

Qafqaz Üniversitesi Qafqaz Araştırmalar İnstututu nəşriləri № 5



Qarabağdan Amasiyaya Könül Körpüsü

I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU

31 May - 1 İyun 2012

AMASIYA

Hazırlayanlar:
Dos.Dr. Mehmet Rıhtım
Dos.Dr. Metin Hakverdioğlu
Dr. Fariz Xəlilli
Muttalip Ulutanrıverdi

Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü Yayınları № 5



Karabağ'dan Amasya'ya Gönül Köprüsü

I. ULUSLARARASI HAMZA NİGARİ SEMPOZYUMU

31 Mayıs - 1 Haziran 2012

AMASYA

Editörler:

Doç.Dr. Mehmet Rıhtım
Doç.Dr. Metin Hakverdioğlu
Dr. Fariz Halilli
Muttalip Ulutanrıverdi

Qafqaz University Qafqaz Research Institute publication № 5



Bridging Soul from Karabakh to Amasia

1ST INTERNATIONAL
HAMZA NIGARI
SIMPOSIUM

31 May - 1 June 2012

AMASIA

Editors:

Doc.Dr. Mehmet Rıhtım
Doc.Dr. Metin Hakverdioglu
Dr. Fariz Khalilli
Muttalip Ulutanrıverdi

İÇİNDEKİLER

Ön söz	7
“BƏZMİ SƏMADAN KEÇMƏZƏM...” Qənirə Paşayeva	11
MÖVLANA İSMAYIL SİRACƏDDİN ŞİRVANİ QAFQAZ MÜRİDİZMİ İDEOLOGİYASININ BANİSİDİR Arif Bəşirov	33
NİGƏRİ DİVANI'NIN SÖZBİLİM YÖNÜYLE İNCELENMESİ Elif Ayan NİZAM	39
XIX ƏSRDƏ CARTALA (Car-Balakən) BÖLGƏSİNDƏ TƏSƏVVÜFÜN ROLU Əhməd Niyazov	49
ELXANLI ÇAĞININ QARABAĞ TÜRBLƏRİ Cəfər QIYASI	57
SEYYİD MİR HAMZA NİGƏRİ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE AZERBAJCAN'IN İÇTİMƏL-SİYASİ DURUMU ÜZERİNE Fariz Farzali	65
XIX ƏSRDƏ QAFQAZDA TƏSƏVVÜFİ CƏRƏYANLAR Fariz Xəlilli	75
MİR HAMZA NİGƏRİ, BAHTİYAR VAHABZƏDE VE YAVUZ BÜLENT BƏKİLER'İN HAYAT HİKAYELERİ VE ESERLERİ BAĞLAMINDA VATAN SEVGİSİ Hüsnüye MAYADAĞLI	95
ŞEYX MAHMUD ƏFƏNDİ XIX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ GÖRKƏMLİ ŞƏXSİYYƏT KİMİ Xanumağa İSMAYILOVA	107
SEYYİD NİGƏRİNİN “SƏNİ” RƏDİFLİ QƏZƏLİNƏ YAZILMLŞ BİR NƏZİRƏ HAQQINDA Huraman Hummatova	115
“BEN” DEKİ SEYYİD NİGƏRİ İbrahim Yıldırım	121
MİR SEYYİD HAMZA NİGƏRİ'Yİ ANLATAN YAZARI BİLİNMEYEN BİR RİSALE Kurtuluş ALTUNBAŞ	137
QARABAĞIN QƏDİM MƏDƏNİYYƏT ƏNƏNLƏRİ Qafar Cəbiyev	147
HƏMZƏ NİGƏRİNİN DİVANINDA FOLKLORDAN GƏLƏN BƏZİ DİL VƏ İFADƏ XÜSUSİYYƏTLƏRİ Maarifə HACIYEVA	157
FAHREDDİN AĞABALI'NİN “HUMAY-I ARŞ” ADLI ESERİNDE MİR HAMZA NİGƏRİ İLE ALAKALI BİLGİ VE BELGELER Mehmet RIHTIM	167
NİGƏR-NƏME MESNEVİSİ VE TEREKEME SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDE YAŞAYAN NİGƏRİ M. Mete Taşhova	175
MİR HAMZA NİGƏRİ'NİN FUZULİ'YE NAZİRELERİ Metin HAKVERDİOĞLU	189
MİR HAMZA NİGƏRİNİN TASAVVUF ANLAYIŞI Mətanət ABDULLAYEVA	233

İÇİNDEKİLER

<i>XIX ƏSRİN DÜNYA FƏLSƏFƏSİ TARİXİNDƏKİ XARAKTERİSTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ VƏ BU ƏSRDƏ YAŞAMIŞ AZƏRBAYCANLI NƏQSİBƏNDİ ŞEYXİ MİR HƏMZƏ NİGARİ Mətanət Sadiqova (Şəhixanova).....</i>	239
<i>SEYYİD MİR HƏMZƏ NİGARİ'NİN DÜŞÜNCELƏRİ VƏ DİVANINDA KARABAĞ Yrd.Doç.Dr.Muzaffər AKKUŞ</i>	247
<i>NİGARİ AŞİQİ ŞAHNİGAR XANIM RƏNCUR Minaxanım TƏKLƏLİ Fəridə ƏLİYEVƏ</i>	255
<i>SEYİD NİGARİ VƏ MÖVLANA CƏLƏLƏDDİN RUMİ Nəzakət Məmmədli</i>	271
<i>SEYYİD NİGARİ'NİN ŞİİRLƏRİNDƏ "HÜSN-İ TALİL" SANATININ KULLANIMI Omer BAYRAM</i>	277
<i>SEYYİD NİGARİ'NİN POETİKASI Parvana BAYRAM</i>	285
<i>NİGARİ DİVANINDA KUR'AN KÜLTÜRÜ Recep Orhan ÖZEL</i>	299
<i>SEYYİD NESİMİ VƏ MİR HƏMZƏ NİGARİ: ŞİİRSEL SÖZÜN SEYRİ Seadet Şihiyeva</i>	323
<i>XX ƏSRİN 20-30-CU İLLƏRİNDƏ AZƏRBAYCANDA MÜRİDİLİYƏ QARŞI MÜBARİZƏ Şəhla Nuruzadə</i>	345
<i>XIX. YÜZYİL AZERBAIJAN'INDA DOĞU-BATI ÇATIŞMASININ KÜLTÜREL HAYATA YANSIMALARI Zemine ZİYAYEVA</i>	353
<i>AZƏRBAYCANIN MƏNƏVİ HƏYATINDA TƏSƏVVUF (S.Y.BAKUVİ VƏ XƏLVƏTİLİK CƏRƏYANİ) Zöhrə Əliyeva</i>	359
POSTERLƏR	365
<i>MİR HƏMZƏ SEYİD NİGARİ: HƏYAT VƏ YARADICILIĞI Albina RZAYEVA</i>	367
<i>ÜMUMTÜRK ƏDƏBİ, FƏLSƏFİ FİKRİNDƏ TÜRKÇÜLÜYÜN MAHİYYƏTİ VƏ TƏKAMÜLÜ Faiq Ələkbərov</i>	373
<i>HƏMZƏ NİGARİNİN MÜRİDİ HACI MAHMUD ƏFƏNDİ Faiq NƏSİBOV</i>	381
<i>SEYİD HƏMZƏ NİGARİ TƏRİQƏT ŞAİRİDİR Şahismayıl İsmayilov</i>	385
<i>MİR HƏMZƏ NİGARİNİN HİKƏT XƏZİNƏSİ Şəbnəm MƏSTƏLİLİ</i>	391
<i>CİCİMLİDƏN AMASİYAYA GEDƏN TƏSƏVVUF YOLU Prof.Dr. Şikar QASIMOV Flora QASIMOVA</i>	395
FOTOLAR	405

ÖN SÖZ

Son zamanlarda düzenlenen yerel tarihi kültür değerleri ve şahsiyetlerini konu alan sempozyumlardan biri de bu günlerde Amasya'da yapıldı. 31 Mayıs -1 Haziran tarihlerinde Amasya Üniversitesinin evsahipliğinde gerçekleşen "Karabağ'dan Amasya'ya Gönül Köprüsü – Uluslararası Hamza Nigârî Sempozyumu" Azerbaycan ve Amasya'da üniversite ve gönüllü kuruluşların ortak çalışması ile meydana geldi. Sempozyum, Azerbaycan'dan Qafqaz Üniversitesi Qafqaz Araştırmaları Enstitüsü ve MİRAS Kültürel İrsin Öğrenilmesine Kömek İçtimai Birliği, Amasya'dan Amasya Üniversitesi ve Azerbaycan Türkleri Kültür, Sanat ve Dayanışma Derneğinin katılımı ile gerçekleşti.

Sempozyuma konu olan Mir Hamza Nigârî tasavvufi ve edebi yönü ile 19. Asra damgasını vuran önemli bir şahsiyettir. 1798 yılında Azerbaycan'ın Karabağ bölgesinde doğan Nigârî, yine bu asırda aynı bölgede yetişen Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî'nin halifesi İsmail Şirvani'nin müridi olarak Sivas ve Amasya'da tasavvufi eğitimini gerçekleştirmiştir. Bir müddet Karabağ'da ilim ve tasavvuf eğitimi vermekle meşgul olan Nigârî, Rus yönetimi tarafından takibata uğrayınca memleketini terk etmek mecburiyetinde kalarak Erzurum'a gelmiştir. Daha sonra Amasya'ya yerleşen Nigârî buradaki tasavvufi faaliyetleri yanında yazdığı tasavvufi şiirlerle de meşhur olmuştur. Bu dönemde Azerbaycan'ın Karabağ ve Kuzey-batı bölgesindeki halifelerinin faaliyetleri sonucunda binlerce insan göç ederek Amasya ve etrafına yerleşmişlerdir. Hamza Nigârî Nigar sembolü ile ifade ettiği Allah aşkını büyük bir cezbe ile Divan ve halk edebiyatı tarzındaki şiirlerinde yansıtmıştır. Fuzulî, Şeyh Galib ve Niyazi Mısırî etkisiyle Türkçe ve Farsça divanları, Nigarname, Menakıbnâme isimli eserleri olan Nigârî, 1886 yılının 11 Ekim günü sürgün yaşadığı Harput'ta vefat eder. Vasiyeti üzerine Amasya'ya getirilerek Beyazıdpaşa mahallesinde defnedilir. Daha sonra Azerbaycan'daki müridlerinin yardımıyla türbe ve yanında Şirvanlı camii yaptırılır. Melami-Alevi neşveye sahip cezbeli bir şeyh olan Nigârî, Azerbaycan ve Türkiye'nin tasavvufi-edebi ortak değeri olarak edebi, tasavvufi, felsefi ve tarihi açıdan önemli bir şahsiyettir.

Günümüze kadar Türkiye'de Nigârî ile ilgili çalışmalar yapılmışsa da Azerbaycan'da son yıllara kadar edibin ismi sadece birkaç edebiyat tezkiresinde geçmekle kalmıştır. Türkiye'de birkaç kere basılan Türkçe Divanı dr.Nezaket Memmedli tarafından 2010 yılında Azerbaycan Türkçesinde yayınlanmıştır. Diğer bir çalışma ise dr.Pervane Bayram'ın "Karabağlı Seyid Mir Hamza Nigârî'nin hayatı, yaratıcılığı ve Türkçe divanının poetik strukturu" isimli doktora tezi olmuştur.

Mayısın 31'de Amasya Üniversitesi konferans salonunda gerçekleşen "Karabağ'dan Amasya'ya Gönül Köprüsü – Uluslararası Hamza Nigârî Sempozyumu"nun açılış töreninde Azerbaycan Türkleri Kültür, Sanat ve Dayanışma Derneğinin başkanı Muttalip Ulutanrıverdi, derneğin onursal üyesi, Avukat Orhan Kayıhan, MİRAS başkanı Fariz Halilli, Amasya Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Metin Orbay, Giresun Üniversitesinin Rektörü Prof. Dr. Aygün Attar ve Azerbaycan Milletvekili Ganire Paşayeva, katılımcıları selamlayarak Azerbaycan-Türkiye kardeşliğinin tarihi geçmişinden, Hamza Nigârî'nin iki ülke açısından birleştirici fonksiyonuna dikkat çekmişler, Nigârî'nin hayat yolu ve edebi faaliyeti hakkında görüşlerini paylaşmışlardır. Açılış töreninde yer alan konuşmacılar Karabağ konusunu özellikle

seslendirmekle gelecekte Hamza Nigârî Sempozyumlarından birisinin Karabağ'da teşkil olunması temennisini dile getirdiler. Aynı zamanda Karabağ edebi mirasının Amasya'da Hamza Nigârî ile temsil edilmesinin Türk dünyası tarihi için önemli bir hadise olduğu ve bu mirasın araştırılmasına ihtiyaç olduğu vurgulandı.

Sempozyuma konusunu ve amacını özetleyen çok etkili ve samimi bir konuşma yapan Azerbaycan milletvekili Ganire Paşayeva, Amasya'nın 19. yüzyılda Azerbaycan'ın çeşitli bölgelerinden göç eden insanlara kucak açtığını ifade ederek; "Amasya bizim için gurur ve iftihar bölgesidir. Bu gün Hamza Nigârî'yi yalnızca anmak değil, gençlere gerektiği şekilde anlatmak, onun zengin edebi-ilmî irsine sahiplenme duygularını aşlamak önem arz etmektedir" dedi. Nigârî'nin tam manasıyla hem bir alim, hem bir gönül insanı, hem bir mücahid, hem de bir şair olduğu nu vurgulayarak tüm organizatörlere teşekkür etmiş, katılımcılara başarılar diledi.

Azerbaycan'dan ve Türkiye'nin muhtelif illerinden gelen Hamza Nigârî hayranlarının doldurduğu konferans salonunda yapılan ve bir saat süren açılış töreni TRT AVAZ kanalından canlı olarak yayınlanmıştır.

Verilen kısa aradan sonra sempozyumun açılış oturumuna geçilmiş ilk olarak Qafqaz Üniversitesi Qafqaz Araştırmaları Enstitüsü müdürü Doç. Dr. Mehmet Rıhtım söz alarak Azerbaycan tasavvuf tarihi, Anadolu'ya intikal yolları, temsilcileri ve Amasya-Azerbaycan tasavvuf alakalarının tarihi hakkında geniş bir sunum yapmış, Türk tarihinde tasavvuf kültürünün Azerbaycan bölgesinden nasıl beslendiğini görüntülerle anlatmıştır. Büyük ilgi uyandıran bu tebliğin ardından İstanbul Üniversitesi emekli profesörü İbrahim Yıldırım "Benim Gözümle Nigari" adlı tebliğinde Azerbaycanlıların Amasya'ya geliş yollarını ve Amasya'ya taşıdıkları Azerbaycan kültürünü kendi hayatından hatıralarla örnekler vererek görüntülerle birlikte anlatmıştır.

İkinci gün, yani 1 Haziran'da sempozyum iki bölüm halinde ayrı salonlarda devam etmiştir. Toplam sekiz oturum olarak gerçekleşen sempozyumda Azerbaycan ve Türkiye'den katılan elliye yakın edebiyat, dil, tarih, folklor, sanat tarihi, felsefe, ilahiyat ve diğer alanlarda uzman ilim adamları tarafından bildiriler sunuldu. Bildiriler; Hamza Nigârî'nin, edebi ve tasavvufi hayatı, Karabağ ve Amasya'daki hayatı, fikirleri, şiiri, etkilendiği ve etkilediği şahsiyetler, şiirlerinde Karabağ, divan ve halk edebiyatındaki yeri, yaşadığı devrin siyasi ve kültürel vaziyeti, eserlerindeki dil ve edebi özellikleri, mana ve üslup hususiyetleri, 19. Asır Türk-İslam bölgesindeki etkileri, tasavvuf tarihindeki yeri ve özellikleri, Azerbaycan ve Amasya'da Nigari kültürünün izleri ve devam eden tesirleri gibi konular etrafında tebliğler dinlenildi. Hamza Nigârî'nin geçtiği ömür yolu, edebi tasavvufi faaliyetleri ile ilgili yeni araştırmalar ve bu sahada yapılması gereken görevlere dair bilgiler sunuldu.

Sempozyuma katılan değerli bilim adamları Hamza Nigârî'yi Fuzuli, Nesimi ve Şeyh Galib gibi şairlerle karşılaştırarak benzer ve farklı yönlerini sanatlar açısından kıyaslamışlar, ilginç sonuçlar ortaya koymuşlardır. İsimlerinden görüldüğü üzere Bildiriler, Mir Hamza Nigârî'nin edebi kişiliği ve Karabağ muhiti üzerinde yoğunlaşmıştır. Şahsi hayatı, eserleri, edebi tesirleri, şiirlerinin mana boyutu, felsefi derinliği, edebi ve fikri mektebi, Azerbaycan ve Amasya'da Nigarilik, halifeleri, Çarlık Rusyası ve Sovyetler devrinde aleyhinde yapılan faaliyetler, tarikati ve şeyhi, Ehl-i Beyte karşı münasebeti, çevresinde oluşan tartışmalar gibi konular ile tasavvufi yönü hakkında ise çok az bilgi verilmiştir. Bu gibi konularda daha tafsilatlı ve geniş araştırmalara ihtiyaç olduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Hamza Nigari sempozyumlarının periyo-

dik olarak devam ettirilerek Nigari'nin bir edebi-tasavvufi şahsiyet olarak incelenmesinin ve keşfedilmesinin lüzumu anlaşılmıştır. Aynı zamanda Hamza Nigari'nin Azerbaycan ve Türkiye arasında birleştirici bir fonksiyona sahip olduğu, ülkelerimiz arasında gönül birliğinin tesisinde ve bir millet olgusunun tahakkukunda önemli bir fiğür olabileceği anlaşılmıştır. Hamza Nigârî'nin hayatı, fikirleri ve faaliyeti sadece sempozyumlarla sınırlı kalmamalı, yeni ilmi tezlere de konu olmalıdır.

Sempozyum sonrası katılımcılar Amasya şehrinin tarihi ve görülecek yerlerini, o cümleden, Hamza Nigârî ve İsmayıl Şirvani'nin türbelerini ziyaret etmişler. Amasya valisi Abdil Celil Öz ve Amasya Üniversitesinin rektörü Metin Orbay Azerbaycan nümayende heyetini kabul etmiştir.

Sempozyumun kapanış toplantısı doçent Mehmet Rıhtım'ın başkanlığında yapıldı, AMEA Elyazmalar Enstitüsünün doçenti Nezaket Memmedli, Yıldırım Beyazıt Üniversitesinin doçenti Mete Taşlıova konuşmuş, sempozyumu değerlendirmişler. Kapanış konuşmasında katılımcılara ve teşkilatçılara teşekkür eden Mehmet Rıhtım; sempozyumun en büyük neticesinin Hamza Nigârî irsinin öğrenilmesi için daha çok işler yapılması ve bu sempozyumun devamının getirilmesi gerekliliğinin ortaya çıkması olduğunu demiş, yine Hamza Nigârî irsinin korunması ve tebliği kasdıyla hem Amasya üniversitesinde, hem de Azerbaycan'da araştırma merkezlerinin kurulmasının önemini vurgulamanın yanısıra Amasya'da bir Hamza Nigârî müzesinin kurulmasının gerekliliğini dile getirmiş, Sempozyumun ikincisinin Azerbaycan'da gerçekleştirilmesi teklifini ileri sürmüştür.

Sempozyum Düzenleme Kurulu tarafından yayımlanan Sempozyum Kapanış Bildirisinde şu görüşlere yer verildi;

İki Devlet Bir Millet parolası ile kardeşliğimizi pekiştirdiğimiz Azerbaycan ile yeni bir gönül köprüsü kurmak ve iki ülkenin ortak bir değeri olan büyük şair, mutasavvıf ve gönül eri Seyyid Mir Hamza Nigârî'yi çeşitli cepheler ile tanıtmayı, anlamayı ve anlatmayı amaçlayan sempozyumumuzun kapanış oturumunda varılan kararlar, öneriler ve temenniler şunlardır:

1. Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin gönül köprüsünden geçmeye vesile olacak sempozyumun gelecek senelerde de -gönülün arzusu- doğduğu, büyüdüğü memleketinde Karabağ'da ya da Bakü'de gerçekleştirerek O'nun sanatı, edebî kişiliği ve hayat yolculuğunda gün yüzüne çıkarılmayı bekleyen noktaları aydınlatmaya devam etmek,
2. Seyyid Mir Hamza Nigârî'yi ve sanatını çeşitli cepheleriyle tanıtmak, Amasya ve Karabağ'la özdeşleşmiş bu mutasavvıf şairimizin adına Amasya Üniversitesi'nde bir kültür ve araştırma merkezi kurularak bu ismi ölümsüzleştirmek,
3. Yer altındaki madenlerimiz gibi çıkarmamızı bekleyen bu altın değerindeki şahsiyetleri gençliğimize tanıtmak amacıyla hayatının uzun yıllarını geçirdiği Amasya'da Mir Hamza Nigârî adına bir müze kurulması;

Sonuç olarak; Mir Hamza Nigârî bir Mevlana'dır, bir Hacı Bektaş'tır, bir Yunus Emre'dir. Onu anmak kendimizi anlamaktır. Onu anlamak Azerbaycan ile gönül köprüsü kurmaktır. Onu sevmek şiiri, sanatı, ahlakı, kısaca insanı sevmek demektir. Anadolu ile Azerbaycan ve tüm Türk yurtları arasında kopmaz bağlar kurmak demektir.

Sempozyumun Kapanışında söz alan Azerbaycan Türkleri Kültür, Sanat ve Dayanışma Derneği başkanı Muttalib Ulutanrıverdi, teşkilatçılar adına sempozyuma katılanlara teşekkür etmiştir. Ulutanrıverdi, sempozyum fikrinin ve isim babasının, Bakü seyahati esnasında Qafqaz Üniversitesinde görüştüğü Mehmet Rıhtım olduğunu

belirterek özel olarak kendisine teşekkürlerini ifade etmiş, çok önemli bir başarıya imza atıldığını vurgulayarak gelecekte Karabağ'da yapacakları sempozyuma herkesi davet etmiştir.

Doç. Dr. Mehmet Rıhtım
Qafqaz Üniversitesi, Qafqaz Araştırmaları Enstitüsü müdürü

“BƏZMİ SƏMADAN KEÇMƏZƏM...”

*Dr. Qənirə Paşayeva**

“Şahzadələr və evliyalar şəhəri Amasiya”

«Keçməzəm bəzmi səmadan... Bəzmi səmadan keçməzəm!»

Seyid Mir Həməzə Nigarinin misralarıdır... İndilikdə bu kövrək, həzin misraların fikir, məna açıqlamasının fərqi deyiləm. Fərqi deyiləm ki, israrlı, inadlı «bəzmi-səma» keçilməzliyinin iç dünyasında yaşanan ömrün gərdişi haracandı.

İndilikdə fikir, məna nədəniyyətdən daha çox bu kövrək misraların romantikasına, ruhu genişliyinə mailəm.

Bu romantika, ruhu genişlik, mistik düşüncə indilikdə mənim amasiyalı xatirələrimin bağlı boxçası kimidi.

Dəfolunmaz bir istəklə bu boxçanın ruhla, duyğuyla süslənmiş bağını çəkmək, açmaq istəyirəm.

Ancaq xatirələrin səfini, nizamını pozmaq qorxusu ürpədir məni...

Amasiyalı günlərimi xəyal edirəm. göz önünə gətirirəm. böyük Füzulinin «hey-rət, ey büt, surətin gördükdə lal eylər məni, surəti halın görün surət xəyal eylər məni» təşvişi cismimdən çağlayıb keçir.

Ruhunuz şad olsun, «gözəl göz dəyər» – deyən babalar... Görən göz gözəlsə yeri var baxsın. Duyan qəlb ümmansa çağlasın belə.

Amasiyanı xatırlayıram...

Bu gözəl şəhər, bu gözəl məkan gözəl görün gözdən iraq olmasın!

Amasiyaya, onun qutsal tarixinə, varlığına könlümün, gözümün gizli marağı o səfər boyunca mənimlə oldu. Keçmişindən bu gününə nəyi varsa elə bil astaca adımı çəkib, qəribə bir doğmalılıq, simsarlıqla «məna yaxın otur, yaxın gəl» dedi.

Özü də bilsəniz kimin diliylə?

Adı gözəl, özü gözəl, dostumuz, qardaşımız, görkəmli doktor-professor İbrahim bəyin...

Heç ucaqdan enməyə macal etməmişdim ki, zəng açdı, səmimi qardaş sayğısı, arkiylə «Əziz qonağımsınız, – dedi, – evim-eşiyim üzünü açdı, qarşılayacağam, birbaşa bizə gələcəyik!»

Qardaş ərkini nəh etmək, qardaş sözündən çıxmaq mı olar? Onda da qalmış eşidəsən ki, «Sizə Amasiyanı məndən yaxşı kim anlada bilər!»

Bu sözün, bu ərkən önündə «heç kəs mənim kimi kövrələ bilməz!»

Əvvəl İbrahim bəy xoş gəldin deyir, sonra bacıları sarılır məna... Yenidən qovuşub bir can oluruq... Baxıb görürük ki, bir ət, bir canıq.

Hal-əhvallaşırıq, yerimi tuturam bacılar arasında.

İbrahim Yıldırım əslən bizim Qazax mahalındandı. Ata-babaları yaxşıqlarının qurbanı olub. Xalq qəhrəmanı Qaçaq Kərəmi rus əsgərləri gülləbaran edəndə babası onun hayına çatıb, yarasını sarıyıb. Bu səbəbdən də Sibir sürgünü ilə «mükafatlanıb».

Doktor İbrahim bəyin ömür-gün yoldaşı Fiqən xanım isə qoşma, müxəmməs

* Avrasiya Beynəlxalq Araşdırmaları İnstitutu İctimai Birliyi

janrları anadilli şeirimizin ustadlarından biri olan Molla Vəli Vidadinin dost-doğma nəticəsidir. Onların simasında qan-qana, el-elə qovuşub. Gözlərinin şəfəqi, dillərinin «xoş gəldin»i doğma, əziz...

Fıqən xanımın damarlarında ustad şair Molla Vəli Vidadinin qanı axır. «Vidadi xəstədən Bağdad elinə» xəbər yetirmək amacıyla durna qatarına ağız açıb, ismaric eyləyən, Molla Pənah Vaqifə təskinlik verən böyük şairin qanı... Qəmi, nisgili, ağrısı da əzizdir. Amasiyalı şairə, 1460-cı illərin yaşamını şeirlərilə bu günə dartan Mehri Xatunun divan ruhu da elə... Həzin, kövrək:

Ben umardım ki, seni yar-i vefadar olsun,

Nə bileydim ki, səni böylə cefakeş olsun.

Eynən bizim klassik şairlərimizin ruhu, deyim tərzilə uyğundu. Natəvan anamızın yazdıqlarıyla səsləşir: «Mən öylə bilirdim sən mənə mehman olacaqsan!..»

Amasiyanın qədim küçələri boyu gəzib dolaşdıqca bunları anır, anıram...

Burdan bir çay axır yaddaşa doğru

Amasiyada mənə ayrılmış otağın pəncərəsi birbaşa qarşı çayın üzərinə açılırdı. Sular ötürdü dil-dil...

İlk gecəni yatmadım ki!..

Açdım pəncərəni üzü tarixə.

Tarixin közəran yaddaşı oldu o axşam sulara əks olunan Ay. Sanki Ağ Şəmsəddinin nura dönmüş, qeybdən boylanmış siması idi. Röyasını danışdı, tarixin gedişatını anladırdı Fatehə!

Pəncərədə Ay işığı...

Gecə yarından keçib... Birbaşa çaya açılan pəncərədən qarşı yatan qara dağlara sarı göz yetirirəm. Ay işığının doğurduğu effekt qarşılığında bu dağlar bürcü-bürcü görünməkdədir. Sanki böyük bir ordu savaşı öncəsi son yır-yığışını edir. Axır çayın hay-həşiri bu məqamda təkcə su səsi deyil ki!.. Daha çox ötüb keçən vaxtın, tarixin, ruzigarların səsi, sədasıdır. Elə bil Sultan II Muradın oğlu Sultan II Mehmet Sərdəzəm Candarlı Xəlil paşaya səslənir ki, «bu yatağı görürsənmi? Bütün gecə bunun içində çırpındım, uyumadım. Bir azdan cəng başlayacaq. Allahın və Peyğəmbərin əmrilə İstanbulu düşmənlərin əlindən alacağıq...».

Gecənin qaranlığına diqqət kəsilirəm... Yumru-yumru qayalar yer-yerindən döyüşə atılan mehmetciklər qismində dikəlir elə bil. Ancaq fərqi deyəm ki, türk tarixinin zinnəti, şöhrəti təkcə bu müzəffər döyüş səhnələrilə çevrələnir, daha çox elmlə, ədəb dəyərlərilə nəqşələnir...

Nəzərlərimi başqa bir səmtə çevirirəm. Bu dəfə Həcc ziyarətindən görkəmli alim Molla Gürani ilə bərabər geri dönmən Molla Yegan Mehmet bin Armağanı Sultan II Muradın görüşünə tələsən görürəm. Molla Yegan Sultanı ziyarətə tələsir, yanında da Gürani. Gürani hüzura girməyib, dışarıda gözləyir. Padşah Molla Yeganın ziyarətindən məmnundu. Halının xoş vaxtıdır. Sorur ki, mənə Həccdən nə gətirdin? Molla Yegan dışarıda bəkləyən Güranini içəri alaraq padşaha təqdim edir, «padşahım, sizə hədiyyə olaraq böyük elm, düşünən baş gətirdim» deyir.

Tam bir türk əxlaqı!

Padşahlar daş-qaş möhtacı olmazlar ki! Daha çox elmə, zəkaya olan dartsınıları ilə ucalarlar, zinətlənirlər.

Türkün para uğrunda savaşı olmadı heç! Yurd uğrunda, vətən, mədəniyyət, elm, namus üstündə savaşa qalxdı...

Qarşı dağdan – əslində tarixdən yönü bəri gələn çay səsinin açıq pəncərəmdən içəriyə, oradan da yaddaşıma, ruhuma diqtə etdikləri bunlardı... Səhərəcən dinlədim, dinlədim... Səhərəcən möhtəşəm türk tarixini iti zəkaları, yenilməz qılıncı ilə bir arada yazan sultanların, böyük dövlət qurucularının dünyaya göz açıb, şahzadəlik dövrü keçirdikləri Amasiyanın özəllikləri su səsiylə bir yuxu, rəya qismində ruhuma axdı. Səhərəcən yuxumu sulara söylədim, çeşməyə dedim.

Bir könül körpüsü

Unudulmaz xalq şairimiz Səməd Vurğunun «Muğan» poemasından yadımda qalan, heç vaxt unutmduğum misralar var: «Atüstü olsa da qısa bir söhbət, görünüş dönür unudulmaz bir xatirəyə...»

Xatirələr dünyasınınsa heç vaxt qovulmaq qorxusu olmayan yeganə cənnət məkanı olduğunu deyənlər yüzdə yüz haqlıdılar.

İndi mən gözəlmiş Türkiyənin özünəməxsus Amasiya şəhərində düzənlənən «Qarabağdan Amasiyaya könül körpüsü: Beynəlxalq Mir Həməzə Seyid Nigari» adlı simpoziyuma iştirak etdiyim günləri yada saldıqca özümü eynən həmin cənnət xatirələr məkanının gül qoxusu əhatəsində hiss edirəm. Türk millətinin təsəvvür mədəniyyətinin, mənəviyyət dünyasının, irfan, divan ədəbiyyatının zənginləşməsində misilsiz rol oynamış Seyid Mir Həməzə Nigari və onun fəlsəfi bərədə etdiyim çıxışın ayrı-ayrı məqamlarını dönüb-dönüb də yenidən yada salıram, iç dünyamı qəribə, izaholunmaz bir bəxtiyarlıq sarır. Bir daha unudulmaz Səməd Vurğunun «Gözüm gözünüzdən uzaq olsa da, könlüdən-könülə yollar görünür» məntiqinə baş əyir, bağırımaya basıram.

Həmişə bir əsas fikir mənimlə olub ki, yeni nəsil, gənclərimiz Seyid Mir Həməzə Nigari kimi dəyərlı, böyük insanlarımızı daha yaxından tanımalı, anmalı və başlıca olaraq bu cür insanların millət, vətən, insan sevgisini öyrənməlidirlər. Vaxtilə cənnət Qarabağda göz açmış Seyid Mir Həməzə Nigari böyük bir din xadimi, bilim adamı idi, görkəmli bir aydın olmaqla bərəbər, usanmaq bilməyən bir millət, yurd sevdalı idi. Rus imperiyası tərəfindən Türk torpaqlarının, o cümlədən, Qarabağın işğalı zamanı Seyid Mir Həməzə Nigari öz müridləri ilə bərəbər torpaqlarımızın müdafiəsinə qalxmış, hələ o dövrdə Azərbaycanın, eləcə də, cənnət Qarabağımızın rus imperiyası tərəfindən işğal edilməsini qabardan, bu səbəbdən ürəkləri sızladan ağır-acıları, xalqımızın Qarabağ sevgisini bütün çaları, incəliklərilə əks etdirən şeirlər yazmışdı. O dövənlərdə Qarabağın ruslar tərəfindən işğalını öz şeirlərində ağır milli faciə kimi əks etdirmiş, bu qanlı olayın sinəyə sancılan xəncər olduğunu nəzərə çatdırmışdır. Ən qəribəsi və heyrət doğuran cəhət orasındadır ki, Seyid Nigari sanki müasiri olduğu bu qanlı olaylardan, yüz il sonra baş verəcək hadisələrin də mənərəsini göz önünə gətirə bilmışdi. Yüz il sonra Qarabağın rus hərbi birləşmələrinin köməyi və məkrli dəstəyi ilə ermənilər tərəfindən işğal edilə biləcəyinin xəbərdarlığını etmişdi. Bu, onun şair, görkəmli mütəfəkkir fəhminin diqtəsi, qənaəti idi. Düz yüz il öncə Seyid Nigari qarabağlıların ağır-acısını, talan ediləcək doğma yurd yerlərimizin nisgini heyrətamiz hissiyyət və fəhmlə duyub yaşamış, ürək ağrısı ilə nəzmə çəkmişdir.

1815-1885-ci illər arasında yaşayıb ömür sürən şair Qarabağ mahalının Zəngəzur qəzasının Cəcmli kəndində anadan olmuşdur. O, mükəmməl təhsil görmüş, uzun müddət Türkiyədə yaşamışdır. Azərbaycan türkcəsində və farsca divanları var. Gəncliyində sevdidi qızın adını özünə təxəllüs götürmüşdü, eyni zamanda, o,

ən böyük Qarabağ sevdalısı, aşıqı idi. Bu münasibətini, özəlliklə də Qarabağın yüz il sonrakı taleyini məşhur «Qarabağ» şeirində ifadə edə bilmişdi. Şairin adı çəkilən şeri bu gün də öz aktuallığını itirməyib:

*Nə acab dövlətimiş seyri-şikari Qarabağ,
Nə acab nemət imiş söhbəti-yari-Qarabağ...
...Gəlin, ey əhli-könül, artıb azarım, eşidin,
Yox rəvacım, kəsilib bünazarım, eşidin,
Pozulub rəvnəqi-gülzari-baharım, eşidin...
...Yandırılıb xaneyi-variyyəti viran edəyim,
Gecələr ta bə səhər damadəm əfqan edəyim,
Güli-məsud açılı dərdimə dərman eləyim,
Yandı canım, onu bu nəzmlə şayan edəyim,
Dağlayıbdır məni bu lalüzari-Qarabağ,
Yandırılıbdır məni bir nari-Nigari Qarabağ.*

Bu gün Nigarinin bu sətirlərini doğma yurd-yuvalarından zorla didərgin salınmış, məcburi köçkün həyatı yaşayan hər bir azərbaycanlı öz könlünün səsi olaraq dilə gətirə bilər və bu misralar onun müsibətini büsbütün ifadə etmiş olar.

Amasiyada düzənlənən Nigari Simpoziumunda etdiyim çıxışım zamanı daha çox bu məqamlar üzərində dayandım, şairin xalq arasında böyük nüfuz sahibi olmasını təmin edən fəlsəfi dünyagörüşünün aydınlığını önə çəkdim, bir daha vurğuladım ki, Nigari yalnız bir övliya, şair, filosof, alim deyil, həm də xalqın istiqlalı uğrunda mübarizə aparan bir vətəndaş olaraq da könüllərdə taxt qurub.

Seyid Mir Həməzə Nigarinin ruhu onda şad olacaq ki, biz onun böyük məhəbbətlə vəsf etdiyi Qarabağını – Azərbaycanın, ümumən Türk millətinin vətən torpağı olan Qarabağımızı birlikdə işğaldan azad edəcəyik və orada da bu gün burada olduğu kimi, beynəlxalq Seyid Mir Həməzə Nigari Konfransı keçirəcəyik. Mən inanıram ki, o gün uzaqda deyil və biz hamımız bunun üçün səylərimizi daha da artırmalıyıq...

Həmin o gözəl və mənəvi baxımdan çox gərəkli olan «Qarabağdan Amasiyaya kö-nül körpüsü: Beynəlxalq Seyid Mir Həməzə Nigari» adlı simpozium çərçivəsində mən Amasiya valisi, sayın Abdul Cəlil Öz ilə görüşdüm və Türk millətinin tarixində önəmli şəhərlərdən biri olan Amasiyada, Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində dünyaya göz açmış, həyatının böyük bir hissəsini Amasiyada yaşamış, divan ədəbiyyatında, istiqlal mücadiləsində müstəsna xidməti olan Seyid Mir Həməzə Nigariyə həsr olunmuş belə yüksək bir simpoziumun keçirilməsinə şərait yaratdığına görə ona Azərbaycan vətəndaşı, Azərbaycan türkü olaraq təşəkkürümü bildirdim. Görüş zamanı tarixin müxtəlif dövrlərində, özəlliklə, on doqquzuncu əsrdə Azərbaycan torpaqlarının rus imperiyası işğalına məruz qaldığı vaxtlarda Azərbaycandan Amasiyaya çoxlu sayda Azərbaycan türklərinin köç etdiklərini diqqətə çatdırdım. Tariximizin gənc nəsillərə daha ətraflı çatdırılması baxımından belə simpoziumların əhəmiyyətini xüsusilə önə çəkdim. Azərbaycan ümummilli lideri Heydər Əliyevin «Azərbaycan və Türkiyə bir millət, iki dövlətdir», Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin isə «Bir millətin iki diasporası ola bilməz» fikrinə söykəli düşüncələrimi ortaya qoydum.

Görüş daxilində Amasiya valisi sayın Abdul Cəlil Özə Azərbaycanla, Azərbaycan həqiqətləri ilə bağlı geniş bilgi verməklə bərabər, valiyyə Ermənistanının işğal etdiyi Azərbaycan torpaqlarında törətdiyi vandalizm aktlarının tükürpədicisi mənzərəsindən söz açdım. Geniş fikir mübadiləsi zamanı Amasiya valisi Cəlil Öz Türkiyənin daim dost, qardaş Azərbaycanın yanında olduğunu bildirdi. O, Azərbaycanla, onun

bölgələri ilə Amasiya arasında əməkdaşlıq və əlaqələrin daha da genişlənməsində maraqlı olduqlarını da vurğuladı.

Mən Abdul Cəlil Özü Azərbaycana dəvət etdim. Vali Azərbaycana səfər edəcəyindən böyük məmnunluq duyacağını bildirdi.

Giresun Universitetinin rektoru Aygün Attar, Amasiya Universitetinin rektoru Metin Orbay, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının şöbə müdiri, professor Rəna Mirzəzadə, professor İbrahim Yıldırım, MİRAS İctimai Birliyinin sədri Fəriz Xəlilli, Qadın Jurnalistlər Assosiasiyasının sədri Sevil Yusifova da vali ilə görüşlərində beynəlxalq simpoziumla və iki qardaş ölkə arasında əməkdaşlığın vacibliyiylə bağlı fikirlərini bölüşdülər.

Sonra valiyə Azərbaycan həqiqətlərinə, tarixinə, mədəniyyətinə dair kitablar və materiallar, müəllifi olduğum kitablardan nümunələr hədiyyə etdim.

Belə bir görüş Amasiya Universitetinin rektoru Metin Orbay ilə də oldu. Görüş zamanı Seyid Nigarinin adıyla bağlı simpoziumun keçirilməsinə dəstək verdiyinə görə Metin Orbaya təşəkkürümü bildirdim. Öz növbəsində, Metin Orbay da Azərbaycanla Türkiyə arasında bütün sahələrdə bütün sahələrdə, o cümlədən, təhsil sahəsində əlaqələrin ildən-ilə genişləndiyini və bunun çox əhəmiyyətli olduğunu qeyd etdi. O, Azərbaycanın bütün istiqamətlərdə getdikcə daha da inkişaf etməsindən sevindiklərini də bildirdi, ölkələrimiz arasında münasibətlərin daha da inkişafından məmnunluğunu, rəhbəri olduğu universitetin Azərbaycanla əməkdaşlığından məmnuniyyət duyğularını ifadə etdi.

Metin bəyə də Ermənistanın işğal etdiyi torpaqlarda törətdiyi vandalizm aktları barədə geniş bilgiler verdim, onu Azərbaycana dəvət etdim, Azərbaycan həqiqətlərini ehtiva edən kitablar tanışladım.

Simpozium çərçivəsində heç unuda bilməyəcəyim məqamlardan biri də Amasiya da Azərbaycan Kültür – Sənət və Dayanışma Dərnəyi başqanı Mutallip Ulutanrı verdi və təşkilatın üzvləri ilə görüşüm oldu.

Bu qurum simpoziumların əsas təşkilatçılarından biri idi. Görüş əsnasında simpoziumun TRT Avaz kanalı ilə canlı yayımlanmasının önəmini xüsusilə vurğuladım. Türk millətinin yaşadığı müxtəlif coğrafiyalarda da bu konfransın izlənməsini əhəmiyyətli hadisə kimi qeyd etdim. Ümid etdiyimi bildirdim ki, təşkilat bundan sonra da həyata keçirəcəyi mədəniyyət layihələrini daha geniş sayda Azərbaycan insanına çatdırılmasına xüsusi önəm verəcək.

Qurumun başqanı Muttalip Ulutanrı verdi və üzvləri görüş əsnasında həyata keçirdikləri layihələr haqqında ətraflı söz açdılar, fəaliyyət planlarından danışdılar.

Amasiya Anadolumuzun, Orta Qaradəniz bölgəsində Yaşılmaq vadisində 8500 illik tarix və mədəniyyət durumuna malik əziz bir vilayətimiz, elimizdir. Bu tarixi gedişat içində çox önəmli mədəniyyətlərə ev sahibliyi etmiş, bu gün hər qədəmində tarixin izlərini mərdənəliklə sərgiləyən və nəfəsini hər an bizə hiss etdirən, ona ən çox yaraşan «Muzey şəhər» adıyla tanınan bilən, gözəl yurdumuzun nadir incilərindən biridir.

Doğrudan doğruya Amasiya Osmanlı Cümhuriyyətiyə doğru aparən dəyərlərin yetişdiyi, «Millətin azadlığını yenə millətin əzm və qərarı quracaqdır» sözündə ifadə edilən, milli mücadilənin başlanğıcında qurtuluş məşəlinin yandırıldığı məkanlardan biridir. Cümhuriyyətiyə gedən aydın yolda ilk yazılı sənəd səciyyəli Amasiya Müraciətnaməsinin Mustafa Kamal Paşa və silahdaşları tərəfindən imzalanaraq həyata keçirildiyi, ölkənin gələcəyinin inkişaf yollarının şəkilləndirildiyi ən önəmli uzunömürlü təməl daşlarından biridir.

Amasiya tarix, mədəniyyət və təbiət turizminin ən perspektivli şəhərlərindən biri, «dünya mədəniyyət mirası» olaraq tanınan bir şəhərdir.

Bu əfsanələr şəhərinin Açıq Hava Muzeyi olaraq isimləndirilən, tarixi 8500 ili aşan Amasiyanın türkçülük düşüncəsinin formalaşmasındakı seçilən yeri var.

Amasiya şəhərinin tarixi MÖ.7000 – MÖ.6500-cü illərdən yəni bəri gəlməkdədi.

Günümüdə qədər gələn tarixi proseslər daxilində Tunc çağından etibarən (MÖ.3800-MÖ.3200); MÖ.1680-cı illərdə Hitit, MÖ.1200-cü illərdə Frig, MÖ.700-cü illərdə Kimmer-İsgit və s. hakimiyyətləri altında olmuşdur. Amasiyanın MÖ.291-ci ildən başlayaraq Pers-Pontus Krallığının paytaxtı olması bir gerçəkdir. MÖ.29-MS.395-ci illər arasında Roma əsarətində qaldıqdan sonra, Məlik Əhməd Danışmənd Qazi 1075-ci ildə 700 illik Bizans hakimiyyətinə son verərək ilk Türk idarəçiliyini qurmuşdur. 1243-cü ildə Səlcuqların Kossedağ savaşındakı məğlubiyyəti nəticəsində bölgə Monqol hakimiyyəti altına keçmişdir. Sonra gəlir 1341-ci ilin Eretna Bəyliyi hakimiyyəti, arxasında 1386-cı ildən etibarən Amasiyanın Sultan İldırım Bəyazid tərəfindən Osmanlı torpaqlarına qatılması. 1402-ci ildə baş verən Ankara savaşından sonra Osmanlı tarixində baş verən qarışıqlıqlar və şahzadələr arasında yaşanan mövqə döyüşləri nəticəsində o zaman Amasiya valisi olan Çələbi Məhmət duruma hakim olmuş, ikinci dəfə Osmanlı birliyini təmin etmişdir.

Amasiya şəhərinin adı ilk dəfə Hititlər dönməndəki yazılı abidələrdən «Hakmış» olaraq keçmişdir. Amasiya adı ilk yazılı qaynaqdan Hellenist dönməndə kəsilən şəhər sikkələri üzərində həkk olunmuşdur. MÖ. II yüzilliyin son illərində, IV Mitridates zamanında Amasiya şəhəri adına kəsilən sikkələr üzərində Amasela, yəni MS.224-cü ildə basılmış olan və hazırda Amasiya muezyindən sikkə (pul) seksiyasında qorunan sikkələrdə Alaca yazıları oxunmaqdadır.

Yeni Roma dönməninə aid edilən sikkələr də bu ismi qorumuş və heç bir dəyişikliyə uğramadan günümüdə qədər gəlib çata bilmişdir.

Qaradəniz bölgəsinin orta bölümündə yer alan Amasiya quzeydən Samsun, batıdan (qərbdən) Corum, doğu (şərq) və güney doğudan Toqat vilayətləri ilə çevrələnir:

Amasiyada qədim dövr coğrafiyaşünası və yazıçısı Strabonun krallara aid olduğunu bildirdiyi Kral Qaya məzarları Haşena dağının güney ətəklərində qayalara oyulmuş Amasiya Mitridates (Pontus) krallığına aid qaya məzarları öz möhtəşəmliyini və tarixiliyini hələ də qorumaqdadırlar. Eyni zamanda, Yaşılmaq vadisi daxilində MÖ.2-ci yüzilliyə aid möhtəşəm qaya məzarlarının ən əzəmətli olanı Aynalı mağara...

Ağır-ağır gedən ellər bizimdir

Mənim üçün ən unudulmaz anlardan biri Amasiyada yaşayan bir çox Azərbaycan kökənli ailələrlə olan görüşlərim oldu. Əvvəldən də qeyd etdiyim kimi, Amasiya müxtəlif dövrlərdə, xüsusilə, XIX yüzildə çar Rusiyası tərəfindən Azərbaycan torpaqları işğal edildikdən sonra azərbaycanlıların Anadoluya ən çox köç etdikləri şəhərlərdən biridir və burada çoxlu sayda Azərbaycan kökənli ailələr yaşayır.

Bu görüşlər zamanı Anadolu civarları boyu yayılaraq Toros dağlarının köçəri həyat sürən Əfşar boyuna mənsub, əsl adı Vaqif, atasının adı Aşıq Musa olan böyük Türk sənətkarı Dadaloğlunun (1785-1865) məşhur «Bizimdir» şerindən misralar xəyalimdaca dolandı:

*Qalxdı, köç elədi Əfşar elləri,
Ağır-ağır gedən ellər bizimdir.
Ərəb atlar yaxın edər uzağı,
Uca dağdan aşan yollar bizimdir.*

«Öləni ölüb, qalan sağları bizim» olan Amasiya civarları boyu yenə də Dada-loğlunun «Yürü, iyid, yürü, yoluna yürü» təskinliyi qəlbimdə xüsusi bir rahatlıq doğururdu, ustadın «Dostun bağıçasından yad əl keçməsin» diləylə həmahəng düşürürdüm. Və qəti əminliklə düşünürdüm ki, xatirə, haqq işığına üz tutub gəldiyim Mir Həməzə Seyid Nigari unudulmaz «keçməzəm bəzmi səmadan, Bəzmi səmadan keçməzəm» misralarını elə gözəlimiz Amasiyanın bənzərsiz təbiət gözəlliklərinə, göy səmasına, göy çəmənlərinə, bəzmi-keçilməzliklərinə xoş nəzər yetirə-yetirə düzüb-qoşub...

Fərqindəydim ki, Amasiya milli mədəniyyət abidələri sırasında yer alan Şirvanlı İsmayıl Türbəsi özəlliklə Azərbaycanın Şirvan bölgəsini bütün tarixliliyi ilə özündə əks etdirməkdədi. Bu gözəl türbə Sədrəzəm Şirvanizadə Mehmet Rüştü Paşa tərəfindən 1870-ci ildə babası İsmayıl Siracəddin əfəndi üçün yaptırılmışdır.

Bundan başqa, Amasiyada Şirvanlı (Azərilər) Camesi hələ də öz gözəlliyi, unikalılığı ilə nəzər çəkməkdədi, «qüdrətdən səngərli-qalalı dağlar» (Aşıq Ələsgər) fonunda kutsal bir ruh camesi, mehrabı kimi süslənib. Məscid Qarabağlı Şeyx Hacı Mahmud Əfəndi tərəfindən Azərbaycanın Şirvan bölgəsindən (Şirvan kəndi) toplanan yardımlar hesabına 1876-1895-ci illər arasında yaptırılmışdır.

Bütün bunları bilmək, bilib də nədəniyyəti üzərində düşünmək son dərəcə qürur doğuran, tarixə ehtiram hissi oyadan məqamlardı.

Özəlliklər səpilməş qayalıqlara

İndi o səmimi, unudulmaz görüşlərdən mənə yadigar çeşidli xatirələr, fotosəkillər, sənədli film lentləri qalıb. Anmadığım, xatırlamadığım gün, saat olmur heç.

Doğru sözdü, deyəni düz deyib ki, «Amasiya o şəhərdir ki, burada tək-tənha bir at ayağıyla yer eşəsi olsa dırnağı bir mədəniyyət abidəsinə toxunur».

Yüzdə-yüz belədi. Bu oxunanların arxasınca yarı folklordan, yarı da Hüsəməddin Özgünün ruhundan süzülüb gələn misralar da deyildiyi kimi:

*Həşəna qalasında bir kor quyu var:
İçində nar ağacı.
Özəlliklər səpilməş qayalıqlara -
Neçə min ildi
Amasiyanı seyr etməkdən
Doya bilməmiş
qayaların arasından boylanır ruhlar
...Qalanın ətəyinə tor kimi çökmüş
yol boyu evləri
Xəyalı oynadır indi.
Nazlı-nazlı axan Yaşılirmağı
Seyr edir illərdir
sevgiyə bəslədiyi
Həzəranlar imarəti...
Tam on üç dəfə sivilizasiyaya*

*beşik olmuş
Cümhuriyyət günəşinin doğduğu
Amasiya şəhəri.
Ümidlə çiçək açmış hər il
Gül budaqları.
Məmləkət sevdasıyla türkü söyləmişdilər
Alma toplayan gənclər
və min coşquyla
biçilib getmiş əkin.
Qəlbimə doğru axar
Amasiya torpağının atdındakı odlu su...
Söhbətlər dəmə gələr samovar çayı ilə,
Yemək vaxtı süfrəyə gələn
Ən gözəl təam
Nə zeytun yağı, nə də gül mürəbbəsi.
Yeddinci şəhərin havasını
çəkir içinə...
... Duysun ruhlar,
və məst olsun könüllər...*

Amasiyalı coğrafiyaşünas Strabon yüzilliklərin o üzündən səslənirdi ki, «Xəyal gücünün görə bildikləri əsla yox edilə bilməz...»

Eyni zamanda şanlı, müzəffər Türk sərkərdəsi, qalib Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusu Mustafa Kamal Atatürkün dedikləridi: «Amasiya – İnqilab və Cümhuriyyət tarixinə həmişə əhəmiyyətini qoruyub saxlayacaq bir mövqe sərgiləmişdir...»

24 sentyabr 1924-cü ildə qüdrətli paşanın dilindən səslənən bu sözlər indinin özündə də gül qoxuyur...

Amasiya vilayətinin təkə şəkillənmiş tablosuna baxmaq cənnət sehrinə, möcüzələr adasına düşmək kimidir.

Bu bənzərsiz vilayətin özəlliklərini Amasiya valisi Abdul Cəlil Öz belə nişan verir: «Amasiya tarix boyunca ev sahibliyi etdiyi mədəniyyətlərin saysız dəyərini qorunduğu, xəzinə olan keçmişə gələcəyə apara bilən gözəl bir diyardır».

Bu sevdə ölüncədi...

Çanaqqala savaşında şəhid olan türk əsgərinin könül verib, ilqar bağladığı xanım əfəndinin dəfn günü haqqında oxuduqlarım Amasiyadakı Fərhad ilə Şirin abidələrinin tamaşasına durduğum anlar kino lenti kimi keçirdi gözlərim önündən. Şəhid sevgilisinin yolunu gözləyə-gözləyə qəbir evinə endirilən xanıməfəndinin cansız cəsədi yanına bir torba da qoyurlar. Məlumatsız adamlar bu torbada nə olduğu ilə maraqlanırlar. «Vəsiyyətinə əməl etdik» – deyirlər – sevgilisi Çanaqqala döyüşünə yola düşən gündən dərəğının dişində tökülən hər saç tükünü şahid kimi saxlayıbmiş ki, qiyamət günündə o saçlara özgə əl dəymədiyinə şahidlik etsin... Dişləri töküldükcə yıgıb saxlayıbmiş ki, qəbir evində dodaqlarına özgə dodaqları toxunmadığına görə şahid dursunlar... O saçlarmış, o dişlərmış torbada cənazəylə bərabər torpağa gömülənlər.

Mərhum xanıməfəndinin ruh təmizliyi dünyaya vəfa, etibar dərsi verir.

Yüzdə-yüz inanıram ki, bu xanıməfəndi sevgisi yolunda qayalar çapıb, dağlar oynadan, sevgisi şahlara döv gələn, zamanın dizini qatlayan Fərhadın mənəvi yav-

rusu, eşqini xəncər yarasıyla tarixə yazan Şirinin qız balasıdır.

Qos-qoca Amasiya hər gün bu vəfanın, etibarın önündə içilən sədaqət andları dinləməkdədir. Artıq bir ənənədir ki, yeni ailə həyatı quran gənclər nigah mərasimindən öncə Fərhad ilə Şirinin abidələri önünə gül dəstələri qoyur, sədaqət andı içirlər.

Türk düşüncəsində gülün eşq, sevda simvolu olduğunu bir yol söyləmişdik, yenə deyirik... Ənənəni qoruyanların canına sağlıq! Borcumuzdur bu ehtiram...

Fərhad qaya dələndə...

Ta uşaqlıqdan dinləmişəm bu sevdalı şərqi. Həsətli köüllər əslində Fərhadı, Şirini turalğa edib, öz pünhan duyğularını bu yolla dilə gətiriblər:

*Fərhad qaya çapanda,
Yadına Şirin düşər...*

Amasiyadan uzaqlarda, dünyanın hər hansı səmtində bu misralar sadəcə bir eşq hekayəti, şərqi kimi oxuna bilər. Ancaq tam bir tarix, mədəniyyət, sənət və şahzadələr şəhəri olan Amasiyanın daha çox bütülmüş, heykəllənmiş gerçəklikləri ilə üz bəüz qaldığın anda bu oxunanlar sadəcə dil əzbəri olan bir şərqi misraları olmur ki! Daha çox tarixin bir parçası kimi dikəlir, baş qaldırır yaddaşdan:

*Fərhad qaya çapanda,
Yadına Şirin düşər.*

Amasiyanın daş yaddaşıyla baş-başa, nəfəs-nəfəsə qalmayınca bu şərqi iç dünyasını bütöv, boyaboy anlamaq, duymaqmi olar... Olsa-olsa ancaq havasını, titrəyişini hiss edə bilərsən. Ancaq bir əfsanə, nağıl işləməsi, gəzərliyi kimi fəhm edərsən.

Amasiyada olub, o məkan üçün çox təbii olan həzin, sərindən də sərin olan bir yay axşamında Fərhad və Şirinin son nəfəslərini yaşayıb, son aqlarını çəkib, axır can savaşı məqamlarında dırnaqlarıyla ova-ova zirvəsindən ətkələri yuvarlandıqları qayalıqlara nəzər yetirməyincə bu deyilənlərin bir tarix olduğunu, reallığını göz önünə gətirmək olmaz ki! Tarixlə əfsanənin qovuşduğu bir reallıqla üz bəüz durub Fərhad və Şirin mozaikasına göz yetirməyincə elə mən özüm də böyük eşqin real mənzərəsinə, olmuşlarına şair təxəyyülünün düzüb-qoşduqları kimi baxırdım. Ancaq yox, sal daşların, qranit qayaların sərt qoynundan açılan daş muzeylərin, qaya sarayların fonunda, bu tarixi abidələrin əlyətərində tunclaşmış, tarixləşmiş Fərhad heykəlinin, Şirin büstünün tamaşasına durduğum anlarda Fərhad dastanı da, Şirin nağılı da nağıllıqdan, dastanlıqdan çıxıb, bir gerçəkliyə, yaşanmış tarixə döndü. Gör harda, ömrümün-günümün hansı çağında doğma Tovuz rayonunun Düzqırıxlı kəndində Kərkükşünas alim əmim, professor Qəzənfər Paşayevin könül işığına oxuduğum «Koroğlu» dastanından mənə tanış olan qeyz, vəfasızlığa qarşı dirəniş dolu misralar Türk dünyasının hansı bir əziz, doğma məkanında gəlib yadıma düşdü:

*Bir qul qaçırmişəm Ərəbistana,
Arayıb, axtarıb, tapın gətirin.
Əgər girmiş olsa dəlikli daşa -
Aparın Fərhadı, çapın gətirin!*

Qul etibarsızlığına olan qeyzin sədasına qalxıb, dikəlibmiş kimi yapılıb Fərhadın abidəsi gözəlim Amasiyada. Doğrudan-doğruya «Qalxıban yerimdən duraram, dönüklüyün boynunu vuraram!»-səslənişi şəkillənib görünüşündə. Bu duruşa, bu gözəl tarixləşməyə bir az gəndən tamaşaya durub Şirin. Elə bil daşdan, qranitdən, tuncdan yonulmayıb heç – canlıdı, dipdiridi. İndicə durduğu yerdən qopub qədim Amasiyanın tarixi simvollarından biri olan Fərhad su kanalına doğru yerləşəcək... Elə bil ünlü türk şairinin unudulmaz misraları bu gözəl yerləşin, bu gözəl qədəmin qutlaması kimi dil ucuna gəlib:

*Yolunu bəkləyirəm, köksüm açıq, qəlbim açıq,
Xəncər ol, bağırma sancılı, acəl ol – qarşıma çıx...*

Amasiyadakı Fərhad ilə Şirin mozaikasını, Fərhad su kanalını bu əsrarəngiz, qürurlu düşüncələrlə bir arada ziyarət etdim. Bu gözəl eşq yaşamının yazılı ədəbiyyatımızda nəqşlənməsi gözəlim Azərbaycanın taleyinə yazılıb. Dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin qələmiylə süslənib, abidələşib Fərhad ilə Şirinin eşq yaşantısı. Kitabdankitaba keçib. Mif tarixi üstələyib. Böyük ilham daşıyıcıları olan Səməd Vurğun da, Nazim Hikmət də Nizami babamızın yaratdığı eşq dastanının möhtəşəm barından barınıb, təzələyiblər deyilənləri. Hamısı bir arada Amasiyadakı Fərhad ilə Şirin mozaikəsindən, Fərhad Su kanalından keçir. Burası daha realdı, tarixin gerçək üzü kimidi... Qovuşmalarına az, lap az qalıbmış. Lap vüsal dərində ruzigarın üzü döndü, iblisliyin bəxti güldü. Öz küllüğü öz başına endi Fərhadın, öz bıçağı öz köksünə yeridi Şirinin. Əcəl aldı, yer gizlədi. Qəbirləri arasında bitən güllər qara bir çalquşunun dimdiyində getdi.

Bütün bu olmuşların saxlanıcı, boxçası kimidi Amasiya. Gəlməyincə, gəlib də görməyincə əslini, nədəniyyətini anlaya bilməzsən ki!..

Yeri gəlmişkən

MÖ. II yüzillikdə inşa edildiyi bilinən Fərhad su kanalı əfsanəyə bağlı bir mədəniyyət abidəsi olaraq tanınır. Kanaldan Roma dönəmində də istifadə edildiyi məlumdur. Qədim Amasiya şəhərinin su ehtiyacını ödəmək baxımdan qayalar oyulub, tunellər çəkilərək xüsusi yer divarları hörülərək ərazi xüsusiyyətlərinə uyğun şəkildə yaradılmışdır. Dərin ehtiramla qorunur, yad edilir... Ölməzliyin simvolu, əhdə vəfanın abidəsi kimi!

Bu da Harşena dağı...

Gözəlim Amasiyanı seyr etmək, könlünə, gözünə daşımaq üçün ən baxımlı, ən əlverişli yer... Qalxdınmı, sakin oldunmu – qarşında qos-qoca Amasiyanın geniş açılmış köksünü görə bilərsən... Evləri xana-xana! Ən görümlü nöqtəsindən Ayulduzlu Türk bayrağı əskik olmaz ki, Harşena dağının! Dönə-dönə göz yetirirəm. Unudulmaz Əhməd Cavadın şərqilənən misraları döyəcləyir yaddaşımı:

*Çırpınırdı Qara dəniz,
Salam Türkün bayrağına!..*

Yönü bəri baxan yamaclardan qalxan hava sərinliyi «Əleyküm-salam» ehtira-

mıyla canıma yayılır elə bil... Sanki məni əhatə edən hər bir predmet «Salam Türkün bayrağına» şərqisi ötür.

Tarixin tunc dönəmindən boylanır Amasiya Qalası (Harşena). Daş kitabəsi şəhadət verir ki, qala Osmanlının sonuna qədər (MÖ.3200) öz fəaliyyətini hifz edə bilmiş, zaman-zaman təmir edilmişdir.

Heç olurmu Amasiya qalısından bəhs edəsən, ancaq Kral Qaya məzarlarına baxmamış ötə biləsən. Önündən etinasız keçməkmə olar? Yerləşir Harşena dağının güney ətəklərində.

Babalı böyük tarixçi Strabonun boynuna. O, Kral Qaya məzarlarının krallara aid olduğunu dönüb-dönüb yazıb da!

Kral Qaya məzarlarının insan ruhunu dünyanın min bir çeşdili sirtin, pünhan yaşamı ilə baş-başa qoyduğu aurasından ayrılmamış məşhur Qızlar Sarayının axar-baxarı çəkir könlümü. Baxdıqca uşaqlıq illərimin bir bilməcesi ötür yaddaşımda:

*Biz biz idik,
Otuz iki qız idik!
Əzildik,
Büzüldük,
Bir taxçaya düzüldük.*

Tarixin ötən yüzillikləri bir taxçaya düzülmüş kimidi burada; əvvəl yalçın qayalar sıralanıb... Sonra iki qaya səmtinə qol açan daş hasar. Dörd yanı yoxun-yosun... Bu hasarın o üzündən qarşı duran abidələr xana-xana evlərdimi, ya elə tarixin, zamanın şəkli durub?

Sındırma könlümün şüşəsin, zalım...

Aynalı Mağaranın tarixə, ötüb keçən ruzigarlara səslənişi belə... Miladdan öncə ikinci yüzilliyə hesablanıb yaşı. Qaya təsvirlərinin ən baxımlı olanlarından. Silinib-pozulmaz yadigarlarına – Həzrəti Məryəmin və on iki həvarinin rəsmlərinə tarixin daş aynasından baxılır burda. Təsvirlərin rəng çalarlarına baxdıqca adamın əli üzündə qalır.

*Yaşananlar necə də yaxın,
Və özü də necə uzaq!
İnanmayan Aynalı Mağaranın önündə «baxa dursun...»*

Haşiyə

Şəhərin qədim tarixini özündə birər-birər yaşatmaqda olan Amasiya muzeyi ilk dəfə 1925-ci ildə II Bəyazid Qülləsinin bir bölümü olan mədrəsə binasının iki otağında cəmlənən az sayda arxeoloji abidələr ilə İslami dövr muncuqlarının bir araya gətirilməsi nəticəsində «Muzey deposu» («Muzey anbarı») olaraq yaradılmışdır.

Daha sonra abidələrin çoxalması və nümayiş etdiriləcək yeni məkanlara ehtiyac duyulması nəticəsində eksponatlar 1962-ci ildə Səlcuqlu dönəmi abidələrindən olan, 1266-1267-ci il tarixli Göymədrəsə Camesinə köçürülmüşdür.

Muzeyin eksponatları 22 mart 1977-ci ildə yeni tikilən hazırkı modern binasına köçürülmüşdür. Abidə və Muzeylər Genel (böyük, baş) müdirliyi tərəfindən təmir

edilmək məqsədilə qapadılmış və nəticədə abidələr yenidən xronoloji ardıcılıqla sərgiyə qoyulmuşdur.

Bir çox mədəniyyət daşıyıcısı olan arxeoloji, etnoqrafik sikkə, möhür, əlyazma və mumiyalar olmaq baxımından təqribən 23.000 civarında abidə-eksponatı olan bölgənin müasir və ən zəngin muzeyi olaraq Türkiyənin mədəniyyət və turizminə xidmət göstərməkdədi.

Amasiya Muzeyi qoynunda nələri süsləmir? Məşhur mumiyalar salonundan-mı, konfrans və sərgi zallarındanmı söz açım? Baxçasının sərdabə və məqbərə zənginliyindənmi soraq verim? Səlcuqlu dönməndən Osmanlıyacan yol eyləyən tarixi eksponatların hansını qoyub, hansından söz açasan? Baxça içərisindəki Səlcuqi Sultan I Məsuda aid türbədənmi, Osmanlı dönməinə aid arlıbaxça Camesinin (Xeyrli baxça) səltənətinin rəyayabənzər yaşantısındanmı?

XIV əsrdə Amasiyada hökm sürmüş, Elxanilər dövrünün tanınmış simalarından biri olan Şahzadə Cumudanın mumiyası bu muzeyin bir əbədiyyət saxlanıcı kimi diqqət çəkir. Bir yanında Amasiya əmiri İmbuci Koyin, bir üzündə İzzəddin Məhmət Pərvanə bəy mumiyalanmış, dayandırılmış zaman qismində. Böyür-başlarında da müxtəlif qadın, kişi, gənc qız uşaqlarına aid mumiyalar. Sanki bütöv bir ailə, tam bir nəsil yuxuya gedib. İndicə bir-bir oyanacaqlar, durub bir ocaq, bir süfrə başında cəm olacaqlar. Qeyri-iradi olaraq bu əbədiyyət yuxusunun nizamını poz-mamaq üçün ayaq səslərini boğmağa, qımıldanmamağa, nəfəsini içinə çəkməyə məcbursan. Qorxursan səs düşə, aləm oyana. Belədi Amasiya Muzeyinin gerçək yaşama. Bir balaca sayğısızlıq göstərsən, Hitit Fırtına Tanrısının qəzəbi tutar səni. Muzeyin saxlanıcından qalxar, dikələr...

Saraydüzü Qışlağı Milli Mücadilə Muzeyi və Konqres Mərkəzi isə Amasiya tarixinin ən önəmli, xüsusi şərafət duyğusu ilə ziyarət edilən bir məkandır; Nümayiş edilən hər eksponat Türkiyə Cümhuriyyətinin təməlini yaradan Amasiya təhsilinin baş ucalığını ortaya qoyur. Nəzər çəkən hər bir sənəd dil açıb 12 iyul 1919-cu ilin unudulmazlığından söhbət açır; o gözəl gündə, o şanlı tarixdə şövkətli Mustafa Kamal Paşa öz silahdaşları ilə bərabər Amasiyaya gəldi. İyirmicə gün sonra isə bu gözəl diyar artıq öz müstəqilliyinə qovuşdu, gözəlimiz Türkiyə «dünyaya günəş kimi doğdu...»

Paşanın Türkiyə Cümhuriyyətinin təməl daşı olaraq Amasiyanı seçməsi təsadüf deyildi ki! Ruh ruhu, istək istəyi çəkirdi. Türk dünyasının ən möhtəşəm tarixi gəlişmələrinin fikir babaları məhz buradan, muzeylər şəhəri Amasiyadan zəfər yolçuluğuna qədəm basmışlar. Amasiya Saraydüzü Qışlası Milli Mücadilə Muzeyinin çox önəmli bir guşəsinə nəzər yetirirəm. elə bil tarix geri fırlanır. Həmin o 12 iyul 1919-cu ilin məlum xoş səhəri yenidən açılır elə bil. Amasiyanın bürçü-bürçü tərəcikləri önündə ehtiramlı qarşılanma mərasimidi... Türk hər b geyiminin səliqə-səhmanı necə də yaraşır Mustafa Kamal Paşaya! Lap öndə, şövkətli silahdaşlarından bir addım irəlində dayanıb. Amasiya valisi də eynən onun kimi Amasiya seçilmişlərinin bir addım önündə Paşayla üz bəüz dayanıb, ehtiramla baş endirib. Ortada bir əbədiyyət sükutu... Hər cizgi bir tarix, hər nəzər bir dastan dilmancı. Baxıram. O gözəl, xoş səhərlə çağdaşlığımız, bu günümüz, lap elə bu dəqiqəmiz arasından vaxtın sınırı, sərhəddi kimi nəzər çəkən ağılı-qırmızılı bir ip bağlantısı keçir. Dünənlə bu günü bir-birinə düyən, calayan bir bağ... Zaman iynə kimi, arxasınca sürünən sap kimidi bu ipcik... Fərqli tarixləri bir-birinə calayır... Hər biri saplı qoz kimi yerindədi; öndə şövkətli Paşa, kürəyi arxasında əqidə silahdaşları, bürclər, qalalar kimi... Amasiya ağısaqqalları ehtiramla pişvaza çıxıb.

Baxıram, Amasiyanın Şahzadələr Muzeyindən mənə tanış olan səhnələr yenidən gözlərim önünə gəlir. Amasiyadan Osmanlı padşahlığına yüksəliş edən sultanların qəbul, qarşılanma səhnələrini özündə bütün incəlikləri ilə ehtiva edən guşələr tam, unikal bir türk əxlaqının daşıyıcısı kimi düzənlənir önündə. Hər duruşda bir xalq əzəməti, sultan vüqarı... Hər oturuşda yenilməz bir türk ərənliyi, ərdəmliyi.

Bu bir faktdır ki, Amasiya şahzadələr şəhəridir. 1389-cu ildə Osmanlı hakimiyyətinə daxil olan Amasiya bu tarixlərdən etibarən Osmanlı dövlətini idarə edəcək sultanların püxtələşməsi, təcrübə qazanmaları üçün vali və ya Sancaq Bəyi olaraq göndərilirdi ən önəmli mərkəzlərdən biri olmuşdur. Osmanlı sultanlarının ən tanınmış simaları Amasiyada yetişmişdilər.

Şahzadələr Muzeyinin binası 19-cu yüzillikdə Amasiya sivil memarlığının unikal, seçilən nümunələrindən biridir. 2007-ci ildə Amasiya valiliyi tərəfindən əslinə uyğun olaraq təmir edilmişdir. Muzeyin iç dünyasında söz sahibi olmuş sultanların təqribən 150 illik bir zaman kəsiyində fəal sənət nümunələrinə yer verilmişdir.

Muzeyin bütün görüntüsünə Səlcuqi və Rumi üslubu hakimdir. Yazılı qələm nümunələri Amasiyalı xəttat Mehmet Tentaşa məxsusdur, Məhmət Koşer və Şagirdi tərəfindən yapılan əl işləri də xüsusilə önəmlidir.

Hələ bir İkinci Sultan Bəyazid kompleksinin tamaşasına durasan... Bu tarixi kompleks Sultan II Bəyazidin adına 1386-cı ildə Amasiya valisi Şahzadə Əhməd tərəfindən Məscid, imarət, çeşmə və digər sistemli abidələri kompleks şəkildə araya alan mərkəz olduqca diqqətçəkəndir. Abidə Osmanlı memarlığının ən gözəl xüsusiyyətlərini ifadə edir.

Bu yandan da 1326-cı ildə kəsmə daşlarla, Gümüşlüzadə Tacəddin Mahmud Çələbi tərəfindən ucaldırılan Gümüşlü Camesi, Səlcuqlu Sultan II Qiyasəddin zamanında vəzir Fərrux və qardaşı, xəzinədar Yusif tərəfindən 1243-cü ildə tikdirilən, 1509-cu ildə zəlzələ, 1602-ci ildə yanğına məruz qalan Burmalı Minarə Camesi... Xalq arasında «Məhkəmə Camesi» olaraq anılmaqdadır.

Amasiyada var Ciləxana (Kələfxanə) Camesi... 1413-cü ildə Yaqub Paşa tərəfindən ucaldırılıb. Var Bəyazidpaşa Camesi... 1414-cü ildə Amasiya əmiri Bəyazid Paşa tərəfindən inşa etdirilib. Var II Muradın vəzifələrindən Yörgüç Paşanın 1428-ci ildə tikdirdiyi Yörgüçpaşa Camesi, Sultan II Bəyazidin vəzirlərindən Mehmet Paşa tərəfindən 1486-cı ildə inşa etdirilmiş Mehmetpaşa Camesi, yenə də Sultan II Bəyazidin eşikağası Ayas ağa tərəfindən 1495-cı ildə yaptırılmış Şamlar Ayasağa Camesi... Azərbaycanın Şirvan bölgəsində yaşamış Qarabağlı Mahmud Əfəndi tərəfindən toplanmış yardım ilə 1876-cı ildə başlanıb 1896-cı ildə hasilə gətirilən Şirvanlı (Azərilər) Camesi qutsal bir tarixin qoxusunu ürpətməkdədir. Eyni zamanda, Amasiyanın mərkəzində qərar tutan Əzinəbazar Bələdiyyəsində XIII yüzillik Səlcuqlu sultanı Məlikə Məhpəri Xatun tərəfindən inşa etdirilmiş, tipik bir Səlcuqlu abidəsi olan Əzinəbazar, Məhmət Paşanın 1699-cu ildə yaptırdığı, 34 odadan ibarət Daş sarayı.

Gəlir Körpülər şəbəkəsi. Dörd bir yanı yüksək qayalıqlarla çevrələnmiş Amasiyada həyat qaynağı olan Yaşılıрмаq vadi boyunca ikiye bölündüyündən əsrlər boyu hər iki tərəfi birləşdirən və hər biri bir fərqli mədəniyyət izlərini daşıyan körpülər möhtəşəm memarlıq abidəsi olmaqla bərabər həm də keçmişlə bu günümüz arasındakı nostalji bağların simvolu kimidirlər.

Qaynaqlar bugünkü Stansiya Körpüsünün 100 metr aşağısında Səlcuqi Sultanı I Mehmet tərəfindən 1146-cı ildə tikdirilən, ancaq 1374-cü ildə zəlzələ nəticəsində uçan Sultan Körpüsündən bəhs etməkdədirlər.

Bugünkü Stansiya Körpüsü Sultan körpüsünün uçmasından sonra Amasiya

əmiri Şadgəldi Paşa tərəfindən 1374-cü ildəki halına uyğun olaraq qalanın bu gün dəmir yolu keçən batı qapısı ilə qarşı tərəfi bir-birinə bağlayır. Meydan Körpüsü adıyla tanındığı da olub.

Əsas və yayğın adı ilə Künc Körpü, xalq arasında Quş Körpü adıyla anılan abidə Səlcuqlu sultanı I Məsudun anası (və ya qızı) Hundi Xatunun adına saldırılmışdır. XII əsrin Səlcuqlu dönməsinə aid abidələrdir.

Şəhərin 4 km güneyində Eryatağına gedən yol üstündə qurulan Çağlayan Körpüsü isə XII yüzilliyin ortalarında Danışmənd əmirlərdən Eltəkin Qazi tərəfindən saldırılmışdır.

Keçmiş bir körpünün qalıqları üzərində inşa edilən abidə 14-cü yüzillikdə bəyliklər dönməsində əsaslı şəkildə təmir olunaraq Eltəkin, xalq arasında Çağlayan körpü adıyla tanınmışdır.

Mövcud Ahşan Körpüsü 1968-ci ildə sel daşqınları tərəfindən uçan bir körpünün üzərində yenidən qurulmuşdur. 2010-cu ildə həyata keçirilən bir layihə əsasında bugünkü vəziyyətinə gətirilmişdir.

Tarixi körpü olan Ziyarət Körpüsü isə 1970-ci ilə qədər xidmət göstərmiş, bugünsə çevrə yolunan altında qalmışdır.

Bundan başqa, Amasiya qalasından qarşı məhəllələrə keçmək üçün salınmış, İris (Yaşılmaq) üzərində inşa edilmiş Alçaq Körpü də var ki, Roma dönməsinə aid edilməkdədi. Sonrakı dönmələrdə körpünün kəmərləri üzərinə əlavələr edilərək möhkəmləndirilmişdir.

Gəlirik Mustafa bəy hamamının üzərinə... Yörkücüpaşazadə Mustafa bəy tərəfindən 1436-cı ildə saldırılmışdır. Böyük bir qübbə ilə örtülü soyuq su anbarları üç kiçik qübbə ilə örtülü ılıq və isti su anbarı var.

Kumacıq hamamının isə 1494-cü ildə Eşikağası Ayas Ata tərəfindən tikdirilədiyi bilinməkdədi. Bir böyük qübbəli soyuq su, iki kiçik qübbəli isti və ılıq su anbarları vardır. 1990-cı ildə təmir edilərək fəaliyyətə başlamışdır.

Uluköy Sinanpaşa Hamamı daha fərqli, daha möhtəşəm... 16-cı yüzillikdə klassik Osmanlı memarlığı üslubunda inşa edilib. Zərif bir abidədi. Daşoba qəzası, Ulu-köy daxilindədi.

Amasiyanın çeşidli çeşmələrinə nəzər saldıqca ustad aşığımız dədə Ələsgərin məşhur qoşması havalanır yaddaımda:

*Axşam-səhər, çeşmə, sənin başına,
Bilirsənmi neçə canlar dolanır...*

Eyni zamanında, fərqi dəyəm ki, çeşmələr başına Səlcuqlu, Osmanlı dönməsinin çeşidli insanları, qız-gəlinləri də dolana-dolana ömr ediblər. Ən gözəl çeşmə örnəkləri Xatuniyyə, Üçlər, Şamlar və Sofular məhəllələrində diqqət çəkməkdədirlər.

Ətraflarında da məşhur Amasiya evləri. Yan-yana, sırt-sırt, bitişik nizamlarıyla bir arada. Çoxu zirzəmi üzərində olmaqla ikimərtəbəlidir. Özləliklə Yalıboyunda yer alan Roma dönməsinə aid evlər daha yaraşlıqlı, daha unikaldir.

Yaşılmaqın sahil zolağında Roma dönməsinə aid qala divarı üzərində ucaldılan Hazeranlar Qonaq evi 19-cu yüzilin səddi-sərhəddi kimi dayanır. Kitabəsinə göz yetirirəm. 1865-ci ildə Dəftərdar Həsən Tələt bəy tərəfindən yapıdırılıb.

Hökumət İmarətinin (Qonaq evi) 1947-1949-cu illərdə yanğına məruz qalmış (1946) Qonaq Evi üzərində qurulduğı məlumdur.

Bələdiyyə Qonaq evinin istifadəyə verilmə tarixi isə 1922-ci ili əhatə edir. Əsasən Osmanlı dönəminin möhtəşəm yazılı abidələrinin üslubunu Cümhuriyyət dönməsinə daşıyan əsərlərlə zənginləşdirilib. Amasiya valisi Ziya Paşa tərəfindən 1865-ci ildə ucaldılan Saat Qülləsi bir ucdan bu yerlərdə vaxtın, zamanın hesabını çəkməkdədi. Tarix bələdçinə dönür, ehtiramla diqqət yetirirəm, bərpa edənləri ehtiramla anır, anıram. Amasiyada var Vağzal Binası... Cümhuriyyətin ilk illərini də içinə alan, xarakterik «Birinci Milli Memarlıq Akını» dönəminin özəlliklərini daşıyan binalar arasındadır. İkimərtəbəli olaraq tikilmişdir.

Tarixi məxəzlər şəhadət verir ki, dünyanın hər yanında tanınan tarixçi və coğrafiyaşünas alim Strabon Amasiyada doğulmuşdur. Tarix, fəlsəfə, coğrafiya sahələrində çalışmış, bir çox ölməz əsərlər yaratmış, bir çox ölkələri gəzib dolaşmışdır. Həyatının son 26-27 ilini «Mənim məmləkətim» deyə adını əziz tutduğu Amasiyada keçirmişdir. Tarixlə bağlı 43 cildlik əsərindən az bir hissəsi qalmışdır. Əsərləri bir çox dillərə çevrilmişdir.

Amasiya tarixindən xüsusi sayğıyla keçir Roma dönəmində, MS.284-305-ci illər arasında yaşamış Amasiyalı Teodorun adı.

Həzrəti İsayə qəlbən inandığı bilinir. Xüsusi cəsarətlə Roma ordusu içərisində seçildi, ətrafına tərəfdarlar toplayaraq müxalif iradəsini ortaya qoydu. 21-22 yaşlarında əqidəsi yolunda atəşə qalandı.

Amasiyalı Teodor öldürüldükdən sonra xristianlar arasında «Əziz» elan olundu, acəmi olduğu unuduldu, «Amasiyalı Teodor» olaraq anılmağa başladı.

1385-ci ildə Amasiyada doğulan Sabunçuoğlu Şərəfəddinin Amasiya tarixində xüsusi yeri var. 17 yaşından etibarən tibb sahəsini seçmiş və Darüşşəfada 14 il həkimlik etmişdir. 1465-ci ildə içərisi bol miniatürlə bəzədilmiş bir tibb kitabı hazırlayaraq Fateh Sultan Mahmuda ithaf etmişdir. İndinin özündə də bu kitabdan dünya tibb elmində etibarlı mənbə istifadə edirlər. Bunları birər-birər bilmək, yaddaşa köçürmək mənə çox böyük əziz gəlir. Elə bil tarixin içiyə yeriyir, zamanı əynimə geyirəm.

Şahzadələr şəhəri

Amasiyanın şahənə təbiətinin, şahənə coğrafi gözəlliklərinin şəhdi-ləbi, mehri-məhəbbəti dünya hakimiyyəti qurmağa israrlı olan, zətən, kiçik bir bəyliyi qısa zamanda dövlətləşib imperatorluğa çevirməyi bacaran fəhləri qürur mənbəyi olaraq dünyaya gətirdi, yetişdirdi, taxta çıxardı.

Amasiyanın «Şahzadələr şəhəri» olaraq ünlənməsi bir tarixi gerçəklikdi. İldırım Bəyaziddən başlamış I Yavuz Sultan Səlimə qədər Türkiyə səltənətinin taxtına çıxan bütün padşahların könül duyğuları bu gözəl diyarın əsrarəngiz təbiətinə nəqşə olub. Türkiyə tarixinə bələd bir insan olaraq bunun fərqi deyəm.

«Şahzadələr şəhəri»nin muzey şəkillənməsi önündə dayanıb da, bu şanlı tarixi olaylar haqqında elmi mənbələrdən oxuduğum məqamları yenidən xatırlayıram. Qaynaqlarda yer alan ilginç bir məktubun sətirləri göz önündədi; Roma papası 2-ci Pius Fateh Sultan Mehmetə vəd edir ki, əgər sən xristianlığı qəbul etmiş olsan, sənün dünya imperatorluğu taxtına çıxarılməsinə təminatçı olacağam... Bu təqdirdə İstanbul Roma imperatorluğunun paytaxtı olaraq tanınacağına vəd edilir.

Oldumu bu? Amasiya havası, Amasiya təbiəti, qədim-qayımlığının tərbiyəsi yol verərdimi buna? Təbii ki, Fateh Sultan Mehmet türk, müsəlman qürurunu Roma imperatorluğu taxt-tacına qurban vermədi. 1386-cı ildə Amasiyanı Osmanlı sı-

nırlarının içinə almış, 1389-cu ildə Amasiya valiliyinə, oradan da Osmanlı taxtına dəvət edilmiş ulu babası İldırım Bəyazidin ruhuna xəyanət etmədi...

Amasiyanın şahzadələr muzeyinin hər guşəsi bir tarix saxlanıcı kimidi; Birinci Çələbi Mehmetin geyim tərzı babası İldırım Bəyazidin libasıyla eynidi. Bu, o Çələbi Mehmetdi ki, 1402-ci il Ankara Savaşında Teymurləngə yenilən və dağılan Osmanlı dövlətini məhz Amasiyada əxz etdiyi idarəçilik ənənəsi əsasında yenidən qurmuşdur.

Bu, II Sultan Muraddı ki, 1404-cü ildə Amasiya sarayında doğulmuşdu...

II Səlimin oğlu II Muradın taxt-taca yüksəlişi Amasiya valiliyindən keçmişdi. Eləcə də II Bəyazidin sultanlıq yolu.

Amasiya sarayında dünyaya göz açan I Sultan Səlimdən tarixə miras qalan olayların çeşidli mənzərələri gəlir gözlərim önünə. Qaynar mövqə çəkişmələri, iddia cəng-cıdaları, yerini soyuq, sam-sakit. Ahıl salnamə ərdəmliyinə güzəştə gedib. Elə bil ucsuz-bucaqsız bir dəniz, odlı bir kürəni əngin genişliyində udub, sakit dərinliyində yox edib. Daha çox əfsanəvi, mistik bir duyğuya, xatirəyə çevrilib bütün baş vermişlər, olub da keçmişlər.

Deyilənlər gəldi başa

Sən demə, Sultan Səlimin bədənində yeddi əlamət varmış. Amasiyada doğulduğu vaxt bir dərviş qarıya gəlib körpənin yeddi əlaməti olub-olmadığını soruşub. Deyiblər belədi. Dərviş körpənin sultan olacağını, səltənəti boyu yeddi nəfərə qalib gələcəyini söyləyib, gedib...

İllər sonrası Amasiya civarlarından keçib gedən baba dərvişin nəm-nişan verdiyi o yeddi əlamətin yeddisi də tarixə görkə oldu. Sultanın yenəcəyi ilk adam doğmaca atası Sultan Bəyazid oldu. Sonra qardaşları Şahzadə Əhmədin, Şahzadə Qorqudun yerini tutdu, Şah İsmayılı, Əlaüddövləni, Qansu Qavri və omanbəyi yendi.

Belə olacağını baba dərviş lap başdan, əvvəldən demişdi.

Ancaq ən betərini Sultan Səlimin öz doğmaca atası II Sultan Bəyazid söyləmişdi.

Sultan Səlim əvvəl atasından taxt-tacını istəmişdi, sonra İstanbulda sinəsindən itələmişdi. Qəzəblənən sultan «səni görüm şir-i pəncələr əlində gedəsən» – deyə sinirlənmişdi.

Bu qarğışın nədənliyi Sultan Səlimə yalnız ölüm yatağında çatmışdı. Həkimbaşı Sultanın mərazinin adının əlacsız «şir-i pəncə» mərazi olduğunu söyləmişdi.

İndi bu söylənilənlər tarixi min yerindən bətləyib bələyən, hər cür kini, küdurəti səngidən, yola verən dərslük kimi varaqlanır. Xəyal edirəm və həmin o pirani baba dərvişin zühuruna, gəlib də yenidən Amasiya yolundan keçməsinə ısrarlı bir maraq, istək ürpərir duyğularımnda... Qeyri-ixtiyarı pıçıldayıram: «Hardasan, hardasan, ay baba dərviş?»

Amasiyanın Sultanlar Muzeyi səltənətinin daş yaddaşından elə həmin Sultan Səlimdən oxuduğum şeir misraları tıppır-tıppır bu günümüzə danmaqdadı:

*Milləti bölünüb-ayrılma dərdi
Məni məzarda da nigaran eylər.
Birləşə bilməmək ağrısı məni
Qızmar dəmir kimi çıraqbən eylər.*

Yüzlillərin o üzünün səslənişi, istəyi yüzillərin bu biri üzünü, çağdaşlığımız üçün necə də gərəkli, vacibdən vacib olanıdır...

Bu tarixi muzeyə göz yetirə-yetirə Fateh Sultan Mehmetin at üstündə müzəffər yürüşlərini xəyal edirəm. Fatehin bütün rəsmləri, ən önəmli şəkilləri ilə bir arada lalə, qızılgül şəkli də yer almaqdadı. Bu gül şəkli əslində elə bil Fatehin və zamanın birgə, baş-başa kölgəsidi, tərək etmir onu. Eyni zamanda da bu gül şəkli eşqin, sevginin, aşıqlığın rəmzi, simvoludur. Sultanın şəkli bərabərində gül rəsmi, eşq simvolu var... Gözəlmiş Türkiyəyə, Osmanlı tarixinə olan eşqin simvolu. Bu gül daha çox Amasiya ətri qoxuyur. Amasiyanın bir şəkli də həmin o lalə, qızılgül qismindədi. Daha çox tarix ətri, qoxusu verir.

Qoxlayıb doymaq olmur ki!..

Amasiyanın musiqi dünyasından Muhzirbaşızadə Əli Əfəndinin oğlu Giriftizen Asim bəyin adı xüsusi ehtiramla keçir (1851-1929). Sonra gəlir İrfan Özbakir... Bəstələri dil-dil ötməklə ölməz adını yaşadır.

Amasiya mədəniyyət abidələri sırasında xəttatlıq (hüsnüxət) sənətinin xüsusi yeri var və bu tarixi sənət XV yüzillikdə Şeyx Həmdulla tərəfindən ən parlaq dövrünü yaşamışdır. Hüsnüxəttin banilərindən olan Şeyx Həmdullah Amasiyada doğulmuş, 1526-cı ildə İstanbulda vəfat etmişdir. Xətt sənətinin inkişaf etdirilməsində Sultan II Bəyazidin xüsusi dəstəyini görmüşdür. Yazı onun əlində ən gözəl şəklini almış, dekorativ bir sənət olaraq ən yüksək inkişaf məqamına çatmışdır.

