

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU**

QUMRU ŞƏHRİYAR

**M.F.KÖPRÜLÜZADƏ VƏ ONUN
«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NA AİD
QEYDLƏR» ƏSƏRİ**

BAKI – 2015

ELMİ REDAKTOR:

Cəlal BƏYDİLİ
Filologiya elmləri doktoru

Qumru Şəhriyar. M.F.Köprülüzadə və onun «Dədə Qorqud kitabı»na aid qeydlər» əsəri (şərhli təhlil). Bakı, 2015, 164 səh.

İSBN – 9-789952-810851

Kitabda böyük türk ədəbiyyatşünası, dövlət xadimi M.F.Köprülüzadənin həyat və yaradıcılığından bəhs edilmiş, onun «Azərbaycan yurd bilgisi» dərgisində çap olunmuş «Dədə Qorqud kitabına aid qeydlər» adlı silsilə məqaləsi tam mətni ilə Azərbaycan türkcəsinə çevrilərək oxuculara təqdim olunmuşdur. Eyni zamanda kitabda «Altın küpəli oğuz bəyləri», «Başa dönmək – aynalmaq» və «Ozan» məqalələri ayrı-ayrılıqda təhlil olunmuşdur.

folklorinstitutu.com

§ 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2015

© Qumru Şəhriyar

GİRİŞ

XIX əsrin sonundan etibarən XX əsr də daxil olmaqla bu zaman kəsiyi Azərbaycanın ictimai-siyasi və mədəni həyatı çox təlatümlərlə zəngindir. Neft və milyonlar səltənəti Azərbaycan əvvəl Cümhuriyyətini elan etdi, ardından sovet ordusu tərəfindən süquta uğradı. Böyük Vətən müharibəsi və yeni əsrin – XXI əsrin astanasında Qarabağ müharibəsinin şahidi oldu.

Bu qədər kəşməkəşli tale yaşayan ölkəmiz qanlı-qadalı günlərdə belə elmə, təhsilə böyük önəm vermişdir. Azərbaycanda baş vermiş ictimai-siyasi vəziyyətlə əlaqədar olaraq böyük bir ziyalı ordusunun ölkədən mühacirət etməsinə baxmayaraq, onlar hər zaman Azərbaycanın mənafeyini güdmüşlər.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti süquta uğradıqdan sonra ağır represiya illərinin başlanması ölkədə ixtisaslı kadrların ya mühacirət etməsinə, ya da represiyanın qurbanına çevrilmələrinə səbəb oldu. İxtisaslı kadrların, ümumiyyətlə, ziyalı qıtlığını gö-rən sovet hökuməti 20-ci illərdə Türkiyə ilə saziş imzaladı. Sazişə əsasən, Azərbaycanın ali və orta ixtisas məktəblərində dərs demək üçün Bakıya bir çox türk alimləri dəvət olundu. Bu da

Azərbaycan təhsilində, Azərbaycan elmində yeni bir dövrün başlanğıcı olmuşdu.

Azərbaycan Xalq Komissarları Sovetinin dəvəti ilə o illərdə İsmayıl Hikmət, Xəlil Fikrət Kanad, Mühiddin Birgün, Mehmet Fuat Köprülü, Əhməd Cövdət və başqa bir çox dəyərli alimlər Bakıya gəldilər. Bu, elə bir dövr idi ki, XX əsrin 20-ci illərində Azərbaycanda pedoqoji elmin inkişafında qeyri-marksist mövqedə dayanan nəzəriyyələr üstünlük təşkil edirdilər. Belə bir dövrdə Bakıda ard-arda İsmayıl Hikmətin üç cildli «Osmanlı ədəbiyyatı» (1926) və iki cildli «Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi» (1928), M.F.Köprülüzadənin isə «Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər» (1926) və s. bu kimi əsərlər çap olundu. Bu əsərlərdə türk ədəbiyyatının mənşəyi, vahid türk mədəniyyəti ideyası əks olunurdu.

Ümumiyyətlə, 1920-ci ildən etibarən sovet hökumətinin türkologiyanın inkişafı ilə bağlı maraqlı bir canfəşanlığı nəzərə çarpır. 1917-ci ildən başlayaraq, Moskvada, Sankt-Peterburqda, Kiyevdə, Daşkənddə və s. şəhərlərdə türkologiya mərkəzləri açıldı, kurslar təşkil olundu. Elə bununla da sovet türkologiya məktəbi formalaşmağa başladı.

1873-cü ildə ilk dəfə Parisdə təşkil olunan Şərqsunaslar Qurultayında dünya şöhrətli türkoloqlar da iştirak etmiş və bu tədbirin üç ildən bir dünyanın müxtəlif ölkələrində keçirilməsi nəzərdə tutulmuşdur. Lakin müstəqil bir sahə olan türkologiyanın ayrıca qurultay şəklində təşkil olunması 1913-cü ildə A.N.Samoyloviç tərəfindən ortaya atılmışdır. Lakin maddi və mənəvi dəstək görməyən A.N.Samoyloviç bu arzusunu gerçəkləşdirə bilmədi.

1920-ci ildən etibarən isə bu ideya yenidən ortaya atıldı və yalnız 6 il sonra həyata keçməyə müvəffəq oldu. Aralarında A.N.Samoyloviçin də olduğu bir sıra dünya şöhrətli türkoloqlar Sankt-Peterburqda toplanaraq elmi şuranın qərarı ilə bu qurultayın Azərbaycanda keçirilməsinə razılıq verdilər. Lakin alman türkoloqlar bu qurultayın Vilhelm Radlova həsr olunmasını istədilər. Bu, dünya şöhrətli sovet şərqşünası Vasiliy Vasilyeviç Radlov olaraq tanınan alman əsilli Fridrix Vilhelm Radlofdur. Bunun üzərinə türk mənşəli türkoloqlar da İsmayıl Qasıralının da adı olarsa, razı olacaqlarını bildirdilər. Bundan sonra qurultayın V.Radlov və İ.Qasıralıya həsr olunması qərara alındı. Beləliklə, qurultay haqda yekun qərara gəldi.

Burada bir haşiyə çıxmaq. Türkologiyanın tarixinə nəzər saldıığımız bir çox mənbələrdə «ənənəvi türkologiya mərkəzinin Almanya, elmi türkologiyanın qurucusu isə alman mənşəli rus türkoloqu Vilhelm Radlof (1837-1918)»¹ hesab edildiyini görürük. Mehmet Fuada görə isə «Türkologiya türklüyün bütün şöbələrinə aid hər növ bacarığı ehtiva edən çox geniş, çox əhatəlidir. ...Dil və ədəbiyyat, arxeologiya, etnoqrafiya, ümumiyyətlə, türk millətinin maddi və mənəvi həyatından bəhs etmək, yəni türklərə aid olmaq şərtilə müxtəlif mərifət şöbələri bu «Türkiyyat» adı altında toplana bilər»². Deməli, türkologiyanın yaşı elə türklərin özү qədərdir. Amma buna baxmayaraq, bütün bu iddialara qarşı türklər yalnız İsmayıl bəy Qasıralının adını V.Radlovun adı ilə qoşa çəkilməsinə nail ola bildilər.

¹ Bax: Fuat Bozkurt. "Almanya'da Türkoloji", *Toplumsal Tarih*, Nu. III / 14 (Şubat 1995), s.52. A.Temir, *Türkoloji Tarihinde Wilhelm Radloff Devri*, Ankara, TDK Yayınları, 1991

² Köprülüzadə Mehmet Fuat. "Türkiyat Âleminde". *Hayat*, Nu. III / 53 (1 Kânümevvel 1927), s.2.

Qurultayla bağlı ilk məlumatı A.N.Samoyloviç verdi¹. Bununla da, 1926-cı il 26 fevral – 6 mart tarixləri arasında Bakıda Birinci Beynəlxalq Türkoloji Qurultayı baş tutdu².

Qurultayın əsas qayəsi əlifba, yazı, dil problemlərinin həlli, ədəbi dil və orta q ədəbi dil problemi, qohum dillər arasındakı əlaqələr və s. məsələlərin həlli yollarının araşdırılması idi. Qurultayda 131 nəfər³ iştirak edirdi. Bunlardan yalnız 3 nəfəri – Mehmet Fuad Köprülüzadə, Əli bəy Hüseynzadə və İsmayıl Hikmət Türkiyə türklərini təmsil edirdi.

Qurultayda Əli bəy Hüseynzadə «Qərbin iki dastanında türk»⁴, Mehmet Fuad Köprülüzadə isə beктаşilik⁵ və Məhəmməd Füzuli haqqında iki məqalə ilə iştirak etmişdir (alimin M.Füzuli haqqında araşdırmalarına sonrakı bölümlərimizdə ətraflı söz açacağıq). İsmayıl Hikmət isə qurultayın nümayəndə heyətinin tərkibində olmasına baxmayaraq, heç bir məqalə ilə çıxış etməmişdir⁶.

Əli bəy Hüseynzadə öz xatirələrində yazır: «26 fevral 1926-cı ildə İstanbuldan yola düşdük. Fuad Köprülü, Etnoqrafiya muzeyinin direktoru Meszaros, Leninqrad (indiki Sankt-Peterburq) professorlarından Bartold, Strasburqdan professor Men-

¹ *A.Н.Самойлович. Первый Всеазербайджанский съезд краеведения // Краеведение. 1924. № 4. С. 442-444*

² *1926 Bakü Türkoloji Kurultayı. Ankara, 2008, s.13-14.*

³ *Adil Babayev. Elimizin və elmimizin soyqırımı. Bakı, 2003, s. 23-24*

⁴ *Əli bəy Hüseynzadə. Qərbin iki dastanında Türk. Bakı, Kommunist qəzeti, 1926*

⁵ *Köprülüzadə M.F. Bektaşiliğin Menşeleri: Küçük Asya'da İslam Batıniliğinin Tekâmül-i Tarihiyesi Hakkında Bir Tecrübe. Türk Yurdu, Nu.II/8, Mayıs, 1926, s.121-130*

⁶ *Menzel, «Der Turgologische Kongresse in Baku», Der Islam, Nu.16, 1927, s.14-15*

zel ilə bərabər idik»¹. Buradan belə məlum olur ki, Yuli Meszaros, Vasili Barthold, Teodor Menzel kimi Qərb türkoloqları Türkiyənin nümayəndə heyəti ilə birlikdə Bakıya gəlirlər. Qeyd edək ki, Əli bəy Hüseynzadə və Mehmet Fuad Köprülüzadə qurultaya fəxri üzv kimi dəvət olunmuşdular.

Türkiyə heyətinə M.F.Köprülüzadə rəhbərlik edirdi. Onun qurultaydakı odlu-alovlu çıxışı iştirakçıları rıqqətə gətirmiş, ortaq türk ədəbi dilinin mümkün olması haqqındakı fikirlərinə A.N.Samoyloviç də başda olmaqla, qurultayın digər üzvləri də qatılmışlar.

Avropalı türkoloqlar arasında Bakıda keçirilən Birinci Bəynəlxalq Türkoloji Qurultay haqda bir-birindən fərqli fikirlər mövcuddur. Bir qrup alimlərin fikrincə, Rusyanın bu qurultayı Bakıda təşkil etməsinin səbəbi buranı «türkcə danışan dünyanın intellektual paytaxtı»² elan etmək istəyidir. Digər qrup alimlər isə qurultayı Sovet İmperiyasının pantürkist düşüncəni yox etmək məqsədilə Moskvanın hücumu³ kimi qiymətləndirirlər.

Bu qurultay Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatında çox önəmli yerə sahib idi. Ən azından ona görə ki, dünyanın hər yerindən gələn görkəmli alimlər sayəsində Azərbaycan dili, ədəbiyyatı, etnoqrafiyası və folkloru dünya ictimaiyyətinə tanındı. Belə alimlərdən biri də Mehmet Fuad Köprülüzadə idi.

¹ Ali Haydar Bayat. *Hüseynzâde Ali Bey*. Ankara 1998, s. 63

² Etienne Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, çev. Ali Berktaş, İstanbul, *Tarih Vakfı Yurt Yayınları*, 1998, s.30.

³ Joseph Castagné, «Le congrès de turcologie de Bakou en Mars 1926», *Revue du Monde Musulman*, Nu. 63, 1926, s.86

ŞƏRƏFLİ ÖMÜR YOLU

Türkiyənin ictimai-siyasi həyatında müstəsna xidmətləri olan Mehmet Fuad Köprülüzadə dilçi, tarixçi, publisist və hətta folklorşünas kimi bütün türk xalqlarının ədəbiyyat tarixində əvəzəlməz xidmətləri olmuşdur. Türk xalqının maariflənməsi, fikri inkişafı, ictimai-siyasi mücadiləsi yolunda yorulmadan mübarizə aparan alim Türk ədəbiyyatı, tarixi, publisistikası, mədəniyyəti və etnoqrafiyası sahəsində saymaqla bitməyən sanballı əsərlərin, monoqrafiyaların müəllifidir.

Maraqlı və o qədər də kəşməkəşli bir ömür yolu keçən Mehmet Fuad Köprülüzadə 4 dekabr 1890-cı ildə İstanbulda vəzir Köprülü Mehmet Paşanın ailəsində anadan olmuşdur. Atası İsmayıl Faiz bəy, anası isə İslimiyyə alimlərindən olan Arif Hikmət Əfəndinin qızı Xədicə xanımdır.

Alimin ailə şəcərəsi ilə bağlı müxtəlif mübahisələr var. Bir qrup alimlər onun Köprülü sülaləsindən deyil, Qıbləli Mustafa Paşanın soyundan olduğunu və onun Qıbləlizadə əvəzinə Köprülüzadə (Kıbləlizadə – Köprülüzadə) soyadını götürdüyünü iddia edirlər. Lakin alimlərin bir çoxu bu iddiaları təkzib edir.

Ümumiyyətlə, Köprülüzadə sülaləsinin adı Osmanlı İmperiyası tarixinə qızıl həflərlə yazılmışdır. Osmanlı tarixində ən

məşhur vəzir ailəsi olan Köprülüzadələr Rumelidən gəlmiş, Amasyanın Köprü qəsəbəsində (indiki Vəzirköprü, Samsun) məskunlaşmışlar. Sülalənin banisi Köprülü Mehmet Paşadır.

Osmanlı tarixində 1656-1691-ci illər «Köprülülər dövrü» adlanır. Bu sülalədən istər Osmanlı İmperiyasının, istərsə də Türkiyə Cümhuriyyətinin ictimai-siyasi həyatında çox önəmli rol oynayan dahi şəxsiyyətlər çıxmışdır. Onlardan bəziləri aşağıdakılardır:

Köprülü Mehmet Paşa (1586-1661) – vəzir, Köprülü Fazil Əhməd Paşa (1635-1676) – Osmanlı tarixində ən gənc vəzir, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa (1635-1683) – vəzir (üç yaşında valideynlərini itirmiş, Köprülü Mehmet Paşa tərəfindən övladlığa götürülmüş, qızı Səliha xanım ilə evlənmişdir), Köprülü Amcazadə Hüseyn Paşa (1644-1702) – dövlət xadimi və vəzir, Qıbləlizadə Mustafa Paşa (?-1663) – vəzir (Köprülü Mehmet Paşanın bacısının əri idi. Bəzi mənbələrdə onun Fuat Köprülünün atası olduğu göstərilir), Damad Numan Paşa (1670-1719) – vəzir, Abdullah Paşa (?-1735) – şair, alim və əsgər¹, Esat Paşa (?-1726) – vəzir, Hicri ləqəbi ilə şeirlər yazmış, «Yusif və Zeliha» məsnəvisini mənzum şəkildə farscadan türkcəyə tərcümə etmişdir.

Göründüyü kimi, uzun zaman Osmanlı İmperiyasında vəzirlik (sədrəzəm) edən Köprülü ailəsi böyük bir şəcərəyə sahibdir. Bu ailəyə mənsub olan şəxslərin böyük əksəriyyəti, o cümlədən Mehmet Fuad Köprülüzadə İstanbulda Əminönü səmtində Divanyolundakı Köprülü türbəsində dəfn edilmişdir. Düşünürük ki, Mehmet Fuadın Qıbləlizadə və ya Köprülüzadə olmasının o

¹ *Qarabağnəmlərdə onun haqqında da məlumat verilir. Bax: Qarabağnamələr. II kitab. Bakı, "Şərq-Qərb", 2006, s.18, 123, 130*

qədər də əhəmiyyəti yoxdur. Çünki məşhur vəzir ailəsi olan Köprülülərə yaxından və uzaqdan qohum olan hər kəs, o cümlədən Qibləlizadələr də bu sülalənin şəcərəsində silinməz izlər qoymuşlar. Qibləlizadələr də – Qibləlizadə Əli bəy, Qibləlizadə Mehmet Əfəndi və s. Osmanlı İmperiyasının ictimai-siyasi həyatında yaxından iştirak etmişlər.

Köprülülər Osmanlı dövlətinin idarəçilik sistemində özünəməxsus bir çığır açmışdır. «Köprülülər dövrü» adlandırılan zamanda padşahlar – sultanlar sədrəzəmlərə, vəzirlərə vermədikləri hüquqları Köprülülərə vermiş və bunun sayəsində də Köprülülülərin əli ilə dövlətin maliyyə və idarəçilik sistemlərini nizama salmışlar. Bu dövrdə çoxlu məscid, mədrəsə, kitabxana, türbə və çeşmələr inşa edilmişdir. Qeyd edək ki, İstanbulda inşa edilən çeşmələrin böyük əksəriyyəti məhz Qibləlizadələrin adı ilə bağlıdır.

Köprülülərin ictimai rifahın yüksəlməsinə, elmin, təhsilin artmasına göstərdikləri səyin səbəbi Köprülü Mehmet Paşanın təhsilsiz olması ucbatından uzun zaman dövlət işlərindən uzaq tutulması idi. O, 50 yaşından sonra dövlətin zəiflədiyini görəndə IV Sultan Muradın anası Xədicə Tarhan Validə Sultanın təkidi ilə saraya vəzir təyin olunmuş və bundan sonra öz övladlarının da təhsilinə ciddi yanaşmışdır. Beləliklə də, bu ailənin bütün üzvləri ziyalı, təhsilli şəxslər olmuşlar. Buna görə də ailəsi Mehmet Fuadın yaxşı təhsil almasına səy göstərmişlər.

Mehmet Fuad əvvəlcə Ayasofya Mərkəz Rüşdiyəsinə, oranı bitirdikdən sonra isə ardınca Mərcan İdadisinə daxil olmuşdur. Hələ kiçik yaşlarından şeir yazmağa başlayan Mehmet Fuad Sultan Əbdülhəmidə (hakimiyyət illəri 1774-1789) həsr etdiyi

mədəhiyyəsinə 1905-ci ildə nəşr etdirmişdir. Qeyd edək ki, bu, onun nəşr edilən ilk şeiridir.

İdadidə oxuyarkən əvvəlcə riyaziyyata maraq göstərən alim sonradan ədəbiyyat və tarixlə maraqlanmışdır. O, 1907-ci ildə Mərcan İdadisini bitirdikdən sonra hüquq məktəbinə daxil olmuş, burada 3 il oxuduqdan sonra təhsilini yarımçıq qoyaraq savadını daha da artırmaq üçün fərdi fransız dili dərsləri almağa başlamışdır. Fransızca mükəmməl öyrənən Mehmet Fuad Avropa və Qərb alimlərinin əsərləri və ədəbiyyatı ilə yaxından tanış olmuşdur.

Mehmet Fuad Köprülüzadə xatirələrinin birində özü haqqında yazırdı:

«Fransızcanı müəllimlərimdən daha yaxşı bilirdim. Hətta bəzi dərsləri, bəzi bəhsləri onlardan daha öncə və daha yaxşı öyrənmişdim. Artıq hüquqda qalmaq vaxt keçirməkdən başqa bir şey deyildi. Bir diplom üçün də bunu gözə almırdım. Özbaşına özümü daha yaxşı yetişdirəcəyimi anlamışdım. Sonra mənim ixtisaslaşmaq istədiyim elm sahəsinin məktəbi yox idi ki, mən oradan məzun ola bilim»¹.

Çox kəşməkəşli həyat yolu olan Mehmet Fuad Köprülüzadə bütün ömrünü yazıb-yaratmağa həsr etmişdir. O, yaradıcılığının çox məhsuldar vaxtında Əli Əmiri² ilə ciddi mübahisə və münaqişə yaşamışdı. Əli Əmiri Mahmud Kaşğarının «Divanı-lüğət-it-Türk» əsərini türk dünyasına tanıdan və Millət kitabxanasının qurucusudur. O, əvvəlcə alimin Köprülülər sülalə-

¹ Tansel F.A. *Memleketimizin acı kaybı, prof.dr. Fuad Köprülü. Türk Tarih Kurumu Belleteni, 1966, №120, səh. 621-622*

² *Əli Əmirinin həyatı haqqında daha ətraflı məlumat almaq üçün bax: Muhtar Teyfiköglü. Ali Emiri Efendi. Ankara, 1989*

sindən deyil, Qıblələlizadələrdən olduğunu iddia etdi. Ardınca onun «Türk ədəbiyyatında üsul» və «Türk ədəbiyyatında ilk mü-təsəvviflər» kimi dəyərli əsərlərini ciddi şəkildə tənqid atəşinə tutdu. Əli Əmiri əfəndi bununla da kifayətlənməyib Mehmet Fuadın «Yeni məcmuə»də çıxan yazılarını tənqid etmək məq-sədilə onun təhsilini yarımçıq qoyduğunu əsas tutaraq cahil ol-duğunu irəli sürdü və bu səbəbdən də universitetdən qovulma-sını tələb etdi.

Əli Əmiri ilə Mehmet Fuad arasındakı mübahisə əslində sağlam elmi tənqiddən çox şəxsi zəmində idi. Əvvəlcə Mehmet Fuadın gənclik illərində yazdığı bir neçə məqaləni ciddi tənqid atəşinə tutan Əli Əmiri sonradan bu məsələnin daha böyük mus-təviyə çıxmasına səbəb oldu. Köprülüzadənin İslam Ensiklo-pediyasına yazdığı «Osmanlı tarix və ədəbiyyat məcmuəsi» (33-cü cild, səh. 482) maddəsində istifadə etdiyi ədəbiyyatların mü-bahisəsi Əli Əmirinin Sərraf Burhandan 33 lirəyə aldığı tək nüsxə olan «Divani-lüğətit-Türk» əsərinin Ziya Göyaldan və Mehmet Fuaddan gizlətməsi ilə daha da kəskinləşdi. Əli Əmi-rinin bu münaqişələrdə «ağır və kəskin bir dillə»¹ danışdığı söy-lənilir. Mehmet Fuad isə bu münaqişələrdə ona qarşı sürülən tənqid və ittihamlara yalnız bir dəfə – «Bir həcv münasibəti ilə»² məqaləsi vasitəsilə cavab verdi.

Bu məqalənin yazılma səbəblərindən biri əslində Mehmet Fuad Köprülüzadənin Şəhabəddin Süleymanla birlikdə yazdıqları «Yeni Osmanlı ədəbiyyat tarixi» adlı əsərdə şair padşahlardan

¹ Muzeffer Esen. *Ali Emiri Efendi. İstanbul Ansiklopedisi, c.2, İstanbul, 1959, səh. 659-662*

² Köprülüzadə M.F. *Bir Hiciv Münasibətiylə. «Yeni Mecmua» dergisi, №44, 16 Mayıs, 1918*

bəhs edilərkən Yavuz Sultan Səlim haqqında heç bir məlumat verilməmiş, birbaşa Qanuni Sultan Süleymandan bəhs edilmişdir¹. Burada Yavuz Sultan Səlimə yer verilməməsi Əli Əmiriyə görə, tamamilə Mehmet Fuadın qərəzli münasibətindən qaynaqlanır. O, Yavuz Sultan Səlimin müharibəyə gedərkən yanında bir çox alimləri götürdüyünü, gecələr şam işığında başqa dillərdən türkcəyə əsərlər tərcümə etdiyini dilə gətirir. Yavuz Sultan Səlimin farsca divan tərtib etməsində o dövrdə siyasi məcburiyyətin olmasını dilə gətirən Əli Əmiri kitabda yer alan Şah İsmayılın sifətində Osmanlı torpaqlarına göz diktiyi üçün Xətayi ləqəbi ilə türkcə divan yazdığını deyir. Şah İsmayılın «Osmanlı şivəsi ilə və bələğətli sözlərlə tərtib etdiyi bu divanı dərvişlər və xəfiyələr vasitəsi ilə Osmanlı mülkünün hər tərəfinə»² yayaraq əhalini ələ aldığını yazır.

Bu tənqidlərin heç bir elmi dəyərinin olmadığını dilə gətirən Mehmet Fuad «Bir həcv münasibəti ilə» adlı yazısında Əli Əmiriyə «Türkcədən daha gözəl farsca şeir yazan Səlimi-Əvvəl maddətən fəth etdiyi İrənin mənən məğlubu idi və fars dilində yazan türk nəslinə mənsub şairlər mənəvi cəhətdən bizdən sayılmaz» cümləsini barmağına dolayaraq sütun-sütun yazılar yazır. Ağılı başında adamlar üçün mənaları çox səhifə və elmi cəhətdən də birer həqiqət olan bu cümlələrin mənasını anlamayanlara sözümlərimiz olamaz»³ şəklində cavab verir. Bu, Mehmet Fuadın bu mübahisə ilə bağlı verdiyi son cavab idi. Bundan sonra o, bu mövzuda heç bir şey danışmadı.

¹ *Bax: N.H.Polat. Şahabəddin Suleyman. Ankara, 1987, s.118-119*

² *Nuri Sağlam. Ali Emiri Efendi ile M.F.Köprülü Arasındaki Münakaşalar-II. İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri, sayı 11, 2001, s.91*

³ *Köprülüada M.F. Bir Hiciv Münasibetiyle. «Yeni Mecmua» dergisi, №44, 16 Mayıs, 1918, s.345-346*

Bu mübarizə və münaqişələrə baxmayaraq, Mehmet Fuad Köprülüzadə özünün ictimai-siyasi fəaliyyətini davam etdirirdi. 1924-cü ildə Türkiyyat İnstitutunda Ədəbiyyat fakültəsinə dekan təyin olunan Mehmet Fuad elə həmin il də o institutun rəhbəri oldu. Bu dövrdə onun elmi fəaliyyəti də çox məhsuldar idi. 1923-cü ildə Parisdə Dinlər tarixi Konqresinə dəvət alan alim 1925-ci ildə Moskva Elmlər Akademiyasının dəvəti ilə Akademiyanın ildönümünə həsr olunmuş yubiley tədbirində iştirak etdi, orada türkologiya sahəsindəki xidmətləri və orijinal tədqiqat əsərlərinə görə Moskva Elmlər Akademiyasının fəxri üzvü adına layiq görüldü.

Bunun ardınca Mehmet Fuad 1927-ci ildə elmdəki xidmətlərinə görə Almaniyanın Ruprext Karl Heydelberq Universitetinin fəxri fəlsəfə doktoru adına layiq görüldü. 1928-ci ildə Oksford və 1929-cu ildə London Dinlər Tarixi və Xarkov Beynəlxalq Konqreslərində yenə də orijinal əsərləri ilə çıxış etdi. Elə həmin il də alim Çexoslovakiya Şərq Cəmiyyəti ilə Alman Arxeologiya Cəmiyyətinə müxbir üzv seçildi. 1932-ci ildə Leydendə üç müxtəlif Qərb dillərində nəşr olunan «İslam ensiklopediyası»nın «Osmanlı-türk ədəbiyyatı» bölməsini hazırlamaq da onun payına düşdü.

1931-ci ildə Mehmet Fuad qurucusu olduğu «Türk hüququ və iqtisadiyyat tarixi» məcmuəsində nəşr etdirdiyi «Bizans müəssisələrinin Osmanlı müəssisələrinə təsiri haqqında bəzi mülahizələr» adlı böyük fundamental araşdırması ilə elm aləminin yenidən diqqətini öz üzərinə çəkdi.

Bunun ardınca 1934-cü ildə Firdovsinin anadan olmasının 1000 illik yubileyi ilə əlaqədar olaraq Tehrana dəvət olunan alim Sarbon Universiteti tərəfindən Osmanlı dövlətinin quruluşuna

həsr edilən konfranslar təşkil etmək üçün Parisə dəvət edildi. Bu konfransların materialları 1935-ci ildə «Les origines de l'Empire Ottoman» adı ilə Parisdə nəşr edildi.

1934-cü ildən siyasi fəaliyyətə başlayan Mehmed Fuadın Türkiyənin siyasi həyatında da əvəzsiz xidmətləri olmuşdur. Alim bir müddət Qarsın millət vəkili olmuşdur. O, CHP-dən ayrılaraq 1946-cı ildə Türkiyə Demokrat Partiyasının yaradıcılarından olmuş, 1950-1957-ci illərdə isə Xarici İşlər naziri vəzifəsində çalışmışdır.

Mehmet Fuad Köprülüzadə xatirələrində 1950-cı illərdən sonrakı dövrü həyatının ən ağır illəri olduğunu yazır. Həbslər, siyasi təqiblər məhz bu dövrün payına düşür. Amma buna baxmayaraq, bu illərdə onun uğurları da az olmayıb.

O, 1937-ci ildə Atina Universitetinin fəxri doktoru, 1939-cu ildə Sarbon Universitetinin fəxri doktoru, 1939-cu ildə Macar Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, 1947-ci ildə Amerika Şərq Cəmiyyətinin şərəfli üzvü, 1956-cı ildə Karaçi Universitetinin fəxri hüquq doktoru adına layiq görüldü. Harvard Universiteti ilə Ford Vəqfi tərəfindən hazırlanan orta q program çərçivəsində araşdırmalar və elmi məruzələr etmək üçün Amerikaya dəvət olunan Mehmet Fuad Harvard və Kolumbiya Universiteti Yaxın və Orta Şərq İnstitutunda 1958-1959-cu illərdə konfranslar və elmi seminarlar keçirdi. Bunun ardınca alim 1959-cu ildə Amerika Tarix Cəmiyyəti tərəfindən şərəf ordeni ilə təltif edildi. 1939-cu ildə müxbir üzvü olduğu Macar Elmlər Akademiyası 1964-cü ildə ona fəxri üzv adını verdi.

Məhz bu nailiyyətlərinə görə Mehmed Fuad Köprülüzadə haqqında yazan tədqiqatçılar onu «sözün gərçək anlamında Av-

ropa səviyyəli alim, nəyinki öz ölkəsində, eləcə də Avropada nüfuz sahibi»¹ kimi təqdim edirlər.

Həyatının çox ağır bir dövründə – 1964-cü ildə qələmə aldığı «Orta Asiya türk dərvişliyi haqqında bəzi qeydlər» adlı məqaləsi onun yazdığı son elmi yazı oldu.

Mehmet Fuad 15 oktyabr 1965-ci ildə ağır avtomobil qəzası keçirdi. İstanbul Baltalimanı xəstəxanasında müalicə olunan Mehmet Fuad Köprülüzadə 28 iyun 1966-cı ildə dünyasını dəyişdi.

Bu qədər kəşməkəşli və ağır həyat yolu keçən böyük alim Mehmet Fuad Köprülüzadə 1500-dən çox elmi əsərin müəllifidir.

¹ *D.Zamanzadə. Köprülü və Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, 2001, s.13; M.F.Köprülüzadə. Azərbaycan ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı, 1996, s.5*

ALİMİN YARADICILIQ YOLU

Mehmet Fuad 1908-ci ildə «Məhasin» məcmuəsində dərc etdirdiyi şeirləri ilə ədəbiyyat dünyasına ilk addımlarını atmışdır. Qısa müddət ərzində öz yazıları ilə fəlsəfə, tarix, ədəbiyyat sahəsində uğurlar əldə etmişdir. Bu dövrdə Köprülüzadə tənqidçilərin ciddi hədəfinə çevrilmiş və onlar onun Hüquq Məktəbini bitirmədiyini və təhsilini yarımçıq qoyduğunu əsas tutmuşdular.

Mehmet Fuadın ilk qəzet məqaləsi ictimai elmlərlə bağlı idi. İlk kitabı isə 1909-cu ildə «Ülumi siyasiyyə və ictimaiyyə kitabxanası» («Siyasi və ictimai elmlər kitabxanası») külliyyatında yer alan Qustave le Bonun «Psychologie des foules» adlı əsərinin tərcüməsidir. O, bu əsəri «Ruhül-Cəmaət» adı ilə nəşr etdirmişdir. Bunun ardınca eyni müəllifin ikinci «Ruhi siyasət və müdafiyyə-ictimaiyyə» (1911) əsərini də tərcümə etmişdir.

Mehmet Fuad 1910-cu ildə «Elmi cəmiyyət» adı altında 5 böyük məqaləsini dərc etdirmişir. O, 1912-ci ildə yazdığı «Sosioloji tədqiqlər» və «İbsən və fəlsəfeyi-ictimaiyyə» əsərlərini də bir-birinin ardınca nəşr etdirmişir. Qeyd edək ki, bu məqalələr Türkiyədə sosiologiya və onun tarixi ilə bağlı ən sanballı əsərlərdir.

Qərb ədəbiyyatını dərindən öyrənməyə çalışan alim 1910-cu ildə «Düşüncə həyatında elmi və fəlsəfi araşdırma» adlı ilk əsərini Skandinaviya və Parnas şairlərinə həsr etmişdir. Bu kitabın ön sözündə Mehmet Fuad türk toplumunun gerçəkləşdirilən siyasi inqilabdan başqa, böyük bir fikri və ictimai inqilaba da möhtac olduğuna işarə edərək bunun ancaq məmləkətin fikir həyatında bir oyanış meydana gətirməklə mümkün olacağını söyləmiş, bu oyanışın Qərbin tənqid, ədəbiyyat, sosial elmlər və hüquq sahələrindəki biliklərini fikir həyatımıza gətirərək gəncliyə qazandırmağın¹ vacibliyini qeyd etmişdir.

Qərb ədəbiyyatına maraq Mehmet Fuadın türk ədəbiyyatını araşdırmasına mane olmurdu. O, «Sərvəti-fünun»da bir yandan məşhur Qərb şair və alimlərindən bəhs edərək, digər yandan klassik türk şairlərinin də yaradıcılığını araşdırmışdır. Alim «Sinan Paşa və Tazarrunamə²» adlı tədqiqatın ardınca böyük türk şairi Bakinin həyat və yaradıcılığını da tədqiq etmişdir. Şeyx Qalibə dair yeddi böyük əsəri isə o dövrdə yazılmış həcm-cə ən böyük monoqrafiya hesab olunur.

Mehmet Fuad Köprülüzadənin eyni vaxtda qələmə aldığı «Din və ədəbiyyat», «Ədəbiyyat və əxlaq», «Sənətkar və həyat», «Milli tərənnümlərimiz» adlı əsərləri türk ədəbiyyatı tarixinə həsr edilmişdir. Müəllifin «Məchul abidələr» adlı əsəri isə ona ədəbiyyat tarixçisi kimi şöhrət gətirmişdir.

Dil hərəkatına qarşı İstanbul mətbuatında yeni polemikanı başladan Mehmet Fuad bunun hərəkatın arxasında yeni dil mey-

¹ *İslam Ansiklopedisi. XXVIII cilt, Ankara, 2003, s.473*

² *Tazarrunamə – Sinan Paşanın tanrıya yalvarışlarını əks etdirən, peyğəmbəri və bəzi din xadimlərini mədh edən yarımənzum, yarımənsur ədəbi janrdır.*

dana gətirmək yolunda bir təşəbbüs olduğunu qeyd etmişdi. Bu polemikalarda onun şəxsiyyətini təhqir etdikləri üçün Mehmet Fuad «Kiçik bir müdhikə¹» adlı əsərini yazmış və burada özünə qarşı irəli sürülən tənqid və ittihamlara son cavabını tutarlı şəkildə vermişdi.

Mehmet Fuad 1908-ci ildə Türk Dərnəyi, 1911-ci ilin avqustunda Türk Yurdu Cəmiyyəti, 1912-ci ilin martında Türk Yurdu Ocağı və 1914-cü ilin yayında Türk Bilgi Dərnəyi ilə yaxından əməkdaşlıq etmişdir. O, 1910-cu ildə məktəb müəllimi vəzifəsinə təyin edilmişdir.

1912-ci ildə Türkiyədə təhsil qanununda dəyişikliklər edən o zamankı Təhsil naziri Əmrullah Əfəndinin əmri ilə ədəbiyyat və ədəbiyyat tarixinə dair yeni proqramın yazılması ilə bağlı yaradılan komissiyaya Mehmet Fuad da daxil edildi. Bu onun sonrakı həyatında çox mühüm rol oynadı. O, 1912-1913-cü illərdə «Məlumatı-Ədəbiyyə» (2 cildə) adlı dərs kitabını yazdı. Ardınca dostu Şəhabəddin Süleyman ilə birlikdə «Yeni Osmanlı tarixi ədəbiyyatı» adlı məktəblilər üçün dərslik nəşr etdirdi.

1912-1913-cü illər Mehmet Fuadın yaradıcılığında bir dönüm nöqtəsidir. 1912-ci ilə qədər yazı fəaliyyəti yalnız «Sərvəti-fünun»la məhdudlaşan Mehmet Fuad bu ilin ilk aylarından mətbuatda daha tez-tez çıxış etməyə başladı. «Gənc qələmlər»lə girdiyi polemika «Sərvəti-fünun»un səhifələrində davam edərkən may ayından etibarən avqustun ilk həftəsinə qədər beş ay ərzində «Haqq» qəzetinin baş məqalə sütununda yazılarını nəşr etdirdi. Qəzetin həftəlik əlavələrində də məqalə və şeirləri dərc edildi. Mehmet Fuadın 1912-ci ilin yayından etibarən «Sərvəti-fü-

¹ Müdhikə – komediya

nun»dakı yazıları getdikcə seyrəkləşməyə başladı. Burada çıxan son yazılarından biri olan «Milli tərənnümlərimiz» adlı məqaləsinin arxasınca «Türk ocağı»nın yayın orqanı «Türk yurdu» dər-gisinin 6 fevral 1913-cü il tarixli sayında «Ümid və əzm» adlı ilk məqaləsi yayımlandı. Onun bu məqaləsi türkçü cəbhədə yer aldığı açıq şəkildə göstərirdi. Köprülüzadə imzası bundan sonra «Türk yurdu» səhifələrində görünməyə başladı. «Haqq» qəze-ti ilə olan əməkdaşlığını da «Təfsiri-əfkar» qəzetinə dəyişdi.

1910-1913-cü illər arasında İstanbulun müxtəlif maarif ocaqlarında türk dili və ədəbiyyatı fənlərindən dərş deyən Meh-met Fuad daha sonra İstanbul Darülfünunda türk ədəbiyyatı tari-xindən mühazirələr oxumuş, təcübəsini sevimli tələbələri ilə bölüşmüşdü. O, müəllim işlədiyi illərdə istər kollektivin, istərsə də tələbələr arasında böyük nüfuzə malik idi.

Bir sıra əsərlərini Balkan müharibələrinə həsr edən alim Ədirnənin fəthi ilə bağlı «Hicrət matəmləri», «Hicrət türküləri» şeirlərini, «Süngü altında», «Hicrət hekayələrindən» adlı heka-yələrini və «Anadolu axşamı» əsərini qələmə aldı. Bundan baş-qa, Mehmet Fuad müharibə illərində heca vəznə ilə «Şəhidin röyası», «Şəhid və hilal», «Son axın», «Şəhid məzarı», «Şəhid-lərimiz», «Qış» şeirlərini də yazmışdır. Eyni zamanda o, roman-tik türk ruhunda yazdığı «Dəli ozan», «Ağpınar pəriləri», «Axınçı türküləri», «Hakan», «Yamaclarda qaval», «Altın saz» şeirlərinin də müəllifidir.

1913-cü ilin sonlarında başlayan universitet müəllimliyi və xüsusilə də 1914-cü ildən etibarən getdikcə artan elmi fəaliyyəti Mehmet Fuadın şeirdən və şairlikdən uzaqlaşmasına səbəb oldu. Sonralar 1917-1918-ci illərdə onun şeirləri «Yeni məcmuə»də, 1919-cu ildə isə «Böyük məcmuə»də nəşr olundu. 1917-ci ildə

«Tələbə dəftəri» dərgisində nəşr etdirdiyi «Nəsrəddin Xoca hekayələri»ni 1918-ci ildə kitab şəklində dərc etdirdi.

Yunus Əmrə haqqında o zamana qədər yazılanlar arasında ən ciddi tədqiqat əsəri hesab edilən məqaləsi və Orta Asiya və Anadolu mədəniyyət birliyini ortaya qoymağa çalışaraq Əhməd Yasəvini ilk dəfə elm aləminə tanıdan araşdırması ilə Mehmet Fuadın yaradıcılığında yeni bir səhifə açıldı. Onu dörd-beş il sonra türkologiya sahəsində millətlərarası bir şöhrətə yüksəldəcək «Türk ədəbiyyatında mütəsəvviflər» əsərinin təməli bu iki məqalədə qoyulmuşdur.

O, 1915-ci ildə «Milli araşdırmalar məcmuəsi»ndə üç böyük və önəmli tədqiqat işini dərc etdirdi – «Türk ədəbiyyatında aşiq tərzinin mənşə və təkamülü haqqında bir təcrübə», «Türk ədəbiyyatının mənşəyi», «Səlcuqilər zamanında Anadoluda türk mədəniyyəti».

Mehmet Fuad Köprülüzadə araşdırmalarına «Milli araşdırmalar məcmuəsi»si və «Türk yurdu»ndan sonra 1917-ci ildə Ziya Göyälpin redaktoru olduğu «Yeni məcmuə»də davam etdi. Qeyd edək ki, erkən yaşlarında Ziya Göyälpla tanış olan Mehmet Fuadın yaradıcılığının müxtəlif mərhələlərində onun böyük rolu olmuşdur.

Bir-birinin ardınca ciddi araşdırmalara imza atan Mehmet Fuad 1919-cu ildə «Türk ədəbiyyatında ilk mütəsəvviflər» əsərini tamamladı. Beş ildən çox yazdığı bu əsərin nəşri «İttihad və tərəqqi»nin çökməsi, Ziya Göyälpin və ölkənin qabaqcıl ziyalılarının Maltaya sürgün edilməsi ilə təxirə salındı. Özünün də qeyd etdiyi kimi, bu illər Mehmet Fuadın həyatının ən ağır illəri idi. Ziya Göyälpin həbsinin ardınca onu da qısa müddətə həbs

etdilər. Sərbəst buraxıldıqda sonra «Türk ədəbiyyatında ilk mütəsəvviflər» əsəri çapdan çıxdı.

Bu illərdə Mehmet Fuad bir çox Qərb alimləri ilə dostluq münasibətləri qurdu. Onlardan «Ural-Altay dillərinin müqayisəli qrammatikası» dərslərini tədris edən Vilhelm Fridrix Karl Gis, «Tarixdə üsul» dərslərini tədris edən Cons Henrix Mordtman, fransız türkoloq və dilçisi Jeyn Deni, rus türkoloqu Vladimir Aleksandroviç Qordlevski, macar türkoloqu İmrə Karakson onun ən yaxın dostlarından idi.

