

ISSN: 2791-3732
e- ISSN: 2791-3732
<https://dqd.az>

DƏDƏ QORQU DÜNYASI

Beynəlxalq Elmi Jurnal

WORLD OF
DEDE KORKUT

International Scientific Journal



AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI

THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN

Bakı Dövlət Universiteti

Baku State University

DƏDƏ QORQUD DÜNYASI

Beynəlxalq Elmi Jurnal

Cild: 7 Sayı: 1

THE WORLD OF DEDE KORKUT

International Scientific Journal

Volume: 7 Issue: 1

2025

Beynəlxalq indekslər/ International Indices

ISSN:2791-3732
e- ISSN:3078-6460
DOI:10.36719



© Jurnalda çap olunan materiallardan istifadə edərkən istinad mütləqdir.
© It is necessary to use reference while using the journal materials.
© info@dqd.az
© dqd.az

Təsisçi və baş redaktor

Tədqiqatçı İlhamə BABANLI, Bakı Dövlət Universiteti Dədə Qorqud ETL / Azərbaycan
+994 70 225 18 69
<https://orcid.org/0000-0002-5274-0356>
dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

Redaktor

Ph.D Almara NƏBİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
<https://orcid.org/0009-0005-3050-9056>
nebiyeva@bsu.edu.az

Redaktor köməkçiləri

Ph.D Samirə QULİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
<https://orcid.org/0009-0001-2843-7488>
samiraquliyeva@bsu.edu.az

Fərqanə ƏLİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
<https://orcid.org/0009-0001-1030-8776>
farganaaliyeva@bsu.edu.az

Aidə ƏZİMOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
<https://orcid.org/0009-0005-2151-4355>
aidaazimova@bsu.edu.az

Fərqanə AĞAYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
<https://orcid.org/0000-0002-6981-231X>
farqanaaqayeva@bsu.edu.az

Rəna CAVADOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
<https://orcid.org/0009-0002-2777-4279>
ranacavadova@bsu.edu.az

Dillər üzrə redaktorlar

Ph.D Mənsurə AĞAYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Ph.D İlqar HÜSEYNOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan

Elmi sahələr üzrə redaktorlar

Assoc. Prof. Afaq MƏMMƏDOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Elvira HEYDƏROVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. İlhamə QƏSƏBOVA, AMEA Folklor İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Üzeyir ŞƏFİYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Günel ƏLİYEVA-MƏMMƏDOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Ph.D Ülviyyə İBRAHİMOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Ph.D Aygün ZƏKİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Ph.D Səbinə VƏLİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan

REDAKSİYA HEYƏTİ

Prof. Dr. İsa HƏBİBBƏYLİ, AMEA / Azərbaycan
Prof. Dr. Təhsin MÜTƏLLİMOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Nərgiz PAŞAYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Nizami CƏFƏROV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Teymur KƏRİMLİ, AMEA / Azərbaycan
Prof. Dr. Çander ŞEKHAR, Dehli Universiteti/ Hindistan
Prof. Dr. Abdıldacan AKMATALİYEV, QRMEA / Qırğızıstan
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU, Hacəttəpə Universiteti / Türkiyə

Prof. Dr. Öcal OĞUZ, Ankara Hacı Bayram Vəli Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Metin EKİCİ, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Alimcan İNAYET, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Pınar FEDAKAR, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Selami FEDAKAR, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Ali DUYMAZ, Balıkesir Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Halil İBRAHİM ŞAHİN, Balıkesir Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. İrfan NƏSRƏDDİNOĞLU, Ankara Folklor Araşdırmaları İnstitutu / Türkiyə
Prof. Dr. Bülent KIRMIZI, Osmaniyyə Qorqud Ata Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Dilnoza NARZİKULOVA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Prof. Dr. Niqora SAFAROVA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Prof. Dr. Zuhra İSMAQAMBƏTOVA, Əl-Fərabi Qazax Milli Universiteti / Qazaxıstan
Prof. Dr. Aliyə MASALİMOVA, Əl-Fərabi Qazax Milli Universiteti / Qazaxıstan
Prof. Dr. Duken MASSİMXANULİ, R.B. Süleymanov adına Şərqşünaslıq İnstitutu / Qazaxıstan
Prof. Dr. Tofiq MƏLİKOV, Moskva Dövlət Linqvistika Universiteti / Rusiya
Prof. Dr. Guzaliya GİLZOVA, Kazan Dövlət Mədəniyyət İnstitutu / Rusiya
Prof. Dr. Olqa PLEBANEK, Sankt-Peterburq Dövlət Universiteti / Rusiya
Prof. Dr. Uldanay BAXTİKİRİYEVA, Rusiya Xalqlar Dostluğu Universiteti / Rusiya
Prof. Dr. İrma RATİANİ, Şota Rustaveli adına Gürcüstan Ədəbiyyatı İnstitutu / Gürcüstan
Prof. Dr. Ədibə PAŞAYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Adil BABAYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Səhər ORUCOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Məhərrəm MƏMMƏDOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Elbrus ƏZİZOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Cəlil NAĞİYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Əbülfəz RƏCƏBLİ, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Cahangir MƏMMƏDLİ, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Qulu MƏHƏRRƏMLİ, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Qızılgül ABBASOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Rəfael HƏSƏNOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Rüfət RÜSTƏMOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. İbrahim ZEYNALOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Anar İSGƏNDƏROV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Nəsrulla MƏMMƏDOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Tofiq HACIYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Şəhla SƏMƏDOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. İlhamə HACIYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Mətanət ABDULLAYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Muxtar İMANOV, Azərbaycan Dillər Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Mahmud ALLAHMANLI, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Məhərrəm QASIMLI, AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Əsməd MUXTAROVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Aida QASIMLI, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Sənan İBRAHİMOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Mikayıl CƏFƏROV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Elnarə ŞƏFİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Rəna QƏDİROVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Tofiq NƏCƏFOV, AMEA A. Bakıxanov adına Tarix İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Rafael ƏHMƏDOV, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Əbülfəz QULİYEV, Naxçıvan Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Sevinc ƏLİYEVA, Monitoring mərkəzinin direktoru / Azərbaycan
Prof. Dr. Qəzənfər KAZIMOV, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Aslan BAYRAMOV, Sumqayıt Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Mübariz YÜSİFOV, Gəncə Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Yadulla AĞAZADƏ, Lənkəran Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Abid TAHİRLİ, Lənkəran Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Kamran KAZIMOV, Lənkəran Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Elçin İSGƏNDƏRZADƏ, Elmi-Tədqiqat Aerokosmik İnformatika İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Nizami TAĞISOY, Bakı Slavyan Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Nagihan BAYSAL YURDAKUL, Ege Universiteti / Türkiyə
Assoc. Prof. Ayşe ATICI ARAYANCAN, Osmaniyyə Qorqud Ata Universiteti / Türkiyə
Assoc. Prof. Dilnoza İSTƏMOVA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Assoc. Prof. Dilorom ŞƏMSİYEVA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan

Assoc. Prof. Omongül XOLİBƏKOVA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Assoc. Prof. Nigina ŞAMSUTDİNOVA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Assoc. Prof. Yevgeniya YUQAY, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Assoc. Prof. Maya KLIÇEVA, MDBƏİ Universiteti / Rusiya
Assoc. Prof. Mətanət ABBASOVA, AMEA Folklor İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. İslam VƏLİYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Hikmət QULİYEV, AMEA Folklor İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Ülviyyə VƏLİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Aydın MƏMMƏDOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Rövşən CAVADOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Mehriban İMANOVA, Naxçıvan Dövlət Univetsiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Sevinc SADIQOVA, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Fəridə HİCRAN, AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Əzəmət RÜSTƏMOV, Sumqayıt Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Səməngül QAFAROVA, Bakı Slavyan Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Mətanət ƏMRAHOVA, Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Lalə ƏFƏNDİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Ph.D Əsət KURANBEK, Əl-Fərabi Qazax Milli Universiteti / Qazaxıstan
Ph.D Anarkul YESİMOVA, M.Auezov adına Cənubi- Qazaxıstan Universiteti / Qazaxıstan

Founder and Editor-in-Chief

Researcher İlhamə BABANLI, Baku State University Dede Korkut SRL/ Azerbaijan
+994 70 225 18 69
<https://orcid.org/0000-0002-5274-0356>
dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

Editor

Ph.D Almara NABIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
<https://orcid.org/0009-0005-3050-9056>
nebiyeva@bsu.edu.az

Editorial Assistants

Ph.D Samira GULIYEVA, Baku State University / Azerbaijan <https://orcid.org/0009-0001-2843-7488>
samiraquliyeva@bsu.edu.az

Farqana ALIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
<https://orcid.org/0009-0001-1030-8776>
farqanaaliyeva@bsu.edu.az

Aida AZIMOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
<https://orcid.org/0009-0005-2151-4355>
aidaazimova@bsu.edu.az

Fargana AGHAYEVA, Baku State University / Azerbaijan
<https://orcid.org/0000-0002-6981-231X>
farqanaaqayeva@bsu.edu.az

Rana JAVADOVA, Baku State University / Azerbaijan
<https://orcid.org/0009-0002-2777-4279>
ranacavadova@bsu.edu.az

Language Editors

Ph.D Mansura AGHAYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Ph.D İlgar HUSEYNOV, Baku State University / Azerbaijan

Section Editors

Assoc. Prof. Afag MAMMADOVA, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Elvira HEYDAROVA, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. İlhamə GASABOVA, Folklor Institute, ANAS / Azerbaijan
Assoc. Prof. Uzeyir SHAFIYEV, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Gunel ALIYEVA-MAMMADOVA, Baku State University / Azerbaijan
Ph.D Ulviyya IBRAHIMOVA, Baku State University / Azerbaijan
Ph.D Aygun ZAKIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Ph.D Sabina VALIYEVA, Baku State University / Azerbaijan

EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. İsa HABİBBAYLI, ANAS / Azerbaijan
Prof. Dr. Tahsin MUTALLIMOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Nargiz PASHAYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Nizami JAFAROV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Teymur KARIMLI, ANAS / Azerbaijan
Prof. Dr. Cander SHEKHAR, University of Delhi/India
Prof. Dr. Abdildajan AKMATALIYEV, KRNAS / Kyrgyz
Prof. Dr. Ozkul CHOBANOGLU, Hacettepe University / Türkiye
Prof. Dr. Ocal OGUZ, Ankara Hacı Bayram Veli University / Türkiye
Prof. Dr. Metin EKICI, Ege University / Türkiye
Prof. Dr. Alimcan INAYET, Ege University / Türkiye
Prof. Dr. Pinar FEDAKAR, Ege University / Türkiye
Prof. Dr. Selami FEDAKAR, Ege University / Türkiye
Prof. Dr. Ali DUYMAZ, Balıkesir University / Türkiye

Prof. Dr. Halil IBRAHIM SHAHIN, Balıkesir University / Türkiye
Prof. Dr. İrfan NASRADDINOĞLU, Ankara Folklore Research Institute / Türkiye
Prof. Dr. Bulent KIRMIZI, Osmaniye Korkut Ata University / Türkiye
Prof. Dr. Dilnoza NARZIKULOVA, Navoi State University / Uzbekistan
Prof. Dr. Nigora SAFAROVA, Navoi State University / Uzbekistan
Prof. Dr. Zukhra ISMAGAMBE TOVA, Al-Farabi Kazakh National University / Kazakhstan
Prof. Dr. Aliya MASALIMOVA, Al-Farabi Kazakh National University / Kazakhstan
Prof. Dr. Duken MASSIMKHANULY, R. B. Suleimanov Institute of Oriental Studies / Kazakhstan
Prof. Dr. Tofiq MALIKOV, Moscow State Linguistic University / Russia
Prof. Dr. Guzaliya GILAZOVA, Kazan State Institute of Culture/ Russia
Prof. Dr. Olga PLEBANEK, Saint-Petersburg State University / Russia
Prof. Dr. Uldanay BAHTIKIRIYEVA, Peoples' Friendship University of Russia / Russia
Prof. Dr. Irma RATIANI, The Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature / Georgia
Prof. Dr. Adiba PASHAYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Adil BABAYEV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Sahar ORUJOVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Maharram MAMMADOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Elbrus AZIZOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Jalil NAGHIYEV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Abulfaz RAJABLI, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Jahangir MAMMADLI, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Gulu MAHARRAMLI, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Gizilgul ABBASOVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Rafael HASANOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Rufat RUSTAMOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. İbrahim ZEYNALOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Anar ISGANDAROV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Nasrullah MAMMADOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Tofiq HAJIYEV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Shahla SAMADOVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. İlhamə HAJIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Matanat ABDULLAYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Mukhtar İMANOV, Azerbaijan University of Languages / Azerbaijan
Prof. Dr. Mahmud ALLAHMANLI, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Maharram GASIMLI, Nizami Ganjavi Institute of Literature, ANAS / Azerbaijan
Prof. Dr. Asmad MUKHTAROVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Aida GASIMLI, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Sanan İBRAHİMOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Mikayil JAFAROV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Elnara ŞAFIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Rana GADİROVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Tofiq NAJAFOV, A. Bakikhanov Institute of History, ANAS / Azerbaijan
Prof. Dr. Rafael AHMADOV, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Abulfaz GULIYEV, Nakhchivan State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Sevinj ALIYEVA, Director of Monitoring Center / Azerbaijan
Prof. Dr. Gazanfar KAZIMOV, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Aslan BAYRAMOV, Sumgait State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Mubariz YUSİFOV, Ganja State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Yadulla AGHAZADE, Lankaran State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Abid TAHIRLI, Lankaran State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Kamran KAZIMOV, Lankaran State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Elchin İSGANDARZADA, Scientific-Research Institute of Aerospace informatics / Azerbaijan
Prof. Dr. Nizami TAGHİSOY, Baku Slavic University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Nagihan BAYSAL YURDAKUL, Ege University / Türkiye
Assoc. Prof. Ayshe Atici ARAYANCAN, Osmaniye Korkut Ata University / Türkiye
Assoc. Prof. Dilnoza İSTAMOVA, Navoi State University / Uzbekistan
Assoc. Prof. Dilorom ŞAMSIYEVA, Navoi State University / Uzbekistan
Assoc. Prof. Omongul KHOLİBAKOVA, Navoi State University / Uzbekistan
Assoc. Prof. Nigina ŞAMSUTDİNOVA, Navoi State Pedagogical Institute / Uzbekistan
Assoc. Prof. Evgenia YUGAY, Navoi State Pedagogical Institute / Uzbekistan
Assoc. Prof. Maya KLYCHEVA, MGIMO University / Russia
Assoc. Prof. Matanat ABBASOVA, Folklor Institute, ANAS / Azerbaijan
Assoc. Prof. İslam VALIYEV, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Hikmat GULIYEV, Folklor Institute, ANAS / Azerbaijan
Assoc. Prof. Ulviyya VALIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Aydin MAMMADOV, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Rovshan JAVADOV, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Mehriban İMANOVA, Nakhchivan State University / Azerbaijan

Assoc. Prof. Sevinj SADIGOVA, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Farida HIJRAN, Nizami Ganjavi Institute of Literature, ANAS / Azerbaijan
Assoc. Prof. Azamat RUSTAMOV, Sumgait State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Samangul GAFAROVA, Baku Slavic University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Matanat AMRAHOVA, Azerbaijan State University of Economics / Azerbaijan
Assoc. Prof. Lala AFANDIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Ph.D Aset KURANBEK, Al-Farabi Kazakh National University / Kazakhstan
Ph.D Anarkul YESIMOVA, M. Auezov South Kazakhstan University / Kazakhstan

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/9-19>

Adil Babayev

Bakı Dövlət Universiteti

Filologiya elmləri doktoru, professor

<https://orcid.org/0009-0000-6501-1550>

adilbabayev@bsu.edu.az

“DƏDƏ QORQUD” DASTANLARINDA OĞUZ SƏLCUQ İZLƏRİ

Xülasə

Müəllif bu məqaləsində tarixi və dil faktlarından istifadə edərək dilin formalaşma tarixi ilə türk xalqlarının tarixi arasında paralellər aparır. XI əsrin birinci yarısından başlayaraq XII əsrin sonlarına kimi tarixi diyarda meydana çıxan türk xalqları bu torpaqların aborigenləri olan yerli türk boylarının tarixi və milli kimliyinin formalaşmasında böyük təsir göstərmişlər. Möhtərəm Dədə Qorqudun simasında türk xalqlarının bugünkü adət-ənənələri, mədəniyyətləri geniş yayılmışdır. Xalqımızın parçalanmasına Şimali Azərbaycanda bolşevik rejimi, Güney Azərbaycanda farslar mənfi təsir göstərdi. İstilər nəticəsində xalqımızın dilinin, mədəniyyətinin, tarixinin şanlı qədimliyini inkar edən antitürk və anti-islam meyhləri yarandı.

Açar sözlər: *Dədə Qorqud, türk xalqları, adət-ənənələri, mədəniyyətləri, Quzey Azərbaycan, Güney Azərbaycan*

Адилъ Бабаев

Бакинский государственный университет

Доктор наук по филологии, профессор

<https://orcid.org/0009-0000-6501-1550>

adilbabayev@bsu.edu.az

Огузско-сельджукские следы в книге «Китаби-Деде Горгуд»

Резюме

В данной статье автор пользуясь историческими и языковыми фактами проводит параллели между историей формирования языка и историей тюркских народов. Начиная с первой половины XI конца XII века появившиеся на исторической земле тюркские народы оказали большое влияние на формирование историко-национальной идентичности местных тюркских племён, которые были обorigенами этих земель. В лице почтенного Деде Горгуда широко распространяются нынешние традиции и культуры тюркских народов. На разделение нашего народа, отрицательное отношение оказал большевистский режим в Северном Азербайджане и персы в южном Азербайджане. В связи с накалом появились антитюркские и антиисламские тенденции отрицающие славную древность языка, культуру и историю нашего народа.

Ключевые слова: *Деде Горгуд, тюркские народы, традиции, культуры, Северный Азербайджан, Южный Азербайджан*

Adil Babayev

Baku State University

Doctor of Philology, professor

<https://orcid.org/0009-0000-6501-1550>

adilbabayev@bsu.edu.az

Oguz-Seljuk Traces In The Book Of Dede Korkut

Abstract

This article explores the Oguz-Seljuk traces in the Book of Dede Korkut, drawing on historical and linguistic evidence to establish parallels between the evolution of language and the history of Turkic peoples. Beginning from the early 11th to the late 12th century, Turkic tribes that emerged in their historical lands significantly influenced the shaping of the ethno-national identity of the indigenous Turkic populations. Through the revered figure of Dede Korkut, the contemporary traditions and cultural values of the Turkic world are vividly reflected and transmitted. The division of our people was negatively impacted by the Bolshevik regime in Northern Azerbaijan and by Persian rule in Southern Azerbaijan. In this context, anti-Turkic and anti-Islamic tendencies emerged, aiming to deny the ancient and glorious heritage of our language, culture, and history.

Keywords: *Dede Gorgud, Turkic peoples, traditions, cultures, Northern Azerbaijan, Southern Azerbaijan*

Giriş

“Dədə Qorqud” haqqında danışarkən, hər şeydən əvvəl bu dastanın nəliyindən bəhs etmək lazımdır. Doğrudur, elm aləminə məlum olduqdan sonra -XIX əsrdən başlayaraq bu ədəbi abidə türk xalqlarının ən önəmli tarixi-ədəbi abidəsi olmuşdur. M.F.Köprülüzadənin dili ilə desək, “bütün yazılı-şifahi ədəbi abidələrimizi tərəzinin bir gözünə qoysaq, “Kitabi- Dədə Qorqud” u digər gözünə “Dədə Qorqud” hamısını əyər”. Doğurdan da, bu belədir. Bütün türk dastanları içərisində bütün parametrlər üzrə ən ağır, çəkili, ən sanballı, geniş, hərtərəfli mənəvi- tarixi dəyərə malik ədəbi abidə “Kitabi-Dədə Qorqud”dur. Bir müqəddimə və on iki boydan ibarət olan bu yazılı abidənin vətəni Azərbaycandır, amma burada bütün türk xalqlarının payı vardır. Bu dastan ideal insan, ideal millət və ideal toplumun bütün ideal cəhətlərini əks etdirir.

Qonaqsevərlik, igidlik, qorxmazlıq, namus, əxlaq, ədəb, kişi- qadın, sədaqət, mürüvvət, sözü bütövlük, vədinə əməl, qadın, ana, ər -kişilik, valideynə, böyüyə hörmət, elsevərlik kimi bütün müsbət keyfiyyətlər bu abidənin qəhrəmanlarının əsas keyfiyyətləridir.

Qeyd edilməlidir ki, bu dastan elmi-ədəbi ictimaiyyətə məlum olduqdan sonra bütün Türk xalqları (hətta Tacik və ermənilər də) bu abidəni özlərinə çıxdılar. Abidənin belə sevilməsi Moskvanın xoşuna gəlmədi. Ona görə də 1951-ci ildə Azərbaycan rəhbərliyi bu dastanı xalqlar arasında ədavət salan bir əsər kimi pisləyib, tədrisini və tədqiqini qadağan etdi. Halbuki, bu abidədə yer alan on iki dastanın beşi basqınçılara qarşı mübarizə -vətənpərvərlik, beşi əsatir, ailə məişət məsələlərinə həsr edilmişdir. İki isə basqınçılıq əhval-ruhiyyəsindədir. Bu iki dastanda kimə qarşı mübarizə aparılır, kimə qarşı basqınçılıq edilir. Burada mifik, qeyri müəyyənlik vardır. Həmid Araslı haqlı olaraq deyirdi ki, “Səgrək” boyunda ədəbi obraz kimi Əlinə qalası verilir ki, bu da bizim öz ərazimizdədir.

Əsər üzərində çoxsaylı tədqiqatlar aparılmış və məqalələr yazılmışdır. Bunların çoxu Azərbaycan alimləridir. Belə ki, Azərbaycanda 25 alim, Türkyidə 11 alim, Rusiya və Avropada 17 alim dastanı geniş araşdırmışdır. Əsərin tapılması və hər bir boyun şərhə haqqında çoxlu kitab və məqalə nəşr edilmişdir. Ona görə bu barədə geniş bəhs etməyə lüzum görmürük.

“Dədə Qorqud”un vətəni və sahibi Azərbaycandır. Faktlara baxaq: türk alimi Hızıroğlu “Bəhrul ənsaba” ya əsaslanaraq Oğuz bəylərinin mülk torpaqları və onların yerləşdiyi yerlər haqqında yazırdı.

1. Dəmir qapı Dərbənd , Şirvan -Dondar bəgə
2. Gəncə Cavad -Avşar bəgə
3. Urmiya- Səlməs – Dokar bəgə (Türkiyədə)
4. Vaşburakan -Van gölü ilə Qarabağ və Təbriz arası -Rüstəm bəgə
5. Sünik- Gökcə göl çevrəsilə , Naxçıvan – Qaradağ ,oralar Arovaz qocaya məxsus idi.
Deməli 15 əyalətdən 8-i Daş oğuz bəylərinə tabe idi (“Dədə Qorqud kitabı”, 2004).

Bundan əlavə, Adam Oleari 1638-ci ildə Dərbənddə, olarkən Azərbaycanlılardan Dədə Qorqudun bir neçə hekayəsini eşitdiyi , habelə Dədə Qorqudun özünün, Qazan xanın və Burla xatunun qəbirlərini gördüyünü yazırdı. Adam Oleari “Moskvaya və Moskvadan keçməklə İrana, oradan da geriyyə səyahətin təsviri” əsərində yazırdı.

“... Burada biz, müsəlmanların ... iki müqəddəs adamın qəbrinə rast gəldik. Bunlardan biri Pür Muxarın (Pir Muxtar) qəbri düzənlik yerdə, o biri isə İmam Korxudun (Qorqudun) qəbri isə dağda idi.Korxud haqqında söyləyirlər ki, o, Məhəmmədin dostu olmuş, həmişə onun ayaqları yanında oturmuş, Ondən dərs almış və Onun ölümündən sonra 300 il yaşamışdır. Belə söyləyirlər ki; O (burada) çar Həsənin yanına gələrək, onun qarşısında qopuz çalib oxuyaraq onu ləzgilərə qarşı savaşa çağırmışdır (Qasimov X., 2008).

Keçmişdə bütperəst olan ləzgiləri və dağıstan tatarlarını o, dinə, imana gətirmək üçün açıq təbliğat apardığı vaxt onlar onu öldürmüşlər. Onun qəbri... bir dağda oyulmuş, böyük bir mağara içindədir.Onun tabutu dörd taxtadan yonulmuş qutudur.Yerdən iki dirsək hündürlükdə olan mağaranın dərinliyində olduqca miskin görünüşlü bu qəbri hər kəs ziyarət edə bilərdi.Bir gün qabaq mən oraya gedib hər şeyi diqqətlə gözdən keçirdim, ancaq heç bir bəzək şeyi tapmadım. Tabutun yanında bir qarı oturub gözətçilik edirdi. Ancaq nəzir vermək üçün ziyarət olan gün isə yerə paltar döşəmişdi, tabut yerləşən oyuğun qarşısında isə qızılı parça asılmışdı. Şəhərdən və uzaq yerlərdən çoxlu qadın və qızlar gəlmişdilər,onlar ayaqqabılarını çıxardıb mağaraya girərək tabutu öpüb yerdə oturdular ki, istədiklərinin yerinə yetirməsi üçün dua etsinlər. Dua etdikdən sonra onlar qarıya bir para (pul) apay verirdilər. O da müqəddəs bir adam sayılırdı və gecələr tabutun yanında söndürmədən çıraq yandırır. Ona pendir, yağ, süd, çörək, pul, çaxır və başqa şeylər nəzir verirdilər. Üzümüzə gələn bütün gecə boyu biz öz düşərgəmizdə bu qəbrin yanında habelə qırx müqəddəsin gömüldüyü yerin yaxınlığında güclü səs-küy eşidilirdi, elə bil kimlərsə şənənib oyanyır, bəzən də uşaqlaşırı. Bütün bunlar bütperəst və barbar bir təəssürat bağışlayırdı (“Azərbaycan Tarixi üzrə qaynaqlar”).

Qeyd: Qorqud Dədənin Məhəmməd Peyğəmbərin olması barədə xalq rəvayəti “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarının çox qədimliyini, islam yayılmağa başlarkən bu əski boyların “yeni redaktə” qəbilinə salındığını göstərir.

Bundan əlavə, Türk səyyah və alim Övliya Çələbi XVII əsrin ortalarında Azərbaycana səyahət etmiş Şamaxılılardan Dədə Qorqudun qəbrinin Dərbənddə olduğunu eşitmişdir. Şirvanlılar bu qəbrə böyük ehtiram göstərmiş (Ö.Çələbi, 1870).

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanda oğuzların izlərini dilimizdə, adət-ənənələrimizdə, Səlcuqların izlərini isə tariximizdə, habelə coğrafiyamızda axtara bilərik. Azərbaycan ərazisində oğuzların məskənləşdiyi Səlcuqların buraya gəlməsindən sonrakı dövrə aiddir.

Səlcuq (başqa adı cənol) oğuz qınıq tayfasının başçısı olmuşdur. Təqribən X əsrin sonu XI əsrin əvvəllərində yaşamışdır. X əsrdə islamı qəbul etmişdir. Onun varisləri (XI-XIV əsrlərdə) Səlcuqlar dövlətinin hökmdarları olmuşlar. Konya, İraq, Suriya, Kirman sultanlıqlarını yaratmışlar. Paytaxtı əvvəlcə Nişapur, sonra Rey və İsfahan olmuşdur. Qəznəviləri məğlub etdikdən sonra ərazilərini genişləndirmiş Xorasana yiyələndikdən sonra Ərəb əyalətlərinə nüfuz edərək Batinilər təriqətini və Abbasiləri özlərinə tabe etmişlər. İlk hökmdar -Sultan Çağrı Bəyin qardaşı Sultan Toğrul (1038-1063) olmuş, o öldükdən sonra yerinə 1063-1072-ci illərdə Çağrıbəyin kiçik oğlu Alp Arslan (1063-1072) keçmiş, sonra Alp Arslanın oğlu Məlik Şah 20 il (1072-1092) hakimiyyətdə olmuşdur. Bu dövrlər Səlcuqilər hakimiyyətinin çiçəklənmə dövrü başa çatır. Nəhayət Sultan Mahmud 1092-1094-cü illərdə hakimiyyətdə olanda İran, Orta Asiya, Zaqafqaziya, İraq, Suriya və s. ölkələr Səlcuqlar dövlətinin tərkibinə daxil idi.

1118-ci ildə hakimiyyətə gələn Sultan Səncərin 39 illik hakimiyyəti dövründə demək olar ki, Səlcuqlar dövləti süqut edir. Ölkələr əslində Atabəylər tərəfindən idarə olunurdu. Nəticədə Azərbaycan Atabəyləri hakimiyyətə gəldi.

Atabəylər Sülaləsinə Eldəgizlər də deyilirdi :

1. Şəmsəddin Eldəniz (1136-1174)
2. Məhəmməd Cahan Pəhlivan (1174-1186)
3. Qızıl Arslan (1186- 1191)
4. Əbu-bəkr (1191- 1210)
5. Özbək (1210- 1225)
6. Qızıl Arslan Xamuş(1206- 1207)

Səlcuq dövlətlərinin tərkibində (xüsusilə “Dədə Qorqud”) dastanlarının dili türk dili olduğu kimi, yer adları da Azərbaycana aiddir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da bizim hesablamalarımıza görə, ümumiyyətlə 2987 söz vardır. Bunlardan

Türk mənşəli- 2673

Ərəb mənşəli -217

Fars mənşəli -97 söz vardır.

Dastanda adı çəkilən yer adlarının 28 -i Azərbaycana aiddir.

1. Dərbənd-183, 203, 210, 2341.
2. Dəmir Qapı Dərbənd-199,238, 278.
3. Qapalı Dərbənd -189
4. Qaracıq (306) lüğətdə yoxdur, Culfa rayonu ərazisindədir
5. QaraDərə-199 (Culfa rayonunda -48km)
6. Qaracığ Babək rayonunda -200
7. Qara dağ -Şalibür rayonunda (6 dəfə adı çəkilir).
8. Əlincə qalası -Naxçıvan -Culfa rayonu -255, 237, 284
9. Göycə dənizi -Göycə gölü -sahəsi 11002 km, 83m
10. Dərişam Culfa rayonunda -288.
11. Gökçə dağ -Qərbi Azərbaycanda ,Göygölün şimalında (126,160)
12. Bərdə -275
13. Gəncə- 275
14. Ala dağ (əlincə dağın yanında)151, 276, 279, 288, 306
15. Arqubel – (152, 276, 278, 289, 306)
16. Şirvan –(81)
17. Cavad - (81)
18. Urmiya -Səlmas -81
19. Vasburaqan-81
20. Van gölü-81
21. Qarabağ -81
22. Təbriz
23. Mildüzü -127
24. Naxçıvan-81
25. Həkəri -81
26. Mosul -81
27. Ağ Qaya -280
28. Ağca Qala
29. Altun Dağ – Qərbi Azərbaycan Göycə mahalında (“Dədə Qorqud” kitabı, 2004).

Yeri gəlmişkən, göstərmək lazımdır ki son 30 ildə “Kitabi-Dədə Qorqud” a aid 13 beynəlxalq Simpozium keçirilmişdir.

Adam Olearinin 1638-ci ildə Dərbənddə olarkən yazdığı qeydlər “Dədə Qorqud” un vətəni haqqında tutarlı məlumat verir.

Bu dastanların Azərbaycan Türk xalqına daha yaxın olmasını artıq hamı qəbul edir. Bu problemin ən yüksək kulminasiyası Prezident H.Əliyevin sərəncamı və təkidi ilə “Dədə Qorqud” dastan-

larının Yunesko-nun siyahısına düşməsi və 1300-illik yubileyinin keçirilməsi oldu. Bu münasibətlə çap olunmuş məqalələr toplusunda Yaqub Mahmudov yazırdı:

“Oğuz müqəddəslərinin və qəhrəmanlarının Oğuz Xaqanın, Bayandır xaqanın, Süngür bəyin, Şəkür xanın, habelə Qıpçaq Xanın və başqalarının fəaliyyət mərkəzi, onların əsas məkanları, başlıca oylaqları Göycə gölü ətrafı, Qarabağ qışlağı, Alagöz yaylaqları, Əlincə qalasının olduğu yerlərdir. Daha doğrusu, bütün dünyanın ən əhəmiyyətli, strateji məntəqəsi olan Azərbaycan torpaqlarıdır (Mahmudov Yaqub, 2004).

Bu problem ətrafında çox danışmaq olar. Amma buna lüzum yoxdur. İndi həm xalqımızın, həm dilimizin başına gətirilənlər barədə bir qədər bəhs etmək yerinə düşərdi. Çünki, bizim oğuz olmağımızın, səlcuqilik -dövlətçilik problemlərimizin başına nələr gətirilmişdir. Bu daha maraqlı olardı. Sovet dönəmində Azərbaycan xalqının tarixi təhrif edilir, türklüyü təqib edilir, milli kimliyimiz danılır, dilimiz yavaşlanır, istifadədən çıxarıldı. Bu, İranda indi də davam edir. Məsələn 1983-cü ildə çap olunmuş “Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası”na baxaq. Orada deyilir:

“Oğuz dilləri -Türk dillərinə daxil olan dil qrupudur. Oğuz dillərinin müstəqil dil qrupu kimi formasında qıpçaq, karluk və bulqar qrupu dilləri mühüm rol oynamışlar. Oğuz qəbilə və tayfa itti-faqları əsasında 4 müstəqil dil-Azərbaycan dili, Türkmən dili, Türk dili və Qaqauz dili əmələ gəl-mişdir (Az. sovet ensiklopediyası, 1983). Sovet ensiklopediyasından daha nə gözləmək olardı ki? Bu Şimali Azərbaycanda rus təhsilli, rus baş alimlərinin əsas itiqaməti idi.

Yuxarıda dediyimiz kimi, Azərbaycan xalqı dünyanın ən qədim və mədəni xalqlarından biridir. Lakin ana dilimizdə XIII əsrdən əvvələ aid material olmadığından qədim dövrlər haqqında tutarlı söz demək çətin olur. Buna görə də Azərbaycan xalqının etnogenezi haqqında yanlış, bəzən qərəzli məlumatlar, “elmi dəlillər” irəli sürülür. Azərbaycan xalqının soy kökünün müəyyənləşdirilməsində bir neçə yanlış mövqelər vardır. Xalqımızın etnogenezi haqqında mövcud olan fikirlərdən biri budur ki, Cənubi Azərbaycanda oğuz-səlcuq işğalları dövründə (XI–XII əsrlər) əhali farsdilli idi. Bu fikri İ. M. Dyakonov, İ. H. Əliyev, E. A. Qraibovski və başqaları müdafiə edirlər. Başqa bir yanlış fikir – erkən orta əsr Şimali Azərbaycanda yaşayan əhali Qafqazdilli idi. Bu fikri də müdafiə edənlər vardır. Bunlar arasında A. Q. Şahidze, Q. A. Melikişvili, Q. A. Klimov, İ. M. Dyakonov, İ. H. Əli-yev, K. V. Trever, Y. A. Krupnov, A. N. Novoseltsev və s. göstərmək olar. Deməli, Şimalda Qaf-qazdilli, Cənubda farsdilli xalqlar olub. Bu tarixi böhtanı başqa təəssübkeş millətlərin nümayən-dələri ilə yanaşı, Azərbaycan tarixçilərindən biri kimi tanıdığımız İqrar Əliyevin də iddia etməsi hər bir azərbaycanlıda qəzəb oyadır. Necə ola bilər ki, bir ərazi daxilində əhali iki dildə olub və həmin əhali danışdığı dili dərhal dəyişə bilibdir? Bu fikirlər kökündən yanlıştır. Əgər Cənubi Azərbaycan farsdilli, biz isə Qafqaz–Dağıstan dilli olmuşuqsa, onda biz kimik? Bizi hansı xalqa bağlamaq istə-yirlər? Onlar unudurlar ki, Alban–Arran dili, elə türk dili olmuşdur. Alban tayfanın adıdır və o, türkdilli olmuşdur. Burada Azərbaycan dilinin tarixinin görkəmli nümayəndələrindən biri T. İ. Ha-cıyevin bir fikrini yada salmaq yerinə düşər ki, nəyə görə müasir Azərbaycan dilində və ya onun dialektlərində bu dildən – Qafqaz dilindən bircə dənə də olsun söz yoxdur. Bir daha təsdiq etmək olar ki, (həm dil abidələri, həm yazılı abidələr, həm də toponimlər əsasında) qədim dil Qafqaz dilli olmamışdır. Bu sahədə Q. A. Melikişvili ilə tam razılaşmaq olar: «Azərbaycanda qədimdən, avtox-ton türkdilli tayfalar məskun idilər. Bunlar alban, quqar, kaspı, qarqar, şəki və b. idi. Eramızın əv-vəllərində burada aran, barsil, oğros, kənkər, qıpçaq, peçenəq, hun, çul, bolqar və b. türk tayfaları da yaşamağa başlamışdılar. Daha sonralar xəzərlər, XI əsrdən sonra isə səluqcu-oğuzlar gəlmişlər. Məhz yerli türkdilli albanlar Azərbaycanın xalqının soykökünü təşkil edirlər. Əgər oğuz-səlcuq türklərinin XI–XII əsrlərdə Azərbaycan işğal edilənədək burada türkdilli əhali yaşamaqdaydı, iki-üç yüz il müddətində, köhnəlmiş konsepsiyanın tərəfdarlarının dedikləri ilə razılaşsaq, «Qafqazdilli» əhali necə assimilyasiyaya uğrayaraq bütövlüklə türkləşə bilərdi? XI–XII əsrlərə qədər mövcud olmuş Gəncə, Bərdə, Şamaxı, Bakı, Şəmkir, Naxçıvan, Beyləqan və başqa şəhərlərdə hansı Qaf-qazdilli xalq yaşamışdır? Maldar həyat keçirən köçəri oğuzlar XI–XII əsrlərdən sonra qısa müd-dətdə bu şəhərlərin «Qafqazdilli» əhalisinin dilini necə dəyişdirə bildi? (Qaşqay S., 1993).

Müəlliflə razılaşmaq olar. Çünki hər hansı bir xalq başqasına öz dilini, dinini, mədəniyyətini qəbul etdirmək istəyirsə, onda bu dediyimiz sahələrin hamısından üstün olmalıdır. Köçəri oğuz-tayfaları 1054-cü ildə buraya gələnə qədər yerli türkdilli tayfaların zəngin ədəbiyyatı, mədəniyyəti

və dili var idi. Azərbaycanın farsdilli, Qafqazdilli tayfalar ölkəsi hesab edilməsi bəzi üzdənirəq tarixçilərin müəmmalı iddialarını Görkəmli alim akad. Z. M. Bünyadovun sənəd toplusu təkzib edir. O, «Kitab ət-tican», «Ümumtürk tarixinə giriş» (türkcə), «Məc-məl ət-təvarix vəl-qissə» və s. kimi yüzilliklərdən bəri məlumatlara əsaslanaraq təsdiq edir ki, «Azərbaycan və Arranın türkləşməsi prosesi ərəblər siyasi səhnəyə çıxmazdan çox əvvəl, hələ Sasanilər imperiyası daxilində başlanmışdı. Ərəblərin Azərbaycanı istila etdiyi vaxt burada məskən salmaları ilə bərabər bu prosesi dayandırdılar, lakin az sonra ərəblərlə birlikdə qayıdan tayfaların başlatdığı bu proses sürətləndi; nəhayət elə o dərəcədə ki, cəmi yüz ildən sonra bu proses çox geniş vüsət aldı.

Gördüyümüz kimi, ərəblər Azərbaycanı və Arranı istila edərkən bu ərazidə türk tayfalarına rast gəlmişdilər. Ərəb mənbəyində ərəblərin istilasından əvvəl Azərbaycanda türklərin yaşadığı haqqında məlumata rast gəldik. Rəvayətə görə, Əməvi xəlifəsi Muaviyyə bir dəfə qədim tarixə bələd olan yəmənli Abid ibn Şəriyyəyə belə sual verir: «Türklər və Azərbaycan nə deməkdir?» Abid cavab verir: «Azərbaycan — qədimdən türklərin yaşadığı ölkədir». Bu rəvayəti şübhə altına almaq olardı. Lakin 1126-cı ildə farsca tərtib edilmiş imzasız bir əsərdə də həmin rəvayətə rast gəlirik. Burada belə deyilir: «Azərbaycan qədimdən türklərin əlində olan bir ölkədir». Bu imzasız əsər müəllifi himyari padşahlarından biri olan Raiş haqqında məlumat verərkən deyir ki, bu ölkə türklərin əlindədir». Bu sözlərdən sonra Azərbaycan xalqının, Azərbaycan dilinin mənşəyi haqqında hamıda aydın təsəvvür yarana bilər.

Tarixdən məlumdur ki, Sasanilər III—VII əsrlərdə hökmranlıq etmişlər. Ərəb istilasını Sasanilərin hakimiyyətinə son qoymuşdur.

İlk yazılı abidəmiz olan «Dədə Qorqud» dastanlarının lap birinci cümləsi də bu fikri təsdiq edir. Orada deyilir: «Rəsul əleyhissalam zamanına yaxın Bayat boyundan Qorqud ata deyərlər bir ər qopdı».

Bu iki fikir nə qədər də bir-birini tamamlayır. Məlumdur ki, VII əsrdə Azərbaycanın Dəvədək adlı şairi də olmuşdur. Lakin ərəb istilasını Alban dövlətini, onun mədəniyyətini türkdilli tayfaların yaratmış olduğu bütün maddi-mədəni sərvətləri məhv etdiyindən indi əlimizdə o dövrlərə aid qədim türk dilində heç nə yoxdur.

Ulu babalarımız islam dinini qəbul etdikdən sonra «Bismillahir Rəhmanir Rəhim» ilə başlamaqla bütün yazılı abidələri məhv etmiş, ərəb dilinə daha çox meyl göstərmişdilər. Türkcə Azərbaycan dili yalnız məişətdə işlənmişdir.

XI əsrdən başlayaraq Azərbaycan dilinə maraq artmağa başlayır. Bu bir tərəfdən Azərbaycanda sənətkarlığın, digər tərəfdən ədəbiyyat və sənətin inkişafına kömək etdi. Bu dövrün görkəmli alimlərindən olan təriqət başçısı şair Baba «Kuhi-Baku» və onun qardaşı Pir Hüseyn Şirvani məşhur olmuşlar. Fəqih Əbülwəfa Məhəmməd Morendi (1022), Təriqət şeyxi Əbüzer (1025), Behmənyar və Xətib Təbrizi kimi alimlər eyni zamanda şer-sənət adamı olmuşlar. Bu alimlər içərisində Xətib Təbrizi daha çox diqqəti cəlb edir. 1030-cu ildə Təbriz şəhərində anadan olmuş Əbu Zəkəriyyə Yəhya ibn-Əli Xətib Təbrizi haqqında Məhəmmədəli Təbiyyətin verdiyi çox lazımlı bir məlumat dilimizin tarixi üçün də çox əhəmiyyətlidir. Həmin məlumatlarda deyilir: Bir gün məsciddə (Bağdadda—A.B.) Əbülülə Müərrı ilə oturmuşdum. İki ilə qədər var idi ki, vətəndən və dostlardan xəbərim yox idi. Bu zaman təbrizli qonşularımızdan birisi məscidə daxil oldu. Həddindən artıq sevindim. Əbülülə sevincimin səbəbini soruşdu. Dedim ki, «Təbriz qonşularımızdan birisi gəlib». Dedi ki: «Dur, şəhərinə və adamlarından xəbər öyrən». Söhbətdən sonra Əbülülə soruşdu ki, bu hansı dildir ki, danışırınsız? Dedim: «Azərbaycan dilidir». Dedi ki: «Sizin dili anlamıram, amma nə ki, danışmısınız, əzbərlədim». O, danışqlarımızın hamısını hərf-hərf təkrar etdi... Mən onun qüvvəli hafizəsinə təəccüb etdim» (Təbiyyət M., 1314 (hicri).

XI əsrdə yaşayan şairlər içərisində Qətran Təbrizi də şair, sənət və dilimizin inkişafında xüsusi rol oynamışdır. Qətran Təbrizi ilk ədəbi yaradıcılığa ana dilində yazdığı şeirlə başlamışdır. Lakin onun Azərbaycan dilindəki şeirlərindən heç bir nümunə qalmamışdır. 1046-cı ildə Qətranla görüşən Nəsir Xosrov Ələvi «Səfərnəmə» adlı əsərində göstərir ki, «Təbrizdə gözəl şeirlər deyən (ana dili nəzərdə tutulur—A.B.) Qətran adlı bir şair gördüm. O, fars dilini yaxşı bilmirdi. Mənim yanıma gəldi. Özü ilə Məniçün və Dəqiqinin divanlarını gətirdi. Oxuyub çətin yerlərini məndən soruşdu. Mən ona izah etdim. O, şərhini yazdı və şeirlərini mənim üçün oxudu» (Az. ədəbiyyatı tarixi).

Bundan əlavə, XI—XII əsrlərdə yetişmiş şairlərin əsərlərindən türk dili sistemləri də Azərbaycan dilinin daha qədimdən mövcud olmasına canlı sübutdur. Tarixi əsərlərlə yanaşı, Xaqani, Nizami kimi sənətkarların əsərlərində bu gün də işlədiyimiz atalar sözləri və zərbi-məsəllər işlənmişdir. Məsələn.:

Doşab almışam, bal çıxıb.
Hər kəsin tüstüsü öz bacasından düz çıxar.
Ev oğrusunu tutmaq olmaz.
İsinmədim istisinə, kor oldum-tüstüsünə.
Ot kökü üstə bitər.
Pişik balasını istədiyindən yeyər və s.