Malazgirt zəfərindən sonra (1071-ci il) Herat. Xorasan və s. mədəniyyət şəhərlərindən Anadoluya gələn elm və sənət adamlarının önəmli ismi Sivaş, Konya, Qayseri və Amasiyada maskunlaşmış, get-gedə Amasiya gözəl yazı, xəttatlıq mərkəzinə çevrilmişdir. Bu sənətkarlar və elm adamları şahzadələr tərəfindən yüksək diqqət görmüşlər. Xüsusilə Fateh dönəmində şahzadə II Bəyazidin Amasiya valiliyi himayəsiylə fəaliyyət göstərən Amasiya məktəbi 13-cü yüzillikdə Yakutiyalı Mustasinin parlamasına şərait yaratmış, 15-ci əsrdə öz yerini artıq bir məktəb kimi qəbul olunan Şeyx Həmdullaha aid Türk xətt sənətinin inkişafına vermişdir.

Çağdaş zamanda xəttatlıq sənətini yaşadanların ən tanınmış simalarından biri Mehmet Tektaşdır.

Amasiya mədəniyyətinin inkişaf tarixindən araşdırmaçı yazar Hüseyin Mençin adı dərin hörmətlə keçməkdədir.

Bəzən bir fotosəkil böyük bir tarix yaşamını özündə əbədi olaraq ehtiva edir, mədəniyyət abidəsinə çevrilir. Sol tərəfdə Hüseyin Rauf bəy, ortada Mustafa Kamal və sağ yanda Sami bəyin yer aldığı fotosəkillər də Amasiya tarixindən eyni fikir, münasibət ucalığıyla keçməkdədi. «Təsvir-i Əfkar» qəzetinin fotoqrafı Kənan tərəfindən çəkildiyi bilinir.

Amasiyanın əl işi sənətini özündə ehtiva edən kilim toxuculuğu, erhani gümüş işləmə sənəti öz incəliyi ilə göz oxşamaqdadı. Zərif usta əllərinin nəqşləndirdiyi çay dəstgahi sırasında əntiq samovar, çaynik, padnos, qəndqabı kimi əşyaların qosqoca bir tarixi var. Eyni zamanda daş üzərindəki işləmələrin, naxış insan, heyvan, göy cisimlərinin şəkillənmələrinin...

Amasiyanın tökmə qapıları öz orijinal ornamentlərilə tarixləşməkdədi. Eləcə də pəncərə işləmələri. Təkcə Sultan II Bəyazid Camesinin pəncərə qapaqlarının naxış şəbəkəsinə nəzər yetirmək bəs edər ki, bu tarixi abidələrin dəyərini dərk edə biləsən.

Amasiya mədəniyyəti tarixində möhtəşəm, çeşidli geyim nümunələri öz bənzərsizliyiylə diqqət çəkir. Xüsusilə qadıngeyimlərinin milli özünəməxsusluğu bütün Türk şəkillənməsini özündə əks etdirir; naxışlı şalı, ədyalı, tuman-koftası, başmağı, kələğayısı, pullu başlıqları, yeməlləri ilə bir arada. Hələ bindallı geyim növü-

nün, milli ornamentlərlə bəzənmiş əlbisələrin özəlliği bir yana...

Təkcə fotoşəkillərinə göz yetirmək, nəzər salmaq bəs edər ki, Amasiya mətbəxinin dadından, tamından, ətrindən doya biləsən. Amasiyanın paxlalı dolması, mantısı, toyuq şorbasi, çörəyinin ətri, dadı-tamı da ki, bir özgə aləm...

Amasiyanın dadlı, gözəl ətirli, sulu alması adla deyilməkdədir. Təqribi çəkisi 90 qrama çatan Amasiya almalarının yetişdirilməsi üçün hazırda üç fərqli məkanda mərhələli alma baxçaları salınmışdır. 2000-ci ildən etibarən hər il təqribən 7154 tona qədər məhsul əldə edildiyi qeyd olunmaqdadır.

Amasiya bamyası yeməklərin sultanı olaraq hazırlanmaqdadır. Bamyə çeşidləri arasında «Sultan bamyası» xüsusilə seçilir. Hətta İstanbulun Ox (Ok) meydanında yer alan tarixi daşlar üzərində bamyə fiqurları həkk edilmişdir.

Amasiya fiziki baxımdan çox güclü olan insanların var olduğu bir bölgədir. Müasir güləşçilik tarixindən Adil Cəndəmirin, Hamit Kaplanın, Mahmut Demirin adı xüsusilə olaraq keçilməkdədir.

O ki, qaldı teatr sənətinin inkişafına, qeyd etmək lazımdır ki, Amasiyada Cümhuriyyətin ilk illərində Albayraq İdman Yurdu tərəfdə teatr üçün ayrıca yer ayrılımışdır. Burada ilk olaraq «Asri izdivac» («Əsrin izdivacı») adlı bir komediya və Ahmet Nuri bəyin «Cəza qapı» adlı üç pərdəli pyesi səhnəyə qoyulmuşdur. Daha sonralar Xalq evi səhnəsində yeni əsərlər səhnələşdirilmişdir. 1963-cü ilə qədər qısa fasilələrdən sonra bu sahəni inkişaf etdirmək məqsədilə Amasiyada Teatrçoruma və Yaşatma dərniyi yaradılmışdır.

Amasiya torpağından güc alan möhtəşəm, monumental ağaclar müasirliklə tarixiliyin, qədimliyin baş-başa yaşadığı simvol kimidir. İlk olaraq nəzərimi Sultan II Bəyazid Cəməsi həyatında hər iki minarənin qarşısında yer alan təqribən 5 əsrlik zamanı qapsayan nəhəng çinarlar çəkir. İçləri ovulsa da belə, həyat durumunu hələ də qayıb etməyən bu çinarlar elə bil ki, dəfədilməz bir inadla rüzgarlara meydan oxuyurlar.

Bu sıradan bir başqa örnək Çinar abidədi... Merzidson Qocra Mustafa Paşa Cəməsinin həyatında yer almaqdadı. Eyni zamanda Yaşıl Yenicedə başqa bir tarixi çinar ucalır. Ayrıca olaraq şəhər mərkəzindəki Ziyapaşa Bulvarı girişindəki Stansiya Mərkəzində salınan Gülxanə ətrafında əkilən əzəmətli çinarlar bu silsilənin son halqaları, davamı kimi ucalmaqdadırlar/

Ay dünya, gəl gedək, şəkil çəkdirək...

Çox sevdiyim bir şerin misrasıdır. Ömrün gəldi-gedərliyi kədərinə içinə alıb.

Şəkillər vaxtın gerçək, dəyişməz üzüdür. Vaxtın, zamanın gerçək, dəyişməz, bir olan üzünü şəkilləndirən, fotoya alan insanlara salam olsun! Bu, tarixə, əbədiyyətə xidmətdi.

Miniatür Amasiya şəkillənməsinin önündə bütün bunları düşünməkdəyim. Amasiya miniatür şəkillənməsi bu gözəl şəhərin 1915-ci ildə dıçar olduğu böyük yangından öncəki görkəmini özündə əks etdirməkdədi. Necə var elə, olduğu kimi...

1914-cü ildə olduğu şəkildə! İlk göz önünə gələn 2300 binanın qutsal görünüşü. Bircə qapıları açılmır, pəncərələri döyülmür. 1000-ə qədər ağacın hər biri yenə də tarixdən bizə əl etməkdədi. Bircə yarpaqlarının həzin titrəyişi yox! Yollar, küçələr necə var eləcə qalıb, baxır gələninə, gedəninə həsrət. Bu möhtəşəm mini modeldə Amasiya 125 milyon nöqtədən daranmış, əzəllər havadan və yerdən çəkilmiş foroşəkillərə, arxiv sənədlərinə istinad edilmişdir.

Tam bir dünyanı özündə ehtiva edən, miniatür abidə... Sabah, gələcək üçün əbədi xatirə olacaq tarix saxlanıcı, əbədi dünya rəsmi...

Xatirəsi qalmayanların xətri əziz tutulmaz ki!..

Sizi necə anmayım?..

Arxa fonda günəşin sübh doğuş vaxtı... Üfüqdən azadlıq qoxusu gəlir...

Bir az öndə mərmər peydestal, qranit bürc yapımı... İndilikdə zamanın, ruzigarın sərt sınaqlarının rəsmi kimidi o bürc. Zirvəsində Mustafa Kamal Atatürk at üstündə qərar tutub. Daha çox muradının peşində dayanmış kimidi. Dörd yanında inamlı silahdaşları. Hər cizgi, hər naxış tarixə, istismara, piratçılığa hökm oxumaqdadı. Baxıram, gözüm sevinir, əllərimi bu qranit mozaikanın daşına, mərmər, qranit səthinə çəkirəm, əlim isinir, könlüm gülür. Paşanın 1919-cu ilin 19 may günündə Samsundan başlayan mücadilə yolu 22 iyunda Amasiyada «Millətin əzm və qərarı qurtaracaqdı» səslənişinə qovuşdu.

Amasiyanın bu şərəfli yaşanışı anmamış, duymamış və yenidən yaşamamış müsafiri olmaq mı olar? Xəlifə Qazi Günbəzi önündən, Göy mədrəsə, Darüşşəfa (Bimarxanə), Torumtay günbəzi, Şirvanlı İsmayıl Türbəsi önündən etinasız keçməkməni olar?

Tam bir mədəniyyət örnəyinin ana boxçası kimi açılır qarşımda Böyükağa mədrəsəsinin tarixə yoldaşlıq edən panoramı. Şəhər içində şəhər kimi görürəm Sultan II Bəyazid ansamblını, Gümüşlü Burmalı Minarə Camesini.

Tarix içində bir tarixdi Yörkücpaşa, Şamlar Ayasağa Cameləri. Eləcə də Şirvanlı (Azərilər) camesi, Əzinəbazar sarayı.

Daş Sarayın dam-daşını mamır basmış... Sanki bütün yaşamışlar, qos-qoca tarix bu divarlar üzərində yorğun düşüb, bir az dincəlmək, özünə solux vermək istəyir. Ruhü dincliyə açılan qarşı, pəncərə kimidi Daş Saray. Hansı qarısından keçəsən, hansı pəncərəsindən, çatından boylanan ki, tarixin daş yuxusunu qaçırmayasan. Arxa səmtindən sıralanan sal tərələr keşiyində durub elə bil. Hər biri də eynən Daş Saray şəklində süslənmiş, nəqşlənmiş. Halını, havasını götürüblər bir-birlərinin.

Bir az yana, qarşı səmtə göz yetirirəm. Amasiya körpüləri zamandan zamana, gözəllikdən gözəlliyə qədəm basmağıma yardımçı olur. Vağzal körpüsü daha ərdəmli, daha önəmli... Bir üzündə Alçaq körpü... Amasiya qalısından qarşı məhəllələrə keçid buradan başlayır. Yaşılımaq çayı üzərindən dost qolu, ağışu kimi açılır qədəmlərə.

Mustafa bəy, Güməciq hamamları səmtədən keçirəm. Elə bil gözəlmiş Bakının İçərişəhər məhəllələrinə qədəm basmışam, Şirvanşahlar kompleksini dolaşırım, ya elə Şəkiddə, İsmayılıdayam. Faytonlar, arabalar, o arabalardan mənə gülümsünən, əl eyləyən Amasiya insanları çəkir könlümü. Hər biri doğma, hər biri əziz...

Uluköy Sinanpaşa hamamının görünən mənzərəsi belə, tabənd, şəbəkəli Amasiya evləri belə... Hansından söz açım, hansını deyim. Gərək gələsən, gəlib də doğma müsafiri olasan, könlünə, gözünə yığasan bu özəllikləri. Əliboş, qəlbi, könlü-gözü dolu dönməyi bacarasan. Hazeranlar evinin mədəniyyət özəlliklərinin tamaşasına dura biləsən.

Amasiyada qayalıqlarla evlərin, muzey və mədrəsələrin qəribə, uyarlı bir sıralanması var. Biri o birini tamamlayır. Şərqi, muğam notları, çeşidli rəng çalarları kimi...

Hökumə evi – konağı bu çeşidli mənzərələrin növbəti şəbəkəsi kimi gəlir göz önünə. Bir yanında Bələdiyyə binası. Önündə də Türkün ay-ulduzlu uca bayrağı Saat

Qülləsindən baxanda apaydın görünür.

Strabondan yazdımımı? – boynumun borcu...

Amasiyalı Teodoru yad etdimmi? – bu bir İslam, müsəlman əxlaqı... Bizi əziz bilənləri əziz olaraq anmaq babaların vəsiyyətidir.

Yaddaşımda Boraboy gölünün, Şadırvan mənzərələrinin, Abidə Xatın Cəməsinin, Gümüşhacıköy mənzərələrinin öz unudulmazlığı, könül, göz dadı-tamı var. Eləcə də Xəliliyyə mədrəsələrinin, Gökçəli Qalasının... Suluoba Gəncəmi, Daşoba Tovuzumu, Qazağımı yada salmaqda, oxşamaqdadı. Burda çinarlar tanış, güllər, çiçəklər tanış. Hamamözü də elə...

Amasiya alması dərmək, yemək, tam eləmək üçün deyil ki... Daha çox «Alma gözlüm, alma yanaqlım» düşüncəsini qabartmaq üçündü. Mən də üzümə, dadına baxmağa qiymıram. Eləcə də könlümdə doğma mahnının unudulmaz mürəbbiləri qanadlanır:

Almanı atdım xarala,

Qaldı sarala-sarala...

Zaman yox, vaxt azdı...

Şeyx Ədəbali həzrətləri Osman Qaziyə nəsihətlərindən birində «Durmağa, istirahət etməyə haqqımız yoxdur – deyə səslənirdi – çünki zaman yox, vaxt azdır...»

Amasiyanın qədimliklə, doğmalılıqla süslənən hər qarış torpağını, küçəsini, yolunu, izini eyni fikir ucalığıyla gəzməyə, görməyə, görüb də dərk etməyə, anmağa və anlamağa tələsirəm. Çünki zaman yox, vaxt azdı... Üz-üzə dayandığım, fərqi nə vardıgım tarixi abidələrin önündə, əlyetərində

Öylə sərməstəm ki...

sanki vaxtı, zamanı siyasiləşən, qloballaşan dünyanın gedişatını, şəxsi qayğılarını büsbütün, bilmərrə unutmuşam.

Öylə sərməstəm ki, idrak etməzəm dünya nədir,

Mən kiməm, saqi olan kimdir, meyü-səba nədir?

Mövlanə Füzulinin sözləridir. Və bütün qapsamı, anlamıyla mənim Amasiyalı günlərimin ovqatını birər-birər özündə birər-birər əks etdirir. Bu, o Füzulidir ki, Bağdaddan Türkiyə padşahı Sultan Süleymana «Salam verdim, rüşvət deyildir deyə almadılar» – ərki edir, ismarıcı göndərirdi.

Yada, biqədirsə ərk etməzlər ki!

Bütün dönəmlərdə ərk, umacaq yeri olub Türkiyə... Bala anasına dartınan kimi dartınmışıq onun havasına, suyuna, bənzərsiz təbiətinə, dost-doğma millətli dəyərlərinə doğru... Bu doğmalılıq, ruhu birliyi təşnə bir həvəslə, təşnə bir qədirbilənliklə qəlbimə sıxmaq, sıxmaq və heç cür atılmaq istəmirəm.

Zamansa öz axarında...

Sular ötürdü dil-dil...

Amasiyanın şəfalı mədən suları bir ayrı söhbətin mövzudur. bu sahə Amasiyanın kurort, istirahət sahəsini daha çox əhatəyə alır. Yer altından təbii şəkildə çağlayıb gələn qapalı, isti su qaynaqları daha çox halda Terziköy və Hamamözündə yerləşməkdədir. Tarixi Arkutbəy mədən suyu və eyni qəza daxilindəki kurort təzhihatları bu sırada ən gözəl nümunələrdir.

Qəzada ticarət və sənaye təsərrüfatı geniş şəkildə inkişaf etmişdir. Burada biri Əsgəri hava limanı və sivil uçuşlara meydan açan Amasiya – Merzinfon hava limanları fəaliyyət göstərməkdədi.

Qəzanın sənaye yüksəlişinə təkan verən Merzinfon İdarəetmə Sənaye Bölgəsi 1987-ci ildə yaradılıb. Burada təqribən 3000 adam çalışır, müxtəlif sənaye firmaları fəaliyyət göstərir.

Merzinfon qəzasında Mehmet Çələbi tərəfindən 1415-ci ildə ucaldırılmış Çələbi Mehmet Mədrəsəsi və 1866-cı ildə Ziya Paşa tərəfindən inşa etdirilmiş Saat Qülləsi daha çox diqqət çəkməkdədi. Sonra gəlir 17-ci əsr memarlığı üslubunu özündə yaşadan Daş Saray abidəsi, 1666-cı ilə tarixlənən Qaramustafa Paşa Camesi... Bu zərif, tarixi Camenin həyətidəki Şadırvan kompleksi səkkizgüşə planlı olmaqla nəqqaş Emin tərəfindən yaradılmış, çeşidli naxış işləmələrlə bəzədilmişdir. Merzinfondakı Xatun Camesi də bu qəbildən olan tarixi memarlıq abidələrindəndir.

Gəlirəm vilayətin Gümüşhacıköy qəzası üzərinə... Gümüş Maden (Gümüş metal) Camesi göz çəkir. Came içində 19-cu əsrə aid nümunələr yer almaqdadı. Müxtəlif bölümləri var.

Sultan Çələbi Mehmet bəylərbəyi Xəlil Paşa tərəfindən 1415-ci ildə tikdirilmiş Xəliliyyə Camesi də öz orijinallığı ilə əzizdən əzizdi...

Sonra gəlir Göynücek... Amasiya vilayətinin bir yeni, zəngin qəzası!

Qəza mərkəzindən 8 km aralı Görkçeli Qalası ucalır.

Ardınca gəlir Suluoba qəzası...

Bu da Daşoba... Hamamözü qəzası... 1944-cü ildə qəza olaraq tanınıb. Bənzərsiz bitki örtüyü, təsərrüfatı öz yerində...

Örtülü qaynar su mədənləri bu qəzanın ən çox gəlir gətirən təbii sərvətidir. 17 kəndi əhatə edən qəzanın təbiəti olduqca zəngin, insanları əməksevəndir. Hamamözünün şəkilləndirilmiş, fotoya alınmış görüntüləri göz oxşayır, könül çəkir.

Belə...

Amasiyanın vilayət boyu, qəza içi, kənd daxili şəkil görüntülərində qos-qoca ata-ana şəkillərini görüb doğmalarına bənzətdiklərim çox, lap çox oldu. Gözlərimə köçürdüm o şəkilləri. Ata-anamıza, bacı-qardaşlarımıza, əmi-dayımıza oxşada-oxşada...

Amasiyanın geniş ormanlarını, bənzərsiz dağlarını, yaşıl meşələrini gözəlimiz Azərbaycanın əkizi, bənzəri bilib də bağrıma basdım, özümüzünkü bildim. Gülünü gülümüz, çiçəyini çiçəyimiz kimi qoxladım, almasından, armudundan doğma torpaqlarımızın dadını aldım. Heç uzaqlıq, yabançılıq görmədim. Könüldən-könülə açılan yolları, gözdən-gözə axan doğmalığı gördüm.

Elə bu səbəbdən də birər-birər hər bir şəhərin, kəndin, qəsəbənin adını andım, məscidlərinin qudsal paklığına baş endirdim.

Ayrırlarkən «Salamat qal bu dağlarda, bu günüş ormanlarda ürəyim, salamat qal!» deyər ayrıldım: «Sağlıq olsun, gedərik, yenə gəllik...» – halalaşması etdik.

Gözəlیم Azərbaycana, vətəndən vətənə, yurddan yurda dönürəm. Səfər boyu seyr edib, tamaşasına durduğum cənnət gözəllikləri fotoqraf Sacit Şahinin «Bir sevədir Amasiyada yaşamaq» adlı ruh titrədən bir deyimi ilə baş-başa göz önünə gətirirəm. Şahin gözləri ilə Amasiya təbiətinin, varlığının ən bilinməz, pünhan mənbələrinə nəzər sala bilmiş Sacit bəy gözle görməklə bərabər sözlə ifadə etmək ehtiyacından da vaz keçə bilməyib. Çox səmimi bir şəkildə ifadə edib ki, çaqıl-çaqıl bir ırmaq, coşqun bir çay... Yaşılırmağın adını da deyib axar dumanlı dağlardan Qara dənizə doğru suları tarix toxulu, nəfəsi sevda qoxulu bir dəli, coşqun çay... Göylərin

mavisini, yaylaların yaşılını əmmiş; əks-sədasına sevdasını büküb-bürmələnmiş, duyümlənmiş bir başqa sudur Yaşılmaq... Yaz-bahar aylarında yaylalarda Novruz gülləri ilk ümidlər kimi açarkən səsi dəyişir Yaşılmaqın. Sanki çağlayan su deyil, unudulmuş (əlavə edirik, unudulmayacaq) sevdalardır... Bəyaz, çən-duman, sis ya-macları tərkdə dağlara və isti obalara bərəkət səpincə əks-səda verir çayın uğultusu.

Əbasına bürünmüş, səbrli bir dərviş təvəkküllüyü ilə ağır-ağır addımlayır varacağı mənzilə doğru... Ləpələri salxım söyüdləri öpüşlərə qərq edir. Sanki ağıllanmaya başlayır dəli çay... Və divar kimi sərt qayaların boğduğu dar bir vadidə sakitləşir. O zaman görə bilməsinin Yaşılmaqı... Durulur, sakitləşir, azğın coşğunluğu bir anda çəkilib gedir, ram olur. Keçmiş çağların dərinliyində bir sirr kimi sürünür, aynasında əks etdirir gələcək çağları... Zirvələrdən baxdıqca zərif tel kimi süzülən çayın hər iki yanını tor şəkəlləri bəzəyər... Amasiya bu!

Yaşılmaqın zərif telinə inci kimi düzülübür qədim, tarixi evləri... Amasiya bu! Bütün görüntüsündə, panoramında yaşayan və yaşadılan gözəlliklərlə gülümsərkən irmağın aynasında çağlayan çöhrələri nişan verir. Bir su pərisi kimi gülümsəyən bəyaz evlər sahilində. Hər biri eyni formada, eyni səmimiyyətlə gülümsəyən insanları kimi, onların bənzəri... Amasiya bu!.. Burada bir az dayanıb dincəlmək lazımdır...

Belə deyir fotoqraf Sacit Şahin! Deyir və könlümüzdən xəbər verir. Eynən onun kimi deyir, bitirirəm sözümlü: «Burada, bu gözəl diyarda bir az dayanıb dincəlmək lazımdır»

MÖVLANA İSMAYIL ŞİRACƏDDİN ŞİRVANİ QAFQAZ MÜRİDİZMİ İDEOLOGİYASININ BANİSİDİR

*Dos.Dr. Arif Bəşirov**

Özet

Yazıda Kafkasyada müridizmin Kafkasyanın hangi bölgəsində yaranması, müridizm ideologiyasının neredən kaynaklanması, konunun yaranışında kimlərin çəba göstərməsi, ideolojinin kaynakları açılır.

Abstract

In the article the author tries to explain, where the ideology of Caucasian muridism became out? Where and by whom were prepared the main ideas of muridism and relations ideology muridism with different trends.

Tarixin açılmamış səhifələrindən biri də Qafqaz müridizminin harada meydana gəlməsi, müridizmin ideologiyasının kim tərəfindən və harada işlənilib hazırlanması, Qafqaz müridizminin hansı mənbələrdən qaynaqlanması, Qafqazda silsilə ardıcılığı ilə kim tərəfindən yayılması mühüm elmi əhəmiyyət kəsb edir.

İslam aləmində «Şah Nəqşibənd» adı ilə yad edilən Buxaralı türk Bahaəddinin hazırladığı nəqşibəndiliyin Qafqazda ilk dəfə silsilə davamçısının müəyyən edilməsi Qafqaz müridizmi ilə bağlı bütün məsələlərə aydınlıq gətirmək üçün açar ola bilər. Mənbələrdə bu məsələ barədə elmi əsas olmayan müxtəlif fikirlər irəli sürürlər. İddia edirlər ki, guya Çar Rusiyasına qarşı düşmənçilik edən qüvvələr və bəzi xarici dövlətlər Nəqşibəndi ideyalarını başqa ölkələrdən süni şəkildə Qafqaza gətirərək, ruslara qarşı mübarizədə istifadə etmək məqsədilə Qafqazda yaymışlar. Bu tarixi faktlara söykənməyən düşüncənin tərəfdarları Qafqazda istilacı və işğalçı müharibədə iştirak edən, polis və yüksək rütbəli hərbiçilər, bəzi tarixçilər və şərqşünaslar idilər.

Nəqşibəndilik bütün müsəlman aləminə silsilə ardıcılığı ilə yayıldığı üçün Qafqaza kənardan süni yolla gətirilə bilməzdi. Səhv düşüncə tərəfdarları ya Şeyx Cəmaləddin əl-Qumidinin «Qızıl silsilə»ni açıqlamasından xəbər verən mənbədən xəbərdar olmuşlar, ya da billə-bilə öz istilacı siyasətinə haqq qazandırmaq məqsədi güdürdülər.

İmam Şamil 1859-cu ildə fəxri şərtlərlə təslim olduqdan sonra kapitan Runovskiyə verdiyi izahatında bildirir ki, Qafqazda milli azadlıq hərəkatı başlayana qədər nəqşibəndilik, müridizm Dağıstanda mövcud olmamışdır.

Qafqaz müridizminin banisi Azərbaycanın indiki Kürdəmir şəhərində dünyaya göz açmış müsəlman aləminin ictimai-siyasi həyatında olduqca böyük xidmətləri olmuş İsmayıl Şirvanidir. İsmayıl Şirvani ilk təhsilini Azərbaycanın Şamaxı şəhərində aldıqdan sonra, Ərzincanda təhsilini davam etdirərək dini rütbə almış, Tokatda, Süleymaniyədə riyaziyyat və hədis, Anadoluda fiqh elmlərini öyrənmişdir. Həç

* Azərbaycan Memarlıq və İnşaat Universiteti, İctimai elmlər kafedrası

ziyaretindən İstambula gedərək təhsilini davam etdirmişdir. Müəllimi Mövlana Xalid Bağdadi İsmayıl Şirvaniyə mürşidlik dərəcəsi verdikdən sonra 1817-ci ildə Kürdəmirə qayıtmışdır.

İsmayıl Şirvani Kürdəmirə yaşadığı müddətdə ardıcıl olaraq Sufizmi, nəqşibəndilik təlimini öyrənməklə, müridizmin başlıca ideyalarını işləyib hazırlamaqla, müridizmi Azərbaycanda və Şimali Qafqazda yaymaqla məşğul olmuşdur. Qeyd edək ki, Nəqşibəndiliyin mərkəzi də Kürdəmirə yerləşirdi və mərkəzə İsmayıl Şirvani rəhbərlik edirdi. İsmayıl Şirvani 1823-cü ildə əslən Şamaxıdan olan Xas Məmməd Şirvaniyə xilafətnamə verərək, təhsil aldığı Dağıstanın Kürün xanlığında təsəvvüfi bilikləri və müridizmin ideyalarını yaymağı məsləhət bildi. Deməli, tarixi sənədlər sübut edir ki, Nəqşibəndiliyi, müridizmin ideyalarını silsilə ardıcılığı əsasında ilk dəfə Dağıstanda yayan Xas Məmməd Şirvani olmuş və Ruslara qarşı mexaniki, süni şəkildə, başqa dövlətlər tərəfindən Qafqaza gətirilməyib.

Şeyx İsmayılın işləyib hazırladığı müridizm ideyaları Sufizmin, Nəqşibəndi təriqətinin, hamının bərabər olması və başqalarından asılı olmaması, ədalət və haqqa dair Qurani-Kərimin ayələrinə, Allah yolunda müsəlmanların vəzifələrinə əsaslanır. İsmayıl Şirvaninin müridizmə çağırış müraciətnaməsində İslam əqidəsi, müstəqillik, kiminsə tabeçiliyində olmamaq, heç kimin qulu olmamaq, yadellilərə vergi verməmək, bərabərçilik, təcavüz edənə qarşı qəzavata başlamaq, düşməne qarşı cəsur olmaq və digər düşüncələr öz əksini tapmışdır.

İsmayıl Şirvaninin işləyib hazırladığı müridizm ideyalarının Qafqazda sürətlə yayılması dini ayrı yadelli işğalçıların təqib və təzyiqlərinə düçar oldu. Çar Rusiyası 1820-ci ildə Şirvani özünə birləşdirdikdən sonra Nəqşibəndiliyi siyasəti cəhətdən təhlükəli hesab edərək İsmayıl Əfəndinin ardıcılarını təqib etdilər, Şamaxı komendantı erməni Mədətov İsmayıl Şirvanidən doğma Vətəninə həmişəlik tərək etməyi tələb etdilər. Doğma Vətənin əbədi tərək etməyə məcbur edilən İsmayıl Şirvani Osmanlı dövlətinin hüduclarına, Axiskaya köçdü.

Osmanlı Dövlətinin Axıska, Amasiya, Sivas kimi mərkəzlərində ustad mürşid İsmayıl Şirvani islami bilikləri tədris və təbliğ etmiş, müridizmə və Nəqşibəndiliyə dair bilgilərini nəşr edərək böyük nüfuz sahibi olmuşdur. Mövlana Xalid İsmayıl Şirvani 1847-ci ildə Amasiyada dünyasını dəyişmişdir.

Müasir dövrdə mühüm elmi əhəmiyyət kəsb edən məsələlərdən biri də Qafqaz müridizminin harada meydana gəlməsi, bu ideologiyanın başlıca ideyalarının kim tərəfindən və harada işləyib hazırlanması, Qafqaz regionunda silsilə ardıcılığı ilə yayılması kimi məsələlərə aydınlıq gətirməkdən ibarətdir.

Qeyd edək ki, bir çox tədqiqatçılar qeyd etdiyimiz məsələləri araşdırarkən qarşılıqlarına qoyduqları siyasi məqsəd və vəzifələr baxımından məsələyə yanaşaraq tarixi həqiqətləri tərif etməsələr. Odur ki, ilk növbədə belə bir məsələyə aydınlıq gətirmək lazımdır ki, nəqşibəndilik təriqətinin Qafqaz regionunda XVIII əsrdə ilk silsilə davamətədiricisi kim olmuşdur, təriqətin mərkəzi harada yerləşmişdir, daha doğrusu nəqşibəndilik təriqəti Qafqaz regionunda ilk dəfə harada fəaliyyət göstərmişdir və başlıca olaraq kimin fəaliyyətinin nəticəsində Qafqazda yayıla bilmişdir. Bu suallara verilən cavab olduqca mühüm elmi əhəmiyyət kəsb edən məsələ olub, Qafqaz müridizmi ilə bağlı digər məsələlərə aydınlıq gətirmək üçün bir açar rolunu oynayır.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, nəqşibəndilik təriqətini Qafqaz regionunda yayılması barədə mənbələrdə bir-birindən müəyyən cəhətlərinə görə fərqlənən müxtəlif mülahizələr mövcuddur. Tədqiqatçıların irəli sürdüyü mülahizələrdən biri ondan ibarətdir ki, guya çar Rusiyasının Qafqaz uğrunda işğalçı müharibəyə başlaması ərəfəsində Rusiyaya qarşı düşmənçilik mövqeyi tutan qüvvələr və xarici dövlətlər nəqşibəndilik təriqətini Qafqaz regionuna xaricdən süni şəkildə gətirərək

rus müstəmləkəçilərinə qarşı istifadə etmək məqsədi ilə Qafqazda yaymışlar. Qeyd edək ki, nəqşibəndlilik təriqəti yayıldığı bütün ölkələrdə silsilə əsasında yayıldığı üçün Qafqaza süni şəkildə haradansa gətirilməsi haqda fikir düzgün hesab oluna bilməz. Nəqşibəndlilik təriqətinin məhz rusların Qafqazı istila etməsi ərəfəsində xaricdən gətirilməsi ideyası başlıca olaraq Qafqaz uğrunda işğalçı müharibədə iştirak etmiş rus ordusunun hərbiçilərində K.İ.Pruşanovskinin, A.A.Neverovskinin, Lobonov Rostovlonun və şərqsünaz N.V.Xanikovun və s. əsərlərində özünün geniş əksini tapmışdır.

Qeyd etdiyimiz məsələyə öz münasibətini bildirən N.A.Dobrolyubov haqlı olaraq yazır ki, nəqşibəndlilik təriqəti Qafqaza xarici ölkələrdən süni şəkildə gətirilməmişdir. O hesab edir ki, guya nəqşibəndlilik təriqəti Dağıstanda çoxdan məlum idi. Lakin, bu fikir tarixi faktlara əsaslanmadığı üçün elmi hesab oluna bilməz.

Bəzi tədqiqatçıların nəqşibəndlilik təriqətinin Qafqaza Buxaradan gətirilməsi fikri də elmi düşüncə kimi qiymətləndirilə bilməz. Bu fikir də əsasən Qafqazda vuruşan rus ordusunun polis və hərbiçilərinin ideyası olub, indiyə qədər tarixi faktlar əsasında tədqiqatçılar tərəfindən sərf nəzər olunaraq təsdiqlənməmişdir.

Tədqiqatçılardan M.Kazımbəy, M.Mahmudbəyov, N.Pokrovski isə sufizmin Nəqşibəndlilik təriqətinin Qafqaz regionunda çoxdan yayılması ideyasını müdafiə edirlər. M.Mahmudbəyov qeyd edir ki, sufizmin nəqşibəndlilik təriqəti Şeyx Şaməddin hələ 400 il əvvəl Şirvanda mövcud olmuşdur. Dörd əsr durğunluq dövrü keçdikdən sonra yeni yaranmış şəraitdə bir daha alovlanmağa başlamışdır.

Azərbaycanlı mütəfəkkir M.Kazımbəy isə yazır ki, sufizim Dağıstanda Ərəblər oranı istila edən zamandan etibarən yayılmağa başlamışdır. Buradan görünür ki, A.Kazımbəy sufizmin Dağıstanda yayılması zamanını qeyd edərkən heç də nəqşibəndlilik təriqətinin orada yayılmasını nəzərdə tutmur. Digər tərəfdən Əli Müslim 815-816-cı illərdə Dağıstanı istila edərkən hələ nəqşibəndlilik təriqəti işlənilib hazırlanmamışdı. Məlum olduğu kimi Nəqşibəndlilik təriqəti ilk dəfə Buxaralı türki Bahaəddin Nəqşibənd (1318-1389) tərəfindən XIV əsirdə tam sistem şəklində salınmışdır.

P.Pokrovskiy görə isə sufizmin Nəqşibəndlilik təriqəti Şimali Qafqaz regionuna heç yerdən gətirilməmişdir və Şimali Qafqazda heç kim tərəfindən işlənilib hazırlanmamışdır. Bu təriqət Dağıstanın yaxınlığına – Azərbaycanda uzun illərdən bəri inkişaf etdirilmiş və bu təlimin tərəfdarları Dağıstanda Çar Rusiyasının XIX əsrin 20-ci illərində Qafqazda apardığı qəsbkar siyasətinə qarşı müridizm əsasında aparılan mübarizənin başlanmasından çox əvvəl fəaliyyət göstərmişdir. Qeyd edək ki, Pokrovski də bir çox digər tədqiqatçılar kimi nəqşibəndliyə təriqətinin islam aləmində silsilə ardıcılığı ilə yayılmasına göz yummuş və nəqşibəndliyə Şeyxi Cəmaləddin əl-Qumuğinin “Qızıl silsiləni” aşıqlamasında xəbər verən mənbə ilə tanış olmamışdır, yaxud da xəbərdar ola-ola özünü bilməməzliyə vurmuşdur.

Tarixi faktlar göstərir ki, Nəqşibəndlilik təriqətini silsilə ardıcılığı ilə ilk dəfə Dağıstanda yayan Xas Məmməd Şirvani olmuşdur. Nəqşibəndlilik təriqətinin mərkəzi Kürdəmirdə yerləşirdi və mərkəzə müsəlman xalqlarının ictimai-siyasi həyatında mühüm xidmətləri olmuş Sıracəddin İsmayıl Şirvani rəhbərlik edirdi. 1823-cü ildə Xas Məmməd Şirvaniyə Şeyx İsmayıl xilafətnamə verərək ona təhsil aldığı, müəllimi və dövrünün görkəmli elm xadimi Molla Məmməd Əfəndinin yaşadığı Dağıstanın Kürün xanlığının Yuxarı Yaraq kəndində təsəvvüfi bilikləri yaymağı məsləhət bildi.

Buradan aydın olur ki, P.Pokrovskinin və digər müəlliflərin nəqşibəndlilik təriqətinin XIX əsrin 20-ci illərindən çox əvvəl Dağıstanda mövcud olması və yayılması barədə fikirləri heç bir elmi faktlara əsaslanmır və yanlış bir fikirdir. Digər tərəfdən P.Pokrovskinin və onun kimi düşünən digər müəlliflərin fikirləri İmam Şamilin 1859-cu ildə fəxri şərtlərlə təslim olduqdan sonra kapitan Runovskiyə ver-

diyi izahatla da ziddiyyət təşkil edir. İmam Şamil öz izahatında bildirir ki, Şimali Qafqazda milli azadlıq hərəkatı başlayana qədər nəqşibəndlilik təriqəti Dağıstanda mövcud olmamışdır.

Nəhayət yuxarıda qeyd etdiyimiz mülahizələrə aydınlıq gətirmək məqsəd ilə Nəqşibəndlilik təriqətinin meydana gəlməsi və silsilə ardıcılığı ilə Qafqaz regionunda yayılmasına dair tarixi faktlara müraciət edək.

Nəqşibəndlilik təriqətinin banisi, bu təlimi formalaşdıran əsil təriqət halına gətirən yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi "Şah Nəqşibənd" adı ilə yad edilən Buxaralı türk Bahaəddin Nəqşibənd olmuşdur. Bu təriqət XV əsirdən başlayaraq Bahaəddin Nəqşibəndinin xəlifələri Əlaəddin Əttar (Ö.1400), Zahid Bədəxşi və Məhəməd Pərsanın (Ö.1419) fəaliyyəti nəticəsində müsəlman aləminin çox geniş ərazilərində yayıldı. Übeydullah Əhrar Zamanında isə təriqətin şöhrəti Anadolu və İstanbula qədər yetişdi. Anadoluda nəqşibəndiyə təriqəti Şeyx Simağlı Molla Abdullah İlahinin (Ö.1491) fəaliyyəti nəticəsində geniş yayıla bildi. İmam Rəbbaninin (Ö.1624) təlim və təbliği sayəsində isə bu təriqət Hindistanda da geniş şəkildə yayıla bildi. Abdullah əd-Dəhləvi və Mövlana Xalidin fəaliyyəti nəticəsinə nəqşibəndiyə təriqəti müsəlman dünyasında ən geniş tərzdə yayılmış təriqətlərdən biri oldu. Bunun nəticəsində Müsəlman Şərqi, o cümlədən Qafqazda alimlər, maarifçilər, mədəniyyət xadimləri, sərkərdələr, siyasi xadimlər arasında, çoxlu nəqşibəndiyə Şeyxləri olmuşdur.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Nəqşibəndiyənin Azərbaycan ərazisində XIX əsrdə başlayaraq İsmayıl Şirvaninin fəaliyyəti sayəsində geniş daxil olmasına baxmayaraq hələ XV əsrdə əslən Azərbaycanlı olan Nəmətullah Naxçıvani, Hacı Nəcməddin Berkəf, Abu Səid ibn Sumillah, Əziz Mahmud Urməvi kimi Nəqşibəndiyə Şeyxi məqamına yetişmiş alim və şəxsiyyətlər olmuşdur. Lakin Azərbaycanda təsəvvüf sahəsində XVI əsrdən başlayaraq geriləmə başlamış və təsəvvüf sahəsində güclü alimlər və təmsilçilər tarix meydanına çıxa bilmədiyi üçün təsəvvüf biliklər az inkişaf etmişdir. Dövlət rəhbərlərinin və mollaların təzyiqinə dözə bilməyən bir çox təriqət məsulları olan şəxslər Hindistan, Anadolu, Misir, Türkiyə kimi bölgələrə köç edərək orada məskunlaşmışlar.

Nəhayət Azərbaycan təsəvvüf tarixində XIX əsrdə önəmli yer tutan şəxsiyyət meydana çıxdı. Belə bir şəxsiyyət müsəlman aləminin ictimai-siyasi həyatında olduqca böyük xidmətləri olmuş Mövlana Şeyx İsmayıl Siracəddin Şirvani (1782/83-1848) idi. Şeyx İsmayıl Şirvani Azərbaycanın Kürdəmir kəndində anadan olmuşdu. İlk təhsilini Şamaxıda Mahmud Nuri əfəndidən aldıqdan sonra 1800-ci ildə təhsilini davam etdirmək üçün Ərzincana getmiş Abdurrahman Evliyanın yanında təhsilini davam etdirmişdir. Dini rütbəyə layiq bilindikdən sonra Tokata, ordan da Bağdada qədərək Süleymaniyyədə Mərvəri Yəhyə Əfəndidən və ibn Ədəmdən riyaziyyat və hədis elmlərini öyrənmişdir. Burdurda (Anadoluda) 1805-06-cı illərdə fiqh elmini öyrənərək Kürdəmirə qayıtmış və 7 il müəllimlik etdikdən, sonra Həc ziyarətinə getmişdir. Həc ziyarətində gedərək yaxın və Orta Şərq ölkələrində məşhur olan Hindistanlı Şeyx Abdulla Dəhləvinin şagirdi Azərbaycanlı Şeyx Mövlana Xalid Bağdadidən təhsil almışdır. Mövlana Xalid İsmayıl Şirvaniyə müşridlik dərəcəsi verdikdə sonra 1817-ci ildə yenidən Kürdəmirə qayıtmışdır. İsmayıl Şirvani Kürdəmirə yaşadığı 9 il müddətində ardıcıl olaraq sufizmin nəqşibəndlilik təriqətinin ideyalarını öyrətməklə, təriqəti Qafqaz regionunda yaymaqla, müridizmin başlıca ideyalarını işləyib hazırlamaqla, müridizm təlimi Azərbaycan və Şimali Qafqazda yaymaqla məşğul olmuşdur.

Şirvanda hələ xalqın üsul-idarəsi hakim idi (1747-1820) Şirvan xanı Mustafa Xan (1792-1820) ruslar ilə 1805-ci ildə 25 dekabr traktatını imzalaması zamanı antiqaf-

qaz, antimüsəlman davranışı ilə tanınan Qafqaz canişini A.R.Yermalov bəzi siyasi məsələlərdə müstəqil hərəkət edən Mustafa xanı zorla öz vətənindən uzaqlaşdırmaq istəyirdi. Hərbi hazırlıq görə bildiyini və bu məsələdə artıq gecikdiyini dərk edən Mustafa Xan 1820-ci ildə İrana yola düşdü. Dərhal xalqın üsul-idarəsi ləğv edildi. Şirvanda rus idarəçiliyi – komendantlıq tətbiq oldu.

Xanların bəylərin hüquqlarının məhdudlaşdırılması ilə yanaşı nüfuzlu alimlərə, din xadimlərinə qarşı təzyiqlər də gücləndirildi. Elə ki, xalqın ləğv olundu, nüfuzlu şəxs kimi İsmayıl Şirvaniyə qarşı da təzyiqlər başlandı. əlbəttə ölkəsi işğal olunmuş, dini inancı təcavüzə məruz qalmış İsmayıl Şirvani belə bir vəziyyətlə razılaşa bilməzdi.

Tezliklə Şeyx İsmayıl və onun təlimi haqqında xəbərlər bütün Azərbaycana və Şimali Qafqaza yayıldı. Onun yanına qonşu kənd və obalardan, Şimali qərbdən müridlər toplaşmağa başladı. Bu müridlər içərisində Böyükət mahalının Kürdəmir kəndindən Hacı Mahmud baba, Külüklü kəndindən Hacı Əhməd Əfəndi, Cəyli kəndindən Hacı Məmməd Nəbi Əfəndi, Qarasubasar mahalının Zərdab kəndindən Molla Əhməd vardı. Onlar hələ Şirvani Azərbaycanda fəaliyyət göstərən zaman Şirvanda və Azərbaycanın Şimali-qərb ərazilərində nəqşibəndlilik təriqətini və islami dəyərlər əsasında işlənmiş müridizmin başlıca ideyalarını təbliğ edərək yayırdılar.

Şeyx İsmayılın işəyib hazırladığı müridizmin başlıca ideyaları Sufizmin Nəqşibəndi təriqətinin əsasında, digər tərəfdən isə hamının bərabər olması və başqalarından asılı olmaması barədə Qurani-Kərim ayələrinə əsaslanırdı. "...Sizinlə vuruşanlarla siz də Allah yolunda vuruşun..., ...Sizi çıxartdıqları yerdən siz də onları çıxardın..., ...Onlar sizinlə məscidülhəram yanında vuruşmayınca, siz də onlarla orada vuruşmayın! Əgər sizinlə vuruşsalar, siz də onları öldürün..., ...Sizə qarşı, həddini aşanlara siz də həmin ölçüdə həddi aşın... (Əl-Bəqərə, 190, 191, 194)."

Müridizmə çağırış, müraciətnaməsində bildirilirdi ki, İslam əqidəsi, inamı sarsılır, müsəlmanlar, şəriətə əməl etmirlər, onlar kafir hakimiyyəti altına düşsə Uca olan Allaha və təriqət elminin əldə etdiyi nailiyyətə çata bilməzlər.

Müsəlman kafirlərin tabeçiliyində ola bilməzlər. müsəlmanlar heç kimin qulu olmamalıdır. Müsəlman heç kimin tabeçiliyində yaşamamalıdır. Heç kimə vergi verməməlidir, hətta başqa bir müsəlmana da vergi ödəməməlidir. Kim müsəlmandırsa o azad bir insan olmalıdır və müsəlmanlar arasında bərabərlik hökm sürməlidir. Kim özünü müsəlman hesab edirsə onun üçün birinci iş ona təcavüz edən kafirə qarşı qəzavətdə olmalıdır, ondan sonra isə şəriətdə əməl etməlidir. Kafirlərin hakimiyyətinə tabe olsanız, yaxud kiminsə bir başqasının hakimiyyəti altında düşsəniz (burada yerli hakimlər nəzərdə tutulur) Ruslar Qafqazı istila edərsə siz müsəlmanların namazı, orucu, Məkkə ziyarəti mənasız olacaq.

Sizə peyğəmbərimiz adından and veririk, öz vətəninizin müdafiəsinə qalxın, xalqı toplayın, silahlanın və qəzavata gedin. Rusları məhv edin, öz müsəlman qardaşlarınızı azad edin. Əgər vuruş zamanı sizi öldürsələr, sizə cənnət bəxş ediləcək, əgər pulla ələ alınaraq, yaxud yalançı vədlərə aldanıb vuruş meydanından qaçarsa onda sizin ibadət yeriniz meçidlər kilsələrə çevriləcək. Siz əbədi lənətə gələcəksiniz, sizin xilasınız olmayacaq, odur ki, Allahın qəzəbindən qorxun. Sizin xalqınız azaddır, müstəqildir. Ruslardan asılı olmamalıdır. Siz cəsurunuz. Bir müsəlman on kafirə qarşı vuruşmalıdır, vuruşdan qorxmamalıdır və kafirə arxa çevirməməlidir. Üzbə-üzə vuruşun və kimki bu deyənlərə əməl etsə ona cənnət qismət olacaq.

Beləliklə, Rus müstəmləkəçilərinə qarşı Qəzavata başlamaq haqqında başlıca ideyalar ilk növbədə şəriət qaydalarına sıx bağlı olan nəqşibəndlilik təriqətinin azadlığı və bərabərliyi təbliğ edən müddəalarına və Qurani-Kərimin Əl-Bəqərə

surəsinə əsaslanaraq həmin surədən ruhlanan, nəqşibəndiliyi Qafqazda yayan İsmayıl Şirvaninin ideyasının məhsuludur. Buna görə də İsmayıl Qafqazda yaydığı bu yeni təlim ilə dini ayrı olan yadelli işğalçıların təqib və təzyiqlərinə düçar oldu. Rus məmurları və müəllifləri İsmayıl Şirvani təliminin siyasi cəhətdən Rus müstəmləkə siyasəti münasibətdə zərərli olmasını öz əsərlərində və rəsmi sənədlərdə qeyd etmişlər. İsmayıl Şirvaninin xəlifələrindən Xas Məmməd Şirvani, Molla Məmməd Yaraqılı, Hacı Əhməd Əfəndi Külülü, Hacı Mahmud Baba Kürdəmirli, Hacı Yəhya Bəy əl-Qutqaşenli əl-Məki, ardıcılardan Cəmaləddin əl-Qumuqi Qazi Məmməd, İmam Şamil, Hacı Yusif Əfəndi, Hacı Mahmud Əfəndi əl-Qaxı və s. nəqşibəndlilik təriqətini və bu təriqətin əsasında Şeyx İsmayıl Şirvaninin işləyib hazırladığı müridizm təliminin ideyalarının Qafqaz regionunda geniş yayılmasında mühüm rol oynamışlar.

Çar Rusiya 1820-ci ildə, Şirvani özünə birləşdirdikdən sonra nəqşibəndilik təriqətini siyasi cəhətdən təhlükəli hesab edərək İsmayıl Əfəndinin ardıcılarını təqib etməyə başladı. Onun davamçılarından olan Bakılı Hacı Məmməd Nəbi Əfəndini və Zərdablı Molla Əhmədi Rus imperiyasının ucqarlarına sürgün etdilər. Yermalov İsmayıl Şirvanini tutmaq barədə knyaz erməni əsilli Mədətov göstəriş vermişdi. Şeyxin böyük nüfuz sahibi olmasına və Mustafa xanın həyat yoldaşı Fatma Bəyim yazılı şəkildə xahişini nəzərə alan Mədətov Şirvanini həbs etməmişdir.

Lakin çox keçmədi ki, Şirvan komendantı, İsmayıl Şirvaniyə Şamaxıdan olan dostları vasitəsilə məsləhət görür ki, Rusiya sərhədlərini xoşluqla tərk etsin. Beləliklə, İsmayıl Şirvani doğma vətəninə ədəbi tərk edərək Osmanlı hüduclarına, Axisxaya köçdü.

Şeyx İsmayıl 1847-ci Amasiyada xalera xəstəliyindən dünyasını dəyişdi.

Osmanlı Dövlətinin Axisxa, Amasiya, Sivas kimi mərkəzlərində İslami bilikləri tədris və təriqət nəşr edən İsmayıl Şirvani burada da böyük nüfuz sahibi oldu; Zərdablı Molla Əhməd, Türkiyədə yaşayan Hacı Əhməd, Qiyasi Əfəndi, Şirvani (Tiflis) Tiflis quberniyasında çoxlu müridləri, Qarabağ əyalətinin Bərgüşad mahalının Ciciimli kəndindən olan Mir Həməzə Seyid Nigari kimi çoxlu ardıcılırla ilə əhatələndi.

Şeyx İsmayıl Şirvaninin fəaliyyəti, ustad mürşid olması, onun müridizmi Azərbaycanda, Dağıstanda yayması və bu sahədə geniş fəaliyyəti və nüfuzu barədə mənbələrdə kifayət dərəcədə məlumatlar vardır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Bəşirov A.M. Qafqaz müridizminin mənşəyi və formalaşması. BAPQS-in «Elmi xəbərləri». IV buraxılış, Bakı- 2004
2. Dnevnik Runovskoqo. 4.1,2 I. 52, 140
3. Dobrolyubov N.A. Polnoe SOBR. Soç. v hesti tomax, t.IV, M., 1937
4. Dvijeniye qorçev Severo-Vostoçnoqo Kavkaza v. 20-50 qq.
5. Fadeev A.V. Voznikoveniye myudiriçeskoqo dvijeniya na Kavkazex eqo soçialnie korni- İstoriya SSSR, № 5, 1960
6. Kazimbek M. Möridizm i Şamil- «Russkoe slovo», KN. XII. SPB. 1859.
7. Quliyeva V. Şeyx İsmayıl Siracəddin Şirvani təhlilinin Azərbaycanın qonşu ölkələrlə qarşılıqlı mədəni münasibətlərinə təsiri. B., 1999.
8. Mehmet Rihtin, Fariz Xəlilli. Mövlənə İsmayıl Siracəddin Şirvani. Bakı, 2011
9. Pokrovskiy M.V. O xarakterex dvijeniya qorçev Zapadnoqo Kavkaza v. 40-60-x qodax. XIX veka- «Voprosi istorii». 1957, № 2.
10. Pokrovskiy M.N. Diplomatixiya i voyni çarskoy Rossii. V. XIX stoletixiya. M., 1924
11. Sbornik dokumentalınix materialov pod.red Ş.İ.Çaqareyşvili. Tbilisi, 1953
12. Zapiski A.P. Ermolova vo vremya upravleniya Qruzixey.

NİGARİ DİVANI'NIN SÖZBİLİM YÖNÜYLE İNCELENMESİ

*Elif AYAN NİZAM**

ÖZET

Şiirde "anlam" ve "söz" birbirinden ayrı düşünülemez iki ögedir. Üslup çalışmalarında sadece anlama önem vermek yeterli değildir. Zaten şiiri düzyazıdan ayıran en önemli özellik de "az sözle çok şey anlatmak"tır. Az sözle çok şey anlatılırken sözün güzel söylenmesi ve düzenlenmesi gerekir. Divan şiirinde kullanılan mazmunlar aynı olduğu hâlde divan şairleri, bu mazmunları kullanarak özgün bir söyleyiş yalamaya çalışmışlardır. Şairler aynı mazmunları daha güzel söyleyebilmek için şiirlerinde kendilerine özgü dil yapıları oluşturmuşlardır. Bu yapılar, sözbilim alanında geniş biçimde ele alınmıştır. Sözbilimde edebî eserlerin gerek kurguları ve gerek dil kullanımları önceleme, koşutluk (paralelizm), yineleme ve sapma gibi başlıca dört yapı unsuruyla incelenmiştir.

Tasavvuf tarihimizde olduğu kadar klasik şiir geleneğimizde de önemli bir yere sahip olan Nigârî'nin Dîvân'ı, ifade edilen yöntemle ele alınacaktır. Türkçe Dîvân'ındaki sözbilim öğeleri tespit edilerek Nigârî'nin şiirlerinde kullandığı dil yapısı ortaya konmaya çalışılacaktır. Mesnevileriyle birlikte Türkçe ve Farsça divanları bulunan Nigârî'nin "irşad" yönüyle ele aldığı anlam dünyasının da anlaşılması için şiirleri üzerinde sözbilim incelemesi yapılmalıdır.

A RHETORICAL ANALYSIS OF THE NİGARİ DİVAN

ABSTRACT

In poems, meaning and word cannot be separated. In stylistics, analysing only meaning is not sufficient. In fact, the distinguishing point for poems is that they narrate many thing with less words. In order to achieve it, words should be properly expressed and organised. Although there are fixed range of metaphos in the Divan poetry, poets attempted to have an authentic narration using them. They also developed their own language structures. Such structures have been analysed in the framework of rhetorics. In rhetorical studies, four major levels are taken into account, namely foregrounding, parallelism, repetition and deviations.

In the study the Divan of Nigârî that is significant for both classical Turkish literature and Turkish mysticism will be analysed following the rhetorical levels mentioned above. These four levels will be revealed in order to show how he used the language. Rhetorical analysis of his Divan will uncover his world of meaning.

GİRİŞ

Şiirde "anlam" ve "söz" birbirinden ayrı düşünülemez iki ögedir. Üslup çalışmalarında sadece anlama önem vermek yeterli değildir. Zaten şiiri düzyazıdan ayıran en önemli özellik de "az sözle çok şey anlatmak"tır. Az sözle çok şey anlatılırken sözün güzel <fesahet> söylenmesi ve düzenlenmesi gerekir. Az sözle çok şey an-

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Çorum

latmaya çalışan şair, sözcüklerin çeşitli özelliklerini kullanarak kendine özgü bir "dil" oluşturmalıdır. Mazmunlar yoluyla ortak bir çağrışım sistemine sahip olan divan edebiyatı içinde, şair ancak şiirlerindeki dili çeşitli şekillerde kullanarak özgünlüğünü gösterebilir.

Ahmet Hamdi Tanpınar, bu konuda şunları söyler:

Eski şairlerin büyük tarafları bilerek veya bilmeyerek kendilerini sese emanet etmeleridir; bütün o oyunlar, mazmunlar hepsi bu sesi yüklenen, taşıyan vasitalardır. Bu cinsten bir sanat anlayışında hâkim olan, söylenilen şey değil, söyleyiş tarzıdır (Tanpınar 1992: 180).

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın görüşüne bakıldığında divan şairlerinin imkânları hâzır bulduğu ve bu malzeme üzerinde yoğunlaşarak eserine üslubunun damgasını vurabileceği anlaşılır (Macit 2005: 2). Birçok araştırmacı şiir dilini "dil içinde ayrı bir dil" olarak kabul eder. Şiir dilinin öteki metinlerin dilinden ayrı olması, şiir dilinde kafiye, redif, ses yinelemeleri, ölçü, ritm gibi öğelerden yararlanılarak müzikalite sağlanmaya yönelmesinden kaynaklanmaktadır (Aksan 2005: 18-19). Muhsin Macit de divan şiirinde dilin kullanımını "ritmik akışkanlık"ı oluşturan kafiye, redif ve vezin gibi unsurlarla söz sanatları ve mazmunların sağladığını söyler (Macit 2002: 171).

Divan şairleri aynı mazmunları daha güzel söyleyebilmek için şiirlerinde kendilerine özgü dil yapıları oluşturmuşlardır. Bu yapılar, sözbilim alanında geniş biçimde ele alınmıştır. Sözbilimde edebî eserlerin gerek kurguları ve gerek yapı taslakları inceleme, koşutluk (paralelizm), yineleme ve sapma gibi başlıca dört yapı unsuruyla incelenmiştir (Özünü 2001: 74). Mesnevileriyle birlikte Türkçe ve Farsça divanları bulunan Nigârî'nin "irşad" yönüyle ele aldığı anlam dünyasının da anlaşılması için şiirleri üzerinde sözbilim incelemesi yapılmalıdır. Bu bildiride tasavvuf tarihimizde olduğu kadar klasik şiir geleneğimizde yeri bulunan Nigârî Divânı, ifade ettiğimiz yöntemle ele alınacak, Türkçe Divân'ındaki sözbilim öğeleri tespit edilerek Nigârî'nin şiirlerinde kullandığı dil yapısı ortaya konmaya çalışılacaktır.

1. ÖNCELEMELER **

Kurgu ve yapı taslaklarının en önemlisi öncelemeler, tümcede ve anlatımda herhangi bir dil ögesinin olağan yerinden daha önce bir yerde kullanılmasıyla yapılır ya da bir metin içindeki anlatımda, hemen her yerde öncelenen ögeye önem verilerek elde edilir. Bu önem verme işlemi tümcedeki herhangi bir dil ögesinin sözdizimdeki olağan yerinden bir başka yerde kullanılmasıyla yapılır (Özünü 2001: 74). Her tür şiirde okuyucunun ilgisini çekmek, uyak yapma zorunluluğu, vurgu, tonlama ve duygusal öğeler şairin inceleme yapmasına sebep olur (Özünü 2001: 93). Nigârî Divânı incelendiğinde aşağıdaki inceleme türleri tespit edilmiştir:

1.1. Sözdizimsel Öncelemeler

Dilin genel tümce yapısı ve bu tümcelerin sözdizimsel açıdan düzenine bağlı olarak şiirsel dilin yoğunluğu ve ritm özellikleri, bu tür öncelemelerin ana hatlarını oluşturmaktadır. Şiir dilinde sözdizimsel öncelemeler tümcenin her ögesinde olduğu gibi, devrikleme ve eksiltme biçiminde de gözükabilmektedir (Öztekin 2010: 75).

** Örnekler Yrd. Doç. Dr. Muzaffer AKKUŞ'un hazırlamış olduğu Seyyid Nigârî Divânı (Niğde: Niğde Üniversitesi Yay. 2001) adlı eserden alınmış ve oradaki gazel, beyit ve sayfa numaraları verilmiştir.

Yükləm Öncelemesi:

İçelüm bâdeyi bâ-nâm-ı Hudâ ey sâkî
İdelüm mest be-ân nâm-ı nidâ ey sâkî
Allâh Allâh diyelüm mest-i be-âvâz-ı bülend
İdelüm rûhı be-ân nâmı fedâ ey sâkî(R. I/s. 108)
'İşkdandır cümle eşyâ innemâ
'İşkdandır asl u fer' küllemâ
'İşkdandır nûr-ı hûrşîd nûr-ı meh
'İşkdandır cümle pertevü'z-ziyâ (G.2/1-2; s. 109)

Zarf Öncelemeleri

'Aceb nakş 'aceb nakkâş 'aceb pür-kârdur sevdâ
'Aceb meşk 'aceb meşşâk 'aceb hoş-kârdur sevdâ

'Aceb bî-yâr u bî-yâver 'aceb bî-tîr ü bî-haçer
Bahâdur şîr-i cengâver 'aceb serdârdır sevdâ (G.3/1-2; s. 109)

Ünlem Öncelemeleri : (Gazelin 7 beytinde bu şekilde önceleme mevcuttur.) Aşkı bir canlı olarak gören şair, şiirinde aşka seslenmiş ve ikinci mısralarda da "senden kamu" sözüyle aşkın önemini, her şeyin ondan dolayı olduğunu vurgulamıştır. Bu da tasavvuftaki dünyanın aşk üzerine kurulu olduğu düşüncesini hatırlatmaktadır.

Ey 'ışk-ı şîrîn kelâmı ahlâ
Senden kamu güft ü gû-yı zîbâ
Ey 'ışk-ı lezîz-i hüsn-zâde
Senden kamu nesr ü nazm-ı hüsnâ(G. 1/1-2; s. 108)
Ey hüsn-i ta'aşşuk-sâz her lahza sana bî-pâ
Peydâ olur 'âlemde müştâk-ı güzel pervâ
Ey hüsn ru'yâ-yı dil her lahza kılır cevân
Sahbâsı anın her-dem her vakt olur peydâ(G. 4/1-2; s. 110)

1.2. Sesbilgisel Öncelemeler

Ses öncelemeleri, bütün uyak çeşitlerini içerir (Özünü 2001: 95-96). Ahenk unsurlarından olan uyak, nazım şeklini belirlemekte de önemli bir öğedir. Divan şiirinde cinas sanatının "cinas-ı muharref" ve "cinas-ı lâhık" çeşitleri stilistik yönden sesbilimsel öncelemeye benzemektedir (Öztekin 2010: 82).

Cinas-ı Muharref:

Ey 'ışk-ı Nigârî dâğdârın
Çık başına çak ayağ-ı sevdâ(G.1/9; s. 108)

Cinas-ı Lâhık:

'İşkdandır devr-i tayr ve's-semek
'İşkdandır seyr-i kevkebü's-semâ(G.2/3; s. 109)
Meded ey pîr-i mugânım bugün erbâb-ı neşât

Taleb eyler kereminden kanı esbâb-ı neşât (R. XCVI)

1.3. Anlam Öncelemeleri

Anlam öncelemesi denildiğinde benzetme, eğretilme, düz değişmece gibi anlamla ilgili pek çok teşbih ve mecaz sanatını içermektedir (Özünü 2001: 103, Öztekin: 2010: 83). Söz konusu olan divan şiiri olunca edebî sanatlar da bir o kadar önemlidir. Bu yüzden bir divandaki her beyitte bu sanatlara rastlamak mümkün olduğundan Nigârî Divânı'ndaki sanatlara dair örnek vermek bu bildirinin sınırlarını aşacaktır. Bu yüzden bu konuda örnek verilmemiştir.

2. KOŞUTLUK (PARALELİZM)

"Paralelizm, şiir dilinde beyti oluşturan mısralar arasındaki benzer dil birliklerinin ve mütevazin kelimelerin anlamla bütünleşen sesin eşliğinde paralel sıralanışını ifade eden bir terimdir" (Macit 2005: 53). Burada söz konusu olan aynı kelimelerin her iki mısradaki tekrarlanması değildir. Paralelizmde esas olan ses, anlam ve vezin itibarıyla benzer kelimelerin tekrarıdır (Macit 2005: 53). Koşutluklar, divan şiirinde "dizelerdeki sözcükleri sayı, ölçü ve uyak bakımından denk getirmek" (Dilçin 1995: 488) olarak tanımlanan "tarsi" sanatını da hatırlatmaktadır. Cem Dilçin, paralel ve simetrik yapıların divan şiirindeki rolü üzerine şunları söyler:

Divan şiirindeki paralel ve simetrik yapıların, övme, niteleme, betimleme ve tanımlama... gibi anlatım alanlarında sözün etkisini artırma, anlamı vurgulama, kavramı güçlendirme, konuyu pekiştirme ve özneye öncelik tanıma açısından çok önemli işlevleri vardır. Bu türlü söz yapıları ayrıca, şiirdeki tekdüzeliği belli bir oranda yok ettiği gibi, bir tür nakarat görevi üstlenerek kalıcılığı da sağlamakta[dır] (...) Paralel söyleyişlerin ahenk yönünden şiire kazandırdığı ritmik akıcılık da hiçbir zaman göz ardı edilmemelidir (Dilçin 2004: 57).

Paralelizm, "divan şiirinin anlatım tekniklerinden yalnızca biri olarak genellikle bütün şairlerde belirli oranlarda karşımıza çıkmaktadır" (Dilçin 2004: 56). Divan şairlerinin dikkat ettiği bu söyleyiş biçimine Nigârî'de de rastlanmaktadır. Nigârî'nin Türkçe Divânı'ndaki beyitlerden "tarsi" özelliği gösteren paralel yapılarıdaki koşutluk örnekleri aşağıda verilmiştir. Aşağıdaki beyitlerde, beyitteki tüm ögeler arasında paralellik vardır:

'Aceb nakş 'aceb nakkâş 'aceb pür-kârdur sevdâ
'Aceb meşş 'aceb meşşâk 'aceb hoş-kârdur sevdâ (G.3/1-2; s. 109)
'İşkdandır devr-i tayr ve's-semek
'İşkdandır seyr-i kevkebü's-semâ(G. 2/3; s. 109)
Kimdi senden gayrı kâmil kimdi bir sâhib-cemâl
Kimdi senden özge fâtiş kimdi bir müşkil-güşâ (G. 11/4; s. 113)

Nigârî, şiir dilinde paralelizmden oldukça çok yararlanmış ve ustalık gerektiren, özellikle tam paralellik taşıyan beyitleri ile paralelizmi bir söyleyiş biçimine dönüştürmüştür.

3. YİNELEMELER***

Şiirde ahengi sağlayan ögelerden biri de ses yinelemeleridir. Yinelemeler yazın-

*** Örnek gösterilen alıntılar, Yrd. Doç. Dr. Muzaffer Akkuş'un hazırladığı Seyyid Nigârî Divânı'ndaki beyit ve bend numaraları esas alınmıştır (Niğde Üniversitesi Yayınları, Niğde 2001).

sal yapıtların, özellikle şiir türlerinin temel öğelerinin başlıcaları olmuştur (Özünü 2001: 115). Yazın yapıtlarına bir estetik güzellik getirmek, çağrışımlar yaratmak, anlamları ve kavramları pekiştirmek için kullanılmaktadır (Özünü 2001: 115). Şiirlerde ses yinelemelerinin bulunması, bu şiirleri hatırd tutmayı, kalıcılık sağlamayı ve oluşturduğu melodi ile okura zevk vermeyi sağlar (Aksan 2005: 205). Divan şiirinde genellikle uyak ve rediflerin tekrarı ile sağlanan bu yinelemeler, mısra sonları dışında, dizenin tamamında çeşitli seslerin tekrarıyla da oluşturulmaya çalışılır. "Divan şairleri, şiirlerinde uyumu sağlamak için geleneğin imkânları içerisinde değişik yöntemlere başvururlar" (Macit 2002: 172).

3.1. Sesbilgisel Yinelemeler

Seslerin tekrarına dayalı bu yinelemelerde, uyaklar ve uyakların ses özellikleri üzerinde durulmaktadır. Cinaslı uyakları bu konuda örnek gösterebiliriz.

Ayrıca sesbilgisel öğelerden bir diğeri ise aliterasyon ve asonanslardır. Aliterasyon, bir mısra içinde veya devam eden mısralar arasında aynı ünsüzlerin tekrarlanması anlamına gelir. Şiirde benzeşen ünlülerin önceki yahut sonraki mısraların hecelerinde ahenk oluşturacak şekilde arka arkaya tekrarlanmasına asonans denir" (Macit 2002: 179).

Nigârî de şiirlerinde âhengi sağlamak için aliterasyon ve asonanslardan yararlanmıştır. Aşağıdaki beyitte m sesleri mısra ya da beyitte tekrarlanarak müzikalite yaratılmıştır:

Mezemmet eyledin şu'râyı ammâ ehl-i îmânın
Kılup nâzımların memdûh u mümtâz itdin istisnâ(G.7/3; s. 111)

3.1.2. Biçimbirimsel Yinelemeler

Şiir dilinde en çok biçimbirimsel yinelemeler kullanılmıştır. Biçimbirimsel yinelemelerden en çok kullanılanlar ise; bağlaç yinelemesi, önyineleme, ardyineleme, kıvrımlı yineleme, zıt yapılı yineleme, ikizleme, çaprazlama ve ek yinelemesi gibi alt başlıklarda incelenmektedir (Özünü: 2001: 117-122). Nigârî'nin Divan'ında sık olarak kullandığı yinelemeler şunlardır:

3.1.2.1. Bağlaç Yinelemesi

"Bu yineleme, sözcükler arasında, bilinçli olarak gerek aynı türden, gerek başka türden birçok kez bağlaç kullanmak biçiminde yapılmaktadır. Bazen ritim vermek için de bağlaç yinelemesine başvurulabilmektedir. Ayrıca, anlam ayrımı vermek için de bağlaç yinelemesi önemli roller üstlenebilmektedir" (Özünü 2001: 117). Nigârî, Divan'ının birçok yerinde bu tür yinelemelerden faydalanarak bir ritim sağlamış ve anlamı pekiştirmiştir:

Ey hüsn sana 'âlem müştâk velî bî-pâ
Zerre-i cemâlidir hürşid velî ednâ(G.5/1; s. 111)
Bu ne ra'nâ vü hüsnâ bu ne sûret sûret
Bu ne şekl ü ne şemâil bu ne zîbâ zîbâ
Ne güzel adı güzel vasfı ne Yâsîn Yâsîn
Ne güzel na'tı güzel nâmı ne Tâhâ Tâhâ (G.10/6-7; s. 113)

3.1.2.2. Önyinelemeler

"Bu yineleme, birbiri peşisıra gelen tümcelerin baş tarafındaki sözcük ya da sözcük gruplarının yinelenmesiyle yapılır" (Özünü 2001: 118). Önyinelemeler, divan şiirinde sözün anlamını güçlendirmek amacıyla yapılan "tekrir" sanatını ifade eder (Öztekin 2001: 27). Nigârî'nin Divan'ının birçok yerinde bu tür yinelemelerden yararlanmıştır. Aşağıdaki beyitlerde önyineleme örnekleri görülmektedir:

Ey 'ışk-ı şîrîn kelâmı ahlâ
Senden kamu güft ü gû-yı zibâ
Ey 'ışk-ı lezîz-i hüsn-zâde
Senden kamu nesr ü nazm-ı hüsnâ
Ey 'ışk-ı cihâna gulgul-endâz
Senden kamu hûy u hây-ı şeydâ(G. 1/1-3; s. 108)
'İşkdandır cümle eşyâ innemâ
'İşkdandır asl u fer' küllemâ
'İşkdandır nûr-ı hûrşîd nûr-ı meh
'İşkdandır cümle pertevû'z-ziyâ
'İşkdandır devr-i tayr ve's-semek
'İşkdandır seyr-i kevkebû's-semâ (G. 2/1-3; s. 108)

Nigârî'nin Divan'ında "aşk" ve "hüsn" kelimelerini yinelemesi, konunun bütünlüğünü sağlamıştır. "Aşk" ve "hüsn" üzerine kurulan bu dünyada "aşk ehli" bir mutasavvif olan Nigârî'nin şiirlerindeki tasavvufi içeriği de pekiştirmiştir.

Senden özge belde-i îcâdı bir Fâtih mi var
Senden özge bir sebep 'âlemde yohdur intihâ(G.11/5; s. 114)
Kanı bir mehtâb sen tek kanı sen tek şeb-çerâğ
Kanı sen tek âfitâb ey meh-i müzeyyâ fi's-semâ
Kanı sen tek la'l-i şîrîn kanı sen tek şâh-ı dîn
Kanı sen tek nâzenîn ey gül bulunmaz fi's-serâ
Kanı sen tek zülf-i sünbül kanı sen tek rûy-ı gül
Kanı sen tek la'l-i mol 'âlemde yohdur intihâ(G.12/2-4; s. 111)

Aşağıdaki iki kıt'a örneği Nigârî'nin şiirlerindeki ahengi vermeleri açısından ayrıca hem ön hem de son yinelemelere örnek olmaları açısından çok önemlidir:

Ey Mu'âvîler ümmeti v'ey düşmen-i Muhammedî
Siz küfrânî biz şükrânî siz bir taraf biz bir taraf

Sizler tугyânî milleti vü bizler Muhammed ümmeti
Siz Mervânî biz Kur'ânî siz bir taraf biz bir taraf

Siz Mervânî cehennemî vü biz Muhammedî cenneti

Siz şeytânî biz Rahmânî siz bir taraf biz bir taraf(K. 8; s. 458)

Ey mutribân-ı hoş-âvâz çalak sâz okuyak Şehnâz
Diyin Allâh Allâh dönün siz bir yana biz bir yana

Çalup neyi içüp meyi girip 'aşkın mezâkına
Diyin Allâh Allâh dönün siz bir yana biz bir yana

Her lahza şem' tek yanın pervâne-i ser-geşte tek
Diyin Allâh Allâh dönün siz bir yana biz bir yana(K. 9; s. 9)

3.1.2.3. Ardyinelemeler

"Ardyinelemeler, birbiri peşi sıra gelen tümceler sonundaki sözcüklerin ya da sözcük gruplarının yinelenmesiyle yapılır. Yalnızca ritim için değil, tümce sonundaki sözcüğün anlamını pekiştirmek ve vurgulamak için de kullanılır" (Özünü 2001: 118). Bu yineleme türü, divan şiirinde, mısra sonlarındaki rediflerle sağlanmaktadır. Nigârî, divanında rediflere çok önem vermiş, hatta bazı rediflerde ikilemeler yaparak ahengi zenginleştirmiştir. Ayrıca rubailerin çoğunda redifin "ey sâkî" olması ilginç bir ardyineleme örneğidir:

Ser ü pâni gibi sūrâh sūrâh it vücûdım hem
Hevâ-yı mihr ile kıl bend bend her dem melâ Mevlâ
Pey-â-pey derdim artur dem-be-dem lutf eylegil tâkat
Ki senden özge bir kes olmasun derdim illâ Mevlâ
Kerem kıl ol cefâlardan ki 'âşıklar safâ eyler
'Atâ kıl ol belâlardan ki bulmuşlar velâ Mevlâ
Sūrâhî tek revân teslim idim mestâne vü hândâne
Cenâzem-çün kamu rindâne söyle as-salâ Mevlâ
Salâ it gelsün ashâb-ı şehâdet hep namâzım çün
Husûsâ Hazret-i Hamzâ vü Hüseyin Kerbelâ Mevlâ
Diler Seyyid Nigârî hâsil it kim kalmasun agyâr
Seray-ı hâtırında olmasun illâ velâ Mevlâ (G.9/2-7; s. 112-113)

3.1.2.4. İkizleme

Değişbilimde, biçimbirimsel yinelemelerin bir türü olan ikizleme, aynı sözcüğün bağlaçlı ya da bağlaçsız tekrarı olarak tanımlanır (Özünü 2001: 121). Genel olarak "ikileme" adıyla bilinir.

Yapı olarak daha çok aynı sözcüğün tekrarı ile oluşan ikilemelere yer veren Nigârî'nin Divan'ında bulunan aşağıdaki şiir hem ardyineleme hem de ikizlemeye güzel bir örnektir:

Sıfatın ay kamer-i leyle-i esrâ-yı esrâ
Hürrem-i evvel kademin ikinci Aksâ Aksâ
Görmedi hâk-i peyin tâyir-i kutsî kutsî
Ne kadar uçdı bülend ey kadî bâlâ bâlâ

Şeb-i Mi'râc melekler didi Allâh Allâh
Bu ne dilber bu ne server bu ne Mevlâ Mevlâ
Savt-ı la'linle sürûr eyledi ervâh ervâh
Raksdur çarh-ı berîn eyledi 'Îsâ 'Îsâ
Raksdur dest-i 'inân eyledi Cibrîl Cibrîl
Zöhre çeng urdı felek oynadı bî-pâ bî-pâ
Bu ne ra'nâ vü hüsnâ bu ne sûret sûret
Bu ne şekl ü ne şemâil bu ne zîbâ zîbâ
Ne güzel adı güzel vasfı ne Yâsîn Yâsîn
Ne güzel na'tı güzel nâmı ne Tâhâ Tâhâ (G.10/1-7; s. 113)
Bu ne şevket ü ne rütbe vü ne kurbet kurbet
Kâb-ı Kavseyin bu ne bu ne ev ednâ ednâ
Sebeb-i tantana-i 'arz bir eflâk eflâk
Bu ne şândur bu ne şevket bu ne levlâ levlâ
Ey sözi mâye-i cân ey lebi şîrîn şîrîn
Olmaz 'âlemde güzel sen gibi ahlâ ahlâ
Nice vasf eyleyem ey mâye-i 'âlem 'âlem
Gâyet-i hilkatsin ey meh a'lâ a'lâ
Bâ'is-i debdebe-i zümre-i âdem âdem
Sana mahsûs kamu rütbe-i 'ulyâ 'ulyâ
Sıfatın Mîr Nigârî ider efşân efşân
'Âkıbet câna yeter vasfını gûyâ gûyâ
Söyler ol şâm u seher vasfını tekrâr tekrâr
Gâlibâ kand-ı mükerrerdî bu inşâ inşâ(G.10/8-14; s. 113)

Mihr-ender-mihrdür cevrin müdâm olsun bana
Nâz-ender-nâz çeşmindir vefâ-ender-vefâ

Güft ü gûyın sohbet-i bî-tâdur ammâ kim lebin
Şerbeti ey nâzeninimdir şifâ-ender-şifâ
Saymak olmaz ey sanem kurbân-ı çeşmin kim müdâm
Cân viren bî-gâye velâ yahsâ fedâ-ender-fedâ
Sad sadâ itmez miyem her lahza ün virmez miyem
Var kim nây-ı tenimde sad hevâ-ender-hevâ
Gerdiş-i gerdün nice virmez sadâ kim bend bend
Ün virür Seyyid Nigârî sad sadâ-ender-sadâ
Bî-vefâ bu 'âlem-i dünyâda kim bir yahşılıg
Her kime itdimse buldum bin belâ-ender-belâ(G.20/1-7; s. 119)

Yukarıdaki gazeller ikizleme, ardyinelemelere ve bağlaç yinelemelerine güzel örneklerdir.

Farsça kurallara göre yapılmış "ber-â-ber", "dem-â-dem", "dem-be-dem", "düş-ber-düş", "keş-â-keş", "pey-â-pey", "yek-be-yek" gibi ikilemelere de sık rastlanır:

3.1.2.5. Paralel (Koşut) Yineleme

Bu yineleme türü, "bir bölümde belli dize sonlarındaki sözcüklerin başka bir bölümde aynı yerlerde yinelenmesiyle yapılır" (Özünü 2001: 121). Tercî-i bendin en önemli özelliği de "bendleri birbirine bağlayan vasıta beyitlerinin her bendin sonunda yinelenmesi" (Dilçin 1995: 250)dir. "Bu beyitler, şiirin her bölümünde hep aynı yerde tekrarlandığı için, bir anlamda biçimbirimsel olarak da koşut (paralel) yineleme yapılmış olur" (Öztekin 2002: 89). Nigârî'nin Divan'ında bulunan 18 terci'-i bendin vasıta beyitleri bu yinelemeye güzel birer örnektir.

3.1.2.6. Ek Yinelemesi

Ek yinelemeleri, "aynı yapım ya da çekim ekinin başka başka sözcüklerle kullanılması ile yapılır" (Özünü 2001: 122). Divan şiirinde kafiye ve redif sebebiyle mısra sonlarında sık sık karşılaşılan bir yineleme türüdür. Ayrıca beyit içinde yapılan ek yinelemeleri de beyte ayrı bir ahenk kazandırmaktadır. Nigârî, Divan'ının birçok yerinde ek yinelemelerinden yararlanmışır. Örneklere bakıldığında Nigârî'nin ek tekrarlarını iki mısranın aynı yerlerine gelecek şekilde kullanarak paralel bir yapı oluşturduğu da görülmektedir:

Ravza-i gülşende hicrindir cefâ-ender-cefâ

Gûşe-i gülhanda vaslındır safâ-ender-safâ (G.20/1; s. 119)

4. SAPMALAR

"Kendine özgü yapılarıyla olağan dil kullanımlarının dışına çıkan sapmalar şiirin dil tabanı içerisinde sözcüklerin ses ve biçim özellikleri ile yazım kurallarını karşısına alarak ya da söz dizimi bakımından biçimsel bir olgu olarak alışılmamış bağdaştırmalar yoluyla meydana gelmektedir" (Öztekin 2010: 92-93).

4.1. Sesbilimsel Sapmalar

"Sesbilimsel sapmalar, konuşulan dilde kullanılmayan herhangi bir ses biriminin ya da değişik bir ses biriminin, kullanılmakta olan bir sesbirimin yerine konulmasıyla yapılır" (Özünü 2001: 144). Nigârî'nin aşağıdaki beytinde o dönemde Anadolu kullanılan Türkçede kullanımına rastlanmayan İ. tekil şahıs öğrenilen geçmiş zaman eki olan "-ubam/-übem" yapısıyla karşılaşmaktayız . Bu sapma aynı zamanda lehçesel sapmalara da örnektir:

Ey Nigârî olubam server-i mestâne 'aceb

Çâker-i kemteriyem çünkü şeh-i Şirvânın(G.356/9 s. 301)

Çâre ne elden ne gelür n'eyleyem

Her ne didi il didi sana bana(G.21/2 s. 119)

Belâ-yı 'ışk-ıla kılğil vücûdım mübtelâ Mevlâ

Diğil bir bir kerem kılğil dem-â-dem bin belâ Mevlâ (G.9/1 s. 112)

4.2. Anlamsal Sapmalar

Divan şiirinde istiare sanatı anlamsal sapmaları içermektedir. Divan'ın birçok yerinde istiare sanatına rastlanmaktadır.

SONUÇ

Nigârî Divanı, sözbilim unsurları açısından incelendiğinde oldukça zengin bir malzemeyle karşılaşılmalıdır. Yineleme, Koşutluk, Önceleme ve Sapma niteliği gösteren beyitler incelendiğinde sözbilim ve divan şiirini ortak bir paydada buluşturan ve kendi alanlarında isimleri farklı olsa da işaret ettikleri kavramların aynı ya da benzer olan yapılar görülmüştür. Genel olarak bakıldığında Nigârî; aliterasyon, asonanas, ikilemeler ve ses tekrarlarıyla, koşut yapıları kullanmasıyla, önceleme ve sapmalardan yararlanarak şiirinin müzikalitesini ve anlam yoğunluğunu arttırmaya çalışmış ve bu konuda da başarılı olduğu görülmüştür. Divan şiirinde birçok söz sanatının tekrara dayalı olması, şiir-musiki ilişkisinin divan şiirindeki varlığını da ortaya çıkarmaktadır.

KAYNAKLAR

- AKKUŞ, Muzaffer (2001). Seyyid Nigârî Divânı. Niğde: Niğde Üniversitesi Yay.
AKSAN, Doğan (2005). Şiir Dili ve Türk Şiir Dili. Ankara: Engin Yay.
AKSAN, Doğan (2006). Anlambilim. Ankara: Engin Yay.
AYAN NİZAM, Elif (2010). Sâlim Efendi and his Husrev ü Şîrin. Harvard University.
DEMİR, Hiclâl (2008). Lâzîkî-zâde Feyzullah Nâfiz ve Dîvânı (İnceleme-Metin-Özel Adlar Dizini). Yayımlanmamış Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi: Ankara.
DİLÇİN, Cem (1991). Mes'ûd bin Ahmed Süheyl ü Nev-Bahâr (İnceleme-Metin-Dizin). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
DİLÇİN, Cem (1995). Örneklerle Türk Şiir Bilgisi. Ankara: TDK Yay.
DİLÇİN, Cem (2004). Ahmet Paşa'nın Şiirlerinde Paralelizm. İstanbul'un Fethinin 550. Yılı Anı Kitabı, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, s. 55-72.
MACİT, Muhsin (2002). Ses Yapısı. Eski Türk Edebiyatı El Kitabı, Ankara: Grafiker Yay., s. 171-198.
MACİT, Muhsin (2005). Divan Şiirinde Âhenk Unsurları. İstanbul: Kapı Yay.
ÖZTEKİN, Özge (2001). Divan Şiirinde Deyişbilime Ait Bir Yapı Ölçütü Olarak Biçimbirimsel Yinelemeler. 21. Yüzyıla Girerken Yazında Dil Kullanımları, Denizli, s. 25-36.
ÖZTEKİN, Özge (2002). Divan Şiiri ile Deyişbilim Arasında Yapısal Bir Köprü: Fuzûlî ve Bâkî Divanlarında Yer Alan Biçimbirimsel Yinelemeler. Türkbilig, S. 3, s. 83-105.
ÖZTEKİN, Özge (2010). Çelebizâde Asım Divan. Ankara: Ürün Yay.
ÖZÜNLÜ, Ünsal (2001). Edebiyatta Dil Kullanımları. İstanbul: Multilingual.
TANPINAR, Ahmet Hamdi (1992). Edebiyat Üzerine Makaleler. İstanbul: Dergâh Yay.

XIX ƏSRDƏ CARTALA (Car-Balakən) BÖLGƏSİNDƏ TƏSƏVVÜFÜN ROLU

*Dr. Əhməd Niyazov**

Xülasə

İslam aləmi üçün Nəqşibəndilik böyük töhfələr vermişdir. Bunun nümunələri müxtəlif formalarda sadalana bilər. Ancaq onun milli-mənəvi dəyərlərin qorunmasında, eyni zamanda yad ünsürlərin məkrli siyasətinə qarşı xalq arasında daşdığı vəhdət missiyası qeyd edilməyə dəyər ən gözəl nümunədir. XIX əsrdə Azərbaycanda şaxələnmiş Nəqşibəndilik qollarından Mahmudiyyə qolu məhz belə bir xüsusiyyət nümayiş etdirmişdir. Məqalədə bu əsaslar əks etdirilmişdir.

Summary

The Nakshi religious sect has added great value to Islam world. There are a lot of examples. However, at the same time protecting national values against foreign oppression it is unique feature that provides an example of unity and solidarity. In XIX century in Azerbaijan the Mahmudiye Nakshibend was the movement who had this mission. The article includes this topic.

GİRİŞ

İctimai-sosial həyatda əxlaq kodekslərinin təzahürü və eyni zamanda milli-mənəvi irsin qorunmasında təsəvvüf və sufizmin xidmətləri böyük olmuşdur. Keçmişdən bu günə bunun ən böyük nümunəsini Azərbaycanın şimal-qərb bölgəsi, xüsusilə də tarixi adı ilə Cartala (Car-Balakən)** icmaları göstərmiş, səlib/xaçlı yürüşlərinin Qafqaz ayağında milli mənsubiyyətin, dinin və müstəqilliyin qorunmasında yeganə faktor kimi sufizm ideyaları ətrafında sıx birləşmişdirlər. Nəqşi, Xalidiyyə qolunun, altı böyük şəxsiyyət zənciri və əllidən artıq xəlifələrilə həm bölgədə, həm də ətraf müsəlman əhali arasında bir mənəvi bağlılıq meydana gətirmiş və uzun müddət davam etmişdir. Təriqət bölgədə Yunus Əfəndi Lələli ilə başlamışdır ki, o, İsmail Şirvani Kürdəmirinin xəlifəsi Hacı Yəhya Qutqaşenininin yetirmələrindəndir. Yunus Əfəndidən sonra Qütbüz-zaman Almalılı Mahmud Əfəndi, Talalı Əhməd əfəndi, Məcdi əfəndi, Hacıov Əfəndi və 1996 cı ildə vəfat edən Nəqşibənd şeyxi Nasih Əfəndi bu silsilənin davamçıları olmuşdurlar. Sadalanan şəxsiyyətlər ən gözəl əxlaq nümunəsi, Həzrət Peyğəmbər əleyhissalamın mənəvi irsi ilə minlərlə könülləri cillalamış, dərin mənəviyyətlə güclü bir cəmiyyət meydana gətirmişlər. Bölgədə yad ünsürlərə qarşı bölgə xalqının mənliliyi və kimliyini keçmişdən bu günə həmişə bu dəyərlərə sadıq qalaraq qorumuşlar.

Bölgədə uzun müddət fəaliyyət göstərmiş elm mərkəzləri olan mədrəsələr bu-

* Bakı İslam Universiteti Zaqatala Şöbəsi İslam Hüququ müəllimi

** Ümumiyyətlə Azərbaycan tarixində və bölgəyə aid əlyazmalarında bölgə "Car-Tala" adlandırılsa da rus mənbələri bunu "Car-Balakən" adı ilə hallandırmışdirlər. (Bax: *Molla Məhəmməd əl-Cari, Car Salnaməsi, (Təhqiq və tərcümə:Sevda Süleymanova) Bakı, 1997.*)

rada irfan yolunun ən böyük mənəvi dayağı olmuş, irəlində də qeyd ediləcəyi kimi bir çoxları tərəfindən qibtə ilə izlənmişdir.

İctimai-sosial həyatda bunun təzahürləri bir neçə sahədə şaxələnmişdir ki, onlar haqqında aşağıdakıları sadalamaq olar;

I. Elm-irfan

Bölgədə yazı-pozu məşrəbli bir mədəniyyətin ən yüksək səviyyədə olduğu diqqəti daha çox cəlb edir. Bununla bağlı əlyazma əsərlər o dövrün açıq sübutudur. İslam hüququ /fiqh sahəsində, Molla Şaban Silbani, Şaban Əfəndi Masexi, Yunus Əfəndi İbn Əhməd Qımırı, Murad Əfəndi ibn Əhməd Qımırı və s. kimi alimlər orjinal fiqh əsərlər yazmaqla yanaşı bir sıra məşhur elmi əsərlərin də əlyazma nüsxələrini yazaraq tədrisi ilə məşğul olmuşdurlar.

Astronomiya və ya nücum elmində Hafiz Qurban Əfəndi əl-Meşləşi dərin elmi ilə bu sahənin piri olmuş onun "موجن لال علم/elmi-nücum" əsəri bizə elə gəlir ki, bürclər haqqında söz haqqına sahib ümumən islam aləmində yeganə elm adamıdır. Bölgədə, elmdə ən böyük nailiyyətlərdən biri Məntiq elmi sahəsində olmuşdur ki, Aristotel məntiqinə giriş üçün xIII əsrdə Əbhəri tərəfindən yazılmış türk aləminin məşhur İsağuci əsərinin əlyazmalarının burada geniş tədrisi diqqəti xüsusilə cəlb edir. Məhəmməd Vəli əl-Cari, Məhəmməd ibn Şaban kimi alimlər bu elmin tədrisi ilə məşğul olmaqla yanaşı bu sahədə orjinal əsər də qələmə almışdılar.