Milli mücadilə illərində Mehmet Fuad yeni və orijinal tədqiqatlarını davam etdirirdi. 1920-ci ildə ilk, 1921-ci ildə isə ikinci «Türk ədəbiyyatı tarixi» kitabı işıq üzü gördü. Alim 1922-1923-cü illərdə «Anadoluda islamıyyət» adlı məqaləsi ilə türk din tarixinin təməlini qoydu. O, eyni zamanda 1923-cü ildə Cümhuriyyətin qurulması ilə əlaqədar olaraq «Türkiyə tarixi» əsərini yazdı. Bunun ardından da Atatürkə təbrik və təşəkkür məktubunu əlyazma şəklində göndərdi¹.

Yorulmaq bilmədən çalışan M.F.Köprülüzadə 1926-cı ildə özünün rəhbərlik etdiyi Türkiyyat İnstitutunda «Orta Asiya Türk tarixi haqqında dərslər» mövzusunda bir neçə konfrans təşkil etmişdi. Buradakı məruzələri onun türk ədəbiyyatına verdiyi töhvələrdəndir.

Qeyd etməliyə ki, M.F.Köprülüzadə Türk ədəbiyyatını mərhələli şəkildə tədqiq edən alimlərdəndir. Mənbələr göstərir ki, Oğuz türklərinin Anadoluya köç etməsindən sonra inkişaf etdirdikləri türk ədəbiyyatı başlanğıcdan Tənzimat dövrünə qədər aşağıdakı mərhələlərdə inkişaf etmişdir:

¹ Köprülüzadə M.F. *Bir Hatıra*. TTK Belleten, №10, 1939, s.277-279

1. Qədim Anadolu türkcəsi və ya Quruluş dövrü adlanan birinci dövr: Bəyliklər dövrü və Osmanlı dövlətinin quruluşundan Fateh Sultan Mehmedin İstanbulu fəthinə qədər davam edir (təqribən 1250-1451-ci illər arası).

2. Keçid dövrü adlanan Fateh Sultan Mehmet və II Bəyazid dövrü (təqribən 1451-1512-ci illər arası).

3. I Səlimdən II Əhmədə qədər olan klassik dövr (1512-1603-cü illər arası).

4. I Əhməddən II Əhmədə qədər olan dövr (1603-1703-cü illər arası).

5. Türk mətbəəsinin quruluşu və yerli ünsürlər dövrü (1727-1839-cu illər arası)¹.

Mehmet Fuad Köprülüzadə bu mərhələləri ayrı-ayrılıqda tədqiq etmiş, bu tədqiqatlarını kitab halında və müxtəlif dərgilərdə nəşr etdirmişdir. Onun yaradıcılığının, demək olar ki, bir hissəsini bu dövrlərdə yaranmış ədəbiyyata həsr etdiyi sənətlər təşkil edir.

Türkcənin rəsmi və ədəbi dil olaraq Anadoluda qəbul edilməsindən sonra ilk türkcə əsər yazan Xoca Dəhhaninin hansı dövrdə yaşadığının çox mübahisəli olmasına baxmayaraq, Mehmet Fuad özünün apardığı geniş tədqiqatlar nəticəsində onun III Əlaəddin Keyqubadın (?-1302) dövründə yaşadığını iddia etmişdir. Alimin araşdırmalarına görə, Dəhhaninin türkcə şeirləri ilə yanaşı, farsca 20000 beytlik «Səlcuq Şahnaməsi» əsəri də mövcuddur². Eyni zamanda Xoca Dəhhani haqqındakı ilk bil-

¹ *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi. C. II, İstanbul, 1998, s.26*

² *Bax: M.F.Köprülü. Anadolu Selcuklu Tarihinin yerli kaynakları. S.396*

gilər «Camiün-Nəzair» əsərində iki, «Məcmuatün-Nəzair» əsərində isə beş şeirinin Mehmet Fuad Köprülüzadə tərəfindən yayılması ilə əldə edilmişdir¹.

Məşrutıyyətdən sonra dil və ədəbiyyatda sərt tənqid və münaqişələr başladı. Xüsusilə də milli dil və milli ədəbiyyat məsələləri üzərinə aparılan polemikalar güclənmişdi. Cumhuriyyətdən sonrakı dövrdə ədəbi tənqid və nəzəriyyələr, hətta ədəbiyyat tarixi ilə bağlı ciddi əsərləri olan Mehmet Fuad Köprülüzadə o illərdəki kitab və yazıları ilə bu sahədə metod və anlayış baxımından yeni bir cığır açmışdır².

Bütün ömrünü xalqın milli-mənəvi dəyərlərini qorumağa, ictimai-siyasi ruhun yüksəlməsinə, elmin inkişafına, bütün türk dünyasının rifahının yaxşılaşdırılmasına həsr edən M.F.Köprülüzadə türk dilinin, ədəbiyyatının, tarixinin, etnoqrafiyasının araşdırılması baxımından əvəzsiz xidmətləri olan dünya şöhrətli alim idi.

¹ Bax: M.F.Köprülü. *Eski Şairlerimiz. Divan Edebiyatı Antolojisi. XIII ve XIV yy.*, s.5-7

² Bax: M.F.Köprülü. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 1918; Türk Edebiyatı Tarihi. 1920; İkinci Meşrutıyyet Devrinde Tenkit.*

AZƏRBAYCANDA FƏALİYYƏTİ

Mehmet Fuad Köprülüzadənin çoxşaxəli yaradıcılıq irsinə nəzər saldıqda Azərbaycanın xüsusi bir yeri olduğu diqqəti cəlb edir. Ona görə yox ki, o, Bakıda Birinci Beynəlxalq Türkoloji Qurultayında iştirak edib və ya qısa müddət də olsa, Bakıda fəaliyyət göstərüb. Ona görə ki, bu dahi alimin yaradıcılığının, demək olar ki, böyük bir hissəsini Azərbaycan ədəbiyyatı üzərinə apardığı tədqiqatlar təşkil edir.

M.F.Köprülüzadə ilk dəfə Bakıya 1925-ci ildə gəlib. Azərbaycan Maarif Komissarlığı o dövrdə İstanbul Universitetində işləyən M.F.Köprülüzadəni «Azərbaycan ədəbiyyat tarixi»ndən dərs demək üçün Bakıya dəvət etmişdi. O da bu dəvəti qəbul edərək Bakıya gəlmiş, burada elmi fəaliyyətini davam etdirmişdir. Bundan bir müddət sonra isə M.F.Köprülüzadə Sovet Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü seçilmişdi.

Daha sonra alim 1926-cı ildə Bakıda I Beynəlxalq Türkoloji Qurultayında iştirak etmək üçün İstanbuldan gələn bir qrup nümayəndə heyətinə (Əli bəy Hüseynzadə, Yuli Meszaros) rəhbərlik etdi. Demək olar ki, bu qurultay alimin Azərbaycanla və Azərbaycan ədəbiyyatı ilə daha yaxından tanışlığına və bu sa-

hədə bir sıra ciddi araşdırmalar aparmasına vəsilə oldu. Bakıda keçirdiyi qısa zaman ərzində bir çox ciddi tədqiqat əsərlərinə imza atan alimin elə həmin il də burada «Azərbaycan ədəbiyyatına aid tədqiqlər» adlı kitabı işıq üzü gördü.

Qurultaydan sonra (6 mart 1926-cı il) rayonlara səyahət edən Əli bəy Hüseynzadə (1864-1940), Mehmet Fuad Köprülüzadə və Mustafa Quliyev (1893-1938) tədbirlərin birində məruzə ilə çıxış etmişlər. Hər üç alimin nə xatirələrində, nə də digər arxiv materiallarında onların hansı rayonlara səfər etdikləri barədə mənbəyə rast gəlinmir. Yalnız onu deyə bilərik ki, «Bakıda olduğu müddətdə Mehmet Fuad Köprülüzadə Əli bəy Hüseynzadə ilə bir yerdə «Yeni Avropa» mehmanxanasında qalmışlar»¹.

Mehmet Fuad Köprülüzadə Əli bəy Hüseynzadə haqqında həmişə yüksək fikirdə olub. O, yazırdı: Əli bəy Hüseynzadə «yalnız rus və Qərb ədəbiyyatını deyil, İran və Osmanlı ədəbiyyatlarını da çox mükəmməl bilən və bilhissə Osmanlı ədəbiyyatının Şinasi və Kamaldan Hamidə, Əkrəm və Tofiq Fikrətə qədər gələn təcəddüd səhifələrinə tamamilə vəqif olan Əli bəy Hüseynzadə 1906-1907-ci illərdə nəşr etdiyi «Füyuzat» məcmuəsi ilə, Azəri ədəbiyyatının təkamül tarixində çox dərin bir iz buraxmışdır. Yazıları, dərsləri və müsahibələri ilə yeni Azəri nəslinin ədəbi tərbiyəsi və firuri təkamülü üzərində şiddətlə müəssir olan Əli bəy Hüseynzadə... həqiqi bir sənətkar ruhuna malikdir»².

Əli bəy Hüseynzadə ilə Mehmet Fuad Köprülüzadəni elm mübadiləsindən və şəxsi münasibətlərdən çox həm də siyasi məntiq, siyasi təfəkkür birləşdirirdi. Məsələn, Bakıda keçirilən I

¹ A.Turan. *Əli bəy Hüseynzadə. Moskva, 2008, s.55*

² M.F.Köprülü. «Azəri». *İslam Ansiklopedisi. c.2. Devlet kitapları. 5. baskı. İstanbul, 1979. s.146-147.*

Beynəlxalq Türkoloji Qurultayda yalnız iki nəfər – Ə.Hüseynzadə və M.F.Köprülüzadə Rusiyanın yürütdüyü siyasətin mahiyyətini anlayırdılar. Qurultayın keçirilməsinə açıq-aşkar etiraz edən M.Ə.Rəsulzadədən fərqli olaraq bu iki şəxs latın əlifbasına keçid mövzusunda susurdular. Onlar «məhz SSRİ-də türklərin əlifba birliyinin mümkün olmayacağını, bunun sadəcə siyasi bir oyun olduğunu dərindən anlayırdılar. Ona görə də nə Əli bəyin, nə də Fuad Köprülünün qurultayda və qurultay ərəfəsində verdikləri müsahibələrdə, etdikləri çıxışlarda türklərin hamılıqla latın əlifbasına keçidinin lehinə söylənmiş bir sözə, fikrə rast gəlmək mümkün deyil. Onların bu məsələdə sükutu əslində Türkiyə dövlətinin siyasi çıxarlara söykənən sükutu kimi dəyərləndirilməlidir»¹.

Mehmed Fuad Köprülüzadə yorulmaq bilmədən fəaliyyət göstərir, yeni-yeni əsərlər yazırdı. Alim 1913-cü ildən 1940-cı ilə kimi yazmış olduğu «İslam Ensiklopediyası»nı o dövrlərdə müəyyən siyasi səbəblər üzündən nəşr etdirə bilmədi.

Burda bir haşiyə çıxacaq. II Dünya müharibəsindən sonra Türkiyə siyasi və iqtisadi cəhətdən sürətlə irəliləməyə başladı. M.K.Atatürkün (1881-1938) rəhbərliyi illərində Adnan Menderes (1899-1961), Cəlal Bayar (1883-1986), Mehmet Fuad Köprülüzadə, Refik Koraltan (1889-1974) məclisə irəli sürdükləri bir təkliflə diqqəti öz üzərlərinə çəkdi. Bu təklif «Dördlü bəyannamə» adlanan torpaq islahatı idi. Təklifdə «ölkədə demokratik üsulların daha geniş tətbiqinə keçmək»² irəli sürülürdü.

¹ Ə.Hüseynzadə. «Yazımız, dilimiz, «İkinci il»imiz». «Tərəqqi» qəzeti, 10 fevral 1909

² Akandere, O. (2003) *Bir Demokrasi Beyannamesi olarak «Dörtlü Takrir'in» Amacı Ve Mahiyeti. Erişim: 15 Nisan 2012, s.9*

Sonradan – 1946-cı ildə yuxarıda adları çəkilən bu dörd nəfər Demokrat Partiyasını qurdular. 23 il tək partiyalı fəaliyyət göstərən ağır siyasi bir dövrdə İsmət İnönü (1884-1973) Cəlal Baryara etibar edərək partiyanın erkən seçimlərə daxil olmasını təmin etdi. Əslində bu, yeni bir iqtisadi inkişaf mərhələsinə qədəm qoymaq idi. Amma seçkilərə baxmayaraq, Demokrat Partiyası 1950-ci ildə tam olaraq seçkiləri qazandı və ölkədə iqtisadi-siyasi vəziyyəti düzəltməyə səy göstərdi.

Qeyd edək ki, 1923-1939-cu illərdə Türkiyə iqtisadiyyatına çox ciddi zərbə vuran iki hadisə baş vermişdi: Lozan sülh müqaviləsi¹ və İzmir İqtisad Konqresi². Lozan sülh müqaviləsinin bəzi bəndləri yeni qurulmuş Türkiyə Cümhuriyyətini çox məhrumiyyətlərə gətirib çıxarmış və ölkə bunu çox ağır şərtlərlə ödəmişdir. Digər bir tərəfdən də Osmanlı hökumətinin xarici borcları 1954-cü il Demokrat Partiyasının rəhbərlik etdiyi illərə qədər ödənməmiş və bu da Türkiyə iqtisadiyyatına ciddi zərbə vurmuşdur.

Bütün məhrumiyyət və çətinliklərə baxmayaraq, belə ağır iqtisadi-siyasi vəziyyətdə M.F.Köprülüzadə 1941-ci ildə «İslam ensiklopediya»sına daxil etdiyi «Əruz», «Azərbaycan ədəbiyyatı» və «Cığatay ədəbiyyatı» adlı irihəcmli əsərlərini ayrı-ayrı

¹ *Lozan müqaviləsi – 1923-cü il iyulun 24-də Türkiyə ilə Qərbi dövlətləri arasında imzalanmış müqavilə. 1920-ci ildə imzalanmış Sevri müqaviləsinə əsasən, I Dünya müharibəsini məğlub ölkə kimi bitirən Osmanlının qəti sərəhədləri, orduya malik olmaq hüququ və Aralıq dənizindəki adalara olan iddiası ləğv edilmişdi. Amma Yunanıstandan başqa heç bir dövlətin müqavilənin şərtlərini tanınamaması Lozan konfransının çağırılmasına səbəb oldu. 8 ay davam edən mübahisələrdən sonra nəhayət, müqavilə imzalandı.*

² *İzmir İqtisad Konqresi və ya I İqtisad Konqresi (1923) – İzmirdə toplanan 1135 nümayəndə heyəti ilə yeni Türkiyənin iqtisadi problemlərinin müzakirə olunduğu bir konqresdir.*

lıqda nəşr etdirməyə müvəffəq oldu. Qeyd edək ki, müəlliflərindən biri olduğu «İslam Ensiklopediyası»nda alim «Azərbaycan», «Azəri», «Azəri ədəbiyyatının təkamülü», «Füzuli» mədələrinin və Azərbaycanla bağlı bir sıra məqalələrin müəllifidir.

Mehmed Fuad türk ədəbiyyatına dair elmi-tədqiqat əsərlərində ümümtürk ədəbiyyatı fonunda Azərbaycan ədəbiyyatını öyrənmiş və hətta tədqiq etmişdir. İzzəddin Həsənoğlu, Qazi Bürhanəddin, İmadəddin Nəsimi, Həbib, Şah İsmayıl Xətayi və xüsusilə Məhəmməd Füzuli haqqındakı yazıları onun Azərbaycan ziyalıları arasında nüfuz qazanmasına səbəb olmuşdur.

Ana dilli şeirinin ilk nümayəndələrindən olan İzzəddin Həsənoğlu Azərbaycan dilində divan yaratmış ilk iki sənətkardan biridir. Azərbaycan dilində cəmi üç şeirinin gəlib bizə çatmasına baxmayaraq, o, ana dilli poeziyamızın ilk nümayəndəsi hesab olunur. Mənbələrdə şairin tərcümeyi-halı ilə bağlı çox az məlumatlar var. Şairin həyat və yaradıcılığı haqqında ilk məlumatı məhz M.F.Köprülüzadə vermişdir¹. Sənətkarın fars dilindəki «Çe konəm?» və Azərbaycan türkcəsində yazılmış məşhur «Apardı könlümü...» qəzəllərini də oxuculara orta əsr mənbələri əsasında təqdim edən odur².

Yaşadığı dövr haqqında müxtəlif fikirlərin olmasına baxmayaraq, M.F.Köprülüzadə, İ.Hikmət, N.S.Banarlı və başqa bir çox alimlər şairin XIII əsrin sonu – XIV əsrin əvvəllərində yaşadığını iddia edirlər.

¹ Bax: Köprülüzadə M.F. *Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər*. Bakı: Sabah, 1996

² Y.Babayev. *XIII-XIV əsrlər ana dilli lirik şeirimizin inkişaf yolu*. Bakı, «Elm və təhsil», 2009, s.12

Osmanlı təzkiyəçisi Aşiq Çələbi özünün «Məşahirü-şüəra» (1566) adlı təzkiyəsində «Həsənoğlu türküləri»indən də bəhs edir və bunların xalq arasında geniş yayıldığını bildirir. M.F.Köprülüzadə və İ.Hikmət heca vəznində yazılmış bu türkülərin məhz İzzəddin Həsənoğluna aid olduğunu bildirirlər.

İ.Həsənoğlunun Azərbaycan dilindəki şeirlərindən biri məşhur «Apardı könlümü...» qəzəlidir ki, M.F.Köprülüzadə bu əsəri Avropa şərqşünası Samuel Nuh Kramerin (1897-1990) yardımı ilə üzə çıxarmışdır¹. Yeddi beytlik həmin qəzəl Seyfi Sarayinin «Gülüstan» tərcüməsinə əlavə edilmişdir².

Bundan başqa, İ.Nəsiminin həyat və yaradıcılığı da M.F.Köprülüzadənin əsərlərində özünməxsus yerlərdən birini tutur. Nəsimi yaradıcılığının tədqiqi tarixindən bəhs edən alimlər onun bu xidmətini xüsusi qeyd etmişlər. Ümumiyyətlə, klassik Azərbaycan ədəbiyyatını tədqiq edən alimlər öz araşdırmalarında dəfələrlə M.F.Köprülüzadəyə istinad etmişlər. Alim şairin əsərlərinin ideya-məzmun, bədii fəlsəfi və dil-üslub xüsusiyyətlərini təhlil etmiş, onu «qüvvətli bir iman sahibi» adlandırmışdır³. M.F.Köprülüzadə Nəsiminin farsca bir neçə qəzəl və rübaisini sətri tərcümə etmiş və yayınlamışdır.

Professor Mirzağa Quluzadə (1907-?) Nəsimi yaradıcılığının tədqiqi tarixindən danışarkən M.F.Köprülüzadə haqqında deyir: «Nəsimi irsini tədqiq edən türk professoru F.Köprülüzadə «Türk ədəbiyyatında ilk mütəsəvviflər» (1918), «Azəri ədəbiy-

¹ Bax: Köprülüzadə M.F. *Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər*. Bakı: Sabah, 1996, s.34

² Y.Babayev. *XIII-XIV əsrlər ana dilli lirik şeirimizin inkişaf yolu*. Bakı, «Elm və təhsil», 2009, s.16

³ *Yenə orada*, s.38

yatına aid tədqiqlər» (1926) və başqa əsərlərində şair haqqında bəzi diqqətəlayiq fikirlər irəli sürərək Nəsimini «Azəri ədəbiyyatının ən böyük şəxsiyyəti, təsiratının vüsət və davamı etibarilə bütün türk ədəbiyyatının ən yüksək müməssillərindən» hesab etmiş, onun «Osmanlı ədəbiyyatı üzərində də pək dərin izlər buraxdığını» qeyd etmişdir»¹.

Q.Bürhanəddinin yaradıcılıq irsinin öyrənilməsində də M.F.Köprülüzadənin xidmətləri danılmazdır. Alim həm şairlə bağlı «Dərgah məcmuəsi»ndə (1922) ayrıca məqalə yazıb nəşr etdirmiş, həm də «Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər» kitabında sənətkardan bəhs etmişdir. O, şairin dünyəvi mövzuda qəzəllər yazdığını, «mənzumələrində hər gündü həyatdan alınmış səmimi milli məfhumlar» olduğunu, «qaba sətirlər altında kəndisinin cəngavər, cəsur ruhu göründüyünü» xüsusi olaraq vurğulamışdır².

Q.Bürhanəddin bədii irsinin tədqiqi ilə bağlı ilk cıdırı M.F.Köprülüzadə, daha sonra isə İ.Hikmət açmışdır. M.F.Köprülüzadənin qeyd etdiyimiz «Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər» kitabındakı məlumatın ardınca İ.Hikmət şairə geniş oçerk həsr etmişdir³. H.Araslı⁴, M.Quluzadə⁵ Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə aid kitablarda, Ə.Səfərli və X.Yusifov isə ali məktəb dərslisində (108) sənətkara ayrıca oçerk həsr etmişlər⁶.

¹ *Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., Bakı, 1960, s.269*

² *Y.Babayev. XIII-XIV əsrlər ana dilli lirik şeirimizin inkişaf yolu. Bakı, «Elm və təhsil», 2009, s.115*

³ *İ.Hikmət. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., Bakı: Azərnəşr, 1928*

⁴ *H.Araslı. Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I c. Bakı: EA AF nəşri, 1943*

⁵ *Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c. Bakı: Azərb. SSR EA nəşri, 1960*

⁶ *Y.Babayev. XIII-XIV əsrlər ana dilli lirik şeirimizin inkişaf yolu. Bakı, «Elm və təhsil», 2009, s.116*

M.F.Köprülüzadənin «Bir az İran mütəsəvvüflərinin təsiratını göstərən bu şairin mənzumnamələrində hərgünkü həyatdan alınmış səmimi, milli məfhumlar da vardır ki, qaba sətirler altında kəndisinin xəşin, cəngavər, cəsur ruhi görünür»¹ fikirlərinə İ.Hikmət «bütün həyatı və ictimaiyyəti etibarilə bir həyat adamı olan bu canlı şair fikirlərinin, hissələrinin, həyəcanlarının tərcümanı olan şeirlərində tamamilə həyatı olmuşdur»² qarşılıq vermişdir.

Şairin qəzəllərindən bəhs edərkən M.F.Köprülüzadə türklərin əruz vəznindən istifadəsinə də toxunmuşdur: «Türklər əcəm əruzunu alırkən ən ziyadə heca vəzninin 8 və 11-liklərinə uyğun eyni cüzlərin təkrarlanmasından hasil olan vəznləri qullanmışlar və əski türk nəzm şəkillərinin adətən vahidi-qiyasisi olan dördlükləri tərcih etmişlər. İki eşit parçaya ayrılma bilən vəznlər ilə yazılmış beytləri əksərən dördlük şəklinə çevirərək o surətlə qafiyələmişlər və böyləcə 8 hecalılara uyğun türk bəstələrinə uyğun əruz şəkilləri vücuda gətirmişlərdir»³.

M.F.Köprülüzadə Füzuli irsini, demək olar ki, başdan-başa tədqiq etmişdir. Həmid Araslı Türkiyə tədqiqatçılarının Füzuli irsini araşdırmalarından bəhs edərkən alimin əvəzsiz xidmətlərini qeyd etmişdir: «Köprülüzadə Füzulini Azərbaycan şairi kimi tədqiq edən alimlərdəndir... Füzulini bir Osmanlı şairi kimi öyrənmək istəyən tədqiqatçıların işinə M.F.Köprülüzadə yekun

¹ Köprülüzadə M.F. *Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər*. Bakı: Sabah, 1996, s.16; Y.Babayev. *XIII-XIV əsrlər ana dilli lirik şeirimizin inkişaf yolu*. Bakı, «Elm və təhsil», 2009, s.118

² İ.Hikmət. *Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 2 cildə, I c.*, Bakı: Azər nəşr, 1928, s.162

³ M.F.Köprülü. *Edebiyyat araşdırmaları*. Ankara: Türk tarixi kurumu basım evi, 1966, s.349; Y.Babayev. *XIII-XIV əsrlər ana dilli lirik şeirimizin inkişaf yolu*. Bakı, «Elm və təhsil», 2009, s.210

vura bilmişdir... O, Azərbaycan ədəbiyyatının Füzuliyə qədər keçdiyi yolu təyin etməyə təşəbbüs göstərmişdir»¹.

Alim öz əsərlərində Füzulidən bəhs edərkən yazır: «...türk ədəbiyyatının siması olaraq tanıdığımız Füzuli İraq türkmənlərindəndir və ləhcəsi etibarilə azəri ünvanı verdiyimiz lisan dairəsinə mənsubdur. əski təzkirəçilərimizdən son Avropa müstəşriqlərimizə qədər Füzulidən bəhs edənlər bu həqiqəti az-çox idrak etmişlərsə də, Gibb, Huard, Krımski də daxil olmaq üzərə heç biri Azəri ədəbiyyatının təkamülünə əsla vaqif olmadıqlarından onu Osmanlı ədəbiyyatı dairəsində izaha çalışmışlar və təbii bu səylərində heç müvəffəq olmamışlardır»².

Aqafangel Krımskinin³ (1871-1942) tədqiqatlarının bir hissəsinin məhz Azərbaycan ədəbiyyatı ilə bağlı olması faktı, maraqlıdır ki, onun belə bir yanlılığa yol verməsinə mane olmayıb. Şotlandiya şərqşünası Elias Con Vilkinson Gibbə⁴ (1857-1901) gəldikdə isə onu ən çox tənqid edənlər arasında elə məhz M.F.Köprülüzadə yer alır. Alimin fikrincə, «ədəbiyyat tarixçisinin ədəbiyyatla cəmiyyət arasındakı sıx bağlı diqqətə alaraq ədəbiyyat tarixini yazdığı toplumu tanıması vacibdir. Bu bir toplumun ədəbiyyatına yansıyan düşüncə, xəyal dünyasını anlaya bilməsi baxımından önəmlidir. İşin ən çətin olan qismi də xəyal və

¹ H.Araslı. *Böyük Azərbaycan şairi Füzuli*. Bakı, 1958, s.12

² A.Крымский. *Низами и его современники (К 840-летию Низами Гянджеви)*. Баку, Элм, 1981

³ M.F.Köprülüzadə. *Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər*. Bakı, Sabah, 1996, s.9

⁴ E.J.W.Gibb. *Osmanlı Şiir Tarihi, I, II, III, IV, V tercüme Ali Çavuşoğlu, Akçağ Yay., Ankara, 1999; E.J.W.Gibb. Ottoman Literature; The Poets and Poetry of Turkey, Translated from the Arabic with Introduction and Biographical Notes by E.J.W.Gibb, with Arabian, Persian, and Hebrew Poems, and a Special Introduction by Theodore P.Ion, New York, 1901*

düşüncə dünyasına daxil ola bilməkdir. Gibb isə ədəbiyyat tarixini Osmanlıya getmədən Londonda yazmışdır. Bu halda Gibbin bir yad adam kimi türk millətini tanıması çətin olmaqla yanaşı, üstəlik heç getmədiyi bir ölkənin, görmədiyi, içərisində yaşamadığı toplumunu sağlam dəyərləndirməsinin mümkün olamayacağı deməkdir... Gibb əsərini yazarkən əlindəki yazılı mənbələrdən yararlanmaqdan başqa, bəzi türklərlə İngiltərədə tanış olmuş,... türkü onların... pəncərəsindən baxaraq tanımışdır»¹.

Göründüyü kimi, M.F.Köprülüzadəyə Osmanlıyı tanımayanların onların ədəbiyyatından yazması absurd gəlir. Dolayısı ilə alimin təbiri ilə desək, «Azəri ədəbiyyatının təkamülünə əsla vəqif olmayanların» da bu haqda yazmaları gülüncdür. Maraqlıdır ki, alim Azərbaycan ədəbiyyatına, xüsusilə Füzuli mövzusunda çox mühafizəkar yanaşır, desək, yanılmazıq. Elə yalnız onun A.Kırımskinin və E.C.V.Gibbin simasında Avropa alimlərinin fikirlərinə qəti etiraz etməsi də bunu təsdiq edir.

Qeyd edək ki, ilk dəfə M.F.Köprülüzadə Füzulinin əsərlərinin elmi siyahısını tərtib etmişdir. Bu da şairin yaradıcılığının hərtərəfli araşdırılmasına tədqiqatçılara yardımçı olmuşdur.

Alim öz yaradıcılığında haqqında danışdığımız şairlərlə yanaşı, Şah İsmayıl Xətayi, Həbib, Ə.Nəvayi, «XIX əsrin o dövr üçün məchul olan bir siması – Nami adlı sənətkar»² və başqaları haqqında da ətraflı məlumat vermişdir.

M.F.Köprülüzadə öz əsərlərində yalnız yazılı ədəbiyyatın araşdırılmasına yer ayırmamışdır. O, şifahi xalq ədəbiyyatı ilə

¹ F.Köprülü. «Türk Edebiyatı Tarihinde Usul», Edebiyat Araştırmaları, Ankara, 1986, s.3-17

² M.F.Köprülüzadə. Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər. Bakı, Sabah, 1996, s.8

bağlı çoxşaxəli araşdırmalara da imza atmışdır. Onun tədqiqatlarında aşiq ədəbiyyatı xüsusi yerə sahibdir.

M.F.Köprülüzadənin «ensiklopediya oçerki səciyyəli, əsasən Aşiq Abbas Tufarqanlı haqqında tarixi məlumatları ümumiləşdirən və oxucuda bir sənətkar haqqında haqqında ümumi təsvür yaradan «Abbas «Aşiq Tufarqanlı» oçerk-məqaləsi» bilavasitə Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı ilə bağlıdır. Bu məqalədə Abbas Tufarqanlı XVII yüzilliyin Azərbaycan aşiq ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi kimi səciyyələndirildikdən sonra onun haqqındakı «Abbas-Gülgəz» dastanı barədə təhlil verilmişdir¹.

Alim eyni zamanda «Dədə Qorqud kitabı» ilə bağlı da geniş araşdırmalara imza atmışdır. O, 1932-ci ildə Azərbaycan Yurd Bilgisi dərgisində çap etdirdiyi «Dədə Qorqud kitabına aid qeydlər: Ozan» adlı məqaləsindən sonra 1934-cü ildə «Ozan»² adlı tədqiqat işi yayımlandı. M.F.Köprülüzadə özü də qeyd edirdi ki, bu məqalə əvvəlkilərin sistemləşdirilmiş və təkmilləşdirilmiş şəkildir. Qeyd edək ki, o, bütün yazılarında dolayı yolla da olsa, «ozan» mövzusunə toxunmuşdur. Alim ozanın «yarımüqəddəs ictimai ünsür» kimi funksional semantikasına toxunaraq bu barədə qiymətli məlumatlar vermişdir.

Alim ozanlar haqqında əsərlərinin birində deyir: «Bu «ozan»ların ən qədim rahib-sahir (sehirbaz) şairlərindəndir. Tunquslar eyni vəzifəni daşıyan adamlara «şaman», Altay türkləri «qam», qırğızlar «baxşı» deyirlər. Sehirbazlıq, rəssamlıq, musiqişünaslıq, həkimlik kimi bir çox vəzifələri özlərinə toplayan bu adamların xalq arasında böyük əhəmiyyəti vardı. Fəqət

¹ D.Zamanzadə. *Fuad Köprülü və Azərbaycan ədəbiyyatı*. s.20

² M.F.Köprülüzadə. *Türk Dil ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar. Ozan. İstanbul, 1934, s.273-292*

müxtəlf zaman və yerlərdə bunlara verilən əhəmiyyət dərəcəsi geyimləri, musiqi alətləri, gördükləri işlərin şəkli təbii olaraq dəyişirdi. Fəqət göydəki məbudlara (tanrılara) qurban vermək, ölünün ruhunu yerin dibinə göndərmək (Yeraltı dünyaya – *Müəllif*) şər cinlərdən gələn pisləkləri uzaqlaşdırmaq, önlərin xatirələrini yaşatmaq kimi müxtəlif vəzifələrin hamısı onlara aid idi və bunlar üçün ayrı-ayrı ayinlər vardı. Bunların bəziləri Altay türklərində və qırğızlarda yaşayır. Ozan bu ayinlərdə coşaraq bir neçə şeirlər qoşur və onları qopuzuyla çalırdı. Bəstəsi ilə birlikdə sehirlə təsirə malik olan bu bəndlər (M.F.Köprülüzadənin «güfte» olaraq qeyd etdiyi bu ifadə yalnız musiqi ilə söylənilən şeirlərdir – *Müəllif*) türk şeirinin ən qədim şəkli... Ozanlar yalnızca yeni hadisələrə, qəhrəmanlıq mənqibələrinə aid şeirlər və ölümlərin vəsfinə şeir göstərməklə qalmaz, Oğuz dastanına aid qədim mənzumələri də tərənnüm edirdilər»¹.

Göründüyü kimi, M.F.Köprülüzadənin Azərbaycan ədəbiyyatı ilə bağlı araşdırmaları heç də təsadüfi deyil. O, Osmanlı ədəbiyyatı haqqında apardığı tədqiqatı fonunda mütləq Azərbaycan ədəbiyyatını da araşdırmağa və Azərbaycan ədəbiyyatının dünyaya bəxş etdiyi «Dədə Qorqud kitabı»nı, Füzuli dühasını, Nəsimi nurunu da dəyərləndirməyə ehtiyac duymuşdur.

¹ M.F.Köprülü. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. İstanbul, 2013, s.343*

«DƏDƏ QORQUD KİTABI» HAQQINDA

Türkdilli xalqların ədəbiyyat tarixində özünəməxsus yerlərdən birini tutan «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı böyük bir millətin soykökünü, qəhrəmanlıq əzmini özündə əks etdirir. Kəşməkəşli tarixi yol keçən, əsrlərin sınağından bu günümüzə qədər gəlib çıxan bu dastan tariximizi, dilimizi, ədəbiyyatımızı, etnografiyamızı, adət-ənənələrimizi, musiqimizi, qoruyuculuq, himayədarlıq bacarığımızı öyrənmək baxımından əvəzsiz bir sənət əsəridir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un hər boyu el-obaya, ata-anaya, qardaş-bacıya ülvi məhəbbətin canlı salnaməsidir; mərdlik və qəhrəmanlığa, yer üzündə səadət və bəxtiyarlığa qüdrətli himndir¹. Bu baxımdan, «Kitabi-Dədə Qorqud»un tədqiqinə və nəşrinə zaman keçdikcə daha çox ehtiyac duyulmuşdur.

F.Rəşidəddindən (1247-1317) başlayaraq, bu günə qədər «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı dəfələrlə tədqiqata cəlb edilmiş və hər dəfəsində də oğuz elinin, türk soyunun tarixi ilə bağlı maraqlı faktlar üzə çıxmışdır. Bu tədqiqatlar Azərbaycan və türk ölkələri çərçivəsində deyil, bütün dünya səviyyəsində araşdırılmışdır.

¹ *Kitabi-Dədə Qorqud*. Bakı, 1988, s. 5

XVI əsrdə «Dədə Qorqud kitabı»nın sonralar Drezden nüsxəsi kimi qəbul edilmiş 12 boyu yazıya alınmışdır. 1512-ci ildə isə Yakov Reyek tərəfindən Drezden kitabxanasının qədim əlyazmaları siyahısına salınmış «Dədə Qorqud» dastanı 1815-ci ildə Henrix Fridrix Fon Dits tərəfindən çap olunmuşdur. 1859-cu ildə alman şərqşünası Teodor Neldeke dastanın sürətini çıxararaq alman dilinə tərcümə etmək istəmiş, qarşısına çıxan maneələrə görə işi yarımçıq qoymuşdur. Buna baxmayaraq, topladığı materialların hamısını o dövrdə Almaniya təhsil alan V.V.Bartolda (1892) təqdim etmişdir. V.V.Bartold 1922-ci ildə dastanın tam mətnini nəşrə hazırlamış, lakin onun sağlığında əsər işıq üzü görməmişdir. Amma o, 1894-1904-cü illərdə əsərin 4 boyunu rus dilinə tərcümə edərək çap etdirməyə müvəffəq olmuşdur.

1952-ci ildə italyan alimi Etorre Rossi tərəfindən «Dədə Qorqud kitabı»nın 6 boydan ibarət Vatikan nüsxəsi tapılmışdır.

Dastanı ilk dəfə 1950-ci ildə Bakıda Həmid Araslı və Məmməd Hüseyin Təhmasib nəşr etdirmişdir. 1962-ci ildə V.M.Jirmunski və A.N.Kononov dastanı rus dilində yenidən çapa hazırlamışlar. Sonrakı illərdə «A.Q.Tumanski və K.A.İnostransev, V.M.Jirmunski və A.N.Kononov «Dədə Qorqud kitabı»nın tədqiqinə dair dəyərli əsərlər nəşr etdirmişlər»¹. 1974-cü ildə isə Cefri Luis dastanı Londonda kütləvi tirajla nəşr etdirmişdir.

Əslində Azərbaycanda «Kitabi-Dədə Qorqud»la bağlı tədqiqatlar daha əvvəllərdən aparılırdı. Məqalələr şəklində olsa da, dastan haqqında aparılan tədqiqat işlərində mövzu müxtəlifliyi zəngindir. 1926-cı ildə dastana həsr olunmuş əsərlərdən biri R.Əfəndizadənin «Daş üz və İç üz haqqında» məqaləsidir. «1928-ci ildə H.Zeynalli, A.Şaiq, A.Musaxanlı, R.Əfəndizadə-

¹ Vəliyev V. *Azərbaycan folkloru*. Bakı, Maarif, 1985, s.301

nin müəlliflikləri ilə «Ədəbiyyatdan iş kitabı» çapdan çıxdı. I hissədə H.Zeynallının «Xalq ağız ədəbiyyatı» adlı araşdırmasında «Kitabi-Dədə Qorqud»dan da bəhs olunurdu... Həmin kitaba A.Musaxanlının da KDQ-dən bəhs edən «Qutadqu bilik» və «Kitabi-Dədə Qorqud» məqaləsi daxil edilmişdir¹.

Bundan sonra 1929-cu ildə Əmin Abidin «Türk el ədəbiyyatına baxış», 1938-ci ildə H.Araslının «Kitabi-Dədə Qorqud» və «Kitabi-Dədə Qorqud» haqqında», 1939-cu ildə H.Örgünün «Dədə Qorqud», 1942-ci ildə B.Cahanbaxşın «Kitabi-Dədə Qorqud», «Dədə Qorqud» və Nizamidə utopik sosializm ideyaları, H.Araslının «Qardaş xalqların qəhrəmanlıq xatirəsindən (Dəli Dömrül boyu ilə ermənilərin «Hökmdar Aslan» poemasının müqayisəsi)», 1946-cı ildə Ə.Sultanlının «Dədə Qorqud» və yunan eposları», 1947-ci ildə M.İbrahimovun «Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq dastanları», Ə.Dəmirçizadənin «Azərbaycan dilindəki oğuz-qıpçaq lisani ünsürləri» və s. əsərləri işıq üzü gördü.

1950-ci ildə dastanın ilk dəfə tam mətninin Bakıda Həmid Araslı və Məmmədhüseyn Təhmasib tərəfindən nəşr olunmasından sonra eposa olan marağın daha da artdığını görən Azərbaycan Kommunist Partiyası 1951-ci ildə partiyanın XVIII qurultayında «Dədə Qorqud» dastanının nəşrinə, tədqiqinə və təbliğinə qadağalar qoydu. 1957-ci ildə «Kommunist» qəzetində (17, 26 mart) Həmid Araslı, Əbdülzəl Dəmirçizadə, Məmməd Arif Dadaşzadə və Məmmədhüseyn Təhmasibin «Kitabi-Dədə Qorqud dastanları» adlı bəraət məqaləsi çap olundu. 1975-ci ildə isə xalq yazıçısı Anarın ssenarisi müəllifliyi ilə «Dədə Qorqud» dastanının motivləri əsasında «Kitabi-Dədə Qorqud» bədii filmi çəkildi.

¹ *Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 2004 s.43*

Dastan fonetik-qrammatik, leksik-frazeoloji, linqvopoetik cəhətdən araşdırılmış, xüsusilə də görkəmli dilçi alim Əbdüləzəl Dəmirçizadə, Əli Sultanlı, Şamil Cəmsidov, Tofiq Hacıyev, Kamil Vəliyev, Elməddin Əlibəyzadə, Əzizxan Tanrıverdi, Asif Hacıyev və başqa onlarla alim və ziyalılarımız bu sahədə bir sıra sanballı tədqiqat əsərlərini çap etdirmişlər.

«Kitabi-Dədə Qorqud» eposunu Türkiyədə Azərbaycan dan fərqli olaraq, bir qədər əvvəl araşdırmağa başlamışlar. İlk dəfə Türkiyədə 1916-cı ildə Kilisli müəllim Rüfət, Cevdet müəllim («Oğuzname – Kitab-ı Dede Korkut», Yeni Mecmua / Çanakkale fevkâlade nüshası (15-18 Mart 1916), s. 89-91), 1934-cü ildə Rıdvan Nafiz («Oğuz Destanından Bir Parça», Türk Tarih, Arkeologiya ve Etnografya Dergisi, s. 2 (1934), s. 243-250), 1938-ci ildə Orxan Şaiq Gökyay, 1952-ci ildə Fəxrəddin Girziöglu, 1958-ci ildə isə Pertov Naili tərəfindən «Dədə Qorqud» dastanı müxtəlif formatda işıq üzü görmüşdür.

«Kitabi-Dədə Qorqud», eyni zamanda Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatında da ən çox diqqət yetirilən və tədqiq olunan bir dastandır. Təkcə «Azərbaycan yurd bilgisi» dərgisində Zahir Sidqinin «Dədə Qorqud kitabına aid» və Nihal H.Çiftçioğlunun «Dədə Qorqud kitabı haqqında» adlı məqalələri, Mehmet Fuad Köprülüzadənin «Dədə Qorqud kitabına aid qeydlər» adlı üç-hissəli irihəcmli silsilə məqaləsi nəşr edilmişdir.

Qeyd edək ki, «mühacirət folklorşünaslığında Azərbaycan, ümumən türk şifahi söz sənətinin bütün janrları tədqiqata cəlb edilmişdir. Lakin mühacir folklorçular daha çox epos sənətinə diqqət yetirmiş, «Kitabi-Dədə Qorqud», «Koroğlu», «Qaçaq Nəbi», «Qaçaq Kərəm» kimi qəhrəmanlıq dastanlarının öyrənilməsinə və təbliğinə çalışmışlar. Bu da bir tərəfdən epos sənətinin

bədii-estetik tutumu və kamilliyi ilə biğlıdırsa, digər tərəfdən bu janrın millətin soykökü, tarixi yaddaşı, qəhrəmanlıq əzmi ilə bağlı məqamları daha canlı şəkildə yaratması ilə əlaqədardır»¹.

