaldırdı. Amma mənə cəbhəsində də Sənainin işini Xaqani, Nizami, Əttar, İraqi kimi şairlər davam etdirərək öz böyük təkamül yollarını keçdilər. Nəhayət, Mövlana dilində qəzəl mənə zirvəsinə yüksəldi. Bir qrup şair də dil və mənə sahəsində gəlişi gözəl ifadələrə meyl etdilər. Əvhədi Marağayi, Xacəvi Kirmani, Əmad Fəqih Kirmani, Səlman Savəci, Nasir Buxarayi, Kamal Xocəndi bu qrupa məxsus şairlər olmaqla qəzəl qəlibindəki şeirlərə dil və mənə bəzəyi vurdular. Bu iş Hafizin köməyi ilə ən yüksək mərhələyə çatdı və öz missiyasını başa vurdu. Ümumiyyətlə, ondan sonra heç bir kəs o mərtəbəyə yüksələ bilmədi.

VII və VIII əsrlər aşıqanə və arifanə qəzəllərin genişlənməsi və yayılması dövrüdür. Qəsidənin yerini qəzəl janrı tutur. Qəzəl daxili aləm məsələlərinə aid idi, qəsidə isə zahiri məsələləri ehtiva edirdi. Qəzəldə dil obrazların

təqdimatı, aqlın ifadəsi üçün əsas vasitədir. İrfani qəzəllərdə mənə əsasdır, həmin mənə aqlın yetkin zirvəsi olan eşqdir və eşq aqlın, kamalın əsas qidasıdır. Qəzəllər əsasən Xorasan səbkində yazılır. Amma aşiqanə və arifanə məsələlərə aid olan qəzəlləri səbki-İraqiyə aid etmək olar.

1. Əbülfərəc Runi, 2. Əmir Müizzü, 3. Əmadi Şəhriyari, 4. Sənai Qəznəvi, 5. Ədib Sabir, 6. Əbdülvase Cəbəli; 7. Ənvəri, 8. Cəmaləddin Əbdürrəzzaq, 9. Xaqani Şirvani, 10. Nizami Gəncəvi, 11. Mücir Beyləqani, 12. Əttar Nişapuri; 13. Kamal İsmayıl, 14. Məcid Həmgər, 15. Nizari Qəhristani, 16. Sədi Şirazi, 17. Hümam Təbrizi, 18. İraqi; 19. Əmir Xosrov Dəhləvi, 20. Xacə Həsən Dəhləvi, 21. Cəlal Təbib Şirazi, 22. Əvhədi, 23. Mir Kirmani, 24. Xacu Kirmani; 25. Salman Savəci, 26. Nasir Buxari (Buxarayi), 27. Hafiz Şirazi, 28. Kamal Xocəndi, 29. Şirin Məğribi; 30. Şah Qasım Ənvar, 31. Katibi Torşizi, 32. Şeyx Azəri, 33. Cami; 34. Baba Fəqani, 35. Həlali Cıqtayi, 36. Əhli Şirazi, 37. Vəhşi Kirmani, 38. Möhtəşəm Kaşi, 39. Orfi; Nəziri Nişapuri, 41. Zohuri Torşizi, 42. Kəlim Kaşi, 43. Saib Təbrizi; 44. Müştəq İsfəhani, 45. Aşiq İsfəhani, 46. Hatif İsfəhani; 47. Mücir İsfəhani, 48. Nişat İsfəhani, 49. Vüsal Şirazi, 50. Fərruxi Bəstami, 51. Riyaz Həmədani.

Müasir dövrün məşhur qəzəl şairlərinin sırasında aşağıdakıların adlarını çəkə bilərik. 1. Məlikşüəra Bahar (qəsidə və qəzəl yazan şair), 2. Ədib Nişapuri, 3. Arif Qəzvini, 4. Nizam Vəfa, 5. Fərruxi Yəzdi, 6. Mirzadə Eşqi, 7. Pejman Bəxtiyari, 8. Məhəmməd Sadiq Sərməd, 9. Əmiri Firuzkuhi, 10. Hadi Rənci, 11. Rəhi Müəyyeri, 12. Doktor Mehdi Həmidi, 13. Firudin Təvəlləli, 14. İmad Xorasanı, 15. İrac Dehqan, 16. Doktor Rəədi Azərxeşi, 17. Əbülhəsən Vərzi, 18. Müəyyəni Kirmanşahi, 19. Hüseyn Münzəvi, 20. Firudin Moşiri, 21. Məftun Əmini, 22. Mehdi İlahi Qomşeyi, 23. Səfai İsfəhani, 24. Huşəng Əbtəhac, (Saye) 25. Simin Behbəhani, 26. Məhəmməd Zokai, 27. Əbülqasim

Halət, 28. Rəhmət Musəvi, 29. Vəliullah Dorudyan, 30. Nadir Nadirpur, 31. İbrət Naini, 32. Əbülqasim Lahuti, 33. Əxvan Salis, 34. Foruğ Fərruxzad (o, cəmi bir qəzəl yazmışdır), 35. müasir dövrün məşhur qəzəl şairi ustad Şəhriyar.

Qeyd etmək lazımdır ki, müasir qəzəl şairlərinin bəzisi qəzəli lirikməzmunundan çıxararaq ona vətənpərvərlik, ictimai-siyasi motivlər vermişlər. Məsələn Baba Pünhanın qəzəllərində satira güclüdür. Bir çoxları isə hələ də klassik üslubda qəzəllər yazırlar.

Mövcud qəzəllərin üslubu barədə onu deməliyik ki, qəzəl şairləri fars şeirində işlənən bütün səbklərdən, o cümlədən, Xorasan səbkindən, İraq səbkindən, Hind (İsfahan) səbkindən, realistik məktəbdən, ədəbi qayıdış dövrünün səbkindən, müasir dövrün “yeni qəzəl, təsviri qəzəl” üslubundan məharətlə istifadə etmişlər. Lakin qəzəllər ən çox İraq səbkində yazılmışdır. Qəzəlin əruz vəzninə gəldikdə isə, İran alimi Pərviz Natil Xanları qeyd edir ki, qəzəllər əruzun 20 bəhrində yazılıb. Lakin ingilis tədqiqatçısı Elvel Saton bəhrlərin sayını 25 göstərir.

Qəzəl janrının işlənməsini Şərqi klassiklərinin divanında belə görürük:

1. Cəlaləddin Rumi- 3365 qəzəl,
2. Saib Təbrizi -2243 qəzəl (Siyahı onun toplanmış əsərlərinin sayına görə aparılıb. Əgər onun bütün qəzəlləri toplansa, şübhəsiz 1-ci yerdə o, olacaq),
3. Əmir Xosrov Dəhləvi – 1726 qəzəl,
4. Cami- 1596 qəzəl,
5. Əhli Şirazi -1401 qəzəl,
6. Zohuri Torşizi -1224 qəzəl,
7. Vüsal Şirazi- 1025 qəzəl,
8. Əvhədi Marağai – 879 qəzəl,
9. Əttar -873 qəzəl,
10. Həsən Dəhləvi 808 qəzəl,

11. Sədi 663 və yaxud 637 qəzəl,
12. Baba Fəqani -582 qəzəl,
13. Hafiz -495 qəzəl,
14. Kamal Xocəndi - 522 qəzəl,
15. Sənai Qəznəvi – 408 qəzəl” (90)

Həqiqətdə isə qəzəl sərkindələri Sənai, Əttar Rumi, Sədi, Hafiz, Saibdir. Saib hindi (İsfəhan) səbkində, qalan şairlər isə İraq səbkində qəzəl yazmışlar.

- **мцстязад** (бир узун вя бир гыса имсралы гязял)
- **мясняви** (мисралары гоша гафийяли шеирляр)
- **mürəbbe** (misraların sayı dörd olan)
- **мцхяммяс** (5 мисралы бяндляр),
- **müsəddəs** (6 misralı şerlər);

- **тяркибянд** (7-10 бейтлик бяндляр) – adətən müxtəlif şer parçalarından ibarət olur. şerlər vəzndə eyni, qafiyədə müxtəlif olur. eyni qafiyədə və vəzndə bir neçə beyt deyilir, sonra həm qafiyə misralar verilir. Şer parçalarının qafiyəsi əvvəlkindən fərqli olur, ancaq vəzn saxlanılır. Belə parçalar bir neçə dəfə təkak olur.

- **tərcibənd** - bu janr eynilə tərkibənd janrına bənzəyir. Fərq ondadır ki, sonra gələn fərqli beyt eyni ilə hər parçanın sonunda təkrar olur.

- **рцбаи вя туйуг** (4 мисралыг гитя)
- **шырги** (бястялянмиш мцряббе)
- **мцсяммят**(мисраларын сайы 3-10 арасында олан вя мцхтялиф адлар дашыйан шеир парчалары)
- **мцфряд** (тяк бейтляр),
- **дцбейтиляр** ( 2 бейт).
- **азадя** (тяк мисра)
- **münazirə** (deyişmə);
- **maddeyi-tarixlər** (tarixlərin verilməsi);

**Тязкиря** – шаирлярин йарадығылыгы вя щяйаты барясиндя мялумат верян мянбялярдир.



**Ъцнэлярдя** – йалныз шаирлярин шеирляриндя нцмуняляр верилир .

**Бйазларда** – щямчини шаирлярин ясярляриндя нцмуняляр верилир, аньаг чох гыса олур.

**Вəһри-тəвил** – satirik və lirik səciyyə dəşiyən bu janrda yazılmış əsərlər adətən qafiyəli nəisr nümunəsi hesab etmək olar. Hətta “Kitabi-Dədə Qorqud”da da bu kateqoriyadan istifadə olunmuşdur. “Hanı indi bəy **ərənlər**, dünya mənim **deyənlər**, əcəl **gəldi**, yer **gizlədi**”. Klassik ədəbiyyatımızda bu janrın ən gözəl nümunələrini M.Ə.Sabir yaratmışdır: “Ey əzizim, xələfim, mayeyi-izzü şərəfim, ruhi-rəvan, munisi-can, tabü təvan, tazə cəvanım ki, on ildən bəridir ömri-giranmayəmi, yalnız demirəm dinimi, imanımı, insafımı, vicdanımı da, cümlə qonum-qonşu deyil, el də bilir ki, sənə vəqf eləyib, şamü səhər, hər nə qədər rəncü kədər, xeyrü zərər, fitnəvü şər səndən ötər dövrü qədərdən yetişibdirsə mənə, canıma minnətlə qəbul etmişəm..” son illərdə “rep” adlı musiqi-mahnı tərzinin geniş yayılması ilə əlaqədar olaraq bu janrda əsərlər yazmaq ənənəsi güclənmişdir. Belə ki, bu janr “rep” mahnıları üçün ən münasib janr hesab olunur.

Мювзу бахымындан диван ядыбиййатына дахил олан шеирляр яксяриййяти адятян мящябьятдян, илащи ешгдян ибарятдир. Бунунла беля, бу шеирляр мязмун етибария мцхтялиф ола бияр вя щямин мязмуна мцвафиг дя адланлырылыр:

**фяхриййя** – şairin özünü öyməsi;

**щяьвьууэ** - kiminsə ifşası;

**бащариййя**- baharın, novruz mərasimlərinin təsviri;

**хэзаниууэ** - payızın vəsfı;

**вагинамя** – müəyyən hadisənin tərənnümü;

**дящнамя** – on məktub;

**гязаватнамя** – baş verən həqiqi hadisənin təsviri;

**мүсибятнамя** – şairin çəkdiyi əzabların, müsibətlərin təsviri;

**гисјеси-янбийя** – peyğəmbərlər barədə;

**мягтял** - dini məvzuda olan, peyğəmbərlərin tarixindən və İmam Hüseyn müsibətindən bəhs edən əsərlər. Füzulinin “Hədiqətül-süəda” əsəri onun bariz nümunəsidir.

**тəхmis** – hər hansı bir şerə yazılmış nəzirə, adətən birinci beyt saxlanımaqla sonrakı beytlə nəzirə olaraq yazılır;

**elmi** – elmi məzmunlu əsərlər. Məsələn, Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” əsəri həm də elmi hesab edilir.

**бянэнамя** – müharibələrdən bəhs edir. Adətən щям шеир, щям дя нясрля йазыла билияр. Ə. Firdovsinin “Şahnamə”si bu janrın gözəl nümunəsidir.

**Хямся** – беш мясняви;. Nizaminin “Хəmsə”si bu janrın nadir nümunəsidir.

**Сялбе** – йедди мясняви. Ə. Caminin və Əbdü bəy Şirazinin Şərq ədəbiyyatında səlbələri məşhurdur.

**Мцншыат** – мяктублар. Хақанin әрәбсә və Füzulinin түрксә мүншәәтләри мәшһурдур.

**Щилйя** - пейјәмбјарин защери симасыны, сифятлярини яс етдирян ясрляр;

**Мювлуд** – пейјәмбјарин добулмасы вя щяйатынын анлары;

**Сийяр** – пейјәмбјарин щяйаты вя савашлары;

**Сурнамя** – бюйцк той-дццнляря щяер едилмиш ясрляр;

**Гязавятнамя** – гящряманларын савашлары;

**Нясищятнамя** **вә** **уа хрәdnamә** – юйцд китабы;

**Сiyasәtnamә** - siyasətə dair əsərlər. Səlcuqların baş vəziri Nizamülmülkün “Siyasətnamə”si məşhurdur.

**Qabusnamә** - davranış qaydalarına dair əsərlər. Keykavusun “Qabusnamə”si Şərq ədəbiyyatında məşhurdur.

**Təhsilnamə** - təhsilə dair əsərlər;

**Vücutnamə** - insanın böyüməsindən, boya-başa çatmasından bəhs edən əsərlər;

**Шящрянэизляр вэ уа şəhraşublar** – биш шящяр вя бу шящярдя йашайан сакинлярин, сяняткарларын вясфи, тярифи. Bu nümunələrə Məhsətinin yaradıcılığında daha çox rast gəlirik.

**Щядиси-ярбяин(40 щядис)** – пейэямдярин кяламлары иля баьлы 40 щядисин шярщи. Füzulinin, Nəvainin, Caminin “Hədisi-ərbəin”i məşhurdur.

**Сяйащятная вэ уа səfərnəmə** - мцхтялиф юлкя вя инсанлар барясиндя тьяссцрат. Nasir Xosrovun “Səfərnəməsi”. Marağayinin “Səyahətnəmə”si məşhurdur.

**Щявясная-** мящяббят мювзусунда olur və əsərdə еротик сящняля тясвир edilir. Fəxrəddin Gürgənin “Vis və Rəmin” poeması bunun nadir nümunəsidir.

**Ясрарная** – сирлярдян бящс едир. Nizaminin “Sirlər xəzinəsi” bunun nadir nümunəsidir.

**Щябсийя** – зиндан щяйатындан бящс едир. Bunların ən yaxşı nümunələrini Xaqani Şirvani yaratmışdır.

Бунлардан ялавя мцхтялиф мязмунлу ясярляр вар ки, онларын адлары мязмунуну ифадя едир:

**Şahnəmə** - шащларын щяйатындан бящс едир;

**İsgəndərnəmə** - Исэяндяринуьгүшлэрини əks etdirir;

**Şərəfnəmə** - şöhrətə, şərəfə dair əsərlər;

**İqbalnəmə** - aqibətə dair əsərlər;

**Фяршаднэмэ** - Fərhadın məhəbbətindən bəhs edir;

**Хосровнэмэ** - Xosrovun həyatından və onun barəsindəki rəvayətlərdən bəhs edir;

**Бящрамнэмэ** - Vəhərn Gərn щяйатындан бящс едир;

**Tutinəmə** - tutu quşu əhvalatlarından bəhs edir;

**Sələbnəmə** - tülkü ilə bağlı təmsil-rəvayətlərdən bəhs edir.

**Xabnamə** - yuxu yozumlarından bəhs edir. Yusif Qarabağının xabnaməsi məşhurdur.

**Saqinamə** - şərab paylayan saqidən; Bu növün başlıca xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, şair saqiyyə müraciət edərək özünün bədii düşüncələrini ifadə edir. Məzmun etibarilə saqinamələrdə ölümdən, dünyanın faniliyindən bəhs edir, öyüd-nəsihət verilir, hikmətlər söylənilir. Bu növ şerlər adətən, məsnəvi olur və mütəqarib bəhrində yazılır. Ola bilsin ki, saqinamələr tərkibənd və ya tərcibənd, rübai janrında da yazılsın və həcəz bəhrində olsun. Məsələn, Nizami Gəncəvinin “Leyli və Məcnun” məsnəvisindəki saqinamələr, Fəxrəddin İraqinin, Vəhşi Baftinin saqinamələri, Əhli Şirazinin saqinaməsi tərcibənd janrındadır və həcəz bəhrində yazılmışdır.

**Şərabnamə** - şərabdan bəhs edir. Belə nümunələrə Ömər Xəyyamın və Məhsətinin yaradıcılığında rast gəlirik.

**Şikayətnamə** - şikayətdən bəhs edir. Füzulinin “Şikayətnamə”si məşhurdur.

**Eşqnamə və ya məhəbbətnamə** - məhəbbətdən bəhs edir. Xətanin “Dəhnamə”si onun bariz nümunəsidir.

**Xəlqnamə** - xalqın taleyindən bəhs edir. S. Vurğunun “Zamanın bayrağı” poeması bu janrın gözəl nümunəsidir.

Bütün bunlar Şərq divan ədəbiyyatının ədəbi növləri və janrlarıdır. Müasir dövr ədəbiyyatımızın ədəbi janrları və növləri siyahılına daxil olanlar bunlardır: roman, povest, poema, hekayə, novella, məqalə, очерk və s.

Şifahi xalq ədəbiyyatında mövcud olan ədəbi janrlar: dastanlar, nağıllar, lətifələr, bayatılar, qoşmalar və s.

## **Azərbaycan poeziyasında əruz vəznı və onun nəzəri əsasları**

Ərüzün mənşəyindən bəhs etməzdən əvvəl, onu qeyd etmək lazımdır ki, şerin vəznı ilə bağlı məsələlər türk poeziyasında heç vaxt ciddi problem olmamışdır. Türk dilində sait səslərin yazıda öz əksini tapması və onların sözlərin dəyişməsində, avazın, ahəngin tənzimlənməsində xüsusi rol oynaması poeziyamızın nəzəri probleminə də sadəlik gətirmişdir. Əsasən heca vəznı üstündə təşəkkül tapan türk şerinin vəznə dair xüsusi nəzəriyyəyə də ehtiyacı olmamışdır. Vəzn problemi türk şerinə islamıyyəti qəbul edəndən sonra və islam dünyasında ərəb mədəniyyətinin yaranması ilə meydana gəldi.