Xəttatlıq sənəti əlyazmalar arasında xüsusi diqqəti cəlb edir. İstər əlyazmalar istər daş kitabələr, üslubu və gözəl təsvir nümunəsi kimi qonşu bölgələr arasında diqqəti cəlb edəcək qədər seçilir. Abdussalam ibn Abdullah əl-Masexi, Məcdi Əfəndi Masexi və Hafiz Qurban Əfəndi gözəl xəttatlıq nümunələri göstərmişlərsə də Tala məscidi imamı olmuş Şaban Əfəndinin əl yazıları onlar arasında xüsusi seçilir.

Bölgədə ərəb, fars və türk dili, xüsusilə sərf və nəhv elmi yüksək səviyyədə tədris edilmişdir. Bununla yanaşı dil fəlsəfəsi sahəsində orjinal əsərlər təlif edilmişdir. Zaqatala Diyarşünaslıq Muzeyinə məxsus "Divanul-Məmnun" əsəri bunun ən gözəl nümunəsidir. Car mədrəsəsində bölgə alimlərindən dil və məntiq elmini necə öyrəndiyini böyük fəxrlə qeyd edən müəllif Həsən Əfəndi Kurəvi əd-Dağıstani nəzm əsəri tərtib edərkən üç dildən də ustalıqla istifadə etmişdir.

Bütün bu sadalananlar göstərir ki, sufizm kimi güclü bir məktəb həyatın hər sahəsində dərin təsir dairəsilə təşəkkül tapmışdır. Bu məktəb bölgədə o qədər güclü təlim yolu keçmişdi ki, məşhur qafqazşünas, dilçi rus alimi Pyotr Karlovic Uslar yazırdı: *"Əgər xalqın savadlılıq dərəcəsi dini məktəb nisbətində götürülsə, onda Qafqazın bu hissəsi avropanın maariflənmiş xalqlarını çoxdan arxada qoymuş olar".*^{***}

Bu elmi potensiala görədir ki, məşhur rus şərqsünası Bartold bölgə haqqında deyirdi ki: *"Heç bir qeyri-ərəb ölkəsində ərəb dili və ədəbiyyatı XX əsrin ortalarında tam canlılığını saxlamamışdır."*^{****} Kraçkovski isə belə qeyd edir *"İslam mədəniyyəti Qafqazda özünəməxsus nümunə kimi şıxış etmişdir."*^{*****}

Qeyd edək ki, bölgənin maarifçiliyi rusları o qədər heyratə salırdı ki, onlar din

*** Габуниа, Генерал Услар и Кавказские языки, с. 24, Эхо Кавказа, No 1. 1992

**** В. Бартолд, Дагестан, Сочинения, с. 417-418, т. 3. М. 1963.

***** И. Ю. Крачковский, Сочинения, с. 571-616, т. 6, М. Л. 1960.

adamlarını, “интеллектные священники / *intellektual din adamları*” adlandırdılar.

Bölgə insanını özünə ram etməkdən aciz qalan rus siyasəti şairin dediyi kimi “ələ gəlməzsə əgər sevdiiyimiz / nə çarə əldəkini sevməliyiz” mövqeyindən çıxış edərək bəzi “xidmətlər” göstərməyə məcbur olmuşdur. Nəticədə burada tədris edilən bəzi kitabların Peterburqda çap edilməsi qərarına gəlmişdirlər. Dağıstanlı alim Mirzə Məhəmməd Xanın başçılığı altında bəzi kitabların çapına icazə verildi ki, bu kitablar ancaq məntiq və ərəd dili (sərf və nəhv) kitablarından ibarət olub digərlərinə icazə verilmirdi.

II. Örf və adətlər

Mahmudiyyə nəqşi qolunun mənəvi irsi ictimaiyyətdə, o qədər dərin köklərə sahib olmuşdur ki, indi də bölgənin milli-mənəvi dəyərlərinin əsasını təşkil edir. Bunun başında Peyğəmbər sevgisi ilə taclanan örf-adət və ənənələr gəlir ki, bunun ən gözəl nümunəsi bu gündə xalq arasında davam edən “mövlud mərasimləri”dir. Hər işinin peyğəmbər bərəkəti ilə olmasını arzulayan insanımız, övladını vətənə xidmət üçün əsgərliyə yola salarkən, xidmətdən qayıdarkən, toy edərək, təzə evə köçərkən və sair kimi əlamətdar işlərini mövlud məclisləri ilə qeyd edir.

Şimal–qərb bölgəsində xüsusilə də Zaqatala rayonu bir digər adı ilə bu gündə “qızılgüllər diyarı” adlanır ki, bu heç də təsadüfi deyil. Çünki islamın ən güclü yaşadığı sufizm, müridizm məktəbində qızılgül Həzrət Peyğəmbərin simvolu olmuş gü-lün öz ətrini Peyğəmbərin tərindən aldığına inanılmışdır. Bölgədə istisnasız hər bir həyat bacada qızılgül yetişdirilməsi, gül yağı və ya gül suyundan istifadə edərək salavatlar gətirilməsi Peyğəmbər sevgisini baştacı etmiş köklü bir ənənədir.

Əhali arasında Əhməd, Mahmud, Məhəmməd, Mustafa kimi Həzrət Peyğəmbərin dörd adı ən çox görülən adlardır. Anadoluda “Mehmətçik” forması adı kimi, burada da Mahoma və Muhma adlarından xeyli istifadə edilmiş olması ona olan sevginin təzahürüdür. Bu adət isə ümumiyyətlə islam aləmində nadir görülən, Peyğəmbər adının əziz tutulduğunu göstərən bir sevgi nümunəsidir.

Çar canişinlərinin amansız təzyiqləri, təhqirləri, qadağaları və hətta meyvə ağac-larını belə kəsərək insanları ac qoymalarına baxmayaraq yüz ilə yaxın səbrlə qurtu-luş gününü gözləyən bölgə insanı dini arqumentlər, xüsusilə də sufizm sayəsində hər cür təhlükəyə qarşı mərdliklə sinə gərmişdirlər. Qeyd etmək lazımdır ki, “Kəhf cüzü ənənəsi” bölgəyə xas və geniş yayılmış bir adətdir. Qurani Kərimdən sadəcə kəhf surəsini ayrı cüzlər şəklində, həm də gözəl xəttatlıq nümunəsi əksətdirməklə yazaraq məscidlər və hücrələrdə cümə axşamları və cümə günləri böyük bir ibadət eşgi ilə oxumuşlar. İslam aləmində yeganə adətdir ki, o da bu bölgəyə məxsus olub və hələ də davam etməkdədir. Şafei məzhəbində cümənin mənəduplarından olsa da, bunun vacib bir ibadət halına gəlməsi sırf rus zülmünə qarşı Allahın inayəti ümid edilmişdir. Məlumdur ki, bu Həzrət Peyğəmbər əlryhissalamın hədisi-şərifində kəhf oxuyanın daccalın fitnəsindən -dövrün bəlasından- azad olacağı müjdəsinə***** da-yanan bir ənənəyə çevrilmişdir. Bu meyarda həmçinin bölgəyə xas nümunədir ki, əlyazma Qurani-Kərim kitablarında məhz kəhf surəsinin başlanğıc və son səhifələri təhziib üsulu ilə bəzədilmişdir.

Qəlbində iman, dilində zikir əksik olmayan bölgə insanının gündəlik zikir və virdlərini təşkil edən xüsusi salavat formaları, rastladığımız xüsusi əlyazma salavat

***** Buxari, Mənaqib, 25; Tirmizi, Fitən, 59.

məcmuələri onun qəblərdə olan yerini göstərməklə yanaşı demək olar ki, hətta islam aləmi üçün unikal əlyazma nümunələrdir. Bölgəyə məxsus əlyazma əsərlərin elmi sahəsi nə olarsa olsun hər birinin müqəddəsinin mütləq o həzrətə həsr edilməklə başlaması özləri də birər ziya olan alimlərimizin onun bərəkətindən necə mədət umduğunu göstərir.

Həzrət Peyğəmbər eşgi ilə yazılmış qəsidələrdən istər Kaab b. Züheyrin, istərsə də İmam Buseyrinin qəsideyi-bürdələri, həmçinin hal-hazırda Zaqatala muzeyində saxlanan Buseyrinin "həmziyyə" və "düriyyə" qəsidələri salavat və zikirler qədər dillər əzbəri olmuşdur. Avamil, Molla Cami kimi dərslilər və bir çox əlyazma kitabların üst və alt qapaqları bürdə qəsidələri ilə bəzənmiş, hətta qəbir daşları belə qəsidə sətirləri ilə zənginləşdirilmişdir. Məsələn yaxın vaxtlarda Şəki məzarlıqlarında tapdığımız Kərimət xanımın qəbir daşı bunun ən gözəl nümunəsidir. İlisu Sultanı Danyal Sultanın qızı, eyni zamanda Şeyx Şamilin gəlini Kərimət xanımın bu qəbir daşı ikili başdaşı olması ilə unikal bir məzar olmaqla yanaşı, əlavə daşın epigrafiyasında Buseyri qəsidəsindən sətirlərlə bəzənməsi əlbətdə nəzər diqqəti cəlb edir.

III. Vəqflər

Hər şeydən əvvəl qeyd etmək lazımdır ki, bu bölgədəki vəqflərin əksəriyyəti məscid, hücrə su kəmərləri, müxtəlif məzmunlu əsərlər, xüsusəndə misallardan da görəcəyimiz kimi insan mənəfiyinə xidmət edən hər şeydir. Vəqfnamələrdən və bölgə tarixçilərinin məlumatlarından aydın olur ki, bu məscid və hücrələrin böyük hissəsi vəqf edilən torpaqlarla, şəxsin və ya ailənin şəxsi mülkünə aid torpağında bina tikərək birbaşa insanların istifadəsinə verməsi ilə olmuşdur*****.

Tarixi əhəmiyyətə malik məlumatlardan biridir ki, bölgədə 1820, 1824, 1830 və nəhayət 1863 cü il üsyanlarının hamısında rusların torpaq siyasəti dururdu. Hər bir islahat cəhdlərində insanlar üsyana qalxmış əlindəki torpaqları verməmişdir. Mülkiyyəti üçün ruslara qarşı belə bir qarşılıqma göstərən bölgə insanı özünün mənəvi dəyərləri qarşısında həddindən çox comərd və xeyirxahlıq nümunəsi göstərmişdir.

Bölgə ərazisində ən böyük vəqf ərazi Tala məscididir ki, 1700 nəfərin eyni anda ibadət edəcəyi möhtəvaya sahibdir. Vəqfnaməsindən məlum olur ki, ərazisi 1828-ci ildə Daşdəmir Kuxə tərəfindən vəqfedilmiş ərazidə***** Nəqşi şeyhi Talalı Əhməd Əfəndinin (1839-1903) başçılığı və Tala camaatının yardımları ilə tikilmişdir.

Eyni zamanda Balakən mərkəz məscidi Hallac Məhəmməd oğlu Leko***** tərəfindən vəqf edilmiş böyük bir ərazidə tikilmişdir. Məscid ərazisi haqqında söylənilən əhvalat bu işin bir tövbə mahiyyəti daşdığından xəbər verir. Belə ki, bölgə insanın xristianlaşdırılmasında hər şeydən ümidini kəsən çar canışı***** Halacoğullarından bir neçə nəfəri Peterburqa apararaq onlara xristiyan təmayülləri öyrədib

***** Qax rayonu Suskan kəndi məscidinə aid vəqfnamə kimi sənədlər bunu göstərir.

***** Vəqfiyyə sənədində belə deyilir: "... Daşdəmir Kuxə bu torpağı satın aldıqdan sonra şəri qaydada səhih vəqflə vəqf etdi. Bundan sonra o satıla bilməz, mirasyolu ilə verilə bilməz, rehin qoyula bilməz. Bunu eşitdikdən sonra kim onu dəyişdirsə günahı onu dəyişdirənlərindir. "

***** Bax: Məscidin sol giriş qapısının üstündə divara yerləşdirilmiş daş kitabədə belə qey edilmişdir: "Bu hasara alınmış torpağı Halac Məhəmməd oğlu Leko məscid, hücrə və qəbrlər üçün vəqf etdi. "

***** Çar Rusiyasının bölgənin xristianlaşdırma siyasətində kəndlər talan edildi, meyvə ağacları kəşilərə insanlar ac qoyuldu, Knyaz Voronsov öz əlləri ilə zorla uşaqları xaç suyuna çəlmək istədi, Yermolov həç qadağası gətirdi. Balakən mərkəzində insanlara zorla din dəyişdirmə mərasimi təşkil etdilər və bunların heç biri nəticə vermədi. Bunlar baş tumadığını gören ruslar çara tabe olmaları üçün insanları məscidlərdə Qurana and içdirdilər. Bu və bu kimi hallar və planlar heç biribölgə insanını dəyişdirə bilmədi.

bölgəyə qaytarma işinə əl atdı. Maraqlısı budur ki, çar canişininin bu planı da baş tutmadı və onlar Allah qarşısında ancaq belə bir xetriyyə işi ilə tövbəkar ola bilərdi.

Bölgədə xeyriyyəçiliyin bir nümunəsi də ətraf-bayır, dağ-daş hər tərəfdə ən çox gözə dəyən meyvə ağacının tut ağacı olmasıdır. Sədəqə ağacı kimi baxılan bu ağacın meyvəsinin satılması günah hesab edilmişdir. Bu da yəqin ki, insan da içində olmaqla bahara çıxmış canlıların ilk qovuşduqları ən şirin meyvə olmasıdır. İndiki yaşlı nəslin dilində: "Tut bazara çıxıbsa qiymət yaxınlaşıbdır" deyərək zəhin dünyasındakı təəssüflərini bəyan etmələri bunun ən gözəl isbatıdır.

IV. Xalqın mübarizə əzmi

Yad ünsürlərə, xüsusilə də rusların xristianlaşdırma siyasətinə qarşı bölgə xalqının mübarizə əzmi nümunəvi xarakter daşıyır. Çünki o dövrlərdə bölgənin müstəqilliyi üçün sinə gərmiş bölgə insanı hələ o vaxtlar bir-başa Azərbaycanın bu günkü müstəqilliyinə xidmət etmişdirlər. Bunun bir çox nümunəsi vardır ki onlardan bəziləri aşağıdakı kimidir;

Bölgənin rus çarlığına tabeçilik siyasətinin ən fəal canişini Qraf Paskeviç, qıra bilmədiyi mübarizə əzmi və tabeçilik siyasətinin baş tutmaması qarşısında müxtəlif üsullara əl atmağa başladı. O, I Nikalaya sədaqət andı hazırlarkən əhdnamə mətnini "*Müqəddəs Qurana Allah qarşısında and içirəm*" sözlərlə yekunlaşdırmışdır. Andıçmə və ya yemin mərasiminin də məhz məsciddə yerinə yetirilməsini planlaşdıran Paskeviçin bütün hesabları bölgə insanının qıra bilmədiyi mənəvi dəyərlərindən sui-istifadə idi.*****

Bölgə insanı ilə başara bilməyən ruslar başqa bir siyasətə əl ataraq möminlərin həc ziyarətinə qadağalar gətirməyə başladı. Belə ki, çarın bölgədəki ən qəddar nümayəndəsi general Yermolov çara məktub yazaraq ondan belə tələb etdi:

*"Möhtərəm əlahəzrət! Müsəlman əyalətin sakinləri Məkkə ziyarətinə gedirlər. Türkiyədəki işlərin indiki vəziyyətini nəzərə alaraq bunun qadağan edilməsini düşünürəm ki, xeyirli olardı. Həc ziyarətindən qayıdanlar nəinki özləri ilə müxtəlif şeyiələr gətirir, habelə türklərin xristianlarla pis münasibətinin şahidi olurlar. Sultani öz xəlifələri hesab edərək onun qüdrətinə daha çox inanırlar..."******

Məktuba cavab verən çar I Aleksand isə:

*"İmperator həzrətləri müsəlman əyalətlərinin sakinlərinin müəyyən müddətə Məkkə ziyarətinə getmələrinə qadağa qoyulmasını lazım bilmişdir..." deyərək həc ziyarətini qadağan etmişdir ki,***** bu 1822-ci ildən 1905-ci ilə qədər davam etmiş, 1905-ci ildə isə Azərbaycan Xalq Cumhuriyyətinin görkəmli şəxsiyyətlərindən Aslan bəy Qardaşovun Varantsovla apardığı danışıqlarla qadağa nisbətən götürülmüş 50 yaş üstü olanlara həc icazəsi verilmişdir.******

Bölgədə Qunta Hacınin sufizm hərəkatı 1860-cı illərdə şimali qafqazda geniş vüsət almış bir təriqət qolu olmuşdur. Zaqatala dairəsinin yerli əhalisi bunu "cazba" adlandırırdı. Qunta Hacı 50 min müridinə "silah gəzdirməyin! öldürməyin!"

***** АБПР, ф, СПб ф. Главнй архив 1-7 оп.. 6, 1829, д. 1, л 23-25 об (подлинник). Rusiyanın qafqazşünas alimləri tərəfindən tədqiq edilən sənədin əslı hələ elmi dövriyyəyə cəlb edilməmişdir. Bax: Soltanov Cahangir, "*Zaqatalanın tarixi-siyasi həyatının müəyyən dövrlərində İslam faktoru*", Bakı İslam Universiteti Zaqatala Şöbəsi Elmi Məcmuəsi, No 3-2008, s 179-dan nəqlən.

***** Bax: Əlavələr 1.

***** Bax: Əlavələr 2.

***** Daha geniş bax: Soltanov, e.a.ə., s 182.

göstərişi ilə “dinc müqavimət hərəkatı” irəli sürərək ruslara demokratiya dərsi verirdi ki, bu konfessiya, görüldüyü kimi Mahatma Qandinin avropada məşhurlaşan “dinc müqavimət/səssiz dirəniş” ideyasından daha əvvəl tarixə keçmişdir. Bu sufizm hərəkatının fəlsəfəsindən bəziləri belə idi; Savaşdan uzaq durun, əgər düşmən sizin inancınıza və namusunuza toxunmayıbsa heç bir silaha əl uzatmayın. Sizin silahınız, ağıl, səbir və doğruluq olsun. Bu gücün qarçısında heçbir düşmən tab gətirə bilməz. Tez və ya gec düşmən özünün xətasını anlayacaqdır. Heç bir zaman, heç bir güc sizi üstələyə bilməz və sizi inandığınız doğru yolunuzdan, təriqət yolundan ayıra bilməz.

Çeçenistanda təməli qoyulan bu hərəkat Zaqatala dairəsində Zəngi Əfəndi, Burca Əli Əfəndilərlə ən yüksək səviyyədə öz bəhrəsini vermiş bir ideoloji əsasa çevrilmişdi. Ona görə də bu hərəkat özü 1863-cü il üsyanlarının zəminini təşkil edərək bölgədə rusların kilisələr tikmə, xristianlaşdırma və tabeçilik siyasətinə bir-başa zərbə endirmiş və çar hökumətinin, özünün mənfur siyasətindən əl çəkməsinə səbəb olmuşdur.

Əminliklə demək olar ki, əgər bölgədə islam, xüsusən də sufizm faktoru olmasaydı bölgənin taleyi heçdə bu günki kimi olmayacaqdı. Necəki rus tarixçisi R. A. Fadeyev bölgə əhalisinin xristianlaşdırılmasından yazarkən buna ən yaxın görünən İngloy xalqını öz tərəflərinə çəkə bilmədiklərini “bunu başarsaydıq” deyə heyfslənərək belə yazırdı: “Zaqatala ərazisində elə bir element varki, əgər bunu biz başarsaydıq, çoxdan onu öz tərəfimizə çəkə bilərdik. 100 ildən də az bir vaxtda islamı qəbul etmiş İngloy-gürcülər hazırda da gürcücə danışırlar. Bu tayfanın xristiyanlığa qayıtması üçün hələ knyaz Varansovun dövründən cəhdlər edilmişdir.”*****

O İngloylar ki, Zaqatala dairəsində hal hazırda belə Almalı Mahmud Əfəndi yolunun ən dindar davamçılarıdır. İstər bu və ya digər faktorlar göstərir ki, bütövlükdə İslam dini bölgənin milli-mənəvi dəyərləri üçün bir fanus olmuşdur. İslam dünyasının yardımından məhrum qalmış bölgə insanı, sufizm sayəsində bütün müsəlmanları qibtə edən bir qəhrəmanlıq dastanı meydana gətirmişdir.

Nəticə

Verdiyimiz bu misallar Qafqazda VIII əsrdən bəri İslam prinsipləri əhatə dairəsində təşəkkül etmiş, ancaq və ancaq gələcək üçün və insan üçün şüari möhtəvasında təşəkkül tapmış zəngin bir mədəniyyətin bizə gəlib çatan bir hissəsidir.

Sovet dövrünün təmizləmə hərəkatından sonra bu mədəniyyət zəifləsə də bu və ya digər şəkildə varlığını davam etdirmişdir. Ancaq bizi sevindirən cəhət isə odur ki, müstəqilliyinə təzəcə ayaq basmış ölkəmizdə bunun dirçəlməsi üçün kifayət qədər kömək əli uzandı. Hər şeydən əvvəl XII-XIII əsrlik bu mədəniyyətin xalqımızın milli-mənəvi sərəvəti olduğunu qeyd edən ümummilliyet liderimizin “Dinimiz milli-mənəvi sərəvətimizdir” kimi, “Müstəqilliyimiz milli ruhda canlanmamızdır” kimi şüarları buna təkan verdi.

Milli-mənəvi dəyərlərin qorunması, mədəniyyətin inkişaf etdirilməsi və yeni nəslin zəhin dünyasını müasir formada, ancaq keçmişin dəyərləri üzərində, vətənpərvərlik ruhunda, milli ruhda tərbiyə edilməsi üçün səy göstərilir.

Çünki gələcək keçmişin üzərinə qurulur. Keçmişdən, bu gündən bir şeylər ala bilməyənlər gələcəyə heç nə apara bilməz. Bu günün insanları olaraq xüsusilə biz

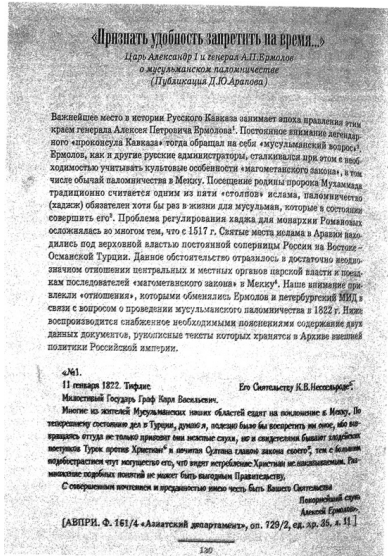
***** R.A. Fadeyev, “Сочинения, с. 177” “Санкт Петербург, 2005; Солтанов, е.а.ә., с 182-дән nəqlən.

gənclərə lazımdır ki, bu səsə qulaq verək, bu səsən ən yaxşı eşidəni olaq.

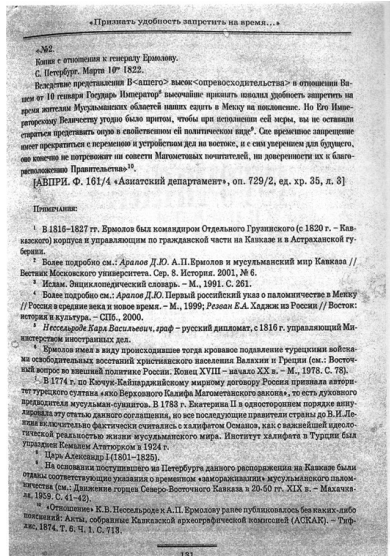
Unutmayaq ki, bunu bacarabilsək mədəniyyət yaşadığı kimi biz də yaşamış olarıq. Eynilə Həzrət Mövlananın dediyi kimi: "İnsanlar vardır ki, ölsələrdə həyatdadırlar".



Əlavə No: 3
QUNTA HACI



Əlavə No: 1



Əlavə No: 2



ELXANLI ÇAĞININ QARABAĞ TÜRƏƏƏƏ

*Prof.Dr. Cəfər QIYASI**

Xülasə

Elxanlı hökmdarların qışlaq yeri olan Qarabağ bölgəsində xatirə memarlığı XIII əsrin sonları və XIV əsrin birinci yarısında ən yüksək inkişaf mərhələsinə ulaşmışdır. Bu çağda tikilən türbələrin çoxu din xadimlərinin, təriqət başçılarının məzarları üzərində ucaldılmış, zaman keçdikcə ziyarətqahlara – tapınaqlara çevrilmişdir.

Bölgənin ən yaygın türbə tipi qülləvari türbə olub yeraltı sərdabə (subasman), gövdə və günbəzdən oluşmuşdur. Səkkizbucaqlı (phliqonal) ya da dairəsəl planları olan bu türbələr uyğun olaraq poliqonal sivri günbəz, konik ya da piramidal günbəzlə örtülürdü. Füzuli rayonunun Babı kəndində olan Şeyx Baba türbəsi Elxanlı çağının ünlü sufi Şeyxi Babi Yaqubun məzarı üzərində 1271-ci ildə tikilib iri bir xanəqahın ideoloji mərkəzi olmuşdur. Şeyx Baba türbəsi kimi, həmin rayonun Əhmədilər kəndində qalan türbə də (XIV əsr) planda səkkizgen olub gövdəsi poliqonal sivri günbəzlə örtülür.

Zəngilan rayonunun Məhəmmədbəyli kəndindəki türbə dövrün böyük alimlərindən olmuş Xacə Yəhyaya aiddir (1304-cü il). Onun səkizüzlü gövdəsi piramidal günbəzlə örtülürdü. Qubadlı rayonunun Dəmirçilər kəndindəki türbə (XIV əsr), Şərəfxana kəndində və Yazı düzündə uçurları qalan türbələr də bu qrupa aiddir. Bu tip türbələrin Qarabağda ən bitkin örnəyi Ağdam rayonunun Xaçın Türbətlı kəndində olan Qutlu Musa türbəsidir (1314-cü il). Bu türbə bir qədər qarışıq üslubuna görə tipik Elxanlı abidəsidir. Qutlu Musa türbəsinə Azərbaycanın yerli müsəlman-türk və xristian-türk memarlıq gələnləri Şərqi Türküstan gələnləri ilə özəl sintez yaratmışdır.

Cəbrayıl rayonunda Başıkəsik Günbəz, Sultan baba türbələri, eləcə də Füzuli rayonunun Aşağı Veysəlli kəndindəki Mirəli türbələri həm məkan, həm də xronoloji və memarlıq baxımından yaxın abidələrdir. Onların silindrik gövdələri konik günbəzlə örtülü olmuşdur. Elxanlı çağında türbə tikintisi Qarabağda ən yüksək duruma ulaşmışdır. Nə ondan öncə, nə də sonra sayına, bitkin üslubuna və bədii-estetik keyfiyyətinə görə bu bölgədə belə səmərəli türbə inşaatı aparılmayıb. Bu gün bu abidələrin haisı erməni əsirliyindədir və onların talei təhlükə altındadır.

Karabakh Tombs of Elkhanly period Abstract

Tomb Building in Karabakh reached its highest level during the Elkhanly period. To the perfect architectural style as well as figurative-aesthetic qualities and numbers, neither before nor after this period any tomb building carried out so widely. In this article, we are exploring the architectural features of the memorial monuments, which were built at the end of the thirteenth century and the beginning of

* Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü

the fourteenth century. These are the tombs of "Sheys Babi" and "Ahmedalilar" in Fizuli, "Demirchiler" in Gubadli, "Yahya Muhammedoglu" in Zangilan, "Gutlu Musa" in Aghdam, "Malik Ajdar" in Jabrail and "Mir Ali" in Lachin regions.

Azərbaycanın ortaçağ memarlığında XIII yüzilin ortasından XIV yüzilin ortasına qədər sürən Elxanlılar zamanı parlaq bir gəlişmə olmuşdur. Hülakü xanlarının yaylaq yerlərindən biri olan Qarabağ bölgəsində bu gəlişmə özünü daha çox xatirə memarlığında göstərmişdir. Bu çağda ucaldılan türbələrin çoxu din xadimlərinin, təriqət başçılarının məzarları, üzərində tikilmiş, zaman keçdikcə ziyarətgahlara – tapınaqlara çevrilmişdir.

Elxanlılar dönəmində Qarabağda inşa edilmiş türbələrdə Səlcuqlu türbə memarlıq gələnləri davam etdirilmişdir. Ancaq həmin türbələrdə bölgəsel memarlıq üslubunun özəllikləri və yenilikləri də aydın görülməkdədir. Bölgənin ən yaygın türbə tipi iki qatlı quruluşu olan qülləvari türbədir. Səkkizbucaqlı (poliqonal) və ya dairəsel planları olan bu türbələr gövdənin biçimindən asılı olaraq poliqonal sivri, konik, ya da piramidal günbəzlə örtülürdü. Onlardan tarix sırasıyla ən əskisi Şeyx Babi Yaqubun türbəsidir.

Füzuli rayonunun Babı kəndində uçq minarə, türbə, məscid və qala divarları qalıqlarından ibarət iri bir memarlıq kompleksi – xanəgah Elxanlılar dönəminin əsəridir. Yerli camaatın «Şeyx Babalı» adlandırdığı türbə bu xanəgahın mərkəzi tikilişi olmuşdur. Türbənin giriş qapısının alınlığına bərkidilmiş daş kitabənin kufi xətlə yazısında bildirilir ki, «Bu məshədin kamil zahid (əl-zahid əl-kamil) Şeyx Babi Yaqub üçün tikilmişdir... 672-ci ildə əmr edilmişdir». Bu məlumatlara görə türbə XIII yüzilin çox nüfuzlu din xadimi olmuş Şeyx Babi Yaqubun məzarı üzərində miladi tarixlə 1273-cü ildə ucaldılmışdır.

Elxanlılar çağının böyük tarixçisi – vəzir Fəzlullah Rəşidəddinin yazdığına görə Hülaku xanları «Şeyx Babiyə böyük sayğı göstərmişlər» və hətta Təkudər xan (1282-1284) bir zaman «... Şeyx Babi və onun müridlərini müdafiə etmiş və onlardan yardım diləmişdi». Şeyx Babinin nüfuzunu və gücünü onun böyük karvan yolu üstündə saldırdığı iri memarlıq kompleksi də təsdiq edir.

Səkkizüzlü gövdəsi olan Şeyx Babi türbəsi yaxşı yonulmuş ağ əhəng daşından tikilmişdir. İkiqatlı quruluşu olan türbənin hər iki qatı planda səkkizbucaqlı biçimdədir. Ayrıca qapısı olan yeraltı qat yelkənlərə dayanan sivri biçimli günbəzlə örtülüdür. Yerüstü kamera 1,5 metr hündürlüyü olan küzsülük üzərinə qaldırılıb. Onun bir ox üzərində yerləşən iki açırımından biri – quzeydəki üst qata giriş qapısıdır. Günəydəki açırım isə içəridə mehrab kimi tərtib olunmuşdur. Türbənin prizmatik gövdəsi ona uyğun poliqaanal biçimli tək qatlı sivri günbəzlə örtülüdür.

Türbənin gövdəsinin hər üzündə yuxarısı pilləli olan dayaz tağça vardır. Gövdənin künc qabırğaları və onları yuxarıda birləşdirən eyni qalınlıqlı üfqi zolaq pilləli tağçaları haşiyələyir. Bu pilləli tağlar Şeyx Babi türbəsinin sərt və özümlü kompozisiyasının təşkilində önəmli rol oynayır. Gövdənin dış tutumunun quzey üzü içinə giriş qapısını və tikinti kitabəsini alan baştağ şəklində, güney üzü isə daş yelənli düzbucaqlı pəncərə şəklində işlənmişdir. Qapı və pəncərə gözləri, eləcə də doğu və batı üzldəki tağçaların yuxarısında qoyulmuş kiçik pəncərə yarıqları türbənin yerüstü kamerasını yaxşı işıqlandırmaqla yanaşı ona ifadəli fəzalıq da gətirir. Şeyx Babi türbəsinin bir az ağır və mütənasib həcmi, bitkin ayrıntıları bu dəyərli abidənin ustad bir memarın əsəri olduğunu göstərməkdədir.

Füzuli rayonunun Əhmədəlilər kəndində qalan türbə təkca üslubca deyil, tarixcə də Şeyx Babi türbəsinə ən yaxın abidədir. Bunu hər iki türbənin analoji həc-məkan

həlli, eləcə də bir xalq rəvayəti təsdiq edir. Həmin rəvayətə görə Əhmədallılar kəndindəki türbəni Şeyx Babı türbəsinin memarının şagirdi onunla eyni vaxtda ucaltmışdır. Əhmədallılar türbəsinin memarının və banisinin kimliyini, eləcə də tikinti tarixini dəqiq bildiren bəlgə, kitabə qalmamışdır.

Türbə həcm-məkan həlli baxımından Şeyx Babı türbəsinə, demək olar ki, təkrar edir. Ancaq Əhmədallılar kəndindəki türbənin üst kamerasının günbəzi iqiqatlıdır, güneyə və quzeyə yönələn iki qapısı var və onlar müstəvi baştağ şəklində işlənmişdir. Baştağın yelənləri elmi ədəbiyyatda «Səlcuq zənciri» adlanan həndəsi naxış zolaqları ilə bəzədilmiş, qapı gözlərinin yanlarında dairəvi sütuncuqlar qoyulmuşdur. Baştağ kompozisiyasının üstü isə bir ölçülü kiçik daş lövhələrdən yığılmış və bəzəkli kərpic hörgüsünü yamsılayan üzlüklə doldurulmuşdur.

Türbənin diç həcmi səkkizüzlü prizmatik gövdə və onu qapayan səkkiztənlili günbəzdən qurulmuşdur. Günbəzin təpəsinə fiqurlu daş detal bərkidilmişdir. Gövdənin hər bir üzünü düzbucaqlı dayaz tağça şəklində həll edilmişdir. Onun içərisində isə ikinci bir dayaz tağça yerləşir. İçəridəki tağça pilləli olub abrisi düz xətlərdən yaradılmışdır. Bu tağçaların vertikal ritmi türbənin ağır nisbətli prizmatik həcmi xeyli yüngülləşdirir. Üstündə inşaat kitabəsi qalmasa da, Füzuli rayonunun başqa bir dəyərli abidəsi olan Şeyx Babı türbəsi ilə kompozisiya eyniliyi Əhmədallılar türbəsinin XIII yüzilin sonlarında tikildiyinə şübhə oyatmır. Ola bilsin ki, bu iki birtipli memarlıq əsərinin müəllifi də bir sənətkar olmuşdur.

Həkarı çayının Araz çayına töküldüyü vadidə qalan türbələr qrupu həcm-məkan həllinə görə Füzuli rayonundakı türbələrdən seçilir. Memarlıq özəlliklərinə və ölçülərinə əsaslanaraq araşdırıcılar bu türbələrin böyük nüfuzu və imkanları olmayan yerli feodalların xatirəsinə inşa edildiyi qənaətinə gəlmişlər. Yeraltı və yerüstü iki qatlı quruluşu olan bu gülləvari türbələrin hamısı daşdan ucaldılmışdır. Onlardan ikisi Qubadlı rayonunun Dəmirçilər kəndi ərazisindədir.

Dəmirçilər kəndindəki birinci türbə kiçik dağ çayı Ağaçayın sağ sahilində yerləşir. Meşəyə bitişik meyvə bağında ucalan bu türbənin bir tərəfi 1,9 metr olan səkkizbucaqlı planı var. Türbənin yeraltı hissəsini öyrənmək, uçqun səbəbindən mümkün olmamışdır. Yerüstü həcmi interyeri təmiz yonulmuş daş lövhələrlə üzlənmiş, güney divarında kiçik və dayaz sivri tağça şəklində məhrab quraşdırılmışdır. İnteryerin tək bəzək detali batı üzündə günbəzin lap altına bərkidilmiş və üzərinə günəş təsviri çəkilmiş daş lövhədir. Belə bir təsvir gövdənin dışarısında – güney-batı üzündə də vardır. Üst kameraya giriş qapısı yerdən 1,2 metr yüksəklikdədir. İçəridə səkkizüzlükdən günbəzin dairəvi əsasına keçid küncələrə bütöv daşdan yonulmuş tromplar qoyulmaqla həll edilmişdir. Sferik günbəz bu trompların üstündəki karnizə söykənir. Türbənin iç hündürlüyü 4,5 metrdir.

Çoxüzlü türbənin səkkiz üzünün hamısı Elxanlılar dönmənin bütün Arazboyu türbələri üçün səciyyəvi olan çiyinli (pilləli) dayaz tağça şəklində işlənmişdir. Ancaq Dəmirçilər kəndindəki türbədə çiyinlər Füzuli türbələrindən fərqli olaraq ufqıdır. Həm də bu türbədə tağçaların çiyinüstü bölümləri üçqanadlı sivri tağçalarla tamamlanır. Türbənin doğu və batı üzündəki tağçaların ortasında dar və kiçik pəncərə gözü qoyulmuşdur. Gövdənin quzey üzündə isə üstü iri yastı bir daşla qapanmış düzbucaqlı qapı gözü relyefli yelənlə haşiyələnmişdir. Enli yelənlər türbənin girişinə sivri tağ görünüşü vermişdir.

Türbənin yüksəkliyi 5 metrə yaxın olan prizmatik gövdəsi səkkiz üzlü piramidal günbəzlə örtülmüşdür. Bu diç günbəzlə iç sferik günbəz arası məkanda boş küplər yerləşdirilmişdir. Səkkizüzlü gövdə iri daşlardan hörülmüş iki pilləli kürsülük üzərinə qaldırılmışdır. Türbə bütünlüklə tünd qonur rəngli daşdan hörülmüşdür. Onun gülləvari

türbələrə xas olan dinamik biçimi bol yaşıllıq fonunda kifayət qədər effektiv görünür.

İkinci türbə də Ağaçayın sahil yamacının ətəyində, Dəmirçilər və Dondarlı kəndlərinin arasında yüksəlir. Əlverişli yerinə görə bu türbə xeyli uzaq məsafədən və ayrı-ayrı nöqtələrdən də yaxşı görünür. Onun da planı səkkizbucaq biçimlidir (bir tərəfi dıyarda 2,03 metr, içəridə 1,40 metr). Tikinti materialı, inşaat texnikası və memarlıq-bədii həllinə görə bu abidə Dəmirçilər kəndindəki birinci türbədən seçilmir. Yalnız ikinci türbənin üzərindəki pilləli tağçaların dar hissələri də üfqi təməllənir. Bu türbənin hündürlük ölçüləri də birinci türbədən bir qədər iridir – üst kameranın iç hündürlüyü 6,2 metr, gövdənin yerdən ucılığı 6,90 metrdir. Dəmirçilər kəndindəki gülləvari türbələrin sahibləri – kimlərin məzarı üzərində ucaldılması, memarlarının adı, eləcə də dəqiq tikili tarixi bəlli deyil. Memarlıq özəlliklərinə görə bu türbələrin tikilmə tarixi XIII-XIV yüzillərin qovşağı sayılır.

Həkəri çayının sol sahilində, Məmmədbəyli kəndinin ərazisində olan bir qülləvari türbə bu tip abidələrin inşaat tarixini aydınlaşdırmaq baxımından çox önəmlidir. Zəngilan rayonunun Məmmədbəyli kəndində olan qüllə tipli bu türbə ikiqatlıdır. Planda türbənin üst kamerası səkkizbucaqlı olsa da, alt qatı – sərdabəsi kvadrata yaxın (3,30x2,95 m) biçimlidir. Belə plan quruluşu türbənin gövdəsinin daha dayanıqlı təməl üzərində tikilməsinə imkan vermişdir. Giriş qapısı batıya açılan sərdabə 1,90 metr hündürlüyü ilə sivri tağbəndlə örtülüdür.

Kənd kənarındakı təpə üzərində ucalan türbənin səkkizüzlü prizmatik gövdəsi içəridə sferokonik, dıyarda isə piramidal günbəzlə təməllənir. Onun ağ daşdan hörülmüş kütləsində qara rəngli daşdan quraşdırılmış saya profilli karniz kəskin gözə çarpır. Gövdənin quzey üzündə olan düzbucaqlı qapı gözü yer səviyyəsindən xeyli hündürdədir (1,80 metr) və qara rəngli enli lay daş lövhələrlə çərçivəyə alınmışdır. Bu türbəni bölgənin başqa qülləvari türbələrindən fərqləndirən bir cəhətdə onun qapısının alınlığında iri inşaat kitabəsinin olmasıdır.

Türbənin qapı gözünü yuxarıda sivri tağ şəklində işlənmiş iri bir daş lövhə (uzunluğu 1,45 metr, hündürlüyü 0,90 metr) qapayır. Bu lövhənin səthi süls elementli nəsx xətti ilə ərəbcə yazılmış, kitabə ilə örtülmüşdür. Kitabədə Qurandan götürülmüş mətnəndən sonra bildirilir: «Mən – bu imarətin sahibi uca zəif qul, Allahın rəhminə möhtac olan, yazıq Yəhya ibn Məhəmməd əl-Hacıyem. Əli Məcdəddinin əli ilə mübarək ramazan ayı 704-cü il». Kitabədən türbənin miladi tarixlə 1305-ci ildə Elxanlılar çağının böyük alimlərindən olub Marağa rəsədxanasında dahi münəccim Xacə Nəsirəddin Tusinin yanında çalışmış Yəhya Məhəmməd oğlunun xatirəsinə ucaldılması bəlli olur. Abidənin memarı Əli Məcdəddin olmuşdur. Araşdırıcılara görə Yəhyanın atası Məhəmməd yüksək dövlət qulluğunda olmuş və Məhəmmədbəyli kəndinin adı onunla bağlıdır.

Türbənin divarlarının qalınlığı 90 santimetrə yaxın olan gövdəsi dıyardan və içəridən yaxşı yonulub cıllanmış daşlarla üzələnmişdir. Gövdənin hər üzü çiyinli düzbucaq tağça şəklindədir. Türbənin çox sadə həll edilmiş üzələri arasında giriş qapısı olan quzey üzü daha plastik işçiliyi ilə seçilir. Qara daş çərçivə və onun üstündəki kitabəli alınlıq düzbucaqlı qapı gözünə özəl bir görünüş verir. Qapı gözünü və kitabəni içinə alan çərçivə də üzərdəki tağçalar kimi pilləli həll edilmişdir. Çərçivəni əmələ gətirən yelənlər yarpağa bənzəyən standart stalaktit yuvalarının sıra ilə təkrarından yaradılmışdır. Bununla da bənzərsiz bir baştağ kompozisiyası qurulmuşdur. Bütövlükdə memar Əli Məcdəddin qülləvari daş türbə tipinin özümlü nümunələrindən birini yarada bilmişdir.

Ancaq qeyd edilməlidir ki, Hacı Yəhya türbəsinin kitabəsi səthdə yerləşmə tərzinə və icrasına görə ustad əsəri sayıla bilməz. Kitabənin klassik abidələrdə tələb

olunan bitkin kompozisiyası yoxdur. Eləcə də, yazılar oyma üsulundan daha çox hazır daş səth üzərində birbaşa cızma yolu ilə həkk edildiyindən təsadüfi görünür.

Ağdam rayonunun Xaçındorbatlı (Xaçın türbəli) kəndində Elxanlı dönəmi xatirə memarlığının çox dəyərli bir abidəsi qalmışdır. Xalq arasında «Sarı Musa türbəsi» adlandırılan bu abidənin üstündəki inşaat kitabəsində türbənin sahibi, tikinti tarixi və memarının adı belə həkk edilmişdir: «Bu, ulu Allahın rəhminə möhtac məhrum Qutlu Xacə Musa oğlunun tikilisidir... rəbi əl-axır ayının əvvəli 714-cü il tarixdə. Ustad Şahbənzerin işi». Bu daş kitabəyə görə türbənin tikintisi miladi tarixlə 1314-cü ildə tamamlanmışdır. Görünür, o zaman Azərbaycanın Xaçın vilayətinin nüfuzlu şəxsi olmuş Qutlu Xacənin məzarı üstündə ucaldılmış türbə tapınaq kimi məşhurlaşaraq kəndin adını da (xaçın+türbə(t)+li) müəyyənləşdirmişdir.

Qülləvar türbə tipinin özümlü örnəklərindən olan Qutlu Xacə türbəsinin alt – sərdabə və üst kameradan ibarət ikiqatlı quruluşu var. Hər iki yerləşgə planda xaçvari biçimdədir. Türbənin oniki üzlü prizmatik gövdəsi üçpilləli alçaq kürsülük üzərində ucalır və çadırbənzər piramidal günbəzlə örtülüdür. Gövdə və kürsülük yaxşı yonulmuş sarımtıl rəngli əhəng daşı ilə üzlənmişdir. Gövdənin 9 üzündə yarımşəkkizbucaqlı planı olan sivri tağçalar, quzey, doğu və batı üzlərində isə düzbucaqlı qapı gözləri qurulmuşdur. İri ölçüsünə və gözəçarpan bədii-plastik həllinə görə quzey gözü türbənin baş giriş qapısıdır.

Türbənin gövdəsindəki bütün tağçaların və qapıların üst sivri bölümlərinin içi incə stalaktit kompozisiyaları ilə doldurulmuşdur. Gövdənin tirləri daş memarlığı üçün bir qədər miqyassız görünən incə qabırğalar şəklində işlənmişdir. Dış divar səthləri daş üzərində oyma naxışlar, xonçalar və stalaktitlərdən başqa rəmzi mənalı olan müxtəlif canlı təsvirləri ilə (öküz, aslan, maral, dovşan və s.) bəzədilmişdir. Doğal daş yerlikdə daha canlı görünməsi üçün bu təsvirlər tünd qırmızı boya ilə örtülmüşdür.

Qutlu Xacə türbəsinin Azərbaycanın qülləvari türbələri üçün səciyyəvi olan dinamik həcm – məkan quruluşu vardır. Ancaq bu nadir abidənin istər inşaat texnikasında, istərsə də detallarının bədii-plastik həllində Aran memarlığının, özəlikdə Qarabağ memarlığının yerli üslubu aydın əks olunmuşdur. Ciddi və sadə görünüşlü sərdabədən fərqli olaraq türbənin üst kamerasının interyeri son dərəcə təntənəli və böyük ustalıqla tərtib edilmişdir. İç örtüyün kvadrat biçimli mərkəzi bölümü və ona quzey və güneydən birləşən tağbəndlər mürəkkəb quruluşlu, çoxqatlı stalaktitlərlə işlənmişdir. Baş giriş qapısı ilə üz-üzə olan güney divarı zəngin bəzəkli iri mehrab şəklində həll olunmuşdur. Fasad elementlərində olduğu kimi mehrab kompozisiyasının da bir sıra bəzək elementləri tünd qırmızı rəngdə boyanmışdır. Türbə interyerinin bədii və konstruktiv həllinin yüksək olması sifarişçinin böyük nüfuzu və imkanları ilə yanaşı memar Ustad Şahbənzerin də zəngin sənətkarlıq təcrübəsinin və bacarığının göstəricisidir. Ancaq Hacı Yəhya türbəsinə olduğu kimi Qutlu Xacə türbəsinə də tikinti kitabəsi xətt və kompozisiya bitkinliyi tələblərinə cavab vermir. İri lay daş üzərində cızılmış kitabədə bir naşılıq və başdan-sovduluq hiss olunur. Buna baxmayaraq Qutlu Xacə türbəsi bitkin üslublu memarlıq əsəri olub dövrün ideya-bədii təmayüllərini dolğun əks etdirir.

Qarabağ bölgəsinin xatirə memarlığının özümlü əsərlərindən biri Məlik Əjdər türbəsidir. Laçın rayonunun Cicimli kəndi yaxınlığındakı geniş məzarlıq içərisində iki türbə yanaşı ucalır. Onlardan tarixcə əski olanı xalq arasında Məlik Əjdər türbəsi adlanır. Planı içəridə dairə, dışıda şəkkizbucaqlı biçimdə olan türbənin iç divar səthi 1,5 metr yüksəkliyəcən dik qalxır və sonra əyilərək qabarıq səthə çevrilir. Döşəmə səthindən 7,5 metr yüksəklikdə divardan bir az irəli çıxarılış sadə profili karnizin üzərində qurulmuş parabolik günbəz interyeri qapayır. İç divar səthinin güney

bölmündə, giriş qapısı ilə üz-üzə kiçik mehrab tağçası qurulmuşdur. Türbənin döşəməsi kürsülüklə bir səviyyədədir. Türbənin interyerini günbəzin əsasında qoyulmuş dörd kiçik pəncərə işıqlandırır.

Azərbaycanın səkkizüzlü türbələrində gələnxəsəl olaraq gövdə təmiz prizmatik həcm kimi həll olunurdu. Onlardan fərqli olaraq Məlik Əjdər türbəsinin səkkizüzlü gövdəsi qabarıq kəşik piramida formasındadır. Belə ki, türbənin gövdəsinin üzləri yuxarıya qalxdıqca içəriyə doğru əyilərək sadə karnizlə qapanır. Bu karnizin üstündə isə uca profilli parabolik günbəz yüksəlir. M.S.Bulatovun qrafik təhlilinə görə bu abidənin ucaldan memar «tikilinin siluetini çəkmək üçün ellipsdən yararlanmışdır». İç məkan kimi türbənin bayır həcmi də bütöv olmuşdur.

Türbənin gövdəsi ilə günbəz örtüyü arasında keçid zolağı olmamışdır. Gövdə plastik şəkildə günbəzə çevrilmişdir. Bu səbəbdən türbənin silueti biçimcə köçəri çadırını tamamilə təkrar edir. Səkkizüzlü gövdənin üzləri çadırların karkas konstruksiyasının əsasını təşkil edən ağac çubuqlarına bənzən incə daş sütuncuqlar şəklində işlənmişdir. Türbənin bütün üzləri yaxşı yonulmuş iri daş lövhələrindən hörülmüşdür. Yuxarıda tin sütuncuqlarının oyma bəzəkli kvadrat kapitelləri karnizə dirənir. Düzbucaqlı açırımı olan giriş qapısı gövdənin quzey üzündə yerləşir. Onun haşiyəsi içərisində yonma atlı fiqurun izləri gözə dəyir. Abidənin bir sıra detalları Qubadlının Dəmirçilər kəndindəki türbələrdə işlədilmiş detallarla eynidir.

Məlik Əjdər türbəsinin üzərində inşaat kitabəsi və bəzək kompozisiyaları yoxdur. Araşdırıcılar bu türbənin XII-XIII yüzillərin qovşağında tikildiyini ehtimal etmişlər. Ancaq memarlıq özəlliyinin daha diqqətlə tutuşdurulması və təhlili bu abidənin XIII yüzilin sonlarında tikilməsini irəli sürməyə əsas verir. Məlik Əjdər türbəsinin Qarabağın Elxanlı dönəmi türbələri ilə çağdaş olması daha inandırıcı görünür.

Cəbrayıl rayonundakı Başkəkəşik Günbəz və Sultan Baba türbələri, eləcə də Füzuli rayonunun Aşağı Veysəlli kəndindəki Mir Əli türbəsi istər həcm-məkan, istərsə də xronoloji və memarlıq həlli baxımından yaxın olub bu bölgədəki gülləvəri türbələrin xüsusi qrupunu təşkil edir. Onların silindrik gövdələri konik günbəzlə örtülü olmuşdur. Təpə üzərində ucalan Mir Əli türbəsi iki qatlıdır. Yeraltı sərdabə qatı planda xaçvari biçimdə olub iç pilləkənlə üst kameraya birləşir. Sərdabənin mərkəzi kvadrat bölümü ortasında baca olan sferik günbəzlə, çıxıntıları isə sivri tağbəndlə örtülüdür.

Türbənin yerüstü kamerası planda dairəvi olub sferik günbəzlə örtülüdür. Günbəz sadə profilli karniz üzərində qurulmuşdur. Üst kameraya quzeydən bir qapı, güneydən isə kiçik bir pəncərə gözü açılır. Qapı gözü yer səviyyəsindən 2 metrə yaxın yüksəklikdə yerləşir. Həm sərdabə, həm də üst kamera bütünlüklə yaxşı yonulmuş iri daş lövhələrdən hörülmüşdür. Sərdabənin interyerində daş işləri daha keyfiyyətli icra edilmişdir.

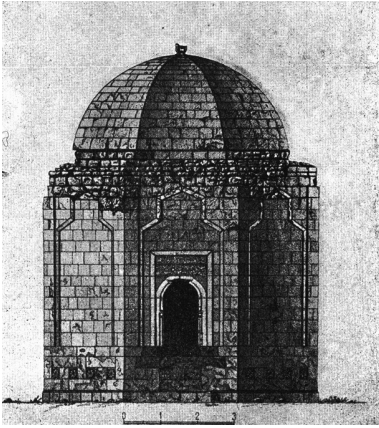
Çox incə həcm kompozisiyası olan Mir Əli türbəsinin silindrik gövdəsi üçpilləli alçaq kürsü üzərində yüksəlir. Gövdə hündürlüyü oturacağıın diametrinə bərabər olan konusvari günbəzlə örtülüdür. Yonulub cilalanmış daş lövhələrdən hörülən gövdənin silindrik səthində giriş qapısının baştağ şəklində işlənmiş həcmi də vertikal quruluşludur. Mir Əli türbəsinin təpə üzərində yüksələn dinamik kompozisiyası sadə həcmənin məntiqli düzülüşünə görə çox təsirli görünür. Üzərində inşaat kitabəsi və ornament olmasa da tikinti texnikası və həcm-məkan quruluşuna görə onun Elxanlı dönəmində – XIII yüzilin sonu, XIV yüzilin başlanğıcında tikildiyi şübhə doğrumur.

Elxanlı çağında türbə tikintisi Qarabağda ən yüksək duruma və bədii-estetik keyfiyyətlərinə görə bu bölgədə belə səmərəli türbə inşaatı aparılmayıb. Təəssüf

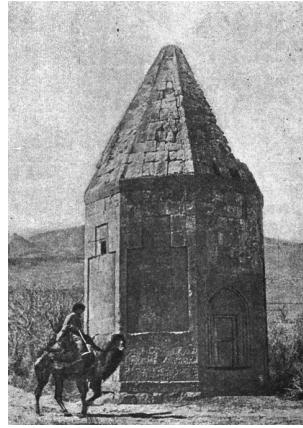
ki, bu gün bu dəyərli abidələrin çoxu erməni əsirliyindədir və onların talei təhlükə altındadır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

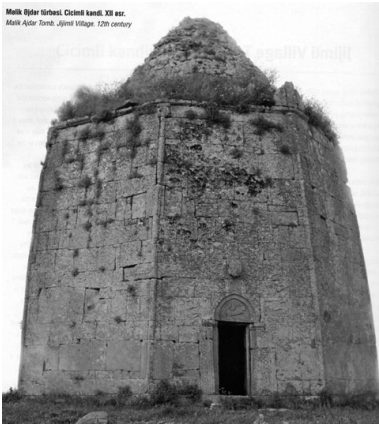
1. Л.С.Бретаницкий. Зодчество Азербайджана XII-XV вв. и его место в архитектуре Переднего Востока. Москва, 1966.
2. М.С.Неймат. Эпиграфические памятники Азербайджана эпохи Низами. Баку, 1991.
3. Ə.V.Salamzadə, K.M.Məmmədzadə. Arazboyu abidələr. Bakı, 1979.
4. С.Ə.Qiyasi. Nizami dövrü memarlıq abidələri. Bakı, 1991.



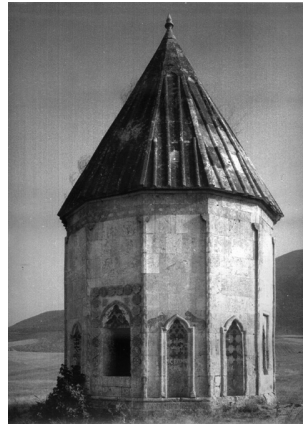
Şeyx Babı türbəsi



Dəmirçilər türbəsi



Məlik Əjdər türbəsi



Qutlu Musa türbəsi

**SEYYİD MİR HAMZA NİGARİ `NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE
AZERBAIJAN`IN İÇTİMÂİ-SİYASİ DURUMU ÜZERİNE**

*Dr. Fariz Farzali**

ÖZET

Seyyid Mir Hamza Nigari (her ne kadar doğum tarihi ihtilaflı bir konu olsa da)1805 yılında Karabağ`da, Bergüşad bölgesinin Cicimli köyünde doğmuştur. 1805 senesi, aynı zamanda Karabağ Hanlığı`nın (1747-1822) Rusya`ya ilhak edildiği tarihtir.

1736 yılında Nadirkulu Han, Safevi Devleti`nin varlığına son vererek iktidarı ele geçirmiş ve kendini şah olarak ilan etmişti. Fakat, 1747 senesinde bir suikaste kurban gitmesi Safevi bakiyesi coğrafyada yeni oluşumlara yol açtı. Azerbaycan`da bu durum kendisini bağımsız ve yarı bağımsız hanlıklar (ve de sultanlıklar) şeklinde gösterdi.

XVIII. yüzyılın ortlarından itibaren ortaya çıkan bu hanlıklar, siyasal parçalanmışlık içerisindeki Azerbaycan`da, bağımsız varlıklarını yaklaşık yarım yüzyıl sürdürdü. Yine bu dönemlerden itibaren Osmanlı Devleti Kafkasya bölgesinin biraz uzağında kalırken, Çarlık Rusya da bölgeyi istila girişimlerine hız veriyordu. XIX. Yüzyılın başlarına gelindiğinde Çarlık yönetimi bölgeyi kontrolü altına almaya başladı. Azerbaycan hanlıkları teker teker Rus egemenliğine girerken, 1804-1813 ve 1826-1828 Rus-İran savaşları bölgenin geleceği açısından belirleyici oldu.

XIX.yüzyılda yoğun bir şekilde Kafkasya`ya Rus müdahalesi, sonuçları itibariyle günümüze kadar uzanan sorunları da beraberinde getirecektir. Oluşturulan Kafkasya Genel Valiliği`ne bağlı olan bölgede bir takım sözde idari ve ekonomik reformlar uygulamaya konularak istilanın pekiştirilmesine çalışıldı. Bu duruma tepki olarak Gence, Guba, Şeki, Lenkeran gibi bölgelerde isyanlar başgösterdi. Çarlık yönetimine karşı müteşekkil ve sert direniş ise Azerbaycan`ın hemen yanbaşında, Kafkasya`nın kuzeyinde gerçekleşti. İşgal ve istilaya karşı girişilen ve batı literatüründe genellikle müridizm hareketi olarak ifade edilen Nakşibendi tarikatına mensup müridlerin başını çektiği destansı direniş hareketi – cihad, İmam Şamil`in öncülüğünde daha da kuvvetlendi. Yaklaşık çeyrek yüzyıllık (1834-1859) bir dönem içerisinde Çarlık Rusya`ya ağır kayıplar verdirildi. Fakat Kafkasya`daki Rus ilerlemesi ve işgali durdurulamadı. Çar yönetimi bölgeye kurum ve kuruluşlarıyla, kendi kültür ve alışkanlıklarıyla yerleşirken Kafkasya`dan Anadolu`ya müslüman göçleri de başlamış oluyordu.

Rusya`nın Kafkasya`yı işgali siyasi, içtimai, kültürel açıdan uzun vadeli sonuçları da beraberinde getirdi.

**OF THE SOCIAL AND POLITICAL SITUATION IN AZERBAIJAN
DURING THE LIFE OF SEYYID MIR HAMZA NIGARI**

Abstact

Seyyid Mir Hamza Nigari was born in 1805 in Karabakh, in the village of Jijimli in the Bergushad district. 1805 also marked the annexation of the Karabakh Khanate by Russia.

**Qafqaz Universiteti Qafqaz Araşdırmalar İnstitutu*

In 1736, Nader Qoli Khan, having put an end to the Safavid state, came to power and proclaimed himself the Shah. However, not long after that Nader Shah was assassinated in 1747 and this led to new formations in the lands left from the Safavids. In Azerbaijan this presented itself in the form of newly established autonomous and semi-autonomous khanates (and sultanates).

From the mid-18th century on, these continued their existence in politically torn Azerbaijan for about half a century. Again in this period, while the Ottoman state was keeping away from the Caucasian region, Tsarist Russia was stepping up its occupation efforts. At the beginning of the 19th century the government of the Tsar started to bring the region under its control. As the Azerbaijani khanates fell, one by one, under Russian dominance, the Russo-Iranian wars of 1804-1813 and 1826-1828 became decisive in the future of the region. These wars ended with the treaties of Gulistan (1813) and Turkmanchai (1828) respectively and caused the splitting of the Azerbaijani lands into two.

While Russia's intensive interventions into the Caucasus in the 19th century were to cause long-term political, social and cultural consequences, by their nature they were to bring about problems that extend to this day.

Giriş

Seyyid Mir Hamza Nigarî (her ne kadar doğum tarihi ihtilafli bir konu olsa da)1805 yılında Karabağ'da, Bergüşad nahiyesinin Cicimli köyünde doğmuştur**. 1805 senesi, aynı zamanda Karabağ Hanlığı'nın Rusya'ya ilhak edildiği tarihtir.

Biz bu çalışmamızda Seyyid Mir Hamza Nigarî'nin doğduğu Azərbaycan'ın XIX. yüzyılın birinci yarısındaki genel içtimai- siyasi durumu üzerinde durmaya çalışacağız. Konuya giriş yaparken Azərbaycan'ın yüzyıl başlarındaki genel siyasi durumunu bir kaç kelime ile de olsa ifade etmekte fayda vardır.

I

1736 yılına gelindiğinde İran'da Nadirkulu Han, Safevi Devleti'nin varlığına son vererek iktidarı ele geçirmiş ve kendini şah olarak ilan etmişti. Fakat, 1747 senesinde Nadir Şah***in bir suikaste kurban gitmesi Safevi bakiyesi coğrafyada yeni oluşumlara yol açtı. Azərbaycan'da bu durum kendisini bağımsız ve yarı bağımsız hanlıklar (ve de sultanlıklar) şeklinde gösterdi.

XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkan bu hanlıklar, siyasal parçalanmışlık içerisindeki Azərbaycan'da, bağımsız varlıklarını yaklaşık yarım yüzyıl sürdürdü. Bu dönem Azərbaycan'da bir siyasi birliğin kurulamaması ile karakterize edilebilir. Sözkonusu dönem içerisinde Azərbaycan'da Şeki, Karabağ, Kuba, Nahçıvan, Revan, Gence, Bakü, Derbent, Cevat, Salyan, Talış, Şamahı, Erdebil, Karadağ, Maku, Urmiye, Tebriz, Merağa, Hoy, Serab hanlıkları ile Kazah-Şemşeddil, İlusı vb., sultanlıklar gibi yarı bağımsız yapılanmalar mevcuttu****.

** Bu konu ile ilgili olarak bkz. Fatih Çınar, *Hamza Nigarî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Düşüncesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2009, s.11-12.

*** Nadir Şah ile ilgili olarak bkz. Mehman Süleymanov, *Nadir Şah*, Negare Endişe yayını, Tahran 2010.

**** Ziya Bünyadov ve Yusif Yusifov (Ed.), *Azərbaycan Tarixi*, C. I, Azərbaycan Devlet Neşriyatı, Bakü 1994, s. 522-550.

XIX. yüzüylın başlarına gelindiğinde ise Azərbaycan`a veya daha geniş bir ifadəyle Kafkasya`ya Çarlık Rusya`nın ilgisinin yoğun bir şekilde arttığı görülmektedir. Yüzyıllardan bu yana bölge üzerinde nüfuz mücadelesi içerisinde olan iki devletten- İran (Safevi) ve Osmanlı- sözedilebilirken, bu tarihlerden itibaren Rusya`nın da bu nüfuz mücadelesine dahil olduğu görülmektedir. Osmanlı Devleti kendi iç meselelerinden dolayı bölgenin biraz uzağında kalırken, Rusya karşısında bulunduğu İran`la uzun savaşırlara girişmiştir. Ve genel olarak bakıldığında Azərbaycan bu dönemde, İran ve Rusya arasında mücadele alanına çevirilmişdir. Aslında Rusya`nın bölgeye olan ilgisinin tarihi daha eskilere kadar uzansa da, Çar Büyük (Deli) Petro (1682-1725) ve özellikle Çariçe II. Katerina döneminde (1762-1796) daha beligin bir hal halmaya başlamıştır. 1785`lerde Kırım ve Kuban arasındaki bölgenin Rus egemenliği altına girmesinden sonra uzun vadeli bir işgal ve istila hareketi de başlamış oluyordu****.

II

XIX. Yüzyılın başlarına gelindiğinde Çarlık yönetimi bölgeyi kontrolü altına almaya başladı. 1801 yılında Gürcistan`ın Rus egemenliğine girmesinden sonra Azərbaycan hanlıkları için de kuzeyden gelen tehlikenin ciddiyeti yavaş yavaş ortaya çıkmaya başladı. Önce Gürcistan sınırındaki Kazah ve Şemşeddil sultanlıkları Rusya`ya birleştirildi ve bu durum Azərbaycan topraklarının Rusya tarafından işgal edilmesinin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Amerikalı tarihçi T. Swietochowski, General P. Sisianov`un Gürcistan`ın stratejik olarak elde bulundurulmasını güvenceye bağlamak için, doğuda Hazar Denizi,güneyde ise Aras nehri istikametinde ilerleyerek,Azerbaycan hanlıkları üzerinde denetimi genişletmek görüşünde olduğu ve ilhaktan ziyade hanlıklara bir tür vasallık ilişkisi içinde Rusya`ya tabi olmayı kabul ettikleri anlaşmalar imzalatmakt***** diye yazmaktadır.

Kafkasya`daki Rus ordularının Gürcü asıllı kumandanı General Pavel Sisianov, ilk önce 1804 yılında Car-Balaken bölgesini işgal etti. Aynı yıl Gence hanlığı da işgal edildi. Gence Hanı Cevat hanın tarihte yerini almış olan şanlı direnişine rağmen şehrin işgali önlenemedi ve Cevat Han`ın kendisi de savaş sırasında şehit oldu. Gence`nin işgalinden sonra şehrin ismi Çar I. Aleksandr`ın eşi Elizabeth`in onuruna Elizavetpol (Yelizavetpol) olarak değiştirildi*****. Gence`nin işgalinden sonra Ruslar, diğer hanlıkların topraklarını ele geçirmeye başladılar. Rusya`nın Azərbaycan topraklarını zaptetmeye başlaması İran`ın tepkisiyle karşılandı ve bölge iki devlet arasında uzun süre devam edecek savaş ve mücadeleye sahne oldu. İran`ın Rusya`dan işgal ettiği topraklardan çekilmesini talep etmesi reddedilince,

**** Karabağ hanı İbrahim Halil Han Hicri Şaban 1203 (Nisan 1790) tarihinde Osmanlı Devleti`nden askeri yardım istemişti. İbrahim Halil Han sözkonusu mektubunda yardım edilmediği taktirde bölge hanlarının Rus ilerlemesi karşısında tutanamayarak Çarlık yönetimine tabi olacaklarını bildiriyordu. Bkz. *Osmanlı Belgelerinde Karabağ*,(Yayına Hazırlayanlar: Kemal Kurulkan,Ali Osman Çınar, Yusuf İhsan Genç, Uğurhan Demirbaş) Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayını,Nu.100, İstanbul 2009, Belge No.63, s.165-168.

***** Tadeusz Swietochowski, Müslüman Cematten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920, (Çev. Nurray Mert),Bağlam Yayınları, İstanbul 1988, s.22.

***** Gence`nin ismi 1918`e kadar Elizavetpol olarak değişmeden kaldı ve bu tarihte Azerbaycan`da milli hükümetin kurulmasıyla yeniden eski tarihi ismine kavuşmuş oldu. Fakat şehrin ismi 1935`te Sovyet önderlerinden birisi olan Sergey Mironoviç Kirov`un ismi ile Kirovabad olarak değiştirildi. Bu durum 1989`a kadar devam etmiş ve bu tarihte yeniden eski ismini almıştır.

bu durum iki devlet arasında 1813 yılına kadar sürecek olan bir savaşa yol açtı. Başlangıçta İran ordusu görece başarılar kazansa da, Ruslar kısa sürede yaşadıkları mağlubiyetleri telafi etmeye başladılar. Bu arada 14 Mayıs 1805'te Karabağ Hanı İbrahi Halil Hanla yaptıkları Kürekçay ahitnamesiyle Karabağ'ı, 21 Mayıs'ta ise Şeki hanlığını ağır şartlarla kendilerine bağladılar^{*****}. 25 Aralıkta Şirvan Hanlığı da Rusya tabiyetine geçti. Bu üç hanlığın Rusya tabiyetine geçmesinin büyük siyasi önem taşıdığı kuşkusuzdu^{*****}. Anlaşmalarla hanlar iç işlerinde serbest kalıyor ve veraset haklarını muhafaza ediyorlardı. Öte yandan Rus askeri birlikleri kabul ediliyor, aynı ve nakdi haraçlar veriliyor ve tüm dış ilişkilerinin tanzimi Rusya'ya devrediliyordu. Ertesi yıl Kuba, Derbent ve Bakü hanlıkları da Rusya tarafından ele geçirildi. İlk bakışta Rusların çok da zorlanmadan Azerbaycan hanlarına ahitnameler imzalatırarak kendi bünyelerine kattıkları görülüyordu. Fakat General Sisianov 1806'da Bakü yakınlarında Bakü Hanı Hüseyinkulu Han'ın yeğeni İbrahim Bey tarafından öldürüldü ve akabinde İran'ın etkisiyle Karabağ ve Şeki'de Rusya'ya karşı (geniş çaplı olmayan) isyanlar baş gösterdi. Fakat bu durum Rus ilerlemesinin önüne geçemedi. 1809 yılında Talış hanlığı da ele geçirildi. 1806-1812 Osmanlı- Rus savaşının bitmesiyle Çarlık yönetimi Güney Kafkasya işlerine daha yoğun bir şekilde ilgi göstermeye başladı. Geniş çaplı Rus taaruzu İran'la 1813'te imzalanan Gülistan anlaşmasıyla son buldu.

Gülistan Anlaşmasına göre fiili olarak Ruslar tarafından işgal edilmiş Karabağ, Şeki, Kuba, Şirvan, Bakü, Derbent ve Talış hanlıkları Rusya'ya bırakılıyordu ve İran Doğu Gürcistan, Kazah ve Şemşeddil sultanlığı ile Dağıstan üzerinde iddia ettiği haklarından vazgeçiyor ve böylece Azerbaycan'ın kuzey toprakları Rusya'ya ilhak ettiriliyordu^{*****}. Fakat bu durumu bir türlü kabullenemeyen İran, İngiltere ve Fransa'nın da teşvikiyle 1826 yılında Rusya'ya savaş açmıştır. İki yıl süren savaş İran'ın yenilgisi ile sonuçlanmış ve 10 Şubat 1828'te Tebriz yakınlarındaki Türkmençay köyünde bir anlaşma imzalanmıştır. Genel olarak bakıldığında Türkmençay anlaşması ile Rusya, daha önceki anlaşmadan elde ettiği topraklara ek olarak Revan ve Nahçıvan hanlıkları topraklarını da kendi bünyesine katmıştır^{*****}.

Gerek 1804-1813, gerekse 1826-1828 tarihli Rus-İran savaşları Azerbaycan topraklarının ve de toplumunun iki yere bölünmesi ile sonuçlanması açısından büyük önem taşımaktadır. Ve bu tarihten sonra Azerbaycan ve de toplumu varlığını iki ayrı devlet içerisinde farklı gelişim süreçlerine paralel olarak sürdürecekti.

III

XIX.yüzyılda yoğun bir şekilde Kafkasya'ya Rus müdahalesi, sonuçları itibarıyla günümüze kadar uzanan sorunları da beraberinde getirecektir. Gerek I. ve II. Rus-İran, gerekse 1828-1829 Osmanlı- Rus savaşlarından sonra özellikle Azerbaycan'ın demografik yapısında önemli ve kalıcı değişiklikler oluştu. 1826-1828 yılları arasında İran'dan büyük bir kısmı Karabağ bölgesine olmak üzere Güney Kafkasya'ya 18

***** Bu konuda bilgi için bkz. Mir Mehdi Hazani, "Kitab-i Tarih-i Karabağ",s.157-160,Karabağnameler C.II(çerisinde), (Ed. Nazim Ahundov), Yazıcı Neşriyatı, Bakü 1991,s. 96-202.

***** Hadji Murad İbragimbeyli, *Rossiya i Azerbaydjan. V Pervoy Treti XIX Veka (iz voenno-politeçkoy istorii)*, İzdatelstvo Nauka, Moskova 1969, s. 62.

***** Bünyadov, Yusifov, s. 577.

***** Age, s. 578.

bin Ermeni ailesi getirilerek yerleştirildi***** . Bölgenin Çarlık Rusya'sının kontrolüne geçmesinden sonra İran'ın yanısıra Osmanlı topraklarından da çok sayıda Ermeni buraya getirilerek iskan ettirilmiştir. Bir Rus kaynağı resmi verilere dayanarak 1828-1830 yılları arasında İran'dan 40 bin, Osmanlı'dan ise 84.600 Ermeni'nin Elizavetpol (Gence) ve Revan (şimdiki Erivan) vilayetlerine yerleştirildiğini yazmaktadır. Fakat yine aynı kaynağa göre gerçek rakamlar 124 binin çok üzerindeydi ve 200 bini aşkın Ermeni nüfusu bölgeye yerleştirilmişti*****. 1832 yılı verilerine göre Karabağ nüfusunun % 91'ni Azeriler oluştururken Ermeni nüfusu % 8,4'lük bir orana sahipti. Bu tarihten sonra ise yapılan iskan politikaları sonucunda nüfus dengeleri değişmeye başladı ve Azeri nüfusu % 64,8'e gerilerken Ermeni nüfusu % 34,8'e yükseldi*****. Bu yapay demografik nüfus değişimi ilerleyen yıllarda da devam edecek ve çeşitli sorunları da beraberinde getirecekti.

Rusya kurum ve kuruluşlarıyla bölgeye yerleşirken, yerli halkın ciddi ve geniş katılımlı tepkisiyle 1830'larda karşılaşmaya başladı. Rus işgaline karşı geniş katılımlı ilk tepki Dağistan'lı Hamzat Bey'in komutasındaki iki binlik silahlı birliğin desteği ile 1830'da Car-Balaken'de görüldü. Fakat isyan başarı sağlayamadı. Aynı kaderi 1831'in Martından Mayısına kadar başında eski hanı Mir Hasan hanın durduğu Talış'taki isyan da yaşadı. 1837 senesinde patlak veren Kuba isyanı ise daha geniş katılımlı bir hareket izlenimi vermekteydi. İsyanın temelinde mevcut yönetimin baskıları, iltizam sisteminin dayanılmaz zorlukları, ağır vergiler gibi nedenler yatmaktaydı. Hacı Muhammed'in önderliğindeki isyan, Kuzey Kafkasya'da Ruslara karşı cihad ilan etmiş olan Şeyh Şamil'in müridi Emir Ali'nin şeyhinin isyancıları Rus yönetimine karşı silahlı mücadeleye davet eden mektubu ile yeni bir boyut kazanabilirdi. İsyanı başlangıçta görece başarılar kazansalar da çok geçmeden yenilgiye uğradılar ve Hacı Muhammed yakalanarak idam edildi*****.

Çarlık yönetimine karşı müteşekkil ve sert direniş ise Azerbaycan'ın hemen yanıbaşında, Kafkasya'nın kuzeyinde gerçekleşti. İşgal ve istilaya karşı girişilen ve batı literatüründe genellikle müridizm hareketi olarak ifade edilen Nakşibendi tarikatına mensup müridlerin başını çektiği destansı direniş hareketi – cihad, İmam Şamil'in öncülüğünde daha da kuvvetlendi. Yaklaşık çeyrek yüzyıllık (1834-1859) bir dönem içerisinde Çarlık Rusya'ya ağır kayıplar verdirildi. Fakat Kafkasya'daki Rus ilerlemesi ve işgali durdurulamadı. Çar yönetimi bölgeye kurum ve kuruluşlarıyla, kendi kültür ve alışkanlıklarıyla yerleşirken Kafkasya'dan Anadolu'ya müslüman göçleri de başlamış oluyordu*****. Bugün bu göçlerin en azından kesin sayısal verileri ile ilgili bir bilgiye henüz ulaşılmadığının vurgulanması gerekiyor*****.

***** *Azerbaycan Tarihi*, C.I-VII, Azerbaycan Milli Elmler Akademisi A.Bakıhanov Tarih Enstitüsü Yayını, C.IV (19.Asır),İkinci baskı, Elm Neşriyatı, Bakü 2007, s.52.

***** N. N. Şavrov, *Novaya Ugroza Russskomu Delu v Zakavkazie; Predstyaşaya Rasprodaja Mugani İnorodtsam*, S. Petersburg 1911,s. 59-60'dan aktaran; Nazım Ahundov(Ed.), *Karabağnameler*, C.II, Yazıcı Neşriyatı,Bakü 1991,s. 477. Ayrıca bkz.; Vagif Arzumanlı ve Nazım Mustafa, *Tarihin Kara Sayfaları, Deportasiya, Soykurum, Kaçkınlık*, Azerbaycan Elmler Akademiyası, Milli Münasebetler İnstitutu Yayınları, Gartal Neşriyatı, Bakü 1998, s.22 vd.

***** *Azerbaycan Tarihi*,s.52.

***** İsyanların genel bir değerlendirmesi için bkz. *Azerbaycan Tarihi*, s.106-118

***** Kafkasya'dan Anadolu'ya yapılan göçlerle ilgili bkz. Abdullah Saydam, *Kırım ve Kafkas Göçleri (1856-1876)*,Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997. A. Saydam ,sözkonusu eserinde Çarlık yönetiminin uyguladığı baskıcı politikalar ve sert uygulamalarla göçü teşvik ettiğini yazmaktadır; s.72 vd.

***** Sadece 1858-1865 yılları arasında Kafkasya'dan 600 bin ile 2 milyon arasında insanın Osmanlı Devleti'ne göç ettiği ileri sürülmektedir. Bkz. Didem Özdemir, "1858-1865 Yılları Arası Kafkasya'dan

Rusya'nın Azərbaycan özəlində uyguladığı poltikalardan birisi de buradaki sünni şii fərkliğini bir ayırıma dönüştürək kendi istekleri doğrultusunda kullanma girişimleri olmuştur. 1830 yılı istatistiklerinde, Azərbaycan'daki sünni mezhebe mensup müslüman sayısının şii mezhebi mensuplarına oranla az bir fərkle da olsa çoğunlukta olduğu ifade edilirken, 1860'larda sünni sayısının ciddi bir şekilde azaldığı kaydedilmektedir. Bu azalmanın altında yatan neden ise sünnilerin Osmanlı topraklarına göçetmek zorunda kalmalarıydı. Rusya Osmanlı ile 1828-1829, 1853-1855 (Kırım Savaşı) savaşlarında ve Dağıstan'ı işgali sırasında da sünniliğe karşı şiiiliği kullanmayı başardı*****.

IV

Rusya Azərbaycan topraklarını ilhak ettikten sonra burada bir takım düzenlemeler yaparak kendi otoritesini pekiştirme yoluna gitti. Öncelikli olarak Çar ordusuna karşı güç kullanmak suretiyle mukavemet göstermiş olan Gence, Kuba ve Bakü hanlıkları lağvedilirken Karabağ, Şeki ve Şirvan'ın (Şamahı) eski idari yapısına dokunmadı*****. Amerikalı tarihçi T. Swietochowski bazı bölgelerde eski idari yapıya dokunulmamasının, onlardan Rusya'ya sadakat beklentisi, hanların halk üzerindeki nüfuzlarından yararlanma ve de memur kıtlığı sorununu hallederek mali tasarruf sağlama gibi nedenlerden kaynaklandığını ileri sürmektedir*****.

1819-1826 yılları arasında bütün hanlıklar lağvedildi ve başında komendant adı verilen bir Rus subayının- komutanının bulunduğu yönetim merkezi Şuşa şehri olan Müslüman Vilayetler Başkanlığı ihdas edildi. 1840 yılına kadar süreceğ olan mahalli idare yapılanması yukarıdan aşağıya doğru şu şekilde olmuştur; Vilayetler mahallere, mahaller köylere ayrılmıştı. Azərbaycan'da altı vilayet (Bakü, Kuba, Şeki, Şirvan, Karabağ ve Talış), iki daire (Elizavetpol ve Car-Balaken), iki distansiya (menzil, Kazah ve Şemşeddil) oluşturulmuştu. Vilayetlerin başında Rus subayı komendantlar dururken, mahalleri naip, köyleri ise kethüda adı verilen yüzbaşılar yönetmekteydi*****. Rusya'nın sadece Azərbaycan'ı değil tüm Kafkasya'yı kolonileştirme amacıyla yaptığı bu tür düzenlemeler çok geçmeden başarısızlığa uğradı. Nitekim 1840 senesinde alınan bir kararla 1841 yılından itibaren uygulamaya konulan yeni bir düzenleme getirildi. Düzenlemeye göre Güney Kafkasya'da iki bölge oluşturuldu. Bunlardan birincisi merkezi Tiflis olan Gürcistan-İmeretya guberniası, ikincisi ise Şamahı merkezli Hazar vilayeti idi. Azərbaycan topraklarının büyük bir kısmı Hazar vilayeti içerisinde yer almaktaydı; Vilayet içerisinde Şuşa, Şamahı, Bakü, Nuha, Lenkeran, Kuba ve Derbent kazaları oluşturuldu. Elizavetpol (Gence), Kazah, Şemşeddil, Revan, Nahçıvan, Ordubad ve Car-Balaken toprakları ise Gürcistan-İmeretya guberniası içerisinde yer aldı*****. 1845'te ise yeni bir düzenleme ile Kafkasya Genel Valiliği kuruldu. Tüm

Anadolu'ya Göçler ve Osmanlı Devleti'nin Göçler ve Göçmenler Karşısındaki Tutumu", Sekizinci Askeri Tarih Semineri Bildirileri, I, XIX. ve XX. Yüzyıllarda Türkiye ve Kafkaslar (24-26 Ekim 2001-Istanbul), Genelkurmay ATASE Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003.s.140.

***** Swietochowski, s.26-27. Ayrıca 1828-1829 Osmanlı- Rus savaşında Osmanlı'ya karşı kullanılan gayrinizami (düzensiz) müslüman askeri birlikleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbragimbeyli, s.217-252.

***** Bünyadov, Yusifov, s. 580.

***** Swietochowski, s.29.

***** Bünyadov, Yusifov, s. 580.

***** *Azerbaycan Tarihi*, s. 120-121.

yetkiler merkezi hükümet dairelerinden alınarak Genel Valiliğe devredildi*****.

Çarlık yönetiminin yaptığı idari reformların kendileri açısından başarılı olduğu söylenemezdi ve ilerleyen yıllarda da bu tür düzenlemelere devam edildi. 1846'da Gürcistan-İmeretya Guberniası ve Hazar Vilayeti lağvedilerek yerine dört guberniya-Tiflis, Kutais, Şamahı ve Derbent guberniaları kuruldu. 1849 yılında Revan, 1868'de ise Elizavetpol guberniaları oluşturuldu*****. 1859'da Şamahı'daki büyük ve yıkıcı depremden sonra ise buradaki gubernia merkezi Bakü'ye taşındı.

1870'li yıllara gelindiğinde yapılagelen idari düzenlemelerle günümüzdeki Azerbaycan sınırlarının belirlendiği iddialı olsa da söylenebilir. Fakat Rus yönetiminin yaptığı idari düzenlemeler, yapay demografik değişiklikler uzun vadeli sorunları da beraberinde getirecekti. Çarlık yönetimi bu idari düzenlemelerle merkezîyetçilik ve Ruslaştırma siyasetini biraraya getirmişti. Yerel memurlar konumlarını kaybederken yerlerine Ruslar getirilmekteydi.

V

Rusya'ya ilhakından sonra 1850'lere kadar Azerbaycan, Çarlık yönetiminin ekonomik yatırımlarından yararlanamadı. Belki de bunda en önemli etken Rus yönetiminin burayı hammadde üreten bir koloni olarak görmesiydi. Fakat bu dönemden sonra Azerbaycan'ın Rus pazarıyla iç içe geçmeye başladığı görülmeye başladı. Nuha şehri özellikle ipek ekonomisinin gelişmesinden dolayı ciddi bir ticaret merkezi haline gelirken, Gedebeş bölgesindeki bakır madenleri giderek Rus pazarının en büyük bakır kaynağı haline geliyordu*****. 1860'lardan itibaren Rusya genelinde ortak pazar oluşturulması yönünde atılan adımlar Azerbaycan'da da etkisini göstermeye başladı. Ve Azerbaycan'da bir müteşebbis zümre ve millimahalli sermaye oluşmaya başladı. Öteden beri işlenegelen Bakü petrolünün, 1859 yılında petrol rafinelerinin kurulması ile üretimi de hız kazanmaktaydı. 1872'de petrol yataklarının ihale ile uzun vadeli kiralanmasını sağlayan bir kararın çıkması büyük sermayeli yatırımcıları buraya çekmiştir. Karar öncesinde, 1870 yılı verilerine göre Bakü'deki petrol kuyularının %88'i müslümanların elindeyken (buna karşın üretimin yarısını gerçekleştirebiliyorlardı), 1872'den sonra bu durum Ermeni, Rus ve Avrupalı kapitalistlerin lehinde gelişti ve müslümanların payı % 13'lere kadar geriledi*****.

VI

Azerbaycan'ın 19. yüzyılının en belirgin özelliklerinden birisi de, onun batı dünyası ile etkileşimi olarak değerlendirilebilir. Rusya ve Rusya aracılığı ile Avrupa düşünce tarzının ve hayatının taşıyıcıları olan yeni bir zümre-aydınlar zümresi- ortaya çıktı. Bu aydınlar zümresi geleneksel eğitimin dışındaki, Avrupa tipi öğrenim görmüş kimselere verilen bir isimdi*****. Rus işgali öncesinden bu yana Azerbaycan'da dini eğitim veren okullar mevcuttu ve genellikle cami ve mescidlerin bünyesinde

***** Swietochowski, s.31.

***** *Azerbaycan Tarihi*, s. 126, 211.

***** Swietochowski, s. 36-37.

***** G.Pichkian, "*Kapitalistişeskie razvitiye neftyannoy promışlennosti v Azerbaydjane*", Zakavkazskii Kommunistişeski Universitet, İstoriya Klasovoy Borbi v Zakavkazii (içerisinde), Tiflis 1930, s.71-122, s. 108-110'dan aktaran; Swietochowski, s. 41.

***** Swietochowski, s. 42-43.

faaliyyət göstərməkdəydi.1842 yılı verilerine görə Karabağ, Kuba, Şeki, Şirvan, Bakü və Talış'ta ilkököl düzeyinde toplam 502 okul (mekteb), 534 öğretmen (muallim), 5242 öğrenci (talebe) vardı*****. Cami ve mescidlerin bünyesinin dışında da pek çok okulun olduğu ifade edilmektedir. Merkezi ve büyük camilerin bünyesinde ise medreseler faaliyet göstermekteydi*****.

Çarlık yönetiminin 1829 ve 1835 senesinde Güney Kafkasya'da okullarla ilgili tüzüğe istinaden Şuşa (1830), Bakü (1832), Nuha (Şeki, 1833), Gence (1837), Şamahı ve Nahçıvan'da (1838) devlet okulları açılmıştı*****. Geleneksel eğitim kurumlarının yanında bu yeni tipli devlet okullarında eğitim dili Rusçaydı ve başlangıçta burada Rus memurlarının çocukları öğrenim görmekteydi. Zamanla halkın nazarında devlet hizmetinde görev almanın yolunun bu tip okullardan geçtiğinin anlaşılması ve de ekonomik gerekçeler Azerbaycanlıları yeni eğitim sistemine yönlendirmişti

Rusya'da 1860'lı yıllarda yürütülen eğitim-öğretimin reforme edilmesi kapsamında Azerbaycan'daki okullar da imparatorluk eğitim sistemine uyarlandı. Azerbaycan Türkçesi müfredattan çıkarılırken eğitim- öğretimin muhtevası da Ruslaştırma politikasına uygun bir hale getirildi. 1870'li yıllarda ise Azerbaycan kazalarındaki okullar şehir okullarına dönüştürülürken eğitim süresi de altı yıla çıkarıldı. Okullaşma süreci yüzyıl sonuna kadar ve sonrasında da devam etti.

XIX. yüzyılın ikinci yarısı, yukarıda da vurguladığımız gibi yeni bir zümrenin doğumuna sahne oldu. Tabii ki, bunda en önemli etken yeni tipli okullarda eğitim alan Azerbaycanlı çocukların eğitimlerinin devamında Gori, Tiflis, Rusya ve de Avrupa'nın eğitim kurumlarında öğrenim görmeleriydi dersek yanılmış olmayız. Buralardan yetişmiş olan gençler Azerbaycan yakın tarihinde maarifçilik adı verilen yeni bir akımın öncüleri olmuşlardır. Eğitim-öğretimin yaygınlaştırılması, milli matbuatın (basının), tiyatronun kurulup gelişmesi bu dönemde yetişmiş olan kesimin adı ile sıkı sıkıya bağlıdır.

Her ne kadar takipçileri tarafından ateizmi pek kabul edilmese de Mirza Feteli Ahundov'la başlayıp, Hasan Bey Zerdabi, Necef Bey Vezirov'la devam eden ve akabinde Ağaoğlu Ahmet Bey, Hüseyinzade Ali Bey gibi değerli siyaset ve fikir adamlarının yetişmesi bu döneme tesadüf eder. Özellikle Ağaoğlu Ahmet Bey ve Hüseyinzade Ali Bey'in Azerbaycan yakın tarihinde, XX. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan ve kültürel alandan siyasal zemine kolaylıkla geçiş yapabilecek şeklideki faaliyetleri sonuçları itibarıyla günümüzde de müzakere edilen, öğrenilen bir döneme – (yenileşme, milli kimlik, devletçilik) - yön vermiştir. 1918'de Doğu Müslüman coğrafyasında kurulan ilk cumhuriyet idaresinin- Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kültürel temelleri bu dönemde atılmıştır.

SONUÇ

Azerbaycan yakın tarihinin 19. yüzyılı pek çok açıdan üzerinde durulması ve yeniden tetkik edilmesi gereken olaylar ve olgular dizinini kendi bünyesinde

***** *Azerbaycan Tarihi*,s.136.

***** *Azerbaycan Tarihi*,s.138.

***** Arif Muradov, "Ümumtehsil mektebi strukturunun teşekkülüne dair", *Azerbaycan Müellimi* (Azerbaycan Cumhuriyeti Eğitim Bakanlığı Resmi Yayını),13 Nisan 2012, No.14 ve ayrıca bu konuda daha geniş bilgi için bkz. *Azerbaycan Tarihi*, s.139 vd.

barındırmaktadır. Dönemin en belirgin özelliklerinden birisi ve kanaatimizce birincisi, neredeyse iki asra tekabül etmiş olan Rus egemenliğinin başlangıcıdır (1801-1991). Bu dönemde Azerbaycan toprakları ve de toplumu Rusya ve İran arasında iki yere ayrılmıştır ve varlıklarını bağlı buldukları devletlerin gelişim süreçlerine paralel bir şekilde sürdürmüşler.