Rusiyada isə məsələ bir az daha fərqlidir. Vaxmayaraq ki, A.Qren (Из путевых заметок о киргизской степи (Пересказ легенды об урочище Хорхут). Инженерный журнал, 1862, №4) dastan haqqında 1862-ci ildə məlumat vermişdi, amma rus ədəbiyyatı onun haqqında ətraflı məlumata 1892-ci ildə V.V.Bartoldun dastanla tanış olmasından sonra sahib oldu. Dastanın alimin sağlığında işıq üzü görməməsi onun tədqiq olunmasına mane olmayıb. 1896-cı ildə A.Tumanski (По поводу «Китаби-Коркуд». – Записки Восточного отдела Императорского Российского археологического общества. Т.9, 1896, с.269-272) və A.Divayev (Несколько слов о могиле святого Хорхут-ата. – Записки Восточного отдела Императорского Российского археологического общества. Т.10, 1896, с.193-194), 1899-cü ildə İ.Cembasbayev (Хорхут Аулие. – Туркестанские ведомости, 1899, № 92, с.582), 1935-ci ildə A.Bernştam (Историческая правда в легенде об Огуз кагане. – Советское востоковедение, 1935, №6, с.33-34), 1947-ci ildə E.Bertels (К вопросу о традиции в героическом эпосе тюркских народов – Советское востоковедение, 1947, №4, с.73-79) dastanla bağlı samballı əsərlər yazaraq onu dünya ictimaiyyətinə tanıtdılar.

Henrix Fridrix fon Ditsdən tutmuş Vilhelm Qrim, Teodor Neldeke, V.V.Bartold, E.Bertels, K.A.İnostransev, Fuad Köprülü, Həmid Araslı, Müəllim Rifət, Orhan Şaiq Gökyay, V.M.Jir-munski, A.N.Kononov, A.Tumanski, Lui Bazen, Məmmədhüseyn Təhmasib, A.Y.Yakubovski, Məhərrəm Ergin, Fəxrəddin

¹*Sultanlı V. Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı. Bakı, 1998, s.58*

Girziöglü, Ettore Rossi, Əbdüləzəl Dəmirçizadə, İohan Hayn, Faruq Sümer, Əhməd Uysal, Əli Sultanlı, Adnan Binazar, Cofrey Lyuis, Süat Hizarçı, Əhməd Hans və başqa alimlər «Kitabi-Dədə Qorqud»u tədqiq və təhlil etmiş, şərh yazmış, lüğət tərtib etmişlər. Eyni zamanda dastanın bütün dünyada tanınması məhz bu dahi alimlərin alman, rus, ingilis, fransız, türk, italyan, ərəb, fars, serb, gürcü, türkmən, qazax, latış və s. dillərdə yazdıqları əsərlər və etdikləri tərcümələr sayəsində mümkün olub.

Bu gün dünya kitabxanalarında Fridrix Fon Ditsin və V.Bartoldun öz xəttilə (bəzi mənbələrdə bu əlyazma nüsxənin T.Neldekeyə məxsus olduğu göstərilir) köçürdükləri əlyazmalar nəzərə alınmazsa, «Kitabi-Dədə Qorqud»un iki qədim əlyazması – Drezden və Vatikan nüsxələri məlumdur.

Drezden nüsxəsi üzərində sonradan «Kitabi-Dədə Qorqud əla lisani taifeyi-oğuzan» («Oğuz tayfaları dilində Dədəm Qorqud kitabı») yazılmışdır və yeni bir nüsxəsi (surəti) ...Drezdendəki Kral Kitabxanasından alınıb 1972-ci ilin avqustunda Bakıya gətirilib, Azərbaycan Elmlər Akademiyasına verilib və Əlyazmalar İnstitutunda daha təfsilatlı tədqiq olunmuşdur. Bu nüsxə müqəddimə və 12 boydan, Vatikan nüsxəsi isə eyni müqəddimə və 6 boydan ibarətdir. Görünür ki, hər 2 nüsxə daha qədim naməlum bir nüsxədən köçürülmüşdür. Azərbaycan EA Əlyazmalar İnstitutunda «Dədə Qorqud»un dünyada üçüncü əlyazma nüsxəsi hazırlanmışdır¹.

Dastanı ilk dəfə tədqiqata cəlb etmiş Fridrix Fon Ditsin fikrinə görə, «buradakı bəzi mifoloji süjetlər, məsələn, Təpəgöz süjeti qədim Yunanıstanda yaranmış analoji süjetlərə qida vermişdir. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Təpəgöz obrazı Homerin

¹ İnternet saytı: http://az.wikipedia.org/wiki/Kitabi_Dədə_Qorqud

«Odisseyaya» dastanındakı Polifem obrazı ilə müqayisədə daha qədimdir»¹.

Qədim mənbələr göstərir ki, Dədə Qorqud Məhəmməd peyğəmbər (ə.s) zamanında yaşamış və türklər tərəfindən elçi sifətilə onun yanına göndərilmişdir. Maykl E.Meeker də daxil olmaqla bir çox alimlərin fikrincə, «dastan təmiz türkcədə yazılsa da, oraya islam elementləri əlavə olunmuşdur»². Bilindiyi kimi, dastanın müqəddiməsində də Dədə Qorqudun Məhəmməd peyğəmbər zamanında yaşadığı qeyd edilir.

Son illərdə dastan, demək olar ki, ömrünün çiçəklənmə dövrünü yaşayır. 20 aprel 1997-ci ildə ümummilli lider Heydər Əliyev «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının 1300 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında» Fərman imzalamışdır. 1998-ci ildə isə «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının 1300 illiyi ilə əlaqədar YUNESKO-da Beynəlxalq Simpozium keçirilmiş və konsert proqramları təşkil edilmişdir. 2000-ci ildə «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının 1300 illiyi münasibəti ilə türkdilli ölkələrin dövlət başçılarının və YUNESKO-nun Baş katibinin iştirakı ilə Bakıda Zirvə tədbiri keçirilmişdir.

20 fevral 2015-ci ildə Azərbaycan Respublikasının prezidenti İlham Əliyevin «Kitabi-Dədə Qorqud»un alman dilində ilk tərcüməsi və nəşrinin 200 illiyinin qeyd edilməsi haqqında Sərəncam imzalamışdır.

¹ *Yenə orada.*

² *Bax: Michael E.Meeker, «The Dede Korkut Ethic», International Journal of Middle East Studies, Vol.24, No.3 (Aug.,1992), s.395-417*

M.F.KÖPRÜLÜZADƏNİN «DƏDƏ QORQUD KİTABI»NA AİD QEYDLƏR» ƏSƏRİ (şərhli təhlil)

Mehmet Fuad Köprülüzadənin təbiri ilə desək, «ozanların piri» olan «Dədə Qorqud» eposu bu gün bütün dünyada tanınır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, milliyətindən asılı olmayaraq ziyalılar bu epos haqqında az da olsa, fikir söyləməyə çalışıblar. Alimin dastan haqqında haqqında söylədiyi bir fikir bu gün də bütün qorqudşünasların araşdırmalarına işıq salır: «Tərəzinin bir gözünə bütün türk ədəbiyyatını, o biri gözünə təkcə «Kitabi-Dədə Qorqud»u qoysan, yenə də «Kitabi-Dədə Qorqud» ağır gələr».

Elə bu şüarla yola çıxan Mehmet Fuad, qeyd etdiyimiz kimi, eposla bağlı bir çox sanballı əsərlər yazmış, «Türk ədəbiyyatının mənşəyi»¹, «Ozan»², «Baxşı»³, «Dədə Qorqud kita-

¹ *M.F.Köprülüzadə. Türk Edebiyatının Mənşeyi. Milli Tetebbular Mecmuası, c.II, №4, Eylül-Ekim, 1915, s.5-78*

² *M.F.Köprülüzadə. Ozan. Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar. İstanbul, 1934, s.273-292*

³ *M.F.Köprülüzadə. Bahşi. İslam Ansiklopedisi, XIII cilt, İstanbul, 1942, s.233-238*

bı»na aid qeydlər» başlığı altında silsilə xarakterli üç məqalə də dərc etdirmişdir.

Qeyd edək ki, Türkiyədə «Dədə Qorqud»la bağlı adlarını sadaladığımız araşdırmaların nəşr edildiyi «Azərbaycan yurd bilgisi» dərgisi 1932-ci ildə professor Əhməd Cəfəroğlunun redaktorluğu ilə İstanbulda nəşr olunmuşdur. Siyasi yazılardan çox elmi araşdırmalara üstünlük verən dərgidə Əhməd Cəfəroğlu ilə yanaşı, onun sevimli müəllimi Mehmet Fuat Köprülüzadə, Mirzə Hacızadə, Məhəmməd Ağaoğlu, Məmməd Əmin Rəsulzadə, Məmməd Əli Rəsulzadə, Mirzəbala Məmmədzadə, Mustafə Fəxrəddin Mirzadə və başqaları çalışmışdılar. Ayda bir dəfə 48 səhifə həcmində çap olunan dərginin 1932-1934-cü illər arasında 36 nömrəsi işıq üzü görmüşdür.

a) «Altun küpəli oğuz bəyləri»

Alimin «Azərbaycan yurd bilgisi» dərgisində nəşr etdirdiyi üç məqalədən birincisi «Altun küpəli oğuz bəyləri»dir¹. O, bu araşdırmasında qədimdə oğuz bəylərinin küpə – sırğa taxdıqları haqqında məlumat vermiş və sırğanın türklər arasında yayılmasının tarixi yollarını araşdırmışdır.

Müasir dövrümüzdə kişilərin qulaqlarına sırğa taxmalarının çox tez-tez şahidi oluruq. Əvvəlcə ictimaiyyət tərəfindən qəbul edilməyən bu vəziyyət artıq insanların gözü öyrəşdiyindən adi qarşılır. Kiminin ikrah duyduğu, kiminin böyük rəğbətlə qarşıladığı kişilərin qulaqlarını dəşərək sırğa taxması xarici

¹ M.F.Köprülüzadə. Dədə Korkut kitabına ait notlar. Altun küpəli Oğuz bəyləri. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, Yıl 1, sayı 1, s.17-21

vətəndaşların Azərbaycana axını ilə gəldi və demək olar ki, geniş vüsət aldı.

Bu gün geniş yayılmış bu «adət»in izlərini «Kitabi-Dədə Qorqud»da axtaran M.F.Köprülüzadə burada oğuz bəylərinin küpə taxmalarının tarixi izlərini araşdırmışdır. Məqalənin birinci hissəsində bu məsələni araşdıran alim burada bir çox mübahisəli məsələlərə aydınlıq gətirmişdir.

«Türkün qızıl kitabı» hesab etdiyimiz «Dədə Qorqud kitabı»nın «Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»unda deyilir: «Çaya baxsa, qılnc çalan, qaraquş ərdəmli, qurama qurşaqılı, qulağı qızıl küpəli qalın oğuz bəylərini bir-bir atdan yıxan Qazılıq qoca oğlu Yeynək bəy çaparaq yetdi»¹.

Görəsən, Yaxın və Orta Şərqdə, xüsusi ilə ərəblərdə kişilər arasında əsarət və köləlik rəmzi olan «küpə» niyə oğuzlarda bəylərə mənsub bir atribut, onların şəninə layiq bir element hesab edilirdi?

Qeyd edək ki, Çin mənbələrində də qədim qırğızların qulaqlarına halqa taxması barədə məlumat verilir. Hətta Miniatür Kitab evində çinlilərin «Atalar sözü və məsəllər» adlı 6x8 mm ölçüdə hazırladıqları kitab-sırğa mühafizə olunur. Kitabın qalınlığı 1,5 mm-dir. Bu kitabda türk xalqlarına aid atalar sözü və məsəllər çap etdirilmişdir. Kitab-sırğa 12 vərəqdən ibarətdir. Bizim istifadə etdiyimiz «qulağına sırğa elə» məsəlini, deyəsən, çinlilər hərfi mənada başa düşüblər və ortaya sanballı bir sənət əsəri (bu işi doğrudan da, sənət əsəri hesab etmək olar) çıxarıblar.

Qulağa sırğa taxmaq adəti ilə bağlı bir çox tarixi mənbələrə istinad edən fransız alimi M.Quatremer qədim israili-

¹ *Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.175*

lərdə olduğu kimi, dünyanın bir çox xalqlarında kişilərin qulaqlarına sığa taxmalarının «köləlik, əsarət»¹ əlaməti olduğunu qeyd edir. Lakin Mehmet Fuad fransız aliminin fikirlərini təkzib edərək bir sıra tarixi məxəzlərə, eyni zamanda «Camiüt-Təvarix», «Mətləüs-Sadəyn», «Dövlətşah təzkiyəsi», «Həbibüs-Siyər», «Əkbərnəmə» kimi tarixi qaynaqlara, habelə «Bustan», «Gülüstan», «Ənvari-Süheyli» sırasından olan bədii əsərlərə istinad edir və Kazimirskinin də Manuçohrdən iqtibas gətirərək bu fikrə şərik olduğunu qeyd edir. O, yazır ki, «Quatremer gətirdiyi bütün misallarda «qulağa sığa taxmaq»ı məcazi bir ifadə olaraq izah etmiş və böyük fransız alimi bu bərdə filoloji izahla kifayətlənərək tarixi aspektdə heç bir məlumat verməmişdir. Halbuki, qədim iranlılarda kişilər arasında qulağa sığa taxmaq adətinin olmasını göstərən mənbələr vardır»².

«Dədə Qorqud kitabı»nda göstərilən oğuz bəylərinin sığa taxmalarına M.Quatremer elmi-ədəbi tərəfdən yanaşmışdısa, Mehmet Fuad ondan fərqli olaraq bu məsələni tarixi baxımdan araşdırmışdır.

Türklər hələ qədim dövrlərdə də halqayabənzər sığa taxmışlar. Tarixi mənbələr göstərir ki, Səlcuqlar qulağa taxılan halqayabənzər sığaları əsarət əlaməti hesab edirdilər. Lakin qeyd edək ki, Qaraqoyunlu hökmdarı Qara Yusif də qulağına çox qiymətli sığalar taxırdı. Amma o, qul deyildi. Hətta Ağqoyunluların ordusunda türkmənlər də halqayabənzər sığalar taxırdılar. Heç onlar da qul deyildilər. Türklər heç bir zaman, tarixin

¹ *Quatremer M. Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egipe. Part 1, Paris, 1837, s.7-8*

² *Köprülüzade M.F. Dede Korkut kitabına ait notlar. Altun küpeli Oğuz beyleri. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, Yıl 1, sayı 1, s.18*

heç bir dönəmində əsgərlərə, döyüşçülərə qul kimi baxmayıblar, əksinə onların türk tarixində əvəzolunmaz yerləri həmişə göz önündə tutulmuşdur.

Xalq arasında çox tez-tez işlənən «qulağına sırğa elə» ifadəsi hamıya məlumdur. Fikrimizcə, bu ifadə öyüd-nəsihət mənasında işlənsə də, yenə eyni mənanı verir – bəyliyə, xanlığa işarədir, yəni «nəsihətimi qulağına sırğa elə, özünü bəyliyin, xanlığın, türklüyün şəninə layiq apar» – deməkdir. Göründüyü kimi, bu ifadə də qədimdə türklərin qulaqlarını deşib sırğa taxmalarının bəyliyin, ağılığın nişanəsi olduğunu göstərir.

Klassik ədəbiyyatda da bu ifadəyə rast gəlirik. Burada «qulağına sırğa elə» deyimini gah metafora, gah da məcaz şəklində qarşımıza çıxır. Nizaminin yaradıcılığında sıx rast gəlinən «qulluq halqası» Firdovsi, Mövlana Sahifi, Sadiqi və s bir çox klassiklərin irsində də özünü göstərir.

Nizami Gəncəvinin (1141-1209) «Xəmsə»sində dəfələrlə xatırlanan «qulluq halqası» kəliməsi o dövrdə sırğanın məhz qullar tərəfindən taxıldığını göstərir. Şair «Sirlər xəzinəsi»ndə bir dəfə də olsun «qulluq halqası» sözünü işlətmədiyi halda «Xosrov və Şirin» əsərində dəfələrlə dilə gətirir və «İsfahanlı Şəkərin əhvalatı»nda yazır:

*Çalırkən halqanı şah asta-asta,
Yetişdi bir qulam halqa qulaqda.
Qapı ağzında gördü bir cavan var,
Başında gördü sahlıqdan nişan var¹.*

¹ N.Gəncəvi. *Xosrov və Şirin*. Bakı, "Adiloğlu" nəşriyyatı, 2011, s.215

«Şirinin dilindən Nikisanın qəzəl deməsi»ni isə şair belə dilə gətirir:

*Qulaqda eşq halqam var, gəl atma,
Bu eyb ilə məni aldınsa, satma.
Bu ömr ilə cavanlıqda təmənnam
Həyatdan çox budur, səndən tapım kam¹.*

Qeyd edək ki, şairin «Leyli və Məcnun» əsərində də xatırlanan bu ifadə heç də bəylik, ağalığ mənasını izah etmir, əksinə şair bunu «qul, kölə» mənasında istifadə etmişdir. Şair poemada «kitabın yazılma səbəbi»ni izah edərkən bu təbirdən aşağıdakı kimi istifadə edir:

*Qulluq halqasına düşdü qulağım,
Qan vurdu beynimə, əsdi dodağım.
Nə cürətim vardı ki, evdən qaçam.
Nə də gözüm vardı, xəzinə açam².*

Göründüyü kimi, şair burada halqa – sırğa taxmağın qullara aid olduğunu vurğulayır. Çünki o, bu əsəri Şirvanşah Axsitanın əmri ilə yazmışdır və bu əmri şair ağanın quluna etdiyi əmr kimi qəbul etmişdir.

«Leyli və Məcnun» əsərində «Atasının Məcnunu Kəbəyə aparması» bölümündə isə şair yazır:

*Çatınca Kəbəyə o dərd atası,
Taxdı qulağına qulluq sırğası.*

¹ *Yenə orada, s.286*

² *N.Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Bakı, Yazıçı, 1982, s.47*

*Gövhəri qızıla qatıb yüz kərə,
Qum kimi səpdi o qum rənglilərə¹.*

Poemanın «Məcnunun atasına cavabı» hissəsində isə göstərilir:

*Dedi: Ey nəfəsi ruhuma qüvvət,
Sənsən müşgülümü düzəldən, əlbət.
Sözün, nəsihətin dimağımdadır,
Bax, qulluq halqan da qulağımdadır².*

M.F.Köprülüzadə özünün «Dədə Qorqud kitabına aid qeydlər» əsərinin birinci hissəsi olan «Altın küpəli oğuz bəyləri»ndə bir çox əsərlərlə yanaşı, «İskəndərnameyi-Nizami» əsərinin də adını çəkir və onun üzərində durmur. Nizami Gəncəvi «İskəndərnamə» poemasının «İskəndərin Zəngibar şahına xəbər göndərməsi» hissəsində yazır:

*Fil kəskin qolumdan bir qılinc yesə,
Filban Nil küpünə atar əlbəsə.
Daşlar oxlarımdan halqa geyəndə,
Qulağına halqa taxarsan sən də³.*

«İskəndərin İsfahanda Daranın qızı Rövşənəyi alması» bölümündə isə şair yazır:

*Qulağında qızıl halqa daşısan,
Qapı halqasıdır onsuz bu halqan.*

¹ N.Gəncəvi. *Leyli və Məcnun*. Bakı, Lider nəşriyyat, 2004, s.34-35

² *Yenə orada*, s.154

³ N.Gəncəvi. *İskəndərnamə*. Bakı, Lider nəşriyyat, 2004, s.90

*Rəftar et ki, odur bu gündə Dara,
Daratək bizimlə edər müdara¹.*

«İskəndərin hindli Keydə məktubu»nda isə deyilir:

*Yaqutdan, ləldən düzülmüş bir tac,
Polad nallı atlar görməmiş qırmanc.
Qulağı halqalı qullar və dilbər,
Zərxara geyinmiş rumlu kənzilər².*

«İskəndərin çinli kənzilə şənlik etməsi»ndə isə şair yazır:

*Ağ gümüş biləyim görünən zaman,
Yasəmən tər tökər utandığından.
Dodağım şəkərə dadımlıq verər,
Qulaqda halqalı bir quldur gövhər!³*

Nədənsə, N.Gəncəvinin məşhur «Xəmsə»sində bu ifadəni dönə-dönə işlətməsi M.F.Köprülüzadənin nəzərindən yayınmışdır. Bütün dünya ədəbiyyatında bu ifadəni araşdıran alim dahi şairimiz N.Gəncəvinin «İskəndərnamə» poemasının yalnız adını çəkməklə – «İskəndərnameyi-Nizami» deyərək kifayətlənmiş, təhlil zamanı bu əsərə müraciət etməmişdir.

Nizamidən əvvəl yaşamış fars şairi Firdovsi (X əsr) də özünün məşhur «Şahnamə»⁴ əsərində bu məsələyə toxunaraq göstərir ki, Bəhram 300 gurun qulağına üzərinə onun adı ya-

¹ *Yenə orada, s.188*

² *Yenə orada, s.275*

³ *N.Gəncəvi. İskəndərnamə. Bakı, Lider nəşriyyat, 2004, s.378*

⁴ *Firdovsi. Şahnamə. Bakı, 1987*

zılmış qızıl hələlər taxılmasını əmr edir. Bəhram qulağına hələ-qə taxılmış gurlara, əslində bu yolla azadlıq verir. Qeyd edək ki, Köprülüzadə bu mənbəyə də müraciət etməyib. Firdovsinin yaradıcılığına yaxşı bələd olan alim bu nüansı da diqqətdən kənar saxlayıb.

Qeyd etdiyimiz kimi, Mehmet Fuad «Dədə Qorqud kitabı»nda adı keçən «qulağı altın küpəli qalın oğuz bəyləri» ifadəsinin tarixini araşdırmış və bu məsələni bir neçə xüsusda izah etmişdir:

➤ Türklər arasındakı «qulağa sırğa taxmaq» adəti İslamdan qabaq mövcud idi. Sırğa taxmağı türklərin İrandan gətirdiyünü düşünmək yalnız fikirdir (bir çox mənbələr yazır ki, türklər bu adəti farslardan gətirmişdirlər. Biz də M.F.Köprülüzadə kimi, bu fikrin yalnız olduğunu düşünürük və tarixin müxtəlif mərhələlərində türklərin qulaqlarında sırğa olduğunu tarixi mənbələrdən görürük. «Dədə Qorqud kitabı»nda qeyd olunan bu ifadə də fikrimizi təsdiqləyir. – *Müəllif*).

➤ Teymurilərdə, qazaxlarda, Qaraqoyunlularda və Ağ-qoyunlularda hökmdarın qiymətli halqayabənzər sırğalar taxması bir ənənə idi. Türklərdəki bu ənənənin dünyanın bir sıra xalqlarında olduğu kimi «köləlik və əsarət» mənasını vermədiyi dəqiqdir (M.F.Köprülüzadə bu qənaətə bir çox tarixi mənbələrə istinad edərək gəlib. Biz də düşünürük ki, o, haqlıdır. Çünki onun müraciət etdiyi mənbələrdə göstərilən böyük türk hökmdarlarının qulağına sırğa taxması ən azından türklər arasında bu mənanı verə bilməzdi. Həm də, eyni zamanda bizim Quran-Kərim qədər müqəddəs hesab etdiyimiz, ərənlilik, igidlik, qəhrəmanlıq dastanımız olan «Dədə Qorqud kitabı» köləlik və əsarət rəmzi olan sırğadan oğuz bəylərini öyrəkən istifadə etməzdi – *Müəllif*).

➤ Qaraqoyunlularda və Ağqoyunlularda yalnız hökmdarlar deyil, ordunun böyük əksəriyyətini təşkil edən türkmənlər də qulaqlarına sırğa taxırmışlar (görünür, bu ənənə türkmənlərdə daha geniş yayılıb. Çünki onlar belə halqayabənzər sırğalardan kütləvi şəkildə istifadə edirdilər. Təbii ki, bu hal kütləvi şəkildə olduğundan (tarixdə bir qrup xalqlardan kütləvi şəkildə kölə kimi istifadə edilməsini nəzərə almasaq və ya bunu istisna hal hesab etsək) bunu «köləlik və əsarət» adlandırma bilmərik. Eyni zamanda Ağqoyunlu və Qaraqoyunlu hökmdarları ordunu peşəkar döyüşçüdən deyil, qullardan təşkil etməzdi – *Müəllif*).

Qeyd edək ki, tarixi mənbələrdə Qaraqoyunlu hökmdarı Qara Yusifin döyüş meydanında öldürüldüyü zaman düşmənlər onun sırğalarını çıxarmaq üçün qulaqlarını kəsdikləri yazılır. Bu faktı bir sıra tarixi mənbələrlə yanaşı, Mehmet Fuad da haqqında danışdığımız məqaləsində təsdiqləyir.

Kişilərin qulaqlarını deşərək sırğa taxması adəti XX əsrin son illərinə qədər qırğızlarda, qazax və başqırdlarda yaşayırdı. Görünür, digər türk elləri ilə ictimai-siyasi və iqtisadi münasibətlərin yüksək səviyyəyə çatması bu xalqların adət-ənənələrinin də qaynayıb-qarışmasına səbəb olur.

Etiraf etməliyik ki, bu halqayabənzər sırğalar türklərdə bəyliyə, xanlığa işarə olmasına baxmayaraq, bir çox qeyri-türk millətlərində, məsələn, ərəblərdə, farslarda, Afrikada yaşayan bir sıra xalqlarda, doğrudan da, əsarət və küləlik rəmzidir.

Bizim hökmdarlara layiq gördüyümüz sırğa dünyanın bir çox xalqlarında qula, küləyə layiq görülür. Amma sivilizasiyadan uzaq düşən, hələ də tayfa halında yaşayan bir çox xalqlar var ki, bu halqa – sırğaları öz tayfalarına mənsub müəyyən bir

atribut kimi qoruyub saxlayırlar (məsələn, qaraçılar bu sırğaları ya qulaqlarından, ya da burunlarından asırlar. Marahlısı da budur ki, onların taxdıqları bu sırğalar Mehmet Fuad Köprülüzadənin qeyd etdiyi kimi, bilərzik böyüklüyündə olur və bu sırğalar mənsubiyyət bildirən (qaraçı tayfasına mənsub olduğunu bildirən) bir atributdur). «Dədə Qorqud kitabı»nda qeyd olunan bu ifadə Mehmet Fuadın da diqqətindən yayınmamış və onu geniş şəkildə təhlil etməyə çalışmışdır.

«Dədə Qorqud kitabı»na onlarla qiymətli əsər həsr edən alimin diqqətindən yayınmayan digər bir məsələ də dastanda qeyd olunan «başa dönmək» ayini ilə bağlıdır.

b) «Başa dönmək, aynalmaq»

Mehmet Fuadın «Azərbaycan yurd bilgisi» dərgisində nəşr etdirdiyi «Dədə Qorqud kitabı»na aid qeydlər» adlı məqaləsinin ikinci hissəsi «Başa dönmək, aynalmaq»¹ adlanır. Burada Mehmet Fuad «Dədə Qorqud kitabı»nda islamiyyətdən öncəki dövrlərə aid bir çox türk adətlərinin mövcudluğundan söhbət açır və «başa dönmək» adətinin də bu qəbildən olduğunu qeyd edir.

«Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy»da və «Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»da Salur Qazan gürçüləri məğlub edərək oğlunu azad etdikdən sonra qırx qul və qırx kənizi oğlunun başına çevirərək azad edir². Mehmet Fuadın verdiyi məlumata görə, bu adətlə «Anadolu və rum türkləri arasında hətta bu gün də qarşılaşa bilirik. Hər hansı bir səbəblə

¹ Köprülüzadə M.F. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Başa dönmək, aynalmaq. Azərbaycan Yurd Bilgisi. İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 2, s. 84-91*

² *Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s.50; s.79*

sədəqə veriləcəyi zaman onu adına sədəqə verilən adamın başına üç dəfə fırlatmaq bir adətdir»¹.

Təsadüfi deyil ki, istər yazılı ədəbiyyatda, istərsə də şifahi xalq ədəbiyyatında, xüsusilə də aşığı yaradıcılığında – qoşma, təniz və gəraylılarda bu ifadəyə çox tez-tez rast gəlmək olar. Dastanlar isə ya aşığın dilindən, ya da aşığa xitabən deyilən bu sözlərlə daha zəngindir. Məsələn, «Qurbani» dastanında:

*Başına döndüyüm ay qəşəng Pəri,
Adətdi, dərərlər yaz bənövşəni.
Ağ nazik əllərnən dər, dəstə bağla,
Tər sinəm üstünə düz bənövşəni².*

Və ya «Aşiq Qərib» dastanında:

*Başına döndüyüm etibarlı yar,
Get, Qəribim, sağlıq ilə gələsən!
Bilirəm ki, vardı səndə etibar,
Get, Qəribim, sağlıq ilə gələsən!³*

Yaxud «Abbas və Gülgəz» dastanında:

*Başına döndüyüm, qurvan olduğum,
Harda qaldı, baxtı qara gəlmədi.*

¹ M.F.Köprülüzadə. Dede Korkut kitabına ait notlar. Başa dönmək, aynalmaq. Azərbaycan Yurd Bilgisi. İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 2, s.84

² Azərbaycan dastanları. I cild, «Lider» nəşriyyarı, 2005, s.85

³ Azərbaycan dastanları. III cild, «Lider» nəşriyyarı, 2005, s.31

*Bülbül uçdu qondu gül yarpağına,
Qismət oldu qönçə xara gəlmədi¹.*

«Novruz-Qəndab» dastanında isə:

*Başına döndüyüm, ay nazlı dilbər,
Söyləsən halını yar, sənə qurvan.
Mən bülbüləm, güldən ötrü sızlaram,
Layix deyil qona xar, sana qurvan².*

Yaxud da «Aslan şahla İbrahim» dastanında:

*Başına dolanım, gözəl,
Ay qız, yarın mən döyüləm.
Əsər yellər, tökər xəzəl,
Ay qız, yarın mən döyüləm³.*

Və ya «Alı xan-Pəri» dastanında:

*Başına döndüyüm, qurvan olduğum,
Yarım, gedərgiyəm, yenə gələrəm.
Zay olmasın ağlın, huşun, kamalın,
Yarım, gedərgiyəm, yenə gələrəm¹.*

¹ *Azərbaycan folkloru külliyyatı. XXX cild, Dastanlar (XX kitab), Elm və Təhsil, nəşriyyatı, 2012, s.155*

² *Yenə orada, s.232*

³ *Yenə orada, s.303*

«Valeh-Zərnigar» dastanında isə:

Başına döndüyüm yarın, nökəri,

Dərdimi canana dedin, nə dedi?

Sən də mənim kimi şirin dil ilə,

Çəkdin bir pünhanə, dedin, nə dedi?»²

«Başına döndüyüm, qurban olduğum», «Başına döndüyüm gül üzlü sona», «Başına dolannam, qurbanın ollam» kimi şifahi xalq ədəbiyyatından və «Başına dolanım, qadanı mən alım», «Başına mən dolanım, harda qalmısan» kimi xalq mahnılarından onlarla misal gətirmək olar.

Yalnız xalq arasında və xalq ədəbiyyatı nümunələrində deyil, klassik Azərbaycan şairlərinin əsərlərində də bu ifadəyə təsadüf olunur. Mehmet Fuad Köprülüzadə yazır ki, «Hüseyn Kazım bəy xalq bayatılarından və Qüdsi, Səfa, Qafil, Asi, Raci kimi Azərbaycan şairlərindən misallar gətirməklə yanaşı, bu ifadəni yanlış olaraq «birinin qayğısını çəkmək» kimi izah edir (Böyük Türk Lüğəti, I cild, səh. 604). Halbuki bunun mənası «qurban olmaq»dır. Lakin yenə müəllif adı çəkilən əsərində Osmanlı ləhcəsində «başına dönmək» ifadəsini «əmrinə amadə olmaq, qul qurban olmaq» kimi daha doğru izah edir... Bu ifadə bəzi Osmanlı şairləri tərəfindən istifadə olunmaqla bərabər daha çox Azərbaycan türkləri arasında geniş yayılmışdır»³.

¹ *Azərbaycan folkloru külliyyatı. XXX cild, Dastanlar (XX kitab), Elm və Təhsil, nəşriyyatı, 2012, s.324*

² *Yenə orada, s.356*

³ *Köprülüzadə M.F. Dede Korkut kitabına ait notlar. Başa dönmək, aynalmaq. Azərbaycan Yurd Bilgisi. İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 2, s. 84*

Bundan sonra Mehmet Fuad Azərbaycan şairlərindən Əfşarlı Kazımın:

*Bu dünya fanidir, fani,
Taxtdan salır Süleymanı.
Əfşar Kazımın cananı,
Gəl, başına dönüm sənini¹.*

Və XVI əsr Azərbaycan şairlərindən Mövlana Sahifinin:

*Söyləmişən kim Sahifi çevrilürmü başıma?
Bəs kimin qurbanıyəm, başına qurban olduğum. –*

misralarını misal gətirir. Bununla da o, Hüseyn Kazım bəyin bu ifadəni düzgün başa düşmədiyini sübut edir. Qeyd edək ki, Mehmet Fuad Mövlana Sahifiyə aid bu misralara Sadiqinin «Məcməül-Xəvas» (مجمع الخواص) adlı təzkirəsində, Qatada, Peterburqda, İstanbul Universitetinin kitabxanasında, Nuri-Osmaniyədə təsadüf olunduğunu yazır. Biz isə Mövlana Sahifi haqqında M.F.Köprülüzadənin yazdıqlarından başqa Azərbaycan ədəbiyyatına dair ən qədim mənbələrdə belə heç bir məlumata rast gəlmədik.

Mehmet Fuad «Koroğlu» dastanının Xodzko variantına istinad edərək orada da bu ifadəyə diqqəti yönəldir. Dastanda Koroğlu Eyvaza:

*Başına döndüyüm, qurban olduğum,
Səri durna tellim, Eyvaz, ağlama²-*

¹ Mümtaz S. *El şairləri. I cild, Bakı, 1927, s.23*

² *Azərbaycan dastanları. IV cild. Bakı, Çıraq, 2005, s.506*

deyərək xitab edir. M.F.Köprülüzadənin bu ifadəyə diqqəti cəlb etməsi göstərir ki, türklərin igidlik, cəngavərlik eposu «Kitabi-Dədə Qorqud»da, digər bir qəhrəmanlıq dastanı «Koroğlu»da, daha neçə-neçə şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində, xalq mahnılarında «başa dönmək» ifadəsi dönə-dönə işlənir. Bu bəlkə çağdaş dövrümüzdə bir ayin, bir ritual olaraq işlənilmir, amma istər müasir folklorda, istərsə də məişətdə frazeoloji birləşmə kimi bu gün də xalqın dilində səslənir.

«Koroğlu» dastanının Əli Kamali arxivindəki variantlarında¹ isə «başına döndüyüm» ifadəsi bir neçə yerdə təkrarlanır. Koroğlu Qıratı tərifləyərkən deyir:

*Başıya dolanum yerişli-yollu,
Tavus bəzək, durna telli Qıratum.
Şirpəncəli, doşü mina sağulı,
Darçunlu, mixəkli, hilli, Qıratum (s.312).*

*Başına döndüyüm yerişli, yollu,
Üzü tavus, durna telli Qıratım.
Dırnağı altında dağı titrədən,
Ala gözlü, qara yallı, Qıratım (s.394).*

Dastanda sövdəgar Əhməd isə Koroğluya deyir:

*Başına döndüğüm, sənün Koroğlu,
Böyük mətləb varum, mən əlan səndən.*

¹ «Koroğlu» dastanı (Əli Kamali arxivindəki variantlar). Bakı, Nurlan, 2009

*Qurban olsun bu can sənə Koroğlu,
Qorxubdur bəgü-sultan, xan səndən (s.352).*

Dəli Həsənin dilində isə bu ifadə aşağıdakı kimi səslənir:

*Başına döndüyüm Türkmənin oğlu,
Mərd igidin hövsələsi dar olmaz.
Başı buludlara çatmayan dağın,
İl başabaş sinəsində qar olmaz (s.373).*

Bu ifadənin funksional sahəsini tədqiq etdiyimiz zaman, gətirdiyimiz misallardan da görüldüyü kimi, müasir dövrdə şifahi xalq ədəbiyyatı öndə gəlir. Amma buna baxmayaraq, onun etnoqrafik funksionallığını da göz ardı etmək olmaz. Gətirilən misallarda da görüldüyü kimi, «başa dönmək» adəti bir ritual kimi icra olunmuş.

Mehmet Fuad yazır ki, «1683-cü ildə Şah Süleyman Səfəvi zamanında İrana səyahət edən Sanson özünün «Səyahətnamə» adlı əsərində «başa dönmək» ifadəsinin İran türkləri arasında və Səfəvi saraylarında istifadə edildiyini qeyd edir. Sanson Səfəvi hökmdarlarının qızılbaşlar arasında müqəddəs bir şəxsiyyət kimi qeyd olunduğundan danışarkən şaha xitab edənlərin, ümumiyyətlə, «qurban olum, din-imanum padişah, başuna dönüm» – dediklərini söyləyir. Onun verdiyi izahata görə, «başa dönmək» İran saraylarının qədim bir adəti imiş. Şah kiməsə məmur rütbəsi verirsə, o, şahın ətrafında «başına dönüm» – deyərək üç dəfə dönərmiş və bu onun şah yolunda canını verməyə hazır olduğunun bir əlaməti imiş (Sanson, Voyage ou relation de

l'etat present du Royaume de Perse, Amsterdam, M. DC. XCV, səh. 137-138)»¹.

O, bu adətin də iranlılara mənsub olduğu fikrini təkzib edərək yazır: «Başa dönmək» adətinin qədim İran adəti olduğu haqqındakı fikirlərimizi kənara qoysaq, Sansonun bu haqda verdiyi məlumatın yuxarıdakı izahatımızı tamamladığını və təsdiq etdiyini deyə bilərik. Bütün bunlar göstərir ki, «Dədə Qorqud»-dakı «başına çevirmək» ifadəsindən başqa bir şey olmayan bu «başına dönmək», əslində «qurban olmaq» mənasındadır. Bu, oğuzlardakı qədim bir adətin nəticəsi olaraq azəri ləhcəsində hələ də yaşayır»².

Əvvəlcə bu adətin iranlılara mənsub olmasına etiraz edən M.F.Köprülüzadə daha sonra diqqəti «üç dəfə dönmə»yə yönəldir. Onu da qeyd edək ki, bu ifadə ilə bağlı bütün məlumatlarını ümumiləşdirərək nəticə çıxaran alim sonda yazır: «Bu fırlanmanın türklər arasında, xüsusilə cənazə ayinlərində yeddi adətində istinad edərək (F.Grenard. Le Turkestan et le Tibet. Paris, 1898, səh. 244) yeddi dəfə olduğu güman edilir. Ancaq daha sonrakı zamanlarda cənazə ayinlərində qədimdən bəri əhəmiyyətli olan üç adətində görə (V.Bartold. Türk ve Moğolların Defin Merasimi Meselesine Ait. Западный Восток отделение Русской Археологической Общины, XXV, səh. 68) üç dəfə fırlandığını görürük ki, bu, Azərbaycanca və Anadoluda son zamanlara qədər davam etmişdir»³.

¹ Köprülüzadə M.F. *Dədə Korkut kitabına ait notlar. Başa dönmək, aynalmaq. Azərbaycan Yurd Bilgisi. İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 2, s.85-86*

² Köprülüzadə M.F. *Dədə Korkut kitabına ait notlar. Başa dönmək, aynalmaq. Azərbaycan Yurd Bilgisi. İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 2, s.85-86*

³ *Yenə orada, s.90*

Yəhudilərdə isə 7 dəfə dönmə adəti konkret olaraq dini ayinlə bağlıdır. «7-ci gün Sukkot¹ (Qoşana Rabba) bayramı zamanı sübh duasında əlində lulav və etroq bitkisini tutaraq bimin ətrafında 7 dəfə fırlanırlar. Bu dönmə Arihanın² fəthini uca tutmaq və Ariha divarları kimi yəhudi xalqına olan nifrəti dağıtmaq məqsədi güdür»³. Dua etdikləri gündən sonra hər gün iki dəfə – səhər və axşam ravin əlində Tövrat tutaraq bimin ətrafında yenidən 7 dəfə fırlanır. «Simhat Tövrat» («Tövrat sevinci») adlanan bu dini mərasimin son günü akafot⁴ (dövr etmə, fırlanma) ritualı da icra olunur⁵.

Düşünürük ki, «başa dönmə» adətinin yeddi dəfə icra olunması əslində mifopoetik düşüncədə 7 rəqəminin sakral səciyyəsi ilə xarakterizə olunur. Yerin və göyün yeddi qatdan ibarət olması, dünyaya yeddi ruhun hamilik etməsi, həftənin 7 günü və s. bu kimi onlarla misal gətirmək olar. Zaman və dövr, təsəvvürlər və dünyagörüşlər dəyişdikcə 7 rəqəmi öz sakrallığını itirməmiş, əksinə özünü tam şəkildə qoruyub saxlaya bilmişdir. 7 rəqəminin dünyanın yaradılışı ilə bağlı olmasını səmavi kitablarda da görürük. Məsələn, «Tövrat»da «yeddi erkək quzu», «yeddi inək», «yeddi bolluq ili», «yeddi qıtlıq ili»; «İncil»də «yeddi ruh», «yeddi günəş», «yeddi ilahə», «yeddi dağ»; «Qu-

¹ Sukkot – yəhudilərin tişri (sentyabr) ayının 15-ci günü qeyd etdikləri müqəddəs dini bayramdır.

² Ariha – İordaniya çayının qərb sahillərində yerləşən qədim yaşayış yeri. 1517-1918-ci illərdə Osmanlı sərhədlərinə daxil idi. Hal-hazırda Fələstinin ərazisində yerləşir.

³ http://www.judaicaru.org/encycl/page_K.html Каббала, или сокровенная мудрость (Хохма нисстерет). Энциклопедия иудаизма.

⁴ Вах: <http://www.ezoezo.ru/about-dict.html> Большой Эзотерический Справочник.

⁵ Şəxsi arxiv. Yəhudilərlə bağlı məlumatı Avner Qutman və Novitskaya Anna Mixaylovnadan almışıq.

ran»da «göyün yeddi qatı», «yerin yeddi qatı», «yeddi gecə», «yeddi gün» və s.

«Qədim türk dastanlarında işlənən müqəddəs saylar var. 7, 9, 40 və s. ən çox 7 sayı işlənmişdir. «Avesta»da da 7 müqəddəsdir. «Bilqamis» dastanında 7 müqəddəs say kimi çoxlu epizodlarda yad edilir... «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da 7 ən çox işlənən müqəddəs saydır. Düzdür «Kitabi-Dədə Qorqud»da 9, 16, 40 kimi saylar da işləkdir. Ancaq 7 hamısından çoxdur... Məlum olsun ki, 7 sayı «Koroğlu» dastanında da əsas və müqəddəs saylardandır»¹.

Bundan başqa, xalqın inancına görə, Albastı vuran qadın sonsuz qalmasın deyə daşqın çayı yeddi dəfə keçməli idi. Əski zamanlarda türk xalqlarında yeddi arxa dönənini saya bilməyən kəs cəmiyyətin tam hüquqlu üzvü sayılmırdı.

Görünür, 7 rəqəminin bu özəlliklərini nəzərə alan qədim insanlar bunu məişətlərinə daxil etmiş, hətta sonradan bu, artıq cənazə mərasimlərində də öz yerini tutmuşdur. Düşünürük ki, «başa dönmək» adətinin 7 dəfə icra olunması insanların təhtəlişür sferadakı düşüncəsi ilə və yaxud yuxarıda sadaladığımız 7 rəqəminin sakrallığı ilə əlaqədardır.