Belə ki, olduqca sadə üsulla poetik nümunələr yaradan türklərdən fərqli olaraq ərəblərdə vəzn problemi ciddi faktor idi. bu problemin həllində ən böyük çətinlik ondan ibarət idi ki, türk dilində olduğu ki, yazıda sait səslərdən yalnız “a” və “u” öz əksini tapırdı. Qalan səslərin yazıda öz əksini tapmaması şerin yazı nümunəsinə yanaşmanı da dəyişdirirdi. Artıq türk dillərində olduğu kimi, şerdəki ölçü vahidləri sait səslərin miqdarı ilə müəyyənleşmirdi. Artıq ərəb şeri üçün yeni meyarlar axtarmaq lazım idi. Bu işi VIII əsrdə Xəlil ibn Əhməd etdi və onun “əruz” adlı nəzəri konsepsiyası şerin ölçülərində yazıdakı samit səslərin ardıcılığına və onların arasında buraxılmış və hərəkətlərlə işarələnmış sait səslərin ahənginə əsaslandı.

Beləliklə, ədəbiyyat nəzəriyyəsində **heca vəznı ilə əruz vəznini fərqləndirən əsas cəhət budur ki, heca vəznı yazıdakı saitlərin üstündə qurulur, əruz vəznı isə**

**samitlərin.** Heca vəznində əsas tələb bütün misralarda saitlərin sayının eyniliyi, əruzda isə samitlərin eyniliyidir.

Ərəb dilinin ahəngindən yaranan əruz bir çox spesifik xüsusiyyətləri ilə həmin dilin fonetikasını əsasında təhlil edilir. VIII əsrdə bu vəznin nəzəri əsaslarını yaradan Xəlil İbn Əhməd adı bir musiqiçi idi və özünün “Kitab-əl-əğəm” əsəri ilə məşhur idi. Musiqi nəzəriyyəsini dərindən bilən Xəlil ibn Əhməd həm də ərəb şerində musiqi ahənginin də nəzəri əsaslarını yaratmaq fikrinə düşdü və “Kitab-əl-əruz” adlı məşhur əsərini yazdı. Əslində onun yazdığı bu kitab musiqidə not olan kimi, şerdə də “not”ları yaratdı. Ancaq bu notlar sırf ərəb dilinin ahəngi əsasında yarandı. Elə ilk illər də əruz elmi yalnız ərəb şerinə aid edilirdi. Başqa dillərdə bunun nəzəriyyəsinin yaradılmasına heç cəhdlər də olmurdu, çünki başqa dillərin özünəməxsus ahəngi var idi. Buna görə də, həmin dillərin poetik notları ərəb şerinin poetik notları ilə üst-üstə düşmürdü.

Ərəb xilafətinin geniş coğrafi ərazidə yayılması ilə əlaqədar olaraq ərəb dilinin də nüfuzu Yaxın Şərqdə xeyli artdı. Xüsusilə, islam dinin yayılması və Yaxın Şərqdə farsdilli və türkdilli xalqların islamı qəbul etməsi ilə əlaqədar olaraq həm ərəb dili, həm də ərəb mədəniyyəti geniş coğrafi ərazidə işlənməyə başladı. Ərəb dilinin təkamülünə və onun geniş coğrafi ərazidə yayılmasına səbəb olan amillərdən biri də islam dinində dini mətnlərin, namazın, fatihənin, müxtəlif duaların məcburən ərəb dilində icrası idi.

Orta əsr adamında dini duyğuların ən güclü duyğu olduğunu da nəzərə alsaq onda ərəb dilinin və mədəniyyətinin necə də asan formada Şərq xalqlarının məişətinə daxil olmasını təsəvvür edə bilərik. Beləliklə, ərəb dili müqəddəs dil sayılmağa başladı və sadə insanlar namaz qılarkən belə Allahla ünsiyyətin yalnız ərəb dilində aparılmasını düzgün hesab edirdilər. Bu da ərəb dilinin

sürətlə başqa dillərə keçməsinə səbəb oldu. Hətta, vəziyyət o dərəcəyə gəldi ki, yerli xalqlar özlərinin dillərində olan mücərrəd isimləri yaddan çıxarıb yalnız ərəb dilindəki sözləri işlətməyə başladılar. Məsələn: namus, qeyrət, ismət, ar, şərəf, ləyaqət, eşq, məhəbbət kimi sözlər müsəlman xalqlarının leksikonuna elə daxil olub vətəndaşlıq hüququ qazandı.

Beləliklə, ərəb sözlərinin az vaxtda sürətlə müsəlman xalqlarının dillərinə keçməsi, həm də həmin xalqların poeziyasında yeni keyfiyyətlər yaratdı. Bu keyfiyyət şerdə də ərəbləşmə prosesi demək idi. Tarix boyu ərəzun nə olduğunu və doğma dilində ərəzun bəhrlərində şerlər yazmayan xalqlar bu vəzndə şerlər yazmağa başladılar. Əruzun həmin dillərə nüfuz etməsini asanlaşdıran amillərdən ən başlıcası bu oldu ki, artıq farsdilli və türkdilli xalqların leksikonunda kifayət qədər ərəb sözləri var idi. Qalırdı, təkcə həmin sözlərin ahənginə yerli dillərin ahənginə qatıb şerləri ərəzun müvafiq bəhrlərində demək. Bu faktı elə klassiklərimiz də etiraf edir:

Ol səbəbdən farsli ləfzilə çoxdur nəzm kim,  
Nəzmi-nazik türk ləfzilə ikən düşvar olur.  
Ləhceyi-türki qəbuli-nəzmi-tərkib etməyib,  
Əksərən əlfazı namərbutu nahəmvar olur.  
Məndə tovfıq olsa, bu düşvarı asan eylərəm,  
Nobəhar olğac tikandan bərgi-gül izhar olur.

Füzuli şerdə “nəzmi-nazik” deyəndə ərəz vəznində yazılan şerləri nəzərdə tutulur. Çünki heca vəznində şer demək ənənəsi türkdilli xalqların poeziyasında geniş yayılmışdı və bütün el şənlikləri, toylar, düyünlər aşıqların düzüb qoşduğu şerlərlə yola verilirdi. Füzuli kimi klassiklərimiz həqiqətən də, dilimizdə ərəz vəznini yaratdılar. Ancaq bu vəzn sırf türk sözlərinin ahəngindən

deyil, əksər ərəb sözlərinin dilimizə nüfuz etməsi ilə yaradıldı. Hətta şerdə elə misralar var ki, yalnız bir və iki türk sözünə rast gəlirik: “*Pənbeyi-daği-cünun içrə nihandır bədənim.*”

Ərəb sözləri sonra həm də fars və türk dillərinə özü ilə bərabər əlifbanı, izafət tərkiblərini, ərəb dilinin qrammatikasına aid olan cəmlənmə qaydalarını, müvafiq şəkilçiləri gətirdi. Artıq bu dillərdə olan şerlərdə söz birləşmələri ərəb dilinin qrammatik qaydaları ilə deyilirdi: *pənbeyi-daği-cünun* (*cinlərin* dağlanma pambığı). Eləcə də, yerli dillərdə olan sözlərin ahəngi və orfoqrafiyası ərəb dilinin ahəngi ilə uyğunlaşdırıldı: *ayna – aayinə, qara – qaara, yara – yaara* və s.

Bütün bunlar vaxtilə ərəb şerində olan əruz vəznini müsəlman xalqlarının dilinə gətirdi. İndi artıq əruzdan danışıqda belə terminlər işlədilir: fars əruzu, Azərbaycan əruzu, türk əruzu, özbək əruzu və s.

Ancaq əruzun nəzəriyyəsinə dair deyilmiş fikirlər heç də milli əruzların etiketləri ilə üst-üstə düşmürdü və həmin dillərdə şerlərin hansı bəhrlərdə yazılmasını təyin etmək çətinliklər törədirdi. Belə ki, əruzun vaxtilə Xəlil ibn Əhməd tərəfindən yaradılmış *failatun, məfailun, müstəfilin* və s. kimi qəlibləri yerli əruzların ölçüsündə özünü doğrultmurdu. Xüsusilə yerli xalqların ərəb əlifbasından imtina edib latın qrafikasına və ya kiril qrafikasına keçməsi ilə bu çətinlik daha da artdı.

Çünki əruzun mahiyyətini dərk etmək üçün Əhməd tərəfindən düşünülmüş bu qəliblər özündə həm də ərəb dilinə məxsus spesifik xüsusiyyətləri ifadə edirdi. Bunu nəzərə alan yerli əruzşünaslar yeni variantlar işləmək məcburiyyətində qaldılar. Azərbaycan alimlərindən Əkrəm Cəfər qapalı və aşiq hecaların birləşməsindən əmələ gələn *nücan, qələnmdil, dilqələm* və s. qəliblər təklif etdi, Əli Fəhmi *görür, gördü, görmüşdü* və s. kimi qəliblər təklif etdi.



Ancaq bu təkliflər də əruz vəznində yazılmış şeirlərin bəhrlərini müəyyənləşdirməkdə asan yol olmadı, əksinə əruza dair nəzəri fikirləri daha da dolaşdırdı. Çünki əruzun bəhrini müəyyənləşdirmək istəyən oxucu şerdəki yazı qrafikasını əsas götürüb, işlənmiş sözlərdəki qapalı və açıq hecaların ahəngi ilə bəhrləri təyin etmək istədi. Bu üsul nəzəriyyəçi mütəxəssisləri əruzu dərk etmədən daha da uzaqlaşdırdı və nəticədə Azərbaycan elmində əruzşünaslıq birdən-birə tənəzzülə uğradı.

XX əsrin əvvəllərində ərəb-fars dillərini bilən alimlərimiz əruza dair nəzəri fikirlərini asanlıqla deyirdisə, artıq XX əsrin ikinci yarısından etibarən ərəb-fars dillərini dərinlən bilənlərin sayı azaldı və əruzşünaslıq elmi ictimaiyyətin marağından kənarda qaldı. Alimlər sadəcə olaraq bu problemin tədqiqi ilə məşğul olmağa cəsarət etmədilər. Çünki nəzəri fikirlərin arxasında ərəb-fars dillərinin semantikasi dururdu. Bunu da öyrənmək alimlərdən əlavə vaxt və ciddi cəhd tələb edirdi.

Beləliklə, əruz Azərbaycan şerində tüğyan etdiyi halda istedadlı ali Əkrəm Cəfərdən sonra onun tədqiqi tamam dayandı. Bəzi alimlər ara-sıra köhnə fikirləri təkrarlamaqla məşğul oldular, ancaq sanballı elmi tədqiqat işləri aparılmadı. Bəs əruzun fəlsəfəsi, onun nəzəri əsasları hansı elmi prinsiplərə əsaslanmalıdır?

Əkrəm Cəfər vaxtilə Əhməd tərəfindən yaradılmış əruzun nəzəri əsaslarını şərh etmiş, qəlibləri, rükləri, vətədi, səbəbi, fasiləni və başqa nəzəri məsələləri tam şəkildə şərh etmişdir. Ancaq Əkrəm Cəfərin bir kitabı ədəbiyyatda olan əruzun tam şəkildə dərkinə imkan vermir. əsas problem əruzun fəlsəfəsini anlamaq və həmin fəlsəfəni münasib prinsiplər əsasında şərh etməkdir.

Bizə elə gəlir ki, əruzun fəlsəfəsini dərk etməkdə başlıca prinsip musiqi ahəngi və həmin musiqinin notları olmalıdır. Muğamın incəliklərini bilən Üzeyir Hacıbəyov,

rus alimi Stanislav Quyar və D. Qinzburq, türk alimi Əbdülhəq Hamid Tarxan kimi alimlər də əruzun musiqi ilə bağlı olmasını müdafiə edir. Bəs əruz fəlsəfəsində musiqi bizə nə verir? İlk öndə deyək ki, qrammatik qanunlarda da belə səsin əhənginin dəyişməsi ilə cümlə sual və ya nəqli cümləyə çevrilir, sözün deyiliş tərzii ilə əlaqədar, o ədatlara və ya adi ifadə vasitələrinə çevrilir. Deməli sözün deyilişinin də bir fəlsəfəsi var. Elə əruzun səs fəlsəfəsi də bunlardan qaynaqlanır.

Məsələ burasındadır ki, əruzun nəzəri əsaslarını ilk dəfə yaradan Xəlil ibn Əhmədin özü də musiqi ilə bağlı adam olmuşdur. Elə ərəb şerindəki musiqi, ahəng onun diqqətini cəlb etmiş və onun “notunu” yaratmaq fikrinə düşmüş, nəticədə, bizə məlum olan təfəvütləri – qəlibləri yaratmışdır. Xəlil ibn Əhməd həm də əruzun dərki üçün açarı da bizə vermişdir. Belə ki, əruzun tərkib hissəsi olan bəhrlərin adları əruzun fəlsəfi əsaslarını dərək etməkdə bizə yardımçı olur. Onun nəzəri əsaslarını yaradan Xəlil ibn Əhməd bəhrlərin adını elə qoymuşdur ki, həmin sözlər bəhrin fəlsəfi mahiyyətini dərək etməyə kömək etsin. Məsələn, həmin bəhrlərin adlarına və şerdə intonasiya tərzinə nəzər salaq.

**Həcəz** - ərəb dilində xoş avaz, yavaş səsle tərənnüm etmək deməkdir. Bu bəhrədəki şerlər bizi səs ahənginin elə bir tembrinə salır ki, eşq adlı bir anlayışın dərinliyini asanlıqla dərək edirik:

*MəfAllün, məfAllün, məfAllün, məfAllün.*

Ahəstə get, ey sariban, arami-canımdır gedən,  
Yar məndəki canı alıb, indi o cananımdır gedən. (*Sədi*)

**Rəməl** - ərəbcə dəvənin yerişinə, yağışın yağmasına, eyni ritmlə yeriməyə deyilir. Şairlər bu bəhrədə yazdıqları şerlərlə oxucunun şüurunda olan elə duyğuları oyadırlar ki,

həmin duyğular eşq haqqında ən incə məqamları belə dərk etməkdə bizə yardımçı olur. Təsadüfi deyil ki, Cəlaləddin Rumi məşhur məsnəvisini bu bəhrədə yazmışdır. Yalnız bu bəhrin texniki imkanları incə fəlsəfi məqamları dərk etməkdə yardımçı ola bilər:

*fAilAtün, fAilAtün, fAilAtün, fAilAt,*

Nalədəndir ney kimin, avazeyi-eşqin bülənd,

Nalə tərk qılmazam ney tək kəsilsəm bəndü bənd. (*Füzuli*)

**Rəcəz** – özünü öymə, lovğalanma, şeri bədii qiraətlə oxuma, deklamasiya, düşməni təkbətək döyüşə çağırma, öz qoçaqlarını tərif etmək, düşməni təhqir etmək, ona istehza etmək, misraları qısa olan şerlər, hər misrasında qafiyə olan şeirlər. Hərfi mənası “iztirab”, “sürət” deməkdir. Əsasən vuruş meydanlarında yüksək əhvali-ruhiyyə yaratmaq, əsgərləri döyüşə ruhlandırmaq üçün bu bəhrədə şerlər yazılırdı. Eləcə də, aşıqlar öz məhəbbətlərinin ucalığını lovğalıqla bu bəhrədə ifadə edirdilər:

*Müstəf’ilün, müstəf’ilün, müstəf’ilün, müstəf’ilün*

Tərk edəməm, Füzuli, səri-kuyin yarı,

Vətənimdir, vətənimdir, vətənimdir, vətənim.

**Mütəqarib** – bir-birinə yaxın olmaq deməkdir. Bu bəhrin ahəngi insanları dərin düşüncələr qəq etmir, ğksinə bu ahəng az vaxtda çox söz deməyə və oxucunun asanlıqla, yorulmadan hadisələri izləməyə imkan verir. Adətən epik şerlər bu vəzndə yazılır. Məsnəvilərdə daha çox istifadə olunur. Mistik-fəlsəfi şerlərin bu bəhrlə ifadə olunması məqbul sayılmır. Ona görə də. Firdovsi özünün “Şahnamə”sini, N. Gəncəvi isə “İsgəndərnamə” poeması bu bəhrədə yazmışdır:

*fə"Ulün, fə"Ulün, fə"Ulün, fə"Ulün,*  
Abad qəsrlər ki, göyə baş vurar,  
Günəş istisindən, yağışdan uçar. (*Firdovsi*)

**Müzare** – Leksik mənası “bənzəmək”,  
“oxşamaq”dır. Bu bəhrin ahəngi oxucunun qəlbini  
kövrəldir, onda ictimai şüuru inkişaf etdirir:

*məf"ulü, fAilatü, məfAİlü, fAilün*  
Şadəm ki, könlüm oldu ol zülfü xalə mayil,  
Kim, qarə bəxtlikçün candan olubdu qabil. (*S.Əzim*)

**Müctəs** – “kökündən qoparmaq” deməkdir. Bu bəhrin  
ahəngi sanki oxucuda publisistik təfəkkürü yaradır, elmi  
maarifləndirməyə meyli artırır. Bəhrin ahəngi elə səs  
tembridir ki, həmin səs tembrində adətən gündəlik  
qayğılardan bəhs edilir:

*məfA"ilün, fə"ilAtün, məfA"ilün, fə"ilün.*  
Mənimlə olsaydı mən cahanə gəlməz idim,  
Gətirdilər məni ancaq, mən anə gəlməz idim. (*S.Əzim*)

**Münsərih** – cəld, çevik, axıcı, rəvan, azad, sərbəst  
deməkdir. Xəlilin özü yazır ki, bu bəhrin tələffüzündə sürət  
və yüngüllük olduğuna görə münsərih adlandırdıq. Adətən  
satirik şeirlər bu bəhrdə yazılır və oxucuda gülüş, istehza  
yaratmaqla yanaşı, həm də onun ictimai fəallığını artırır:

*müftə"ilün, fA"ilün, müftə"ilün, fA"ilün,*  
Sən beləsənmiş, balam, ay bərəkallah sənə,  
Fisq imiş əmrin tamam, ay bərəkallah sənə. (*Sabir*)

**Xəfif** – yüngül, həzin deməkdir. Bəhrlər içərisində xəfif bəhri ən həzin bəhr hesab edilir. Füzuli özünün “Bəngü badə” əsərini, H. Cavid “Şeyx Sənan” mənzum dramını bu bəhrdə yazmışdır:

*Fə"ilalAtün, məfA"ilün, fə"ilün*  
Cəfərə, ey nuri-dideyi – Seyyid,  
Qönçeyi-nuresteyi-Seyyid. (*S.Əzim*)

**Səri** – “sürətli”, “tez” deməkdir. Bu bəhrdə adətən ictimai məzmunlu məsnəvilər və satirik şeirlər yazılır:

*Müftə"ilün, müftə"ilün, fA"ilün*  
Cin görürəm, şeytan görürəm qorxmuram,  
Harda müsəlman görürəm qorxuram. (*Sabir*)

Bu ahəng oxucu düşüncəsində şüuraltı düşüncələri oyadır. İnsanlar artıq adi düşüncədən uzaqlaşaraq, mücərrəd təfəkkürün vasitəsilə deyilənləri dərk etməyə çalışırlar.