Kuzey Azerbaycan 1991 yılında bağımsızlığını kazanıncayadek, öncesinde Çarlık yönetimi, devamında Sovyet yönetimi ve SSCB olmak üzere- 1918-1920 yılları arasındaki bağımsızlık dönemi dışında- Rusya'nın bir parçası olmaya devam etti. Fakat bu parça aralarında organik bağlar ve ortak paydaları olan bütünün parçası olmaktan uzaktı. Nitekim bu hayli uzun zaman diliminde Rusya'nın ücrasında yer alan Azerbaycan sömürü politikalarının uygulandığı bir bölge oldu. Ve doğaldır ki, bu politikalar Azerbaycan'ın gelişim sürecini doğrudan etkilemiştir.

Azerbaycan'daki etkin ve fiili Rus askerî varlığı 20. yüzyılın sonlarına kadar, bağımsızlık dönemindeki pozisyonunu korudu ve buradaki sonuncu Rus birliği Mayıs 1993'te kesin bir şekilde Azerbaycan'dan çıkartıldı. Sadece Azerbaycan'la sınırlı olmayıp, Kafkasya'ya Rus müdahalesi siyasi, coğrafi, etnik, sosyal, kültürel gibi pek çok alanda sorunları da beraberinde getirdi ve etkisini günümüze kadar sürdürmektedir.

İstifade olunmuş ədəbiyyat

Arzumanlı, Vagif ve Nazim Mustafa, Tarihın Kara Sayfaları, Deportasiya, Soykırım, Kaçkınılık, Azerbaycan Elmler Akademiyası, Milli Münasebetler İnstitutu Yayınları, Gartal Neşriyatı, Bakü 1998

Azerbaycan Tarihi, C.I-VII, Azerbaycan Milli Elmler Akademisi A.Bakıhanov Tarih Enstitüsü Yayını, C.IV (19. Asır),İkinci baskı, Elm Neşriyatı, Bakü 2007.

Bünyadov,Ziya ve Yusif Yusifov, (Ed.) Azerbaycan Tarihi,C. I,Azerbaycan Devlet Neşriyatı, Bakü 1994.

Çınar, Fatih, Hamza Nigarî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Düşüncesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2009.

İbragimbeyli, Hadji Murad, Rossiya i Azerbaydjan. V Pervoy Treti XIX Veka (İz voenno-politeçkoy istorii), İzdatelstvo Nauka, Moskova 1969.

Karabağnameler, C.II, (Ed. Nazım Ahundov) Yazıcı Neşriyatı,Bakü 1991.

Muradov, Arif "Ümumtehsil mektebi strukturunun teşekkülüne dair", Azerbaycan Müellimi (Azerbaycan Cumhuriyeti Eğitim Bakanlığı Resmi Yayını),13 Nisan 2012, No.14.

Osmanlı Belgelerinde Karabağ,(Yayına Hazırlayanlar: Kemal Kurulcan,Alı Osman Çınar, Yusuf İhsan Genç, Uğurhan Demirbaş) Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayını,Nu.100, İstanbul 2009.

Özdemir, Didem, "1858-1865 Yılları Arası Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler ve Osmanlı Devleti'nin Göçler ve Göçmenler Karşısındaki Tutumu",Sekizinci Askerî Tarih Semineri Bildirileri, I, XIX. ve XX. Yüzyıllarda Türkiye ve Kafkaslar (24-26 Ekim 2001-İstanbul), Genelkurmay ATASE Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003.s.137-154.

Saydam,Abdullah, Kırım ve Kafkas Göçleri (1856-1876),Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997.

Swietochowski, Tadeusz, Müslüman Cematten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920, (Çev. Nuray Mert),Bağlam Yayınları, İstanbul 1988.

XIX ƏSRDƏ QAFQAZDA TƏSƏVVÜFİ CƏRƏYANLAR

*Dr. Fəriz Xəlilli**

Xülasə

Tarixi Azərbaycan və Qafqaz torpaqları İslamın ilk yayıldığı bölgələrdən olduğu kimi, təsəvvüfi cərəyanların da yarandığı və yayıldığı mərkəzlərdəndir. Burada Veysel Qarani sevgisindən, Dədə Qorqud müdrikliyindən, Əbünnəcib Sührəverdi arifliyindən xəlvətlik və nəqşibəndiliyin məktəbləşməsinə qədər təsəvvüf yolu keçilmişdir. Orta əsrlərdə insanların ruhuna və qəlbinə, ictimai həyatına təsir edən sufi cərəyanları XIX əsrdə də davam etmiş, xarici işğalçılara, gəvurlərə qarşı mübarizə məktəbinə də çevrilmişdir.

XIX əsrdə Qafqazda nəqşibəndilik, qadirilik, xəlvətlik və üveysi təriqətlər hesab edilən zikrçilər geniş yayılmışdılar. Bu haqda ən maraqlı yazı XIX əsrin sonlarında yazılmış Mahmud bəy Mahmudbəyovun "Qafqazda müridizm cərəyanları" məqaləsidir. Mahmud bəy məqalədə əsasən İsmayıl Şirvani ilə Qafqaza gəlmiş nəqşibəndilikdən və Şeyx Əyyubla Şirvanda yayılmış zikrçilik məktəbindən bəhs etmişdir.

Nəqşibəndilərin səssiz, qadirlərin, xəlvətilərin və zikrçilərin səslı zikrləri haqqında XIX əsr müəlliflərində maraqlı məlumatlar vardır. Zikr məclislərində nəqşibəndilər Əsgəri və Həməzə Nigaridən odalar, qəzəllər, zikrçilər yerli şairlərdən qoşmalar oxuyurdular.

Seyid Cəmaləddin Qazıqumuği Nəqşibəndiyyə təriqətinin ədəblərinə dair yazdığı əsərində Qafqaz müridizminin əsaslarını təşkil edən məqamlara diqqət çəkmiş, "şeyxi olmayan şeyxi şeytandır" deməklə müsəlmanların bu məsələdə diqqətli olmasını istəmişdir. Nəqşibəndiliyin Azərbaycanda və bütün Qafqazda sürətlə yayılması onun həm şialiyyə, həm sünniliyyə qucaqlaması, Qızıl Silsilədən gəlməsi ilə bağlı olmuşdur. Bunu Seyid Cəmaləddinin təqdim etdiyi silsilədə aydın görmək mümkündür.

Sovet İttifaqı dövlətlərində sufizm cərəyanlarını araşdıran fransız müəllifi Aleksandr Bennişen XIX-XX əsrlərdə Qafqazda yayılmış nəqşibəndilik və qadirilik məktəblərinin adını çəkmiş, onların yayılma arealına diqqət çəkmişdir.

Xəlvətilərin Azərbaycanda, Quba bölgəsində davam etdiyini göstərən maraqlı sənədlərdən birini Dos.Dr. Mehmet Rıhtım Qubanın Seyidlər kəndində Ramiz Əliyevdə olan "Virdü-Səttar" əsərinin içərisindəki silsilədən aşkar etmişdir.

SUFI ORDERS IN CAUCASUS IN 19TH CENTURY

Abstract

Historical Azerbaijan and Caucasus are the lands where Islam, as well as sufism currents were first spread and created. There Sufism way passed from Veysel Garani love, Dede Gorqud wisdom, Abunnajib Suhraverdi sagacity till Khalvatilik and Nakhibendilik. Sufi currents influenced upon spirits and soul, as well as social life of people in middle ages continued in 19th century and become school of struggle against

* Azərbaycan Müəllimlər İnstitutu

foreign occupations and gavurs.

Remembrance of God, considered Nakhshibendilik, Gadirilik, Khalvatilik and uveysi spread widely in 19th century in Caucasus. The most interesting script about this is the article "Novitiation currents in Caucasus" by Mahmoud bey Mahmudbeyov at late 19th century. Mahmoud bey dealt with Nakhshibendilik flown to Caucasus by Ismayil Shirvani and Remembrance of God bu Sheik Eyyub in Shirvan, in the article.

There is interesting information by 19th century authors about calmness of Naqshibendis, sounded thoughts of Gadiris, Khalvatis and Remembrance. Nakhshibendis read in Remembrance ceremonies ghazals by Asqari and Hamza Nigari, while zikrchis read goshmas from local poets.

Seyid Jamaladdin Gaziqumugi focused attention to the moments on the basis of Caucasus education in his work concerning decency of Nagshibendiyye sect, wanted Moslems' attention in this issue bu saying "sheikh of those without sheik is devil". Fast spread of Naqshibendilik in Azerbaijan and the whole Caucasus was connected with association with Shiah and Sunnite and derivation from Gold Range. It is possible to see this clearly in the range presented by Seyid Jamaladdin.

French author Alexander Bennigsen studied Sufism currents in Soviet Union States mentioned schools of Nakhshibendilik and Gadirilik expanded in Caucasus in 19-20th centuries and drew attention to their expansion area. One of the interesting documents showed continuance of Khalvatilik in Azerbaijan including Guba was revealed from "Virdu-Sattar" work which Ramiz Aliyev has, by Dos. Dr. Mehmet Rihtim in Seyidler Village of Guba.

Şimali Qafqazda nəqşibəndilər. Nəqşibəndiliyin (müridizmin Şimali Qafqazda da yayılması İsmayıl Şirvaninin, xüsusilə onun xəlifəsi ağdaşlı Xas Məhəmmədin adı ilə bağlıdır (Fadeev-1960, s. 326). Kürin xanlığının Yuxarı Yaraq kəndində Molla Məhəmməddən dərs alan Xas Məhəmməd 1823-cü ildə İsmayıl Şirvani haqqında eşitmiş, Ağdaşa qayıdarkən Kürdəmirdə dayanmış, orada onun müridi olmuşdur. O, İsmayıl Şirvanidən təsəvvüf və İslam fəlsəfəsi mövzusunda, nəqşibəndilik cərəyanı haqqında geniş biliklər əldə etmişdir. İsmayıl Şirvani Xas Məhəmmədə xilafətnamə vermiş və Dağıstanda təhsil aldığı kənddə təsəvvüfi bilikləri yaymasını tapşırılmışdır. Xas Məhəmməd Şirvani Yaraq kəndinə qayıtmış, irşad fəaliyyətinə başlamışdır. Bir neçə aydan sonra xilafətnamə verdiyi, müəllimi Molla Məhəmməd Yaraqlı və digər dağıstanlı mollalarla Kürdəmirə İsmayıl Şirvaninin yanına gəlmişdir. İsmayıl Şirvani Molla Məhəmməd Yaraqlını Dağıstanda irşad etmək üçün göndərmişdir. O vaxtdan Xas Məhəmməd Dağıstan hadisələrində az xatırlanır.

Mövlud Yərəhmədov Xas Məhəmməd Şirvaninin ömrünün sonuna qədər Dağıstanda yaşadığını qeyd edir. O, Qadarda Hacı Abdullanın mədrəsəsində Şərq fəlsəfəsini tədris edirdi. Burada onun həmyerlisi ağdaşlı Abdulla əfəndi isə fars və türk dillərindən dərs deyirdi. Xas Məhəmməd Şirvaninin yazılı qeydlərinin olması haqqında Fridrix Bodenştedt xəbər verir. O, Qafqaz tarixindən bəhs edən əsərində "Hacı İsmayılın görüşləri" bölməsini məhz həmin qeydlər əsasında yazmışdır.

Yaraq mədrəsəsinin yerləşdiyi Yuxarı Yaraq kəndi XVIII əsrdə Kürin xanlığının mərkəzi hesab olunurdu. Bu günə qədər qalmaqda olan Kürin Xan sarayının xarabalarından aydın olur ki, saray ətrafında bəylər üçün tikilmiş yeddi ev vardı. Bu evlərdə xanın qardaşları yaşamışdı. Xan sarayı və bəylər üçün tikilmiş imarətlər hündür və qalın hasar içərisinə alınmışdı. Bu saraya Bülbülkənd bulağından su kəməri çəkilmişdi. Hələ Yusif xan dövründə burada mədrəsə təşkil olunmuş, XIX əsrin ilk

illərində ona Molla Məhəmməd Yaraqılı rəhbərlik etməyə başlamışdı. Burada onun onlarla şagirdi vardı. Yaraq mədrəsəsində Xas Məhəmməd Şirvani, tahircallı Əmirəli, əlqadarlı Abdulla, ağdaşlı (Qaraxan kəndindəndir) Abdulla, Yalsuqlu Yetim Emin, əlqadarlı Həsən (Abdullanın oğludur), uştuqlu Mirzə Kərim, uştuqlu Mirzə Cəbrayıl (qardaşlar), gimrili İmam Qazı Məhəmməd, gimrili İmam Şamil kimi alim, şair və ictimai xadimlərin yetişdiyi məlumdur.

Molla Məhəmməd Yaraqılının şagirdlərindən biri şirvanlı Xas Məhəmməd Mövlanə İsmayıl Şirvanidən nəqşibəndiyyə təriqətinin əsaslarını öyrənmiş, xilafətnamə alaraq Dağıstana mürşid kimi dönmüşdü. Molla Məhəmməd Yaraqılı əvvəlcə tələbəsindən, daha sonra isə Kürdəmirdə İsmayıl Şirvanidən bu təriqətin əsaslarını öyrənmişdir. Bu müddətdən sonra o, Dağıstanda bu təlimin yayılmasına həyatını həsr etmişdir (Fadееv-1960, s. 327). O, əvvəlcə Kürin xanlığında təriqəti yaymağa başlamış, ətrafına hər tərəfdən müridlər toplamışdır. Cəmaləddin əl-Qumuğiyə xilafətnamə vermiş, İmam Qazı Məhəmmədə və İmam Şamilə təriqətin yollarını öyrətmişdir.

1825-ci ildə Yermolovun əmri ilə Molla Məhəmməd Yaraqılı həbs olundu. Aslan xan onu Qurah kəndində dustaq etdi. Lakin müridlərinin köməyi ilə Molla Məhəmməd Yaraqılı həbsxanadan azad oldu və Tabasaranda gizləndi. Ailəsini və kitablarını gətirdikdən sonra Avar xanlığında məskunlaşdı. 1838-ci ildə (h. 1254) Soqrati kəndində vəfat etdi. Orada dəfn olundu. Türbəsi ziyarət edilir.

Molla Məhəmməd Yaraqılı çoxlu əsərlərin müəllifidir. Bununla belə, ərəb şeir üslubunda da misilsiz olmuşdur. Belə ki, təsəvvüfə dair ərəb dilində "Böyük qəsidə" və "Kiçik qəsidə" adlanan iki şeiri çox məşhurdur. Onun "əl-Asar" kitabı 1910-cu ildə Temirxan-Şurada, Mirzə Məhəmməd Mavrai əl-Çoxinin tipografiyasında, ərəb dilində nəşr olunmuşdur. Kitab 192 səhifədən ibarətdir.

Molla Məhəmməd Yaraqılının təsəvvüfdə xəlifəsi, ardıcılı Seyid Cəmaləddin Qumuğidir. Təhsilini başa çatdırdıqdan sonra gənc Cəmaləddin Qazıqumuq xanı Aslan xanın mirzəsi olmuşdur. Xidmətlərinə görə Aslan xan ona ümumi adı Astal olan üç kənd bağışlamışdır. Həmin ərəfədə Yuxarı Yaraq kəndindən nəqşibəndiyyə şeyxi Molla Məhəmmədin şöhrəti bütün Qazıqumuğa yayılmışdı. Odu ki, Aslan xan Cəmaləddini onu bu əmələndən daşıdırmaq üçün Yaraq kəndinə göndərdi. Lakin Cəmaləddin, Molla Məhəmməd Yaraqılının haqq işini anladı və ona intisab etdi. Molla Məhəmməd ona təriqəti öyrətdi və arzu edən şəxsləri həqiqət yoluna müstəqil olaraq dəvət etməsinə icazə verdi.

Seyid Cəmaləddin Qazıqumuğa qayıtdıqdan sonra vaxtını təriqətin yayılmasına, ibadət edərək onu ziyarətə gələnləri həqiqət yoluna dəvət etməkdə keçirdi. Dağıstanın hər yerində ətrafına ardıcılar topladı. Hətta gimrili Qazı Məhəmməd və Şamil də Cəmaləddin Qumuğiyə intisab etdilər. Cəmaləddin Qumuği Qazı Məhəmmədə xilafətnamə vermişdi. Lakin onun dövlət işləri ilə məşğul olması ilə əlaqədar bu vəzifəsindən məhrum oldu. Şamil isə xilafətnamə almamışdı.

Cəmaləddin Qumuği Aslan xan tərəfindən dəfələrlə təzyiqa məruz qaldı. Odu ki, Dağıstanın Sudahar kəndinə köçdü. Aslan xanın vəfatından sonra yenidən Qumuq kəndinə qayıtdı və Şamilin imamlığına qədər burada qaldı. Şamilin imaməti dövründə (1834-1859) onun hakimiyyəti altında olan dağıstanlılar, çeçenlər Cəmaləddin Qumuğini ustad qəbul etdilər. Şamil mürşidinin qızı Zahidə ilə evləndi. Özünün iki qızını isə Cəmaləddinin oğlanlarına verdi.

Cəmaləddin Qumuği Qazavat başlanandan sonuna qədər müharibə əleyhdarı olmuşdur.

Mənbələrin incələnməsindən aydın olur ki, Cəmaləddin Qumuği öz mürsidindən Qazavat göstərişi almamışdır. Qazavat və Müridizm hərəkatı Qazı Məhəmmədin ideyası olmuşdur.

Çar zabiti Orbeliani Cəmaləddin Qumuği haqqında yazır: "Dağıstanda imamlığın ilk günlərindən bugünə qədər hər an və hər yerdə ən böyük ehtiram ilə qəbul edilən bir adam var ki, sakit və səssiz həyatı, mənfəət axtarmaması, doğruluğu, ədaləti, elmi və şəriət qaydalarına sıx bağlılığı xalqın nəzərində ona bir övliya şöhrəti qazandırmışdır... Rəvayətə görə mələklər onu dəfələrlə qazıqumuqlu Aslan xanın işgəncəsindən qurtarmışdır. İnsanlar onun mələklərlə birlikdə havada uçduğunu və üzünün gözqamaşdırıcı bir şəkildə parladığını görmüşdülər... O, boş-boşuna qan axıtmağı qınamaqda, qətləyə qarşısını almağa çalışmaqdadır".

Cəmaləddin Qumuği Dağıstanın işğalından sonra Osmanlı dövlətinə köçdü (1859). Osmanlı sultanı Əbdüləziz (1861-1876) ona ehtiram göstərdi və Dağıstan şəyxi adlandırdı. O, Qars şəhərində yaşayırdı. Xəlifələrindən qubalı Ələsgər əfəndi Quba-Nuxa-Tiflis-Qars yolu ilə gələrək şəyxinə yetişmişdi. Cəmaləddin Qumuği, alim, mömin şəxs olub, gözəl xəttə, natiqlik qabiliyyətinə, ərəb dilində şeirlər yaratmaq bacarığına malik idi. Nəqşibəndiyyə təriqətinə dair "Əl-ədəbül-mərziyyə fitarikatın Nəqşibəndiyyə" əsəri, təsəvvüf baxımından dəyərli mənbədir.

İmam Qazı Məhəmməd Gimridə boya başa çatmış, təhsilini Dağıstan kəndlərində və obalarında almışdır. Elmi biliklərini tamamladıqdan sonra onun ətrafına müxtəlif kəndlərdən şagirdlər toplaşmışdı. Onların arasında Qazı Məhəmmədin sevimli dostu, həyat qonşusu Şamil də vardı. Qazı Məhəmməd şəriətə, xüsusən Məhəmməd Peyğəmbərin (s. a. s.) tərcümeyi halı, təfsirlərə dair kitablar oxuyurdu. Onun qələmindən çıxan əsərlər də vardır. O, alim, mömin, nəfssiz, igid, səxavətli insan idi. Qazı Məhəmməd öz imamlığı dövründə heç vaxt xəzinədən (beyt əl-mal) şəxsən özü üçün pul götürməmişdi.

Qazı Məhəmməd zahiri elmlərə yiyələndikdən sonra nəqşibəndiyyə təriqətinə girməyi arzuladı. Bu məqsədlə Qazı Məhəmməd öz tələbəsi Şamilə Seyid Cəmaləddin Hüseyini Qazıqumuği Dağıstanıya intisab etdi. Qazı Məhəmməd bətinə elmlərdə də müvəffəqiyyət qazanmış, seyr və süluk məclislərində iştirak etmiş, müəyyən müddət şəyxinin xidmətində durmuşdu. Nəticədə Seyid Cəmaləddin Qazı Məhəmmədə təriqətdə irşad etməsi üçün icazə verdi. Qazı Məhəmməd Gimriyə qayıtdı. Onun üçün Gimri ətrafında inşa olunmuş hücrədə şəyxinin tapşırığı üzrə tərki dünyalığa çəkildi. Ətrafına xeyli müridlər topladı. Qazı Məhəmməd daha sonra Molla Məhəmməd Yarağini ziyarətə gedərək ona intisab etdi. Məhəmməd əfəndi də Qazı Məhəmmədə təriqəti nəşr etməsi üçün icazə verdi və tərki dünyaya həyat keçirməsini əmr etdi. Qazı Məhəmməd, Məhəmməd əfəndi ilə qohum oldu və onun qızı ilə evləndi.

Həmin illərdə Qazı Məhəmməd din uğrunda müharibəyə - cihada başlamaq fikrinə düşdü. O, öz istəyini ilk əvvəl Şamil ilə bölüşdü. Dostlar bu məqsədlə ətraflarına xeyli silahlı mürid topladılar. Məsələdən onun mürsidi Seyid Cəmaləddin xəbərdar oldu. Əksinə, Seyid Cəmaləddin onunla razılaşmadı. Yazdığı məktublarda cihad və qazavat ideyasına qəti etiraz etdi. Qazı Məhəmməd məqsədindən dönmədi. Bu dəfə o, Molla Məhəmməd Yarağidən dəstək istədi: "Uca Allah öz kitabında kafirlərə və imansızlara qarşı vuruşmağa çağırır. Ustad Cəmaləddin mənə din uğrunda mübarizəni yasaq edir. Mən hansı buyuruğa uymalıyam?" Molla Məhəmməd cavabında - Biz Allahın hökmünü öncə yerinə yetirməliyik, nəinki insanların - dedi. Həmin andan Qazı Məhəmməd insanlara sərxoşedicə içkilərdən istifadə etməyi, tü-

tün çəkməyi, qumar oynamağı, qadınlarla rəqs etməyi yasaqladı. Qazı Məhəmməd Dağıstanın birinci imamı kimi fəaliyyətə başladı.

"Məhz Qazı Məhəmməd, Koysubulinlidən azad icmanın kəndli oğlu Dağıstan və Çeçenlərin milli-müstəqillik uğrunda mübarizə aparan hökmdarı-ilk seçilmiş imamı oldu. Məhz Qazı Məhəmməd şəriəti müxtəlifdilli xalqların yeni vətəndaş birliyinin başlıca əsası elan etdi. Həmin əsaslarla yeni dövlətçiliyin, yeni ümumdəyistan düşüncəsinin bünövrəsini qoydu".

Qazı Məhəmməd "Zahir əl-burhan fi irtidat hürəfa Dağıstan" (Dağıstan ağsaqqallarının dini dönüklüyünün aşkar edilməsi) adlı ərəbcə müraciətnamə - əsərində elan edirdi ki, adətlə ədalətin bərqərar edilməsində dinin inkar olunması vardır. Dağıstan alimlərinin əksəriyyəti onunla razılaşırdı.

1830-32-ci illərdə Qazı Məhəmməd bəzi feodallar və işğalçı rus ordusu ilə qanlı döyüşlər apardı. Lakin 1832-ci ildə Gimri qalasında doqquz müridi ilə birlikdə mühasirəyə düşdü və döyüşdə həlak oldu. Onun ölümündən sonra İmaməti İmam Həməzət bəy (1832-1834) idarə etdi (Fadeev-1960, s. 334).

İmam Şamilin əsl adı Əlidir. Dağıstanın Gimri kəndində, 1797-ci ildə anadan olmuşdur. Atası Dəngi Məhəmməd avar kəndlisi idi. Əli altı yaşında xəstələnmiş, valideynləri narahətçilik keçirmişlər. Odur ki, sağaldıqdan sonra ona "Şamil" deyərək müraciət etmişlər. Şamil öz adını "Şamuil" yazırdı. İlk təhsilini qonşusu, dostu və müəllimi Qazı Məhəmməddən almışdır. Sonra isə Balakəndə Laçınılyau adlı müəllimdən dərslər almağa başlamışdır. Bu zaman Qazı Məhəmməd Qazıqumuqda Seyid Cəmaləddindən təsəvvüfi bilikləri öyrənirdi. Seyid Cəmaləddin Qazı Məhəmmədə icazənamə verərkən deyir ki, "təriqəti Gimri sakini Şamilə ver və ya onu mənim yanıma gətir".

Dostlar Gimridə görüşürlər. Qazı Məhəmməd, Şamilə Seyid Cəmaləddin haqqında danışır və ona intisab etməsini istəyir. Şamil Balakənli müəllimi və digər tələbə dostu ilə Qumuğa gəlir. Şamil və dostu Əmir xan təsəvvüfi bilik əldə etmək məqsədilə müəyyən müddət Seyid Cəmaləddinin yanında qalırlar. Şeyxi Şamilə öz seyr və sülukunu Qazı Məhəmmədin məqamında davam etdirməyi məsləhət görür. Şamil o vaxtdan təmürşidin ölümünə qədər (1832) Qazı Məhəmməddən ayrılır.

İmam Şamil Qazı Məhəmməd ilə birlikdə Seyid Cəmaləddinin mürşidinə (Molla Məhəmməd Yaraqlı) də intisab edir. Yaraq kəndindən Gimriyə qayıdan dostlar şəriət və təriqət haqqındakı islami bilikləri tamamilə əxz edirlər. Qazı Məhəmmədin "Qazavat" haqqındakı ideyasını dərinləşdirən Şamil Həməzət bəyin ölümündən sonra imam seçilmiş, o vaxtdan dağılıların çar Rusiyasına qarşı azadlıq mübarizəsinə başçılıq etmişdir. Onun təşkilatçılıq bacarığı və iradəsi sayəsində dağılılar birləşmiş, yerli feodallar təbə edilmişdi. Şamilin şəxsi igidliyi, sərkərdəlik bacarığı, gözəl natiqliyi ona geniş şöhrət qazandırmışdı. Naib müridlərinə (azad kəndlilərə-uzdenlərə) və təriqət müridlərinə arxalanan Şamil hərbi-teokratik dövlət - İmamət yaratmışdı. İmamətdə dünyəvi və dini hakimiyyət Şamilə məxsus idi (1848-ci ildən irsi elan olunmuşdu). XIX əsrin 40-cı illərində Şamilin ordusu çar qoşunları üzərində bir neçə dəfə əhəmiyyətli qələbə qazanmışdı. Bu illərdə onun qoşununun sayı 20000 nəfərə (o cümlədən 6000 süvari) çatırdı. Bəzi əməliyyatlarda 10-15000 döyüşçü iştirak edirdi. 1859-cu ilin avqustunda general-feldmarşal A.İ. Baryatinskiyin çoxminlik ordusu hücumu başladı. Şamil 400 müridlə Qunib yaxınlığında mühasirəyə alındı və avqustun 26-da fəxri şərtlərlə təslim oldu. O, imperator II Aleksandr ilə görüşdükdən və Rusiyanın bir sıra şəhərlərində olduqdan sonra ailəsi ilə birlikdə Kaluqaya göndərildi.

1870-ci ildə Şamilə Məkkəni ziyarət etməyə icazə verildi. Şamil İstanbula gəldi, Sultan Əbdüləziz ilə görüşdü, Seyid Cəmaləddinin qəbrini ziyarət etdi, Misirə yola düşdü. Misir xədivi İsmayıl Paşa və Əlcəzair azadlıq hərəkatının rəhbəri Əbdülqadir ilə görüşdü, Süveyş kanalında naviqasiyanın açılışı mərasimində iştirak etdi. İmam Şamil Məkkəni ziyarət etdikdən sonra Mədinəyə gəldi. Qafqazın böyük lideri Mədinədə vəfat etmiş və orada dəfn olunmuşdur.

İmam Şamilin şəriət və təsəvvüf haqqındakı görüşləri A.Runovskinin gündəliklərində daha qabarıq verilmişdir. Həmin gündəlik 1904-cü ildə QAKA-nın (Qafqaz Arxeoqrafiya Komitəsinin Aktları) XII cildində ayrıca nəşr edilmişdir.

Abdulla Əlqadari Dağıstanın Qadar kəndində doğulub. İlk təhsilini atası Qurbanəli Əlqadaridən almış, Kürin xanlığında mahmudkəndli Səlim əfəndinin mədrəsəsində təhsilini davam etdirmişdir. Molla Məhəmməd Yarağiyə intisab etmiş, ondan zahiri və batini elmləri əxz etmişdir. 1829-cu ildə mürsidi ilə Avar xanlığına köçmüş, daim şeyxinin xidmətində durmuşdur. 1838-ci ildə ailəsi ilə Qadara qayıtmış, mədrəsədə zahiri və batini elmləri tədris etmiş, təriqəti nəşr etməkdən çəkinməmişdir.

Abbasqulu ağa Bakıxanovla dostluq etmiş, onun şəxsi kitabxanasında ki Təftəzani Sadəddin Məsud ibn Ömər in "Mütəvvəl şərhi təlxis" (ərəb dilində), Dövlətşah Səmərqəndinin "Təzkirətüş-şüəra" (fars dilində) və Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Gülüstani İrəm" əsərlərinin üzünü köçürmüşdür. Abbasqulu ağa Bakıxanov ona Əlişir Nəvainin "Çahar divanı"nı (özbək dilində) bağışlamışdır.

Dostlar - Abdulla Əlqadari, Şeyx Əmirəli Tahirəcallı və Abbasqulu Ağa Bakıxanov Həccə getmiş, 1847-ci ildə Abdulla Əlqadari onları Ərəbistanda itirmiş, Qafqaza tək qayıtmalı olmuşdu.

Həccdən qayıtdıqdan sonra da Hacı Abdulla mədrəsədə dərs demiş, 1861-ci ildə qızdırmadan vəfat etmişdir.

Dağıstanın Ruquca kəndindən (indiki Qunib rayonunda) olan Qurban Məhəmməd gənc yaşlarında Molla Məhəmməd Yaraqliya intisab etmiş, onun xidmətində durmuşdur. Molla Məhəmməd Yuxarı Yaraq kəndini tərk edərkən Yaraq məscidinin qazılığını və kiçikyaşlıların təhsil aldığı mədrəsənin rəhbərliyini ona həvalə etmişdir. Şeyxinin tapşırığı ilə Qurban Məhəmməd həmişəlik Kürində qalmış, Yuxarı Yaraq kəndində məskən salmışdır.

Seyid Cəmaləddin əl-Qumuğinin xəlifələrindən biri soqratlı Hacı Əbdürrəhmandır. O, çar Rusiyasının Qafqazda apardığı müstəmləkəçi siyasətinə qarşı mübarizə aparmış, nəqşibəndiyyə rəhbərlərindəndir. Hacı Əbdürrəhman 1877-ci il Dağıstan və Çeçenistan hərəkatında fəal rol oynamışdır. Odur ki, hərəkat məğlubiyyətə uğradıqda ruslar onu və hərəkatın digər rəhbərlərini həbs etmiş, Sibirə sürgün etmişlər. O, Sibirdə vəfat etmişdir. Hacı Əbdürrəhmanın Dağıstanın iki kəndində (Nijnie-Qazaniş və Soqratlı) türbəsi vardır.

Soqratlı Hacı Əbdürrəhmanın xəlifəsi Şeyx Bəşir Qumuği Qafqazda Aksay Nəqşibəndi "xanədanı" kimi tanınan nəqşibəndiyyə məktəbini yaratmışdır. O, Dağıstanın Xasavyurd qəzasına daxil olan Aksay kəndindəndir. Şeyx Bəşir həmin kənddə təsəvvüfi fəaliyyət göstərmişdir. Türbəsi Aksay kəndində olub, yanında iki oğlu (Əbdi və Ərəb) dəfn edilmişdir. Şeyx Əlixan Qumuği Şeyx Bəşir əl-Qumuğinin xəlifəsi olub, Aksay Nəqşibəndi "xanədanı"nın ikinci mürsidi idi. O, nəqşibəndiyyə təriqətinin bu məktəbinin mərkəzini Çeçenistanın Şiddiyurd kəndinə keçirmişdir. Şeyx Deni Arsanov Şeyx Əlixan Qumuğinin xəlifəsi olub, Çeçenistanın Kenyurd kəndindəndir. O, illərlə Terek kazaklarının koloniyalarına qarşı basqınlara rəhbərlik

etmişdir. Şeyx Deni Arsanov dindarlığı ilə Qafqazda böyük şöhrət qazanmışdır. O, 1917-ci ildə kazaklar tərəfindən öldürülmüşdür.

İmam Nəcməddin Qodsinski 1917-ci ildə (avqust) Andi kəndində Dağıstanın bütün dini liderlərinin və alimlərinin toplandığı konqresdə Dağıstan və Çeçenistanın imamı olaraq elan edilmişdir. Beləliklə, nəqşibəndiyyə müridlərinin rəhbərliyi ilə yenidən imamlıq bərpa olunmuşdur. Onların məqsədi şəriət qanununa əsaslanan dini monarxiya idarə üsulu qurmaq, rusları vurub çıxarmaq, kafirlərin bayrağı altında toplanmış "pis müsəlmanları" əritmək idi.

1918-ci ildə İmam Nəcməddin Qodsinski və Şeyx Uzun Hacınin tabeliyində əksəriyyəti Şimali Qafqazın ən döyüşkən gücü sayılan nəqşibəndiyyə müridlərindən təşkil olunmuş on min nəfərlik kiçik bir ordu vardı. Həmin müridlərin iştirakı ilə 1920-ci ildə başlanan Böyük Dağıstan üsyanı bir il çəkmiş və 1921-ci ilin qışında məğlubiyyətə uğradılmışdır. Lakin üsyan 1925-ci ilə qədər Çeçenistanın yüksək dağlıq ərazilərində davam etmişdir. İmam Nəcməddinin və həyatda olan iki nəqşibəndi liderin (Ansaltalı Şeyx Emin və Vallah Asdəmirov) həbs edilməsi ilə üsyana qəti son qoyulmuşdur.

Şeyx Məhəmməd Mədəninin mürşidi Seyid Cəmaləddin Qumuğinin xəlifəsi Şeyx Əhməd Suhuridir. Məhəmməd Mədəni Dağıstanda yaşamışdır. Çar hökuməti təsəvvüfi fəaliyyətinin qarşısını almaq məqsədi ilə onu Sibirə sürgün etmişdir. Sürgündən qayıtdıqdan sonra Osmanlı dövlətinə mühacirət edən Şeyx Məhəmməd Mədəni Yalovada məskunlaşmış, şeyxin təkyəsi ətrafında müridləri tərəfindən kənd salınmışdır. Şeyx Məhəmməd Mədəni 1913-cü ildə Yalovada vəfat etmişdir. Şeyx Şərəfəddin Dağıstani onun xəlifəsidir.

Qarabağ və Qazaxda nəqşibəndilər. Qarabağda təsəvvüfün qədim tarixi vardır. XIX əsrdə bu ənənələrin davamı Mir Həməzə Seyid Nigarinin adı ilə bağlıdır. O, İsmayıl Şirvaninin xəlifəsi idi. Qarabağ xanlığının Bərgüşad mahalının Cicimli kəndində 1805-ci ildə dünyaya gəlmişdir. Atası Mir Paşa (türk mənbələrində Seyid Əmir Paşa) təxəllüsü ilə tanınan Mir Rükəddin Əfəndi, anası isə Qız Xanım adı ilə tanınan Xeyrənsə Xanım olmuşdur.

Həməzə Nigari təhsilini Şəkinin Dəhnə kəndində tamamladıqdan sonra mürşid axtarmaq məqsədilə səyahətə çıxmışdır. Yolçuluğu sırasında Mövlənə Xalidin adını eşitmiş və Xarputa qədər gəlmişdir. Lakin bu zaman Mövlənə Xalidin vəfat etməsi xəbərini almış və Sivasa gəlmişdir.

Həməzə Nigari Sivasdan Qarabağa qayıtmış, oradan İsmayıl Şirvaniyə mürid olmaq üçün yola çıxmışdır. O, rusların müstəmləkəçi siyasətinə tuş gəlmiş, mürşidi ilə Sivasda görüşmüş, sonra Amasiyaya gəlmişdir.

Həməzə Nigari müəllimindən icazə alıb, əvvəlcə Konyaya Mövlənə türbəsinə, sonra isə Məkkə, Mədinə, Şam, Qüds, şəhərlərinə getmişdir. Ziyarətlərinə son verib Amasiyaya dönmüş və bir il sonra İsmayıl Şirvanidən xilafətnamə almışdır.

Həməzə Nigari irşad fəaliyyətinə Bərgüşad və Bərdə ətrafında başlamışdır. Krım müharibəsi onun Osmanlı dövlətinə mühacirət etməsinə səbəb olmuşdur. 1886-cı ildə vəfat edən Həməzə Nigarinin nəşi vəsiyyətinə uyğun olaraq Amasiyaya gətirilmişdir. Qarabağdakı müridlərinin yardımı ilə türbəsi və türbənin yaxınlığında məscid inşa edilmişdir. Həməzə Nigarinin "Fütuhət-i məkkiyyə"yə yazdığı Təvzihat, türkçə və farsca Divanı, ayrıca "Nigarnamə" və "Saqınamə" adlı əsərləri vardır.

Həməzə Nigarinin Qarabağ, Qazax və Borçalıdakı müridləri içərisində Hacı Mahmud əfəndi Aslanbəyli, Ağarəhim ağa Dilbazi, Şahnigar xanım Rəncur kimi tanınmış insanlar olmuşdur.

Hacı Mahmud əfəndi 1835-ci ildə Qazax rayonunun Aslanbəyli kəndində anadan olmuşdur. Atası, Veysəl Qarani adlı şəxsdir. Hacı Mahmud əfəndi ilk təhsilini atasından almış, ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənmişdi. O, zahiri elmlərdə biliyini artırmaq və batini elmlərlə tanış olmaq məqsədi ilə Şəkiyə gedir. O, müəyyən müddət Şəkiddə qalır və təhsil alır. Mahmud əfəndi təhsilini tamamladıqdan sonra yenidən Aslanbəyliyə qayıdır. Burada özünə şəxsi evlə yanaşı, kənddə elmi bilikləri tədris etmək üçün hücrə tikdirir. Onun ətrafına yaxın və uzaq yerlərdən çoxlu sayda tələbələr toplaşır.

Hələ 1863-cü ilin rəsmi rus hərbi sənədində incəli Mahmud əfəndi Tiflis quberniyasının müridləri içərisində qeyd olunur. 1874-cü ilə aid digər sənəddə isə Qazax qəzasındakı üç kəndin sakinlərinin tamamilə Osmanlı dövlətinə köçmək istəyindən bəhs olunur. Görünür, həmin illərdə Hacı Mahmud əfəndi Amasiyada məskunlaşaraq Mir Həməzə Seyid Nigariyə intisab etmişdir. Həməzə Nigari seyr və sülükunu tamamlayan Hacı Mahmudu əfəndiyə icazənamə vermiş və Qazax bölgəsində irşad etməsini istəmişdir.

Mahmud əfəndi Aslanbəyliyə qayıtmış, bir müddət sonra Həcc ziyarətinə getmişdir. O, Həməzə Nigarinin qəbri üzərində türbə və məscid inşa edilməsinin əsas təşəbbüskarı olmuşdur.

Hacı Mahmud əfəndi 1891-ci ildə vəfat etmişdir. Vəfatından az əvvəl rus məmurları tərəfindən ona Osmanlı dövlətinə köçmək tövsiyə olunmuşdur. Hacı Mahmud əfəndi Aslanbəyli kəndində dəfn olunmuş, müridlərinin vəsaiti və köməkliyi hesabına qəbri üzərində türbə ucaldılmışdır. Türbənin içərisində iki qəbir vardır. İkinci qəbir Seyid Yasin adlı sufiyə məxsusdur. O, bu kəndə gəlmə olmuş, Hacı Mahmud əfəndi tərəfindən hörmət görmüşdür. Hacı Mahmud əfəndinin məzar daşında "Ya Allah, Ya Seyid Nigari, Ya Hz. Mövlanə" və şeyxin öz adı yazılmışdır. Daş kitabələrdə Füzulinin və Həməzə Nigarinin şerlərindən parçalar həkk olunmuşdur.

Şirvanda təsəvvüfi fəaliyyət. Mövlanə İsmayıl Siracəddin Şirvaninin təsəvvüfi məktəbi onun Amasiyaya köçməsindən sonar da davam etmişdir. Kürdəmir kəndi o zaman Şirvan xanı Mustafa xanın xanımı və şair təbiətli Şəki xanı Hüseyn xan Müştəqın qızı Fatma bəyimə məxsus idi. Fatma bəyim İsmayıl Şirvaninin ruslar tərəfindən həbs olunmasına mane olmuş, onun Osmanlı dövlətinə köçməsinə köməklik etmişdir. Fatma bəyimin İsmayıl Şirvaninin müridlərindən olduğu aşağıdakı şeirindən aydın görünür:

Qəni mövlam səndən dilək eylərəm,
Mənim Əfəndimə bir yol ver gəlsin.
Ömür keçdi, belə günü neylərəm,
Mənim Əfəndimə bir yol ver gəlsin

On beş aydır bəkləmişəm yolları,
Rəvan oldu axdı çeşim selləri,
Aman Allah, Sən sevindir qulları,
Mənim Əfəndimə bir yol ver gəlsin

Məlaikələrə yaşıl əba gətirsin,
Ənbiyalar müşkül işin bitirsin
Qadir Allah səni bizə yetirsün,
Mənim Əfəndimə bir yol ver gəlsin.

İsmayıl payinə üzünü sürət,
Qüssələr üz verib günbəgün artar,
Düşməmiş səhraya Məcnundan betər
Mənim Əfəndimə bir yol ver gəlsin

Ağlamaqdan cigər dönübdür qanə,
Təbib yoxdur dözəm dərdi-hicranə,
Əfəndim gəlməsə ollam divanə,
Mənim Əfəndimə bir yol ver gəlsin.

Dağlar başı duman imiş, qar imiş,
Müxlüsünün işi ahu-zar imiş,
Bu məclisdə övliyalar var imiş
Mənim Əfəndimə bir yol ver gəlsin.

Ərzimi yazmadım xana, soltana,
Bağladım sidqimi Qadir Sübhana,
Fatmayam, qapuva gəldim dərmana,
Mənim Əfəndimə bir yol ver gəlsin.

İsmayıl Şirvanidən sonra Kürdəmir kəndində nəqşibəndi məktəbinin geniş yayılmasına Hacı Mahmud Baba rəhbərlik etmişdir. Hacı Mahmud Baba Şirvan xanlıqı Bölükət mahalının Kürdəmir kəndində anadan olmuşdur. Atasının adı Tahirdir. Hacı Mahmud Baba gənc yaşlarından İsmayıl Şirvaniyə intisab etmişdir. Onun Kürdəmirdə təşkil etdiyi nəqşibəndiyyə mərasimlərində seyr və sülukunu tamamlamış, şeyxi Osmanlı dövlətinə mühacirət etdiyi vaxtlarda icazə alaraq Kürdəmirdə irşad məqamına keçmişdir. İsmayıl Şirvani Hacı Mahmud Babaya Şirvan müridlərinin irşadını və qohumlarına nəzarət etməsini tapşırılmışdır.

Hacı Mahmud Baba xəlifəsi kürdəmirli Molla Mirzə Usta Kərim oğlu ilə 1859-cu il iyulun 26-da Bakı hərbi qubernatorunun 9157 sayılı sərəncamı əsasında Bakı şəhərinə göndərilmişdir. Məqsəd, onun polisə nəzarəti altında müəyyən müddət yaşaması idi. Lakin qubernator oktyabrın 28-də onun Kürdəmirə qayıtmasına icazə vermişdir.

Hacı Mahmud Baba haqqında Bakı quberniyasının qazısı diyallı Hacı Məcid Əfəndi Ömər Faiq Nemənzadəyə belə rəvayət edirdi: "Bir gün evdə oturmaşdım. Birdən ürəyimə düşdü ki, filan Hacı ilə birlikdə Şeyx Mahmudun ziyarətinə gedim. Arzum Hacıya söylədim. On beş dəqiqə sonra köhlən atların qarımnda hazır olduqlarını xəbər verdilər. Atlara minib sürdük. Yolda Hacıya dedim ki, atları bir az daha yeyin sürək, şeyx babamı gözlətməyə. Bir az sonra qurban olduğum babamın evi önündəki bağçaya yaxınlaşdıq. Gördük ki, balkonda qolları çirməkli bizi gözləyir. Ona yaxınlaşar-yaxınlaşmaz Mahmud Baba dedi: "Sizi gözləyirdim ki, günorta namazını birlikdə qılaq! Sizin üçün hazırladığım aş da bərabər yeyək." Doğrudan da namazı bərabər qıldıq, aş da bərabər yedik".

Şeyxlərin var-dövlətindən bəhs edən rəsmi sənəddə (1863) Hacı Mahmud Baba Kürdəmirli ən kasıb şeyx kimi göstərilir. Qeyd olunur ki, 80 yaşlı qoca fiziki işlə hələ də məşğul olur. Odur ki, xalq arasında onun nüfuzu daha güclüdür.

Hacı Mahmud Baba (1281/1864)-də vəfat etmiş, Şahsevən qəbiristanlığında

(Kürdəmir rayonu) dəfn olunmuşdur. Qəbri üzərində "Ağ Günbəz" türbə kompleksi tikilmişdir.

Hacı Mahmud Babanın əksəriyyəti Şamaxı qəzasından və Qəbələ dairəsindən olan 500-ə qədər müridi vardı. Hacı Mahmud Babanın üç oğlu (Hacı Murad, Hacı Yəhya, Hacı Mustafa) olub. Şeyxin övladlarından Hacı Mustafa Kürdəmir rayonu-nun Yenikənd kəndində irşad fəaliyyəti göstərmişdir. Onun təşəbbüsü ilə həmin kənddə məscid tikilmişdir. Məsciddə sovet dövründə də zahiri və batini elmlər tədris olunmuşdur. Hacı Mustafa Babanın yerində irşad məqamına oğlu Molla İb-rahim keçmişdir.

İsmayıl Şirvaninin bölgədəki ikinci xəlifəsi Hacı Əhməd əfəndi olmuşdur. O, Şirvan xanlığı Bölükət mahalının Külüllü kəndində (Ağsu rayonu) yaşamış və fəaliyyət göstərmişdir. M.Mahmudbəyov Hacı Əhməd əfəndinin İsmayıl Şirvaninin xəlifəsi olduğunu qeyd edir: "... kürdəmirli Hacı Mahmud Baba və külüllülü Hacı Əhməd əfəndi öz müəllimlərinin səpələnmiş ardıcıllarını ətraflarına yığmağa başladılar. Hacı Əhməd əfəndi hələ öz müəllimi Türkiyədə məskunlaşana qədər şeyxliyə hazırlaşdı: o, illərlə oruc tutmuş, vaxtını dua etməkdə keçirmişdi. Belə həyat təzi sayəsində o, Şirvanda nəqşibəndilərin başçısı olur".

Güman etmək olar ki, Əhməd əfəndi mürşidi ilə Osmanlı dövlətinə mühacirət edən müridlərindən olmuşdur.1848-ci ildə İsmayıl Şirvaninin vəfatından sonra vətəninə qayıdaraq təsəvvüfi fəaliyyətini burada davam etdirmişdir. Rus rəsmi sənədlərində 1849-cu ildə Şamaxı quberniyasından kütləvi sürgün hallarının olması haqqında qeydlər vardır. Sürgünlərə əsas səbəb kimi Şirvan əhalisinin yeni təlim-müridizm bayrağı altında mübarizəyə başlamaları göstərilir. İğtişaşın rəhbərinin isə Hacı Əhməd əfəndi Külüllü olduğu bildirilir. Hadisədən yeddi il sonra knyaz Behbudov təəssüf edirdi ki, 1849-cu il sürgünləri zamanı Hacı Əhməd əfəndinin kənarında qalması 1855-1856-cı illərdə yeni Şirvan üsyanının başlanmasına təkan vermişdir.

1855-ci ilin yanvarından başlayaraq çar məmurları Şeyx Əhməd əfəndinin fəaliyyətindən narahat olur və onu təqib edərək izləyirdilər. Knyaz Behbudov Daxili İşlər Nazirinə 1856-cı il 6 sentyabrda ünvanladığı 552 sayılı rəsmi sənəddə Hacı Əhməd əfəndinin və Qaraqoyunlu Qəhrəman Bəyin həbs edilərək Tambov quberniyasına sürgün olunduğunu qeyd edir.

Hacı Əhməd əfəndi 1856-cı il dekabrın 24-də Tambov şəhərində vəfat etmiş, orada dəfn olunmuşdur. XX əsrin əvvəllərinə qədər Azərbaycan dindarları, tacirlər Moskvağa gedərkən Şeyxin qəbrini ziyarət edirdilər.

1905-ci ildə Hacı Əhməd əfəndinin oğlu Bilal əfəndinin məsləhəti və vəsəiti hesabına Külüllü kəndində məscid tikilmişdir. Məscid dindarların istinadgah yeri, sufilərin dərgahi, tələbələrin məktəbi olmuşdur. Bilal əfəndi məscidin şərq hücrəsində dəfn edilmişdir. Məsciddə çoxlu kitab və əlyazma külliyatı olduğu halda sovet rejiminin mədəni irsimizə təcavüzünün nəticəsi kimi yox edilmişdir. Yalnız qəbrin olduğu hücrədən baxımsızlıqdan keyfiyyətini itirmiş xeyli sayda dəyərli kitab və əlyazma hissələri əldə edə bilməmişdik. Bu kitablar Bilal əfəndi və tələbələrinin fəaliyyət dairəsi haqqında təsəvvürləri genişləndirir.

Ömər bəy və Osman bəy Qasımxanlı qardaşları Şirvan xanları nəslindən olub, külüllülü Şeyx Hacı Əhməd əfəndinin müridləri idilər. Ömər bəy 1816-cı ildə anadan olmuş, ilk təhsilini Şamaxı şəhərində dövrün tanınmış müəllimlərdən almışdır. Onun ədəbiyyata və şerə xüsusi hüsn-rəğbəti vardı. Qardaşı Osman bəy ilə Şirvan sufi ədəbi mühitinin təsiri altında olmuş, ədəbi məclislərin təşkil edilməsində mühüm rol oynamışdır. Seyid Əzim Şirvani məşhur təzkirəsində Ömər bəy və Osman

bəyə ayrıca yer vermiş, onlar haqqında xoş ifadələr işlətmişdir.

Ömər bəy 1855-ci il Şirvan hadisələrində, hökumətə qarşı fikrini dəyişməkdə, müsəlmanları iğtişəyə təhrik etməkdə günahkar bilinmiş, Şirvandan uzaqlaşdırılaraq Atlı-Müsəlman Alayının Komandir köməkçisi təyin olunmuşdur. Həmin il, Qars ətrafındakı döyüşlərdə Osmanlı ordusu tərəfə keçmişdir. Bu zaman Ömər Bəy rütbəcə podpolkovnik idi. Ömər Bəy Osmanlı dövlətində liva rütbəsi ilə Şam ətrafında hərbi vəzifə daşıyırdı. Onun Azərbaycandakı müridlərlə daimi yazışdığı və əlaqə saxladığı rəsmi sənədlərdə qeyd olunmaqdadır.

Qəzəli-Ömər bəy

Ol məhin sanma ki, eşqim ləbü ruxsarınadır.

Ya ki şəhla gözünə türreyi-tərrarınadır.

Bütə etməkdə sitayiş, eləmək surətə meyl,

Eşqimiz, zahid, onun şiveyi-ətvarınadır

Osman bəy isə 1855-ci il sentyabrın 30-da Şamaxının hərbi qubernatoru, general-mayor Çelyayev tərəfindən həbs olunmuş, Tiflisə göndərilmişdir. 1855-ci il oktyabrın 8-də Qafqaz canişini, general-leytenant Behbudov podporuçik Osman bəyin Tambov şəhərinə sürgün olunması haqqında 577 sayılı sərəncam vermişdir. Lakin o, Daxili İşlər Nazirinin əmri ilə Don kazaklarının Finlandiyada yerləşən 63-cü alayının sərəncamına göndərilmişdir. 1857-ci il oktyabrın 12-də Sestorettski Silah Zavodunun komandiri öz vəzifəsindən azad olunandan 7 gün sonra Sankt-Peterburqdan İstanbula mühacirət etmişdir.

Osman bəyin adına Şamaxı rayonunda Osmanbəyli kəndi vardır.

Qəzəli Osman bəy

Eşqimiz sanma o şuxun xəst ilə xalınadır,

Ya ki geysuyi-siyahına, rüxi-alınadır.

Məni ərbabı özün surətə etməz aşiq,

Bizim aşiqliyimiz ol məhin əhvalınadır.

Səhər nəsimi gəldi, qorxdum ki, ona əziyyət verər,

Ətirli saçlarını tərpətib onu yuxudan oyadar.

Hacı Qəhrəman bəy Qaraqoyunlu küllüllü Şeyx Əhməd əfəndinin xəlifələrindəndir. O, Şirvan xanlığı Xaçoban mahalının Qaraqoyunlu kəndində (Ağsu rayonu) anadan olmuşdur. Atası Qaraqoyunlu Salman bəydir. Hacı Qəhrəman bəy qardaşı Nurməmməd bəy ilə birlikdə küllüllü Hacı Əhməd Əfəndiyə bağlanmış, uzun müddət onun Küllüllü kəndindəki məqamında zahiri və batini elmləri öyrənməklə məşğul olmuşdur.

1856-cı ildə çar hökuməti Hacı Əhməd Əfəndi Küllüllünü Tambov quberniyasına sürgün edərkən onun ən sevimli şagirdi olan Hacı Qəhrəman bəyi də Əziz əfəndi Qafur əfəndi oğlu ilə birlikdə Arxangelsk quberniyasına ötürmüşdülər. 1862-ci ildə çarın əfv fərmanından sonra Hacı Qəhrəman bəy Qaraqoyunluya qayıtmış, davamlı təzyiqlərin olmasına baxmayaraq yenə də təsəvvüfi fəaliyyətlə məşğul olmuşdur. O, bütün varidatından əl çəkmiş, həyatını sufilikdə keçirmişdir. Şeyxi Hacı Əhməd

əfəndi Hacı Qəhrəman bəyi "nəqşibəndiyyə təriqətinin soltanı" adlandırmış, Şirvan müridləri o zamandan ona Hacı Soltan Baba deyərək müraciət etmişlər.

Hacı Soltan Baba 1869/70-ci ildə vəfat etmişdir. Onun qəbri üzərində qırmızı kərpicdən türbə ucaldılmışdır. Kərpicinin rənginə görə qaraqoyunlular bu türbəni Hacı Soltan Babanın "Qırmızı Günbəzi" adlandırmışlar.

Hacı Hüseyn əfəndi Şəkəristani Qaraqoyuni Şirvani Nəqşibəndi Şeyx Əhməd əfəndinin xəlifələrindəndir. O, Şirvan xanlığı Sərdərin mahalının Şəkər kəndində (Göyçay rayonu) 1824-cü ildə anadan olmuşdur.

Mürşidi 1855-ci ildə Tambova sürgün edilərkən Hacı Hüseyn əfəndi təsəvvüfi fəaliyyətə hazır idi. O, şeyxinin zahiri və batini təhsil görmüş qızı Hacı Gülpəri ilə evlənmək şərəfinə də nail olmuşdu. O zaman şeyxlərin təqib olunması ilə əlaqədar uzun müddət təsəvvüfi fəaliyyət gizli həyata keçirilirdi. Səbəb, Dağıstan və Çeçenistanda nəqşibəndiyyə müridlərinin liderlik fəaliyyəti və ruslarla müharibə apararıq osmanlılarda həmin təriqətin üstünlük təşkil etməsi idi. Lakin 1856-cı ildə Krım müharibəsi, 1859-cu ildə Qafqaz müharibəsi başa çatdı. İmperiyanın radikal siyasətində yumşalma və yerli nüfuz sahibləri ilə razılığa nəzərə çarpır. Beləliklə, Hacı Hüseyn əfəndinin irşad fəaliyyəti genişləndir. 1863-cü ildə Hacı Hüseyn əfəndi Bərgüşad dairəsinin İncə kəndində (Göyçay rayonu) yaşayır və təsəvvüfi fəaliyyətlə məşğul olurdu.

Hacı Qəhrəman bəyin vəfatından sonra Şirvan müridlərinin əksəriyyəti yenidən bir şəxs - Hacı Hüseyn əfəndi ətrafında toplaşır. Odur ki, onu "nəqşibəndiyyə təriqətinin şeyxi, arif, ali (şəxslərin) qütbü" kimi vəsf etmişlər.

Hacı Hüseyn əfəndi (1297/1880)-də vəfat etmişdir. O, öz yerinə qardaşı Hacı Süleymanın irşad etməsini istəmiş, ailəsini və kitablarını ona əmanət etmişdir.

Hacı Hüseyn əfəndi Qaraqoyunluda, Nazırçay sahilində (Ağsu rayonu) dəfn edilmişdir. Qəbri üzərində türbə ucaldılmışdır. Lakin çayda sel sularının artması nəticəsində kəndin ümumi qəbristanlığı zərər çəkmişdir. Odur ki, 1907-1909-cu illərdə şeyxin oğlu Hacı Mustafa Şah tərəfindən qəbrin və türbənin yeri dəyişdirilmişdir. Xıdırlı müridlərinin Ələtdən gətirdiyi ağ əhəng daşlarından memar bəkilə Xələf "Ağ günbəz" türbə kompleksini inşa etmişdir.

Hacı Seyidqulu əfəndi Şirvan xanlığının Avaxıl kəndində (Şamaxı rayonu) 1814-cü ildə anadan olmuşdur. "Hacı Seyid əfəndi" kimi tanınmışdır. Mükəmməl dini təhsil alan Hacı Seyidqulu əfəndinin Quranı Azərbaycan türkcəsində təfsir etdiyi haqqında məlumatlar vardır. Seyidqulu əfəndi gənc yaşlarında Həcc ziyarətində olmuşdur.

Hacı Seyidqulu əfəndinin təsəvvüfdə şeyxi küllüllülü Hacı Əhməd əfəndi olmuşdur. Şeyxinin 1856-cı ildə sürgün edilməsindən sonra kürdəmirli Hacı Mahmud Baba və şamaxılı Hacı Əbdürrəhman əfəndinin yanında təsəvvüfi təhsilini davam etdirmişdir. Onların məsləhəti ilə Hacı Seyidqulu əfəndi Quba əyalətində irşad fəaliyyətinə başlamışdır. Hacı Seyidqulu əfəndinin məsləhəti və yardımı sayəsində 1872-ci ildə doğma Avaxıl kəndində məscid tikilmişdir. Onun Quba və Şirvan əyalətlərində çoxlu sayda müridləri olmuşdur.

Hacı Seyidqulu əfəndi 1902-ci ildə vəfat etmişdir. Vəsiyyət etdiyi kimi Avaxıl kəndində yeni ərazidə dəfn olunmuşdur. Türbəsi ziyarət edilir.

Övladları Seyidbaba əfəndi, Ələddin əfəndi, Seyidəhməd əfəndi, Xütbəddin əfəndi olmuşdur. Atasının ölümündən sonra Seyidbaba əfəndi (1842-1934) mürşidlik məqamına keçmişdir. Sovet rejimi Seyidbaba əfəndidən də yan keçməmiş, qardaşı Ələddin əfəndi 1923-cü ildə həbs edilərək güllələnməyə məhkum olunmuş-

dur. Lakin təsadüf nəticəsində sağ qalmışdır. Atasının tikdirdiyi Avaxıl məscidinin minarəsi sökülüb, dini kitablar məhv edilmişdir. Təqiblər içərisində yaşayan, hədsiz dərəcədə incidilən Seyidbaba əfəndi 1934-cü ildə vəfat etmişdir. Hacı Seyidqulu Əfəndinin yanında dəfn olunmuşdur.

Seyidbaba əfəndinin ölümündən sonra oğlu İsaməddin əfəndi (1899-1978) mürsidlik məqamına keçmişdir. Sovet rejiminin hökm sürdüyü bir zamanda bu şeyxin böyük nüfuz sahibi olduğu danılmazdır. Odur ki, tez-tez təzyiqlərə məruz qalmışdır. İsaməddin əfəndiyə məxsus bir neçə nüsxə əlyazma onun qızı mərhumə Mədinə xanım tərəfindən bizə təqdim olunmuşdu. İsam Əfəndi 1978-ci ildə vəfat etmişdir. Atasının yanında dəfn olunmuşdur.

Cavad ağa XIX əsrin ilk illərində Böyükət mahalının Növcü kəndində (Ağsu rayonu) anadan olmuşdur. O, Şirvanın irsi feodal hakimlərindən olan Əbdülkərim ağanın oğludur. Cavad ağa Hacı Əhməd Əfəndinin tələbəsi olmuş, şeyxindən zahiri və batini elmləri əxz etmişdir. Seyr və sülukunu tamamladıqdan və Hacı Əhməd əfəndinin Tambova sürgün olunmasından sonra Növcüdə irşad fəaliyyətinə başlamışdır. O, bütün var-dövlətindən imtina etmiş, mütəvazi həyat keçirməkdə çoxlarına nümunə olmuşdur.

Cavad ağa Şirvanın xan sülaləsi olan Sərkərilərdən axtaçılı Sultan bəyin qızı Töhfə xanım ilə 1855-ci ildə evlənmişdir. Bu izdivacdan dörd övladı - Mehdi bəy, Bəkir bəy, Əminə xanım və Xanım bəyim - doğulmuşdur. Cavad Ağa və müridlərinin məskunlaşdığı ayrıca kənd yaranmış, XX əsrin ortalarına qədər Cavadağa kəndi kimi tanınmışdır.

Kürdəmirli Hacı Mahmud Babanın xəlifəsi Şeyx Hacı Əbdi əfəndi 1825-ci ildə Şirvan əyalətinin Sərdərin mahalının Qaracallı kəndində anadan olmuşdur. Yeddi yaşında atası vəfat etmiş, on yaşında isə anası Seyid Məmməd adlı şəxsə ərə getmişdir. Odur ki, Əbdi Əfəndi əmisi Rəhimin himayəsi altında böyümüşdür.

On iki yaşında ikən İncəli Məhəmməd Əfəndinin yanında təhsilə başlamış, təhsilini Müsüslü İsmayıl əfəndinin və nəhayət, Kərim əfəndinin (?-1857) yanında davam etdirmişdir. İyirmi dörd yaşında ikən Əbdi əfəndi Qaracallı kənd mollası seçilmişdir.

Mürşidinin icazəsi ilə təsəvvüfi fəaliyyətə başlayan Şeyx Əbdi əfəndi təriqətin əsaslarını daha dərindən öyrənmək məqsədi ilə Həcc ziyarətindən qayıdarkən Amasiyaya və İstanbula getmiş, müəyyən müddət Osmanlı dövlətində yaşamışdır. XIX əsrin 50-ci illərinin əvvəllərində Qaracallıya qayıdan Şeyx Əbdi əfəndi Şirvanda nəqşibəndi şeyxlərinin ənənəvi təsəvvüfi fəaliyyətindən nisbətən fərqlənən irşad məqamına keçmişdir. O, "Cəmiyyət" adlanan və cümə gecələri keçirilən cəzbə mərasimlərində qadın və kişilərin iştirak hüquqlarını bərabərləşdirir, ney sədələri altında bayatı və mahnıların oxunmasına, rəqslərin təşkil edilməsinə icazə verir.

Şeyx Əbdi əfəndinin şəxsiyyəti haqqında rəsmi sənəddə belə arayış var: "O, əsl tatar (azərbaycanlı) kimi ortaboylu, üzünün cizgiləri düz və zərif şəxsdir. Səsi incə, aydın, bir qədər tutqun olub, sürətli nitqə malikdir. Cəsarətlidir. Silahdan məharətlə istifadə edir. Ova çıxmağı xoşlayır. Qonaqpərvərdir. Yeyəcəyi xörəyi hazırlamaqdan çəkinmir. Yun köynək geyinir. Varlıdır. Nökərləri var. Seçmə atlar saxlayır. Qəza şəhərlərində yüksək mənsəb sahibi ailələrlə münasibətdədir. Qaracallıda minarəli məscid tikdirmişdir. Məscidin yanında isə qonaq qəbul etmək üçün üç ev inşa etdirmişdir. Rəhbərliyə hörmətlə yanaşandır. Savadı az olub, şəxsi mirzəsi vardır."

Şeyx Əbdi əfəndinin təsəvvüfi fəaliyyəti daim çar hökumətinin nəzarəti altında olub, təzyiqlərə məruz qalmışdır. Onun Qəbələ, Xaçmaz, Nuxa, Ərəş, Bərgüşad,

Lahic, Xançoban dairələrindən, Mustafaxanlı pristavlığından, Dağıstanın müxtəlif kəndlərindən çoxlu sayda müridi vardı.

Şeyx Əbdi əfəndi XIX əsrin 70-ci illərinin əvvəllərində naməlum şəxs tərəfindən öldürülmüşdür. Bu zaman mürsidin on iki xəlifəsi var idi. Lakin bizə onlardan səkkiz xəlifənin adı məlumdur: Molla Xəlil Zərdablı, İsgəndər Hacı Həsən oğlu Zərdablı, Həmid Hacı Xəlil oğlu Şilyanlı, Molla Əyyub əfəndi Abdulla əfəndi oğlu, Molla Qasım Haputlu, Molla Məmməd əfəndi Abdulla əfəndi oğlu Qutqaşınlı, İsgəndər Əhməd oğlu, Molla Məmməd Rəhim oğlu Qaracallı. Şeyx Əbdi əfəndinin yerində irşad məqamına oğlu, Şeyx Hacı Əli Baba keçmişdir.

Şirvanda nəqşibəndilərlə yanaşı zikrçilər adlanan ayrı bir təsəvvüfi məktəb də vardı. Acıdərəli Şeyx Əyyubun adı ilə bağlı olan bu məktəbin ardıcılıarı nəinki çar Rusiyası, eləcə də Sovet dövründə bölgədə nüfuzla malik idilər. Səslə zikrləri və "cümlə" adlanan cəzbə mərasimləri Şamaxı və Ağsunun xeyli kəndlərində uzun müddət icra edilmişdir. Bu haqda dövrün rəsmi sənədləri ilə yanaşı, Mahmud bəy Mahmudbəyovun "Qafqazda müridlik cərəyanları" əsərində xüsusilə bəhs olunur. Babadağa və Diri Baba Türbəsinə böyük önəm verən zikrçilərin mürsidi Şeyx Əyyub vəfat etdikdən sonra Şamaxının Ərəbqədim kəndində dəfn olunmuşdur.

Şəki-Zaqatala bölgəsində təsəvvüfi fəaliyyət. Bu dövrdə Azərbaycanda fəaliyyət göstərən digər bir nəqşibəndi şeyxi İsmayıl Şirvani və Abdullah Məkkinin xəlifəsi Hacı Yəhya bəy Qutqaşınlıdır. Son Qəbələ əmiri Hacı Nəsrullah Sultanın oğlu və tanınmış yazıçı İsmayıl bəy Qutqaşınlının böyük qardaşı olan Yəhya əfəndi əvvəlcə İsmayıl Şirvanidən, daha sonra Məkkədə Abdullah Məkkidən icazə alaraq irşad fəaliyyətinə başlamışdır. Bu bölgədəki fəaliyyətləri nəticəsində təqiblərə məruz qalan Hacı Yəhya bəy Osmanlı dövlətinin dəvəti ilə əvvəlcə Çoruma, sonra da İstanbulla gedərək bir müddət buralarda yaşamış və fəaliyyət göstərmişdir. Daha sonra Məkkəyə köç edərək vəfatına qədər burada yaşamışdır. "Məqsədüt-Talibin" və "Hüsnü-Xülq" adında iki əsəri vardır. "Məqsədüt-Talibin" onun təsəvvüfə dair yazdığı dəyərli bir əsər olub, təsəvvüfün və nəqşibəndiliyin bir sıra məsələlərini açıqlayır.

Almalılı Mahmud əfəndi Qax rayonunun Almalı kəndində 1809-cu ildə anadan olmuşdur. O, təhsil almış, gəncliyində İlisu sultanı Daniyal Sultanın və qohumu Hacı Ağa bəyin yanında işləmiş, mirzə olmuşdur. Onun, bir sıra elmləri, hətta kimyanı da əxz etməsinə baxmayaraq mənəvi dünyasında boşluq vardı. Almalı Mahmud əfəndi var dövlətini tərk edərək Hacı Yəhya bəy Qutqaşınlının müridi olan Mollalı Hacı Yunis əfəndiyə intisab etmişdir. Mahmud əfəndi tezliklə Almalı və ətrafında irşad fəaliyyətinə başlamışdır. Ətrafına çoxlu müridlər yığılmasından çar hökuməti narahat olmuşdur. Odur ki, Mahmud əfəndi həbs edilmiş və Sibirə sürgün olunmuşdur. O, 1862-ci ildə sürgündən qayıtmışdır. Lakin vətəndə sakitlik tapmayan Mahmud əfəndi 1864-cü ildə Həştərxana köçmək məcburiyyətində qalmışdır. Bu zaman o, səkkiz nəfərə xilafətnamə vermişdi.

Mahmud əfəndi 1876-cı ildə vəfat etmiş və Həştərxanda Şeyx Buxarinin yanında dəfn olunmuşdur.

Şeyx Əhməd əfəndi Zaqatalanın Tala kəndində, 1839-cu ildə anadan olmuşdur. O, beş yaşından mədrəsə təhsilinə başlamış, Mürsəli müəllimdən Quran, təcvid, əmsilə, əlfıyyə və s. öyrənmişdir. Lakin "dünya işlərində heç bir bacarığının olmadığını" gören atası "oğlum hara istəyirsən, get, mən daha səni heç bir işə buyurmayacağam. Hara gedirsən, ziyanla gəlicsən. Yəqin ki, bu işdə Allahın bir hikməti var" - deyir. Əhməd əfəndi elm öyrənmək məqsədilə Suvagilə, Hətəm əfəndinin yanına gedir. Bir il sonra yenidən Talaya qayıdır. Atası vəfat etmiş, ailə başsız qal-

mışdı. İki ildən sonra elmə olan həvəsi onu səyahətlərə, kamil insanlarla ünsiyyətə cəlb etdiyinə görə anasının razılığı ilə İlisuya gedir və bir il Səid əfəndidən təhsil alır.

1862-ci ildə dostu Həməzət əfəndi ilə birlikdə Sibir sürgünlüyündən yenicə qayıtmış, İsmayıl Şirvani silsiləsindən nəqşibəndiyyə şeyxi olan Almalılı Mahmud əfəndiyə intisab edirlər. Altı ay mürsidinin xidmətində duran Əhməd əfəndi Talada irşad etmək üçün fəaliyyətə başlayır. Lakin çar hökuməti 1863-cü ildə onu İrkutsk vilayətinə sürgün etdi. Üç il sürgündə qalan Şeyx Əhməd əfəndi Talada evləndi, iki dəfə Həcc ziyarətinə getdi. İkinci Həcc səfərinin sonunda İstanbula gəldi. Səkkiz il burada yaşadı. İkinci dəfə evləndi və burada Firdövs adlı qızı dünyaya gəldi. Sultan Əhməd Camisində dərs deyən Şeyx Əhməd əfəndi Misirin əl-Əzhər universitetinə dəvət almasına baxmayaraq, xanımının ölümündən sonra Talaya qayıtdı. Həmin ərəfədə İstanbulda İmam Şamilin oğlu Qazi Məhəmməd ilə görüşən Şeyx Əhməd əfəndi onun "Qazavat" istəyini sonralar yazdığı məktubunda belə dəyərləndirmişdir: "İndi vuruşmağın əhəmiyyəti yoxdur. Atan 30 il vuruşdu, lakin o, da lazım olanda qılıncı yerə qoydu. Türk böyük xalqdır, amma, yenə deyirəm ki, hər işin öz vaxtı var". Şeyx Əhməd əfəndinin məsləhəti və vəsəiti hesabına Tala kəndinə on dörd kilometr uzunluğunda su kəməri çəkilmişdir. Onun bu kənddə tikdirdiyi sahəsi 2000 kvadrat metr olan məscid (1901-1910-cu illərdə inşa edilmişdir) keçmiş SSRİ-də ən böyük məscid hesab olunurdu.

Şeyx Əhməd əfəndi 1904-cü ildə (h. 1321) vəfat etmiş və Tala kəndindəki Böyük Ahal məzarlığında dəfn olunmuşdur.

Hacı Osman əfəndi 1862-ci ildə (h. 1280) Qax rayonunun İlisu kəndində anadan olmuşdur. Atası, Almalı Şeyx Mahmud əfəndinin xəlifəsi Hacı Həzrət əfəndi idi. Osman əfəndi dörd yaşında ikən atası vəfat etmiş, o, əmisi Abdullah əfəndinin himayəsində böyümüş, yanında təhsil almışdır.

Gənc yaşlarında ziddiyyətli həyat keçirən Osman əfəndi atasının yolunu davam etdirmək və təsəvvüfi təhsil almaq məqsədi ilə Talalı Şeyx Əhməd Əfəndiyə intisab etmişdir. Üç il onun müridi olduqdan sonra müstəqil olaraq insanlara təsəvvüfi bilikləri aşılamaq və təbliğ etmək üçün icazə almışdır.

Şeyx Hacı Osman əfəndi Ləkit kəndinə köçmüş, orada irşad fəaliyyətinə başlamışdır. O, gözəl şair, ərəbşünas alim, türk, ərəb, fars ədəbiyyatının bilicisi idi. Osman əfəndi əmisinin "Mahmudiyyə" qəsidəsinə yazdığı şərhdən, dövrün islam alimlərinin həyat və fəaliyyətindən bəhs edən "Təhfətül-əhbab əl-Xalidiyyə fi şərhil-qəsidətil-Mahmudiyyə" adlı əsərin müəllifidir. Əsər, 1914-cü ildə Temirxan-Şurada, ərəb dilində, müəllifin öz vəsəiti hesabına nəşr olunmuşdur.

Əsərdə Abdullah əfəndinin "Mahmudiyyə" qəsidəsi beyt-beyt şərh edilir. Həmin şərhdə beylərdə toxunulan tarixi hadisələr, Şeyx Mahmud əfəndinin həyatı verilir. Şərh kitabın yarısını əhatə edir. Sonrakı fəsillər o dövrün islam alimlərinə, onların həyatındakı maraqlı hadisələrə, xüsusən Nəqşibəndiyyə təriqətinin izahına həsr olunmuşdur.

Şeyx Osman əfəndi 1918-ci ildə vəfat etmiş, Ləkit kəndində dəfn olunmuşdur.

Şeyx Məhəmməd Nasih əfəndi Zaqatalanın Muxax kəndində, 1917-ci ildə dünyaya gəlmişdir. Atası, bölgənin tanınmış alimlərindən Məhəmməd əfəndidir. Nasih əfəndi dini elmləri atasından öyrənmişdir. Nasih əfəndinin atası bir gün ona və qardaşlarına (Məhəmməd Saleh və Məhəmməd Fateh) böyüyüncə nə olmaq istədiklərini soruşmuşdur. O, atasından Molla Camiyə məxsus və Şafii fiqhinə dair əsərləri göstərərək "Bu əsərləri yazanlar bizim kimi insanlar deyildir?" deyə soruşmuş, atası da "Əlbəttə bizim kimi insanlardır" deyincə Nasih əfəndi "Onlar nə şəkildə kitab yazı bilməzlərsə mən də onlar kimi kitab yazı biləcəm səviyyəyə

gəlməyə qədər oxuyacağam” şəklində cavab vermişdir.

1935-ci ildə atasını itirən Nasih əfəndi 20 yaşında zahiri elmləri tamamladıqdan sonra özünü mənəvi elmlərdə də yetişdirmək məqsədilə III Tala kəndində yaşayan Cəlilullah Hacıyev əfəndiyə intisab etmişdir. Bir müddət sonra şeyxindən icazə alaraq öz kəndində təsəvvüfi bilikləri yaymağa və tələbələrini yetişdirməyə başlamışdır. Nasih əfəndi 25 yaşında evlənmiş, üç oğlu və dörd qızı dünyaya gəlmişdir. Övladlarına elmi-hal bilgiləri vermiş və Quran oxumağı öyrətmişdir. 1971-ci ildə kitabxanası yanmış və müridlərinin yardımı ilə yeni kitabxana təsis etmişdir. O, arəb dilini, qrammatikasını yaxşı bilirdi.

Nasih əfəndi 1996-cı ildə Muxaxda vəfat etmiş və buradakı qəbristanlıqda dəfn edilmişdir.

Nasih əfəndi deyirdi: “... Əgər səndən soruşsalar ki, “İmanın mərtəbələri nəçədir?” Cavab verərsən ki, “İmanın mərtəbələri beşdir.” Birinci – “Təqlid” iman-
dır. Bu dəlil - sübut bilmədən, başqasının sözü ilə inanmaqdır. Bu iman, avamların imanıdır. İkinci – “İstidlal” imandır. Yəni dəlil - sübutu, iman əqidələri elm ilə bilib inanmaqdır. Bu “elm əl-yaxın” adlanır. Bu zahiri kitab oxuyub alim olan adamların imanıdır. Bu iki iman mərtəbəsi fərzdır. Üçüncü – “Əyanı mürəqəbə” imanıdır. Allahu-Təalanı ürəkdən zatı sifətinə vüsul, yönəlməklə bilib inanmaqdır. Bir saniyə olsa da Allahdan qafil olmayıb, Ondan heybət etmək, hüzuruna utanaraq durmaq, ürəkdə daim olub, Allah özünü görür kimi durub. Bu, mürəqəbə məqamıdır. “Eyn əl-yaxın” adlanır. Dördüncü – “Haqq” imandır. Allahu-Təalanı ürəklə görməkdir. Bu, övliyaların, “əl-Arifü yera rabbəhu fi külli şeyin” deyən sözün mənasıdır. Yəni Allahı bilən adam hər şeydə öz Allahını görür. Bu müşahidə məqamıdır. “Haqq əl-yaxın” adlanır. Beşinci – “həqiqət” imanıdır. Bu, Allahu-Təalada fəna olmaqdır. Allahu-Təalanın məhəbbətində qərq olan, Allahu-Təaladan qeyri şeyi görməyən adamdır. Bu son üç iman mərtəbələri hər kəsə fərz olmaz. Bu üç mərtəbə Allahu-Təalanın xüsusi adamlarına verilir. Çünki, o, ulumi-Rəbbanidir və ilahidir.”

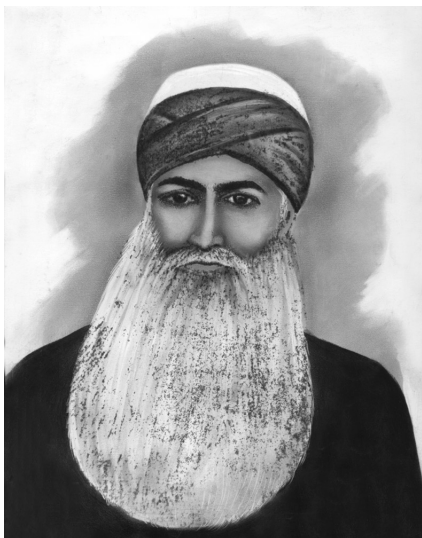
Nəticə. Qafqazda təsəvvüfi hərəkatların ardıcılıqları, davamçıları haqqında daha geniş işlərin aparılması nəticəsində məlum olacaqdır ki, Qafqaz müsəlmanları müxtəlif etnik qruplara məxsus olsalar da onları bir yerə bağlayan İslam çar Rusiyasının və Sovet İttifaqının ağır müstəmləkəçi siyasətinə baxmayaraq heç bir zaman bölgədən əksilmədi, məhz təsəvvüfi hərəkatların təsiri ilə öz canlılığını qoruyub saxlaya bildi. Bu yazıda əsasən xəfi zikrlərə üstünlük verən nəqşibəndilik haqqında məlumat verilsə də, istər qadiriyyət, istərsə də zikrçilik məktəbləri sayəsində səslili zikrlər də var olmuş, hətta dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. Gələcək tədqiqatlarda bütün Qafqazı və bütün məktəbləri əhatə etməyə çalışacağıq.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Abdullayev M. A. XIX əsrin 20-50-ci illərində Dağıstan və Çeçen xalqlarının azadlıq hərəkatının ideologiyası // BEKM 13-14 oktyabr 1993-Maxaçqala., 1997. səh. 33-39 (rus dilində)
2. Acaloğlu A. A. Qarabağlı şair-Mir Həməzə Seyid Nigari // İrs-Nasledie N2-Bakı 2002 səh. 36-37 (rus dilində)
3. ADTA. fond 24, siyahı 1, iş 84 (rus dilində)
4. ADTA. fond 24, siyahı1, iş 347. (rus dilində)
5. ADTA. fond 45, siyahı 2, iş 82 (rus dilində)
6. Atalar və oğullar // Şamaxı qəzeti N9. Şamaxı, 28 iyun 1993
7. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. II cild-Bakı, 1960
8. Bakıxanov A.A. Gülüstani İrəm-Bakı, 1991 (rus dilində)
9. Bardaçı M.N. Sosial-mədəni həyatda təsəvvüf-Isparta, 2000 (türk dilində)
10. Benniqşen A., Lemesyey-Kelkeje C. Sufi və komisar. Rusiyada islam təriqətləri (fransızcadan tərcümə)

edən Osman Türrər)-Ankara, 1988. (türk dilində)

11. Bodenstedt F. Qafqaz xalqları və onların ruslara qarşı azadlıq müharibəsi (1855-ci ildə Berlində nəşr olunmuş II cildin istifadə etdiyimiz VII fəsilini İ. Maqomed tərcümə etmişdir)- Maxaçqala, 1996. 39 səh. (rus dilində)
12. Cəmaləddin əl-Qumuği. Ədəbül-Marziya. (ərəb dilindən oğlu Seyid Əbdürrəhman tərcümə etmişdir.) // QDHMT II buraxılış-Tiflis, 1869 səh 2-22. (rus dilində)
13. Dağıstan töhfələri (tərtib edəni, ön söz və şərhlərin müəllifi Mövlud Yərəhmədovdur)- Bakı. 1987.
14. Deqoyev V. İmam Şamil. Övlüya, Hökmdar, Döyüşçü-Moskva, 2001. (rus dilində).
15. Doğramacı B. Seyid Nigari haqqında (Məqaləni Mirvarid Dilbazi hazırlamışdır) // Elm qəzeti N7-8 (266-267)-Bakı, 16.II. 1991., N9-10 (268-269)-Bakı, 2. III.1991
16. Dubrovın N. F. Rusların Qafqazda müharibə və hökmdarlıq tarixi, I-VI cildlər-Sankt-Peterburq, 1871-1888. (rus dilində)
17. Əbdizadə H. H. Amasiya tarixi. I-IV cildlər-İstanbul 1330-1332 və 1927-1935
18. Əl-Qadari M. H. Ə. Asari-Dağıstan-Maxaçqala, 1926 (rus dilində)
19. Əliyev V. Xəlilov F. Ağsunun tarixi səhifələri-Bakı, 2001.
20. Xəlilov F.S. Osman Bəy və Osmanbəyli kəndi //Elm qəzeti, №39-40 (640-641)-Bakı, 20 dekabr 2002.
21. XIX əsrin 20-50-ci illərində Şimal-Şərqi Qafqaz dağılırının hərəkəti-Maxaçqala, 1960. (rus dilində)
22. Fadeyev A. Rusiya və Qafqaz XIX əsrin birinci qərinasində-Moskva, 1960. (rus dilində)
23. Fatsa M. Təsəvvüfdə Məkki qolu-İstanbul, 2000. (türk dilində)
24. Hacı Əli. Şamil haqqında şahid rəvayətləri-Maxaçqala, 1990. (rus dilində)
25. İbnül Emin M. K. B. Osmanlı dövründə son sədrəzəmlər-İstanbul, 1982. I cild. (türk dilində)
26. Kazım Bəy M. Müridizm və Şamil-Maxaçqala, 1990 (rus dilində)
27. Kazım Bəy M. Seçilmiş əsərləri-Moskva, 1985. (rus dilində)
28. Kox K. Gürcüstana, Xəzər dənizi sahilinə və Qafqaza səyahət., Veymar 1847 (alman dilində)
29. QAKA., V cild-Tiflis, 1873. səh 1109-1118 (rus dilində).
30. QAKA., V cild. səh. 53. sənəd 87 (rus dilində)
31. QAKA., V cild. səh 126. sənəd 190. (rus dilində)
32. QAKA., VI cild-Tiflis, 1874. sənəd 1208. (rus dilində)
33. QAKA., XII cild-Tiflis, 1904. (rus dilində)
34. Qafqaz toplusu, X cild-Tiflis, 1886. (rus dilində)
35. Qakstqauzen A. Zaqafqaziya diyarı. I-II hissə-Sankt-Peterburq, 1857. (rus dilində)
36. Qaziyev Ş. İmam Şamil-Moskva, 2001. (rus dilində)
37. Məhmudbəyov M. Qafqazda müridlik cərəyanları // QƏXTMT., 24-cü buraxılış Tiflis 1898. (rus dilində)
38. Maqomedov R. İmamətin mənbəyindən // BEKM 13-14 oktyabr 1993-Maxaçqala, 1997 (rus dilində)
39. Məhəmməd T. Şeyx Şamil-Bakı, 1992
40. Məmiş Ə. Xalid Bağdadı və Anadoluda Xalidilik-İstanbul., 2000. (türk dilində)
41. Muslu R. Azərbaycanlı bir Mütəsəvvüf: Məhəmməd Nasih Əfəndi (1917-1996) // Təsəvvüf jurnalı N9-Ankara, iyul-dekabr 2002. (türk dilində)
42. Nemanzadə Ö.F. Xatirələrım-Bakı, 1985.
43. Nemət M. Azərbaycanın epigrafiq abidələrinin korpusu. II cild. XIV-XX əsrin əvvəllərində-Şəki-Zaqatala, bölgəsinin ərəb fars-türkdilli kitabələri-Bakı, 2001. (rus dilində)
44. Neverovski A. Şimali və Orta Dağıstanda narahatlığın başlanğıcı haqqında // V. J. 1847. N1. (rus dilində)
45. Pokrovski N.İ. Qafqaz müharibəsi və Şamilin İmamlığı-Moskva, 2000. (rus dilində)
46. Pruşanovski K. Yol qeydlərindən xülasələr // QT., 23-cü cild-Tiflis, 1902. (rus dilində)
47. Rıhtım M.M. Xəlilli F.S. Mövlanə İsmayıl Sıracəddin Şirvani. Bakı: CBS, 2011.
48. Runovski A. Şamil haqqında xatirələr-Moskva., 1989. (rus dilində)
49. Sadiqi Q. Şeyx və Mürsid Məhəmməd əl-Yarağı // BEKM. 13-14 oktyabr 1993-Maxaçqala, 1997. səh. 58-65 (rus dilində)
50. Seyidov F.Ə. Aslanbəyliyən başlanan xatirələr – Bakı, 2000.
51. Səidov M. XVIII-XIX əsrlərdə ərəbdilli Dağıstan ədəbiyyatı-Moskva, 1960 (rus dilində)
52. Şabanoğlu M. Talanın yastı yolu-Bakı., 2001.
53. Şıxsəidov A. Qazıqumuğlu Əbdürrəhman birinci imam Qazı Məhəmməd haqqında // BEKM. 13-14 oktyabr 1993-Maxaçqala, 1997 səh. 78-85(rus dilində)
54. Şirvani S.Ə. Seçilmiş əsərləri, III jild – Bakı, 1985.
55. Yərəhmədov M. Azərbaycan və Dağıstan ədəbi əlaqələri tarixindən. B. 1985
56. Zəlkinə A. Qafqaz azadlıq müharibəsində Nəqşibəndiyyənin rolu haqqında. // BEKM. 13-14 oktyabr 1993-Maxaçqala, 1997 (rus dilində)



Həməzə Nigari



Molla Məhəmməd Yaraqılı



Seyid Cəmaləddin Qumuği



İmam Şamil



Almahlı Mahmud Əfəndi



Şeyx Əhməd Əfəndi



*Hacı Hüseyin Əfəndinin türbəsi.
Ağsu rayonu Qaraqoyunlu kəndi*



*Hacı Soltan Babanın türbəsi.
Ağsu rayonu Qaraqoyunlu kəndi*

**MİR HAMZA NİGÂRİ, BAHTİYAR VAHABZÂDE VE
YAVUZ BÜLENT BÂKİLER'İN HAYAT HİKÂYESİ
VE ESERLERİ BAĞLAMINDA VATAN SEVGİSİ**

*Hüsniye MAYADAĞLI**

ÖZET

Bu çalışmada 1800'lü yılların Tekke edebiyatı şairlerinden Mir Hamza Nigârî ile 1900'lü 2000'li yılların Çağdaş Türk edebiyatı şairlerinden Bahtiyar Vahabzâde ve Yavuz Bülent Bâkiler'in hayat hikayelerinde keşif noktaları, şüirlerine ilham veren duygulardaki birlikteliği ortaya koymak hedeflenmiştir. Bunun için, her üç şairin de hayat çizgileri incelenerek ortak noktalar belirlenmiştir. Her üç şairin de hayat hikayelerinde ve eserlerinde "Karabağ" kentinin özel bir yeri olduğu görülmüştür.

Seyyid Mir Hamza Nigârî (ö.1888), 1805'te Karabağ'ın Zengezur ilçesinin Cicimli köyünde "Seyyid" bir âilenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Dedeleri Mir Bâli ve Mir Haydar'ın kabirleri Karabağ'da bulunan Mir Hamza'nın hayat grafiğinde, Şirvan, Şamahı, Şeki, Amasya, Sivas, Erzurum, Elazığ, Merzifon, Konya, Mekke, Medine, Kudüs, Şam, İstanbul gibi geniş bir coğrafya vardır. Ömür sayfalarını, doğup büyüdüğü, "Heves-nâk-ı mey-i gülgün-ı cânân" olduğu; "handân" olduğu; "cânânın, habîbâne karakaşına kurbân olduğu" ana yurdu (A.Bilgin, s. 115) Karabağ'ı şüirlerinde, Çaynâme'sinin büyük bölümünde anlatır. Kafkaslarda Ruslara karşı savaşan, bu yüzden vatanından ayrı düşerek, ömrü gurbette geçen Mir Hamza Nigârî'nin Karabağ hasreti divanındaki birçok şüirine de konu olmuştur. (Pervane Mestan Kızı Bayram, s.8)

Bahtiyar Vahabzâde 16 Ağustos 1925 yılında, Azerbaycan'ın dağlık yerlerinden biri olan eski ve köklü bir tarihe sahip Şeki şehrinin, "Yuharı Baş" mahallesindeki tek gözlü bir evde dünyaya gelmiştir. Eserlerinde adı geçen coğrafi yer isimleri çok olsa da onun hayatı Şeki ve Bakü'de geçmiştir. Bahtiyar Vahabzâde, şairliğinin yanı sıra milletin dertleriyle dertlenen milli şuur sahibi bir vatansever olarak ülkesinde yaşanan hadiselerin mahiyetine inmek gayreti içersindedir. Bu gayretle ülkesinde olan biten olayları irdeler, perdeleri aralar ve ortaya sürülen senaryoyu gözler önüne serer. Bugün hâlâ çözüme kavuşmamış olan "Dağlık Karabağ Meselesini", 1990 20 Ocak vahşetini "Şenbe Gecesine Geden Yol" eserinde enine boyuna inceler; "Haramilerin" Bakü'ye "bulut" gibi dolduğu günahsız vatan evlatlarının yarımsız kalıp "avcı"ya "avlandığı" o "katliam günü"nü yaşayan, yaşadıklarını anlatma ihtiyacı duyan Bahtiyar Vahabzâde hıçkırıklarla yazdığı "Şehitler" Poeminde o geceyi tarihe kayıt düşer.