Əslində M.F.Köprülüzadənin mərasimlərdə icra olunan 7 ayininin sonradan üçlə əvəzlənməsini vurğulaması 7 rəqəmi ilə 3 rəqəminin sakrallığına görə eyni statusa malik olmasını göstərir. Bəhlul Abdulla yazır ki, «yayğınlığına və mifoloji tutumlu, sakral səciyyəli, sehir yüklü, həmçinin gercəkliyin ifadəçisi ol-

¹ P.Əfəndiyev. «Kitabi-Dədə Qorqud» və türk dastan yaradıcılığı ənənələri. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər (onuncu kitab). Bakı, Səda, 2001, s. 116-130.; s.122

masına görə 3 sayı ilə tənləşə bilən, hətta bəzi məqamlarda ondan irəli keçən bir say varsa, o da tək bizim yox, çox-çox xalqların folklorunda, yazılı abidələrində ayin-mərəsimlərində, inam-etiqadlarında sıx-sıx işlənən, deyilən 7 sayıdır»¹.

B.Abdullanın da qeyd etdiyi kimi, mifopoetik anlamına və sakrallığına görə 3 sayı 7-dən heç də geri qalmır. Kainatın şaquli strukturunun – yeraltı, yerüstü, göyüzü ideal modelini təsvir edən 3 sayı eynilə 7 rəqəmi kimi mifoloji düşüncədəki sakrallığını qorumaqla yanaşı, həm də səmavi kitablarda öz əksini tapmışdır. Elə xristianların dönə-dönə dedikləri «Ata, Oğul və Ruh naminə» ifadəsi də dünyanın üçlü strukturuna inamın bariz nümunəsidir. Yaxud da «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Bayandır xanın qonaqlarına 3 xüsusi otaq ayırması, Qaraca Çobanın sapandla atdığı daşın yerində 3 il ot bitməməsi, Dirsə xanın oğlu Buğacı ölümcül yaraladığı zaman boz atlı Xızırın onun yarasına 3 dəfə sığal çəkməsi, Ağ meydanda Bayandır xanın buğasını 3 kişi sağdan, 3 kişi soldan zincirlə tutması və s. bu kimi onlarla misal gətirmək olar. Əslində burada 3 sayının öz əksini tapması təsadüfi deyil.

Deməli, bütün bu sadalananlar rəqəmlərlə bağlı inanclar sistemini formalaşdırır. Bu inancların formalaşması da təbii ki, mərasimlərdə – istər toy (üçgünlük, həftəhamamı, qırxsuyu), istərsə də yasda (3, 7, 40) öz əksini tapmışdır. Hətta insanların pirləri, ocaqları ziyarət edən zaman onun başına 3 dəfə dolanmaları, 3 dəfə yaylıq atmaları (məsələn, Beyləqanda Zincirli pir), uşağı olmayan qadınlar 3 dəfə ocaqda bitən ağaca əl dəsmalları ilə yüyürük bağlamaları (Cəbrayıldan topladığımız folklor nümu-

¹ B.Abdulla. *Folklorda say simvolikası*. Bakı, 2006, s.86

nələrinə əsasən¹, Cəbrayılда Hacı Qaraman piri və s.) yuxarıda sadaladıqlarımızın çağdaş dövrümüzdə də mövcud olduğunu göstərən nümunələrdir.

Qazaxlar arasında haqqında danışdığımız ritual bu və ya digər şəkildə indi də mövcuddur. Qazax inanclarında bu haqda məlumat verərkən deyilir ki, «Aynalmaq» bir insanın başqasını xilas etmək üçün özünü qurban verməsidir. Özünü qurban vermə ritualı yaxşılıq etmək istəyən xeyirxah insanın xəstə və ya əzab çəkənin ətrafında 3 dəfə fırlanması ilə icra olunur. Bu ənənə dəyər verilən şəxsə deyən «aynalayın» sözü ilə sıx bağlıdır².

Eyni mənbənin başqa bir yerində isə deyilir ki, «təsədüfən tutulan və ya evə girən quşu 3 dəfə başına fırladaraq azad etmək lazımdır. Onda (insanın üzərində olan – *Müəllif*) xəstəlik və bədbəxtliklər quşun üzərinə keçəcək»³.

Qeyd etdiyimiz kimi, 3 və 7 sayı müxtəlif ayinlərin öz daxilində bu gün də qoruyub saxladığı sakral rəqəmlərdir. Lakin M.F.Köprülüzadənin dediyi kimi, bu, yalnız cənazələrdə deyil, eyni zamanda toyda, müxtəlif ocaq və pirlərdə və s. bu kimi adətlərin həyata keçirilməsi zamanı icra olunur.

Bu ifadəni frazeoloji birləşmə kimi etnokulturoloji aspektdən araşdırdıqda onun kökündə icra olunan ritual açıq-aşkar görünür. Çünki «qurban olmaq», «başına dönmək», «qadasın almaq» kimi frazeoloji birləşmələr müəyyən bir ayinlə bağlıdır

¹ Şəxsi arxiv. Pirlərlə bağlı məlumatı Cəbrayıl sakini Quliyeva Mərcan Fuad qızından almışım.

² Казахские поверья (300-349) <http://www.arba.ru/article/713/7>, bənd 310

³ Yenə orada, bənd 311

və düşünürük ki, bu ayinlər türklərin bu gün də qoruyub saxladığı şamanizmdən gəlir.

Bu adəti tarixi və etnoqrafik ənənələr vasitəsilə öyrənməyə çalışan Mehmet Fuad yazır ki, «qazax-qırğızlarda və bütün Türküstan türklərində çox sevilən bir adama «aynalayın» – deyərək xitab etmək hələ də mövcuddur və bu, «sənə qurban olum» mənasında işlənilir. Müxtəlif türk ləhcəsində mövcud olan «aylanmaq – aynalmaq» kəlməsi, əsasən «dönmək, dövr etmək» mənasındadır»¹.

Başqırdlarda bir kukla düzəldərək xəstənin başına fırladır və guya onu xəstəyə qurban verirlər, yəni xəstəliyi ona köçürürlər. Qırğızlarda bir xəstənin yaxşı olması üçün qurbanı xəstənin ətrafında fırladır və sonra bütövlükdə kasıblara verirlər².

Mehmet Fuad bu məqaləsində Babur şahın müəllifi olduğu «Baburnamə»dən də misallar gətirərək fikrini daha qədim dövrlərə aid əsərlərlə təsdiq edir: «Baburun sevimli oğlu Humayun şiddətli bir xəstəliyə tutulur. Mir Əbülqasım Humayuna aid gözəl və qiymətli şeylərdən sədəqə verilməsini tövsiyə edir. Babur Humayundan daha qiymətli bir şeyinin olmadığını və ona görə də özünü fəda edəcəyini hökm edir. Alimlər buna etiraz edirlər və necə olursa-olsun, Humayunun yaxşılaşacağını, vaxtı ilə ona vermiş olduğu qiymətli bir almazı sədəqə verməyin daha doğru olduğunu söyləyirlər. Fəqət Humayunun xəstəliyi çox ağır olduğu üçün Babur fikrində israr edir, xəstənin otağına girərək

¹ Köprülüzade M.F. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Başa dönmək, aynalmaq. Azərbaycan Yurd Bilgisi. İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 2, s.87*

² Диваев А.А. *Этнографические материалы. Киргизское причитание о покойнике. Вып. IX, Ташкент, 1903, стр. 24*

üç dəfə başına fırlanır və «mən kütardım her ni derdin bar: hər nə dərdin varsa, mən aldım, götürdüm» – deyir»¹.

Mehmet Fuad, eyni zamanda F.Rəşidəddinin də verdiyi məlumatı misal gətirərək yazır: «Oqtay (Ögödey) xaqan bir vaxtlar çox ağır bir xəstəliyə tutulmuşdu və demək olar ki, ölümlə üz-üzə durmuşdu. Bu zaman qardaşı Tuluy xan onun başının üstündə idi. Monqol qamları xəstəni yaxşılaşdırmaq üçün adətə görə, ofsunlar oxuyurdular, taxta kasada götürülmüş su ilə xəstəliyi yuyub guya onu həmin suya köçürürdülər. Qardaşını çox sevən Tuluy kasanı çalxaladı və dedi ki: «Allahım, əgər günah arayırsansa, mənim günahlarım qardaşıminkından daha çoxdur. Mən ondan çox adam öldürdüm, qadınları, uşaqları əsir götürüb ağlatdım. Əgər gözəllik və hünər axtarırsansa, mən ondan daha gözəl və daha hünərliyəm. Onu bağışla və onun yerinə mənim canımı al». Tuluy bu duadan sonra xəstəliklə dolu olan kasadakı suyu içdi. Doğrudan da, Oqtay yaxşılaşdı. Qardaşından icazə alıb yola çıxan Tuluy xan isə xəstələndi və öldü»².

Mehmet Fuadın gətirdiyi bu nümunələr əski türklərin «başa dönmək» adətini müxtəlif şəkildə icra etdiklərini göstərir. Bəzən bu ayinlərdə birbaşa başa dönmək olmasa belə (müəllifin F.Rəşidəddindən gətirdiyi misalda olduğu kimi), dolayısı ilə məqsəd eynidir. Orada da «qadasın almaq», «dərdi-bəlanı götürmək» açıq şəkildə görünür.

Dastanlarımızda da bu ifadəyə sıx rast gəlmək mümkündür. Məsələn, «Tahir və Zöhrə» dastanında «can qurban vermək» bir az daha poetik söylənsə də, əslində eyni mənanı verir:

¹ Köprülüzadə M.F. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Başa dönmək, aynalmaq. Azərbaycan Yurd Bilgisi. İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 2, s.87*

² *Yenə orada, s.87*

*Başına döndüyüm, alagöz xanım,
Qoy aparsın görüm, sel mənə neylər?!
Sana qurban olsun bu şirin canım,
Qoy aparsın görüm, sel mənə neylər?!¹*

Alim bu ənənənin bu gün də bir sıra xalqlarda mövcud olduğunu bildirir. Məsələn, başqırdlarda biri xəstə olanda taxta fincanda su götürüb içinə kömür və duz qoyurlar. Xəstəni bir şeylə örtüb bu suyu onun üstünə püskürürlər. Sonra bir toyuq, bir yumurta, yaxud bir bez parçasını başına fırladıb kənara atır və arxalarına baxmadan evlərinə gedirlər; qazax-qırğızlarda xəstəni qapının ağzında üzü çölə tərəf oturdurlar və bir şey oxuyub fincandakı suyu səpirlər. Boş fincanı da ağzı üstə yerə qoyurlar. Təmizlənmədən fincanı istifadə edən şəxs o xəstəliyi üzərinə almış olur. Şamanlarda xəstənin başı üzərində müxtəlif ayinlər oxuyur, müqəvva, toyuq və s. fırladaraq oda atırlar və bununla da xəstəliyi dəf etdiklərini düşünürlər.

Şaman əfsanələrinin birində deyilir:

«...Baxşı sağ əlinə qılınc və qamçı, sol əlində də tüstülənən qab olduğu halda rəqs edərək yanan şama tərəf başını üç dəfə əydi. Əlindəki qabı bir kənara fırlatdı, özü isə bayılmış bir adamın vəziyyətini aldı. Mərasimdə iştirak edənlərdən biri baxşını tutdu. Yanına gələn iki adam mərasim üçün nə kimi şeylər lazım olduğunu soruşdular. Baxşı baş tuğdan² əlavə ağ, qırmızı və göy rəngli üç bayraq, 51 ağ, 61 göy oyuncaq gərək olduğunu söylədi... Baxşı tuğ ilə ocaq arasında başını qabağa əyib otur-

¹ *Azərbaycan dastanları. I cild, «Lider» nəşriyyatı, 2005, s.155*

² *Tuğ – Orta Asiyada şamanların müalicə zamanı istifadə etdikləri bayraq.*

muşdu. Bir əlində də qamçı sağa-sola sallanırdı. Sonra qalxıb tuğun yanında oturan xəstənin yanına gələrək qamçını onun başı üzərində fırlatdı. Çalğıcılar yenə saz çalmağa, dualar oxumağa başladılar. Baxşı rəqs eləyirdi. O, iki oyuncağı alıb, sonra onları muma yaxınlaşdırdı. Yanan oyuncaqları xəstənin üzünə tutduqdan sonra ocağa atdı. Mərasim üçün hazırlanmış olan göyərçini alıb xəstənin başı üzərində hərlədi. Sonra yerinə qoydu. Göyərçindən sonra toyuğu alıb xəstənin başı üzərində hərlədi. Sonra oğlağı xəstənin başına hərlədi. ...Oyuncaqları muma toxundurub yandırdı və xəstənin başı üzərində hərlədi. Sonra qırx bir çubuğu ikiyə ayıraraq xəstənin üzərində hərlədi. Sonra atəşin yanında oturan beş kişiye – hərəsinə iki çubuq verdi. Bu kişiler tuğ yanında durub çubuğu baxşıya verirdilər. Baxşı çubuqlarla xəstəni vurduqdan sonra bir kənara tulladı, özü də guya cinləri qovurmuş kimi qılıncı ilə hədə-qorxu gəlirdi»¹.

Başqa bir şaman mətnində yenə «başə dönək» adətə qarbarıq şəkildə özünü göstərir, amma islam atributları ilə. Mətnə deyilir:

«Baxşılıq risaləsi»nə görə, baxşılıq sənətinin piri Həzrəti-Fatimədir. Baxşılıqları və onların sənətini o qoruyur.

Bir gün Həzrəti-Fatimə bir ağacın kölgəsində oturur. Bir quş gəlib bu ağacın budağına qonanda ağac qırılır. Bu uğursuz quşun kölgəsi Fatimənin də üzünə vurur (yəni quşun uğursuzluğu, xəstəliyi Fatiməyə də keçir – *Müəllif*). Bundan sonra Fatimə xəstələnir. Heç bir həkim bu xəstəliyə çarə tapa bilmir.

¹ Şaman əfsanələri və söyləmələri. Bakı, 1993, s.113

Tanrı tərəfindən qırx ərən gəlir. Bu ərənlər bir tuğ düzəldib ətrafında fırlanırlar. Bundan sonra Fatimə sağalır»¹.

İslam atributlarını özündə əks etdirən bu mətn əslində şamanın hər hansı xəstəliyi dəf etmək üçün icra etdiyi ritualdır. Yalnız burada bu ritualı şaman yox, baxşı həyata keçirir. Baxşılardan bu tip ritualları icra etmələri haqda M.F.Köprülüzadənin «Dədə Qorqud kitabına aid qeydlər» məqaləsinin sonuncu – «Ozan» bölməsində toxunacağıq.

Şamanlarla bağlı onlarla belə misal gətirmək olar. Misaldan da görüldüyü kimi, «başa dönmək və ya döndərmək» adəti bu və ya başqa şəkildə şamanlar arasında mövcuddur. İcra olunan bu ayinin şəkli dəyişik olsa da, M.F.Köprülüzadənin gətirdiyi misallarda olduğu kimi, mahiyyəti eynidir.

Qazaxlarda isə «heç bir vasitə ilə sağalmayan insanın xəstəliyi keçiyə – «sürünün liderinə» köçürülür. Söylənməsi vacib olan bütün dualar oxunduqdan sonra onu sürüyə buraxırlar. Bu keçini kəsib yeməzlər, gərək o, öz əcali ilə ölsün. Eyni zamanda onun yununu qırmaq və darmaq da olmaz»². Bu xalq inancı əslində şaman ünsürlərinin bu gün də qazaxlar arasında yaşamasından xəbər verir.

Bundan başqa, Mehmet Fuad Dimitriy Motfeyeviç Pözdneyevin (1865-1937) «Monqolustandakı Budda ruhanilərinin həyatı haqqında qeydlər» və buddistlərin «Çjun-ba-rin-çin-qundu» adlı dini əsərlərindən də misal gətirərək bu adətin buddist mənşəli olmadığını və xüsusi olaraq qədim türk-monqol şamanlığının davamı olduğunu qeyd edir.

¹ Bayat F. *Türk Şaman Metinleri*. Ankara, 2004, səh. 119

² *Казакские поверья (300-349)* <http://www.arba.ru/article/713/7>, bənd 339

Gətirilən misallardan da göründüyü kimi, «can yerinə can vermək» qədimdən bəri türklər arasında mövcud olmuşdur. Bu motiv, ümumiyyətlə, «Dədə Qorqud» dastanına yad deyil. «Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul» boyunda Əzrail Dəli Domrudan canının yerinə can tapmasını istəyir. Atasından, anasından, bacısından rədd cavabı alan Dəli Domrula arvadı can verməyə razılaşır.

«Dəli Domrul hekayəsi»nin onlarla variantı mövcuddur. Bu mövzu istər mifoloji mətnlərdə, istərsə də nağıl və hekayələrdə geniş vüsət tapmışdır. Qədim yunan mifologiyasında belə «qurban verilməsi», «canın bağışlanması» motivi mövcuddur və Orxan Şaiq Gökyay bu əsətlərin «Dəli Domrul hekayəsi»ndən sonra¹ yarandığını iddia edir². V.Bartold isə «bu fəvqəladə gözəl hekayənin indiki forması ilə İslam ədəbiyyatında və ümumiyyətlə, Ön Asiya ədəbiyyatında heç bir bənzəri olmadığını» söyləyir³. Ə.Sultanlı da «Dəli Domrul»un «nə sələfi, nə də xələfi var» deyir⁴.

¹ Paseydonun oğlu Peliasın qızı Alkestida evlilik yaşına çatanda atası qızını əvə etmək üçün iki vəhşi heyvanın bir döyüş arabasında boyunduruğa qoşulmasını şərt qoydu. Admet ilahi qüvvənin yardımı sayəsində bu şərti yerinə yetirmişdir. Toyda Admet Artemidaya qurban kəsməyi unuduğundan gərdəyə girəndə otağın ilanlarla dolu olduğunu gördü. Bu, ölüm əlaməti idi. Apollo yenidən araya girdi. Moyraları sərxoş edərək onları yerinə öləcək biri olarsa, Admetin canını bağışlayacaqlarına söz verməyə inandırdı. Admetin yerinə ölməyi Alkestidadan başqa kimsə qəbul etmədi. Təyin edilən gündə Alkestida ölüv və ömrünün yerdə qalan günləri ərinin olur(O.Ş.Gökyay. Dəli Domrul. DLXV).

² Ətraflı məlumat üçün bax: Dedem Korkudun kitabı. Dəli Domrul. İstanbul, 2000, DLXIV-DLXXVI

³ В.В.Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ «Язык и литература», т. V, Ленинград, 1930, стр. 110

⁴ Ə.Sultanlı. «Dədə Qorqud» dastanı haqqında qeydlər. Azərbaycan Universiteti elmi əsərləri, №1, Bakı, 1958.

Mehmet Fuad Köprülüzadə də bu etiqađı «Dədə Qorqud kitabı»nda araşdırır. O da «Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul» hekayəsinə müraciət edir. Alim yazır: «Özündə əks etdirdiyi bəzi motivlərə əsasən «Dədə Qorqud» hekayələrinin ən qədimlərdən biri olduğunu düşündüyüm bu hekayədə də görünür ki, yuxarıdan bəri izahına çalışdığımız etiqađ, yəni «başqa birisini qurtarmaq üçün özünü qurban vermək» anlayışları mövcuddur. Çox kobud və zorakı şəkildə islamaşmaya məruz qalan «Dəli Domrul hekayəsi»ndəki bu qeyd etiqađın yayılmış olmasına dair başqa bir misaldır»¹.

Alimin xüsusi vurğu ilə söylədiyi «çox kobud və zorakı şəkildə islamaşmaya məruz qalan» sözləri «Dəli Domrul hekayəsi» üzərində yaranmış bir çox nağıl və rəvayətlərdə özünü açıq şəkildə göstərir. Baxmayaraq ki, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Orxan Şaiq Gökyay bu əsətlərlərin «Dəli Domrul hekayəsi»ndən sonra yarandığını deyir. Pertev Naili Boratav kataloqunun 99-cu nömrəsində belə bir nağıl qeyd olunub:

«Çox yoxsul bir adam həyatdan bezmişdir. Əzraili tapıb ya həyatına son verməsini, ya da zəngin olması üçün nə lazımdırsa, etməsini istəyir. Əzrailə yolda qarşılaşır. Əzrail ona ancaq vaxtı gələndə öləcəyini söyləyir və bir qutu iç yağını ona hədiyyə edir. O, özünü xalqa həkim kimi tanıtmalı idi. Əzraili xəstənin başında görmədiyi təqdirdə bu yağdan bir parça verməli idi. Əzraili xəstənin yanında görsə, onun sağalmayacağını söyləməli idi. Beləliklə, adam az zamanda çox pul və böyük şöhrət qazanır, vətəninə geri dönür. Axşam yeməyi üçün süfrə arxasına oturur. Adam ağzına qaşığı vurmamış Əzrail öz işini görməyə

¹ Köprülüzadə M.F. *Dədə Korkut kitabına ait notlar. Başa dönmək, aynalmaq. Azərbaycan Yurd Bilgisi. İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 2, s.89*

gəlir. O zaman üç dəfə «Qul huvallahu Əhəd» və bir dəfə «Əl-Fatihə» surələrini oxumaq üçün izn istəyir. Əzrail bu icazəni verməyə məcburdur. O zaman adam hər duanı on ildə oxuyacağına bildirir. Beləliklə, hamısının oxunması qırx il çəkir. Bu, Tanrının xoşuna gəlir, adama qırx il ömür verir».

Əslində bu və bunun kimi onlarla bu mövzuda yaranan nağıl və rəvayətlər «həyatını qurtarmaq üçün qurban verilməsi», «canın bağışlanması» motivinin antik dövr ədəbiyyatında da mövcudluğundan və bunun bir ayin, ritual olaraq icra edilməsindən xəbər verir.

Sonda Mehmet Fuad yazır ki, türklər qədim dövrlərdə qurbanları kiminsə adına onun ətrafında və ya əgər bu bir ölü üçün dürsə, məzarın ətrafında fırladırlar. Qeyd edək ki, türklər arasında ölüyə qurban demək adəti çox qədimdən mövcuddur. Bu adət bu gün də icra olunur. Məsələn, Qarabağ döyüşlərində itkin və ya əsir düşənlərin, suda boğulanların, təyyarə qəzasına uğrayanların cəsədlərinin tapılmasına belə ailələri qurban deyirlər.

Şəxsin və ya məzarın ətrafında bu fırlanmanın türklər arasında, xüsusilə cənazə ayinlərində yeddi adətində istinad edilərək yeddi dəfə olduğu güman edilir. Ancaq daha sonrakı dövrlərdə cənazə ayinlərində qədimdən bəri əhəmiyyətli olan üç adətində görə, üç dəfə fırlanıldığını müşahidə edirik ki, bu da Azərbaycanda və Anadoluda son zamanlara qədər davam etmişdir.

Qarabağdan topladığımız folklor mətnlərində bu adətə sıx rast gəlirik. Məsələn, halvanı lavaşa büküb qəbirüstünə aparırlar və 3 dəfə qəbrin başına fırladıb kasıblar və kimsəsizlər yesin deyərək məzarın sinə daşına düzürlər. Yaxud ocağın, pirin başına xəstə adamlarını dolandırırırlar. Uşağı olamayan qadınlar üçün

pirdə və ya ocaqda bitən ağacın başına dolanıb əl dəsmaından yüyruk bağlayırlar¹.

Bu gün bu ayin yuxarıda sadaladığımız şəkildə davam etməsə belə, başqa bir formada, başqa bir simada, dolayısıyla mövcuddur. Müasir folklorda bu ifadəyə tez-tez rast gəlinir. Məsələn, ana öz övladını əzizləyərkən:

Başına dönüm, döndərim,

Səni Bakıya göndərim.

Sən Bakıdan gəlinəcə

Özümü daşa döndərim². –

deyir. Göründüyü kimi, xalq arasında sadəcə frazeoloji birləşmə kimi işlənməsinə baxmayaraq, bu əzizləmədə «başına dönüm» və «döndərim» ifadələri əski mənasını qoruyub saxlayır. Əzizləmədən də göründüyü kimi, ana öz övladının başına dönməklə kifayətlənməyib hər hansı bir əşyanı da onun başına döndərir. Bu, ananın dediyi qurban da ola bilər, şaman əfsanəsində göstərilədiyi kimi, oyuncaq³ da. Bunun kimi müasir folklardan onlarla nümunə gətirmək olar ki, orada bu ifadə həm öz arxaik, həm də müasir anlamını dilə gətirir. Mehmet Fuadın «Dədə Qorqud kitabı»nda diqqəti yönəltmək istədiyi bu məsələnin tarixi, doğrudan da, türkün tarixi qədər qədimdir.

¹ Şəxsi arxiv. Mətnləri Cəbrayıl sakini Quliyeva Fəridə Şəhriyar qızının dilindən qələmə almışdır.

² Şəxsi arxiv. Bu əzizləməni Cəbrayıl sakini Hüseynova Gültəkin Abbas qızının dilindən qələmə almışdır.

³ Bax: Şaman əfsanələri və söyləmələri. Bakı, 1993, s.113

c) «Ozan»

Mehmet Fuad Köprülüzadənin «Azərbaycan yurd bilgisi» dərgisində dərc etdirdiyi «Dədə Qorqud kitabına aid qeydlər» adlı məqaləsinin üçüncü hissəsi «Ozan»¹ adlanır.

Ümumiyyətlə, ozan-aşıq sənəti Azərbaycan xalqının, bütövlükdə türk xalqlarının, demək olar ki, ən qədim mədəniyyət abidəsidir. H.İsmayılovun təbirincə desək, «Azərbaycanın söz, saz və sənət tarixindən bütövlükdə türk-Turan aləminin çox aydın və sabit xəritəsi görünür. Dünyada türklərin yaşadığı ərazilər burada kəşif və qovuşur»². Xalqımızın belə dəyər verdiyi ozan-aşıq sənəti Mehmet Fuad Köprülüzadənin də diqqətindən yan keçməmiş və o, ozan-aşıq sənəti ilə bağlı onlarla sanballı məqalə və əsərlər yazmışdır.

Ümumiyyətlə, «ozan» M.F.Köprülüzadənin yaradıcılığında, demək olar ki, vaxtaşırı müraciət etdiyi bir mövzudur. «Ozan»la bağlı tənqid olunduğu hər məqaləsinə məsuliyyətlə yanaşan M.F.Köprülüzadə görkəmli rus sovet şərqşünası, tür-koloq A.N.Samoyloviçin tənqidlərini müsbət qarşılayaraq yazır:

«Ozan» kəlməsi haqqında müxtəlif yazılarımda ara-sıra mən də məlumat vermişdim («Türk ədəbiyyatında ilk mütəsəvviflər»³; «Türk ədəbiyyatı tarixi»⁴; «Milli ədəbiyyatın Mübeşşirleri»⁵). Bu son əsərimi nəzərə almamaq şərtilə («Dədə Qorqud kitabına aid qeydlər» adlı məqaləsinin üçüncü hissəsi «Ozan»

¹ Köprülüzadə M.F. *Dədə Korkut kitabına ait notlar. Ozan. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 3, s.133-140*

² H.İsmayılov *Aşıq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. Bakı, Elm, 2002, s.65*

³ M.F.Köprülüzadə. *Türk Edebiyatında ilk Mütəsəvviflər. Ankara, 1993*

⁴ M.F.Köprülüzadə. *Türk Edebiyatı Tarihi, cilt I, 1920*

⁵ *Mübeşşir – müjdəçi*

nəzərdə tutulur – *Müəllif*), digər yazımlarda bu kəlmə haqqında verilən məlumatdan istifadə edən prof. Samoyloviç öz məqaləsində («Очерки по истории Туркменской литературы» məqaləsində – *Müəllif*) bu xüsusda bəzi haqlı tənqidlər etmişdir. Bununla yanaşı, mən hələ Samoyloviçin bu məqaləsini görməmişdən əvvəlki nöqtəyi-nəzərlərimin bir çoxundan vaz keçmişdim. «XVI əsrin sonuna qədər saz şairləri» adlı kitabımda «ozan» kəlməsi haqqında, xüsusilə tarixi aspektdə olduqca ətraflı məlumat verilmişdir ki, bu kəlmə haqqında ədəbiyyat tarixi baxımından edilən ilk tədqiqat budur və A.Samoyloviçin tənqid etdiyi əvvəlki nöqtəyi-nəzərdən heç biri burada təkrarlanmamışdır. A.Samoyloviçin çox haqlı olaraq söylədiyi kimi məsələnin türk mədəniyyət tarixi baxımından ciddi əhəmiyyət kəsb etməsi onu bu səhifələrdə yenidən tədqiq etməyə bizi məcbur etdi»¹.

«Ozan» sözünün oxunuşu ilə bağlı müxtəlif mübahisəli məqamları göz önünə gətirən Mehmet Fuad Köprülüzadə Povet de Kourtell və V.V.Radlovun bu ifadəni «uzan» şəklində oxuduqları halda V.V.Bartoldun onu müxtəlif məqalələrində² ozan kimi oxuduğunu qeyd edir. Daha sonra müəllif yazır ki, «Qamus-i Türki»nin sahibi kəlimənin əksi mənasını nəzərə almayaraq, yalnız Osmanlı ləhcəsində son zamanlardakı mənanı qeyd etməklə yanaşı, nədənsə «uzan» şəklini göstərmişdir. Hüseyn Kazım bəy «Böyük türk lüğəti»ndə bu kəlməni qeyd etməmişdir. T.Kovalski «uzan» şəklini qəbul etmişdir. A.N.Samoyloviç isə türkmən ədəbiyyatı ilə bağlı məqaləsində bu iki şəkildən heç

¹ M.F.Köprülüzadə. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Ozan. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 3, s.133*

² *Ozan. İslam Ansiklopedisi. 12 ciltte, VIII cilt, İstanbul, 1979, s.204-205*

birini qəbul etməyərək bu haqda izahat vermiş¹ və bu kəlmənin istər tələffüz, istər məna etibarilə xüsusi tədqiqata layiq olduğunu söyləmişdir².

«Ozan» kəlməsi haqqında Mehmet Fuad ayrı-ayrı məqalələrində geniş məlumat vermişdir³. Alim yazır ki, «Ozan kəlməsi haqqında böyük alim Quatremer Məmlüklər haqqındakı əsərin qiymətli haşiyələrindən birində *خط مفریزی ، کتاب الانشاة ، مسالك الابصار* kimi mənbələrə istinadən məlumat vermişsə də, bu məlumat indiyə qədər heç bir türkoloqun diqqətini cəlb etməmiş və ilk dəfə olaraq «XVI əsrin sonuna qədər türk saz şairləri» adlı əsərimdə bundan istifadə edilmişdir. Halbuki Quatremerin⁴ verdiyi məlumatın xülasəsi R.Dozinin məşhur «Supplement aux dictionnaires arabes» əsərində də mövcud olduğundan daha asanlıqla diqqəti cəlb edə bilərdi»⁵.

Maraqlısı budur ki, Mehmet Fuadın qeyd etdiyi irad bu günümüz üçün də keçərlidir. Araşdırmalarımız göstərdi ki, heç bir ozan-aşıq sənətinin tədqiqatçısı bu günə qədər nə M.Quatremerin, nə də R.Dozinin əsərlərini tədqiqata cəlb etməmişdir. Halbuki bu əsərlər klassik ozan-aşıq sənətinin öyrənilməsi baxımından çox qiymətlidir.

¹ M.F.Köprülüzade. *Türk Edebiyatı Tarihi. Cilt I, 1920, s.144-145*

² M.F.Köprülüzade. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Ozan. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 3, s.133*

³ M.F.Köprülüzade *Türk Edebiyatı Tarihi. Cilt I, 1920, s.79; Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara, 1991, s.242-243; Milli Edebiyatın Mübeşşirleri, s.75; Milli Tetebbüler Mecmuası, sayı 4, s.25-27*

⁴ M.Quatremer *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egıpte. Part 1, Paris, 1837*

⁵ M.F.Köprülüzade. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Ozan. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 3, s.134*

M.Quatremer «ozan» kəlməsinin türk-oğuz mənşəyindən gəldiyini bilməyərək onun xaricdən gəlmə davul və nağara kimi bir musiqi aləti olduğunu iddia edir. Fransız alimi bu aləti çalan müsikişünasın türkcə qədim hökmdarların tarixini, hər bə heka-yələrini, məşhur qəhrəmanların şücaətini tərənnüm etdiyini və yenə onun yanındakı bir çox şairlərin də növbə ilə telli sazlarla (qeyd edək ki, Mehmet Fuad bunun qopuz olduğunu düşünür) türkcə şeirlər yaratdıqlarını qeyd edir.

Mehmet Fuad, eyni zamanda əski mənbələrdə göstərildiyi kimi ozan kəlməsinin əsas etibarilə bir musiqi alətinin deyil, şair-musiqişünaslara verilən bir ad olduğunu sübut etməyə çalışır.

Alim «ozan» kəlməsi ilə bağlı bir sıra mənbərə istinad edərək yazır: «Əbu Həyyanın əsərlərində bu kəlmənin anlamı «qopuzla türkü söyləyən» mənasındadır və bu aşağıdakı izahata uyğun gəlir. Əsərini XIV əsrin ilk illərində Misirdə bitirən Əbu Həyyanın verdiyi məlumat Quatremerin verdiyi məlumatlarla, demək olar ki, eyni mahiyyəti daşıyır. Hər halda o, XIII əsrdə Məmlük ordularında ozan kəlməsinin mövcudluğunu qəti şəkildə göstərir. Əyyubilər dövründə və ilk Məmlük sultanları zamanında Misirdə oğzuların əhəmiyyəti tarixən məlum olduğu üçün, bu oğuz kəlməsinin o dövrdə mövcud olmasını da təbii görmək lazımdır»¹.

Qopuz çalanların öz dövrlərində Osmanlı ordusuna deyil, Səlcuq ordusuna aid olmasını əski mənbələrlə sübuta yetirən müəllif əsgər musiqilərinə malik Anadolu Səlcuq ordusunda ozanların yoxluğunun qeyri-mümkün olduğunu qeyd edir.

¹ Köprülüzadə M.F. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Ozan. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 3, s.135*

Cəmiyyətdə ozanların mövqeyinə də toxunan Mehmet Fuad XV əsrin mütəsəvvüf şairlərindən Kamal Ümminin bir qəzəlində oğuz ozanlarının bağıra-çağıra şeirlər ifa etdiklərini söyləyir və qeyd edir ki, bu şəkildə ifa tərzii islami ənənələrdən çox tayfa ənənələrinə bağlı olan ozanların əleyhinədir. O yazır ki, «Kamal Ümminin bu ifadəsindən sonra şair və tarixçilərdə təsadüf etdiyimiz ozan kəlməsi mənfi mənada işlənir. Lamii نفس الامرنامة əsərində bu ifadəni «uzunçu, uzun danışan» mənasında işlədir. Məşhur şair Zati «Lətaif» əsərində ozanları digər musiqişünaslar arasında qələmə verərək onların qopuz çaldıqlarını söyləyir və ona görə də onları digər qopuzçulardan ayırır. Ədirnəli Nəzmi «ozan» kəlməsini «uzunçu, ağzına gələni söyləyən» mənasında göstərir. Tarixçi Əli vəzn bilməyən bir ozanın cahil Germiyan oğlu tərəfindən təqdir edildiyini lağ ilə söyləyir. Tarixçi Pəçəvi bir nəfərdən bəhs edərək «fi nefsül-Emir ozan makulesi lāğ ve lâtifesi çox muzhikâne ve nedimâne hareket edir, sikleti yok adam» – deyərək bu xüsusdakı şəxsi anlayışını göstərir. «Fərhəngi-Şüuri»də də bu qeydi görürük: «اوزان bir tayfadır, tənbur çalib türkü söyləyərlər və Oğuznamə oxuyurlar. Türkcədə اوزان dedikləridir»¹. Düşünürük ki, burada «qaraçı» kəlməsi «çalıb-oyunayan», «haraylı-həşirli», «səsli-küylü bir şəxs» mənasını verir. Onun qaraçı tayfası ilə heç bir əlaqəsi yoxdur.

Maraqlısı budur ki, alim Kamal Ümminin bu yazısından sonra «ozan» sözünün mənfi mənada işləndiyini söyləyir. Amma bu məqamda bizim diqqətimizi xalq arasında olan bir ifadə çəkdi: «Səni ozan olasan». Qarabağdan topladığımız folklor materialları arasında rast gəldiyimiz bu atalar sözü ananın nadinc,

¹ Həsən Şüuri Hələbi. Fərhəng. AMEA Əlyazmalar İnstitutu, 2 cildə, 1 cild, nəşr ili yoxdur, s.148

haylı-küylü övladı üçün dediyi ifadədir¹. Çox güman ki, bu ifadənin alternativ variantları digər türk xalqlarında da mövcuddur.

Daha sonra alim yazır: «Ləhcətül-Lüğət» kitabının müəllifi (Mehmet Esat Əfəndi – *Müəllif*) isə bu kəlməni Osmanlı türkcəsində daha sonralar istifadə olunan mənası ilə «bihudə çox söyləyən» kimi izah edir. XVIII əsrin məşhur şairi Sabit ozanlıq kəlməsini bir qəsidəsinin «ozanlıq eyləmə Sabit hüzeni Asafda» misrasında «uzuncu, uzun danışan» mənasında istifadə etdiyi kimi, XIX əsr şairi məşhur Vasif-i Əndəruni də «çıkırık misâli ırlayacağına hey ozan» misrasında yenə eyni mənanı nəzərdə tutur. «Ozan» kəlməsini Anadolu türkləri arasında qədim dövrlərdən bu günə qədər istifadə etdiklərinə dair bu qeydlərə əlavə olaraq ozan adlı (bəlkə də XV əsrə aid) qədim bir Osmanlı xalq şairinin mövcudiyyətini də qeyd edək. Bu kəlmə «ozan» tələffüzü ilə «uzunçu, uzun danışan» mənasında Anadolunun bəzi yerlərində hələ də istifadə olunmaqdadır².

Bundan sonra Mehmet Fuad tədqiqatçı Əli Rza bəyin verdiyi məlumatla razılaşıır. Əli Rza bəy yazır ki, «Adana ərazisində Qara İsalı qəzasında Əlibaş və ya Alabaş adında bir tayfa yaşayır və onlara ozan deyilir. «Ozan» kəlməsi «qaraçı» və xüsusilə «çalğıcı qaraçı» mənasında istifadə edilən bir kəlmədir. «Ozan» kəlməsi Anadoluda XIX əsrdə «uzunçu, uzun danışan» mənasında istifadə edilməklə yanaşı, «xanəndə, türkü söyləyən» mənasını da mühafizə etmişdir. Anadolu qaraçıları, xüsusilə çalğılıq və xanəndəliklə məşğul olduqlarından hərəkət ifadə edən

¹ Şəxsi arxiv. Mətni Zəngilan sakini Hətəmovə Firuzə Qubad qızından qələmə almışdır.

² Köprülüzadə M.F. Dede Korkut kitabına ait notlar. *Ozan*. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 3, s.136

«ozan» kəlməsinin onlara da şamil olunduğu anlaşılır. Əsasən əski bir təsəvvüf islahı ikən bir zamanlar Qələndərlər, Heydərlər kimi sərsəri dərviş təriqətlərinə də aid olan ابدال (abtal) kəlməsi sonradan Anadoluda bəzi qaraçı və ya qaraçı olmadığı halda belə adlanan bəzi zümrələrin adı olaraq saxlanıldığı kimi, «ozan» kəlməsinin «qaraçı çalğıçı» mənasında istifadə edilməsi də bunu xatırladan semantik təkamül əsəridir. Hər iki halda da kəlmələrin qədim, ulu mənalarını itirərək hərəkəti ifadə etmək anlamında işləndiyi görünür»¹.

Düşünürük ki, alim bu ifadəni ozanların da qaraçılar kimi haylı-küylü, oxuyub oynayan olmasına görə söyləyib. Buradakı istinad qaraçı xalqına işarə deyil.

Bütün bu tədqiqatları göz önünə gətirərək Mehmet Fuad Azərbaycanda ozan kəlməsinin XIV-XV əsrlərdə xalq şair-musiqişünası mənasında istifadə olunduğunu qeyd edir. Özbək tədqiqatçısı Fitrət yazır ki, «Hafiz Dərviş Əli Cəngi adlı bir müəllif XVI əsrin sonunda Şeybanilərə aid yazdığı bir musiqi risaləsində türklərin əski və məşhur sazı olan qopuzun Cəlarilər sülaləsindən Sultan Üveys zamanında (1356-1374) ozan adlı bir çalğıdan alındığı və ozanın oğuzlar arasında əskidən bəri çox məşhur olduğunu, qəhrəmanların mücadilələrindən əvvəl daima yanlarında gəzdirdiklərini, bu çalğıyı çaldıqları və bunu çala bilməyənləri yalançı adlandıraraq şəhərdən qovduqlarını yazır»². Musiqiyə həddən artıq marağı olan Sultan Üveysin şərəfinə yaşadığı dövrdə indi unudulmuş «Üveys» adlı makam da oxunmuşdur.

¹ Köprülüzadə M.F. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Ozan. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 3, s.136-137*

² *Fitret. Özbek Klassik Musikasısı ve onun Tarihi. Semerkant-Taşkent, 1927, s.43-50*

Mehmet Fuad da Fitrətin yuxarıda dediklərinin bir qismi ilə razılaşıaraq Cəlarilər dövründə yazılmış əski bir mənəbdən alınan bu ifadənin XIV əsrdə Azərbaycan ərazisində mövcud olduğunu göstərir və «Dədə Qorqud» hekayələrinin ozanlar tərəfindən yarandığını söyləyir. O yazır ki, «XIV əsrdə Azərbaycan ərazisində təsbit edilmiş «Kitabi-Dədə Qorqud» ozanın mahiyyəti və oğuz tayfaları arasındakı mövqeyi haqqında bizə çox dəqiq məlumat verir. Ozanlar oğuz cəmiyyəti arasında xüsusi bir zümrə təşkil edir. Əllərində qopuzları ilə eldən-elə gəzir, toylarda, ziyafətlərdə iştirak edir, qədim oğuz dastanları, «Dədə Qorqud» hekayələri söyləyir, yeni hadisələr haqqında yeni şeirlər yazırlar. Zənginlər də onlara bəzən kürəklərindəki xəltəni çıxarıb verirlər, qoyunlar, qoçlar əhsan edirlər. Ona görə də yenə «Kitabi-Dədə Qorqud»da ozanların daha qədim zamanlarındakı əhəmiyyətlərinə aid bəzi işarələr var: bir yerdə adı çəkilən «alp ozanlar» ifadəsi, alplər, yəni qəhrəmanlar arasında da ozanların yetişdiyini göstərməkdədir»¹.

A.N.Samoyloviç «kaysı yere devlet gelse, Baxşı bilen ozon gelir» türkmən zərbi-məsəlindəki «ozon» kəlməsinin «ozan» olması ehtimalını irəli sürür². Azərbaycanda və Anadoluda «aşıq» sözünün işləndiyi kimi türkmənlər arasında da bu kəlmənin yerinə «baxşı» istifadə olunur. Əslində yuxarıda gətirdiyimiz misaldan da görünür ki, «baxşı» sözü bugünkü «aşıq» mənasından çox-çox öncələr bir növ şamanı və şamançılığı ifadə edirdi.