Bədbəxt xalqımız cənubda qəddar fars şovinizminin təsiri altında nəinki öz tarixini, hələ də ana dilini dilinə gətirə bilmir. Bu farsların əsas hədəfidir. Bu barədə geniş danışmaq istərdik.

1927-ci ildə vilayət maarif idarəsinin rəisi A.Möhsüni Azərbaycana gəldi. O, Azəri hünər-məndlərini (mədəniyyət işçilərini – A.B.) çağıraraq onları təhqir edərək türk dilində teatr verməyi qadağan etdi” (“Yoldaş” qəzeti, 1979).

Başqa bir misal, 1937-ci ildə Şərqi Azərbaycan ostanının yeni maarif müdirinin dövlət səviyyəsində bir xalqın ana dilini məhv etmək yolunda atdığı addımı götürək. Təbrizə gələrkən yalnız fars dilində danışmağı tapşıraraq, Ali pedaqoji məktəbin müdürünə qəti demişdi ki, Azərbaycan dilində danışan müəllim və tələbələrini məktəbdən xaric etsin (Mustafayev V., 1998).

Hətta məmurlardan biri Azərbaycan türkcəsində danışan şagirdlərin boynuna xalta salıb axura-tövləyə bağlamağı xahiş etmişdi. Bundan sonra məktəbdə qutular qoyulub danışığında Azərbaycan-türk sözü işlədənlərdən cərimə almağı tələb etmişdilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu təkcə fars şovinistlərinin – məmurlarının işi deyildi. Eyni zamanda Fətəli Şahın oğlu C.Mirzə Qacar, S.Həsən Tağızadə, N.Kazımlı kimi İran şairləri Təbrizi, Məhəmməd Əfşar, Seyid Əhməd Kəsrəvi, Ə.Azad Maraği, Tağı Arani, Temirtaş, D.Rəzzadə Şəfaq kimi sapı özümüzdən olan baltalar da kökümüzü kəsmək istəyirdilər. Bir var düşməni sən inkar etsin, bir var özünkünü. Birinci təbiidir, ona dözmək və asan cavab vermək olur. Amma özünü adamı o qədər qəzəbləndirir ki, ona cavab vermək çətin olur.

Sözümüzdə davam edək, erməni Mirzə Melkumyan, Gürcü əsilli Məlikkisişvili Bahar, Yəhudi əsilli M.Əli Furuqi kimi etnik qruplara mənsub adamlar da fars şovinistlərinin dəyirmanına su vermişlər. Bəzi məqamlara diqqət yetirək:

1. Seyid Əhməd Kəsrəvi. İranda milli heysiyyətdən məhrum, öz ana dilini və xalqını (hələ onun tarixini) amansızcasına təhqir edən “Alim”lərin biri və ya birincisi Seyid Əhməd Kəsrəvidir. O, çörəyini yeyib, suyunu içdiyi vətəninə, südünü əmdiği anasının dilinə böhtanlar yağdırmaqda elə “yüksək bir zirvəyə” qalxmışdır ki, onun ardıcılardan heç biri milli dönüklüyün bu dərəcəsinə qədər alçala bilməmişlər. O, bir sıra elmdən uzaq cızma-qaralarında xalqının mənşəyinə elə böhtanlar atmışdır ki, sonrakı paniranist müstəbidlər bundan yararlanılsın. O dəfələrlə qeyd edir ki, “azərbaycanlılar Azi irqinə mənsubdur”, “Azərbaycan dili türk dilləri ailəsinə mənsub deyil, İran mənşəli dildir”, “Azərilər Səlcuqların İrana gəlməsi ilə bağlı olaraq türkləşmişlər”, “Şimali Azərbaycan Qafqaz Albaniyasıdır. Araz çayından Şimaldakı ölkə tarixin heç bir dövründə Azərbaycan adlanmamışdır. Bu ölkəyə Azərbaycan adını M.Ə.Rəsulzadə vermişdir”, “Azərbaycan məhz İranın tərkibindəki Azərbaycandır”, “İran üçün ən böyük problem dil, din və etnik müxtəliflik problemdir”, “Geriliyin əsas səbəbi müxtəliflikdir”, “İran milli şüurunun unutmamalı” (İrəc Ə., 2006).

Ə.Kəsrəvi “İranda türk dili” adlı bir məqaləsində də dilimizə, onun tarixinə, etnik mənşəyinə, bütövlüyünə böhtan atır. Burada o dilçi, tarixçi səviyyəsindən deyil, dilietan bir şovinist kimi çıxış edərək deyir: “Qafqazlılar Azərbaycan Cümhuriyyəti adlı müstəqil bir dövlət təsis etmişdilər. Onların vətəninə (Şimali Azərbaycan nəzərdə tutulur – A.B.) Azərbaycanla qonşuluqdan başqa heç bir əlaqəsi olmamışdır... İranlılar o cümhuriyyəti Azərbaycan adlandırılmasından narahat oldular, qəzəbləndilər və etiraz əlaməti olaraq...” Bu sətirlərin müəllifinin mövqeyinə və səviyyəsinə özünüz qiymət verin.

S.Ə.Kəsrəvinin öz millətinə vətəninə qarşı şovinist bir paniranist kimi çıxışları “Azəri yaxud Azərbaycanın qədim dili” kitabında özünün kulminasiya nöqtəsinə çatır. Bu kitaba C. Heyət “Var-

lıq” dərgisinin 2006-cı il 1-ci sayında layiqli cavab vermişdir. C. Heyyət in məqaləsində oxuyuruq: Yazıçı “Azəri, yaxud Azərbaycanın qədim dili” kitabının müqəddiməsində öz düşüncələrini belə ifadə edir: “İyirmi il bundan qabaq Tehranın, Qafqaz və İstanbul qəzetlərində Azərbaycan xalqı və Azərbaycan dili haqda bir sıra məqalələr çap olundu. O vaxt Osmanlı Türkiyəsində “İttihad və tərəqqi” adlanan bir partiya hakimiyyət başına gəlmişdi. Bu dəstənin fəaliyyətə harada başlamaları asılı olmayaraq bütün türkləri bir araya gətirib bir türk toplumu yaratmağa yönəlmişdi. Bu ideyanın tərəfdarları Qafqazda var idi.

Dırnaq içərisindəki fikirlər müvafiq (Ə. Kəsrəvi) internet saytından götürülmüşdür tərəfdarları Qafqazda da var idi”. “Tehranda da həyacan təbili çalan qəzetlər həmin qəzetlərə cavab olaraq səylər göstərir və bəzi şeylər yazırdılar, amma belə yazılarsa heç yazmasalar yaxşı idi... Belə ki, Tehran qəzetlərindən biri belə yazırdı: “Elə ki, monqollar İrana daxil oldular, Azərbaycanda zorla türk dilini yaymağa başladılar”. Türk yazılarına verilən cavablardan biri belə idi. Əgər diqqət yetirənsiz bu yazıda bir çox yanlışlıqlar görəcəksiniz, çünki...” (Nəsibzadə N., 1997).

Müəllif fikrini davam etdirərək deyir: “Söhbət Azərbaycanın və onun əhalisindən getdiyindən və mən özüm də Azərbaycan torpağından olduğumdan (“Azərbaycanlı olduğumdan” demir, “Azərbaycan torpağından olduğumdan” deyir – tərcüməçi) bu qərara gəldim ki, məsələnin nəticəliyinə varım və aydın bir nəticəyə gəlim. Elə bu məqsədlə də “Azəri, yaxud Azərbaycanın qədim dili” adlı əsəri qələmə aldım”.

Kitabın 13-cü səhifəsində “Türk dili necə və nə vaxtdan Azərbaycanda işlənməyə başlayıb” bəhsində yazır: “Buraya qədər dediklərimizdən belə məlum olur ki, hicri tarixinin ilk əsrlərindəki Azərbaycan əhalisi təkcə “ir” tayfasından törəyib...”-deyə yazdıqlarını nəzərdən qaçıdır və Azərbaycan xalqını mütləq arayı hesab edir.

XV səhifədə “İlk türklər Azərbaycanda” başlıqlı yazıda deyir: “İlk türk dəstələrinin Azərbaycana mühacirət etməsi Sultan Mahmud Qəznəvi zamanında baş verdi” (Mustafayev V., 1998).

Deməli Cənubi Azərbaycana (Cənub Azərbaycan) türklər Sultan Mahmud Qəznəvi hakimiyyəti illərində (998-1030) gəlmişlər. Heç bir milli, ideya düşməni bu qədər amansız ola bilməz. Onun bu mövqeyi Şimali Azərbaycanda sərbəst qəzəb və nifrət doğura bilər. Amma Cənubi Azərbaycanda bunu ifadə etmək çətindir. Amma görkəmli Cavad Heyyət nəcib cəsarətlə millətimizin ideya düşməninə cavab verir. Təəccüb doğuran budur ki, tədqiqatçı və dilçi iddiasında olan müəllif, ümumiyyətlə, dilçilik prinsiplərindən uzaq, qərəzli mülahizələrə riayət etmə, nəticədə, peşəkar bir siyasətçi kimi çıxış edir, öz dəlillərini qatıb-qarışdırır və bu yolla fikirlərini qəbul etdirməyə çalışır. Məsələn, müxtəlif dialektləri “azəri dili” adlandırmaqla, onları fars dili ilə eyniləşdirir. Belə bir qənaətdə gəlir ki, milyonlarla azərbaycanlı və iranlının dili olan türk dili məhv olub sıradan çıxmaqdadır. Onun fikrincə, bu dildən imtina edilməli, onu fars dili ilə əvəz etməli və deməli, milyonlarla insanın dili dəyişdirilməlidir.

Amma necə?! Hansı prinsip və üsulla?!

Necə etməli ki, bu, xalqın azadlıq istəkləri, insan hüququ və islami prinsiplərin ziddinə olmasın. Və axı, nə üçün?!

Bu cür faşistcəsinə yanaşmadansa, başqa azad, mədəni ölkələrdə (İsveç, Belçika, Yuqoslaviya) olduğu kimi, bəşəri və islami dəyərləri rəhbər tutub həm ölkənin dilini (fars dili) öyrənmək və həm də ana dilində təlimi azad buraxmaq daha yaxşı olmazmı? (Bunayadov Z., 1985).

C. Heyyət İsveç, Belçika, Yuqoslaviya kimi ölkələrin adını nahaq çəkmir. Burada vahid dillilik yox, həmrəylik olduğunu göstərir. Müəllif demək istəyir ki, Belçikada (kiçik bir ölkədə) flomandlar, vallonlar, fransızlar, italyanlar, almanlar hər kəs öz dilini adət-ənənəsini, tarixini saxlayaraq mehribancasına yaşayır. Dövlət dili flomand və fransız dili olsa da bütün xalqlar öz dilində danışır və təhsil alır. İsveçdə finlər, danimarkalılar, norveçlər, almanlar və yunanlar da ölkə konstitusiyası əsasında öz ana dilində təhsil alır, onu tədqiq edir və öyrənir.

Yuqoslaviya da (6 respublikadan ibarətdir) serblər, xorvatlar, slovenlər, makedoniyalılar, çernoqoriyalılar, albanlar, macarlar, qaraçılar, bosniyalılar vahid bir ölkənin vətəndaşı olaraq həmrəylik şəraitində yaşayır. Hətta pravoslavlarla katoliklər, müsəlmanlarla başqa xristianlar dinc yanaşı yaşayır və heç biri başqasının dilinə qışqançılıqla, düşmən gözü ilə baxmır. İranda da belə olsa, daha irəli gedə bilər. Amma mənəvi cəhətdən kasıb olan insanlar müəyyən rütbə, qazanc xatirinə hər cür

yaramazlıqlara yol verirlər. Bunlardan biri də cilddən-cildə girməyi, öz simasızlığını, savadsızlığını gizlətməyi bacaran İnayəttullah Rzadır. Kimdir İ.Rza? Moskvada oxumuş, kommunist tərbiyəli, Moskva radiosunun diktoru rus pərəst, İrana döndükdən sonra fars şovinst cildinə girib Şah sarayında özünə mərtəbə qazanan İnayəttullah Rza adlanaraq Azərbaycan xalqına qarşı böhtan yağdırmağa başlamışdır. “Azərbaycan, Aran və Qafqaz Albaniyası” kitabında Şimali Azərbaycana böhtan atmış, onun Cənubi Azərbaycanla heç bir əlaqəsi olmadığını göstərir. Bir az sonra Arazın o tayının şimali Azərbaycanın, hətta Türkiyənin əhalisinin türk olmadığını iddia edərək öz savadsızlığını və şovinst hikkəsini ifadə etmişdir. O, kitabın 29-cu səhifəsində yazır: “Onu da əlavə etməli ki, qəbilə və tayfalardan bəziləri, məsələn, türkmənlər, Anadolu (indiki Türkiyə), (səhvən, “Azərbaycan” adını daşıyan) Qafqaz Albaniyasının, İran Azərbaycanının (həqiqi Azərbaycan) əhalisinin heç biri türklər və monqollarla ən kiçik belə əlaqələri olmamışdır” (Heybət C., 2011).

2. Tağı Arani özünün “Az və yez məsələsi Həyatı və Məmaqezi” (Azərbaycanın vətəni İranın ölüm və həyat məsələsi) əsərində Azərbaycanı “Şərq vəhşiləri” “Qan içən monqollar” tərzində tərk-ləşdiyini söyləyir. Bundan sonra o, Azərbaycan dilinin tamamilə tərk edilməli və bütün İranda təkcə fars dilinin bərqərar olması üçün Azərbaycanca fars dilində dərsliklər və kitablar göndərmək lazım olduğunu qeyd edir (Əfşar İ., 2006).

Yuxarıda dediyimiz kimi, Tağı Arani hərtərəfli biliyə malik olan bir alim necə oldu ki, birdən çevrilib xalqımızın keçmişinə böhtan atdı? Bunun da səbəbi despotizm idi, Şimali Azərbaycanda tarixçilər belə etimad edilmirdimi?

3. Mahmud Əfşar “Yeganəyi-iraniyani və Zabane farsi” (iranlıların biliyi və fars dili) əsərində Azərbaycan dilinin İranın birliyinə xələl gətirdiyini göstərərək onu yabancı dil, çağırılmamış qonaq adlandırır və bütün iran xalqını narahat etdiyini bildirir. Sonra qeyd edir ki, onu beş dəqiqə belə oxunmasına yol vermək olmaz (Əfşar İ., 2006).

4. Din xadimlərindən paniranist Cavad Şeyxülislamın mövqeyi də maraqlıdır. Şeyxülislam özünün “Zabane-farsi neşane eyane melleyyat-i-iran” (Fars dili iranlılığın yeganə nişanəsidir) əsərində Azərbaycan dilinin və Azərbaycan əhalisinin Azərbaycandan və hətta İrandan belə sıxışdırılmasını, istəyərək onları təhlükə hesab edir. Müəllif bu dilləri sıxışdıraraq fars dilinə rəvac vermək üçün eşidilməmiş və görülməmiş ağılsız bir təklif verir: “Azərbaycan, Zəncan və Xuzistanın kiçik uşaqlarını Avropadakı gənclərin mübadiləsi sistemində olduğu kimi farsca danışan fars ailələrində bir-iki il qonaq olaraq qəbul etməklə, farscının bu yaş qrupu (12–16) içərisində yayılmasına yardım edilməlidir.” (Əfşar İ., 2006).

Bu da İmam Əhlinin mövqeyi.

5. Müasir Panfarsizminin ideoloqlarından biri İ.Əli Fərugü İranın Ankaradakı elçisi olduğu zaman İranda yeni əlifbaya keçmək ideyasının yayıldığını təhlükə hesab edərək İran şahına və xarici işlər nazirinə yazır: “Ən təhlükəlisi isə türklərdir və dövlətin bunu hər zaman göz önündə saxlaması lazımdır.”

6. Qulamrza İnsafpur özünün “Azərbaycanlıların dili və soy kökünün tarixi” kitabında öz sələfi S.Ə.Kəsrəvinin uydurması ilə başlayır. Guya Azərbaycan xalqının dili türk dili deyil, fars dilinin ləhcələrindən biri olan azəri ləhcəsidir. Habelə Kəsrəvi azərbaycanlıların əsil olmasını sübut etməyə çalışır. Bu cəfəngiyyata prof. N.Xudiyev layiqli cavab vermişdir. N.Xudiyev yazır: “Bu şeyx təfəkkür Kəsrəvinin şagirdləri tərəfindən də davam etdirilir. Belə uydurmalar, yalnız yaralıların üstü bir çox tarixi fakt və sənədlərlə açılsa da, yenə “ayırıram öz işimdədir” (Əfşar İ., 2006).

Söz yox, onların qəsdı Azərbaycan türklərini farslaşdırmaq, bütün milli və mənəvi sərvətlərinə yiyələnmək, türk dünyasının bir parçası sayılan Azərbaycanı kökündən ayırmaqdır. Bu məqsədlə böyük canfəşanlıq göstərən Qulamrza İnsafpur yazdığı adı çəkilən kitabında Azərbaycan xalqının tarixini qərəzli olaraq təhrif edir, “azərbaycanlılar indi adət üzrə türkçə danışrlar, yoxsa onlar farsdılar” kimi şovinst fikirlər söyləməkdən çəkinmir. O, kitabının I bölümündə bəzi Hind-Avropa təmayüllü müəlliflərdən sitatlar gətirərək sübut etməyə çalışır ki, midiyalırlar da farslar kimi Hind-Avropa tayfaları olmuşlar.

Q. İnsafpur kitabın başqa bir bölümündə Amerika tədqiqatçısı Riçard Fraydan sitat gətirir: “Qədim tarixçilər bildirirlər ki, farslar və midiyalırlar Hind-Avropa tayfaları idilər. Onların əsərlərində bu iki qövüm Hind-Avropa tayfaları kimi qeyd edilmişdir.”

Qəribədir ki, Qulamrza İnsafpur təkcə Azərbaycan alimlərinin deyil, xarici müəlliflərin də həqiqətə söykənən fikirlərini təkzib edir. O, fransız arxeoloqu Oppertin Midiya tarixi haqqında olan fikirlərini tənqid edərək yazır: “O, midiyalıları güman əsasında Tanrı və türk hesab etmişdir. Nəzərə almaq lazımdır ki, bu müəllif həmin fikirləri Elam və Assuriya kitabələrinin tapılmasından qabaq irəli sürmüşdür” (“Xalq” qəzeti, 2001).

Ümumiyyətlə, 1979-cu il inqilabından sonra Şimali Azərbaycandakı cənublu qardaşlarımızın milli-mənəvi varlığını, dilini, mədəniyyətini öz doğma işimiz kimi müdafiəyə qalxan alimlər meydana çıxdı ki, N.Xudiyev onların öncül fəaliyyətlərindən biri kimi həm vətən, duyğusu, həm də savadı ilə diqqəti cəlb edir (Bu haqda yeri gəldikcə bəhs edəcəyik).

Panfarsistlər Azərbaycan xalqının dilinə mənəviyyətinə, tarixinə böhtan yazmaqda bir-birilə yarışa girdilər. Əgər S.Ə. Kəsrəvi türk dilinin Cənubi Azərbaycanda yayılmasını 1135-ci ildə Səlcuqların gəlməsi ilə bağlayırdısa, C.Fəqih ondan irəli gedərək yazırdı ki, “Türk dilini Azərbaycana Səlcuqlar gətirməyib. Çünki onların rəsmi dili fars dili idi”.

Baş a düşmək olmur ki, sadə fars xalqının Azərbaycan türkləri ilə problemi nəymiş, yanaşı yaşadığı, dərd-səri bir olduğu, bir-birinə qız verib, qız aldığı vaxt, İranın azadlığı uğrunda Azərbaycan türklərinin “zaman-zaman can verdiyi” halda, bəzi insafsızlar, insanlıqdan uzaq və qəddarcasına bu xalqa qənim kəsirlər. Bu iş dövlət səviyyəsində aparılır. Məsələn, şahzadə Əsrəf Pəhləvi Təbrizə gələndə oradakı anti-türk işçilərin işgüzar toplantısında belə anti-Azərbaycan söhbəti aparır və məmurlara deyir: “Deyin görək Azərbaycanda türk dilinin kökünü necə kəsmək olar?” (Səfizadə B., 1997).

Dünyanın heç bir hakim xalqı ölkəsində “məhkum” xalqa qarşı belə qadağa qoymayıb. Necə yəni bir xalqın ana dilini məhv etmək – kökünü kəsmək? Bəs biz sizin Hafizi, Sədini niyə sevirik, nə üçün? Biz 1934-cü ildə Ə.Q.Firdovsinin minilliyini böyük məhəbbət və təntənə ilə qeyd etdik. Hətta M.Müşfiq Əfrasiyaba həcv də yazdı. Amma İranda Azərbaycan, türk sözü gələndə Paniranistlər qəzəblənir. Kimin dilindən nə gəlersə bu xalqa, pislik etmək istəyir. Azərbaycanda toponimləri dəyişilir (Mustafayev V., 1998).

Türk sözünü unutdurmaq üçün xalqımızın farsdilli olması Azərlilərdən törədiyini iddia etməklə, hər cür alim cahilliyinə yol verirlər. Halbuki toponimik adların təhlili türklərin İran torpağında farslardan daha əvvəl yaşadığını sübut edir. Qədim yazılı mənbələr, folklor materialı və toponimlərdə, oukonimlərdə, oronimlərdə, hidronimlərdə daşlaşmış türk dil elementləri qalmaqdadır. Bunu heç bir millətçilik hikkəsi ilə inkar etmək olmaz. Rus alimi Z.İ.Yampolski faktlara əsaslanaraq müəyyən edir ki, hələ yeni eradan əvvəl XIV əsrdə 3 min il yarım bundan əvvəl Azərbaycan torpağı olan Urmiya gölü ətrafında türklər yaşamışdır.

Eyni fikri “Avesta”nın tədqiqatçısı B.Şəfizadə də təsdiq etməkdədir. O, yazır: “Zərdüştün Urmiyalı-Azərbaycan türkü olması və “Avesta”nın ən qədim hissəsi olan “qatlar”ın indiki Azərbaycan, Nəhavənd, Rey, Həmədan, İsfahan adlanan ərazidə “Parasada” yarandığının “qatlar”da etiraf edilməsi, bizi vadar etməlidir ki, digər xalqlardan daha çox Azərbaycan türkləri bu abidəyə sahib durub, onu tədqiq etsin” (Səfizadə B., 1997).

Nəticə

Belə tarixi həqiqətlərə göz yuman fars şovinistləri heç vaxt öz arqumentsiz müdafiələrindən əl çəkmirlər. Onlar ötən əsrin 20-30-cu illərində ortaya atdıqları “İran milləti” ideyasından əl çəkmirlər. Bu, bir növ ermənilərin “Böyük Ermənistan” xülyasına bənzəyir. “İran milləti” ideoloqlarından biri H.Katibi “Azərbaycan və İranın milli birliyi” adlı “Əsərində” bütün dünya sosiologiyasının qəbul etdiyi “Millət” anlayışını saya salmadan “İran milləti” üçün 9 komponenti əsas götürür. Burada millətin formalaşması və varlığı üçün heç əsl olmayan din, ədəbiyyat, ictimai fikir, his, “islami birlik” şüarı altında Azərbaycan xalqını farslara tabe etmək istəyir. Bununla da fikir ayrılığı, fərqli düşüncə kimi sosial keyfiyyətləri qadağan etmək üçün öncədən yol açır.

Ədəbiyyat

1. Dədə Qorqud kitabı. (2004) Bakı. Öndər nəşriyyatı. səh. 81.
2. Qasimov X., (2008) “Aspoliqraf”. Bakı. Orta Əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, 288-289.
3. Əliyərli S. (2007) “Məlumat Azərbaycan Tarixi üzrə qaynaqlar”. Bakı, 490.
4. Ö.Çələbi. (1870) “Səyahətnamə” I cild. İstanbul.
5. “Kitabi-Dədə Qorqud”. (2004) Bakı. Öndər nəşriyyatı.
6. Mahmudov Y. (2004) “Dədə Qorqud xalqının yaratdığı və yaşatdığı tarix”. Dədə Qorqud kitabı. Bakı, 823.
7. Azərbaycan sovet ensiklopediyası. (1983) Bakı. VII cild, Bakı, 322.
8. Qaşqay S. (1993) “Manna Dövləti”, Azərbaycan dövlət nəşriyyatı. Bakı.
9. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (1359) I cild.b. Bakı, 61.
10. “Yoldaş” qəzeti (1979) №8, Bakı.
11. Mustafayev V. (1998) Cənubi Azərbaycanda milli şüur. Bakı, 104.
12. Bunyadov Z. (1985.) Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı, 509.
13. Heybət C. (2011) “Dilimiz ədəbiyyatımız, kimliyimiz”. Bakı, 513.
14. Əşrəf İ. (2006), 288-289.
15. Səfizadə B. (1997) “Avesta-Azərbaycan” Bakı, Elm.
16. Babayev A. (2002) Azərbaycan dilçiliyinin tarixi. II cild. Bakı.
17. Hacıyev T. Vəliyev K. (1983) Azərbaycan dili tarixi. Bakı.
18. Qeybullayev Q. (1990). Qarabağ. Bakı.
19. Tərbiyət M. (1314 (hicri)) Daneşməndane-Azərbaycan. Tehran I cild.
20. Məmmədov N. Axundova (1966) A. Dilçiliyə giriş. Bakı.
21. İrəc Ə. (2006) Zəbane-farsidər Azərbaycan. Tehran, I cild.
22. Nəsimzadə N. (1997) “İranda Azərbaycan məsələsi”. Bakı.
23. Hacıyeva Q. (2008) Cənubi Azərbaycan. Bakı. Elm.
24. Məmmədov N.G. (1997) Azərbaycan yer adları. Bakı. Azərənəşr.
25. Xudiyev N. (2003) “Xalqın tarixi haqqı” Bakı. Azərbaycan nəşriyyatı.

Daxil oldu: 12.01.2025

Qəbul edildi: 15.02.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/20-27>

Yeganə İsmaylova
Bakı Dövlət Universiteti,
Filologiya elmləri doktoru, professor
<https://orcid.org/000-0003-3836-2229>
yegane-n@mail.ru

«KİTABI - DƏDƏ QORQUD» EPOSUNUN “REPRESSİYASI” VƏ DASTANIN “YASAQ” DÖVRÜ

Xülasə

Azərbaycan mədəniyyəti və ədəbi düşüncəsinin ulu qaynağı olan «Kitabi-Dədə Qorqud» təkcə öz yarandığı və yaşadığı çağda deyil, eyni zamanda müasir dövrümüzdə də milli mədəniyyətimizin, ədəbiyyat və incəsənətimizin ideya bünövrəsi olaraq qalır. Azərbaycan tarixinin bütün milli-mənəvi dəyərlərini özündə cəmləşdirən bu ulu abidə elə bir enerji mənbəyidir ki, çağdaş milli mədəniyyət və mədəniyyət tariximizi onsuz təsəvvür etmək mümkün deyildir. Özündə Azərbaycan - oğuz xalqının birliyi və vəhdəti ideyalarını daşıyan «Kitabi-Dədə Qorqud» XX əsr tarixinin ən dəhşətli çağlarında ziyalılarımızı sınmağa qoymamış, abidədə daşınan milli birlik, vəhdət və bütövlük ideyaları ədəbiyyat və incəsənətimizə nüfuz edərək xalqın mədəniyyətini dağılıb məhv olmaqdan qorumuşdur.

Dastan Azərbaycanda ilk dəfə nəşr olunmamışdan qabaq o, Azərbaycan ziyalılarına artıq türk nəşrlərindən bəlli idi. Türkiyədə bu dastanlar üzərində nəşr və tədqiq işi 1916-cı ildən başlanır. Türk dili və ədəbiyyatı mütəxəssisi Kilisli Müəllim Rüşdün 1916-cı ildə ərəb əlifbası ilə çap etdirdiyi «Kitabi-Dədə Qorqud» eposu türk ictimaiyyəti tərəfindən çox böyük maraq və coşqu ilə qarşılanır (bax: 5). Türkiyə ilə bağlı olan (orada təhsil alan, yaxud işləyən) Azərbaycan ziyalıları eposun bu nəşri ilə tanış olub, ona elmi maraq göstərirlər. Ədəbiyyat tarixçisi İ.Hikmət dastanın «Dirsə xan oğlu Buğacın boyunu bəyan edər» hissəsini özünün 1928-ci ildə çapdan çıxmış «Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi»nin birinci cildinə müntəxəbat materialı kimi daxil edir.

Açar sözlər: epos, «Kitabi-Dədə Qorqud», Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, estetik düşüncə, şərqşünas

Егана Исмаилова
Бакинский государственный университет
Доктор наук по филологии, профессор
<https://orcid.org/000-0003-3836-2229>
yegane-n@mail.ru

Эпос «Китаби-Деде Коркуд» в контексте «репрессий Сталинизма» и «период запрета» дастана

Резюме

Эпос- «Книга моего Деда Коркуда» занимает особое место в развитии азербайджанского литературно-эстетического мышления. Это связано с тем, что эпос «Коркуд» является, с одной стороны, конкретным этапом национального литературно-художественного мышления, а с другой стороны-источником, отражающим все первоначальные архетипы национального мышления.

В 1815 г. востоковед Ф. Диц снял копию рукописи, принес ее в Берлинскую библиотеку и опубликовал вместе с боем «Тепегез» (бой -название глав эпоса - Е.И.) переведенным на немецкий язык. В «Предисловии» к данному изданию, написанного Ф.Дицем, востоковед сравнил бой «Тепегез» с «Одиссеей» Гомера.

Тематика эпоса «Книга моего Деда Коркуда» не утратила значимость и актуальность и вдохновила многих азербайджанских писателей и поэтов XX в. на создание новых произведений.

Выдающийся ученый востоковед Х.Ф. фон Диц, возвысив восточные языки обычаи, традиции, создал «восточный дух» на Западе и заслужил вечную память и благодарность Востока.

В статье говорится о необходимости привлечения внимания к двум основным взаимосвязанным факторам, связанным с влиянием дастана «Деде Коркуд» на развитие современной азербайджанской литературы:

Во-первых, история «прихода» эпоса в первой половине XX века в азербайджанское общество, рукопись которого была найдена во второй декаде XIX века;

Во-вторых, начавшиеся в Азербайджанском обществе национально идеологические репрессии в 20-х г.г. XX века и кровавые преследования литераторов, которые в той или иной степени выразили свое отношение к эпосу.

Ключевые слова: эпос, «Книга моего Деда Коркуда», азербайджанская литература, эстетическое мышление, востоковед

Yegana Ismayilova

Baku State University

Doctor of Philology, professor

<https://orcid.org/000-0003-3836-2229>

yegane-n@mail.ru

The Epic “Kitabi- Dede Korkud” In The Context Of The “Repression Of Stalinizm” And “Period Of The Ban” Of The Saga

Abstract

"Kitabi-Dede Korkut" epos holds a special place in the development of Azerbaijani literary and aesthetic thought. On the one hand, it represents a concrete stage in the evolution of national literary thinking; on the other, it serves as a source that reflects the original archetypes of national consciousness.

In 1815, the orientalist F. Ditz obtained a copy of the manuscript, brought it to the Berlin Library, and published it along with the *Boi Tepegoz* (*boi* refers to a chapter of the epos — Ye.I.), translated into German. In the foreword, F. Ditz compared the *Tepegoz boi* to Homer's *Odyssey*.

The themes of "Kitabi-Dede Korkut" remain relevant and significant even today, having inspired many Azerbaijani writers and poets of the 20th century. The outstanding orientalist H.F. von Ditz promoted Eastern languages, customs, and traditions, cultivated the "Oriental spirit" in the West, and earned lasting gratitude and remembrance from the East.

This article discusses the need to draw attention to two key interconnected factors related to the influence of the *Dede Korkut* epos on the modern development of Azerbaijani literature: Firstly, the history of the epos's emergence in the first half of the 20th century, following the discovery of the manuscript in the second half of the 19th century. Secondly, the national and ideological repressions and bloody persecutions of literary figures in the 1920s who expressed their attitudes toward this epos.

Keywords: epos, 'Kitabi-Dede Korkud', Azerbaijanian literary, aesthetic thinking, orientalist

Giriş

«Kitabi-Dədə Qorqud» eposunun Azərbaycan ədəbi-estetik düşüncəsinin inkişafında mühüm və əlahiddə yeri vardır. Bu, onunla bağlıdır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» eposu bir tərəfdən milli ədəbi-bədii yaradıcılığın konkret bir mərhələsi, digər tərəfdən isə həm də milli düşüncənin bütün ilkin ar-

xetiplərini özündə qoruyan mənbə-qaynaqdır. Bu, elə bir qaynaqdır ki, Azərbaycan ədəbi-estetik düşüncəsi, bütövlükdə milli varlığı bütün hallarda bu qaynağa bağlanır. Bu məsələ «kitabı» «milli varlığımızın mötəbər qaynağı»na çevirmişdir. Oğuzların şah əsəri, ana kitabı olan «Kitabi-Dədə Qorqud» bütün türk dünyasının yaradıcı dühasının hələlik əldə olan ilk ən böyük və ən mükəmməl bədii ifadəsidir. Zəngin biliklər ensiklopediyası olan dastanda xalqımızın əxlaq və mənəviyyatı, davranış mədəniyyəti, gözəllik anlayışı, humanizm, vətənpərvərlik, şəfqət, ehtiram duyğuları əks olunmuşdur.

«Kitabi-Dədə Qorqud» eposunun «repressiyası» və dastanın «yasaq» dövrü. Azərbaycan mədəniyyəti və ədəbi düşüncəsinin ulu qaynağı olan «Kitabi-Dədə Qorqud» təkcə öz yarandığı və yaşadığı çağda deyil, eyni zamanda müasir dövrümüzdə də milli mədəniyyətimizin, ədəbiyyat və incəsənətimizin ideya bünövrəsi olaraq qalır. Azərbaycan tarixinin bütün milli-mənəvi dəyərlərini özündə cəmləşdirən bu ulu abidə elə bir enerji mənbəyidir ki, çağdaş milli mədəniyyət və mədəniyyət tariximizi onsuz təsəvvür etmək mümkün deyildir. Özündə Azərbaycan-oğuz xalqının birliyi və vəhdəti ideyalarını daşıyan «Kitabi-Dədə Qorqud» XX əsr tarixinin ən dəhşətli çağlarında ziyalılarımızı sınımağa qoymamış, abidədə daşıyan milli birlik, vəhdət və bütövlük ideyaları ədəbiyyat və incəsənətimizə nüfuz edərək xalqın mədəniyyətini dağılıb məhv olmaqdan qorumuşdur.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının əlyazması ilk dəfə Almaniyanın Drezden kitabxanasından tapılmışdır. Məşhur alman şərqşünası Y.Reyski XVIII əsrdə dastanın əlyazmasına rast gəlmiş, lakin onun dilini lazımınca bilmədiyinə görə üzərində elmi iş aparmamışdır. Sonralar əlyazma həmin kitabxananın kataloquunu tərtib edən Fleyşerin diqqətini cəlb etmişdir. Nüsxənin üzərində Osman paşanın ölüm tarixi (1585) olduğuna görə Fleyşer onu XVI əsr əlyazmaları kataloquna daxil etmişdir.

1815-ci ildə şərqşünas F.Dits əlyazmanın üzünü çıxararaq Berlin kitabxanasına gətirmiş və «Təpəgöz» boyunu alman dilinə tərcüməsi ilə birlikdə nəşr etdirmişdir. F.Dits həmin nəşrə yazdığı müqəddimədə «Təpəgöz» boyunu Homerin «Odissiya»sı ilə müqayisə etmişdir.

Haynrix Fridrix fon Dits 1751-ci il 2 sentyabrda Bemburqda tacir ailəsində doğulmuşdur. Halle universitetinin hüquq fakültəsini bitirdikdən sonra Maqdeburqda Prussiya ədliyyə işləri üzrə məsləhətçi, sonra isə dəftərxana direktoru, 1784-cü ildən İstanbulda səfir işləyir, sonra isə zadəganlıq rütbəsinə yüksəldilir. 1791-ci ildə geri çağırılaraq səfirliyin məxfi məsləhətçisi kimi fəaliyyət göstərir. Elə həmin il Kolberq kilsəsinin prelatı (katolik kilsəsində yüksək ruhani vəzifələrindən biri) təyin olunur.

H.F. fon Ditsin ictimaiyyətə təqdim etdiyi 1811-15-ci illərdə Berlin və Halledə nəşr edilmiş ikicildlik iri həcmli əsəri «Asiyadan incəsənətə, elmə, adət-ənənələrə, qədimliyə, dinə, hökumət quruluşuna aid xatirələr» adlanır. İlk dəfə «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarını elmi cəhətdən tədqiq edən H.F. fon Ditsin 1815-ci ildə nəşr etdirdiyi «Denkwürdigkeiten von Asien» kitabının II hissəsində onu tarixi, coğrafi, mətnşünaslıq baxımından yüksək qiymətləndirərək dünya elminə dəyərli məlumatlar vermişdir. Bununla da H.F. fon Dits qorqudşünaslıq elminin əsasını qoymuşdur. Dədə Qorqudun şəxsiyyəti, dövrü haqqında məlumat verən alim Oğuz xalqının həyat tərzini, inanclarını, adət-ənənələrini, qəhrəmanlıqlarını 1811-1815-ci illərdə yazdığı iki cildədən ibarət olan «Asiyadan xatirələr» əsərində ətraflı şəkildə təhlil etmişdir. Dastanlar haqqında geniş məlumat verən alim tədqiqat kitabının adını «Yeni aşkar edilmiş Oğuz Təpəgözü Homerinki ilə müqayisədə» adlandırmışdır. Sonra isə «Təpəgöz, yoxsa Oğuz Siklopu. Türk-tatar dilindən» adlı başlıq gəlir. Əlbəttə ki, «türk-tatar» dili dedikdə Azərbaycan türkcəsi nəzərdə tutulur. Üz səhifəsində «Kitabi-Dədə Qorqud» Oğuz xalqının dilində yazılmışdır cümləsi, sonra Təpəgöz və Homer Siklopunun müqayisəsi verilir. Təpəgöz mifinin oğuzlarda daha qədim, daha bitkin olduğunu söyləyərək yunanların bunu oğuzlardan götürdükləri fikrini 51 dəlillə sübut edir və buna nail olur.

Alman şərqşünası Teodor Neoldoke 1859-cu ildə həmin dastanların surətini çıxarır alman dilinə çevirərək çap etdirmək istəyir, lakin qarşıya çıxan çətinliklərə görə işi başa çatdırmır, topladığı materialları o vaxt Almaniya təhsil alan V.V.Bartolda verir (1892). V.V.Bartold 1922-ci ildə bütün boyları rus dilində çapa hazırlayır. Lakin onun sağlığında dastanlar işıq üzü görmür; əsəri ilk dəfə Azərbaycan alimləri H.Araslı və M.Təhmasib 1950-ci ildə Bakıda çap etdirirlər (bax: 1-Y.İ.).

Həmin əsər V.M.Jirmunski və A.N.Kononov tərəfindən çapa hazırlanır və rus dilində yenidən (bax: 2 - Y.İ.) nəşr edilir (Zeynalov F, Əlizadə S, 1988).

Dastan Azərbaycanda ilk dəfə nəşr olunmamışdan qabaq o, Azərbaycan ziyalılarına artıq türk nəşrlərindən bəlli idi. Türkiyədə bu dastanlar üzərində nəşr və tədqiq işi 1916-cı ildən başlanır (Zeynalov F, Əlizadə S, 1988, s. 9). Türk dili və ədəbiyyatı mütəxəssisi Kilisli Müəllim Rüşfət 1916-cı ildə ərəb əlifbası ilə çap etdirdiyi «Kitabi-Dədə Qorqud» eposu türk ictimaiyyəti tərəfindən çox böyük maraq və coşqu ilə qarşılır (Əhmədov B., 1999). Türkiyə ilə bağlı olan (orada təhsil alan, yaxud işləyən) Azərbaycan ziyalıları eposun bu nəşri ilə tanış olub, ona elmi maraq göstərirlər. Ədəbiyyat tarixçisi İ.Hikmət dastanın «Dirə xan oğlu Buğacın boyunu bəyan edər» hissəsini özünün 1928-ci ildə çapdan çıxmış «Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi»nin birinci cildinə müntəxəbat materialı kimi daxil edir (Hikmət İ.,1928).

«Kitabi-Dədə Qorqud»un ilk azərbaycanlı tədqiqatçısı, qorqudsünaslığımızın əsasını qoyan alim kimi repressiya dövründə canı və elmi haqqı əlindən alınmış, lakin sonradan tədqiqatçılar tərəfindən haqqı özünə qaytarılmış Ə.Abid (Əhmədov B. 1999, Şamil Ə. 1987, Şamil Ə. 1999).

Türkiyədə təhsil aldığı və işlədiyi dövrlərdə abidə ilə tanış olmuş, 1926-cı ildən başlayaraq «Kitabi-Dədə Qorqud»a dair silsilə məqalələr yazmış və mətbuatda çap etdirməklə (Əliyev Y.,1999) Azərbaycan milli ziyalılarında tədqiqatçılarda, yazıçı və şairlərdə eposa marağın yaranmasında böyük rol oynamışdır.

Maraqlıdır ki, eposun Azərbaycanda ilk nəşri H.Araslı tərəfindən stalinizm repressiyasının qanlı ölüm maşınının var gücü ilə işlədiyi bir vaxtda - 1939-cu ildə həyata keçirilir (Araslı H., 1939). Daha sonra M.H.Təhmasib dastandan müəyyən hissələri 1941-43-cü illərdə çap etdirir (Təhmasib M.H.,1943). Sonra «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunun özünün, tədqiqatçıların və ona müraciət etmiş yazıçı və şairlərin repressiyası başlanır. Nəhayət, 1956-cı ildə stalinizm epoxasının başa çatması ilə eposun sürəkli nəşri və tədqiqi başlanır. Həmin dövrdən başlayaraq dastanın çapı ilə bağlı böyük işlər görülür: dərsliklərə salınır, qəzet və jurnallarda parçalar şəklində çap olunur, o cümlədən H.Araslı, S.Əlizadə və Ş.Cəməlidov, V.V.Bartold tərəfindən hazırlanmış fundamental nəşrləri (o cümlədən Drezden və Vatikan nüsxələrinin faksimileləri) işıq üzə görür (Araslı H., 1978).

Lakin «milli varlığımızın mötəbər qaynağı» (H.Əliyev) olan «Kitabi-Dədə Qorqud» eposu da «XX əsrin tarixində... misli görünməmiş təqiblərə məruz qaldı. Hətta onu öyrənməyə, tədqiq etməyə cəhd göstərənlərin taleyi də acınacaqlı olub. Azərbaycanda «Kitabi-Dədə Qorqud»un nüfuzlu tədqiqatçılarından bir olan Əmin Abid eposa həsr olunmuş bir neçə əsər çap etdirdikdən sonra əbədi susduruldu. Bəzi mənbələr eposun otuz boydan ibarət olduğunu təxmin edirlər. Azərbaycanın görkəmli dilçi alimi Bəkir Çobanzadə aşkar etdiyi yeni boy haqqında məlumat versə də, sonralar alim repressiyaya məruz qaldığına görə bu məlumatın dürüstlüyünü təsdiqləmək mümkün olmadı» (Əliyev H., 2004).

1941-1945 illər SSRİ-Almaniya müharibəsi dövründə bu təqiblərə məcburən ara verilir. Ulu öndər H.Əliyev bəyan etdiyi kimi, «faşizmə qarşı mübarizəyə qalxan xalqda qəhrəmanlıq ruhunu canlandırmaq məqsədilə sovet ideoloji maşını «Kitabi- Dədə Qorqud» və «Koroğlu» kimi dastanlardan istifadə etməyə cəhd göstərirdi. Müharibə qurtarıqdan və dinc həyat bərqərar olduqdan sonra gənc nəslin «Kitabi- Dədə Qorqud» ruhunda tərbiyə edilməsi ideoloqlar tərəfindən yasaq olundu. Ədəbiyyata və incəsənətə qarşı yönəldilmiş məşhur «Jdanov qərarları» ab-havasına uyğun olaraq «Kitabi-Dədə Qorqud»a qarşı hücumlar başlandı» (Əliyev H., 2004).

Eposa qarşı aparılan kampaniyanı milli-etnik yaddaşın repressiyası kimi səciyyə edən prof. C.Qasimov çoxsaylı qiymətli sənədli (və bir çoxunu elmi ictimaiyyətə ilk dəfə təqdim etdiyi) faktlar əsasında yazdığı kitabda göstərir ki, 1920-ci illərdə M.Mirbağirov, A.Musaxanlı, R.Əfəndizadə, Ə.Abid, İ.Hikmət və S.Mümtaz tərəfindən tədqiqata cəlb olunan «Dədə Qorqud» 1937-ci il oktyabrın 9-da S.Mümtazla birlikdə «həbs edildi» və bu nüsxə «əməliyyat əhəmiyyəti kəsb etmədiyinə görə» (Qasimov C. 2013) aktlaşdırılaraq yandırıldı. Qeyd etməliyik ki, bu hələ «Kitabi-Dədə Qorqud»un repressiyası deyildi. Sadəcə, «xalq düşməni» yarlığı vurulmuş Salman Mümtazın və ondan götürülmüş əlyazma, cümg və kitabların məhvi idi (Qasimov C., 2013).