"Millî kültürümüzün mayalandığı" yerleri "kültürümüzün hâlâ en güzel ve canlı kaynağı olan" toprakları sevmek bilmek mecburiyetinde olduğumuza inanan Yavuz Bülent Bâkiler de Mir Hamza Nigari gibi Karabağ hasretiyle kavrulan bir şairimizdir. Onun da kökleri Karabağ'dadır. Azerbaycan'ın Ağdam Köyü'nde doğan, Karabağ şehrinde vefat eden dedelerinin büyük dedesi Hacı Ali Murad; sonra yine onun oğlu olan yine Karabağ şehrinde toprağa karışan dedesi Hacı Ali Ferahşad; Şit – Sünnî gergin-

*Yrd.Doç.Dr. Amasya Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Türkiye-Amasya

liği dolayısıyla Azərbaycan'dan İmparatorluk Türkiyə'sinə göçerek Kahramanmaraş'a yerleşen, orada vefat eden şair dedesi Mehemed Sabir; Kahramanmaraş'tan tekrar Azərbaycan'a dönmək isterken Doğubayazıt'tan ıleri geçemeyen dedesi Mehemed Sabir oğlu Abdülbaki Karabağî; Toprakkale'ye iskân edilen Genceli Ali Ağa, Mehmet Ağa ve Yusuf Ağa; dedesi Hacı Mahmud Karabağî; Erzurum cephesinde Ruslarla çarpışırken şehit düşen, yürekli, merhametli dedesi Cemal Efendi; Babası Cezmi Bâkiler dolayısıyla, İmparatorluk Türkiyə'sinə göç eden kalpaklı, papaklı dedelerinin zengin hatıralarıyla beslenmiş ve Karabağ sevdasıyla yazmıştır. (Bâkiler, s.4, 10)

Anahtar Kelimeler:

Bâkiler, Karabağ, Nigârî, Vahabzâde, vatan

THE COUNTRY LOVE RELATED TO THE WORKS AND THE LIFE STORIES OF MIR HAMZA NİGARİ, BAHTİYAR VAHABZÂDE VE YAVUZ BÜLENT BÂKİLER

SUMMARY

The aim of this study is to determine the common points of the life stories and the common feelings which inspire the poems of the 18th century tekke literature poet Mir Hamza Nigari and the 19th and 20th centuries contemporary poets Bahtiyar Vahabzade and Yavuz Bülent Bakiler. To carry out the purpose, the common points were determined examining the life stories of these three poets. It was realised that the city "Karabağ" played an important role in their lives and in their poems.

Seyyid Mîr Hamza Nigârî (death.1888) was born in Cicimli village of Zengezur town, Azerbaijan, in 1805 as a son of a seyyid family. During the life time of Mir Hamza whose grandfather's, Mir Bali and Mir Haydar, graves were in Karabağ, the theme of his poems includes a great geography such as Şirvan, Şamahı, Şeki, Amasya, Sivas, Erzurum, Elaziğ, Merzifon, Konya, Mekke, Medine, Kudüs, Şam, İstanbul. In his poem "Çayname", he described Karabağ in detail where he was born and accepted as his beloved city. His longing to karabağ became the main thema in his "divan" as the country was invaded by the Russian forces and spent most of his life outside his country. (Pervane Mestan Kızı Bayram, p.8)

Bahtiyar Vahabzâde was born on 16th August 1925 in the mountainous part of Azerbaijan called Şeki which was a city with deep a history. Although he mentioned many places in his poems, he spent most of his life time in Şeki and Bakü. Besides he was a poet, Bahtiyar Vahabzâde was interested in the problems of his people and tried to understand the causes of these problems. He tried to examine what was going on in his country and he made them clear and let his people know the scenario written by the enemies. He examined the "karabağ problem " and "20th January 1990 violence " in his masterpiece "Şenbe Gecesine Geden Yol" in detail. He wrote the poem "Şehitler" with hiccoughs while the innocent people were killed and left helpless on the night the enemies attacked the people in Bakü like a cloud.

Yavuz Bülent Bakiler is a national poet who is longing for Karabağ like Mir Hamza Nigari. He believes that these are the places where our culture is fermented. Furthermore he always expresses that people should love these places where our culture is still lived vividly. His roots are also in "Karabağ". His Grand Grand father Hacı Ali Murad who was born in Ağdam, a city in Karabağ and his son Hacı Ali Ferahşad

who was born and died in Karabağ had to immigrate to Otoman Empire because of the ethnic struggle in those years and they settled in Kahramanmaraş. His ancestors, poet grandfather Mehemed, Abdülbaki Karabaği, Genceli Ali Ağa, Yusuf Ağa, Hacı Mahmud Karabaği Sabir tried to go back to the lands where they were born. Nevertheless, they were either killed or died on the way while they were fighting with the Russian forces. As a Result Yavuz Bülent Bakiler wrote all his poems with the inspiration of the life of these people and their life stories.

Keywords: *Həmzə Nigari, Yavuz Bülent Bâkiler, Karabağ, Vahabzâde,*

GİRİŞ

1800'lü yılların Tekke edebiyatı şairlerinden Mir Hamza Nigârî ile 1900'lü 2000'li yılların Çağdaş Türk edebiyatı şairlerinden Bahtiyar Vahabzâde ve Yavuz Bülent Bâkiler'in hayat hikayelerinde keşif nokta; şairlerine ilham veren duygularda birliktelikler vardır. Her üç şairin de hayat çizgileri incelendiğinde bu ortak noktalar görülecektir.

Aynı millî ve coğrafi köklerden gelen farklı zaman dilimlerinde yaşamış üç şairimizin de hayat hikayeleri ve eserleri incelendiğinde, başka başka zamanlarda ve şartlarda yaşanmış ortak acılar, birbirine benzer çatışmalar, çekişmeler ve hasretler sonucu verilmiş eserler vardır. Şiir ve edebiyat dünyamızın eski ve yeni, iki ayrı döneminde bir tarafta aruz vezniyle, divan tarzında yazılmış, kasideler, gazeller diğer tarafta heceyle ve serbest nazımla yazılmış çağdaş Türk şiiri örnekleri vardır. Tarzları farklı olsa da ortak temalar çerçevesinde buluştuklarını gördüğümüz Mir Hamza Nigârî, Bahtiyar Vahabzâde ve Yavuz Bülent Bâkiler'in eserlerinde de hayatlarında da "Karabağ" kentinin özel bir yeri vardır.

Bu çalışmada, söz konusu üç şairin hayat hikâyeleri ve eserleri incelenerek ortak noktalar ve farklılıklar tespit edilmiş, örnek şiirler seçilerek karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş, bulgular karşılaştırma konularına göre sunulmuştur.

BULGULAR

1. Nigârî, Bâkiler ve Karabağ

Seyyid Mîr Hamza Nigârî (ö.1888), 1805'te Karabağ'ın Zengezur ilçesinin Cıcimli köyünde "Seyyid" bir âilenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Dedeleri Mir Bâlî ve Mir Haydar'ın kabirleri Karabağ'da bulunan Mir Hamza Nigârî, Divanında, Çaynâme'sinde çeşitli vesilelerle Karabağ'dan ve Karabağlı olduğundan bahseder:

Biz bu divâne[y]i âvâreyi şeydâ sıfatı
Bilirüz Mîr Nigârîydi Karabağlıdur" (Bilgin A., s.107)

Seyyid Mîr Hamza Nigârî'nin hayat grafiğinde, Şirvan, Şamahı, Şeki, Amasya, Sivas, Erzurum, Elazığ, Merzifon, Konya, Mekke, Medine, Kudüs, Şam, İstanbul gibi geniş bir coğrafya vardır. Ömür sayfalarını, doğup büyüdüğü, "Heves-nâk-ı mey-i gülgün-ı cânân" olduğu; "handân" olduğu; "cânânın, habîbâne karakaşına kurbân olduğu" ana yurdu Karabağ'dan uzakta olmanın elemiyle, gurbet duyguları içinde kaleme alır. Divan tarzında şiirler yazan Mir Hamza Nigari "sıla özlemi"ni dindirme çabasını, olumlayıcı, yüceltici bir yaklaşım tarzı ile sunarken tasvirî bir anlatım kullanır.

1. Âbâd olsun o yer zîrâ ki handân oldığım yerdir
Heves-nâk-ı mey-i gülgûn-ı cânân oldığım yerdir
2. Âbâd olsun Karabağ içre ol yer çünki cânânın
Habîbâne Karakaşına kurbân oldığım yerdir
3. Âbâd olsun ki bende var hakı gâh u bî-gâhî
Nigâr-ı nâzenîne mest-i mihmân oldığım yerdir
4. Âbâd olsun dem-â-dem görmesün berbâdlık bir dem
Ki mest-âbâd-ı çeşm-i yâre hayrân oldığım yerdir
5. Âbâd olsun ki rûy-ı dil-rübâda şems-i mutlakdan
Görüp nûrun ‘alâ nûrin müselmân oldığım yerdir
6. Âbâd olsun gözüm zîrâ ki bir dest-i dil-ârâdan
Çeküp bâde-i vahdet kâmil oldığım yerdir
7. Âbâd olsun görem ey tab’ kim ol şâh-ı hûbânın
Hayâlâtıla sûzâne gazel-hân oldığım yerdir
8. Âbâd olsun ki ey Mîr Nigârî çeşm-i dilberden
Alup ders-i cünûnı ehl-i ‘irfân oldığım yerdir” (Bilgin A., s. 115)

Doğup büyüdüğü o toprakların kendisi için neler ifade ettiğini de öğreniriz bu türden mısralarda. Karabağ “çeşm-i yâre hayran olduğu”, “ders-i cünun”u aldığı, sonra da beşeri aşktan ilâhi aşk aşamasına geçip de “bâde-i vahdet”ten içerek olgunlaştığı, gazeller söylemeye başladığı, “ehl-i irfan” olduğu yerdir. Karabağ için olumlu temenniler her fırsatta dile getirilir; “âbâd olsun” istenir her beytin başında. Bu yönüyle Şehriyâr’ın “Heyder Babaya Salam” şiiriyle de benzerlik kurulabilir.

Mir Hamza Nigârî, Karabağ’ı Divan’ında yer alan şiirleri dışında, Çaynâme’sinin büyük bir bölümünde de anlatır. Kafkaslarda Ruslara karşı savaşı, bu yüzden vatanından ayrı düşerek, ömrü gurbette geçen Mir Hamza Nigârî’nin Karabağ hasreti divanındaki birçok şiirine de konu olmuştur. (Pervane Mestan Kızı Bayram, s.8) Mir Hamza, doğduğu, çocukluğunun, gençliğinin geçtiği, aşk bâdesini içtiği; şairliğinin başladığı topraklara özlemine mısralaştırırken sosyolojik anlamda açıkça “milliyet” vurgusunda bulunmamakta; Dünya görüşü olarak da edilgen bir tavır içinde hasretini dile getirmektedir.

8. Ey gönül tab’-ı Fuzûlî ile hem-kâr oldun
Karabağ kıt’asını hıtta-i Bağdâd itdin” (Bilgin A., s.248)

Kendisini Fuzûlî ile Karabağ’ı Bağdat ile özdeşleştiren Nigârî, Terci-i Bend’inde de Karabağ’da av peşinde koştuğu, Karabağlı yar ile sohbet ettiği anlara, Karabağ’ın tozuna kokusuna, nehirlerine, pınarlarına, bülbüllerine özlemine yad eder. Karabağ’ın çınarı, çayı O’nun için Kevser ve Tuba’dır, Karabağ da dünya cennetidir.

- “Kevser ü Tûba imiş çây u çenâr-ı Karabağ
Âlem-i cennet imiş dâr-ı diyâr-ı Karabağ” (Altunbaş K., s.256)

Bu tarz bakış açısı o zamanki Tasavvufî Türk şiir geleneğine uygundur. Sevgiden kaynaklanan yüceltici ifadeler, benzetmelerdir. Çağdaş Türk edebiyatımızın yaşayan şairlerinden Y.B.Bâkiler ise hiç yaşamadığı hatta görmediği toprakların özlemiyle kavrulmaktadır. Yavuz Bülent Bâkiler’in de kökleri Karabağ’dadır. Azerbaycan’ın Ağdam Köyü’nde doğan, Karabağ şehrinde vefat eden dedelerinin büyük dedesi Hacı Ali Murad; sonra yine onun oğlu olan, Karabağ şehrinde toprağa ka-

rışan dedesi Hacı Ali Ferahşad; Şiî – Sünni gerginliđi dolayısıyla Azərbaycan'dan İmparatorluk Türkiyə'sine göçərək Kahrəmanmaraş'a yerleşen, orada vəfat eden şair dedesi Mehəmməd Sabir; Kahrəmanmaraş'tan təkər Azərbaycan'a dōnmək istərək Dođubayazıt'tan ileri gēçemeyen dedesi Mehəmməd Sabir ođlu Abdūlbaki Karabađı; Toprakkale'ye iskān edilən Genceli Ali Ađa, Mehmet Ađa ve Yusuf Ađa; dedesi Hacı Mahmud Karabađı; Erzurum cephesində Ruslarla çarpışırken şehit düşən, yūrekli, merhəmetli dedesi Cemal Efendi; Babası Cezmi Bākiler dolayısıyla, İmparatorluk Türkiyə'sine göç edən kalpaklı, papaklı dedelerinin zengin hatıralarıyla beslenmiş ve Karabađ sevdasıyla yazmışdır. (Bākiler, s.4, 10) " Karabađ Hasreti" isimli bir şiirində çilesini ve hasretini çektiđi bu şehrin buđünkü siyasi sınırlarımızın dışında kalmasına da hayıflanır:

Şimdi uzaklarda kalan bir şehir vardır:
Camileri yıkılmış, minareleri yarım...
Bu şehrin çilesini ben çekerim yıllardır
Hasretimi ben duyarım.

Şimdi uzaklarda kalan bir şehir vardır:
Ki sızlatır yūređimi yıllardan beri.
Vatan olmasına vatan Anadolucasına
Ama vatan haritamda yok yeri.

Güzelim türkūleri türkūlerimiz gibidir
Ve kalpaklı, bindallı oyunlarını balam
Bilenlerimiz bilir.
Bir gün bir selām gitse Anadolu'mdan
O şehirden sımsıcak bin selām gelir.

Yavuz Būlent Bākiler aynı şiirin ikinci bölümünde de "Hazar'ın karşısına bađdaş kurup oturmuş, dedesi Hacı Murat'ın destan şehri" Karabađ'a duyduđu sevgi ve özlemine anasının sevgisiyle bütūnleştirerek anlatırken bu özleminin yoğunluđunu kendisini, Ferhat ile Mecnun ile özdeşleştirerek okuyucuya yansıtır.

Öz yurduma yıllar yılı hasret duyarak
Mecnun gibi, Ferhat gibi bir gönül verdim.
Bir gelen olsaydı Karabađ'ımdan
Gider ayaklarına gözlerimi süreirdim.
Bir gün biterse her şey Karabađ'ı görmeden
İstemem bandolar, büyük çelenkler...
Allah'ım ruhuma biraz huzur ver.
Üstüme okunmuş birkaç avuç mübarek
Karabađ toprađından serpilse yeter. (Bākiler, Harman s.207-208)

Esasen, Yavuz Būlent Bākiler "milli kōltürümüzün mayalandıđı" yerleri "kōltürümüzün hālā en güzel ve canlı kaynađı olan" toprakları sevmek bilmek mecburiyetinde olduđumuza inanır. (Bākiler, Türkistan Türkistan., s. 14, 25) İnandıđını da yaşayan Yavuz Būlent Bākiler'in hemen her satırında ve mısraında soyumuzun topraklarından muhabbet kokan, hasret tūten ifadelerle bahsettiđini görürüz.

"Bir incecik dalını, bir kuru yaprağını
Gören var mı diyerek soyumun toprağını
Hep içim titreyerek sorduğum
Azerbaycan" (Bâkiler, Seninle s. 48)

"Vurulan yavrulu bir ceylan", "prangaya vurulmuş" "hüzünlü çiçek", "dünyanın süsü", "yediveren gülü", "destan şehri", "sevgili", "boynu bükük diyar" "düşlere yağın kar" gibi tabirlerle, biriken sevgi ve hüznünü, o toprakların vazgeçilmezliğini de ifade eden, izah eden kelimelerle perçinleştirir. Bu topraklar, O'nun şiirlerinde ve gezi eserlerinde –ki gezi eserlerinin üçü de "bayraksız memleketlerim" dediği diyarlara aittir. O topraklar şairin "kara sevda"sıdır. "İlâhî"dir, "ülkü"dür, "şahdamar"dır. Adeta bir "ayet"tir. Bu "mübarek" toprakları unutmak kendimizi unutmak, kendimizi inkâr etmek olur O'na göre. Coğrafyayı alelade bir toprak parçası olmaktan çıkarıp vatanlaştıran Türk'ün ruhu, cevheri bu topraklara sinmiştir. Yavuz Bülent Bâkiler de "Türk'ün ruh güzelliğini" gördüğü yerleri anlatır.

"Gönlümüzü sımsıcak alan topraklar
Tiyan-Şan, Kadir-gan Dağları'na dek uzar
Kim demiş vatanımız Edirne'den Kars'a kadar." (Bâkiler, Duvak s. 47)

Bâkiler'in çizdiği coğrafya, Altaylardan Tuna'ya şehit dedelerimizin seslendiği Kafkaslara kadar uzar, genişler. Bizim tarihimizin, bizim dilimizin, bizim dinimizin, bizim geleneklerimizin, bizim sanat eserlerimizin ve en önemlisi bizim insanımızın yaşadığı toprakların büyük bir bölümü "bayraksız"dır, hür değildir. (Bâkiler, Yalnızlık s. 61)

"Basmış kanlı çizmeler toprağına bir defa
Çiğnenmiş kara kalpaklar, temiz duvak
Susmuş minarelerinde mübarek ezan
Prangaya vurulmuş bir mahlûk gibi çaresiz
Boynu bükük türkülerde güzelim Azerbaycan" (Bâkiler, Duvak s. 48)

Bâkiler'in millet anlayışını onun şu sözlerinden de çıkarabiliriz: "Biz binlerce yıllık bir çınarın Anadolu'daki dallarıyız. Kökümüz eski Türk yurtlarındadır." Milletimiz ve çınar arasında kurulan bu güzel münasebet ile çınarın kökünden baltalandığı zaman yaşayamayacağı, kendi olma özelliklerini koruyamayacağını, haysiyetinin son bulacağını anlıyoruz. Bunun için "Kökümüzden kopamayız. Ruhumuzdan soyunamayız." Der. (Bâkiler, Türkistan Türkistan, s.296) Milletinin ve tarihinin bir bütün olduğunu, aynı tarihi, aynı değerleri paylaştığımız, Anadolu dışında kalan, Türk illerine yaptığı seyahatler esnasında karşılaştığı olayları, Türkistan Türkistan, Üsküp'ten Kosova'ya, Azerbaycan Yüreğimde Bir Şahdamardır adlı eserlerinde anlatır. Bu kaynaklardan kendi ağzından, Karabağ'ı görmek için verdiği mücadeleleri, karşılaştığı engellemeleri de öğreniriz.

2. Nigârî, Vahabzâde ve Karabağ

Mir Hamza Nigarî ile Bahtiyar Vahabzâde'yi de karşılaştırdığımızda yaşadıkları devir olarak aralarında yüz yılı aşkın bir zaman farkı bulunan bu iki şairin yine "Karabağ" konusunda keşiştiklerini görürüz. Biri Tasavvufî Türk edebiyatının diğeri Çağ-

daş Türk edebiyatının sanatçıları olarak "Karabağ" ortak noktasında buluşmalar da edebî üslupları, konuya yaklaşım tarzları tamamen başkadır. Mir Hamza Nigarî'nin yaşadığı dönemlerde de sürekli çekişme, vuruşma ortamıyla huzur bulamayan o topraklar için verilen çeşitli mücadeleler vardır. Mir Hamza Nigarî de aktif, silahlı mücadelenin içinde bulunmuştur. Bir şair gibi değil, at sırtında, silah elinde bir savaşçı, bir asker olarak. Etki alanındaki insanlara bir kanaat önderi olarak. Çarlık Rusya'sının Kafkaslarda kurmak istediği baskı sistemiyle olan mücadelesi dışında, Kırım Savaşında, Osmanlı Devleti ile Rusya arasındaki savaşta, büyük yararlılıklar gösteren şair, bütün bu olayların sonucunda Osmanlı Devleti tarafından maaş ve görevle ödüllendirilmiş fakat ömrünün sonuna kadar sürecek bir gurbet hayatına da mahkûm olmuştur.

Hamza Nigarî'nin silahla verdiği mücadeleye karşılık B.Vahabzâde'de politik ve ideolojik manada bir kalem mücadelesi görürüz: Bahtiyar Vahabzâde 16 Ağustos 1925 yılında, Azerbaycan'ın dağlık yerlerinden biri olan eski ve köklü bir tarihe sahip Şeki şehrinin, "Yuharı Baş" mahallesindeki tek gözlü bir evde dünyaya gelmiştir. Eserlerinde adı geçen coğrafi yer isimleri çok olsa da onun hayatı Şeki ve Bakü'de geçmiştir. Bahtiyar Vahabzâde, şairliğinin yanı sıra milletin dertleriyle dertlenen milli şuur sahibi bir vatansaver olarak ülkesinde yaşanan hadiselerin mahiyetine inmek gayreti içersinde olmuştur. Bu gayretle ülkesinde olan biten olayları irdeleyip, iç yüzlerini ortaya koymuş; hayata uygulanan senaryoyu gözler önüne sermiştir. Bahtiyar Vahabzâde, bugün hâlâ çözüme kavuşmamış olan "Dağlık Karabağ Meselesini", 1990 yılının 20 Ocak vahşetini "Şenbe Gecesine Geden Yol" eserinde enine boyuna inceler. Ülkesinin o geceki ve daha sonraki günlerde de sürecek olan vahşet ortamına nasıl sürüklendiğini aynı eserde ayrıntılarıyla anlatır. Bu hacimli eserin daha küçük ama önemli bir bölümü Yeni Düşünce gazetesinin bir kültür hizmeti olarak "Tavşana Kaç Taziyə Tut" adıyla Türkiye'de yayınlanmıştır.

Dağlık Karabağ'da, Azerbaycan Sovyet Sosyalist Respublikası anayasasal haklarının Azerbaycan'ın aleyhine olacak şekilde bozulması; hakimiyetin, idarenin Türklerin elinden alınması şeklindeki uygulamalar Rusların da ermenilerin de niyet ve arzularını göstermektedir. Bu konuda Gorbaçov da ermeni lobisi de iyi çalışmıştır. Nihayetinde Dağlık Karabağ'da Azerbaycan Cumhuriyetinin kanunları tamamen devre dışı bırakılmıştır.

Esasen "Ermenistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetinde uzun yıllardan beri, sürekli Azerbaycanlılara karşı düşmanlık tebligatı yapmış, onların emlakının talan edilmesi, kendilerinin elleri kolları bağlı bırakılarak Ermenistan'dan kovulması" için ne gerekiyorsa yapılmış (Cinayet; öldürdüklerinin başlarını kesmek veya yakmak), bunlar da cumhuriyet Ali Sovyetinde ne müzakere edilmiş, ne siyasi kıymet verilmiş, ne de kınanmıştır. Ayrıca bu türden "rezaletler, hayasızlıklar" merkeze bağlı gazetelerde garazlı ve kasıtlı yazılarla desteklenmiştir. (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.167, 168, 219, 226)

"Haramilerin" Bakü'ye "bulut" gibi dolduğu günahsız vatan evlatlarının yardım-sız kalıp "avcı"ya "avlandığı" o "katliam günü"nü yaşayan, yaşadıklarını anlatma ihtiyacı duyan Bahtiyar Vahabzâde, hıçkırıklarla yazdığı "Şehitler" Poeminde o geceyi tarihe kayıt düşer.

Ermenilerdeki "milli düşmanlık tohumuna" karşılık, Türklerdeki "beynelmilelci ruh" bir araya gelince ortaya çıkan tabloyu eleştirir. O'na göre, artık Türkler, bütün Türk Dünyası, "dostluk hançeriyle yaralanıp, o yaranın acısını duymamak yığıtlığını" terk etmelidir. Bahtiyar Vahabzâde bu konuyla ilgili olarak, vatanperver, gazeteci

yazar Ömer Faig Nemenzâde'nin şu sözlerini örnek verir:

"Bizde bizim hasiyyetimizde özgelerle olan dostluğun devamı üçün, özümüzün menfeetimiz, özümüzün tehlikede olduğunu düşünmemek adeti var, hem de çohdan var. Bu hasiyyet yalnız tek tek kişilerin beyinlerinde deyil, milletimizin ruhunda, içtimai ehlagımızda köklenmiş, möhkəmlənmişdir.

Dostluq hençeri ile yaralanmaq ve o yaranın acısını duymamaq igidliyi bizde çohdan milli ehlag yerini tutmuşdur.

İşde bu yaman adet ve hasiyyetimizin zəreri bugün ele artmış, dostluq yolu ilə milli menfeetimize endirilen baltanın acısı bugün ele şiddətlənmişdir ki, artık onu duymamaq, anlamamaq, aşkar bizim gəbəliyimizi, guru cahilliyimizi bildirir.

Vahtdır ki, biz de bu hegigetleri gənib yaşamağa layiq olduğumuzu, milletimizin şərəfini lovğalığ ilə yoh, emellerimizlə kömeyimizlə gösterek!" (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.166)

Bahtiyar Vahabzâde, milletinin bugünden geleceğe giden yolu tayin edebilmesi için "kıblesini tanıması" gerektiğine inanır. Bu konudaki fikirlerini gerek çevresinde, gerekse milletvekilliği mevkiinde de belirtmekten kaçınmaz.

"Bizim milli konsepsiyamız ve milli programımız yoktur.) Bu günden sabahına baha bilmeyen, indisinden geleceyine geden yolu tayin etmeyen, hara ve ne üçün gedəcəyini bilmeyen, bir sözle giblesini tanımayan millet hemişə döyüşməyə mehkumdur. Biz birinci növbədə bu hagdə düşünmeliyik." (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.207)

aa- Kanlı Cumartesi Gecesi :

Vahabzâde, "Şenbe Gecesine Geden Yol" eserinde Azərbaycan'ın bu hale gelişine kadar olanları, o kanlı geceyi sebep ve sonuçlarıyla izah eder. "O kanlı cumartesi gecesinde kalplerine çekilen dağın sızıltısının bundan sonra yüzyıllarca da devam edeceğini ve çektikleri bütün azap ve zilletin daima hatırlanacağını, takvimlerinde 20 Ocak tarihinin kara harflerle yazılarak gelecek nesillere bugünün anlamının kavratılıp, tarih boyu katillerine lânet okunacağını" söyler.(Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.213-214) Çünkü bu tahkir, bu kast, bu dert" çekilecek ve tahammül edilecek türden değildir:

Bu tehgîre, bu gesde dözmək çətin, çoh çətin!

Üreyinde derd hopub balası ölenlerin

İçdikləri zeherdir, yedikləri derd, aman!

Bütün millet keylesib derdin ağırlığından.

Hamı ayag üstünde yuhuludur ele bil.

Bu derd derdli dünyada çekilesi derd deyil! (Vahabzâde, Nağıl Heyat s.211)

O gece bir yandan arabalarda, bir yandan omuzlarda yaralılar hastaneye taşınırken kurşunların vıyılışı ortalığı inletmektedir. "Amansız Rus askerleri "hastanenin ışığını da keser, hekimler mum ışığında ameliyat yapmak zorunda kalır. Rus askerleri körpe balalara da yaşlı ninelere de, önlerine çıkan şilahsız kişilere de ateş ederler. Dünyanın hiçbir yerinde, en dehşetli muharebelerde bile yardım arabalarına, ambulanslara ateş açan bir azgınlık görülmemiş iken "ne kadar çocuk, kadın, yaşlı, hekim, tıp bacıları varsa hepsi bu vahşiliğin kurbanı olmuştur." (Vahabzâde,

Nağıl Heyat s.216-217)

Silahlıyla silahsız! Kim kime teslim idi?
Bu silahsız bendeler birce güllə atdı mı?
Bir günaha batdı mı?
Gırıb tökdü kim kimi?
Silahlıyla silahsız döyüşə bilirdi mi?
Tankların gabağına onlar bele çıhdılar.
Polad sinelerini lülelerin ağzına,
Serhed kimi sıhdılar.
Onlar güman etmedi zalim bele çıldıra,
Silahsızın üstüne silahlı el galdıra
Bizim bu şəhidlerin sadelövə gümanlığı
Oldu gehremanlığı! (Vahabzâde, Nağıl Heyat s.227)

Azərbaycan Türkü, iki yüz yıla yakın bir zaman "kızıl petrol" ile "kızıl kan" verdikleri Rus'un kulu, hizmetçisi olmuş, onun için çalışmış, canını, kanını, petrolünü, pamuğunu, mahsulünü vermiş fakat, toprağının bütünlüğünü korumak isteyince olanlar olmuş; "Çiçeği burnunda yeni yetmeler vatanını korumak isteyen civan gençler, gelinler, göz kırpmadan kurşunlanmışdır. Bu kansızlık, bu vicdansızlık hangi ülkede mümkündür? Bahtiyar Vahabzâde bu asırda bu "yeniden kurma devrinde" yaşanan vahşeti görünce, Stalin dönemini hatırlar ve ister istemez düşünür? "Acaba Stalin ölmedi mi?" diye Halbuki Stalin ölmüştür, fakat Stalincilik yaşamaktadır. (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.211-212, 215)

Gorhar ilan vuran ala çatıdan
Bizim gözümüzü püleyib felek
Gorhudub bizi bu dövrən.
Stalin ölmeyib yaşayır demek!
Bizden üz dönderib sanki felek de
Yalan cövlan edir, bes hanı gerçək?
Susduğ...
Sözümüz galır ürekde
Stalin ölmeyip yaşayır demek. (Vahabzâde , Nağıl Heyat s.209)

Azərbaycan'da döktüğü kanda kendini haklı gösterme çabasında olan Rusya, "yağdırdığı kurşun yağmuru azmış gibi, kurşundan bin defa dehşetli olan yalan ve iftira kurşunları ile kalp dağlamaya devam etmiştir. Kanlı cinayetlere hak kazandırmak için ordu en çirkin işlere el atmış: Yatakhanelerden azerbaycanlı talebeleri götürüp, ellerine kurşunsuz silahlar vermiş damların üstüne çıkarmış. Sonra da fotoğraflarını çekmişler ki, dünyaya ispat etsinler: "Ordu savunmasız halka karşı değil, silahlı döğüşçülere karşı vuruşmuş." (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.216)

Adaletin de hakikatini de bulunmadığı, zulmün zalim eliyle hakkı boğduğu, tunc zırhlı tankların haktan anlamaksızın hakikati yalanlarla köşeye sıkıştırdığı o kanlı gecenin sorumlusu olan Ruslar, dünya kamuoyuna kendini haklı göstermek için, işlediği cinayetlere hak kazandırmak için "Rus ordusu güya, Bakü'deki ermenileri müdafaaya geldiği" yalanını uydurmuştur. Aslında, ocak ayının 19'unda (1990), Sovyet ordusu Bakü'ye girdiğinde, Bakü'de bir tek kişi dahi olsun ermeni kalma-

mıdır.Vahabzâde haklı olarak sorar: "Eğer gerçekten Sovyet ordusu Bakü'ye ermenileri müdafa maksadıyla dahil olmuşduysa, peki o zaman bundan bir yıl evvel ermeniler 200 bine yakın Azerbaycanlıyı Ermenistan'dan döve döve ve kana boyaya boyaya kovduğunda aynı ordu niye Erivan'a dahil olup Azerbaycanlıları müdafa etmemiştir?" (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.272-273)

"Komşuyu akrabadan yakın, dostu kardeşten aziz tutan", adaletin ve hakikatin müdafacısı olan Azerbaycan Türklerine karşı takınılan bu vahşi, hayasızca tavır, ve gerçekleştirilen kırıngınla da doymayan Ruslar onlara "şer atmakta" devam etmiş, ve Türkleri "Azerbaycan'da İslâm Cumhuriyeti kurmak istemekle suçlamışlar ve Karabağ'ın talihi için yapılan mübarezedeki asıl amacın bu olduğunu söylemişlerdir. (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.226)

Bahtiyar Vahabzâde'nin milleti ve ülkesi için bu türden yol gösterişlerinden başka çabaları da olmuştur. Bu çabalarını gazeteler ve televizyon aracılığıyla halkına yansıtmıştır. (Edebiyat ve İnce Senet Gazetesi 13 Ekim 1989, Bakü) Her uygulaması çevresindekilere örnek bir davranış olan Bahtiyar Vahabzâde'nin "kanlı cumartesi" gecesinin ertesi 20 Ocak'ta Gorbaçov'a bir telgraf çekerek onu döktüğü kanlardan dolayı suçlamasıdır. Onun Stalin'den daha kötü olduğunu; hem kan döküp hem de baş sağlığı dileyerek iki yüzlülük yaptığını; ayrıca komünist partisinden de istifayı şerefli bir iş saydığını söylemiş, tüm vatandaşlarını da buna davet etmiştir. (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.216)

Bahtiyar Vahabzâde, 20 Ocaktaki vicdansızlık üzerine televizyonda bir programa çıkmış, buradan milletine seslenmiştir. Hemen akabinde televizyon stüdyosunun bahçesinde tesadüfen karşılaştığı bir rus generalinin yüzüne kendini büyük tehlikeye atarak tükürmüş ve ona da şu suali sormuştur.

"...Ocağlarımızı söndürmek selâhiyetini sana kim verdi?..." (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol. s.213)

Vahabzâde, vatanın tehlikede bulunduğu bugünlerde, milletin vekili olarak da üstüne düşen vazifeleri yapma gayreti içinde olmuştur: Kendisiyle birlikte" bir gurup ziyalı" akademide 21 Ocak sabahı toplanarak Ali Soveti olağanüstü toplantıya çağırarak, ordunun acilen Bakü'den çıkması için karar alınmasını temin etmek isterler. Bu maksatla radyo, televizyon stüdyosundan Cumhuriyet milletvekillerine seslenen Bahtiyar Vahabzâde, onları o gün saat altıda yapılacak olağanüstü toplantıya çağırır. İstenilen vakitte toplanılır; Toplantı M.M. Gofarova tarafından açılır; 19-21 Ocak'ta Bakü'de yaşanan facialar ve o zaman helak olanlar hatırasına bir dakikalık saygı duruşu yapılır ve bazı kararlar alınır. Bakü'de olağanüstü hal ilân edilmesi bu facianın sebeplerinin araştırılması için bir komisyon kurulması türünden kararlar alınan bu toplantı ertesi sabah sekize kadar sürmüştür. (Vahabzâde, Şenbe Gecesine Geden Yol s.220-221)

SONUÇ

Çağdaş Türk edebiyatımızın yaşayan şairlerinden, kökleri Karabağ'dan gelen Y.B.Bâkiler hiç yaşamadığı hatta görmediği toprakların özlemiyle kavrulmuş, şiirler yazar; Mir Hamza Nigârî de doğup büyüdüğü sonra da hasret kaldığı toprakların özlemiyle, Divan şiiri çizgisinde duygularını dile getirir.

Mir Hamza Nigârî 1800'lü yıllarda bizzat, müridleriyle birlikte milletin birliği ve dirliği için mücadele etmiş; Vahabzâde'de de 1990'lu yıllarda mücadele etmiş-tir aynı odaklarla. Bir farkla ki; Vahabzâde'nin mücadelesi "söz" silahıyla ve millî

şairimiz olan Âkif tarzında, Mir Hamza ise hançer elinde, at sırtında mücadele etmiştir. Kafkasya'nın "Ruslaştırılması" politikasına karşı orada mücadele veren Mir Hamza'nın ataları da, Osmanlılarla İranlılar arasında çıkan savaşta da Osmanlıların yanında yer almış, Karabağ'ın Rus veya İranlıların eline geçmesine engel olmuşlardır.(Altunbaş K., C.II s.567)

Şeyhi İsmâil Şirvânî'nin Ruslar tarafından gönderildiği Sibiryâ'dan müridleri marifetiyle kaçırılıp, Türkiye'ye Sivas'a, oradan da Amasya'ya geçip yerleşmesi sırasında Mir Hamza Nigârî de Şeyhiyle beraberdir.(1828) Bir yıl burada Şeyhinin yanında kalıp, ondan hilafet ve icazet aldıktan sonra Karabağ'a dönmüş, orada irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Rus baskılarına maruz kalarak tekrar Türkiye'ye dönen Mir Hamza, Kırım Savaşı çıkınca (1853-1856) orduya yazılarak, Kafkasya süvari alayı komutanı olarak Ruslara karşı savaşmıştır. Bu savaştan sonra Erzurum'da ikâmet eden Mir Hamza daha sonra ailesiyle Amasya'ya yerleşecektir. Bu yıllardan sonra çıkan Osmanlı-Rus Savaşı'na rahatsız olduğu için katılmamışsa da müridlerinin katılmasını sağlamış, Şeyh Şamil'in oğluna destek vermiştir.(Altunbaş K., s.XII)

Vahabzâde, milletin içinde bulunduğu duruma çareler arayıp; önerilerde bulunurken onun bir "ağsaggal"ı olarak müdrükâne düşüncülerini milletine anlatarak düşmanların yüz yere böldüğü Türklüğün bir an evvel birleşmesini ister. (Vahabzâde, Ümide Heykel Goyun s.40) Bugüne, bu dertlere düşmenin sebebinin, temelde "birleşmemek"; "benlik gütmek" olduğunu; artık her konuda "ben ben" demeyi bırakmak gerektiğini işler. "Menimizi Bizleşdirek" şiiri de buna örnektir. (Vahabzâde, Vetendaş s.155) Bahtiyar Vahabzâde gerek gerçek hayattaki uygulamalarıyla, gerekse şiirleriyle milletine bu yaşananlardan çıkarılması gereken dersi kavratmaya çalışır. Adeta, bu dersi almak istemeyenlerin kafalarına vururcasına, birçok şiirinde bu konuyu işler. Halkların beraberliğinin kağıt üzerinde kuru bir sözden ibaret olduğunu, Türkün Türkten başka dostunun olamayacağını söylemiştir. (Vahabzâde, Nağıl Heyat s.207)

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Altunbaş Kurtuluş, , Divân-ı Seyyid Nigârî, Cem Ofset, Samsun 2004, C.I ve II, s.XI.
2. Bâkiler, Yavuz Bülent, Harman, Türk Edebiyatı Vakfı Yay.
3. Bâkiler, Yavuz Bülent, Yalnızlık, Türkmen Yayınları, İstanbul 1982
4. Bâkiler, Yavuz Bülent, Duvak, Türkmen Yayınları, İstanbul 1982
5. Bâkiler, Yavuz Bülent, , Seninle, Türk Edebiyatı Vakfı Şiir Dizisi, 4, İstanbul, 19
6. Bâkiler, Yavuz Bülent, Üsküp'ten Kosova'ya, Türk Edeb. Vakfı Yay., İstanbul 1979
7. Bâkiler, Yavuz Bülent, Türkistan Türkistan, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul 1986
8. Bâkiler, Yavuz Bülent, Karabağlı Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin Hayatı ve Eserleri, AMEA,Nizâmî Adına Edebiyat Enstitüsü'nün Edebiyat Nazariyesi Şubesinin Edebî-Nazarî Mecmuası, Filologiya Meseleleri, Bakü 2001
9. Bilgin, Azmi
9. Vahabzâde Bahtiyar, "Nağıl Heyat", Yazıcı, Bakü 1991.
10. Vahabzâde Bahtiyar, "Şenbe Gecesine Geden Yol",Azerbaycan Devlet Neşr. Bakü 1991
11. Vahabzâde Bahtiyar, "Yeni Şiirler-Ümide Heykel Goyun", Yazıcı Bakü 1993
12. Vahabzâde Bahtiyar, "Vetendaş", Gençlik, Bakü 1994.
13. Vahabzâde Bahtiyar, Şehitler", Bakü 1990
14. Vahabzâde Bahtiyar, "Tavşana Kaç Taziya Tut", Yeni Düşünce Yayınları, Ankara 1990, Aktaran: Yasin Aslan

ŞEYX MAHMUD ƏFƏNDİ XIX ƏSRİN ƏNVƏLLƏRİNDƏ GÖRKƏMLİ ŞƏXSİYYƏT KİMİ

*Xanumağa İSMAYILOVA**

Xülasə

Məqalədə Azərbaycan xalqının tarixən mövcud olmuş və bu gün də diqqət mərkəzində olan sufizmədən, eyni zamanda ondan bəhrələnən şəxsiyyətlərdən, onların fəaliyyətindən, hələ də geniş şəkildə araşdırılmaya ehtiyacı olan tarixi şəxsiyyətlərdən söhbət açılır. Bu şəxsiyyətlər həm də Azərbaycanın xalqının milli-mənəvi, mədəni dəyərlərini qoruyan, mədəniyyət tarixində dəyərli fikirləri, güclü təfəkkürləri, poetik düşüncələrinin dili ilə tarixdə özlərini təsdiqləmişdilər. Belə şəxsiyyətlərdən biri dövrünün sufi təfəkkürü, nəqşibəndi təriqətinin nümayəndəsi, təbiət və ilahiyat elmlərinin mükəmməl bilicisi, həm də öz poeziyasının dili ilə məhz fəlsəfi düşüncələrini izah etməyə çalışan Şeyx Mahmud Əfəndi Almalının həyatı və onun haqqında tarixə az məlum olan məlumatlardan söhbət açılır. Məqalədə onun harada anadan olması, yaşadığı dövrdə hansı hadisələrlə üzləşdiyi və hal-hazırda onunla bağlı, məhz onun özünə məxsus olan əşyaların qorunub saxlanılması haqqında verilən məlumatlar öz əksini tapmışdır. Bundan başqa onun adı məlum olan və alimizə gəlib çatmayan «əl-qəsidət əl-Mahmudiyyə» əsəri və bir neçə qəzəlləri, mənzuməsi haqqında söhbət açılır. Bu məqalənin əsas məqsədi Şeyx Mahmud Əfəndi Almalının məhz Həməzə Nigari davamçılarından olduğu, nəqşibəndi təriqətinin nümayəndəsi kimi fəaliyyətini işıqlandırmaqdan, sufizmin bu qolunun həqiqətən də Azərbaycanda geniş yayılmasını göstərməkdən ibarətdir. Bundan başqa Şeyxin 2 tərəfli yaşayış tərzini, həm hazırda Rusiya ərazisi sayılan Həştərxan vilayətində və Azərbaycan Respublikasında yaşadığı dövrdə onun fəaliyyəti işıqlandırılır. Onun bir neçə nəsil müridlərinin olması da məqalədə öz əksini tapmışdır. Əldə olunan dəqiq və söylənilən məlumatlardan ibarət olan bu yazı onunla bağlı daha dəqiq məlumatların, tarixi faktların açılması, daha geniş tədqiq olunması üçün bir müraciət xarakteri daşıyır. Gələcəkdə bu tədqiqat daha geniş və dəqiq materiallarla işlənəcək.

Anahtar kelimələr: Hamza Nigari, Şeyh Mahmud efəndi, tasavvuf, nəqşibəndilik.

Abstract

Sufism takes an important place in the history of thought of Azerbaijan people. But some historical figures still need to study. They had leave an indelible mark in history of civilization with their powerfull meditations preserving the national and moral and sivil values. In article are explained the life of Sheikh Mahmud Efəndi Elmali who is important link of Nakshibendi's sect and is scholar of natural sciences and theology and the unknown issues about him, and are discussed his birthplace,

* Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi, Felsefə, Sosyoloji və Hukuk Enstitüsü, Felsefə və içtimai fikir tarixi bölümü, AZ1141 Bakı, muradbalam@hotmail.com

his period and are explained what happened this period with him. At the same time, the article contains information about his preserved belongings to the present day.

However, in the book named fi sherhil-qasidetil-Mahmudiyyah (Dagestan/Temir-Khan Council (Now Buynakski) of Mahmud Efendi's disciple Haji Mahmud Osman Efendi provide information a few ghazal addressed to him. The main purpose of the article to get attention to instead of Sheikh Mahmud Efendi Elmali in sect of Nakshibandi as one of the successors of Hamza Nigari and also to show the widely spread of a branch of Sufism in Azerbaijan. Furthermore, in article are described life of Sheikh lived both in Astrakhan which is in Russia in present and in Republic of Azerbaijan. A few generation of his disciples stated in the article also.

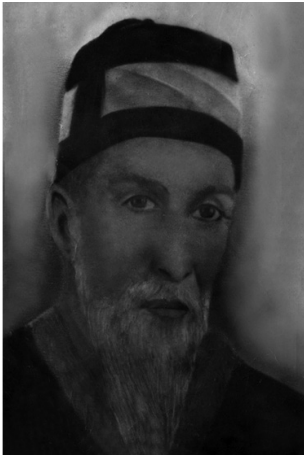
Keyword: Hamza Nigari, Sheikh Mahmud Efendi, sufism, nakshibandi

GİRİŞ

Bir xalqı digərlərindən fərqləndirən ilk növbədə onun tarixi, mənəviyyəti, elmi, mədəniyyəti və bu mədəniyyətin görkəmli nümayəndələridir. Tarix əsrlər boyu Azərbaycan xalqına bilikli, savadlı, qeyri-adi qabiliyyətlərə malik, xalqı öz arxası ilə aparmağı bacaran şəxsiyyətlər yetişdirmişdir.

Mənbələrdən, tədqiqat əsərlərindən aldığımız məlumatlara görə Azərbaycan xalqı arasında da özünün kamillik dərəcəsinə çatmış, dini, imanı ilə Allah yanında, elmi ilə alimlər, saf mənəviyyəti, niyyəti ilə xalq arasında yüksək mərtəbə sahibi olmuş şəxsiyyətlər olmuşdur.

Təbii ki, şəxsiyyətlərdən hər birinin ayrıca bir tədqiqat mövzusu olması Azərbaycan tarixinin mədəniyyətinin daha bir qaranlıq səhifəsinin aydınlaşması deməkdir.



1. HƏYATI VƏ TƏHSİLİ

Barəsində söhbət açacağımız belə şəxsiyyətlərdən biri, Azərbaycan Respublikası, Qax rayonu Almalı kəndində anadan (1805-1874) (bəzən də 1810-cu ildə anadan olduğu da deyilir) olmuş Mahmud Əfəndidir. İlk dərslərini Qax rayonunun Lələli kəndində yaşamış Yunus Əfəndidən almışdı. Yunus Əfəndi Mahmud Əfəndiyə dərs öyrətməsinə baxmayaraq onun biliyinin daha çox olduğunu hiss edirmiş. Söyləyirlər ki, günlərin birində Mahmud Əfəndi dərsə gələrkən otağa daxil olanda Yunus Əfəndi ayağa qalxır. Bu zaman tələbələrin müəllimə niyə ayağa qalxdınız sualını Yunus Əfəndi: "Mahmud məndən də yuxarı mərtəbənin sahibidir" deyə cavablandırır. Doğrudan da az bir zaman ərzində biliyi, çalışqanlığı ilə tələbə yoldaşlarını arxada qoyur. Hələ uşaq yaşlarından qeyri-adi istedadla malik olan Mahmud Əfəndi şəxsi mütaləsi nəticəsində ərəb-fars dillərini mükəmməl öyrənmişdir.

Mahmud Əfəndinin qabiliyyəti ilahi bir vergi idi. Onun düşüncələri daha çox islami dəyərlərə söykənirdi. Ulu Tanrının insanlara göndərdiyi Quranın onların

həyatında bir işıq, bir nur olduğunu, vəziyyətin, hadisələrin məhz bu ecazkar qüvvə tərəfindən idarə olunduğunu görür və ətrafındakı insanlara başa salırdı. O, məhz islam qanunlarına əsaslanaraq bildirdi ki, insanın kəşf etdiyi və gələcəkdə kəşf edəcəyi bütün hər şey Quranda vardır. Sadəcə biz o ucalığı görə, duya bilmirik. M.Əfəndinin geniş bilik dairəsi onun ətrafına çoxlu sayda insanı cəlb edirdi. Onlarla, yüzlərlə adam onun yanına gəlir və şeyxin təlimlərinə, söhbətlərinə qulaq asır, ondan nə isə öyrənmək istəyirdilər. Şeyx getdikcə şöhrətlənir, sorağı artıq uzaqlardan eşidilirdi. Əsasən dəqiq, təbiət və ilahiyyat elmlərini dərinləndirən Mahmud Əfəndi ədəbi mütaliəni də yaddan çıxarmırdı. Gözəl şeirlər, qəzəllər yazırdı. Dinə bağlılığı, Allaha olan sevgisi onda Allahla, peyğəmbərlərlə bağlı qəzəlləri yazmağa vadar edirdi. Həmin qəzəllərdən çox cüzi hissəsi əlimizdədir. Bundan başqa onun «1001 dərdin dərmanı» adlı kitabı da olmuşdur ki, nəvəsi Abdulla Əfəndi müharibəyə gedəndə (1941-1945) özü ilə aparmış və geri qayıtmamışdır. Bu kitabında Mahmud Əfəndi insanlarda olan xəstəliklərin əmələ gəlməsi səbəblərini və onlara qarşı mübarizə üsullarını yazmışdır. O, yazılarını əsasən ərəb, fars dillərində yazmışdır.

2. FƏALİYYƏTİ

Ümumiyyətlə, Nəqşibəndiyyə təriqətinin əsası XIV əsrdə Buxarada Buxari Nəqşibəndinin adı ilə bağlı olmuşdu. Azərbaycanda isə əsasən Kürdəmir rayonundan qaynaqlanan nəqşibəndiyyə təriqətinin nümayəndəsi İsmayıl Kürdəmirinin davamçıları daha çox Şəki, Oğuz, Qax, Qəbələ, Zaqatala, Balakən rayonlarında geniş yayılmışdır. Nəqşibəndiyyə təriqətinin əsasında bu prinsiplər durur:

1. Tövbə etmək.
2. Həzrəti peyğəmbərin sünnətinə tabe olmaq.
3. Şəriətə uyğun olmayan əməllərdən qaçmaq.
4. Təkəbbürlülüğü tərki edib əzəməti qəbul etmək.
5. Zülm haqsızlıq etməmək.
6. Borc sahibi ilə halallaşmaq.
7. Qəza edilmiş namazları qılmaq.
8. Ən çox Allahı zikir etmək.

Mahmud Əfəndinin həyatının, yaradıcılığının əsası da məhz bu prinsiplər üzərində qurulmuşdu. O, əməllərində, sözlərində ən başlıcası əxlaqında pak bir şəxsiyyət idi. Onun geniş bilik dairəsi böyük bir tərəqqinin aparıcı qüvvəsinə çevirmişdir. M.Əfəndi dövrünün görkəmli nüfuzlu alimi olmuş və sufizmin nəqşibəndiyyə ordeninin nümayəndəsi kimi tanınmışdır.

Əldə etdiyimiz məlumatlara əsasən Mahmud Əfəndi yaşadığı Qax rayonunun «Nəqşibəndiyyə» təriqətinin rəhbəri olmuşdur. Onun bir neçə nəsil müridləri olmuşdur.

Bu qanunlar, onun qaydaları haqqında M.Əfəndinin yazıları, tövsiyələri olmuşdur və əl-əl gəzmişdir. Şeyx Mahmud Əfəndi Seyid Həməzə Nigari irsinin davamçılarından olmuşdur. Mahmud Əfəndinin yaradıcılığı, şəxsiyyəti tədqiq olunmasa da onun sufi şeyxi, hətta filosofu da adlandırmaq olar. İlk dərslərini Qax rayonunun Lələli kəndində yaşamış Yunus Əfəndidən almışdı. Yunus Əfəndi Mahmud Əfəndiyə dərs öyrətməsinə baxmayaraq onun biliyinin daha çox olduğunu hiss edirmiş. Eyni

zamanda Mahmud Əfəndi dövrünün ictimai-siyasi hərəkatlarının iştirakçısı olmuş, Rusiya hökumətinin ağır istismarçı rejiminə qarşı mübarizə aparmışdı. Gənc yaşlarında o İlisu sultanı Danial Sultanın yanında katib kimi fəaliyyət göstərmişdi. Çar Rusiyasının Şamil hərəkatını zəiflətmək istəyinin şeyxə də təsirini danmaq olmaz. Bəzən onu Şamil hərəkatı ilə bağlayırdılar. Bildiyimiz kimi, Sovet hakimiyyəti dövründə ateizm ideologiyası rəsmi şəkildə özünü təsdiq etmişdir. Məhz, elə o dövrdə bir çox Nəqşibəndi şeyxləri və müridləri öz fəaliyyətlərini gizli şəkildə davam etdirmişlər və buna məcbur idilər. Mahmud Əfəndi də bu təzyiqlərə məruz qalanlardan biri idi. Bu hadisələrlə bağlı hətta onu öz rayonunda sakit yaşamağa qoymurdular. Tez-tez səbəbsiz yerə ittiham edirdilər, nə də isə günahlandırirdilər ki, camaatı başdan çıxarır, onları cəhəlatə sürükləyir, guya hökumət əleyhinə təbliğatlar aparır və s. Onun evinə tez-tez yoxlamalar göndəridilər, axtarışlar edir, kitablarını əlyazmalarını götürüb aparmışlar. Beləliklə, Çar hökuməti Mahmud Əfəndini ümumiyyətlə Azərbaycandan çıxarmağa əmr verir. Onun vətənindən uzaqlaşdırılması əmri elə bəzi daxili mənfə qüvvələrin də planlarına təkan vermiş oldu. Nəhayət Mahmud Əfəndini əvvəlcə Gürcüstana sürgün etdirlər. Orada da «Metex» qalasında saxlayırlarmış. Sonra Tiflis qubernatoru onu öldürməyi əmr edir. Onun həbsxanada olduğu müddətdə hətta söylənir ki, qapı gözətçisi də şeyxdən dərs alaraq onun fikirlərini, nəsihətlərini dinləyərmiş. Artıq gözətçilər onun başqa adamlardan son dərəcə fərqli bir insan olduğunu qəbul edirlər və qubernatora xəbər göndəridilər və başa düşürlər ki, belə adamı zindanda saxlamaq olmaz. Mahmud Əfəndi əhalisi müsəlman olan bir bölgəyə getmək istədiyini bildirir. Qubernator Şeyxi azadlığa buraxsınlar və hara getmək istəyirsə oraya da göndərsinlər əmrini verir. Və onu Həştərxan vilayətinə (yəni əhalisinin çox hissəsinin müsəlman olduğunu əsas gətirərək) göndərmələrini istəyir. Şeyxi Rusiyaya Tomsk vilayətinə aparırlar. Nəhayət Mahmud Əfəndi əhalisinin əksəriyyəti (dövrü üçün) müsəlman və tatarlardan ibarət olan Həştərxan vilayətinə gəlir və ömrünün sonuna qədər burada yaşayır. O, burada da yerli əhali arasında böyük məmnuniyyətlə qarşılır və fəaliyyət göstərməyə başlayır. Yəni də insan axını onu əhatə edir, dərslər keçir, təbiət və ilahiyat elmlərinin sirlərini ona müraciət edən hər bir kəsə həvəslə öyrədir, çoxlu müridlər yetişdirir. Mahmud Əfəndi «mən Kazanda olduğum zaman Məhəmməd Peyğəmbəri öz gözlərimlə görmüşəm, Dağıstanda olanda isə ürəyimlə görürəm». Bundan başqa onun Xızır peyğəmbəri gördüyü, İmam Rəbbani, Məhəmməd Məsum, Abdulqədir Gilani və s. şəxsiyyətlərlə əlaqədə olduğu söylənir. (Assalam qazeti, 2000, no:1(111) Onun yüksək mərtəbəyə yüksəlməsində Haşimi Yaşmanın da böyük rolu olmuşdur. Həştərxana yaxın olan şəhər və kəndlərdə (Dağıstan vilayəti) yaşayan insanlar da şeyxə çox böyük hörmət bəsləyiblər. O, Həştərxanda yaşadığı dövr ərzində bir tatar qadını ilə evlənir və bir qız övladları dünyaya gəlir. Orada da onun böyük ailəsi olub. Şeyx 1874-cü ildə qəfil xəstəlikdən rəhmətə gedir. Söyləyirdilər ki, Şeyxi minlərlə insan izdihamı onu özünün adına verilmiş Maşeyx (Şeyxlər kəndi) kəndində dəfn ediblər. Hal-hazırda Həştərxanda onun yaşadığı evi, evinin yaxınlığında dərs dediyi və əsasən gecələri də orada keçirdiyi 1 məscid (bu yaxınlarda həmin məscid yenidən əsaslı şəkildə təmir edilib), özünün işlətdiyi əşyalar qorunub saxlanılır. Eyni zamanda Maşeyx kənd qəbiristanlığının yaxınlığında onun adına böyük məscid tikilib istifadəyə verilib. Bu gün də onun qəbrini, yaşadığı evi çoxlu sayda insan ziyarət edir. Əsasən ərəb ölkələrindən, Orta Asiyadan Rusiyanın vilayətlərindən çoxlu sayda müsəlmanlar gəlir. Bu faktı mən (Red.-İ.X.) təsdiqləyə bilərəm. Çünki, hər il biz: yəni Şeyxin Azərbaycanda yaşayan nəslindən olan nəvələri Həştərxana gedirik və

orada yaşayan yaxınlarımızı və onun qəbrini ziyarət edirik. Həştərxanda yaşadığı dövrdə M.Əfəndinin Kazan Universitetində işlədiyi də söylənilir. Bununla bağlı Azərbaycandan Həştərxan Dövlət arxivinə məktubla müraciət olunmuşdur (1992-ci il) (Abbasov, 2000, 76). Həştərxan Dövlət Arxivində həqiqətən Şeyxə aid kitab və materialların olduğunu təsdiq ediblər. Bundan başqa onun Kazan Universitetində işlədiyi də söylənilir. Bu günə kimi onun haqqında onun müridi olmuş Hacı Osman Əfəndinin ("Töhfətül əhbab əl-Xalidiyyə fi şərhil qasidətil Məhmudiyyə", Dağıstan, 1914) («əl-qasidət əl-Məhmudiyyə») (Şabanov, 2001, 26) adlı əsərindən aşağıda ona həsr edilmiş bir neçə qəzəlləri verilmişdir. Mahmud Əfəndinin vətənidən uzaqlara Tiflisə, sonra Sibirə sürgünü, Mir Həməzə Nigarinin, hətta onun arxasınca nə qədər insanın Amasyaya sürgünü məhz onların yaşadığı ağır repressiya illərindəki ateizm təbliğatı nəticəsində mədəni irsimiz-pirlər, müqəddəs ocaqlar, məscidlər, məzarlar yerlə-yeksan edilmiş və sərvətlərlə bərabər oradakı ərəb qrafikası ilə yazılmış külli miqdarda kitablar, elmi əsərlərin talanıb yandırılaraq məhv edilməsinə gətirib çıxarmışdır. Elə o dövrlük Çar Rusiyasının ağır rejiminin bu riyakar siyasəti məhz Azərbaycan dövlətinin milli-mənəvi dəyərlərini, mədəni irsini, tarixini, onun neçə-neçə elmimizə, tariximizə müəyyən səbəblərdən məlum olmayan görkəmli şəxsiyyətlərinin irsinin itib-batmasına səbəb olmuşdu. Şeyxin də zəngin irsinin çar hökuməti tərəfindən müsadirə edilərək Moskvaya və məlum olmayan istiqamətlərə aparılmışı elə bu vaxta təsadüf edir. Təəssüf ki, aparılmış əsərlərin taleyi bu gün də məlum deyil. Ancaq 1980-ci illərdə Moskvadan nümayəndələr Şeyxin yaşadığı Almalı kəndinə gələrək onun haqqında məlumat və qalmış əşyaları ilə maraqlanmışdılar. Həmin nümayəndələr Şeyxin əsərlərinin olduğunu və Moskvada arxivlərdə saxlandığını bildirmişdilər. Ancaq konkret hansı arxivdə saxlandığı bizim üçün məlum deyil. Bu gün əlimizdə onun haqqında yazılan bir neçə qəzəllər və mənzumə, həm Rusiyada, həm də Azərbaycanda müxtəlif müəlliflərin öz araşdırmalarında, kitablarında olan məlumatlar vardır (düzdür, bəzi müəlliflərin araşdırmalarında onun haqqında səhb məlumatlar verilib). Hal-hazırda Mahmud Əfəndinin anadan olduğu Qax rayonu Almalı kəndində onun evi, bir neçə şəkli, 1 əbası, təsbehi, xalçası və su qəhvədanı qalmışdır və həmin ev bir tarixi muzey kimi bu gün də qorunub saxlanılır. Əldə olunan dəqiq və söylənilən məlumatlardan ibarət olan bu məqalə onunla bağlı daha dəqiq məlumatların, tarixi faktların açılması, daha geniş tədqiq olunması üçün bir müraciət xarakteri daşıyır. Gələcəkdə bu tədqiqat daha geniş və dəqiq materiallarla işlənəcək.

Şeyx Mahmud əfəndi Almalı

(Güllüklü Hacı Şirin Əfəndiyə yazdığı mənzumə)

Könül, yad eylə hər saət unutmə yaru-ixvani
Məhəbbət yoluna daim fəda qıl baş ilə canı.
Mühəbbin canı məhbubin xiyalı, fikri - zikridür,
Bulurmu ol kəsin canı, unuda canı cananı?
Məhəbbət, eşq - əzəldə vəsfü - ruh olmuş təxəllüfsüz,
Neçə ərvahi baqidür və baqihübbü – rövhani.
Bu zövqü olmayan aşiq əsiri-dini-dünyadır,
Nə bilsin zövqi-irfanı sevən dinilə dünyanı?

Mənəm bir nüqtəyi-hübbəm, cəfadövrani-dövründə,
Dolanmış dövrəmi dövrən alıb əksimlə sövdanı.
Və ya Mahmudi məzmuməm məlamət səngisar eylə,
Əsəb hisnü-həsinnimdür bəlavü-qəm pərişanı. (Şabanoglu 2001, 30)
Könül olduqda məxmuri visali-camü-səhbalən,
Qaçan yad eyləsün löklü həyuz baği-müsəffadən.

Dutar bir heyrəti-kübra ki əsla kənd özün bilməz,
Nə fərq eylər visalın hicrinə ismi-müsəmmadən.
Ki Şeyx yunus deyü dil bağın o güldən təhi tutma,
Təhi olmaq rəvadırmı, behişt ol qəddi-tübadən.
Qazana gəlsə Məkkə yox əcəb hər gün o sərvərlə,
Çü bənnası olub anın İbrahim əmri-mövladan.
Təzəkkür eylə Yəhyanı kitabı saxla qüvvətlə,
Nübuvvət məsnədinə ər, alırsan dərsi-inşadən.
İrişsə Xizrə Musası o sultanı bəid olmaz,
Əgərçi bulmadı həmrah müqəddəm Xizri Musadən.
Nəzər bey illə olsa, fərq Mahmudi-Muhəmməd yox,
İrişür qabü-qövseyinə oxuyan bu müəmmadən.

QƏZƏL

Həvayi-eşq ilə əşya əzəldə həmsər olur,
Məhəbbəti əzəli tinətində müzmər olur.
Könül ki, turi-təcəlla və mənzəri-həqdir,
Həmi məhəbbəti-eşq içrə dürrü-gövhər olur.
Könül lətifəsi sanma qəlbi qaləbdür,
Deyü təsəvvür eylə zərrə şəmsə məzhər olur.
Anınla aləmi-əkbər oxurlar insanı,
Müqabil olsa ona cümlə aləm əşgər olur.
Nə-əlqü nəfsü, nə ruhu, nə cismdür, nə ərəz,
Məquliyi əşərin qeyr ilə müəbbər olur.
Dedilər aləmi-əmr içrə sirri-məknundur,
Misali-ruhi təəllüqlə xəlqə zivər olur.
Səfayi-tinəti bir gəyətə cazibdür,
Müqabil olduğu əşya ilə müsəvvər olur.
Nə növ fəzlü şərəf bulsa ol gəni olmaz.
Çün anda məqsədi əsli cəmalü-dilbər olur.
Təhərrük eylər olur cüstü-cudə şamü-səhər,
Hədəsi-nəfsi ilə əfsürdeyi-mükəddər olur.
Təbiəti-bəşəriyyətlə nəfsü-amarə,
Təkərrür eylər anda ta ki, təbü-digər olur.

Əmau-qəlbi və tə`məl-qұлubu Qur`ani,
Bu qəlbə sadıq olur gər əmi müqərrər olur.
Məgər tülü edə xurşidi-eşq olur məmlu,
Xəyali-düst ilə məstü-cünunu-peykər olur.
Yaxar çü narü-məhəbbətə qəlb qal eylər,
Səfayi-əsli bulur sanki tibri-əhmər olur.
Müsəyqəl eylər anı zəxmeyi-şigənceyi-eşq,
Nəziri cami-cəm ayineyi-İskəndər olur.
Həvayi-yar ilə dolduqda məhv olur əğyar,
Hərimi ərşi-kaman etmə şərrə məbər olur.
Qərari-səlb olur ancaq məqərr edər qürbi,
Və nəhnü əqrəbü qövlilə qürbə məhzər olur.
Rizayi-düst rızasına mürtəza tükənür,
Firaqü-büsli həmə zövqdə bərabər olur.
Bəli, nə nəfu, nə zürr, aşıqə nə xəvfü-rəca,
Nə zühdə sümə, nə təqva, nə hövlü məhşər olur.
Bu növ ilə edə nəfyi vücudi gər talib,
Cəlali zatinə məhrəm, cəmalə məzhər olur.
Budur həqiqəti təqva ki vəsf edər mövla,
Qatında əkrəmü-ətqa və xəlpə rəhbər olur.
Kimin ki tinəti Mahmudi eşqiylə olsa,
Cihani canı keçər, miri-eşqə çakər olur.

QƏZƏL

Cünun olduq bu aləmdə fərağət gəzdirək başı,
Cünuna xasu-rahət niş yatanlar yağıdırar daşı.
Nə dəhrin Ristəmi olmaq, nə Əflatuni-qəllaşi,
Nə Asəf Bərkiya olmaq qəzadan qurtarır başı.
Qədər səhminə ey arif, hədəf qıl kəndiki yekbar,
İrər tez qəza yetdükdə, seçməz heç sədrü-zfraşi.
Günəşdən qaçma, gözüng aç, olub əksi tamaşa qıl,
Məhaqi-mahə baidür rəmazi-rənki-xəffaşi.
Bu dəhri-beyvəfadən əoli-din-aqil vəfa ummaz,
Müğayir nəqşi edüb, leylü-naharın nəqş-nəqqaşi.
Təvəkkül damənin tutmaqlıq əfzəldür tərəddüddən,
Təhəmmül eylə təslim ol, irişdür qəlbə bəşşəşi.
Xumari-aludə səhyayi-vəfavü-eşqi-Mahmudi,
Qılır nəzri-niyazi hüsni badə can ilə başı (Şabanoğlu 2001, 28-29).

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. «Assalam» qəzeti, yanvar, 2000, №1(111), <http://www.islamdag.ru/lichnosti/5699>
2. ABBASOV N.«Qədim azəri yurdu Qax», Bakı, 2000, s.76.
3. ŞABANOĞLU M. Talanın yastı yolu, «Azərbaycan Milli Ensiklopediyası» nəş. Bakı, 2001, s.30.
4. ŞABANOĞLU M. Talanın yastı yolu, «Azərbaycan Milli Ensiklopediyası» nəş. Bakı, 2001, s.28-29.

SEYİD NİGARİNİN “SƏNİ” RƏDİFLİ QƏZƏLİNƏ YAZILMLŞ BİR NƏZİRƏ HAQQINDA

*Dos.Dr. Huraman Hummatova**

Özet

XIX yüzyl Azərbaycan edebiyatını tarikat şairi olan Seyyid Nigarisiz tasavvur etmək olmaz. Kendisinden sonra büyük bir okulun temelini atan Seyyid Nigari hem tarikat şairinin, hem de halk üslubunda yazıp yaratmak geleneğini sürdürmüştür. Onun divanına göz yetirdikde görüyoruz ki, şair selefleri olan Azərbaycan şairleri (Nizami Gencevi, Ş.İ.Xetai, Füzulu, Molla Penah Vagif, Molla Veli Vidadi), yanı bir sıra Arap (Hasan bin Sabit, Ebu Nüvasin, Zemaşşerî,) Fars (Firdevsi, Ferideddin Attar, Hekim Senai, Abdurrahman Cami, Sadi Şirazi, Hafız Şirazi, Hacı Kirmani, Türk (Mevlana Celaleddin Rumi, Şeyh Galip, Nedim) yaratıcılığında etkilenmiş, yeri geldikçe onlara neziireler de yazmıştır.

XIX yüzyl Azərbaycan edebiyatında ölmez Füzuluden sonra gazel janrı Seyyid Azim Şirvanının şahsında en yüksek zirveye ulaştı. Füzulu geleneklerinin takipçisi olan Seyyid Azim Seyyid Nigarinin çağdaşı olmuş ve onun yaratıcılığında Seyyid Ezimin etkisi duyulmaktadır. Her iki şairin yaratıcılığında aynı mözulara başvurusu onların yaratıcılık ruhunun aynı kaynaktan beslenmesinden ileri geliyordu. İşte bu yüzdendir ki, her iki şairin ölüm tarihi aynı ile (1885) tesadüf edir.Yaradıcılığı aynı kaynaktan beslenen şairlerin ruhu da Hak dergahına aynı yılda qovuşmuşdur.

Seyid Azim Şirvaninin “Nasıl hem tay tutum her putu Zibaya seni, vermem Tanrı biliyor, cümle bu dünyaya seni”(1,574) metleli qezeline Seyyid Nigari yaratıcılığında iki gezele “Ol ruhsal gülgün bir gün mesian eyler seni, Ey dili şuride şeydayi cihan eyler seni” öteki qazeli ise “Bir gün ey dil Mihri dilber zirrever eyler seni, Vasili hurşidi ruhsarı nigar eyler seni”(2,408) rast gelirlik. Her iki şairin yaratıcılığında lirikizm güçlü etkisi kendini gösteriyor. Bu qezellerin hangisinin zaman bakımından ilk olmasını sağlamak mümkün değildir. Makalede her iki şairin qezelinin vezni, behri, konusu, orada yer alan sanatsal ifade vasiterelini, qezele getirdiği anlam çalarları araşdırılacaq. Her iki şairin dilinde XIX yüzyl şiir dili için spesifik olan ifadelerden söz açılacaq.Qezelerde kullanılan canlı konuşma dilinin ifadelerinden kullanımının yeri belirlenecektir.

Anahtar kelimeler: Seyid Nigari, vezni, behri, konusu

ABOUT AN IMITATIVE POEM WRITTEN TO THE GHAZAL “SƏNİ” (“YOU”) WITH THE RADİF (THE WORD) BY SEYİD NİGARİ

Abstact

One can not imagine Azerbaijan literature without Seyyid Nigari who was the sect poet of the 19th century. Seyyid Nigari creating a great school she had continued the tradition of writing a sect poem and a folk poem after herself. Looking

* Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası. “Türk xalqları Ədəbiyyatı” şöbəsi.

through her *divan* (selected poems of a poet) we see that she was influenced from activities of some Azerbaijani poets (Nizami Ganjavi, Shah Ismayil Khatai, Fuzuli, Molla Penah Vagif, Molla Veli Vidadi), Arabic poets (Hasan bin Sabit, Ebu Nuvasin, Zemahsheri), Persian (Firdovski, Ferideddin Attar, Hekim Senai, Abdurrahman Jami, Sadi Shirazi, Hafiz Shirazi, Haji Kirmani), Turkic poets (Mevlana Jeleddin Rumi, Sheykh Galib, Nedim) and sometimes she had written imitative poems to them.

One can meet two poems in the activity of Seyyid Nigari such as "The lover with a beautiful face can make you love her, She whose heart is exuberant can turn you a love nightingale one day" and "One day the love of the lover can smash your heart up, She can join you the bright face of the lover" written to the poem "You are not the equal of each beauty, God knows that I can't change you with the whole world" by Seyid Azim Shirvani. In the activities of both poets *lirizm* (lyric) shows its attitude very much.

It is not easy to realize which of them was written first. In the article the rhythm, subject, literary means of expressions of *ghazal* by two authors and shade of meanings in the *ghazal* will be investigated. In both poets' language the expressions being specific for the 19th century poem language will be told. The place of usings will be cleared up from the expressions of lively speech which used in the *ghazals*.

Keywords: Seyyid Nigari, rhythm, subject, literary, means

XIX əsr ədəbiyyatından danışarkən ilk növbədə maarifçilik ideyalarının yayılması kimi böyük bir hərəkət yada düşür. Bu hərəkətin hərəkətverici qüvvələri ayrı-ayrı növ və janrlarda yazıb –yaradan sənətkarlar olsalar da, onları bir ideya- maarifçilik ideyası birləşdirirdi. Belə sənətkarlardan bəziləri məktəblər açmış, bəziləri məktəblər açmasalar da xalqın maariflənməsi yolunda əllərindən gələni əsirgəmərdilər. Hələ o dövrlərdə F.Köçərli S.Ə.Şirvani haqqında yazırdı: "Hacı Seyid Əzim... millətin cəhalət və zülmətdə qalmasına bais olan üləma və fanatik ruhanı sinfi ilə həməvəqt cəngdə olubdur". (3,144)

XIX əsrdə belə maarifçilik hərəkətinin inkişafında Seyid Nigarinin də xidmətləri olmuşdur. Onun yazdığı qəzəllərin bəziləri xalqı Allah yoluna səsləmiş, onlara Allah yolunu tutmağın başlıca məqsəd olduğunu göstərirdi. Deməli, ənənəçilik fəaliyyəti Azərbaycan mühitində çox-çox dərirlərdə kök salmış bir xüsusiyyət kimi davam etməkdə idi. Həm məsafə baxımından, həm də zaman baxımından bu sənətkarlar bir-birindən uzaqlarda yazıb-yaratsalar da bir söykökə bağlılıq özünü onların yaradıcılığında göstərməkdə idi.

S.Ə.Şirvani bildiyimiz kimi lirik şairdir. XIX əsrdə qəzəl janrı onun simasında ən yüksək dövrünü yaşamışdır. Aşıqanə qəzəllərində şair həqiqi aşıqın simasında yüksək insani məhəbbət, nəcib insani duyğular, mətanət, sədaqət, vəfa, dözümlü, əhdinə sadıqlıq, çətinlikləri dəf etmək kimi sifətlərlə rastlaşırıq. Şairin lirik qəzəllərində iki obrazı rast gəlirik; bunlardan biri eşq şərabı içib məhəbbətə giriftar olan aşıq, digəri isə romantik bir xəyalla sevən məşuqədir. Şair həqiqi məhəbbəti və gözəlliyi dünya nemətlərinin ən yüksəyi sayır və sevgilisini canından üstün tutduğunu qəzəllərində vurğulayırdı. Hər iki şairin sözü gedən qəzəllərini nəzərdən keçirmək yerinə düşər.

Həm S.Ə.Şirvaninin, həm də Seyid Nigarinin "Səni" rədifli qəzəli əruz vəzninin rəməl bəhrində yazılıb. Hər iki sözügedən qəzəlin təfili " fəilatün, fəilatün, fəilatün fəilün"dür.

S.Ə.Şirvaninin "Necə həm tay tutum hər büti zibayə səni, vetmərəm Tanrı bilir cümlə bu dünyayə səni" mətləli beyti ilə başlayan qəzəli sevən Aşiqin dilindən söylənir. Qəzəl əruz vəzninin prinsiplərinə uyğun olan bütün tələblərə cavab verir. Birinci beytdə aşiq sevdiyi gözəli-məşuqəni əfsanəvi bütlərdən də yüksəyə qaldırır, onu bu dünyada heç nəyə dəyişməyəcəyini Tanrının da bildiyini söyləyir. Seyid Nigarinin isə qəzəlində "Ol ruhi gülgün bir gün məstian eylər səni, ey dili şuride şeydayi cahan eylər səni" şair gözəl üzlü dilbərin onun eşqini bütün cahana yayacağından ehtiyat etdiyini, sirrini aləmdə faş olmasını istəmədiyini görürük. Qəzəlin üçüncü şəxsin dilindən olması onun təsir gücünü daha da artırır. S.Ə.Şirvaninin qəzəlin ikinci beytində deyilir:

Qorxuram ki, nəzər əhli deyə naqısdı bu söz,
Oxşadam hüsndə hərçənd tamam ayə səni.

Aşiq sevgilisinin gözəlliyini nəinki yerdəki varlıqlarla, hətta Ayla belə müqayisə etmək istəmir, çünki belə müqayisə məşuqə üçün azdır. Məşuqənin gözəlliyi müqayisəyə gəlmir. Aşiq onların sevgisinə göz qoyanların bu sözün yalan- naqıs olmasını deyəcəklərindən çox nigarandır, onun içində bir qorxu hissi var. O da eşqinin aləmə məlum olmasından narazıdır. Hər iki qəzəldə aşıqlar məlum həqiqətlərin gerçək bəyanından ehtiyat edir. S.Nigarini qəzəlində isə deyilir:

Sən kimi rüsvayi aləm yoxdur aləm içrə kim,
Söyləməz Məcnun sözün ol dasitan eylər səni.

Şair aşiqi aləm içində " rüsvayi aləm" edib, məhəbbətindən hamının xəbərdar olduğunu bildiyi üçün heç də narahat deyil, ancaq o məşuqənin bu sevgini dəyərləndirməməsindən narahatdır. Məşuqə aşiqin onu sevməsini aləmə yaysa da, onun sevgisdən Məcnunu olduğuna inanmayacaq. Aşiqi də sevgilinin bu münasibəti çox qorxudur. Bu haqda təsəvvüfçü alim Səadət Şixiyeva yazır: "Orta əsrlər Şərq ədəbiyyatında Məcnun sevənin – aşiqin, Leyli isə sevilənin – məşuqun rəmzinə çevrilməşlər. Leyli yerindən asılı olaraq maddi gözəlliyin, çox zaman isə əsl məşuqun – haqqın təcəssümü kimi təqdim edilir. Cəmiyyətdən qaçaraq Allahı axtaran Məcnunun yolu maddi gözəlin və gözəlliyin rəmzi olan Leyli məhəbbətindən başlayır. Maddi gözəlliyin sevilməsindən başlayan haqq yolu zahiri deyil, ilahi gözəlliyin dərkinə və sevilməsinə gətirib çıxarır. İlahi vüslətdə isə aşıqlıq aradan götürülür, sevən (aşiq) və sevilən (məşuq) eyni bir varlığa çevrilir." (4,38)

Seyid Əzimin sözü gedən qəzəlinin üçüncü beytində şair sevgilisinin gözəlliyinin müqayisəsini belə verir:

Arizin gün əvəzi, aləmi nurani edər,
Gər mələklər çəkələr ərzi- müəllayə səni.

Məşuqənin yanaqları o qədər parlaqdır ki, o gün əvəzində Aləmi işıqlandırır. Odur ki, aşiq mələklərin sevgilini göyün ən uca qatına- doqquzuncu göyə çəkəcəklərindən çox qorxur. Təsəvvüf ədəbiyyatında nurun, işığın müxtəlif qaynaqları göstərilir. Bunlar hamsı da qəlbə təcəllə edir və nur, çıraq, şəm, məşəl şəklində dilə gətirilir. Əslində müxtəlif mənalarda təcəllə edən nur qəlbə özüdür. Belə ki, İmam Qəzəli şəmi " iman" deyə simvolizə edir, qəlbə təcəllə edən iman işığı ilə qəlb (könül) çıraqa, şəmə məşələ dönmüşdür. Quranın (Nur)surasının 35 ayəsində

deyilir." Allah göylərin və yerin nurudur. Onun nuru içində şıraqlan bir taxçaya bənzər; taxçadakı o şıraqlan bir qəndilin içindədir(5,331).

İstəməz abi-bəqa Xızır-Məsiha xurşud,
Göstərə bir kəs əgər Xızır Məsihayə səni.

Şair burada əbədi həyat axtaran Xızır peyğəmbərin sevgilinin üzünü görərsə, daha əbədi həyatı axtarmayacağını, ona bu əbədilik suyunun lazım olmayacağını, İsa Məsih isə sevgilinin üzünü görərsə, bir daha günəşi istəməyəcəyini söyləyir. Ədəbiyyatda Xızır obrazı müxtəlif məqamları özündə əks etdirir. Xızır peyğəmbərlə bağlı xalq arasında yayılan əfsanə və rəvayətlərin çox olmasıdır ki, xalq onun adına ziyarətgahlar, təkkə, cami, türbə, məzarlıq və kənd adları qoymuşlar. Təsəvvüf ədəbiyyatında isə bütün mütəsəvvüf şairlər Xızır peyğəmbəri mürdi-kamil olaraq qəbul etmişlər. Divan şeirində isə bir-birinə qovuşa bilməyən sevgililər arasında daim əlaqə quran kimi dəyərləndirilir (6,614).

Divan şairləri izah etdiyimiz kimi "Xızır" kəlməsini "yaşillıq", "təzəlik", "əbədilik" mənalarında işlədirlər. Sevgilinin dodağının abi-həyat olması, bu abi-həyata sahib olan aşiqin bədilik qazanması kimi fikirlərə divan ədəbiyyatında çoxsaylı nümunələr var. Çəkdiyi əməl və iztirablardan şiddətli gözyaşı dənizində boğulan aşiq "Xızır-xətt" olaraq adlandırdığı sevgilinin imdadına çatır. Bəzən sevgilinin yanaqları və özü də "abi-həyata" bənzədilir. Bu zaman aşiqin könlü də "abi-həyatı, yəni dirilik suyu axtaran Xızır kimidir. Zəhmətli və uzun bir yolçuluğun nəticəsində zülmətdə dirilik suyu, əbədi həyat suyunu tapan Xızır "kəndini bilən, rəbbini bilir" hədisinin sirrinə də vafiq olur. Bəzən də klassik poeziyada sevgilinin üzünün suyu, üzünə düşən saçlarını su üzərinə cənamaz sərib namaz qılan və ya su üstündə üyürən Xızır bənzədirlər. Xızırın yeridiyi yerlərdə yaşıl otların bitməsini qələmin arxasınca həriflərin səpələnməsinə bənzədilir. Mürəkkəbə batırılaraq isladılan qələm, zəhmətə girib dirilik suyu tapan Xızır kimidir.(7,411/ 412)

Ourani -Kərimdə adı keçən peyğəmbərlərdən biri də İsa Məsihdir. Cənabi Hak tərəfindən ona bir çox möcüzələr verilmişdir. Ölüləri diriltmək, sağalmaz xəstəlikləri sağaltmaq, ölülərə nəfəs vermək, quşları diriltmək(5,110) (8.103)

Şaxi gül qoyma sala sayə sənə bağ içrə,
Bu nəzakətlə gülü, incidər ol sayə səni.

Gözəl olduğu qədər də zərif və incə olan məşuqənin hətta gül budağının ona kölgə salmasını istəməyən aşiq, gülün budaqlarını da ona qışqanır, çünki gülün budaqları ona kölgə qədər yaxındır, bu yaxınlıq, bu kölgə məşuqəni incidə bilər. Aşiq isə sevgiliyə, gözələ yaxın ola bilmədiyi üçün bu kölgəni də ona qışqanır.

Ey pəriçöhrə, gəlir billəhi, heifim özümün,
Ki, desin yar, xələyiq, məni-rüsvanı sənə.

Cəfa çəkən aşiq həm də təvazökardır, o, özünü belə gülüzlü gözələ layiq bilmir. Ey pəriüzlü gözəl, vallah mənim özümün də heifim gəlir ki, xalq mənim kimi rüsvay olmuşu, adı dillərə düşən birisini sənə tay tutsun.

Nə edir arizuyi-hur, nə gülzari behişt,

Versələr gərçi ki, Seyyidi- şeydayə səni.

Qəzəlin məqtə beytində şair dini əfsanəyə görə cənnətdə ona vəd edilən behişti, (cənnətin təbəqələrindən biri) orada olan gülüzlü gözəlləri, pəriləri, huricılmanları istəmir, çünki ona, yəni aşıqə- Seyyidə öz sevgilisini versələr, cənnət pərilərindən imtina edəcəyini vurğulayır.

Beylə qoymaz aqibət kim badeyi cami-cünün,
Sakini viraneyi divaneden eylər səni.

Seyid Nigari qəzəlinin dördüncü beytində eşq badəsi içən aşıqın halının özündə olmayacağı, "beylə qoymaz aqibət kim badeyi cami-cünün" məşuqənin "onu məcnuna", "cününə", "divanələr sakini" nə cevrirməsindən söz açır. Təsəvvüf şeirində çününluq halının kəsb etdiyi anlama bağlı görkəmli tədqiqatçı alim Səadət Şıxıyeva yazır: "Orta əsrlər Şərq ədəbiyyatında dönə-dönə müraciət olunan Məcnun-aşiq obrazı vasitəsi ilə eşqdən ağılı itirmək anlayışı da fəlsəfi dəyər kəsb edir. Başqa sözlə, əqli çatışmazlığı, əqli qüsuru olan dəlidən fərqli olaraq, bu aşıq zəncirli deyildir, əksinə, özünün bütün buxovlarını, bu buxovlardan olan dünyəvi bağlılıqları, cismə və onun arzularına bağlılığı qırmağa can atır. Aşıqın bu azadlıq istəyi də cəmiyyətdən qaçan, biyabanlara üz tutan Məcnun obrazının yaranması ilə nəticələnir. Bu əsasda da "vəhşət" və "cünun" anlayışları yaranır. "Vəhşət insan mühiti və cəmiyyətdən qaçmaq deməkdir" (9, 136). Təsəvvüf baxımından cəmiyyətdən bu cür üz döndərmənin də izahı vardır. Belə ki, insanın cismani həyatı cəmiyyət içərisində davam etsə də, Allaha doğru qayıdışı ayrı-ayrı fərdlər üzrədir. Yəni ayrıca cisimdə yerləşdirilmiş, ayrıca fərdin ruhu ayrılıqda da geri qayıdır. Təsəvvüfün cünunla bağlı "vəhşət" anlayışı da bu fikri özül üzərində qurulur. Nəhayət, əql cismə, eşq isə ruha verildiyi üçün, əql maddi ələmi izah etdiyi, eşq isə ruha "aləmül-qeyb"ə birbaşa yol açdığı və könül bilgisi olduğu üçün sufizmdə eşq və əql qarşılaşdırılmasında eşqə üstünlük verilir. "Bəzmi-əzəl"də Yaradanla bağladığı eşq peymanını unutmadığına görə aşıqın mərtəbəsi də arifdən üstün tutulur" (10,38).

Hub rülar söhbətindən keçməgil pirim diyü,
Kim bu söz bir badedir kim nev-cüvan eylər səni.

Bu beytdə şair aşıqı gülüzlü gözəllərin söhbətindən uzaqlaşmamağı, onlarla həmsöhbət olmağı tövsiyə edirsə, beytin ikinci misrasında, sözün bir ilahi mənbədən gəlməsinə, Hak kəlamı olmasına, bu kəlama sahib olanların aqibətini "nev cüvan" olacağına bir işarə edir. Qəzəlin məqtə beytində şair öz təbinin, ilhamının qüdrətindən, söz açaraq deyir:

Böylə nadir tab kim Seyid Nigari səndə var,
Aləmi eşarda sahib kiran eylər səni.

Sözü gedən qəzəlin məqtə beytində şair Allah tərəfində ona verilən təbində söz açır. Şair bu istedadın onu bütün ələmdə məşhur edəcəyini bir daha vurğulayır. Seyid Nigari həm özünəqədərki, həm də özdövründəki şairlərin ədəbi-fəlsəfi irsi ilə yaxından tanış idi. Bu tanışlıq şairin yaradıcılığında özünü göstərməkdədir. Hər iki şairin sözügedən "Səni" rədifli qəzəlinin dili başa düşüləcək dildə yazılıb.

Qəzəllərdə olan fars -ərəb tərkibli izafət birləşmələri onun dilinə heç də ağırlıq gətirir. Bədii ifadə təsvir vasilələrinin yerli-yerində işlədilməsi hər iki qəzəlin təsir gücünü artırır. Seyid Nigarini yaradıcılığında təsəvvüf mövzuları, təsəvvüflə bağlı məcaz və ifadələr özünəməxsusluq kəsb edir. Bu haqda P. Bayram yazır: "Şair bir beytində "Görəsən divanımda topladığım təsəvvüf haqındakı sözlər mənim cəmiyyətdəki halımın şahidi olmazmı?-deyir.

Olmaz mı aceb şahidi cəmiyyət-i halım
Cem eyledim mecmaa güftar-i tasavvuf (11,63).

XIX əsr Azərbaycan təriqət şeirini inkişafında Seyid Nigari yaradıcılığının öz yeri var. Onun yaradıcılığ dairəsi öz orijinallığı ilə müasirlərindən fərqlənmiş, xalqın və millətinin problemlərini yerli gəldikcə öz divanında əks etdirmişdir. Onun təsəvvüf ruhlu şeirləri ədəbiyyatımızın inkişafına təkan verir, onun ideya istiqamətlərini müəyyənləşdirmək baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. S.Ə.Şirvani. Əsərləri. III cildə.I c. Bakı.1967.səh.574.
2. Seyyit Nigari. Divan. Hazırlayan . Azmi Bilgin. İstanbul. 2011. səh.408 T. C. Kültür və Turizm Bakanlığı. www. kulturturizm.
3. B .Nəbiyev. Firdunbəy Köçərli. Bakı. 1963. Səh.144
4. Səadət Şıxıyeva. Orta əsrlər ədəbiyyatında "eşq" anlayışı. Cahan jurnalı 1997. Say.2.səh .38.
5. Qurani Kərim.Tərcümə edənlər:Z.Bünyatov və V.Məmmədəliyev. Bakı. 1992. Səh.331.
6. Nurgül Sucu. Necati divanında peyğəmbərlər:I Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı sempozyumu.15-17 nisan.Türkiye.Kocaeli. 2009. səh.614.
7. Cemal Kurnaz. Hızır-edəbiyyat.TDV.İslam Ens. İstanbul.1998.s.411-412
8. Qurani Kərim. Tərcümə edənlər:Z.Bünyatov və V.Məmmədəliyev. Bakı. 1992. səh.103.
9. Səadət Şıxıyeva. Orta əsrlər ədəbiyyatında "eşq" anlayışı. Cahan jurnalı 1997. Say.2.səh .38.
10. Ali Nihad Tarlan. Divan edebiyatı, – Çelebioğlu, Amil. Ali Nihad Tarlan, Ankara: 1989, s. 136
11. P.Bayram. Qarabağlı Seyid Mir Həzmə Nigarinin həyat yaradıcılığı və Türkçə divanının poetik strukturu. Bakı.2008. səh.63

“BEN” deki SEYYİD NİGARİ

*Prof. Dr. İbrahim Yıldırım**

Özet

Azerbaycan'dan Amasya'ya göçenler içinde çok sayıda bilim ve kültür insanının olduğunu görüyoruz. Bunların içinde Amasya ve Türk Kültürü'ne renk katmış "Tarikat mensupları" Şeyh İsmail Seraceddin ve ardıcılı olan divan şairi Mir Hamza Seyyid Nigari gibi insanlar da vardır. Bunlar yaşadıkları yörelerde, gerek Kafkasya'da ve gerekse Türkiye'de ayrı bir heyecan yaratmışlardır.