¹ Köprülüzadə M.F. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Ozan. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 3, s.137*

² A.Самойлович. *Очерки по истории Туркменской литературы. Туркмения, т.1., 1929, стр.144*

Cağatay ədəbiyyatında ozan kəlməsinə ilk dəfə Əlişir Nəvayinin «Mizanül-Əvzan» adlı əsərində rast gəlinir. O, ozanların **اوزماغ** (ozmağ və yaxud uzmağ) adlı bir nəğmələri olduğunu söyləyir və bu nəğmənin əruzun heç bir bəhri ilə uyğun gəlmədiyini deyir. Qeyd edək ki, Mehmet Fuad bu kəlmənin Cağatay lüğətlərində «davul və dəf çalan ozan, yəni bayatı və mahnı (şərq) oxuyan adam» kimi göstərildiyini yazır. Lakin biz bu ifadə haqqında geniş araşdırma aparmağımıza baxmayaraq, heç bir məlumat əldə edə bilmədik. Nə bir musiqi janrı kimi, nə də mahnı oxuyan şəxs kimi mənbələrdə uzmağ və yaxud ozmağ sözü ilə bağlı heç bir məlumat yoxdur. Görünür, yuxarıda qeyd etdiyimiz «Üveys makamı» kimi bu nəğmə də unudulub.

Təəssüflə qeyd etmək istərdik ki, M.F.Köprülüzadə «ozan» kəlməsinin mənşəyi və tarixi haqqında çoxşaxəli araşdırmalar aparmasına baxmayaraq, o, dahi Azərbaycan bəstəkarı Əbdülqadir Marağalı (1353-1436) ilə bağlı yalnız «Xoca Əbdülqadir Marağalı Səfiəddin Əbdül-Möminin «Kitabül-Ədvar» adlı əsərinə yazdığı şərhdə «qopuzi-ozan» və «qopuzi-rumi» deyə iki növ qopuzun adını çəkir»¹ deyə məlumat verir.

Qeyd edək ki, Ə.Marağalının əsərləri Yaxın və Orta Şərq ölkələrində musiqişünaslıq elminin inkişafında böyük rol oynamışdır. O, farsca yazdığı «Fəvaidi-əşərə» («On fayda») və «Məqasidül-Əlhan» («Nəğmələrin məqsədləri») risalələrində 40-dan artıq çalğı aləti, o cümlədən simli alətlərdən kamança, hicaq, ney-tənbur, rübab, rudhani və s., nəfəs alətlərindən ağ ney, qara ney, balaban, zurna, burğu və başqaları haqqında məlumat verir.

¹ M.F.Köprülüzadə. *Dede Korkut kitabına ait notlar. Ozan. Azərbaycan Yurd Bilgisi, İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 3, s.138*

Əbdülqadir Marağalı bir neçə çalğı aləti icad etmişdir ki, bu alətlərdən biri də ozandır. Hərçənd, o, bu alətin quruluşu haqqında əsərlərində məlumat versə də, ona məxsus olması haqqında heç bir məlumat vermir. Lakin yazılı mənbələrdən belə qənaətə gəlmək olur ki, bu alətin ideyasını 1356-1376-cı illərdə hakimiyyətdə olan Cəlarilər sülaləsinin hökmdarı Sultan Üveys (1338-1376) versə də, onun hazırlanmasında bilavasitə Ə.Marağalı iştirak etmiş, ustalara öz dəyərli tövsiyələrini vermişdir¹.

Əbdülqadir Marağalı «Fəvaidi-əşara» və «Məqasidül-Əlhan» əsərlərində bir sıra çalğı alətləri² ilə yanaşı, ozan, bəzən də «qopuzu-ozan» adlandırdığı alət haqqında məlumat verir. Alətin hazırlanma tarixi dəqiq bəlli olmasa da, mənbələr onun 1372-ci ildən əvvəl yaradıldığını deməyə imkan verir. Çünki «Ə.Marağalını mədh edən və 1372-1373-cü illərdə qeydə alınmış Şeyx Üveysə aid əsərlərin birində»³ bu alətdən bəhs edilir.

Musiqi nəzəriyyəçisi və tarixçisi Dərviş Əli (XVII əsr) də əsərlərində «ozan»ın (qopuz adı ilə) Sultan Üveys zamanında hazırlandığını təsdiqləyir. Qeyd edək ki, Dərviş Əlinin XVI əsrin ikinci yarısı və XVII əsrin əvvəllərinin musiqi sənətini səciyyələndirən «Risaleyi-musiqi» əsərində bu alətin gözəl səsə malik olması və «onun musiqi sahəsində böyük biliyə malik olan Sultan Üveys Cəlayir (XIV əsr) tərəfindən rübabın qolunu

¹ Bax: Ə.Polad. *Mədəniyyətlərin qovuşduğu Təbriz*. Bakı-İstanbul, 2015, s.607-618

² Bax: С.Агаева. *Из истории музыкальной культуры Азербайджана (Абдулгадир Маргаи)*. // "Музыка народов Азии и Африки". Москва, Сов. Композитор, 1980, Вып. 3, стр.243-260; С.Агаева. *Абдулгадир Маргаи*. Баку, Язычы, 1983

³ М.Бардакчи. *Maragali Abdulkadir*. İstanbul, Pan Yayıncılık, 1986, s.104

bir qədər uzatmaqla və çanağını böyütməklə yaradılması»¹ göstərilir. Bununla belə, Dərviş Əli Cəngi qeyd edir ki, «o, bu aləti ozanlardan iqtibas etmişdir»². Qeyd edək ki, həmin illərdə Ə.Marağalı Təbrizdə Şeyx Üveysin sarayında musiqiçi kimi fəaliyyət göstərmişdir.

Məmmədli Müsəddiqin (1925-?) Ə.Marağalının adı çəkilən risaləsinin tərcüməsində ozan aləti barədə deyilir: «Ozan. Onun kasası bütün sazların (bütün çanağı olan simli alətlərə saz deyilir – *Müəllif*) kasasından uzundur. Bunun altıda-dörd hissəsinə dəri çəkilmişdir. Ona üç sim bağlanır. Bağlanmış qaydasına görə hər sim özündən yuxarıdakı simin dördüdə üçünə bərabər olur»³ Murad Bardakçı da Ə.Marağalının əsərini türkcəyə tərcümə edərək ozan aləti haqqında məlumat vermiş, həm də bu alətin mizrabla çalındığını bildirmişdir⁴.

Mənbələr göstərir ki, Dədə Qorqudun çaldığı qolça-qopuz ozan alətindən ciddi şəkildə fərqlənir. Dədə Qorqudun X əsrdə dünyasını dəyişdiyini nəzərə alsaq, XIV əsrdə yaradılmış bu aləti o, şübhəsiz, görə bilməzdi. «Dədə Qorqud» dastanında xatırlanan qolça-qopuz bir neçə adda təqdim olunur. Adları çəkilən «quruluca-qopuz», «alça-qopuz» eyni alətin müxtəlif adlarıdır.

Nədənsə, M.F.Köprülüzadə öz tədqiqatlarında bu məsələyə toxunmamışdır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, alimin «Ozan»la bağlı bir neçə tədqiqat işi mövcuddur. Amma o, dünya ədəbiyyatında bu ifadənin dünya ədəbiyyatında bu ifadənin açı-

¹ S.Abdullayeva. *Azərbaycan musiqisi və təsviri sənət. Bakı, Oğuz Eli, 2010, s.168*

² *Yenə orada, s.169*

³ Ə.Marağalı. *Musiqi alətləri və onların növləri. Bakı, «Qobustan» jurnalı, №1, 1977, s.76*

⁴ M.Bardakçı. *Marağalı Abdülkadir. İstanbul, Pan Yayıncılık, 1986, s.104*

mını və ya izahını axtarmağa çalışsa da, Ə.Marağalı və Sülطان Üveys dövrünün materiallarına müraciət etməmişdir, yaxud da səthi yanaşmışdır. Əbdülqadir Marağalı «Məqasidül-Əlhan» əsərində qopuzun iki növünün «rumlular qopuzu» və «ozan qopuzu»nun quruluşu barədə məlumat vermişdir.

Beləliklə, qopuzun üç növü mövcud olduğu məlum olur:

1. İkisimli qıl qopuz kamanla çalınırdı. Kamançaya oxşayır.
2. Üçsimli qolça-qopuz (yəni qol uzunluğunda kasası olan çalğı aləti) və ya qopuzi-ozan uzun çanaqlı və üç tellidir.
3. Beşsimli qopuz və ya qopuzi-rumi uda oxşayır¹.

Göründüyü ki, Mehmet Fuad Köprülüzadənin gətirdiyi misallar arasında söylənən ozan çalğı aləti əslində mövcud olub. Amma ədəbiyyatçılar, tarixçilər və musiqişünaslar arasındakı fikir ayrılığı uzun əsrlər boyu ozan sözünün gah musiqiçi, gah musiqi aləti, gah «uzun danışan», hətta «çalğıçı qaraçı» mənasında anlaşılmasına səbəb olmuşdur.

Qolça-qopuz və qopuzi-ozan ifadələrindəki qopuz və ozan sözlərinin təhrif olunması hər iki musiqi alətinə bağlı bir çox alətlərin itməsinə səbəb olub. Qeyd edək ki, «ozan alətini 1999-cu ildə Məcnun Kərimov qolça-qopuz adı ilə bərpa etmişdir. Onun bərpa etdiyi alət üçtəllidir. Çanağının dördə üç hissəsinin

¹ Bax: A.Nəcəfzadə. *Azərbaycan idiofonlu çalğı alətləri (orqanoloji-tarixi tədqiqat)*, Bakı, «MBM», 2010; A.Nəcəfzadə. *Ağız kopuzu ve aynı tipli sazlar. «Kültür evreni» dergisi (Uluslararası sosyal bilimler dergisi)*. Ankara, 2010, №6 s. 213-220

üzərinə dəri, digər hissəsinə isə nazik ağac üzlük (deka) çəkilib. Alətin qoluna sintetik iplikdən hazırlanmış pərdələr bağlanılıb»¹.

«Azərbaycan yurd bilgisi» dərgisindən oxuculara təqdim etdiyimiz Mehmet Fuad Köprülüzadənin «Dədə Qorqud kitabına aid qeydlər» adlı məqaləsinin hər üç bölümü Türkiyə türkcəsindən çevrilmiş tam mətnidir. Çevirmə zamanı tədqiqatçının dil və üslubu mümkün qədər qorunub saxlanılmış, mətnin bəzi yerləri transliterasiya olunmuş, bəzi yerləri isə orijinalda verilərək əmək yazısında tərcüməsi göstərilmiş, müəllifin müraciət etdiyi şəxslər və mənbələr haqqında izahlar verilmişdir.

¹ Ə.Polad. *Mədəniyyətlərin qovuşduğu Təbriz. Bakı-İstanbul, 2015, s.618*

ƏLAVƏ

**«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NA AİD
QEYDLƏR**

«ALTUN KÜPƏLİ OĞUZ BƏYLƏRİ»

Qədim türk adət-ənənələrini özündə əks etdirən «Dədə Qorqud kitabı»nda «qulaqları altun küpəli oğuz bəyləri»ndən bəhs edilir («Kitabi-Dede Korkut», İstanbul nəşri, səh. 35-85). Oğuz bəylərinin qədim dövrlərdən bəri altun küpə taxdıqlarını göstərən bu mənbə tarixi sənədlərlə nə dərəcədə uyğundur? Daha doğrusu, tarixi mənbələrdə əski türklər arasında kişilərin küpətaxma adətinin mövcud olduğunu göstərən sənədlərə təsadüf olunurmu? Bu kiçik həcmli məqaləmizdə bununla bağlı topladığımız bəzi məhdud qeydləri nəşr edərək türklər arasında bu adətin hansı dövrdə və nə dərəcədə yayılmış olduğunu qeyd etmək istəyirik. Məqsədimiz bu məsələ haqqında ümumi tədqiq deyil, bunu etmək istəyənlərə tədqiqat əsnasında təsadüfən əldə edilmiş bəzi məlumatlar vermək və bununla bağlı düşüncələrimizi ərz etməkdir.

Mənim bildiyimə görə, İslam dövrünə aid əcəm mənbələrində əsarət və boyun əymək əlaməti olaraq məcazi ifadə şəklində sıx-sıx təsadüf olunan, məsələn, *حلقه بکوش*, *حلقه بکوشي*, *حلقه درکوش داشتن*¹

¹ *Köprülüzadənin aşağıdakı izahından fərqli olaraq biz «həlqe bequş», «həlqe bequşi», «həlqe dərquş daştən» ifadələrinə fars dili lüğətlərində «qul kimi sədaqətli», «qul kimi sədaqətlilik», «qul kimi sədaqətli olmaq» şəklində*

kimi ifadələrə daha çox diqqət edən M.Quatremerdir¹. Bu böyük alim Məğrizinin² əsərlərinin tərcüməsindəki qiymətli qeydlərin-dən birində «Vassaf»³, «Camiüt-Təvarix»⁴, «Mətləüs-Sadeyn»⁵, «Dövlətsah təzkirəsi»⁶, «Həbibüs-Siyər»⁷, «Əkbənamə»⁸ kimi tarixi mənbələrlə «İskəndərnameyi-Nizami»⁹, «Bustan»¹⁰, «Gü-lüstan»¹¹, «Ənvari-Süheyli»¹² kimi ədəbi əsərlərdə buna dair tə-sadüf etdiyi misalları toplamış və bunlara istinadən bu təbirin qədim israililərdə olduğu kimi əsarət və köləlik əlaməti oldu-ğunu qeyd etmişdir (Histoire des Sultans Mamlouks de l’Egypte. Tom.I, Paris, 1837, səh. 7-8). Demək olar ki, bütün fars dili lü-ğətlərində حلقه دركوش, حلقه بكوش¹ ifadələri «bəndə, müti» deyə izah olunur (Bürhan-i Qati tərcüməsi, səh. 307). Əski türk şair-ləri də bu ifadəni tez-tez işlətmişlər. M.Quatremerin əski əcəm şairlərindən gətirdiyi misallardan başqa, hələ çox nümunələr gətirmək olar. Məsələn, Mənuçöhrdə¹³ belə təsadüf olunan bu ifadəni böyük alim Kazimirski doğru olaraq «əsarət və köləlik» mənasında izah etmişdir (Menoutchehri, 1887, səh. 381). Bu-nunla yanaşı, onu da qeyd etməliyəm ki, Quatremerin gətirdiyi bütün misallarda «qulağa küpə taxmaq» məcazi ifadə olaraq işlədilmiş və böyük fransız alimi bu xüsusda sadəcə filoloji izah-la kifayətlənərək tarixi baxımdan heç bir məlumat verməmişdir. Halbuki qədim iranlılarda kişilər arasında qulağa sırğa taxmaq adətinin mövcud olmasını göstərən mənbələr vardır. Məsələn, Səalibidə¹⁴ Səyavuşun¹⁵ sırğalarından bəhs olunur (H.Zotenberg. Histoire des Rois des Perses. Paris, 1900, səh. 655, 657). Həm-çinin İbn əl-Bəlhi Keyaniyan¹⁶ zamanında dövlətin yüksək mən-səb sahiblərinin pul ilə alınmış kölələrdən ibarət olduğunu və

rast gəldik. Amma «bəndə, müti» sözləri də «qul» və ya «Tanrının qulu» mənasında başa düşülə bilər.

¹ «Həlqe dərquş», «həlqe bequş»

bunların əsarət əlaməti olaraq – yenə digər əsarət və köləlik əlaməti olan kəmərlərdən başqa, qulaqlarına küpə taxdıqlarını, padşah hüzuruna küpəsiz və kəmərsiz çıxılmadığını qeyd edir (Farsname. Gibb Memor. New Series, səh. 43). Bu mənbələrdən anlaşılır ki, kişilərin küpə taxması adəti və bunun əksər hallarda bir əsarət əlaməti olması hələ Əhəmənilər¹⁷ zamanından bəri İranda mövcud olmuşdur. İranşünasların bu məsələ ilə bağlı ayrıca məşğul olub-olmadıqlarını bilmirəm. Bu kiçik müqəddimədən sonra türklər arasında kişilərin qulaqlarına sırğa taxmaları adətinə dair təsadüf etdiyim tarixi mənbələri nəzərinizə çatdırım.

Çin mənbələrinin verdiyi məlumata görə, qırğızlarda qulağa halqa, yəni küpə taxmaq adəti mövcud idi (Visdelou. Supplement a la Bibliothegue Orientale, 1780, səh. 78). Bu adətin mənşəyi, mahiyyəti, digər türk xalqlarında mövcudluğu haqqında heç bir qeydə təsadüf etmədim. Türklər islamı qəbul etdikdən sonra ilk müsəlman türk dövlətləri zamanında bu adətin mövcud olub-olmadığını da bilmirəm. Yalnız son Xavəzmşahlar¹⁸ dövrü tarixini yazan məşhur Nəsəvidə¹⁹ olan bir fəsil bu adətə həsr olunub. Səlcuq hökmdarı Alp Arslan²⁰ Gürcüstana etdiyi yürüşlərdə oradakı bir çox bəyləri əsir etmiş, sonra bunların qulaqlarına öz adları yazılmış halqa taxaraq azad etmişdir. Səlcuqilərin²¹ süqutundan sonra bəylərin hamısı bu halqaları çıxardıqları halda, Nüsrətüddin Məhəmməd İbn Biştəkinin müsəlman olan böyük babası bu halqaları həmişə taxırdı. Xavəzmşah Məhəmmədin²² əsir etdiyi Nüsrətüddin Məhəmməd İbn Biştəkinin onun sualına cavab olaraq verdiyi bir izahatdan sonra özünün də babası kimi bu halqaları hələ də taxdığını söyləyir. Bu halqaların qolbağ qədər böyük və içi boş olduğunu qeyd edən Nəsəvi Xavəzmşahın həmin cavabdan kədərləndiyini və özünə sədəqə olaraq məmləkəti geri verdiyini və halqaların üzərində öz adını yazdırdığını

söyləyir (O.Hounas. Histoire du Sultan Djelal ed-Din. Ərəbcə mətn, səh. 18; tərcüməsi, səh. 31-32). Buradan iki nəticəyə gələ bilərik. Əvvəla, görürük ki, ilk Səlcuk hökmdarları əsarət əlaməti olaraq qulağa halqa taxmaq üsulunu bilirdilər. Xarəzmşahın bu halqaların mahiyyətini anlamayaraq izahat istəməsi göstərir ki, Xarəzmşahlar dövründə hökmdarların, şahzadələrin, yüksək mənəb sahiblərinin qulaqlarına bu şəkildə halqa taxmaları adəti mövcud deyildi.

Daha sonrakı dövrlərə nəzər saldıqda Qızıl Orda²³ hökmdarı Bərkə xanın²⁴ qulağında qiymətli almazlar olduğu haqda qeydlərə təsadüf edirik (bu sətirləri yazarkən, təəssüf ki, bu mühüm qeydə harada rast gəldiyimi xatırlaya bilmirəm). Daha sonra Teymurun²⁵ qiymətli inci küpələr taxdığı məlumdur (Münəccimbaşı tərcüməsi, cild 3, səh. 53). Qaraqoyunlu hökmdarı Qara Yusifin²⁶ də qiymətli sırğalar taxdığını, onun ölümü ilə ordusunun Şahrux²⁷ ordusu qarşısında məğlub olduğu zaman türkmənlərin həmin qiymətli küpələri oğurlamaq üçün Yusifin qulaqlarını kəsdiklərini bilirik (Həbibüs-Siyər, cild 3, cüz 3, səh. 123; Münəccimbaşı tərcüməsi, cild 3, səh. 151). Bu adətin yalnız hökmdarlar deyil, Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsənin²⁸ ordusundakı türkmənlərin də küpələr və ya halqalar taxdığını Nəşrinin²⁹ verdiyi məlumatlar təsdiqləyir (P.Witteck. MOG, Band I, səh. 129). Hind Teymurilərindən, yəni Babur sülaləsindən bəzilərinin sırğa taxdıqlarını o dövrlərə aid miniatürlər də təsdiq edir (E.Kuhnel. La Miniature en Orient. N.116, səh. 119). Osmanlı tarixçilərinin verdiyi məlumata görə, XVI əsrdə kürd bəyləri qulaqlarına sırğa taxırdılar (Pəçəvi, basma, cilt 1, səh. 48). Naimaya³⁰ məxsus mənəbə bir sıra avropalıların da qulaqlarına gümüş halqa taxdıqlarını göstəirsə də (Son basma, cild 3, səh. 408-409), bunların türklərdəki adətlə heç bir əlaqəsi olmadığı dəqiqdir.

Bu məsələ ilə bağlı tarixi mənbələrə istinad edərək bəzi etnoqrafik müşahidələri də əlavə edək: qazax və başqırd adətlərini çox yaxşı bilən Türkiyyat İnstitutunun asissenti ƏbdülqədİR bəyin³¹ mənə şifahi verdiyi məlumatlara görə, Qazaxlarda kölnə «eşigə yatırıb» qulağını biz ilə deşmək adəti varmış. Qazaxlar arasında hələ də istifadə edilən «kulağın busagamda biz minen tişken kulum», yəni «qulağını eşiyimdə biz ilə deşdiyim qulum» təbiri və yenə buna misal olan «tabanın tilib tuz koyub kulağın tişken kulum», yəni «dabanını dilim-dilim kəsib duz qoyduğum, qulağını dəldiyim qulum» ifadəsi bunu açıq şəkildə göstərir. Bundan başqa, «herga habak salma», yəni «halqa salma» deyilən bir adət vardır ki, bu da oğlan və qız uşaqlarını bir-birinə nişanlayarkən (bir sıra türk xalqlarında, eləcə də Azərbaycanda mövcud olan göbəkkəsdi adəti nəzərdə tutulur – *Müəllif*) bir-birinin qulaqlarının sırgalığından dişləməsidir. Görünür ki, burada «qulaq dişləmək» bir növ tabelilik ifadə edir, daha doğrusu, tabelilik əlaməti hesab olunur. Yarım əsr əvvələ qədər eyni adətin dəyişik şəklinin Rum türklərində mövcud olduğunu indiki Bolqarıstanda İslimiyyə (İslivnə) qəsəbəsində dünyaya gələn anamdan öyrəndim: İslimiyədə kiçik uşaqlara yeni doğulan bir inək, yaxud digər heyvan balalarının qulağını dişlədərmişlər və bundan sonra o bala həmin uşağın hesab olunarmış. Burada da «qulaq dişləmə»nin bir tabelilik nişanəsi olduğunu görürük. Kölələrin qulaqlarını deşmək adəti qulağa halqa keçirməklə əlaqədar olduğu kimi, tabelilik əlaməti olan qulaq dişləmə adəti də hər halda qulaq deşməklə əlaqədardır.

Türklərə aid tarixi mənbələrdə bu «küpə, yaxud halqa taxmaq» adətinə aid başqa mənbələrə rast gələcəyimizə ümid edirik. Fəqət bu tədqiq yalnız türklərə aid edilmədən, həm tarixi, həm də etnoqrafik mənbələrə istinad edən əski və yeni qövm-

lərdə belə bir adətin mövcud olduğu tədqiq edilərsə, bununla bağlı daha geniş məlumatlar əldə edərik. Buradakı məqsədimizin sadəcə «Dədə Qorqud kitabı»ndakı bir qeydin izahından ibarət olduğu halda, yuxarıda adı çəkilən tarixi mənbələrdən hələlik bəzi nəticələr çıxara bilərik:

1. Türklər arasında qulağa halqa, yaxud küpə taxmaq adəti İslamiyyətdən əvvəlki dövrlərdə də mövcud idi. Bu adətin İran mədəniyyətinin təsirindən uzaq qalmış bir türk boyunda, yəni qırğızlarda mövcud olması haqqındakı mənbə bu xüsusda hər hansı bir İran təsiri iddiasına imkan vermir. Əsasən bir çox etnoqrafik və tarixi dəlillər bu adətin əski və yeni qövmlərdə mövcud olduğunu göstərdiyindən hər hansı bir boyunəymə ehtimalını araşdırmaq mənasız olar.

2. Səlcuq İmperatorluğu zamanında türklər əsarət əlaməti olaraq qulağa halqa taxıldığı haqqındakı İran əhəməsini çox yaxşı bilirdilər. Nəsəvinin ifadəsi bunu təsdiq etdiyi kimi, İbn əl-Bəhlinin yuxarıda adı çəkilən əsəri buna sübutdur. Bununla yanaşı, Nəsəvinin ifadəsi, deyəsən, əsarət halqasının xüsusi bir şəkil və mahiyyəti olduğunu, yəni halqanın böyük, içi boş və üstündə əsirin sahibinin adı və ya əlamətinin mütləq olmasını qeyd edir. Teymurilərdə³², Qaraqoyunlularda³³ və Ağqoyunlularda³⁴ hökmdarların qiymətli küpələr, halqalar taxmaları adətinin mövcud olması türklərdəki bu adətin əski iranlılarda və israililərdə olduğu kimi «əsarət və köləlik» nişanəsi olmadığını qəti şəkildə göstərməkdədir.

3. Qaraqoyunlularda və Ağqoyunlularda yalnız hökmdarların deyil, ordunu təşkil edən türkmənlərin də qulaqlarına halqa taxmaları bu adətin onlar arasında da mövcud olduğundan xəbər verir. Onlar hökmdarlarını qədim Şərqi monastırlarında, məsələn,

Əhəmənilərdə, Sasanilərdə³⁵ olduğu kimi, bir ağa (Cl. Huart. La Perse antique. Paris, 1928, səh. 87-88; A.Christensen. L'Empire des Sasanide. Kopenhague, 1907, səh. 88) və özlərini də onun köləsi hesab etməkdən tamamilə uzaqdırlar. Beləliklə, bunların qulaqlarına halqa taxmaları əsarət və boyunəymə timsalı olaraq qəbul edilə bilməz.

4. «Dədə Qorqud kitabı»nın bu gün əlimizdə mövcud olan nüsxəsində hadisələrin cərəyan etdiyi mühit Qaraqoyunluların və Ağqoyunluların fəaliyyət və hakimiyyəti dövrünə təsadüf etdiyi kimi, bu rəvayətlərin oğuzların Bayandır boyu ilə, yəni Ağqoyunlu hökmdarlarının mənsub olduğu boyla əlaqəsi də məlumdur. Ona görə də «Dədə Qorqud»da Oğuz tayfaları haqqında verilən bəzi məlumatın Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövrlərinə aid tarixi mənbələrə istinad etməsi təbii. «Dədə Qorqud» rəvayətlərində bəhs olunan «altun küpəli oğuz bəyləri»nin Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin ordularında da mövcud olduğu haqda tarixi mənbələr bu həqiqəti bir daha təsdiq etmiş olur.

5. Qələndəriyyə³⁶ və Heydəriyyə³⁷ kimi bəzi təriqətlərdə və Bəktaşilərdə³⁸ «qulağa halqa taxmaq» adətinin mövcud olması məlumdur. Fəqət türklərdə əksidən bəri mövcud olan bu adətin adı çəkilən təriqətlərdən keçmiş olması ehtimalı heç bir vəchlə təsəvvür edilə bilməz. Belə bir ehtimalın əksi, yəni qüvvətli türk təsiri daşıyan bu adətin göstərilən təriqətlər üzərində təsiri olub-olmadığı məsələsinə gəlincə, mövzumuzla birbaşa əlaqəsi olmayan bu mühüm nöqtənin tədqiqini başqa bir zamana buraxaq.

«BAŞA DÖNMƏK, AYNALMAQ»

«Dədə Qorqud kitabı»nda islamiyyətdən öncəki dövrlərə aid bir çox türk adətlərinin mövcud olduğunu göstərən müxtəlif mənbələr var. Bu məqaləmizdə belə adətlərdən biri haqqında danışmaq istəyirik. II hekayədə Salur Qazan gürcüləri məğlub edərək oğlunu azad etdikdən sonra qırx qul və qırx kənizi oğlunun başına (səh. 37), IV hekayədə də yenə Salur Qazan qələbə çalaraq oğlunu azad etdikdən sonra qırx qulla qırx kənizi oğlunun başına fırladıb azad edir (səh. 86) (orijinal mətnə olduğu kimi saxladığımız bu ifadə «oğlu üçün sədəqə vermək» mənasındadır – *Müəllif*). Bu mənbələr göstərir ki, XIV əsrdə Şərqi Anadolu və Azərbaycan müsəlman oğuzları arasında hər hansı bir fəlakətdən qurtulmağın nişanəsi olaraq qul və kənziləri azad edərkən onları kimin adına azad edirlərsə, onun ətrafında fırlatmaq adəti mövcuddur. Anadolu və Rum türkləri arasında hətta bu gün də mövcud olan bir adətlə «Dədə Qorqud kitabı»nda asanlıqla qarşılaşa bilirik. Hər hansı bir səbəblə sədəqə veriləcəyi zaman onu adına sədəqə verilən adamın başına üç dəfə fırlatmaq bir adətdir.

Azərbaycan türklərinin ləhcəsində hələ də yaşayan bir ifadə bu yuxarıdakı adətlərlə çox yaxından əlaqədardır. Azərbaycan türkləri arasında «başə dönmək», «başə dolanmaq» ifadələri çox istifadə olunur. Yalnız xalq arasında və xalq ədəbiyyatı nümunələrində deyil, klassik Azərbaycan şairlərinin əsərlərində də buna təsadüf olunur. Hüseyn Kazım bəy³⁹ xalq bayatılarından və Qüdsi⁴⁰, Səfa⁴¹, Qafil⁴², Asi⁴³, Raci⁴⁴ kimi Azərbaycan şairlərindən misallar gətirməklə yanaşı, bu ifadəni yalnız olaraq «birinin qayğısını çəkmək» («birinin qeydinə qalmaq» – *Müəllif*) kimi izah edir (Büyük Türk Luğəti. C. I, səh. 604). Halbuki bunun mənası «qurban olmaq»dır. Lakin yenə müəllif göstərilən əsərində Osmanlı ləhcəsində «başına dönmək» ifadəsini «əmrinə amadə olmaq, qul qurban olmaq» kimi daha doğru izah edir və Rasihlə⁴⁵ Nəbinin⁴⁶ bir beytini də misal göstərir (adı çəkilən əsəri, I cild, səh. 594). Osmanlı şairi Sünbülzadə Vəhbinin⁴⁷ (Basma divan, səh. 23):

*Şahsevənlər kimi başına dönüb bir pusərin
Olmuş İranda Vəhbi o şah-i hüsnə nökar. –*

beytində göstərildiyi kimi, bu ifadə bəzi Osmanlı şairləri tərəfindən istifadə olunmaqla yanaşı, daha çox Azərbaycan türkləri arasında geniş yayılmışdır. Hüseyn Kazım bəyin gətirdiyi misallardan başqa bu haqda çox nümunələr gətirmək olar. Məsələn, azəri xalq şairlərindən biri olan Əfşarlı Kazımın⁴⁸ (Salman Mümtaz. El şairləri. Bakı, 1927, I cild, səh. 23) şeirlərindəki bu parçada olduğu kimi:

*Bu dünya fanidir fani,
Taxtdan salır Süleymanı.
Əfşar Kazımın cananı,
Gəl başına dönüm sənini.*

Hələ XVI əsr azəri şairlərindən Mövlana Sahifinin⁴⁹:

Söyləmişən kim, Sahifi çevrilürmü başıma,

Bəs kimin qurbanıyəm, başına qurban olduğum –

beyti bu ifadənin mənasını çox qəti və açıq şəkildə izah edir və Hüseyn Kazım bəyin bu ifadəni başa düşmədiyini göstərir (Sadiqinin⁵⁰ «Məcməül-Xəvas»⁵¹ (مجمع الخواص) adlı təzkirəsində. Xüsusi kitabxanamızdakı əlyazma nüsxədən başqa, Qatada, Peterburqda, İstanbul Universiteti kitabxanasında, Nuri-Osmaniyyədə bir neçə nüsxəsinə təsadüf olunur). «Koroğlu» dastanının Xodzko⁵² tərəfindən nəşr edilən nüsxəsində (Azərbaycan rəvayətində) də bu ifadəyə təsadüf edilir. Xodzko Koroğlunun Eyvaza xitabən söylədiyi «başına döndüyüm, qurban olduğum, səri durna tellim, Eyvaz, ağılama» şeirində bu ifadənin Azərbaycanda bəzi xalq adətləri arasındakı əlaqəsini izah edir: «Şərq adətlərinə görə, kimsə təhlükədədirsə, yaxud təhlükəli xəstəliklə mübarizə aparırsa, qəzanı dəf etmək üçün qara qoyunu kasıblara sədəqə verir, yaxud sərbəst buraxırlar. İran şahı bir kəndə gəldikdə əhali onun görüşünə çıxaraq ətəyini öpür və atının ətrafında dönmək üçün icazə istəyirlər. Bu rica «mən mənim üçün müqəddəs olan şeyi rica edirəm» cümləsi ilə ifadə edilir (A.Chodzko. Koroğlu. Penn tərcüməsi, Tiflis, 1856, səh. 36).

1683-cü ildə Şah Süleyman Səfəvi⁵³ zamanında İrana səyahət edən Sanson⁵⁴ özünün «Səyahətnamə» adlı əsərində «baş dönmək» ifadəsinin İran türkləri arasında və Səfəvi saraylarında istifadə edildiyini qeyd edir. Sanson Səfəvi⁵⁵ hökmdarlarının qızılbaşlar arasında müqəddəs bir şəxsiyyət kimi qeyd olunduğundan danışarkən şaha xitab edənlərin, ümumiyyətlə,

«qurban olum, din-imanum padişah, başuna dönüm»¹ dediklərini söyləyir. Onun verdiyi izahata görə, «başə dönək» İrən saraylarının qədim bir adəti imiş. Şah kiməsə məmur rütbəsi verirsə, o, şahın ətrafında «başına dönüm» – deyərək üç dəfə dönürmüş və bu, onun şah yolunda canını verməyə hazır olduğunun bir əlaməti imiş (Sansən. Voyage ou relation de L'etal present du Royaume de Perse. Amsterdam, M.DC. XCV, səh. 137-138). «Başə dönək» adətinin qədim İrən adəti olduğu haqqındakı fikirlərimizi kənara qoysaq, Sansənin bu haqda verdiyi məlumatın yuxarıdakı izahatımızı tamamladığını və təsdiq etdiyini deyə bilərik. Bütün bunlar göstərir ki, «Dədə Qorqud»dakı «başına çevirmək» ifadəsindən başqa bir şey olmayan bu «başına dönək» ifadəsi qurban olmaq mənasındadır. Bu, oğuzlardakı qədim bir adətin nəticəsi olaraq azəri ləhcəsində hələ də yaşayır. Ancaq bu ifadə və adət yalnız oğuzlara aiddirmi, yoxsa digər türk boylarında da mövcuddur? Bu məsələni tarixi və etnoqrafik ənənələrin vasitəsilə öyrənməyə çalışaq.

Qazax-qırğızlarda və bütün Türkünstan türklərində çox sevilən bir adama «aynalayın» deyərək xitab etmək adəti hələ də mövcuddur və bu, «sənə qurban olum» mənasında işlədilir. Müxtəlif türk ləhcəsində mövcud olan «aylanmaq – aynalanmaq» kəlməsi, əsasən «dönək, dövr etmək» mənasındadır. Gördüyümüz kimi, qurban mərasimində dönək adəti mövcud olduğu üçün «aylanmaq» kəlməsi də sonralar tək istifadə olunduğu halda da «başına dönək, qurban olmaq» mənalərini ifadə etmişdir. XIX əsrin əvvəllərində Kokand xanı Ömər xan⁵⁶ ilə şair zövcəsi Nadirə⁵⁷ arasındakı şeir yarışmasında gördüyümüz kimi,

¹ Bu ifadəni orijinalda olduğu kimi saxlamağı məqsədəuyğun saydıq – Müəllif.

bu «aylanmaq – başa dönmək – qurban olmaq» ifadəsi «کردن از سر, سرکردن»¹ şəklində əcəmcəyə də tərcümə olunmuşdur (Türkiyyat Məcmuəsi, II cild, səh. 605). Türkiyyat İnstitutunun asissentlərindən Əbdülqədir bəyin verdiyi məlumatla görə, qazax-qırğızlarda aynalmaq adəti, yəni bir xəstənin yaxşı olması üçün onu sevən bir nəfərin özünü qurban verərək o xəstəliyi öz üzərinə alması etiqadı mövcuddur. Mərasim bu şəkildə icra olunur: özünü qurban etmək istəyən adam boynuna bir şal salıb «Aynalayın səndən! Sənin averliğin (ağırliğin, xəstəliyin, dərdin – *Müəllif*) bana olsun, köcsün, min qurbanlığın» – deyərək xəstənin ətrafında fırlanrlar. Bu zaman xəstənin ən sevdiyi atını və başqa heyvanı onun ətrafına dolandırırılar. Başqırdlarda da bir kukla düzəldərək başına fırladırlar və guya onu xəstəyə qurban verirlər, yəni xəstəliyi ona köçürürlər. Bu mərasimə «köçürü, köçürmə» adı verilir.

Divay oğlu Əbu Bəkir⁵⁸ tərəfindən bununla bağlı verilən məlumat bu izahatı daha kamil şəkildə göstərir: məhəbbət və şəfqət ifadə edən bu «aynalmaq» kəlməsi əsasən «dönmək, dövr etmək» mənasını verməklə yanaşı, «həyatım sənə qurban» mənasında ifadə olunur. Bu ifadə qədim bir xalq ənənəsinin davamıdır. Qırğızlarda bir xəstənin yaxşı olması üçün qurbanı xəstənin ətrafında fırladar və sonra kasıblara verərlər (А.А.Диваев. Этнографические материалы. Первое Киргизское причитание о покойнике. Вып. IX, Ташкент, 1903, qeyd 10, səh. 24). Bu, aynalmaq adətinin islam təsiri altında aldığı son şəkildir. Anadolunun bəzi ərazilərində və Azərbaycanda hələ də mövcud olan «qadan alam – qadan alım», yəni «sənə gələn qəza mənə gəlsin» ifadəsi də Azərbaycan türklərindəki «başına

¹ *Kərdən əz sər, sər kərdən – başa dönmək, başa dolanmaq*

dönüm» və ya «qurban olum» və qazax-qırğızların «aynalayım» ifadələrindən başqa bir şey deyildir.

Bir az daha qədim dövrlərdə araşdırma aparsaq, Babur şah⁵⁹ dövründə bu «aynalmaq – başa dönmək» adətinin mövcud olmasını birbaşa «Baburnamə»dən öyrənə bilərik: Baburun sevimli oğlu Humayun⁶⁰ şiddətli bir xəstəliyə tutulur. Mir Əbülqasım Humayuna aid gözəl və qiymətli şeylərdən sədəqə verilməsini tövsiyə edir. Baburun Humayundan daha qiymətli heç bir şeyin olmadığı üçün özünü fəda etməyin lazım olduğunu hökm edir. Alimlər buna etiraz edirlər və necə olursa-olsun, Humayunun yaxşılaşacağını, vaxtı ilə Humayuna vermiş olduğu qiymətli bir almazı sədəqə verməyin daha doğru olduğunu söyləyirlər. Fəqət Humayunun xəstəliyi çox ağır olduğu üçün Babur fikrində israr edir, xəstənin otağına girərək üç dəfə başına fırlanır və «min kütardım her ni derdin bar» – hər nə dərdin varsa, bən aldım, götürdüm – deyir (Babürnamə, İlimski nəşri, Kazan, 1857, səh. 503-504; Povet de Courteille. Memoires de Baber. Paris, 1871, tome II, səh. 460).

Çox qüvvətli (imanlı – *Müəllif*) müsəlman olan Babur şah dövründə mövcud olan bu adəti hələ də İslam təsirindən çox uzaq olan ilk Çingiz⁶¹ sülaləsinin hökmdarlarında da görürük: tarixçi Rəşidəddinin⁶² verdiyi məlumata görə, Oqtay (Ögödey) xaqan bir vaxtlar çox ağır bir xəstəliyə tutuldu və demək olar ki, ölümlə üz-üzə durdu. Bu zaman qardaşı Tuluy xan onun başının üstündə idi. Monqol qamları xəstəni yaxşılaşdırmaq üçün adətə görə, ofsunlar oxuyurdular. Taxta kasada su götürüb xəstəliyi yuyaraq guya onu həmin suya köçürdülər. Qardaşını çox sevən Tuluy kasanı çalxaladı və dedi: «Allahım, əgər günah arayırınsansa, mənim günahlarım qardaşımınkindən daha çoxdur. Mən

ondan daha çox adam öldürdüm, qadınları, uşaqları əsir götürüb ağlatdım. Əgər gözəllik və hünər axtarırsansa, mən ondan daha gözəl və daha hünərliyəm. Onu bağışla və onun yerinə mənim canımı al». Tuluy bu duadan sonra xəstəliyin köçürüldüyü kasadakı suyu içdi. Doğrudan da, Oqtay yaxşılaşdı. Qardaşından icazə alıb yola çıxan Tuluy xan isə xəstələndi və öldü («Camiüt-Təvarix». E.Bloşet tərəfindən nəşr edilən hissə, səh. 23-24). Bu hadisə ilə Babur şahın Humayun üçün özünü fəda etməsi arasında mahiyyət etibarilə heç bir fərq yoxdur. Yalnız Rəşidəddinin rəvayətində Tuluyun xəstənin başına fırladığı qeyd edilmir.

XIII əsrdə Monqol saraylarında mövcud olduğunu gördüyümüz bu adətin çox qədim zamandan bəri türk və monqollar arasında yayılmış bir şaman ənənəsi olduğu təbiidir. Bununla yanaşı, Əbdülqədir bəyin ifadəsinə görə, bugünkü müsəlman başqırdlarda və qazax-qırğızlarda da buna bənzəyən bir çox adətlər mövcuddur. Başqırdlarda biri xəstə olanda bir taxta fincanda su götürüb içinə kömür və duz qoyurlar. Xəstəni bir şeylə örtüb bu suyu onun üstünə püskürürlər. Sonra bir toyuq, bir yumurta, yaxud bir bez parçasını başına fırladıb kənara atırlar və arxalarına baxmadan evlərinə gedirlər. Bu adəti «uçuklap köçürü, uçuqlayup köçürmə» adlandırırlar. Eyni adət qazax-qırğızlarda da vardır: xəstəni qapının ağzında üzü çölə tərəf oturdurlar və nə isə oxuyub (görünür, bu, müxtəlif ayınlar zamanı oxunan dualardır – *Müəllif*) fincandakı suyu onun üzərinə səpirlər. Boş fincanı da ağzı üstə yerə qoyurlar. Bu mərasimdə istifadə olunan fincanın xüsusi bir təmizlənmə üsulu var. Təmizləmədən fincanı istifadə edən şəxs o xəstəliyi üzərinə almış olur... Göründüyü kimi, bu adətlərlə Oqtayın xəstəliyini sağaltmaq üçün qamların həyata keçirdiyi şaman mərasimlərinin əsas

etibarilə bir-birindən heç bir fərqi yoxdur və bütün bu mərasimdə «başa dönmək» ayini vardır.