**Mütədarik** - “yetişən”, “çatan”, “tədarük” mənasındadır. Bu bəhrin musiqisi bizi elə duyğular aləminə aparır ki, həmin aləm insanda fəlsəfi axtarışlara sövq edir:

*fA"ilün, fə"il, fA"ilün, fə"il*  
Get dolangılan xamsən hənuz,  
Püxtə olmağa çox səfər gərək. (*Nəbati*)

**Kamil** – tam mənasında olan bu söz həqiqətən də ahəngin tamlığını yaradır. Bəhrin musiqisindən doğan real əhvali-ruhiyyə belədir ki, insan bu ahəngin təsiri altına düşəndə daha sağlam düşünə bilir:

*mütəfA"ilün, mütəfA"ilün, mütəfA"ilün, mütəfA"ilün,*  
Yətər ey fələk bu cəfa, yetir məni-zarə sərvə rəvanimi,

Məhi-tələtilə münəvvər et dilü diddeyi-nigəranimi.

*Füzuli*

Beləliklə, bu izahatlardan məlum olur ki, əruz şerin qrammatik yazı üslubundan deyil, onun tələffüz formasından bəhs edən elmdir. Şerin ifadəli oxunuşu isə musiqidir. Həmin musiqi kədər və sevinc notlar üzərində olur. Xəlil ibn Əhməd şerin musiqi ahəngini də dəqiqliklə araşdırıb konkret olaraq hansı bəhrin insanda hansı duyğunu yaratmasını izah etməyə çalışmışdır. Tutaq ki, şair mərsiyə yazırsa onda elə bəhr seçməlidir ki, səs ahəngi insanların qəlbini kövrəldib onu ağılada bilsin.

Səbrim alıb fələk mənə yüz min cəfa verir. (*müzərə bəhri*)

Yaxud da kimisə ifşa etmək istəyən satirik şair elə bəhr seçməlidir ki, onun ahəngi qəlbi titrətsin, insanın şüuruna təsir edib onda yeni duyğular yaratsın:

Axmaq kimi insanlığı asanmı sanırsan? (*səri bəhri*)

Bu mənada, əruzun mənəvi-psixoloji amillərlə əlaqədar olması ortaya çıxır. Belə ki, əruz psixoloji baxımdan insanda müxtəlif duyğuları oyatmağa xidmət edir. Əgər bir şair mərsiyə yazmaq istəyirsə, hökmən kədər duyğusunu yaradan səs ahəngini – müvafiq bəhri seçməlidir. Güldürmək istəyirsə, gülüş əhval-ruhiyyəsi yaradan bəhri seçməlidir.

Elə buradan da bəhri təyin etmək üçün birinci növbədə şerin məzmununa fikir verib, sonra bəhrini təyin etmək lazımdır. Əgər onun yazı qaydasına baxıb şerin bəhrini təyin etsək onda ciddi yanlışlıqlar olar. Məsələn, “oxutmuram, əl çəkin, eyləməyin dəng əsər” – misrasını həcəzin də, rəməlin də, səri bəhrinin də qəlibləri ilə ölçə bilərik. Buna misralardakı qısa və uzun hecaların mütənasibliyi tam şəkildə imkan verir. Ancaq şerin məzmununu bizə diktə edir ki, əsər satirik ruhda yazılıb və

onu satirik duyğuları yarada biləcək ahənglə - bəhrlə ölçmək lazımdır. Satiranın dili isə əsasən səri bəhridir. Deməli şeər, səri bəhrinin təfilələri ilə ölçülməlidir.

Əruzun fəlsəfi məzmunu da elə budur: insanda müvafiq duyğuları yarada biləcək ahəngi münasib bəhrlər üzrə qruplaşdırmaq. Bəhrlərin qəlibi müvafiq səs əhənginin ifadəsidir və həmin ahəngin özü insan psixikasında müvafiq hissləri yaradır. Beləliklə, əruza tək cə ədəbi kateqoriya kimi yox, həm də musiqi amili, mənəvi-psixoloji anlayış kimi baxmaq lazımdır. Çünki əruz insan emosiyalarını idarə etməyə yönəldilmişdir. Rəcəz bəhri ilə orduda döyüş ruhu yaradılır, həzəc bəhri ilə qadınların könlü alınır, səri bəhri ilə yatmış şüür oyadılır və s.

Ümumiyyətlə, ərəb dünyasında səs, ahəng elmi baxımdan dərinlən öyrənilmiş sahədir. Bu zərurət ərəb dilinin semantikasından irəli gəlirdi. Təsadüfi deyil ki, Məhəmməd peyğəmbər müqəddəs Quran kitabının tərcümə edilmədən, ərəb dilində oxunmasını vacib bilmişdir. Çünki, ərəb dilinin ahəngi insanlarda emosiyaların idarəsi üçün olduqca münasib ahəngdir. Ona görə deyirlər ki, ərəb dili din, elm dili, fars dili poeziya, türk dili ordu dilidir. Bu fikir həmin dillərin ahəngindən doğan gerçəkliyi ifadə edir.

Bu mənada ərəb dilində yaranıb təşəkkül tapan şeərin əruz vəznə ahəng haqqında elmin tərkib hissələrindəndir. Bütün bu məziyyətləri nəzərə alan şərqşünas D. Ginzburq özünün “Ərəb əruzunun əsasları” kitabında haqlı olaraq təfilələri cüzlərə parçalayaraq, onları musiqi notlarının ayrı-ayrı takt və ya yarımaktları ilə uyğunlaşdırır. Musiqi notları əsasında əruzda olan şeirlərin bəhrlərini təyin etmək çox asandır. Hətta İran Şairi Arif Qəzvini əruz vəznində yazdığı şeirləri fars musiqisinin müəyyən təsniflərinə uyğunlaşdırmışdır.

Bəhrlərin muğamlarla da uyğunlaşdırılması çoxdan mövcuddur. Bu sahədə çox mütəxəssislər çalışmışdır. Türk

şairlərindən Ənis Bəhic Koryürək (1891-1949) “Musiqi üsullarının əruza tətbiqi” başlığı ilə şeirlər yazmışdır.

Əruzun musiqisindən məşhur bəstəkarımız Üzeyir Hacıbəyov da bəhs etmişdir: “əruzla yazılmış qəzəlin vəzni dəsgahın musiqisi üçün dəxi vəzn məqamını tutur”.

Şer vəznindən bəhs etməzdən əvvəl onu təşkil edən **səslərdən**, səsləri yazıda ifadə edən ən kiçik vahid **hərflərdən** bəhs etmək lazımdır. Dünyanın elə dilləri var ki, həmin dillərdə bu və ya digər səslər yoxdur və ya həmin səslərin ifadə tərzı fərqlidir. Məsələn kitab sözündəki “k” hərfinin ifadə forması ilə “kollektiv” sözündəki “k” hərfinin tələffüzü fərqlidir. Türk dilində bu prinsiplə “ə” və “e” səslərinə yanaşmışlar və “ə” hərfini ixtisar etməklə “e” hərfini yeri gələndə “ə” kimi tələffüz edirlər. Məsələn “ve” yazıb səslənəndə isə “və” kimi tələffüz edirlər.

Yaxud da, ərəb-fars dillərində ə, e, o səsləri olmasına baxmayaraq, həmin səslər yazıda öz əksini tapmır və sözlərin düzgün tələffüzünü təmin etmək məqsədi ilə onlar hərəkətlərlə bildirilir. Eləcə də, bizim dildə olan ö, ü, ı kimi səslər ərəb-fars dillərində yoxdur. Bütün bunların əruz elmində xüsusi əhəmiyyəti var. Bu elm səslərin ahənginə əsaslandığına görə bəhrlərin müəyyənləşdirilməsində həmin səslərin yeri bilinməlidir.

İkinci vahid **heca** adlanır. Hecalar da müxtəlif olur. Rus, alman, ingilis dillərində hecalar aşağıdakı kimi olur:

Güclü hecalar – yəni vurğulu hecalar.

Zəif hecalar – yəni vurğusuz hecalar.

Ərəb, fars, türk dillərində isə hecalar belə adlanır:

Uzun hecalar – yəni, güclü hecalar.

Qısa hecalar – yəni, zəif hecalar.

Şərdə əsas vahir misra və ya beyt olması uzun müddət mübahisəyi səbəb olmuşdur və son nəticə bu olmuşdur ki, ərəb şerində şer vahidi beyt, türk şerində isə misra hesab edilir.



**Misra** – şer vəznlərinin hər hansı birinə uyğun deyilmiş mənzum sətirdir.

Misranın növləri:

Azad misra – bir sətirdən ibarət şer.

Qabarıq misra - ən mənalı misra.

Ərəb şerində beyt vahid olmaqla onun komponentləri də olur. Bunlar aşağıdakı kimi izah edilir.

**Beyt** - eyni vəzndə olub, bir-biri ilə yanaşı duran və aralarında məna və forma bağlılığı olan iki misranın vəhdətidir. Beytin növləri:

Müsərrə- misraları həmqafiyə olan beyt.

Qəzəl beyti - qəzəldən olanlar.

Qəsidə beyti – qəsidədən olanlar.

Şah beyt - ən bədii beyt.

Təxəllüs beyti - müəllifin adı olan beyt.

Mətlə - qəzəl və qəsidənin ilk beyti.

Tac beyt- qəsidədə şairin adı olan beyt.

Məqtə - qəzəl və qəsidədə son beyt

Ərəb əruzunda beytin tərkib hissələri belə adlanır:

- **sədr** – birinci misranın ilk bölümü.

- **əruz** – yəni birinci misranın son bölümü.

- **ibtida** – ikinci misranın ilk bölümü.

- **zərb** – ikinci misranın son bölümü

- həşv - beytin hər iki misrasında olan orta bölüm, yəni birinci misrada sədr ilə əruz arasında və ikinci misrada ibtida ilə zərb arasında olan sözlərə deyilir. Misra dördbölümlü olanda iki həşv və üçbölümlü olanda bit həşv olur. İki bölümlü misralarda həşv olmur.

Bütün bunlar həm də misralara aiddir. Ancaq fars və türk əruzunda son vahid misra olduğundan onda əlavə bölgülərə ehtiyac qalmır və Azərbaycan əruzunda həmin terminlərin əvəzinə sədr və ibtida - *başaq, əruz və zərb – ayaq* həşv isə - *ortaq* termini kimi işlənir.

**Vəzn** – şerin ahəngi deməkdir, yəni səslərin intizam və tənəsüblüyüdür. Bu ahəng uzun və ya qısa hecaların müəyyən ahəngindən əmələ gəlir. Həmin əhəngin də mahiyyəti sözlərin müvafiq ardıcılıqla düzülməsidir. Vəznin növləri belədir:

- tonik vəzn – vurğulu hecaların müəyyən əhənglə düzülməsi.
- sillabik vəzn (heca vəzni)
- sillabik-tonik vəzn.
- əruz vəzni;
- antik vəzn – qısa və uzun hecaların harmoniyası
- sərbəst vəzn.

**Bölgü** - misranın daxilindəki fasilələrdir. Bölgü həm də şerin qəliblərini müəyyənləşdirir. Bu fasilələr tələffüzdə o qədər də geniş pauza ilə deyilmir və şerin misra bölümlərinə çevrilmir. Eləcə də şerin vəznini - əhəngini qaydaya salır. Bölmələr müstəqil və ya qeyri-müstəqil olmaqla bir-birlərini tamamlayır və şerin vəznini təyin edir.

Mən ol dahi - məxluqam ki, - fəzaları – fəth edirəm.  
MəfA”İlün – MəfA”İlün – MəfA”İlün- məfA”İlün.

Bu misrada dörd bölüm var. Misra daxilində bunlardan ikisi əvvəldə gəlir və müstəqildir, ikisi isə sonra gəlir – qeyri-müstəqildir. Bölgülər ümumi misranın ahənginə tabedir və bu ahəng pozulsa məna da, vəzn də itər.

Ancaq bölgüdə də bir məna tutumu olmalıdır. Bölgü düz aparılmasa, məna da pozular. Məsələn Füzulinin bir misrasına baxaq:

Biziz məşhur olan: Leyli sana, məcnun bana derlər.

Bu misranın bölgüsü proporsial aparılsa belə alınar:

Biziz məşhur – olan Leyli – sana Məcnun – bana derlər

Bu da tamamilə şerdə mənanı itirər.

**Təfilə** - misrada vəznin hissələrini təşkil edən vahiddir. Təfilə misrada qəliblərin əsas ölçü vahididir. Əruz vəznində misra təfilələr üzrə bölünür və onlar müvafiq bəhrlərin ifadəçisinə çevrilir. ərəb dilində təfilə kimi فعل sözü götürülür və bu söz müxtəlif qəliblər üzrə formalaşdırılaraq əruz elmində misranın ölçü vahidinə çevrilir. Bu formalaşdırılma vaxtı *fa, eyn, lam* hərflərinə həm də *t, a, ə, i, u, m, s, i* hərfləri əlavə edilir və bunları elə bir leksik mənası olmur. Təfilələki qrupa bölünür: *əslitəfilələr və düzəltmə təfilələr*.

Əslitəfilələr səkkizdir:

1. fə"Ylün
2. fA"ilün
3. məfA"İlün
4. fA"ilatün
5. müstəf"ilün
6. müfA"ələtün
7. mütəfA"ilün
8. məf"UIAtü

Bunların özü də iki qrupa bölünür: beşhərifi (fə"Ylün və fA"ilün) və yeddihərifi təfilələr. qeyd etdiyimiz iki təfilə bəşhərifi qalanları isə yeddihəriflidir.

Bunlardan başqa şerin ritmi ilə əlaqədar yaradılan bütün başqa təfilələr düzəltmə təfilə hesab edilir. Onlardan ən kiçik təfilə *fə"- فع* və ən uzun təfilə isə *müstəfə"ilAtAn* – مستفعلاتان hesab edilir.

## Rüknlər və qəliblər

**Rükn** - əslitəfilələrin tərkib hissəsidir. Bunlar aşağıdakılardır:

1. **Yüngül səbəb** – yəni əslitəfilədə bir hərəkəli hərfdən sonra bir hərəkəsiz hərfin gəlməsi –

- ol(dil)** formulu. Fa, tün, müs, təf, “İ, lün, məf, “U, lA. Yəni samitlə başlayıb samitlə bitən qapalı hecalı bir sözlər: *yüz, don, baş*
2. **Ağır səbəb** - əsli təfilədə bir-birinin ardınca iki hərəkəli hərfin gəlməsi – **oo(nüvə)** formulu. “ələ, mütə. Azərbaycan dilində *bala, dədə, diri, quzu və s.*
  3. **Yanaşı vətəd** - əsli təfilələrdə iki hərəkəli hərfdən sonra bir hərəkəsiz hərfin gəlməsi – **ool(qələm)** formulu. Yəni təfilənin bir açıq-qısa və bir qapalı və ya açıq-uzun hecasından ibarətdir. Ümumilikdə səslərin üçü samit ikisi sait olur: fə”U, məfA, “ilA. *qazan, kağız, dəmir.*
  4. **Aralı vətəd** – iki hərəkəli hərif arasında bir hərəkəsiz hərfin olması – **olo (pərdə)** formulu: *fa”i, təf”i, lAtü – taxta, duzlu, bitki, yumru, süzmə.*
  5. **Kiçik fasilə** - üç hərəkəli hərflə bir hərəkəsiz hərfin olması. – **ool (nüvə-dil)** iki qısa üçüncüsü uzun və ya qapalı hecadan ibarət olan üç hecalı tərkib. “ələtün, mütəfA – *gələcək, qocalıq, quruluş, kitabın.*
  6. **Böyük fasilə** - dörd hərəkəli və bir hərəkəsiz hərfin olması – **ooool** . Əsli təfilələrdə belə birləşmə yoxdur. Buna aid sözlərdə bir-birinin ardınca üç açıq-qısa və bir qapalı hecadan ibarət sözlər olur: *qaraqabaq. Hünərimiz. tələbəlik.*

**Qəlib** – misrada sıralanan təfilələrin sayıdır. Şərin ahəngindən asılı olaraq misraları ölçmək üçün iki və daha artıq təfilələrdən istifadə olunur. Bu da həmin şərin qəlibi

hesab edilir. Məsələn on bir hecadan ibarət olan bəhrlərin qəliblərinə baxaq:

MəfA''İlün məfA''İlün fə''ulün (həcəz)

fA''ilaAtün fA''ilAtün fA''ilün (rəməl)

fA''ilAtün məf''Ailün fə''ilün (xəfif)

müftə''ilün müftə''ilün fA''ilün (səri)

Əruz, qeyd etdiyimiz kimi, ərəb dilinin semantikasından irəli gələn ahəng olmaqla ərəb poeziyasında xüsusi vəzn kimi əsrlər boyu inkişaf etmişdir. Əruz vəznindəki ilk şeir nümunələri ərəb şifahi xalq ədəbiyyatında yaradılmışdır. Bu vəznin nəzəri əsaslarını isə ilk dəfə VIII əsrdə ərəb musiqişünası, leksikoloqu və nəhv alimi Əbu Əbdürrəhman Xəlil ibn Əhməd Fərahidi (700-772) yaratmışdır. Onun nəzəriyyəsinin mahiyyəti əruz vəznində yazılmış şeirlərin ahənginə görə qruplaşdırılması və müəyyən qəliblər əsasında şeirləri həmin qruplara aid etməkdən ibarətdir. Həmin qruplar və qəliblər aşağıdakılardan ibarətdir:

#### Müctəlibə dairəsi:

həcəz (məfA''İlün məfA''İlün məfA''İlün məfA''İlün);

rəməl (fA''ilAtün fA''ilAtün fA''ilAtün fA''ilAtün fA''ilAtün);

rəcəz (müstəf''ilün müstəf''ilün müstəf''ilün müstəf''ilün);

#### Müştəbihə dairəsi:

- münsərih (müftə''ilün fA''ilün müftə''ilün fA''ilün);

- müzare (məf''Ulü fA''ilAtü məfA''İlü fA''ilün);

- müctəs (məfA''ilün fə''ilAtün məfA''ilün fə''ilAtün);

- müqtəzəb. (fA''ilAtü məf''Ulün fA''ilAtü məf''Ulün

- kamil bəhri. (mütəfA''ilün mütəfA''ilün mütəfA''ilün mütəfA''ilün)

Müttəfiqə dairəsi:

- mütəqarib (fə''Ulün fə''Ulün fə''Ulün fə''Ulün );
- mütədarik (fA''ilün fə''il fA''ilün fə''il).

Müntəziə dairəsi:

- səri (müftə''ilün müftə''ilün fA''ilAt);
- xəfif (fə''ilAtün məfA''ilün fə''ilün)

Eləcə də Azərbaycan əruzunda işlənməyən dairələr var ki, onlar yalnız ərəb əruzunda işlənir: təvil, mədid, bəsit, qərib, cədid, müşakil, vafir .