Amasya'ya taşınan bu heyecanı, ister istemez biz çocuklar da paylaşmışızdır. Aşağıda onların yaşamı kısaca anlatılırken, bizlerde yarattıkları renkli etkiler de verilmiştir. Ayrıca eğitimimiz sırasında Tarih ve Edebiyat bilgilerimizde - duygusal da olsa - olumlu iz bırakmışlardır.

Çocukluğumuzunun yapı taşında bu geleneksel halk bilimi ve güzellikleri, bizi geçmişimize bağlamış, geleceğimize çok değerli ve anımsatıcı duygular kazandırmıştır.

Summary

As it is known, a large group of Turkish immigrants moved to Amasya from Azerbaijan, starting from 13. Century, and settled in Amasya and neighbouring areas.

Some Turkish cultural pioneers and poets who came to Amasya affected cultural and social practises of people. Mevlana İsmail Seraceddin and Mir Hamza Seyyid Nigari are two important people of these pioneers.

I will try to explain historical, traditional and regional connections of them and people. I hope you can understand my childhood memories and my feelings; and I hope this article will open a window to study in more comprehensive ways the ever evolving and enrichment of our culture.

Azerbaycan'dan Amasya'ya göçenler ,sahip oldukları Türk Kültürü unsurları içinde toplumsal ve yöresel zenginliklerle birlikte şairini, şiirini, musikisini, yemek ve giyimini, en önemlisi "inanç otantizmini"de taşımıştır.

"İnanç Otantizmi" sözünü biraz açmak isterim. Türk toplumları islamiyet inancı içinde çok şeye sahip olurken içlerine sindirmiş oldukları "Şamanizm" in geleneksel değerlerini silip atmamışlar, gerektiğinde karşılına çıkan ayrılıkçı boşlukları bu değerlerle doldurup toplumu öz değerleriyle bir arada tutabilmek amacıyla ortak

bilinçe varmağa çalışmışlardır.Daha önceki yazımızda tarikatların ve alt grupların nasıl ve niçin,nerelerde geliştiğine ve Türk Dünyası'ndaki Yusuf Hemedani, Ah-

* İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi ve Yeditepe Üniversitesi Tıp Fakül

met Yesevi, Bahaeddin Naxş-i Bendi gibi bazı tarikat önderlerine değinmiştik.

Geriye dönüp bakıldığında, tarihin derinliklerinden gelerek birçok uygarlığın beşiği olmuş Amasya, Türk Dünyasının da bir kültür hazinesi olmuştur.

Anadolu'nun Türkleşmesinde ise çok özel bir yeri vardır.

Türk toplumlarının çağlar boyu göçlerinden Amasya da nasibini almış , değişik yörelerden gelen Türk boyları bu tarihsel şehirde onur duyulacak bir bütünleşme yaratmış , kültür zenginliğimize renk katmıştır. Sayısız bilim ve kültür adamı yetiş-tirmiş olan bu şehzadeler şehri, Cumhuriyet dönemine de damgasını vurmuştur.

Bilindiği gibi göçler değişik nedenlerle yaşanır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son asırlarda neler kaybettiğini hepimiz biliyoruz. Balkanlar'dan, Kırım'dan ve Kafkaslar'dan sürülenlerin acı ve unutulmaz öykülerini hala heyecanla dinliyoruz. Bu günkü toplumumuzun yarısından çoğu değişik zamanların ve farklı yörelerin göçmenidirler. Geldikleri yerlere yenilik ve kültür taşırlar. Çalışkandırılar ve böyle olmağa mecburdurlar

Amasya ve çevresine bir göz atarsak Balkan'lardan, Kafkaslar'dan ve Kırım'dan çok göç aldığını görürüz. Derinliğine incelediğimizde ise Orta Asya ve İran'dan da Amasya'ya göçler olduğunu görüyoruz.

Bir kısım bilim adamlarının türbeleri hala ayaktadır. Amasya'ya gelen kültür öncüleri, tarihinin en değerli göçlerini oluşturur. Ayrıca göçler ya savaşlar nedeniyledir, ya da yaşama koşulları sonucudur.

Azerbaycan'dan ilk gelenler "Şirvan" bölgesinden geldiği için sonraki göçler hangi bölgeden gelirse gelsin bu göçmenlere "Şirvanlı" veya başlarındaki papak nedeniyle "Papaklı" denmiştir. Yer seçimi ise çok çeşitlilik taşır.

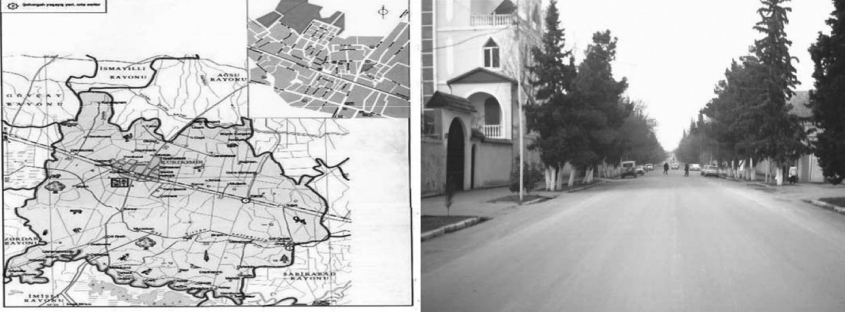


Resim 1: Şirvan Bölgesi



Resim 2: Amasiya için tercih edilen göç yolları

Selçuklu ve Danişmendoğulları'ndan başlayarak bu yörede yaşamış, etkinliklerini sürdürmüş Azerbaycan'lı bilim adamlarını konunun dışında bırakırken Mir Hamza Seyyid Nigari ile bağlantılı olduğundan "Mevlana" lakaplı Kürdemir'li Şih İsmail Seraceddin Efendi'nin (1782 – 1853 ?) kısa öyküsüyle başlayacağız.

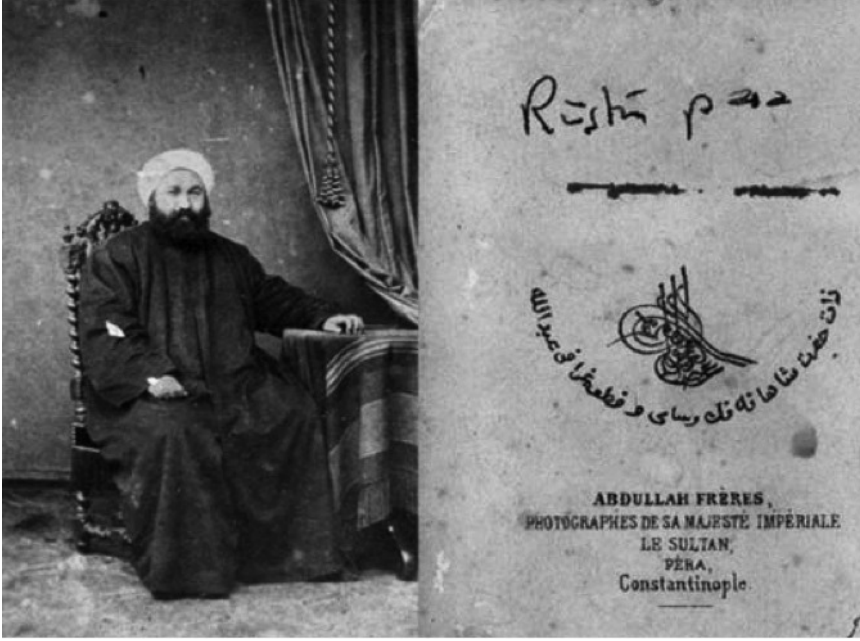


Resim 3 – 4: Kürdemir İli alanı ve bir ana caddə

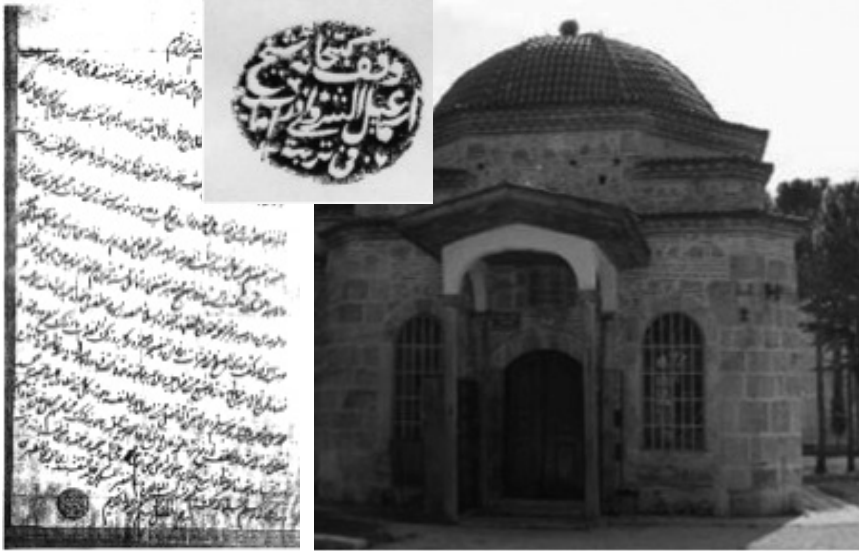
İsmail Efendi eğitimine Şamahı şehrinde başlamış, Erzincan, Tokat, Burdur ve Bağdat'ta bilgi ve görgüsünü artırmış, Halid-i Bağdadi'den icazet alarak Nakş-ı Bendi tarikatının bir alt grubu olan "Halidiye" inancını bulunduğu yörelere taşımıştır.

Seyyid Nigari onun müridi ve öğrencisi olmuştur. Kafkasya'daki çok sayıda müridlerinden Cemaleddin El Kumugi, Gazi Muhammed, Şeyh Şamil ve Hacı Murat, Çarlık Rusyası ile savaşım veren kayda değer bazı ünlülerdir.

"Mevlana Şih İsmail Seraceddin Efendi, bir oğlunu Azerbaycan'da bırakmış, en son iki yılını geçirdiği Ahıska'dan Rusların baskısıyla 1828 de Amasiya'ya taşınmıştır. Dört yıl sonra gittiği Sivas'dan 1839 da tekrar Amasiya'ya dönmüş, 1853 yılında vefat etmiştir. Amasiya'nın Osmanlı İmparatorluğuna yetiştirdiği son Sadrazam olan oğlu Mehmet Rüştü Paşa "Şamlar" mevkiinde babası için bir camii ve türbe yaptırmış ve onun adına bir vakıf kurmuştur. Bu türbe halk arasında "yukarı türbe" diye anılmaktadır.



Resim 5: Mehmet Rüşti Paşa



Resim 6 – 7 – 8: Şeyh İsmail Seraceddin Efendi Türbesi; Vakıf Mührü; İcazetname (Şamlar veya Şamlılar Mahallesi – Amasya)



Resim 9: Önde Şeyh Seraceddin Efendi, solda diğər oğulları Ahmed Hulusi Efendi, sağda ise damadı İsa Ruhi Efendi

Şeyh İsmail Seraceddin Efendi'den sonra çok sevdiği müridi Mir Hamza Seyyid Nigari'nin de Amasya'ya geldiğini görüyoruz. Bilindiği gibi Mir Hamza Azerbaycan'ın Karabağ yöresinde Bergüşad mahalının "Cicimli" köyünde doğmuş, çok küçük yaşta babasını kaybetmiş, geç yaşta okula başlamıştır.



Resim 10: Karabağlı Mir Hamza Seyyid Nigari (1797 ? – 1886)

Eğitimi sırasında kimi kaynaklara göre kendisine çok yardım eden Nigar Hanım'ın adını "mahlas" olarak kullanmıştır. Kimi kaynaklara göre ise Nigar hanımı rüyasında görüp aşık olmuş ve o yüzden şiirlerinde bu mahlas yer almıştır.

Seyyid Nigari, Şeki ve Şirvan'da başladığı eğitiminin büyük bölümünü Amasya'da Şeyh İsmail Seraceddin Efendi'den almıştır. Hakkında yazılmış kitap ve makalelerden bir süre doğduğu yöreye döndüğü ve kuzey Azerbaycan'da çok sayıda mürid edindiği, Erzurum, Amasya ve Merzifon'daki medreselerde ders verdiğini öğreniyoruz.



Resim 11 – 12: Solda Nigari'nin Merzifon'da yaşadığı evin bu günkü durumu, Sağda ders verdiği Çelebi Mehmed Medresesi



Resim 13: Amasya'da Azərbaycanlıların yaptırdığı Şirvanlı Camii ve Türbe



Mir Hamza Seyyid Nigari hakkında gerek kendi divanından ve gerekse hakkında yazılmış kitap ve makalelerden gerekli bilgiler alınabilir. "Seyyid Nigari Divanı" eski harflerle basılmış İstanbul (1885) ve Tiflis (1910) nüshalarından bu günkü alfabe ile üçü Türkiye'de, birisi Azerbaycan'da olmak üzere dört defa yayınlanmıştır:

Resim 14: Seyyid Nigari, Mir Hasan Efendi ve Nigari'nin oğlu Seraceddin'in türbesi

1. Seyyid Nigari Divanı (Dr. Muzaffer Akkuş)
– Niğde Üniversitesi Yayınları No: 6, 2001
2. Divan-ı Seyyid Nigari (Doç. Dr. Azmi Bilgin)
– Kule İletişim Hzm. Ltd. Şti. İstanbul 2003
3. Divan- ı Seyyid Nigari (Kurtuluş Altunbaş)
– Cem Ofset Matb. Gaze. Yayın. Ltd. Şti., Samsun 2004
4. Divan, Mir Hamza Seyyid Nigari (Nezaket Memmedli)
– Elm ve Tahsil neşriyyatı, Bakü, 2010

Ayrıca "Nigarname", "Menakıp", "Divan (Farsça)" gibi başka eserleri olduğunu da biliyoruz.

Aslında 19. Asrın ilk yarısında başlayan Osmanlı-Rus savaşları zaman zaman tüm yüz yılı kaplayacak şekilde sürmüştür. Seyyid Nigari bu savaşlardan Kırım savaşına süvari birliği içinde katılmıştır. Daha sonraki 1876-1878 Osmanlı Rus Savaşı Kafkaslara ve oradaki insanlara felaketler getirmiş, insanları yerinden yurdundan etmiştir.

Ben burada konuyu sadece "Ben'deki Seyyid Nigari"ye çevireceğim. Aile büyüklerim Çarlık Rusyası ile verilen mücadele yıllarında 1898 (Hicri 1314) yılında Gence İli'nin, Kazak İlçesi'ne bağlı köylerimizden göçtüğümüzü anlatırlardı. Köylerimiz Gökçe Göl'ün kuzeyine yerleşmiş "Darlık deresi" diye adlanan vadide Çaykent, Gölkent, Emirhayır, Beriabad, Karakaya, Yanık Peye, Toğulca (Tokluca), Çemberek, Cıvıklı, Güvercinli - Salah, Polatlı, Meşekent adlarında yaklaşık 12- 13 köyden ibaretmiş. Bu bölge Dilican'a yakın olup "Karakoyunlu Deresi" adıyla da anılır. Aslında bu bölge Kazak mahalinin yaylaları olup, sulak, yeşillik ve ormanlık bir arazi imiş.

Babam tarafının "Dağ Kesemen" den Karabağ'a, oradan bir asır sonra Zengezur'a, orada da bir asır oturup "Darlık Deresi"ne göçüp bir çok köy kurdukları söylentisi de aile arasında konuşulurdu. Kazak İlçesi'nin doğal zenginliklerle dolu bu bölgesi Türk Kültürü' ne çok sayıda büyük insan yetiştirmiştir.

Anneannem 11 yaşında iken göçtüklerinden, her şeyi çok iyi hatırlar ve bize aktarırdı. "Ay oğul, guberniyamız Gence, mahalımız Kazak, vagzalımız (tren istasyonu) Ahıstafa ve pazarımız Tiflis idi" derdi. Yaklaşık bir asır sonra gördüğüm Tiflis'teki Türk mahallesi "Şeytan Pazarı"nı ondan işitmiştim.



Resim 15 – 16: Tiflis'de Türk Mahallesi "Şeytan Pazarı"

Göç, kendi yörelerinden başlayıp Tiflis'ten Batum'a, oradan gemi ile Trabzon ve Samsun'a, oradan da yaylı arabalarla Amasya'da sonlanmış. Daha sonra ise şehir ve köylere yerleşip zaman zaman küçük taşınmalarla yer ve iş tutmağa başlanılmış. Kadere bakın ki gençlerimiz hiç vakit geçirmeden Balkan Savaşı, Birinci Dünya ve Kurtuluş Savaşları'na katılıp çok sayıda şehit vermişler.

Köylerde onlardan boşalan tarla-tapan ve hayvancılık işlerini kadınlarımız yüklenmiş. Ardından İkinci Dünya Savaşı da patlayınca bu çile daha ağırlıklı olarak devam etmiştir.

Bizim neslimizden şanslı olanlar İkinci Dünya Savaşı sonrası okula başlamış, savaş sonrası Türkiye'sine tanık olup varı-yoku yaşayarak öğrenmişlerdir. Köylerde kalanların büyük çoğunluğu ise çiftçilik ve hayvancılık yaparak büyümüşlerdir.

İşte böyle bir ortamda köy bağlantımız sebebiyle zaman zaman kışta ve zaman zaman yaz mevsiminde köyde dedemin evinde ve diğer köylerdeki akrabalarımın yanında geçirdiğim tatillerim benim için ayrı bir dünya yaratmıştır. Yaşadığım günler bana bu göçmen insanların maddi varlıklarını bırakıp yeni geldikleri bu yerlere neler taşıdığını gözlemek ve onları izlemek fırsatını verdi. Belli sürelerle birlikte olunca da onların yaşamındaki olumlu, olumsuz bütün renklerine tanık oluyorsunuz.

Türkiye bu savaşlar sonrası çoğunlukla cehaleti ve yokluğu yaşarken Balkan, Kırım

ve Kafkasya'dan göçmen gelmiş bu insanların durumları yerlilerden farklı değildi.

Ancak her türlü yoklukta dahi geleneksel bir tavır içinde yüreklerinde taşıdıkları güzellikleri sergileyebiliyorlardı. Tanık olduğumuz tablo gerçekten de bir renk cümbüşüdür.

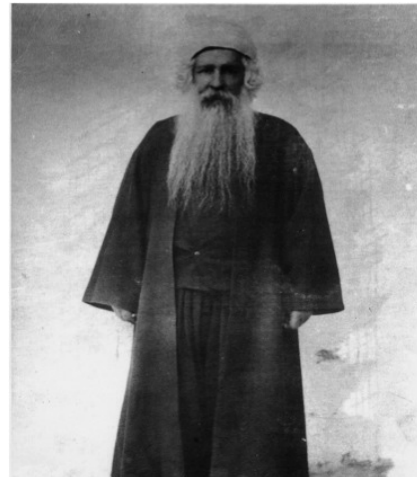
Köyde kış aylarında "ahır sekisi"nde yağlı kandil ışığında toplanıp "Hazret Pir" in divanının ayakta tek odanın içinde köşeden köşeye yürüyerek ezbere, makamla ve tempoyla nefeslenerek okunduğunu kültür dağarcığımda hala taşıyorum. Bu insanların okuma yazma bilmediğini, ama bu divanı baştan başa ezbere makamla okuyarak nasıl renkli bir kültür tablosu yarattıklarını sevgiyle anımsıyorum. Bu tabloda sadece divandan makamla okunan şiirler değil, aynı kalıplara uyarak kendilerinin de söz ve şiir yarattığını, geldikleri yerlerin musiki temposu ve makamı ile Seyyid Nigari'ye methiye düzdüklerini yaşamışımıdır:

"Ay benim Seyyid Nigarım, pek severdim men seni
Sen gedenden sonra kan ağlar bu çeşm-i dem-u dem.

sesleri hala kulaklarımda çınlamaktadır. Tempo için özel bir çalgı aletine de gerek yoktu. O anda orada olan tahta, tencere, tas ne varsa düzenli vuruşlarla kenardan eşlik edilirdi. Ayrıca ninelerimizin bu divandan ninni yarattıklarını bizleri onlarla "lay lay" çekerek uyuttukları da ayrı bir kültür zenginliği idi. Aslında bu Dede Korkut geleneklerini yaşatmaktı. Bir edebiyatçı arkadaşımın söylediği gibi eskiler, unutulmağa yüz tutmuş geleneklere başka kılıflar giydirerek yaşatmağa çalışırlarmış.

Seyyid Nigari'nin peşinden Amasya'ya gelen müridlerinden ikisinin önem kazandığını görüyoruz: "Mir Hasan Efendi" ve "Hacı Mahmut Efendi".

Mir Hasan Efendi'nin Dağıstan kökenli ve Nigari'ye de akraba olduğu söylenir. Hacı Mahmut Efendi ise Azerbaycan'ın Kazak İlçesi'nin İnce Deresi'ndeki "Aslanbeyli" köyündendir.



Resim 17 - 18: Solda Mir Hasan Efendi, sağda oğlu Said Efendi

Birbirini seven bu iki insanın Amasya ve Kars ile Batı Azerbaycan ve Borçalı çevrelerinde çok sayıda takipçisi ve sevenleri oluşmuştur.

Seyyid Nigari'den "el almış" olan bu iki insandan Mir Hasan Efendi Amasya'da kalmıştır. Azerbaycan'a dönen Hacı Mahmud Efendi de iki oğlu ile, vefat etmiş büyük oğlunun çocuklarını eğitim için Amasya'da bırakmıştır.



Resim 19: Önde soldan Mehmed Efendi ve Ahmet Efendi (Hacı Mahmud Efendi'nin oğulları), Arkada ağabeyleri Veysi Efendi'nin opulları Halil ve İbrahim Efendi

Hacı Mahmud Efendi Amasya'da bir camii yaptırabilmek amacıyla inananlarından yardım alarak, toplanan parayı Mir Hasan Efendi'ye göndermiş, camii yapımı Mir Hasan Efendi nezaretinde başlamıştır. Ama Hacı Mahmud Efendi Rus baskısı ile uğraşırken ömrü vefa etmemiş, Amasya'ya dönmeden 1891 de vefat etmiştir. Camii tam bitirilememişse de daha sonra Hacı Mahmud Efendi'nin oğulları Mehmet ve Ahmed Efendi tarafından son cemaat yeri de inşa edilerek tamamlanmıştır.



Resim 20: Amasya'da "Şirvanlı Camii ve Aşağı Türbe"

Şirvanlı Camii diye adlandırılan bu caminin bitişiğindeki türbede Seyyid Nigari, Mir Hasan Efendi ve Nigari'nin oğlu Seraceddin Efendi yatmaktadır. Buraya "Aşağı Türbe" denmektedir.

Hacı Mahmud Efendi'nin vasiyeti de ilginçtir. Aynı yola baş koyduğu ve çok sevdiği Yasin Efendi için, "eğer benden sonra vefat ederse onu benim yanıma defnedin" der. Yasin Efendi Şii mezhebinden, Hacı Mahmud Efendi Sünni mezhebindedir. Şimdi Aslenbeyli'de yan yana yatmaktadırlar. Şeyhleri Seyyid Nigari de kendisine sorulan bir soruya "ne sünniyim ne şii, Müslümanım" diye ardıcılılarına yol göstermiştir.



*Resim 21: Kazak'da (Azerbaycan) "Aslanbeyli" köyünde
"Hacı Mahmud Efendi Türbesi"*



Resim 22: Solda Hacı Mahmud Efendi, sağda Yasin Efendi

Çocukluğuma döndüğümde alışılmış yaşam çizgimiz içinde gelenegimiz şöyleydi: Her kurban bayramında Amasya'ya gidilip "Yukarı Türbe" ve "Aşağı Türbe" ziyaret edilir, kurban orada kesilirdi. Hacı Mahmud Efendi'nin oğulları Mehmed ve

Ahmed Efendi'ler büyük ahşap konaklarında ziyaret edilir, Mir Hasan Efendi'nin görevi üstlenmiş oğlu Mir Sait Efendi'nin evine geçilirdi. Onun büyük bir bahçe içindeki ahşap evinin ikinci katında Azerbaycan halılarıyla döşenmiş bir kabul odası vardı. Ziyaret o odada yapılırdı.



Resim 23: Mir Said Efendi'nin ziyaretçileri Kabul odası

Bahçede kazanların kurulduğunu, ceylanların dolaştığını bu günkü gibi hatırlıyorum. Kurban etleri ve pilav büyük kazanlarda pişirilirken sofraya sayısız insanlara açıldı. Aynı hazırlık Efendiler'in konağında da benzer şekilde yapılıp konuklar dualar okunarak ağırlandı. Ge-

celeri Seyyid Nigari Divanı güzel sesliler tarafından makamla okunurdu.

Amasya dışında vefat edenler mutlaka Amasya'ya getirilip her iki "Pir"e yakın defnedilirdi.

Biz babamın Kırıkkale'deki görevinden sonra Merzifon'a taşınmış, bu adetleri daha yakından yaşamağa başlamıştık. Amasya'ya dedemin tek atlı yaylı arabasıyla giderdik. Han Köyü'nden "Zinyat Hala" (Ziyet olmalı) daima bizimle birlikte idi. Memleket kıyafetini ve baş bağlamasını diğer yaşlılarımız gibi hiç değıştirmezdi. Onun babası "Hacı Resul" son yıllarında Seyyid Nigari'nin yanından hiç ayrılmamış, hizmetini kimseye bırakmamıştır. Nigari son nefesini onun kucağında vermiştir.



*Resim 24 – 25: Solda Gülperi Nine (Azerbaycan), sağda Ziyet Nine (Türkiye)
Yüz yıl sonra bile baş bağlamaları iki tarafta da aynı.*

Amasya'dan dönüşte insanlar Sait Hoca ailesinden birisinin kesilmiş elininin karnına bulaştırılmış ekmeğin parçaları getirirdi. Kuduz bir hayvan tarafından ısırılmış birisi bu ekmeği yerse kudurma tehlikesinden kurtulacağına inanılırdı.

Zaman geçtikçe ve eğitim arttıkça inananlar tarafından yaratılmış batıl ve yararsız bu adetler şimdi tümüyle ortadan kaldırılmıştır.

Ne köydeki kış gecelerini, annemin amcalarının divan icrasını, ne de evimizdeki ninemin ve babamın ezbere divan okumalarını hiç unutamadım. Lise eğitimim sırasında fen şubesini seçtiğim halde edebiyat ve müzik derslerinde daima çok başarılıyım. Çünkü hiç bir müzik aleti çalmadığım halde kulaklarım makam ile icra edilen divan sesleri ile doluydu ve bu icrayı severdim. Daha sonraki yıllarda büyük bir Azerbaycan müzik arşivi oluşturdum.

Biz Amasya'nın göçmen çocukları bu güzel zenginliklerle büyüdük, unutmamak ve unutturulmadık. Bir Türk Yurdu olan Azerbaycan hep bizimdi.

Neredeyse bir asır ayrı kaldığımız eski yurdumuza, Ekim 1990 da kulaklarım ve gözlerim bu kültürle dolu iken gittim. Kazak'ta, İnce Deresi Vadisi'ndeki Aslanbeyli köyünde ziyaret ettiğim "Hacı Mahmut Efendi" türbesinin yanbaşındaki ilkel toplantı odasında "meyhana"nın canlı örneğini yaşadım. Amasya ve çevresinde unutulmağa yüz tutmuş bu Dede Korkut söylemlerinin makamlı icrası, yaşlıların göğüslerine vurarak sürdürdükleri bu otantik gelenek daha sonra Seyyid Nigari Divanı'nın makamlı icrasına dönüştürülmüştür. "Meyhana" adının içki ile hiç bir ilgisi yoktur. Bir ölçüde Mevlana Tasavvufu'nun basit bir halk versiyonu sayılabilir.



*Resim 26: Aslanbeyli Köyünde Türbe avlusundaki binada
"toplu divan icrası".Ekim 1990*

Resim 27 – 28: Nigari Divanı okunurken huşuğ ile meşek edenler ("Meyhana" Türkiye'de kaybolmuş, Azerbaycan'da zaman zaman devam etmektedir)

O toprakları ve köyleri her ziyaret edişimizde bize büyüklerimizin anlattığı her şeyi heyecanla anımsadım, yaşadım, yaşıyorum.



Aslanbeyli Köyü'nde bütün ailemizi tanıyan, en azından göç öyküsünü bilen 110 yaşını aşmış bir dede de beni ve eşimi şaşırtmış, eşimin köyü "Şıhlı"ya gidişimizde bizden ayrılmamış Kür nehri kenarında bizimle fotoğraf çektirerek aile tarihimize eklenmiştir.



Resim 29: Geleneksel Azerbaycan giyimli bu dede bizi bir asır geriye götürdü

Özetle Seyyid Nigari Türkiye'de Amasya ve çevresi, Zile, Kars, Bulanık, Osmaniye ve göç almış diğer yörelerde toplum tarafından sevilen bir divan şairi olmuştur. Kafkasya'da Müslüman Türkler'in Rus'lara karşı birlik ve beraberliğini sağlamış hocası İsmail Seraceddin Efendi yolundan giderek kendisini sevdirmiştir. O yalnız bir tarikat mensubu ve divan şairi değil mezhep ayrılıklarına da şiddetle karşı çıkmış, aydın bir inanç otantizmi felsefesiyle yaşayarak tüm Türk Dünyasına mal olmuştur.

Şiirlerini çoğunlukla Hüseyin Cavid gibi birleştirici ve zengin bir Türkçe ile yazarken, Dede Korkut devamacısı gibi Türk Kültürü'nde halkın da eşlik ettiği "musikili şiir geleneği"

yaratmıştır. Tasavvuf dünyası'nda da unutulmayacak ve daima hatırlanır olacaktır.

Onların yaşadığı ve bize de yaşattığı işgal edilmiş bir kısım vatan topraklarının da genç nesillerce unutulmamasını dilerken bu yazıyı erken ölen oğlu Seraceddin için yazdığı iki beyitle bitirmek istiyorum:

Nazarımdan bu gün ol serv-i revanım gitti
Ne durursun yürü ey dil, yürü canım gitti

Bikesim, yoktu kesim Lütf-ü Hüda'dan gayrı
Kalmadı tab-ı tevanım ki amanım gitti

KAYNAKLAR

- Amasya Tarihi Cilt 1, Abdi-Zade Hüseyin Hüsameddin Yasar
- Her yönüyle Amasya, Kitap 1997, Hüseyin Menç
- "Azerbaycan'dan Amasya'ya Taşınan Türk Kültürü ve Şirvanlılar, Kitap, I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Cilt 1, Sahife 262 – 307, Prof.Dr. İbrahim Yıldırım
- Ailem, akrabalarım dostlarım, Kişisel görüşme
- Hacı Yusuf Aslan (Çayırözü Köyü, Merzifon) Kişisel görüşme
- Sultan Nine (Kuyucak Köyü, Mecitözü) Kişisel görüşme
- Ziyet , Perihan, Yasemin Halalar (Han Köyü, Merzifon) Kişisel görüşme
- Mediha Karan (Amasya) Kişisel görüşme, 2006
- Deniz Kordemir Yaşinel (Mev.İsmail Seraceddin Ef. Torunlarından) (İstanbul) Kişisel görüşme, 2005
- Orhan Kayıhan (Hacı Mahmud Ef. Torunlarından, Amasya) Kişisel görüşme, 2006
- Mehmet Karan (Hacı Mahmud Ef. Torunlarından,Amasya) Kişisel görüşme, 2008
- Yusuf Özbay (Mir Hasan Ef. Torunlarından, Amasya) Kişisel görüşme, 2006
- Muammer Ülker (Kütüphaneci, araştırmacı yazar, Amasya) Kişisel görüşme, 2008
- İbrahim Taşdemir (Amasya) Kişisel görüşme 2002
- "Gori Seminaryasında Okuyan Azerbaycanlılar" Kitap, Prof.Dr.Fikret Seyidov (Yazar ve akraba)
- "Mevlana İsmail Seraceddin Şirvani" Kitap, Dr.Mehmed Rıhtım – Fariz Halili , Adiloğlu Neşriyatı – Bakü 2003
- "Deli Kür" Roman, İsmail Şihli (Edip ve Yazar)
- "Vekiloğulları", Bakü 2003, Kitap, İsmail Umudlu (Araştırmacı – Yazar)
- "Kazakdadır", Bakü 2007 Kitap, Teymur Bünyadov – Alhan Bayramoğlu
- Mirvarid Dilbazi (Şaire ve Akriba), Kişisel görüşme, Bakü 1990
- İsmail Şihli (Edip ve Yazar), Kişisel görüşme, Bakü 1990
- Doç.Dr.Ağa Resul Bey (M.İsmail Seraceddin'in torunlarından),Kişisel görüşme Bakü 2004
- Dr.Mehmed Rıhtım (Kafkas Üni. Öğ.Üyesi), Kişisel görüşme, Bakü 2003
- Emir Arslan Dayı, Aslanbeyli Köyü – Kazak, Hacı Mahmud Ef. Türbe sorumlusu, Kişisel görüşme, 1990 Bakü
- Hamza Nigari'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Düşüncesi, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Çınar, Cumhuriyet Üni. Sosyal Bil.Enst. Temel İslam Bil.Anabilim Dalı, Tasavvuf Bil.Dalı, Sivas 2009
- Seyyid Nigari Divanı,Kitap, Dr.Muzaffer Akkuş, Niğde Üni. Yay. No 6, 2001
- Divan-ı Seyyid Nigari, Kitap, Doç.Dr.Azmi Bilgin, Kule İletişim. Hzm.
- Ltd. Şti,İstanbul 2003
- Divan-ı Seyyid Nigari, Kitap, Kurtuluş Altunbaş, Cem Ofset. Matb. Gaze. Yayın Ltd. Şti. Samsun 2004

**MİR SEYYİD HAMZA NİGARİ'Yİ ANLATAN
YAZARI BİLİNMEYEN BİR RİSALE**

*Kurtuluş ALTUNBAŞ**

ÖZET

Amasya Milletvekilliği yapan Sayın Ahmet İYİMAYA tarafından verilen, 14. sayfadan başlayan, 84. sayfada sona eren ve üzerinde "Mali – 1304" ibaresinden başka yazıldığı tarih ve yazarı hakkında bilgi bulunmayan elyazması bir risalede Mir Seyyid Hamza Nigari hakkında oldukça geniş bir bilgi vardır.

Risaleye Mir Seyyid Nigari'nin hayatıyla başlanmakta, mürşidi İsmail Şirvanî ile olan münasebeti, Nakşibendî tarikatının Halidiye koluna intisabı, Rusya'da tarikatını yaymaya başlaması, Sibiryaya sürülmesi ve bunun üzerine müritleri tarafından kâçırılarak Anadolu'ya getirilişi; Erzurum, Amasya ve Harput günleri ve ölümü üzerinde durulmaktadır.

Mir Seyyid Hamza Nigari'nin savaşlara katılması, Amasya'ya yerleşmesi, tarikatını yayması ve sürgüne gönderilişi anlatılmakta, eserlerinden örnekler verilmektedir. Ardından Mir Seyyid Nigari'nin portresi verilmekte, risalenin son bölümü ise takipçilerine ayrılmaktadır.

Yazarı bilinmemesine, hangi eserden alındığı tespit edilememiş olmasına rağmen, şu an elde bulunan bilgilerin en geniş kapsamlısıdır. Muhtemelen müritlerinden birinin kaleminden çıkmış olduğu düşünülen bu risalenin ilim dünyasına kaynak kabul edilmesi gerekir. Ayrıca Amasya'da ikamet etmekte olan torunları tarafından da buradaki bilgiler teyit edilmiştir.

Anahtar kelimeler:

Mir Seyyid Hamza Nigârî, Amasya, İsmail Şirvânî

ABSTRACT

There is highly wide information about Mir Seyyid Hamza Nigari between the pages 14 and 84 in a handwritten pamphlet whose author and the date are not known and whose title is only "Mali-1304" given by Ahmet İyimaya who was an Amasya Member of Parliament.

The pamphlet started with the biography of Nigari, his relation with Ismail Şirvani, his acceptance to the Halidiye branch of Nakşibendi cult, his effort to widen the ideas of this cult in Russia, his exile to Siberia, his escape from Siberia and his settlement in Erzurum, Amasya and Harput in Anatolia and at last his death.

In the same pamphlet there is also information that he joined to the battle, he widened his ideas in Anatolia, he settled in Amasya and he was exiled. The pamphlet mentions the samples of his poem and other Works. There is also a portrait of Nigari and in the last section there is a list of people of his followers.

* Amasya Lisesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni 05100-Amasya/Türkiye,

Although the author and where it was taken are not known, it contains the widest information about Nigari. It is supposed that the pamphlet was written one of his followers and it should be accepted as a reference to the world of science. Also these wide information is approved by his grandsons who lived in Amasya.

Key words:

Mir Seyyid Hamza Nigari, Amasya, İsmail Şirvani

GİRİŞ:

İki dönem Amasya Milletvekiliği yapan ve halen Ankara Milletvekili olan Sayın Ahmet İyimaya tarafından fotokopisi verilen bir risalede Mir Seyyid Hamza Nigârî hakkında oldukça geniş bilgi mevcuttur.

Aslı Sayın İyimaya'da bulunan risale, elyazması olup ilk 13 sayfası bulunmamaktadır. 84. sayfada sona eren ve üzerinde "Mali – 1304" ibaresinden başka yazıldığı tarih hakkında bilgi bulunmayan risalenin kimin tarafından yazıldığı da belli değildir.

Risaledeki "bizim de akrabalarımızdan Hacı Halil" ibaresinin bulunduğu bölüm incelendiğinde, Mir Hamza Nigârî'nin müritlerinden olan Hacı Halil Paşa'nın akrabalarından biri tarafından kaleme alınan bir risale olduğu anlaşılır.

Mir Seyyid Hamza Nigârî hakkında çok geniş kapsamlı bilgi bulunması bu risaleyi önemli kılmaktadır.

Risalede Mir Seyyid Nigârî'nin hayatı, görüntüsü ve takipçileri ile hem Nigârî'nin hem de takipçilerinin şiiirlerinden örnekler bulunmaktadır.

Ben sizlere bu risalede anlatılanlar ışığında Mir Seyyid Hamza Nigârî'yi tanıtmaya çalışacağım.

SEYYİD NİGARİ:

Nigârî'nin soyu:

Mir Seyyid Hamza Nigârî, Hazreti Zehra soyundan olup, Kafkasya'nın Karabağ bölgesine yerleşen bir aileye mensuptur. Risalede Azerbaycan yerine Kafkasya kelimesi kullanılmasına rağmen ben sizlere Kafkasya yerine Azerbaycan diyeceğim. Çünkü Kafkasya çok geniş bir coğrafyanın adı olup burada özellikle üzerinde durulan yer Azerbaycan içinde yer alan Karabağ'dır. Ancak alıntıları aynen vereceğim.

Risalede, "Hazret-i Muhammet'in seçkin soyundan ve Nakşibendî tarikatının büyük şeyhlerinden Şeyh Mîr Hamza Nigârî Hazretlerinin Hazret-i Zehrâ'nın büyük evlâtlarından olan yüce ataları işte o asırda Kafkasya'nın Karabağ vilayetine göçmüş; burada bir köye yerleşmişlerdir. "Cicimli" adıyla anılan bu köy, bugün yüce seytlerin güzel ve kutsal yerleşim yeridir." denilmektedir. Torunlarında bulunan hem Rus hem de Osmanlı şecereleri de bunu doğrulamaktadır. Yani Hamza Nigârî'nin ataları Arap yarımadasından gelerek Azerbaycan'ın Karabağ bölgesindeki Cicimli köyüne yerleşmişlerdir. Bütün kaynaklar da bu konuda hemfikirdir.

Mir Seyyid Hamza Nigârî de seyt olduğunu Divan'ında şöyle dile getirir:

Nesl-i İsmail'sin aslı Arap'sın
Âl-i Muhammet'sin âl-i nesebsin
Müntehipsin silsile-i zehebsin
Ey Seyyid Nigârî ey Karabağî

Karabağ bölgəsi, uzun yıllar İrənlilərin və Osmanlıların idaresində kalmış, sonra Rusların elinə keçmişdir. Bugün Erməni işğalında bulunan bu topraklarda Mir Seyyid Hamza Nigârî'nin akrabaları da yaşamaktadır. Ayrıca Mir Seyyid Hamza Nigârî'nin dedeleri Mir Bâli və Mir Haydar'ın mezarları, bu bölgənin ziyarətgâhları durumundadır.

İsmail Şirvanî'ye mürit oluşu:

Risalede Mir Seyyid Hamza Nigârî'nin İsmail Şirvanî'ye mürit oluşuna kadar olan dönemden söz edilmez. Hamza Nigârî, mutasavvıf bir şair olduğu zaman üne kavuşur. Risaleye göre Hamza Nigârî'nin tasavvuf yolunu seçmesi, ilginç bir olayla olur. Mir Seyyid Hamza Nigârî, bir gece rüyasında Hz. Ali'yi görür ve onun yönlendirmesiyle Kür-demiri (veya Kür-demir) denilen yerdeki İsmail Şirvanî'ye mürit olur.

İsmail Şirvanî, Halidiye tarikatı kurucusu Mevlânâ Ziyaeddin Halidî Şah'ın birinci halifesi olup Azerbaycan'daki büyük velilerdendir. Hamza Nigârî, böylece onun müridi olup tasavvuf yolunda ilerlemeye başlar.

Ruslar, Azerbaycan'da bulunan âlim ve şeyhlerin nüfuzlarından korktukları için onlarla iyi geçinmeyi yeğlemişlerdir. Ancak bir taraftan da korktukları bu gücü, her fırsat buldukça, zayıflatmak amacıyla çaba göstermişler; elebaşı kabul ettikleri kişileri Sibiryaya sürgüne göndermişlerdir.

İsmail Şirvanî, Azerbaycan'da çok ünlü bir şeyhtir. Birçok kişi onun eğitim halkasına dâhil olmuş, ondan ilim öğrenmiştir. Hele bir de Rusların başına Şeyh Şamil gibi birini musallat etmiştir. Bu sebeple onun nüfuzundan korkan Ruslar, onu Sibiryaya sürerler. Sibiryadan kaçmayı başaran İsmail Şirvanî Sivas'a gelir. Oradakilerin ısrarları üzerine birkaç yıl Sivas'ta kaldıktan sonra Amasyaya gelip yerleşir. Ölümünden sonra, oğlu, Mehmet Rüştü Paşa tarafından kendisine bir türbe yaptırılır. Türbesi, Amasya'da Şamlar Mahallesinde olup "Yukarı Türbe" adıyla bilinmektedir.

Hamza Nigârî'nin şeyhi İsmail Şirvanî'nin ünü her tarafa yayılır. II. Mahmut, emrindeki vilayetlerden âlimler davet ederek bir genel meclis kurmak ister. Sivas vilayeti İsmail Şirvanî'yi gönderir. İsmail Şirvanî yanına Hamza Nigârî'yi de alır. Bu mecliste görüş bildirirler.

Daha sonra İsmail Şirvanî ile Hamza Nigârî; kara yoluyla Medine-i Münevvere ve Mekke-i Mükərreme'ye kadar giderler.

Hacdan döndükten sonra İsmail Şirvanî, Hamza Nigârî'yi Azerbaycan'a yollar. Kafkasya bölgesindekiler Hamza Nigârî'nin gelişini haber alır almaz, onun etrafında toplanırlar.

Hamza Nigârî'nin katıldığı savaşlar:

Mir Hamza Nigârî, 1743-46 tarihleri arasında Osmanlılarla-İrənlilər arasında yapılan savaşta Osmanlı ordusuna yardım etmiş; Karabağ'ın Osmanlı topraklarına katılmasında gösterdikleri gayretten dolayı, arazileri genişletilmiş ve bu konuda kendilerine özel izin verilmiştir. Ayrıca bu arazilerin her türlü vergi ve harçtan muaf tutulması karara bağlanmıştır. Bu durum onun ününü daha da artırır.

Hamza Nigârî'nin artan müritleri Rus hükümetini fazlasıyla kuşkulandırır. İsmail Şirvanî'nin müritlerinden olan Şeyh Şamil, Ruslarla uzun süre savaşmıştır. Bunu hatırlayan Ruslar ikinci bir Şeyh Şamil davası yaşamamak için Hamza Nigârî'ye suikast hazırlığına başlarlar. Bunu başaramazlar. Birkaç yıl sonra Kırım Savaşı da başlayınca çeşitli aşiretlerle Müslümanlar, Ruslar tarafından baskı altında tutulmaya başlar. Hamza Nigârî, birçok mücahidi de yanına alarak gizlice Kars tarafına geçip Osmanlı

ordusuna katılır. Hamza Nigarî, bu savaşıta, yanında gelen ve Kafkasya soylularından oluşan süvari alaylarının komutanıdır.

Rusya hükümeti, Azərbaycan halkını Ruslaşdırmaq üçün çox uğraşmışdır. Ancak İsmail Şirvânî ve Mir Seyyid Hamza Nigârî başta olmak üzere, Şah Hacı Cemalettin Efendi, Şeyh Hacı Resûl Efendi, Şeyh Şâmil, Karakoyunlu Şeyh Hacı Hüseyin Efendi, Hacı Süleyman Efendi; Şekî ve Şirvan hanedanlarından Hacı Halil, Hacı İbrahim, Hacı İsmail Paşalar; Kahraman ve Nûr Muhammet Beyler buna izin vermemek için çaba harcamışlardır.

Yine bunlardan bir kısmı Kırım Savaşı'ndan sonra Kars'a gelerek oraya yerleşmiş, buradan Azərbaycan'ı takibe başlamışlardır. Bu arada Nimet-âbâdî Hoca Ali Efendi ve adı zikredilmeyen âlimlerden dersler almışlardır.

Nigârî ve Amasya:

Kırım Savaşı sonrasında Azərbaycan'a dənemeyen Hamza Nigârî, Amasya'ya yerleşir. Savaştan sonra Azərbaycan'daki arazilerine karşılık Amasya'da kendisine, sınırları daha da geniş, araziler verilir ve bunlar vergiden muaf tutulur.

Hamza Nigârî, 93 Harbi olarak bilinen 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi'ne katılmayı istemesine rağmen, yaşlı olması ve sağlık durumunun elvermemesi sebebiyle katılamamış; yerine Şeyh Şamil'in oğlunun görevlendirilmesini istemiştir.

Mir Hamza Nigârî, Kırım Savaşı'ndan sonra Erzurum'a gelir ve orada birkaç yıl kalır. Burada iken aile efradını da yanına getirten Nigârî, daha sonra ailesiyle birlikte geldiği Amasya'yı yurt edinir.

Mir Seyyid Hamza Nigârî'nin Azərbaycan'dan ayrılmasından sonra birçok aşiret ve köy ve kasabalarda Hamza Nigârî'ye bağlanan kişiler onun arkasından Anadolu'ya göç etmeye başladılar. Kırk-elli yıl kadar süren bu göçlerde yirmi-otuz bin insan Anadolu'ya geldi. Bunların büyük bir kısmı da Amasya ve çevresine yerleşti.

Hamza Nigârî Amasya'da halkasına dâhil olanlara Kuran-ı Kerim, Tefsir, Hadis, Belagat gibi ilimler öğretmeye, onlara tasavvuf yolunun inceliklerini kavratmaya başlar.

Risale, Hamza Nigârî'nin mürit halkasını nasıl genişlettiğini de şu şekilde verir: "Kafkasya'dan ve Tiflis dâhilindeki Karabağ aşiretlerinden, Kars, Oltu, Ardahan, Batum, Hasankale, Erzurum, Trabzon, Rize, Samsun, Havza, Vezirköprü, Lâdik, Merzifon, Zile, Amasya, Sivas, Harput beldelerinden Allah ilimlerine vakıf olmak ve Allah sevgisini isteyen binlerce Allah âşığı, büyük kutup ve eşsiz erdem sahibi bu kişiden bilgi almış tasavvufta yüksek derecelere ulaşmışlardır."

Gerek Kafkasya'da ve gerekse Osmanlı ülkesinde sevenlerinin çokluğu Mir Seyyid Hamza Nigârî'ye karşı nefret duygularını körüklemiş ve Mir Nigârî, Dersaadet'e (İstanbul'a) çağrılmıştır. Padişah fermanıyla Elazığ'a (Harput'a) gönderilmiş ve yaşlı doksanı geçmiş olduğu halde, Elazığ'da vefat etmiştir.

Mir Seyyid Nigârî'nin müritlerinden olan ve o sırada Elazığ Valiliği görevinde bulunan Hacı Hasan Paşa, Nigârî'nin vasiyeti üzerine, yaz mevsiminde Nigârî'nin naşını Amasya'ya göndermiştir.

Mir Seyyid Nigârî'nin amcasının oğlu olan Mir Hasan Efendi, Hacı Mahmut Efendi'nin Azərbaycan'daki çalışmalarıyla toplanan ve Amasya'ya gönderilen parayla, bir türbe ve cami yaptırmıştır. Türbe, bir ziyaretgâh olup, içinde, Mir Seyyid Hamza Nigârî, Mir Hasan Efendi ve Siraceddin Efendi medfundur.

Mir Nigârî'nin oğlu Seyyid Siraceddin Efendi ve kızları kendilerinden önce, kız-

kardeşinin çocukları Seyyid Muhibiddin ve Seyyid Sadettin Efendiler de kendilerinden sonra vefat etmişlerdir.

Nigârî'nin fizikî portresi:

Risalede Hamza Nigârî'nin portresi şöyle çizilir: "Uzun boylu, vücutları boylarıyla orantılı, yüzleri yarım değirmi, yanakları kırmızıya yakın açık gül renginde idi. Kaşları yarım kavisli ve iki kaşının arası açık ve cepheleri geniş, bıyıkları muntazam, gözleri alev ve (kendisi) pek güzel idi. Tamamen beyaz olan sakalları geniş olan göğüslerini örtecek derecedeydi. Yüce gayretlerinin maneviyatına sığınanlara bir heybetle şekillenip görünürdü." Bugün elimizde bulunan temsili resmi de bu tanımlamadan çizilmiş olsa gerek.

Nigârî'nin yaşantısı:

Hamza Nigârî, Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Molla Câmî, Hâfız-ı Şîrâzî, Bağdatlı Fuzûlî ve Yazıcı-zâde gibi kişilerin eserlerini okumak ve değerlendirmekten hoşlanırlardı.

Risalede Hamza Nigârî'nin kişilik özelliklerinden de şu şekilde bahsedilir: "Hazreti Pir, Hazreti Muhammet'in ahlâkıyla ahlâklandığından yanında bulunanlar da olgun bir derecedeydiler. Çevresindeki değerli halklarla komşularına olağanüstü hürmet ve şefkat gösterirlerdi. Ve bunlarla ihtiyaç sahipleri ve kendilerine başvuranlara yardımcı olmayı kendilerine görev sayarlardı.

Ahlâkları ve geçimleri çok iyi olduğundan ihtiyaç sahiplerine ve gezginlere çokça ikrâmda bulunurlardı. Evlerine gelen ziyaretçilere ve fakirlere sürekli olarak yemek yedirirlerdi." Bu gelenek bugün de devam etmektedir.

Gerek Kafkasya, gerek Doğu Anadolu'daki âlimler ve emirler ile eşraf ve memurlardan birçok kişi, bu büyük pirin huzurunda bulunup sohbetinden yararlanıp bilgilerini artırırlardı.

Risalede Hamza Nigârî'ye bağlanıp onun sohbetlerine katılan kişilerden de şu şekilde bahsedilir: "Daha önce sözü edilen Şîrvânî-zâde Mehmet Rüştü ve paşalardan Hâtûn-zâde İsmail ve meşhur Sivas valisi Hacı İzzet ve padişah dairesi başkâtibi Rıza ve vezirlerin salihlerinden merhum el-Hâc Hasan Paşaların Cenâb-ı Pîre özel ilgileri ve hürmetleri sonsuzdu. Büyük bir bilgi ve erdem sahibi olan merhum Hacı İzzet Paşanın pîrin huzurunda oturduğu görülmemiştir. Ziyaret görevini ayakta tamamlamak âdetiydi. Âlimlerin en büyüklerinden Hazreti Pîrin amcaoğlu Mîr Hasan ve Mîr Ali Efendiler yanlarında bulunanlarla Amasya Rüştiye Mektebi muallimi bilgide eşsiz âlimlerden Hoca Hacı Mustafa, Dağıstanlı Hoca Hacı Kâzım, Hacı Abdurrahman Efendiler ve Miralay Hacı Hüseyin, Hacı Hasan Beyler ve Merzifon âlimlerinden hemen hepsi Pîrin huzurundan ayrılmazlardı. Hacı Hüseyin ve Hacı Hasan Beyler Kazak aşireti emirlerindedir. Karabağlı Mesut Çelebi, Kayseri âlimlerinden Hoca Gazi Osman Efendi, Erbaalı Hoca Mustafa Efendi, Erzurumlu Hoca Şehlâ Hacı Mustafa Efendi, Hasankaleli Puşili Hoca Mahmut Efendi, Kazahî Hoca Hacı Mehmet Efendi, Merzifonlu Paşazâde, Maraşlı Hoca Hacı Osman Efendi, Zileli Çerkez Hoca Hacı Ahmet Efendi, İstanbullu Hoca Hulûsî Efendi, Merzifonlu Hoca Hacı Mustafa Efendi, Rizeli Hoca Tayyip Efendi, Hazreti muhterem Pîrden bilgi kazanmış, halifelik alarak irşada izin almışlardır."

Eserleri:

Hamza Nigârî'nin Farsça ve Türkçe Dîvânları vardır. Risalede, "Bu divanlara ikinci

Mesnevî denilse gerçekten uygundur." denmektedir.

Ayrıca tasavvufi bir eser olan "Nigârname" adlı eseri mevcuttur. Bu eserde tari-kata girme, makamlar ve bu makamların durumları ve ilahi aşk anlatılır.

Devamcıları:

Risalenin son bölümünde Hamza Nigârî'nin müridi, seveni ve takipçisi olan şa-irler ve onların şiirlerinden örnekler verilir.

Risalede ilk olarak Hamza Nigârî'nin oğlu Sıraceddin Efendî'den söz edilir:

"Sıraceddin Efendi Hazretleri, muhterem Seyit Mevlânâ Şah Hamza-i Karabağî Hazretlerinin şeref sahibi oğullarıdır. Görünüşü son derecede güzel ve hoş olan bu asil ve akıllı seyit, ilim tahsil etmiş bir gerçek âlim, gerçeği anlayan bir bilgin ve bil-gili bir şairdir. Tavırları ve haşmetli sözleri ve sohbetleriyle tanışanları cidden tutkun ve hayran ederdi. Ömrü vefa etmiş olsaydı gerçekten dünya âlimi unvanını alırdı. Doksan iki yılında yirmi iki yaşında iken cennete gitti."

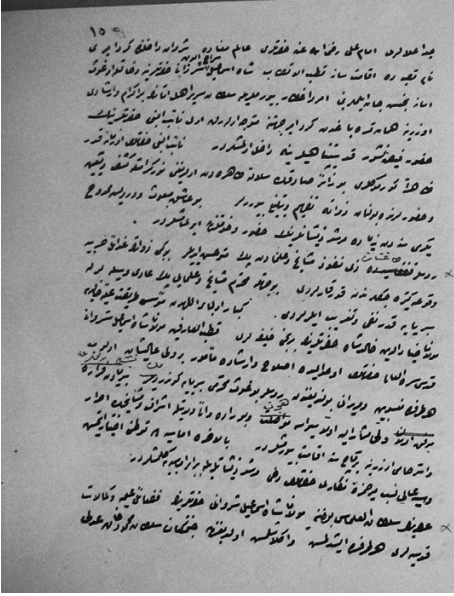
Sıraceddin Efendinin ardından Hamza Nigârî'nin kumandasında bulunduğu süvari alayı kâtibi Ömer Keşfi Bey; Erzurum eşrafından ve âlimlerinden olan Meh-met Zâkir Efendi; Erzurumlu El-Hâc Hoca Hâfız Osman Sirâcî Efendi; Hâfız Mehmet Keşfi Bey; Dağistanlı Hoca Hâfız Mehmet Sebâtüddin Efendi; Amasya eşrafından Payâsî-zâde Hacı Hakkı Efendi; Kazahî Derviş Mehmet Hamdi Efendi; Dağistan âlimlerinden Hacı Kâzım Efendinin oğlu Resûl Sami Bey'den söz edilmiş ve şiirlerin-den örnekler verilmiştir.

SONUÇ:

Risale, Mîr Hamza Nigârî hakkında araştırma yapmak isteyenlerin başlangıç noktası kabul edebilecekleri bir özellik taşır. Ayrıca Azerbaycan'dan Anadolu'ya uzanan göçlerin nasıl ve hangi etkilerle gerçekleştiğinin araştırılmasında tarihçilere bir rehber olabilir. Bu açılardan değerlendirildiğinde araştırmacılar tarafından bu risalenin mutlaka görülmesi gereken kaynaklardan biri olduğu açıktır.

Ayrıca bugün bile Türkiye ile Azerbaycan arasında bir manevi köprü kuran Mir Seyyid Hamza Nigârî'nin bilinmesi, araştırılması "iki devlet bir millet" özelliği gös-teren Türkiye ve Azerbaycan ilişkilerinin en üst düzeye çıkacağı yadsınamaz bir ger-çektir.

EKLER:



Şekil 1-Risalenin ilk iki sayfası

Mir Seyyid Nigârî Hazretlerinin

Amasya'daki amcazadeleri

Mir Hasan Efendi 1245(1830) – 1903

Mir Yusuf Efendi 1296(1879)- 1906

Mir Sait Efendi 1298(1881)- 1947

Hasan Özbay 1908-1965

Hüseyin Özbay 1911-1967

Avni Özbay 1921-1972

Cafer Özbay 1923-1991

Nasri Özbay 1901-1944

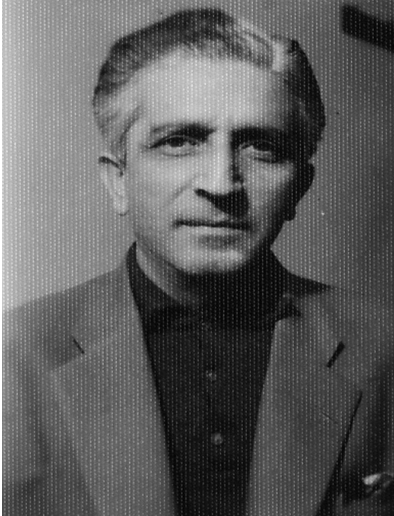
Fahri Özbay 1898-1936



Şekil 2-İsmail Şirvânî Hazretlerinin Türbesi (Amasya)



Şekil 3-Mir Seyyid Hamza Nigârî Hazretlerinin Türbesi (Amasya)



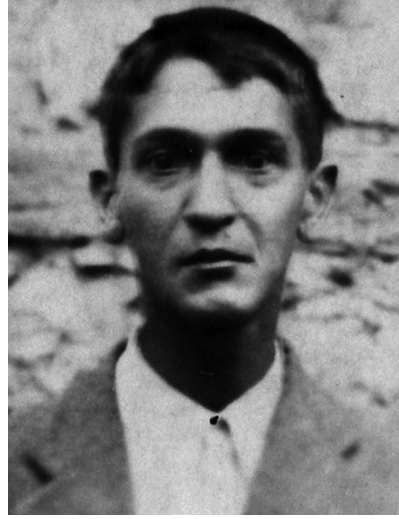
Şekil 4-Hüseyin ÖZBAY



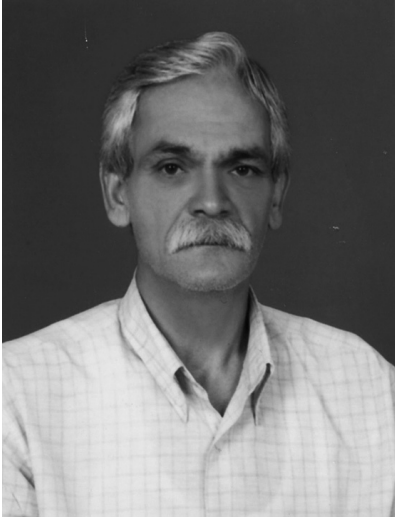
Şekil 5-Mir Sait Efendi



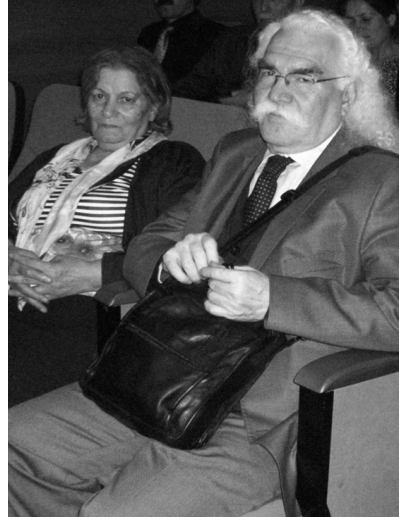
Şekil 6-Cafer ÖZBAY



Şekil 7-Avni ÖZBAY



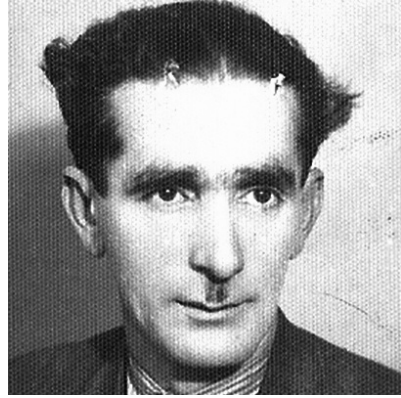
Şekil 8-Muzaffer ÖZBAY



Şekil 9-Yusuf ÖZBAY



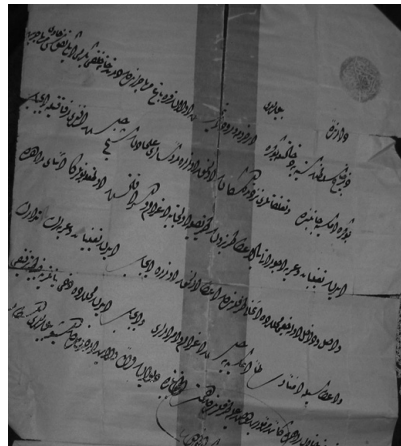
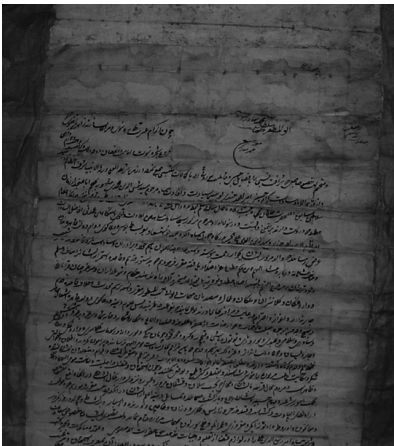
Şekil 10-Fahri ÖZBAY



Şekil 11-Nasri ÖZBAY



Şekil 12-Aybars ÖZBAY



QARABAĞIN QƏDİM MƏDƏNİYYƏT ƏNƏNƏLƏRİ

*Prof. Dr. Qafar Cəbiyev**

Xülasə

Qarabağ Azərbaycanın, bütövlükdə Cənubi Qafqazın ən qədim mədəniyyət mərkəzlərindən biridir. Azıx mağarasının kəşfi ilə Qarabağda yerli mədəniyyət ənənələrinin 2 milyon illik tarixə malik olduğu sübuta yetirildi. Azıx sakinləri münaşib sığınacaq yeri əldə etməklə, müvafiq əmək alətləri hazırlamaqla, oddan davamlı şəkildə istifadə etməklə, mütəşəkkil surətdə övçülük və yığılılıq fəaliyyəti ilə məşğul olmaqla, əslində, insanlığa xas olan erkən mədəniyyət nümunələrinə və vərdişlərinə yiyələnmişlər. Qarabağda təşəkkül tapan erkən mədəniyyət ənənələri sonralar tədricən digər ərazilərə də yayıldı. Məşhur Norveç səyyahı Tur Heyerdalın qənaətinə görə bu ənənələr hətta uzaq Skandinaviyadək yayılmışdı.

Mədəniyyətlərin varisliyi Qarabağ abidələrində çox bariz şəkildə izlənilir. Azıx və Tağlar mağara düşərgələrinin üst mədəni təbəqələrində paleolit mədəniyyətini neolit mədəniyyəti əvəz edir. Qarabağın mərkəzində yerləşən Leylatəpə abidəsi isə təkcə Azərbaycanda deyil, bütövlükdə Cənubi Qafqazda klassik eneolit abidəsi hesab olunur. Qafqazda ilkin olaraq e.ə. IV minilliyin ortalarından etibarən bəşəriyyətin böyük kəşflərindən biri dulus dəzgahından istifadə edən məhz Leylatəpə sakinləri olub. Leylatəpə tapıntıları ibtidai insanın ətraf mühitlə təmasının və əməli fəaliyyətinin yeni inkişaf mərhələsinin başladığından xəbər verir. Artıq 30 ilə yaxındır ki, Leylatəpə mədəniyyəti Qafqazın digər eneolit abidələrinin öyrənilməsində bir növ etalon rolunu oynayır.

Leylatəpə mədəniyyətinin ardınca təşəkkül taparaq inkişaf edən Xocalı-Gədəbəy mədəniyyəti Qarabağ ərazisində mədəniyyətlərin varisliyinin tunc və dəmir dövrlərində də davamlı şəkildə mövcud olduğuna dəlalət edir. Bu ənənələr antik və orta əsrlər dövründə daha da inkişaf edərək yeni mərhələyə yüksəlmişdir.

IV. Qarabağ əsrlər boyu Azərbaycanın poeziya və musiqi beşiyi kimi xüsusilə böyük şöhrət qazanmışdır. Füzuli və Vaqiflə başlanan poeziya ənənələri XIX əsrdə Xan qızı Natəvan və Həməzə Nigari ilə daha yetkin çağlarını yaşadı. XX əsrdə Cabbar Qarayağdıoğlu, Üzeyir Hacıbəyov, Bülbül, Xan Şuşinski və Niyazinin timsalında Qarabağ sözün əsl mənasında Azərbaycanın Musiqi Akademiyasına çevrildi.

Son 20 ildə ermənilərin işğalçılıq cəhdləri nəticəsində Qarabağda mədəni irs abidələri dağıdılmış, poeziya və musiqinin isə ritmi çox pozulmuşdur. Bəli, indi dünya Qarabağdakı poeziya və muğam gecələri barədə deyil, daha çox ataşkəs rejiminin tez-tez pozulduğu, günahsız insanların öldürüldüyü, narkotika qaçaqmalçılığının və silah alverinin tüğyan etdiyi barədə xəbərlər eşitməyə bir növ adətəkar olub.

ANCIENT CULTURAL TRADITIONS OF GARABAKH

Abstract

Garabakh is one of the oldest cultural centers of Azerbaijan, entirely of all South Caucasus. Local cultural traditions in Garabakh were proved to possess 2-year his-

* Azərbaycan Müəllimlər İnstitutu

tory with discover of Azikh Cave. Settlers of Azikh Cave getting appropriate shelter, preparing labour tools and using fire constantly and engaging in hunting and collection in organized way mastered in fact early humanism cultural samples and habits. Early cultural traditions spread gradually to other areas. In well-known Norwegian traveler Thor Heyerdahl's opinion, these traditions spread even in far Scandinavia.

Legacy of cultures is followed graphically in Garabakh monuments. Paleolithic culture is replaced with Neolithic culture in upper cultural layers of Azikh and Taghlar cave camps. Leylatepe monument in the center of Garabakh is considered classical Neolithic monument not only in Azerbaijan, but also South Caucasus. Mainly Leylatepe settlers used potter machine which was considered great discovery of mankind since mid 4millenium B.C. in Caucasus. Leylatepe finds notify about beginning of new development stage of intercourse of primitive person with environment and practical activity. Leylatepe culture has a kind of standard role in explore of other Eneolith monuments of Caucasus.

Created and developed after Leylatepe culture Khojaly-Gadabay culture proves existence of legacy of cultures durably in the area of Garabakh in Bronze and Iron Ages. These traditions developed more widely in antique and medieval ages and rose to a new stage.

IV. Garabakh gained especially great fame as the cradle for poetry and music of Azerbaijan for centuries. Poetry traditions launched with Fuzuli and Vagif were in their mature years in 19th century with Khan gizi Natavan and Hamza Nigari. Garabakh become Music Academy of Azerbaijan in real sense of the word with Jabbar Garyagdioglu, Uzeyir Hajibeyov, Bulbul, Khan Shushinski and Niyazi in 20th century.

As a result of occupation of Armenians cultural heritage monuments were destroyed in Garabagh for last 20 years and rhythm of music and poetry spoilt. The world used to hear news not on poetry and Mugham nights in Garabagh, but armistice regime's breaking, guilty people's killing, drug smuggling and sale of arms.

"Mədəniyyət" məfhumu çoxprofilli, həm də çoxşaxəli bir anlayışdır. Görün, "mədəniyyət" deyəndə nələr gümana gəlmir?!. Maddi mədəniyyət, mənəvi mədəniyyət, ailə mədəniyyəti, istehsalat mədəniyyəti, nitq mədəniyyəti, polemika və diskussiya mədəniyyəti, və s. "Mədəniyyət" anlayışı Avropa elmində bəşər tarixinin keçmiş olduğu üç mərhələnin – vəhşilik, barbarlıq və sivilizasiya mərhələlərinin sonuncusunu ifadə edir. Xatırladaq ki, "mədəniyyət" terminini ilk dəfə elmə gətirən də Avropa alimi, daha doğrusu Şotlandiya filosofu A. Ferqüson olub. Sonralar L. Morqan mədəniyyətlə bağlı bölgünü bir qədər də təkmiləşdirməyə çalışıb. F. Engelsə görə mədəniyyət ictimai inkişafın elə bir pilləsidir ki, burada əmək bölgüsü, mübadilə və əmtəə istehsalı olmalıdır [1,480]. Beləliklə, marksist düşüncə sahibləri mədəniyyət anlayışını ancaq sinifli cəmiyyətlərə şamil edirdilər. Bu isə bütövlükdə insanlığın sinifli cəmiyyətin yaranmasınadək olan çox böyük bir dövrünün mədəniyyət anlayışının hüquqlarından kənarda qalması deməkdir. Təbiidir ki, bunu hər bir halda elmi yanaşma kimi qəbul etmək olmaz.

İnsan ictimai varlıq olaraq hər zaman, o cümlədən lap ibtidai dövəndə belə hansısa bir mədəniyyətin yaradıcısı və ya daşıyıcısı olub. Bu halda yalnız həmin mədəniyyətin təzahür forması və səviyyəsi barədə polemika açmaq olar. Mədəniyyətin mövcudluğu məsələsi isə heç zaman polemika predmeti ola bilməz. Yəni, insan yarandığı gündən mədəniyyət də olub və sadəcə onun təzahür forması və səviyyəsi müxtəlif olub. Yəni, ən azı ibtidai icma dövrünün ayrı-ayrı mərhələləri üçün xarakterik olan arxeo-

loji mədəniyyətləri necə hesaba almamaq olar ?!. Azərbaycan ərazisində də çoxsaylı arxeoloji mədəniyyətlər qeydə alınıb. Qarabağın qədim mədəniyyət ənənələrindən bəhs edərkən həmin mədəniyyətləri yada salmamaq olarmı ?!

Quruçay mədəniyyəti.

Qarabağ Azərbaycanın, bütövlükdə Cənubi Qafqazın ən qədim mədəniyyət mərkəzlərindən biridir. Azıx paleolit düşərgəsində ötən əsrin 60-80-ci illərində görkəmli Azərbaycan arxeoloqu M.M.Hüseynovun rəhbərliyi ilə aparılmış tədqiqatlar zamanı VII-X təbəqələrdən Quruçay mədəniyyəti dövrünə aid 212 ədəd daş alət, 7 ədəd heyvan və minlərlə xırda gəmirici sümükləri tapılmışdır. Daş məmulatı içərisində əsas yeri əmək alətləri tutur. Onlar içərisində də çaydaşlarından hazırlanmış kobud çapma alətləri çoxluq təşkil edir. Bu qəbildən olan tapıntılar içərisində çapacaqlar, kubvari alətlər, kobud qaşovlar, vurma səthi yaxşı saxlanmış qəlpələr də qeydə alınmışdır. Elmi araşdırmalar zamanı məlum olmuşdur ki, tapıntıların aşkar olunduğu stratiqrafik səviyyədən asılı olmayaraq düşərgənin VII-X təbəqələrinin daş məmulatı texniki və tipoloji xüsusiyyətlərinə görə eyni texniki üsulla hazırlanmışdır. Bu xüsusiyyətlər əmək alətlərinin tipologiyasında, ümumi görünüşlərində, texniki hazırlanmalarında və digər cəhətlərdə özünü göstərir [12; 3, 55].

Bəhs olunan əmək alətləri əsasən uzunsov çay daşlarının bir ucu və ya bir kənarını qəlpələmək yolu ilə hazırlamışlar. Azıx tapıntıları içərisində daş qəlpələrdən hazırlanmış əmək alətləri də qeydə alınmışdır. Belə alətlər içərisində əsas yeri qaşov tipli alətlər tutur. Azıx materialları arasında 3-4 kq ağırlığında olan nəhəng kobud çapma alətləri daha çox diqqəti cəlb edir. Hansı ki, həmin alətləri nəhəng çopper tipli alətlər də adlandırırırlar. Hələlik, Qafqaz və Yaxın Şərqi paleolit düşərgələrindən bu tip əmək alətləri qeydə alınmamışdır.

Azıx paleolit düşərgəsinin VII-X təbəqələrindən tapılmış arxeoloji tapıntıların mühüm elmi əhəmiyyəti vardır. Bu elmi materiallar Azıx paleolit düşərgəsində ibtidai insanların ilk məskunlaşdığını söyləməyə imkan verir. Tədqiqatlar nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, ibtidai insanların həyatında Azıx paleolit düşərgəsinin yaxınlığından axan Quruçayın mühüm rolu olmuşdur. Xatırladaq ki, Qarabağın Quruçay vadisi ibtidai insanların əmək alətləri hazırlamaq, ovçuluq və yığıcılıqla məşğul olmaları üçün ən münasib xammal mənbəyi olmuşdur. Quruçay dərəsində əmək alətləri hazırlamaq üçün kvars, kvarsit, bazalt, çaxmaq, felzit, yaşma və digər çaydaşları mövcud olmuşdur. Ona görə də Azıx düşərgəsinin ən qədim sakinləri daşdan əmək alətləri hazırlamaq üçün təbii çaydaşlarını Quruçay vadisindən toplayaraq əmək alətləri hazırlamış və müəyyən vaxt keçdikdən sonra həmin alətləri düşərgəyə gətirmişlər [3. 56].

Azıx paleolit düşərgəsinin VII-X təbəqələrindən tapılmış daş məmulatlarının texniki-tipoloji xüsusiyyətləri, kobud çapma alətlərinin özünəməxsusluğu və dünyanın heç bir paleolit abidələrində hələlik analoji nümunələr qeydə alınmadığı üçün həmin tapıntılar elmi ədəbiyyata "Quruçay arxeoloji mədəniyyəti" adı ilə daxil edilmişdir.

Görkəmli Azərbaycan arxeoloqları M.M.Hüseynov və Ə.Q.Cəfərov tərəfindən aparılmış elmi araşdırmalar zamanı Quruçay mədəniyyətinin bir neçə inkişaf mərhələsi müəyyən edilmişdir. Məlum olmuşdur ki, Quruçay arxeoloji mədəniyyətinin ilkin inkişaf mərhələsində çaydaşlarından əmək alətləri olduqca kobud və primitiv hazırladığı halda, sonrakı tarixi-mərhələlərdə əmək alətlərinin

hazırlanma texnikası təkmilləşmiş və yeni-yeni əmək alətləri meydana gəlmişdir [3, 55-56].

Quruçay arxeoloji mədəniyyətinə aid daş məmulatının elmi tədqiqi zamanı məlum olmuşdur ki, əmək alətlərinin əksəriyyəti marağa-düşərgədən kənarında hazırlanmış və sonradan Azıx paleolit düşərgəsinə gətirilmişdir. Çünki düşərgənin VII-X təbəqələrindən ancaq hazır əmək alətləri tapılmışdır. Deməli, qədim Azıx düşərgəsinin sakinləri marağada məskunlaşmamışdan çox-çox əvvəllər Quruçay vadisində yaşayıb fəaliyyət göstərmiş, burada çaydaşlarından əmək alətləri hazırlamış və müəyyən vaxtdan sonra Azıx düşərgəsində yaşamağa başlamışlar. Bu səbəbdən də VII-X təbəqələrin daş məmulatları arasında istehsal tullantıları olduqca azdır [12, 3, 56].

Azıx düşərgə kompleksinin tədqiqində Azərbaycan alimləri ilə birlikdə Moskva, Leningrad və Fransa mütəxəssisləri də iştirak etmişlər. Abidədə elmi tədqiqat aparan M.Hüseynov, Ə.Cəfərov, D.Hacıyev, Ə.Məmmədov, N.Şirinov, A.Veliçko, V.Hacıyev, S.Əliyev, M.Süleymanov və başqa alimlərin uzunmüddətli səmərəli axtarışları nəticəsində uzaq keçmişimizə aid zəngin elmi məlumatlar əldə olunmuşdur. Müəyyən olunmuşdur ki, Quruçay arxeoloji mədəniyyətinə aid əmək alətləri Şərqi Afrikanın Olduvay mədəniyyəti kompleksi ilə yaxınlıq təşkil edir. Lakin Azıx düşərgəsinin ən aşağı təbəqələrinin əmək alətlərinin hazırlanmasında və tipologiyasında fərqli cəhətlər vardır ki, bu da VII-X təbəqələrin materiallarını yeni arxeoloji mədəniyyəti - Quruçay arxeoloji mədəniyyəti kimi təqdim etməyə əsas olmuşdur.

Azıx düşərgəsində aparılan kompleks elmi tədqiqatlar nəticəsində Quruçay mədəniyyətinin 2-2,5 milyon il bundan qabaq başladığı və zamanəmizdən 700 min il əvvələdək davam etdiyi müəyyən olunmuşdur. Beləliklə, Ə. Q. Cəfərovun 2001-2005-ci illərdə Avropa alimləri ilə birlikdə apardığı elmi tədqiqatlar nəticəsində Azərbaycan ərazisində ibtidai icma quruluşunun ilk mərhələsinin Quruçay arxeoloji mədəniyyəti dövründən başlaması arxeoloji mənbələr əsasında sübuta yetirilmişdir [3,60-61;12].

Azıx paleolit düşərgəsində Quruçay arxeoloji mədəniyyəti başa çatdıqdan sonra yeni bir arxeoloji mədəniyyət - qədim Aşel mədəniyyəti inkişafa başlamışdır. Qədim Aşel mədəniyyətinin başlanması ilə əlaqədar olaraq Azıx paleolit düşərgəsində tapılmış əmək alətlərinin texniki-tipoloji xüsusiyyətləri demək olar ki, nisbətən təkmilləşir, yeni-yeni əmək alətləri meydana gəlməyə başlayır.

Leylatəpə mədəniyyəti.

Təbii – coğrafi şəraitin rəngarəngliyi həyat üçün hər cəhətdən əlverişli olan vadi və hövzələrin, cursulu çayların, dağların, yamacların və düzənliklərin bir-birini əvəz etdiyi geniş ərazilərin, meşə və münbit torpaq ehtiyatlarının bolluğu Kiçik Qafqazın ürəyi olan Qarabağın ən qədim dövrlərdən başlayaraq insanların erkən yaşayış arealına çevrilməsi ilə nəticələnmişdir [7.12]. Mədəniyyətlərin varisliyi Qarabağ abidələrində çox aydın şəkildə izlənilir. Məsələn, Azıx və Tağlar mağara düşərgələrinin üst mədəni təbəqələrində paleolit mədəniyyətini neolit mədəniyyəti əvəz edir. Qarabağın mərkəzində yerləşən Leylatəpə abidəsi isə təkcə Azərbaycanda deyil, bütövlükdə Cənubi Qafqazda klassik eneolit abidəsi hesab olunur.

Tarixi ədəbiyyatdan bəlli olduğu kimi, Azərbaycan ərazisində eneolit dövrü üçün xarakterik olan üç arxeoloji mədəniyyət qeydə alınıb. Bunlar Şomutəpə, Kültəpə və Leylatəpə mədəniyyətləridir. E.ə. VI-V minilliklərdə mövcud olan

Şomutəpə mədəniyyəti abidələri daha çox Azərbaycanın qərb bölgəsində yayılıb. Bu mədəniyyət əsasən oturaq əkinçi-maldar tayfaların həyat təzi və məişətini özündə əks etdirən bir mədəniyyətdir. İlk olaraq Naxçıvan ərazisində aşkar olunmuş Kültəpə arxeoloji mədəniyyəti yayılma arealı baxımından nisbətən daha geniş əraziləri, o cümlədən Muğan ərazisini də əhatə edir [5; 7,12-20]. Xatırladaq ki, Leylatəpə arxeoloji mədəniyyəti də eneolit dövrünün son mərhələsinə aid əkinçi-maldar tayfaların mədəniyyətidir. Bu mədəniyyətə aid tədqiq olunmuş ilk abidə Qarabağ ərazisindəki (Ağdam rayonunun Eyvazlı kəndi) Leylatəpə yaşayış yeridir. Abidə hündürlüyü 2, diametri 60 m. olan tərəni əhatə edir. Orada ilk dəfə görkəmli Azərbaycan arxeoloqu İ. H. Nərimanov tərəfindən tədqiqat işləri aparılmışdır. İ. H. Nərimanovun fikrincə Leylatəpə mədəniyyəti Şomutəpə və Kültəpə mədəniyyətlərindən xeyli dərəcədə fərqlənir və daha çox Mesopotomiyanın Ubeyd mədəniyyəti ilə uzlaşır. Arxeoloq H.F.Cəfərovun tədqiqatları zamanı Qarabağın digər yerlərində də Leylatəpə mədəniyyətinə aid abidələr aşkara çıxarılmışdır. Qoşatəpə, Üçoğlan və Qarahacı abidələri buna misal ola bilər [11, 24].

Leylatəpə abidəsi Qafqazda metallurgiyanın ilkin təşəkkülünü izləmək baxımından olduqca önəmli bir arxeoloji obyektir. Xatırladaq ki, ilk dəfə olaraq məhz Leylatəpədə Kür-Araz arxeoloji mədəniyyətindən əvvəlki dövrə aid yerli metallurgiyanın mövcudluğunu təsdiqləyən tapıntılar aşkara çıxarılıb. Maraqlıdır ki, həmin tapıntılar içərisində həm metal ərintiləri, həm də metal əşyalar vardır [18].

Qafqazda ilkin olaraq e.ə. IV minilliyin ortalarından etibarən bəşəriyyətin böyük kəşflərindən biri hesab edilən dulus dəzgahından istifadə edənlər Leylatəpə sakinləri olub. Oradan tapılmış keramika nümunələri bütövlükdə abidənin xarakteristikası və tariximizdəki yeri ilə bağlı çox ciddi elmi nəticələr söyləməyə imkan verir [20].

Məlumat üçün bildirik ki, Leylatəpə keramikası mütəxəssislər tərəfindən 3qrupa ayrılır: birinci qrupa aid keramika nümunələri tərkibində qum qatışıqı olan tünd boz rəngli qablardır. Onlar nisbətən kobud hazırlanıb. İkinci qrup keramika tərkibində bitki qalıqları olan nümunələrdir. Üçüncü qrup keramika nisbətən azlıq təşkil edir. Onların gili qatışıqlarından təmizlənilib və qırmızı rəngdədir [7,47,18,16]. Arxeoloq İ.H. Nərimanovun fikrincə Azərbaycan ərazisində Kür-Araz mədəniyyətindən əvvəl daha bir əkinçilik mədəniyyəti olub ki, bu da Leylatəpə mədəniyyətidir.

Son illər Ağstafa rayonu ərazisindəki Böyük Kəsik abidələrində aparılan tədqiqatlar zamanı eneolit dövrü keramikası üçün xarakterik olan yeni nümunələr qeydə alınıb. Bu nümunələr digər qruplara aid nümunələrdən tərkibində həm bitki, həm də qum qatışıqları olması ilə fərqlənir. Arxeoloq N.Müseibli həmin nümunələri eneolit keramikasına xas olan IV qrup nümunələr kimi təsnif edib [17,14].

Göründüyü kimi, Leylatəpə mədəniyyəti abidələrindən aşkar edilmiş tapıntılar əsasən məişət əşyalarından, əmək alətlərindən və mənəvi mədəniyyət nümunələrindən ibarətdir. Bu materiallar Leylatəpə sakinlərinin təsərrüfat həyatı və məişəti, o cümlədən ayrı-ayrı sənət sahələri –dulusçuluq, toxuculuq, daşıqlama, sümükişləmə, ovçuluq, əkinçilik, maldarlıq, metalışləmə və s. haqqında ətraflı məlumat verir.

Leylatəpə mədəniyyəti abidələrindən aşkarlanmış materialların tədqiqi, onların digər həmdövr abidələrin materialları ilə müqayisəli təhlili həmin yaşayış məskənlərinin son eneolit dövrü əkinçi-maldar tayfalarına məxsus olmasını bir daha təsdiq etməklə yanaşı həm də bu mədəniyyətin daşıyıcısı olan insanların dini inancları və dəfn adətləri barədə də tutarlı elmi məlumatlar əldə etməyə imkan

vermişdir. Mənəvi mədəniyyət əşyalarının tapılması isə qədim sakinlərin ibtidai dini təsəvvür və inamlarından xəbər verir.

Bir sözlə, Azərbaycanın qədim dövr tarixini daha müfəssəl öyrənmək üçün Leylatəpə arxeoloji mədəniyyəti abidələri və bu abidələrdən tapılmış maddi mədəniyyət qalıqlarının tədqiqi mühüm elmi əhəmiyyətə malikdir. Onu da xatırladaq ki, Leylatəpə mədəniyyəti artıq 30 ilə yaxındır ki, Qafqazın digər eneolit abidələrinin tədqiqində bir növ etalon kimi istifadə olunur. Qafqazın qədim sakinləri olan ibtidai insanların ətraf mühitlə təması və əməli fəaliyyətinin tam yeni bir inkişaf mərhələsinin başlanğıcından xəbər verən bu mədəniyyət sözsüz ki, gələcəkdə daha dərinədən öyrənilməklə ümumdünya tarixinin bir sıra qaranlıq məqamlarına da aydınlıq gətirməyə imkan yaradacaqdır.

Xocalı-Gədəbəy mədəniyyəti.

Qarabağ ərazisində qeydə alınmış daha bir arxeoloji mədəniyyət Xocalı – Gədəbəy mədəniyyətidir. Bu mədəniyyətə aid abidələr ilk dəfə XIX əsrin sonlarında Gədəbəy rayonu ərazisində və Qarabağda – Xocalı kəndi yaxınlığında aşkar edilib [2,103;14]. O Xocalı ki, XX əsrin sonlarında inkişaf edərək, böyüyərək şəhər statusu almışdı. O Xocalı ki, 1990-cı ilin 26 fevralında erməni və rus hərbi birləşmələri tərəfindən vandalcasına dağıdılaraq yer üstündən silindi. Bir gecədə Xocalıda insanlığın özü də, izi də qeyri-insani üsullarla məhv edildi. Beləliklə, XIX əsrin sonlarında dünyada Xocalı-Gədəbəy arxeoloji mədəniyyətinin beşiyi kimi məşhur olan Xocalı 1990-cı ildə XX əsrin ən dəhşətli faciəsinin törədildiyi ünvana çevrildi.

Rusiya – İran müharibələrinin sonu olaraq 1828-ci ildə imzalanan Türkmənçay sülh müqaviləsinin şərtlərinə uyğun olaraq Qarabağa köçürülən ermənilər elə o vaxtdan bu yerlərdəki qədim abidələrə düşmən kəsiliblər. Onlar özlərindən qa-baq olan hər şeyi məhv etmək və ya saxtalaşdırmaq yolu ilə guya lap əzəldən bu yerlərin sahibi olduqlarını əsaslandırmaq niyyətində olublar və bu gün də həmin çirkin siyasəti davam etdirməkdədirlər.

Məlumat üçün bildirək ki, ilk dəfə olaraq Xocalı ətrafında aşkar edilən Xocalı – Gədəbəy mədəniyyəti nümunələri Kiçik Qafqazın dağ və dağətəyi rayonlarında, Kür Araz çayları arasında, Şərqi Gürcüstan və Qərbi Azərbaycan ərazilərində də geniş yayılıb. Bu mədəniyyətə aid edilən tapıntılar xronoloji baxımdan eradan əvvəl 13-7 –ci əsrləri əhatə edir. Xocalı-Gədəbəy mədəniyyətinə aid ən parlaq nümunələr XIX əsrin sonlarında Xocalı qəbiristanında aşkar edilmişdir [2,103].

Əfsuslar olsun ki, Xocalı ətrafındakı abidələrin demək olar ki, əksəriyyəti, o cümlədən XIV əsrə aid türbələr, habelə oradakı çoxsaylı kurqanlar hələki, lazımı səviyyədə öyrənilməmişdir.

XIX əsrin sonlarında Xocalı nekropoluna daxil olan kurqanlarda aparılmış tədqiqatlar nəticəsində orada biri – digərini əvəz edən beş tip kurqan aşkar olunub. Orada tədqiq olunan daş qutu və kurqanlardan rəngarəng çeşidli saxsı qablar, silahlar (qılınc, xəncər, nizə və ox ucluğu, balta - təbərzin), qızıl, tunc, baliqqulağı, əqiq, şüşə, pasta və s.-dən hazırlanan bəzək əşyaları, tunc əmək alətləri və at əsləhələri aşkar edilmişdir. 11№-li kurqandan tapılmış əqiq muncuğun üstündə Assuriya çarı Adadnirariyə aid mixi yazısı, o cümlədən şirli saxsı qablar, pasta və şüşədən muncuqlar, qızıldan bəzək əşyaları, silindrik möhür və s. aşkar edilmişdir ki, bu tapıntılar da yerli əhalinin Yaxın Şərq ölkələri ilə iqtisadi-mədəni əlaqələrini göstərir [13;14;16;18;19].