Adını çəkdiyimiz adətlər və onları doğuran etiqadlarla Pozdneyevin⁶³ «Monqolustandakı Budda ruhanilərinin həyatı haqqında qeydlər» adlı əsərində təsvir etdiyi bir adət arasındakı oxşarlıq çox aydın və qətidir. Buddist monqollar arasında ağır xəstələrə şəfa vermək üçün xüsusi bir ayin həyata keçirilir. Buna “dzolik gargaxu” deyirlər. Buddistlərin «Çjun-ba-rin-çin-qundu»⁶⁴ adlı dini əsərində buna aid müfəssəl məlumat verilmişdir. Bu mərasim, xəstənin qohumlarından biri və yaxud yad bir adamın özünü ona qurban etməsi və xəstəliyi, onun bütün iztirablarını öz üzərinə alması mərasimidir. Son zamanlarda özünü başqası üçün qurban edəcək kimsə olmadığından, bugünkü başqırdlarda gördüyümüz kimi, adamın yerinə bir müqəvvə düzəldirlər və xəstəliyi müqəvvəyə keçirdikdən sonra onu atəşə və ya suya atırlar, yaxud da səhraya aparıb orada tərk edirlər (Позднеев. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии. Санкт-Петербург, 1887, səh. 454-455). Bu mərasimdə qurbanı xəstənin başına fırlatmaq adəti olmasa da, əsas etiqad eynidir. Məqaləmizdə bu məsələ haqqında adı çəkilən tarixi və etnoqrafik məlumatlar Pozdneyev tərəfindən qeyd edilən bu adətin buddist mənşəli olmadığını və xüsusi olaraq qədim türk-monqol şamanlığının davamı olduğunu göstərir.

Eyni etiqadı islam ənənəsi kimi yenə «Dədə Qorqud» hekayələrindən birində görürük. Dəli Domrul hekayəsində Əzrailin əlindən canını qurtara bilməyəcəyini anlayan Dəli Domrul Allaha yalvarır. Allah da Əzrayıl vasitəsilə Dəli Domrula özünün yerinə başqa bir can tapmaq şərtilə onun canını bağışlayacağını bildirir. Anası ilə atası Dəli Domrulun xahiş etməsinə baxmaya-

raq, özlərini qurban etmək istəmərlər. Nəhayət, zövcəsi buna razı olur... Özündə əks etdirdiyi bəzi motivlərə əsasən «Dədə Qorqud» hekayələrinin ən qədimlərindən biri olduğunu düşündüyüm bu hekayədə də, görünür ki, yuxarıdan bəri izahına çalışdığımız etiqad, yəni «başqa birisini qurtarmaq üçün özünü qurban vermək» anlayışı mövcuddur. Çox kobud və zorakı şəkildə islamlaşmaya məruz qalan «Dəli Domrul» hekayəsindəki bu qeyd etiqadın yayılmış olmasına dair başqa bir misaldır.

Bu etiqadın başqa bir şəkli olaraq bəzi adamların həyatlarının bir hissəsini sevdiklərinə bağışladıklarını da görürük. Məşhur islam mütəsəvvüfü və Kazeruniyyə⁶⁵, İshakiyyə⁶⁶, Mürşidiyyə⁶⁷ kimi tanınmış ən qədim islam təriqətlərinin banisi olan Əbu İshaq Kazeruninin⁶⁸ müridlərindən Əbül-Qasım Bindar Bin Əli⁶⁹ bir gecə yuxusunda şeyxini ölmüş gördü. Ağlayaraq oyandı və qalan ömrünün şeyxə ehsanını Allahdan niyaz etdi. Duası qəbul edildi. Xəstələnib vəfat etdi. Demə, onun səkkiz il ömrü varmış. Əbu İshaq Kazeruni buna görə də səkkiz il çox yaşadı (Firdovs əl-Mürşidiyyə fi əsər əl-Samədiyyə (فردوس المرشدية في آثار الصمدية) Konya Muzeyində saxlanılan əlyazmalar arasında, №816, XXXIV bab. Əbu İshak Kazeruni və İshakiyyə təriqətinin Anadoluda intişarı haqqında bax: Körpülüzadə M.F. Abu İshaq Kazeruni und die Ishaqi-Derwische in Anatolien. Der Islam, Band XIX, Heft 1-2, s. 18-26). Bu etiqadın son zamanlara qədər davam etdiyini göstərən digər tarixi məlumatı da nəzərinizə çatdırı bilərəm. Sədullah ağa⁷⁰ adlı bir nəfərin Validə Sultanın⁷¹ eşikağası məşhur Yusif ağaya⁷² ömrünün yeddi ilini bağışlaması haqqında bəzi şahidlərin hüzurunda Qalata icraçısı tərəfindən hicri 1211-ci ildə (miladi 1796-cı ildə – *Müəllif*) verilən qəribə bir sənəd «Mine del'Orient»də⁷³ və

«Cövdət tarixi»ndə⁷⁴ öz əksini tapmışdır (Mine del'Orient, vol. I, səh. 390-392; Tarih-i Cevdet. İkinci basım, cilt 8, səh. 359).

Əbu İshaq Kazeruni müridinin və sonra Sədullah ağanın ömürlərinin bir hissəsini bağışlamaları məsələsilə yuxarıda adını çəkdiyimiz türk adətləri arasında əsas anlayışların əlaqəsi olmaqla yanaşı, şəkillər və üsullar büsbütün başqadır. Bunları qeyd etməklə, sadəcə, qüvvətli islam təsiri altında qalan şəhərlərdə belə əqidələrə açıq-aşkar müxalif olan qədim xalq ənənə və etiqadlarının yaşadığını göstərmək istəyirik.

Bütün bu izahatdan sonra türklər arasındakı «başa dönmək, aynalmaq» ifadələrinin mahiyyət və mənşəyi haqqında belə bir fərziyyə ortaya çıxır:

1. Yuxarıda verilən məlumatdan gəldiyimiz nəticəyə görə, deyəsən, türklər qədim dövrlərdə qurbanları kiminsə adına onun ətrafında və ya əgər bu bir ölü üçün edilirsə, məzarın ətrafında fırladırlar. Qədim türk tayfalarının, ümumiyyətlə, dini etiqadlar və matəm ayinləri haqqındakı məlumat az olduğundan mövcud tarixi qeydlər də etnoqrafik məlumatla qarşılaşdırılaraq diqqətəlayiq tədqiqlər nəzərə alınmayıb. Ona görə də biz bu fikirləri doğruldacaq tarixi qeydləri misal gətirə bilmirik.

Ancaq Tukyularda yas tutanlar ölünün olduğu çadırın ətrafında yeddi dəfə fırlandıqlarını Çin mənbələri təsdiqləyir (Stanislas Julien. Documents historique sur les tou-Kioue. Paris, 1877, səh. 28). Çin mənbələrində bunun açıqca göstərilməməsinə baxmayaraq, qurbanların da bu şəkildə yeddi dəfə fırladıldığı haqqında dəlillərə söykənərək nəticə çıxarmaq mümkündür.

2. Bu fırlanmanın türklər arasında, xüsusilə cənazə ayinlərində yeddi adətinə istinad edərək (F.Grenard. Le Turkestan et

le Tibet. Paris, 1898, səh. 244) yeddi dəfə olduğu güman edilir. Ancaq daha sonrakı zamanlarda cənazə ayinlərində qədimdən bəri əhəmiyyətli olan üç adətinə görə (V.Bartold. Türk ve Moğolların Defin Merasimi Meselesine Ait. Зап. Вост. Отд. Русск. Арх. Общ., XXV, səh. 68) üç dəfə firlandığını görürük ki, bu, Azərbaycanca və Anadoluada son zamanlara qədər davam etmişdir.

3. Qədim türk şamanizmində bir xəstənin yerinə digər bir nəfərin özünü qurban etməsi etiqadı mövcuddur. Ona görə də qurbanlarla bağlı digər etiqadlarda oduğu kimi, buna aid mərasimdə də başa dönmək adəti davam etmişdir.

4. Bir xəstənin yerinə qurban olan şəxs tapmaq çox çətin, müşkül olduğundan yavaş-yavaş insan yerinə, onu təmsil edən və ona görə də onun yerinə bir kuklanı atəşə və ya suya atmaq, yaxud kənara atmaq şərtilə xəstənin başında fırlatdıqdan sonra qurban etmək adəti mövcud olmuşdur.

5. Bir nəfərin yerinə onu təmsil edən bir müqəvvə qurban etmək adətindən başqa, xəstənin başına fırladılaraq bir heyvanı qurban etmək adəti də, şübhəsiz, mövcud olmuşdur. Bu qurban at, sığır, dəvə, qoyun kimi türklər arasında qədimdən bilinən və qəbul olunan, müxtəlif ayinlərdə qurban olaraq istifadə olunan heyvanlardan olurdu. Qamlar tərəfindən icra edilən xüsusi bir ayinlə xəstəliyi üzərinə götürən heyvan, deyəsən, kəsilməyərək sərbəst buraxılır, yaxud kəsilsə belə, əti yeyilmir, çünki o əti yeyənlərin eyni xəstəliyə tutulacağı etiqadı mövcuddur.

6. İslamiyyəti qəbul edən, hətta qüvvətli islam təsiri altında qalan müxtəlif türk tayfalarında yuxarıdakı şaman etiqadlarının islam rənginə boyamağa çalışmaqla bərabər davam etdiyi məqalədə göstərilir. Bundan başqa, qurban edilən heyvanı sə-

dəqə vermək, yaxud hər hansı şəkildə olursa-olsun, sədəqə vermək adəti daha geniş yayılmış, fəqət buna baxmayaraq, qurban və ya sədəqəni xəstənin başına fırlatmaq adəti unudulmamışdır.

7. Müsəlman türklər arasında yalnız xəstələr üçün deyil, hər hansı bir fəlakətdən qurtulanlar üçün də başına fırlatmaq şərtilə sədəqə vermək, kasıblara paylamaq şərtilə qurban kəsmək, yaxud «Dədə Qorqud» hekayələrində gördüyümüz kimi, qul və kənizləri azad etmək adəti uzun müddət davam etmişdir. Tamamilə islam mahiyyətində olan bu adətdə başa döndərmək şamançılıq ənənəsinin davamıdır.

8. Coğrafi mövqeləri və ictimai forma etibarilə qədim şamançılıq ənənələrini az-çox mühafizə edən qazax-qırğızlarda aynalmaq adəti bir az islam şəklinə bürünməklə bərabər davam etdiyindən onlar bu ifadənin mənasını unutmamışlar. Fəqət bu mənanı genişləndirərək məcazi mənada sadəcə şəfqət ifadəsi olaraq da istifadə etməyə başlamışlar. Halbuki çoxdan bəri şəhər həyatına keçən Azərbaycan türkləri «başə dönmək» təbirinin ifadə etdiyi qədim mərasimləri unutduqlarından bu ifadə onlar arasında yalnız şəfqət və ya hörmət ifadə etməkdədir. İran və Cənubi Qafqazda köçəri yaşayış tərzini qoruyub saxlayan türk qəbilələrindən olan qazax-qırğızlarda buna bənzər bir adətin hələ də mövcud olduğu güman edilə bilər. Xodzkonun yuxarıda qeyd etdiyimiz ifadəsi də bunu göstərir.

«OZAN»

«Dədə Qorqud» hekayələrində oğuzların xalq şairi – musiqişünası mənasında daima istifadə olunan اوزان¹ kəlməsi son zamanlara qədər əsaslı şəkildə tədqiq edilməsinə baxmayaraq, oxunuşu hələ də şübhəli qalmışdır. Cağatay lüğətlərində bu kəlməni eynilə qeyd edən Povet de Kourtell⁷⁵ və Radlov⁷⁶ «uzan» şəklini tərcih etdikləri halda Bartold⁷⁷ müxtəlif məqalələrində (Z.W.O.VIII, İslam Ansiklopedisi'ndə Ghuzz maddəsində, səh. 204-205) «ozan» oxunuşunu qəbul etmişdir. «Qamusi-Türki»nin⁷⁸ sahibi kəlimənin əksi mənasını nəzərə almayaraq, yalnız Osmanlı ləhcəsində son zamanlarda aldığı mənanı qeyd etməklə yanaşı, nədənsə «uzan» şəklini göstərmişdir. Hüseyin Kazım bəy «Böyük türk lüğəti»ndə bu kəlməni qeyd etməmişdir. T.Kovalskinin⁷⁹ «uzan» şəklini qəbul etməsinə baxmayaraq (İslam Ensiklopediyasının Qoşma maddəsində), Samoyloviç⁸⁰ türkmən ədəbiyyatı ilə bağlı məqaləsində bu iki şəkildən heç birini qəbul etməyərək bunun haqqında izahat vermiş və bu kəlmənin istər tələffüz, istər məna etibarilə xüsusi tədqiqata layiq olduğunu

¹ *Ozan*

söyləmişdir (A.Самойлович. Очерки по истории Туркменской литературы. Туркмения. Том I, 1929, səh. 144-145).

«Ozan» kəlməsi haqqında müxtəlif yazılarımda ara-sıra mən də məlumat vermişdim (M.F.Köprülüzade. Milli Tətebüllər Məcmuası, sayı 4, səh. 25-27; Türk Edebiyyatında ilk Mütəsavvıflar, səh. 293; Türk Edebiyyatı Tarihi, cilt I, 1920, səh. 79; Milli Edebiyyatın Mübeşşirleri, səh. 75). Bu son əsərimi nəzərə almamaq şərtilə, digər yazılarımda bu kəlmə haqqında verilən məlumatdan istifadə edən prof. Samoyloviç yuxarıda adı çəkilən məqaləsində bu xüsusda bəzi haqlı tənqidlər etmişdir. Bununla yanaşı, mən hələ Samoyloviçin bu məqaləsini görməmişdən əvvəlki nöqteyi-nəzərlərimin bir çoxundan vaz keçmişdim. «XVI əsrin sonuna qədər saz şairləri» adlı kitabımda “ozan” kəlməsi haqqında, xüsusilə tarixi aspektdə olduqca ətraflı məlumat verilmişdir ki (XVI əsrin sonuna qədər Türk saz şairləri, səh. 9-10, 13-14), bu kəlmə haqqında ədəbiyyat tarixi baxımından edilən ilk tədqiqat budur və Samoyloviçin tənqid etdiyi əvvəlki nöqteyi-nəzərdən heç biri burada təkrarlanmamışdır. Samoyloviçin çox haqlı olaraq söylədiyi kimi, məsələnin türk mədəniyyət tarixi baxımından ciddi əhəmiyyət kəsb etməsi onu bu səhifələrdə yenidən tədqiq etməyə bizi məcbur etdi.

«Ozan» kəlməsi ilə bağlı böyük alim Quatremer Məmlüklər⁸¹ haqqındakı əsərinin qiymətli haşiyələrindən birində *خطط مقريري ، كتاب الانشاء ، مسالك الابصار*¹ kimi mənbələrə istinadən məlumat vermişsə də (M.Quatremer. Histoire des sultans Mamlouks de L’Egypte. T.I, səh. 136), bu məlumat indiyə qədər heç bir türkoloqun nəzərinə çarpmamış və ilk dəfə olaraq «XVI əsrin sonuna qədər türk saz şairləri» adlı əsərimdə bun-

¹ «Xitatül-Məğrizi», «Kitabətül-İnşa», «Məsalikəl-Əbsar»

dan istifadə edilmişdir. Halbuki Quatremerin verdiyi məlumatın xülasəsi R.Dozinin⁸² məşhur «Supplement aux dictionnaires arabes» adlı əsərində də mövcud olduğundan daha asanlıqla diqqəti cəlb edə bilirdi. Quatremerin verdiyi məlumatı buraya olduğu kimi qeyd edirəm:

Le mot auzan اوزان écrit parun «za», dont le son approche de celui du «sâd», désignait un instrument de musique d'origine étrangere, et que l'on frappait dans les marches du sultan. Le musicien charge de cette fonction chantait, en langue turque, l'histoire des anciens rois, des récits de combats, et les exploits des guerriers fameux. D'un autre côté, les poètes, en alternant avec lui, chantaient des vers, en s'accompagnant sur le tambour de basque, le mausoul et le kémendjah¹.

Quatremerin verdiyi bu məlumat haqqında vaxtilə irəli sürdüyüm bəzi fikirləri burada təkrar edəcəyəm. Misir Məmlüklərinin dövlət təşkilatı şəklində Böyük Səlcuqilərin təsiri altında qaldıqları, ümumiyyətlə, qəbul edilmiş qaydadadır. Məmlüklərin varis olduqları Əyyubilər səltənəti Səlcuq imperatorluğunun müstəmləkələrindən biri idi. Buna görə də, Məmlüklərin əsgəri mərasimlərində gördüyümüz ozanların Böyük Səlcuqilərdə və onların digər istilalarında, məsələn, Anadolu Səlcuqlarında, Anadolu Bəyliklərində və Osmanlılarda⁸³ da mövcud olacağı çox təbiidir. Beləliklə, bu nəticələr haqqında bir az aşağıda tarixi

¹ Ozan sözü «za» (ərəb əlifbasından bir hərfdir, «z» səsini verir – Müəllif) hərfi ilə yazılır. «Za»nın səslənməsi «sâd»a (ərəb əlifbasından bir hərfdir, «s» səsini verir – Müəllif) yaxındır. Ozan mənşəyi bilinməyən, qərribə bir musiqi aləti ifa edirmiş. O, bu aləti sultanın yürüşləri zamanı çalırmiş. Bu alətlə çalan musiqiçi türk dilində qədim padşahların hekayəti, döyüşlər haqqında hekayələr və məşhur döyüşçülərin vuruşmaları haqqında oxuyurdu. Digər tərəfdən, ozanlarla bərabər şairlər də təmbur, mosul və kamançanın müşayiəti ilə şeirlər oxuyurdu.

sübutlar da gətirəcəyik. Məmlük ordularındakı bu türk şair-musiqişünasları haqqında Quatremerin verdiyi məlumat bu cəhətdən çox mühümdür. «Ozan» kəlməsinin türk-oğuz mənşəyindən gəldiyini bilməyərək alim onun xaricdən gəlmə davul və nağara kimi bir musiqi aləti olmasından bəhs edir. Fransız alimi bu aləti çalan musiqişünasın türkcə qədim hökmdarların tarixini, hər bə heqayələrini, məşhur qəhrəmanların şücaətini tərənnüm etdiyini və yenə onun yanındakı bir çox şairlərin də növbə ilə telli sazlarla (bunun qopuz olduğu dəqiqdir – *M.F.Köprülüzadə*) türkcə şeirlər yaratdıqlarını qeyd edir. Qədim oğuz dastanlarından olan «Dədə Qorqud» hekayələrinin Məmlük ordularında tərənnüm edildiyini göstərən bu təfsilat ilə aşağıda bəzi Cağatay lüğətlərinin «ozan» kəlməsi haqqında verdikləri izahatı müqayisə edəcəyik və «ozan» kəlməsinin əsas etibarilə bir musiqi alətinin deyil, şair-musiqişünaslarının ismi olduğunu göstərəcəyik. Məmlüklərin əsgər alaylarındakı bu ozanlarla Osmanlı ordularında gördüyümüz saz şairləri arasında müqayisə aparsaq, Məmlüklərə Səlcuqilərdən keçdiyi şübhəsiz olan bu əski oğuz adətinin Osmanlılarda eynilə davam etdiyi dəqiq şəkildə anlaşılır (əlavə məlumat üçün bax: XVI əsrin sonuna qədər türk saz şairləri, səh. 10-11; *Voyages de Rietro Delo Vale*, t.1, M.DCC. XLV, səh. 208).

«Ozan» kəlməsi haqqında Əbu Həyyanda⁸⁴ da kiçik bir qeyd var: buna görə bu kəlmə «qopuzla türkü söyləyən» mənasındadır və bu aşağıdakı izahata uyğun gəlir (Abu Hayyan. *Kitab al-İdrak li-Lisan al-Atrak*. Dr. Ahmet Çağeroğlu tab-i, İstanbul, 1931, metin, səh. 12-13. O, əsərin 113-cü səhifəsində bu kəlməni «uzan» şəklində oxuyan Radlov və Budaqova⁸⁵ istinad etmişdir ki, aşağıda izah edəcəyimiz kimi bu oxunuş yalnışdır). Əsərini XIV əsrin ilk illərində Misirdə bitirən Əbu Həyyanın verdiyi məlumat Quatremerin verdiyi məlumatların yerinə keçə

bilmə mahiyyətini daşıyır. Hər halda o, XIII əsrdə Məmlük ordularında «ozan» kəliməsinin mövcudiyyətini qəti şəkildə göstərir. Əyyubilər dövründə və ilk Məmlük sultanları zamanında Misirdə oğuzların əhəmiyyəti tarixən məlum olduğu üçün bu oğuz kəlməsinin o dövrdə mövcud olmasını da təbii görmək lazımdır.

Anadoluda yazılmış türk-oğuz əsərlərini tədqiq edərkən «ozan» kəlməsi haqqında bir çox mühüm qeydlərə rast gələcəyimiz təbiidir. Ən qədim mənbə XIV əsrin son illərinə təsadüf edir. Bu, kəlmənin daha qədim dövrlərdə Anadolu türkləri arasında mövcud olmadığı demək deyil. Əli Yazıçioğlu⁸⁶ II Muradın⁸⁷ dövründə yazdığı «Səlcuqnamə»də Anadolu Səlcuq ordularında ozanların və qopuz çalanların olduğu haqqında məlumat verir (Houstma. Recueil de textes relatif à l'Histoire des Seldjucides. Cilt III, səh. 348). Səlcuqilər ənənəsinin Anadolu da hələ də qaldığı bir dövrdə belə bir əsər yazan müəllifin bu cür açıq şəkildə ifadəsi ozanların və qopuz çalanların öz dövrlərində Osmanlıda deyil, Səlcuq ordusuna aid olmasına bir dəlildir. Məmlüklərinkinə çox bənzəyən bir əsgər musiqisinə malik olan Anadolu Səlcuq ordusunda ozanların olmaması qeyri-mümkündür. Ozanlar və qopuz çalanlar II Muradın sarayında da vardı. Bertrandon de la Broquier⁸⁸ onun ziyafətində «menestreller»¹ olduğunu və bunların əcdadına aid «chanson de gestelər»² tərənnüm etdiklərini deyir ki (Le voyage d'Outremer, public par Ch.Schefer, Paris, 1892, səh. 192), bunların ozanlar və qopuz çalanlar olduğu və oğuz dastanları oxuduqları asanlıqla anlaşılır. XV əsrin mütəsəvvüf şairlərindən Kamal Ümminin⁸⁹ qəzəlində oğuz ozanlarının şeirləri bağıra-

¹ *Menestreller – ispanlarda, fransızlarda nəğmə söyləyənlər*

² *Chanson de gestelər – qestelər nəğməsi*

çağra ifa etdiklərini söyləyir ki, bu ifadə islami ənənələrdən çox tayfa ənənələrinə bağlı olan ozanların əleyhinədir.

Artıq bundan sonra qədim şair və tarixçilərimizdə təsadüf etdiyimiz «ozan» kəlməsinin mənfi mənə aldığı görürük. Lami⁹⁰ *نفس الامرنامه*¹ əsərində bu ifadəni «uzunçu, uzun danışan» mənasında işlədir (xüsusi kitabxanamızdakı yazılar arasında). Məşhur şair Zati⁹¹ «Lətaif»⁹² əsərində ozanları digər musiqişünaslar arasında qələmə verərək onların qopuz çaldıqlarını söyləyir və ona görə də onları digər qopuzçulardan ayırır (Zati kulliyatı. Hamidiyə kitabxanasında Lala İsmail vəqfi, 443-cü nömrədə). Ədirnəli Nəzmi⁹³ «ozan» kəlməsini «uzunçu, ağzına gələni söyləyən» mənasında göstərir (Divan-i Türk-i Basit, 184 nömrəli qəzəldə). Tarixçi Əli⁹⁴ vəzn bilməyən bir ozanın cahil Germiyan oğlu⁹⁵ tərəfindən təqdir edildiyini lağ ilə söyləyir (F.Köprülüzadə. Milli Tetebbü'ler Mecmuası, sayı 1, səh. 16). Tarixçi Pəçəvi⁹⁶ bir nəfərdən bəhs edərkən «fi nefsel-Emir ozan makulesi lâğ ve lâtifesi çox muzhikâne ve nedimâne hareket edir, sikleti yok adam» – deyərək bu xüsusdakı şəxsi anlayışını göstərir (Tarih-i Pəçəvi. İstanbul, cilt 2, səh. 22). «Fərhəngi-Şüuri»də⁹⁷ də bu qeydi görürük: «اوزان bir tayfadır, tənbur çalıb türkü söyləyərlər və Oğuznamə oxuyurlar. Türkcədə اوزان dedikləridir» (cild 1, səh. 148). «Ləhcətül-Lüğat»⁹⁸ kitabının müəllifi isə bu kəlməni Osmanlı türkcəsində daha sonralar istifadə olunan mənası ilə «bihudə çox söyləyən» kimi izah edir (s.176). XVIII əsrin məşhur şairi Sabit⁹⁹ ozanlıq kəlməsini bir qəsidəsinin «ozanlıq eyləmə Sabit hüzuri Asafda» misrasında «uzuncu, uzun danışan» mənasında istifadə etdiyi kimi (Sabit divanı, xüsusi kitabxanamızdakı əlyazma nüsxəsi), XIX əsr şairi məşhur Vasif-i Əndəruni¹⁰⁰ də «çıkırık

¹ «Nəfsül-Əmrnamə»

misâli ırlayacağına hey ozan»¹ misrasında yenə eyni mənəni nəzərdə tutur. Ozan kəlməsinin Anadolu türkləri arasında qədim dövrlərdən bu günə qədər istifadə etdiklərinə aid bu qeydlərə əlavə olaraq «ozan» adlı (bəlkə də XV əsrə aid) qədim bir Osmanlı xalq şairinin mövcudiyətini də qeyd edək (XVI əsrin sonuna qədər türk saz şairləri, səh. 13). Bu kəlmə «ozan» tələffüzü ilə «uzuncu, uzun danışan» mənasında Anadolunun bəzi yerlərində hələ də istifadə olunmaqdadır².

Anadolu türkləri qərb oğuzları arasında «ozan» kəlməsinin mövcud olduğunu və müxtəlif əsrlərdəki mənalarını beləcə təyin etdikdən sonra, indi tədqiqimizi Şərq oğuzlarının yaşadıkları ərazilərə, başqa sözlə desək, Azərbaycan türklərinin yaşadıkları ərazilərə nəql edək. Əlimizdə olan mənbələr «ozan» kəlməsinin bu ərazilərdə XIV-XV əsrlərdə xalq şair-musiqişünası mənasında istifadə olduğunu açıqca göstərir. Hafiz Dərviş Əli Cəngi¹⁰² adlı bir müəllif XVI əsrin sonunda Şey-

¹ Mətn orijinalda olduğu kimi saxlanılmışdır – Müəllif.

² Cənub-şərqi Anadolu türk tayfaları haqqında mühüm tədqiqat işləri olan Əli Rza bəyin¹⁰¹ verdiyi bu məlumat «ozan» kəlməsinin Anadoluda bu gün hansı mənada istifadə olunduğunu daha yaxşı izah edir: (Adana ərazisində yerləşən Qara İsalı qəzasında Əlibaş və ya Alabaş adında bir tayfa vardır ki, bunlara ozan deyilməkdədir. «Ozan» kəlməsi «qaraçı» və xüsusilə «çalğıcı qaraçı» mənasında istifadə edilən bir kəlmədir. Ozan kəlməsinin Anadoluda XIX əsrdə belə «uzuncu, uzun danışan» mənasında istifadə olunan bir hərəkəti ifadə etməklə yanaşı, «xanəndə, türkü söyləyən» mənasını da mühafizə etdiyi Vasifin yuxarıdakı misalından anlaşılır; Anadolu qaraçıları, xüsusilə çalğıcılıq və xanəndəliklə məşğul olduqlarından hərəkət ifadə edən ozan kəlməsinin onlara da şamil olduğu anlaşılır. Əsasən əski bir təsəvvüf islahı ikən bir zamanlar qələndərlər, heydərlər kimi sərsəri dərviş təriqətlərinə də aid olan abtal ابدال kəlməsi sonradan Anadoluda bəzi qaraçı və ya qaraçı olmadığı halda belə adlanan bəzi zümrələrin adı olaraq saxlanıldığı kimi, ozan kəlməsinin «qaraçı çalğıcı» mənasında istifadə edilməsi də bunu xatırladan semantik təkamül əsəridir. Hər iki halda da kəlmələrin qədim, ulu mənalarını itirərək hərəkəti ifadə etmək anlamında işləndiyi görünür.

banilərə¹⁰³ aid yazdığı bir musiqi risaləsində türklərin əski və məşhur sazı olan qopuzun Cəlarilər¹⁰⁴ sülaləsindən olan Sultan Üveysin¹⁰⁵ zamanında (1356-1374) «ozan» adlı bir çalğıdan alındığını və ozanın oğuzlar arasında hələ qədim zamanlardan çox məşhur olduğunu, qəhrəmanların mücadilələrindən əvvəl daima yanlarında gəzdirdiklərini, bu çalğıni çaldıqlarını və çalmaqı bacarmayanları yalançı adlandıraraq şəhərdən qovduqlarını yazır (Fitret. Özbek klâsik muzİKası ve onun Tarihi. Semerkant-Taşkent, 1927, səh. 43-50). Müəllif «Dədə Qorqud» hekayələri ilə bağlı bir hekayə də nəql edir ki, başqa bir məqaləmizdə bundan ayrıca bəhs edəcəyik: hər halda Cəlarilər dövründə yazılmış əski bir mənbədən alınan bu ifadə «ozan» kəlməsinin XIV əsrdə Azərbaycan ərazisində mövcud olduğunu göstərdiyi kimi, «Dədə Qorqud» hekayələrinin ozanlar tərəfindən yarandığını da göstərir. Bu cəhətin «ozan» kəlməsinin oğuzların xalq şair-musiqişünası deyil, fəqət ona məxsus əski bir çalğı alətinin adı olaraq göstərilməsi Quatremerin yuxarıdakı ifadəsi ilə uyğun gəlir. Ancaq qopuzun Sultan Üveys zamanında ozandan alındığı haqqındakı fikirlərinin təhlili çox müşkündür, çünki qopuzun çox qədim zamanlardan bəri müxtəlif türk tayfaları arasında yayılmış bir çalğı aləti olduğu məlumdur. Bəlkə də Hafiz Dərviş Əli burada yanlış və ona görə də XV əsrə aid «زبده الادوار»¹ adlı çox mühüm bir musiqi kitabında «ozan» adlı bir sazdan bəhs edilir və türkcə mənzum və mənsur hekayələr söylədiyi qeyd edilir (Milli Tətebbüler Məcmuası, sayı 4, səh. 59). Həmçinin Xoca Əbdülqadir Marağalı¹⁰⁶ Satiəddin Əbdül-Möminin¹⁰⁷ (Səfiəddin Əbdül-Mömin Urməvi nəzərdə tutulur – *Müəllif*) «Kitabül-Ədvar»¹⁰⁸ adlı əsərinə yaz-

¹ «Zubdətül-Ədvar» – «Seçilmiş məqamlar»

dığı şərhdə «قوپوز اوزان»¹ və «قوپوز دومی»² deyə iki növ qopuzun adını çəkir (eyni əsər və səhifədə). Bütün bunlardan çıxarılacaq nəticə budur: «ozan» oğuzların xalq şairi – musiqişünaslarına verilən addır; onların çaldıqları qopuz digər qopuzlardan fərqlidir; sonradan «ozan» kəlməsinin mənasını genişləndirərək bunu saza da aid etmişlər; digər qopuz çalanlar ozanların qopuzunu dəyişərək və islah edərək bu şəkilə salmışlar. Hicri 843-cü ildə (miladi 1439-cu ildə) Şirvanşahlar¹⁰⁹ sarayında yaşayan və 864-cü ildə Fatehin¹¹⁰ sarayına gələrək böyük iltifatlara nail olan şair Hamidi¹¹¹ türkcə-farsca divanındakı bir ifadənin izahında Hilali-Səmərqəndinin¹¹² Şirvanşah məclisində bir ozançıya məğlub olduğunu qeyd edir (Divanın bir nüsxəsi Türk Tarix Ensiklopediyası kitabxanasında, digəri İstanbul Arxeologiya muzeyinin kitabxanasındadır). XV əsrdə Şirvanşahın məclisində ozanların olduğunu göstərən bu qeyd «ozan» kəlməsinin daha çox musiqi aləti mənasında istifadə olunduğu və onu çalanın da ozançı adlandığı qeyd olunur və yuxarıdakı ifadələrimizi bir az izah edir.

XIV əsrdə Azərbaycan ərazisində təsbit edilmiş «Dədə Qorqud kitabı» ozanın mahiyyəti və oğuz tayfaları arasındakı mövqeyi haqqında bizə çox dəqiq məlumat verir. Ozanlar oğuz cəmiyyəti arasında xüsusi bir zümrə təşkil edir; əllərində qopuzları ilə eldən-elə gəzirlər; toylarda, ziyafətlərdə iştirak edirlər; qopuzları ilə qədim oğuz dastanları, «Dədə Qorqud» hekayələri söyləyirlər; yeni hadisələr haqqında yeni şeirlər yazırlar. Zənginlər də onlara bəzən kürəklərindəki xələti çıxardıb verir, qoyunlar, qoçlar ehsan edirlər. Ona görə də yenə «Dədə Qor-

¹ «Qopuzi-ozan»

² «Qopuzi-dumi» – bu «qopuzi-rumi»dir. Bu ifadəni orjinala xələl gətirməmək məqsədilə dəyişmədik. Düşünürük ki, bu, yalnız texniki səhvdir.

qud kitabı»nda ozanların daha qədim zamanlarındakı əhəmiyyətə aid bəzi işarələr var: bir yerdə adı çəkilən «alp ozanlar» ifadəsi, alplar, yəni qəhrəmanlar arasında da ozanların yetişdiyini göstərməkdədir. Bütün qəhrəmanların qopuz çalaraq şeirlər söyləmələri də Hafiz Dərviş Əlinin yuxarıdakı ifadəsini təyin edir; ozanların piri olan Dədə Qorquda verilən əhəmiyyət ona mənsub olduğu üçün qopuzun belə yarımüqəddəs tutulması (s.149) bunu göstərir. Çevik hikmətlərinin hamisi olan «ozan» daha qədim zamanlarda oğuzlar arasında, demək olar ki, bir ictimai ünsürdür. Ədəbi təkamülün ümumi gedişi, şübhəsiz, oğuzlar arasında eyni məcranı izlədi və ictimai təkamül dərəcəsinin yüksəlməsi ilə əski müqəddəsliyini itirməklə yanaşı, xüsusi bir zümrə şəklində oğuz tayfaları arasında yaşadılar və XV əsrdən sonra «aşiq» ünvanını aldılar.

«Ozan» kəlməsinin Azərbaycan türklərində XV əsrdən sonra davam edib-etmədiyini bilmirik. Rəşid Əfəndizadə¹³ bugünkü Azərbaycan Cümhuriyyətində yaşayan türklər arasında hələ də mövcud olan bir çox bayatılarda bu kəlmənin yaşadığını misallarla göstərmişdir (Azərbaycanı öyrənmə yolu, №1, 1928, səh. 26). Orada verilən izahat və gətirilən misallar bu kəlmənin qədim mənasının xalq arasında unudulduğunu və indi «uzunçu, dərddli» mənalarında istifadə olunduğunu göstərir ki, bunun ba Anadoluda aldığı son mənadan heç bir fərqi yoxdur¹.

¹ *Bunların əhəmiyyətini nəzərə alaraq eynilə qeyd edirəm. Ana qızına:
Qızım, qızım, qız ana
Qızımı verərəm ozana
Ozan axça qazana
Qızım geyə, bəzənə
Qaynana-gəlin münasibətlərində:
Evimə ozan gəlibdir*

Cəfəroğlu Əhməd bəy¹¹⁴ Gəncədə Ozan adlı bir məhəl-lənin mövcud olduğunu və xalqın bu kəlmənin mənasını bilmə-diklərini mənə şifahi şəkildə bildirdi.

«Ozan» kəlməsinin oğuzlarla eyni cinsdən olan bugünkü türkmənlər arasında unudulmuş olması məlumdur. Yalnız Sa-moyloviç «kaysı yere devlet gelse, baxşı bilen ozon gelir»¹ türkmən zərbi-məsəlindəki «ozon» kəlməsinin «ozan» olması ehti-malını irəli sürmüşdür (yuxarıda adı çəkilən əsəri, səh. 144). Bunu tərcümə edən bir rus müəllifi bu kəlməni «yarış atı» kimi göstəribsə də, «ozan» olması ehtimalı, məncə, daha çoxdur. Azərbaycan və Anadolu ərazisində hələ qədim zamanlardan mə-lum olan bir fikir, yəni oğuzlar hələ Seyhun çayı sahillərində ya-şadıqları dövrdə xalq şair-musiqişünası, xalq hakimi mənasında istifadə olunan oğuz² kəlməsinin Türkmənlər arasında sonradan unudulduğu, deyəsən, dəqiqdir; yuxarıdakı türkmən məsəli də bunu təsdiq edir. Azərbaycanda və Anadoluda «aşığı» sözünün işləndiyi kimi Türkmənlər arasında da bu kəlmənin yerinə «bax-şı» ifadəsi istifadə olunmağa başlanmışdır.

*Pərdəni pozan gəlibdir
Gündüz olan işləri
Gecə yazan gəlibdir.
Ər-arvad münasibətlərində:
Viranə olasan Trabzan
Dərdindən olmuşam ozan
Bu zəhmətnən pul qazan
Apar ver Nurcahan yesin
Analar uşaqlarına əsəbləşdikləri zaman «Səni görüm ozan olasan»,
«Sən məni ozan elədin» deyərlərmiş.*

¹ Göstərilən zərbi-məsəl orjinalda olduğu kimi saxlamağı məqsədəuy-ğun saydıq – Müəllif.

² Məndə bu ifadə oğuz yazılıb. Zənnimizcə, bu, ozan sözüdür. Orjinal məndə oğuz kimi yazılan bu söz, görünür, texniki səhvdir. Mətnin orjinalına xələl gətirməmək məqsədi ilə sözü olduğu kimi saxladıq.

Cağatay ədəbiyyatında «ozan» kəlməsinə ilk dəfə Mir Əlişir Nəvayinin¹¹⁵ «Mizanül-Əvzan» əsərində təsadüf edirik. Ozanların **اوزماغ** (ozmağ və ya uzmağ – *Müəllif*) adlı bir nəğmələri olduğunu söyləyən bu müəllif bunun əruzun heç bir vəzni ilə uyğun gəlmədiyini əlavə edir (Türkiyat Mecmuası, cilt 2, səh. 242). Əski və yeni digər cağatay lüğətlərində də bu kəlmə haqqında bəzi məlumata təsadüf edilir. Peştə¹¹⁶ Akademiyasının kitabxanasındakı cağatay-fars lüğətində bu izahat vardır: **١. يك طور خواندكي باشد در میان اتراك در نقل اوغوزخان و قاراخان گفتند**. Povet de Kourtell bunu tamamilə tərs anlayaraq özünün cağatay lüğətində: «Bunun icadı Qara xan¹¹⁷ və Oğuz xana¹¹⁸ aiddir» – deyir ki, bu da yalnızdır. Şeyx Süleyman Əfəndinin¹¹⁹ lüğətində bu cəhət daha doğru göstərilmişdir: «Ozan» bayatı tərzində vəznisiz və nəğməsiz bir tərənədir ki, Oğuz xan hekayə və dastanında söyləyərlər». Süleyman Əfəndi yalnız Hamidi divanında gördüyümüz «ozançı» kəlməsini də belə izah edir: «davul və dəf çalaraq ozan, yəni bayatı və mahnı (şərqi) oxuyan adam». Göründüyü kimi, Nəvayi ozan kəlməsini doğru olaraq «xalq şair-musiqişünası» mənasında istifadə etdiyi halda, digər cağatay lüğətləri bu kəlməyə indiyə qədər heç təsadüf edilməyən bir mənə verirlər. İddialarını heç bir dəlillə və misalla təsdiq etməyən və hamısı da Nəvayidən bəhrələnən bu cağatay lüğətlərinin kəlməyə yalnız mənə verdikləri və bu yalnızlığı bir-birlərində tənqidsiz şəkildə təkrarladıkları yuxarıdakı izahatımızdan sonra böyük bir arxayınqla iddia oluna bilər. Budaqov lüğətində bu kəlmə haqqında «Fərhəngi-Şüuri»nin verdiyi məlumatı Radlov da Povet de Kourtell kimi təkrarlamışdır.

¹ «Bu, türklər arasında Oğuz xandan və Qara xandan danışanda deyilən bir növ oxu tərzidir».

«Ozan» kəlməsinin eyni kökdən gələn sözlərlə əlaqəsi haqqında burada izahat verəcək deyilik. Yalnız yuxarıda verilən məlumatdan çıxan nəticələri dəqiqləşdirək:

1. «Ozan» kəlməsi oğuzların xalq şair-musiqişünası mənasında çox əskidən bəri istifadə etdikləri bir kəlmədir. Kəlmənin qədim dövrlərdə müxtəlif Oğuz tayfaları arasında mövcud olması hələ oğuzların Seyhun sahillərində yaşadıkları zamanlarda, yəni böyük Səlcuq dövlətinin qurulmasından əvvəl mövcud olmasına sübutdur.

2. Bu kəlmə müxtəlif oğuz tayfaları arasında əskidən bəri yaşamış və deyəsən, Azərbaycan ərazisində XIV əsrdə ozanların istifadə etdikləri qopuza da bu ad verilmişdir. Beləliklə də, «ozançı» kəlməsi meydana çıxmışdır.

3. XV əsrdən sonra «ozan» kəlməsinin yerinə Azərbaycan və Anadolu ərazilərində «aşıq», Türkmən ərazisində isə «baxşı» kəlmələri mövcud olmuşdur.

4. Anadolu və Azərbaycan oğuzları arasında əski mənası unudulduqdan sonra da «ozan» kəlməsi «çox danışan, hərzə söyləyən» mənalarında son zamanlara qədər istər əbədi dildə, istərsə də xalq dilində davam etmişdir. Anadolunun bəzi yerlərində çalğıcı qaraçılara da bu ad verilir.

5. Digər türk tayfaları arasında bu kəlmə istifadə olunmamışdır. Çağatay müəlliflərinin bu kəlməni ya Xorasan türk mənbələrindən, yaxud da Azərbaycan ərazisində yazılmış əsərlərdən öyrəndikləri anlaşılır. Peştedəki lüğətin və Süleyman Əfəndinin bu kəlməyə verdikləri məna yanlışdır; Nəvayinin bəhs etdiyi «ozmağ» kəlməsinin Xorasan türkmənlərinin xalq ədəbiyyatına məxsus bir istilah olduğu güman edilə bilər.

ŞƏRHLƏR

1. Quatremer – fransız əsilli şərqşünas. Eten Mark Quatremer (1782-1857) İbn Haldun, Rəşidəddin və Məğrizinin əsərlərinin ciddi tənqidatçılarından hesab olunur. O, eyni zamanda Şərq ədəbiyyatı, tarixi, coğrafiyası, xüsusilə Misir haqqında silsilə araşdırmaların müəllifidir.

2. Məğrizi – ərəb tarixçisi. Əsl adı Əbül-Abbas Əhməd bin Abd əl-Qədir əl-Hüseyni Takiəddindir (1364-1442). Tarix və coğrafiyaya aid çox qiymətli əsərlərin müəllifidir. «Ən-Nizaval-Tahasum fi-ma beynə Umayya va bəni Haşim», «Əl-Bayan val-İrab amma bi ərz Misr minəl-Arab», «Ət-Turfa əl-Qariba min ahbar Vadi Hazra-mavtəl-Əcibə», «Əl-İlmam bi ahbar mən bi ərzel-Habaşa min Mulukül-İslam» və s. adlı tarixə və ədəbiyyata həsr olunmuş əsərləri var.