Stalinizm repressiyalarının tarixini ilkin mənbələr -MTN-nin arxivindəki sənədlər əsasında bərpa edən prof. C.Qasimov «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunun repressiya tarixi baxımından çox mü-

hüm əhəmiyyət kəsb edən bir məsələyə də aydınlıq gətirmişdir. O, eposun repressiyasının bəzi tədqiqatlarda göstərildiyi kimi 1937-ci ildən başlanması ilə razılaşmayaraq göstərir ki, sovet ideoloqları 1930-40-cı illərdə «Dədə Qorqud» eposunun Azərbaycanda gecikmiş tədqiqinə münbit şərait yaratdılar. Epos kitab halında çap olunub geniş oxucu kütlələrinin ixtiyarına verildi (ədəbi dövriyyəyə buraxıldı) və əsər az bir müddət içərisində şöhrət qazandı. «Hətta elə bir vəziyyət yarandı ki, «Dədə Qorqud»u ortaqlar türk mədəniyyətinin nümunəsi kimi sovet Rusiyasının işğalına məruz qalmış bəzi türk dilli xalqlar da öz dastanları kimi tədqiq və təbliğ etməyə başladı». Eposun həmin dövrdə orta və ali məktəblərin dərsliklərinə salınması, geniş şəkildə tədqiq olunmasına dair faktlara diqqəti cəlb edən müəllif göstərir ki, bu dövrdə «Dədə Qorqud kitabı» yalnız elmi təhlildən keçərək ədəbi düşüncənin təmiz havasına çıxarılmadı, eyni zamanda yazılı ədəbiyyata da yeni mövzular verdi, eposun motivləri əsasında yeni-yeni bədii əsərlər yazıldı. Mühəribə illərində «Dədə Qorqud»dakı obrazlar qəhrəmanlıq simvolu kimi təqdir edildi» (Qasımov C., 2013).

1930-40-cı illəri əhatə edən bu dövrdə «Kitabi-Dədə Qorqud» eposuna bəslənən bu müsbət münasibət təsadüfi deyildi. Bolşeviklərin ədəbiyyata, bütövlükdə mədəniyyət və incəsənətə münasibəti həmin çağda «proletkult» konsepsiyasına əsaslanırdı. «Proletkult» sözü-rus dilində «proletarskaya-kultura» sözlərinin birləşməsindən əmələ gəlib, proletar ədəbiyyatını, yəni əzilən, zəhmətkeş kütlənin, fəhlə və kəndlilərin ədəbiyyatını nəzərdə tuturdu. Özünəqədərki yazılı ədəbiyyatın böyük əksəriyyətini burjuva görüşlərinin daşıyıcısı kimi rədd edən sovet ideologiyası folkloru geniş xalq kütlələrinin ədəbiyyatı kimi baxırdı. «Kitabi-Dədə Qorqud», «Koroğlu» və digər dastanlarımız da xalq ədəbiyyatı kimi qəbul olunurdu. Lakin «Dədə Qorqud» eposunun birbaşa milli ideologiya ilə bağlı olması, Azərbaycan xalqında kimlik ideyalarını coşdurması, etnik-siyasi tarixlə birbaşa bağlılığı və bununla da sovet xalqının yaradılması ideyasına zidd olması ona münasibəti dəyişdi. Heç təsadüfi deyildir ki, iki böyük dastandan-«Kitabi-Dədə Qorqud» və «Koroğlu»dan daha çox birincisi təqibə məruz qaldı. «Koroğlu» dastanı «Dədə Qorqud» qədər təqib olunmadı: onun üzərində başqa xarakterli əməliyyatlar aparıldı. Dastanda Koroğlunun sosial ədalət uğrunda apardığı mübarizə Azərbaycan xalqının Türkiyəyə, «türk işğalçılarına» qarşı mübarizəsi kimi redaktə edildi. Lakin «Kitabi-Dədə Qorqud»un kristal poetik quruluşu belə bir əməliyyatı aparmağa imkan vermədi. Burada oğuz babalarımız onların torpağına soxulmuş «sası» (murdar-Y.İ.) dinli yağılara» qarşı mübarizə aparırlar.

Prof. C.Qasımov göstərir ki, 1951-ci ildə gözlənilmədən bu xalq eposuna qarşı rəsmi dövlət səviyyəsində hücumlar başlandı. Dastanı bolşevik rəhbərləri antisovet millətçi bir əsər kimi tənqid atəşinə tutdu. Azərbaycan Kommunist (bolşeviklər) Partiyasının XVIII qurultayında (1951) Az.K(b)P MK-nın katibi M.C.Bağırov özünün hesabat məruzəsində «Dədə Qorqud kitabı» haqqında demişdir: «Bəzi ədəbiyyatşünaslar və yazıçılar siyasi sayıqlığını və məsuliyyət hisslərini itirərək uzun müddət ərzində bu təhlükəli, xalqa zidd olan kitabı Azərbaycan dastanı adı altında təbliğ etmişlər. «Dədə Qorqud» xalq dastanı deyil. O, əvvəldən axıra kimi Azərbaycan torpaqlarına qatil və soyğunçu kimi gəlmiş oğuz köçəri tayfalarını idarə edən yuxarı təbəqələrin tərifinə həsr olunub. Kitab bütövlükdə millətçilik zəhərinə hopdurulmuş, o müsəlmanlara qarşı deyil, başqa dinə mənsub olan, əsasən də qardaş gürcü və erməni xalqına qarşı yönəldilmişdir. Bu kitabın nəşr olunması Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası rəhbərlərinin və Ədəbiyyat İnstitutunun kobud bir siyasi səhvi hesab edilməlidir» (Qasımov C., 2013). Buraxılmış «kobud səhvi» düzəltmək üçün dərhal partiyayığıncaqları təşkil edildi və Yazıçılar İttifaqında, eləcə də dilçilər arasında müşavirələr keçirildi. Bu yığıncaq və müşavirələrdə «Dədə Qorqud» un ünvanına səslənən ittihamlardan sonra ayrı-ayrı alimlərin mövqeləri kəskin tənqid atəşinə tutuldu (Qasımov C., 2013).

Ulu öndər H.Əliyev yazır: «Eposun ünvanına səslənən ittihamlardan sonra ayrı-ayrı alimlərin mövqeləri kəskin tənqid atəşinə tutuldu. Artıq epos sözünün özü belə dırnaq içərisində işlədilir. O dövrdə elə bir iclas, elə bir qurultay, elə bir konfrans olmurdu ki, orada «Dədə Qorqud» tənqid olunmasın. 1951-ci ilin may ayında Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının iclasında Həmid Araslının qeyri-səmimi olduğu xüsusi vurğulandı, Mirzə İbrahimov, Səməd Vurğun, Mikayıl Rəfi, Mikayıl Rzaquluzadə və başqaları öz «səhvlərini» boyunlarına alsalar da, onlara qarşı keçirilmiş kampaniya hələ bir müddət davam etdi» (Qasımov C., 2013).

Mətbuatda eposla bağlı çoxlu «ifşa» xarakterli yazılar dərc olundu. Bunlardan bəzilərinin müəllifləri bolşevik təbliğatına uyub, «sovet xalqı» nağılına inanan ziyalılar, bəziləri milli-etnik səbəblərdən eposa nifrət edənlər, bəziləri isə eposun həqiqi mahiyyətini çox gözəl bilsələr də, tutulmaq, güllələnmək, müxtəlif repressiyalara məruz qalmaq qorxusu altında qalan insanlar idi. Prof. E.Rəhimova bu yazıların müəlliflərinə münasibətdə haqlı mövqe tutaraq yazır ki, «proletar ideoloqlarının himayədarları üçün milli mədəniyyətin fəxrini («Kitabi-Dədə Qorqud»u-Y.İ.) ləkələmək azlıq edirdi, onlar üçün xüsusilə vacib idi ki, onlar bunu məhz bu mədəniyyətin öz nümayəndələrinin (azərbaycanlıların - Y.İ.) əli ilə etsinlər. Sosialist sifarişləri həmişə özünə icraçılar tapırdı. İndi o hadisələrdən 40 il keçdikdən sonra... (həmin - Y.İ.) şəxslərin etdikləri səhvlərdə nə dərəcədə səmimi olduqlarını söyləmək çətindir...» (Rəhimova E., 2000).

Eposa qarşı belə düşmənin münasibətin əsasında nə dururdu?

Eposun Azərbaycan şair və yazıçıları tərəfindən öz bədii əsərlərində inkişaf etdirilib xalq arasında yayılan hansı cəhətləri sovet ideoloqlarının qəzəbinə səbəb olurdu?

Bu sualların «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunun müasir Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafındakı rolunun aydınlaşdırılması baxımından xüsusi əhəmiyyəti var.

Prof. C.Qasimov «Kitabi-Dədə Qorqud»un ittiham edilməsinin dörd əsas səbəbini göstərir:

1. Marksizmin klassik irsə baxışları. «Kitabi-Dədə Qorqud» milli mənəvi əxlaqi və dini dəyərlərimizi özündə yaşatdığına görə marksizm-leninizmə zidd bir əsər kimi ədəbi səhnədən (müvəqqəti də olsa) yığışdırıldı.

2. Türkün özünə qayıdış çağırışı. Dastanda oğuzun (türkün) mənşəyindən, məişət tərzindən, qəhrəmanlıq, cəngavərlik tarixinə, hətta coğrafi ərazi və məkana qədər hər şey öz əksini tapır. Lakin bütün bunların içindən bir ana xətt də keçir: Qorqud atanın son boydakı “türkün türkə inamı, əcdada, babaya etiqadı və dəstəyi itəndə vurduğu fəsad” mesajı... Bu nəsihətin növbəti türk sərkərdələrinə çatmaması və buraxılmış səhvlərin, törədilmiş faciələrin növbəti dəfə təkrarlanması, türkün bir mənəvi bayraq altında birləşməməsi üçün onun “dədə kitabı” - “Kitabi-Dədə Qorqud” “burju”, “pantürkist” elan edilərək yasaqlanır. Başqa sözlə, Qorqudun vəsiyyətlərini onun nəvələrindən uzun müddət tarix, zaman indi isə bolşeviklər gizlətmək istəyirdilər.

3. Erməni amili. Ermənilər milli mənəvi dəyərləri və ya mədəniyyət abidələrini özəlləşdirərkən əsasən aşağıdakı prinsipdən çıxış edirdilər:

Birincisi, başqa xalqlara məxsus abidələri özününkü elan etmək;

İkincisi, modifikasiya edərək onları dəyişdirmək.

Üçüncüsü, özəlləşdirə bilmədiklərini özlərinin və ya başqalarının əli ilə məhv etmək;

Dördüncüsü, müxtəlif şeyilər yaymaqla əhalinin öz əli ilə məhv etmək (məsələn, Azərbaycanda daşdan yonulmuş qoçların içərisində qızıl və ya qiymətli əşya gizlədildiyi uydurmasını ortaya ataraq yerli əhalinin əli ilə həmin abidələri məhv etmək).

Fikrimizcə, ermənilərin bu əsəri məhv etmə cəhdlərinin əsas səbəbi “Dədə Qorqud”un coğrafiyası ilə bağlı idi. Vaxtı ilə V.V.Bartold yazırdı ki, “Kitabi-Dədə Qorqud çox çətin ki, Qafqaz mühitindən kənarda yaranmış olsun” (Бартольд В., 1962). V.V.Bartoldun dediyi Qafqaz mühitində ermənilər nə etnos, nə xalq, nə də dövlət kimi görünür. Dastanda Oğuzların Gürcüstanla həmsərhəd olduğu göstərildiyi halda, bu gün ermənilərin məskunlaşdığı Azərbaycan ərazilərində ermənilərin yaşamadığı göstərilir. Bu da ermənilərin həyata keçirmək istədikləri uydurma “Böyük Ermənistan” ideyasının reallaşmasına mane olurdu. Ona görə də onlar türk xalqlarının tarix, coğrafiya, fəlsəfə, psixologiya, ədəbiyyat, dövlətçilik, əxlaq, hüquq və s. dərsləri olan bu mənəvi sərvəti hər vaxtlə ədəbi-bədii səhnədən çıxarmağa çalışırdılar.

4. Kitabi-Dədə Qorqud» un yasaqlanmasının imperiyanın əyalət-müstəmləkə düşüncəsindən doğması. Məlumdur ki, həmişə və hər yerdə imperiya maraqları güdən SSRİ rəhbərliyi mənşə və şəcərə məsələsinə xüsusi fikir verirdi. Fikrimizcə, azərbaycanlıların gəlmə elan edilməsi ideyası da buradan qaynaqlanırdı (24). Başqa sözlə, «Dədə Qorqud» dastanında Azərbaycan xalqının bu torpağın yerli əhalisi olması haqqında inkaredilməz tarixi faktlar imperiyanın bu əyalət-müstəmləkə düşüncəsinin əsaslarını daşıyırdı.

Stalinizm epoxasının başa çatması ilə «Kitabi-Dədə Qorqud»a münasibət dəyişildi; eposun repressiyası dayandırıldı, onun çapı, tədqiqi və bədii ədəbiyyatdakı təcəssümü ilə bağlı yeni dövr baş-

landı. Həmin tarixi məqamın carçısı görkəmli Azərbaycan ziyalıları və eyni zamanda eposla bağlı müxtəlif təzyiqlərə məruz qalmış H.Araslı, Ə.Dəmirçizadə, M.Arif və M.H.Təhmasibin “Kommunist” qəzetinin 1957- ci il 26 mart tarixli nömrəsində çap olunmuş “Dədə Qorqud dastanları” adlı məqalə oldu (Araslı H., Dəmirçizadə Ə.,1957).

Məqalədə repressiya dövründə «Kitabi-Dədə Qorqud» eposuna qarşı irəli sürülmüş bütün ittihamlara cavab verildi: “Azərbaycan xalqının qədim mədəniyyət abidələrindən biri də «Kitabi-Dədə Qorqud» adı ilə məşhur olan qəhrəmanlıq dastanlarıdır. Xalqımızın orta əsrlər həyatında baş vermiş tarixi, mədəni hadisələrin öyrənilməsi üçün çox böyük əhəmiyyətə malik olan bu zəngin xalq yaradıcılığı məhsulu son illərdə (1951-1956-cı illərdəki repressiyalar nəzərdə tutulur - Y.İ.) böyük bir yanlışlıq nəticəsi olaraq düzgün qiymətləndirilməmiş, hətta Azərbaycan xalqı ilə əlaqəsi olmayan zərərli bir əsər kimi qələmə verilmişdir” (Araslı H., Dəmirçizadə Ə.,1957). Dastanı xalqın vətənpərvərlik, fədakarlıq, sədaqət, qəhrəmanlıq, mətinlik kimi nəcib hisslərindənəyoğrulmuş abidə kimi səciyyə edən müəlliflər repressiyalardan dolayı artıq eposu tədqiq etməkdən, ona öz bədii əsərlərində müraciət etməkdən çəkinən tədqiqatçılara,yazıçı və şairlərə, ümumən ziyalılara məqalənin sonunda belə bir “mesaj” verdilər: “Biz əminik ki, sovet alimləri bu abidənin üzərində daha ciddi işləyərək, onun əsl qiymətini verə biləcəklər. Uzun müddət şərqşünaslıq aləmini maraqlandırmış olan bu abidənin öyrənilməsi işi davam etdiriləcəkdir” (Araslı H., Dəmirçizadə Ə.,1957).

Bu məqalə «Kitabi-Dədə Qorqud» un taleyində mühüm rol oynayır. Abidənin tədqiqi və bədii ədəbiyyatda təcəssümü sahəsində tamamilə yeni bir dövr başlanır. Yazıçı və şairlər abidəyə yenidən müraciət edir, onun obraz, süjet, motiv və ideyalarından istifadə etməklə yeni bədii əsərlər yaradırlar.

Nəticə

Azərbaycan ədəbiyyatının əsrlər boyu varlığında mövcud olan «Dədə Qorqud» ruhu «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının XX əsrdə Azərbaycanda çap olunub yayılması ilə oyandı və XX əsrin birinci yarısından bu günə qədər «Dədə Qorqud» mövzusunun yazıçı və şairlərimizin düşüncəsində aktual və diri saxlayan da elə həmin ruhdur. «Kitabi-Dədə Qorqud» eposu XX əsr Azərbaycan milli düşüncə mühitində göründüyü «an»dan ədəbi düşüncənin bütün sferalarının diqqətini özünə cəlb etdi.

Böyük şərqşünas alim olan H.F. fon Dits Şərq dillərini, Şərq adət-ənənələrini yüksəklərə qaldıraraq «Şərq ab-hava»sı yaratmışdır və buna görə onun adı Şərqdə daim minnətdarlıqla yad ediləcəkdir.

Ədəbiyyat

1. Бартольда В.В., Араслы Г., Тахмасиб М.Г. (1950) «Деде Коркуд». Азербайджанский эпос. Изд. АН Азерб. ССР, 204.
2. «Книга моего Деда Горкуда» (1962). Огузский героический эпос. Москва-Ленинград, 11-105.
3. Zeynalov F., Əlizadə S. (1988). Tükənməz xəzinə. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı, 6-9.
4. Hikmət İ. (1928). «Dirsə xan oğlu Buğacın boyunu bəyan edər». Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. İslamın zühüründən miladın on səkkizinci əsrinə qədər. I cild. Azərnəşr, Bakı.
5. Əhmədov B. (1999) «Kitabi-Dədə Qorqud»un ilk azərbaycanlı tədqiqatçısı.ADPU-nun «Xəbərləri», №1. Bakı, 173-177.
6. Şamil Ə. (1987) «Kitabi-Dədə Qorqud»un ilk azərbaycanlı tədqiqatçısı.«Azərbaycan» jur., №4, 179-181.
7. Şamil Ə. (1999) Qorqudşünaslığımızın əsasını qoyanlardan biri. «Kitabi-Dədə Qorqud» - 1300. Filoloji araşdırmalar, IX kitab. AAMM. Bakı, 159-174.
8. Əliyev Y., Abid Ə. (2001) «Dədə Qorqud» kitabının tədqiqatçısı kimi. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab, Səda, Bakı, 181.
9. Əliyev Y. (1999) Əmin Abidin folklorşünaslıq araşdırmalarına dair. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. VIII kitab. Səda, Bakı, 142-154.

10. Araslı H. (1939) «Kitabi-Dədə Qorqud» (müqəddimə). Kitabi-Dədə Qorqud. Azərnəşr. Bakı, 3-15.
11. Təhmasib M.H. (1941). Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq eposu. SSRİ EA Azərbaycan Fili-
alının nəşri, Bakı, 80 s.
12. Təhmasib M.H. (1943). Dədə Qorqud. Dastandan parçalar. SSRİ EA Azərbaycan Filialının nəş-
ri, Bakı, 27.
13. Araslı H. (1962) Kitabi-Dədə Qorqud. Azərnəşr. Bakı, 176.
14. Araslı H. (1977) Kitabi-Dədə Qorqud. Elm. Bakı, 176.
15. Araslı H. (1978) Kitabi-Dədə Qorqud. Gənclik, Bakı, 184.
16. Zeynalov F., Əlizadə S. (1988) Kitabi-Dədə Qorqud. Tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş vari-
ant və müqəddimə, Yazıçı. Bakı, 265.
17. Cəmsidov Ş.A. (1999) «Kitabi-Dədə Qorqud» əla lisane-tayifeyi-oğuzan, Göytürk. Bakı: 175.
18. Cəmsidov Ş.A. (1999) Kitabi-Dədə Qorqud (Drezden əlyazmasının mətni və fotosurəti) / «Kita-
bi-Dədə Qorqud» (Tarixi, coğrafi, tekstoloji tədqiq və Drezden əlyazmasının dürüsləşdirilmiş
elmi mətni) Elm. Bakı, 278-586.
19. Əlizadə S.Q. (1999) «Kitabi-Dədəm Qorqud» əla-lisane-tafeyi-oğuzan (Mətnin əsli, sadələş-
dirilmiş mətn və faksimele), YNE. Bakı, 704.
20. Erginin M., Əlizadə S. (2000) «Kitabi-Dədəm Qorqud» əla-lisane-tafeyi-oğuzan (Drezden və
Vatikan əlyazma nüsxələri və nəşri əsasında tərtib edib çapa hazırlayanı) / «Kitabi-Dədə Qor-
qud» ensiklopediyası. 2 cildə, I cild.. YNE. Bakı, 36-111.
21. Kitabi-Dədəm Qorqud (Vatikan nüsxəsinin fotofaksimilesi) (2000). «Kitabi-Dədə Qorqud» en-
siklopediyası. 2 cildə, I cild.. YNE. Bakı, 36-112-216.
22. Бартольд В.В. (1999) Книга моего Деда Горкуда. Огузский героический эпос, ЙНЕ
«XXI», Баку, 11-117.
23. Əliyev H. (2004) Milli varlığımızın mötəbər qaynağı, Dədə Qorqud dünyası (məqalələr), Öndər
Nəşriyyat. Bakı, 6-17.
24. Qasimov C. (2013) «Kitabi-Dədə Qorqud»un yasaqlanması, 180.
25. Rəhimova E. (2000) Ölməz sənət incisi. Bakı: Təbib, 238.
26. Бартольд В.В. (1962) Турецкий эпос и Кавказ / Книга моего Деда Горкуда. Огузский геро-
ический эпос. Москва-Ленинград, 109-120.
27. Araslı H., Dəmirçizadə Ə., Arif M., Təhmasib M.H. (1957). Dədə Qorqud dastanları, “Kommu-
nist” qəzeti.

Daxil oldu: 14.02.2025

Qəbul edildi: 18.03.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/28-33>

Bülent Kırmızı

Osmaniye Qorqud Ata Üniversitesi

Türkiye, Osmaniye

Filologiya üzrə fəlsəfə, professor

<https://orcid.org/0000-0003-3222-1740>

kirmizibulent@gmail.com

TOPLUMSAL BASKILAR KARŞISINDA KADINLARDA DİL KULLANIM ALİŞKANLIKLARI VE SESSİZ DİRENİŞ

Özet

Bu çalışma, kadınların geçmişten günümüze kadar süregelen dil alışkanlıklarını biçimlendiren unsurlara bir ışık tutmayı amaçlamaktadır. Toplumsal cinsiyetçi davranış modellerinin baskın olduğu toplumlarda kadınların erkekler karşısında görüş belirlemediği, eleştiri yapamadığı, sessizlik stratejileri geliştirerek fazla dikkat çekmemeye çalışması kadın kimliğinin de aynı zamanda gelişim sürecini gözler önüne sermektedir. Kültürel normlar ve adaletsiz güç dağılımı gibi faktörler nedeniyle sessizlik stratejileri geliştirmeye yönelen kadınlar kalabalık içinde konuşmama, sesini yükseltmeme ve eleştiri yapmama gibi davranış eğilimleri göstermektedir. Kadınlara susmayı ve itaat etmeyi öngören toplumsal yapı erkeklerle bunun tam zıttı olan güç ve otorite özelliklerini yakıştırmaktadır. Bu durum neticede eğitim eşitsizliği, haklarını alamama ve savunamama, şiddet ve mobbing gibi bazı sosyolojik sonuçlar doğurmaktadır. Kadının bu kadar arka plana atılarak psikolojik ve fiziksel şiddete maruz bırakılması ise artık durumu değiştirebileceğine karşı inancını yitirmesine ve kendini en yakınındaki erkeklerin dahi saygısızca davranışlarından uzaklaştırmak için koruyucu bir davranış modeli olan öğrenilmiş çaresizliğe sığınır. Bu kavram kadının artık her şeyi onayladığı, itiraz etmediği ve kendini karşıdakilerin inisiyatifine bıraktığı bir aşamadır. Bu çalışma, cinsiyet eşitsizliklerinin kaldırılarak, kadının bir birey olarak değer görmesini ve her koşulda kadınların fikirlerine başvurularak toplumu şekillendiren maskülen yapının dengede tutulabilmesini öngörmektedir.

Anahtar kelimeler: *kadınlarda dil kullanımı, sessiz direniş, toplumcu cinsiyet*

Bülent Kırmızı

Osmaniye Korkut Ata University

Turkey, Osmaniye

PhD in Philology, professor

<https://orcid.org/0000-0003-3222-1740>

kirmizibulent@gmail.com

Language Use Habits And Silent Resistance Of Women Against Societal Pressures

Abstract

This study aims to explore the historical and sociocultural factors that have shaped women's linguistic behaviors from the past to the present. In societies where gendered norms dominate, women often develop silence strategies to avoid visibility, suppress opinions, and refrain from criticism – highlighting a critical aspect of female identity formation. Influenced by cultural traditions and unequal power dynamics, these women tend to avoid speaking in public, raising their voices, or expressing dissent. While social structures prescribe silence and compliance for women, they associate power and authority with men. This imbalance results in sociological consequences such as educational inequality, inability to assert rights, gender-based violence, and workplace

mobbing. The marginalization of women and their exposure to psychological and physical abuse often lead to a loss of agency and belief in the possibility of change. In response, many adopt learned helplessness as a coping strategy, submitting to disrespectful behavior even from those closest to them. This condition reflects a state in which women internalize subordination, withdraw from confrontation, and relinquish personal autonomy. The study argues for the elimination of gender inequalities, the recognition of women as individuals of equal value, and the integration of women's perspectives into all aspects of social life to counterbalance prevailing patriarchal structures.

Keywords: *women's language use, silent resistance, gender in society*

Giriş

Dil, pratikte insanlar arası iletişimin temel bileşeni olmakla birlikte arka planda toplumsal hiyerarşinin ve kimlikli oluşumların da zeminini hazırlayan bir arenadır. İnsanlık tarihi ilkçağdan bu yana toplumu farklı biçimlerde şekillendirdiği gibi cinsiyetçi bakış açısıyla da kategorize etmiştir ve bu bağlamda kadın kendine biçilen rolü sadece davranışsal değil aynı zamanda konuşmalarına yansıtarak da erkeklerden ayrılmıştır. Burada söz konusu olan dilin gramatik açıdan cinsiyetçi olması değil aksine kültürel bakış açısıyla değerlendirilmesidir. Amerikalı feminist filozof olan Daly cinsiyetçiliğe çarpıcı şekilde vurgu yaparak, onu “Bütün gezegenin egemen dini” (Daly,1978, Akt. Illich,1996) olarak betimler. Kadın dili şeklinde tabir edilebilecek bu dil genel özellikleri bakımından bastırılmış ve sindirilmiş bir nitelik arz etmektedir. Toplumların geleneklerine ve dini niteliklerine göre değişmekle birlikte cinsiyetçi davranış modelleri neredeyse her coğrafyada ve dönemde görülmüştür. Erkek egemen toplumlarda, erkek evladın her konuda ön planda olması, aile içinde kız çocuklarının kimlikli gelişimini olumsuz etkileyerek hiçbir ortamda söz sahibi olamamışlardır. Bu bağlamda kadınlar, ne yazık ki çocukluktan itibaren öncelikle aile içinde ve içinde yaşadığı sosyal çevresinde geleneksel bir baskı kültürü altında sessiz ve dolaylı anlatım niteliklerine sahip dil özellikleri geliştirmişlerdir. Bireyde dil gelişimi ve dil kullanım özellikleri, farklı dinamiklerin rol oynadığı sosyolojik, kültürel ve psikolojik başta olmak üzere farklı disiplinler çerçevesinde araştırılması gereken derin bir konudur. Kültürel normların özellikle de toplumsal cinsiyet rollerini belirginleştirdiği ataerkil yapılarda kadınların sahip olduğu dil kullanım alışkanlıkları zamanla kişilerin davranış ve konuşma biçimlerini belirlemektedir. “Dil, toplumun değer ve norm kavramlarını yansıtarak her zaman toplumsal oluşumlara bağlılığını açığa vurmaktadır” (Dağabakan, 2011). Kadının çekingen davranışlar sergilemesi, kendini yeterince ifade edememesi, başta aile içindeki erkekler tarafından olmak üzere ev ve iş yerinde mobinge maruz kalması gibi nedenler, kadınların zamanla sessizleşerek ayakta kalma stratejileri geliştirmelerine yol açmaktadır. Bir tür denetim mekanizması olan bu sözlü kültür unsurları, kadının sesli konuşmasını, fazla konuşmasını, itiraz etmesini, her konuda görüş beyan etmesini ve eleştirmesini hoş görmez.

Kadınları bir anlamda görünmez kılarak koruma altına alan sessizlik stratejisi, sadece kadının eşinin değil aynı zamanda babasının ve erkek kardeşlerinin de şiddete yönelik davranışlarından kaçınmanın bir yoludur. Kadının kendi dünyasında yaşadığı fırtınaları yine kendi içinde dindirerek erkekte kendini ve hatta çocuklarını korumak, tartışmadan kaçınmak ve göze batmamak adına geliştirdiği bu yöntem, kadının hiç konuşmamasını öngörmez. Cinsiyet ayrımının çok belirgin olduğu geleneksel toplumlarda kadın görüş belirtmek yerine sadece onaylar, kendi istediği zaman yerine muhatabının istediği zaman konuşur ve konuştuğu zaman dolaylı ifadeler kullanır. Bu konuşma tarzı da beraberinde bazı kelimelerin sürekli tekrarlanmasını gerekli kılmaktadır. Genellikle belirsizliğin hâkim olduğu bu sözcüklerden ve yapılardan bazıları örneğin “herhalde, galiba, belki, biraz, yani, emin olmamakla birlikte, eğer uygunsa, benim fikrim önemli değil ama” şeklinde sıralanabilir. Görüldüğü üzere bu dil kullanımı, yanlış anlaşılacak şiddet görme endişesi taşımaktadır. Varlığını belirsizleştirerek arka planda durma isteğinin hâkim olduğu durumlarda bu ve türevleri olan sözcükler kullanılmaktadır. “Erkeklerin ve kadınların farklı sözcükler/ ifadeler kullanması öğrenilmiş bir özelliktir. Bu da yine, dil dışı farkların bir yansımasıdır ve erkeklerle kadınların farklı muamele

görmesi ile toplumun onlardan beklentileri arasındaki eşitsizliğe tekrar tekrar işaret eder” (Lakoff, 2009).

Yapılan çalışmalar sessizliğin zayıflıktan çok direnişin bir göstergesi olduğunu ortaya koymaktadır. Kadınların tercih ettiği sessiz direniş, kimi zaman bir çılgılık ve kimi zaman da bir kaçışın olarak vücut bulmaktadır. Kadın sustuğunda içine kapanarak birlikteliğini bitirme kararı verebilmektedir ve sonuç itibarıyla geriye dönmek üzere çekip gidebilir ancak gördüğü tüm kötü muamelelere karşın geleneksel bir tavır takınarak hayatına devam eden kadınların sayısı da azımsanmayacak kadar çok maalesef. Çoğu kadın sessizliği protest bir davranış biçimine dönüştürmekte ve böylece kendini koruma altına almaktadır. Kendini aile içinde ya da herhangi başka bir mecrada ifade edemeyen kadınlar, sosyal medya gibi alanlarda gruplaşarak ve bir araya gelerek çözüm yolları arayıp birbirlerine destek olmaya başladılar. Feminist hareketin sanal dünyadaki karşılığı olan bu alan, toplumsal cinsiyetin biyolojik olmaktan çok dilsel ifadelerde karşılık bulduğu bir mecraya dönüşmüştür. “Cinsiyet esas olarak üreme potansiyeline dayanan biyolojik bir sınıflandırma iken toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyetin sosyal göstergesi olarak cinsiyet farklılıkları üzerine kuruludur” (Nakhanova, 2022).

Toplumsal cinsiyet tabiri sosyolojik olarak irdelendiğinde aynı zamanda toplumsal beklenti anlamını da taşımaktadır. Kadınların ifade tarzı olarak yanlış anlaşılmaktan korkmaları, karşıdakini kırmaktan çekinmeleri ve kesin ifadeler bildiren konuşma üsluplarından kaçınmaları da onların bu beklentilere cevap verdiklerinin bir kanıtıdır. Toplumun oluşması yüzyıllar boyunca biriktirilen yaşam alışkanlıklarının geleneklere dönüşmesi ile birlikte ortaya çıkan kültür birikimi ile olmaktadır. Geçen zaman boyunca her alanda özgünleşen ve kendini diğer toplumlardan farklı kılan özelliklerin yanında insan unsuru da yerel bir kimlik kazanarak kadın-erkek bağlamında cinsiyet odaklı genel görevler edinir. Bu görev tanımları o denli güçlüdür ki bunu yıkmak, değiştirmek ya da dönüştürmek neredeyse imkânsız hale gelir. Sözlü kültürden doğan bu davranış kalıpları atasözleri ve deyimlerle de meşrulaştırılarak adeta bir yasa haline gelir. Kültürü meydana getiren en önemli olgulardan din ve bu çerçevede kabullenilen giyim, sanat, edebiyat ve gelenekler gibi faktörler kadının Doğu ve Batı toplumlarındaki yerinin geçmişten gelen, kadının zayıf ve erkeğin güçlü olduğu gibi kimi özellikleri barındırdığı söylenebilir. Bu kültürel birikim aynı zamanda kişilerin aidiyet duygusunu pekiştirerek dilde somutluk kazanır. “Dil fenomenindeki cinsiyet farklılıkları tesadüfi değildir. Derin toplumsal bir kökene dayanırlar” (Dong, 2021).

Peki, acaba dil daha çok bir iletişim aracı olmanın dışında gücü simgeleyen bir araca dönüşebilir mi? Dil kullanılıp beslendiğinde zenginleşen organik bir canlıdır, aksi takdirde ölüme mahkûm edilir. Ancak dil kesinlikle sadece iletişimi sağlayan nötr bir varlık değil aksine kullanım biçimlerine göre hiyerarşiyi belirleyen ve kültür elçisi olan sosyolojik ve psikolojik unsurlar barındıran karmaşık bir yapıdır. Bu bağlamda dilin sadece kelimelerden ve matematiksel kurallardan meydana gelen yalınkat bir varlık olmadığı aksine ait olduğu toplumun düşünce dünyasını, bakış açısını, tarihini, değerlerini ve duygularını yansıttığı söylenebilir. Humboldt’a göre dil ile düşünce iç içe geçmiş grift bir özellik arz eder: “Dil olmadan düşünmek imkânsızdır” (Humboldt 1906).

Konu bu bağlamda değerlendirildiğinde kullanılan dilin sosyal rolleri belirleyen ve alt-üst ilişkilerini ele veren bir yansıma olduğu tespit edilebilir. Tarihsel süreç içinde toplumların bireylere biçtiği roller zamanla kişilik oluşumunu da etkileyerek kadın ve erkek olmak üzere biyolojik özellikler üstü bir kimlik oluşumuna yol açmıştır. Böylece kadınların az ancak erkeklerin çok konuşması gerektiği toplumsal kabul görmüş ve gelenekselleşmiştir. Yerleşik kültürün bir parçası haline gelen bu ve buna benzer kabullenmeler zamanla kadına edilgen bir rol yükleyerek erkeğin aktif olması gerektiğine karar verir. Buna uymayan kadınlar hanımefendi olmamakla, kaba ve erkeksi olmakla yargılanarak tanımlanmış şablona uymaları noktasında uyarılmaktadırlar. Kadın fitratı gereği zaten erkekten farklı bir doğaya sahiptir ve herhangi bir zorlama olmadan nazik ve duygusal bir yaratılışa sahiptir ancak bu özellikleri onun doğumla birlikte gelen nitelikleridir. Burada kadının öz varlığında bulundurduğu dilsel özelliklerden değil sonradan öğrenilerek edindiği pasif konuşma tarzından ve bunun davranışlara nasıl yansıdığından bahsedilmektedir. Kadını birey olmaktan çok erkeğin inisiyatifine bırakılan bir nesne konumuna indirgeyen görüşün belirli bir coğrafyası yoktur. Örneğin Almanların “Kadınlar, kurtçuklar ve köpekler dövülmelidir” ve “Kime güvенеceğine

dikkat et – ama asla bir kadına tamamen güvenme” gibi atasözleri kadına bakış açısını yansıtan ve kadının güvenilmez varlıklar olduğunu dile getiren görüşlerdir. Bir Arap atasözü ise “Kadına ancak öldüğünde güvenilir” diyerek yine kadının güvenilmez olduğunu vurgular. Bir İngiliz atasözü de bunu destekler özelliktedir “Bir kadın, bir köpek ve bir ceviz ağacı – ne kadar döversen o kadar iyi olurlar”. Yukarıda verilen atasözleri durumu meşrulaştırarak kadının toplum içindeki yerini sağlamlaştırmaktadır. Verilen atasözleri çok eski olmakla birlikte günümüz modern dünyada kabul gör-meyebilir ancak yerleşik kültür yüzyıllar içinde oluşmakta ve değiştirilmesi de zaman almaktadır. Toplumsal cinsiyet bazlı karakteristik dilin kadınları nasıl dışlayarak ayırdığına inceleyen “Femi-nist Linguistik”, cinsiyetçi sözcükleri dönüştürerek nötr bir dil kullanımını öngörür. Buna örnek olarak dilimizde, bilim adamı yerine bilim insanı, işadamı yerine iş insanı gibi sözcükler verilebilir. Bunun dışında devlet adamı, büyük adam, adam olacak çocuk gibi yapılar da yine eril olanı işaret ederek evrensel olarak kullanılmaktadır. Örneğin Almancada aslan anlamına gelen “Löwe” sözcüğü özelde erkek aslan için kullanılırken aynı zamanda aslanlarla ilgili konuşulurken tüm aslanları işaret eder, ancak özellikle dişi aslanla ilgili konuşulmak istenildiğinde “Löwin” sözcüğü kullanılır. Bu örnekte olduğu gibi meslek isimlerinde de yine “Lehrer-Lehrerin”, “Arzt-Ärztin”, “Architekt-Architektin” gibi erkek ve kadın meslek isimlerini ayırmakta fakat genellemelerde her zaman erkek meslek adı kullanılmaktadır. Bu bağlamda dilin tarafsız olduğu iddia edilemez ve verilen örneklerde de görüldüğü gibi erkek egemenliğinin dil yoluyla pekiştirildiği tespit edilmektedir. Buraya kadar kadının toplumsal cinsiyet bağlamında dil kullanım üzerinde durularak bu konuşma üslubunun as-lında genetik değil aksine kişinin içinde yetiştiği aile ve çevreden öğrendiği tespit edilmiştir. Bunun yanında bireyin kullandığı dil ile sıkı bir bağlantı içinde olduğu da görülmektedir ve aynı zamanda kültürel yapılar göre değişkenlik arz etmekle birlikte dil cinsiyet rollerini sağlamlaştıran bir güç olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda toplumsal normların kullanılan dil özelliklerini belirlediği söylenebilir.

Dil, Birey ve Değişim İlişkisi

Kişi, birey olduktan sonraki süreçte aldığı eğitim ve gelişime yönelik çabaları ile aileden elde ettiği sınırlı kazanımları aşarak kendini sürekli olarak güncelleyebilir. Bireyin kişisel gelişim nok-tasında ilerleyebileceği alanlardan biri de dildir. Dil, kişinin eğitim seviyesinden sosyo-ekonomik yapısına, içinden bulunduğu ruh halinde sosyolojik realitesine kadar birçok durumu yansıtan yansız ve salt bir gerçekliktir. Bu durumda konuşulan reel dilin kişinin davranışlarına yansiyarak onu değiştirebilecek güçte bir varlık olduğu iddia edilebilir. Toplumsal cinsiyetçiliğin en önemli aracı olan dil, aydınlar ve bilim insanları tarafından pozitif açıdan beslendiği ölçüde klişeleşmiş yapılar geçmişte kalarak yerini modern dünya görüşüne sahip olan bir dil anlayışına bırakacaktır. Bu du-rumda kadınları toplumda daha görünür kılacak ve eşitlik kültürünü yayacak bir dil üslubunun yer-leşmesi için yazarlara ve dilbilim çalışan bilim insanlarına ihtiyaç vardır. Dil kelimelerle oynanan sihirli bir oyundur ve doğru oynandığında sadece kişinin yaşamına değil aynı zamanda tüm bir toplumun hayatına dokunacak kadar güçlü bir etkiye de sahiptir. Peki değişim dil aracılığı ile nasıl gerçekleşir?

Dili öncelikle salt bir iletişim aracı olarak değerlendirmek büyük bir yanılgıdır. Dil, kişinin dünyasının sınırlarını belirleyen, düşüncelerini yapılandıran, hareketlerine yön veren ve hatta ka-rarlarını belirleyen bir role sahiptir. Kişi nasıl bir kelime dağarcığına sahipse yaşamı da o çerçevede olacaktır ve bu bağlamda erkek daha çok aşağılayıcı, küçümseyici ve hakaret dolu sözcüklerle sar-malanmış bir dil edinimine sahipse karşı cinse yaklaşımı da bu sınırlı ve negatif sözcük kümesi ile olacaktır. Kadını aşağılayan bir dil üslubu beraberinde kadını dışlayıcı bir yaşama da eşlik eder.

Peki, kadının karşı cinsle olan iletişimde nesne olmaktan kurtulup özne olmayı başarması mümkün müdür? Medyada çokça duyulan kadın kurbanların sayısı hızla artmakta ve bunu dur-durabilecek bir güç de henüz bulunmamaktadır. Kadının edilgenlikten aktif olmaya doğru olan yolculuğu beraberinde mücadeleci ve hakkını arayarak kendi kararlarını verebilen bir model yaratır. Çocukluktan itibaren aile çevresinde sürekli olarak erkek olmayı güçlendiren kimi atasözleri bü-yükler tarafından sıklıkla kullanılarak kız çocuklarının ailede arka planda kalması gerektiği mesajını vermektedir. “İnsanlar dişi veya erkek cinsiyeti ile doğarlar ancak yetiştirilirken toplumun

cinsiyetlerine özgü beklediği roller çerçevesinde kız veya erkek çocuk olmayı öğrenerek büyürler” (Terzioğlu ve Taşkın, 2008, s. 63).

Duruma meşru bir kimlik kazandıran bu tür söylemler, ne yazık ki kız çocukları evlendiklerinde kocaları tarafından da devam ettirilerek fiziksel ve psikolojik şiddetin kaynağı olabilmektedir. Erkek gibi ya da erkek sözü gibi klişe deyimler, öncelikle kız çocuklarının ve aynı zamanda kadınların onurunu zedelemektedir. Dürüstlüğü, erdemliliği ve başarılı olmayı bir cinsiyete dayandıran kolektif fikir birliği günümüz itibariyle iflas etmiştir. Tüm bu nedenlerden dolayı toplumsal cinsiyetçilikten vazgeçilerek kadını onurlandıran ve güçlendiren saygılı, adil, eşitlikçi bir dil alışkanlığı edinilmelidir. İstatistiksel verilere göre 2024 yılı itibariyle Türkiye nüfusunun yaklaşık % 49,98’ini kadınlar ve % 50,02’si ise erkeklerden oluşmaktadır. Ulusal eğitim istatistiklerine göre de Türkiye ortalama eğitim süresi 9,3 iken bu oran kadınlarda 8,6 ve erkeklerde 10.1 yıl olarak tespit edilmiştir. Eğitim süresi bağlamında kadınlarla erkekler arasında anlamlı bir farklılık bulunmamaktadır ve konu bu çerçevede tekrar değerlendirilerek cinsiyet kalıpları kırılmalı ve toplumsal roller yeniden belirlenmelidir.

Sonuç

Konuştığımız dil bizi ele veren kimliksel bir özellik arz eder. Dil aynı zamanda bir dünya görüşü, düşünme biçimi ve algılama aracıdır ve o nedenle kişiyi bireyselleştiren en önemli gösterenin dil olduğu rahatlıkla söylenebilir. Herhangi bir durumu ifade ederken tercih edilen sözcükler kodlara dönüşerek karşıya iletilmekte ve frekansların benzeşmesi halinde verilmek istenilen mesaj karşı tarafa doğru iletilmektedir. Ancak içinde yaşadığımız kozmopolit dünya, dili sadece uluslararası arenada değil bir kentin farklı caddelerinde dahi çeşitli anlamlarla donatmıştır. Böylece kişinin aktif kullandığı dil, onun hangi sosyal sınıfa ya da etnik gruba ait olduğunu gösterir. Bu noktadan hareketle kişinin aidiyet duyduğu milletin ortak iletişim dili olan varlığın, eğitim, ekonomik ve sosyo-kültürel yapıları göre çeşitli kullanım özelliklerine sahip olduğu söylenebilir. Ayrıca çalışmanın konusu olan kadın ve dil konusu da cinsiyetçi bakış açısına göre toplumsal cinsiyetçiliğin kolektif bir bakış açısının göstergesi durumundadır. Konunun hangi bağlamda ele alındığı önem arz etmekte ancak dilin bir kültür taşıyıcısı olduğu gerçeği her zaman kabul gören bir realitedir. Bu nedenle kimi diller, geçmişten günümüze taşıdığı kültürel değerler itibariyle, erkeğe ayrıcalık tanıyan yönleriyle ön plana çıkmaktadır. Kimi feminist yazarlar, toplumsal cinsiyetin kültürel değerler bağlamında inşa edildiğini vurgulamakta ve cinsiyetin kültürel anlamdaki betimlemesi olarak açıklamaktadır (Butler, 2018, s.53). Bu konuda yabancı dil öğretimi en azından dünyaya tek bir pencereden bakma eğilimini elimine ederek çoklu bakış açısı kazandırabilir. Kişinin bireyselleşme yolculuğunda yabancı dil öğrenimi son derece önem arz etmektedir, her ne kadar hedef dilde duygusal derinlikten yoksun olsa da düşünce dünyasının şekillenerek kadına olan ayrımcı bakış açısının klişe cümlelerden ibaret olmadığını ve bir erkek olarak sadece cinsiyet özellikleri ile kadından daha üstün olamayacağını anlamasını sağlayabilir.