Dairəyə daxil olanları isə əruzşünaslar bəhr adlandırır. Bəhrlər isə bir-birlərindən öz ahənglərinə, heca ölçülərinə və hecaların qısa və uzun, qapalı və açıq olması və düzümü ilə fərqləndirilir. Xəlil ibn Əhməd həmin ahəngi ölçmək üçün = فعل (fe''l)= sözünün müxtəlif formalarından istifadə etmişdir. Azərbaycan və başqa xalqların əruzşünasları həmin qəlibləri öz dillərindəki qəliblərlə əvəz etmişlər. Misal üçün Azərbaycan alimləri Əkrəm Cəfərin və Əli Fəhminin qəliblərinə baxaq:

Xəlil ibn Əhməd	Əli Fəhmi	Əkrəmi
Fə''Ul	Görür	nücAn
Fə''Ulun	Görürdüm	qələmdil
fA''ilün	Görmüşəm	dilqələm
fə''lun	Gördüm	dildil
fə''lü	Gördü	pərdə
fə''Ulü	Görürəm	qələmnü
fə''ilün	Görürdü	nüvədil
fa''ilAtün	Görmüşəmmiş	dilqələmdil
fə''ilAtün	Görürəmmiş	nüvədildil
fə''ilAtü	Görürəmsə	nüvəpərdə

fA"ilAt fə"	Görsə vay Gör	dilqələm dil
məf"Ulü	Görmüşdü	dildildil
məfA"İlü	Görürlərdi	qələmpərdə
məfA"İlün	Görürlərmış	qələmdildil
məfA"ilün	Görürdülər	ələmnüdil
müftə"ilün	Görmüş idi	pərdəqələm
müstəf"ilün	Görmüşdülər	dildilqələm
mütəfA"ilün	Görə bilmədim	nüvədilnüvə

Bu təfilələr əsasında əruz vəzninin 19 bəhrinin həm də əlavə 200-dək növü meydana gəlir.

Bu bəhrlərin hamısı bütün müsəlman xalqlarının ədəbiyyatında eyni səviyyədə istifadə olunmamışdır. Məsələn *cədid, qərib və müşəmki* bəhrləri fars poeziyasına aiddir. *Mütqəzəb* bəhri Azərbaycan poeziyasında işlənmişdir. Əruzun 11 bəhri bütün xalqların poeziyasında işlənmişdir.

Heca vəznində olan şeirlərin misrasındakı sözlərin yerini dəyişməklə heç bir poetik tənəzzül baş vermir. Məsələn:

*El bilir ki, sən mənimsən,*

**Yurdum, yuvam, məskənimsən (S.Vurğun)**

Bu misrada sözlərin yerini dəyişməklə şerə heç bir xələl gəlmir:

*El bilir ki, sən mənimsən,*

**Yuvam, yurdum, məskənimsən.**

Beləliklə, "yudum", "yuvam" sözlərin yerini dəyişməklə şerə heç bir xələl gəlmədi, çünki heca vəznində başlıca tələb hecaların sayının eyni olmasıdır.

Əruz vəznində isə əksinə, sözlərin yeri dəyişəndə, ahəng pozulur və bəhrin qəlibləri düz gəlmir. Şeir artıq öz poetik keyfiyyətini itirib fikrin ifadəsinə xələl gətirir və estetik zövq itir.

*Tale səni rəva bilməyəydi, kaş mənə ey gül,*

*Yar olmadın, oldun ürəyi daş mənə ey gül!(Hafiz)*

İndi bu şerdə sözlərin yerini dəyişsək, onun nə qədər zəif hala düşməsi özünü büruzə verəcək:

**Səni tale rəva** bilməyəydi, kaş mənə, ey gül,

**Olmadın yar,** oldun ürəyi daş nənə ey gül!

Artıq bu misralarda şeirin qəlibləri pozuldu və ümumi ahəng itdi. Əruzda sözlərin ahəngi əsas şərtidir. Həmin düzümün cüzi pozulması ilə şeirin ümumi ahəngi tamam pozulur. Buna görə də əruzda yazam şairlərimiz bəhrin tələbi ilə məcbur qalıb misralarında eyni məzmunlu sözü gah ərəb, gah da fars dilində işlətmək məcburiyyətində qalırlar. Məsələn, M. Füzulinin “Məni candan usandırdı” qəzəlinə nəzər salaq:

1. Şəbi-hicran yanar canım, tökər qan **ceşmi**-giryanı, Oyardar xəqi əfğanım, qara bəxtim oyanmazmı?

2. Güli-rüxsarinə qarşı **gözlərimdən** qanlı axar su, Həbibim, fəsligüldür bu, axar sular bulanmazmı?

Bu nümunədə M. Füzulu həcəz bəhrinin tələbinə uyğun olaraq məcbur qalıb birinci misrada “göz” sözünü fars dilində “çeşm” kimi demək məcburiyyətində qalmışdır. İkinci misrada artıq buna ehtiyac qalmamışdır və həmin sözü ana dilimizdə işlətməmişdir.

**İmalə və zihaf.** Azərbaycan divan ədəbiyyatında əruz islamiyyət dövrünün başlanması ilə meydana gəlmişdir. Bununla belə bizim dilin semantikasını tam məzmununu ilə əruz vəzninin tələblərini yerinə yetirə bilmir. Bunu hiss edən klassiklərimiz də etiraf etmişlər ki, “türki ləfzilə nəzmi-nazik düşvar olur”(Füzuli)

Füzuli faktiki olaraq həmin çətinliklərin mahiyyətini söyləmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bəzi tədqiqatçılar belə güman edirlər ki, guya M. Füzuli türk dilində ümumiyyətlə şeir yazmağın çətin olmasını söyləmişdir. Ancaq bu heç də belə deyil. Füzuli “nəzmi-nazik” deyəndə



əruz vəznində yazılan şeirləri nəzərdə tuturdu. Şübhəsiz, o türk dilində çoxlu şeirlər oxumuş, şifahi xalq ədəbiyyatında olan şeirləri də babasının, nənəsinin dilindən eşitmişdi. Sadəcə olaraq M. Füzulinin vaxtında türk dilində əruz vəznində şeir yazan şairlər azlıq təşkil edirdi. M. Füzuli də bunun səbəbini onda görürdü ki, türk dilindəki sözlər əruzun tələblərinə cavab vermir.

Ərəb dilindən fərqli olaraq, Azərbaycan dilində uzun və qısa saitlər yoxdur. Belə ki, ərəb-fars yazı qrafikasında qısa saitlər olan -ə, -e, -o səsləri sözlərin ortasında gələndə, ümumiyyətlə, yazıda öz əksini tapmır. Eləcə də Azərbaycan dilində olan -ö, -ü, -ı, kimi samitlər də ərəb-fars dillərində yoxdur. Halbuki, ərəb dilində işlənən uzun sait səslərin özləri də yeri gələndə ahəngin tələbi ilə şərdə üç cür səsləndirilir: uzun, orta və qısa. Məsələn “a” saiti sözün əvvəlində üç dəfə uzun ola bilər, ortasında iki və ya bir dəfə, axırında isə iki dəfə qalın səslənə bilər. Məsələn: Aaarif (عارف), Aaaqil (عاقل), (ساقی)saaqi, (علا)əlaa, (صفا)səfaa, və s. ona görə də misraları Azərbaycan və ya ərəb qrafikası ilə təyin edib onların bəhrini həmin yazı normaları ilə müəyyənləşdirmək düzgün olmur. Çünki misralarda çatışmayan sait səslərinin yerini ahəngdə həmin qalın saitlərin uzun ifadəsi əvəz edir. Misal üçün Sabirin şeirlərindən birinə nəzər salaq:

*Ni-yə bəs böy-lə bə-rəl-dir-sən a qa-re gö-zü-nü?* = 15

*Yox-sa bu a-yi-nə-də əy-ri gö-rür-sən ö-zü-nü?* = 15

*Şa(a)-i-rəm çün və-zi-fəm bu-dur əş-a(a)r ya-zım,* = 13+2

*Gör-dü-yüm nik-ü-bəd-ü ey-lə-yim iz-ha(a)r ya-zım.* = 14+1

*Pi-si pis, əy-ri-ni əy-ri, dü-zü həm-va(a)r ya-zış.* = 14+1

Göründüyü kimi, eyni şerin misralarındakı hecaların azlığını uzun saitlərin ikili ifadəsi dərhal aradan qaldırır: “a” - səsini üçüncü misrada iki, dördüncü və beşinci

misralarda isə bir dəfə uzatmaq lazım gəlib. Ona görə də əruzdakı bəhrləri təyin etmək üçün yazıda əksini tapmış uzun və qısa saıtlərin sayını təyin etmək, hələ heç nə vermir. Ölüdə birinci növbədə ahəng , ikinci növbədə isə müvafiq uzun və qısa hecaların mütənasib olaraq növbələşməsi götürülür.

Bəzən də elə olur ki, sözlərdəki qalın saıtləri uzatmağa ehtiyac qalmır və sözlər arasına “i” saıtləri əlavə etmək məcburiyyəti yaranır. Yaxud da, sözlərin özlərinə yeni səs əlavə edilir. Buna divan ədəbiyyatında “**imalə**” deyirlər.

Deməli, **imalə - əruzda əlavə edilən səsdir.**

Məsələn:

*Elm kəsbilə rütb(e)yi-rifət, ar(u)z(e)yi- məhal imiş  
ancaq (Füzuli)*

*Dust(i) bipərva, fəlak birəhm, dövrən bisükun. (Füzuli)*

*Yoxsa bu ay(i)nədə əyri görürsən özünü? (Sabir)*

Bu misallarda işlənən **u , e, i** hərfləri **imalədir**. Əgər şərdə həmin imalələr olmasa, onda vəzn pozular.

Eləcə də ahəngin tələbi ilə misradakı sözlərdə bəzi səslər düşür. Buna isə əruzşünaslıqda **zihaf** deyirlər.

Deməli, **zihaf - əruzda islah olunan səsdir.** Əkrəm Cəfər əruzda zihafın sadə və mürəkkəb növünü göstərir və sadə zihafların sayının 27, mürəkkəb zihafların isə 43 olduğunu qeyd edir.

Məsələn:

*Sorma, sınımış ürəyin çarəsini, imkansız olandır,*

*Dersən aşıq olanın dərdinə dərman bigümandır.*

Bu beytdəki “sorma” ifadəsi “soruşma” ifadəsinin zihafi, “dersən” ifadəsi isə “deyirsən” ifadəsinin zihafıdır.

**Azərbaycan əruzunda işlənən bəhrlər.** Bu bəhrlərin özlərinin də müxtəlif variantları var. Onların hamısı barədə danışmaq imkanı yoxdur, ancaq ən işlək növlərini qeyd etmək lazımdır.

**1. Həzəc bəhri.** “Həzəc” ərəb dilində xoş avaz deməkdir. Elə divan ədəbiyyatının ən gözəl nümunələri də bu bəhrədə yaradılmışdır. Bu bəhrin ərəb poeziyasında 30-dək növü vardır. Azərbaycan divan ədəbiyyatında isə onun 12-dək növündən istifadə olunmuşdur. Nəsimi özünün 74 S. Ə. Şirvani isə 368 şeirini bu bəhrədə yazmışdır. Azərbaycan şeirində bu bəhrin işlədindiği növlər aşağıdakılardır:

1. məfA”İlün	məfA”İlün	məfA”İlün	məfA”İlün
Səbadən gül Sanarsan pər	üzüdə sün açıb gülşən-	büli-pərpi- də bir müşkin	çi-tab oynar ğürab oynar <i>Füzuli</i>
2. məfA”İlün	məfA”İlün	məfA”İlün	məfA”İlan
Məni candan Fələklər yan-	Usandırdı dı ahimdan	cəfadən yar muradım şəm-	usanmazmı? i yanmazmı ? <i>(Füzuli)</i>
3. məfA”İlün	məfA”İlün	məfA”İlün	məfA”İlün
Nə dəsti-ya Aşılmaz qön	Ridən öpdük çəyi-məqsu	Nə bir saqi dimiz bu dəh-	əyağından ri bağından. <i>(S.Ə.Şirvani)</i>
4.məf”Ulü	məfA”İlü	məfA”İlü	məfA”İl
Çığırma yat Sus ay yazıq	ay ac toyuq fəzadəki	yuxuda çox üqabi-can	ca darı gör şikarı gör. <i>(Sabir)</i>
5. məf”Ulü	məfA”İlü	məfA”İlü	fə”Ulün
Dövlətli Mehmanla	ləriz məqsə rımız büsbü	dimiz eysü tün ərbabi	səfadır cinadır. <i>(Sabir)</i>
6. məf”Ulü	məfAİlün	məf”Ulü	məfAİlün
Mən eylə Aləmdə	bilirdim ki, mənə yari	mənə yar vəfadar	olacaqsan olacaqsan. <i>(S.Ə.Şirvani)</i>
7. məfA”İlün	məfA”İlün	məfA”il	
Cəməli-fit- Çıxardı pər-	nəsi tutdu dədən razi-	cəhani nəhani <i>(Nəsimi)</i>	
8. məfA”İlün	məfA”İlün	fə”Ulün	
Girib həmmam Təcəlladən	içrə dilda- əyan dida-	ri gördüm, ri gördüm. <i>(Seyid Əzim)</i>	
9. məf”Ulü	məfAİlün	fə”Ulün	
Səd şükri	ki, oldu nu-	ri baran	

Məşrutə	ilə bu xa-	ki İran. ( <i>Sabir</i> )	
10. məf"Ulü	məfA"İlün	məfA"il	
Ey mehtə Rəhm eylə	ri behtəri fəqirü na-	zəmanə təvanə ( <i>Heyran Xanım</i> )	
11. məf"Ulü	məfAilün	məfAİlün	fə"Ul
Ey şeyxi Ey Gəncə-	Nizami, ey də izzü eh-	nizamı da- tişamı da-	ğılan ğılan. ( <i>Seyid Əizim</i> )
12. məf"Ulü	məfA"ilün	məfA"İlün	fə"
Saqi bu Bu rəncü	qədər xiya- qəmü məla -	lindən hasil lindən hasil	nə? nə? ( <i>Nəbati</i> )

**2. Rəməl bəhri.** “Rəməl” ərəbcə dəvənin sürətli yerışı deməkdir. Bu bəhrin özü də dəvə yerişinin ləngərliyini xatırladır. Ərəb və Azərbaycan divan ədəbiyyatında həcəzdən sonra ən çox işlənən bəhr rəməldir. Divan ədəbiyyatında hicran, qəm, kədər, dərin fəlsəfi fikirlərin ifadəsi üçün həmişə bu bəhrdən istifadə olunmuşdur. Şərq divan ədəbiyyatında Cəlaləddin Rumi XIII əsrdə özünün məşhur məsnəvisini bu bəhrin növlərində yazmışdır. Bu bəhrin ərəb ədəbiyyatında 17 növü var. Azərbaycan divan ədəbiyyatında isə 10 növdən istifadə olunmuşdur. Nəsiminin 16, S. Ə. Şirvaninin isə 347 şeiri bu bəhrdə yazılmışdır.

1.fA"ilAtün	fA"ilAtün	fA"ilAtün	fA"ilAt
Nalədəndir Nalə tərkin	ney kimi a- qılmazam ney	vazeyi eş- tək kəsilsəm	qin bülənd bəndü bənd ( <i>Füzuli</i> )
2. fA"ilAtün	fA"ilAtün	fA"ilAtün	fA"ilün
Könlümü zül- Öz əlimlə	fün xəyalı- öz mülkümü	lə pərişan gör nə viran	etmişəm etmişən
3. fA"ilAtün	fA"ilAtün	fA"ilAtün	fA"ilAn
Mən kiməm bir Taleyim a-	bikəsü bi şiftə iqba-	çareyi-bi lım nigun bəx-	xaniman tim yaman
4. fA"ilAtün	fə"ilAtün	fə"ilAtün	fə"ilün
Maşəallah	bu gözəl kim-	di ki, Şirva-	-nə gəlib

Ləlini mür-	-dəyi-sədsa-	-lə görüb ca-	-nə gəlib. ( <i>Seyid Əzim</i> )
5. fə"ilAtün	fə"ilAtün	fə"ilAtün	fə"lün
Yazmisan ta- Ruhumun ta-	zə nə sözlər rina mizra-	deyə sordun bi zən oldun	qardaş qardaş. ( <i>A.Səhhət</i> )
6. fə"ilAtün	fə"ilAtün	fə"ilAtün	fə"ilAtün
Belə mövsüm Ki, qalıb gu-	-də rəva gör- -şəyi möhnət-	-mə dönüm ba- -də çəkəm rən-	-şına saqi -ci xumari. ( <i>Asi</i> )
7. fə"ilAtü	fA"ilAtün	fə"ilAtü	fA"ilAtün
Nə soxulmu- Nə xiyali-	-san arayə -lə olubsan	a başı bə- belə iddi-	-lalı fə"lə -alı fə"lə ( <i>Sabir</i> )
8. fA"ilAtün	fA"ilAtün	fA"ilün	
Tutuyi-təb- Nitqə gəlmiş	-im açılıbdır sözlərim qən-	balü pər -dü şəkər. ( <i>Etiməd</i> )	
9. fə"ilAtün	fə"ilAtün	fə"ilAn	
Al yanaqlar Canı cana-	gətirib ca- -nə verib ca-	-nə məni. -nə gəlib.	
10. fə"ilAtün	fə"ilAtün	fə"ilün	
Ayıl ey bül- Nəgmən ilə	-bülü gülza- ola bida-	-ri vətən, -ri vətən. ( <i>Səhhət</i> )	

**3. Rəcəz bəhri.** “Rəcəz” ərəb dilində “iztirab” və “sürət” mənasında işlənir. Əruzşünasların bu bəhrin müharibələr üçün yarandığını qeyd edirlər. Bu bəhrdə yazılan şeirlər əsgərlərdə bir ruh yüksəkliyi yaradır. Ərəb poeziyasında bu bəhrin 20-dək növü var. Azərbaycan divan ədəbiyyatında isə onun dörd növü işlənmişdir. Nəsimini 47. S. Ə. Şirvani 368 şeiri bu bəhrdə yazmışdır.

1. müstəf"ilün	müstəf"ilün	müstəf"ilün	müstəf"ilün
Tərki edə- Vətənimdir,	məm, Füzü vətənimdir,	səri-kuyin vətənimdir,	yaaarın vətənimdir.
2. müstəf"ilün	müstəf"ilün		
Tutmuş həqqə Açmış həqqi	nərgiz yüzün qətbin gözün		

	(Füzuli)		
3. müstəfʻilAtün	müstəfʻilAtün		
Ei zülfü sünbül Qurban olum mən	Rüxsarı lələ Bu gül cəmalə (Ləli)		
4. müstəfʻilün	məfʻilün	müftəilün	məfʻilün
Töhmət edir Özlerinin	qəzetçilər yəqin ki, yox	məşəri-na- fəhmü zəka-	-si bir belə -sı bir belə (Sabir)

**4. Mütəqarib bəhri.** “Təqarüb” sözü ərəbcə yaxınlıq mənasında işlənir. Bəhrin təfilələri sürətli bir ahənglə deyilir. X əsrdə fars şairi Əbülqasım Firdovsi özünün 60 min beytlik məşhur “Şahnamə”sini bu bəhrdə yazmışdır. Nizami Gəncəvi də özünün “İsgəndərnamə” poemasını S. Ə. Şirvani 2 şeirini bu bəhrdə yazmışdır. Ərəb-fars divan ədəbiyyatında bu bəhrin çox növlərindən istifadə olunmuşdur. Azərbaycan divan ədəbiyyatında isə bu bəhrin yalnız iki növündə Nəsimi və Füzuli şeir yazmışdır.