3. «Vassaf» – Şərafəd-Din Abdullah bin Fəzlullah Şirazinin (1265-1334) əsəri. Əsərin tam adı «Tarixi-Vassaf»dır. Bəzi mənbələrdə bu əsər «Təzciyatül-Əmşar və təzciyatəl-Əşar» adlanır. Müəllif əsərin ilk 3 cildini Elxanilər hökmdarı Qazan xana, son 2 cildini isə digər Elxanilər hökmdarı Olcaytuya həsr etmişdir.

4. «Camiüt-Təvarix» («Tarixlər toplusu») – XIV əsr tarixçisi Fəzlullah Rəşidəddinin (1247-1317) oğuzların tarixinə həsr etdiyi əsər. Bu əsərdə ilk dəfə olaraq oğuzların tarixi ümumdünya tarixi kontekstində şərh edilir. Bu da Rəşidəddinin zamanında oğuz tayfalarına Ön Asiyanın müsəlman türklərinin əcdadları kimi nə qədər böyük əhəmiyyət verildiyini göstərir. Əsərin tam mətni bizə gəlib çatmamışdır.

5. «Mətləüs-Sadeyn» – Kamaləddin Əbdür-Rəzzak bin Cəlaləddin İshak əs-Səmərqəndinin (1413-1482) yazdığı əsər. Əsərin əsl adı «Mətləüs-Sadeyn və Məcməül-Bəhreyn»dir. O, hərbi hakim ailəsində anadan olmuş, Şahruxun ordusunda qulluq etmiş, Hindistanda diplomatik vəzifələrdə çalışmışdır. Bir çox tarixi hadisələrin şahidi olmuşdur.

6. «Dövlətşah təzkirəsi» – Dövlətşah Səmərqəndinin (1436-1495) əsəri. O, özbək şairi, ədəbiyyatşünası, təzkirə yazarı, dövlət adamı idi. Əsl adı Dövlətşah bin Əlaud-Dövlə Bəxtişah əl-Qazi əs-Səmərqəndidir. Əsərin əsl adı «Təzkiratü-Şüəra»dır. 1447-ci ildə yazdığı bu əsərini Nəvayiyə bağışlamışdır. Özündən sonra gələn türk və İran təzkirəçilərinə nümunə olan bu əsər bir müqəddimədən və yeddi fəsildən ibarətdir. IX-XV əsrlərdə yaşayan 156 nəfər şairin həyatı, əsərləri və Herat sarayındakı altı böyük şəxsiyyətdən və Hüseyn Baykaradan bəhs edir.

7. «Həbibüs-Siyər» – Səfəvilər dövlətinin qədim dövrlərdən sonuna qədər ümumi tarixini yazan Xandəmir ləqəbli İsmayıl Qiyasəddin bin Hümam əd-Dinin əsəri. Əsərin tam adı «Həbibüs-Siyər fi əxbar əfrad əl-Bəşər»dir. Bu əsər Mirxondun «Rözvətüs-Səfa» əsərinin başqa bir şəkliidir. O, buraya Mirxondun qeyd etmədiyi bəzi sülalələrə aid məlumatları və onların

dövründə yaşamış məşhur şəxslər haqqında bioqrafik məlumatları əlavə etmişdir.

8. «Əkbərnəmə» – Əbil-Fəzl bin Mübarək Əllalinin (1551-1602) əsəri. 1574-cü ildə böyük qardaşı məşhur şair Feyzi onu monqol imperatoru Əkbərlə tanış etmiş, bundan sonra o, bütün döyüslərdə yaxından iştirak etmişdir. Sonuncu dəfə döyüşə gedərkən yolda öldürülüb. Haqqında danışdığımız əsər tarixdə bir neçə adla qalıb: «Tarixi-Əkbər şahı», «Tarixi-Əkbəri», «Əkbərnameyi-İlahi».

9. «İskəndərnameyi-Nizami» – Nizami Gəncəvinin (1141-1209) «İskəndərnamə» əsəri. «Xəmsə»də beş əsərin sonuncusu olan bu poema 1203-cü ildə tamamlanmışdır. Əsər iki hissədən ibarətdir. Poemanın birinci hissəsi olan «Şərəfnamə»ni Nüsrətüddin Əbubəkrə, ikinci hissəsi olan «İqbalnamə»ni isə Mosul hakimi Məlik İzzədinə ithaf etmişdir.

10. «Bustan» – Sədi Şirazinin mənzum əsəri. 1257-ci ildə qələmə almışdır. O, bu əsərini Əbubəkr ibn Sədə ithaf etmişdir. Əsər ədalət, ehsan, sevgi, təvazökarlıq, riza, qənaət, tərbiyə, şükür, tövbə, müraciətdən ibarət 10 hissəyə ayrılır. Burada Sədi Şirazi bir çox şairlərin əsərlərindən istifadə etməklə yanaşı, öz həyatından da bəhs etmişdir.

11. «Gülüstən» – Sədi Şirazinin mənzum əsəri. 1258-ci ildə qələmə almışdır. Səid ibn Əbubəkrə ithaf olunub. «Gülüstən» və «Bustan» əsərlərinin əsasını şairin gənclik illərində həyata keçirdiyi uzun-uzadı səyahətlər və cürbəcür macərələr təşkil edir.

12. «Ənvari-Süheyli» – Kəmaləddin Hüseyn bin Əli əl-Vaiz Kaşifinin əsəri. Hind eposu olan «Kəlilə və Dimnə» əsəri-

nin fars dilinə tərcüməsidir. Bu əsəri o, Sultan Hüseyn Baykaranın vəziri Nizaməddin Əmir Şeyx Əhməd Süheylinin (1501-ci ildə ölüb) sifarişi ilə hazırlayıb və onun adı ilə adlandırılıb. Əsər «Humayunnamə» adı ilə Ələddin Əli bin Saleh (1543-ci ildə ölüb) tərəfindən türkcəyə tərcümə olunmuşdur. Mənsur şəkildə yazılan bu əsərin Hilali tərəfindən mənzum şəkildə bir tərcüməsi də var.

13. Mənuçöhr – İran şairi. Ləqəbi «Şəstkəllə» olub. Şeir-lərinin bir hissəsi bizə gəlib çatıb.

14. Səalibi – tarixçi. Əbu Mənsur Əbdül-Məlik bin Məhəmməd bin İsmail əl-Səalibi (961-1038). Həyatı haqqında heç bir məlumat yoxdur. Ən böyük əsəri «Yatimatəd-Dəhr fi məhasin əhləl-Əsr»dir. Bundan başqa, o, «Əş-Şakva val-İtab va ma vakaa bil-Hullan val-Əşhab», «Kitabəl-Gilman», «Kitabət-Tavfik bil-Taflik», «Əl-Ənvar fi ayətən-Nəbi», «Nasiməş-Şaba», «Kitabül-Mutaşabih», «Lütfəl-Lətaif», «Sacəl-Mənsur», «Kitabül-İktibas minəl-Quran», «Durarül-Hikam», «Məvasimül-Ömr», «Sirrəl-Hakika», «Usratül-Muhtara» və s. əsərlərin müəllifidir. Alimin çox zəngin külliyyəti bu günümüzə qədər gəlib çıxmışdır. Bu əsərlər dünyanın ən böyük kitabxanalarında mühafizə olunur.

15. Səyavuş – İranın yarıməfsənəvi hökmdarı. Keyaniyan sülaləsinin II padşahı, Keyqubadın oğlu. Rəvayətə görə, 41 il hökmdarlıq etmişdir. Çox güclü və cəsarətli pəhləvan olmuşdur.

16. İbn əl-Bəlhi Keyaniyan – İran tarixçisi. Məhəmməd ibn Məlikşah Səlcuqinin (hakimiyyət illəri 1072-1092) müasiridir. Fars vilayətinin tarix və coğrafiyası haqqında yazılmış məşhur «Farsnamə» əsərinin müəllifidir.

17. Əhəmənilər – e.ə. VI əsrin ortalarından 330-cu ilədək Yaxın və Orta Şərqi bir çox ölkəsini hakimiyyəti altında birləşdirən qədim İran dövləti. Əsasını fars tayfaları ittifaqının başçısı Əhəməni qoymuşdur. E.ə. 330-cu ildə Makedoniyalı İskəndər Əhəmənilər dövlətini süqut etdirdi.

18. Xarəzmşahlar – Orta Asiyada, Amudəryanın aşağı axarında tarixi vilayət və qədim dövlət. 995-ci ildə Məmun ibn Məhəmməd Xarəzmi vahid hakimiyyət altında birləşdirdi. Xarəzmi 1017-ci ildə Mahmud Qəznəvi, 1043-cü ildə səlcuqlar tutdu. XI əsrin axırlarında Xarəzmşahlar sülaləsi hakimiyyətə gəldi və Orta Asiyanın bütün şimal-qərbi hissəsini özünə tabe etdi. 1220-ci ildə Çingiz xan Xarəzmşahlar dövlətini dağıtdı. XIV əsrin II yarısında yenidən müstəqillik qazandılar. 1388-ci ildə Teymur bütün Xarəzmi öz hakimiyyətinə tabe etdi.

19. Nəsevi – XIII əsrdə yaşamış məşhur tarixçi. Məhəmməd bin Əli bin Məhəmməd əl-Nəsevi. Xorasanda dövlətin ictimai-siyasi işlərində yaxından iştirak etmişdir. Ən böyük əsəri 1241-ci ildə yazdığı «Siratüs-Sultan Cəlaləd-Din Məngübirti»-dir. Bu əsərində o, öz hökmdarı Xorasan hakiminin tarixini yazmışdır.

20. Alp Arslan – Səlcuq sultanı. Əsl adı Məhəmməd bin Davud Azudəd-Davla olan Alp Arslan (1029-1072) 1063-1072-ci illərdə hökmlənlik etmişdir. Döyüşlərin birində ağır yaralanıb və bir neçə gündən sonra vəfat etmişdir. Çox nəcib və xoşxasiyyət adam olub. Lakin təhsili olmayıb, hətta hərf də tanımayıb.

21. Səlcuqilər – 1037-1157 illər arasında hakimiyyətdə olan xanədan. Səlcuq türkləri oğuz türklərinin qınıq boyuna mənsub olmuşlar. Bu sülalə adını türk sərkərdəsi olan Səlcuğun

adından götürmüşdür. Əsası Toğrul bəy (hakimiyyət illəri 1037-1063) tərəfindən qoyulmuşdur. Əvvəlcə paytaxtı Nişapur, sonralar isə Rey və İsfahan olmuşdur. Səlcuqilər sülaləsinin tədricən siyasi və iqtisadi qüdrət kəsb edən ayrı-ayrı Atabəylər sülalələri əvəz etmişdir.

22. Xarəzmşah Məhəmməd – Məhəmməd bin Əlaəddin Təkeş Xarəzmşah (hakimiyyət illəri 1200-1220). Hakimiyyətə gələn kimi qardaşı oğlu Hinduxanı məğlub etdi. 1220-ci ildə Çingiz İrana hücum edərkən Sultan Məhəmməd (?-1221) Abisükun adasına qaçdı və orada da öldü.

23. Qızıl Orda – XV əsrdə feodal dövləti. Qərbdə Dunayda Fin körfəzinə, şərqdə İrtiş hövzəsindən Ob çayının aşağı axınına, cənubda Qara dəniz, Aral dənizi və Balxaş gölünə, şimalda Novqorod torpaqlarınadək ərazini əhatə edirdi. Paytaxtı əvvəlcə Saray-Batu, XIV əsrin I yarısından isə Saray-Bərkə olmuşdur. XV əsrin 20-ci illərindən başlayaraq Qızıl Orda parçalanmışdır.

24. Bərkə xan – Çingiz xanın nəvəsi. Taxta çıxdığı vaxt məlum deyil. Hakimiyyətdə olduğu illərdə ölkəsinin sərhədlərini genişləndirdi və ölkədə islam dinini hakim dinə çevirdi. Qardaşı oğlunun xristian dininə sadıq qalması onlar arasında münaqişəyə səbəb oldu. Ona görə də onun ölümündən bir il sonra ölkədə xristian dini hakim din oldu. Bərkə xanın (?-1266) övladı olmadığından ölümündən sonra hakimiyyət parçalandı və mübarizələr başlandı.

25. Teymur – sərkərdə, əmir. Teymurilər imperiyasının banisi. Teymurun (1336-1405) üsyançılıq və talançılıq məqsədi daşıyan hərbi yürüşləri bir çox xalqın sosial-iqtisadi və mədəni inkişafına zərər vurmuşdu. Sağ çiyindən və dizindən yaralan-

dığına görə ayağı qatlanmırdı və buna görə də onu Teymurləng, bəzən də Topal Teymur adlandırırdılar. Sonuncu dəfə Çinə hücum ərəfəsində xəstələnib ölmüşdür.

26. Qara Yusif – Qaraqoyunlu hökmdarı (1410-1420). Qaraqoyunlu tayfa birliyinə başçılıq edən Qara Məhəmmədin oğludur. Qara Yusif (1355-1420) Azərbaycan Qaraqoyunlu dövlətinin yaradıcısı. Teymurla vuruşmalarda fərqlənmişdir. O, Teymurun oğlu Şahruxa qarşı hərbi yürüş ərəfəsində Ucan şəhəri yaxınlığında vəfat etmişdir.

27. Şahrux– Teymurun kiçik oğlu və varisi. Xorasan hakimidir (1396-1409). Şahruxun (1377-1447) dövründə feodal münasibətləri daha da inkişaf etmişdir. Teymurilər dövlətinin ərazi bütövlüyünü qoruyub saxlamağa çalışan Şahrux paytaxtı Səmərqənddən Herata köçürmüşdü. Azərbaycanı itaət altında saxlamağa çalışmış, buraya bir neçə dəfə (1408, 1418, 1420, 1428, 1429, 1434, 1435) qoşun göndərmişdir. O öldükdən sonra varisləri arasında hakimiyyət uğrunda kəskin mübarizə başlandı və nəticədə Teymurilər dövləti süqut etdi.

28. Uzun Həsən – Ağqoyunlu dövlətini (1468-1503) yaradıb. Ağqoyunlu dövlətinin banisi, mənşəcə Oğuz türklərindən olan sərkərdə və dövlət xadimi. Uca boylu olduğuna görə «Uzun Həsən» ləqəbini almış Həsən bəy Bayandur (1423-1478) Qara Yuluq Osman Bəyin nəvəsidir. Uzun Həsən Qaraqoyunluların Azərbaycanda hakimiyyətinə son qoydu. O, dövləti möhkəmləndirmək üçün nizami ordu yaratdı, odlu silah istehsalına təşəbbüs etdi və feodalların müqavimətini qırdı. Uzun Həsən Şirvanşahlarla və Ərdəbil hakimiyyəti ilə dostluq əlaqələri qursa da, Azərbaycanı vahid dövlətin tərkibində birləşdirə bilmədi.

29. Nəşri – XV əsr Osmanlı tarixçisi. II Bəyazitə həsr etdiyi qəsidədən bu adın ləqəb olduğu anlaşılır. Mövlana Nəşri və Məhəmməd adı ilə qaynaqlarda onun adına rast gəlinir. Ən böyük əsəri «Təvarixi-əli-Osman»dır. Əsərin digər isə adı «Cahannüma»dır. Müəllif bu addan bəzən ləqəb kimi də istifadə etmişdir.

30. Naima – tarixçi. Əsl adı Mustafa Naimdir. Ən böyük əsəri «Rövzatül-Hüseyn fi xülasat əxbarül-Xafiqeyn»dir. Naima (1652-1715) bu əsəri ilə Osmanlı tarixçiləri arasında özünə şöhrət qazanmışdır. O, eyni zamanda şeir də yazırdı.

31. Əbülqədir bəy Süleyman – Azərbaycanın folklor və etnoqrafiyası ilə bağlı bir sıra araşdırmaların müəllifi. Eyni zamanda «Dastani-nəsl-i-Çingiz xan kitabı haqqında», «Manas dastanı», «Türk qövmlərinin xalq ədəbiyyatında rus istilasının inikası» kimi iri həsmli əsərlərin müəllifidir.

32. Teymurilər – orta əsr feodal dövləti (1370-1507). Banisi Teymurdur. Onun hakimiyyətinin son illərində Teymurilər dövləti Mavəraünnəhr, Xarəzm, Xorasan, Pəncab, İran, Azərbaycan və Zaqafqazıyanı əhatə edirdi. O, işğal etdiyi ölkələri oğlanları arasında bölmüşdür. 1507-ci ildə Məhəmməd Şeybaninin başçılıq etdiyi köçəri özbəklər Orta Asiya və Xorasanı tutdular. Teymurilər dövləti süqut etdi. Onların nəslindən olan Babur şah 1526-cı ildə Hindistanda böyük moğollar sülaləsinin (1526-1858) əsasını qoydu.

33. Qaraqoyunlular – Azərbaycan türklərinin etnogenezində mühüm rol oynamış türkdilli tayfa birləşməsi. Bayraqlarında qara qoyun şəkli olduğundan bu cür adlandırılırdılar. Mənşəcə oğuz tayfalarından olan Qaraqoyunlulara Baharlılar başçılıq

edirdi. Əvvəlcə Van gölündən Cənubda məskunlaşmış Qaraqoyunlular XIV əsrin 70-ci illərindən Ərzincan və Sivasda möhkəmləniblər. Ağqoyunlular, Teymurilər və Cəlarilərə qarşı mübarizə aparıblar. Qaraqoyunlu hökmdar sülaləsinin (1387-1468) banisi Bayram Xocadır. Ağqoyunluların hakimiyyətə gəlməsi (1468) ilə Qaraqoyunluların hakimiyyətinə son qoyulmuşdur.

34. Ağqoyunlular – 1284-1291-ci illər arasında Xorasanın Anadoluya köçmüş oğuz türklərinin tayfa birliyi olub Azərbaycan, Bayburt, Harput, Diyarbakır, Bitlis bölgələrində məskunlaşmış Türk dövləti. Səlcuqilərin zəifləməsi, Anadoluda Elxanilər sülaləsinin hökmranlığının sona çatması və bəyliklərin formalaşması dövründə Ağqoyunlu dövləti qurulmuşdur. Paytaxtı Diyarbəkir, Təbriz və Bağdad şəhərləri idi. Banisi Pəhləvan bəydir. Ərazisi Uzun Həsənin hakimiyyəti illərində genişlənmiş, Yaxın və Orta Şərqi ən güclü dövlətlərindən birinə çevrilmişdir. Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə Ağqoyunluların hakimiyyətinə son qoyulmuşdur.

35. Sasanilər – 226-cı ildən 651-ci ilə qədər bugünkü İran, İraq, Əfqanıstan, Pakistan, Türkmənistan və Azərbaycan ərazilərini əhatə etmiş tarixi dövlət. Sasanilər sülaləsinin əsasını I Ərdəşir Parsların sonuncu şahı olan IV Ərdəvanı məğlub etdikdən sonra qoymuşdur. Arşakilər sülaləsinin nümayəndəsi Ərdəşir Babəkan 226-cı ildə İranda Parfiya dövlətini süquta uğradaraq Sasanilər dövlətinin əsasını qoydu.

36. Qələndəriyyə – sufi təriqəti. Təriqətin banisi monqol yürüşləri zamanı Səvadan Dəməşqə gəlmiş fars əsilli Cəmaləddin Məhəmməd Yunus əs-Səvacı (?-1232) olmuşdur. Yoxsulluğu, səfilliyi, şəriət qanunlarına münasibətdə biganəliyi təbliğ edən bu sufi təriqətinin mənsubları qeyri-adi görkəmləri ilə

seçilmiş, saçlarını, qaşlarını və kirpiklərini qırxıb qısa xırqə və iri tüklü papaqlar geyinərmişlər. Onlar boyunlarından ağır bəzəklər asıb, barmaqlarına iri üzüklər taxarmışlar. Müsəlman dünyasının bir çox yerlərində yayılmış bu təriqət zahidliyə meyli edən başqa təriqətlərin dini-fəlsəfi düşüncələrinə təsir göstərmişdir.

37. Heydəriyyə – sufi yönümlü islam təriqəti. Yaradıcısı Əhməd Yəsəvinin müridlərindən olan Qütbəddin Baba Heydərdir. Heydəriyyə daima nemətullahiyyə təriqəti ilə mübarizə aparmışdır. Xorasanda təşəkkül tapmış, Azərbaycan, İran və s. ölkələrə yayılmışdır. XIV əsrdə özünün sərt tərkidünya olması ilə seçilən bu təriqətin üzvləri ailə qurmurdular.

38. Bəktəşi – dərviş təriqəti. Hacı Bəktəş Vəlinin adı ilə bağlıdır. Anadoluda yayılıb və tərəfdarlarının sayı təqribən 30 mln.-u ötürüb. Bu, daha çox hürufilərin aid olduğu təriqətdir. Onlara bəzən ələvilər də deyilir. Hz.Əli məsciddə vurulandan sonra ora getmirlər. Şiə sayılmırlar, amma imamları anma mərasimləri onlardan fərqli də olsa, icra olunur. Şiələrin zincir vurma, qılıncla baş yarmaq və s. ayinlərini onlar saz çalmaqla əvəz edir.

39. Hüseyn Kazım bəy– dilçi alim və dövlət xadimi. Əsl adı Hüseyn Kazım bəy Qədridir (1870-1934). İngilis, fransız, latın, qədim yunanca, ərəbcə və farsca mükəmməl bilirdi. «Hak ve hakikat» (1909), «İstikbale doğru» (1913), «İslamın Avropaya son sözü» (1913), «İyirminci əsrdə islamiyet» (1913), «Arnavutlar ne yaptı?» (1914), «Çar Nikolaya Açıq Mektub» (1915), «10 Temmuz İnkılabı ve Netayici» (1920), «Felaha doğru» (1921), «Madhum Kulu Divanı ve Yeddi Asrlik Türkçe Bir Menzume» (1924), «Nurül-Beyan» (1924), «Böyük Türk Lügəti» (1927-1928), «Tarih hatıraları» (1930) əsərlərinin müəllifidir.

40. Qüdsi – ədib. Əsl adı Abasquluğa Bakıxanovdur (1793-1836). «Riyazül-Qüds», «Qanuni-Qüdsi», «Təhzibul-Əxlaq», «Eynül-Mizan», «Əsrarül-Məlakut», «Mişkətul-Ənvar», «Miratül-Cəmal», «Gülüstani-İrəm» əsərlərinin müəllifidir. Eyni zamanda Amerika qitəsinin kəşf edilməsi haqqında «Kəşf-ül-Qərayib» əsərini farscaya tərcümə etmişdir.

41. Səfa – şair. Hacı Seyid Həsən (1851-1876). Şamaxıda anadan olmuş, mədrəsə təhsili almışdır. «Beytüs-Səfa» şairlər məclisinin ən gənc üzvlərindən və Seyid Əzim Şirvaninin böyük ümidlər bağladığı tələbələrindən biridir. Bir qan davası üzündən Şamaxıda öldürülmüşdür. Əsərlərinin böyük bir hissəsi itmişdir.

42. Qafil – şair. Əliəkbər Qafil (1818-1891) Şamaxıda anadan olub. Müsəlman məktəbində təhsil alıb. «Beytüs-Səfa» məclisinin üzvlərindəndir. Müasirləri arasında xoşrəftar şəxs kimi tanınmışdır. Füzuli məktəbinin yetişdirmələrindəndir.

43. Asi – şair. Abdullabəy Asi (1841-1874). Şuşada anadan olub. Qasım bəy Zakirin nəvəsidir. Ruhani təhsili almışdır. Ərəb, fars, rus dillərini, həmçinin Ə.Nəvaini dönə-dönə oxumaqla cığatay dilini də gözəl bilmiş, hətta bu dildə bir neçə qəzəl də yazmışdır. Şuşadakı «Məclisi-fəramüšan»ın fəal üzvlərindəndir. Klassik şərq şeirinin müxtəlif formalarında yazmışdır. Əsərlərinin çoxu itib-batmış, az bir hissəsi qalmışdır.

44. Raci – divan şairi. Təbrizdə anadan olan şairin əsl adı Hacı Mirzə Əbülhəsən Racidir (1835-1876). İlk təhsilini mədrəsədə almışdır. Kərbəla şəhidləri üçün sadə türkcədə yazdığı ağılları, türkcə və farsca lirik qəzəlləri ilə tanınmışdır. Fars və türk dillərində «Şeirələr divanı» Təbrizdə dəfələrlə çap edilmişdir. Bu divanın sonuncu nəşri «Külliyati Divani-Raci» adlanır.

45. Rasih – divan şairi (?-1722). Əsl adı Yusif Əfəndidir. «Divan»ı var və oraya 1 qəsidə, 95 qəzəl, 1 qitə, 1 tərçibənd, 2 müxəmməs, 1 məsnəvi, 53 rübai daxildir. «Dəfaini-Rasih» adlı məsnəvisi var.

46. Nəbi – şair. Əsl adı Yusifdir (1642-1712). Türkcə «Divan», farsca «Divançə», «Tərcüme-yi-Hədisi-Ərbəin», «Xeyriyyə», «Xeyrabad», «Surnamə», «Fətihname-yi-Kaməniçə», «Münşəat», «Töhvətül-Harameyn», «Zeyli-siyəri-Veysi» əsərlərinin müəllifidir. O, «Xeyriyyə» adlı əsərini oğlu Əbdül-Xeyrə ithaf etmişdir və bu, XVII əsrdə Avropada tanınan və məsnəvi janrında yazılmış ən mühüm əsərdir.

47. Vəhbi Sünbülzadə – divan şairi. Əsl adı Məhəmməd Vəhbi əfəndidir (1719-1809). «Divan» (ərəbcə və farsca qəsidələrinin yer aldığı iri həcmli bir əsərdir), «Tuhfeyi-Vəhbi» (farsca-türkcə lüğət), «Nuhbə» (ərəb dilini öyrənmək üçün mənzum lüğət), «Lütfiyə» (oğlu Lütfüllah üçün yazdığı öyüd-nəsihət), «Şəhrəngiz» (hekayələr məcmusu) əsərlərinin müəllifidir.

48. Əfşarlı Kazım – şair. Mənşəcə azərbaycanlı olan şairin şeirlər divanı bizə gəlib çatmışdır.

49. Mövlana Sahifi – XVI əsr Azərbaycan şairi. Bizə bir neçə şeiri gəlib çatmışdır. Haqqında geniş məlumat yoxdur.

50. Sadiqi – şair və təzkirəçi. Əsl adı Əlidir (1533-1610). Əfşar ləqəbi ilə tanınmasına baxmayaraq, bu tayfadan deyil. O, qızılbaşlar tayfasına mənsub olduğunu qeyd edir. İyirmi yaşlarından dərvişlik etmiş Osmanlı, Suriya, İraq və İranın bir çox yerlərinə səyahət etmişdir. I Şah Abbasın dövründə saray kitabxanasında işləmişdir. Buna görə də Kitabdar adı ilə tanınır. Onun minyatürləri və rəsm əsərləri Təbriz Minyatür Rəsm evin-

də saxlanılır. «Cəngnamə» adı ilə məşhur olan «Fəthnameyi-Abbasi-Namdar», «Zəbtətül-Kəlam», «Qanunus-Süvər», «Şərhi-Hal» əsərlərinin müəllifidir.

51. «Məcməül-Xəvas» – Sadiqinin (1533-1610) əsəri. Təxminən 1607-ci ildə Əlişir Nəvayinin «Məcalisün-Nəfais» əsərindən bəhrələnərək cağatayca yazmışdır. 8 hissədən ibarət olan bu təzkirədə o dövr türk ədəbiyyatı bütövlükdə əks olunmuşdur.

52. Xodzko – şərqsünas, şair, diplomat. Aleksandr Leonardoviç Xodzko-Boreyko (1804-1891). XIX əsrin 20-ci illərdə M.S.Topçubaşovun rəhbərliyi ilə Şərq dillərini öyrənmişdir. Gilanda (İran) konsul olmuş, Azərbaycan və digər Şərq xalqlarının folkloru ilə yaxından maraqlanmışdır. 1842-ci ildə o, «Koroğlu» dastanının Cənubi Azərbaycan aşığılarından topladığı variantını ingilis dilində çap etdirmişdir. Bu nəşr «Koroğlu»nun Avropada və Rusiyada yayılması və öyrənilməsi işində mühüm addım olmuşdur. Bakı haqqında oçerkləri, Şərq xalqları ədəbiyyatına dair məqalələri var.

53. Şah Süleyman Səfəvi – Səfəvi hökmdarı. Şah Süleyman Səfəvi (1666-1694) dövründə Osmanlı imperiyası ilə müharibələr nəticəsində Səfəvi dövləti zəifləmişdir.

54. Sanson – səyyah və tarixçi. XVII əsrdə yaşamış fransız mənşəli səyyah, demək olar ki, bütün Şərq ölkələrinə səyahət etmiş və bu ölkələrdə rastlaşdığı maraqlı hadisələri, başına gələn macəraları özünün «Səyahətnamə» adlı əsərində əks etdirmişdir.

55. Səfəvi – Azərbaycan dövləti (1501-1736). Azərbaycan, Şərqi Ermənistan, Şərqi Gürcüstan, İran, Cənubi Türkmənistan və indiki Əfqanıstan (Bəlx vilayəti istisna olmaqla) əra-

ziləri əhatə edirdi. Əsasını I Şah İsmayıl Xətayi qoymuşdur. Paytaxtı Təbriz, Qəzvin və İsfahan olmuşdur. Ağqoyunlular və Şirvanşahlar dövlətlərinə son qoymuş, Şeybanilər, Osmanlılar və əfqanlarla müharibələr aparmışlar. Səfəvilər dövründə Azərbaycanın cənub və şimal torpaqları vahid dövlət çərçivəsində birləşmiş, ölkə iqtisadi, siyasi və mədəni cəhətdən inkişaf etmiş, beynəlxalq əlaqələr xeyli genişlənmişdi. Səfəvi sülaləsinin hakimiyyətinə Nadir şah Əfşar son qoymuşdu.

56. Ömər xan – Kokand xanı. Bu xanlıq XVIII-XIX əsrlərdə Orta Asiyada feodal dövləti idi. Fərqanə vadisində yerləşirdi. Mərkəzi Kokand şəhəri idi. Kokand xanları özbək tayfalarından idilər. Xanlığın əsasını Şahrük bəy qoymuşdur. Alim (1800-1809), Ömər (1809-1822) və Mədəli (1822-1842) dövründə xanlıq daha da güclənmişdi. Onların dövründə Daşkənd, Xocənd, Dərvaz, Gülyab və s. şəhərlər Kokand xanlığına birləşdirilmişdi. Kokand üsyanı (1873-1876) xanlığın zəifləməsinə səbəb oldu. 1876-cı ildə Kokand xanlığı ləğv edildi və o ərazidə Fərqanə yaradıldı.

57. Nadirə – XIX əsr şairi. Kokand xanı Ömər xanın (1809-1822) həyat yoldaşdır.

58. Divay oğlu Əbu Bəkir – Qazaxıstan elm adamı, etnoqraf və dilçi. Əbubəkr Əhmədjanuli Divayev (1856-1933). Əslən başqırddır. Bütün Qazaxıstanı gəzib dolaşmış, adət-ənənələri ilə tanış olmuş, şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrini toplamışdır. Eyni zamanda şamanizm və islam dini ilə əlaqədar xalq arasında olan inancları, tilsimi, falçılıq, astronomiya, təqvim, ay, ulduz və günəşlə bağlı inancları toplamışdır (1921-1933). Topladıklarının bir hissəsi 1923-cü ildə Daşkənddə çap olunmuşdur. Onun folklor, etnoqrafiya və dilçilik sahəsində

yazdığı əsərlər arasında nəşr olunmayı, hətta itənləri də vardır. Folklorun və etnoqrafiyanın bir çox sahələrini – qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarını, ninniləri, tapmacaları, toyda gəlinin şəninə söylənən mahnıları, Albastını, cadunu, təpəgöz, yeddi-başlı əjdaha kimi varlıqları və Dədə Qorqudla bağlı xalq hekayələrini araşdırmış və nəşr etdirmişdir.

59. Babur şah – böyük Monqol İmperatorluğunun qurucusu. Əsl adı Zakirəddin Məhəmməd bin Ömər Şeyxdir (1483-1530). Atasının bir qəza nəticəsində ölümündən sonra 1494-cü ildə taxta çıxmışdır. 1530-cu ildə Humayunun (1508-1556) hökmdarlığını təsdiq etdikdən bir az sonra dünyasını dəyişmişdir. Onun böyük külliyatı günümüzə qədər gəlib çatmışdır. Sufi Übeydullah Əhrarinin «Risaleyi-validiyə» əsərini türkcəyə tərcümə etmişdir. Eyni zamanda o, «Baburnamə», «Əruz risaləsi», «Mübəyyən», «Divan» kimi əsərlərin müəllifidir.

60. Humayun – böyük Moğollar sülaləsinin hökmdarı. Atası Baburun (1483-1530) ölümündən sonra hakimiyyətə çıxmış Humayun (1508-1556) Malvanı və Qucaratı zəbt etmişdi. 1537-ci ildə Səfəvi hökmdarı I Təhmasib Humayunun tabeliyində olan və mühüm ticarət-karvan yolu üstündə yerləşən Qəndəharı alaraq Budaq xan Qacarı oraya hakim təyin etmişdi. Az sonra onun qardaşı Kamran Mirzənin başçılıq etdiyi moğol qoşunu şəhəri geri qaytarmışdı. O, Bihar hakimi Şirxan tərəfindən məğlub edildikdən sonra bir müddət Səfəvilər dövlətinə sığınmağa məcbur olmuşdu. Səfəvilərin yardımı ilə geri dönməyi Humayun Şirxanı məğlub edib 1545-ci ildə Kabilə, 1555-ci ildə Dehlini zəbt etmişdi. Yenidən hakimiyyətdə möhkəmlənən Humayun minnətdarlıq əlaməti olaraq Qəndəharı Səfəvilərə bağışlamışdı.

61. Çingiz – Çingiz xan (1167-1227) Monqol İmperatorluğunun banisidir. Bu, cahan tarixində ən böyük imperatorluqdur. O, həyatda ikən oğlanları böyük ərazilərə hakimlik edirdilər. Ömrünün sonuna bir az qalmış böyük oğlu ilə ikinci oğlu arasında münaqişə baş verdi. Bu münaqişəni yatırtmaq üçün özü döyüşə hazırlanmış anda oğlanlarından birinin ölüm xəbərini aldı və səfəri təxirə saldı. Bəzi tarixçilərə görə isə onun ölümündən 6 ay sonra oğlu vəfat etmişdir.

62. Rəşidəddin – həkim, tarixçi və dövlət xadimi. Əsl adı Fəzlullah Əbül-Xeyr Rəşidəddin Həmədanidir (1247-1318). Elxani hökmdarı Abaqa xanın (1265-1282) yanında həkim işləmiş, dövlət işlərinə cəlb edilmiş, Qazan xan, Olcaytu və Əbu Səidin vəziri rütbəsinə qədər yüksəlmişdir. Ölkənin iqtisadi həyatını dirçəltmək məqsədi ilə keçirilmiş Qazan xan islahatlarının təşəbbüsçüsü olmuşdur. Sonralar Təbrizə köçür və burada yaşayıb yaradır. XIV əsrin əvvəllərində Təbrizdə «Rəbi-Rəşidi» şəhərciyi və «Darüş-Şəfa» («Şəfa evi») adlı elmi mərkəz təsis etmişdi. «Rəbi-Rəşidi» tədris, tibb, elmi müəssisələri, o cümlədən rəsədxananı birləşdirən bütöv bir şəhərcik idi. «Darüş-Şəfa» müasir Universitetlərə bənzəyən ali məktəb (mədrəsə) idi. Bunun kitabxanasında İrandan, Hindistandan, Misirdən, Çindən, Kritdən və başqa ölkələrdən gətirilmiş on minlərlə əlyazma kitabı vardı. Rəşidəddinin «Camiüt-Təvarix» və «Məkatibat» əsərləri Elxanilər dövlətinə daxil olan ölkələrin, o cümlədən Azərbaycanın XIII-XIV əsrlər siyasi və sosial-iqtisadi tarixinin öyrənilməsində mühüm tarixi mənbələrdəndir. Onun tibb, təbiət, fəlsəfə, fiqh və s. elm sahələrinə aid əsərləri var.

63. Pozdneyev – şərqsünas, Rusiya Şərqsünaslıq İnstitutunun banisi və ilk direktoru. Aleksey Matveyeviç Pozdneyevin

(1851-1920) ən böyük əsəri «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи отношениями сего последнего к народу» (Спб., 1887) adlanır. O, bu əsərinə görə 1888-ci ildə qızıl medala layiq görülmüşdür. Alimin 122 elmi araşdırması, 17 monoqrafiyası var. Eyni zamanda o, «Монголия и монголы. Результаты поездки в Монголию в 1892-1893 гг», «О древнем китайско-монгольском историческом памятнике Юань-чао ми-ши» (Спб., 1882), «Ургинские хутухты. Исторический очерк их прошлого и современного быта» (СПб., 1880) kimi əsərlərin müəllifidir.

64. «Çjun-ba-rin-çin-qun-du» – Bütpərəstlərin inam və etiqadlarını əks etdirən dini kitabı.

65. Kazeruniyyə – XVI-XVII əsrlərdə güclü islam təriqətlərindən biri. Banisi Əbu İshak Kazerunidir. Bu təriqət onun adı ilə bağlıdır.

66. İshakiyyə – XVI əsrdə ən güclü islam təriqətlərindən biri. Banisi Əbu İshak Kazerunidir. Onun şərəfinə bu təriqət belə adlanır. Sonradan Kazeruni təriqəti ilə paralel şəkildə fəaliyyət göstərmişdi.

67. Mürşidiyyə – XVI əsrin əvvəllərində fəaliyyət göstərən güclü islam təriqəti. Banisi Əbu İshak Kazerunidir. Əvvəlcə İshakiyyə və Kazeruniyyə təriqətləri ilə paralel şəkildə fəaliyyət göstərmişdir, lakin sonradan o təriqətlərə qarışmışdır.

68. Əbu İshaq Kazeruni – İshakiyə, Kazeruniyə və Mürşidiyə təriqətlərinin banisi. Əsl adı Şehx Əbu İshaq İbrahim bin Şəhriyar Kazerunidir (963-1034). Şiraz şəhərində yaşamış, qəbri hal-hazırda oradadır. 24000 dini kitabın müəllifidir. Banisi

olduğu təriqətlər İran, Hindistan və Çinə qədər yayılmışdır. XVI əsrə qədər bu təriqətlər güclü idarə edilmiş və geniş vüsət almışdı. XVII əsrdə isə onlar artıq digər təriqətlərə qarışmışdılar.

69. Əbül-Qasım Bindar bin Əli – Əbu İshak Kazeru-ninin müridlərindən biri.

70. Sədullah ağa (?-1740) – islamşünas alim. Hindistanda yaşayan alim dərviş idi və təsəvvüfə çox gözəl bilirdi.

71. Validə Sultan – Osmanlı imperatorluğunda hökm-darların hakimiyyətdə olduqları illərdə analarına verilən addır. Əgər varisin anası kiçik yaşlarında vəfat edərdisə, onun ya süd anası, ya da dayəsi bu titula layiq görülərdi. Tarixdə ən məşhur Validə Sultanlar Nur Banu, Səfiyə, Mah Peykər Kösəm, Xədicə Tarhan Sultan olmuşdur və onlar birbaşa dövlət işlərində yaxın-dan iştirak etmişlər. Validə Sultanlar, adətən, qul və kənzilərdən olurdular. Oğlanları hakimiyyətə gəldikdən sonra onlar bu rütbəni alırdılar. M.F.Köprülüzadənin haqqında danışdığı Validə Sultan IV Sultan Muradın anası Xədicə Tarhan Validə Sultandır. Köprülüzadə sülaləsinin tarixdə məşhur bir vəzir ailəsi olaraq qalmasında bu qadının rolu danılmazdır.

72. Yusif ağa – hərbi komandan, sərkərdə. Köprülü Meh-met Paşa (1586-1661) sancaq bəyi (general-mayor) rütbəsilə saraydan ayrılaraq 1634-cü ildə Köprü qəsəbəsinə yerləşmiş və elə həmin il də bu qəsəbənin hərbi komandanı Yusuf ağanın qızı Ayşə Xatunla evlənmişdi. Bu, M.F.Köprülüzadənin ulu babasıdır.

73. «Mine del'Orient» – Şərq ölkələrindən bəhs edən ta-rixi əsər. Əsərin məzmununu Şərq ölkələrinin o dövrdəki ictimai-siyasi vəziyyəti və bir çox tarixi faktlar təşkil edir.

74. «Cövdət tarixi» – XIX əsrdə Türkiyənin böyük alim və dövlət adamlarından olan Cövdət Paşanın yazdığı tarixi əsər. Əsər 12 cilddən ibarətdir. O, bu əsəri 30 ilə yazıb. Burada imperatorluğun siyasi, ictimai və mədəni dəyişmələr ilə zəngin, böhranlı bir dövrdə baş verən bir çox tarixi faktlar qeyd edilmişdir. Bundan başqa, Cövdət Paşanın «Təzakiri-Cövdət», «Məruzat», «Qisasi-ənbiya və təvərixi-xüləfa» əsərləri tarixə, «Risalətül-Vəfa», «Şərhi-kitabül-Əmanət», «Məcmueyi-Əhməd Cövdət», «Məhkəməyi-təmyizin», «İcariyi-aşkar nizamnaməsi» adlı əsərləri hüquqa, «Qəvaidi-Osmaniyə», «Bələğati-Osmaniyə», «Tədili-məbaniül-İnşa» adlı əsərləri isə ədəbi və filoloji araşdırmalara həsr edilmişdir. Eyni zamanda «Müqəddimeyi İbn Xaldun», «Tarixi-Juvanən», «Təlimatxaneyi-Hərir» əsərlərini türkcəyə tərcümə etmişdir.

75. Povet de Kourtell – XIX əsr fransız şərqşünası, türkoloq, etnoqraf, arxeoloq. Ozan-aşiq sənəti ilə bağlı bir sıra ciddi araşdırmaların müəllifidir. Osmanlının məşhur şairlərindən olan Nəbinin (1642-1712) oğlu Əbdül-Xeyrə yazdığı «Xeyriyyə» və ya «Xeyrnamə» əsərini «Conseil de Nabi Efendi» adı ilə türkcə mətni ilə birlikdə fransızca tərcüməsini 1857-ci ildə Parisdə nəşr etdirmişdir. Bu əsər XVII əsrdə Avropada tanınan və məsnəvi janrında yazılmış ən mühüm əsərdir.

76. Radlov – alman əsilli Rusiya şərqşünası, türkoloq, etnoqraf, arxeoloq. 1858-ci ildə Berlin Universitetini bitirdikdən sonra Rusiyaya gəlmiş və sonrakı həyatını bu ölkə ilə bağlamışdır. İlk dəfə Vasili Vasilyeviç Radlov (1837-1918) Orxon-Yenisey abidələrini oxumuşdur. O, eyni zamanda «Şimali türk dillərinin müqayisəli qrammatikası», «Monqolustanda qədim

türk kitabələri», «Türk tayfalarının xalq ədəbiyyatından nümunələr», «Türk dillərinin lüğəti» əsərlərinin müəllifidir.