Sonuç olarak, dil bütünsel ve barışçıl bir perspektifle değerlendirildiğinde kadını ötelemeyen eşitlikçi bir toplumun inşa edilebileceği tespit edilmektedir. Kadın, yasalarla korunan ve erkekler tarafından korunması gereken bir varlık olarak değil aynı zamanda toplumu oluşturan temel yapı taşlarından biri olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda dil, eril unsurlardan mümkün olduğu kadar arındırılarak nötr bir niteliğe bürünmesi sağlanmalıdır.

Kaynakça

1. Butler, J. (2018). Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi, çev. Başak Ertür. 6.b., İstanbul: Metis Yayınları.
2. Dağabakan, Öztürk F. (2011). Dillerde Cinsiyet, Almanca ve Türkçede Cinsiyet Kavramları. A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 46, 281-300.
3. Dong, Jinyu (2021). Dildeki Cinsiyet Farklılıkları Üzerine Bir Sosyal Dilbilim Çalışması, (Tolga Şahin, Çev.). Sosyal Bilimler, sosyalbilimler.org/dil-cinsiyet-farklilig, 3.
4. Humboldt, W. (1906). Gesammelte Schriften (Band V). Berlin: B. Behr’s Verlag, 323.

5. Illich, Ivan (1996). Gender, Çev. Ahmet Fethi, Ayraç, Ankara, 50.
6. Lakoff, Robin (2009). Language and Woman's Place. Language in Society. Vol. 2, No: 1 (Apr., 1973) Published by: Cambridge University Press, 45-80.
7. Nakhanova, Lyazzat (2022). Dildeki Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Göstergeleri Üzerine Bir Değerlendirme. Kültür Araştırmaları Dergisi, 14: 344-367.
8. Terzioğlu, F., Taşkın, L. (2008). Kadının Toplumsal Cinsiyet Rolünün Liderlik Davranışlarına ve Hemşirelik Mesleğine Yansımaları. C.Ü. Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi. 12,2,62-67.

Daxil oldu: 23.01.2025

Qəbul edildi: 25.02.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/34-40>

Нигора Сафарова

Навоийский государственный университет

Узбекистан, Навои

Доктор наук по философии, профессор

<https://orcid.org/0000-0002-5867-4329>

Safarova_nigora@mail.ru

ФИЛОСОФСКО-МИСТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ТАРИКАТА ХОДЖАГОН

Резюме

В статье раскрывается цель суфийского учения Ходжагон – поднять человека на более высокую ступень совершенства, «Комил-Инсон». Авторы статьи рассматривают суфийское учение Ходжагона как способ постижения истинной реальности, учение не только о том, кто есть человек, но и каким он должен быть в идеале. Достоинства знания, средства и методы его приобретения, а также призывы мистиков секты Ходжагон к приобретению знаний, особенно налоговых, имеют большое воспитательное значение не только в истории нашей духовности, но и для нашего времени. С другой стороны, их представления о том, что познание и просвещение являются главными средствами доведения человека до высокой духовной зрелости, имеют большое нравственно-воспитательное значение, в чем мы убеждаемся на основании анализа нравственных учений мистиков ордена. Ведь приобретение тайн знаний, занятие профессией и честный труд считались качествами, приводящими человека к совершенству. На основе такой философско-мистической теории, имеющей большое духовное и мировоззренческое значение, ходжагонцы создали прекрасно систематизированное нравственное учение.

Ключевые слова: *хожагон, тарикат, тасаввуф, камил инсан, сабр, ильм, таваккуль, Юсуф Хамадани, Рамитаний, Ходжа Ариф Ревгари, Бабайи Саманий, Мири Кулол, Фагनावий*

Nigora Safarova

Navoi State University

Uzbekistan, Navoi

Doctor of Philosophy, professor

<https://orcid.org/0000-0002-5867-4329>

Safarova_nigora@mail.ru

Philosophical-Mystical Foundations Of The Khojagon Tarikat

Abstract

The article reveals the goal of the Khojagon Sufi teaching – to elevate a person to a higher level of perfection, the ‘Perfect Human’ (KomilInson). The authors present the Khojagon Sufi teaching as a means of comprehending true reality, a doctrine not only about who a person is but also about what they should ideally become. The virtues of knowledge, the means and methods of acquiring it, and the calls of the mystics of the Khojagan sect to seek knowledge, especially spiritual knowledge, hold significant educational value not only in the history of our spirituality but also for our present time. On the other hand, their belief that knowledge and enlightenment are the primary means of elevating a person to high spiritual maturity carries great moral and educational significance, as evidenced by the analysis of the moral teachings of the mystics of this order. The acquisition of the secrets of knowledge, engagement in a profession, and honest labor were considered qualities that

lead a person to perfection. Based on such a philosophical-mystical theory of profound spiritual and ideological importance, the Khojagon followers created a well-systematized moral doctrine.

Keywords: Khojagon, tariqat (path), tasawwuf (Sufism), komilinson (perfect human), sabr (patience), ilm (knowledge), tawakkul (trust in God), Yusuf Hamadani, Romitani, Revqari, BoboyiSamoniy, MiriKulol, Fagnaviy.

Introduction

Tasawwuf is a teaching that aims to lead to absolute truth and possesses religious-philosophical characteristics, encompassing religious-philosophical knowledge related to human spiritual perfection (Дурдона, Мир Кулол, 1993). Thus, tasawwuf provides guidance on purifying the soul, beautifying morals, illuminating the inner and outer self, and cleansing form and attributes to attain divine pleasure and eternal happiness (Капанг, Наврузова, 2021). This very theme forms the foundation of the religious-philosophical views of the mystics of the Khojagon path. They regarded the Creator as absolute Truth and believed that reaching, knowing, and recognizing Him constitutes the attainment of truth.

So, how can this be achieved? We can answer this question by analyzing the philosophical basis of Sufi teachings.

The philosophical basis of Sufi teachings, including those of the Khojagon, is ‘wahdat al-wujud’ (unity of existence), which is viewed as the manifestation and light of the singular essence of existence. According to the teachings of the mystics, all existence is a manifestation of the beauty and majesty of the Truth (Haqq). Khoja Ali Romitani writes, ‘When the heart attains pure clarity, the light of unity shines within it, and it becomes a witness to divine manifestations’ (Форсийдан, Абдулла, 2001).

According to the mystics, this concept is ‘the most advanced and perfect state of tawhid (divine unity)’ (Булай, 1967).

In the Khojagon path, the concept of tawhid takes on a unique form, encompassing social significance and moral virtues. While studying the views of the mystics, the following process becomes evident:

For example, the tawhid of the common people: This involves recognizing the existence of a single Creator based on the evidence of artifacts pointing to their creators, such as a work of art indicating its artist. This is referred to as imani (faith-based) and ilmi (knowledge-based) tawhid. Yusuf Hamadani emphasized this in his works. In the views of Abdulkhaliq Ghijduwani and Khoja Ali Romitani, a person who attains tawhid achieves tawakkul (trust in God) and does not complain to people, knowing that everything is from Allah. Such a person sees nothing but Allah. This is called ‘tawhid of the state.’ The tawhid of the elite: It involves disregarding causes and seeing nothing but the Truth in all events, whether good or bad, beneficial or harmful.

The tawhid of the gnostics (arifs) and the truthful (siddiqs): This is called divine tawhid. Abdulkhaliq Ghijduwani stated that this can only be achieved through ‘fanafillah’ (annihilation in God) and cannot be fully explained. The tawhid of the elite among the elite: According to this tawhid, the Truth possesses attributes of transcendence and unity at every moment, and in reality, nothing exists outside of Him. The mystical views of the Khojagon reflect this state in a metaphysical context (Сафарова, 2003).

In the Khojagon teachings, the most perfect expression of tawhid is the tawhid of the gnostics and the truthful, interpreted as ‘divine tawhid.’ For instance, Arif Revqari writes: ‘O seeker of Allah and traveler on the path of Truth! Leaving the world (‘fanafillah’) means erasing all names other than Allah from the heart, and this is proof that you have reached a high station. For sincere servants, the ultimate goal can only be achieved in this way’ (Булай, 1967).

He further states: ‘If people see the light of the gnostic’s manifestation, they will burn, and if they see the light of the gnostic’s existence (God), they will burn! The gnostic reaches the Truth from the Truth, while the scholar reaches the Truth through proofs – ecstasy is not needed for either state.’

Thus, in the Khojagon path, the doctrine of ‘wahdat al-wujud’ is a form of tawhid that declares, ‘There is no existence except Allah.’ It is a state achieved through closeness to Allah, where the traveler at this stage considers everything other than Allah, including themselves, as nonexistent. Imam Ghazali, in his work ‘Mishkat al-Anwar,’ clearly expresses this concept, stating: ‘The gnostics, rising from the depths of metaphor to the heights of reality, witnessed through contemplation that in existence, there is nothing but Allah, and everything other than His existence is perishable.’ Here, ‘perishable’ does not refer to a specific time but to eternity, as Revqari explains: leaving the world means forgetting all names other than Allah.

To clarify this issue, we must consider how the essence of the human being is interpreted in Sufism.

According to Sufi philosophy, a human consists of two opposing foundations: matter and spirit. Therefore, the characteristics of these two foundations are present in humans. If materiality dominates, animalistic traits emerge, but if the spirit prevails, divinity flourishes. The spirit must not become a slave to the body; rather, the body should serve as a means for the spirit. People with developed spirits stand out through their intellect, inspiration, creativity, and divine wisdom. As the spirit develops, it no longer fits within the body, connects with the universe, reveals cosmic mysteries, and performs miracles. For example, Abu Sulayman Darani, as cited in Abu al-Qasim Sulami’s ‘Tabaqat al-Sufiyya,’ said, ‘I see angels and converse with them.’

The mystics of the Khojagon path emphasize that the highest state a gnostic can attain is elevation to the rank of an angel. For instance, Arif Revqari writes: ‘The trait that brings a person closer to happiness is to resemble the angels. That is, to subdue one’s ego, remain chaste (pure like a spirit), constantly remember Allah, and strive diligently to fulfill the covenant of servitude. In other words, let no one other than Allah be beloved to you, and place no hope in anyone but Allah’ (Булай, 1967).

The mystics view humans, composed of spirit and body, as a boundary between the divine and physical worlds. Just as dawn separates night from day, humans stand between the material and divine realms. So, how does the physical world transform into the divine, and how does the human body attain divinity? The mystics explain this as the perishability of the body and the merging of the spirit with the Absolute – the occurrence of union (wasl). They assert that if a person’s spirit is freed from earthly attachments and the body’s mold, like a chick breaking out of its shell, it merges with the Absolute Spirit. The Absolute Spirit is universal, unity itself, while the human spirit is a part, a branch separated from it. When the part merges with the whole, it becomes the whole – that is, it transforms from materiality to divinity. For example, Ali Romitani writes:

‘When the spirit attains complete purity, the light of unity shines within it, and it becomes a witness to divine manifestations, crying out.’

A quatrain:

‘I drank such wine that my soul was comforted,
I became so intoxicated that reason became a cup.
Smoke came to me, and fire struck me,
Such a candle that even the sun became a moth.’

In this context, Fariduddin Attar interprets this issue by comparing a person to a jug and divinity to a river. When a jug is submerged in water, it gurgles until it is full, but once filled, it falls silent and merges with the river. The poet concludes: we cry out until we reach the Divine, but once we attain Him, we merge with Him, and our cries cease. Moreover, the jug’s body is made of clay, as is the human body: when its inside and outside are filled with water (spirit), no trace of clay remains. In the river, your heart becomes the river, the heart’s eye opens, and you find yourself on the throne of the Pleiades:

‘If you drown in the river, even then,
Open the head of your throne – if it is the Pleiades’ (Каранг, Наврузова, 2021, с.244).

Based on their love for Allah and the world and their levels of understanding Allah, Sufis divide people into two opposing categories: those of light and those of fire.

The people of Hell and the people of Paradise are shops,
But between them lies a hidden line.
The people of fire and the people of light are neighbors,
But between them stands a mountain like Mount Qaf (Кошифий, 138).

The power, miracles, and spiritual maturity of luminous people are divine blessings granted by Allah in exchange for their piety, extensions of Allah's power and perfection.

According to Sufi teachings, a human is composed of spirit and soul on one hand and body on the other. The spirit and soul constitute the divine, eternal aspect of a human. The spirit, as per the views of all mystics, including those of the Khojagon path, is divine. 'The spirit is the divine mirror of the heart.' Since every human possesses a spirit, they must recognize and aspire to their divine aspect. By understanding the great universe within themselves, they comprehend the Truth. Hence, the saying, 'He who knows himself knows his Lord.' It is important to emphasize here that for elevation, a person must also strive for it. The ascent depends on one's way of life, actions, and deeds. If one strives for spiritual elevation, they can rise higher and attain union with God and the divine realm. Can the spirit attain this station without separating from the body? The Sufis say yes. If a person's perfection reaches the highest level and they attain divine knowledge and wisdom, they can forget their material existence and transform into a spiritual-divine being.

The mystics of the Khojagon path called their followers and disciples to live a gnostic life and strive for such a state. They wished for them to attain this station. However, in their view, only a gnostic who experiences the state of 'wajd' (ecstasy) can reach this rank. For example, Arif Revgari writes: 'A person's traits, nature, and conditions are given by Allah Almighty. But to attain the station of skill, one must be a seeker. Through effort, attention, rigorous discipline, and diligent struggle to eliminate bad traits, purity and virtuous traits will emerge, and step by step, one will progress to the station of perfection and the honor of union. But here, the traveler must first experience wajd (ecstasy, excitement), which is the precursor to unveiling (kashf), and unveiling and gnosis are the precursors to witnessing (mushahada). Only then will the grace of the unseen be accessible to them. If people see the light of the gnostic's manifestation, they will burn, and if they see the light of the gnostic's existence (God), they will burn! The gnostic reaches the Truth from the Truth, while the scholar reaches the Truth through proofs – ecstasy is not needed for either state' (Булай, 1967). Thus, wajd is one of the stations through which the gnostic attains the Truth.

From the above ideas, we can conclude that the philosophical basis of the Khojagon path can be regarded as esoteric philosophy, as it sought to create teachings about the ways and means of attaining inner truth. If the laws of the material world are understood through external knowledge based on intellect, reason, and experience, the Khojagon teachings, as esoteric philosophy, advocate attaining truth through unveiling, inspiration, witnessing, and divine love. If a person journeys into their inner world and analyzes it, they will understand their Creator, whom they cannot perceive with physical eyes. To attain union with the Truth, saints (awliya) were in such a spiritual state that it was termed the 'state of wajd' – a state where they separated from their bodies and embarked on a limitless spiritual journey.

Because, in Sufi philosophy, two humans can be observed within every person:

The human embodied in the body, i.e., the 'lesser world,' and the inner, spiritual, esoteric world – the 'greater world'. In other words, the microcosm and the macrocosm. The 'lesser world' is a miniature representation of the entire physical natural world, while the 'greater world' is an enlarged representation of the spiritual world. For those who know their essence and understand the 'greater world,' the body is merely a garment. Just as a person's body lies beneath clothing, the true reality of a human lies within the body. A person who focuses on their spiritual, true, eternal aspect begins to aspire to higher stations. The struggle between the spirit and the body in a human is inevitable, and elevation is achieved by overcoming the demands of the body and increasing the demands of the spirit. The perfect human embodies divinity and humanity in their attributes and form. Essentially, divinity cannot be separated from humanity, nor humanity from divinity. The traveler can only ascend to the station of gnosis when they attain such a state.

The thoughts and reflections of the Khojagon path mystics on deeply mastering knowledge and their calls for travelers to strive tirelessly on this path hold great educational and moral significance for our present time. After all, the primary goal and mission of Sufi teachings, including those of the Khojagon path, is to invite humans to spiritual elevation and to show them the paths (suluk) and means to achieve it. Therefore, the Khojagon mystics placed great importance on the educational foundations of elevating the traveler to the station of spiritual ascent and created their mystical teachings accordingly.

In Sufism, for the traveler to ascend to the station of the perfect human, they must pass through the stages of Sharia (law) and Tariqa (path) and rise to the stage of Ma'rifa (gnosis). Hence, the stage of Ma'rifa holds a special place in Sufism, and it has its own definitions and truths. Generally, the content and essence of Ma'rifa in Sufism are vast, encompassing the unity of dozens of concepts such as faith and Islam, knowledge and contemplation, intimacy and trust in God, love and divine unity, annihilation and subsistence. Regarding the place and meaning of the stage of Ma'rifa in Sufism, one of the medieval authors, SirriSaqati (d. 251 AH/865 CE), states: 'Sufism is a term that encompasses three meanings:

- a) The light of Ma'rifa does not extinguish the light of piety;
- b) No word related to inner knowledge is used contrary to the Book (Quran) and Sunnah;
- c) Miracles, secrets, and the special secrets between Allah and oneself are not disclosed' (Ромитаний, Рисолаи, 1327).

This is why Ma'rifa in Sufism is also referred to as inner knowledge. Sufis combined religious and worldly knowledge, calling them 'external knowledge.' They emphasized that knowing Allah through external knowledge is difficult. Although external knowledge is insufficient for understanding the mysteries of Allah, knowing the world is the first step to knowing Allah, for the world is the realm of multiplicity, Allah's creation. It is a mirror reflecting His power and attributes.

Thus, all knowledge in the material world, the accumulated wisdom of humanity, and all undisclosed secrets belong to Allah, and our knowledge is merely an interpretation and explanation of His wisdom. Therefore, to know Allah, we must progress from knowing His attributes to knowing His essence.

Ma'rifa is the fruit and direct continuation of the Tariqa and can be considered the science of divine knowledge, inner knowledge.

Therefore, issues such as knowledge, Ma'rifa, and gnosis hold an extremely important place in the spiritual legacy of the Khojagon path mystics.

The Khojagon emphasize that every traveler entering the path of Tariqa must purify themselves throughout their life, master religious and worldly knowledge, and attain spiritual-moral maturity – the station of the perfect human. Who is the perfect human, and what are their primary virtues? Aziziddin Nasafi, in his mystical views, defined the perfect human as one who is mature in both Sharia and Haqiqa (truth). The thinker outlined four things that must reach perfection: good speech, good deeds, good morals, and Ma'rifa. Thus, one of the most important qualities of the perfect human is Ma'rifa. Therefore, in the spiritual legacy of the Khojagon path mystics, Ma'rifa is one of the most prominent issues receiving attention. According to them, the duty of every traveler who aspires to the station of gnosis is to be a seeker of knowledge and to acquire knowledge through great effort and discipline. For instance, Arif Revhari writes: 'A person's traits, nature, and conditions are given by Allah Almighty, but to attain the station of skill, one must be a seeker. Through the process of seeking, effort, attention, rigorous discipline, and diligent struggle to eliminate bad traits, purity and virtuous traits will emerge, and step by step, one will progress to the station of perfection and the honor of union' (Булай, 1967). Here, Revhari highlights two important aspects of attaining gnosis: first, the perfect human or gnostic is not some abstract being outside of life but a real person. A person who cultivates good qualities can ascend to such a station; second, gnosis is a high station achieved through great effort and discipline.

The immense humanitarian significance of the Khojagon mystics' ideas on Ma'rifa and gnosis lies in their belief that every traveler who attains the station of gnosis must share their acquired knowledge and gnosis with others: 'O Gnostic! You have mastered the lessons above; now your

duty is to benefit from the Quran, the noble hadiths of the Prophet, and the advice and wisdom of the pious (those close to Allah) and to benefit others, guiding them to the right path. For they are your true brothers.'

The founder of the Tariqa, Abdulkhaliq Ghijduwani, emphasized the high value of knowledge in human perfection. Sources recount that Khoja Abdulkhaliq Ghijduwani listed five traits required of an accepted traveler, the second of which was to place knowledge above worldly affairs. The following quatrain of his, which glorifies knowledge, testifies to the truth of this account:

'O seeker of Truth, always adorn yourself with friendship,
On the path of purity, constantly elevate your knowledge.
If you wish to be counted among the companions of divine knowledge,
Consider your knowledge as the destiny (blessing) of God' (Ревгарий, 1994).

Ghijduwani called for not engaging in any knowledge without studying it, for acting upon every knowledge acquired, for performing deeds with sincerity, and for always holding knowledge in high esteem. For example, in 'Maqamoti Miri Kulol,' the following advice of Abdulkhaliq Ghijduwani to his disciples is cited: 'Wherever you are, no matter what difficulties lie before you—obstacles, rivers, or fires—you must overcome them and acquire knowledge. Only knowledge grants a person true spirit and comfort' (Ромитаний).

Conclusion

One of the great educational significances of the Khojagon mystics' ideas on knowledge is their condemnation of those who disrespect knowledge by using it for personal gain, such as selling or writing it for worldly benefits. They considered this a degradation of knowledge. 'He is not a gnostic who presents knowledge and Ma'rifa as a 'dastarkhan' (spread) or market to the wealthy, worldly, and powerful' (Булай, 1967).

According to the mystics, the traveler must overcome any obstacle in the pursuit of knowledge. To achieve this goal, neither water nor fire, nor deserts nor plains should hinder the traveler. 'Turn to the commands of Allah Almighty! Wherever you are, do not stray from the pursuit of knowledge, and if you encounter rivers of water and fire, dive and cross them to attain knowledge,' advises Amir Kulol.

Importantly, in the admonitions of the Khojagon, a knowledgeable person is equated with the perfect human and a person of high morals. Therefore, the sheikh and murshid (spiritual guide) must acquaint their disciple with all knowledge—both divine and worldly.

References

1. Дурдона. Мир К. (1993). ВаШохиНакшбандмакоматлари. Таржимонлар С. Салимовва И.Субханов. Т. Шарк., с. 31.
2. Қаранг: Наврӯзова Г.Н. (2021). Хожа Баҳоуддин Накшбанд ҳаёти ва маънавий мероси – Т.: 'Фан', с. 244.
3. Комилов Н. (1999). Тасаввуф. Иккинчи китоб. Тавҳид асрори. Т., с. 61.
4. Кошифий Ф. Али бин Х. (1389). Воиз. Ас- Садий. Рашоҳот айнулҳаёт. Ибн Сино вилоят кутубхонаси Инв. 1164\ I, с.28.
5. Мавлоно Д.Р. (2001) Маънавий-маснавий 1-китоб. Форсийдан Жалол Камолтаржимаси.Т.: Абдулла Кодирийномидагихалкмеросинашриёти, с. 246
6. Ромитаний Хожа А. (1327). РисолаиХазратиАзизон. Бухоровилоятмузейи. Инв. 12548.
7. Сафарова Н. (2003). Хожагон тариқати - Т.: Ўзбекистон миллий файласуфлар жамияти, с.73.
8. Булай Х. (1967). Туркиядарухпараствамодалпарасткарашларкураши, Ист., 172.
9. Ревгарий Хожа М. (1994). Ориф Орифнома. Т.: Наврӯз. (Форс-тожик тилидан Садриддин Салим Бухорий, Исмоил Субхоний таржимаси), 3.
10. Гиждувоний Хожа А. Васиятнома. Ибн Сино номидагивилоят кутубхонаси Инв. № 3 844, 147.

11. Ромитаний Хожа А.. Рисолаи Азизон.- Бухоро вилоят музейи. ИНВ №12548. Инв.нб. 12548, 23.
12. Шаҳобиддин Ибн бинту А. Ҳ. (1336). Мақомати Мири Кулол.- Т.: Ильин типографияси, хижрий Ибн Сино номидаги Бухоровилоят кутубхонаси. ИНВ. №1158.
13. Shamsutdinova N.K. (2024). The Secret Teachings of Ibn Sina on Sufism: Illuminating the Intersection of Philosophy and Mysticism // Middle East Journal of Applied Science & Technology (MEJAST). -India, -Volume 7; Issue 3. –PP.167-171. (09.00.00; №12; №35: Indexed in Index Copernicus; CrossRef).
14. Shamsutdinova N.K. (2024). Examining the Theoretical Foundations of Sufi Perspectives: An In-Depth Analysis of ibn Sina's Views. //Asian Journal of Basic Science & Research. – America, - Volume 6, Issue 3. - (09.00.00; №12: Indexed in Index Copernicus), 66-71.

Daxil oldu: 30.03.2025

Qəbul edildi: 05.05.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/41-51>

Mobil Aslanlı Huntürk
Bakı Dövlət Universiteti
Pedaqogika elmləri doktoru, dosent
<https://orcid.org/0009-0000-2789-0021>
hunturk50@gmail.com

FÜZULİ ƏDƏBİ-PEDAQOJİ İRSİNDƏ SAĞLAM YAŞAM TƏRZİ DÜŞÜNCƏLƏRİ

Xülasə

Məqalə insan sağlamlığı, gümrahlığı və uzunömürlülüüyü üçün fiziki təmrinlər və mümarisələr qədər vacib olan təbii və gigiyenik amillərin əlahiddə rolu, habelə zərərli vərdislərdən çəkinməyin vacibliyi döənə-döənə vurğulanır.

Müəllif sağlamlıq, sağlam həyat tərzinin vacib atributlarından olan fiziki hazırlıq, idman, turizm və s. habelə ümumi tərəqqinin, xoş rifahın əsası olduğu anlamını dahi şairin dili ilə önə çəkir.

Açar sözlər: fiziki hərəkətlər, gimnastika, oyunlar, gəzintilər, təbii amillər, gigiyenik vasitələr

Мобил Асланлы Хунтюрк
Бакинский государственный университет
Доктор наук по педагогике, доцент
<https://orcid.org/0009-0000-2789-0021>
hunturk50@gmail.com

Размышления о здоровом образе жизни в художественно - педагогическом наследии Физули

Резюме

В данной статье неоднократно подчеркивается уникальная роль природно-гигиенических факторов, которые имеют такое же важное значение для здоровья, бодрости и долголетия человека, как и физические упражнения и практики, а также важность отказа от вредных привычек.

Автор рассматривает здоровье, физическую подготовку, спорт, туризм и т. д., которые являются важными атрибутами здорового образа жизни. В статье также подчеркивается значение основы всеобщего прогресса и благополучия посредством языка великого поэта.

Ключевые слова: физические нагрузки, гимнастика, игры, прогулки, природные факторы, средства гигиены

Mobil Aslanli Huntürk
Baku State University
Doctor of Pedagogy, Assoc. prof.
<https://orcid.org/0009-0000-2789-0021>
hunturk50@gmail.com

Reflections Of A Helthy Lifestyle In The Artistic And Pedagogical Heritage Of Fizuli

Abstract

This article emphasizes the unique role of natural hygienic factors, which are as important for human health, vitality and longevity as physical exercise and practice, as well as the Importance of giving up bad habits.

The author examines health, physical fitness, sports, tourism, etc. Which are essential attributes of a healthy lifestyle. The article also asserts the foundations of all general progress and applies them in the language of the great poet.

Keywords: *physical exercise, gymnastics, games, walks, natural factors, hygiene products*

Giriş

Dərin fitrət və zəkavət sahibi olan müdrik ulularımızın “Sağlam bədəndə sağlam ruh olar”, “Sağlamlıq sultanlıqdır”, “Sağlamlıq xoşbəxtliyin rəhnidir” və sair kimi dərin əqli, mənəvi-əxlaqi, etik vərdişlərin gerçəkləşməsi üçün sağlam yaşam tərzinin gərəkliyi əlahiddə əhəmiyyətinə dərin diqqət yetirmişlər.

Çox ciddi sağlam yaşam tərzilə bağlı uzun bir zaman ərzində bütün cahanı heyətdə qoyan yenilməz sərkərdə babalarımızın meydanlarda göstərdikləri fiziki və hərbi şücaət heç də təsadüfən əfsanələşib dastanlaşmamışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarından, «Koroğlu» eposunun çoxsaylı qollarından, eləcə də dahi klassiklərimizin yaradıcılığında bu tarixi mənzərəni çox aydın görmək mümkündür. Qazi Bürhanəddin, Şah Qasim Ənvar, Mirzə Cahanşah Həqiqi, Şah Xətai kimi sərkərdə-şairlərimizin az qala hər şeirindən, hər misrasından bəhadrılıq, cəhangirlik ovqatı keçir. Xaqani, Nizami, Tusi, Əhvədi, Nəsimi, Füzuli və başqa böyük söz ustalarımızın əsərlərində də fiziki və əqli kamilliyin vəhdətini daim diqqət mərkəzində görmək olur. Bu sıradan dahi Füzulinin poetik irsi də özünəməxsus ideya-estetik səviyyəsi ilə dərin diqqət cəlb edir.

Dünyanı dalğalı dəniz hesab edən, ana ağuşunu uşaqlar üçün cənnət sayan, şah taxtını qayıq kimi məzlumların göz yaşları selində axdığını, zalım şahı olan xalqın xoş gün görə bilmədiyini söyləyən, şoran torpağa səfa toxumu səpməyi, həddindən ox qüvvəsinə güvənməyi, məkri-dünyaya laqeyd baxmağı ağılsızlıq hesab edən, çalışıb xalqa xeyir verməyi, xoş sifətlər və əməllərlə hörmət qazanmağı zəruri sayan, xalqımızın böyük məhəbbət və hikmət şairi M.Füzuli öz əsərlərində insana, onun əqli və fiziki kamilliyinə yüksək qiymət vermişdir.

Dahi şairə görə, əqli və fiziki kamilliyə yiyələnmək üçün ilk öncə elm əldə etmək vacibdir. Elm insana çox şey öyrədir, sağlamlığının qədrini bilməyi, səy, zəhmət çəkməyi tələb edir. Elm insan rahatlığının açarıdır.

Füzuli «Rindü Zahid» əsərində yazırdı ki, insan varlığının kamalı iki vücutdan asılıdır. İnsanın nəfəsini o iki keyfiyyət kamal nəşəsinə doğru aparır. Əvvəl zahiri vücutdur. Onun da məbdəyi atadır. İkinci mənəvi vücutdur ki, onun da mənşəyi rəy sahibi olan mürşidin (müəllimin) hidayətidir. Kamil olaraq dərəcəsi sonuncuya bağlı olduğundan mürşid atadan müqəddimdir. Füzuliyə görə, bir kəs elm öyrənmək vadisində gəlməlidir ki, elm ruhani ləzzətlərin zəncirini hərəkətə gətirəndir. Quru torpaq yağın yağışı canına çəkdiyi kimi hər bir insan da bilikləri acgözlüklə mənimsəməlidir. Belə bilikləri insan məktəbdə əldə edir. Füzuli biliyi ən qiymətli sərvət hesab edirdi. Onun fikrincə, insan mal-dövləti itirə bilər, lakin bilik sərvətini heç vaxt itirə bilməz. Bilik ədəbi sərvət olub insanla o dünyaya gedir. Heç bir ata öz başını kəsib övladına miras kimi verə bilməz. Bilik zəhmətlə, səylə qazanılır. Şairə görə, insan səy və inad göstərsə, əməklə məşğul olsa quru ağacların da bar verməsinə, səhraların gülüstana çevrilməsinə nail olar. Füzulinin fikrincə, əmək, zəhmət xilqətin özündədir. Varlıq özü əməkdir. O, «Rindü Zahid» əsərində yazırdı ki, insan istər-istəməz zəhmətin bəhrəsini dadmalı və riyazət yükünü çəkməlidir. Şair insanı xurma bağlarının sənətkarı, xəzinələrin açarı sayır və ondan qiymətli daşları tapıb çıxarmağı tələb edirdi. Füzuli aydın şəkildə dərk edirdi ki, elm, hikmət, şərəf, ləyaqət, qüvvət və s. insana cəmi halında verilmir. Belə keyfiyyətlərə yiyələnmək üçün insan tərbiyə olunmalıdır. Tərbiyə insanı kamilləşdirir, onu həqiqi insan mövqeyinə qaldırır, hünər, dözümlü, qələbə meydanına hazırlayır. Əqli və fiziki yetkinliyin həmin əlamətlərə bilavasitə dəlalət etdiyi bu mənada şəksizdir. Biz bu barədə şairin «Qitələri»nin birində oxuyuruq:

Atadır feyzi-ələmi-ülvi
Ki, vücudunda vardır ondan əsər.
Bu qədər olma surətə bağlı,
Mərd olan bundan ali rütbə dilər.

Ana dövründə bəsdir hərlənmək,
Qız deyilsən, igidliyini göstər!
Mərdlik et, mərdliklə ta tapasan
Atadan mərhəmətlə feyzi-nəzər (Füzuli M., 1958).

Şair daim özünü və özü kimilərini ər kimi tərpənməyə, qorxmaz, igid və məğrur olmağa səsləyir:

Ey Füzuli, dəhr zalım, sən firibindən sağın,
Olma qafil, ər kimi tərpən özün mərdanə tut (Füzuli M., 1958).

Müasirlərinin göstərdikləri ilə yanaşı, onun həyat və yaradıcılığına nəzər salarkən bir daha yəqinlik hasil olur ki, Füzuli son dərəcə qürurlu, əyilməz, cəmərd bir insan olmuşdur. O, zamanın keşməkeşli anlarında ağır məhrumiyyətlərinə, əzablarına mərdliklə sinə gərmiş, kişicəsinə dözmüş, lakin zalim hökmdarlar qarşısında heç vaxt əyilməmişdir. Şair öz oxucularını da namuslu, şərəfli, fiziki əməyə, elm dalına getməyə və hünərə səsləmişdir. Məhz buna görə də öz ana dilində bir sıra cəhanşümul əsərlər yaratmış, habelə dünya ədəbiyyatında öncül yeri olan dahi söz korifeylərindən Füzuli, insanın fiziki və mənəvi qüvvəsinə böyük etimad, sonsuz məhəbbət, bununla yanaşı cürətsizliyə, qətiyyətsizliyə və tənbəlliyə nifrət hissi göstərmişdir. Şair bütün əsərlərində insanan dərin kamal və ədəbə yiyələnməyi tövsiyə edir, onları qayğıkeş, mərd və mübariz, habelə qorxmaz olmağa çağırır, bir sözlə, insanlara böyük həyat dərəsi verir, onları ədalətli, fədakar olmağa, bütün bəşəri keyfiyyətləri sevməyi ruhlandırır. O, insan həyatının mənasını xalqa təmənnəsiz xidmət etməkdə, misilsiz xarüqələr yaratmaqda görürdü: «Xalqa mənfəət ver, ehtiram qazan. Çünki, buna görə bal arısının hörməti o birilərindən artıqdır».

Şair yaradıcılığında tərənnüm edilən xalqlar dostluğu, vətənpərvərlik, humanizm, xəlqlik, əmək adamlarına dərin məhəbbət, eləcə də əqli və fiziki tərbiyə haqqında fikirlər onun yaradıcılığının metodoloji əsasını təşkil edir. Şair insanın tərbiyəsi üçün müxtəlif yollar və vasitələr axtarır, onlara kömək göstərmək üçün ağına müraciət edir. Lakin aqlın göstərdiklərini həyata keçirmək bir adamın qüvvəsi xaricindədir. Şair göstərir ki, aqlın işıqlandırdığı yolla gedənlər çətin vəziyyət və maneələrə, ağır məşəqqətlərə dözməyi bacarmalıdırlar. Bütün bunları isə insandan cismani möhkəmlik, davamçılıq və mətin iradə tələb edir. Odur ki, cismani cəhətdən kamil insanlar onların öhdəsindən daha asan gələ bilirlər.

Dahi sənətkarımız «Padşahi-mülk» qitəsində bədii sözün qələbəsinə pəhləvanın döyüşdəki qələbəsi ilə müqayisə edir; Füzulinin söz pəhləvanı heç kimə əziyyət vermir, fiziki-cismani təzyiqə məruz qoymur, ancaq «tədriclə bəhrü-bəri» tutur:

Gör nə sultanəm, məni-dərviş kim, feyzi-süxən,
Eyləmiş iqbalimi asari-nüsrət məzhəri.
Hər sözüm bir pəhləvandır kim, olub təyidi həqq,
Əzm qıldıqda, tutar tədric ilə bəhrü-bəri (Füzuli M., 1985).

Füzulinin lirik qəhrəmanları heç zaman aciz, gücsüz və yazıq təsvir etmir. Onlar cismən qüvvətli, daxilən zirək, vüqarlı və ifadəlidirlər. Bu qəhrəmanlar hicran çəkəndə də, aşıqının göz yaşlarının selə döndüyünün görəndə də, kədər və izzətlərlə sirdaş olduğu anlarda da ağır mərhumiyyətlərə mətinliklə davam gətirmişlər:

Kuhikən gündə eyləmiş min tişəni bir dağ ilə,
Mən qoparıb salmışam min dağı bir dırnağı ilə (Füzuli M., 1985).

Şair şeirlərinin birində insanın öz hisslərinə hakim olması, özünü bəd əməllərdən çəkəndirməsi, nəfsini boğa bilməsi xüsusiyyətini böyük daxili iradə güclə bağlayır. Özünə nəzarət edə bilən şəxsi, şair ən qüvvətli bahadıra bənzədir:

Pəhlivan ol degil ki, hər saət
Yıxa bir pəhləvanı qüvvət ilə.
Oldurur pəhlivan ki, vəqti-ğəzəb
Nəfsinə hökm edə ihanət ilə (Füzuli M., 1985).

Füzuliyə görə, həyatını təmin etmək üçün insanda bütün imkanlar var: ona ağıl, xarakter, iradi güc və sağlam bədən verilmişdir. İnsan ondan ağılla və düzgün istifadə etməyi bacarmalıdır. Bu tələb bütün kamil insanlara aiddir. Şairə görə, hər kəs öz halal zəhməti ilə yaşamaq və özgə zəhmətinə heç vaxt göz dikməməlidir. Odur ki, insan yalnız zəhmətlə çalışmaq sayəsində yüksəlir. Füzuli qeyd edir ki, insan çalışmasa fəzilət, hünər kəsb edə bilməz. Nə qədər ki, insanın huşu-başı yerindədir, fürsəti qənimət bilib hünər kəsb etməlidir. Bədənin əzaları sütləşdikdən sonra, peşimançılıq fayda verməz. Füzuli «Rindü Zahid» əsərində Zahidin dili ilə deyir: «- Ey əziz və xoşbəxt oğlum! Bil ki, Allahın hikmətinin tələbi və xalığın qüdrət iradəsi insanların vücudunu müxtəlif təbiətdə xəلق eyləyibdir. Onların varlıq cəridəsində müxtəlif təbiətlərin rəsmini çəkmişdir... Belə qərar qoyubdur ki, hər kəs öz səyi sayəsində ona müqəddər olan rütbəyə çatmaq üçün cidd-cəhd eyləsin, hər kəs öz səyinin nəticəsində ona qismət olan ruzi şərbətini içsin, ta tənbellik törədən və beləliklə aləmin nizamına qarşıqlıq gətirən qəzayə etimad etməsin. İstənilənləri əldə etmək niyyəti və bəxtin qapılarını açmaq ixtiyarı hamıya bərabər verilmiş və hamının... huş qulağı açılmışdır. Ta heç kəs... istək yolunda bir bəhanə tapıb səy etməkdən əlini çəkməsin».

Heç şübhəsiz ki, belə çətin və şəərəfli işlərin öhdəsindən gəlmək insadan qətiyyət, cəsarət, inadkarlıq kimi yüksək iradi-əxlaqi keyfiyyətlər tələb edir. Bütün bunlar isə fiziki-cismani cəhətdən yetkin şəxslərdə daha asan formalaşır. İnsanın səy göstərmək və kamala çatmaq üçün hər zaman istər fiziki, istərsə də əqli əməyə qatlaşması, inadla irəliyə hərəkət etməsi məsələsini Füzuli təbliğ və təşviq etmiş, habelə onu yüksək tələb səviyyəsinə qaldırmağa cəhd etmişdir.

Şairin fikirlərində dərin ictimai-siyasi, fəlsəfi, məzmunla yanaşı, fiziki tərbiyə nəzəriyyəsinin ən vacib tələbləri, uşaq təbiətinin incəliyi, ağır yük çəkməyə hazır olmaması şənliyə, şadlığa meyli, ibadətdən xoşlanmaması, cismani və mənəvi sağlamlığının qorunması öz əksini tapmışdır.

Füzulinin «Söhbətül-əsmar», «Bəngü-Badə», «Yeddi cam», «Ənisül-qəlb», «Leyli və Məcnun», «Səhhət və Məraz», «Rindü Zahid», «Mətləül-etiqad», «Şikayətnamə», habelə «Fəzliyə nəsihət» və digər əsərlərində tərbiyə məsələləri ilə bağlı ailədə uşaqların zehni və fiziki inkişafı, cismani yetkinlik, sağlamlıq aktual bir problemi kimi qoyulmuşdur. Həmin əsərlərin bir çoxunda şair uşaqların fiziki və əqli mədəniyyətə lap erkən yaşlarından cəlb edilməsini vacib sanırdı.

Bu məsələ şairin oğlu «Fəzliyə nəsihət» adlı əsərində daha aydın işıqlandırılmışdır. Şair göstərir ki, hər şeyi görüb, hər şeyi təcrübə etmək üçün dünyanı dolaşmağa başladım. İlk əvvəl bir bağa düşdüm. Bağda hədsiz-hüduzsuz qəribəliklər gördüm o cümlədən bir qoca bağban, bir ağacdən bəhər almaq üçün vaxtını sərf edib çalışırdı. «Nə qədər ki, meyvə yetişməmişdi, tamsız idi, o, qidasını ağacdən alırdı. Nə qədər ki, təbiətin kamalından bəbəhrə idi, cavan idi, o ağacın başında istədiyi kimi yaşayırdı». Dahi şairimiz uşağı bağ ağaclarında yetişən meyvəyə, müəllimi isə bağbana bənzətməmişdir. Bağbanın səylə bağ ağaclarına qulluq etməkdə məqsədi uşaqdan həm əxlaqca kamil, həm də cismən sağlam, gümrah və cəsur vətəndaş yetişdirməkdir. Deməli, tərbiyə də bütövlükdə belədir; uşaqdan faydalı adam yetişdirmək üçün zəhmət çəkmək, çox çalışmaq gərəkdir. Nə qədər ki, uşaq körpədir, hələ yetişməmiş meyvə kimidir, onun çox boy atmasına diqqət yetirilməlidir, yəni onun əqli və fiziki tərbiyəsinə qayğı göstərilməlidir.

Şair «Leyli və Məcnun» poemasında cahangir sərkərdə Nofəlin ərəb cəngavərləri ilə apardığı qızğın müharibədə müxtəlif döyüş silahlarından fiziki ustalıqla işlədilməsinin fiziki və iradi hazırlıq, hərbi sənəti və s. öz əksini tapır. Füzuli Məcnunun etibarlı, sədaqətli dostu olan Nofəlin mərdanəliyi, onun igid bir qoşun başçısı kimi bacarıqlı sərdarlığını qeyd etməklə yanaşı, apardığı cəng savaşındakı müzəffər yürüşü belə təqdir edir:

Gəh nizə qılırdı cansitanlıq,
Gəh navək edərdi xunfəşanlıq.
Gürz ilə olurdu xürr hər su,
Cövşənləri üstüxani-pəhlü.

Rəzm oldu bəla yağışlı bir miğ,
Rədü bərqi tufəng ilə tiğ.
Göstərdi gūzar gūrzü peykan,
Qalxanda zireh, zirehdə qalxan (Füzuli M., 1958).

Göründüyü kimi, türklüyündən dərin qürur və fəxarət duyan, sözünü daim birbaşa zərrə qədər çəkinmədən-mərdənə deyən şair, təsvir etdiyi məhəbbət dastanında alplıq səhnələrinin cən-gavəri Nofəli də "Fəth oldu sipahi-türkə mənsub" deyərək bir əziz və sevgili övladı kimi təqdim edir.

Şair yaşadığı orta əsr mühitində feodalizm dövrünün müharibə silahlarından bir çoxlarının adını dönə-dönə çəkir. O, yaradıcılığında müharibə üsulları və vasitələri, müharibə səhnələri və teatrı, silahların işlənməsinin texniki və taktiki variantları, habelə fəndgir işlədən mahir pəhləvanların fiziki, hərbi ustalıqlarına da toxunur ki, bu dahi sənətkarın bir ustad pedaqoq, səriştəli müəllim kimi təhsil ocaqlarında tədris olunan hərbi dərslərdə, fiziki tərbiyə məşğələlərində, şagird və tələbələrin həmin sahədə bilik, bacarıq və vərdislərinin inkişafı və möhkəmlənməsi işi üçün zəruri vasitədir.

Füzulinin əsərlərində bu gün idmanın bir neçə növü üzrə beynəlxalq idman növləri proqramı, istərsə də Olimpiya proqramına daxil edilən ox-yay, çəkic, nizə atma, qılınç oynatma, atçapma, güləş, şahmat, nörd və s. növlərinin adlarına da toxunulur.