Bütövlükdə götürüldükdə Xocalı – Gədəbəy mədəniyyəti abidələri əsasən ya-

şayış yerləri, qəbirlər, ibadətqahlar və istehsal emalatxanalarından ibarətdir [2,104]. Bu mədəniyyət yayıldığı ərazidə misəritmə kürələri, mis və tunc məmulatları hazırlayan emalatxana qalıqları, çaxmaqdaşından alət və silahların istehsal tullantıları və s. aşkar edilmişdir [16]. Yaşayış yerləri hasarlı və hasarsız, bina və tikililər isə daha çox yarımqazmadan ibarətdir. Torpaq, daş qutu qəbirlər və kurqanlarda ölümlər bükülü, uzadılmış, oturdulmuş vəziyyətdə dəfn edilmişdir. Maraqlıdır ki, Xocalı nekropolunda yoxsul və varlı qəbirlərin keramikası demək olar ki, eynidir. Varlıların qəbirlərinə qiymətli silahlar, bəzək əşyaları qoyulmuşdur. Bu tip qəbirlərdə ölü ilə birlikdə öküz, qoyun, zəngin bəzədilmiş at, dəvə, qadın, döyüşçü, qul da dəfn edilmişdir. Qəbirlərdən tunc qılınc, təbərzin, xəncər, toppuz, ox, yaba, nizə ucluğu, qazan, bardaq, cilov, kəmərdəsti, ov və mifoloji səhnə bəzəkləri, biləzik, üzük, əqiq və sümükdən bəzək əşyaları, dulus çarxında gildən hazırlanmış müxtəlif çeşidli qablar, habelə daş vaza və digər məişət məmulatı aşkar edilmişdir. Şüyrəli qara qablar, ov səhnəsi, heyvan və səma cisimlərinin təsvirləri və s. ilə bəzədilmişdir [14;16;19]. Xocalı – Gədəbəy mədəniyyətinin son dövründə dəmir alət və silahlar meydana gəlmişdir. Əhali əkinçilik, maldarlıq, həmçinin bağçılıq, üzümçülük, ovçuluq, balıq ovu, sənətkarlıq və s. ilə məşğul olurdu. Metallurgiya da inkişaf etmişdi. Təsviri sənət materialları olan gil və tunc fiqurlar, saxsı qablar və kəmərlər üzərində cızılmış təsvirlər sözsüz ki əhəlinin dini və estetik görüşlərini əks etdirir. Yerli əhəlinin qonşu tayfalarla əlaqələrindən xəbər verən tapıntılar da az deyildir.

Azərbaycan ədəbiyyatı və mədəniyyəti hər zaman ictimai fikrin ön sıralarında olmuşdur. Orta əsrlərin ilk ədəbi nümunələri ədəbiyyatın üç işlək dili olan ərəb, fars və türk dillərində yaradılmaqla hümanist məzmun kəsb edən bədii-fəlsəfi dəyərlər sistemində özünəməxsus sanballı bir yer tutmuşdur [6,1032]. Vətənimizin əzəli, əbədi və dilbər guşələrindən olan Qarabağ da əsrlər boyu Azərbaycanın poeziya və musiqi beşiyi kimi şöhrət qazanmışdır. Molla Vəli Vidadi və Molla Pənah Vaqiflə başlayan mükəmməl poeziya ənənələri XIX əsrdə Xan qızı Natəvan və Həməzə Nigari ilə daha yetkin çağlarını yaşadı [4;5;63]. XX əsrdə Cabbar Qaryaqdioğlu, Üzeyir Hacıbəyov, Bülbül, Xan Şuşinski, Niyazi və neçə-neçə qeyrilərinin təmsalında Qarabağ sözün əsil mənasında Azərbaycanın musiqi akademiyasına çevrildi [22]. Beşiyi Qarabağ olan Azərbaycan muğamı lap qədim zamanlardan başlayaraq Şərq poeziyasının yol yoldaşı olmuşdur. Qarabağ xanəndələri Nizami, Xaqani, Nəsimi, Füzuli, Vaqif, Vidadi, Natəvan və Nigari kimi qüdrətli söz ustalarının yaradıcılığından sevə-sevə bəhrələnmişlər [22,6-17]. Musiqi hər zaman, həm şən günlərdə və bayramlarda, həm də ağır və iztirablı günlərdə xalqa mənəvi dayaq olmuşdur. Azərbaycan xalq musiqisi daim insanlara nikbinlik, cəsurluq və mübarizlik ruhunda tərbiyə xidmət etmişdir.

Qarabağın çox tanınan memar və ustalarının zaman-zaman Bərdə, Ağdam, Xocalı və Şuşada ucaltdıqları qalalar, körpülər, karvansara, türbə və məscidlər bir zaman Şərq memarlığının nadir inciləri sırasında xatırlanıb [23].

Əfsuslar olsun ki, son 20 ildə ermənilərin işğalçılıq cəhdləri nəticəsində Qarabağda mədəni irs abidələri dağıdılmış, poeziya və musiqinin isə yumşaq desək ritmi çox pozulmuşdur. Sevgili Həməzə Nigari doğma Qarabağın düçar olacağı bütün bəlaları sanki irəlidən görübmüş kimi yazırdı:

Sinəmə çəkilən qara dağımdır,
Qara bağrım qanlı Qarabağımdır.

İndi bildim nə imiş vəsfi - həzari Qarabağ,
Yeridir kim, çəkərəm ahi və zari Qarabağ.
Dağlayıbdır məni bir lalüzari – Qarabağ,
Yandırılıbdır məni bir nari - Nigari Qarabağ.

Bəli, indi dünya Qarabağdakı poeziya və ya muğam məclisləri barədə deyil, daha çox atəşkəs rejiminin tez-tez pozulduğu, günahsız insanların öldürüldüyü, narkotika qaçaqmalçılığının və silah alverinin tüğyan etdiyi barədə olan bəd və qorxulu xəbərlər eşitməyə bir növ adətkar olub. Amma qoy, ermənilər də, onlara yardım və havadarlıq edənlər də bilsinlər ki, Qarabağın qədim və zəngin mədəniyyət ənənələrini nə toplarla, nə tanklarla, nə terror və kütləvi qırğınlarla, hətta Xocalıda törətdiklərindən daha dəhşətli soyqırımları ilə belə tarix səhnəsindən yox etmək qeyri-mümkündür. Bu ənənələr min-milyon illərdir ki, yaşayır və bundan sonra da əbədi olaraq yaşayacaqdır. Azərbaycan xalqı, bütövlükdə Türk dünyası bu ənənələri nəinki yaşadacaq, həm də inkişaf etdirərək daha da zənginləşdirəcəkdir.

20 ildən artıqdır ki, bütün Qarabağ kimi Azıx da, oradakı qədim mədəniyyət nümunələri də erməni əsirliyindədir. Ermənilər Azərbaycana məxsus bütün mədəni dəyərləri dağıtdığı kimi, Azıxda da nə tarixilikdən, nə də mədəni irsdən əsər-əlamət qoymamışlar. Erməni alimləri guya orada arxeoloji tədqiqat aparırmış kimi, hər şeyi darmadağın ediblər. Bu yolla da özlərinə saxta tarix yaratmağa çalışıblar. Əfsuslar olsun ki, mədəni dəyərlərə bu cür vandal münasibətə hələ ki, dünya da susur.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. VI cild. Bakı, 1982.
2. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. X cild. Bakı, 1987.
3. Azərbaycan arxeologiyası. I cild. Bakı, 2008.
4. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild, Bakı, 2004.
5. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. II cild, Bakı, 2007.
6. Qasımsadə F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 1966, s.10-32.
7. Ağalarzadə A. M. Leylatərə arxeoloji mədəniyyətinin keramikası. Tarix elmləri namizədi elmi dərəcəsi almaq üçün dissertasiyası. Bakı, 2009.
8. Ахундов Д. Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Баку, 1986.
9. Cəbiyev Q.C. Azərbaycanda keramika istehsalı tarixinə və texnologiyasına dair bəzi mülahizələr. Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası. 2006, №3, s.31-43
10. Cəfərov Ə.Q. Qarabağın arxeoloji mədəniyyəti. "Vektor" jurnalı. Bakı, 2004, № 2-3.
11. Cəfərov H.F. Azərbaycan e.ə. IV minilliyin axırı – I minilliyin əvvəllərində. Bakı, 2000.
12. Hüseynov M.M. Azərbaycan arxeologiyası. Bakı, 1975.
13. Xəlilov C.Ə. Qərbi Azərbaycanın tunc dövrü və dəmir dövrünün əvvəllərinə aid abidələri. Bakı, 1959.
14. Кушнарева К.Х. Некоторые памятники эпохи поздней бронзы в Нагорном Карабахе, в сб. : Советская археология, вп. 27, М.,1957.
15. Мещанинов И.И. Керамике сведения о работах Карабахе и Нахичеванском крае в 1926 г., Сообщения ГИМК, т.1, Л.,1927.
16. Минкевич –Мустафаева Н.В. Памятники трех основных групп Ходжалы Кедебекской культуры на территории Азерб. ССР и их датировка. МКА, вп.4, Баку,1962.
17. Müseyibli N.Ə. Eneolit dövrü I Böyük Kəsik yaşayış məskənində arxeoloji qazıntıların nəticələri. Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası 2006, № 1,s.11-27.
18. Нариманов И.Г. Культура древнейшего земледельческо-скотоводческого населения Азербайджана. Баку,1987.
19. Nərimanov İ.H. Gəncəçay regionun arxeoloji abidələri. Bakı, 1958.
20. Nərimanov İ.H. Azərbaycanda dulusçuluğun erkən dövr tarixindən. Görkəmli Azərbaycan arxeoloqu S. M. Qaziyevin anadan olmasının 100 illiyinə həsr olunmuş elmi sessiyanın materialları. Bakı, 1994, sə.12-19.
21. Перциц А.И., Монгайт А.П., Алексеев В.П. История первобытного общества. М., 1974.
22. Şuşinski Firidun. Azərbaycan musiqiçiləri . Bakı, 1985
23. Усейнов. М., Бретаницкий Л., Саламзаде А. История архитектуры Азербайджана. М, 1963.

HƏMZƏ NİGARİNİN DİVANINDA FOLKLORDAN GƏLƏN BƏZİ DİL VƏ İFADƏ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

*Prof.Dr. Maarifə HACIYEVA**

XÜLASƏ

Canlı xalq dilindən, onun folklor qaynaqlarından faydalanan, xalqın qaynar söz çeşməsinin təsiri ilə yetkinləşən ədəbi simaların ədəbiyyata verdiyi töhfələr xalqla tez qaynaqıb-qarışır, onun mənəvi həyatında dərin izlər buraxır.

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən biri olan Həmzə Nigari poeziyasındakı folklor motivlərini incələmək, onun şeirlərindəki canlı xalq dilinin əsərlərinin poetikasına verdiyi töhfəni, yaradıcılığına folklor ab-havasının necə təsir etdiyini araşdırmaq məqsədilə şairin 2010-cu ildə Azərbaycanda nəşr olunan Divanına müraciət etdik. Böyük istedad sahiblərinə xas olan yaradıcılıq işindən Nigarinin də daxili bir bədii tələbatla məqbul qaydada barınıb-bəhrələndiyini müşahidə etdik. Həmzə Nigarinin folklor nümunələrini şeirlərində bol-bol işlətməsində deyil, poeziyasının xalq ruhunda nəfəs almasında, hər şeydən əvvəl, xalq müdrikiyi deyilən sağlam bir milli çeşmədən su içdiyi qənaətinə gəldik.

Təqdim etdiyimiz məqalədə folklor və canlı xalq dili sərvətinin Həmzə Nigari poeziyasına təsir tərzinin və şeirlərində rast gəldiyimiz folklor motivlərinin bir neçə cəhətini incələyərək aşağıdakı şəkildə müəyyənləşdirdik:

- Xalqın ata-baba yadigarlarının bir sıra nümunələrinin, o cümlədən ata sözlərinin, xeyir-dua və bədduanın Nigari poeziyasında yeri.*
- Canlı xalq dilindəki idiomatik ifadələrin, aforizmlərin Seyid Nigari poeziyasında əksi.*
- Canlı xalq dilinin zəngin ifadə vasitələrinin Nigari poeziyasına gətirdiyi ab-hava.*
- Folklor qəhrəmanlarının, o cümlədən, Leyli, Məcnun, Fərhad, Şirin, Vamiq, Vərqa, Yusif, Züleyxa və s. adların Nigari poetikasına verdiyi zənginlik.*
- Folklorlarda rəvayətlənmiş Simurq (Ənqa) quşu, Qaf dağı, Bisütun dağı, abi-həyat, çeşmeyi-heyvan, abi-heyvan və s. kimi ifadələrin Seyid Nigari poeziyasındakı yeri.*
- Folklor üçün xarakterik olan Xızır, Qarun kimi əfsanələşmiş surətlərin Seyid Nigari şeirindəki poetik yeri və s.*

Bütün yuxarıda adı çəkilən folklor və canlı xalq dili örnəkləri Mir Həmzə Nigari divanından alınmış şeir nümunələri əsasında izah edilmişdir.

Gəldiyimiz nəticələrə görə Seyid Nigari poeziyasının nüvəsinə xəfif bir folklor ruzigarı əsmişdir. Bu zərif folklor ruzigarı onun şeirlərinin poetikasını daha tərəvətli, daha oxunaqlı etmiş, şeirin milli koloritini artırmışdır.

Nigari şeirinin poetikasındakı milli-bədii irs bir daha onu təsdiqləyir ki, canlı xalq dili və milli folklorla yoğrulmuş bədii nümunələr xalqın həyatına, onun mənəvi tələblərinə daha tez yaxınlaşır, onun milli varlığı ilə bütünləşir. Bu bütünləşmə ilə yetkinləşən ədəbi simalar xalqın mənəvi həyatında dərin izlər buraxır.

Açar sözlər: *Həmzə Nigari, folklor, poeziya, xalq, dil*

* Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti

**SOME LANGUAGE AND STATEMENT CHARACTERISTICS OF HAMZA
NIGARI'S DIVAN FROM FOLK**

Abstarct

The prominent poets affect the spiritual life of people and become the part of their life as they produce their poems using the folk sources and living language of the people.

We investigated the Divan of Hamza Nigari published in 2010 in Azerbaijan to examine the folk motives of the XIX century prominent poet in Azerbaijan literature and the poems that he wrote using the live language and to see how these poems affect the creativeness of the folk literature world. We realised that Nigari had a great creativeness ability which is given only to the masters who produce great works and easily accepted by the people. Furthermore, we understood that he was fed by the life of the local people who really lived the culture purely.

In this article we indicated the following folk motives and the language richness of Hamza Nigari when we examined his poems.

1. The place of samples of his ancestors, proverbs and the curse and blessings in Hamza Nigari poetry.

2. The reflection of statements and aforisms in idiom characteristics in living folk literature in Hamza Nigari poetry.

3. Rich folkloric statements that bring air to Hamza Nigari poetry.

4. The richness of folk heroes such as Leyli, Məcnun, Fərhad, Şirin, Vamiq, Vərqa, Yusif, Züleyxa to Nigari poetry

5. The place of some statements such in folk tales as Simurq (Anka) bird, Kaf mountain, Bisütun mountain in Nigari poetry.,

6. The place of heroes in Folklor such as Hızır, Karun in Seyid Nigari poems.

All live and folk samples above taken from the "Divan" of Mir Hamza Nigari were explained related to his sense of poetry.

As a result we reached, the core of Seyid Nigari poetry contains a slight folk breeze. This folk sense made his poetry more attractive and beautiful and increase the national side of the poem.

The national side of Nigari poems indicates that the poems written related to the life of the people and carried folk motives could reach the spiritual requests of the people easily and concrete the people in a short time. This qualified eternal poetic people leave deep impressions in the spiritual life of the people.

Keywords: *Həmzə Nigari, folk, poetry, language*

GİRİŞ

Məşhur Azərbaycan alimi, tənqidçi və pedaqoqu Firudin bəy Köçərli (1863-1920) mötəbər elmi məxəz sayılan "Azərbaycan ədəbiyyatı" kitabında yazır:

"Hacı Mirhəmzə əfəndinin yazdığı əşəri-mütənəvvənin (şeyrlərin) cümləsi eşqi-həqiqiyə, məhəbbəti-ilahiyə, hüsni-təbiyyə, mədhi-Mövlaya, mərifəti-Xudaya, eşq yolunda sədaqət və dəyanətə və sair övsafi-həmidələrin mədhinə şamil kəlamlardır." Onun şeyrlərinin tamamının açıq türk dilində bir azacıq osmanlı şivəsində yazıldığını da Firudin bəy Köçərli həmin kitabda ifadə etmişdir.

Göründüyü kimi, Mirhəmzə Nigari XIX əsr Azərbaycan ədəbi irsində iz qoyub getmiş şairlərdən biridir.

Seyid Nigari şeirlərində diqqəti çəkən xüsuslardan biri də şairin şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrini, canlı danışq dilinin poetikasını şeirə gətirməsidir. Onun poeziyasındakı folklor motivlərini incələmək, şeirlərindəki canlı xalq dilinin poeziyasına verdiyi töhfəni, yaradıcılığına folklor ab-havasının hansı şəkildə təsir etdiyini araşdırmaq məqsədilə şairin 2010-cu ildə Azərbaycanda nəşr olunan Divanına müraciət etdik. Böyük istedad sahiblərinə xas olan yaradıcılıq işindən Nigarinin də daxili bir bədii tələbatla məqbul qaydada barınıb-bəhrələndiyini müşahidə etdik. Həmzə Nigarinin folklor nümunələrini şeirlərində bol-bol işlətməsində deyil, poeziyasının, hər şeydən əvvəl, xalq müdrikliliyi deyilən sağlam bir milli çeşmədən su içdiyi qənaətinə gəldik.

Həmzə Nigari Poeziyasında Folklor Və Canlı Xalq Dili Sərvəti

Təqdim etdiyimiz məqalədə folklor və canlı xalq dili sərvətinin Həmzə Nigari poeziyasına təsir tərzinin və şeirlərində rast gəldiyimiz folklor motivlərinin bir neçə cəhətini incələyərək aşağıdakı şəkildə müəyyənləşdirdik:

- Xalqın ata-baba yadigarlarının bir sıra nümunələrinin, o cümlədən ata sözlərinin, xeyir-dua və bədduanın Nigari poeziyasında yeri.
- Canlı xalq dilindəki idiomatik ifadələrin, aforizmlərin Seyid Nigari poeziyasında əksi.
- Canlı xalq dilinin zəngin ifadə vasitələrinin Nigari poeziyasına gətirdiyi ab-hava.
- Folklor qəhrəmanlarının, o cümlədən, Leyli, Məcnun, Fərhad, Şirin, Vamiq, Vərqa, Yusif, Züleyxa və s. adların Nigari poetikasına verdiyi zənginlik.
- Folklorlarda rəvayətlənmiş Simurq (Ənqa) quşu, Qaf dağı, Bisütun dağı, abi-həyat, çeşməyi-heyvan, abi-heyvan və s. kimi ifadələrin Seyid Nigari poeziyasındakı yeri.
- Folklor üçün xarakterik olan Xızır, Qarun kimi əfsanələşmiş surətlərin Seyid Nigari şeirindəki poetik yeri və s.

Bütün yuxarıda adı çəkilən folklor və canlı xalq dili örnəkləri Mir Həmzə Nigari divanından alınmış şeir nümunələri əsasında izah edilmişdir.

Folklorun mükəmməl janrlarından olan ata sözlərindən faydalanmağın hər bir yaradıcı şəxs üçün xüsusi çətinlikləri vardır. Bu ata malından onun mənəvi övladları olan yaradıcı şəxslərin nə şəkildə bəhrələnməyinin özü böyük məsuliyyətdir.

Seyid Nigarinin bir sıra şeirlərində milli-mənəvi sərvət olan ata sözlərindən özünəməxsus ustalıqla istifadə edir. Xalq arasında bu gün də "Ağa kərəmsiz, qul xətasız olmaz" atalar sözü işlənməkdədir. Mirhəmzə Nigari aşağıdakı bənddə həmin ata sözünü fikrinə uyğun şəklə salıb onun yeni variantını yaratmışdır:

Qul olmaz bixəta, Xuda biəta

Dəlili-cəlidir qisseyi-Adəm (s.376)

Birinci misradakı ata sözü təkcə zahiri görkəmini dəyişmiş, şairin bildirmək istədiyi "ağa kərəmsiz, qul xətasız olmaz" fikrinə dərinlik və zənginlik gətirmişdir.

Aşağıdakı beytlərdə isə ata sözünü hərfbəhərf axtarmaq lazım gəlmir:

Məzaqi-ani-Leylayi giriftar olmayan bilməz,

Şərabın nəşəsin zira şərabxar olmayan bilməz.

Sevənlər namü namusi-sevdayə can verməz,

Cünunluq aləmin aləmdə biar olmayan bilməz. (s.270)

İnsanın üzləşdiyi mənəvi əzab, bunun ağırlığı və siqləti bu dörd misrada olduqca təbii, ifadəli və yığcam şəkildə verilmişdir ki, bunun üçün şair ilk növbədə xalq kəlamlarına – “Zər qədrini zərgər bilər, nə bilər hər divanə” ata sözünə borcludur. Şair bu məşhur ata sözünü şeirin vəzninə, məzmununa uyğunlaşmaq üçün bu şəkildə işlətmişdir:

Bivəfa bu aləmi-dünyada kim bir yaxşılıq
Hər kimə etdimsə, buldum bin bəla, əndər bəla. (s.57)

“Yaxşılığa yaxşılıq hər kişinin işidir, yamanlığa yaxşılıq nər kişinin işidir” ata sözü yuxarıdakı beytdə “yaxşılığa yamanlıq” şəkildə qarşımıza çıxır. Şair yuxarıda adı çəkilən bu müdrik ata kəlamındakı bədii sirri şeirə gətirməklə xalq fəlsəfi təfəkkürünün meydanını genişləndirmişdir.

Nigarinin folklorə yaxınlığını göstərən cəhətlərdən biri də onun bədii yaradıcılığında alqış və qarğışların poetik biçimdə öz əksini tapmasıdır.

“Lütf eyləmər ol könlü daş olmuş” (s.282)

“Qoymaz göz açam ol gözü kor, eyni şaş olmuş” (s.283)

“Gün vermədi mənə rəqib,
Kuyindən olsun binəsib” (s.747)

“Eyləsin Mövla səni filcümlə eşqə mübtəla,
Qurtaram ta kim, əlindən, yandı canım, ey rəqib” (s.79)

“Azad olsun görüm, ey təb, kim ol şahı-xubanın,
Xəyalət ilə suzanə qəzəlxan olduğum yerdir” (s.163)

Abad olsun ki, ey Mir Nigari, çeşmi-dilbərdən,
Alıb dərsi-cünuni, əhli-irfan olduğum yerdir. (s.163)

Misralardakı “könlü daş olmuş”, “gözü kor, eyni şaş olmuş”, “eyləsin Mövla səni eşqə mübtəla” bədduaları, “təbin azad olsun” xeyir-duası misraların poetik biçiminə bir dərinlik vermişdir.

Seyid Nigari şeirlərində xalqın ata-baba yadigarlarının – muğamın, sazın, tarın adlarına rast gəlinir. O, həmçinin xalq məişətinin ayrı-ayrı sahələrinin təsviri, xalq zəkasının yığcam formasını ifadə edən deyimlər, aforizm və ideomatik ifadələri şeirə gətirməklə şeirin milli koloritini zənginləşdirir.

“Bəxt yar olsaydı, kuyində qərar etməzmiydim” (s.54)

“Bir deməzsən, başım ağrıtdım, nə əfqandır” (s.65)

“Oda yanmış dilim ol ləbləri gülzarə fəda” (s.62)

“Gəl dolanım başına, ayağına,
Dəstinə al kaseyi-badeyi-nabı”

Avçı gəzər avın izlər,
Bülbül gülüstanı gözlər.
Tərpətmə yaramı sızlar,
Dindirmə mən binəvanı" (s.748)

Ey dəli dil, ey Məcnuni-zəmanə,
Dağı-dildir aşıqlıya nişanə.
Əgər aşıq isən mərdi-mərdanə,
SİNƏMƏ ÇARPAZ SƏN DƏ ÇƏK BİR DAĞ. (s.721)

nümunələrdəki "bəxt yar olsaydı", "başım ağrıtdım", "oda yanmış dilim", "tərpətmə yaramı sızlar", "çarpaz dağ çəkmək", "başına dolanmaq" kimi ifadələrin şeir dilində işlənməsi şeirdəki xəlqi ruhu gücləndirir. Hələ sonuncu dördlükdə məşhur

Dağlar dağımıdı mənəm,
Qəm oylağımıdı mənəm.
Dindirmə qan ağlaram,
Yaman çağımıdır mənəm –
bayatı ovqatı vardır. "Dindirmə qan ağlaram", "tərpətmə yaram sızlar" şəklində ortaya çıxmışdır.

Mirhəməz Nigari canlı xalq dilinin "qurban olum", "başına dolanım", "aya", "gün-nüqara", "qaragün", "sövda", "şabaş" kimi zəngin söz və ifadə vasitələrini ustalıqla şeirə gətirməklə, poeziyasındakı milli ruhu ifadə edir. Aşağıdakı nümunələrdə bunu görmək olur:

Ey qaşu kaman, kirpiyi peykan, sənə qurban,
Ey afəti-can, fitneyi-dövrən, sənə qurban. (s.634)

Canımın sən əziz canı, könlümün şirin dildarı,
Qurbanın Seyid Nigari, məndən neyçün incimisən (s.37)

Qurban olam, ey saqi, bənü canə gətürməz (s.247)
Sevdim teli-sövdanı, içdim meyi-Leylanı (s.384)

Dedim: aya, bu gələn kimdir? O candır – dedilər,
Aşiqi-xəstətilə özgə rəvandır dedilər (s.186)

Aya, bu nə surət, bu nə şəkli nə şəmail,
Aya, bu nə dudə, bu nə afət, bu nə mail? (s.654)

Necə vəsf eyləyim, aya, necə bir laf deyim,
Əcəba, şəninə şayəstə nə övsat deyim? (s.397)

Xəlqi ruhlu aşağıdakı gəraylıda isə şair dilin duru çeşməsindən qidalanaraq gözəl poetik nümunələr yaradır.

Nazın, ey nazənin, çoxdur,

Məstlikdən gözün toxdur.
Sərxoşsan, xəbərin yoxdur,
Belindən şallar açılmış.

Ey sənəm, məstəm gözündən,
Doymazam şirin sözündən.
Kəsməzəm gözüm üzündən,
Güllər, sünbüllər açılmış.

Ey gözəlliyin gülzarı,
Ey xubluğun laləzarı.
Ey Həməzənin Şahnigarı,
Vəsfinə dillər açılmış. (s.746)

Sövdəyə düşüb gövhəri-təcrid ilə oynar
Yağmayə verüb var nə ki, sarü şabaş olmuş (s.283)

Sonuncu beytdəki "şabaş" sözü xalq arasında yalnız toy-düyünlə əlaqədar işlənilir. Toy-düyün şənliklərində bəyin, gəlinin və oynayan hər bir mötəbər insanın başı üzərinə tökülən pullar "şabaş" adlanır. Bu pulları verən şəxs geri ala bilməz. O pullar musiqiçilərin, oynayanların və ya toy sahibinə aid olaraq qalır. Nigari də var-dövlətini şar kimi havaya uçurub şabaş edənlər üçün bu beyti söyləmişdir.

Seyid Mirhəməzə Nigari poeziyası ilə folklor arasındakı münasibətlərin mövcud şəkillərindən biri də folklor qəhrəmanlarının adlarının şeirin poetikasına gətirilməsidir: Leyli, Məcnun, Qeys, Fərhad, Şirin, Kərəm, Vərqa, Vamiq, Yusif, Züleyxa kimi folklor qəhrəmanlarının adları oxucunu yenidən folklorun sirli-soraqlı dünyasına aparır.

İftixar etməzmiyəm kim, var sənintək mahivəşim
Gərçi Fərhadın Şirini, Məcnunun Leylası var. (s.199)

Leylinindir Məcnun, Şirinin Fərhad
Bən də Şahnigarın mübtəlasıyam (s.733)

Demin Fərhad, Məcnun, Vərqadır eşqin kitabından
Dağıtmış badi-ahım kuhü səhra övraqını (s.368)

Zəncirbəndi-Məcnunəm,
Şeydayam sana məftunəm.
Rəhm eylə, bağırı pürxunəm
Şad eylə, qəlbi məhzunəm (s.684)

Mühriqlərin biri Kərəmdir,
Müştaqlı-həriqi-möhtərəmdir. (s.774)

Fərhadvəş dağlar aşdım, Məcnun kibi eldən keçdim.
Səninçün səhraya düşdüm, bəndən neyçün inciməsən (s.37)

Fərhad deyüb gəldi bana növbəti fəryad
İmdi bənəm, ey Miri-Nigari, ana varis (s.108)

Hali-Fərhad ilə Məcnundan xəbərdarəm ki, ta
Şövqi-ləlin, kakilin Şirinü Leyladır bana (s.67)

Hüsn bazarında Yusifdir camalın zərrəsi (s.415)

Bana ərz eyləmə Yusif sözün, ey ravi ki, mən
Qurbanam ol kəsə kim, Mir Nigari quludur.

Göftigumuz aşiqi məşuqdəndir sübhi-şəm
Söyləriz Yusif Züleyxadan gözəl əfsanəyiz. (s.255)

Səndə Yusifdən füzuntər xubluğun əhlası var,
Bir Şirinsən sən mücərrəd, Yusifin davası var (s.199)

Bəklə şamü səhər eşqi-dildarı,
Fərhadü Məcnunü Vamiqə bir bax (s.711)

Sevdim teli-sövdanı, içdim meyi-Leylanı,
Tutdum rəhi-səhranı, Məcnuna ayaqdaşım (s.384)

Bir mərdi-cünunəm kim, ərseyi-təvəlladə,
Məcnun əsirimdür, Fərhad zəbunumdur (s.240)

Şair nümunə gətirdiyimiz bənd, beyt və misralarda öz eşqinə aid fikirləri ifadə etmək üçün Şərq ədəbiyyatında ənənəvi mövzuya çevrilmiş "Yusif və Züleyxa", "Fərhad və Şirin", "Leyli və Məcnun", "Əsli və Kərəm" kimi əfsanələri xatırladır. Bu ünlü folklor qəhrəmanlarına aid rəvayətlərə əsaslanaraq eşqinin, dəyanətinin böyüklüyünü göstərir, sevgilisinin camalının gözəlliyindən bəhs edir. Aşağıdakı beytdə isə gözəllik kuyində tapdığı rahatlığı Süleyman mülkünə bənzədir:

Kuyində ki, murasa buldum sənəmə, sükna,
Guya ki, Süleymanəm, şahənşahə məskunəm (394)

Onun poeziyasında Qaf dağı, Əlbürz dağı, Bisütun dağı, Simurq (Ənqa) quşu kimi folklorla rəvayətləşən adlarla da qarşılaşırıq. Adları çəkilən dağlar haqqında xalqlar arasında çoxlu rəvayətlər mövcuddur. Məsələn, Qaf dağı ətrafında yaşayan tayfalara aid əfsanələrin birində Şahnamə dastanının qəhrəmanı Rüstəm pəhlivanı, onun atası Zəlin, babası Samın, Samın atası Nərimanın himayəçisi və havadarı olan əfsanəvi Simurq quşunun məskəni Qaf dağı olduğu göstərilir. Fars rəvayətlərinə görə, Simurq və ya Ənqa adlanan quş Əlbürz dağında yaşayır. Əlbürz dağı Xəzər dənizi ilə İran sahələrini ayıran dağlar silsiləsidir. Onun Lənkəranın qərbindən şərqə tərəf uzanan Talış dağları silsiləsinə aid hissəsi Qafqaz dağları ilə əlaqədardır. (Bu barədə bax: Maarifə Hacıyeva, Mehmet Rəhim. Folklor və təsəvvüf ədəbiyyatı sözlüyü. Bakı, AMEA nəşri, Bakı, 2009, s.130, 270). Seyid Nigarinin şeirlərində Qaf dağı, Əlbürz dağı, Ənqa (Simurq) quşu bir bədii vasitəyə çevrilir.

Teyy etdim səhranı, mürği-Ənqanı,
Çıxdım Qafi-eşqə, seyr etdim anı.
Qətrə-qətrə gəzdim həft ümmanı,
Buldum bir gövhəri-qə'r dəryada (s.732)

Ağzın imiş, söylədim, ey nazənin,
Var imiş ismi, özü Ənqa imiş (s.280)

Ey dili-pür sövda, talibi-Ənqa,
Qafi-eşqdə var əsrari-düşvar. (s.714)

Eşq səhrasını hər ləhzə hümayı-könlüm
Təkü tənha dolanır sanma gəzər Ənqa tək (s.325)

Eylədim dila, eylə bir səda,
Qopdu Bisütun, oldu kim hüba. (s.621)

Eşqə giriş, eylə Simurqu tələb,
Andan özgə yoxdur aləmdə səbəb.
Söylədiyim müntəxəb etmə əcəb
Dami-eşqə düşən bəççeyi-Ənqa (s.206)

Məskənim Əlborzi-təmkindir, həvadan keçmişəm,
Dur gətir, səhbanı, ey arami-canım, bihübab (s.83)

Daireyi-mehrdə Əlborz tək
gün kibi, həsənətım bənim (s.374)
Keçüb qeydi-dü aləmdən, nə xoşdur mürği-Ənqatək
Dəmadəm Qafi-eşq üzrə tək-tənha qərar etmək. (s.330)

Hüzuri-şahbazi-Qafi istiğnayə göndərdim,
Niqabi təb'zadə tutiyi-əşardan kağız. (s.143)

Səhrayi-tələbdə eylə iqamət,
Ta görünsün Ənqa, şahənşahı-Qaf (s.727)

Eylədim dila, eylə bir səda,
Qopdu Bisütun oldu kim, hüba (s.621)

Zahid kim tutmayıb şəhpəri-sövda
Aşiq kibi olsun, talibi-Ənqa.
Sər çəkib cifadən eylərmə pərva,
Kuhi-Qafə mürği-Kərkəs, mürği-zağ? (s.722)

kimi beytlərində şair folklorun Bisütun, Qaf-Əlburz, Simurq-Ənqa motivindən özünəməxsus bir ustalıqla istifadə edərək bu motivləri şeirə gətirən poetik lövhələr yaradır.

Məlumdur ki, tarixi əfsanələrdə folklor qəhrəmanı kimi təqdim olunan Qarun məşhur bir dövlətinin adıdır. "Tövrat"da onun haqqında məlumat verilir. İslami məxəzlərə görə Qarun Fironun (Faraonun) vəziri olmuşdur. Şərq ədəbiyyatında dövlətli bir şəxs kimi Qarun misal gətirilir. Heç nəyə etiqadı olmadığı üçün guya qırx dəvə yükü ilə yerə batmış, folklorda əfsanəyə çevrilmişdir. Mirhəməzə Nigari bu əfsanəvi folklor surətini şeirə gətirərək dünyada mal-dövlətə aludə olmamağı tövsiyə edir:

Get varını ver, ey dəni, dünya arayırdın, manendeyi-Qarun (s.705)

Həməzə Nigari poeziyasında "abi-həyat", "abi-heyvan", "çəşməyi-heyvan" "çəşməyi-Kövsər" ifadələrinə və Xızır motivinə tez-tez rast gəlinir. Mifoloji təsəvvürə görə "abi-həyat" içənlərin ölümsüz olacağına inanılan su, dirilik suyu, həyat suyu deməkdir. Həməzə Nigari bu ifadələri şeirə gətirməklə sevgilinin dodaqlarını abi-həyat, dirilik suyuna bənzədir.

Ləbin sərmayeyi-çəşməyi-heyvan,
Dəhanın canı-şirin, sözlərin nuş (s.291)

Abi-heyvandır deyü zövq eylərəm axdıqca qan,
Qətli-cananım Nigari, başqa bir candır bana (66)

İnsana ölməzlik, əbədilik bəxş edən "abi-həyat" mifi folklorun da fəlsəfi motivlərindəndir. Odur ki, folklorda "abi-həyat" haqqında bir çox rəvayətlər meydana gəlmişdir. Məsələn, Azərbaycanda yaranan bulaq əfsanəsinə görə, Şirvan-da insana əbədi həyat verən bir bulaq vardır. Bu bulağın şöhrəti dillərə düşsə də, onun suyundan hələ heç kəs içə bilməmiş, yalnız Xızır peyğəmbər içmiş və ölüm-süzlük tapmışdır. Odur ki, istər folklorda, istərsə də klassik ədəbiyyatda "Xızır", "abi-həyat" motivləri çox vaxt yanaşı işlədilir. Azərbaycan folklorunda Xızır həm də çətinliklərlə rastlaşan qəhrəmanlara yol göstərən, onlara faydalı məsləhətlər verən, xeyirxahlıq, əbədilik timsalıdır. Azərbaycan və türk mifologiyasında insana ölməzlik qazandıran "abi-həyat"ı Xızır peyğəmbərin içdiyinə və ölməzliyin sirrinə yetişdiyinə inanılır. Azərbaycan və türk əfsanələri üçün doğma olan Xızır surəti Nigari poeziyasında da xeyirxahlıq timsalıdır. O:

Hər keçəni Xızır bil,
Hər gecəni Qədir bil (s.672) deyir. Eyni zamanda:

Abi-Xızrü çəşməyi-Kövsər, dəxi,
Həşt-behişt guşeyi-bağındadır (s.222)

deməklə Xızırın içdiyi insana ölməzlik verən dirilik çəşməsinin behişt guşəsi bağında olduğunu ifadə edərək folklorun Xızır motivini ustalıqla şeirə gətirir.

SONUÇ

Göründüyü kimi, folklor, onun motivləri Nigari şeirlərinə mövzu və forma vermiş, onun milli xarakterini yaratmışdır. Folklora, xalqın canlı danışığı dilinə müraciət

yaddaşa, xalqın, bəşəriyyətin mənəvi təcrübəsinə qayıtmaq ənənəsini ifadə etmişdir. Milli-mənəvi dəyərlərə, xalq ifadə tərzinə müraciət Seyid Nigarinin bədii fikrini əhəmiyyətli dərəcədə zənginləşdirmişdir ki, bu baxımdan folklor motivlərinin onun şeirlərinə incə bir təsiri vardır ki, bu təsir, təbir caizsə, gizli bir çiçəyə bənzəyir. Gəldiyimiz nəticələrə görə, Nigari poeziyasının nüvəsinə xəfif bir folklor ruzigarı əsib. Seyid Nigarinin şeirlərində bəhrələndiyi folklor motivləri isə onun şeirlərinin poetikasını daha təravətli, oxunaqlı etmişdir.

Nigari şeirinin poetikasındakı bədii irs bir daha onu təsdiqləyir ki, xalq ədəbiyyatı nümunələri ilə yoğrulmuş bədii nümunələr xalqın həyatına, onun mənəviyyatına yaxınlaşır, onun mənəvi varlığı ilə bütünləşir. Bu bütünləşmə ilə yetkinləşən ədəbi simalar xalqın mənəvi həyatında dərin izlər buraxmış sənətkarlardır. Mübaliğəsiz deyək ki, ustadları ustadlıq mərtəbəsinə çatdıran da elə xalqın ruhu, onun mənəviyyatıdır.

**FAHREDDİN AĞABALI'NİN "HUMAY-I ARŞ" ADLI ESERİNDE
MİR HAMZA NİGARİ İLE ALAKALI BİLGİ VE BELGELER**

*Doç.Dr. Mehmet RIHTIM**

ÖZET

Tarihi şahsiyetlerin, özellikle de tasavvuf büyüklerinin hayatı, kerametleri, hikmetli sözlerinin anlatıldığı menakıbname türündeki eserler çok önemli bilgilerin yer aldığı biyografik kaynaklardır. Mir Hamza Nigari hakkında Mustafa Fahreddin Ağabali tarafından bu türde yazılan bir eserin varlığından daha önceleri haberdar olunsada günümüze kadar ortaya çıkmayan bu eser hakkında ilk defa değerlendirmede bulunmaktayız. Aslen Hamza Efendi'nin akrabası olan Fahreddin Ağabali'nin babası Seyyid Sadeddin Efendi Karabağ'dan Amasya'ya Hamza Efendi ile birlikte gelmiştir. Kendisi ise Hamza Efendi'nin vefatından üç sene sonra 1889'da Amasya'da dünyaya gelmiştir. Burada tahsil almış, ayrıca Arapça ve Farsçayı, Azerbaycan'ın tanınmış alimlerinden Muhammed Bahaeddin Efendi'den okumuştur. Askerliğini Birinci Cihan harbinde Çanakkale cephesinde tamamlamıştır. Bir çok memuriyetlerde bulunmuş, öğretmenlik ve müfettişlik yapmıştır. 1948'de İstanbul'a gelmiş, burada elyazma kütüphanelerinde tasnif komisyonunda çalışmış, tercümeler yapmıştır. 1972'de İstanbul'da vefat etmiştir.

Osmanlıca olarak yazılan, ekleriyle birlikte 724 sahife hacmindeki Huma-yı Arş adlı Menakıbname'de Ağabali Hamza Efendi'nin Karabağ ve Türkiye'deki hayatı, ailesi, şeyhi, tasavvufi çevresi, eserleri, mektupları, müridleri, yaşadığı yerler ve ilişkide olduğu kimseler hakkında değerli bilgiler vermiştir. Bunun yanı sıra Amasya'nın bir dönem tasavvufi ve içtimai hayatına ışık tutan ayrıntılardan, özellikle de Hamza Efendi çevresinde cereyan eden hadiselerden bahsetmiştir. Eserde Nigari ve Siraci'nin şiirleri ile birlikte bu çevrede yetişen şairlerin şiirleri de bulunmaktadır.

Azerbaycan ve Türkiye tasavvuf tarihi açısından çok önemli kaynak durumdaki Huma-yı Arş, özellikle Hamza Efendi'nin Karabağlı olması yanında, günümüzde kanayan bir yaramız olan Karabağ ile alakalı bilgiler ihtiva etmesi, eserin önemini bir kat daha artırmaktadır.

Anahtar kelimeler: Ağabali, Amasya, Hamza Nigari, Huma-yı Arş, Karabağ

ABSTRACT

Menakıbnames between literary genres are biographical sources where given an important information about historical figures, especially the life of the sufi representatives. Firstly investigated Fakhr al-Din Agabali's work about Mir Hamza Nigari from this range. Originally Agabali was a relative of Hamza Nigari and his father

* Doç.dr. Qafqaz Üniversitesi, Qafqaz Araştırmalar Enstitüsü, müdür, Bakü, Azerbaycan,

Sayyid Sadeddin Efendi moved from Karabagh to Amasya with Hamza Nigari. And he was born in 1889 in Amasya three years after the death of Hamza Efendi. Here studied, read Arabic and Persian by Azerbaijan's well-known scholar Muhammad Bahaaddin. Completed his military service in front of the First World War Canakkale. Worked much civil services, teaching, and inspector. In 1948 came to Istanbul, and has worked here at classified commissions of the manuscript libraries, translations made. He died in 1972 in Istanbul.

In Huma-yi Arsh which written in Ottoman Ağabali gave information about the life of Hamza Efendi at Karabagh and Turkey, his family, mystical surroundings, artifacts, letters, disciples and etc.

Keywords: Ağabali, Amasya, Hamza Nigari, Huma-yi Arsh, Karabakh

1. HUMA-YI ARŞ'IN MÜELLİFİ AĞABALI

Edebiyat tarihçisi Baha Doğramacı'nın verdiği bilgilere esasen Hamza Efendi ile aynı soya mensup olan Mustafa Fahreddin Ağabali'nin babası Seyyid Sadeddin Efendi'dir. Sadeddin Efendi Karabağ'dan Amasya'ya gelerek Hamza Efendi'nin vefatına kadar hizmetinde olmuştur. Ağabali, Hamza Efendi'nin vefatından üç sene sonra 1889 yılında Amasya'da dünyaya gelmiştir. Tahsilini Amasya'da almış, Arapça ve Farsçayı Azerbaycan'ın tanınmış alimlerinden ve Hamza Efendi'nin müridlerinden, Muhammed Bahaeddin Efendi'den okumuştur. Askerliğini Birinci Cihan harbinde Çanakkale cephesinde tamamlayan müellif bir çok memuriyetlerde bulunmuş, o cümleden öğretmenlik ve müfettişlik yapmıştır. Uzun müddet Varidat müdürlüğü yapmış ve nihayet son vazifesi olan Gökhöyük Devlet Çiftliği'nden 31.12.1948 tarihinde emekliye ayrılmıştır.

1949 senesinde İstanbul'a gelerek, buraya yerleşmiş ve 1952 senesinde "İstanbul Kütüphaneleri Tasnif Komisyonu" Azalığına tayin edilmiştir. Bu komisyonun kaldırılmasından sonra, muhtelif kütüphanelerde Arapça ve Farsça eserlerin mütercimi ve mütehasısı olarak çalışmıştır. Son vazifesi Fatih Millet Kütüphanesi'nde olmuştur. 2 Kasım 1968'de buradan ayrılarak Aksaray'daki evinde inzivaya çekilmiş, ziyaretine gelenlere ilmi ve manevi sohbetleri ile feyz vermiştir. Dört ay kadar süren bir hastalığı müteakib, 25 Ekim 1972 tarihinde vefat etmiştir. Kabri Edirnekapı kabristanındadır. Velud bir yazar olan Ağabali, Huma-yı Arş ve Nigari Efendi'nin Farsça Divanı'nın şerhi ile birlikte on bir adet eser telif etmiştir. (Ağabali, 2012)

Fahreddin Ağabali, Mir Hamza Efendi ile görüşmemiş olsa da hayatı Hamza Efendi'nin bağlıları içinde geçmiştir. Başta babası Seyyid Sadeddin Efendi ve hocası Bahaeddin Efendi olmak üzere büyüdüğü muhitte Hamza Efendi hakkında anlatılanlar ve bu çevrenin konu hakkındaki sohbetlerini dinleyerek büyümüştür. Eserinden anlaşılabilir odur ki; Ağabali, Hamza Efendi'nin sahip olduğu Melamet meşrebini özünde yaşayan ve temsil eden bir şahsiyet olmuştur.

2. ESERİN YAZILMA SEBEBİ

Fahreddin Ağabali, heman esere yazdığı mukaddimede telif sebebini açıklamış-tır. Onun ifadesine göre menakıbnamenin yazılmasına sebep teşkil eden üç husus vardır. Bunlardan birincisi kendisinin bizzat böyle bir arzuyu taşımasıdır. Ancak bu niyetini hemen tahakkuk ettirmeye cesaret edememiş, belki bu işi daha iyi yapan biri çıkabilir diye uzun müddet beklemiştir. Fakat zamanın geçmesine rağmen bu

yönde herhangi bir teşebbüs olmamıştır. Bununla birlikte Hamza Efendi'nin yakınında olanların birer birer vefat etmeleri, mevcut bilgilerin zayii olacağı ve nice büyük zevat gibi onun da unutulmak akibetine uğrayacağı endişesine kapılmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda onun gibi düşünen ve aynı endişeyi taşıyan yakın dostları böyle bir işin gerçekleşmesi için onu sürekli teşvik ve ısrar etmişlerdir. Ta ki bu husustaki ısrarların neticesinde bu işe başlamıştır. Müellif bunu kendi anlatımıyla şu şekilde açıklamaktadır: “Çoktan beri Amasya'nın Bâyezit Paşa mahallesinde kâin, kendi câmisinin bitişiğindeki türbede medfûn Nakşibendiye şeyhlerinden eş-Şeyh el-Hac el-Emir, Hamza (KS) için bir menâkıb yazmak arzusunda idim. Senelerce zihnimin işgâline sebep olan şu emelim gerçekleşmesine bir türlü imkan el vermiyordu. Bizzarûre, bu vazîfenin ehemmiyet ve kudsiyetini idrâk eden büyük zevâtın bunun yapılmasını arzu ediyor ve yazılacak eseri bekleyerek bu işin altına girmek istemiyordum. Fakat gerek kalem ve irfân ehli tarafından, gerekse sâir ihvân ve hullandan bu vazîfeye ilgilenen kimse mâalesef görülemedi. Herkesin, böyle bir eseri meydâna getirecek zâtı, benim gibi intizâr etmekte oldukları anlaşıldı. Bekleme devresinin arzu dâiresini tecâvüz etmemesi, zât-ı şerîfe yetişenlerin birer birer ahiret seferine koyulmaları sebebiyle, bu işin gittikçe daha müşkül bir vaziyete gireceği anlaşılması üzerine, elimden geldiği kadar buna ait malumâtı topladım. Bu notlarımdan haberdâr olan Hâfız Yahya ve Hâfız Osman Efendilerin sohbet esnasında yaptıkları bir teklifleri bende telkinî bir his vücûda getirdi. Mehmed Beyzâde Lutfi Bey ve Hacı Veli Efendizâdelerin teşvîk ve tergibi bu hiss-i telkinîyi teyid etti. Esâsen bunu yapmak için bir vicdâni vazife hissediyor ve bâzı kapalı kalacak hususları hikâye ile hakikati açıklamaya mecbur kalıyordum”.(Ağabali, Huma-yı Arş, s.2-3)

Ağabali, tevazu göstererek bu işi kendisinden daha ehil olanların yapmasını bekliyor gibi görünse de kendi ifadelerinden aslında bu işi yapmaya çok istekli ve hazırlıklı olduğu görülmektedir. Onu düşündüren meselelerden birisi de yazacağı eserin bastırılması olduğu anlaşılmaktadır. Bu konu ise yukarıda adı geçen şahısların destek olacaklarına dair vaatleri ile hallolunacaktır.

Kendisinin bu konunun ehli olduğuna dair oluşabilecek şüpheleri izale etmek isteyen müellif, kitap telifinin ne kadar zor bir iş olduğunun bilinmesi, buna dair usullere bihakkın vakıf bulunması gerektiği ve yine bu konuda sahip olunması gereken ağır mesuliyeti müdrîk bulunduğu gibi hususları ifade ederek, vicdani bir vazife hissiyle ve her şeyi göze alarak bu işe başladığını söylemektedir. (Ağabali, Huma-yı Arş, s.2-3)

İkincisi: bazı önemli insanların hususi ricalarıdır ki bunlar; İsmâil Şirvânî'nin türbesinde imamlık yapmış Hacı Hamza Efendi'nin Hâfız Osman Efendi ile Beyzâit Paşa câmisi imamı Amasyalı Kadızâde Yahya Necmettin Efendi'nin ısrarlı talepleridir. “Bazen yanına gelen bu iki zât, bir münâsebetle sözü Hazret-i Şeyh'e naklederek (Buna bir menâkıb yaz da dursun, vakit olur ki, tab'ı ücretine nail olur tab' ettiririz) derlerdi. Bu iki zâta beylik sözlerden olarak “Bu gibi terâcim-i ahvâl ve menâkıb nüvîsânın, intikâdi bir melekeye, kuvvetli muhayyeleye, latif bir üslûba mâlik olması şarttır. İki-üç tane rivâyet toplamak bu işi ifâya medâr olamaz, bu husûsta icab eden ma'lumâtın cem' ve telfiki bile bu işin başarılmasına kâfi gelemes. Bununla ancak vazîfenin bir cüz-i akallı ikmâl edilmiş demek olur. Bir hakîkati anlatabilmek için ona hayat vermelidir. Bir heykeltıraş nasıl ki, bir hakîkati kendi telakkîyâtına göre görüp vücûda getirdiği eserde onu tecsim kâbiliyetini gösteriyor. Ve ne kadar kuvvetli ve hak oluyorsa, menkabe-nüvîsler de hakâiki bîtarafâne tedkîk ve tettebbu' eyledikten

sonra o zâtın ahvâlini olduğu gibi göstermek için şahsi ibdâ'a muktedir olmaları icab eder. Hiç şüphesiz ki, elde iyi bir âlet bulunmak kifâyet etmez, başta iyi bir fikr-i müveccih olmalıdır. Binâenâleyh bu gibilerin birinci hasleti doğruyu söylemek, vazîfesi ise idrâk ve takdîr edemediği hâlâta maruz kaldığında gâyet bîtarafâne muhâkeme ile hakîkatin meydana çıkmasına bâis olacak kuvve-i temyîziyeye malik bulunmaktır. Halbuki ahvâl ve âdâtına tamam-ı vukuf imkânı hâsıl olamayan bir zât hakkında beyân-ı mütâlaa etmek gayri kâbil-i avf bir hata olur; çünkü bu zâtın hakkında rivâyet edilen vukuâtın haddi ve hesabı olmamakla berâber, bizlere vâsıl olan rivâyât ya li-garazın veya li-muhabbetin tahrîf ve tagyir etmişdir. O derecede ki, hayât-ı husûsiyyesine ait ma'lumâtı bile iglâk ve işkâl etmişdir. Bunların sâkîmini sahihinden tefrîk ve temyîz kâbiliyetini hâiz olmadığını pek âlâ bilirsiniz", diye verdiğim cevaplar, teessürle karşılanması kendi nefsime itimâda sâik oldu."(Ağabali, Huma-yı Arş)

Ağabali'nin dile getirdiği eserin telifine sebep olan üçüncü husus ise; hakkında bazı kimselerin ortaya çıkararak kendilerini Mir Hamza Efendi'nin vekil-i halefi olarak takdim etmeleri ve tarikat adı altında ona yakışmayacak şekilde yanlış fikirleri etrafa yayarak maddi ve manevi istismar vesilesi haline getirmeleridir. Bu kimseler ona dair bazı etvar ve halatı abartarak akıl ve mantık dışına çıkarmaya, hurafat haline getirerek yaymaya çalışmaktadırlar. Gerçekten de bu tür rivayetler dilden dile git-tikçe farklılaşarak dolaşmaya başlamış, hatta bazıları bunları yazıya aktarmışlardır.**

Ayrıca, o zaman Tevhid-i Efkâr gazetesinde çıkan Hamza Efendi'yi tahkir sade-dindeki bir yazı da bu kararının teciline vesile olmuştur. Ağabali, bu yazıdan sonra Hamza Efendi sağ iken aleyhinde yazmaya cesaret edemeyen bir kısım muhalif zevatin şimdi hucuma geçebilecekleri ihtimali üzerine de kaleme sarılmıştır.

Eseri yazmasına vesile olan sebeplerden biri olarak bir zata verdiği sözü de ila-ve etmektedir. O da, Azerbaycan'da Ağstafa'nın Karakoyunlu aşiretinden Mustafa adındaki saf gönüllü bir müridin bu hususta ondan sık sık ricada bulunmasıdır. Aga-bali onun samimi ricaları karşısında bu eseri yazacağına söz verir. Kitabın yazıldığını görmeden vefat eden bu gence verdiği sözü yerine getirmek istemiştir.

3.YAZILDIĞI TARİH VE YER

Müellif eserin önsözünün sonunda yazıldığı yer ve tarih hususunda şu bilgilere yer vermiştir:

Yazarı: Mirzâde Mustafa Fahrettin

Yazıldığı yer: Amasya Muhammed Bâyezit Paşa mahallesi "7" numaralı hâne.

Yazıldığı tarih: 23/24 Çeharşenbe, Şaban-ı Şerif 1247, 5/6 Kanûn-u Sâni sene 1345'dir.

Ağabali, yukarıda bahsettiği sebeplerin neticesinde 26 Cemâziye'l-Ahir sene 1345 - 23 Kânun-u Evvel sene 1343 (1926/1927) Cuma günü notlarını bir araya getirerek kitap halinde düzenler. Eserin önsözünün yazıldığı tarihle mukayese edince, kitabın iki yıl gibi bir zaman zarfında hazır olduğu görülecektir. Belgelerin toplanması, notların tutulması gibi hazırlık süresinin daha önceden başladığı muhakkaktır. Müellif eserin tertibi ve hatta yazdırılmasından sonra da eline geçen bilgi ve bel-geleri notlar halinde aralara ilave etmeye devam etmiştir. Bu çabaların 1950'lere

** Ağabali'nin şikâyet ettiği bu tür yanlış bilgileri ihtiva eden bir yazma hakkında bakz: Kurtuluş Altınbaş, Hamza Nigari hakkında müellifi belli olmayan bir menakıbname, Uluslararası I. Hamza Nigari Sempozyu-munda sunulan bildiri.

kadar devam ettiği ekler üzerine koyduğu tarihlerden anlaşılmaktadır. Hatta bazı ilavelerin nereye konulacağını da belirtmiştir. Bundan dolayı da eseri biri ilk metin olarak sayfanın üzerine konulan rakamlar, diğeri ilaveler için sayfa altında konulan rakamlar olmak üzere iki defa numaralandırmıştır.

4. ESERİN HACMI VE SİSTEMİ

Osmanlıca olarak yazılan eserin ana metni 724, ekleriyle birlikte 837 sahife hacmindedir. Humay-ı Arş'ın esas metin kısmı hattat Hesabdarzade Abdülmuttalip oğlu Resul Efendi'ye yazdırılmış olup çok düzgün bir nesih hatla yazılmıştır. Müellif, bu hattat hakkında kısa da olsa bilgi vermeyi ihmal etmemiştir. Babası ve kendisi Hamza Efendi'nin müridlerinden olan bu zat, Divanın binlerce nüshasının eksik sayfalarını büyük bir sabırla ve titizlikle yazan şahıs olup Karabağ'ın Karadağlı köyünden imiş. Ağabali, Resul Efendi hakkında şu takdirkar sözlerle senada bulunur: "Doğrusunu söylemek lazım gelirse onun o güzel, ruh-nevaz yazısı bana pek iyi bir tâziyâne-i teşvik oldu. Ben de bu sayede bi-hamdi'llah-i teala bu eserin ikmâlina muvaffak oldum." (Ağabali, Huma-yı Arş, s.572)

Eserin başı müellifin kendi el yazısıyla yazdığı uzun bir fihrist ve mukaddime ile başlar. Mukaddimedede yukarıda bahsettiğimiz gibi eserin telif sebepleri anlatılır. Daha sonra birer başlık altında çocukluğundan başlayarak Hamza Efendi'nin hayatı ile ilgili meseleler anlatılır. Yeri geldikçe dipnotlarla konuyla alakalı tali meseleler hakkında açıklamalarda bulunulur. Mevzuyla alakalı olarak uzun uzun bazı tasavvufi konularda açıklamalar yapılıyor. Bu gibi meselelerde daha ziyade Gazzali ve İbn-i Arabi gibi meşhur ariflerden nakillerde bulunmuştur.

5. ESERİN ORTAYA ÇIKMASI

Eser ilk defa yazma halinde iken 1950 yılında Amasya'da askerlik vazifesini yapan değerli edebiyat tarihçisi Baha Doğramacı tarafından görülmüştür. Doğramacı eserden notlar çıkararak Hamza Nigari hakkında ilk bilgileri neşretmiştir. Ancak bundan sonra büyük bir sessizliğe bürünmüş bu değerli eser bir türlü ışık yüzü görememiştir.

2002 senesinde İsmail Şirvani ile alakalı araştırmamızın yayını esnasında Şirvani'nin halifelerini ilave ederek tamamlamak istedik. Bunların arasında Hamza Nigari de bulunmakta idi. O günlerde Hazreti Pir hakkında elimizde fazla bir malumat mevcut değildi. Baha Doğramacı'nın yazdıklarından haberdar olmamıza rağmen tamamını elde etmemiz mümkün olamadı. Kitabı eksik bir halde neşretmek içimizde burukluk hâsıl etmişti. Bu sırada Seyyid Yahya Şirvan ile alakalı araştırmamız kitap olarak yayınlanmıştı ve bu münasebetle görüştüğüm prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç hocamla İstanbul'da yaptığımız görüşmede kendisinden değerli fikirler elde etmemiz mümkün oldu. Bu görüşme esnasında Hamza Nigari'den bahsedince bir menakıbnamenin varlığından bahsetmişti. Birkaç gün sonra görüştüğüm Azerbaycanlı bir arkadaşına tez konusu olarak Hamza Nigari'yi tavsiye etmiş ve Menakıbnameyi bularak istifade etmesini tavsiye etmiştim. O da konuyu aldığı gibi menakıbnameyi de elde etmeye muvaffak olur. Ancak, bir yıl sonra Bakü'de görüştüğümüzde çalışmadan vazgeçtiğini söyleyerek eseri de bana teslim etti. Bu hacimdeki bir eserin tez olarak büyük olduğunu düşünerek yayınlamak üzere kendim çalışmaya başladım. Bir müddet diğer çalışmalarımın arasında ara sıra elime alabildiğim eserin transkript ve sadeleştirme işleri uzun süre istediğim şekilde ilerleyemedi. Nihayet 2011 başlarında asistanım Feride Aliyeva ile

çalışmaya başladık ve karşılıklı olarak okuma ve yazma neticesinde bir yıl süren bu süreç sonunda çalışmayı tamamlamaya muvaffak olduk.

6.ESERİN MUHTEVASI VE ÖNEMİ

Ağabali, yukarıda geçtiği gibi eserin giriş mahiyetindeki bölümünde telif sebeplerini izah eder. Daha sonra eserin fihristi yer alır. Hamza Efendi'nin doğduğu Karabağ'ın Cicimli ve Mirler köyünü tavsif eden eserdeki bazı konu başlıkları şunlardır: Evlerin tarz-ı mimârisi, Günbed ve evlerin plan ve resimleri, Köyün asıl ismi, Hazret-i Pîr'in Mir Haydar'a müntehi silsilesi, Rükneddin Efendi'nin evlatları, Rükneddin Efendi'nin vefâtı, Terbiyesini deruhde eden zât, Tahsili, Nigârî tahallüsünün esbâbı, Şeyh İsmâil Şîrvânî'ye muvâsalatı, Hicaz'dan avdetinde bir gelinin muâveneti, Rusya'ya avdeti, Rusya'da babası ocağında, Mirler köyü, Mirler köyünün haritası, Hal-i sülukundaki etvârı, Mürşidine karşı hatası, Mürşidinin emrine mutâvaatı, Bir istid'â-i kalbi, Rusya'da akrabasından birine ihtârı, Teehhülû, Mektubu götüren zevât, Âkîbetleri, Anneleri, Gayri insani bir haber, Han Hasay hazretleri, Hursut Banu Hanım, Şeyh Efendi'nin takip ettiği yol, Tebriz'de tutulması, Tayyar Efendi ve harp, Sirâceddin Efendi'nin vilâdeti, Erzurum'da ikâmet ettiği mahall, Züleyha Hanım'la izdivacı, İstanbul'da ikâmet ettiği mahall, Mustafa Reşit Paşa ile mülâkâtı, Erzurum'a avdeti, Zevcâtın Rusya'dan getirilmeleri, Amasya'ya avdet, Derse hazırlanması, Okuttuğu dersler, Rüştü Paşa, Sirâceddin Efendi'nin hastalığı, Sirâc Efendi'nin eş'arı, Mal-ı dünyaya olan ihtisâsâtı, Sebâtî, Hacı İzzet Paşa'nın hediyesi, Gazi Muhammed Paşa'nın teşrîfleri, 1290 senesi ve hayat-ı Hazret-i Pîr, Merzifon'a azîmeti, Sefer vuku'undaki adetleri, Merzifon'da ikâmet buyurdıkları hâne, Merzifon'da hatm-i hâcegân okuttukları mahall, Dehnevî Hacı Mustafa Efendi ve hâlâtı, Nigârizâde Mahmut Efendi'nin gelmesi, Hacı Mahmut Efendi'nin teşrîfleri, Seyyid Yasin, İstiğrak hali, Yazı Bağlar hikâyesi, Şeyh Abdürrahim Merzifonî'ye teşrîf, Kitabın intişarı ve neticesi, Hazret-i Pîr'in Havza'ya teşrîfleri, Havza'da mürîdana telbiye, Merzifon'daki hayatı, Amasya'daki faaliyeti ve neticesi, Samsun'a muvasalat, İstanbul seferi, Hoca Bahâeddin Efendi'nin İstanbul'a azîmeti, Kâzım Paşa'nın ziyâreti, Kurt İsmâil Paşa'nın ziyâreti, Mâbeyn'e gitmesi, Anadolu'ya azîmet-i müracaatı, Hapishâne, Anadolu'ya sevk, Ahundun inabet talebi, Harput'a nefyi, Samsun'dan infikakı, Harput'a hareket, Tokat'tan azîmet, Amasya mektupları, Valî'nin daveti, Hazret-i Pîr'in vasiyeti, Vefâtı, Cenazenin gaslı, nakli, namazı, Târih-i vefâtı, Defni, Türbesinin binası, Hazret-i Pîr'in inabet talimi, Te'lîfâtı, Halifeleri, Mir Haydar evladı, Elbisesi, Câmîye teşrîfleri, Kurban kesmek adetleri, Hânedanlığı, Ahlâkı, Semahat rivâyeti, Tasavvufu, Şemâîli, Hilafetnâme sûreti, Nakşibendi kolları, Hâtime, Gelen mektuplar, Hazret-i Pîr'in gönderdiği mektuplar, Mezarlara ait mütâlâa, Silsile-i Hâcegan, Hazret-i Pîr'in el yazısının fotoğrafı, Hekeri ve Bergüşat haritası, Mezarlıkta kabirlerin vaziyetini gösteren harita, Şecerenin sûreti.

Huma-yı Arş Hamza Nigari ve çevresi hakkında değerli bilgileri ihtiva etmesinin yanında Karabağ ve Amasya tarihi için de önemli bir kaynak mahiyetindedir. Karabağ muhitinde Cicimli ve Mirler köyü hakkında verdiği bilgiler ve şemalar yanında bu köylerdeki adetler, inanışlar gündelik hayat, evlerin mimarisi, gelenek ve görenekler gibi birçok konu yer almaktadır. Ayrıca Karabağ Hanı ve buranın insanların karakter yapıları hakkında da tespitler bulunmaktadır. Bu bilgiler günümüzde işgal altında olan Karabağ'ın milli ve dini kimliğini göstermesi açısından çok ehemmiyetlidir.

Eserde yer alan bilgilerin ekseriyeti 19. yüzyıl Amasya'sında Mir Hamza Efendi

çevresindeki hadiseler hakkındadır. Bu devirde Amasya'da yaşananlar, Amasya'nın önemli şahsiyetleri, özellikle de Azərbaycan'dan göç edərək buraya gələn şahıslar, Hamza Efendi ilə ulemanın və ümeranın arasında cərəyan edən hadisələr vs. gibi bir müşidin çevresində bir devrin şəhər tarixi anlatılmaktadır. Bir şəhər və bir tarixatın tarixi iç içə anlatılırken Azərbaycan ilə Amasya arasındakı əlakaların da tarixinə işıq tutulmaktadır.

7.OBJEKTİFLİK KONUSUNDA BAZI DEĞERLENDİRMELER

Müəllifin ilmi şəxsiyyəti yanında eserdə kullandığı tenkid metodu, obyektivlik haqqında ümumi itibarla yeterli kənaət verməkdir. Amma, bəzi konuların anlatımında müəllifin hissi və tərəfli davrandığı da görülməkdir. Bu vəziyyət eserin dəyərinə hələ gətirməyə də tarafsızlığına cüzi də olsa gölgə düşürməkdir. Şöylə ki Hamza Efendi ilə cəbəl qəribəli səbəbiylə Amasya'da onun əleyhinə yapılan fəaliyyətlərə qarşı təkisindəki sərtlik diqqət çəkməkdir. Hətta bəzi zəvata qarşı kullandığı ifadələr olduqca ağır olmaktadır. Bu məsələdə əzelliklə Hamza Efendi'nin muhalifləri önəmli yer almaktadır. Bununla birlikdə Hamza Efendi'yə qəribə olan bəzi şahısların da ciddi tenkidlərə məruz kaldıkları görülməkdir. Əslində bu məsələlərin çoğunun gərə İsmail Şirvani'nin gərəksə Hamza Nigari'nin mənevi mirasını paylaşma məsələsindən kənaklandıqı da hissedilməkdir. Ağabəli bu məsələnin dıışında gibi durmaqta isə də bəzi ifadələri onun hadisənin tam içində yer aldığı göstərməkdir.

NETİCƏ

Təbliğimizdə incelediyimiz eserin konusu 19. yüzılda yaşayan, həyatı və şəxsiyyəti haqqında yaşadığı devirdə tartışmaların yaşandığı, kəndinə has təsavvufi görüşləri bulunan, Nəqşibəndiyyə sistemi içərisində Melami bir tərzin səhibi olaraq böyük ilgi çəkən, ədəbi şəxsiyyəti ilə də önəmli bir şair olan, divan səhibi Şeyh Mir Hamza Nigari'dir. Onun haqqında doğru və yanlış birçok bilgi bulunmaqta. Günümüzde dəhi mərak doğuran bu rənkli şəxsiyyət haqqında bir mənakıbnamənin varlığı olduqca önəmli dir.

Mənakıbnamənin müəllifi, Mustafa Fəhreddin Ağabəli, yukarıda geçtiği gibi; Osmanlı'nın son devrinde yetişən geniş ilmi, ədəbi və təsavvufi birikimə səhib, zəvk-i səlim səhibi entelektüel bir şəxsiyyətdir. Eserin dəyərini artıran hususlardan ən önəmli konuya olan qəribəli dir. Müəllifin bəbası, Hamza Nigari'nin ən qəribə müridlərindən biri olup birçok məsələyi ondan dinləmişdir. Ayrıca çocukluğundan itibarən Nigari'nin müridlərinin yoğun olarak bulunduğru bir muhitte yaşamışdır. Hocası Bəhəddin Efendi də Hamza Efendi'nin qəribələrindəndir. Amasya'da yaşayan müəllifin bu çevrə ilə içli-dışlı olması eserin muhtəvasını zənginləşirmişdir.

Müəllif bir biyografi nemesi olarak kələmə aldığı eserini tenkid bir anlayış ilə yazmışdır. Eline gəçən hər bilgiyi dəğərlandırmış, amca doğruluğu şübhəli olan, əkli və məntiki təzətlər taşıyan məlumatlara itibar etməmişdir. Ayrıca bilgi aldığı şahısların adlarını kəydetmiş, hətta bu bilgilerin birçokunu hadisənin diğər şahıtlərinə doğrulatmışdır. Zəman zəman da bu bilgilerlə əlakalı olarak dipnotlar şəklində açıklamalarda bulunmuş, hatalı bilgileri təshih etmişdir. Bəzi məsələlərdə hissi və tərəfğir açıklamaları gözə çarpmaqta. Buna rağmen katılmadığı düşüncələrə yer verməsi obyektiv olmağa gəyret ettiğini göstərməkdir.

Eser həm Türk həm də Azərbaycan təsavvuf tarixinin bir sayfasını təşkil edəcək bilgileri həiz önəmli bir çalışma olarak kəltür tariximize katkıda bulunmuşdur.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Ağabali Mustafa Fəhreddin. Humayı-Arş, Elyazma fotokopi. M.Rıhtım Arşivi.
2. Ağabali Mirzadə Seyyid Mustafa Fəhreddin. Anka-yı Kaf-ı Lahut Kelim-i Sina-yı Ceberut, Ali göründü gözümə, Haz. Baha Doğramacı-Gaye Yeşiltepe, İstanbul, 2012.
3. M. Rıhtım-F. Halilli. Mevlana İsmail Siracəddin Şirvani, Bakü, 2003.
4. Mustafa Kara. Dərvişin Hayatı Sufinin Kelamı, Dergah yay., İstanbul, 2005.
5. M. Rıhtım, F. Xelilli. Mövlana İsmayıl Siracəddin Şirvani, Bakı, 2011.
6. Mir Hamza Nigari. Divan-ı Seyyid Nigari, haz. Azmi Bilgin, İstanbul, 2003.
7. Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan, haz. Nezakət Memmedli, Elm və Tehsil, Bakı, 2010.
8. Nigari Mir Hamza. Divan-ı Seyyid Nigari, haz. Kurtuluş Altunbaş, Samsun, 2004.
9. Nigari Seyyid Hamza. Divan-ı Türki, İstanbul, 1883.

**NİGAR-NÂME MESNEVİSİ
VE TEREKEME SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDE YAŞAYAN NİGARİ**

*Doç.Dr. M. Mete Taşlova**

Özet

Tasavvuf geleneği edebiyatımızın önemli alanları arasındadır. Mutasavvıflar günümüze kadar çok değerli eserler üretmişlerdir. Mir Hamza Nigârî de bu önemli temsilciler arasında değerlendirilmelidir. Bu bildiri Nigârî'ye ait olan Nigâr-nâme Mesnevisini içermektedir. Bu eser en kapsamlı şiir külliyyatıdır. Nigâr-nâme ülkemizde bilinmekle beraber yeterince ele alınmamıştır. Azerbaycan'da önemli çalışmaların yapılmakta olduğunu biliyoruz. Nigârî'nin hayatını ve eserlerini hem birlikte hem de ayrı ayrı ele almak gerekir.

Anahtar Kelimeler: *Mir Hamza Nigârî, Nigâr-nâme Mesnevisi, Tasavvuf, Hamza Karabağî, Amasya, Karabağ, Cicimli*

Abstract

Mysticism (sufi tradition) in our literature are among the important areas. Sufis have produced works of great value to the present day. Mir Hamza Nigârî (Mir Hamza Karabağî) considered among the representatives of this important. In this paper belonging to Nigârî includes Nigâr-nâme Masnavi. Nigâr-nâme known in our country are not adequately addressed. We know that the important work carried out in Azerbaijan. Nigârî's life and works have to deal with both together and separately.

Keyword: *Mir Hamza Nigârî, Nigâr-nâme Masnavi, Mysticism, Hamza Karabağî, Amasya, Karabağ, Cicimli*

Nigârî: Karabağ'ın Zengezur bölgesinin Cicimli köyünde 1815 yılında doğdu. Doğum tarihi hakkında farklı bilgiler verilmektedir: Yavuz Akpınar (1994:465) 1805 yılını; İbrahim Yıldırım (2007?:268) ve Azmi Bilgin (2011:8) 1797'yi göstermektedir.

Zengezur kazasının sevilip sayılan Seyyid ailelerinden birine mensuptur (TDEA 1990:58).

Nigârî'nin babası Dağıstanlı bilginlerden Seyyid Emir Paşa, annesi Hayrün-nisa Hanım'dır. Babasının Dağıstan'da şehit edilmesi sırasında, henüz dokuz aylık idi (İnal 1969:1200).

Kaynaklarda evliliği ve eş durumu hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamakla beraber bir oğlunun olduğu ve adının Siracüddin olup, kendisinden önce vefat ettiği bilinmektedir. Bizim, üçüncü kuşak akrabalarından aldığımız bilgiler; dört defa evlendiği ve oğlu Siracüddin Efendi'nin son hanımından olduğu yönündedir (Özbay

* Yıldırım Beyazıt Üniv. İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Ankara

1997).

Mir Hamza, Şirvan'ın Şamahı ve Şeki kasabalarında bir müddet eğitim gördükten sonra mürşit aramak üzere Türkiye'ye gelir. Mevlana Halid'in şöhretini işiterek Harput'a varır. Şeyhin vefat ettiğini öğrenince Sivas'a gider. Bir müddet orada kaldıktan sonra Karabağ'a geri döner. Daha sonra Amasya'da bulunan ve Mevlana Halid'in halifelerinden Şeyh İsmail Şirvanî'ye intisap eder (Arslan 1992:9; Bursalı Mehmet Tahir 1917:65).

Nigârî, 1859'da Hac farızasını yerine getirip Şam ve Kudüs'ü ziyaret ederek Amasya'ya döner. Mürşidinin yanında bir sene daha kalarak hizmetinde bulunur. Hilafet alarak Berde ve Perküşad'a gider. Gittiği yerlerde, bildiği ve öğrendiği "değerleri" çevresine anlatmaya başlar (Türk Dünyası El Kitabı 1992:621). Hayatının sonuna kadar süren bu "irşad" yoluyla tanınmayı ve çevresinde toplananlarla bir düşünce iklimini oluşturmaya başlar.

Onun yaşadığı dönem Osmanlı'nın içte ve dışta sıkıntılarla uğraştığı sürece denk gelmiştir. Kafkasya'da Ruslarla yapılan savaşlarda Nigârî de üzerine düşen görevi yerine getirmiş; Kırım Harbi sırasında birçok müridi ile Rus sınırını aşarak Kars'a gelmiş ve çarpışmalara katılmıştır. Halktan gördüğü teveccühte bu mücadele yönü de etkili olmuştur.

Savaş günlerinden sonra Erzurum'da Bakırcı Mahallesi Camisi'nin dershanesinde üç sene tarikat ve marifet görevi yüklenir: Kendisine 500 kuruş maaş bağlanır. Daha sonra kısa bir süre için İstanbul'a gider ve 1865 yılında Amasya'ya daimi olarak yerleşir. Kendisine müracaat eden "erbâb-ı marifet"e tefsir, hadis, tarikat ve hakikat dersleri verir. Böylece çevresinde bilgiyle yetişen bir kuşak oluşmaya başlar. Ayrılmasına neden olan olaylar onu Harput'a taşıyışsa da vefatına kadar çalışmalarını sürdürmüştür.

Küçük yaşta öğrendiği Arapça ve Farsça, duygu ve bilgi yönünü besleyen karnallar olmuştur.

Tarikata mensubiyetini takiben şiir yazmaya başlamıştır. Mir Hamza Karabağî asıl adı olmasına rağmen Nigârî mahlasını kullanmıştır. Mürşidi olan Şeyh İsmail Şirvanî'nin "Mir Hamza, aşk-ı ilahi ile mahv-ı vücud etmiştir. Onun mürşidi aşktır" sözleri, şairin ilahi aşka sahip olduğunu gösteren vesikadır. En çok bilinenin yanı sıra Karabağî mahlasını da kullanmıştır (İnal 1969:1200; Cemşidov 1993).

Mensubiyeti: Nigârî, Şeyh İsmail Şirvanî'nin halifelerindendir. Zahir ve batın ilimlerini üstadından kazanmıştır. Tarikat-ı Halidiye meşayihî fuzalısından ve saadetihüsnüyyeden bir zattır (Osman Fevzi El-Amâsî 1952:55-56).

XIX. asrın ortalarında Kafkasya, Kuzey Azerbaycan ve Doğu Anadolu'da Ruslara karşı mücadele eden Nigârî, Nakşibendî tarikatının tanınmış müritlerinden biri olarak Karabağ'a döner. Daha çok Sünni Karapapak <Terekeme> Türklerinin kendisine tâbi olmasına rağmen Şii-Sünni muhalefetini önlemeğe ve mistik duyguların güçlendirilmesine önem verir.

Nigârî, zahiri ilimde ihtisas gerektiğini, bu sebeple kâinatın sırlarına nüfuz imkânının olmayacağını, bir mürşid-i kâmile ihtiyaç olduğunu bilmektedir. Fikr-i mücerredleri ile hakikati arayanların, fikrin son mertebesine varınca, orada hayrete düşeceklerine inanmaktadır. "İlahi marifete fikirle varılmaz. O makamın bir ulviyeti vardır, fikir oraya sokulamaz" düşüncesindedir (Baba Doğramacı 1991:5).

Mir Hamza Nigârî'nin bilinen halifeleri aşağıdaki isimlerden oluşmaktadır:

Gazi Osman Efendi

Hacı Mahmud Efendi

Hacı Zekeriya Efendi

Hacı Mustafa Efendi (Taşevəli)

Hacı Tayyip Efendi

Hacı Mustafa Efendi (Erzurumlu)

Postlu Hacı Mahmud Efendi (Baba Doğramacı 1991:7)

Vefatı ve Mezarı:

Harput'ta, Mevlana Halid'in diyarında, 1886 yılında hayata gözlerini yummuştur. Vefatına dair bir hastalık veya başka bir durum hakkında net bilgi yoktur. Ayağında çıkmış bir yaranın iyileşmemesi hakkında bir rivayet bulunmaktadır (Özbay 1997).

Vasiyeti üzerine, Amasya'da metfun oğlu Siracüddin Efendi'nin yanına defnedilmiştir.

Şirvanlı Cami'nin bulunduğu Beyazıt Paşa Mahallesi, özellikle Nigârî gibi Kafkasya'dan gelen ve yörede Şirvanlı adıyla bilinen Türklerin yoğun olarak yaşadığı bölgedir.

Edebî Şahsiyeti:

Eserini başarılı bir şekilde mürettep bir divan olarak tamamlamayı başaran şairlerdendir (Akkuş 2001:15). Türkiye Türkçesine hâkimiyeti şiiirlerinden rahatça anlaşılabilir. Türkçe şiiirlerinde ilahi aşk orijinal ifadelerle karşılık bulmaktadır.

Yaşadığı devirle alakadar olarak Nigârî'nin şiiir dilinde bazı arkaik ifadeler görülmektedir. Fakat bu, umumi manaya bir halel getirmemekte, ifadeleri zorlaştırmamaktadır.

Şiiirlerinde özellikle kendisi gibi tarikat şeyhi olan Nebâtî'nin, Fuzulî'nin ve Hâfız'ın tesirleri görülmekle birlikte taklitçi biri olmamıştır. Birçok şiiirinin musiki göz önüne alınarak yazıldığı hissedilmektedir.

Azerbaycan'da bulunduğu dönemde müritleri arasında şairlerin yetiştiği bilinmektedir. Ağa Rehim, Ağa Dilbâzî, Şahnigâr Hanım Rencûr, Hacı Mecid Efendi, Kadı Mahmud Efendi sayılabilir.

Nigâr-nâme:

Divanlardan sonraki en hacimli eserdir **. Toplam 4545 beyittir. Nigârî, eserin sondan bir önceki beyitinde tamamlanma tarihi olarak 1302'yi (1886) vermektedir. Tam olarak bilinmemekle birlikte 1921 veya 1922 yılında taş baskısı yapılmıştır (Baba Doğramacı 1991:7).

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde 1996-1998 arasında Prof. Dr. Abdurrahman Güzel'in danışmanlığında hazırladığımız "Mir Hamza Nigârî'nin Nigâr-nâme Mesnevisi" isimli Yüksek Lisans tezimizde aşağıdaki

** Bizim Millî Kütüphaneden mikrofilmden çekilmiş fotokopisini aldığımız metnin orijinalinin veya orijinal mikrofilminin Prof. Dr. Fahrettin Kırzioğlu Hoca'da olduğu öğrenmiştik. Kırzioğlu Hoca ile 1997 yılının güz aylarında görüştüğümüzde mikrofilmin orijinalinin kendisinde olduğunu, fakat Türk yurtlarına 1001'er kitap gönderdiği için "bulup bulamayacağı"na dair kesin bir şey söyleyemeyeceğini ifade etmişti. Daha sonra bir kez daha kendisinden rica etmişim ancak ne yazık ki bulamadığını söylemişti.

çalışma başlıkları üzerinde durulmuştur:

İçindekiler

Giriş

- A.XIX.Yüzyılda Anadolu'nun Siyasi, Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Durumu
- B.XIX.Yüzyılda Azerbaycan'ın Siyasi, Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Durumu
- C.XIX.Yüzyılda Amasya İli

Birinci Bölüm

- A.Mir Hamza Nigârî'nin Menkabevî Hayatı
- B.Mir Hamza Nigârî'nin Tarihî Hayatı
- C.Mir Hamza Nigârî'nin Eserleri ve Edebî Şahsiyeti

İkinci Bölüm

Nigâr-Nâme'nin Şekil Bakımından İncelenmesi

- I. Vezin
 - Aruz / Hece
- II.Kafiye
- III.Dil ve Üslup
 - a.Gramer Şekilleri ve Kelime Hazinesi
 - b.Anlatım Şekilleri
 - Nasihât ve Hitap Yoluyla Anlatım
 - Doğrudan Doruya Anlatım
 - Tahkiye
 - Mükâleme ve Soru Yoluyla Anlatım
 - Delil ve İspat Yoluyla Anlatım
 - Mukayese Yoluyla Anlatım
 - Tasvir
 - c.Diğer Üslup Özellikleri
- Tekrir
- Mecaz

Üçüncü Bölüm

- Nigâr-Nâme'de Din ve Tasavvuf
 - I.Din
 - a.İtikat
 - Allah
 - Peygamberler
 - Kitaplar ve Melekler
 - Ahiret
 - Kaza ve Kader
 - b.İbadet
 - Nefs
 - Sabır

- Şükür
- Oruç, Zekat, Hac
- c.Ahlak
- Kibir, Riya, Tevazu
- Nasihət
- Edep
- İnsanlığa ve Doğru Yola Çağrı
- ç.Diğer Dinî Unsurlar
- Sureler, Ayetler, Hadisler
- Yemin, Dua
- Miraç
- Cennet, Cehennem
- II.Tasavvuf
- a.Vahdet-i Vücut
- 1.Ezelde Vahdet-i Vücut
- 2.Hâlde Vahdet-i Vücut
- a.Gayr-ı Hakk
- b.Ene'l-Hakk
- c.Kendini Bilmek
- ç.Tecelli
- d.Vahdet, Kesret
- e.Tevhid
- f.Bî-nişan, Lâ-mekân
- g.Cism, ten, vücûd, can
- h.Gönül, sır, pinhan
- ı.Aşk, Âşık
- 3.Ebedde Vahdet-i Vücut
- b.Meclis
- 1.Vatan-ı Aslî, Firkat, Vuslat
- c.Allah Sevgisi
- 1.Ölüm, ölümsüzlük
- 2.Dervişlik
- 3.Gurbet

Sonuç

Bibliyografya

Metin

Sözlük

İndeks

Nigâr-nâme bütünlüğü itibariye dinî-tasavvufi mahiyettedir. Eserde şair gönlünü, şahıslandırarak, rüyada gördüğü manevi âlemdeki Nigâr'a âşık ediyor. Gönlü ile mücadele edip manevi meclislerde âşıklar ile ariflerle konuşuruyor ve nasihatler veriyor.

Söz tekrarlarına başvuru olan eser doğal ve rahat söyleyişle dikkat çekmektedir. Tasavvufi eserlerin genel özelliği sözü sanata kurban etmemektedir. Zira amaç

şairlik hüneri göstərmək deęil bilgiyi ve duyguyu ön plana çıxarmaktır. Bu amaca uyğun olaraq vezne sadık kalma gayreti yerine söyleyeceklerini, çeşitli biçimlerde yansıtan üslup egemendir.

Eserin dili Anadolu ve Azərbaycan lehçe özelliklerini taşımaktadır. Bazı şive bozuklukları, kelime kullanımındaki tercihler teknik açıdan kusur olarak görülsə de muayyen bir ifade kudreti ve kolaylığı, genel nitelięi olarak deęerlendirilmelidir.

Vasfi Mahir Kocatürk (1970:615-617), Nigârî'de muayyen bir aşk heyecanı ve şiir ruhu bulunduęunu ancak bunun müphem ve daęıktır olduęunu söylemektedir.

Nigâr-nâme Mesnevisinin Şekil Bakımından İncelenmesi:

Vezin:

Eser yoğun olarak Mefûlü Mefâilün Feûlün vezniyle kurulmuştur.

Emr eyledi böyle eyleyek nûş
Pendâne şarâbı oldu hâmuş (1669)

Bî-şüphe bilin bu bir belâdır
Bin derd ü belâya mübtelâdır (2322)

Metinde geçen dięer vezin örnekleri aşıęıda sıralanmıştır:

Mefûlü Mefâilün Mefûlü Mefâilün
Hayret-zedeler dâim cânân iledir kâim
Bahş eyle bu girdâre vârn ki şirîn cândır (4121)
Fâilâtün Feilâtün Feilâtün Fa'lün
Müfteilün Fâilün Müfteilün Fâilün

Daha önce ifade ettiğimiz gibi şiirlerde görülen bazı teknik kusurlar, genel tasavvuf erbabının metinlerinde görülenlerle paraleldir.

Dil ve Üslup:

Hamza Nigârî, XIX. asırda yaşamış olması nedeniyle mesnevisinde Osmanlı Türkçesinin klasik devresinin son dönemleriyle yenileşme devri Türkçesinin başlangıç özellikleri bir arada görülmektedir: aytdım, artur, yandırmagıl, idübem, bilürem, kılğıl, yaraşur, sanuram, görgeç, urdılar, diyü, imdi, maldar, el urdı, koyman, sufra...

Mesnevide mahallî söyleyiş örneklerine de yoğun olarak rastlamaktayız: alım, bulum, bes, âyâ, öllem, yahşı, hansı, güzgülü, diyir, bilirem, alam, inannam...

Şiirlerindeki musiki havasına paralel bir unsur olarak kullandığı müzik aletlerinin isimleri metinde öne çıkan örnekleri oluşturmaktadır: ney, rebab, nây, cünbüş, saz, nekkâre, ûd, kanun, tar, samtur, def, tanbur...

Anlatım Şekilleri:

Nasihat ve Hitap Yoluyla Anlatım: Dinî-tasavvufi eserlerin belirgin yönü olan nasihat ile anlatmak, Nigâr-nâme Mesnevisi'nin de en öne çıkan söyleyiş örneklerini barındırmaktadır:

Her ne ki didimse cümle anlan
Bi'l-külliyə sohbetimi dinlen (1338)

Benden sana söylemek vü işitmek
Lâzım sana vü bana pend virmek (2211)

Nigârî din ve tasavvuf yolunda belli bir olgunluğa ulaştıktan sonra insanları Hak yoluna çağırmayı, bu vesileyle bilgilendirmeği temel amaç görmüştür:

Güm çekmegül ey esîr-i firkat
Elbette seninleyiz beher vakt (3230)

Mükâleme ve Soru Yoluyla Anlatım: Anlatılmak isteneni bazen sorulan sorulara, verilen cevaplarla söyleme esasına dayalı söyleyiştir.

Fikr eylemedin mi dağ-ı Tûrı
Fikr eylemedin mi dağ-ı Nûrı (1735)

Âşıklıg ile kim oldı mâmur
Mecnun gibi aftâb-ı meşhûr (1538)

Bî-'akl olur mı kâr-ı hâsıl
Bî-'akl olur mı kâma vâsıl (2227)

Mukayese Yoluyla Anlatım: İnsan hayatında her şeyin bir tersi veya zıddı vardır. Nigârî kimi zaman olumlu ve olumsuz taraflar arasında mukayese yapmaktadır:

Fakr ile gınâ berâber olmaz
Şâh ile gedâ berâber olmaz (2879)

Ger mâtem içinde yâ düginde
Olsa yine yâr ider dilinde (979)

Bu mukayese maddi ve bilinen kavramlar üzerinden yapıldığı gibi kimi zaman da manevi değerdeki mefhumlar üzerinden ifade edilir:

Bilmezdi ki mey nedir vü ne Kevser
Bilmezdi sanem nedir ve ne dilber (1572)

Tekrir: Kelime veya kelime gruplarının tekrarlanması ifadeyi güçlendiren veya anlatılmak isteneni vurgulayan özellik taşımaktadır. Mesnevîde örneklerini yoğun olarak görmekteyiz:

Erbâb-ı hasûdun ağzın açma
Söyletme oları saçma saçma (1510)

Nigâr-nâme'de Din ve Tasavvuf:

Allah: Tek kudret ve hüküm sahibi Allah, doğmamış, doğurulmamıştır. Eşi, benzeri ve ortağı yoktur.

Bî-şüphe ezel ü âhir oldur
Bâtın dahi ol vü zâhir oldur (13)

Mesnevide Allah; Rabb, Hakk, Hudâ, Çalab, Mevlâ, Rabb-ı Mutlak, Kirdi-gâr gibi kelimelerle ifade edilmiştir. Ayrıca benzetme unsurlarından yararlanarak Şah, Padişah, Dost, Mâşuk, Mâh, Yâr anlamlarından da faydalanılmıştır.

İlham-ı ilâhidir muhakkak
Virmiş ânı ana Rabb-ı Mutlak (3174)

Peygamberler: Nebi, Enbiya, Resûl, Peygamber kelimeleriyle karşılanan peygamberler Hz. Musa, Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Yakub, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'dir.