77. Bartold – rus şərqşünası, akademik. Vasili Vladimiroviç Bartold (1869-1930) Yaxın və Orta Şərq xalqlarının tarixi, coğrafiyası, mədəniyyəti, ədəbiyyatı və dininə aid 400-dən çox əsərin müəllifidir. O, rus şərqşünaslıq məktəbinin banilərindəndir. «Türküstan Monqol istilasası dövründə» (2 cilddə, 1898-1900), «Avropa və Rusiyada Şərqlin öyrənilməsi tarixi» (1911), «Uluqbəy və onun dövrü» (1918), «İslam» (1918), «Türküstan tarixi» (1922), «Müsəlman aləmi» (1922), «İran. Tarixi icmal» (1926) və s. əsərlərin müəllifidir. Məqalələrinin bir qismi «İslam Ensiklopediyası»nda dərc olunmuşdur.

78. «Qamusi-Türki» – Müəllifi Şəmsəddin Samidir. 6 cilddən ibarət ensiklopedik lüğətdir. Əsər türkcə yazıldığından belə adlanır. Metodikası və söz varlığı baxımından modern leksikoqrafiyaya çox yaxındır. Burada 50 minə yaxın söz yer alır. Kar və cingiltili səsləri göstərə bilmək üçün ayırıcı işarələrin də istifadə edildiyi əsərdə sözlər etimologiyalarına, terminlərə və onların aid olduğu qısaltmalara görə qruplaşmışdır.

79. T.Kovalski – türkoloq, ərəbşünas və iranşünas. Tadeuş Yan Kovalski (1889-1948) Polşanın Krakov şəhərində yerləşən, ölkənin və Avropanın ən qədim universitetlərindən biri olan Yagellon Universitetinin professoru, Polşa Elmlər Akademiyasının həqiqi üzvü idi. «Türk xalqlarında poeziya janrının öyrənilməsi» (1921), «Müharibədən sonrakı Türkiyə» (1925), «Troki ləhcəsində karayim mətnləri» (1929), «Ərəb yaradıcılığının xarakterizə olunmasına cəhd» (1933), «İslam yolları» (1935), «Türk dillərinin qrammatikasında cəm halı» (1936),

«Türk xalqlarının xarakterizəsi» (1946), «Şahnamə» haqqında araşdırmalar» (1952-1953, 2 cilddə) və s. əsərlərin müəllifidir.

80. Samoyloviç – rus sovet şərqşünası, türkoloq. Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç (1830-1938) qədim Şərq dilləri mütəxəssisi idi. Türk xalqlarının dil, ədəbiyyat, folklor və etnoqrafiyasına dair araşdırmalar aparmışdır. «Краткая учебная грамматика современного турецкого языка», «Общий взгляд на возникновение мусульмано-турецких литературных языков в связи с разговорными наречиями» və s. kimi bir çox əsərlərin müəllifidir.

81. Məmlüklər – Əyyubilər sülaləsinin (1171-1230) seçmə qoşun dəstələrini təşkil etmiş döyüşçü qullar. Onlar Misirdə yaşayan türklərdən, həmçinin qırçaqlardan, gürcülərdən, çərkəzlərdən və digər Qafqaz xalqlarından ibarət idilər. Ümumi sayı 9-12 min nəfər idi. 1250-ci ildə Əyyubiləri devirib hakimiyyətə keçərək Misirdə (1517-ci ilə qədər) və Suriyada (1516-cı ilə qədər) müstəqil hökmranlıq etmişlər. Hakimiyyətdə olan Bəhri sülaləsi (1250-1390) əsasən türklərdən, Bürci sülaləsi (1390-1517) isə qafqazlılardan ibarət olmuşdur. 1516-1517-ci illərdə türk sultanı I Səlim Suriya, Misir və Fələstini fəth edərək Məmlüklərin hökmranlığına son qoymuşdur.

82. R.Dozi – şərqşünas və islamşünas. Reyinhart Piyeter Anne Dozi (1820-1883) fransız əsilli holland alimidir. Leydendə Şərq əlyazmaları külliyyatının mühafizəçisi, Peterburq Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü olub (1878). Ona «Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes» – «Ərəblər arasında geyim adları lüğəti» (Amsterdam, 1845) əsəri şöhrət gətirib. Bunun ardınca o, «Geschichte Afrikas und Spaniens» – «Afrika və İspaniya tarixi» (1848-1852), «Recherches sur

l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne pendant le moyen âge» – «Orta əsrlər zamanı İspaniya ərəblərinin tarix və ədəbiyyatına dair araşdırma» (1849), «Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides» – «Əndəlusun fəthinə qədər İspanya müsəlmanlarının tarixi» (1861 və 1881), «Die Israeliten zu Mekka» – «Məkkədə israililər» (1864) əsərlərini yazmışdır.

83. Osmanlılar – tarixdə ən böyük türk imperiyası. Əsası I Osman tərəfindən qoyulmuşdur. XV əsrin II yarısından Osmanlı dövləti imperiyaya çevrilməyə başlamış, XV-XVI əsrlərdə Asiya, Avropa və Afrikadakı türk fəthləri nəticəsində dünyanın ən böyük dövlətlərindən biri olmuşdur. XVII əsrin sonunda tabeliyində olan ərəziləri tədricən itirməyə başlamış və 1918-ci ildə I Dünya müharibəsindəki məğlubiyyətindən sonra, demək olar ki, tamamilə dağılmış yerində Türkiyə Cümhuriyyəti yaranmışdır.

84. Əbu Həyyan – Əbu Abdulla Cabir ibn Həyyan əd-Əzdi əs-Sufi (721-815) tanınmış ərəb həkim, əczaçı, riyaziyyatçı və astronomu. Orta əsrlər Avropasında Geber adı ilə tanınıb. İbn Həyyan ilk dəfə kimyada (əlkimyada) eksperimental metodları tətbiq etmiş və müasir kimya elmində indi də geniş şəkildə istifadə olunan bir sıra mühüm kimyəvi prosesləri kəşf etmişdir. Cabir ibn Həyyanın bir alim kimi formalaşmasında müəllimi Cəfər əl-Sadiqin misilsiz rolu olmuşdur.

85. Budaqov – dilçi alim. Ruben Aleksandroviç Budaqovun (1910-2001) 300-dən çox elmi araşdırmaları, o cümlədən 22 monoqrafiyası var. «Введение в науку о языке» (1965), «Сравнительно-семантиологические исследования. Романские языки» (1963), «Проблемы развития языка» (1965),

«Литературные языки и языковые стили» (1967) və s. əsərlərin müəllifidir.

86. Əli Yazıçioğlu – XV əsr türk tarixçisi. «Səlcuqnamə» və «Oğuznamə» adlı əsərləri ilə dünya ədəbiyyatında özünə-məxsus yerlərdən birini tutur. «Səlcuqnamə» əsəri türk-oğuz, Səlcuq, Moñqol və Osmanlı tarixindən bəhs edir. Müəllif bu əsəri yazarkən türk boylarının tarixi və oğuz sülaləsinin şəcərəsini araşdırmaq üçün Rəşidəddinin «Camiüt-Təvarix» əsərindən bəhrələnmişdir. Əhməd bin Mahmud Bursəvinin 1566-1569-cu illərdə yazdığı «Səlcuqnamə»nin hazırlanmasında bu əsərdən faydalanmışdır.

87. II Murad – Beşinci Osmanlı padşahı. Fateh Sultan Mehmedin atasıdır. Fateh Sultan Mehmet Bayatısa Sancaq bəyi olduğu dövrlərdə atası Sultan II Muradın taxtdan uzaqlaşmasına qərar verməsi ilə padşah elan edildi. Bundan istifadə edən Avropa dövlətləri Osmanlı torpaqlarına hücum etməyə başladılar. Lakin Sultan II Murad ordunun başına keçdi və Varna meydan müharibəsində xaç ordusunu məğlubiyyətə uğratdı. Bu döyüşdən sonra Sultan II Murad yenidən dövlətin başına keçdi. Sultan II Muradın 1451-ci ildə vəfat etməsi ilə Fateh Sultan Mehmed paytaxt Ədirnəyə gələrək ikinci dəfə taxta çıxdı.

88. Bertrand de la Broquier – XV əsrdə yaşamış fransız səyyahı və tarixçi. Bir müddət II Muradın sarayında yaşamış və o dövrdə orada baş verən bir çox tarixi hadisələri qələmə almışdır.

89. Kamal Ümmi (1375-1475) – mütəsəvvif şair. Əsl adı İsmayıldır. Onun 3034 beytlik «Divan»ı həyatı, sənətçi-mütəsəvvif kimliyi və şəxsiyyəti haqqında bizə geniş məlumat verir.

Şairin, eyni zamanda «Risaleyi-İman», «Kırk Armağan», «Nazireyi-Kuds», «Risaleyi-Vefat» əsərlərinin müəllifidir.

90. Lamii (1472-1532) – XVI əsrdə türk ədəbiyyatında böyük şöhrət qazanmış mütəəvvif şair. Şeyx Mahmud bin Osman bin Əli əl-Nəqqaş bin İlyas Lamii. «Şəvahidül-Nübutva» (Əbdürrəhman Cami), «Nəfəhatül-Üns min hazarat əl-Kuds» (Əbdürrəhman Cami), «Salamanu-Avsal» (Əbdürrəhman Cami), «Vamiku-Arza» (Ünsüri), «Şəmü-Pərvanə» (Ünsüri), «Vaysa-u Ramin» (Fəxri Gürgani), «Hüsnü-dil» (Fəttah Nişapuri) kimi əsərləri türkcəyə tərcümə etmişdir. Eyni zamanda «İbrətnamə», «Şərəf əl-İnsan», «Məqtəl-i Hüseyin», «Münazarat-i bahar-u şita», «Şərh-i dibaça-i Gülistan», «Münşaati-makatib», «Luğati-mənzumə», «Risale-i fal», «Risale-i təəvvüf», «Şəhrəngiz», «Divan-i əşar» kimi böyük əsərlərin müəllifidir.

91. Zati – divan şairi. Gənclik illərində pinəçiliklə məşğul olmuş, eyni zamanda da şeir yazmışdır. Sonradan şairlik bacarığını artırmaq üçün Zati (1471-1546) İstanbula gəlmiş və orada təhsilini davam etdirmişdir. Mүнəccimdən astronomik bilgiler alaraq rəmmallığı öyrənmişdir. Bu, şairin həyatında şeir yazmaqla yanaşı, ikinci işi olmuşdur. Ömrünün son illərində rəmmallıq etmişdir. «Divan», 5000 beytdən çox «Şamü-Pərvanə» məsnəvisi, II Bəyazıt zamanında Ədirnə və onun gözəllərini vəsf etdiyi «Ədirnə Şəhrəngizi», «Quran falı» adlı mənzum risalənin, «Əhmədü-Mahmud», «Siyəri-Nəbi», «Mövlud», «Fərruxnamə» əsərlərinin müəllifidir.

92. «Lətaif» – Məşhur divan şairi Zatinin (1471-1546) əsəridir. İki hissədən ibarətdir. Birinci hissədə o dövrün şairləri və qabaqcıl alimləri haqqında lətifələr yer alır. İkinci hissədə isə

bu şairlər və alimlərin həyat və yaradıcılığı haqqında məlumat verilmişdir.

93. Ədirməli Nəzmi– divan şairi, əsgər. Əsl adı Məhməd Çələbidir (?-1548). Onun ən böyük əsəri «Məcmuatün-Nəsaır» adlı nəzirələr kitabıdır. M.F.Köprülüzadə onun sadə türk dilində yazdığı 282 mənzum əsərini toplayaraq 1928-ci ildə «Milli Edebiyyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri və Divan-i Türkiyi-Basit» adı altında çap etdirmişdir. M.F.Köprülüzadəyə görə, «Türkiyi-Basit» cərəyanı milli ədəbiyyatın müjdəçisidir. «Divan» (50000 beyt), «Məcmuatün-Nəzair» (243 şairin 3356 qəzəli və 1523-1524-cü ilə qədər yazılmış nəzirələr toplanmışdır), «Pend-i Əttar tərcüməsi» (Əttarın 900 beytlik əsərinin genişləndirilmiş və tərcümə edilmiş variantda 3000 beytlik versiyası. 1539-cu ildə hazırlanmışdır) əsərlərinin müəllifidir. Vahid-i Təbrizinin «Risaleyi-Əruz» əsərində hər bir qəzəl üçün əlif (ərəb əlifbasının ilk hərfi) hərfində bir qəzəl yazmışdır.

94. Tarixçi Əli – XV əsr türk tarixçisi. «Səlcuqnamə» və «Oğuznamə» adlı əsərlərin müəllifidir (bax: Əli Yazıçioğlu).

95. Germiyan oğlu – German tayfasından olan şəxslər.

96. Pəçəvi – Osmanlı tarixçisi. Əsl adı İbrahimdir (1574-1649). Tarixdə Peçuylu İbrahim kimi tanınır. Onun həyat və yaradıcılığını əsərlərindən öyrənmək mümkündür. Ən böyük əsəri «Tarix» adlanır. IV Muradın dövründə «Tarixi-Pəçəvi» adı ilə İstanbulda nəşr edilmişdir. O, bu əsərində macar tarixçilərinin əsərlərindən istifadə etmiş və yeri gəldikcə bu əsərlərdən tərcümələr də etmişdir. Ona görə də o, Avropa müəlliflərinin əsərlərindən istifadə edən ilk Osmanlı tarixçisidir. Müəllif adı çəkilən əsərində mətbəənin və barıtın icadından, Osmanlı ölkələrin-

də qəhvənin və tütünün yaranmasından, imperator Trajanın Tuna-
nada tikdirdiyi körpüdən, Atılladan və skiflərdən bəhs etmişdir.

97. «Fərhəngi-Şüuri» – əsərin əsl adı «Fərhəng»dir. «Fərhəngi-Şüuri» və ya «Lisanül-Əcəm» adı ilə məşhurdur. Farsca-türkcə 2 cildli ensiklopedik lüğətdir. Müəllifi Həsən Şüuri Hələbidir (?-1105). O, məşhur ədibdir. Hələbdə doğulub, gənc yaşlarında İstanbula gəlib, orada dövlət katibliyində çalışıb və elm sahəsində çox məşhur şəxslərdən olub. Şeyx Əttarın «Təndnamə» əsərini türk dilinə tərcümə edib. «Şeyrlər divanı» var.

98. «Ləhcətül-Lüğət» – Müəllifi I Mahmudun şeyxülislamlarından biri olan Mehmet Əsad Əfəndidir. O, bu lüğəti 1732-ci ildə hazırlamışdır. 851 səhifəlik bu kitabda 3700 bölmə yer alır. Bu əsər ilk çoxdillə lüğət hesab olunur. Əsəri orijinal edən xüsusiyyətlərdən biri orada istifadə olunan fonetik imladır. Klassik imla formasından kənara çıxan müəllif əsərdə sözlərin xalqın dilində səsləndiyi şəklini əsas götürmüşdür.

99. Sabit – XVIII əsrin əvvəllərində yaşamış türk şairi. Əsl adı Ələddin Əlidir (?-1712). «Divanı» var və oraya 39 qəsidə, 2 tərcibənd, 3 təxmiz, 358 qəzəl, 60 rübai daxildir. Qəsidələr 2 hökmdara (II Süleymana və III Əhmədə), 8 sədrəzəmə, 4 dövlət məmuruna və s. həsr edilib.

100. Vasif-i Əndəruni – Osmanlı şeyxülislamı və divan şairi. Əsl adı Abdullah Osman Vasif bəydir (1662-1761). Demək olar ki, bütün ömrünü sarayda keçirmişdir. Bir çox janrlarda yazan şair ən çox qəzəlləri və sözlərinə mahnı yazılan şeirləri ilə tanınır. «Xəyali-Behçətabad» adlı 1500 beyitlik mənzum nəsihətnaməsindən başqa müxtəlif dini risalələri və ədəbi nəzirləri vardır. Şair ömrünün sonlarına yaxın öz yaradıcılığını

yenidən nəzərdən keçirmiş, bir çox şeirlərini yandırmışdı. Əsərləri «Divani-Gülşəni-Əfkar Vasif-i Əndəruni», «Vasif Osman bəy Divanı» adları ilə iki kitabda toplanmışdır.

101. Əli Rza bəy – XIX-XX əsrlərdə yaşamış tarixçi, etnoqraf. Anadoluda yaşayan türk tayfalarının tarixi və etnoqrafiyası haqqında çox ciddi tədqiqat əsərlərinin müəllifidir.

102. Hafiz Dərviş Əli Cəngi – musiqişünas-alim. XVI əsrin sonu – XVII əsrin əvvəllərində yaşayan alimin bir neçə musiqi risaləsinin olduğu bilinir. Dərviş Əli Cəngi XVII əsrin məşhur xanəndə və cəng çalanı olmuşdur. Milliyyətçə tacik olan Dərviş Əli tanınmış musiqişünas və ustad cəngçalan olduğundan ona Cəngi təxəllüsünü vermişdilər.

103. Şeybanilər – Orta Asiyada feodal dövləti. Paytaxtı Səmərqənd, 1560-cı ildən Buxara idi. Məhəmməd Şeybaninin başçılığı ilə köçəri özbəklər Mavəraünnəhri tutduqdan sonra yaranmışdı. Teymurilər dövlətinin bütün keçmiş ərazilərini əhatə edirdi. 1510-cu ildə I Şah İsmayıl məğlub olduqdan sonra Şeybanilər parçalandı. 1599-cu ildə Şeybaniləri Həştərxanilər sülaləsi əvəz etdi.

104. Cəlarilər – Hülakü xanın yürüşü dövründə Azərbaycana gəlmiş monqol qəbiləsi. Paytaxtı Bağdad, bir müddət isə Təbriz olmuşdur. Banisi Şeyx Həsən Cəlaridir. Cəlarilər hakimiyyət (1341-1431) uğrunda Elxanilər, Çobanilər, Teymurilər və Qaraqoyunlularla mübarizə aparmışlar. Qaraqoyunluların hakimiyyətə gəlməsi ilə Cəlarilərin hökmranlığına son qoyulmuşdur.

105. Sultan Üveys – Cəlarilər sülaləsinin ikinci hökmdarı. Tarixçilər Sultan Üveys (1356-1374) şair, musiqişünas, rəssam

kimi qələmə verirlər. Minyatür sənəti onun dövründə yüksək inkişaf mərhələsinə çatmışdır. O, vərəm xəstəliyindən təqribən 30 yaşlarında vəfat etmişdir. Öləcəyini əvvəlcədən hiss etmiş və kəfəni ilə tabutunu hazırlatmışdır. Ölümündən öncə böyük oğluna Bağdadı, ikincisinə isə taxtını həvalə etmişdir. Böyük oğlu buna etiraz etdiyindən o, əyanlarına «nə etməyiniz lazım olduğunu bilirsiniz» – demiş, özünün öldüyü gün oğlu öldürülmüşdür. Sultan Üveys yaşadığı dövrdə onun şərinə indi unudulmuş «Üveys» adlı makam da oxunmuşdur.

106. Xoca Əbdülqadir Marağalı – musiqişünas alim. Əsl adı Əbdülqadir Xacə Kəmaləddin Əbül-Fəzail ibn Qeybi Hafiz Marağalıdır (1353-1434). «Otuz növbə» («Hüseyni» segahı bu mahnılar məcmusuna daxildir), «Üsul Zərbür-Rəbi», «Dövrşahi», «Mateyn», «Nəvayi-Qumru», «Cameül-Əlhan», «Fəvaidi-əşara», «Ləhniyyə», «Kənzül-Əlhan», «Zübdətül-Ədvar fi şərhi risalətil-Ədvar», «Məqasidül-Əlhan» adlı əsərlərin müəllifidir. Alim həm də, demək olar ki, bütün simli alətlərə və xüsusilə də uda dəyişiklik etmiş və bir sıra yeniliklər gətirmiş, not sistemi yaratmışdır. Əbdülqadir Maraği «ozan» və «əlhan» adlı iki yeni musiqi aləti də yaratmışdır.

107. Səfiəddin Əbdül-Mömin (Səfiəddin Urməvi) – musiqişünas alim. Əsl adı Səfiəddin Əbdül-Mömin ibn Yusif ibn Faxir Urməvidir (1217-1294) O, fəlsəfəni, məntiqi, tibbi, riyaziyyatı, astronomiyanı mükəmməl bilirdi. O, əvvəlcə musiqi sahəsində deyil, xəttat kimi şöhrət tapmış və Abbasilər sülaləsinin son nümayəndəsi xəlifə əl-Müstəsimin sarayına dəvət olunmuşdur. Az vaxtda xəlifənin yaxın əhatəsinə daxil olan sənətkar bir müddətdən sonra saray kitabxanasının rəhbəri və baş xəttat təyin olunmuşdur. Sarayda ud çalması ilə hamının rəğ-

bətini qazanır. Səfiəddin iki yeni musiqi aləti yaratmışdır – «nüzhə» və «müğni». O, musiqişünaslıq və ədəbiyyatşünaslığa aid qiymətli risalələrin müəllifidir. Onun «Kitabül-Ədvar» («Dövrələr və ya dairələr haqqında kitab») və «Risaleyi-Şərəfiyyə» əsərləri musiqi nəzəriyyəsinə aid fundamental risalələrdir. Ömrünün son illərini yoxsulluq içində keçirmiş və Bağdaddakı borclular həbsxanasında dünyasını dəyişmişdir.

108. «Kitabül-Ədvar» – S.Urməvinin əsəri. O, «Kitabül-Ədvar»da özünün icad etdiyi «əbcəd not sistemi» ilə XIII əsrin 4 musiqi parçasını yazmışdır. Əsərlərində bir çox nəzəri və estetik problemləri araşdırmışdır. «Kitabül-Ədvar» risaləsinin əlyazma nüsxələri dünyanın bir sıra mötəbər kitabxanalarında saxlanılır. AMEA-nın Memarlıq və İncəsənət İnstitutunun kitabxanasında bu əsərin İstanbulun Nuri-Osmaniyyə kitabxanasından 1940-cı illərdə Ü.Hacıbəyovun təşəbbüsü ilə gətirilmiş fotosurəti vardır. 2006-cı ildə Səfiəddin Urməvinin «Kitabül-Ədvar» və «Şərəfiyyə risaləsi» «Muğam-İrs» layihəsi çərçivəsində Azərbaycan Mədəniyyətinin Dostları Fondu və AMEA-nın Əlyazmalar İnstitutu ilə birgə Azərbaycan dilinə tərcümə olunaraq çap edilmişdir.

109. Şirvanşahlar – Azərbaycan dövləti. Şirvanşahlar sülaləsi idarə edirdi. Paytaxtı Şamaxı şəhəri idi. Şirvanşahlar dövləti VI əsrin I yarısında Şabran və Gilgil çayları arasında Sasanilər tərəfindən yaradılmışdır. 1538-ci ildə I Təhmasib Şirvana 20 minlik qoşunla hücum etdi. Şirvan əhalisi bir qədər müqavimət göstərdikdən sonra təslim oldu. Bununla da Şirvanşahlar dövlətinə son qoyuldu. Şirvan Səfəvilər dövlətinə birləşdirildi.

110. Fateh – 1432-1485-ci illərdə yaşamış yeddinci Osmanlı padşahı Fateh Sultan Mehmet nəzərdə tutulur. 1444 və

1451-ci ildə iki dəfə taxta çıxmış və 31 il hökmranlıq etmişdir. Osmanlı imperiyasında sənaye, iqtisadiyyat və maarifçilik sahəsində böyük işlər görərək adını tarixə yazdırmışdır. O, 1485-ci ilin yazında yeni bir yürüşə çıxarkən Qəbzə yaxınlığında vəfat etmişdir. Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, o, zəhərlənərək öldürülmüşdür.

111. Hamidi – şair. Əsl adı Həmidəddin Əbu Bəkr Ömər bin Mahmud Bəlhidir (?-1164). Əvvəl Şirvanşahlar sarayında sonra isə Fateh Sultan Mehmedin sarayında yaşamışdır. Türkcə-farsca «Divan»ın müəllifidir.

112. Hilali-Səmərqəndi – şair, qəzəlxan. Əsl adı Nürəddin Astrabadidir (? -1529). O, Cığatay ləqəbi ilə məşhur olmuşdur. Səfəvi dövrünün qəzəlçilərindən biridir. Qəsidələr, qəzəllər divanı vardır. «Şah və dərviş», «Sifahil-Aşiqi» adlı məsnəviləri vardır.

113. Rəşid Əfəndizadə – görkəmli pedaqoq, şair, dramaturq, tərcüməçi. Şifahi xalq ədəbiyyatının toplanıb qələmə alınmasında Rəşid Əfəndizadə (1863-1942) əvəzsiz işlər görmüşdür. «Uşaq bağçası», «Bəsirətül-Ədval», «Qan ocağı», «Ata və oğul», «Saqqalın kəraməti», «Müxtəsəri şəriət», «Qonşu qonşu olsa, kor qız ərə gedər», «Arvad məsələsi», «Nuxa qəzasının əsəri-ətiqələri» adlı əsərlərin müəllifidir.

114. Cəfəroğlu Əhməd – ədəbiyyatşünas, türkoloq. Ömrünün böyük hissəsini Türkiyədə mühacirətdə yaşayan Əhməd Cəfəroğlu (1894-1975) orada «Türk Amacı», «Türk dili və ədəbiyyatı», «Azərbaycan Yurd Bilgisi» jurnallarının redaktoru olmuşdur. 9 cildlik «Anadolu ağız toplusmaları», «Azəri türk həyatında batil etiqadlar», «Anadolu və Azərbaycan uşaq folk-

lorunda şamanizm qalıqları», «Azərbaycan və Anadolu folklorunda saxlanılan iki şaman tanrısı», «Azəri xalq ədəbiyyatında sayaçı sözlər», «Folklorumuzda milli həyat və dil bakiyələri», «Türkcədə «Tonqal» kəlməsi» və s. əsərlərin müəllifidir.

115. Nəvayi – şair. Mir Əlişir Nəvayi (1441-1501) şairliklə yanaşı, dövlətin ictimai-siyasi işlərində yaxından iştirak etmişdir. Türkcə dörd hissədən ibarət «Divan»ı var. «Məhbubül-Qulub», «Məcalisin-Nəfais», «Heyrəti-İbraz», «Fərhad və Şirin», «Leyli və Məcnun», «Sədd-İskəndər», «Sabbeyi-Səyyarə», «Səracül-Müslimin», «Mühakiməyi-Lügateyn», «Halat-pəhləvan Əbu Səid», «Halat Səid», «Həsən Ərdəşir», «Əruzi-Türki», «Təvarix və qafiyeyi-mütrədat dertəuni-müəmma», «Münşəati Türki», «Qisseyi-Şeyx Sənan», «Xəmsətül-Mütəhəyyirin», «Tərcümeyi-nətəxatül-Üns», «Tərcümeyi-nəsrül-Əli», «Nəzmül-Cəvahir», «Mizanül-Əvzan» kimi məşhur əsərlərin müəllifidir.

116. Peşte – Macarıstanın şəhərlərindən biridir. Qədimdə Buda və Peşte şəhərləri Macarıstanın ən iri şəhərlərindən hesab olunmuş, sonradan bu şəhərlərin əraziləri birləşdirilərək Budapeşt şəhəri yaranmışdır.

117. Qara xan – əfsanəvi oğuz hökmdarı. Qara İssıq xaqan (552-553) Aşina sülaləsindən Göytürklərin II xaqanıdır. Bir ildən az vaxtda hakimiyyətdə olmasına baxmayaraq, tarixdə jujanlarla apardığı döyüşlərlə qalmışdır. O, Voe ətrafındakı döyüşlərdə jujanların xaqanı Yuyçülüy Den Şutzını məğlub edərək qalib gəlmişdi. Bu döyüşdə Qara xan 50000 at ələ keçirmişdir.

118. Oğuz xan – yarıəfsanəvi oğuz hökmdarı. Oğuz xan “Oğuz xaqan” dastanına görə türklərin atasıdır. O, ilk türk dövlətinin qurucusudur. Bütün həyatı boyunca Göyqurd (Börteçine)

ona bələdçilik etmişdir. Həyatı, daha doğumundan başlayaraq fəvqəladə hadisələrlə doludur. İki həyat yoldaşından altı dənə oğlu olmuş və bunların uşaqlarından da oğuz boyları meydana gəlmişdir. Lak (İlak), Rak (İraq), Zak (İzak) kimi əfsanəvi ölkələrin xanlıqlarını məğlub edərək o əraziləri fəth etmişdir. Tarixi prototipi miladdan öncə Hun hökmdarı olmuş Mode (Mao Tun), Mete sayılır.

119. Şeyx Süleyman Əfəndi – divan şairi. Əsl adı Fazildir (?–1722/3). Şeirlər divanı günümüzdə qədər gəlib çatmışdır.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Abdulla B. Folklorda say simvolikası / AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu. – Bakı: Elm, 2006.
2. Abdullayeva S. Azərbaycan musiqisi və təsviri sənət. – Bakı: Oğuz Eli, 2010.
3. Araslı H. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli. – Bakı, 1958.
4. Araslı H. Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 2 cildə, I c. – Bakı: EA AF nəşri, 1943.
5. Azərbaycan dastanları / Tərtib edəni Təhmasib M., Axundov Ə. 5 cildə, I. – Bakı: «Lider» nəşriyyarı, 2005.
6. Azərbaycan dastanları / Toplayıb tərtib edəni Axundov Ə. 5 cildə, III c. – Bakı: «Lider» nəşriyyarı, 2005.
7. Azərbaycan dastanları. IV c. / Təkmilləşdirilmiş II nəşri. – Bakı: Çıraq, 2005.
8. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c. – Bakı, 1960.
9. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cildə, I c. – Bakı: Azərb. SSR EA nəşri, 1960.

10. Azərbaycan folkloru külliyyatı. XXX cilddə, Dastanlar (XX kitab). – Bakı: Elm və Təhsil nəşriyyatı, 2012.
11. Babayev A. Elimizin və elmimizin soyqırımı. – Bakı, 2003.
12. Babayev Y. XIII-XIV əsrlər ana dilli lirik şeirimizin inkişaf yolu / Monoqrafiya. – Bakı: «Elm və təhsil», 2009.
13. Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət / Nəşrə hazırlayanı Hacıyev T. – Bakı: «Öndər nəşriyat», 2004.
14. Əfəndiyev P. «Kitabi-Dədə Qorqud» və türk dastan yaradıcılığı ənənələri // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər (XX kitab). – Bakı: Səda, 2001. – S. 116-130.
15. Firdovsi. Şahnamə / Tərcümə edəni Əlizadə M. – Bakı, 1987.
16. Gəncəvi N. Xosrov və Şirin. – Bakı: «Adiloğlu» nəşriyyatı, 2011.
17. Gəncəvi N. İskəndərnamə. – Bakı: Lider nəşriyyat, 2004.
18. Gəncəvi N. Leyli və Məcnun. – Bakı: Lider nəşriyyat, 2004.
19. Gəncəvi N. Leyli və Məcnun. – Bakı: Yazıçı, 1982.
20. Həsən Şüuri Hələbi. Fərhəng / AMEA Əlyazmalar İnstitutu, 2 cilddə, I cild.
21. Hikmət İ. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 2 cilddə, I c. – Bakı: Azərnəşr, 1928.

22. Hüseynzadə Ə. «Yazımız, dilimiz, «İkinci il»imiz» // «Tərəqqi» qəzeti. – 1909, 10 fevral.

23. Hüseynzadə Ə. Qərbin iki dastanında Türk // Kommunist qəzeti, 1926.

24. Sadıq İ. Dəli Domrul obrazı və can əvəzinə can qoymaq motivinin şumer mətinlərindəki izləri // “Dədə Qorqud”. – 2010. – №3.

25. İsmayılov H. Aşıq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. – Bakı: Elm, 2002.

26. Kitabı-Dədə Qorqud / Tərtib edənlər Zeynalov F., Əlizadə S. – Bakı, 1988.

27. «Koroğlu» dastanı (Əli Kamali arxivindəki variantlar) // Elmi redaktoru Ə.Əsgərov. – Bakı: Nurlan, 2009.

28. Köprülüzadə M.F. Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər / Transliterasiya edəni Feyzullazadə V. – Bakı: Sabah, 1996.

29. Qarabağnamələr. II kitab. – Bakı: «Şərq-Qərb», 2006.

30. Marağalı Ə. Musiqi alətləri və onların növləri / Farscadan tərcümə edəni M.Müsəddiq // «Qobustan» jurnalı. – 1977. – №1.

31. Mümtaz S. El şairləri. I cild. – Bakı, 1927.

32. Nəcəfzadə A. Azərbaycan idiofonlu çalğı alətləri (organoloji-tarixi tədqiqat). – Bakı: «MBM», 2010.

33. Polad Ə. Mədəniyyətlərin qovuşduğu Təbriz. – Bakı-İstanbul, 2015.

34. Sultanlı Ə. «Dədə Qorqud» dastanı haqqında qeydlər // Azərbaycan Universiteti elmi əsərləri. – Bakı, 1958. – №1.

35. Sultanlı V. Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı. – Bakı, 1998.

36. Şaman əfsanələri və söyləmələri / Tərcümə və tərtib edəni Gözəlov F., Məmmədov C. – Bakı: Yazıçı, 1993.

37. Turan A. Əli bəy Hüseynzadə. – Moskva: «SALAM press», 2008.

38. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. – Bakı: Maarif, 1985.

39. Zamanzadə D. Fuad Köprülü və Azərbaycan ədəbiyyatı. Dissertasiya / AMEA, Nizami adına Ədəbiyyat institutu. – Bakı, 2002. – 28 s.

Türk dilində

40. 1926 Bakü Türkoloji Kurultayı. Tutanaklar (26 Subat - 6 Mart 1926). – Ankara, 2008.

41. Bardakçı M. Maragalı Abdülkadir. – İstanbul: Pan Yayıncılık, 1986.

42. Bayat A. Hüseynzâde Ali Bey. – Ankara, 1998.

43. Bayat F. Türk Şaman Metinleri, Efsaneler ve Memoratlar. – Ankara: Piramit, 2004.

44. Bozkurt F. «Almanya'da Türkoloji» //Toplumsal Tarih. – 1995 Şubat, №III/14.

45. Copeaux E. Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993). Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine / Çev. A. Berktaş. – İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

46. Esen M. Ali Emiri Efendi // İstanbul Ansiklopedisi, c.2. – İstanbul, 1959.

47. Dedem Korkudun kitabı. Deli Domrul. / Hazırlayan Gökyay O.Ş. İstanbul, 2000, DLXIV-DLXXVI

48. Fitret. Özbek Klassik Musikası ve onun Tarihi. – Semerkant-Taşkent, 1927. – S. 43-50.

49. Gibb E.J.W. Osmanlı Şiir Tarihi, I, II, III, IV, V / Çev. A.Çavuşoğlu. – Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.

50. Ozan. İslam Ansiklopedisi. 12 ciltte, VIII cilt. – İstanbul, 1979.

51. İslam Ansiklopedisi. 30 ciltte, XXVIII cilt. – Ankara, 2003.

52. Köprülü F.M. «Türk Edebiyatı Tarihinde Usul» // Edebiyat Araştırmaları. – Ankara, 1986. – S. 3-17.

53. Köprülü M.F. «Azeri» // İslam Ansiklopedisi. c.2. Devlet kitapları. 5. baskı. – İstanbul, 1979.

54. Köprülü M.F. Anadolu Selcuklu Tarihinin yerli kaynakları. Bel:VII, 1943.

55. Köprülü M.F. Türk Edebiyatı Tarihi. 1921.

56. Köprülü M.F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 1918.

57. Köprülü M.F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. – İstanbul: ALFA Basım Yayım Dağıtım San. Ve Tic LTD. Şti., 2013.

58. Köprülü M.F. Edebiyat araştırmaları. – Ankara: Türk tarihi kurumu basım evi, 1966.

59. Köprülü M.F. Eski Şairlerimiz // Divan Edebiyatı Antolojisi. XIII ve XIV yy.

60. Köprülüzâde M.F. «Türkiyat Âleminde» // Hayat. – №III/53. (1 Kânûnıevvel 1927).

61. Köprülüzâde M.F. Bektaşiliğin Menşeleri: Küçük Asya'da İslam Batınlığının Tekâmül-i Tarihiyesi Hakkında Bir Tecrübe // Türk Yurdu. – 1926, Mayıs. – №II/8. – S. 121-130.

62. Köprülüzade M.F. Bir Hatıra // TTK Belleten. – 1939. – №10. – S. 277-279.

63. Köprülüzade M.F. Bir Hiciv Münasibetiyle. // «Yeni Mecmua» dergisi. – 1918, 16 Mayıs. – №44.

64. Köprülüzade M.F. Türk Dil ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar // Ozan. – İstanbul, 1934. – S. 273-292.

65. Köprülüzade M.F. Bahşi // İslam Ansiklopedisi, XIII cilt. – İstanbul, 1942. – S. 233-238.

66. Köprülüzade M.F. Dede Korkut kitabına ait notlar. Altun küpeli Oğuz beyleri // Azerbaycan Yurd Bilgisi. – İstanbul, 1932. – №1. – S. 17-21.

67. Köprülüzade M.F. Dede Korkut kitabına ait notlar. Başa dönmek, aynalmaq // Azerbaycan Yurd Bilgisi. – İstanbul, 1932. – №2.

68. Köprülüzade M.F. Dede Korkut kitabına ait notlar. Ozan // Azerbaycan Yurd Bilgisi. – İstanbul, 1932. – №3.

69. Köprülüzade M.F. Türk Edebiyatında Aşık Tarzının Menşe ve Tekamülü. «Milli Tettebbüler Mecmuası», sayı 4, İstanbul, h. 1331

70. Köprülüzade M.F. Türk Edebiyatı Tarihi. Cilt I, 1920.

71. Köprülüzade M.F. Türk Edebiyatında ilk Mütesavvıflar. – Ankara, 1993.

72. Köprülüzade M.F. Türk Edebiyatının Menşeyi // Milli Tettebular Mecmuası, c. II. – 1915 Eylül-Ekim, №4. – S. 5-78.

73. Köprülüzade M.F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. – Ankara, 1991.

74. Köprülüzade M.F. Ozan // Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar. – İstanbul, 1934. – S. 273-292

75. Necefzade A. Ağız kopuzu ve aynı tipli sazlar // «Kültür evreni» dergisi (Uluslararası sosyal bilimler dergisi). – Ankara, 2010. – №6. – S. 213-220.

76. Polat N.H. Şahabeddin Suleyman. – Ankara, 1987.

77. Sağlam N. Ali Emiri Efendi ile M.F.Köprülü Arasındaki Munakaşalar-II. // İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri. – 2001. – №11.

78. Tansel F. Memleketimizin acı kaybı, prof.dr. Fuad Köprülü // Türk Tarih Kurumu Belleteni. – 1966. – №120.

79. Temir A. Türkoloji Tarihinde Wilhelm Radloff Devri. – Ankara: TDK Yayınları, 1991.

80. Tevfikoğlu M. Ali Emiri Efendi. – Ankara, 1989.

81. Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi. C. II. – İstanbul, 1998.

Rus dilində

82. Агаева С. Из истории музыкальной культуры Азербайджана (Абдулгадир Мараги). // «Музыка народов Азии и Африки». – Москва, Сов. Композитор. – 1980, Вып. 3. – С. 243-260.

83. Агаева С. Абдулгадир Марагаи. – Баку: Язычы, 1983.

84. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ «Язык и литература», т. V. – Ленинград, 1930. – 110 с.

85. Диваев А. Етнографические материалы. Киргизское причитание о покойнике. Вып. IX. – Ташкент, 1903.

86. Крымский А. Низами и его современники (К 840-летию Низами Гянджеви). – Баку: Элм, 1981.

87. Самойлович А. Очерки по истории Туркменской литературы. Туркмения, т. I. – 1929.

88. Самойлович А. Первый Всеазербайджанский съезд краеведения // Краеведение. – 1924. – №4.

Avropa dillərində

89. Gibb E.J.W. Ottoman Literature; The Poets and Poetry of Turkey, Translated from the Arabic with Introduction and Biographical Notes by E.J.W.Gibb, with Arabian, Persian,

and Hebrew Poems, and a Special Introduction by Theodore P.Ion. – New York, 1901.

90. Joseph Castagné, «Le congres de turcologie de Bakou en Mars 1926» // Revue du Monde Musulman. – 1926. – №63.

91. Menzel. «Der Turgologische Kongresse in Baku» // Der Islam. – 1927. – №16.

92. Quatremere M. Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egipte. Part 1. – Paris, 1837.

İnternet saytı

93. http://az.wikipedia.org/wiki/Kitabi_Dədə_Qorqud

94. <http://www.arba.ru/article/713/7> Казахские поверья (300-349)

95. <http://www.ezoezo.ru/about-dict.html> Большой Эзотерический Справочник.

96. http://www.judaicaru.org/encycl/page_K.html Каббала, или сокровенная мудрость (Хохма нистерет). Энциклопедия иудаизма.

97. http://www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler/Osman/AKANDERE/5-28 Akandere O. (2003) Bir Demokrasi Beyannamesi olarak «Dörtlü Takrir'in» Amacı Ve Mahiyeti. Erişim: 15 Nisan 2012

Şəxsi arxiv

98. Avner Gutman, İsrail, Kfar Saba, 1973 təvəllüd, mühəndis.

99. Hətəmovə Firuzə Qubad qızı, Zəngilan sakini, 1939 təvəllüd, təqaüdçü.

100. Hüseynova Gültəkin Abbas qızı, Cəbrayıl sakini, 1959 təvəllüd, təqaüdçü.

101. Quliyeva Fəridə Şəhriyar qızı, Cəbrayıl sakini, 1954 təvəllüd, təqaüdçü.

102. Quliyeva Mərcan Fuad qızı, Cəbrayıl sakini, 1980 təvəllüd, müəllim.

103. Novitskaya Anna Mixaylovna, İsrail, Kfar Saba, 1958 təvəllüd, təqaüdçü.

KİTABIN İÇİNDƏKİLƏR

Giriş	3
Şərəfli ömür yolu	8
Alimin yaradıcılıq yolu	17
Azərbaycanda fəaliyyəti.....	25
«Dədə Qorqud kitabı» haqqında	37
M.F.Köprülüzadənin «Dədə Qorqud kitabı»na aid qeydlər» əsəri (şərhli təhlil)	44
<i>a) Altun küpəli oğuz bəyləri.....</i>	45
<i>b) Başa dönmək, aynalmaq.....</i>	54
<i>c) Ozan.....</i>	75

Əlavə

«DƏDƏ QORQUD KİTABI»NA AİD QEYDLƏR

<i>Altun küpəli oğuz bəyləri</i>	89
<i>Başa dönmək, aynalmaq.....</i>	96
<i>Ozan.....</i>	108
Şərhlər	121
İstifadə olunmuş ədəbiyyat	153

Qumru ŞƏHRİYAR

**M.F.Köprülüzadə və onun
«Dədə Qorqud kitabı»na aid qeydlər» əsəri
(şərhi təhlil)**



Kitab AMEA Folklor İnstitutunun
Kompyuter Mərkəzində yığılıb səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” NPM-də hazır depozitivlərdən
ofset üsulu ilə çap edilmişdir.

Bakı – 2015