Məsələn, tiğ (qılınç), tir (ox), xədəng, navək (ox), sipər, peykan (oxun ucundakı şiş dəmir), amac (hədəf), kəbadət (təlim yayı), kamandar (ox atan), ləəb (oyun), müsafirət (səyahət etmək), mənsubə (şətrənc və başqa oyun alətləri), girz (qaçan), səpakxüz (cəld, çevik), tiz (cəld, iti), tizrov (sürətlə yeriyən), üstüvar (möhkəm, qüvvətli, mətin, sağlam), tizrov (sürətlə yeriyən), şahsüvar (gözəl at minən), seyd (ov, şikar), səyyad, ovçu, səyyar (hərəkət edən, gəzən), şəci (şücaətli, qoçaq), gərdiş (gəzinti, seyr, dolanma, gəzmə), qəvi (qüvvətli, güclü), kuy (oyun topu), hünərmənd, hünvər (hünərli), şəkib (səbr, dözümlülük), cəng, navərd (müharibə, döyüş), peykar, cidal (döyüşmək, vuruşmaq), sipah (qoşun, ordu), bədpə (sürətlə qaçan at), gūrz (toppuz), şəmşir (qılınç), sinan (mizrab, nizə), qalxan, cida, xəncər, tufəng, atəşbar (od yağdıran), cövşən (zireh, dəmir geyim), xərac, qəza, cihad (dini müharibə), qazi (dini müharibə iştirakçısı), qital (qanlı vuruşma, qırğın), ələmdar (ordunun bayrağını aparan), sətvət (şiddətli hücum, düşmənə üzərinə sıçrayış) və s.

Şair yaradıcılığında tez-tez olaraq qəzəlidə hərbi təlim və fiziki məşğələlərdə istifadə olunan müxtəlif ləvazimatların adını çəkir. Şair o cümlədən «Dil açıb şəm elədi arizi-dildar ilə bəhs» adlı qəzəlidə müharibə meydanlarında sərrast ox süzdürən kamandarların adına istinadən gözəl təşbeh yaradır:

Hüsnünün rəşki ayın qəlbinə ox vurdu, hilal
Görüb əbrulərini etdi kamandar ilə bəhs (Füzuli M., 1985).

Füzuli orta əsrlər Azərbaycan mühitində türkün ərđəm oğullarının ən sevimli əyləncəsi, həm də döyüş meydanlarında onlara hünər göstərməkdə yardımçı olan at kultuna xüsusi diqqət yetirilməsini də vurğulayır.

O, türkün sir tutan cavanşir övladlarının at çapmaq, at oynatmaq, at səyritmək, atı cövləyə gətirmək və s. kimi idman, hərbi vərdislərinin təkmilləşməsi işində ciddi cəhd göstərməsini də diqqətə çəkir. Və şair yeri gəldikdə həmin səhnələri bədii təsvir vasitəsi kimi məcaz şəklinə nəzmə çəkir.

Məsələn, şair qəzəllərinin birində «Yenə at çapdı meydanda, qopardı toz o cananım» deməklə, idmanın bütün dövrlərdə ən populyar növü olan atçapma növünə işarə edərək, bu termindən bədii ifadə vasitəsi kimi işarə edərək təşbeh yaradır.

«Leyli və Məcnun» poemalarından istifadə və sair məsələlər haqqında fikir yürütmək çətindir. Burada yalnız Nofəlin müharibədəki igidlik, ərđəmliliklə dolu alplıq, qəhrəmanlıq səhnəsindən aşağıdakı kiçik bir parçaya rast gəlirik:

Boru üçün çıxdı asimanə,
Xəncər bədəni boyadı qanə.
Seyl etdi səhabi-tiğ qanı...
Çox adəmə vurdu ox bəlanı.
Oxdan ayağa yığıldı qalxan,
Kur etdi zireh gözünü peykan...
Hər gürz kim ursa qoç kimi baş,
Cövşənlər olurdu xürdü xaşxaş (Füzuli M., 1985).

Poemanın döyüş səhnələrinin kəskin və ziddiyyətli məqamlarını əks etdirən bu sətirləri qanlı müharibənin romantik təsviri, əsərin ümumi üslubunun bir nümunəsi kimi xarakterizə oluna bilər. Professor Ə.Səfərlinin təbirincə desək, bu sətirələr şairin dilə, vəznə hakim bir sənətkar olduğunu da aydınlaşdırır.

Füzuli, ömrü əlində qılınc və qalxan yəhər üstə keçən türkün qorxubilməz cavanşir ərənlərini qovğa və savaşlarda göstərdikləri hünər və şücaətlərinin bir nümunəsini də yada salır:

Çün tiğ çəkib mübarizi-Rum,
Şam əhlini etdi əmrə məhkum,
Fəth oldu sipahi-türkə mənsub,
Oldu ərəbin sipahi məğlub,
Adətcə, yenə ol iki ləşkər,
Rəzm etməyi etdilər müqərrər;
Tiğ aldı əlinə pəhlivanlar,
Başlar kəsilib, töküldü qanlar... (Füzuli M., 1985).

Şairin ərəbcə yazdığı «Qəlbimə nur açdı eşqin, hüsnün alçaq cilvəgər» adlı qəsidəsində yenə də türkün cürətli, mübariz və qoçaq cavanmərdlərinin müxtəlif silahlardan məharətlə istifadə edərək döyüş meydanlarında qazandığı parlaq qələbələrini tərənnüm edir:

Feyzü idraki onun tapmaz mələmətdən zəval,
Öylə bir dağdır ki, bunlardan ona yetməz xətər.
Nizə vursa düşməne, rəncidə olmaz xatiri,
Dini ehya eyləmiş vurmaqla şəmşiri-düsər.
Dostuluğunda mənəfəət, düşmənliyində var ziyan,
Dosta baran qətrəsidir, düşməninə şiri-nər.
Lütfdə, ehsanda üstündündür o mövla cümlədən,
Kimsədə yoxdur cahanda ondakı cürət, hünər (Füzuli M., 1985).

Ərdəmliyə, bahadırlığa can atan türkün lap kiçik cocuğunun belə cürət və qeyrətini, hünər və fərasətini alqışlayan şair qitələrinin birində belə deyir:

Pəhləvanlar bədpalar səkrində hər yana,
Tifl həm cövlan edər, amma ağacdən atı var (Füzuli M., 1985).

Belə ki «Xəlcə ağzın sirrini hərdəm qılır izhar söz» adlı qəzəlində hədudsuz dəryaları üzə biləcək üzgüçülərin peşə və sənətinə rəğmən onların adından bədii təsvir vasitəsi kimi istifadə edir:

Olmayan gəvvasi-bəhri-mərifət arif deyil,
Kim sədəf tərkibi-təndir, lölöyi-şəhvar-söz (Füzuli M., 1985).

Dahi şairimiz «Söhbətül əsmar» adlı poemasından bir daha bəlli olur ki, vaxtilə dörd tərəfi çay, göl və dənizlə əhatə olunmuş Vətənimizin cəsur oğullarının yüksək dözümlü, fəallıq və diribaşlıq

tələb edən üzgüçülük işinə ta həmin dövrlərdən bağlı olmuşlar. Heç şübhəsiz ki, qəvvəs sözünü müxtəlif bədii çalarlarla, həm də məharətlə oynadaraq çox uyarlı, lətif şeirlərindən tutarlı, səlis və incə təşbeh yaradır:

Ğəvvəsi-bəvəhiri-rivayət,
Səyyahi-bəvadiyi hekayət
Dəryayi-rivayəti üzəndə,
Səhrayi-hekayəti gözəndə (Füzuli M., 1985).

İnsan sağlamlığı, onun mənəvi-psixoloji amilləri, bu amillərin araşdırılması, ona çatmağın yolları daimi böyük şairimizi düşündürmüş və o, bu məsələyə öz əsərlərində dönə-dönə müraciət etmişdir. Əsrin bəlası olan, bütün dövrlərdə intişar edən mey, şərab, bəng, badə dövrün mütərəqqi insanları tərəfindən həmişə pislənmiş və bu məsələ Füzuli yaradıcılığından da kənarda qalmamışdır.

Füzuli «Rindü Zahid», «Bəngü Badə», «Yeddi Cam» əsərlərində meyi, şərabı sağlamlığın qəddar düşməni hesab edir. Füzuli deyirdi ki, şərab insanın itaət evinin bünövrəsini xarab edən bir cinsdir. Meyxanə fitnə, fəsat və şər məqamıdır. Mey insanın aqlını pozur, canını çürüdür, mənliliyini puç edir. Mey və tiryək insanın həm səhhətini, həm də mənəvi həyatını pozur, onu xalq içərisində hörmətdən salır. Füzuli şərab və tiryəki əqil yolunda tikan hesab edir, araqı odlu su adlandırır. Tiryək və şərab adamlarda mərdliyi yox edir, şücaətini əlindən alır, onu cismən və ruhən məhv edir.

Şair «Yeddi cam» əsərində də şərabın bir sıra mənfi xüsusiyyətlərini açıqlayır, çoxları üçün dəbdəbəli, sevgili mənzil olan meyخانələrin fəsad yuvası olmasından bəhs edir. Poemada birinci camın içilməsindən sonra neylə söhbət başlayır. Birinci qədəhdən sonra şəxsin ney musiqisinə, onun həzin melodiyasına diqqət kəsilir və onda xoş əhval-ruhiyyə yaranır.

Sağlam həyat yaşamanın iradələri insanların öz əlində olmasını təbliğ edən Füzuli, orqanizmə ziyan verən adətlərdən uzaq olmuş, bu meyllərdən inamla, təkidlə çəkinmişdir. Yaşadığı dövrdə də dinin, ruhaniliyin şərabı, tiryəki ziyanlı bir amil kimi qadağan etməsinə baxmayaraq, hamıya gizli meyخانələr, tiryəkxanalar, əhl-kef məclisləri yaxşı tanış idi. Füzuli bu məclislərə heç vaxt meyl etməmiş, daxili mənəvi zənginliyi, güclü iradəsi hesabına həmişə bu kimi yerlərdən kənar olmuşdur və belə məclislərə gedərkən də naçar getdiyi ilə fəxr edərək öyünür:

Zahid, meyl-nəbdəndir ikrah gələt!
Sən xah sözüm səhih tut, xah gələt,
Məclislərə girdigim degil rəğbətdən,
Sərməstligimdən eylərəm rah gələt! (Füzuli M., 1958).

Böyük mütəfəkkir “Yeddi cam” poemasında şərabın eyni zamanda dava-dalaşa səbəb olan, əxlaq normalarını pozan cinayət mənbəyi olduğunu əsaslandırır, onun hara ayağı dəysə, o yeri xərəbayə döndərdiyini dönə-dönə göstərir:

Sənsən ol rəhnümayi-əhli-əzab,
Ki, ayağın yetən yer oldu xərab (Füzuli M., 1985).

Füzuli insanın şərabə tədricən alışdığını yada salır, ona aludəçiliyi mənfur bir hal hesab edir və bunu maraqlı hekayə şəklində oxucuya çatdırır.

Əsərdə nəql edilir ki, bir gü böyük bir alim xəstələnərkən həkim ona bir dərmaq olaraq az miqdarda şərab içməyi məsləhət görür. Alim isə get-gedə bu «dərmanı» tədricən artırır, nəticədə öz vüqarını, əzəmətini, məninə, dinini, bir sözlə, insanlıq simasını itirərək səfil vəziyyətə düşür:

Oldu zayə cəmi-taati,
Gör ona netdi meyl müləqati!
Ey Meyi-zıştə budur əməlin,
Dinü dünyayə çoxdur xələmin (Füzuli M., 1985).

Şərabın pozucu təsvirini daha qabarıq və inandırıcılıqla göstərmək üçün şair ibrətamiz bir misal gətirir: «Misir ölkəsində çox təmiz, ömründə dilinə şərab vurmayan, xəyanətə və azgınlığa meyli olmayan alim, arif bir piri vardı. O, xəstəliyə tutulduğu üçün əlacını dərman olaraq şərabda gördülər. Nələc qalmış qoca arif zəruriyyət kimi çox küdurətlə bir qədər içdi, nəşələndi, çalğıçı və mütriblər tələb etdi. Gənc mütribin xoş avazi, cılvə və nazı piri şövqə gətirdi və o, mütribə meyl etdi. Özünü ələ ala bilmədi. Təklifini bir şərtlə qəbul etməyə razı oldu: Pir onun dinini qəbul etsin. Pir razı olub öz dini etiqadından əl çəkib zünnar bağladı.

Şərqin bənzərsiz «Nəsihətnamə»lərindən olan «Rindü Zahid» əsərində Füzuli, alkoqolun və digər zərərli adətlərə meyillərin pis xüsusiyyətlərini önə çəkərək, xüsusən şərab, tiryək kimi insanı sağalmaz dər-dələyə düşürən bəd əməllərdən uzaq durmağa çağırır. Rind dedi: - Ey qoca! Mən bir müşkül işə düşmüşəm və heyrdəyəm. Deyirlər meyxanə şeytanın şərərləri ilə dolu bir yerdir. Şərab isə insanın itaət evinin bünövrəsini xarab edən bir cinsdir. Kim Allaha yaxınlaşmaq istəyir, gərək bu evdən uzaqlaşsın. Kim ki, itaət feyzi ilə xoşbəxt olubdur, bu cinsə yaxınlaşmağa nifrət etməlidir. Çox təəccüb edirəm ki, sən bu ağıllı belə məclisdə olmağa rəğbət bəsləyirsən? Bu zirəklik və kamilliklə bu cins ilə ünsiyyəti bəyənirsən?

Meyxanə fitnə, fisq və şər məqamdır,
Mey insanın aqlının pozulmasına baidir.
Təəccüb edirəm ki, bu yaman fəsadlardan
Sənin kimi müdrik necə xəbərsizdir? (Füzuli M., 1958).

Şairin yaşadığı dövrdə bəng (tiryək) çox geniş yayılmışdı. Füzuli hətta möminlərin də bəngə aludə olduqlarını açıq göstərərək onlara istehza edirdi. Şair bəngin zərərli cəhətlərini açıb göstərərək ona aludə olanları çox ciddi məzəmmət edir.

Füzuli muasirlərinə tiryəkin həyat üçün iyrənc, zəhərli bir təhlükə olduğunu inandırmağa cəhd edir. Bu bir həqiqətdir ki, tiryəkə aludə olanlar tənbel, sərsəm, azgın və mənfur olurlar. Cürətsiz və məqsədsiz avara bir fərd kimi «yaşayırlar». Şair bununla insanları, bir sıra alkaqol, siqaret və s. kimi zərərli adətlərdən uzaq gəzməyi, habelə təmiz hava, gigiyenik amillər, fiziki hərəkətlərlə müntəzəm məşğul olmağı, bir sözlə, sağlam həyat tərzini keçirməyi məsləhət bilirdi.

Füzuli alleqorik poemalarından olan «Bəngü Badə» əsərində bu məsələyə öz münasibətini daha ciddi və kəskin şəkildə bildirmişdir. Şah İsmayıl Xətaiyə ithaf etdiyi həmin poemasında tibbi-bioloji, əxlaqi-etik, xüsusilə də, fiziki tərbiyənin əsas vasitəsi olan gigiyenik amillər kontekstində çox qiymətli fikirlərə rast gəlirik.

Şair poemada göstərir ki, şərabın xəməri zinada yoğrulmuşdur. O şərabı üz tutaraq deyir: «Sən öz qanuni nəslin ilə deyil, başqa mənşədən olan canlılarla birləşərək (zina edərək) əmələ gəlirsən». Buna görə də şair çox qəzəblə qeyd edir ki, səni nəsilsiz qoymaq, axtalamaq lazımdır. Şair həm də şərabın əsəb sisteminə mənfi təsir göstərərək aqlı başdan çıxarıb huşsuz bir məxluqa çevirdiyini, ayaqları hərəkətdən saxladığını, bir sözlə, insanın cismində olan bütün fiziki və mənəvi imkanları əlindən aldığını göstərir:

Gəh olur huş alım dimağından
Ki, başın bilməyə ayağından (Füzuli M., 1985).

Füzuli «Bəngü Badə» əsərində insan həyatına qənim kəsilmə və özünə bilərəkdən qəbir qazan Badənin dili ilə digər bir ziyanlı vərdişin – Bəngin pis xassələrini də şərh edir. Şair habelə təkrarən xatırladır: «Tiryəkə meyl edən adamın mərdliyi, xarakteri, kişiliyi qalmır». O, qorxaq, cılız, mənəviyyatca, əfəl, namərd bir varlığa çevrilir:

Məhv olub onda mərdlik əsəri,
Mütləq olmaz şücaətə cigəri.
Xürrəm olma ki, səbzdir sənə rəng,
Sənsən ayineyi – təbiətə jəng (Füzuli M., 1985).

Şair göstərir ki, bəng insanı ictimai həyatda simasızlaşdıran, onu şərəfsiz hala salmaq kimi ən ulvi hissələri itirməyə məcbur edir. Füzuliyə görə, bəng hətta ağıllı, ən ağır başları belə yüngül edir və o, qəti qərara gəlir ki, bütün xəstəliklər və illətlər məhz ondan törəyir:

Səndən olur yüngül ağır başlar,
Səni hər kim ələ alır, daşlar.
Əməlidir müxalifi – hikmət,
Xəlpə səndədir əsl – hər illət (Füzuli M., 1985).

Müstəqim mənada bəngin zərərini göstərən azman şairimiz onun insan orqanizminə, xüsusən sinir sistemində təsirini daha aydın göstərmək məqsədilə bir sıra hekayətlər nəql edir. Bu hekayətlərdə göstərilir ki, bəng yemiş adama ay işığı dünyanı bürümüş sel kimi görünür, o özünü yerə çırpır, məhv edir. Yaxud, yazır ki, bəngdən sərxoş olan bir şəxs gecə ay işığında evə getdikcə kiçik su damlarını sel bilib taxta parçasının üstünə atılır ki, özünü xilas etsin, lakin başı daşa dəyib ayılır.

Dahi şairimiz özünün böyük fəlsəfi traktovkası olan «Mətləül-etiqa»da insan orqanizminin fiziologiyası, psixologiyası, onun müalicə profilaktikası və s. kimi tibbi-bioloji problemlər barədə müfəssəl bilgiler verir. Füzuliyə görə, hər bir kəsin vücudunun sağlamlıq durumu, istərsə də onun müxtəlif mərzlərə düşər olmasında həm də həmin şəxsin özü baskar olur.

Şairin «Ey həkim» rədifli qəzəlində də fiziki tərbiyə və sağlamlıq barədə xeyli dəyərli fikirlər vardır. Məsələn, şair həmin qəzəldə səhhət, mərz, dərd, dərman, nəbz tutmaq, hal-əhval, dərdsizlər, dərdə giriftar olmaq, kor, sağalmaq, səhhət ümidi, iradi səy, yaşamaq eşqi və s. kimi bu sözlərin assosiativ yaxınlıq və qohumluqlarından məharətlə istifadə edərək öz poetik məramını izhar edir. Və bu məram Füzulinin demək olar ki, bütün yaradıcılığında keçən belə bir fikirdir ki, şairin mətin xarakterli mübariz qəhrəmanları eşq dərdinə mübtəla olmağı bu dərddən ayrılmaqdan üstün tutur.

İnsanın sağlamlığı barədə o dövrün təbabətinə dair məlumatları Füzuli «Səhhət və Mərz» adlı alleqorik əsərində daha müfəssəl məlumat vermiş, xəstəliklərə qarşı mübarizəni necə aparmaq haqqında fikirlər söyləmişdir.

«Səhhət və Mərz»də bədəndə hərəkət edən qüvvələr və üzvlərin vəzifəsi haqqında verilən məlumat XVI əsrdə tibb elminə məlum olan əsas bilikləri əhatə edir.

Şairin «Səhhət və Mərz» əsəri onun təbiyyat, tibbi, psixologiya elmlərinə dərinədən bələd olduğunu təsdiq edir. Füzuli həmin əsərdə fizioloji proseslə psixoloji prosesin qarşılıqlı təsirini və s. göstərir. Əsər həyatda ən şirin nemət olan sağlamlığın qorunub saxlanması və möhkəmləndirilməsi ilə bağlı olduqca dəyərli fikirlərlə zəngindir. Həmin əsərdə bir tərəfdən insan bədənindəki fəaliyyəti kimi dini-fəlsəfi baxışlar, ikinci bir tərəfdən sağlamlıqda xəstəlik məsələsinə aid fikirlər, üçüncü tərəfdən isə insanın daxili aləmini təsvir etmək meyli, ən nəhayət, məhəbbət və gözəllik məsələləri haqqındakı mülahizələr bu sanballı monoqrafiyanın elmi dəyərini daha da artırır.

Füzuli «Səhhət və Mərz» adlı əsərində təbabət elmini təbliğ etmiş, bədən quruluşu ilə oxucuları tanış etmiş, xəstəliklərlə mübarizə etmək yollarını göstərmişdir. Şair sağlamlığın qorunub saxlanılmasında əqlə və elmə daha çox üstünlük vermişdir. Onun fikrincə, elmi məlumatlara yiyələnən, hifzi-səhiyyə qaydalarını mənimsəyən hər bir kəs öz bədənində daha düzgün qulluq göstərir, öz sağlamlığını lazımınca qoruyub saxlaya bilər.

Şair «Söhbətül-əsmar» əsərində fiziki tərbiyənin mühüm vasitələrindən olan gigiyenik amillərə də toxunur. Sağlamlığın qorunmasında və möhkəmləndirilməsində təbiət, hava, su, günəş şüası ilə yanaşı, yuxunun, rejimin, xüsusilə qidanın böyük rolunu qeyd edir. Orqanizmin sağlamlığının qorunmasında, onun xəstəliklərə qarşı müqavimətinin gücləndirilməsində, habelə xəstələnərkən tez sağalmasında təbii nemətlərin – meyvə və tərəvəzin əhəmiyyətinə xüsusi diqqət yetirir. Şair hər meyvənin və tərəvəzin adından, onların dili ilə alleqorik şəkildə insanlar arasındakı münasibətlərdən danışır.

Əsərin qısa məzmunu belədir. Baharın gözəl çağında ağıllı, idraklı saf və pak təbiətli, əşyaların dilini anlayan, hər cür fəsahtin bəlağətli söhbətdən xəbərdar, vaqif və arif bir şəxs təbiəti tamaşa etməyə çıxmışdır. Fəslin elə bir vaxtı idi ki, bütün bitkilər canlanmışdı, hər çiçək bir rəng almışdı.

Bu halı görən bülbüllər ahu nalə edirdilər. Pak, arif insan bu haldan xoşlanıb bağın gülşənin gəzmək istədi. Bağa girdikdə meyvələrə nəzər saldı, meyvələrin öz-özünə iftixar etməsi onun fikrini cəlb etdi. Diqqətlə qulaq verdikdə anladı ki, bütün meyvələr özlərini tərifləyir, özlərini xidmət və faydalı olduqlarını qeyd edir. Lakin nöqsanları haqqında susurlar. Hər bir meyvənin özünü tərifləməsinə etiraz edən başqa bir meyvə qonşusunu yalnız eyib və nöqsanını göstərir, özünün isə müsbət cəhətlərini irəli sürür.

Füzuli həmin əsərində insan səhhətinin möhkəmləndirməsində gigiyenik amillərin roluna toxunaraq qida qəbulunda meyvə və tərəvəzlərin əhəmiyyətindən, onların müalicəvi, şəfəverici xüsusiyyətlərindən bir təbib kimi geniş söhbət açır.

Beləliklə, dahi şairimiz həmin alleqorik poemasında çox yüksək sənətkarlıqla həyatın bu gözəl nemətlərinin dili ilə onların əhəmiyyətini lazımınca işıqlandırır. Şair əsərlərində əqli və cismani mədəniyyətin kamilləşməsi üçün vasitə olan şahmat, nərd və s. kimi stolüstü oyunların təbliğinə və əhəmiyyətinə də geniş yer ayırmışdır.

Füzulinin fikrincə, bu oyunlar zehni və intellektual qalibiyətin formalaşmasında, məntiqi təfəkkür, geniş təxəyyül, düşünmə bacarığı, eləcə də təmkinlik, dözümlülük, güclü xarakter tərbiyyəsində müstəsna əhəmiyyət kəsb edir.

Ölməz şairimiz yaradıcılığında şahmat oyunundan qüvvətli bədii vasitə kimi tez-tez istifadə etmişdir. O, «Leyli və Məcnun» əsərində şahmat firurlarının düzülüş qaydasından dərin mənə çıxararaq incə bir surətdə başa salır ki, Məcnun zaman etibarı ilə məndən əvvəl dünyaya gəlsə də, piyada şahdan qabaqda dayansa da, yenə də piyada adlandırıldığı kimi, Məcnun da məndən əvvəl gəlməsinə baxmayaraq, mənim qarşımda dayanmış piyadadır.

Böyük söz sərkərdəsi burada şahmat taxtasını «eşq meydanına» bənzətmiş, sonra isə onu «müharibə meydanı» hesab edərək Nofəl ilə Leylinin atasının qəbilə qoşunlarının dayanmasının təsvirini vermişdir:

Şətrəcsifət ol iki ləşgər

Biri-birinə dururlar bərabər (Füzuli M., 1958).

Füzuli bundan əlavə Bəsrə yaxınlığındakı bir yeri «ərseyi-şətrəncək səhnində şərtlərdi xütut» deyərək təsvir edərək göstərir ki, bu yerlər şahmat taxtası şəklində çaylarla örtülmüşdür.

Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının bir çox nümayəndələrinin yaradıcılığında rast gəlinən nərd oyunu təsviri Füzuli yaradıcılığında da kənar qalmamışdır. O, qoca Şərqi olduqca maraqlı stolüstü oyunlarından biri olan nərd oyunundan da qüvvətli bədii təsvir vasitəsi kimi məharətlə istifadə edirdi. Şair əsərlərində insanın kamil şəxsiyyət kimi formalaşmasında, habelə əqli təfəkkürün, ciddi intizamın, düzlük, doğruluq, prinsiplilik və s. kimi əxlaqi-etik normaların aşılmasına stimül yaradan nərd oyununun adını tez-tez çəkir.

Nəticə

Füzulinin estetik, fəlsəfi və ədəbi-bədii görüşlərinin təhlili göstərir ki, əqli yetkinlik, fiziki təkmilləşmə, hər bə təlimi, sağlamlıq və gözəllik nəzəriyyəsi ilə bağlı olan məsələlər Azərbaycan ictimai-pedaqoji fikir tarixində mühüm yer tutur və çox qədim tarixə malikdir.

Ədəbiyyat

1. Araslı H.M. (1958) Böyük Azərbaycan şairi Füzuli. Azərənşr. Bakı.
2. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (1960) 3 cildə, I c., Azərənşr. Bakı.
3. Cəfərov M.C. (1958) Füzuli düşünün, Elm, Bakı.
4. Füzuli M. (1958) Əsərləri, 5 cildə, I c., Azərb. EA nəşriyyatı. Bakı, 468.
5. Füzuli M. (1958) Əsərləri, 5 cildə, II c., Azərb. EA nəşriyyatı. Bakı, 356.
6. Füzuli M. (1958) Əsərləri, 5 cildə, III c., Azərb. EA nəşriyyatı. Bakı, 466.

7. Füzuli M.(1961) Əsərləri, 5 cildə, IV c., Bakı: Azərb. EA nəşriyyatı, 392.
8. Füzuli M. (1985) Əsərləri, 5 cildə, V c., Bakı: Azərb. EA nəşriyyatı, 216.
9. Füzulinin 400 illiyi (1958) Azərb. SSR EA Xəbərləri (xüsusi nömrə), Elm. Bakı,
10. Quluzadə M.P. (1965) Füzulinin lirikası, Azərnəşr. Bakı.

Daxil oldu: 08.04.2025

Qəbul edildi: 28.05.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/52-56>

Mətanət Saraçlı (Həsənova)

Bakı Dövlət Universiteti

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

<https://orcid.org/0000-0002-1099-7217>

matanatsaracli@gmail.com

PROFESSOR QARA NAMAZOVUN ÖMÜR YOLUNA ELMI-PUBLİSİSTİK BAXIŞ

Xülasə

Məqalədə professor Qara Namazovun ömür yoluna elmi-publisistik baxış bucağından nəzər salınır. Professorun doğum və gənclik çağlarından keçdiyi enişli-yoxuşlu ömür yolu göz önündə sərgilənir. Onun gənclik illərindəki bədii yaradıcılığına nəzər salınaraq, “Gecikmiş nəğmələr” adlı kitabında toplanan şeir və hekayələrə elmi-nəzəri qiymət verilir. Duzlu-məzəli hekayələrində Ə.Haqqverdiyev, C.Məmmədquluzadə, Mir Cəlal hekayəçilik məktəbinin izi olduğu vurğulanır. Belə qənaətə gəlmək olur ki, Qara müəllim ancaq bədii yaradıcılıqla məşğul olsaydı belə, yenə də ədəbiyyatımızı dəyərli əsərlərlə zənginləşdirərdi. Məqalədə Qara müəllimin elmi yaradıcılığına da ekskurs edilərək dəyər verilir. Onun 50 kitab, 300 elmi məqalə müəllifi olduğu, beynəlxalq konfranslarda maraqlı məruzələrlə çıxış etdiyi göstərilir. Elmi-pedoqoji fəaliyyəti ilə yanaşı BDU-nun ictimai həyatındakı fəaliyyətinə və müxtəlif vəzifələrdə çalışdığına diqqət yetirilir. Eyni zamanda onun elmi-pedoqoji fəaliyyətinin dövlətimiz tərəfindən qiymətləndirilməsi, “Əməkdar müəllim” fəxri adı, “Şöhrət ordeni” və digər mükafatlarla təltif olunması da məqalədə yer alır.

Açar sözlər: Qara Namazov, elmi-publisistik baxış, kitab, hekayə, elmi-pedoqoji fəaliyyət, mükafatlar

Метанет Сарачлы (Гасанова)

Бакинский государственный университет

Доктор философии по филологии, доцент

<https://orcid.org/0000-0002-1099-7217>

matanatsaracli@gmail.com

Научно-публикационный взгляд на жизненный путь профессора Гара Намазова

Резюме

В данной статье сквозь научно-публикационную призму проливается свет на жизненный путь профессора Гара Намазова, уделяется пристальное внимание всему пройденному жизненному пути полному взлётов и падений. При детальном изучении творчества юных лет даётся научно-публикационная оценка стихам и повестям вошедшим в книгу «Запоздалые мелодии». Особенно подчёркивается влияние повествовательно-юмористических рассказов А. Хагвердиева, Дж. Мамедкулизаде, Мир Джалала на творчество Гара Намазова. Следует сделать такой вывод, что даже если бы Гара Намазов занимался только художественным творчеством, всё равно сумел бы обогатить нашу литературу выдающимися произведениями. Наряду с этим проводится экскурс к его научному творчеству, особо отмечается его авторство 50 книг, 300 научных статей, его выступления с интересными докладами на международных конференциях, а также общественные и научные должности занимаемые им при Бакинском государственном университете. Научно-педагогическая деятельность Гара Намазова получила высокую оценку со стороны нашего государства. Он был награждён такими почётными грамотами: «Заслуженный педагог», «Орден почёта» и др.

Ключевые слова: *Гара Намазов, научно-публицистический взгляд, книга, повесть, научно-педагогическая деятельность, награды*

Matanat Sarachli (Hasanova)

Baku State University

PhD in Philology, Assoc. prof.

<https://orcid.org/0000-0002-1099-7217>

matanatsaracli@gmail.com

A Scientific-Journalistic View Of Professor Qara Namazov`S Life

Abstract

This article provides a scholarly and publicistic overview of Professor Qara Namazov's life path. The article highlights the ups and downs of the Professor experienced from his birth through his youth. Particular attention is given to his early literary creativity, with an academic and theoretical evaluation of the poems and stories collected in his book *Late Songs*. It is emphasized that his humorous and witty stories bear the influence of the storytelling traditions of prominent Azerbaijani writers such as Abdurrahim bey Hagverdiyev, Jalil Mammadguluzadeh, and Mir Jalal.

This article concludes that even if Professor Namazov had devoted himself solely to literary work, he would still have enriched Azerbaijani literature with valuable contributions. The author also explores and appreciates his scholarly achievements. Professor Namazov is the author of 50 books and more than 300 scientific articles, at the same time he has delivered engaging presentations at international conferences.

In addition to his academic and pedagogical activities, his involvement in the public life of Baku State University and his service in various positions are also highlighted. The article underscores the recognition of his academic contributions by the state, mentioning that he was awarded the honorary title of "Honored Teacher," the "Order of Glory," and several other prestigious awards.

Keywords: *Gara Namazov, scientific-journalistic view, book, story, scientific-pedagogical activity, awards*

Giriş

Həyatının hər anını mənsub olduğu millətin, ağrılarını bölüşdüyü xalqın mənəvi dirçəlişi yolunda gilə-gilə əridən müəllim ömrü yaşamaq çətin və şərəflidir. Bu ömrə alim ömrü, yazıçı ömrü, şair ömrü, nəhayət gözəl ailə başçısı ömrü qovuşanda daha əsrarəngiz olur. Professor Qara Namazov belə bir ömür yaşadı vəpəşəsinin haqqını verənlərdən oldu. Ömür yolu nahamar olsa da yıxılmadı, mili məfkurəsinə, yurda sədaqətinə daim sadıq qaldı. Göyçə mahalının övladı kimi o məşəqqətli illərə canlı şahidlik etdi və ömrünün sonunacan yurd həsrəti ilə bu ideal uğrunda çalışanlardan oldu.

Filologiya elmləri doktoru Qara Namazov 1930-cu il dekabrın 8-də Qərbi Azərbaycanın Qazax qəzası Dilcan rayonunun Əmirxeyir kəndində doğulmuşdur.

Orta təhsil aldıqdan sonra 1949-50-ci illərdə ADPU-də (keçmiş Lenin adına pedinstitut) oxumuş, hərbi xidmətdən sonra Abxaziyanın Suxum şəhərində avia-texnik məktəbində təsilini davam etdirmişdir. 1956-1961-ci illərdə isə Azərbaycan Dövlət Univeritetində ali təhsilini başa vurmuşdur.

Bədii təfəkkür işığında...

Tələbəlik illərindən şeir yaradıcılığına başlayır. İlk şeirlərini "Sovet Ermənistanı" (1956), "Ədəbi Ermənistan", "Gənc qələmlər (Bakı)", "Aprel çiçəkləri", "Tər çiçəklər", "Gənclik nəğmələri", "Molodyoj Azerbaydjana" toplusu və qəzetlərində çap etdirir. S. Vurğunu ilk məhəbbətindən bəhs edən "Bir qərinədə" "poeması" (1956) "Ədəbi Ermənistan" toplusunda dərc olunur.

Həmin nümunələri müəllif gənclik illərinin yadigarı kimi 2008 –ci ildə “Gecikmiş nəğmələr” adı ilə nəşr etdirmişdir. Bu nəğmələr çılğın bir gəncin iç dünyasından gələn təbii duyğular kimi dəyərlidir:

Bəzən ovçu olub çöllərə düşdüm
Gəzdim səyyah kimi qarda, boranda.
Uğurlu, uğursuz yollara düşdüm
Səni unutmadım, sən unutsan da.
(“İlk məhəbbət”, 1957).

Kitabda toplanmış şeirlər, poemalar onun bədii yaradıcılığının məhsulu olan “qərib-qürbət nəğmələri”dir. Vətən həsrətli bu nəğmələrdə Qara müəllimin “Qərbi Azərbaycan” itkisindən doğan vətən nisgilli şeirləri bu nisgili yaşayan hər bir vətən övladını ovsunlayıb ötən günlərə qaytarır və nostalji hisslər yaşadır:

Könlüm Cantəpəni, Soyuqbulağı,
Boranlı, çiskinli, dumanlı, dağı,
Qarlı quzeyləri, sərin yaylağı,
Cüyürlü çölləri yaman istəyir.

Qara müəllim şairliyə peşə kimi yanaşmasa da, hiss edirsən ki, qafiyə xatirinə yazmayıb. Onun şeirləri saf bir qəlbdən süzülüb gələn həzin nəğmələrdir.

Bu kitabda Qara müəllimin özünəməxsus duzlu təhkiyyəsinin məhsulu olan kiçik hekayələri də toplanmışdır ki, bunlarda Ə. Haqverdiyev, Mirzə Cəlil, Mir Cəlil hekayə məktəbinin izi duyulur. Molla Nəsrəddin satirik-yumoristik üslubunun mənəvi varisi kimi həyatda gördüyü, tanıdığı prototipləri güclü ümumiləşdirmə və fərdiləşdirmə qabiliyyəti ilə bədii tipə çevirən Qara müəllim hekayələrində onların qalereyasını yaradır və ən kiçik hekayələrində belə oxucuya həyat dərsi verir.

Elmi fəaliyyətindən bizə məlumdur ki, vaxtilə aşiq yaradıcılığı haqqında məqalə çap etdirmək istəyən Qara müəllimə Marksizm-Leninizm klassiklərindən sitat gətirmədiyini irad tuturlar və “onlar bizim aşıqlar haqqında heç nə deməyiblər” cavabını alırlar. Məqalə çap olunmasa da Qara müəllim sonralar buna bir hekayə həsr edir. “Vərdis vərdislinin rəyi” və ya “Qurut”.

Vərdis Vərdisli qurut haqqında klassiklərin və məşhur Avropa etnoqraflarının fikirlərinə istinad etməyi üçün məqalənin çapını məsləhət görmür. Qurutun nə olduğunu belə anlamayan insanın bu çıxışı gülüş doğurur və ondan soruşurlar:

Professor, siz qurutu görübsünüz?

Qara Namazovun hekayə yaradıcılığı məhz həyatı gerçəklikləri əks etdirdiyi üçün gözəldir, təbiidir.

Vərdis Vərdisli obrazı onun əksər hekayələrinin baş qəhrəmanıdır. Bütün mənfilikləri özündə təcəssüm etdirən kamil bir obraz, bədii tipdir. Digər tərəfdən müəllifin həyatda görüb tanıdığı xəbis, kütbeyin, harın, əqidəsiz insanların ümumiləşmiş obrazıdır. Müəllif obrazların düşdüyü tipik şəraiti elə canlı, elə inandırıcı göstərir ki, artıq şərhə ehtiyac qalmır. “Dekanın qəbulunda”, “Vərdisli istintaq aparır”, “Vərdislinin səyyahəti” və s. məqalələr bütün bu tələblərə cavab verən kiçik, lakin qiymətli sənət əsərləridir.

“Vərdislinin səyyahəti hekayəsində məşuqəsi ilə Moskvadan gələn Vərdisli müəlliflə bir kupədə olsa da sifətdən sarı olduğu üçün onu başqa millətin nümayəndəsi zənn edərək əhəmiyyət vermir və məşuqəsi ilə şit zarafatlar edir. Qəflətən bir nəfərin qapını açıb, ”salam professor, bayaqdan səni axtarıram”- deməsi onları sanki yerə soxur. Müəllif isə -“Gedək sizin kupeyə”- deyər oranı tərk edir.

Bəzi hekayələrində Qara müəllim əxlaqi məişət xarakterli təsvirlərin fonunda mənəvi dəyərlərimizi qiymətləndirir. Sadə və aydın görünən vəziyyətlər, detalların poetikliyi yüksək bədii ifadə bacarığı ilə birləşir.

Kitabdakı bayatılar, yanıltmaclar, poemalar da öz xalqını kökü, soyu, mentaliteti ilə birgə mənim-səyə bilmiş istedadlı qələm sahibinin, “canlı folklorun” zəhmətinin bəhrəsidir. İnsan folklorlaşanda

çöhrəsi nura boyanır. Nurundan cəmiyyət müsbət enerji alır. Qara müəllim belə insanlardan, belə alimlərdən idi.

Bədii təfəkkürdən elmi təfəkkürə doğru...

Qara Namazov 1962-67-ci illərdə AMEA –nın Tarix İnstitutu Kitabxana və arxivinin direktoru işləməklə, elmi yaradıcılığa daha çox meyl göstərmişdir. O, 1965-ci ildə Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Şifahi xalq ədəbiyyatı şöbəsi üzrə qiyabi aspiranturada təhsilini davam etdirmiş, 1968-ci ildə “Azərbaycanda aşiq şeirinin inkişaf tarixindən” (1920-1950-ci illər) mövzusunda dissertasiya müdafiə edərək filologiya elmləri namizədi alimlik (Filologiya elmləri üzrə fəlsəfə doktoru) dərəcəsi almışdır.

Aşiq yaradıcılığının öyrənilməsi istiqamətində fəaliyyətini davam etdirən Qara müəllim orta yüzillərin aşiq və saz şairlərinin haqqında silsilə məqalələrini mətbuatda ardıcıl olaraq çap etdirmişdir. 1980-ci ildə çap etdirdiyi “Aşığın sazi və sözü” monoqrafiyasında aşiq sənətinin kökünü tarixin dərin qatlarında axtarmağa girişmiş, ümumiyyətlə müxtəlif adlar daşıyan musiqi və ifaçılıq sənətini eramızdan əvvəlki minilliklərə aparmağa çalışmışdır. Kitab mətbuatda yüksək qiymətləndirilmiş və ədəbi tənqid tərəfindən maraqla qarşılanmışdır.

1984-cü ildə aşıqların IV qurultayı ərəfəsində Q. Namazovun “Azərbaycan aşiq sənəti” kitabı Azərbaycan və rus dillərində çap olunub qurultay nümayəndələrinə paylanmışdır. Mədəniyyət nazirliyinin tövsiyyəsi ilə ilk dəfə olaraq Qara Namazov “Aşiq sənəti” tədris proqramı da hazırlamış, proqram nazirliyin metodiki şurası tərəfindən çap olunmuşdur. Həmin proqram əsasında bəzi orta ixtisas məktəblərində aşiq sənəti tədris olunur.

Yeni latın əlifbasına keçidlə əlaqədar olaraq uşaqların mütaliəsi üçün Azərbaycan ensiklopediyası Q. Namazovun tərtibində “Yanıltmaclar”, “Tap-tapmaca”, “Lətifələr”, “Qara kəlim asta gedər...” “Sınamalar” və “Loğman” kitablarını iri formatda nəfis tərtibatda çap etmişdir.

Hörmətli alimimiz Azərbaycanda ali məktəb tələbələri üçün ilk dəfə “Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı kursunun proqramını və dərsliyini yaratmış, sonra bütün tarixi mərhələləri əhatə edən dörd kitabdan ibarət toplu nəşr etdirmişdir. “Oğluma nəsihət”, “Balalara töhfə”, iki cildlə “Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı antologiyası”nın birinci cildinə 1920-ci ildən müasir dövrə qədərki poeziyadan seçmələr, ikinci cildlə isə həmin dövrün nəsr nümunələri toplanmışdır.

Q. Namazov “Gənclik nəşriyyatının 50 cildəndən ibarət nəşr etdiyi dünya uşaq ədəbiyyatı seriyasından XIX-XX yüzillərdə yazılmış povest və hekayələr toplanmış kitabına “Azərbaycan nəsrinin təkamülü” adlı geniş ön söz yazmışdır.

1984-cü ildə ilk dəfə olaraq Qara müəllimin ali məktəb tələbələri üçün “Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı” dərsliyi çap edildi. Həmin vaxt mən üçüncü kursda oxuyurdum və o, özü bizə bu fənni tədris edirdi. Ciddi, məsuliyyətli müəllim xarakterini nurlu, humanist ziyalı siması təamamlayan bu insanı biz tələbələr maraqla dinləyirdik.

Mühazirələrinə özünəməxsus yumor hissi qatan Qara müəllim diqqəti dərəcələb etməyi bacarırdı. “Tapşırıqın” dəbdə olduğu bir dövrdə heç kəs ona tapşırıdırmağa lüzum görmürdü. Çünki tələbələr onun humanizmini artıq kəşf etmişdilər.

1971-ci ildən Müasir Azərbaycan ədəbiyyatı kafedrasında dosent işləyən Qara Namazov, 1987-ci ildə “Azərbaycan uşaq və gənclər ədəbiyyatının inkişaf mərhələləri (1920-1980-ci illər)” mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə edərək filologiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsi almış, 1989-cu ildə kafedranın professoru vəzifəsinə seçilmişdir.

Alimin tədqiqat apardığı problemlərdən biri də “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun öyrənilməsi məsələsidir. Müəllif bir qayda olaraq Bütün araşdırmaclarını Dədə Qorqud dastanlarından başlamış, aşiq sənətinin sələfi kimi ozan sənəti haqqında elmi qənaətlərini söyləmişdir. Eposun öyrənilməsi ilə bağlı ondan öncəki daha qədim qəhrəmanlıq dastanlarını izləyərək, bu yöndə “Aratta-şumer mədəniyyəti”, “Oğuz-türk alpçılıq dastanları”, “Şan qızı dastanı”, “Qazanxan haqqında Qaraqoyunlu əfsanəsi”, “Ağcaqala rəvayəti”, “Oğuz kağan və Dədə Qorqud”, “Dədə Qorqud və Dədə Kərəm” və s. məqalələrini mətbuatda dərc etdirmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 illik yubileyi ilə bağlı respublikada və BDU-da keçirilən bütün konfrans və tədbirlərdə maraqlı məruzələrlə çıxış etmişdir. Uzun illər BDU-nun nəzdində fəaliyyət göstərən Dədə Qorqud Elmi Tədqiqat laboratoriyasına rəhbərlik etmiş, Filologiya fakültəsinin de-

kanı vəzifəsində işləmişdir.(2002-2006). Həmin illərdə fakültə elmi şurasının sədri, universitet elmi şurasının üzvü olmuşdur. Bir neçə il Azərbaycan Ali təhsil Nazirliyi yanında ədəbiyyat üzrə metodşuranın, eləcə də Mətbuat komitəsində nəşriyyatlar üzrə rəyçilər şurasının üzvü olmuş, nəşriyyatlarda çap olunan onlarla kitabın çapına rəy vermişdir. O, respublikada nəşr olunan “Ozan”, “Elmi araşdırmalar”, “Filoloji araşdırmalar”, “Dədə Qorqud” toplularının redaksiya heyətinin üzvü olmuşdur. Qara müəllim bir neçə il Filologiya fakültəsinin ixtisaslaşdırılmış müdafiə şurasının sədri də olmuşdur. Eyni zamanda Şəki ərazi müdafiə şurasının həmsədri kimi də fəaliyyət göstərmişdir. (1998-2000).