1. fəʻUlün	fəʻUlün	fəʻUlün	fəʻUlün
Cahan iç- Ona sər-	rə hər fit- -vi qəddin-	-nə kim ol- -dir əlbət-	-sa -tə bais (Füzuli)
2. fəʻUlün	fəʻUlün	fəʻUlün	fəʻUl
Götürdü Utandı	niqabi ləbindən	üzündən nəbatü	qəmər şəkər (Nəsimi)

**5. Müzare bəhri.** “Müzare” sözünün mənası ərəb dilində “oxşamaq”dır. Ahənginə görə bu bəhr həcəz və münserih bəhrlərinə yaxındır. Bəhrin ərəb və fars poeziyasında 12-dək növü var. Гази Вцрщаняддинин 151, Nəsiminin 27, Кишвяринин 9, Фцзулинин 39, Закирин 15, S. Ə. Şirvaninin 131, Сабирин 16, Щадинин 28, Мюьцзүн 23, Я. Ващидин 30 şeri bu bəhrdə yazılmışdır. Azərbaycan divan ədəbiyyatında isə onun ən məşhur olan iki növündən istifadə olunmuşdur.

1.məfʻUlü	fAilatü	məfAİllü	fAilün
Səbrim a- Az olsa	-lib fələk mə- bir mətə o-	-nə yüz min cə- -na el çox bə-	-fa verir. -ha verir. (Füzuli)
2.məfʻUlü	fAilatün	məfʻUlü	fAilAtün
Şadəm ki Kim qarə-	könlüm oldu -bəxtlikçün	ol zülfü candan o-	xalə meyil -lubdu qabil (Seyid Əzim)

**6. Müctəs bəhri.** Ərəbcə “müctəs” kökündən qoparmaq deməkdir. Ərəb-fars poeziyasında 8-dən çox növü olan bu bəhrin Azərbaycan divan ədəbiyyatında iki növü işlənmişdir. Nəsiminin 15, S. Ə. Şirvaninin 97 şeiri bu bəhrdə yazılmışdır.

1. məfAilün	fəilAtün	məfAilün	fəilatün
Qəddin qiya Bir özgə məh	-mi qiyamət Şər olur qa-	edər qiya- -mətyin xura-	-mə gələndə. -mə gələndə. (Z. Ərdəbili)
2. məfəilün	fəilAtün	məfAilün	fəilün
Mənimlə ol- Gətirdilər	-saydı mən məni ancaq	cahanə gəl- mən anə gəl-	-məz idim -məz idim. (S. Əzim)

**7. Münsərih bəhni.** “Münsərih” ərəbcə axıcı deməkdir. Ərəb-fars poeziyasında 12 növü olan bu bəhrin Azərbaycan divan ədəbiyyatında üç növündən istifadə olunmuşdur. Nəsiminin 6, S. Ə. Şirvaninin 4 şeiri bu bəhrdə yazılıb.

1.müftəilün	failün	müftəilün	fAilün
Gərçi tutub Yoxdu cahan-	aləmi -da vəli	şurişi qov- mən kimi rüs-	ğayi eşq -vayi eşq. <i>Zakir</i>
2.müftəilün	fAilat	müftəilün	fAilün
Sən beləsən Fisq imiş əm-	-miş balam -rin tamam	ay bərəkal- ay bərəkal-	-lah sənə. -lah sənə. <i>Sabir</i>

3.müftəilün	fAilAtü	müftəilün	Fə”
Ey dili sər- Sə li və səl-	-kəştəvü şi- -lim ələnnə-	-kəstəyi va- -biyyi və a-	-leh -leh ( <i>Füzuli</i> )

**8. Xəfif bəhri.** Bu bəhrdən daha çox mənşumələr yazanda klassiklər istifadə etmişlər. Füzulinin “Bəngü badə” poeması, Q. Zakirin, S.Ə. Şirvaninin, M.Ə. Sabirin əksər mənşumələri və A. Səhhətin tərcümələri xəfif bəhrində yazılmışdır. 12 növü olan bu bəhrin Azərbaycan divan ədəbiyyatında bir növün dörd variantı işlədilmişdir. Низаминин «Йедди эюзял», Nəsiminin 10 şeiri, Ъ. Ъаббарлынын «Гыз галасы», S. Ə. Şirvaninin 215 şeiri, M.Я. Сабирин дидактик шерляри, Щ. Ъавидин «Шейх Сянан» dramı bu bəhrdə yazılmışdır.

1. fA”ilAtün	məfA”ilün	fə”ilün
Sabir ey ən Müqtədir do-	sevimli şa- -lu sözlü şa-	-irimiz -irimiz. ( <i>A.Səhhət</i> )
2. fə”ilAtün	məfAilün	fə”lün
Demə bu ka- Hər kəsin el-	-fər ol müsəl- -mi var o in-	-mandır, -sandır <i>Seyid Əzim</i>

**9. Səri bəhri.** “Səri” – yəni sürətli deməkdir. Bu bəhrin deyilişi həqiqətən də sürətlidir. Bu bəhrdə qəzəllər az yazılmışdır. Şairlər daha çox epik şerlər yaxanda bu bəhrdən istifadə etmişlər. Nizami özünün “Sirlər xəzinəsi” məsnəvisini bu bəhrdə yazmışdır. Nəsimi 4, S.Ə. Şirvani 5 şeirini bu bəhrdə yazmışdır. Bu bəhrin Azərbaycan divan ədəbiyyatında əsasən iki çox geniş yayılmışdır. Bunlar aşağıdakılardır.

1.müftəilün	müftəilün	fAilAt
Sübhi salıb Çıx ki təma-	mahi rüxün şayə çıxa	dən niqab afitab ( <i>Füzuli</i> )



2. müftəilün	müftəilün	failün
Çırmanırıq	keçməyə çay	gəlməmiş ( <i>Sabir</i> )

**10. Mütədarik bəhri.** “Mütədarik” sözü ərəb dilində “yetišən”, “çatan” deməkdir. Bu bəhr Xəlil ibn Əhmədın vaxtında – VIII əsrdə olmamışdır. Onu IX əsrdə ərəb alimi Əbülhəsən Əxfəş yaratmışdır. Şərq divan ədəbiyyatında bu bəhrin 5-6 növü var və Azərbaycan divan ədəbiyyatında əsasən S.Ə. Şirvani, Nəbati, Zikri Ərdəbili bu bəhrin iki növündə şeirlər yazmışdır.

1. fAilün	fə”YI	fAilün	fə”UI
Get dolan Püxtə ol-	gilan mağa	xamsan çox səfər	hənzuz gərək ( <i>Nəbati</i> )
2.fə”lün	fə”Ulün	fə”lün	fə”Ulün
Hər dəm Saldın	də qıllam nəzərdən	ney tək mən bi-	nəvanı nəvanı ( <i>S.Ə.Şirvani</i> )

**11. Kamil bəhri.** Bu bəhs sırf ərəb poeziyasına aid olan bəhrdir. Fars-türk şairləri buna həmişə “sənglax” (daşlıq) bəhr demişlər. Ahənginə görə bəhr həqiqətən də daşlıqdakı hərəkət ahəngini xatırladır. Ona görə də ərəb şeirində 6 növü olan bu bəhrin türk poeziyasında yalnız bir növü işlənmişdir. Füzulinin, Sərraf və Əbdülxalıq Yusifin bu bəhrdə bir qəzəlləri var.

MütəfA”ilün	mütəfA”ilün	mütəfA”ilün	mütəfA”ilün
Yətər ey fələk Məhi-tələti-	bu cəfə, yetir lə münəvvər et	məni-zarə sər- dilü didəyi	vi rəvanım niğəranımı ( <i>Füüli</i> )
Sitəmindən ey Bu nə zülmüdür	büti-səngdil bu nə cövrüdür	cigərim dönə- bu nə zəxmidir	dönə parədir. Bu nə yarədir. ( <i>Əbülxalıq Yusif</i> )

**12. Müqtəzəb bəhri.** Bu bəhrin üç növü var. Həmin növlərin qəlibləri aşağıdakı kimidir:

fA''ilAtü məf''Ulün fA''ilAtü məf''Ulün  
 fA''ilAtü məf''Ulün fA''ilAtü məf''Ulü  
 fA''ilAtü məf''Ulün fA''ilAtü məf''UIAn

fA''ilAtü	məf''Ulün	fA''ilAtü	məf''Ulün
Zülfün olsa	aşüftə	bağrımı kəb-	ab eylər. ( <i>Ləli</i> )

Baxmayaraq ki, əruz vəzni ərəb dilinin semantikasi əsasında meydana gəlmişdir, bununla belə bu vəznin başqa xalqların ədəbiyyatına keçməsi ilə bəzi dəyişklərə məruz qalmışdır. Belə ki, heç də Azərbaycan dilində yazılmış hər hansı bir şeiri ərəb dilinə məxsus səs ahəngləri ilə ölçmək olmaz. Azərbaycan divan ədəbiyyatında Füzulinin, Zakirin, Sabirin, Səhhətin, Vahidin elə şeirləri var ki, onlar əruzda yazılmalarına baxmayaraq ərəb dilində olan səs ahənglərinin qəliblərinə düz gəlmirlər. Buna görə də əruzun özü də milli dillərin çərçivəsində dəyişmələrə məruz qalmışdır. Bunu dünya əruzşünaslığı da qəbul edir və ayrı-ayrı xalqların dilində yaranmış şerlərə fərdi şəkildə yanaşırlar.

Bəzən şerlərdəki əruz vəzninin bəhrlərini təyin etmək üçün onun yazı qaydalarına diqqətlə nəzər salıb və misrada olan qısa, uzun, qapalı və açıq qafiyələrin ardıcılığı müəyyən etməyə çalışırlar. Əslində isə, bu tamamilə səhv təyinetmə metodudur. Əruz vəzni sözlərin ifadə ahənginə uyğun olaraq sıralanır. Belə ki, bir misra şeirin tələbinə uyğun olaraq həm *failat*, həm də *məfail* qəlibinə düşə bilər. Bunu sadəcə olaraq misranın ümumi ahəngi ilə təyin etmək mümkündür.

## Әдәбийһатда тәсәввүф problemi

Шярг ядәбийһатыны тәсәввүфсәз тәсәввүр етмяк мцмкцн дейил. Шярг шеириня тәсәввүф еля щопмушдур ки, онун дяринлийи иля шеирин дяйяри юлчщцр.

Divanda irfani fikirlərin ifadəsi üçün sözlərin xüsusi irfani mənası var. Belə ki, onların dilindəki ifadələr heç də orfoqrafik lüğətlərdəki leksik mənanı kəsb etmir, əksinə, həmin sözlərin məna yükü tamam başqadır. Məsələn:

Eşq – Allaha olan məhəbbət;

Aşiq – Allahı sevən;

Məşuq – allahın özü;

Hüsn – Allahın sifətləri, ilk növbədə insanda və təbiətdə olan gözəllik;

Şivə - ilahi cazibə;

Vəfa – allahın yardımını;

Naz – qəlbin qüdrəti;

Aşina – Allaha yaxınlaşma;

Qamət – bəndəliyə layiq olmaq;

Ləb – söz, vəhdət, Tanrının birliyi;

Şərab – ilahi eşq;

Səma – Allahın varlığına heyranlıq və s.

Шярг ядәбийһатында ирфани фикирлярин мейдана эялиб инкишаф етмяси X-XVI ясрлярдя башламышдыр. Бир сыра тядигатчылар буну щямин дюврдя ислами идеолозийанын тянязщцц иля ялагяландирирляр. Щямин дюврдя ясрлярдянг бяри тяшяккцл тапмыш

бцтбярэстлик, христианлыг, мусявилик дини иля ргабятя эирян ислам дини йени тяфсирляря, изашцлара ештийаь дуйурду. Бу бошлуьу долдурмаг цццн мцхтялиф дини тяригятляр, мязщябляр мейдана эялирди. Ислам дцнйасында илк беля идеолозийаны хариьбляр йаратдылар. Онларын фялсяфи-щцгуги консепсийвалары ислам дининдя фялсяфи бахышларын бошлуьуна бир гядяр тамлыг эятирди. Щягигятян дя ъямийят инкишаф етдикъя йени щцгуги актлар мейдана эялирди вя онлар мцасир тялябляря ъаваб вермяли иди.

Бу фялсяфи бахышлардан ян дярини ирфани фялсяфи бахышлар иди. Суфи фялсяфи дцщцнъясиня ясасланан бу дцнйаэюрцш гядим дини фялсяфялярдян, антик Йунан вя Щиндистан фялсяфи дцщцнъясиндян, Чин бцтбярэст дцщцнъясиндян, Шарг мифолозийасындан гайнагланьырды. Бу фялсяфя бир нечя суала ъаваб вермяйи гаршысына мягсяд гоймушду:

- 1.Инсаны йаратмагда Аллащын мягсяди ня олуб?
- 2.Инсан Аллащ гаршысында щансы мясулийяти дашыйыр?
- 3.Аллащын дярки неъя олмалыдыр?
- 4.Инсан юз ирадясиня табедир йохса Аллащын?
- 5.Хошбяхтлик дуйьуларын камиллийидир, йохса кюнлцн хошлуьу?

**Диван ядябиййатында ашиганя вя цпфани шеирлярин сяъиййави хцсусиййятляри**

Суфи нязриййачиляринин ясарляриндя мярщяляляр беля ифадя олунур: Елм ял-йягин (инамлы билик), Айн ял-йягин (гяти инам). Щягг ял-йягин (щягиги инам). "Инамлы билик" дейяндя суфи алимляр елми мцгайися методуну ясас эютцрцрляр. Мясялян, "Одун ялими йандыра бияляйиня инанырам"

"Гяти инам"ы суфи тяригят йолуну "эедяркян" щисс едир. "Одун йандырмасыны эюзляримля эюрдцм". Суфи инамында гяти олмалыдыр ки, етдийи дцздцр.

"Щягиги инам" одур ки, "юзцн одда ялини йандырыб" онун щягигилийини эюрцрсян. Беяликля методоложи бахымдан интуитив олага суфи **ешитмяли, эюрмялидыр.**

Мящз бу методла о *тяригят* йолуну кечир. *Щягигят* йолунда ися о артыг **дуймалыдыр.** Неъя ки, ялини одда йандырыр.

Вящдяти-вщуд фялясяфи концепсийасы бирбаша суфизмин ясас идея топлусу олдуьуна эюра, суфизмин ясас элементляри дя бирбаша щямин фялясяфи концепсийанын мащиййятини тящкил едир. Гейд етдийимизщ кими, бу фялясяфя инсан психикасы иля бирбаша баьлы олдуьуна эюра психоложи амилляри нязрядян кечирмяк чох ваьибдир.

**Психоложи амилляр.** Суфизмин юзц мистик дцщцнъянин ифадяси олдуьуна эюра о идеялары дашыйанлар да мцвафиг психоложи вязиййяти юзляриндя йаратмаг цццн мцнасиб мцддяалардан чыхыш едирляр. Суфищцнас алим Бертелсин фикринъя бцтцн суфи тяригятляри цццн цц мярщялянин; щярият, тяригят, щягигятин юзцнмяхсус мярщяляляри вя щаллары вар.

Щярият о демякдир ки, суфи онун ганунларына сюзсцз ямял етмялидир. Бу тялябляря ямял едиб лазьими вярдищляря йийяляняндян сонра онун гаршысындав тяригят йоллары ачылыр вя суфи юзц йолуну сечмялидир. Йолуну сечиб эедян суфийя **салик вя йа сулук** дейирляр. Бу йолу эедян салик

щарадаса дайанмалыдыр. Онун дайанаъаг йериня **мякям** дейирляр. Щятта Гуранда да бу мясяля гойулуб. 36-ъы сурянин 164-ъц аяясиндя дейилир ки, "Дайанаъаг йерини билмяйян адам йохдур".

Сцлукун йолундакы биринъи дайанаъаг мярщяляси **тюбя** адланыр. Суфи юз эцнашларыны дярк едиб яхлагыны, дцнйэюрщцнц, фикирлярини сафлашдырмалыдыр.

Икинъи дайанаъаг сцлук цццн **вара** (йяни-сайыглыг) адланыр. Бурада суфи дягиг биломяли вя сайыг олмалыдыр. **Щалал** иля **щарамы** айырдытмялидир.

Цццнъц мярщяля салик цццн **зиццддир** (йяни – пярщризкарлыг). Суфи щяйатын щирин немятляриндя пярщриз етмяли вя йалныз илащи дуйуьулардан ляззят алмалыдыр. Йахшы палтар, йахшы йемяк, йахшы ев, арагландырмамалыдыр. Бунлары етмякуля о **тявяккцля** доьру эедир.

Дюрдцнъц мярщяля **фягрликдир** (йяни-йохсуллуг). Щятта бу фикри пейэямбярин **الفقر فخرى** – "йохсуллуг фяхримдир" ифадяси иля ялагяляндирирляр.

Бешинъи мярщяля **сябр** адланыр. Ялбяття пярщризкарлыг вя йохсуллуьун юзц сябр тяляб едир. Щяйат немятляриня бинясиб галмаг щяр инсанын ирадясинин эцъцндя дейил. Бунун цццн эцълц сябр лазымдыр.

Алтынъы мярщяля **тявяккцлдир**. Аллаща тявяккцл етмяк суфинин камиллик яламятидир. йяни суфи бу эцнц иля йашайыр вя сабаьын дярдени чякмир. Щятта мяшьур ифадя дя вар: **الصوفى ابن وقته** – "Суфи вахтын оьлудур". Сабащын рузусуну

фигирляшмяк онун пешяси дейил- о Алолашын тьявккцлцдр. Аллашын сифятляриндян бири дя *тьявккцлцдр*. Бу идея щятта христианлыгда да вар. Иса Мясищ дя щядисляриндя сабашын рузусунун Аллащ тьярфиндян чатдырылабаэыны гейд едир. Щятта фарс фолклорунда зярби-мясял вар: - "Диш верян Аллащ чюряк дя верир". Она эюря дя, суфиляр бу идеядан йапышараг йалныз бу эцнлярини йашайыр вя сабашын гайбысыны чакмирляр. Саликин бу йолу щятта мцяййян вахтларда сийаси хадимлярдя наразылыг йаратмышдыр. Чцнки онлар иътимаи-сийаси щяйатдан тамам узаглашыб, юз сийаси-иътимаи ирадялярини ъямиййятин ишиндя ифадя етмирляр. Йалныз Аллашын ирадясини гябул едирляр.