Professor Qara Namazovun son illərdə apardığı tədqiqat sahələrindən biri də Amerika qitəsində yaşayan Qızıldərililərin türksoylu olması və onların bəzi boylarının məhz Azərbaycandan getməsi haqqında araşdırmalarıdır. Bu yöndə də onun bir neçə məqaləsi mətbuatda çap olunmuşdur: “Amerika qitəsində qədim türklər”(“Yeni fikir”, 1995)” “Oğuz yurddaşlarının sorağı”(Oğuz eli”,1992), Amerika qızıldərililəri türksoyludur(4-cü məqalə, Respublika,1998) və s. bu qəbildəndir. Araşdırmaların ilkin nəticəsi kimi 2010-cu ildə alimin “C.Çörcvodun tarixi kəşfləri “kitabı nəşr olunur. Kitabda Sakit okeanın dərinliklərinə qərq olmuş MU qitəsi, orada tarixən məskunlaşmış xalqlar, onların dinləri, adətləri, Böyük Uyğur İmperiyası, onun sərhədləri barədə dəyərli faktlar var.

İnsanın yaradılışı, MU qitəsinin insanlığın ana yurdu olması, qitənin batma səbəbləri, köçləri və s. problemləri özündə əks etdirən bu tədqiqat Mustafa Kamal Paşanın arxivindən tapılmış, milli təfəkkür süzgəcindən keçirilərək bizlərə təqdim edilmişdir.

1956-cı ildən dünyadan köçənədək univesitetdə 50 kitab,300 elmi məqaləsi nəşr olunmuşdur. 25 nəfər onun rəhbərliyi ilə dissertasiya müdafiə edərək filologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almışdır.

Qara Namazovun vətən, xalq və universitet qarşısındakı xidmətləri nəzərə alınmış,2000-ci ildə ona Respublika Prezidentinin sərəncamı ilə “Əməkdar müəllim “fəxri adı verilmiş, 2005-ci ildə fəxri fərmana, 2007-ci ildə “Vətən andı”, 2008-ci ildə “Mir Cəlal” adına mükafatlara, 2009-cu ilin oktyabrında isə BDU-nun 90 illiyi münasibətilə”Şöhrət“ ordeninə layiq görülmüşdür.2009-cu ildə alim daha bir mükafat “Qızıl Qələm” mükafatı laureate fəxri adı almışdır.

Nəticə

Mən 2011-ci ildə sevimli ustadım,elmi rəhbərim, müəllimim Qara Namazovun anadan olmasının 80 illiyi münasibətilə onun həyat və ömür yolunun,ictimai və elmi-pedoqoji fəaliyyətinin müxtəlif dövrlərini əks etdirən “Dağ cığırından başlanan yol,, adlı monoqrafiyama ərsəyə gətirərək ona yubiley hədiyyəsi etdim. Təbii ki,o, bundan sevindi və çox duyğulandı.2016-cı il may ayının 11-də hörmətli müəllimimiz, həmkarımız, zəhmətkeş alimimiz dünyasını dəyişdi.

İllər keçsə də dəyərli alim, gözəl müəllim, işıqlı ziyalıımızın əziz xatirəsi biz yetirmələrinin qəlbində yaşayacaqdır.

Ədəbiyyat

1. Namazov Q.”Aşıq şeirinin imkişafı tarixindən,Bakı,1963.
2. Namazov Q.”Azərbaycan aşıq sənəti”Bakı,1984.
3. Namazov Q.”Aşıqlar”(I kitab) (bibliografik məlumat)Bakı,”Səda”,2004
4. Namazov Q.”Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı antologiyası”(3 cildə).2004-2005)
5. Namazov Q.”Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı”(dərslük) 2007
6. Namazov Q.”Gecikmiş nəğmələr” 2008.
7. Namazov Q ”C.Görcvodun tarixi kəşfləri”,2010
8. Namazov Q.”Ozan-aşıq sənətinin tarixi.Bakı:”Elm və təhsil”NPM,2013,480s.
9. Həsənova M.(Saraçlı)”Dağ cığırından başlanan yol”.Bakı:”Təhsil” NPM,2011

Daxil oldu: 24.03.2025

Qəbul edildi: 29.04. 2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/57-63>

Дильноза Истамова

Навоийский государственный университет
Узбекистан, Навои

Доктор философии по филологии, доцент
<https://orcid.org/0009-0007-9969-2287>
ms.istamova@mail.ru

СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ МЕТОДИКИ РАЗВИТИЯ ПРАГМАТИЧЕСКИХ КОМПЕТЕНЦИЙ БУДУЩИХ УЧИТЕЛЕЙ АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКА С ПОМОЩЬЮ МЕДИАМАТЕРИАЛОВ

Резюме

Развитие прагматической компетенции - важный, но часто упускаемый аспект подготовки будущих учителей английского языка. В исследовании рассматривался эффективный подход с использованием аутентичных медиа-материалов (фильмы, сериалы, онлайн-контент) для обучения прагматике. В эксперименте участвовали 25 студентов, изучавших речевые акты, стратегии вежливости и социокультурные нормы. Результаты показали значительное улучшение в понимании и использовании языка в контексте, а также рост культурной чувствительности и уверенности в преподавании. Исследование подтверждает эффективность медиа-подхода в подготовке учителей.

Ключевые слова: прагматическая компетенция, медиаматериалы, подготовка учителей английского языка, будущие учителя, языковая прагматика, прикладная лингвистика, межкультурная коммуникация

Dilnoza İstamova

Navoi State University
Uzbekistan, Navoi

PhD in Philology, Assoc. prof.
<https://orcid.org/0009-0007-9969-2287>
ms.istamova@mail.ru

Improving The Methodology For Developing Pragmatic Competencies Of Prospective English Language Teachers Through Media Materials

Abstract

The development of pragmatic competence is a critical yet often overlooked component in the training of prospective English language teachers. This study explores an enhanced methodology for fostering pragmatic awareness and instructional ability through the use of authentic media materials. Using a mixed-methods approach, the study involved 25 pre-service English teachers who engaged with films, TV clips, and online media to identify, analyze, and design lessons around speech acts, politeness strategies, and sociocultural norms. Quantitative analysis of pre- and post-tests revealed significant improvement in participants' ability to interpret and respond appropriately to contextualized language use. Qualitative data from reflective journals, interviews, and classroom tasks highlighted increased metapragmatic awareness, cultural sensitivity, and teaching confidence. The findings support the integration of media-based pragmatics instruction in teacher education programs and offer practical implications for developing communicatively competent educators equipped for diverse classroom contexts.

Keywords: pragmatic competence, media materials, English language teacher education, pre-service teachers, language pragmatics, applied linguistics, intercultural communication

Introduction

In today's globalized world, effective communication in English requires not only grammatical accuracy and vocabulary knowledge but also the ability to use language appropriately in various social and cultural contexts. This ability, known as pragmatic competence, is essential for meaningful interactions and successful language use. For future English language teachers, mastering pragmatic competence is not just a personal goal but a professional necessity, as it directly influences their teaching practices and the pragmatic development of their students.

Traditional language teacher education programs often prioritize linguistic and pedagogical skills, leaving pragmatic instruction underrepresented or integrated in a fragmented way. However, as communicative language teaching (CLT) becomes increasingly central to curriculum design, pragmatic competence has garnered more attention. Nevertheless, teaching pragmatics effectively requires exposure to real-life language use, something that is often difficult to simulate in conventional classroom settings.

Media materials – such as films, TV shows, podcasts, social media content, and authentic video dialogues – offer a rich source of naturally occurring language data that reflects diverse sociocultural norms, speech acts, politeness strategies, and discourse markers. These resources can be particularly effective in training prospective teachers to observe, analyze, and internalize pragmatic norms. However, there remains a need for systematic methodologies to integrate media materials purposefully into teacher education programs to ensure pragmatic competence development is both structured and measurable.

Previous studies have explored various approaches to teaching pragmatics, ranging from explicit instruction (Kasper & Rose, 2002) to task-based learning (Taguchi, 2011). Several researchers (e.g., Ishihara & Cohen, 2010; Nguyen, 2019) have highlighted the potential of audiovisual materials in raising pragmatic awareness. Yet, despite growing interest, there is limited research focused specifically on methodologies that employ media materials for developing pragmatic skills in future English language teachers. This study aims to address this gap by proposing and evaluating an improved methodological framework that integrates media-based instruction into teacher training contexts.

Research Design

This study adopts a qualitative-dominant mixed methods approach within the framework of action research to investigate and improve the methodology for developing pragmatic competencies in prospective English language teachers through media materials. Action research is suitable for educational innovations, as it allows practitioners to identify a problem, implement a change, and reflect on its outcomes within a real-world classroom setting (Burns, 2010). While the focus is on qualitative insights (student reflections, interviews, and observations), quantitative pre- and post-intervention assessments provide supplementary data to track pragmatic competence development.

Context of the Study

The research was conducted in the context of a third-year undergraduate course titled Teaching Methodology II in the Bachelor of English Language Teaching program at a university in Uzbekistan. The course traditionally emphasizes communicative teaching strategies, but lacks targeted training in pragmatics. This study was embedded within the course to enhance its content by integrating media-based pragmatic instruction.

Participants

The participants consisted of 25 pre-service English teachers (21 females, 4 males), aged 20-22, enrolled in the ELT program. All participants had studied general linguistics, teaching methodology, and English language skills for at least two years. They were selected via purposive sampling, ensuring a consistent academic background and English proficiency level. Based on internal placement exams aligned with CEFR standards, all students were at B2 level or higher.

Instructional Materials

A curated selection of authentic English-language media materials was used to expose students to naturally occurring pragmatic features. These included:

- Film and television scenes that demonstrated a variety of speech acts (e.g., requests, refusals, compliments), politeness strategies, implicature, and turn-taking.
- YouTube interviews, vlogs, and real-life conversations featuring diverse speakers, accents, and socio-pragmatic norms.
- Podcasts and audio dramas to enhance listening comprehension and inferencing skills in spoken discourse.

Supplementary teaching materials included:

- Pragmatic analysis worksheets
- Instructor-led PowerPoint presentations
- Reflective journal prompts
- Lesson planning templates for designing media-integrated lessons

All materials were reviewed for cultural relevance, language level, and their ability to showcase pragmatic phenomena in context.

Procedure

The study was conducted over eight instructional weeks, following this sequence:

Week 1: Baseline Assessment and Orientation

-Students took a diagnostic test assessing pragmatic knowledge (e.g., identifying speech acts and appropriate responses).

-A brief orientation session was conducted on the importance of pragmatics in teaching and real-life communication.

-Students were introduced to the media-based approach and expectations for reflective journals.

1. Weeks 2-7: Media-Integrated Instructional Intervention

-Each week focused on a specific pragmatic feature (e.g., indirectness, discourse markers, politeness, idiomatic usage).

-Sessions began with explicit instruction on the week's target pragmatic topic, followed by media clip analysis.

-Students watched selected clips in class, completed guided tasks, and discussed interpretations in pairs or small groups.

-Post-viewing tasks included group presentations, role-plays, and microteaching demonstrations using similar media materials.

-Throughout the intervention, students maintained reflective journals discussing observations, challenges, and pedagogical insights.

1. Week 8: Post-Assessment and Interviews

-A post-test was administered, structurally similar to the pre-test but with new examples.

-Semi-structured interviews were conducted with 10 randomly selected participants to collect deeper insights into the perceived effectiveness of the methodology.

-Students submitted their final teaching materials, which were evaluated for incorporation of pragmatic elements and pedagogical coherence.

Data Collection Instruments

- Pre- and post-tests designed to assess knowledge of key pragmatic concepts, speech acts, and context-appropriate language use.

- Reflective journals analyzed qualitatively for evidence of pragmatic awareness, critical thinking, and pedagogical development.

- Semi-structured interviews (20–30 minutes each), audio recorded and transcribed for thematic analysis.

- Lesson plans and microteaching sessions, evaluated using a rubric focused on media integration, clarity of pragmatic focus, and learner engagement.

- Classroom observations, using structured observation checklists to monitor participation, critical language analysis, and peer collaboration.

Data Analysis

Quantitative data from the pre- and post-tests were analyzed using descriptive statistics (mean, standard deviation, and percentage improvement). While the sample size was too small for inferential statistics, test score comparisons helped validate learning gains.

Qualitative data were coded and analyzed using thematic analysis (Braun & Clarke, 2006). An inductive coding process was employed to identify recurring patterns in students' reflections, interviews, and classroom behavior. Themes included awareness of pragmatic features, confidence in integrating media into teaching, and perceptions of authenticity in language learning.

To ensure trustworthiness, triangulation was achieved by comparing journal entries, interview data, and observed classroom behavior. Member checking was conducted during interviews, and peer debriefing supported the validation of coding categories.

RESULT

This section presents the outcomes of the study based on the analysis of test scores, reflective journals, interviews, and teaching demonstrations. The findings indicate that integrating media materials into English teacher education significantly enhances pragmatic awareness and instructional ability among pre-service teachers. The results are organized into four key dimensions: (1) pre- and post-test performance, (2) qualitative insights from reflective journals, (3) thematic analysis of semi-structured interviews, and (4) assessment of teaching practice tasks.

1. Pre- and Post-Test Performance

To measure students' development in pragmatic competence, a diagnostic test was administered before and after the instructional intervention. The test consisted of 30 items covering speech act recognition, appropriate response generation, interpretation of indirect language, and sociocultural norms in communication.

- Pre-test Results: The mean score was 58.2% (SD = 7.5). Most students could identify basic speech acts such as requests and apologies, but struggled with indirectness, formality levels, and interpreting implicatures.

- Post-test Results: The mean score rose to 82.1% (SD = 5.9), indicating substantial improvement in all subcategories. The largest gains were observed in:

- ✓ Implicature comprehension (+30%)
- ✓ Politeness and formality recognition (+25%)
- ✓ Contextual appropriateness of responses (+22%)

These results suggest that exposure to real-world, context-rich input through media significantly sharpened learners' ability to perceive and interpret pragmatic cues.

1. Reflective Journal Analysis

Participants submitted weekly journals responding to prompts related to the use of media materials, observations about pragmatic language, and self-reflection on pedagogical applications. Thematic analysis revealed the following recurring themes:

a) Pragmatic Sensitivity and Awareness

Many students wrote about a heightened ability to notice pragmatic features that were previously overlooked. They commented on intonation, gesture, indirect requests, and the role of context in shaping meaning.

‘Now I notice how people say things without saying them directly. For example, when someone says, ‘It’s getting late,’ they might be asking to leave politely.’

b) Engagement through Authenticity

Learners emphasized how media clips brought ‘real English’ into the classroom and made abstract concepts more tangible. Unlike textbook examples, film and podcast dialogues showcased variation, spontaneity, and non-verbal elements.

‘I used to memorize expressions. Now I focus on how native speakers use them depending on who they talk to.’

c) Teaching Readiness

Several journal entries showed that students began thinking more critically about how they would teach pragmatics in their future classrooms. Many reported increased confidence in adapting media for teaching.

‘I used to think pragmatics was too hard to teach. Now I know I can use short clips to show speech acts in real situations.’

d) Cultural Curiosity

Students expressed a growing interest in understanding different cultural norms behind language use, especially when comparing formal vs. informal expressions, American vs. British politeness, and gender-based differences in discourse.

2. Interview Findings

To gain deeper insight, 10 students were interviewed after the intervention. Interviews lasted 20-30 minutes and were analyzed thematically. Three major themes emerged:

a) Shift in Perspective

Participants reported a transformation in how they viewed English. Instead of seeing it as a set of grammar rules, they began to appreciate it as a dynamic tool for nuanced interaction.

‘Even though I speak English fluently, I realized I sometimes sound too direct or rude. Now I know how to soften my speech.’

b) Media as a Pedagogical Tool

All participants agreed that media materials were highly effective and should be used more systematically in teacher training. They valued the combination of entertainment and education.

‘I remember more from the clips than any textbook. The scenes stayed in my head, especially how people refused politely or joked.’

c) Practical Application

Students shared that they had already started using the techniques in peer teaching and tutoring. They also said they felt more confident in evaluating classroom materials through a pragmatic lens.

‘Now I can look at a dialogue and say, ‘This needs a cultural explanation,’ or ‘This could confuse learners.’ I couldn’t do that before.’

3. Teaching Practice Outcomes

In the final two weeks, students created and presented media-based teaching tasks designed to foster pragmatic skills in a hypothetical classroom. Each task was assessed using a rubric evaluating:

- Clarity of pragmatic focus
- Creative use of media
- Task alignment with learning outcomes
- Engagement strategies

Notable Examples:

- One student used a clip from *Friends* to demonstrate sarcasm and tone of voice in American English. The task asked learners to identify when speakers meant the opposite of what they said.

- Another student used a British cooking show excerpt to discuss indirect requests and politeness. Learners had to rephrase direct commands into polite invitations.

- A third group designed a role-play based on YouTube interviews, where students practiced turn-taking and supportive listening cues.

92% of student groups successfully designed and delivered pragmatic-focused lessons, indicating their ability to transfer theory into practice.

DISCUSSION

The primary objective of this study was to improve the methodology for developing pragmatic competencies in prospective English language teachers through the use of media materials. The findings of the research suggest that media integration significantly enhances learners' awareness, interpretation, and pedagogical application of pragmatic features in English communication.

Development of Pragmatic Competence

The substantial increase in post-test scores confirms that students gained a stronger theoretical and practical understanding of pragmatics. This is consistent with earlier research suggesting that pragmatic competence is best developed through context-rich, authentic input (Taguchi, 2015; Ishihara & Cohen, 2010). Students in this study demonstrated improved ability to recognize speech

acts, understand indirect language, and respond appropriately in varied contexts. Such competencies are essential for language teachers, who must not only use pragmatic features accurately but also teach them to learners in culturally and socially appropriate ways.

The Role of Media in Instruction

One of the most significant findings of this research is the pedagogical value of media materials. As highlighted by both reflective journals and interviews, students perceived media as more engaging and more representative of 'real English' than traditional materials. This aligns with studies by Sherman (2003) and Alptekin (2002), who argue that media provides exposure to natural discourse, including paralinguistic and non-verbal cues crucial for pragmatic understanding. The spontaneous and often culturally loaded nature of media content allowed participants to engage not only with language but also with the social rules and expectations behind it.

Furthermore, media helped bridge the gap between theory and classroom application. Students transitioned from passive consumers of pragmatics content to active designers of pragmatic tasks, as evidenced by their final teaching practice. This transformation echoes the principles of constructivist pedagogy, in which learners build knowledge through experiential and reflective learning (Vygotsky, 1978).

Increased Metapragmatic Awareness

An important outcome observed was the development of metapragmatic awareness – the ability to reflect on one's language use and analyze how meaning is shaped by context. This awareness was visible in students' reflections and lesson planning, where they demonstrated sensitivity to politeness, tone, social distance, and cultural variation. Such awareness is critical for teacher education, as it underpins the ability to explain subtle language features to future learners (Bardovi-Harlig & Mahan-Taylor, 2003).

Limitations and Recommendations

While the study yielded valuable insights, it is important to acknowledge its limitations. The sample size was relatively small ($n=25$) and limited to one institution, which may affect generalizability. The study also relied on short-term intervention; long-term retention of pragmatic skills remains unknown. Future studies could include longitudinal tracking of pragmatic competence and extend the model to diverse educational settings. Additionally, future research might explore the use of student-generated media (e.g., role-play videos or podcasts) to further enhance engagement and ownership of learning. Integrating assessment tools such as discourse completion tasks (DCTs) or interactional analysis might provide even more nuanced insights into pragmatic development.

Conclusion

This study set out to explore and enhance the methodology for developing pragmatic competencies in prospective English language teachers by integrating media materials into their training. The findings demonstrate that media, when used purposefully, is a powerful pedagogical tool for fostering both awareness and practical application of pragmatic features such as speech acts, politeness strategies, indirectness, and cultural norms.

Through a combination of quantitative and qualitative analysis, it became clear that pre-service teachers not only improved their ability to interpret and analyze authentic language use but also gained confidence in teaching pragmatics to future learners. Media materials contributed to this growth by offering realistic, context-rich examples that textbooks often lack, thereby promoting deeper engagement and understanding.

In light of these findings, it is recommended that teacher training programs incorporate media-based pragmatics instruction more systematically. While further research with larger and more diverse populations is necessary to confirm and generalize these results, this study offers a practical framework for enhancing pragmatic competence in teacher education. Ultimately, equipping future educators with the tools to teach pragmatics effectively will contribute to more communicatively competent English learners worldwide.

References

1. Alptekin, C. (2002). Towards intercultural communicative competence in ELT. *ELT Journal*, 56(1), 57–64. <https://doi.org/10.1093/elt/56.1.57>
2. Bardovi-Harlig, K., & Mahan-Taylor, R. (2003). Teaching pragmatics. U.S. Department of State, Office of English Language Programs. <https://americanenglish.state.gov>
3. Ishihara, N., & Cohen, A. D. (2010). Teaching and learning pragmatics: Where language and culture meet. Pearson Longman.
4. Kasper, G., & Rose, K. R. (2002). Pragmatic development in a second language. Blackwell.
5. Nguyen, M. T. T. (2019). Integrating pragmatic instruction into the L2 classroom: A focus on pragmatic awareness and communicative effectiveness. *System*, 81, 224–234. <https://doi.org/10.1016/j.system.2019.03.002>
6. Sherman, J. (2003). Using authentic video in the language classroom. Cambridge University Press.
7. Taguchi, N. (2015). Instructed pragmatics at a glance: Where instructional studies were, are, and should be going. *Language Teaching*, 48(1), 1–50. <https://doi.org/10.1017/S0261444814000263>
8. Thomas, J. (1983). Cross-cultural pragmatic failure. *Applied Linguistics*, 4(2), 91–112. <https://doi.org/10.1093/applin/4.2.91>
9. Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.

Daxil oldu: 27.05.2025

Qəbul edildi: 30.06.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/64-69>

Ülviyyə İbrahimova
Bakı Dövlət Universiteti
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
<https://orcid.org/0009-0002-6484-7537>
ulviyyaibrahimova2@bsu.edu.az

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA NAXÇIVAN TOPONİMLƏRİ

Xülasə

Xalqımızın milli-mənəvi dəyərlərini özündə əks etdirən "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı iki əsrdir ki, dünya ədəbi irsinin tərkib hissəsi kimi diqqəti cəlb edir. Tədqiqatçıların fikirlərinə əsasən dastandakı bir çox hadisələr Azərbaycanla bağlıdır. O cümlədən dastandakı hadisələr Naxçıvanda cərəyan edir. 1136-1225-ci illərdə mövcud olan Atabəy Eldəgizlər dövlətinin paytaxtı, əsası Əcəmi Naxçıvani tərəfindən qoyulan memarlıq məktəbinin beşiyi, şərqin elm, mədəniyyət, sənətkarlıq mərkəzlərindən olan qədim Naxçıvan diyarı dünya sivilizasiyasına bir çox dəyərli töhfələr vermişdir. Dastanda adı çəkilən Əlincə qalası, Dərəşam, Qaraçuğ, Ağcaqala Sürməli, Əyrək, Səgrək kimi adlar Naxçıvan da toponim kimi qalmaqdadır. Adları çəkilən toponimlərin Naxçıvanda yaşaması onu sübut edir ki, Naxçıvan diyarı "Kitabi-Dədə Qorqud"da baş verən hadisələrin coğrafiyasında mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Açar sözlər: *Kitabi-Dədə Qorqud, Naxçıvan, toponim, oğuz, Əlincə qalası, Dərəşam*

Ульвия Ибраимова
Бакинский государственный университет
Доктор философии по филологии
<https://orcid.org/0009-0002-6484-7537>
ulviyyaibrahimova2@bsu.edu.az

Нахичеванские топонимы в дастане «Китаби-Деде Горгуд»

Резюме

Вот уже на протяжении двух веков «Китаби-Деде Горгуд» является неотъемлемой частью мирового литературного наследия. Являясь отражением национально-нравственных ценностей азербайджанского народа, он продолжает привлекать к себе внимание мировой общественности. По мнению исследователей многие события, описанные в дастане, связаны с Азербайджаном, в том числе с Нахичеванью. Нахичеванский край – колыбель архитектурной школы, заложенной Аджями Нахичевани, а город Нахичевань – столица государства Атабеков Ильдегизидов, центр культуры, искусства, мастерства Востока, внесший неоценимый вклад в мировую цивилизацию. Упоминаемые в дастане крепость Алинджа, Дерешам, Гарачух, Агджагала, Сюрмели, Эгрэк, Сегрэк являются топонимами в НАР. Живучесть этих топонимов в Нахичевани еще раз доказывает, что Нахичеванский край занимает ключевую позицию в географическом ареале событий в «Книге-Деде Горгуд».

Ключевые слова: *«Китаби-Деде Горгуд», Нахичевань, топоним, огуз, крепость Алинджа, Дерешам*

Ulviyya Ibrahimova

Baku State University

PhD in Philology

<https://orcid.org/0009-0002-6484-7537>

ulviyyaibrahimova2@bsu.edu.az

Toponyms Of Nakhchivan In The Epic The Book Of Dede Korkut

Abstract

The epic The 'Book of DedeKorkut', embodying the national and spiritual values of the Azerbaijani people, has for more than two centuries attracted sustained scholarly attention as an integral part of the world's literary heritage. According to prevailing academic interpretations, many of the events narrated in the epic are closely associated with Azerbaijan; notably, several of these episodes took place in the Nakhchivan region.

Between 1136 and 1225, Nakhchivan served as the capital of the AtabegEldiguzid state and became the cradle of an architectural school established by AjamiNakhchivani. As one of the foremost centers of science, culture, and craftsmanship in the East, the ancient land of Nakhchivan has made substantial contributions to the development of global civilization.

The epic refers to numerous place names – such as Alinja Castle, Deresham, Garachug, Aghjagala, Surmali, Eyraç, and Segrak – which continue to exist as toponyms within the present-day Nakhchivan Autonomous Republic. Their continued presence serves as compelling evidence that the region corresponds to the geographical setting of many episodes described in 'The Book of DedeKorkut', thereby underscoring Nakhchivan's historical and geographical significance in the scholarly study of the epic.

Keywords: *The 'Book of DedeKorkut', Nakhchivan, toponym, oghuz, Aghjagala, Deresham*

Giriş

Azərbaycan türklərinin keçmişini, ədəbi-bədii düşüncəsini özündə əks etdirən "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı dünya ədəbi irsinin ən qiymətli nümunələrindəndir. Dastanda oğuz türklərinin tarixi, mədəniyyəti, folkloru, dili, coğrafiyası öz əksini tapmışdır. Oğuzların dastana çevrilmiş tərcümeyi-halı hesab edilən bu dastan iki əsrdən artıqdır ki, dünya ədəbi irsinin öyrənilmə obyektidir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında cərəyan edən hadisələr ulu babalarımızın yaşadığı bütün torpaqlarda, o cümlədən yaşı minilliklərə söykənən qədim Naxçıvan diyarında baş vermişdir.

Çoxəsrlik tarixi, memarlıq məktəbi, əlverişli coğrafi mövqeyi, zəngin təbii sərvətləri, milli adət-ənənələri ilə əlaqədar olaraq Naxçıvan hər zaman dünya mədəniyyəti tarixinin bir parçası olmuşdur.

Böyük İpək Yolunun üzərində yerləşən və Şərqi qapısı adlandırılan Naxçıvan 2018-ci ildə İslam mədəniyyətinin paytaxtı elan edilmişdir.

"Naxçıvan"sözünün mənşəyi haqqında müxtəlif mülahizələr mövcuddur. Tarixi mənbələrdə "Naxçıvan"sözünün mənası "Nəqşi cahən" yəni "dünyanın bəzəyi" kimi göstərilir. Xalq arasında yayılan başqa rəvayətə görə "Naxçıvan"toponimi Nuh peyğəmbərlə, daha doğrusu "dünya tufanı" ilə bağlıdır."Nuhçıvan-Nuh tərəfdarlarının məskəni", "Nuhun diyarı" deməkdir. Həqiqətən də Naxçıvan yaxınlığında dəniz səviyyəsindən 3725 m yüksəklikdə yerləşən "Gəmiqaya" adlı qədim yaşayış məskəni və həmin yaşayış məskənində "Nəbi yurdu" (peyğəmbər yurdu) adlanan qədim bir qəbiristanlıq aşkar olunmuşdur. Nuh peyğəmbərin qəbri isə Naxçıvan şəhərində yerləşir. "Naxçıvan" adı ilk dəfə Ptolomeyin "Coğrafiya" əsərində Naksuana kimi çəkilmişdir. Burada şəhərin coğrafi mövqeyi haqqında da məlumat verilmişdir. A.Axundov yazır "Naxçıvan" sözü üç hissədən "Nax" (Nuh), türk dillərində isim düzəldən "çi" çəkilişindən və yer, məkan bildirən "Van" toponimik formatından ibarət olub. ""Nuhçıvan"-Nuhçuların məskəni", "Nuhun diyarı"deməkdir" (Axundov A. 1996).

Naxçıvan şəhərinin yaşı həzrəti Nuh peyğəmbərin əfsanəvi gəmisinin yerə dəydiyi vaxtdan başlayır. Yəhudi tarixçisi İosif Flavi yazır ki, Naxçıvan toponiminin meydana gəlməsi Nuhun əfsanəsi ilə əlaqədardır. Nuh peyğəmbər Allahın əmri ilə düzəltdiyi gəmidə öz ailəsi, götürdüyü canlılarla birlikdə xilas olmuş və indiki Naxçıvan ərazisində məskən salmışdır.

Dünya tufanı hadisəsi ilə səsleşməsinə nəzərə alındıqda Naxçıvan şəhərinin beş min illik tarixə malik olduğunu ehtimal etmək olar.

Bundan başqa haqqında "Qurani – Kərim"də bəhs olunan (Qurani-Kərimin 18-ci surəsi olan Əl-Kəhf (Mağara) surəsinin 9-26-cı ayələrində əks olunmuşdur.) "Əshabı-Kəhf" mağarası Naxçıvan Muxtar Respublikasının Culfa rayonunda yerləşir (Haçadağ və Nəhəcin dağları arasında dəniz səviyyəsindən 1665 m yüksəklikdə yerləşir). Məşhur Əshabı-Kəhf əfsanəsində Allahdan başqasına inanan insanlardan qaçaraq bu mağaraya sığınan, 300 ildən artıq zaman müddətində yuxuya gedən gənclərin başlarına gələn hadisədən söhbət açılır. Dəğyənüs əsatinin də İslamdan əvvəlki dövrlərə söykənməsi Naxçıvanın qədim tarixə malik olmasından xəbər verir.

Dədə Qorqud dastanında adları çəkilən Əlincə qalası, Dərəşam, Dərəşam suyu, Ağcaqala Sürməli, Altuntaxt, Qaraçuğ, Əyrək, Səgrək kimi adlar Naxçıvan ərazisi ilə bağlıdır.

Dastanda işlənən çoxsaylı yer adlarına Naxçıvan ərazisində rast gəlməyimiz onu sübut edir ki, Naxçıvan diyarı "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında baş verən hadisələrin coğrafiyasında mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Onu da qeyd etmək ki, 1999-cu ildən "Dədə-Qorqud" dastanının 1300 illik yubileyi ilə əlaqədar olaraq Naxçıvan şəhərində Dədə Qorqudun heykəli ucaldılmışdır.

Coğrafiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvi S. Babayev 2002-ci ildə "Naxçıvan Muxtar Respublikasında Dədə Qorqud toponimləri" mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir. "Əməkdar elm xadimi" fəxri adını da məhz bu monoqrafiyasına görə almışdır.

Müəllif Naxçıvan diyarında "Kitabi-Dədə Qorqud" boyaları və onlardakı personajlarla əlaqədar olan 50-dən artıq toponimin müəyyənləşdirilməsinə nail olmuşdur.

Ümumiyyətlə, "Kitabi-Dədə Qorqud"la əlaqədar olan toponimlər Naxçıvan MR-nın 3 regionunda yerləşir.

Arazboyu düzənlik – Sədərək, Şərur, Əyrək, Qazançı, Dərəşam yaşayış ərazisi, Dərəşam suyu.

Orta dağlıq sahə-Əlincə qalası, Qazançı qalası.

Yüksək dağlıq sahə- Qaraquc dağı, Altuntaxt, Gəmiqaya, Nəbi yurdu, Qazan göl və.s.

Naxçıvanın Dədə Qorqudla əlaqədar yer adlarını tədqiqatçılar 3 qrupda birləşdirir:

1) Adları birbaşa göstərilən coğrafi obyektlər (Altuntaxt, Qaraquc, Əlincə qalası, Dərəşam, Dərəşam suyu, Şərur, Göycə gölü).

2) Dastan qəhrəmanlarının və oğuz tayfalarının adlarından törəyən toponimlər (Sədərək, Səyrək, Əyrək, Qazançı, Qazan göl və.s).

3) Mikrotoponimlər-bu qrupa daxil olan toponimlər adları çəkilən 1-ci, 2-ci qrupa daxil olan toponimlərdən törəyənlərdir. (Qazan yurdu, Qazan bulağı, Qazan çuxuru, Qazan yoxuşu) (Babayev S. 1999).

Əlincə-Əlincə qalasının adının çəkildiyi ən qədim mənbə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanıdır. Dastanın "Uşun qoca oğlu Səgrək boyunu bəyan edir" boyunda Əlincə qalası güclü və etibarlı istehkam kimi təsvir olunur. Qalanın adı bu boyda üç yerdə çəkilir. Uşun qocanın oğlu Əgrək Şərəkdan (Dastanda Şərur rayonunun adı Şərək kimi göstərilir) çıxır Göycə dənizinə qədər çapır və yolunu Əlincə qalasına salır.

Nümunələrə baxaq:

Əgrəyi tutdular Əlincə qalasına zindana biraqdılar ("Kitabi-Dədə Qorqud", 2018).

"Hünərin var isə qardaşın Əlincə qalasında əsirdir, var, anı qurtar" dedi ("Kitabi-Dədə Qorqud", 2018, s.178).

"Göycə dənizə dəkin el çarpdı. Yolu Əlincə qalasında uğramışdı" ("Kitabi-Dədə Qorqud", 2018).

Bu nümunələr "Uşun Qoca oğlu Səgrək boyunu bəyan edir" boyunda işlənmişdir.

Əlincə qalası-Culfa rayonunun Xanəgah kəndində Əlincə çayının sağ sahilində yerləşir. Naxçıvan-Marağa memarlıq məktəbinin ən qiymətli nümunələrindəndir. Qala Qafqaz Albaniyasına aid

edilir. Müdafiə məqsədi ilə yaranan bu qala kərpic, əhəng məhlulu, çay daşından təşkil olunub. Qala Əlincə dağının zirvəsində yerləşir. Dağın ən uca yerində Əlincə qalasının iç qalası yerləşir. Bu içqalanı yerli əhali “Şahtaxtı içqalası” adlandırır. Buranın Şahtaxtı olaraq adlandırılması təsadüfi deyildir.

Tədqiqatçılar hökmdarların qalanın məhz bu hissəsində yerləşdiyini qeyd etmişlər Şahtaxtı iç-qalası dəniz səviyyəsindən 1700 m. yüksəklikdə yerləşir. Mərkəzi hissədən içqalaya yalnız sıldırım qayalardan keçməklə qalxmaq mümkündür. Vaxtı ilə keçidi asanlaşdırmaq üçün qayada eni 30-40 sm olan dar cığır yonulmuşdur. Əlincə qalasının divarları Əlincə dağının ətəklərindən başlayaraq pillələr şəklində yuxarıya doğru ucalır və onun zirvəsini əhatə edir.

Tədqiqatçılar “Əlincə” sözünü müxtəlif cür izah etmişlər. Qalanın adı orta əsr yazılı mənbələrdə Əlincə, Əlincəm, Alançuq, Alənca, Alançik, Yerənçaq və başqa şəkillərdə işlənmişdir (WWF, 2025). Bəzi tarixçilər qeydlərində iddia edirlər ki, Əlincə qalası topladığı qənimətlərini, sərvətini gizlətmək üçün bu qalanı inşa etmiş Erinçaq adlı bir feodal xanımın adını daşıyır. Qeyd edirlər ki, Erinçaq sözü zaman-zaman fonetik tərkibini dəyişərək Əlincə formasına düşmüşdür.

Fuad Köprülü “Alançuk” kəlməsinin Səlcuq türklərinə aid olub “kiçik meydan” mənasını verdiyini qeyd edir. Müasir Azərbaycan dilində “düzənlik” mənasında “alan” yox “aran” kimi işlənir.

AMEA-nın müxbir üzvü Adil Bağirov Əlincə adını Nuh peyğəmbərin nəticəsi Alınca xanın adı ilə əlaqələndirmiş və qeyd etmişdir ki, bu söz canlı danışq dilində tədricən Əlincə şəklinə düşmüşdür. Oğuz dastanında Alınca xan Nuh peyğəmbərin 7-ci oğlu kimi təqdim edilmişdir (Bağirov A. 2015).

Dastanda Əlincə qalası möhkəm bir istehkam kimi təsvir edilmişdir. Dastandan məlum olur ki, Əlincə qalası Qara Tekur adlı bir şəxsə məxsusdur. Və o qaladan zindan kimi istifadə etmişdir.

Ümumiyyətlə, Əlincə qalası haqqında ilk məlumat Kitabı-Dədə Qorqud dastanına əsaslanır. Qala Atabəy- Eldənizlərin hökmdarlıq dönməsində həm hərbi, həm strateji, həm də siyasi cəhətdən mövqeyini gücləndirdi.

Teymurun yürüşləri zamanı Əlincə qalasına da hücumlar olmuşdur. (1386-1401) Əmir Teymur qalanı 14 il mühasirədə saxlamışdır. Mənbələrdə qeyd olunduğu kimi qala xəyanət nəticəsində təslim olmuşdur. Teymurun ölümündən sonra qala Ağqoyunluların, Qaraqoyunluların, Səfəvilərin hakimiyyəti altında olur. Bütün bu baş verənlər qalanın əvvəlki mövqeyini itirməsi ilə nəticələnir.

Sonrakı dövrlərdə qalada qədimliyə xələl gətirməmək şərti ilə bərpa işləri aparılmış, o cümlədən qalanın zirvəsinə doğru yol çəkilmiş, qala ərazisində yol boyunca işıqlandırma sistemləri quraşdırılmış, oturmaq qoyulmuş və ətrafda yaşıllıq salınmışdır.

Artıq əsrlərdir ki, xalqımızın mərdlik, cəsarət, əyilməzlik, məğrurluq simvolu hesab olunan Əlincə qalası 2007-ci ildə dünya əhəmiyyətli abidələrin siyahısına daxil olmuşdur.

Ağcaqala Sürməli Ağcaqala Arpaçayın Araza qovuşduğu yerdə Türkiyə sərhədimizdə yüksək bir təpədə yerləşir.

“Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardı” boyunda Ağcaqala Sürməlinin adına təsadüf edirik. Uruz əsirlikdən azad edildikdən sonra Qazan xan Ağcaqala Sürməliyə gəlib 40 otaq tikdirir. Nümunəyə baxaq:

Qazan “Ağcaqala Sürməlidə at oynatdım” (“Kitabi -Dədə Qorqud”, 2018, s.191).

Altuntaxt- Qaraquc dağının döşündə yerləşir. “Altuntaxt” Ağcaqala Sürməliyə yaxındır. Babək rayonu ərazisində Qaraquş dağının şərq yamacında yerləşən Altuntaxt toponimi oğuzların əsas yaşayış məskənlərindən biri kimi göstərilir. Şamil Cəmşidov yazır ki, Altuntaxt və Ağcaqala Sürməli Oğuz qəhrəmanlarının baş sərkərdəsi Qazan xanın yay iqamətgahı olmuşdur (“Kitabi- Dədə Qorqud”, 1999, s.49).

Qazan-Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, Naxçıvan Muxtar Respublikasında Qazan xanın adı ilə əlaqədar 20-yə qədər toponim vardır. Culfa rayonunda Qazançı kəndi, Qazançı qalası, Qazançı gölü, Qazançı mineral bulağı, Ordubad rayonundakı Qazangöl dağını buna misal göstərə bilərik.

Dərəşam- Dastanda adı çəkilən “Dərəşam” toponiminə “Uşun Qoca oğlu Səgrək” boyunda rast gəlirik. “Dərəşam ucundın keçdi, ol qardaşı tutulan qoriya gəldi” (“Kitabi- Dədə Qorqud”, 2018).

Dərəşam Babək rayonu ilə Culfa rayonunun sərhədində Araz çayının sahilində yerləşir. Hal-hazırda Naxçıvanda bu adla bağlı Dərəşam dəmiryol stansiyası, Dərəşam mineral bulağı adlı toponim və hidronimlər vardır.

Araz çayının sol sahilində olan bu qədim yurd yeri vaxtilə Naxçıvan sancağının inzibati ərazi bölgəsinə daxil olmuşdur.

Dərəşam nahiyyəsi XVI əsrdə təşkil olunmuşdur. Nəhrəm kəndindən Araz çayı boyunca indiki Gülüstan kəndi də (Bu kənd Culfa rayonunda yerləşir) daxil olmaqla böyük bir ərazini əhatə etmiş və nahiyyənin mərkəzi Başkənd olmuşdur. Dərəşam – Dibkənd, Başkənd, Ortakənddən ibarət idi. 1840-cı ildə Dərəşam nahiyyəsi ləğv edilmiş, nahiyyəyə daxil olan 3 yaşayış məntəqəsi dağıdılmışdır.

Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, hal-hazırda Şahbuz şəhəri ərazisində qədim Şamlar yaşayış massivi, Şamlar arxı, Şamlar nekropolu, Culfa rayonu ərazisində Şamlar dərəsi, Ordubadda “şam” komponentli onomastik vahidlər mövcuddur. Qeyd olunur ki, Dərəşam toponimi “dəre” və “şam” tərkib hissəsindən ibarətdir. Burada “dəre” sözü yaşayış məntəqələrinin olduğu vadi, çay yatağı “mahal”, “şam” sözü isə birləşmənin ikinci tərəfi olub ərəb dilindən tərcümədə “qamışlıq” mənasını verir.

Qaraçuq- sözü “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bir neçə yerdə işlədilmişdir. Qeyd edək ki, bu ad dastanın ayrı-ayrı nəşrlərində müxtəlif variantlarda işlənmişdir. Qaraçuq sözü “böyük yer”, “iri məkan”, “geniş yer”, “məkan”, “böyük yurd” anlayışları yaradır və “oğuzların yaşadığı məkan, yurd” mənalarında işlənir (WWF. 2024).

Dastanda Qazan xan- Qaraçuğun qaplanı, onun çobanı isə “Qaraçuq çoban” kimi təqdim olunur.

Naxçıvan Muxtar Respublikasında Qaraçuq kəndi Araz çayı boyunca uzanan qədim karvan yolunun kənarında yerləşir.

1963-cü ildə Araz su qovşağının tikintisi ilə əlaqədar SSRİ ilə İran arasında bağlanan müqaviləyə əsasən bu kənd indiki əraziyə köçürülmüş və dahi Azərbaycan şairi H.Cavidin şərəfinə Cavidabad adlandırılmışdır. 1999-cu ildə isə kəndin əvvəlki Qaraçuq adı yenidən bərpa edilmişdir.

Əyrək-Dastanda şəxs adı kimi çəkilən Əyrək adı hal-hazırda Naxçıvanda yer adı kimi işlənir. “Uşun Qoca oğlu Səyrək” boyunda rast gəldiyimiz Əyrək şəxs adının əsasında yaranan Əyrək kəndi Şahbuz rayonunda yerləşir. Tədqiqatçılar qeyd edir ki, bu kənd tarixən Dərəşahbuz nahiyyəsinə daxil olmuş, indiki Külüs və Keçili kəndləri arasında yerləşmiş, dağıdıldıqdan sonra kənd ərazisi “Əyrək yeri” adını qoruyub saxlamışdır.

Şəruk-“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “Şəzur” adlı toponim kimi “Uşun qoca oğlu Səgrək” boyunda xatırlanır. “Andan Şiröküz ucundan Göycə dənizə dəkin el - (“Kitabi Dədə Qorqud”, 2018).

Şəzur sözü həm mənbələrdə, həm də xalq arasında müxtəlif şəkildə işlədilmişdir. Dastanda “Şəruk” kimi işlənən bu söz xalq arasında “Şəzur” və daha çox “Şəril” kimi işlədilmişdir.

Mahmud Kaşğarının “Divani-lüğət-it Türk” əsərinə əsasən deyə bilərik ki, Şəzur Oğuzların boylarında biri olub Çaruk sözü ilə bağlıdır. Və çaruk türk tayfasının adını özündə birləşdirir. Tədqiqatçılar qeyd edir ki, türk dillərində “ç” ilə “ş” səs dəyişmələrinə tez-tez rast gəlik (çaruk-şəruk-şəzur).