Йеддинъи мярщяля, щям дя абырынъы мярщялядяир. Бу мярщяляйя *рида*( йани итаяткарлыг) адланыр. Суфи "тяйин едилмиш ахына гаршы чыхыб, руци ращатлыбыны позмур". Салик талейин щяр бир зярбясини мятанятля, мярди-мярданя гябул едир.она эюря дя саликин цряйиндя тьяссцфлцк, низаранчылыг, уьурсузлуг щисси олмур. Салик ону ящатя едян ъямиййяти вя орада баш верян щадисяляри ишлячмир вя онлара гаршы тамам бизаня олур.

Бу йедди мярщяляни кечяндян сонра салик артыг цццнъц дювря – *щягигятя* чатыр. Анъаг щягигятя чатана гядяр суфинин йолунда мцхтялиф психоложи анлар ола бияр. Суфи нязяриййачиляри буну *щал(ящвал)* адландырырлар. Мцвафиг ящвали-рущиййянин йаранмасыны щятта суфиляр инсанын юзцндян асылы билмирляр. Буну Аллашын ирадяси иля ялагяляндирирляр. Салик узун йолу эедяркян мцхтялиф щаллара дцщцб юз психикасыны поза

бияр. Буна эюрэ дя она "сийаси ирадя" – мцвафиг "ящвали рушийя" лазымдыр. Ящвали-рушийянин юзцнц бя беля сьыййяляндирирляр: Кцбр (йахынлыг) – инсан юзцнц Аллаща йахын щисс едир. Мящябьят – Аллаща гаршы мящябьят йараныр. Хоф – эцнащлар ццн гялбдя Аллащ горхусу. Рьа (цмид) – Аллащын мярщямятиня инам. Шювг (ещтирас) – Аллаща гаршы ещтираслы инам. Цнс (цнсиййят) - Аллащла дуаларла даим цнсиййят. Етминан (архайынлыг) - Аллащын мярщямятиня архайын олма. Мцщащидя-Аллащы дуймагла йанашы, щям дя мцщащидя етмяк. Йягин (инам) – илащы варлыьын мювьудлюьуна гьати инам. Фьана – юз "мян"ини Аллащын варлыьында итирмя.

Бьазы суфищнаслар иддиа елдир ки, бу ахырыньы щалдыр вя бундан сонра *щал* йохдур. Анъан бунунла бир сыра суфищнаслар разылащмыр вя *бьага (ябьадилик)* – щалыны ахырыньы щал щесаб едирляр.

Суфи – салик тяригят йолуну кечяндян сонра **щягигят** мягамына чатыр. Бу мягама чатан артыг о гьадяр эцьлц интуисийаьа малик олур ки, артыг Аллащын мювьудлюьуну, мащийьятини, онун бир зьррьасы олмасыны чох асан щисс едир. Бь мярщяляйя чатан суфиляря *ящл ял-щягг* дейирляр. Онлар артыг камала чатмыш суфиляр щесаб олунур.

Бцтцн бу психоложи анлары йашамаг юзбашына олмур вя мцвафиг суфи мяктябляри, ьямиййятляри бирбаша бу тялимля мяшьул олмущдур. Суфизмя мейл едиб щярияти дяриндян биян вя онун тяляблярини лазымынъа йериня йетирян адам сонра тяригят йолуна гьадям гойур вя бу йол мцрщидсиз, м ядрьясиз мцмкцн дейил.



Она эюря дя щямин адам юзцнцн салик щесаб едиб юзцня **шейх** сечир. Бзяян шейх йох **пир(гоъа)** дя сечилир. Шейхлийин дя хцсуси тяляби вар иди. Шейх **мяълиседя** хцсуси мятнляри еля охумалыдыр ки, онларда **сяма ("ешитмя",екстаза)** йарада билсин. Она эюря дя шейхлярин яксяриййяти адятян шаир тябиятли адамлар олурду. Шейхин щцзуруна гябул едилмиш суфийя **мцрид** дейирляр. Мцридлярин хцсуси формалары да олур; башларына **хиргя** , белляриня **зцннар** баълайырлар. Мцршид юзцня гябул етмиш мцриди лазыми гайдада йетишидирир вя мцрид дя сюзсцз мцршидинин бцтцн тяляблярини йериня йетирир. Бцтцн **ирядясини** она табе едир. Мцрид юз мцршидиндян лазыми васитяляри, биликляри юйряннядян сонра мцршид она **иъазя** верир. О, иъазядян сонра юзцня мцридляр эютцрцб мяктяб йарада биляр.

Мяктяб тяминаты да хцсуси тялябляр ясасында олур. Онлар даим мцршидин йанындакы цмуми йатагхана характери дашыйан йердя йашайырлар. Ора **рабат, зявиййя, ханезаш, текке** дейирляр. Б унлар адятян мсчидлярин йанында, зийарятэашларда, пирлярждя тикилир. Щямин мяктябляр мцхтялиф йолларла малиййяляширди. Онлар тиъарятля мяшьул олурду, нязир-нийаз щесабына пуллар ялдя едилирди. Мярасимлярдя хцсуси авазла мярсийляр дейиб ианя йыьырдылар. Онлара **фягир, дярвиш** дейирдиляр. Бу кими башга ишлярля мяшьул олуб юз мяктяблярини сахлайырдылар.

Щятта тарихдян бизя мялумдур ки, щямин мяктябляр вя онларын шейхляри юлкянин сийаси щяйатында хцсуси рол ойнамышдыр. Щятта еля вахтлар олмушдур ки, онларын щаким даирялярля ихтилафы йаранмыш вя онлары фаъияли шыкилдя

юлдцрцбляр. Мясялян, Щяллаъ Мянсуру, Сщрявярдини, Мийанячини, Фязлуллащ Нямини, Нясимини.

Беяликля, бу гянаятэ яля биярик ки, суфизм Шяргдя тьякья фьясяфи бахыш олараг формалашмамыш, щям дя ъямийятдя тьясил вя тьясилля мяшьул олан оьаглар йарадыб, хцсуси тядрис методлары ишляйибляр. Бу методлар ъямийятин тярбийяси иля мяшьул олмушдур. Тясадцфи дейил ки, юкьяляр эязиб щядисляр, рявайятляр топлаян вя нясищятамиз, ибрятамиз лятифьяляр данышан суфилярин дедикляри инди дя щяр бир Шярглинин дилиндя язбярдир. Суфизми бир нювц ъямийятин ещтийаьындан иряли эялдян вя онун елмя, етик, естетик зювгя олан тьялябатыны юдямяйя хидмят едян бир ъяряян олмушдур.

**Суфи поезийасында терминляр.** Бцтцн тядгигатчыларын да дедийи кими, суфи ядыбийятында бцтцн фикирляр бирбаша мянада эютцрцлярся, онда беля тясяввцр йарана бияр ки, щмин шаирляр чох зяиф шаирлярдир. Яслиндя ися онларын фикирляри ишлятдикляри етрминлярин бирбаша мянасында дейил, нячзярджя тутдуглары мяъази мяналарда ифадя олунур. Беяликля биз вящдяти вцъудданр данышаркян шаирлярин бу идеяны ифадя етмяк цчцн истифадя етдикляри терминлярдян лазымыгъа бящрялямяк лазымдыр вя онларын мяъази мяналарыны билмяк лазымдыр. Щямин терминлярин фьясяфи мяналарыны бияляндян сонра щятта ясярин бядди тясирини щисс едирик вя шаирин щятта екстаз вязийятдя ясяри йаздыьыны щисс едирик.

Суфи терминляринин ясасыны тьякил едян ясас терминлярдян биринъиси *тющид* вя *вящдяти-вцъуд* терминидир. Суфи етрминляринин изащыны бу

сашьянин нцмайяндяляринин юзляри дя вермишдир. Еля мяшщур Мащмуд Шябцстяри(..-1321) юзцнцн "Эцлшяни-раз" ясяриндя вермишдир. Бу терминляр ясаян ашабыдакылардыр:

*Эюз, додаг, зцлф, гаш, хал, шяраб, шам, шащид, хярабат, бцт, зцннар, тярса(христиан) мясищц(христиан), мусяви(йящуди) вя с.*

Щямчинин фикирлярин ифадясиндя баша дцщмяни асанлашдырмаг цццн суфуляр антоним сюзлярдян эенишг истифадя едирляр. Бу сюзлярин йериндя ишлянмяси бядии бязятмяни, епитети эцъляндирир:

*Хоф-цмид, тутма-бурахма. Сярхош-айыг, кафир-мюмин, сярв-сцнбцл, дяряа-дамъы, зцлф-цз, эцняш-ай. Эцняш-булуд вя с.*

**Диван ядябиййатында təsəvvüfün dahi nümayəndələri.** Şərq divan ədəbiyyatında təsəvvüfün dahi nümayəndələri bunlardır: Баба Кущи "Диван", Мийаняъи вя Шищабяддинин фялсяфи ясярляри. Нясими поезийасы. Фцзулинин роemaları, lirikası вә "Щядигятцс-сцяда"si. Фярияддин Яттар: "Мянтигцл-тейр", "Илащинамя", "Ясарнамя", "Мцсибятнамя", "Тязкирятцл-ювлийа". Ъялаляддин Руминин "Şəms Təbrizi divanı" вә "Мясняви"si.

**Диван ядябиййатында вящдыти-вцъуд фялсяфи дцнйаэюрцщц.** Вящдыти-вцъуд фялсяфи дцщцнъяси бцтцн дцнйа елминин наилиййатидир. Вящдыти-вцъуд фялсяфи консепсийасы ашабыдакы фялсяфи соръулара ъаваб верирди?

1.Кцлли алям ващид варлыгдыр, инсан щямин варлыбын зярряляридир.

2.Аллащын дярки мцтляг камилликдян вя камиллик йолу иля илащц мяртябяйя йцксялиб Али варлыба говушмадан ибарятдир.

3. Инсанларын бцтцн дцщцнъяляри, щярякятляри кцлли варлыьын ирадясиня табедир? Пис дя, йахшы дя ямялляримизин нятигысидир.

4. Юз "мян"ини илащи варлыьын "мянин"дя яритмяк вя ирадяни тамамиля онун ирадясиня табе етмяк.

5. Аллащ бцтцн сирлярин мянбйи вя каинаты йарадан гцввядир.

6. Каинат Аллащын тягъассцмц, тязашцрц, вцъудунун изащедиъи сифятляридир, дцнйанын варлыьы онун мювъудлущунун сцбутудур.

7. Аллащ бцтцнвлцкдя кцллдцр, щцзляр ися ону тяшкил едир. Аллащ щяр шейи ящатя едир. Каинатын сюзлщцц Аллащын дяркинин сонсузлущудур

Çox vaxt təsəvvüfə islam fəlsəfəsi ilə bağlayırlar, əslində isə bu qədim hind-çin mənbələri ilə bağlıdır. İslam dünyasına bu fəlsəfənin geniş yayılmasında Əl Ərəbi, Həllac Mənsur, Ənsəri. Xəreqani, Sənai, Əttar, Rumi, Nəsimi, Füzuli, Cami, Nəvai, Caib Təbrizi, Hatif İsfahani və s. dahilərin böyük xidmətləri olmuşdur.

Təsəvvüfün mahiyyəti vəhdəti-vücut fəlsəfi konsepsiyası ilə bağlıdır. Bu konsepsiya isə qədim hind fəlsəfi düşüncəsi ilə bağlıdır. vaxtilə M.F.Axundov bu fəlsəfi konsepsiyanı “Kəmalüddövlə məktublari” əsərində tənqid edirdi və ondan istifadə edərək Şərq ədəbiyyatında irfani yayanların (Cəlaləddin Ruminin) düz yolda omadıqlarını qeyd edirdi. M.F. Axundov deyirdi ki, hind dini-fəlsəfi konsepsiyası olan vəhdəti-vücutu poeziyaya gətirib müəmmalı irfani fikirlər söyləmək, xalqı maarifləndirməyə xidmət etmir.

Вящдяти-вцъуд фялсяфи концепсийасы суфи фялсяфясинин тяркиб щиссясидир. Бу фялсяфянин мейдана эялиб Щяргдя эениш йайылмасынын сябяблярини мяшщур суфищцнас

алим Й.Бертелс белә ясастандырыр: “ЙЫЫ  
ярдә аскетик щәят кечиряңлар арасында мистик  
ящвали-рущийя артды вә Х-ХЫ ярлярдә  
суфизмин «илащи ешг щимниңя» чеврилмәси ццң  
зямин йаранды” (30,484). Бертелс буну щям дә  
ислам хилафәтиндә йаранмыш сийәси дурумла  
ялагяндирир: “Беляликля, бу нятиъийә эяля  
биярик ки, ислама етигадда защидляр щярякаты  
ЙЫЫ ярин орталарында хилафәтдә йаранмыш  
взыййятля ялагядар иди. Ялбяття, щярякатын  
мягсядини мянбяляр эюстярмир, аңаг там  
айдындыр. Бу хилафәт щакимийятинин йени  
щакимийятя кечмясинин гаршысыны алмаг  
мягсяди дашыйырды, щярякат тарихи эери –  
биринъи хялифялярин идил яхлагына (садингник  
яламәти кими) чякмяк истяйирди. Бунунла белә  
щярякат чох тез мистик думана бцрцңдц, бу мейл  
там мистиг щяряката чевиля биярди, еля сонракы  
суфизм дә белә олду” 30,484-485)

Мящз щямин суфизмин фялсяфи ясасы вящдяти-  
вцъуд концепсийасы иди. Биз мящз щямин фялсяфи  
концепсийанын мащийятини ачмаъа чалышаъаыг.

Мялум олдуъу кими, вящдяти-вцъуд фялсяфи  
концепсийасы классик ядәбийятә йени мязмун  
эятирмищдир. Бу фялсяфи концепсийә дңнйанын дярк  
олунмасында мцщцм рол ойнамышдыр. Мащийят  
етибарилә бцтцн мяняви варлыын ващидлийини гябул  
едян бу концепсийә индинин юзцңдә дә ян мцкяммял  
концепсийә сайылыр. Бу концепсийанын гыса щярщи  
белядир: кцлли варлыг бир ващиддир вә инсанлар али  
варлыын бир зярряси кими, юз яслини дярк  
етямялидир. Инсан камиллик йолу иля али мягама чата  
бияр.

Мащийят етибариля бу фялсяфи концепсийанын суфи фялсяфи дцщцнъяси щесаб олуноур. Суфиляр иддиа едир ки, илащи варлыгдан гопан инсан Аллащын кейфийятлярини юзцндя дашыйыр. Щямин кейфийятляря онлар виъданы, намусу, гейряти, шяряфи, ляйагяти вя башга яхлагии-мяняви кейфийятляри дахил едирляр. Яхлагии кейфийятляр Аллаща мяхсус кейфийятлярдир. Щеч къс дейя билмяз ки, бу кейфийятляр мяним юзцмя мяхсусдур вя мян неъя истяйирямся еляъя дя онларла ряфтар едирям. Виъданы лякялянян инсан ъязайа лайигдир вя Аллащ тяряфиндян ъязаландырылыр. Щямин кейфийятлярин пак сахланылмасы мейарларына эяляндя ися суфиляр хцсуси шяртляр эюстярир. Биринџи шярият ганунлары ясас эютцрцлцр, икинџи тяригят мясяляляри, цццнџц щягигят мягамыдыр ки, бу мярщяляляр инсанын мяняви паклыбынын мярщялялярини эюстярир.

Тарих бойу инсанлары дцщцндцрян бир сыра суаллара суфиляр юзляринямяхсус формада ъаваб вермишляр. Онлар инсанын йаранмасында мягсяди, инсандан тяляб олуналлары, инсанын юз талейинин аьасы олуб-олмамасыны юз дцщцндцкляри кими шярщ едирдиляр. Бу кими суаллар бяшярийяти тарих бойу дцщцндцрмщдцр. О суаллара вящдяти-вщъуд фялсяфи концепсийасы юзцнмяхсус формада ъаваб верирди.

Бяс ядыби тянгид бу мясяляйя неъя йанашмыш вя ону неъя шярщ етмяйя чалышмышдыр? Азярбайџанда бу мясяляйя Няряддин Туси «Яхлагии-Насири» ясяриндя айдынлыг эятирмяйя чалышмышдыр. О дейир: «Инсан бу дяряъяйя, йяни каинатдакы камал дяряъялярини кцлл щалда билмяк дяряъясиня чатдыџа, бу «кцллцн» тяркибиня дахил олан сайсыз-щесабсыз ъцзвийятлары бир-биринин ардынџа дярк етмяйя башлайыр, язяр фяалийятя башлайыб бунлары ямялдя

щайата кечиря бился, онун бу ишляри бцтцн алямин хошуна эяляр, бякя юзц бир алямя чевриляр «бюйцк алямя» тяшбищ олуб она верилян «кичик алям» адыны доьрултмуш олар, там мцтляг инсан дяръясяиня йцксяляр, онун там мцтляглии ябяди сядятя чатмасында, юз ибадятэащынын мювгейиня йцксялмясиндя, онун фязилятлярини гябул етмясиндя, онунла юзц арасында щеч бир пярдянин олмамасында тязашцр едир. Бундан сонра о, Аллащ шязрятляринин йахынлары ярэясиня дахил олмаг шяряфиня наил олар. Инсан ццн бу ян йцксяк дяръя, ян бюйцк сядятдир» ( 34, 57). Бу фикирляри иля Туси вящдяти-вцъуд фялсяфи консепсийасынын мащийятини ачыр.