Bükdüz-Naxçıvan MR-nın Arazboyu düzənlik sahəsinin bir hissəsi olan Böyükdüz və bu düzün adından törəyən Böyükdüz kəndinin adı “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı adlı sanlı sərkərdələrdən biri olan Bükdüz Əmrənin adı ilə bağlıdır. S.Babayevin gəldiyi qənaətə əsasən “birinci növbədə Bükdüz adlı qədim türk tayfası olmuşdur. Bu da məlumdur ki, qədimdə tayfaların əksəriyyətinin həmin tayfa və qəbilə başçısının adı ilə bağlanırdı”. İkincisi Böyük düz Arazboyu düzənlikdə heç də ən böyük düz deyil. Belə ki, Sədərek, Şəzur və Naxçıvan düzləri sahə etibarlı ilə Böyük düzdən genişdir (Babayev S. 1999). Deməli bu ad ona “ən böyük düz” olduğuna görə verilməmişdir. Müəllif düz qeyd edir ki, “Dədə Qorqud” qəhrəmanlarından olan Bükdüz Əmrənin şərəfinə verilmiş Bükdüz olmuşdur. Və zaman keçdikcə Bükdüz “Böyükdüzə” çevrilmişdir.

Səgrəy- Naxçıvan Muxtar Respublikasının qala qapısı hesab olunan, 1990-cı il avqustun 29-da rayon statusu əldə edən, blokada illərində Naxçıvanın həyat yolu kimi tanınan, qədim tarixə malik

olan Sədərək rayonunun adına “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında rast gəlirik. Tədqiqatçılar dastandakı Səgrək adının toponimləşərək Sədərək oykoniminə çevrildiyi qənaətindədirlər.

Bu sözün etimologiyasını “çox adam yaşayan yer” mənasını bildirən sedrək, ərəbcə “düşərgə” mənasını verən “sədar” ilə əlaqəli olduğunu iddia edən tədqiqatçılar vardır (WWF. 2020).

S. Babayev yazır “Sədərək kəndi, Sədərək düzü toponimlərinin Uşun Qoca oğlu Səkrəyin adından, Əyrək kəndinin adının onun qardaşı Əkrəyin adından törəndiyini söyləmək mümkündür. Müəllif qeyd edir ki, Səkrək və Əkrəyin atası Uşun Qoca Oğuz ellərinin Sədərək, Şərrur, İqdır, Qaraçuğ bölgələrinin hakimi imiş” (Babayev S., s.145).

Nəticə

Sadaladığımız bu faktlar sübut edir ki, “Dədə Qorqud” dastanında baş verən hadisələr əsasən Naxçıvanda və onun ətraf bölgələrində cərəyan etmişdir. Naxçıvanın “Dədə Qorqud”la əlaqədar yer adlarını 3 qrupda birləşdirmək olar.

1. Adları birbaşa göstərilən coğrafi obyektlər
2. Dastan qəhrəmanlarının və oğuz tayfalarının adlarından törəyən toponimlər
3. Mikro toponimlər

Ədəbiyyat

1. Axundov A. (1996). Naxçıvan sözünün mənşəyi. Naxçıvan tarixinin səhifələri, Elm. Bakı, 47-50.
2. Babayev S.(1999). “Naxçıvanda Kitabi Dədə Qorqud toponimləri”.
3. Babayev S. “Kitabi Dədə Qorqud” məqalələr toplusu, 145.
4. Bağirov A. (2015). “Kitabi Dədə Qorqud”da işlənən Naxçıvan toponimlər, Azərbaycan.
5. “Kitabi Dədə Qorqud” (2018). Bakı, Kitab klubu MMC, 177-191.
6. “Kitabi Dədə Qorqud” (1999). Məqalələr toplusu, Elm. Bakı,49-91.
7. <https://www.azerbaijan-news.az/az/posts/detail/elince-qalasi-79893>
8. https://www.elibrary.az/docs/qazet/qzt2015_9702.htm
9. <https://www.anl.az/down/meqale/525/2020/fevral/57.htm>

Daxil oldu: 01.06.2025

Qəbul edildi: 29.06.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/70-74>

Samirə Quliyeva
Bakı Dövlət Universiteti
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
<https://orcid.org/0009-0001-2843-7488>
samiraquliyeva@bsu.edu.az

ƏLFİ QASIMOVUN MƏNSUR ŞEİRLƏRİ

Xülasə

Əlfî Qasimovun mənsur şeirləri insan mənəviyyatının, ruhani dərinliyin və müasir həyatın emosional reallıqlarının tədqiqinə yönəlmişdir. Onun əsərləri gənclik təcrübəsinə əsaslanaraq, bu nəsildəki daxili təlatümləri, yadlaşma hissini və parçalara ayrılmış cəmiyyətdə kimlik axtarışını əks etdirir. Müəllifin emosional yüklü dili simvolik obrazlar vasitəsilə mənəvi dəyərlərin tənəzzülünü tənqid etdiyi görünür. Vətən və yaddaş mövzuları burada fiziki məkan kimi deyil, daha çox emosional və mənəvi dayaq nöqtələri kimi təqdim olunur, tez-tez itki və həsrət hissi ilə uzlaşdırılır. Qasimovun qəhrəmanları – uşaqlar, gənclər, analar – saf, kövrək və insani ruhun səssiz dirənişini təcəssüm etdirirlər. Onun poeziyası yuxu ilə reallıq arasında sərhədi pozaraq, fəlsəfi düşüncə ilə emosional təfəkkürün bir arada yaşadığı lirik atmosfer yaradır. Işıq və qaranlıq motivləri əxlaqi gərginlik və daxili aydınlığı qoruma mübarizəsinin simvolu kimi çıxış edir. Gənclərin cəmiyyətin təzyiqləri və gözləntiləri qarşısında yaşadığı idealizm və ruh düşkünlüyü onun yaradıcılığında xüsusi yer tutur. Sadə, lakin ifadəli dil vasitəsilə o, sevgi, tənhalıq, yaddaş və ölüm kimi ümumbəşəri mövzulara toxunur. Nəticə etibarilə, Qasimovun mənsur şeirləri insan varlığının mahiyyətinə dair düşüncəli bir yolçuluq təqdim edərək həm hadisələrə tənqid, həm də mərhəmətlə yanaşan unikal bir baxış formalaşdırır.

Açar sözlər: mənsur şeir, jurnalist, oçerk, bədii nəsr, obraz, qəhrəman, problem, mövzu

Самира Гулиева
Бакинский государственный университет
Доктор философии по филологии
<https://orcid.org/0009-0001-2843-7488>
samiraquliyeva@bsu.edu.az

Поэтическая проза Альфи Гасимова

Резюме

Прозаическая поэзия Альфи Гасимова представляет собой глубокое исследование человеческой морали, духовной глубины и эмоциональной реальности современной жизни. Его произведения глубоко укоренены в опыте молодежи, отражая их внутреннюю растерянность, и постоянный поиск идентичности в разрозненном обществе. Через эмоционально насыщенный язык и символические образы Гасимов критикует разрушение нравственных ценностей и исчезающее чувство принадлежности в современном мире. Темы Родины и памяти предстают не как физические места, а как эмоциональные и духовные опоры, часто переплетённые с утратой и тоской. Его персонажи – дети, юные мечтатели, матери – воплощают невинность, уязвимость и тихую стойкость человеческого духа. Поэзия Гасимова стирает грань между сном и реальностью, создавая лирическую атмосферу, где философская мысль сосуществует с эмоциональным размышлением. Свет и тьма часто выступают метафорами нравственного напряжения и борьбы за сохранение внутренней ясности. Его творчество пронизано идеализмом, сталкивающимся с разочарованием, особенно в том, как молодёжь справляется с давлением и ожиданиями общества. С помощью простого, но выра-

зительного языка он затрагивает универсальные темы – любовь, одиночество, память и смерть. В конечном итоге прозаическая поэзия Гасимова – это созерцательное путешествие в человеческую сущность, наполненное критикой и сочувствием, выраженными в уникальной лирической форме.

Ключевые слова: поэтическая проза, журналист, эссе, художественная проза, персонаж, герой, проблема, тема

Samira Guliyeva

Baku State University

PhD in Philology

<https://orcid.org/0009-0001-2843-7488>

samiraquliyeva@bsu.edu.az

The Prose Poems Of Alfi Gasimov

Abstract

Alfi Gasimov's prose poetry offers a profound exploration of human morality, spiritual depth, and the emotional realities of contemporary life. His works are deeply rooted in the experiences of youth, portraying their inner confusion, sense of alienation, and constant search for identity within a fragmented society. Through emotionally charged language and symbolic imagery, Gasimov critiques the erosion of moral values in the modern world. The themes of homeland and memory appear not as physical locations but as emotional and spiritual anchors, often intertwined with loss and longing. His characters – children, young dreamers, mothers – embody innocence, vulnerability, and the quiet resilience of the human spirit. Gasimov's poetry blurs the line between dream and reality, creating a lyrical atmosphere where philosophical thought and emotional reflection coexist. Light and darkness frequently appear as metaphors for moral tension and the struggle to preserve inner clarity. His work is characterized by a sense of idealism confronting disillusionment, especially in how young people navigate the pressures and expectations placed upon them. With simple yet expressive language, he touches on universal themes such as love, loneliness, memory, and death. Ultimately, Gasimov's prose poetry serves as a contemplative journey into the human condition, offering both critique and compassion through a uniquely lyrical lens.

Keywords: prose poem, journalist, essay, literary prose, character, hero, problem, topic

Introduction

Alfi Gasimov, a prominent writer, publicist, and researcher who made significant contributions to Azerbaijani literary prose in the 20th century, is one of the notable authors whose works helped preserve the cultural memory during the early years of independence. His novellas, prose poems, short stories, and novels are of interest not only within his own creative output but also as valuable artistic examples in Azerbaijani prose in general. Alfi Gasimov's literary prose stands out for its uniqueness and originality. He tried his hand at almost all genres of literary prose and was able to create several significant works. In particular, prose poems hold a special place in his literary creativity.

Prose poetry is one of the rare poetic genres in world literature. The works written in this genre, as well as their authors, can be counted on one hand. Among the notable representatives of this genre are Aloysius Bertrand and Charles Baudelaire from France, Ivan Turgenev from Russia, and Rabindranath Tagore from India. This genre brings the qualities of prose – brevity, conciseness, and the expression of deep meaning in few words – into poetry. It combines lyrical poetic atmosphere with parables and aphorisms.

As Professor Jalal Abdullayev said: 'In all genres, especially in prose poetry, it is only for those who know much, possess a high emotional spirit, and feel the unity of thought and heart – and who

feel the need to express it. Writing like this today (even in the past) is a true skill' (Azerbaijani Soviet Literature, 1988). Although prose poems make up a small part of Alfi Gasimov's overall body of work, they are based on moral and ethical issues. The writer brings forward topics such as love, family, and everyday life of the younger generation, portraying the struggles and challenges faced by young people stepping into independent life, their successes and disappointments, and their determined fight for happiness and moral purity – all depicted in a delicate and heartfelt language. Alfi Gasimov's literary heroes are individuals who have gone through life's harsh trials and tasted its pain and sorrow. In his artistic creativity, he strived to avoid egocentrism and artificial constructs, instead aiming to create characters that are spiritually pure, complete, and profound—authentic literary and artistic figures. This gentle lyricism can be felt not only in his prose poems but also in his stories like 'Another's Light', 'Youth Remembered in Memories', 'Conversation in the Train Car', and even in his novella 'Notebooks of Aytomiz'. Whether in prose poems, stories, novellas, or essays, Alfi Gasimov has always remained true to his unique artistic path. His writings on various topics are exemplary for their compactness. Aesthetic quality, concreteness, and conciseness have become the defining features of his individual creative style—his uniqueness, originality, and distinctiveness.

The main characters of Alfi Gasimov's prose poems are people of our present day. These heroes, rich in moral values, are genuine individuals who are loyal to their homeland, bound to the land, and devotedly serve it. As the writer states in his famous poem 'Man is Not Darkness!': 'Yes, man is not darkness! He has a homeland, a hearth, a nation! Man does not tremble before the breath of frost, the voice of the storm! When the sky is clouded, when the mad winds rattle the windows with an autumn chill, man plants his feet even more firmly on the ground – leaning on his homeland as a steadfast support, like granite rock. For man has a homeland and a home, kin and countrymen, a father and grandfather. Man is not transient, nor a wanderer – he is eternal in his own land, his own soil, his own dwelling, his own homeland!' (Gasimov, 1981).

The core of the writer's renowned poems, composed across different years, centers around moral and ethical issues. In these poems, he brings the love of the younger generation, family matters, and domestic life to the fore. He encourages young people not to fear the difficulties they encounter on the path to family happiness and urges them to struggle rather than surrender. He portrays their emotional journeys in a distinctive way, emphasizing that fleeting passions and deceptions do not bring true happiness or moral purity. He calls on all who love and are loved not to be misled in life.

In this vein, the content of the poem 'How Can I Return?' touches on the emotional turmoil of a woman who, having turned away from love and entered into a troubled marriage, speaks with sorrow about her life choices and urges other young women to seek love, care, and a sincere foundation for family life. The writer speaks with regret of a woman who deceived a protagonist who had renounced his beloved, underlining that misconduct and immoral behavior stem primarily from the family environment: 'The earth has turned, and we have stumbled into this year, bruised by its stones. Lightning struck before my eyes, the rain-soaked, freezing stones left their mark on my shoulders, thunder crackled in my ears. The winds screamed wordlessly, the raindrops froze in midair as if people shuddered from their past. You write: 'Come back...' – as if my letters themselves are returning' (Gasimov, 1981).

The rich spirituality, moral beauty, creative endeavors, desires, and aspirations of our people serve as the highest source of poetic inspiration. That is why, in his well-known poems, Alfi Gasimov consistently avoids verbosity, simplistic expression, empty rhetoric, and confrontation. In poems such as 'The Land and You', 'Another's Light', 'Youth That Remains in Memories', and 'Footprints on the Snow', Alfi Gasimov is seen in constant search of meaningful topics, especially during his early literary endeavors. In doing so, he seeks to depict the distinctive features and challenges of contemporary life.

The literary scholar Y. Nasirli, in his article 'An Incomplete Life', writes: 'From the very beginning of his creative career and especially during the time when he matured as a writer and earned a place in the hearts of readers through his unforgettable characters, Alfi Gasimov concerned

and compelled us with the complex, winding challenges of our youth – sometimes impetuous, sometimes prematurely aged – within the real world. The upbringing of the younger generation, the exuberant life of youth, their hopes, dreams, and love have always been subjects of profound reflection for Alfi Gasimov' (Nasirli, 1989).

What themes does writer Alfi Gasimov explore in his prose poems, and which fundamental aspects of life and human spirituality, as well as the complex and conflicting dimensions of both social and personal existence, does he poeticize through this original and compelling genre? What does he affirm, and what does he recall or negate through poetic expression? In fact, as an author of prose poems, he manages to remain within the thematic boundaries of the genre while successfully adapting even extensive and multi-layered themes to the stylistic requirements of prose poetry, achieving a high degree of artistic expression.

Those who consider prose poetry to be a challenging genre are justified in their view. Writing poetry in prose requires exceptional talent. Apart from meter and rhyme, all the poetic subtleties characteristic of traditional poetry can also be found in prose poems. In essence, prose poetry does not need rhyme or rhythm. This genre combines the brevity and conciseness of artistic prose – its ability to convey deep meaning through minimal words – with the lyrical and aphoristic style typical of poetic language. Alfi Gasimov's prose poems, through their depiction of life and their inherently optimistic tone, are stylistically and thematically rich and diverse. Devotion to one's homeland, boundless love for humanity, and a zest for life form the essence of the works written in this genre. His prose poems, composed in a simple, sincere, fluent, and flowing language unique to him, address a broad and varied range of themes. Concepts such as respect for human dignity, the philosophy of love, awe at the beauty of nature, spiritual connection to the homeland, and reverence for female dignity constitute the central ideas of Gasimov's works.

In works such as 'The Land and You' and 'Another's Light', emotions tied to rural life, the longing between parents and children, and an inner devotion to art take center stage. In 'The Land and You', he portrays the symbolic cycle of life: a son born of his parents' first union, nurtured under the sun, participating in life's joys and struggles, and ultimately returning to the soil. He also honors the mother – who has guided and supported her son through life – with a maternal grace. The poem reads: 'Once again, darkness has settled here; once again, snow has fallen here; once again, the silent footsteps of my mother have been heard here.'

With a unique artistic sensitivity and deep emotional insight, the writer captures the mother's agony and her quiet sorrow as she buries her son in the earth, seeking to portray the weight of her suffering, the stillness of a fading evening, and the burdens of life. He immortalizes the figure of the father, who remains unshaken by time's passing, as a symbol of endurance.

'He stood by our frost-covered window in the bitter cold of winter and watched the road – no sign. He looked at the bare, snow-laden bushes – no sign. Again, he called for you – no reply. The wind howled, struck the window with a roar, tried to force open the door – but you remained silent. My heart froze, my breath faltered – but you did not come.'

They said he shouldn't come. You'll probably want to ask for my son, the son who resembles you in everything, except for the heart – his eyes, his brows, he's yours... Don't let him be delayed, don't let him be late. Before you, the earth asked for him. I didn't want to give him. I cried out. I begged. The earth was silent. He was silent. You were silent. But I kept calling out. The heavens howled; the waves screamed. The Caspian roared, but from you, there was no sound. Neither the earth nor you nor he made a sound...' (Gasimov, 1979).

In the prose poem 'The Ballad of the Dead Oak', the writer paints a vivid picture of young people taking shelter under the scorching sun, gaining strength from the powerful oak trunks, fearless people strengthening their will in the autumn, where the sound of rustling leaves lies beneath the feet like golden carpets, and the voices of nightingales and crickets echo in harmony. In this piece, the writer employs an original artistic depiction to describe the people who are 'separated from their roots' and the innocence lost through the tears of fallen leaves. The poem's tragic atmosphere is portrayed through artistic literary devices, enhancing the sense of loss and fate. The last lines of the prose poem read: 'They took the oak with them, cutting down the ignorant of the

Caucasus, bending and breaking the sons, carrying the oak with them. Not the oak, but the young people's joy, the birds' nests, the whispers of love, the cries of passion – they took them. I stood, watching in sorrow. I wept for the oak, the young people, the nests, for the love that was lost'. (Abdullayev, 1979).

In 'Youth Remembered in Memories' the prose poem speaks of a pure, noble love. Writing on such a theme demands an understanding of the mysteries, richness, and subtleties of this world, with the ability to uncover its hidden facets. Alfi Gasimov is one of our artists who has excelled in this domain. In each new work, he sheds light on a different facet of this eternal theme, not seeking love and beauty only in the external, but courageously diving into its depths, exploring the most hidden corners of its spiritual light to express the exalted feeling of love. Alfi Gasimov does not limit the concept of love to just the intimate feelings between a lover and their beloved. He expands the concept of love into a broader, more spiritual realm, offering the reader rich and varied depictions and profound insights. In his works, the protagonist of the poetry is one who knows how to love life, people, nature, the earth, and the beauty of the soul. For the writer, love is the source of moral purity. In his work, love represents the ability to see beauty in every corner of life, in all things, and to appreciate it as a divine blessing, a spiritual gift that fills the senses with meaning.

In many of his prose poems, the poet draws inspiration from concrete realities and objects, and around them, he weaves the essence of life's truths. For the poet, nothing in life escapes attention. Like white butterflies landing on a white flower, the snow falling in soft flakes plays the role of a veil or covering, opening the hearts of lovers to one another. But sometimes, they, too, like humans, feel sorrow, sadness, joy, and rejuvenation. All these emotions, however, are inevitably connected to the human experience.

Conclusion

Alfi Gasimov's early prose poems reveal that he was a writer who, in his initial creative endeavors, stayed true to the primary principles of language, his thematic and ideological purpose, the secrets and qualities of craftsmanship, his search for new forms, and the relevance and contemporary nature of his subjects. As a poet and writer, he remains beloved even today for his dedication to these artistic foundations.

It is no coincidence that various research works have been conducted on A. Gasimov's creative activity at different times. The majority of these studies consist of reviews and articles written about the author's published books. As examples, one can mention the articles by B. Nabiyev (Nabiyev, 1984), Y. Seyidov (Seyidov, 1969), A. Solovyov (Solovyov, 1984), and A. Aghayev (Aghayev, 1987).

References

1. Abdullayev, J. (1979) "The Cry of the Seagull" (About A. Gasimov's book of the same name). Literature and Art newspaper, December 28.
2. Aghayev, A. (1987) "One of the Friends." Literature and Art newspaper, January 16.
3. Azerbaijani Soviet Literature. (1988) Baku: Maarif.
4. Gasimov, A. (1981) "Man Is Not Darkness." Baku: Gənclik.
5. Gasimov, A. (1979) "The Anxious Feghad." Baku: Yazichi.
6. Nabiyev, B. (1984) "When the Word Comes from the Heart." Baku: Yazichi, p. 284.
7. Nasirli, Y. (1989) An Incomplete Life. Ulduz journal, No. 11.
8. Seyidov, Y. (1969) "With Moral Standards." Kommunist newspaper, June 17.
9. Solovyov, A. (1984) "A Life United with Eternity." Azerbaijan Youth newspaper, February 18.

Daxil oldu: 07.06.2025

Qəbul edildi: 03.07.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/75-78>

Aida Əzimova

Bakı Dövlət Universiteti

<https://orcid.org/0009-0005-2151-4355>

aidaazimova@bsu.edu.az

HEYDƏR ƏLİYEV VƏ AZƏRBAYCAN FOLKLORU

Xülasə

Ulu öndərin elm siyasəti milli özünüdərkini təmin edilməsinə yönəlmiş, humanitar elmimizin ideya istiqamətinin müəyyənləşməsində mühüm rol oynamışdır. Görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyev Azərbaycan xalqının inkişafında, milli təfəkkürünün formalaşmasında mədəniyyətin xüsusi folklorun, söz sənətinin əhəmiyyətini daima ön plana gətirmişdir. Xalqın özünüdərkində, milli köklərə bağlılığın gücləndirilməsində folklorun əvəzsiz rolunu nəzərə alan Heydər Əliyev “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında tarixi fərman imzaladı. Bu fərman “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı və onun yaranma dövrü haqqında bir daha düşünmək zərurətini ortaya qoydu.

Açar sözlər: Heydər Əliyev, epos, “Kitabi-Dədə Qorqud”, şəxsiyyət, xalq, ədəbiyyat.

Аида Азимова

Бакинский государственный университет

<https://orcid.org/0009-0005-2151-4355>

aidaazimova@bsu.edu.az

Гейдар Алиев и Азербайджанский фольклор

Резюме

Научная политика великого вождя была направлена на обеспечение национального самосознания и сыграла важную роль в определении идеологической направленности нашей гуманитарной науки. Выдающийся государственный деятель Гейдар Алиев всегда подчеркивал значение культуры, особенно фольклора, и искусства слова в развитии азербайджанского народа, в формировании его национальной идеологии. Принимая во внимание незаменимую роль фольклора в самосознании народа, в укреплении его привязанности к национальным корням Гейдар Алиев подписал исторический указ о проведении 1300-летнего юбилея эпоса «Китаби-Деде Горгуд». Этот указ выявил необходимость вновь задуматься об эпосе «Китаби-Деде Горгуд» и об эпохе его создания.

Ключевые слова: Гейдар Алиев, эпос, «Китаби-Деде Горгуд», культуры, фольклор, народ

Aida Azimova

Baku State University

<https://orcid.org/0009-0005-2151-4355>

aidaazimova@bsu.edu.az

Heydar Aliyev and Azerbaijani Folklore

Abstract

The great leader Heydar Aliyev's scientific and cultural policy was instrumental in fostering national self-awareness and shaping the ideological orientation of the humanities in Azerbaijan. As an outstanding statesman, Aliyev consistently emphasized the significance of culture – particularly

folklore and the art of oral tradition – in the development of the Azerbaijani people and the construction of national identity. Recognizing the vital role of folklore in strengthening cultural consciousness and maintaining ties to national roots, Heydar Aliyev issued a landmark decree commemorating the 1300th anniversary of the epic *Book Dede Korkut*. This decree not only underscored the importance of the epic but also highlighted the need to revisit and reinterpret its historical and cultural context.

Keywords: *Heydar Aliyev, epic, the Book of Dede Korkut, personality, the people, literature*

Giriş

Ulu öndər, görkəmli dövlət xadimi Heydər Əlirza oğlu Əliyevin müxtəlif istiqamətli elmi fəaliyyətində təhsil və mədəniyyətin inkişafına daima diqqət və qayğı ön planda olmuşdur. Ulu öndərin elm siyasəti milli özünüdərkini təmin edilməsinə yönəlmiş, humanitar elmimizin ideya istiqamətinin müəyyənləşməsində mühüm rol oynamışdır. Görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyev Azərbaycan xalqının inkişafında, milli təfəkkürünün formalaşmasında mədəniyyətin xüsusilə folklorun, söz sənətinin əhəmiyyətini daima ön plana gətirmişdir. O Azərbaycan eləcə də ümumtürk ədəbiyyatının dəyərli incilərindən hesab edilən "Kitabi_Dədəm Qorqud" dastanının xalqımız üçün böyük əhəmiyyət daşıdığını hər nüansda qeyd etmişdir: "Bizim zəngin tariximiz, qədim mədəniyyətimiz və milli-mənəvi dəyərlərimiz "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda öz əksini tapmışdır. Bu epos bizim ümumi sərvətimizdir və hər bir azərbaycanlı onunla haqlı olaraq fəxr edə bilər. Dastanın məzmununu, mənasını, onun hər kəlməsini hər bir azərbaycanlı məktəbdən başlayaraq bilməlidir. Gənclik bu kitabı nə qədər dərinləndirə bilsə, millətini, xalqını, vətənini, müstəqil Azərbaycanı bir o qədər seviləcəkdir".

Hər təsadüfi deyil ki, Ulu öndər dövlətimizin siyasi müstəqilliyinin qorunub saxlanması, möhkəmləndirilməsində dastanın mühüm əhəmiyyət daşıdığını xüsusi olaraq vurğulamış, onu "əxlaq kodeksimiz", "milli estetikamızın mötəbər qaynağı", "tariximizin, etnik yaddaşımızın, arxaiik təfəkkürümüzün güzgüsü", "nitqimizin, dilimizin, mənəviyyatımızın, ruhumuzun nəğməsi" adlandırmışdır. Heydər Əliyevin dastana olan bu diqqət və qayğısı ona olan marağı artırmış, dastanın yenidən tədqiqatlara cəlb edilməsi üçün çıxış açmışdır.

Dünyada "Dədə Qorqud" dastanlarının yerini doldura biləcək bu səviyyədə başqa bir epos təsəvvür etmək çətindir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının Azərbaycanla yanaşı Avropada və Türkiyədə kitab halında nəşr edilməsi və haqqında tədqiqat əsərlərinin meydana çıxması mühüm əhəmiyyətə malik olan ədəbiyyat və mədəniyyət hadisəsi faktlarıdır. Bununla belə, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının dünya miqyasında təbliği və Azərbaycanda adının əbədiləşdirilməsi, əks etdirdiyi vətənpərvərlik ideyalarının genişləndirilməsi Ümummilli lider, görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyevin xidmətidir. Xüsusən, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının 1300 illiyi haqqında 20 aprel 1997-ci ildə imzaladığı Fərmanın əsasında həyata keçirilmiş geniş miqyaslı tədbirlər sözün əsil mənasında "Dədə Qorqud" dastanlarının yenidən doğuluşu və əbədiyyət qazanması hadisəsinə çevrilmişdir.

Bir nüansı da qeyd edək ki, YUNESKO-nun iqamətgahında təşkil olunan beynəlxalq simpozium və konsert, Bakıda türk dövlətləri rəhbərlərinin iştirakı ilə gerçəkləşən Zirvə görüşü "Dədə Qorqud" dastanlarına yeni həyat bəxş etmişdir.

Ulu öndərin dastanı nəzər nöqtəsinə çevirməsi də əbəs deyildi. "Burada "Kitabi-Dədə Qorqud"un bu eposun ilk rüşeymlərinin VII əsrdə yaranmasını diqqət mərkəzinə çəkəndisə, başqa tərəfdən" (Əliyev H. "Azərbaycan" qəzeti, 2000) dastanda hansı coğrafiyanın daha ön plana gətirilməsinə diqqəti yönəldirdi. "Kitabi-Dədə Qorqud"un nə dərəcədə Azərbaycan, nə dərəcədə ümumtürk, nə dərəcədə dünya mədəni hadisəsi olması Heydər Əliyevin eposa dair mülahizələrində xüsusi yer tuturdu: "Dünya xalqlarının mənəvi sərvətlər xəzinəsinə həmişəlik daxil olmuş "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının Azərbaycan xalqının, bütün türk xalqlarının qədim və zəngin mədəniyyətinin təbliğinə xidmət edən beynəlxalq əhəmiyyətli hadisə olduğunu nəzərə alaraq onun 1300 illik yubileyinin layiqincə hazırlanması və keçirilməsi məqsədilə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illiyi haqqında fərman imzaladım" (Əliyev H. "Azərbaycan" qəzeti, 2000). Mənəvi sərvətimiz olan

“Kitabi-Dədə Qorqud”un yalnız Azərbaycan xalqının yox, bütövlükdə türk xalqlarının mədəniyyətinin təbliğində mühüm əhəmiyyət daşıdığını, türk xalqlarının birliyində xüsusi rol oynadığını ciddi şəkildə nəzərə aldığını vurğulayan Heydər Əliyev 1300 illik yubiley tədbirini Türkdilli Dövlətlər Birliyinin VI Bakı Zirvə görüşü ilə eyni vaxtda keçirilməsini daha məqsəduyğun hesab etmiş: “Dünən Türkdilli Dövlətlər Birliyinin VI Bakı Zirvə görüşü öz işini uğurla sona çatdırdı. Biz bu Zirvə görüşündə Türkdilli Dövlətlər Birliyi yaranan vaxtdan keçmiş 8 il ərzində gördüyümüz işləri təhlil verdik, ona nəzər saldıq və böyük nailiyyətlər əldə etdiyimizi bildirdik. Təbiidir ki, Türkdilli Dövlətlər Birliyinin yaranması, Türk dünyasında, bizim xalqlarımızın hər birinin həyatında tarixi hadisə olmuşdur. Amma 8 il ərzində onun yaşaması, inkişaf etməsi, genişlənməsi bu birliyin yaranmasının bir tərəfdən nə qədər zəruri olduğunu nümayiş etdirirdi, ikinci tərəfdən də bu birliyin bizim xalqlarımız üçün gələcəkdə nə qədər gərəkli olduğunu göstərdi... Yubiley münasibətilə nəşr edilmiş iki cildlik “Dədə Qorqud” ensiklopediyası və digər elmi-bədii əsərlərlə Qorqudşünaslığın yeni epoxası başlanmışdır. “Dədə Qorqud” dastanının ilk dəfə olaraq Drezden nüsxəsinin faksimilesi ilə yanaşı, Vatikan nüsxəsinin də Bakıda nəşr edilib oxuculara çatdırılması Azərbaycan Qorqudşünaslığının tarixində nadir hadisələrdir. “Türk xalqlarının vahid milli tarix, milli mədəniyyət, milli ədəbiyyat, milli adət-ənənə, milli-mənəvi dəyər və s. fikirləri ifadə etmək baxımından əlamətdardır və təbii olaraq Ulu Öndər Heydər Əliyevin azərbaycançılıq və türkçülük ideoloji konsepsiyasının göstəricisidir”(Quliyev E.,2023). Eyni zamanda, Heydər Əliyev kimi böyük dövlət xadiminin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları haqqında müəyyən etdiyi aşağıdakı istiqamət dastana münasibətin ana xəttinə çevrilmişdir: “Kitabi – Dədə Qorqud” dastanı bütün türk dünyasına məxsusdur, onun vətəni Azərbaycandır, sahibi Azərbaycan xalqıdır, müstəqil Azərbaycan dövlətidir”. Xüsusən, Azərbaycanda müstəqilliyin möhkəmləndirilməsi dövründə “Dədə Qorqud”un qəhrəmanlıq, vətənpərvərlik və birlik ideyalarının dövlət səviyyəsində diqqət mərkəzinə çəkilməsi son dərəcədə müdrik və uzaqgörən bir addımdır. Ulu öndər “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarını “bütöv bir xalqın qəhrəmanlığını özündə cəmləşdirən bir əsər kimi” dəyərləndirib (Əsgərli Ə., 2023).

Sovet dövründə “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiq və təbliğinə bəzən açıq, bəzən gizli şəkildə qayğı göstərən Heydər Əliyev müstəqil Azərbaycan dövlətinin başçısı olarkən bu eposun nəinki hərtərəfli öyrənilməsi və dünyada tanınılması istiqamətində tarixi xidmətlər göstərdi, eyni zamanda bu eposla bağlı görülməli işlərə yeni-yeni yollar açdı.

Nəticə

Ümumiyyətlə, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarına müstəqil Azərbaycanda dövlət səviyyəsində ardıcıl və davamlı bir münasibətin bəslənilməsi ölkəmizdə milli-mənəvi özünüdərk və integrasiya proseslərinin genişləndirilməsi və möhkəmləndirilməsinə zəmin yaratmış oldu. Bütün bu parlaq hadisələr müstəqil Azərbaycan dövlətinin yeni tarixi epoxadakı Dədə Qorqudnaməsidir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları dünya dastan yaradıcılığının nadir hadisəsidir. Görkəmli türk ədəbiyyatşünası Fuad Köprülüzadə “Dədə Qorqud” dastanlarının əhəmiyyətini qabarıq şəkildə nəzərə çarpdırmaq üçün aşağıdakı kimi bir müqayisə aparmışdır: “Türk ədəbiyyatının bütün əsərləri tərəzinin bir gözünə, “Dədə Qorqud” o biri gözünə qoyulsa, yenə də “Dədə Qorqud” tərəfi ağır gələr”.

“Dədə Qorqud” – dünya ədəbiyyatında ideya-mövzu cəhətdən və bədii-sənətkarlıq baxımından çox qiymətli və mükəmməl bir dastandır. “Dədə Qorqud” – türk oğuznamələrinin şahıdır. Dünya xalqlarının şifahi xalq ədəbiyyatında “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları ilə müqayisə edilə biləcək bir əsər tapmaq çətindir. Bu mənada “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan xalqının, türk dastan təfəkkürünün dünya eposu xəzinəsinə bəxş etdiyi möhtəşəm sənət abidəsidir. Bəşəri ideyalarına görə “Dədə Qorqud” dünya şifahi xalq mədəniyyəti və ədəbiyyatının da möhtəşəm dastan nümunəsidir.

Ümumiyyətlə Heydər Əliyevin Azərbaycan elminin, folklorunun inkişafında misilsiz xidmətlərindən danışarkən bir çox tədqiqatçılarımızın ələxsus İmanov M. (İmanov M., s.2017), Həbibəyli İ. (Həbibəyli İ., 2015), Qasımlı M. (Qasımlı M., 2010) qeyd etdiyi kimi onun siyasi-mədəni islahatları sayəsində, Azərbaycan folklorunun dəyərli incilərindən olan "Kitabi -Dədə Qorqud" dastanı yalnız Azərbaycan elm aləmində deyil beynəlxalq filoloji aspektdə maraq obyektinə çevrildi.

“Dədə Qorqud” dastanı Azərbaycanda dövlət müstəqilliyi ideyasının dərinləşdirilməsinə və daha da möhkəmləndirilməsinə geniş meydan açan, xalqın qəhrəmanlıq ruhunu inkişaf etdirən və birlik ideyasına uğurla xidmət edən əsər kimi həmişə diqqət mərkəzinə çevrilmişdir. Heydər Əliyevin arzu və istəklərinə uyğun olaraq, “Kitabi-Dədə Qorqud”un yeni-yeni sirlərinin açılması istiqamətində araşdırmalar davam etdi. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin öl-kəmizdə latın qrafikalı ədəbiyyatının kütləvi nəşri haqqındakı 12 yanvar 2004-cü il tarixli sərəncamı ilə nəşr edilən “Dədə Qorqud” dastanları ölkəmizdə XXI əsrin yeni nəsillərinə təqdim olunmuşdur. “Dövlət səviyyəsində atılan addımlar, Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin 2015-ci ildə “Kitabi-Dədə Qorqud”un elm aləminə məlum olmasının, ilk tərcümə və nəşr edilməsinin 200 illiyi ilə bağlı olaraq imzaladığı sərəncam bu eposa yenidən qayıtmaq və onu dünyaya tanıtmaqda müstəsna rol oynadı (Əliyev H. 2000)”.

Bütövlükdə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları Azərbaycan xalqının Ata kitabı səviyyəsində qəbul olunmuş və onu azərbaycançılıq ideologiyasının tərkib hissəsinə çevirmişdir.

Ədəbiyyat

1. Əliyev H. (2000). Milli-mənəvi dəyərlərimizə, xalqımızın çoxəsrlik tarixinə hörmət, ehtiram bayramı //Respublika Sarayında “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illiyinə həsr olunmuş təntənəli yubiley mərasimində Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevin nitqi. “Azərbaycan” qəzeti, 48-49.
2. Əliyev H. (2000).“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi şərəfinə// “Gülüstən” Sarayında Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevin nitqi. “Xalq qəzeti”, 12.
3. Əliyev H. (2000). Milli varlığımızın mötəbər qaynağı. “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası, I cild. Yeni Nəşrlər Evi. Bakı.
4. Əsgərli Ə. (2023). Heydər Əliyev və Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər. Azərbaycan Məktəbi Jurnalı №2.
5. Həbibbəyli İ. (2015). Qorqudşünaslıq elminin genişlənən imkanları.“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının tapılmasından 200 il ötür. Azərbaycan.
6. İmanov M. (2017). Heydər Əliyev Və “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu. Türkologiya №2.
7. Qasımlı M. (2010). Heydər Əliyev və şifahi xalq yaradıcılığı. Ozan dünyası.№2, 3-19.
8. Quliyev E. (2023). Heydər Əliyev və türk xalqları ədəbiyyatı, Azərtac. Bakı.

Daxil oldu: 18.06.2025

Qəbul edildi: 16.07.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/79-83>

Fərqanə Ağayeva
Bakı Dövlət Universiteti
<https://orcid.org/0000-0002-6981-231X>
farqanaaqayeva@bsu.edu.az

ADDIM-ADDIM MÜSTƏQİLLİYƏ DOĞRU

Xülasə

Bu məqalədə ümummilli lider Heydər Əliyevin Azərbaycan dövlətçiliyinin qurulması, möhkəmləndirilməsi və inkişafındakı əvəzsiz rolu təhlil edilir. Müəllif dövlət quruculuğu və müstəqillik anlayışlarının mahiyyətindən başlayaraq, Heydər Əliyevin keçdiyi siyasi yol, Sovet dövründə və müstəqillik illərində göstərdiyi fəaliyyətlər və strateji qərarları əhatə edir. Məqalədə xüsusilə onun neft strategiyası, təhsil islahatları, mədəniyyət və teatr sahələrinə verdiyi töhfələr ön plana çəkilir. "Əsrin müqaviləsi", Neft Fondunun yaradılması, gənclərin inkişafı üçün atılan addımlar və xarici siyasətdə balanslı mövqe Heydər Əliyevin liderlik keyfiyyətlərini əks etdirən əsas məqamlar kimi qeyd olunur. Nəticə etibarilə, Heydər Əliyevin siyasi irsi Azərbaycan müstəqilliyinin qorunmasında və dövlətçiliyin inkişafında strateji rol oynamış, onu həm dövrünün, həm də gələcəyin liderinə çevirmişdir.

Açar sözlər: *dövlət quruculuğu, müstəqillik, Azərbaycan dövlətçiliyi, Ulu öndər*

Фаргана Агаева
Бакинский государственный университет
<https://orcid.org/0000-0002-6981-231X>
farqanaaqayeva@bsu.edu.az

Шаг за шагом на пути к независимости

Резюме

Статья анализирует неопределимую роль национального лидера Гейдара Алиева в создании, в укреплении и в развитии азербайджанской государственности. Начав с сущности строительства государства и с концепции независимости, автор исследует политический путь Гейдара Алиева, его деятельность в советский период и стратегические решения в годы независимости. В статье особенно подчеркиваются его вклад в нефтяную политику, образовательные реформы, а также развитие культуры и театра. Ключевые вехи, такие как «Контракт века», создание Нефтяного фонда, инициативы по развитию молодежи и сбалансированная внешняя политика, представляют собой отражение лидерских качеств Гейдара Алиева. В результате, политическое наследие Гейдара Алиева сыграло стратегическую роль в обеспечении независимости Азербайджана и продвижении его государственности, сделав его не только лидером своего времени, но и лидером будущего.

Ключевые слова: *государственное строительство, независимость, азербайджанская государственность, Великий лидер*

Fargana Aghayeva

Baku State University

<https://orcid.org/0000-0002-6981-231X>

farqanaaqayeva@bsu.edu.az

Step By Step Towards Independence

Abstract

This article examines the invaluable role of National leader Heydar Aliyev in the establishment, strengthening, and development of Azerbaijani statehood. Beginning with the fundamental concepts of state-building and national independence, the study traces Aliyev's political trajectory – from his activities during the Soviet period to his strategic decisions in the post-independence era. Particular attention is given to his contributions in areas such as oil policy, educational reform, and the promotion of culture and theatre. Landmark initiatives, including the 'Contract of the Century', the establishment of the State Oil Fund, youth development programs, and a balanced foreign policy, are analyzed as key indicators of Aliyev's statesmanship.

The article concludes that Heydar Aliyev's enduring political legacy played a decisive role in safeguarding Azerbaijan's sovereignty and strengthening its national identity, positioning him as a visionary leader whose impact extends beyond his era.

Keywords: *State-building, independence, Azerbaijani statehood, Great leader*

Giriş

Dövlət qurmaq, müstəqil yaşamaq bəşər tarixində heç də bütün xalqlara nəsib olmur. Dünyada beş minədək millət və xalq var. Onlardan yalnız 203-ü özünə dövlət qura bilib. Fəqət bu dövlətlərin heç də hamısı müstəqil fəaliyyət göstərə bilmir. Dolayısıyla desək, kimdənsə , daha doğrusu , hansısa güclü dövlətdən asılıdır. Dövlət qurmaq hər millətin bəxtinə düşür. İstənilən zaman, gərçəklik hər anlamda dövlət qurmağa, müstəqilliyə qarşıdır!.. Hər şeydən əvvəl dövlət insanların birgəyaşayış formasıdır, onların qanuna, hakimiyyətə tabe olmasıdır. Dövlət dövlət orqanları vəsi-təsi ilə cəmiyyəti idarə edir, qoruyur, onun ictimai və siyasi quruluşunu təmin edir. Müstəqillik isə başlıca olaraq mənəvi duyğudur...Müstəqil dövlət təsisatlarını yaratmağın ilkin şərtləri əsasən bun-lardır: Birincisi, Vətən adlı ərazi, torpaq, yeraltı və yerüstü sərvətlər, xalqı dolandırmaq üçün lazımı imkan və şərait olmalıdır. Üstəlik yaradılan müstəqil dövləti idarə etməyi, yüksəltməyi, onu xarici müdaxilədən və daxili münaqişələrdən qorumağı bacaran vətənpərvər, xalqın gələcəyinə görə mə-suliyyət hissi duyan uzaqgörən rəhbər olmalıdır... Müstəqilliyi qorumaq, müdafiə etmək, güclən-dirmək siyasi biliklər, böyük cəsarət tələb edir. Azərbaycan xalqının tarixi çox qədimdir. Bu tarixin hansı məqamına nəzər salsaq, görürük ki, azad, müstəqil Azərbaycan dövləti yaratmaq, onu inkişaf etdirib dünyanın sivil, demokratik dövlətləri sırasında görmək həmişə xalqımızın müqəddəs arzusu, amalı olub (Hüseyn Bayramlı, 2024).

Tarixdə adı dövlətçiliyin simvoluna çevrilən çox az siyasi liderə rast gəlmək olar. Bunlardan biri də Heydər Əliyevdir (Heydər Əliyev, 2013). Onun Azərbaycan xalqı və dövləti qarşısındakı misilsiz xidmətləri, ölkənin müstəqilliyi və inkişafı naminə göstərdiyi fədakarlıq onu təkcə dövrü-nün lideri deyil, bütün zamanların lideri etmişdir. Heydər Əliyevin həyatı və siyasi fəaliyyəti Azər-baycan xalqı üçün bir örnək, dövlətçilik məktəbidir. Heydər Əliyev 10 may 1923-cü ildə Naxçıvan şəhərində anadan olmuşdur. O, gənc yaşlarından təhsil almağa böyük maraq göstərmiş, 1941-ci ildə Naxçıvan Pədoqoji Texnikumunu bitirmişdir. II Dünya müharibəsi zamanı ön cəbhəyə getmək istəmiş, lakin sağlamlığı imkan verməmişdir (Heydər Əliyev bibliografik məlumat kitabı, 2003). 1944-cü ildə dövlət təhlükəsizlik orqanlarında çalışmağa başlamış və SSRİ Nazirlər Soveti yanında Təhlükəsizlik Komitəsində (KQB) mühüm vəzifələrdə xidmət etmişdir.

O, 1957-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin tarix fakültəsini bitirmiş, elə həmin dövrdən etibarən dövlət idarəetməsi sahəsində müstəsna təcrübə toplamışdır. 1969-cu ildə Azərbaycan KP

MK-nın birinci katibi seçilən Heydər Əliyev SSRİ tərkibində olan Azərbaycan Respublikasına rəhbərlik etməyə başladı. Onun bu vəzifəyə gəlişi ilə Azərbaycan iqtisadi və mədəni sahədə ciddi inkişaf mərhələsinə qədəm qoydu.

İqtisadiyyatın sənayeləşdirilməsi, kənd təsərrüfatında islahatlar, elm və təhsilin inkişafı bu dövrdə əsas prioritetlərdən idi. Onun təşəbbüsü ilə bir çox yeni zavodlar və fabriklər tikildi, yüksək ixtisaslı kadrlar yetişdirilməyə başlandı.