Нясряддин Туси вящдяти-вцъуд фялсяфясинин тякамцл консепсийасына даир дя юз фикрини билдирир: «Яхлагы тярбийя едиб дцз йола гайтармаг вязифялярини юз цзяриня эютцрянляр – бу инсанларын галха бияльяйи тякамцлцн сон нюгтясидир. Инсанлар бу мяртябяйя чатанда мялаикяляр вя мцгяддясляр мяртябясяиня йахынлашмыш олурлар. Бундан сонра мцтляг ягл вя мцъярряд няфс, ондан сонра да вящдят мягамы эялир ки, орада варлыглар дюврәси гапаныр. Бу, еля бир даиряви хяття охшайыр ки, о бир нюгтядян башлайыб чевря чякдикдян сонра йеня щямин нюгтяйя гайыдыр. Бурада щяр шей сона чатыр, дяръяляр, рцтбяляр, тязадлар, яксиликляр арадан галхыр, башланьыгла гуртараьаг бирляшир, щягигятляр щягигяти, бцтцн мятляблярин сонун олан о мцтляг **вцъуддан** башга щеч бир шей галмыр»( 34, 52)

Нясряддин Туси бу шярщляри веряндян сонра камиллик зирвәси мясялясяиня дя гайыдыр вя дейир: « Бу щярафят, эюзляриндя илащийят нуру, гялбляриндя Аллащ мярщямәти олан, йарадылмышларын ян камили, хялг едилянлярин ян

мцдрики олан пейьямбярляр вя ювлийаларда юзцнц даща бариз шякилдя эюстярир. «Сян олмасайдын фялякляр йаранмазды» щядиси буна сцбутдур. Бцтцн бунлары демякдя мягсяд одур ки, инсан йаранаркян орта дяръядя, каинатда олан тякамцл мярщяляляринин ортасында олдуьуну билсин. Фитрятиня эюря ашаьы дяръялярля ялагядар олдуьу вя йалныз ирадяси васитясиля али дяръяйя йцксяля бияляйи эюстярилсин»( 34, 52-53)

Нясряддин Туси инсанын варлыьыны щейванат вя нябатат алями иля мцгайися едяряк бязи идеялар иряли сцрцр. О ъцмлядян, ъанлы варлыьын мяняви ещтийаьындан данышараг бу нятиьйя эялир ки, «инсанын мяняви ещтийаьлары, мяняви гцввяляри, камалы, фязилиятинин щярафяти-фикир, ягл, щцур вя ирадя васитясиля тямин вя идаря едилир. Инсанын хошбяхтлик вя бядбяхтлик ачары, камиллик вя нагислик сцканы онун аьыл вя ирадясинин ихтийарындадыр. Яяр дцзэцн, ардыьыл, мягсядйюнлц, мцстягим хятля щярякят етсе али мягама чатар вя Аллащын йахын адамлары ъярэясиня дахил олар» (34, 53)

Туси бу иши инсанлар цццн ваьиб щесаб едир вя гейд едир ки, инсан «Йарандыьы фитри дяръядя отуруб галса, ъилову юз няфсинин ихтийарына версе, няфси ону ашаьыйа-щейвани мяртябйя сювг едяр, щящвани щиссляри ъуша эятиряр, гябаштя. Бязи хятляря мяхсус налайиг щярякятлярин артмасына сябьб олар, эцнбязцн, анбаан алчалар, дцщкцнлщйц вя нагислийи артар, нящайят, рязалят чиркабынын ян дярин йериня дцщяр. Она эюря няфс бир щейдир ки, ону юзбашына бурахсан алчаглыглара мейл эюстяриб батаглыьа батар, ъиловлайыб истигамят версян, фязилят йцксякликлярини фятщ едиб камала чатар»( 34, 53)



Эюрцндцйц кими, Туси яхлагын тярбийясини ваьиб сайыр вя онун тярбийя олунмайаъаъы шалда рязалятя, нагислийя дцчар олаъаъыны билдирир. Туси бу фикирляриндя бир инъя мятлябя дя тохунур. Биз бу мясяляйя Авропа философу Зигмунд Фрейдин фялсяфи концепсийасында да раст эялирик. Бу мясяля инсанын «фитри дяръяysi» мясялясидир. Туси дейир ки, инсан щямин дяръяядя галса нагис олар. Бу фикрини сюйляйяндян сонра о беля гярара эялир ки, инсан тякамцл йолу иля башга ъанлылардан айрылыр вя иътимаи характер алыр.

Дарвинизмин дя ясасыны тяшкил едян бу концепсийада инсанын тякамцл йолу иля меймундан ямяля эялмяси мясяляси сцбут едилир. Туси дейир ки, инсаны щейванлардан айыран «фикри, ягли, щцуру вя ирадясидир». Бу кейфийятлярдян истифадя етмяйян инсан илкин «фитрятиндя» галыб щейвани щяйат тярзи кечирир вя ъямийятдя эюздян дцщцр.

Инсанларын давранышы тякъя онларын иътимаи варлыг олмасына дялалят етмир, щятта ъямийятдя щансы тябягяйя аид олдуьуну эюстярир. Инсанларын ади давраныш гайдаларындан мялум олур ки, о щансы цстцнлцкляря вя щансы гцсурлара маликдир. Туси щямин гцсурлары мцвафиг тярбийянин олмамасында, цстцнлцкляри ися мцвафиг тялим-тярбийя просесиндя эюрцрдц.

Бу фикир бир сыра Дарвин вя Фрейд фялсяфясинин тярядарларыны да дцщцндцрмцш вя онлар беля иддиа едирляр ки, инсан дцнйаи ибтидаи фитрятля эялир. Йяни инсан вахтиля щейван щяклиндя йашайаркян малик олдуьу инстингляр индии дя инсаны идаря едир. Фрейд беля иддиа едир ки, иътимаи мцнасибятляр зямининдя яхлаг нормалары мейдана эялмишди. Фрейд иътимаи щцуру вя тяфяккцрц

инсанларын бяласы щесаб едир вя билдирир ки, адамларын чякдийи бцтцн язаблар мящз иътимаи щщурдан иряли эялир.

Бир сыра щякимляр дя иддиа едир ки, инсан организми 200 иллик юмщр цццн нязярдя тутулубдур. Анъаг мцхтялиф ясяби щаллар инсанын ясяб клеткаларыны юлдщрцр вя онлар бярна олунмадыьындан аз йашайыр.

Инди габагъыл юлкялярдя инсанларын орта йаш щядди 72 илдян йухары галхмыр. Она эюря инсан юмрцнц артырмаг цццн Фрейд кими философлар инсанлары ибтидаи щяйата чаьырырлар.

Анъаг Туси мясяляни беля гоймур: ъямиййятин инкишафыны иътимаи щщурун, тяфяккцрцн инкишафында эюрцр: «Инсанларын фитрятиндя бу ики истедад, ики хцсусийят олдуьундан пейьямбярляр, философлар, имамлар, рящбярляр, тярбийячиляр, мщряббияр вя мщяллимляря дя ещтийаь вар ки, бязиляри юз лцтф вя щикмятляри, бязиляри юз зцлм вя щакимиййятляри сайясиндя инсанын диггятини, чох да буюцк зящмят вя щярякят истямяйян, бялкя, яксиня, аварачылыьын мящсулу олан гябищ ищлярдян йайындырыб, ону гяти ирадя, ъошьун фяалийят, дярин билик, буюцк ямяк тяляб едян, щягигяти кящф едян ябяди бир сядятя йюнялтсинляр: юйрятмя, мянимсямя, мющкямляндирмя, тялим вя тярбийя етмякля инсан мювьудатын ян йцксяк дяряъясиня йцксялир» (61,54)

Бу фикирлярдян сонра о инсанын щейванат алями иля фяргини дя билдирир вя дейир ки, бу фярг «мяналы нитг»дир. Туси щесаб едир ки, мящз бу гцввянин васитясиля йахшыны писдян айьрд едир. Щятта, дейир ки, бу гцввядян лазымынъа истифадя едянляр хошбяхт олур, истифадя етмяйянляр ися бядбяхт олур.

Туси юзцнцн фялсѣфи дцнйѣюрцщцндя дини мейллярѣ дя йцксѣк гиймятляндирир. Беѣя ки, щяглы олараг о дини яхлагын кешишчисѣ щесаѣ едир. Анѣяг дини фикирляриндя елми-дини фикирляря цстцнлцк верир. Онун фикирляри дини фанатизмдѣян чох узагдыр.

Туси фялсѣфясиндя бир дахили енерѣжи мяфщуму вар. Щярѣзщ бу мясяля Фрейд фялсѣфясиндя дя вар. Туси бу мятляѣи юз дцнйѣюрцщц чярчивясиндя щялл едир. Туси дейир: «Инсан юз няфсини ону корлайан ѡя зѣифлядѣян шейлярдѣян сахласа, зярури олараг няфсин дахили гцѡвясѣ щярѣкѣтя ѣялир, мящз она хас олан: елм юйрянмяк, щягигѣти дярк етмяк, маарифя йийялянмяк кими фяалиийятляря башлайыр, хошбѣхтлик ѡя сѣадѣтя чѣтыр»(34,55)

Сонра фикрини даѡам етдирѣян Туси дейир ки: «Елм ѡя билик ялдя етмяк, тѣърцѣя топламаг, гаршыѣа чыхан чѣтинлик ѡя манѣяляри арадан галдырмаг просесиндя бу гцѡвѣя ѣет-ѣедѣ ѣцѣлянир. Бу од гцѡвясини хѣтырладыр. Од да рцтубѣяти арадан галдырмайынѣа аловланмаз. Еля ки, аловландѣя ѣет-ѣедѣ ѣцѣлянир ѡя нящѣяйт, тѣяѣитин гаѣил олдуѣу ян йцксѣк дярѣяѣя чѣтыр» (34, 55-56)

Беѣяликля, камилляшмяни даѣанмаѣян просес кими гѣябул едѣян Туси суфи тѣялимляриндяѣи, зяррянин инѣишаф едѣряк кцлля говушма просесини тѣсдигляйир. Анѣяг о буну суфилярдѣян фяргли олараг тамаѣ башга аспектдѣян ѣюрцр. Беѣя ки, суфиляр буну сѣѡзи, мящѣябѣят, илащѣи ешг йолу иля баш ѡѣряѣяѣини иддиѣа едирсѣя, Туси буну елми тѣяфяккцрдѣя ѣюрцр ѡя бу гцѡѡянин ѡаситѣясилѣя «Ян йцксѣк дярѣяѣя» чѣтманѣя мцмкцн щесаѣ едир.

Туси бу ищдѣя мѣяллимлярин, тѣярѣѣийѣячилярин дя ролуну йцксѣк гиймятляндирир. Щѣятта бу ишин яхлагѣи-ѣиолоѣи-псѣхолоѣи механизминѣи дя ѣюстярир:

«Няфс гцввялярдян олан фикир вя нитгин файдасы вя мягсяди ондан ибарятдир ки, дил - йемяк, ичмяк, кейф чякмяк щаггында сюз ачсын. Фикир ися ону яля эятирмяк щаггында йоллар дцщцнцб тапсын» (34,58)

Тусинин сядят дцщцнъяси дя суфи фикирляри иля цст-цстя дцщцр: «Бириси деся ки, дцнйанын ляззяти бядянин ещтийаъыны дяф етмякдир, онда дейирик, бядянин тяркиби зидд тябиятлярдян: истилик, сойуглуг, рцтубят, гурулугдан ибарятдир. Биринин артмасы мцвазинятин позулмасына, тяркибин дабылмасына сябяб олур. Бунун гаршысыны алмаг ццн йемяк вя ичмяк зярурати добур ки, бу дабылмайа имкан вермясин, мцмкцн гядяр бядян йашайа билсин. Бу хястялийин мцалиъяси кими бир шейдир. Хястялийин мцалиъяси ися там хошбяхтлик щесаб едиля билмяз, язиййтдян гуртармаг щяля мцтляг сядят дейилдир. Мцтляг сядят она дейярляр ки, ня хястялик олсун, ня дя онун мцалиъясиня ещтийаъ олсун» (34, 60) Бу фикирляри иля Туси суфи дцщцнъясини тядигляйир вя иддиа едир ки, ясил сядят али вцъуда говушмадыр. Туси дя говушманы суфиляр кими, мяняви камилляшмядя эюрцр: «Инсани няфсин камилляшдирилмясинин мягсяди хейир вя сядятдир» (61,63). Сонра Туси сядят дцщцнъясинин юзцнц изаш едир: «Аьыллы адам няфс камиллийинин нятиъяси олан хейир вя сядятин ня олдуюну тясаввцр етмязся, бу камиллийя сациб олмаг фикриня дцщмяз» (34,63). Сонра хейир барядя даньшан Туси дейир: «мцтляг хейир щамыйа хейирли олан ишлярдир вя щамы ону ялдя етмяйя сяй эюстярмялидир» (34, 65)

Нясиряддин Туси юзцнцн мцщакимяляриндя Аристотелин, ибн Синанын фикирлярини мисал эятирир вя онлары суфилярин фикирляри иля мцгасийя едир. Мясялян, няфсани сядят мясялясиндя Аристотелин

фикрини рядд едиб суфилярин фикриня цстцнлцк верир (34,66).

Туси фялсяфи анализляриндя еля мятлябляря тохунур ки, бу мятлябляря ясрлярдян бяри бцтцн бяшяриййяти дцщцндцрмцшдцр. О мясялялярдян бири будур ки, инсан зящмятинин мцгабилиндя нйяся наил олур, йохса юляндян сонра ямялинин мцгабилиндя «мцкафат» алыр? Бу мясяля ятрафында фикирляшян Туси антик Йунан вя Шярг философларынын фикирлярини ясас эятирряк «сяадят дцщцнъясинин» юзцнц категорийалара бюлцр вя бу гянаятя эялир ки, инсанларын бу дцнйа иля ялагядар арзулары, ямялляр и щеч дя о бири дцнйада щяйата кечя билмяз. Елягя дя руци тябяддцлатла ялагядар олагаг о дцнйа иля баьлы истякляри бу дцнйада щяйата кечя билмяз. Она эюря дя, сяадят и бисмани вя руци категорийалара бюлярк ямяллярин чичяклянмясини юмцр чярчивясиндя эютцрцр.

Туси цццн инсанын нйи сяадят щесаб етмяси чох ваьибдир. Еля инсанлар вар ки, дцнйаны дйишмяк арзусу иля йашайыр. Еляляри дя вар ки, ади щяйат тярзи кечириб, эцндялик тялябатла кифайятлянирляр. Тусийя эюря беляляри пассив щяйат кечирир. Туси йазыр: «Сяадят щисси дейил, зещнидир, щейвани дейил, цлвидир. Ясил ляззят актив ляззятдир» (34, 75)

Тусинин инсан тябияти барясиндяки дярин елми мцщакимяляри орта яср фялсяфи дцщцнъясинин мащиййятини якс етдирир. Туси юзц ХЫЫЫ ясрдя йашамышдыр. Бу ясрляр Шяргдя тясяввцфцн тцъан етдийи ясрдир. Орта ясрляр Шярг фялсяфи фикир тарихиндя бу яср дюнцш яси кими гиймятляндирилир. Щямин ясрдя артыг Шяргдя чохсайлы дини-фялсяфи ьярйанлар, тяригятляр мейдана эялмишдир.

Бир сыра алимляр буну щямин ясрдя баш вермиш ганлы мцщарибяляр, инсан щцгугларынын позулмасы иля ялагяляндирирляр. Дейирляр ки, амансыз монгол йцрщшляри, Теймурлянэин дюйцшляри, Йахын Шяргдя баш верян щяръ-мярьликляр: гулдурлуг, гочулуг инсанлары вашимя ичиндя сахлайырды. Валидейн ювладындан мящрум олур, ювлад валидейн щимайясиндян узаг дцщцрдц. Ясрин фялакятляри валидейн дуйбуларыны язирди. Инсанларын ян зяриф дуйбуларыны мящв едирди. Яллярини щяр шейдян цзмщ инсанлар Аллаща пянащ апарырды. Еля бу кешмякешляр сайясиндя ъямиййятдя суфи идеялары эенишлянирди. Щямин идеялар зямининдя чохлаы юзляриня тяскинлик тапырды. Еляляри дя варды ки, социал-сийаси бялалары итаяткарлыбын олмамасында эюрцрдц вя «биз неъя бяндяйикся, Аллащ да бизя еля аллащлыг едир»-дейирди.

Гярибя дя олса етираф етмялийик ки, инсанларын дцщцнъясини онларын мяишяти, иътимаи-сийаси мцщити тьяин едир. Яэяр бу эцн аскетик дцщцнъялярдян, тяркидцнйа суфи фялсэфясиндян данышырыгса, демяли, инсанлары бу дцщцнъяляря вадар едян иътимаи-сийаси щяраит, абыр мяишят гайбылары иди. Она эюря дя бу вя йа башга фикирлярин щярщини тарихи контекстдя эютцрмяк мягсядяуйбундур. Йалныз тарихи контекстдя бир сыра фикирлярин мащиййяти юзцнц тясдигляйир.

Вящдяти-вцъуд фялсэфи концепсийасынын Азярбайбан елминдя тядгиги иля Щябцстяри дя ъидди мящбул олмушдур. Щябцстяринин «Эцлщяни-раз» фялсэфи трактакты суфи-фялсэфи дцщцнъясиня щятта истигамят вермиш вя она вердийи йени мяна сонра бцтцн Шярг философлары тяряфиндян гябул едилмишдир. Щябцстяри ясярини шерля йазмышдыр.

Онун фикирляри тынгиди характер дашымыр вя бядии дилля фялсѣфи бахышларын ифадяси сайылыр.

Ядыбийятщнаслыбымызда тынгиди мювгедян вящдыти-вцѣуд фялсѣфясини тящлил едян философларымыздан бири дя М. Ф. Ахундовдур. Онун бу фялсѣфи концепсийаа даир тынгиди фикирляри «Кямалцддювля мяктублары» трактатында юз яксини тапмышдыр. М.Ф.Ахундов Шейх Ящмяд Бящрейнинин дини дцнйэюрцщццц тящлил едяркян даща чох вящдыти-вцѣуд фялсѣфи дцнйэюрцщдян данышыр. О йазыр: «Христианлар ата, оулу вя мцгяддяс руш бирляшмясиндя вящдыти-вцѣуду фярз етдикляри кими, Шейх Ящмяд Бящрейнин дя Аллащ-тяала иля имам ювлады арасындакы вящдыти-вцѣуда инам бяслямяси мцщашидя олунур. Дюбрудур, о, Аллаща щярик гярар вермяк иттищамындан горхараг юз ягидяси цзяриня пярдя чякиб «мябади-мябада» дейряк йахасыны кянара чякир. Анъаг онун ягидясиндян сырф вящдыти-вцѣуда гаил олдуьуну эюрмяк олар. Чцнки юзц етираф едир ки, бцтцн каинат щцалардан вя кюлэялярдян ибарятдир ки, бцтцн щцалар вя кюлэяляр дя чырагла бирликдя варлыг аляминя эялиб йарадылмышдыр: йяни онлар чыраг васитясиля защир олмушлар вя чыраг имам ювладындан ибарятдир. Чырабын мянбяйи ися оддур ки, бу да Аллащын дилляйиндян ибарятдир» (31, 142)

Беляликля, М.Ф.Ахундов вящдыти-вцѣуд фялсѣфясинин христианлыгла да ялагядар олдуьуну дейир вя онун ясас принциплярини эюстярир. О щям дя суфизмин ищрагилик голуну эениш щярщ едир: «Бцтцн каинат оддан вцѣуда эялмищдир ки, бу философларын истилащынъа вцѣуди-кцллдян ибарятдир. Од, щюля, кюлэя вя щца сайсыз-щесабсыз чохлугдан вя мцхтялиф щякиллярдя вя нювлярдя ихтийарсыздыр. Йяни щюля щяклиндя вцѣуда эялмиш имам ювлады фярз олунур,

диэяри ися шцалар вя кюлэяляр шяклиндя вцъуда эялмиш ки, бу да бизим симамызда фярз олунур» (31, 143)

Шейх Ящмядин дини тясяввцрлярини шярщ едян Ахундов имамларын шцалардан йаранмасыны вя ади бяндяляринся кюлэя олмасы идеясыны шярщ едир. Бу ися буюцк яксярийят тяряфиндян гябул едилмир. Суфилярин шамысы иддиа едир ки, инсан йалныз тьякамцл йолу иля йцксяк мягама чата биляр.

Ишрагийя фялсяфи концепсийасынын вящдяти-вцъуд фялсяфи концепсийасына даир дедийи фикри шярщ едян Ахундов йазыр: «Яэяр шюля, шца вя кюлэя олмаса одун шягигятян варлыьы арадан чыхар. Ня о гцввянин бизя тясир етмяк ихтийары вардыр, ня дя бизим она тясир гцввямиз вардыр. Бу ися вящдяти-вцъуд демякдир»(31,143)

Ахундов бир сыра шейхлярин вящдяти-вцъуд шаггында дедиклярини тьянгид етмишдир: «Неья ола биляр ки, шюля Аллащын вцъудундан башга бир шейя бяндя олур?»(9,143). Ахундов бу кими фялсяфи мцщакимялари дярин елми тьящиллярдян кечиряндян сонра бу гянаятя эялир ки, «хцлася шейхлярин ягидяси чох ъанъялли бир ягидядир, билмярям онлар буну шярят ягидяляри иля неья уйьунлащдырырлар?»(31,144)

Гейд етмяк лазымдыр ки, М. Ф. Ахундов вящдяти-вцъуд фялсяфи концепсийасыны бцтцн башга дини фялсяфялярдян цстцн тутмушдур: «Биз бу дцнйанын мювьуд олдуьуну эюзцмцзля эюрцрцк, еля ися бу варлыг йа юз-юзцня, юз ганунлары иля, башга бир хариьи варлыьа ещтийаь щисс етмядян мювьуддур ки, беля бир шалда биз вящдяти-вцъуд тяряфдары олан Будда, Ябдцррящман Ёами, Шейх Мащмуд Шябцстяри, йунанлы Ксенофон, Петрарка, франсыз Волтер кими



бир груп алимляря шямфикир олага дейирик ки, бцтцн каинат бир вашид, гадир, камил вя эениш варлыгдан ибарятдир ки, сайсыз-щесабсыз варлыглар мцхтялиф шякилляр вя шяртляри ясасында вцъуда эялмишдир»(31,84-85)

Сонра М.Ф. Ахундов диалектиканын сябяб вя нятигя ганунуна гайыдыб фикрини беля изащ едир: «Яэяр десян ки, бир вцъудун юз-юзцня мейдана эялмязи мцмкцн дейил вя бу каинат эяряк башга бир вцъудун ирадяси иля йаранмыш ола: о заман щаман вцъудун юзц дя варлыг олдууу цчцн, эяряк башга бир вцъудун ирадясиндя асылы ола вя щабеля о вцъуд да башга бир вцъудун истяйиня мющтаъдыр. Беляликля, сонсуз бир силсила ямяля эялир вя бу силсилянин уу щеч бир йердя бянд олмаз» (31, 85)

Бу истигамятдя дярин елми тящлилляр апаран Ахундов ахырда бу гяная эялир ки, «бу вашид вцъуд йарадан да юзцдир, йарадылан да юзцдир. Беля олдугда, щансы бир зяррянин гцдряти ола бияр ки, башга бир зяррядян хащиш етсин ки, филан иши мялум ганунун зиддиня олага, филан зяррянин мягсядингя иъра етсин?»(9,86). Бу фикирляри иля М.Ф.Ахундов гяти гяра эялир ки, дцнйа она мяхсус олан дямир ганунлар ясасында мювъуддур вя бу ганунлары щансыса бир гцввянин ирадясиня табе едирмяк мцмкцн дейил: «Бизим мцщтитимиз олан Йер кцрясиндя ганун белядир ки, бцтцн гисимляр йа эюзял эюрцнмяли, йа да щисс олунмалыдыр. Яэяр мяляк, гин, шейтан, див вя пярди бизим кцрямиздяки гисимлярдяндирся, эяряк йа эюрцнсцнляр, йа да щисс олунсунлар. Яэяр башга планетдя олан гисимлярдяндирся, о заман бизим планетя йеня билмязляр. Чцнки щяр бир сямави планетин юзцнмяхсус магнит гцввяси, гязибя гцввяси

вардыр ки, онун сятциндя олан ысисмлярин башга планетлярэ этмясиня мане олур»(31,87)

Беляликля, М.Ф.Ахундов бцтцн ыадулары, илаши гцввяляри рядд едир вя онларын йалан олдуьуну суйляйир. Вящдяти-вцъудун бир планет чярчивясиндя олдуьуну иддиа едир: «Мянбя сайылан бир вцъуди-кцллцн васитясила мювъуддур ки, бцтцн варлыглар о кцлля нисбятян ыцзвдцр. Мясялян, дальанын дянизя, кюпцйцн суйа вя ыизэилярин карандаша олан нисбятидир. Бцтцн ыцзвляр щямин кцллдян айрылмышдыр. Кцллцн варлыбы ясилдир. Ыцзвцн варлыбы йардымчыдыр. О йардымчы да ясля гайыдыб говушаьагдыр. Щягигятян кцлл вя ыцзв бир ващид варлыгдыр. Беля олдугда биз вящдяти-вцъуд фялясясинин тяряфдары олан Брящмян, Шямс Тябризи, Моллайи-Руми, йящуди Спиноза вя бунлар кими бир груп мцтяфяккирин ягидясиня щярик олуруг» (31, 89-91)

Бу мясялядя дягиг гярар гябул едян М.Ф.Ахундов ирадя мясялясиндя щеч дя бир сыра философларла гятиййян разылашмыр: «Бу ямяляэялмя просесиндя ня кцллцн ялиндя бир ихтийар вардыр, ня дя ыцзвцн. Бяс кцлл неья дейя биляр ки, мяня ситайиш ет?! Кцллцн ыцзвдян няйи артыгдыр? Мясяля ял иля баш кими. Онларын щяр икиси там гцдрятя маликдирляр, ейни заманда бир шейдир ки, мящз мцяййян ганунлар вя щяртляр даирясиндя мейдана эялмищляр. Онлар бириндян неья бир шей хащиш едя биляр? Чцнки ня кцллдя ихтийар вардыр, ня дя ыцзвдя. Кцлл неья дейя биляр ки, ыцзв мяня итаят ет. Ващид неья юз-юзцня ибадят етмяйи дейя биляр. Беляликля, вцъудла вцъуда эятирянин щяр икиси юз ганунларына табе олмагда ихтийарсыз олан ейни бир ващид варлыгдыр»(31,91-92). Бу мянада Ахундов итаятин дя ваьиблийини рядд едир

вя мювьуд ганунларла, щяйатын тялябляри иля йашамаы цстцн тутур.

Етираф етмялийик ки, вящдяти-вцьуд фялсѣфи концепсийасы барядя ян мцкяммял елми мялуматы классикляримиздян М.Ф.Ахундов вермишдир. О вящдяти-вцьуд барядя ян инья мягамлары беля йаддан чыхармамыш вя онлара юз мцнасибятини билдирмишдир. Мясялян беля бир мягама фикир веряк: суфиляр Гуранын бу айясини: «Биз она бойнун шаш дамарындан да йахыныг» - ялдя рящбяр тутараг Аллащы вцьуди кцллцн ясасы щесаб едирляр. М.Ф.Ахундов да онларла щямфикир олдуьуну билдирир. Еляъя дя «щяр кяс юз няфсини (мянвяийятыны) таныйарса, щягигятдя Аллащыны таныйар» идеясыны гябул едир. О дейир: «Яэяр бир шахс юз мянлийини таныйарса, Аллащыны да танымышдыр: яэяр Аллащыны таныйарса, юз мянлийини дя танымышдыр. Мянсурун сюйлядийи кими, «янял-щягг»(Аллащ мяням) сюзцнцн мянасы будур. Йяни бу мянада ки, мян вя кцлл ибарятдир бир ващид, камил вя юз няфсиндя гцдрят сачиби олан бир вцьуд вя гцввядян» (31, 92-93)

Щяллаъ Мянсурун «янял-щягг» сюзцнц бу ъцр шярщ едян М.Ф.Ахундов бу мясялялярдя дя бязи мягамларла разылашмыр: «Анъаг буну о мянада демяк олмаз ки, кцлл мянбядян айры бир шейдир, мяндя тяъяссцм етмишдир вя йа мяндян башга бир шей олуб, мянимля бирляшмяйи гябул етмишдир. Тяъяссцм вя бирляшмяк бурада гейри-мцмкцндцр: вящдятдя икилик ахтармаг йолдан азмаг демякдир. Фянанын мянасы да будур ки, бир ъцзв юзцнц йох кими билдикдя. Демяк кцлля говушмушдур»(31,93). М.Ф.Ахундов бу фикирлярини щятта Имам Гязалинин шерляри иля яасландырмышдыр.

Вящдяти-вцъуд фялсяфи концепсийасындакы «кцл»  
вя «ьцз» терминляри ясасында индики электрон  
гцввялярин нязяриндя тутулдуьуну иддиа едянляр дя  
вар. Еля Ибн Синанын юзц дя мяняви кейфиййтляри  
инсанан мадди аляминдян(бядяниндян) кянарда  
мювъуд олмадыьыны суюляйирди. М.Ф. Ахундов да  
инсанан рущунун мадди варлыгдан кянарда олан бир  
варлыг олмасыны гябул етмир. О йеня дя Имам  
Гязалинин фикирлярия яслапараг (31,126) рущун  
бядянля ейни заманда формалашдыьыны иддиа едир вя  
бядяндяки рущу телеграфдакы електрик гцввяси иля  
мцгайися едир: «Инди эюржак бу телеграф гцввяси вя йа  
телеграф рущу дейилян шейин мащиййяти нядир?... Бу  
да камил вцъудун сиррляриндян бириди. Рущ ня олур-  
олсун юз-юзлщяндя йашайа билмяз. Рущларын  
бядянлярдя айрылдыгдан сонра хцсуси йерлярдя  
йашамалары щаггындакы тясаввцрляр, фикирляр,  
ягидяляр щеч бир тьянгид гаршысында дайана  
билмяз»(31, 127). Сонра фикрини тамамлайан  
мцтяфяккир гейд едир ки, бу щягигяти дярк етмяк  
цццн «эяржак електрик вя онун ганунларыны  
биясян»(31,127).

Бу кими фикирляриндян сонра биз гяти дейя  
биярик ки, буюцк мцтяфяккир М.Ф.Ахундов вящдяти-  
вцъуд дини-фялсяфи концепсийасыны мягбул саймыш  
вя дцнйанын фялсяфи дцщцнъясинин  
формалашмасында, щяйатын дярк едилмясиндя бу  
концепсийаны оптимал щесаб етмищди. М.Ф.Ахундов  
щаггында данышанлар ону щямищя материалист, атеист  
кими тьягдим етмищляр. Яслиндя ися бу беля дейил.  
М.Ф.Ахундов юзц бу барядя дейир: «Мцяллиф  
(М.Ф.Ахундов-С.М.) халгын атеист олмасыны, динсиз-  
имансыз олмасыны истямир. Мцяллиф демяк истяйир  
ки, зяманянин вя ясрин тьялябиня эюржак ислам дини

протестантизма мюштадыр. Трягги вя мяданийят шартлярия уйбун олан там бир протестантизм инсан няслинин шяр ики ынсиндян олан цзвярини азадлыбы вя бярабярлийини тямин едя биляр: о, Шярг падшашларынын деспотизмини мящудлашдыра биляр. Бцтцн мцсялманлар арасында шям кишилярин, шям дя гадынларын савадланмасынын зярури олмасы щаггында щакиманя ганунлар тятбиг едя биляр»(31,185)

М.Ф.Ахундов вящдыти-вщуд фялсѣфи концепсийасынын вахтиля Щиндистанда йаранмасыны иддиа едир, суфищцнас алим Й.Бертелс бу фикирляря разылашмыр: "Европейские исследователи пытались возвести фана к буддийской "нирвани", но это едва ли возможно. Во-первых, пока не удастся доказать, что суфийские мыслители этого периода имели достаточно ясное представление об индийских философских учениях. Во-вторых, "нирвана" предполагает учение о перевоплощениях, о "колесе сансары", движение которого только таким образом может быть остановлено, а об этом суфийские мыслители не говорят ни слова"(Авропа тядгигатчылары фянаны бцтпяряслийин «нирвани» иля ейнилящдирмяк истямишляр, лакин бу мцмкцн дейил. Биринэи она эюря ки, суфи философларынын щямин вахтда щинд философларынын тямилляри барядя эениш мялуматлары олмасы сцбут олунмамышдыр. Икинъиси, «нирвани»дя рущун башга бядяня кючмяси – «сансар тякяри» щаггында нязярийъяси вар, анъаг суфи философлары бу барядя бир кялмя дя демирляр)(30,503).

М.Ф.Ахундов конкрет олараг суфизмдя "фяна" мясяляси иля ялагядар щинд фялсѣфясини вящдыти-вщуд иля ялагяляндирмямишдир. Гядим щинд

фялсфясинин еля элементляри вар ки, онлап вящдяти-вцъуд фялсфяи концепсийасынын ясасыны тяшкил едир.

Бу кими фикирляр эюстярир ки, М.Ф.Ахундов дащи бир мцтяфяккир кими щеч дя илащи дцщцнъяни йасаг санмамыш вя вящдяти-вцъуд фялсфяи концепсийаны оптимал фялсфяи концепсийа щесаб етмишдир. Ахундов садяъя олагаг бцтцн фялсфяи концепсийалара тянгиди йанашмыш вя онларын елми мащиййятини изаш етмйя чалышмышдыр. Щансы мцддяалар елми тяфяккцрдян кянар олубса, онлара гаршы тянгиди мювге тутмушдур. Ейни заманда Ахундов маарифчи иди вя юз дюврцнцн динамикасына уйъун олагаг маарифин вя фялсфяи дцщцнъяларин, дини мцддяаларын да ислащатыны истяйирди. Ясрин динамикасы буну тяляб едирди. Ахундов билирди ки, ясрин динамикасы тяляб едирся, онунла айаглашмаг лазымдыр. Якс тягдирдя халгымыз айаглар алтында галыб милли варлыбыны итиря биляр. Бу мянада биз Ахундова щямищя миннятдар олмалыйыг.

Мцасир тядгигатчыларымыздан истедадлы академикимиз Ф.Гасымзадя юзцнцн "Гям карваны" йахуд зцлмятдя нур" китабында Фцзулинин фялсфяи эюрцщляриндян данышараг "Фцзули вя Суфиляр" бящсиндя тясяввцфцн дя фялсфяи яасаларыны ачмыш вя вящдяти-вцъуд концепсийасыны щярщ етмишдир. О йазыр: "Бцтцн суфиляр ццн мягсяд мистик ексазадыр – бу вахт инсан юз тьисмини вя юзцнцн Аллащдан айры мювъуд олмасыны дуймагдан галыр" (32,60).

Ф.Гасымзадя суфи тяригятлярин чохлаууну гейд едир вя суйляйир ки, "суфиляр орденлярдя бирляшир, мцййян тяригятляря мянсуб олур, иттифаг, иъма вя гардашлыглар тяшкил едирдиляр" (32,71). Суфизмин фялсфяи яасаларындан данышан философ бу

фялсфянин ясасыны пантеист идеялар вя мящяббят  
мясялясиндя ися платоник мящяббяти ясас эютцрцр.

### **Ядябийят**

1. Азярбайъан ядябийаты тарихи поетикасы (мягяляляр топлусу), Бакы, 1989
2. Гулийева М. Классик Шярг поетикасы, Бакы, 1991.
3. Ядябийятщнаслыг терминляри лцьяти, Бакы, 1988

4. Энциклопедик лцьят, Ядьябиййатщцнаслыг, Бакы, 1998
5. Нясряддин Гуси. "Яхлагн-Насири". Бакы, 2005
6. Рәфили М. Әдәбиyyат нәзәриййәсинә Giriш. Бакы, 1958.
7. Әлимирзәев Х. Әдәбиyyатшүнәслигн элми-нәзәри әсәсләри. Бакы, 2008.
8. Вүқар Әһмәд. Әдәбиyyатшүнәслиқ, Бакы, 2008.
9. Әкрәм Сәфәр. Әрузун нәзәри әсәсләри вә Азәрбайжан әрузу. Бакы, 1977.
10. Микайылов Ш. Әдәбиyyат нәзәриййәси. Бакы, 1981
11. Әдәбиyyатшүнәслигн әсәсләри. (мәқәләләр топлусу). Бакы, 1963.
12. Шәмсизадә Н. Әсәрләри. I cild. Бакы, 2010
13. Divan әдәбиyyатнын poetikası. Бакы, 2010
14. Әдәбиyyатшүнәслигн әсәсләри. Бакы, 1963
15. Әкрәм Сәфәр. Әрузун нәзәри әсәсләри вә Азәрбайжан әрузу. Бакы, Elm, 1977
16. Әкрәм Сәфәр. Yandım avazeyi eşqinlə sәnin. Бакы, 2010
17. İbrahimov S. Divan әдәбиyyатнын poetikası. Бакы, 2009
18. Quliyev T. Әруз вә qafiyәшүнәслиқ тарихи(XII-XVI әсләр) Бакы, İrşad, 1998
19. Әлимирзәев Х. Әдәбиyyатшүнәслигн элми-нәзәри әсәсләри. Бакы, Elm вә тәһсил, 2011
20. Әдәбиyyатшүнәслигн әсәсләри. Әли Фәһми: "Әруз вәзни". Бакы, 1963
21. Дәмирçизадә Ә. М. Мүәсир Азәрбайжан dilinin fonetikası. Бакы, 1960
22. Quliyeva M. Klassik Şәrq poetikası. Бакы, Yazıçısı, 1991.
23. Рәфили М. Әдәбиyyат нәзәриййәсинә Giriш. Бакы, 1958.
24. Ramiz Fәseh. Әруз вәзнinin тәdrisi. Бакы, 2003
25. Микайылов Ш. Әдәбиyyат нәзәриййәси. Бакы, Maarif, 1981.
26. Рәшәди. S. Hәdis элми. Бакы, 2003
27. "Hikmәt" jurnalı №8, 2006. Elmi araşdırmalar toplusu. Бакы, 2006



28. İbrahimov S. İran, Əfqanıstan, Tacikistan ədəbiyyatı. Bakı, 2011.
29. Qabusnamə. Bakı, 1989
30. Бертелс Е. Э. Суфизм и суфийская литература, Москва, 1965
31. Ахундов М.Ф. Кямалцддювля Мяктублары, Бақы, 1984
32. Гасымзада Ф. "Гям карваны" йахуд зцлмятдя нур, Бақы, 1968.
33. Бцнйадов З. Динляр, тяригятляр, мязцябляр, Бақы, Азярняшр, 1997,
34. Нясряддин Туси, Яхлаги-Насири, Бақы, Маариф, 1983

Azərbaycan ədəbi düşüncəsinin qaynaqları və inkişaf dinamikası .....	3
Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının ilkin nümayəndələri ...	44
XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” elmində mərhələ probleminə dair fərqli mövqelər .....	69
Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının mətnşünaslıq və metodologiya problemləri. ....	79
Ədəbiyyatşünaslıqda səbk və onun müasir variantı olan ədəbi məktəblər və ya cərəyanlar problemi .....	100
Ədəbi növlər və janrlar problemi .....	137
Azərbaycan poeziyasında əruz vəznü və onun nəzəri əsasları.....	147
Ədəbiyyatda təsəvvüf problemi .....	178
Ədəbiyyat .....	203