Heydər Əliyevin milli kimliyin qorunması və azərbaycanlıların hüquqlarının müdafiəsi sahəsindəki fəaliyyəti də xüsusi diqqətəlayiqdir. O, Azərbaycanın tarixində ilk dəfə olaraq ana dilində tədris və mətbuatın genişlənməsinə şərait yaratdı (Azərbaycan qəzeti yanvar 1990-2003). 1982-ci ildə Heydər Əliyev SSRİ Nazirlər Soveti sədrinin birinci müavini vəzifəsinə təyin olundu. Bu, o dövrdə azərbaycanlı bir şəxsin SSRİ miqyasında ən yüksək vəzifəyə gəlməsi idi. O, Moskva rəhbərliyində çalışarkən də daim Azərbaycanın maraqlarını qorudu və ölkənin iqtisadi-sosial inkişafı üçün geniş imkanlar yaratdı.

Lakin 1987-ci ildə Sovet rəhbərliyində baş verən dəyişikliklər nəticəsində Heydər Əliyev vəzifədən uzaqlaşdırıldı. Bu dövr eyni zamanda Sovet İttifaqının tənəzzülünün başlanğıcı oldu. 1988-ci ildən etibarən başlayan Qarabağ münaqişəsi və SSRİ-nin dağılması fonunda Azərbaycan dərin siyasi və sosial böhranla üz-üzə qaldı. 1990-cı ilin yanvarında Bakı şəhərində baş verən qanlı hadisələrdən sonra Heydər Əliyev ailəsi ilə birlikdə Bakıya qayıtdı və sonra Naxçıvana getdi.

Naxçıvanda olduğu dövrdə o, Ali Məclisin sədri seçildi və bu bölgədə sabitliyin təmin olunmasında mühüm rol oynadı. 1991-ci ilin avqust ayında SSRİ-nin devrilməsinə qarşı yönəlmiş QKÇP çevrilişinə qarşı açıq mövqe sərgilədi və Azərbaycanın müstəqilliyini dəstəklədi. 1993-cü ildə Azərbaycanda dərin siyasi böhran və separatçılıq meylləri baş alıb gedirdi. Xalqın tələbi ilə Heydər Əliyev Bakıya qayıtdı və Milli Məclis tərəfindən Prezident səlahiyyətlərinin icrasına başladı.

O, ölkədə sabitliyi bərpa etdi, separatçılığa qarşı mübarizə apardı və dövlət quruculuğu prosesinə start verdi. Onun rəhbərliyi ilə yeni Konstitusiya qəbul olundu, dövlət strukturları formalaşdı və demokratik islahatlara start verildi. Heydər Əliyevin siyasi uzaqgörənliyinin bariz nümunəsi onun neft strategiyasıdır. 1994-cü ildə imzalanan “Əsrin müqaviləsi” ilə Azərbaycan dünya enerji bazarına inteqrasiya olundu. Bu müqavilə ölkəyə milyardlarla sərmayə cəlb etdi və yeni iqtisadi dövrün əsasını qoydu.

O, neftdən gələn gəlirlərin ölkənin infrastrukturuna, sosial sahəyə və ordunun gücləndirilməsinə yönəlməsini təmin etdi. Heydər Əliyev Azərbaycanı beynəlxalq aləmdə tanınan və hörmət edilən ölkəyə çevirdi. O, balanslaşdırılmış xarici siyasət yürüdərək həm Qərb, həm də Şərq dövlətləri ilə qarşılıqlı faydalı münasibətlər qurdu. Heydər Əliyev neft gəlirlərinin şəffaf və məqsədyönlü istifadəsini təmin etmək üçün 1999-cu ildə Azərbaycan Neft Fondunu (ARDNF) təsis etdi. Fondun məqsədi:

- Neft gəlirlərini gələcək nəsillər üçün qorumaq;
- Sosial layihələrin maliyyələşdirilməsi;
- İnfrastrukturun inkişafı üçün vəsait təmin etmək idi.

Bu Fond dünya üzrə nüfuzlu və şəffaf neft fondlarından biri hesab olunur. Bundan əlavə Heydər Əliyevin neft strategiyası Azərbaycanın beynəlxalq nüfuzunu da artırdı. ABŞ, Böyük Britaniya, Rusiya, Türkiyə və Avropa ölkələri ilə enerji sahəsində əməkdaşlıq gücləndi. Azərbaycan Cənubi Qafqazda enerji təhlükəsizliyi baxımından əsas tərəfdaş ölkəyə çevrildi. Onun həyata keçirdiyi **neft siyasəti**, yalnız bir iqtisadi uğur deyil, həm də müstəqil dövlətçiliyin möhkəmləndirilməsi, Azərbaycanın beynəlxalq səviyyədə tanınması və sabit gələcəyinin təmin olunması baxımından strateji əhəmiyyət daşıyır (Prezident kitabxanası, Respublika, 2023).

Azərbaycan BMT, ATƏT, İƏT, GUAM və digər beynəlxalq təşkilatlarda fəal iştirak etməyə başladı. NATO ilə tərəfdaşlıq münasibətləri quruldu və regionda sabitlik və təhlükəsizlik məsələlərinə xüsusi önəm verildi (Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, 2023).

Heydər Əliyev gəncləri Azərbaycanın gələcəyi adlandıraraq onların inkişafına xüsusi diqqət yetirirdi. Onun təşəbbüsü ilə “Azərbaycan gəncləri günü” təsis edildi, xaricdə təhsil proqramları həyata keçirildi. Ümummilli lider Təhsil sahəsində də islahatlar aparmış, yeni ali məktəblər və

tədris proqramları tətbiq etmişdir. 1993-cü ildə Heydər Əliyevin yenidən hakimiyyətə qayıdışı ilə təhsil sahəsində yeni mərhələ başlandı. O, təhsili müstəqil Azərbaycanın inkişafında əsas dayaqlardan biri kimi qəbul etdi (Azərbaycan qəzeti, 2025). Çətin iqtisadi şəraitə baxmayaraq, təhsil sisteminin sabitliyi qorundu, yeni islahatlar həyata keçirildi.

1995-ci ildə qəbul edilən Konstitusiyada təhsil almaq hər bir vətəndaşın hüququ kimi təsbit edildi. Təhsil sahəsinin hüquqi və institusional əsasları formalaşdırıldı. Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə 1990-cı illərin ortalarından etibarən bir sıra yeni ali təhsil ocaqları yaradıldı. Azərbaycan Diplomatiya Akademiyası (ADA), Azərbaycan Müəllimlər İnstitutu, müxtəlif regional universitetlər və kolleclər fəaliyyətə başladı.

Eyni zamanda ölkədə beynəlxalq məktəblər və liseylər açıldı, ingilisdilli tədrisə şərait yarandı. Bu, Azərbaycan təhsilinin dünya təhsil sisteminə inteqrasiyasına imkan verdi. Heydər Əliyev Azərbaycanın gələcəyini gənclərdə görürdü. Onun təşəbbüsü ilə xarici ölkələrlə təhsil sahəsində əməkdaşlıqlar quruldu. Gənclərin dünyanın aparıcı universitetlərində təhsil almaları üçün beynəlxalq proqramlar həyata keçirildi.

Bu siyasətin davamı olaraq, sonradan “2007–2015-ci illərdə Azərbaycan gənclərinin xarici ölkələrdə təhsili üzrə Dövlət Proqramı” da qəbul edildi – bu proqram da məhz Heydər Əliyevin irsinin davamı idi. Heydər Əliyev təhsilin yalnız elmi bilik verməklə kifayətlənməməli olduğunu vurğulayırdı. Onun fikrincə, təhsil və tərbiyə milli ruhda verilməli, gənclər Vətənə, dövlətə, tarixə, dilə hörmət ruhunda yetişdirilməlidirlər.

Məhz onun təşəbbüsü ilə Azərbaycan tarixi, Azərbaycan dili, ədəbiyyatı məktəb proqramlarında əsas fənlərə çevrildi. Milli-mənəvi dəyərlərin qorunmasına xidmət edən dərslər və proqramlar hazırlanaraq təhsil sisteminə daxil edildi. Heydər Əliyevin təhsil sahəsindəki uzaqgörən siyasəti Azərbaycan gəncliyinin formalaşmasında, dövlətin gələcəyinin təmin olunmasında mühüm rol oynamışdır. Onun “Təhsil millətin gələcəyidir” fikri bu gün də aktuallığını qoruyur və Azərbaycanın təhsil siyasətinin əsas şüarına çevrilmişdir.

Heydər Əliyev mədəniyyəti millətin ruhu, tarixi və gələcəyi kimi dəyərləndirirdi. O deyirdi: “Mədəniyyət xalqın qan yaddaşı, ruh dünyasıdır. Mədəniyyəti olmayan xalq gələcəyini qura bilməz.” O, mədəniyyətin hər sahəsinə – musiqi, rəssamlıq, ədəbiyyat, kino və teatra böyük önəm verirdi. Dövlət səviyyəsində bu sahələrin inkişafı üçün maddi və mənəvi dəstək göstərirdi. 1969–1982-ci illərdə Azərbaycan SSR-ə rəhbərlik edən Heydər Əliyev teatr sənətinin inkişafına xüsusi qayğı göstərmişdir. Onun dövründə:

- Teatr binaları əsaslı təmir olundu və yeniləri inşa edildi.
- Dövlət Dram Teatrları maddi-texniki avadanlıqlarla təmin olundu.
- Rejissorlar, aktyorlar və dramaturqlar SSRİ miqyasında tanındı və mükafatlara layiq görüldü.

Azərbaycan teatrı budəvrə qızıl dövrünü yaşadı. Akademik Milli Dram Teatrı, Musiqili Komediya Teatrı, Pantomima Teatrı və Gənc Tamaşaçıları Teatrı kimi sənət ocaqları yüksək səviyyəli tamaşalarla çıxış edirdi. Ulu öndərin təşəbbüsü ilə 1998-ci ildən başlayaraq **Azərbaycan teatr günü** rəsmi şəkildə qeyd olunmağa başladı. Mədəniyyət işçilərinin peşə bayramlarının qeyd olunması, onların ictimai nüfuzunun artırılması, dövlət tərəfindən dəyərləndirilməsi Heydər Əliyev siyasətinin mühüm hissəsi idi (Nuhçıxan. az, 2022).

Onun müəyyən etdiyi strateji xətt bu gün də Prezident İlham Əliyev tərəfindən uğurla davam etdirilir.

Bu gün Azərbaycan müstəqil, güclü və nüfuzlu bir dövlətdirsə, bu, Heydər Əliyevin uzaqgörən siyasətinin və müdrik liderliyinin nəticəsidir. O, tarixdə yalnız bir siyasətçi kimi deyil, həm də xalqının xilaskarı və dövlət qurucusu kimi qalacaq. Heydər Əliyev Azərbaycan xalqının taleyində mühüm rol oynamış, ölkəni siyasi, iqtisadi və mədəni baxımdan dirçəltmiş, gələcəyə ümidlə baxan bir cəmiyyət formalaşdırmışdır. Onun rəhbərliyi ilə Azərbaycan müstəqilliyini qoruyub saxlamış, inkişaf etmiş və dünya birliyində layiqli yer tutmuşdur. Bu səbəbdən də Heydər Əliyev yalnız bu günümüzün deyil, gələcəyimizin də lideridir.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan qəzeti (2003).
2. Əliyev H. (2003) biblioqrafik məlumat kitabı. Bakı.
3. Əliyev H. (2013) “Müstəqilliyimiz əbədidir”. Heydər Əliyev 1-ci cild. Bakı.
4. Nuhçıxan.az (2022).
5. Prezident kitabxanası (2023). Respublika.
6. Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi (2023).
7. Bayramlı H. (2024). “Azərbaycan Dünyanın qızıl körpüsü”. Bakı.
8. Azərbaycan qəzeti (2025).

Daxil oldu: 15.06.2025

Qəbul edildi: 21.07.2025

DOI: <https://doi.org/10.36719/2791-3732/11/84-88>

Fidan İbrahimova

University of St. Andrews

Böyük Britaniya, Şotlandiya

Degree Master

<https://orcid.org/0000-0001-5661-4739>

fidan.ibrahim.intl@gmail.com

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNDA SOSIAL-SİYASİ MOTİVLƏR

Xülasə

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposu VII əsr Azərbaycan xalqının bədii ədəbiyyatının nadir nümunəsi olmaqla yanaşı, həm də milli varlığımızın ifadəsidir. Eposda həm də VII əsr Azərbaycan xalqının sosial-siyasi problemləri öz əksini tapmışdır. Milli məişətimizin özünəməxsusluğu, sosial münasibətlərdə ağsaqqal yeri, valideynə münasibət, yaxın qohumların bir-birlərinə olan münasibəti, düşmənlərlə olan ədavətləri və s. eposda öz əksini tapmışdır. Göstərilən problemlərin dərinədən təhlili bizə milli genetik yaddaşımızı dəqiqləşdirməyə kömək edir. Abidə sanki dövrünün aynasıdır. VII əsrdə Azərbaycan xalqının milli məişətini, mübarizəsini, ictimai-siyasi həyatını tam reallığı ilə əks etdirir. Dədə Qorqudun simasında ağsaqqallığın səciyyəvi xüsusiyyətləri, Qazan xan və başqalarının timsalında igidliyin nümunəsi, Bayındır xanın simasında dövlət idarəçiliyinin spesifikasiyası, Burla Xatun obrazında ananın müqəddəsliyi, Beyrək və Banu Çiçək xəttində əsil sevginin ifadəsi, eləcə də, düşmən və xain surətləri ilə mövcud problemlərin qaynaqları real səhnələrlə təsvir olunur. Hədisələrin Dədə Qorqudun dili ilə söylənilməsi, eposda bir reallıq təəssüratı yaradır. Sanki hadisələr onun gözləri qarşısında baş verir və Dədə Qorqud da onları qələmə alır. Eposun pafosundakı bu kimi çalarlar ona tarixi reallıq boyası qatır. Eposdakı ictimai-siyasi məsələlər həmin dövrün tarixi reallıqları barədə tam təsəvvür yaradır.

Açar sözlər: *Dədə Qorqud, epos, ictimai-siyasi, tarixi reallıq, tarixi hadisələr, problemlər, konfliktlər, məişət, oğuz*

Фидан Ибраимова

Сент-Эндрюсский университет

Великобритания, Шотландия

Магистр

<https://orcid.org/0000-0001-5661-4739>

fidan.ibrahim.intl@gmail.com

Социально-политические мотивы в эпосе «Китаби-Деде Горкуд»

Резюме

Эпос «Китаби-Деде Коркуд» является не только редким образцом литературного творчества азербайджанского народа VII века, но и выражением нашей национальной идентичности. В эпосе нашли отражение: социально-политические проблемы азербайджанского народа VII века, своеобразие нашего национального образа жизни, место старших в общественных отношениях, отношение к родителям, отношение близких родственников друг к другу, вражда с врагами и т. д. Глубокий анализ обозначенных проблем помогает нам совершенствовать нашу национальную генетическую память. Памятник является как бы зеркалом своего времени. В произведении с полной достоверностью отражены национальная жизнь, борьба и общественно-политическая жизнь азербайджанского народа в VII веке. Характерные черты старчества в лице Деде Коркуда, пример храбрости в лице Казан-хана и других, специфика государственного управления в лице Баяндыр-хана, святость матери в

образе Бурла-хатун, выражение истинной любви в роду Бейрак и Бану Чичек, а также источники существующих проблем в виде врагов и предателей изображены в реальных сценах. Повествование событий на языке Деде Коркуда создает в эпосе впечатление реальности. Как будто события происходят у него на глазах, а Деде Коркуд их записывает. Подобные нюансы пафоса эпоса придают ему оттенок реальности. Поэтому социально-политическая проблематика эпоса дает полную картину исторических реалий того периода.

Ключевые слова: Деде Коркуд, эпос, социально-политический, историческая реальность, исторические события, проблемы, конфликты, быт, огузы

Fidan İbrahimova

University of St. Andrews

United Kingdom, Scotland

Master's degree

<https://orcid.org/0000-0001-5661-4739>

fidan.ibrahim.intl@gmail.com

Social And Political Motives In The Epic "Kitabi-Dede Gorgud"

Abstract

The epic Kitabi-Dede Gorgud is not only a rare example of the literary heritage of the Azerbaijani people from the 7th century, but also a powerful expression of our national identity. It reflects the socio-political issues of the Azerbaijani people of that era. The uniqueness of our national life—the role of elders in social relations, the attitude toward parents, the bonds between close relatives, hostility toward enemies, and more—is vividly portrayed in the epic.

A deep analysis of these issues helps us understand our national genetic memory. The monument serves as a mirror of its time, realistically depicting the national life, struggles, and socio-political realities of the Azerbaijani people in the 7th century. The characteristics of elderhood are embodied in the figure of Dede Gorgud, bravery in Kazan Khan, state leadership in Bayındır Khan, the sanctity of motherhood in Burla Khatun, and true love in the story of Beyrak and Banu Chichek. The sources of conflict, such as enemies and traitors, are also represented through vivid scenes.

The narration of events through the voice of Dede Gorgud gives the impression of witnessing the events in real time, as though he is recording them as they unfold. These narrative nuances add a layer of realism to the epic. Therefore, the socio-political themes in the work offer a comprehensive picture of the historical realities of that period.

Keywords: Dede Korgud, epic, socio-political, historical reality, historical events, problems, conflicts, everyday life, okuz

Giriş

Eposda mövcud problemlər barədə kifayət qədər tədqiqatlar aparılmışdır. Boyların səciyyəvi xüsusiyyətləri barədə geniş məlumat verilmişdir. Hətta dastanın poetikasına dair ziddiyyətli fikirlər söylənilmiş və onun süjetləri əsasında çəkilmiş filmlərdə ümumi tendensiya nəzərə alınmamışdır. Bu da abidəyə müxtəlif prizmalardan yanaşmağın ifadəsidir. Təhlillərdə eposun sosial-siyasi məsələlərinə də toxunulmuş, ancaq bunlar həmin elmlərin ixtisas şrifli kontekstində öz həllini tapmamışdır.

Bu tədqiqatda eposun sosial-siyasi problemləri elmin metodologiyası və antologiyası kontekstində şərh edilir. Təsvir olunan ictimai-siyasi hadisələrə elmin tələbləri kontekstində qiymət verilir. Alimlərimiz abidəni azərbaycanlıların VII əsr "pasportu" (akad. T. Hacıyev) adlandırır. Bu fikrin özü siyasi məsələdir və onun əsaslandırılmasına ehtiyac var. Bu məqalədə həmin problemlər qoyulur və onların elmi təhlili verilir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun dərinədən təhlili göstərir ki, abidədə VII əsr Azərbaycan xalqının həm ictimai, həm də siyasi həyatı tam reallığı ilə öz əksini tapmışdır. Abidə, sözün həqiqi mənasında, dövrünün güzgüsüdür. Burada oğuz türklərinin tarixi təkamülü, onların mübarizəsi, ictimai problemləri həll etmə metodları, siyasi məsələlərdəki aktivliyi real boyalarla öz əksini tapmışdır. dastanın müqəddiməsində siyasi etikaya uyğun olaraq tarixi məlumat verilir və Qorqudun Məhəmməd peyğəmbərin vaxtında yaşadığı və Bayat tayfasından olduğu qeyd edilir. sonra isə sosial etikaya uyğun olaraq onun ictimai ləyaqətindən bəhs edilir və el arasında geniş yayılmış kəlamları verilir: “Allah-Allah deməyincə işlər düzəlməz; qadir tanrı verməyincə kişi varlanmaz” (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988) və s.

Eposun elə birinci boyunda sosial-siyasi, hətta məişət problemlərindən biri qoyulur. Ölkə başçısı Bayındır xanın el rəsmilərini bir yerə yığib mərasim keçirməsi təsvir olunur. Müəllif mərasimdəki məişət məsələlərini incəliyinə də təsvir edir. Sonra bir sosial-məişət problemi qoyulur. Övladı olmayanları qara çadıra aparırlar. Oğuzların həyat fəlsəfəsində bu bir “mənfi karma” (cəza və ya qismət) hesab olunur. Övladı olmayan Dirsə xanı qara çadıra aparırlar. Xan özünün mənfi karmasının aradan qaldırmaq üçün müvafiq tədbirlər görür. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, dastanın motivləri əsasında çəkilmiş kinofilmdə bunu Dirsə xan təhqir kimi qəbul edib, guya bu təhqirin qarşılığı kimi, Qazan xanla müharibə edir. Əslində isə, bu epoda düz yanaşma deyil. Oğuzlar karma qaydaları üzündən heç vaxt müharibə etmədi və başlarına gələnlərdə öz əməllərini analiz edib, mövcud sosial-məişət problemlərini müdrikcəsinə həll edirdilər. Kinofilmdə hadisələrin inkişafının belə qoyulması, dastanın pafosuna ziddir.

Dirsə xan da mövcud problemi müdrikcəsinə həll edir. O xeyriyyəçilik işləri ilə məşğul olur və Allah onun əməlinə baxıb arzusunu yerinə yetirib, ona bir oğul övladı verir. Hadisələrin bundan sonrakı inkişafı da diqqəti cəlb edir. Məlum olur ki, oğuzlarda adqoyma mərasimləri də xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Oğlan övladlara adı onların hünərindən sonra verirlər. Dirsə xanın oğlu böyüyür. Bir gün məclisdə kəsiləcək buğa qəssabların əlindən çıxıb qadınlar tərəfə qaçıb, xanımların həyatı üçün təhlükə yaradır. Bu vaxt həmin oğlan cəld irəli keçib, buğanı yerə yıxıb kəsir və təhlükə sovuşur. Dədə Qorqud gəlib oğlanın bu hünərini qiymətləndirib, adını “Buğac” qoyur. Xan da ona bəylik verir. “Bəylik” də oğuzlarda xüsusi bir status idi və onu igidlik göstərən oğlanlara verirdilər.

Elə birinci boyda biz oğuzlarda olan siyasi münafişələri də görürük. Dirsə xanın oğluna bəylik verib taxta çıxaranda “qırx igid həsəd apardı, kin saxladı”. (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988). Beləliklə, oğuzlardakı siyasi çəkişmə “həsəd” üstündə və məişət zəminində verilir. İgidlər Buğacı atasının gözündən salmaq, oğulu ataya öldürmək üçün siyasi riyakarlıq edirlər. Ona və ölkə başçısı Bayındır xana yalandan deyirlər ki, Buğac “nankor və fərsiz çıxdı qırx igidini dəstəsinə qatıb, Qalın Oğuzun üstünə yürüş etdi. Harada gözəl vardırısa çəkib aldı. Ağ saqqallı qocanın ağzına, ağ birçəkli qarının südünə söydü”. (Kitabi-Dədə Qorqud). Dirsə xan və Bayındır xan onların hiyləsinə inanıb Buğacı öldürmək qərarına gəlirlər. Dirsə xan xain igidlərin fitvası ilə oğlu Buğacı ova aparıb, orada oxlayaraq geri qayıdır. Anası qızlarla gedib oğlunu tapır və “dağ çiçəyi ilə ana südünü” məlhəm kimi yarasına qoyub, onu sağaldır. Bundan xəbər tutan xainlər Dirsə xanın əllərini bağlayıb düşməni ərməğan etmək üçün gedirlər. Bundan arvadı xəbər tutub Buğacı atasının dalınca göndərir. Buğac da qırx igidlə gedib atasını xilas edir.

Başqa bir səhnədə oğuz igidlərinin düşmən tayfalarla olan siyasi çəkişmələrindən bəhs olunur. Din düşməni Şöklü Məlik biləndə ki, Salur Qazan ova çıxmış və yurdu müdafiəsiz qalmışdır, onda hücum edib yurdunu dağıdır. Bu səhnələrdə düşmənin nə qədər amansız olduğunu görürük. O, əsir götürdüyü qadınları alçaldır, onların namusuna sataşmaq istəyir. Analara övladlarının ətinə yedirtmək istəyir. Bu epizodlarda oğuz düşmənlərinin nə qədər amansız olduğunu görürük.

Eposun “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək” boyunda siyasi hadisələr tayfa daxilində və düşmən tayfa əhatəsində baş verir. Beyrəyi düşmən qaçırır. Yalançı oğlu Yalancıq isə Beyrəyin nişanlısına göz dikir. Hadisələr olduqca dramatik siyasi hadisələr və sosial zəmində baş verir. Sonda Beyrək əsirlikdən xilas olub nişanlısını da xainlərin əlindən xilas edir. Eləcə də “Qazılıq qoca oğlu Yeynək” boyunda düşmən əsirliyində olan atanı övlad xilas edir. “Bəkil oğlu İmran” boyunda hətta Oğuz elinin dövlət sərhədlərindən bəhs olunur. Gürcüstanla olan sərhədləri Bəkil kimi igidlər qoruyur. Bəkil ovda xəsarət alanda kafir düşmən ölkəyə hücum edir. Bəkil cavan oğlu İmranı igidlərlə

döyüşə göndərir və onlar düşməni məğlub edirlər. “Uşun qoca oğlu Səyrək” boyunda da əsirlikdə olan Əyrəyi qardaşı Səyrək xilas edir. Burada da siyasi hadisələr dini zəminə yönəldilir. “Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi” boyda da siyasi hadisələr eyni zəmində cərəyan edir.

Siyasi hadisələr bəzən oğuz tayfaları arasında da olur. “İç Oğuzla Daş Oğuzun dönük çıxması və Beyrəyin öldüyü” boy kəskin dramatik səhnələrlə müşayiət olunur. Siyasi konflikt Qazan xanın tədbiri ilə başlayır. Evin “talan” olmağına dəvət almayan İç və Daş oğuzlar Qazana qarşı kin bəsləyirlər. Qazanın başı bələda olanda dayısı Aruza müraciət edir. O isə köməyini əsirgəyib deyir: “Qazan öz evini həmişə Üç ox və Boz ox tayfaları bir yerdə yığılanda talan edərdi. Bizim günahımız nə idi ki, bu işdə iştirak etmədik? Qazanın başına qoy həmişə bəla gəlsin. Dayısı Aruz daim ona qarşı olacaq. Biz Qazanın düşməniyik, qəti bilsin!” (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988). Aruz bu düşmənçiliyə Beyrəyi də cəlb etmək istəyir, razı olmayanda onu öldürürlər. Onların arasında müharibə başlayır. Qazan qalib gəlib, Aruzun başını kəsdirir.

Nəticə

Bu hadisə oğuzların milli birliyinə ciddi zərbə vurur. Siyasi münaqişələr xaricdən daxilə keçir və oğuzu zəiflədir. Olsun ki, bu tendensiyanı nəzərə alan Dədə Qorqud kitabının sonluğunu bununla bitirir. Sanki Həzrət Əlinin bir kəlamını yada salmaq istəyir: Allah məni daxili düşmənlərimdən qorusun, xarici düşmənlərin öhdəsindən gələm. Dədə Qorqudun da ən çox qorxduğu bu idi. Təki dövlətin, xalqın daxilə siyasi parçalanma olmasın, xarici təsirlər qorxulu deyil. Xarici təsirlərdən dövlət də, millət də bərkiyir. Onun milli birliyi daha da möhkəmlədir.

Eposda siyasi hadisələrin həтта devizi də verilir: “torpağı qoruya bilməsən əkməyə dəyməz”. Ona görə də oğuzlar bir əllərində qılınc, o biri əllərində kətmən, torpaqlarını əvvəl qoruyub, sonra əkilər.

Eposun tövsiyələrində də ictimai-siyasi məzmun var. Məsələn sosial məzmunlu tövsiyələr:

“Qismətdən artıq yemək olmaz”;

“Təkəbbürlülük eyləyəni tanrı sevməz”;

“Qaravaşa don geydirsən də qadın olmaz”;

“Kişi malına qıymayınca adı çıxmaz”;

“Qız anadan görməyincə öyüd olmaz”;

“Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz”;

“Qonağı gəlməyən böyük evlər yıxılsa yaxşıdır”;

“ata malından nə fayda, başda ağır olmasa” və s. (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s. 129–130).

Siyasi məzmunlu tövsiyələr:

“Qarı düşmən dost olmaz”;

“Böyük, iti, polad qılınc çalmayınca adı çıxmaz”;

“Çalılıb-kəsən iti qılıncı müxənnətlər çalınca, çalmasa yaxşıdır”;

“Bərk yüyürən Qazlıq ata namərd igid minə bilməz”;

“Yalan söz bu dünyada olunca, olmasa yaxşıdır”;

“Vura bilən igidə oxla qılıncdan bir çomaq yaxşıdır”.

(Kitabi-Dədə Qorqud, 1988). Bu kimi faktlar göstərir ki, abidə həm də VII əsr Azərbaycan xalqının ictimai-siyasi düşüncəsini özündə ehtiva edir.

Ədəbiyyat

1. Kitabi-Dədə Qorqud. (1988) Bakı; Yazıçı.
2. Кононов А.Н. (1958) Родословная туркмен. Москва, Наука.
3. Жирмунский В.М. (1974) Тюркский героический эпос. Ленинград.
4. Короглы Х. (1972) Тюркменская литература. Москва.
5. Щербак А. М. (1959) Огуз-наме, Мухаббет-наме. Москва.
6. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. (2007) II cild. Bakı, Elm.
7. Səfərli Ə və Yusifov. (2008) Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, Ozan.

8. Həmid A. (1998) Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi və problemləri. Bakı, Gənclik.
9. İbrahimov S. (2024) Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, Füyuzat.
10. Lütfi, (2024) Oğuznamə, Bakı, Füyuzat.
11. Kitabı-Dədə Qorqud ensiklopediyası. (2000) I cild. Bakı.
12. Kitabı-Dədə Qorqud ensiklopediyası. (2000) II cild. Bakı.
13. Cəmsidov Ş. (1977) Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı.
14. Hacıyev T. (1976) Azərbaycan ədəbi dil tarixi. Bakı.

Daxil oldu: 11.05.2025

Qəbul edildi: 13.06.2025

QARA MÜƏLLİM XEYRİXAHLIQ SİMVOLUDUR

Xətrini dünyalar qədər istədiyim, çox əziz olan bir insan haqqında söz demək həm çətin, həm də bəzən asan olur. Mənim üçün ona görə çətinidir ki, Qara müəllim haqqında dəyərli fikirləri xalqa çatdırmaqla onun qəlbimdə olan heykəlini ifadə etmək istəyirəm. Hələ universitetdə oxuduğum, bütün məsələlərdə tərəddüd etdiyim dövrlərdə mütləq müraciət etdiyim, məsləhətləşdiyim, güvəndiyim insanı tanıdığım üçün xatirələrimi yazmaq həm də asandır.

2010-cu ildə İstanbuldan ona qədim bir kilsədən aldığı bir vərəqdən ibarət yazını verdim. Yazının bir üzündə yazılıb: “Erdəmlər yaşatır, digər üzündə isə yazılıb: “günahlar kurudur.” Dedim ki, Qara müəllim sizi yaşadan erdəmlərdir: sadəlik, mərhəmət, bağışlama, yardımsevərlik, dərin düşünmə, ədalət, idrak, hüsur, səbir, xeyirxahlıq və s. Güldü və dedi ki, çox sağ ol, demək mənə bu qədər yüksək dəyər verirsənmiş. O zaman dedim ki, Qara müəllim, burada yazıldığı kimi, mütəvəzilik tüm erdəmlərin köküdür. «Sevinc ağacı acı meyvə verməz, amma bərəkətli bir şəkildə kendini aşaraq göksəl dəyərlərin bilgiliyini oluşturun». Ürəkdən güldü, - sağ ol, - dedi.

2012-ci ildə Mən Həcc ziyarətinə gedəndə dedi ki, kral qonağı kimi 90-cı illərdə mən də getməli idim, lakin getmədim. Bilirsən niyə? Gələndən sonra hamı mənə Hacı Qara deyəcəkdi və güldü, mənə yaxşı yol arzuladı. Bir söz dedi: Atam yatanda bu sözü sakitcə pıçıldayıb yataıdı. Bir gün dedim, ata, hündürəndə de, mən də eşidim. Dedi:- Bismillahir-rəhmanir-rəhim. Rəsul Allah, nəbin Məhəmməd (s.a.s.) dinim dini-İslam, kitabım Quran, möminəm, haqqam, müsəlmanam, əlhəmdülillah. O gündən, a qızım, mən bu ayəni əzbərlədim və indi də yatanda onu sakitcə söyləyib yatıram və özümü çox rahat hiss edirəm.

Zərdüşt Reyğəmbər deyirdi ki, insanın ucalığı 3 şeylə ölçülür: xeyirxah söz, xeyirxah iş və xeyirxah əməl. Hansı insanda sözü, gördüyü iş və əməli arasında uyğunluq olarsa, həmin adam düzlük carçısı, paklıq mücəssəməsi olmaqla uca insandır. Qara müəllim təmiz və saf mənəviyyatın, insanlığın tacı olan ədalət, doğruluq, xeyirxahlıq timsalı olan bir ürək sahibi olub. Qara müəllim alim olmaqla bərabər qələm əhli idi—gözəl şeirlər yazırdı. Qara müəllim ömrü boyu bir tələbəni incitməyib, onlara doğru yol göstərmiş. Çox humanist bir insan olub—bu da onun sadəcə insan olmağından irəli gəlirdi. Nizami deyirdi ki, “Peyğəmbərlər, sonra alimlər, şairlər”. O həm alim, həm də şair idi. Füzuli isə deyirdi ki, “Dərd, şairliyin sərmayəsidir”. Ömrünün son günlərinə qədər yazdığı kitablarla birgə idi, neçə-neçə işi yarımçıq qaldı Qara müəllimin. Aşıq sənəti ilə bağlı böyük bir kitab hazırlayırdı. Novruz bayramı ərəfəsində yanına getmişdik. Şəkil çəkərdik, bizimlə çay içdi, söhbət etdik. Dedim ki, Qara müəllim Siz o taylı bu taylı Azərbaycanın dahi şairi Şəhriyara necə oxşayırsınız, başını tərpedib güldü.

Filologiya elmləri doktoru, professor, “Şöhrət” ordenli Qara müəllim mənim üçün: öz dövrünü bilən bir insan, mərdliyi ilə seçilən xeyirxah bir alim, cəmiyyət arasında nüfuzu olan şəxsiyyət, yaxşı insan, elmlə məsləhətçim idi. Nur içində yatın, Qara müəllim, yatdığınız torpaq pərqu olsun! Siz mənim üçün xeyirxahlıq simvolusunuz. Söhrab Tahir elə bil bu misraları Qara müəllim üçün yazıb.

Səadətdən, səxavətdən ucadır,
Yer üzündə bəşər kimi qoçadır.
Dünya boyda, ancaq üçcə hecadır,
İnsan gedər adı qalar yaxşılıq
Gedənləri yada salar yaxşılıq.

Mən ömrümü bənzətmişəm kibritə,
Ömür keçər, gün qurtarar il bitər,
Qızıl düşər, dövlət batır, pul itər,
Tükənməyən bir sərvətdir yaxşılıq
Əbədilik səadətdir yaxşılıq.

Yeganə İsmayılova

İÇİNDƏKİLƏR

TABLE OF CONTENTS

Adil Babayev	
“Dədə Qorqud” dastanlarında oğuz səlcuq izləri”	9
Yeganə İsmayılova	
«Kitabi-DədəQorqud» eposunun “repressiyası” və dastanın “yasaq” dövrü	20
Bülent Kırmızı	
Toplumsal askılar karşısında kadınlarda dil kullanım alışkanlıkları ve sessiz direniş	28
Nigora Safarova	
Philosophical-Mystical Foundations Of The Khojagon Tarikat	34
Mobil Aslanlı Huntürk	
Füzuli ədəbi-pedaqoji irsində sağlam yaşam tərzı düşüncələri	41
Mətanət Saraçlı (Həsənova)	
Professor Qara Namazovun ömür yoluna elmi-publisistik baxış	52
Dinoza İstamova	
Improving The Methodology For Developing Pragmatic Competencies Of Prospective English Language Teachers Through Media Materials	57
Ülviyyə İbrahimova	
“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Naxçıvan toponimləri	64
Samira Guliyeva	
The Prose Poems Of Alfi Gasimov	70
Aidə Əzimova	
Heydər Əliyev və azərbaycan folkloru	75
Fərqanə Ağayeva	
Addım-addım müstəqilliyə doğru	79
Fidan İbrahimova	
“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda sosial-siyasi motivlər	84
Yeganə İsmayılova	
Qara müəllim xeyrixahlıq simvoludur	89

Yazı qaydaları

“Dədə-Qorqud Dünyası”

ISSN: 2791-3732

e-ISSN: 3078-6460

DOI: 10.36719

Jurnal humanitar və ictimai elmləri əhatə edir
Jurnal Azərbaycan və ingilis dillərində fəaliyyət göstərir

*“Dədə-Qorqud Dünyası” “Crossref” təşkilatının üzvü olduğu üçün çap olunan məqalələrə,
konfrans materialları və tezis toplularına
DOI: 10.36719 təyin edilir.*

Məqalə çapına dair tələblər

- **Məqalə formatı:** Məqalə A4 formatında, 14 ölçüdə, 1,5 sətirarası məsafə ilə Times New Roman şriftlə yazılmalı, səhifənin aşağı, yuxarı, sağ-sol tərəflərində 2 sm boş məsafə buraxılmalıdır.
- **Məqalənin həcmi:** 7-35 səhifə arası olmalıdır.
- **Müəllif:** Müəllifin adı və soyadı (məs.: Arif Muradov), çalışdığı müəssisənin adı tam şəkildə, elmi dərəcəsi, ORCID iD-si, elektron poçt ünvanı və telefon nömrəsi məqalənin başlığından əvvəl sağ tərəfdə yazılmalıdır. Təhsilini davam etdirən müəllif, təhsil pilləsinə uyğun olaraq, bakalavriat, magistrant və ya doktorant olduğunu qeyd etməlidir. Hazırda təhsil almayan və çalışmayan müəllif yalnız yaşadığı şəhər və ölkə adını qeyd etməlidir.
- **Xülasə:** 150-250 sözdən ibarət olmaqla Azərbaycan, rus və ingilis dillərində yazılmalıdır.
- **Açar sözlər:** 5 sözdən az olmayaraq Azərbaycan, rus və ingilis dillərində yazılmalıdır.
- **Məqalənin strukturu:**
Giriş
Əsas tədqiqat hissəsi
Nəticə
- **Ədəbiyyat:** Ədəbiyyat siyahısı 12 mənbədən çox olmaqla əlifba sırası ilə yazılmalıdır. Məqalədə istinad olunan mənbələr Azərbaycan və ingilis dillərindədirsə, həmin dillərdə yazılmalı, digər dillərdə olarsa, latın qrafikasına transliterasiya edilməlidir. Ədəbiyyat siyahısında istinad olunan ədəbiyyatın ən az 30% son on ilə aid ilmalıdır.
- **Kitaba istinad:** Müəllifin soyadı, adının baş hərfi, mötərizə içində kitabın nəşr ili, adı (kursivlə) və nəşriyyatın adı ardıcılıqla qeyd olunmalıdır. Nümunə: Alışanov, Ş. (2013). *Ədəbinəzəri fikrin tarixiliyi və müasirliyi*.
- **Jurnala istinad:** Müəllifin soyadı, adının baş hərfi, mötərizə içində məqalənin nəşr ili, adı, jurnalın adı (kursivlə), cild (nömrə), səhifə aralığı və məqalənin DOI kodu varsa, ardıcılıqla

qeyd olunmalıdır. Nümunə: İsayeva, S. (2022). Müasir ingilis dilində modallıq kateqoriyasının aspektləri.

Dədə Qorqud dünyası, 16(5), 12-16. <https://doi.org/10.36719/2663-4619/78/12-16>

- **İnternet resursuna istinad:** Müəllifin soyadı, adının baş hərfi, mötərizə içində məqalənin nəşr ili, gün, ay, məqalə adı (kursivlə), veb-sayt adı və URL ardıcılıqla qeyd olunmalıdır. Nümunə: Məhərrəmov, X. (2021, 20 mart). *Ümumi dilçilik və Azərbaycan dilçiliyində üslub və üslubiyyat məsələləri*. Dqd. <https://dqd.az?newsid=1264>
- **Tərtibçi müəllif tərəfindən hazırlanan kitaba istinad:** Tərtibçinin soyadı, adının baş hərfi, mötərizə içində “tərtibçi” sözü, nəşr ili, kitabın adı (kursivlə) və nəşriyyat adı ardıcılıqla qeyd olunmalıdır. Nümunə: İbrahimov, M. (tərtibçi). (2009). *Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi* (XXXX əsrlər). Nurlar.
- **Mətn daxilində istinadlar.** Məqalə daxilində istinadlar iki formada yazılmalıdır: mənbəyə ümumi olaraq istinad edilərsə, səhifə nömrəsi göstərilmədən (məs.: Muradov, 2025), xüsusi olaraq bir səhifəyə istinad edilərsə, səhifə nömrəsi göstərilməklə (məs.: Muradov, 2025, s. 12).
- **Plagiat hesabatı:** Məqalənin plagiatdan keçirilməsi hesabatı təqdim edilməlidir.

Məqalə çapı ödənişlidir

e-mail: dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

Tel: +994 70 225 18 69

+994 12 539 09 29

Rules of writing

“The World of Dede Korkut”

ISSN:2791-3732

e-ISSN:3078-6460

DOI: 10.36719

The journal covers the fields of humanities and social sciences

The journal operates in Azerbaijani and English languages.

Since “The World of Dede Korkut” is a member of the Crossref organization, DOI 10.36719 numbers are assigned to published articles, conference materials, and collections of theses

Requirements for article publication

Article Submission Requirements:

- **Format:** Manuscripts must be submitted in A4 format, using Times New Roman, 14-point font, with 1.5 line spacing. Margins must be set to 2 cm on all sides (top, bottom, left, and right).
- **Length:** Manuscripts should range from 7 to 35 pages in length.
- **Author Information:** The author's full name (e.g., Arif Muradov), institutional affiliation, academic degree, ORCID iD, email address, and phone number must appear on the top right corner before the article title. Students must indicate their academic level (Bachelor's, Master's, or Doctoral). Authors not currently affiliated with an academic institution should provide only their city and country of residence.
- **Abstract:** An abstract of 150–250 words must be provided in Azerbaijani, Russian, and English.
- **Keywords:** At least 5 keywords must be provided in Azerbaijani, Russian, and English.
- **Structure of the Article:**
 - Introduction
 - Main Research Body
 - Conclusion
- **References:** A minimum of 12 sources must be cited and arranged alphabetically. References in Azerbaijani and English should appear in their original language; sources in other languages should be transliterated using the Latin alphabet. At least 30% of the sources must have been published within the past 10 years.
- **Citation Guidelines:**
 - **Books:** Author's last name, initial(s), publication year in parentheses, title in italics, and publisher.
Example: Alışanov, Ş. (2013). *Ədəbi-nəzəri fikrin tarixiliyi və müasirliyi*.
 - **Journal Articles:** Author's last name, initial(s), publication year in parentheses, article title, journal title in italics, volume(issue), page range, and DOI if available.
Example: İsayeva, S. (2022). Müasir ingilis dilində modallıq kateqoriyasının aspektləri. *Dədə Qorqud diinyası*, 16(5), 12–16. <https://doi.org/10.36719/2663-4619/78/12-16>

- **Online Sources:** Author's last name, initial(s), full date in parentheses, title in italics, website name, and URL.
Example: Məhərrəmov, X. (2021, March 20). *Ümumi dilçilik və Azərbaycan dilçiliyində üslub və üslubiyyat məsələləri*. Dqd. <https://dqd.az?newsid=1264>
- **Edited Books:** Editor's last name, initial(s), the word '(Ed.)' in parentheses, year, title in italics, and publisher.
Example: İbrahimov, M. (Ed.). (2009). *Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (XIX–XX əsrlər)*. Nurlar.
- **In-text Citations:** General citations should be written without page numbers (e.g., Muradov, 2025). Specific references must include a page number (e.g., Muradov, 2025, p. 12).
- **Plagiarism report:** an article plagiarism check report must be provided.

The publication of the article is paid

e-mail: dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

Phone: +994 70 225 18 69

+994 12 539 09 29

Redaksiyanın ünvanı

AZ-1148, Bakı şəh., Z.Xəlilov küçəsi 33,
I korpus, II mərtəbə, otaq 215
Telefon: (012) 539-09-29, (070) 225-18-69;
e-mail: dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

Editorial address

AZ-1148, Baku, Z. Khalilov st.33,
I building, II floor, room 215
Phone: (012) 539-09-29, (070) 225-18-69;
e-mail: dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

İmzalandı: 11.05.2025
Onlayn çap: 25.09.2025
Kağız çapı: 25.09.2025
Kağız formatı: 60x84, 1/8
H/n həcmi: 12 ç.v.
Sifariş: 102

Signed: 11.05.2025
Online publication: 25.09.2025
Paper printing: 25.09.2025
Format: 60/84, 1/8
Stock issuance: 12 p.s.
Order: 102

“ZƏNGƏZURDA”

Çap Evində çap olunub.
Ünvan: Bakı şəh., Mətbuat prospekti, 529,
“Azərbaycan” Nəşriyyatı, 6-cı mərtəbə
Tel.: +994 12 510 63 99
e-mail: zengezurda1868@mail.ru

It has been published in the printing house

“ZANGAZURDA”

Address: Baku city, Matbuat Avenue, 529,
“Azerbaijan” Publishing House, 6th floor
Phone: +994 12 510 63 99
e-mail: zengezurda1868@mail.ru