Mahzâ ki senin'çün ey dilâra
Halk eyledi 'âlemini Mevlâ (178)

Ne vâsf ki vâsf-ı Mustafadır
Mi'rac-ı habib-i kibriyadır (227)

Kitaplar ve Melekler: Mesnevi'de semavi kitaplardan sadece Kur'an-ı Kerim'e yer verilmiştir. Meleklerden de Cebrail ve Azrail zikredilmektedir.

Ahiret: Nigârî'nin gözünde dünya sevilecek bir yer değildir. Dünyanın içi hile ile doludur.

Dünya sevenin işi bir özge
'Ukba sevenin işi bir özge (2977)

Dünya sevenin merâmı dünya
'Ukba sevenin merâmı 'ukba (2978)

Sabır: Mesnevi'de üzerinde durulan en önemli konular arasındadır. Tasavvufî metinlerin de işlediği temel hususlardan olan sabır Nigârî'nin gönlünde ortak tekke kültürü özelliği taşımaktadır.

Sabr eyleyek imdi nice müddet
Sabr ile olur merâm elbet (3221)

Sabrın işi beyledir ki ey yâr
Elbette olur ki sabrıyla kâr (4352)

Nasihat: Türk tasavvuf kültürünün en önemli "ortak" yönüdür nasihat... Nigârî, yaşadığı dönemin sosyal ihtiyacına uygun olarak dinî ve tasavvufî mevzuları doğrudan ve dolaylı nasihatlerde bulunmaktadır.

Gam çekme ki sende var temkin
Temkini olan olur mı gam-gîn (3098)

Kılgıl âna şirin şirin salâtı
Bulgıl ebedî necât-ı zâtı (4534)

Çok kesleri mülk-i mal-ı dünya
Aldattı ki oldı kârı bir-pâ (2839)

Terekeme Sözlü Kültüründe Yaşayan Nigârî:

Gazelleri, koşma ve geraylıları, kasideleri yalnız müridleri arasında değil, geniş halk yığınları arasında da beğenilmiş, ezberlenmiştir. Zikir meclislerinde daire eşliğinde veya hafif tempo tutularak söylenen gazelleri ile büyük mistik heyecanlara sahip bir şeyh olarak şöhret kazanmıştır. Bu büyük nüfuzu sebebiyledir ki Kırım Harbi'nden sonra Türkiye'ye göç edince, kendisine gönülden bağlı binlerce insan Kars'tan Amasya'ya, Zile'den Muş'a kadar geniş bir bölgeye yayılmıştır. "Doğu Anadolu ve Azerbaycan'da halk arasında gıyabında menkıbeler oluşmuştur." (Akkuş 2001:12).

İbrahim Yıldırım (2007?:298), sözlü kültür ortamında Nigârî ve şiirleri hakkında şu bilgiyi vermektedir: "Tarikatla taşınan "Meyhana" adıyla bilinen müzikli otantik gösteri Azerbaycan ve Türkiye'de sürdürülmektedir. Bunun meyhane ve içki ile hiçbir ilgisi yoktur. Azerbaycan'da Dede Korkut söylemlerinin makamlı icrası ve yaşlıların göğüslerine vurarak otantik dansı şeklinde başlayan bu gelenek daha sonra Seyid Nigari Divanı'nın makamlı icrasıyla devam ettirilmektedir. Bir ölçüde Mevlana Tasavvufu'nun basit halk versiyonu sayılabilir. Bu gelenek Türkiye'de çok azalmış Azerbaycan'da da azalarak devam etmektedir. Kış gecelerinde köyde yaşlı büyüklerimizimizin Seyid Nigari Divanı'nı değişik makamlarla ezbere okuduklarını özlemle anımsıyorum***."

Aynı uygulama hakkında Pervana Bayram (2012:406-407) şu bilgileri vermektedir: "Onun ve müşidi İsmail Siraceddin Şirvânî'nin vasıtasıyla Nakşibendiye tarikatı 19. yüzyılda Azerbaycan'da yaygınlaşmış ve bu tarikatın mensupları aynı zamanda vatanları uğruna düşmanla mücadele içinde olmuşlardır. Onların vasıtasıyla Kafkaslarda Şeyh Şamil önderliğinde Müridizm hareketi başlamış, bu da Çar Rusya'sının Kafkasları işgalini belli bir süre geciktirmiştir. Kısacası, Azerbaycan ve Kafkaslardaki Müslümanların millî-manevî değerlerinin korunmasında İsmail Şirvânî ve Seyyid Nigârî'nin çok önemli faaliyetleri olmuştur. Şairin etkili olduğu Gazah ve Gürcistan'la sınır boylarında hala bu tarikatın etkileri güçlü bir şekilde devam etmektedir. Yaşadığı dönemde şairin şiirleri belli bir ahenk ile zikir meclislerinde okunmaktaydı. Bu gelenek yukarıda adı geçen bölgelerde hâlâ "meyhana" adı verilen zikir meclislerinde devam etmekte ve şairin şiirlerinden örnekler okunmaktadır."

Bayram (2012:415) makalesinin sonuç kısmında yukarıdaki ifadede geçen "zikir"

*** İbrahim Yıldırım'ın bu ifadeleri 1990 yılında Azerbaycan'da tespit edilmiştir.

kelimesi yerine "semah törenleri" kullanımını tercih etmiştir. Cümlenin devamında "Nakşibendiye tarikatına ve buna bağlı olan Hâliidiye'ye kendisine has yeni ritüeller getiren Seyyid Nigârî.." biçimindeki söyleyiş karmaşa doğuran veya Gazah ile Gürcistan'da yapılan zikir figürlerine "semah" denilmesinden kaynaklanan ikili bir kullanım söz konusudur. Her iki kelimenin de hangi tür zikire taalluk ettiği açıklanmadığı için Nakşibendilikte olmayan hareketlerin, "Mürid"lerce "Meyhana" meclisinde yapılmasının "semahı" çağrıştırması muhtemeldir. Ancak bizim görüşme yaptığımız kaynak kişiler; "semah dönme" biçiminde değil de bir def veya sesi çıkan bir kutuya <teneke> vurarak ritim oluşturma ve bu ritme bağlı basit hareketler eşliğinde zikire katılmak veya o ortamın "ortak ruhuna" iştirak etmek için başlangıçtır****.

Ancak kaynaklarda birbirinin tekrarı olduğu anlaşılan bazı ifadeler de vardır ki; bunların ne derecede farklı ve doğru kaynaklardan derlendiği ve teyit edildiği meçhuldür. Ve daha ilginç olan yanı da bu "bilgilerin!"; herhâlde yazıldığı döneme bağlı olarak, oldukça olumsuz yönler taşıdığıdır. Birkaçını aşağıya alıntılanmak, bugüne kadar söylenenlerin, yanlış veya önyargıya dayalı tevatürlerin tekrarı olduğunu göstermeğe yetecektir:

Fahrettin Kırzioğlu (1960:2068-2069): "Ne Sünnüyük ne Şi'yi / Bizler hâlis Müslümanız... nakaratıyla eski Kam-Barı (Şaman Davulu) yerine hükümet korkusundan bayağı gaz tenekesini çalarak ahenk sağlayan Terekemelerin 'Mürüt/Mürit' denilen ve Amasya'daki Karabağlı Mutasarrıf şair Mir Hemze Nigârî Hazretlerinin türbesini hemen her yıl ziyaret için bugün bile Kars'tan seçkin adamlarını gönderen Şaman-Müslüman Türkler de kendi dini oyunlarını kadınlı-erkekli oynarken, ancak teneke ve nadiren bunun yanında çöğür çalarlar."

Ahmet Caferoğlu (Caferoğlu 1995:XI): "Göçeri Terekemeler içerisinde, ayrıca yerli ahali tarafından Mürid adıyla adlanan bir zümre daha vardır. Bu zümreyi esas Terekeme uruğundan ayıran başlıca hususiyet, yaptıkları dinî ayındır. Bir nevi Şaman ayinini andıran bu dinî merasimde, erkeklerle kadınlar bir meclis kurarak pervane dönüp çay içerler. Ve davul yerine bir teneke parçasını çalarak, bilhassa Seyyid Hamza Nigârî'nin ve daha başka şairlerin çok defa manalarını bilmedikleri şiirlerini söylerler. Aralarında en büyük günah sakal kesmek olduğundan hep uzun sakal taşırlar. Yerli ahali bunlara çok menfi bir nazarla bakmaktadır. Bunları İslam ve Türk saymazlar. Dağınık hâlde muhtelif Terekeme köylerinde yerleşmişlerdir."

Ensar Aslan (1992:499): "Terekemelerin içerisinde 'Mürit' denilen bir topluluk vardır. Müritlerin özelliği çalgı eşliğinde dinî merasim yapmalarıdır. Bir çeşit Şaman ayinini andıran bu dinî merasim sırasında erkeklerle kadınlar bir meclis yaparak pervane (oyun) dönerler. Mecliste çay ve şerbet içerler. Çalgı aleti olarak teneke çalarak, Seyyid Hamza Nigârî'nin şiirlerini söylerler. Arpaçay ve Susuz kazası Terekemeleri arasında Müritler vardır. Yaptığımız araştırmalarda, Müritlerin eskiden olduğu gibi artık ayin yapmadıklarını öğrendik. Bunun sebebinin şöyle açıkladılar: 'Yeni nesil bu merasimlere gereği kadar saygı göstermemekte, bu meclislere sadece eğlenmek için gelmektedirler. Hatta bazı genç müritlerin çay yerine içki içmeleri bu ayinlerin sonunu getirdi*****.'

Caferoğlu ve Aslan'ın verdiği bilgi birbirinin kopyası veya tamamlayıcısı gibi görünmektedir ama her ikisi de bu bilgileri bir anlatmaya dayalı mı, katılımlı gözlem ile mi yoksa artık uygulanmayan bir ritüel hakkında oluşmuş tevatüre göre mi yaz-

**** Farklı tarihlerde görüşme yaptığımız kaynak kişiler: Dr. Ümit Yılmazel, Seyfettin Adıgüzel, Yasin Bozkurt, Veli Akbulak (Âşık Cananî).

***** Benzer ifadeyi Yaşar Kalafat kullanmaktadır. Ayrıntısı için bkz. (Kalafat 2000).

dıkları hakkında kaynak göstermemişlerdir.

Sovyet ideolojisi gereği Azerbaycan'da Seyyid Nigârî'nin adı edebiyat tarihlerinden çıkarılmış ve o bir şair olarak tamamen unutturulmaya çalışılarak bazı yerlerde hakkında "mürteci ruhlu mersiye şairi", "tarikatçı" gibi o dönem için aşağılayıcı ifadeler kullanılmıştır. Bazen de 19. yüzyıl şairlerinden bahsedilirken sadece birkaç yerde şairin ismi ve faaliyetleri küçümsenerek anlatılmıştır (Bayram 2012:407). Bu anlayış Türkiye'ye taşınmış olmalıdır ki özellikle tekke ve dergâhların kapatılmasından sonra yasaklanan "topluluk"lere karşı, yukarıda Ensar Aslan ve Ahmet Caferoğlu'nun verdiği bilgilerde dolaylı eleştiri ve tahkire dönük ifadeler yer almaktadır.

Nigârî Hazretlerinin, memleketi bugün işgal altındadır. Türkiye'de belki artık şairlerinin söylendiği ortamlar da o nesil ile beraber kaybolmaya yüz tutmuştur. Ancak Talip Kapusuz "... O'nun şairlerinin bebeklerin kulağına ninni; işgal topraklarının hâlini tasvir için de ağıt biçimiyle söylendiğini..." ifade etmektedir (Kapusuz 2012).

Kars'ın özellikle; Kuyucuk (Merkez), İncesu (Susuz), Dikme (Merkez), Komasar (Cumhuriyet, Merkez), Ladıkar (Kümbetli, Merkez), Zavot (Buğatepe, Merkez), Peldirvan (Duraklı, Akyaka), Geçit (Akyaka), Ayakgedik (Arpaçay), Ardos, Hınzırh (Çağlayan, Merkez) gibi köyleri "Mürit" kültürünü yaşatan köyler arasında sayılmaktadır. Ancak genel "göç" gerçeği ve kuşaklar arasında bu kültürün aktarılabilmesi, bu köylerde de zikir meclislerinin işlevini yitirmesine neden olmuştur.

Yaşar Kalafat, Azerbaycan Türkleri arasında meyhane geleneği için şu bilgiyi vermektedir: "Meyhane (semahane) ye gitmek için boy abdesti alınır. Meyhane meclisinde 50/60 nefer şahıs olur. Meyhaneler akşam düzenlenir. Cuma akşamları tercih edilir. Bunlar bir veya iki saat sürebilirler. Meyhanede çay içilir, çörek yenilir. Nigârî'den şiirler okunur ve cemaat de sadece dinler. Aşka gelen her mürit kendi kendine oynar. Dıngır-teneke kutu çalınır. Meyhane'nin özel bir çalgısı yoktur.

Erkeklerin Meyhanesi ayrı olur. Eski yazı olmayan metinlerden de meyhana okunur. Erkekler de yeşil ve kara giyerler. Bütün meyhane oyunları bir tek türdür. Oynanan oyunun hızını gazelin türü tayin eder. Meyhanenin şeriat bağlantısı yoruma göre değişmektedir." (Kalafat 2012:120).

Süleyman Şenel (2007 C1:150), Kastamonu'da Âşık Fasılları isimli çalışmasında Nigârî'ye ait şiir hakkında aşağıdaki bilgileri vermektedir: "Yurt sathında tespit edilen ve büyük bir kısmı da ezgi ile kaydedilen divân ve divânilerde ... Seyyid Nigârî mahlası da görülür."

"Nota No:11

Eser Adı: Dîvân

Birinci Mısra: Bülbül tek uyandım bir seher nâgâh

Kaynak Kişi: Ahmet Cevdet Yazıcı

Derleyen: Nurettin Çamlıdağ

Derlendiği Yer: Kastamonu

Mahlas: Seyyid Nigârî

Güfte:

Bülbül tek uyandım bir seher nâgâh
Gördüm ki uğramışam bir merk zâre
Alışdım dem be dem tutuştum eyvâh
Yakıldım yandım nâr ü hezâre

Gördüler ki beni hâl-i perişân
Cem oldu Aristo Eflâtun Lokman
Nabzıma el vurdu bir bir tabîbân
Dediler dermân yok buna ne çâre

Zehr-âbını çekdim zülf-ü şehmarın
Fitnesine düşdüm çeşm-i sahharın
Vaktâ ki uğradım köyüne yârin
Mansûr-u tek oldum çekildim dâre

Feleği serkeşte eylemiş ünüm
Arş-ü muallâda oynar tütünüm
Uçuptur siddârım batuptur günüm
Ne çâre eyleyem ben günü kâre

Ey Seyyid Nigârê ey âşık-ı zâr
Ey âşık-ı şeydâ derde giriftâr
Bilmedin mi seni eyler târ u mâr
Bezme der uğradım kûy-i nigâr'e (Şenel C I, 2007:268-269)

Dipnot: Şiirin ilk iki kıt'ası güfte olarak seslendirilmiştir. Ancak bu güfte Feruh Arsunar'ın yayınlanmayı bekleyen (H. Ü. Ankara Devlet Konservatuvarı Folklor Arşivi'nde bulunan) Erzurum Türküleri adlı kitaptaki benzeri kıt'alarla, Naci Damacı'nın TFA'da yayımlanan bir makalesindeki kıt'alardan (bk.Damacı 1950:235) ve nihayet Doç. Dr. A. Azmi Bilgin'in yayına hazırladığı Divân-ı Seyyid Nigârî (Mir Hamza Nigârî 2003:297)de yer alan şiirdeki kıt'alardan oldukça farklıdır. Buna bağlı olarak Arsunar, Damacı ve Bilgin'in aktardığı/çevirdiği kıt'alarla bir karşılaştırma yapmak amacıyla Seyyid Nigârî'nin söz konusu şiirinin tamamını aşağıya alıyoruz:

Bülbül tek uyandım bir seher nâgâh
Gördüm uğramışam bir gül-i zâra
Alıştım dem be dem yakıldım eyvâh
Tutuştum bend ü bend nâr-ı hezâra

Gördüler beni kim hâli perişân
Cem oldu Eflâtun Aristo Lokman
Nabzıma el vurdu bir bir tabîbân
Dediler dermân yok buna ne çâre
Feleği ser-keşte eylemiş ünüm
'Arş-ı mu'allâda oynar tütünüm
Uçupdur sitârem batuptur günüm
Ne çâre eyliyem ben günü kâre

Zehr-âbını çektim zülf-i şehmârın

Fitnesinə düştüm çeşm-i sehârn
Vaktâ ki uğradım dârına yârin
Hallâc-ı tek oldum çekildim dâre

Ey Seyyid Nigârî ey 'âşık-ı zâr
Ey esîr-i sevdâ derde giriftâr
Bilmedin mi eyler seni târ-mâr
Bes niçin uğradın kûy-i nigâr'a (Şenel C II, 2007:315)

Kaynakça

- AKKUŞ, Muzaffer, 2001, Seyyid Nigârî Divânı, Niğde Üniversitesi Yayını, Hamla Gazete ve Matbaacılık, Niğde.
- AKPINAR, Yavuz, 1994, Azeri Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul.
- ARSLAN, Mehmet, 1992, "Karabağlı Nigârî ve Çaynâme Mesnevisindeki Karabağ Tasviri", Kızılırmak Dergisi, Yıl 1, Sayı 4, Sivas.
- ASLAN, Ensar, 1992, Çıldırli Âşık Şenlik, Dicle Üniversitesi Yayını, İkinci Baskı.
- BABA DOĞRAMACI, 1991, Seyyid Nigârî Hakkında, Elm Gazetesi, Numara 9-10, Bakü, 2 Mart 1991, s.5-7.
- BAYRAM, Parvana, 2012, "Azerbaycan ve Türkiye'de Yayımlanan Seyyid Nigârî Divanları Hakkında", Turkish Studies International Periodical for the Languages Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/1, Winter, s. 405-417.
- BURSALI MEHMET TAHİR, 1917, Osmanlı Müellifleri, İstanbul.
- BİLGİN, Azmi, 2011, Nigârî Dîvân, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Eserleri: 482, ekitap.kulturuzturizm.gov.tr/dosya/1.../nigar-i-divani-azmi-bilgin-.pdf (E.T.:28.05.2011)
- CAFEROĞLU, Ahmet, 1995, Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- CEMŞİDOV, Şamil, 1993, Edebiyat Gazetesi, Bakü, 23 Ağustos 1993.
- İNAL, İbnülemin Mahmud Kemal, 1969, Son Asır Türk Şairleri, Cüz VII, İstanbul.
- KALAFAT, Yaşar, 2000, "Türk Halk İnançları Çalışmalarında Teori-Metot ve Karapapağ Türk Halk Ozanı Âşık Şenlik", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı 125, Nisan, İstanbul, s. 113-120.
- KALAFAT, Yaşar, 2012, Bakü Ceyhan Kültür Hattı
www.yasarkalafat.info/dosyalar/kalafat2010134354.pdf (E.T.:28.05.2012)
- KAPUSUZ, Talip, 2012, <http://www.dunyabizim.com/?aType=haber&ArticleID=8385>
(E.T.:28.05.2012)
- KIRZIOĞLU, Fahrettin, 1960, "Kars İli Halk Oyunlarının Adları", Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, Yıl 11, Cilt 6, Sayı 126, Ocak, İstanbul, s.2067-2069.
- KOCATÜRK, Vasfi Mahir, 1970, Büyük Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara.
- OSMAN FEVZİ EL-AMÂSÎ, 1952, Amasya Meşâhiri.
- ÖZBAY, Muzaffer, 1997, Amasya'da yaptığımız görüşme bilgileri.
- ŞENEL, Süleyman, 2007, Kastamonu'da Âşık Fasılları Türler-Çeşitler-Çeşitlemeler, 2 Cilt, Kastamonu Valiliği Yayını, Düzey Matbaacılık, İstanbul.
- TDEA-TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANSİKLOPEDİSİ, 1990, Cilt 7, İstanbul.
- TÜRK DÜNYASI EL KİTABI, 1992, Cilt 3, Ankara.
- YILDIRIM, İbrahim, 2007?, "Azerbaycan'dan Amasya'ya Taşınan Türk Kültürü ve Şirvanlılar", I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, (13-15 Haziran 2007 Amasya), I. Kitap, Amasya Valiliği Yayını, Ed: Yavuz Bayram, s. 262-305.

MİR HAMZA NİGARİ'NİN FUZULİ'YE NAZİRELERİ

*Yrd. Doç. Dr. Metin HAKVERDİOĞLU**

Özet

Mir Hamza Nigarî, (1220 veya 1230-1304/1805 veya 1815-1886) Hem Türkçe hem de Farsça ile şiirler yazmış Azerbaycan asıllı mistik bir şairdir. Nigârî 1805'te seyyit bir ailenin oğlu olarak Azerbaycan'nun Zengezur kasabasının Cicimli köyünde dünyaya geldi. Şeki ve Şamahı kentlerinde eğitimini tamamladıktan sonra, Kafkasya'da hızla yayılan Nakşibendiyenin Halidiye koluna katılmak amacıyla Harput'a yollandı. Harput'ta bu tarikatın o devirdeki lideri İsmail Şirvanî'ye intisab edip Nakşiliğin Halidiye kolundan Mevlana Halid-i Bağdadî'ye bağlanmış olarak Karabağ'a döndü. Daha sonra bir süre Sivas'a gidip gelmek zorunda kaldı. Ruslar Dağıstan işgal ettiğinde, Nigârî İsmail Şirvânî ile birlikte Sivas'a döndü ve daha sonra Amasya'ya yerleşmekte ona eşlik etti. Konya'da Mevlana türbesi ziyaret edip Mekke'ye gidip hac yaptı, o yıl İsmail Şirvânî adına Nakşibendiliği yaymak için Karabağ'a döndü. Osmanlılar ile Ruslar arasında bir savaş patlak verdiğinde, Nigârî Osmanlılar tarafında mücadeleye girdi, Kars'ı onun müritleri savundu. Daha sonra Amasya ve çevresindeki âlimlerle görüş ayrılıkları yüzünden sürüldü. Savaştan sonra İstanbul, Erzurum gibi yerleri ziyaret etmiş ve Harput'a zorunlu ikamete mecbur kalmıştır. Orada öldü ve onun müritlerinin onun için inşa ettiği caminin yanında Amasya'da toprağa verildi.

Onun Farsça şiirleri Mevlana, Câmî ve Hafız etkisinde iken Türkçe olan divanı Fuzûlî etkisindedir, (İstanbul, 1301/1884 ve 1329/1911), ve vasat kalitededir. Nigar-nâme (İstanbul, 1305/1887), didaktik bir tasavvufî çalışmadır. Cay-nâme çayın niteliklerini över. Bu yönüyle bu eser Fuzûlî'nin Beng ü Bâde'sine benzer. Bu çalışma Nigârî ile Fuzûlî arasındaki benzerlikleri açıklamaktadır. Yani benzer şiirleri ortaya koymaktadır (Nazireler).

MIR HAMZA NIGARI NAZİRES AGAINST FUZULİ'S POEMS

Abstract

Mir Hamza Nigarî, Sufi and poet from Azerbaijan, who wrote in both Persian and Turkish (1220 or 1230-1304/1805 or 1815-1886). Seyyid Mir Hamza Nigârî was born in Cicimli village of Zengezur town, Azerbaijan, in 1805 as a son of a seyyid family. After completing his education in the towns of Şeki and Şamahı in Şirvan, Nigârî set out for Harput in order to join the Hâledi branch of the Nakşibendi Sufi order, which was then spreading rapidly in the Caucasus. From Harput he proceeded to Sivas, then returned to Karabağ with İsmail Şirvânî, a successor of Mavlânâ Hâlid-i Bağdadî, eponym of the Nakşibendiye Halidiye. When the Russians invaded Dağıstan, Nigârî returned to Sivas together with İsmâil Şirvânî, and then accompanied him to Amasya. After visiting Rumi's tomb in Konya and performing the pilgrimage

*Amasiya Unversitesi

to Mecca, he returned to Karabâğ to propagate Nakşibendiye-Halidiye Sufism on behalf of İsmail Şirvânî. At the outbreak of war between the Ottomans and the Russians, Nigârî led his followers to Kars to fight on the side of the Ottomans. After the war, he lived in turn in Erzurum, Istanbul, and Amasya, teaching at Amasya, until a difference of opinion with the local mufti compelled him to leave for Harput, where he died. He was buried in Amasya next to the mosque that his followers had been building for him.

His Turkish verse is influenced by the poetry of Fuzûlî. He wrote two *maṭnawisîn* Turkish, the *Nigâr-nâme* (Istanbul, 1305/1887), a didactic Sufi work, and the *Çây-nâme*, which is a celebration of the qualities of tea, modeled on Fuzûlî's *Beng ü Bade* (Hashish and Wine). This study describes the similarities between Fuzûlî with Nigârî. So similar to the poems reveal (Nazirs).

A-GİRİŞ

Mir Hamza Nigarî, benim ve ailem için peşinden gidilecek, peşinden gitmek için yurt terk edilecek ve şiirleri ile İslam'ın derinlikleri öğrenilecek bir rehberdir. Ailemin dört kuşak önceki fertleri Azerbaycan'ı terk etmek zorunda kaldıklarında akıllarına ilk olarak Mir Hamza Nigarî gelmiştir. Yurt değiştirmenin, vatanını terk etmenin tüm korkularını, onun şefkat kanatlarının altında huzur bulacağımıza olan inanç bertaraf etmiştir. Dedemin babası Süleyman, Amasya'ya geldiğinde hiçbir şeye malik değildi; fakat bir şeyi vardı: inancı. Burada kendisine sahip çıkacak bir cemaatin olduğunu bilmesi onu huzurlu kılıyordu. İşte Mir Hamza Nigarî Azerbaycan'dan Anadoluya gelenler için budur: bir sıcak yuva, bir yeniden hayata sarılma melcei. İsmail Şirvanî ile açılan bu kapı, Azerbaycan'dan gelen binlerce kişiye hep sıcak bir yuvanın girişi olmuştur. Daha sonra Mir Hamza ve ondan sonra da Efendiler denilen Mir Hamza'nın takipçileri bu dayanışmayı devam ettirmişlerdir. Ancak modern hayatın gaileleri içinde kendini kaybeden yeni nesiller bu birlikteliği zamanla kaybetmiştir. Bugün Şirvanlı, Papaklı, Azeri olduğunu söyleyen pek çok kişi belki de hayatı boyunca haşıl ve hagel dahi yememiştir. Yani modern hayat, en çok bizleri köklerimizden koparmış ve geleneklerimizi unutturmuştur.

B- İKİ LİRİK ŞAİR

"Azerbaycan Türkçesi, İslam uygarlığı etkisi altında 14. yüzyıldan, bu Türk lehçesini üzerinde konuşulmakta olduğu toprakların Kuzey ve Güney olmak üzere ikiye ayrılmış ve 19. yüzyıla kadar Fars edebiyatı etkisinde daha çok şiir alanında, bir şiir dili olarak gelişmiştir. 14. yüzyıldan başlayarak sırasıyla Hasanoğlu, Kadı Burhaneddin, Nesimî, Fuzûlî, Hakîkî, Habîbî, Hatâyî gibi şâirler eserleri ile bu lehçeye katkıda bulunmuşlardır. 13. yüzyılda doğup 14. yüzyıl başlarında ölen Hasanoğlu (Şeyh İzzeddin Esferâyînî) Azerî edebiyatının bilinen ilk şâiridir. Daha sonra kedingen sonrasını etkilemeyi başaran 14. yüzyıl şâiri Nesimî gelir." (Erden 1985,18)

İran'daki Safevî Devletini kurucu olan Şah İsmail(1487-1524), dinî ve politik şiirlerinde Hatayî mahlasını kullanmıştır. Şah İsmail Azerbaycan Türkçesini resmî dil olarak kabul ederek Diyarbakır'dan Bağdat'a kadar yayılmasına yardımcı olmuştur.

Klasik çağın en önemli temsilcisi olan Fuzulî (?-1556) ise kendinden sonra gelen tüm Osmanlı şâirlerini etkilemiştir.

Divan ve mesnevi şâiridir. Asıl adı Mehmed'dir. Babasının adı Süleymandır. Hille'de doğduğu tahmin ediliyor. Bağdat ve civarında yetişmiş, zamanının bü-tün

ilimlerini öğrenmiştir. Şah İsmail, Bağdat'ı alınca ona "Beng ü Bade" mesnevisini sunarak yakınlaşmak istemiştir. Safevîlerin Bağdat Valisi İbrahim Han tarafından korunmuşdur. Kanunî Sultan Süleyman Bağdat'ı fethedince (1534) ona kaside sunmuş, Osmanlı valilerinden Cafer Çelebi ile Ayaş Paşa'dan yardım görmüştür. Bu yardımların ye-terli ve devamlı olmadığı Fuzulî'nin şiirlerinden anlaşılıyor. Dört ay Bağdat'ta kalan Osmanlı Ordusu içinde Celâl-zâde Mustafa Çelebi, Hayalî ve Taşlıcalı Yahya Bey gibi güçlü şâirler vardı. Fuzulî bunlarla da tanışmış, sohbet etmiştir. Ömrü Bağdat, Hille, Necef ve Kerbelâ dörtgeni içinde geçmiştir. 1556'da çıkan taun salgınında Kerbelâ'da ölmüştür.

Hız. Hüseyin'in türbesinin karşısına gömülüdür. Iraklılar şâirin türbesini yıkarak meydanyapmışlardır.

Fuzulî, dîvan edebiyatımızın en büyük şâirlerindendir. Türkçe eserlerini Azerî şivesiyle yazmıştır. Fuzulî'nin Arapça ve Farsça eserleri de vardır. Bu iki dili şiir yazacak derecede bilir. Şiirde il-*min* gerekli olduğunu, ilimsiz şiir yazılamayacağını savunur. Mütevâzî, dürüst, onurlu, kanaatkâr ve çok geniş bilgi sahibi olan bir kimse dir.

Eserleri iç ve dış yapı bakımından mükemmeldir. Türk dilini ve edebiyatını bir bütün olarak görmüş, kendisinden önce gelen ve çağdaşı olan Türk şâirlerinin eserlerini okuyup incelemiştir. En fazla Ali Şir Nevâî'den etkilenmiştir. Dîvan edebiyatının ortak malzemesini (dil, şekil, mazmun vb.) kullanmakla birlikte şahsî üslup sâhibi olabilmıştır. Edebiyatımızın en lirik şâiridir. Duyguları derin, ifâdesi tabiidir. Aşk, elem ve ayrılık temalarını işler. Mensur eserlerinde de aynı ustalığı gösterebilmiştir. Şöh-reti Türk dünyasına yayılmıştır. Hemen hemen her dîvan şâiri ona nazîre yazmış, halk şâirleri de onu üstâd kabul etmişlerdir.

Mir Hamza Nigarî hakkında diğer araştırmacılar yeterince duracağı için biz sadece onun soyunun izlediği yolu tarifleyeceğiz.

Mir Hamza'nın soyu, bildiği gibi, Hız. Peygamberimize dayanır. Kendisi Seyyiddir. Peki Karabağ'a bir seyid hangi yolla gelir yerleşir?

10 Ekim 680 (10 Muharrem 61) tarihinde Kerbelâ'da meydana gelen elim durumdan sağ çıkan Hız. Hüseyin'in soyundan olanlar bir süre sonra Maverâünnehr ve daha sonra da Kafkaslara doğru göç etmişlerdir. Bu göçler neticesinde Azerbaycan ve çevresinde seyid ve şerif unvanını taşıyan âlimler ortaya çıkmıştır. Bu seyid ve şeriflerden Anadolu'ya, Osmanlıya, intikal edenler her zaman baş tacı edilmiş ve desteklenmiştir. Bazı münferit olaylar hariç seyidler için hem halk hem de Osmanlı hükümetleri gerekli ihtimamı göstermişlerdir. Hurufi olduğu gerekçesiyle Mısır Çerkez kölemenleri hükûmdarı El-Müeyyed Şeyh'in emriyle Şam'da derisi yüzülerek öldürülen Seyyid Nesimî gibi uç örnekler birer istisnadır. Mir Hamza Nigarî de bazı yanlış anlaşılmalara kurban olmuştur. Ancak yine belirtmek gerekir ki siyasi çekişme insanların doğasında vardır. Bu kavga dünya durdukça devam edecektir; ancak bugün bizler bu kavganın en zararsız hale gelmesini nasıl sağlarız diye düşünmeli ve bu ve benzeri sempozyumlar ile yanlış anlaşılmaları bilimsel olarak bertaraf etmeliyiz.

Nazire adı verilen şiirler dîvan şâirlerinin her zaman iltifat ettikleri bir uğraş olmuştur. "Nazire, bir başka şâirin eserini geçmek amacıyla yazılan şiirlerdir. Nazire, geçilmeye çalışılan şiirin vezin ve kafiyesiyle hatta varsa redifiyle aynı olmalıdır; şiirde işlenen mana da naziresi yapılan şiirle paralellik arz etmelidir. Nazire yazmayı cazip hale getiren şey, aynı sahada şiir söyleyen diğer meslektaşlarını geçme dü-

şüncesidir. Böylece şâir, bir gazel ya da kaside için redif olarak o zamana kadar hiç kullanılmamış ve bilhassa şiire uygulaması zor olan bir kelime ya da kelime grubunu seçebilir; bütün kabiliyeti ile beyitlerin sonunda bu işi başarmaya çalışır. Neticede şiir yayımlandığında, diğer sanatkarlar bunu edebî kabiliyet ve şöhretine karşı bir meydan okuma olarak değerlendirirler ve aynı şekilde cevap verme zorunluluğu hissederler. Ancak sadece çağdaş şâirlerin ya da kendilerinden kısa süre önce yaşamış olan seleflerin şiirine nazire yazılmaz; şâirler, kendilerinden asırlar önce yaşamış olan, usulplarını beğendikleri ve rakip olmak istedikleri şâirlerin şiirlerine de nazire yazarlar.” (Gibb, 1998,135)

Mir Hamza Nigarî'nin nazireleri kendisinden yüzyıllar önce yaşamış olan Fuzulî'yedir ve bu seçim onun bu şâir ile olan gönül bağını ortaya koyar. Şâir, bu seçimi ile Fuzulî'nin karakterine benzer bir karaktere sahip olduğunu açığa vurmaktadır. Demek ki Fuzulî'nin lirizmi Mir Hamza'da aransa yanlış yapılmış olmaz. Nitekim nazire şiirlerde olsun diğer gazellerde olsun Mir Hamza lirizmin doruklarına kanat çırpılmaktan kendini alamamıştır. Bu lirizmin, özellikle oğlunu kaybettikten sonra daha da arttığını tüm kaynaklar beyan etmektedir. Şâirin, bir başka şâir değil de Fuzulî'yi seçmesinin tabii bir nedeni de Azerbaycan Türkçesidir. Her iki şâir de Azerbaycan Türkçesini, divan şiirinin müsaade ettiği kadarıyla kullanmıştır. Mir Nigarî'nin Azerî ve Karabağlı oluşu, Fuzulî'nin Irak Türkmenlerinden oluşu bu tabii ilgiyi doğurmaktadır.

Bu çalışmamızda, Mir Hamza Nigarî ile Fuzulî'nin 31 gazelinin kardeş olduğunu tespit ettik. Şiirlerde aynı dil özelliklerini gösteren bariz kelime seçimleri, lirizmin zirvelerini zorlayan ifadeler, bir biriyle yarışmaktan çok bir birini tamamlayan tema seçimleri bu nazireleri diğerlerinden farklı kılmaktadır. Mir Hamza, Fuzulî'nin gölgesinde kalmadan kendi mutasavvıf karakterini şiirine katıp orijinallik yakalamayı başarmıştır.

C- ŞİİRLERİN GENEL DEĞERLENDİRİLMESİ

İki şâirin şiirini karşılaştırmak için “maz mı” redifli gazeli ele aldık.

Fuzulî şu kelimeleri kafiyeli olarak kullanmıştır:

usanmaz mı/ yanmaz mı/ sanmaz mı/ inanmaz mı/ uyanmaz mı/ bulanmaz mı/
utanmaz mı/ usanmaz mı

Nigarî ise:

usanmaz mı/ kanmaz mı/ yanmaz mı/ sanmaz mı/ kazanmaz mı/ yanmaz mı/
dolanmaz mı/ utanmaz mı/ uzanmaz mı/ usanmaz mı

Nigarî de Fuzulî gibi usanmaz mı kafiyesi ile şiirini başlatıp bitirmiştir.

İç kafiye yönünden de Nigarî Fuzulî ile benzer kelimeleri kullanmayı denemiştir. Özellikle Fuzulî'nin 5. beyti ile Nigarî'nin 6. beyti aynı iç kafiyeeye sahiptir:

karşu/bu/gîsû(Nigarî)

karşu /su /bu (Fuzulî)

Hevâ-yı zülfine karşı/ döner gönlüm dolanur bû/

Sabâ degse eger gîsû/ dolanur bes dolanmaz mı (Nigarî)

Gül-i ruhsârına qarşı /gözümde kanlı akar su/
Habîbim fasl-i güldür bu/ akar sular bulanmaz mı (Fuzulî)

Aşağıda iki şâirin şiirinde iç kafiyeyi (/) işareti ile ayırarak göstərdik. Bu konuda da Nigarî, üstadının yolunu adım adım takip edip ilk beyitte onun gibi iç kafiyə kullanmamıştır.

Şiirin tamamında yaygın olaraq kullanılan teşhis sanatı da iki şâirdə örtüşməkdir:

Gamze kan döken bir kişidir ve bundan hiç usanmaz (1. beyit) (Nigarî)

Uyandırır halkı bağırmalarım kara bahtım uynamaz (4. beyit) (Fuzulî)

Nigarî bu gazelinde diğər gazellerinde olduğu gibi bir iki beyit fazla yazmayı uygun görmüştür. Gerçekten de Nigarî nazire olan şiirlerinde genellikle iki beyit fazla yazmıştır.

NİGARİ 686 (Bilgin 2011; 18-421)

1. Habîbâ kan döker gamzen dem-â-dem bir usanmaz mı
Yarar bağrım içər kanım meğər bir lahza kanmaz mı
2. 'İzârın tâb tâb olmuş/ ki reşk-i âf-tâb olmuş/
Cigergâhım kebâb olmuş/ dil-i sad pâre yanmaz mı
3. Hevâ-yı yâr nâz itmez /yarılmazsa yara bitmez/
Dimem dârû bana itmez/ beni bîmâr sanmaz mı
4. Dil-i ser-geşte bî-mâye/ düşübdür tâ ki sevdâya/
Dem-â-dem kâr-ı bî-gâye/ kazanur ol kazanmaz mı
5. Disem kim vardır bî-pâ/ senin-çün 'âşık-ı şeydâ/
Bu güftâr ile ol gûyâ/ gû yanar mı gû yanmaz mı
6. Hevâ-yı zülfine qarşı/ döner gönlüm dolanur bû/
Sabâ degse eğer gîsû/ dolanur bes dolanmaz mı
7. Sana ey nâzenîn Leylâ/ bana Mecnûn-ı bî-pervâ/
Berâberdir diyen âyâ/ beni görgeç utanmaz mı
8. Giçer zülfünle devrânım/ olur zevk-i firâvânım/
Uzanur 'ömrüm ey cânım/ telin tek bu uzanmaz mı
9. Nigarî mest ü bî-pervâ/ tutubdur dâmen-i sevdâ/
Usanmaz söylemek âyâ/ usanur mu usanmaz mı

FUZULİ 264 (Akyüz 2000; 131-279)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Beni cāndan usandırdı cefādan yār usanmaz mı
Felekler yandı âhımdan murâdım şem'i yanmaz mı
- 2 Kamu bîmârına cānân /devâ-yi derdi der ihsân/
Niçin kılmaz bana dermân/ beni bîmâr sanmaz mı
- 3 Gamım pinhân dutardım ben/ dediler yâre kıl rûşen/
Desem ol bî-vefâ bilmen/ inanır mı inanmaz mı
- 4 Şeb-i hicrân yanar cānım/ döker kan çeşm-i giryânım/
Uyadır halkı efgânım/ kara bahtım uyanmaz mı
- 5 Gül-i ruhsârına karşı/ gözümden kanlı akar su/
Habîbim fasl-i güldür bu/ akar sular bulanmaz mı
- 6 Değildim ben sana mâ'il/ sen ettin âklımı zâ'il/
Bana ta'n eyleyen gâfil seni görgeç utanmaz mı
- 7 Fuzûlî rind-i şeydâdır/ hemîşe halka rüsvâdır/
Sorum kim bu ne sevdâdır/ bu sevdâdan usanmaz mı

Şiirde kelime seçimi, akıcılık, ritm, aliterasyon, asonans gibi hususlarda da Fuzulî öncülüğünü hemen hissettirir. Nigarî'nin bazı şiirlerinde zorlandığı açıkça görülür.

Ayrıca Nigarî'nin şiirlerinde dinî ve tasavvufî endişe hemen fark edilebilmektedir. Bazı şiirleri tamamen nasihat ve dinî ders niteliğindedir. Bu, iki şâirin en temel farkını ortaya koyar. Fuzulî şiiri önce sanat olarak görürken Nigarî şiiri öncelikle fikirlerini anlatmak için bir araç olarak görmüştür.

Kıt'a / 720 (Bilgin 2011; 18-421)

Allâhı Muhammedi /âli seven dostânız
Ne Sünnîyiz ne Şî'î/ bir hâlis Müslümânız

Çehâr yârı isteriz/ zîrâ ki Mustafâ'nın
Dostına dostuz vallâh/ hasmânına hasmânız

Süfyânîlerden bî-had/ Mervânîlerden bî-'ad
Eyleriz hâşâ zîrâ/ biz hasm-ı mürtedânız

Muhammedin âlinin/ hasmına Allâh nefret
Eyleriz biz de [zîrâ] /düşmen-i merdûdânız

Mervânîlerin la'net hakkı/ hakkımız rahmet
Zîrâ anlar şeytânî /biz tâbî'-i Kur'anız

Mihîn-i Mustafâdır /Süfyânîler anun çün
Mürteddir anlar/ hâlis biz mü'min-i hâsânız

Tâbi'-i Süfyâniler / dostân-ı Mervâniler
Merdüdlardır hüveydâ /biz makbul reh-nümânız

Bu şirin başındaki ne Sünnî ne Şî'î'ye ifadesi divandaki tüm şiirlerin ortak temasıdır. Bu sözle Mir Hamza tarafsızlığını ilan etmiştir. Söylediği tüm sözleri bu kelimelerin üzerine bina edersek "yanlışta yanlış; doğruya doğru" diyebilen yürekli bir alimle karşılaşırız.

Gerçekten Mir Hamza hayatı boyunca bu konuda bazen şahikalara yükselmiş bazen de şüpheyle karşılaşılıp sürgünler yaşamıştır.

D-HEDEFLER SONUÇLAR:

Bir zamanlar Pir Sücaaddin İlyas, İsmail Şirvanî, Mir Hamza Nigarî'ler yetiştiren Amasya Azerileri artık meşhur fıkradaki gibi dini konularda da çok gerilere düşmüşlerdir.

Fıkra şöyledir: Bir gün bir Şirvanlı köyünde imam hastalanır. Köyün ileri gelenleri namazı kıldırmak için en âlim olduğuna inandıkları Hasan Efendiye bu görevi verirler. Hasan Efendi mihraba geçer ve tekbirden sonra başlar ettahiyiyatiyi okumaya. Arkadan yaşlılardan biri hafifçe fısıldar: "Ay köpoğlu oturduğunda ne ohuyacahsın?"

Bu Sempozyum sadece bir anma ve anlama faaliyeti değil, bugünü sorgulama zemini olmalıdır. Nesillerimiz acaba Mir Nigarî'ye, İsmail Şirvanî'ye layık yetişiyor mu? Kültürümüzü yaşatmaya çalışmak Türkiye'de çok başlılık yaratmak olarak düşünülebilir mi? Mir Hamza ismi etrafında bir görüş birliği/ konsensüs sağlanıp yeniden o eski ruh canlandırılabilir mi? Yoksa her siyasi görüş kendi zaviyesinde ona bir hafta yapıtıp kendi hizbini devam ettirip gider mi?

Eğer Anadolu ile Azerbaycan arasında yıkılmaz bir köprü kurulacaksa bu Mir Nigarî gibi ortak zirve şahsiyetleri tanımakla tanıtmakla olacaktır. Hangi Hamza Nigarî, sorusu burada çözülür ve siyasi hizipler bir kenara bırakılırsa bu sempozyum amacına ulaşacaktır. Aksi takdirde hoş bir hatıra olarak anılarımıza gömülüp gidecektir.

Mir Nigarî, Fuzulî şiirine nazireler yazarak bir anlamda kadir-şinaslığını göstermiştir. Aynı kadir-şinaslığı gösterip Nigarî şiirine nazireler yazacak veya onu tahlil edecek nesillere ihtiyaç vardır.

F- METİNLER

(1) MİR NİGARİ 686. (Bilgin 2011; 18-421)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Habîbâ kan döker gamzen dem-â-dem bir usanmaz mı
Yarar bağrım içre kanım meger bir lahza kanmaz mı
2. 'İzârın tâb tâb olmuş ki reşk-i âf-tâb olmuş
Cigergâhım kebâb olmuş dil-i sad pâre yanmaz mı

3. Hevâ-yı yâr nâz itmez yarılmazsa yara bitmez
Dimem dârû bana itmez beni bîmâr sanmaz mı
4. Dil-i ser-geşte-i bî-mâye düşübdür tâ ki sevdâya
Dem-â-dem kâr-ı bî-gâye kazanur ol kazanmaz mı
5. Disem kim vardır bî-pâ senin-çün 'âşık-ı şeydâ
Bu güftâr ile ol gûyâ gû yanar mı gû yanmaz mı
6. Hevâ-yı zülfine karşı döner gönlüm dolanur bû
Sabâ degse eger gîsû dolanur bes dolanmaz mı
7. Sana ey nâzenîn Leylâ bana Mecnûn-ı bî-pervâ
Berâberdir diyen âyâ beni görgeç utanmaz mı
8. Giçer züfünle devrânım olur zevk-i firâvânım
Uzanur 'ömrüm ey cânım telin tek bu uzanmaz mı
9. Nigârî mest ü bî-pervâ tutubdur dâmen-i sevdâ
Usanmaz söylemek âyâ usanur mu usanmaz mı

(1)FUZÛLÎ 264 (Akyüz 2000; 131-279)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Beni cândan usandırdı cefâdan yâr usanmaz mı
Felekler yandı âhımdan murâdım şem'i yanmaz mı
- 2 Kamu bîmârına cânân devâ-yi derdi der ihsân
Niçin kılmaz bana dermân beni bîmâr sanmaz mı
- 3 Gamım pinhân dutardım ben dediler yâre kıl rûşen
Desem ol bî-vefâ bilmen inanır mı inanmaz mı
- 4 Şeb-i hicrân yanar cânım döker kan çeşm-i giryânım
Uyadır halkı efgânım kara bahtım uyanmaz mı
- 5 Gül-i ruhsârına karşı gözümde kanlı akar su
Habîbim fasl-i güldür bu akar sular bulanmaz mı
- 6 Değildim ben sana mâ'il sen ettin âklımı zâ'il
Bana ta'n eyleyen gâfil seni görgeç utanmaz mı
- 7 Fuzûlî rind-i şeydâdır hemîşe halka rüsvâdır
Sorun kim bu ne sevdâdır bu sevdâdan usanmaz mı

(2) MİR NİGARİ 9

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Fârig olmazlar belâlar mübtelâlardır bana
Ahmediyyü'l-meşrebem hem-dem belâlardır bana
2. Tîrler kavs-i kazâdan kim yağar yağmur tek
Her biri mihr ü vefâ şehd-i şifâlardır bana
3. Dem-be-dem zevk u safâ cevr ü cefâlardan gelür
Nâz u istignâ-yı dilber dil-rübâlardır bana
4. Bülbülân-ı hoş hevâlar tek nevâ-sâzam diyü
Gonçe-veşlerden dem-â-dem es-salâlardır bana
5. Tâlib-i didâram ammâ hemdemimdir iştiyâk
Âh u feryâdım dem-â-dem reh-nümâlardır bana
6. Sîm ü zerden fârigam kim gûşe-i virânedə
Güft ü gûy-ı dil-rübâlar kîmyâlardır bana
7. Dem-be-dem durmaz döner gönlüm esîr-i zülfdür
Unsurumdan gâlibâ gâlib hevâlardır bana
8. Eksik olmaz bâdeler peymânemizden kim müdâm
Bâde-keşlerden gelen hayr du'âlardır bana
9. İtmezem Mîr Nigârî iştikâ ikrâh kim
Ol cefâlar kim gelür Hakdan safâlardır bana

2 FUZÛLÎ 14

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Her zaman manzûr bir şûh-ı sitem-gerdir bana
Handa olsam bir belâ Hak'dan mukarrerdir bana
- 2 Ol ham-i ebrûya kılsam secde her sa'at n'ola
Kıble ile ol ham-i ebrû berâberdir bana
- 3 Gam deĝil cismimde ger seng-i melâmet zahmı var
Şihna-i bâzâr-i sevdâyım bu zîverdir bana
- 4 Gözde hûn-âlûde peykânın hayâliyle hoşem
Her biri gûyâ ki bir berg-i gül-i terdir bana
- 5 Zahmlardan in agız açdım edâ-yı şükr için
Her okun bir ni'met-i gayr-i mükerrerdir bana
- 6 'Akl irşâdıyla bulmak kâm mümkindir velî
Dâm-i râh ol halka-i zülf-i mu'anberdir bana
- 7 Ahter-i bahtım vebâlim gör kim ol mehden gelen
Mihrlerdür özgeye cevr ü cefâlardır bana
- 8 Ey Fuzûlî menzil-i maksûda yetsem ne 'aceb
Hizmet-i pîr-i mugan irşâdı rehberdir bana

3 MİR NİGARİ 17.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Cənib-i Hak'dan müsellemdir dilâ hizmet sana
'Âlem-i dâreynde yetmez mi bu ni'met sana
2. Odlara düşdün dem-â-dem âh bir âh itmedin
Âşikârâdur ki irmiş bir nefes himmet sana
3. Muğların öpdün ayağın secde kıldın bütlere
Ser-firâz oldun kılur her bâde-keş hurmet sana
4. Çeng çaldın câm çekdin bâde içdin her ne var
Kıldın Allâh 'aşkına olsun helâl 'işret sana
5. Kahrlandır sanma eltâf-ı Hudâdır şükr kıl
Her zamân bir meh-likâya ibtilâ kismet sana
6. Terk-i seyr it gayrdan kes ihtilâti ey mürğ-i dil
Bes degül mi fikr-i gül-ruhsârıla sohbet sana
7. N'ola Eflâtun Aristo senden ister bir kemâl
Ögredüpdür gamze-i dildâr kim hikmet sana
8. Terk-i tecrîd eyleyüp kıldın fenâ mülkin vatan
Besdir ey Mîr Nigârî bâkî bu devlet sana

3 FUZÛLÎ 22

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Gerçi ey dil yâr için yüz verdi yüz mihnet sana
Zerrece kat'-i mu'teber itmedin rahmet sana
2. Saklama nakd-i gam-i 'aşkını ey can zâhir et
Kim verem habs-i bedenden çıkmğa ruhsat sana
3. Çâre-i bih-bûdumu sordum mu'allicden dedi
Derd derd-i 'aşk ise mümkin değil sıhhat sana
4. Tutarım yarın kıyâmette habîbim dâmenin
Mestsin gaflet şarâbından bugün mühlet sana
5. 'Aşk ehlin âteş-i hicrâna eylesin kebâb
Döne döne imtihan eyledin budur âdet sana
6. İncidir nâlem seni veh n'ola ger bir tîğ ile
Çeşm-i cellâdın ede ihsân bana minnet sana
7. Sende dün gördüm Fuzûlî meyl-i mihrâb-ı namaz
Terk-i 'aşk itmek mi istersin nedir niyet sana

4 MİR NİGARİ 47.

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Görem bî-dâğ bu 'âlemde âdem olmasun yâ Rab
Dağılsun nüh felek bî-mihr 'âlem olmasun yâ Rab
2. Beden bî-derd ü cân bî-zevk ü ser bî-kâse-i ser-şâr

- Ciger bî-dâğ u dil bî-sûz u bî-gam olmasun yâ Rab
3. Cem' olmuş sîne-i sîzânım üzre dâğ-der-dâğa
Ciger pergâlesinden gayr merhem olmasun yâ Rab
 4. Dem-â-dem iltifât-ı gamze-i hûn-rîzden gayrı
Dil-i mecrûhuma 'âlemde hemdem olmasun yâ Rab
 5. Hadengi safha-i sînemde cevelân eylesün her dem
Kemân-ı gayr dildâre kadim ham olmasun yâ Rab
 6. Harâbât içredir âbâd gönlüm kim bu dergâhın
Ziyâd olsun esâsı dem-be-dem kem olmasun yâ Rab
 7. Nigârî gevher-i maksûdı buldum feyz yaşımda
'Aceb deryâdır ol deryâ-yı bî-nem olmasun yâ Rab

4 FUZÛLÎ 30

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Benim tek hiç kim zâr ü perîşân olmasun yâ Rab
Esîr-i derd-i 'aşk u dâğ-i hicrân olmasun yâ Rab
- 2 Dem â dem cevrlendir çekdiğim bî-rahm bütlerden
Bu kâfirler esîri bir müselmân olmasun yâ Rab
- 3 Görüp endîşe-i katlimde ol mâhı budur derdim
Ki bu endîşeden ol meh peşîmân olmasun yâ Rab
- 4 Çıkarmak etseler tenden çekip peykânın ol servin
Çıkan olsun dil-i mecrûh peykân olmasun yâ Rab
- 5 Cefâ vü cevri ile mu'tâdim anlarsız n'olur hâlim
Cefâsına had ü cevriine pâyân olmasun yâ Rab
- 6 Demen kim 'adli yok yâ zulmü çok her hâl ile
Gönül tahtına andan gayrı sultân olmasun yâ Rab
- 7 Fuzûlî buldu genc-i âfiyet mey-hâne küncünde
Mübârek mülkdür ol mülk virân olmasun yâ Rab

5 MİR NİGARİ 49.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Başın ey servim ayağından getürmez âftâb
Hâk-i pâyün feyzine yüz koymuş eyler intisâb
2. Pâs-bân-ı reh-güzârındır meger kim rûz u şeb
Nevbet-âne bekler ey büt âf-tâb u mâh-tâb
3. 'İşvelik resminde veh çeşmin ne hâlet gösterür
Kim geçüp mestânelikden mât olmuş şeyh u şâb

4. Tâlib-i didârlar almaz cemâlınden nasîb
'Arş-ı didârin ne çok bâlâdır ey 'âli-cenâb
5. Seyr-i didârin ki ey gül 'âşıkâ düşvârdır
Bes ne hâcet vech ne âyâ nikâb-ender-nikâb
6. Bî-nevâyam fakr-ender-fakr kâr itmiş bana
El-'Atâ muhtâcım ey hüsni nisâb-ender-nisâb
7. Eyle hâlet buldum ey meh za'flik bâbında kim
Dâhil oldum bî-tekellüf 'arşına bî-feth-i bâb
8. Kâse-i ser-şâr ile mest eyledim zâhidleri
Sâye-i mihrinde ey büt eyledim bir hoş sevâb
9. Saymak olmaz ey sanem Mîr Nigârî hastenin
Der-hem olmuş dâğ-der-dâğı cigerde bî-hisâb

5 FUZÛLÎ 31

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Subh çekmiş çehre çalmış taşa tigin âf-tâb
Zâhir etmiş ol meh-i dellâke ayn-i intisâb
- 2 Dem-be-dem tahrîk-i tığinden bulur başlar safâ
Öyle kim su mevc urup zâhir kılar her dem habâb
- 3 Her ser-i mûyında bir baş olsa mûy-ı ser kimi
Kesse varın tığ-i hun-rîzinden etmem ictinâb
- 4 Keşf-i esrâr-ı melâhet cevher-i tığindedir
Kim alır başlardaki sevdâ cemâlınden hicâb
- 5 Tığ-i çâpük serine âhû-yi Çîn dersem n'ola
Seyr kıldıkça döker sahrâ-yi Çîn'e müşg-i nâb
- 6 Mûy-i jülîdemle tığinden ümîdim kesmezem
Ey Fuzûlî hâli olmaz berk-i lâmi'den sehâb

6 MİR NİGARİ 50.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Derd-i sevdâdır âzârim çekme zahmet ey tabîb
Sabr kılğil kim gelür dermân-ı mevtim 'an karîb
2. Hûblar bezmine bahş eyler sûrûr âh eylerem
Gülşene revnak virür zîrâ ki zâr-ı 'andelîb
3. Ey kemân-ebrû diler gönlüm yine bir tâze cân
Ya'ni gamzenden bir ok eyler temennâ yâ nasîb
4. İl yanar ağlar benim-çün kim görüp hicrânını
Bağrı pür-hûn eşk-i gül-gûn pâre pâre çâk-ı ceyb
5. Gelmedi hiç bir belâ kim sormadı ahvâlimi

- Âşinâlar hâlin elbette suâl eyler habîb
6. Sende ol ben tek giriftâr-ı mahabbet çek elem
Bundan artuk söylemem hakkında bir söz ey rakîb
7. Şaşdım ey Mîr Nigârî neyleyem tedbîr ne
Çerh kec-reftâr nâ-fercâm u zâlim seg-rakîb

6 FUZÛLÎ 34

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Derd-i 'aşkım def'ine zahmet çeker dâ'im tabîb
Şükr kim olmuş ana zahmet bana râhat nasîb
2. Bir zebândır şerh-i gam takrîrinde her berg-i gül
Eylemez bî-hûde gül gördükçe efgân andelib
3. Bilse zevkım vasıdan firkatde efzûn olduğum
Vasıdan men'im revâ görmezdi reşkından rakîb
3. Ta'n-ı gafletdir perî-tal'atlere izhâr-ı hâl
Sanma kim ahbâb hâlınden olur gâfil habîb
4. Âh bilmen neyleyim kurtulmak olmaz kayıdan
Ben harîf-i sâde-dil hûblar cemâli dil-firîb
5. Şem' kurbiyle tefahhur kılma ey pervâne kim
Hırmen-i ömrün köyer berk-i fenâdan an-karîb
6. N'ola ağlarsa Fuzûlî ravza-i kûyun anıp
Lâ-cerem giryân olur kılgaç vatan yâdın garîb

7 MİR NİGARİ 51.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Gâlibâ reng-i lebinden ey sanem gül-gûn şarâb
Şerm-sâr olmuş ki ol tutmuş tarîk-ı ihticâb
2. Pây mâl it pertevin boz revnakın bir subh-dem
Şerm-sâr olsun ki çık bî-perde ey meh âf-tâb
3. Eylemiş sad-pâre urmuş bağrımı âteşlere
Çeşm-i hûn-hârın şarâb içmez meger kim bî-kebâb
4. Gördüm agyârı sürülmüş âstânından bu şeb
Berk-ı âhım nâle-i sûzum ana atmış şihâb
5. Yok mudur câize-i tab'im [ki] ey büt subh u şâm
Nazm ile şehnâme-i vasfını yazmış bâb bâb
6. Bârgâhından kenâr olmak ne mümkün beyle kim
Gerdenim ol turra-i tarrârdandır bir tınâb

7. Lutf-ı Mevlâdır ki ey Mîr Nigârî yohsa kim
Gayr-i mümkindir sana bulmak kemâl-i âf-tâb

7 FUZÛLÎ 35

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Kûh-ken Şîrine öz nakşın çekip vermiş firîb
Gör ne câhildir yonar taşdan özi'yçün bir rakîb
- 2 Kaşların yayı bir ok lutf eylemiş her 'âşîka
Ben hem andan eylerim bir ok temennâ yâ nasîb
- 3 Tütüyâ-yi hâk-i pâyın feyzine yol bulmasam
Nûr-i çeşmim 'ayb kılma kör olur derler garîb
- 4 Muztaribdir çâre-i derdimde veh kim bilmeyip
Bir devâsız derde uğratmış özün miskin tabîb
- 5 Berk-i âhımdan evim her gûşe bulmuş rahneler
Gel gör ey gül kim giriftâr-ı kafesdir andelib
- 6 Ey bana sabret diyen hâl-i dilimden bî- haber
'Aşk olan yerde n'ider ârâm ya n'eyler şikîb
- 7 Ey Fuzûlî incime senden tegâfûl kılsa yâr
Resmdir kim göstere ahbâba istiğnâ habîb

8 MİR NİGARİ 76.

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Bu 'amel-hâne-i âlemde ki tâ var hayât
Bir 'amel kıl ki ola bârî bâdî-i necât
2. Eyle rindâne 'amel zünd ü riyâyı terk it
Kalmaya sînede aslâ eser-i Lât [u] Menât
3. Ne kadar var beden içre dilâ cünbiş-i cân
'Aşkıla muzdarib ol eyleme gayr-ı harekât
4. Ayağ al mey-kede-i temkîne düş şâm [u] seher
Koyma elden yere peymâne-i bâde-i sebât
5. Sâkin-i bâr-geh-i pîr-i mugân ol heme dem
Çünkü ol yerde olur bâde-i feyz ü berekât
6. Bahş-i cân eyledin ey Mîr Nigârî câma
Ne gamın kim yeter 'âlemde sana bu hasenât

8 FUZÛLÎ 38

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

- 1 'Aks-i ruhsârın ile oldu müzeyyen mir'ât
Beden-i mürdeye feyz-i nazarın verdi hayât
- 2 Benzetirdim kayd-ı mevzûnuna fi'l cümle eger
Cân içinde elif etseydi kabûl-i harekât
- 3 Hat bu mazmûn iledir taraf-ı zenehdânında
Ki bu zindânın esîri yok ümmîd-i necât
- 4 Gamze peykânın eder 'aşîka çeşmin sadaka
Öyle kim merdüm-i mün'im vere muhtâca zekât
- 5 Âferin cevher-i makbûlüne kim âlemde
Mümkün olmaz bu sıfat ile ki sensin bir zât
- 6 Ey Fuzûlî verâ' ü zühd ile mu'tâd oldum
Bilmedin hâlimi bî-hûde geçirdin evkât

9 MİR NİGARÎ 79.

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Gel ey serv-i revânım dilberâne eyle reftâr it
Güzel reftârına kebk-i hîrâmânı giriftâr it
2. Giriş bahs-i kelâma vir nizâm elfâz nûşına
Şîrîn-gû tûtîyi ol dem esîr-i kand-i güftâr it
3. Tutuşmuş âteş-i hicrânıla dil hastedir imdi
Şarâb-ı nâb-ı la'linle devâ-yı derd-i bîmâr it
4. Leb-i la'lin temennâsıyla kanlar ferş idüb ey dil
Döküp yaşlar dem-â-dem yeryüzün lü'lü'-i şehvâr it
5. Dem-â-dem bâd gül-ruhsâr-ıla ey merdüm-i çeşmim
İzâr-ı kûh u sâhrâyı döküb hûnâb-ı gülzâr it
6. Esîrin câna gelmiş ey sabâ feryâd-ile her dem
Ola rahm eyle 'arz eyle bu güftârı tekrâr it
7. Geçüp âlâm-ı 'âlemden düşüp meyhâne küncünde
Dilâ fikr eyle dildârı dem-â-dem şevk-i dîdâr it
8. Kalem al destine ey tab'-ı şîrînim habîbâne
Yazup esrârı eş'âr-ı ciger-sûz-ıla iş'âr it
9. Gezer Mîr Nigârî vahşiyâne ey çep-endâzım
Urup bir tîr-i merdâne esîr-i zülf-i serdâr it
10. Habîbin hürmetiçün vir murâdım her dü 'âlemde
Beni bî-çâre-i me'yûs kılma lutfun izhâr it

9 FUZÛLÎ 42

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Sabâ ağyardan pinhân gamın dil-dâra izhâr et
Habersiz yârımı hâl-i harâbımdan haber-dâr et
- 2 Getir yâdım anun yanında ger görsen ki kahr eyler
Hamûş olma yine düšnâm takrîbiyle tekrâr et
- 3 Gönül gam dünlerin tenhâ geçirme iste bir hem-dem
Ecel hâbından efgânlar çekip Mecnûn-ı bîdâr et
- 4 Çü yok 'aşk âteşi bir şu'le çekse tâkâtin ey ney
Baş ağrıtmı dem-i 'aşk urma ancak nâle vü zâr et
- 5 Beni reşk odına pervâne tek ey şem' yandırma
Yeter hur-şîd-i ruhsârın çerâğ-ı bezm-i ağyâr et
- 6 Giriftâr-i gam-i 'aşk olalı âzâde-i dehrim
Gam-i 'aşka beni bundan beter yâ Rab giriftâr et
- 7 Fuzûlî bakmak olur ol güneş yâdıyla hurşîde
Ne vech ilen kim olsa gün geçer fikr-i şeb-i târ et

10 MİR NİGARİ 83.

Mef'ûlü Mefâ'ilün Mef'ûlü Mefâ'ilün

1. Ben 'âşık-ı şeydâyam şeydâlığıma rahm it
Bî-münis-i tenhâyam tenhâlığıma rahm it
2. Lutf eylegil ey cânân al gel elimi bir an
Üftâde vü bî-pâyam bî-pâlığıma rahm it
3. Gönüm ser-i kûyunda bir zerre makâm ister
İkrâm eyle bî-câyem bî-câlığıma rahm it
4. Mihnet-zede-em ey cân yokdur bana bir dermân
Şâd eyle beni bir ân gam-hâlığıma rahm it
5. Ser-geşte-i sevdâyam âvâre-i sahrâyam
Hercâ-yı sabâ-sâyam hercâlığıma rahm it
6. Dîvâne-i bî-âram Ferhâd-ı Şîrîn-kâram
Ser-mest-i kadeh-hâram rüsvâlığıma rahm it
7. Üftâde vü bî-hâlem bî-şeh-per-i bî-bâlem
Lâlâ-yı kuhen-sâ[!]am lâlâlığıma rahm it
8. Ey hürşîd-i rahşânım ey şem'-i şebistânım
Pervâne-i pervâyam pervâlığıma rahm it
9. Ey Mîr Nigârî di ol serv-i gül-endâma
Men 'âşık-ı şeydâyam şeydâlığıma rahm it

10 FUZÛLÎ 41

Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

- 1 Yürü yeter bana ey sîm-i eşk bî-dâr et
Ger akçen ile alınmış kul isem âzâd et
- 2 İtürme itleri âvâzının gönül zevkin
Yeter kara geceler herze herze feryâd et
- 3 Harâb olan gönül ey büt senin makâmındır
Tegâfûl eyleme birkaç taş ile âbâd et
- 4 İşitmedi mi gönül âşk müşkil olduğunu
Sana bu müşkil işi kim dedi ki bünyâd et
- 5 Hilâf-i 'âdete çok olmaya ey perî mâ'il
Yeter füsûn ile teshîr-i âdemi-zâd et
- 6 Sabâ esîr-i kasdın eylemiş ol gül
Bizi hem anda eger düşse fırsatın yâd et
- 7 Fuzûlî isen izdiyâd-i rütbe-i fazl
Diyâr-ı Rûmı gözet terk-i hâk-i Bağdât et

11 MİR NİGARİ 102*

Mef'ûlü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ûlün

1. Eller cem' olur hâl-i perîşânımı görgeç
Dağlar dağılır tişe-i efgânımı görgeç
2. Güller saçılır la'l-i lebinden gelerek tâ
Her şâm u seher çeşm-i dür-efşânımı görgeç
3. Bakdıkça bana gamzelerin kanıma kaynar
Çeşmin susuyor bağır-ı pür-alkanımı görgeç
4. Bîmâr gözün derdini tâlibleri gördüm
Terk etti benim âteş-i hicrânımı görgeç
5. Havf eyleyen ol âteş-i niyrân eleminden
Nîrâne sığındı dil-i sûzânımı görgeç
6. Hüsûnâlık ile hürşîd-i rahşânı kıl yâd
Olmaz mı hacel 'ârız-ı cânânımı görgeç
7. Yer ehli bilürdi beni gök ehli Nigârî
Bildi kamu 'arşı yakan efgânımı görgeç

11 FUZÛLÎ 41*

Mef'ûlü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ûlün

- 1 Gönüm açılır zülf-i perîşânını görgeç
Nutkim tutulur gonce-i handânını görgeç
- 2 Bakdıkça sana kan saçılır dîdelerimden
Bağrım delinir nâvek-i müjgânını görgeç

- 3 Ra'nalık ile kâmet-i şimşâdı kılan yâd
Olmaz mı hacil serv-i hirâmanını görgeç
- 4 Çok 'aşka heves edeni gördüm ki hevâsın
Terk etdi senin 'aşk-i nâlânını görgeç
- 5 Kâfirki değil mu'terif-i nâr-ı cehennem
İmâna gelir âteş-i hicrânın görgeç
- 6 Nâziklik ile gonce-i handanı eder zikr
Etmez mi hayâ la'-i dür-efşânını görgeç
- 7 Sen hâl-i dilin söylemesen n'ola Fuzûlî
El fehm kılar çâk-i girîbânın görgeç

12 MİR NİGARİ 104.

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Sadâ eyler kûyun kelbi ki ben tek bî-nevâ görgeç
Kılurlar âşinâlar bir birine merhabâ görgeç
2. Seg-i kûyunla seyr eyler gönül şâm u seher zîrâ
Tarîk ehline âdetdir uyarlar reh-nümâ görgeç
3. Gönül âh eyledikce her taraf cevân ider başım
Temevvüc eyler elbet bahr şiddetlü hevâ görgeç
4. Gubâr-ı makdemin yâd eyledikce çeşm olur nem-nâk
Bi'aynih eyle kim gözler yaşarur tûtiyâ görgeç
5. Cefâ mu'tâdi gönlüm ey gözüm bir hâle yetmiş kim
Sürür eyler dem-â-dem leşker-i derd ü belâ görgeç
6. Biter yerden nebât-ı gam yağar gökden belâ her dem
Ki ben tek yeryüzünde her zaman bir mübtelâ görgeç
7. Nigârî dem-be-dem ağlar gözüm her dem yanar cânım
Dem-â-dem cûş ider kanım zemîn-i Kerbelâ görgeç

12 FUZÛLÎ 52

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Olur kaddim dü-tâ 'aşkın yolunda bir belâ görgeç
Tarîk ehline âdetdir tevâzu' âşnâ görgeç
- 2 Nihân 'aşkıma ma'lûm etse 'âlem dûd-i âhimdan
'Aceb yok kim gümân-i genc eder halk ejdehâ görgeç
- 3 Füzûn oldukça 'aşkın germ olur ekşim yügürmekte
Eğerçi su burûdet kesbini eyler hevâ görgeç
- 4 Okun her lahza kim bağrım deler gönlüm kılar efgân
Bi'aynih eyle kim feryâd eder itler gedâ görgeç

- 5 Revâc-i nakd nakş-i sikkedendir n'ola kadr etse
Bana il cism-i uryânımda nakş-i bûriyâ görgeç
- 6 Men-i dervişe il hem cevr eder sen cevr kıldıkça
Kim eyler zulm men'in pād-şâhım sen revâ görgeç
- 7 Fuzûlîni yaşur ey za'f meheşler cefâsından
Ki meh-veşler kırlarlar bin cefâ bir mübtelâ görgeç

13 MİR NİGARİ 115.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Olmasaydı mihr bir mâh ile elbet zâr subh
Ben gibi çekmezdi her bir lahza bin âzâr subh
2. Kayd-ı sevdâsın çeker bir meh-veşin 'âlemde kim
Zâhir eyler sînede bin dâg-ı mihr-vâr subh
3. Derd-mend-i hasret-i dîdârdır kim her seher
Hâr-ı hicrân-ıla gül tek yakasın yırtar subh
4. Gün gibi güller açılmış bu ne gafletdir diyü
Âh-ı gayretle kılur bülbülleri bîdâr subh
5. 'Âşık-ı ser-bâzdır hûrşîde cân teslim ider
Muhlisâne eyler ol sâdıqlığın izhâr subh
6. Muntazır olmaz tulû'-ı şemse manzûr eyleyen
Pertev-i mihr-i cemâlin Ahmed-i Muhtâr subh
7. Sen de bir hûrşîde ey dil cân virürsün 'âkıbet
Her seher kanlar döküp ölsen eger hem-kâr subh
8. Devlet ey Seyyid Nigârî bulmuş ol kim derd-nâk
Fikr-i dil-dâr ile oynar şâm tâ dîdâr subh

13 FUZÜLİ 54

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Ger değil bir mâh mihriyle benim tek zâr subh
Başım açıp nişe her gün yakasın yırtar subh
- 2 Gün değil her gün bir ay mihriyle göğsün çâk edip
Tâze tâze dağlardır kim kılar izhâr subh
- 3 Tîg-i hur-şîd ile ref' olsa yeridir kim müdâm
Yandırıp pervâneni şem'e verir âzâr subh
- 4 Subhu şâm ü şamı subh olmuş benim 'âlemde kim
Şâm şem'-i bezm olup ayrıldı benden yâr subh
- 5 Gör ne 'âşıkdır ki bir hur-şîd vaslın bulmağa
Sarf eder her lahza bin bin lü'lü-i şeh-vâr subh

- 6 'Aşkda sâdıqlık izhâr etdi dâğın gösterip
Gâlibâ derler ki kâzib ıldı andan âr subh
- 7 Hecr şâmında gam etmişti Fuzûlî kasd-i cân
Olmasaydı merhametten dem urup gam-hâr subh

14 MİR NİGARİ 126.

Müfte'ilün Fâ'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün

1. Gerçi sen tek gözüm gamzesi hûn-hâre yoh
Ben gibi 'âlemde bir bağı bütün pâre yoh
2. Dökdü benim başıma leşkerini gam kamu
'Arsa-i 'âlemde bir ben gibi gam-hâre yoh
3. 'Arsa-i 'âlemde yok söylemezem ehl-i derd
Var velî ben gibi hiç günü kara yoh
4. Firkat odundan yaman derd beterdir bana
Mahrem ola söyleye derd-i dili yâre yoh
5. Görmedim 'âlemde bir hâzik-i emrâz-ı dil
Sabr idelim neyleyem derdimize çâre yoh
6. Pertev-i ruhsârına tâb getirmez baka
Dîde-i bîçârede tâkat-ı nezzâre yoh
7. Âhım odı âheni Mîr Nigârî yakar
Vechi nedir bilmezem te'sîri dildâre yoh

14 FUZÛLÎ 60

Müfte'ilün Fâ'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün

- 1 Kimsede ruhsârına tâkat-i nezzâre yoh
'Âşıkı öldürelî şevk bir nazara çâre yoh
- 2 Bağı bütünler bana ta'ne ederler müdâm
Hâlîmi şerh etmeğe bir ciğeri pâre yoh
- 3 Yiğdi benim başıma dehr gamın n'eylesin
Bâdiye-i 'aşkdan ben kimi âvâre yoh
- 4 Dehrde hem-tâ sana var perî yoh dimen
Var güzel çoh velî sen kimi hun-hâre yoh
- 5 Gözde gezer çizginip katre-i eşkim midâm
Katre-i eşkim kimi çerhde seyyâre yoh
- 6 Çâk görüp göğsümü kılma ilâcın tabîb
Zâyi' olur merhemîn bende biter yâre yoh
- 7 Zârlığı'm 'aşkdan var Fuzûlî velî
Ol meh-i bî-mîhrden rahm men-i zâr yoh

15 MİR NİGÂRİ 129.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Bir nazar kıl ey sanem gözden akan deryâya bah
Gök yüzün tutmuş dem-â-dem âhiş-i bî-pâye bah
2. Tutma avratlar tarîkin ey gönül merdâne gel
'Arsa-i sevdâya gir erler tutan gavgâya bah
3. Subh u şâm eyler nidâ-yı men yezîd dellâl-ı 'aşk
Al hevâ-yı zülfi cânınla şirîn sevdâya bah
4. 'Aşk bâzârında nâmûs âr kâr itmez belî
Perde-i 'ismetden el çek dâmen-i rüsvâya bah
5. Zeyd-âsâ 'aşk-ı Zeynebden dem urma kûyda
Kıl beyâbân seyrini Mecnûn gibi sahrâya bah
6. Çeşme noksandır kevâkib seyri ey dil subh u şâm
Arturur göz nûrını hûrşîd-i ruhsâr-âya bah
7. Virme ey Seyyid Nigârî gayra göz hergiz velî
Dâmen-i sevdâya el ur Hazret-i Mevlâya bah

15 FUZÛLÎ 58

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Reng-i rûyundan dem urmuş sagar-ı sahbâya bah
Âf-tâb ilen kılar da'vî tutulmuş aya bah
- 2 Şem' başından çıkarmış dûd-i şevk-i kâkülün
Böyle kûten ömr ile başındaki sevdâya bah
- 3 Ey selâmet ehli ol ruhsâra bakma zinhâr
İhtiraz eyle melâmetten men-i rüsvâya bah
- 4 Bildi 'aşkından nemed-pûş olduğum âyîne-veş
Rahm edip bir kez bana bakmaz bu istiğnâya bah
- 5 Sînemi çâk eyle gör dil ıztırabın 'aşktan
Revzen aç her dem hevâdan mevc uran deryâya bah
- 6 Ey diyen kim şâm-ı ikbâlin ne yüzden tîredir
Sâye salmış aya ol gîsû-yi 'anber-sâya bah
- 7 Ey Fuzûlî her nice men' eylese nâsih seni
Bakma anun kavline bir çihre-i zîbâya bah

16 MİR NİGÂRİ 262

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Feilün

1. Sergüzeştimi dilâ başdan aşan gamdan sor
Mâcerâmı görüş ol dîde-i pür-nemden sor

2. Ehl-i sevdâ niçün ağlar ü ne çün kara giye
Haber al Ka'beden esrârını zemzemden sor
3. Kerbelâdan haber al ehl-i belâ çekdiğini
Ne cefâ eylediler mâh-ı Muharremden sor
4. Cennet ehli ne bilür hâlini Mervânilerin
Sen Mu'âvîleri şeytân-ı cehennemden sor
5. Ehl-i dilden haber al 'aşkı ne anlar vâ'i
Ne bilür har haber-i cenneti Âdemden sor
6. Feyz-i Rûhu'l-kudüsün mâ hüve keyfin ey
Nefes-i nefis-i Mesîhâ leb-i Meryemden sor

16 FUZÛLÎ 84

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Şifâ-yi vasl kadrin hecr ile bîmâr olandan sor
Zülâl-i şevk zekin teşne-i didâr olandan sor
- 2 Lebin sırrın gelip güftâra benden özgeden sorma
Bu pinhân nüktenî bir vâkıf-i esrâr olandan sor
- 3 Gözü yaşlıların hâlin ne bilsin merdüm-i gâfil
Kevâkib seyrini şeb tâ seher bîdâr olandan sor
- 4 Habersiz olma fattan gözlerin cevrin çekenlerden
Habersiz mestler bi-dâdını hüşyâr olandan sor
- 5 Gamından şem' tek yandım sabâdan sorma ahvâlim
Bu ahvâli şem'-i hicrân benimle yâr olandan sor
- 6 Harâb-ı câm-ı 'aşkım nergis-i mestin bilir hâlim
Harâbât ehlinin ahvâlini hammâr olandan sor
- 7 Muhabbet lezzetinden bî-haberdir zâhid-i gâfil
Fuzulî 'aşk zekin zevk-i 'aşkı var olandan sor

17 MİR NİGARÎ 292.

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Kadin tek elf ü turran tek nigârâ tarz-ı lâm olmaz
Ruhun tek mushaf-ı zîbâ sözün tek hûb kelâm olmaz
2. Selâm it ya'nî kim düşnâm ilet her dem sabâlardan
Kî şetm-i dilrübâ tek 'âşık gökçek selâm olmaz
3. Meger şâm u seher zülf ü ruh-ı dildârdır yohsa
Hakikat bârgâh-ı dilrübâda subh u şâm olmaz

4. Ne hoşdur bade-i sevdâ ki olmaz zahmet-i minâ
Kadehsiz nûş ider meyhârlar peymâne câm olmaz
5. Tamâm olmak dilersin câma cân bahş-ı habibâne
Ki cân bahş eyleyenler câm-ı 'aşka nâ-tamâm olmaz
6. Ne hâsıl bî-müdâm ehl-i vera' bezminden 'uşşâkın
Hudâ hıfz eylesün bezm-i safâsın bî-müdâm olmaz
7. Tahammül kılıgil ey Seyyid Nigârî bekleğil nevbet
Ki sâkî-i ezel bezm-i hakikat bî-nizâm olmaz

17 FUZÛLÎ 113

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Tarîk-i fakr tutsam tab' tâbi' nefis râm olmaz
Gınâ kılsam taleb esbâb-i cem'iyet tamâm olmaz
2. Dehânından eser görmen miyânından nişân veh kim
Ben-i nâ kâma ömründen müyesser hiç kâm olmaz
3. Mukim-i kûy-ı derd eyler beni âh-i ciğer-sûzım
Bu âhemg-i melâl-efzâya bundan yeğ makâm olmaz
4. Mürîd-i sâkiyem kim lutfi ehli derde dâ'imdir
Ne hâsıl ehl-i zühdün şefkatinden kim müdâm olmaz
5. Dedim 'uşşâka cevri etme dedi ol hûblar şâhı
Siyâset olmayınca 'aşk mülkinde nizâm olmaz
6. Lebinden katre katre kan içeri gönlüm kerâhetsiz
Şekerden olıcaq mey katresi gûyâ harâm olmaz
7. Fuzûlîni melâmet eyleyen bî-derd bilmez mi
Ki bâzâr-i cünûn rüsvâlarında neng ü nâm olmaz

18 MİR NİGARİ 301.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Tâlib-i elfiz ki dâim istikâmet bekleriz.
İstikâmet kâmetin biz tâ kıyâmet bekleriz
2. Virmeyiz ednâya dil zîrâ ki 'âlî himmetiz
Vâlih-i peymâne-i 'aynız 'inâyet bekleriz
3. Bilmeyiz dünyâ ve mâ fi hâ nedir kim bî-ele
Bir niçe rüsvâllarız mülk-i melâmet bekleriz

4. Kûy-ı dilberdir makâm-ı gönlümüz kim subh u şâm
Pâs-bân-ı cennetiz dârü's-selâmet bekleriz
5. Leşger-i agyârdan endişemiz yokdur belî
Merd-i meydânız ki Rüstem tek şecâ'at bekleriz
6. Târik-i meyhâne-i kâmız talebden bî-haber
Sâkin-i gülzâr-ı mihriz serv-kâmet bekleriz
7. Mazhar-ı lutfuz ki dâim 'afvdur manzûrumuz eriz
Mücrimiz 'ayn-ı 'inâyetden şefâ'at bekleriz
8. Bülbül-i gülzâr-ı hüsnüz tâ kıyâmet nâle-zen
Zâde-i âl-i melîhiz kim melâhat bekleriz
9. Dîde-i hûnhâra yitdik târ-mâr itdik dili
Câna kasd itdik belî bir çeşm-i âfet bekleriz
10. 'Arsa-i sevdâda bir dil bir Nigârî bir de ben
Bir bölük câhidleriz vakt-i şâhâdet bekleriz

19 FUZÛLÎ 123

Fâ'îlâtün Fâ'îlâtün Fâ'îlâtün Fâ'îlün

- 1 Nice illardır ser-i kûy-i melâmet bekleriz
Leşker-i sultân-i 'irfânız velâyet bekleriz
- 2 Sâkin-i hâk-i der-i meyhâneyiz şâm ü seher
İrtifâ' kadr için bâb-ı sa'âdet bekleriz
- 3 Cîfe-i dünyâ değil herkes kimi matlûbumuz
Bir ölüğ 'ankâlarız Kâf-i kana'at bekleriz
- 4 Hâb görmez çeşmimiz endişe-i ağyârdan
Pâs-bânız genc-i esrâr-i mahabbet bekleriz
- 5 Sûret-i dîvâr edipdir hayret-i 'aşkın bizi
Gayr seyr-i bağ eder biz künc-i mihnet bekleriz
- 6 Kâr-bân-i râh-i tecrîdiz hatar hayfın çekip
Gâh Mecnûn gâh ben devr ile nebet bekleriz
- 7 Sanmanız kim geceler bî-hûdedir efgânımız
Mülk-i 'aşk içre hisâr-i istikâmet bekleriz
- 8 Yattılar Ferhâd ü Mecnûn mest-i câm-i 'aşk olup
Ey Fuzûlî biz olar yattıkça sohbet bekleriz

20 MİR NİGÂRİ 327.

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Sôfi tutmuş mug elin imdi peşimân olmuş
Küfr ü kin terkin idüp mazhar-ı imân olmuş
2. Ol ki eylerdi hakikat ezeli tersâlığı
İmdi imâna gelüp tâze müselmân olmuş
3. Varı vîrân eylemiş kâr-ı riyâdan geçmiş
Terk idüp zühdüni ser-halka-i rindân olmuş
4. Zâhid âgâh degül âh-ı dil-i zârımdan
Ne bilür olmayan 'âşık nice sûzân olmuş
5. Fâriğ olmaz gîceler subha dek ef gân eyler
Başım ağrıtdı benim ol cigeri kan olmuş
6. Dün esîr itmiş idi turra-i tarrâr velî
Bugün ol kayd-ı belâ silsile-i cân olmuş
7. Nice âh eylemeyem âh ki cân bâda gider
Çünkü ser-menzil[i] ol zülf-i perîşân olmuş
8. Hâric-i zâviyedir Mîr Nigârî imdi
Dâhil-i mecma'a-i zümre-i rindân olmuş
9. Koymaz elden yere peymâneyi devrân eyle
Dâir-i dâire-i mey-kede-i ân olmuş

20 FUZÛLÎ 136

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Dil ki ser-menzili ol zülf-i perîşân olmuş
N'ola cürmü ki asılmasına fermân olmuş
2. Şâhsın mülk-i melâhete sana kullar çok
Biri oldur ki arıp Mısrda sultân olmuş
3. Rahm edip 'âşıkın haşr günü yakmayalar
Ki bu dünyâda esîr-i gam-i hicrân olmuş
4. Dediler gam giderir bâde çok içtim sensiz
Gam-i hicrâna müfid olmadı ol kan olmuş
5. Bâğ-bân-i çemen-i dehre hayâl-i dehenin
Sebeb-i terbiyet-i gonce-i handân olmuş

- 6 Âdem evvel ser-i kûyun verip olmuş cennet
İşitip ta'n-i melek sonra peşmân olmuş
- 7 Ey Fuzûlî benim ahvâlime bir vâkıf yok
Böyle kim 'âlem anun hüsnüne hayrân olmuş

21 MİR NİGARİ 508.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Hamdü lillâh ey 'azîzim kim senin kurbânınam
Feyz-i kurbet bulmuşam kim küşte-i peykânınam
2. Ölmeden 'âlem hadenginden nasîb almış gönül
Tâ ezelden ben senin perverde-i ihsânınam
3. Başına dönmek dolanmaktır işim zülfün gibi
Gör nice ser-geştenim gör kim ne sergerdânınam
4. Çekmezem gam bilmezem dünyâ ve mâ fihâ nedir
Tâ ki sermest-i mey-i la'l-i leb-i handânınam
5. Şems-i 'âlem-tâba meyl itmez gözüm şâm tâ subh u
Mâil-i ruhsâr u mest-i dîde-i hayrânınam
6. Bir karâr itmez gözüm her dem ciger kanın töker
Tâ talebkâr-ı leb-i la'l-i güher efsânınam
7. el-Meded ey pâdişâhım kim mürüvvet çağıdır
Dâhil-i kayd-ı cünûn üfdâde-i zindânınam
8. Rahm kılğil el-meded la'linle sîrâb eyle kim
Kimse bilmez sen bilürsin kim nice sûzânınam
9. Dem-be-dem serlevha-i sînemde nakş eyler gönül
Tâka-i ebrûların tuğrâkeş-i fermânınam
10. Nazm-ı evsâfindan el çekmek degül mümkün bana
Vasf-ı hüsnünle geçer 'ömrüm senin Hassânınam
11. Ey Nigarî vâcib olmuşdur sana hürmet bana
Dem-be-dem kim ben senin kurbân-ı bir cânınam

21 FUZÛLÎ 181

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Ey kemân ebrû şehîd-i nâvek-i müjgânınam

- Bulmuşum feyz-i nazar senden senin kurbânınam
- 2 Kâkülün târına peyvend etmişim can rîştesin
Başın için bir terahhum kıl ki ser-gerdânınam
- 3 N'ola kılsam terk-i mey minnet kılıp zâhidlere
N'eylerem mey neş'esin ben kim senin hayrânınam
- 4 Şâne-veş yüz nâvek-i gam sancılıpdır cânıma
Tâ esir-i halka-i gisû-yi müşg-efşânınam
- 5 El çekip kat-i nazar kılmış ilacımdan tabîb
Bildi gûyâ kim harâb-i nergis-i fettânınam
- 6 Câna meylin var ise hükm yle teslim eyleyem
Pâd-şâhim ben senin bir bende-i fermânınam
- 7 Gonca kılmaz şâd gül açmaz tutulmuş gönümü
Ârzû-mend-i rûh-i âl ü leb-i handânınam
- 8 Ey Fuzûlî âteş-i âh ile yandırdın beni
Gâlibâ sandın ki şem-i külbe-i ahzânınam

22MİR NİGARİ 456.

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Hayâl-i 'ârızınla tâ ki seyr-i gülsitân itdim
Yanup gülzârı yakdım lâleni dâğ-ı nişân itdim
2. Yakıldım hasretinle öyle bir feryâd kıldım kim
Dâğıtım gülşeni gül gonçe tek bağrımı kan itdim
3. Gözüm merdümelerin agyâr sandım tâ ki çeşmimden
Hayâl-i 'ârızın aldım revânımda nihân itdim
4. Hevâdan geldigin görgeç didim câm-ı şirindir bu
Hadeng-i gamzene yer eyledim bağrımında cân itdim
5. Sakındım kâkülün agyârdan kim k istikbâl ıldım
Belî ber-bâd kıldım öyle bir âh u figân itdim
6. Virüp nakd-i rev ânım kâkülünden mü kadar bir bû
Sabâdan aldım ey cânım didi bunda ziyân itdim
7. Revân virmek dilerdi kûyun içre kim revân ey cân
Habîbin bî-nevâ Seyyid Nigârîyi revân itdim

8. Bana nâz itme ey tûtî-i tab'ım kim seni çün men
Havâle kıldım evsâf-ı lebe şeker-feşân itdim

22 FUZÛLÎ 201

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Kaçan kim kâmetinden aynı seyr-i bû-sitân ettim
Koparıp eşk seyl-âbiyle ben servi revân ettim
- 2 Götürdüm gird-bâd-i âh ile hur-şîde tapşırdım
Gubâr-ı reh-güzârın cevherin gözden nihân ettim
- 3 Nişân- sûret-i hûbun verip bütler sücûdunda
Fesâd-ı i'tikâdın kâfirin hâtır-nişân ettim
- 4 Olup ser-mest kıldım neş'e-i zevk-i lebin zikrin
Meye râgıp olanlar küfrünü halka 'ayân ettim
- 5 Görüp dîvarlarda Kûh-ken nakşın demen 'âşık
Benim âşık ki tuttum deşt terk-i hân ü mân ettim
- 6 Reh-i 'aşkında ol gül-ruh ciger kan ettiğim bilmiş
Çeker her dem bana tîg-i siyâset san ki kan ettim
- 7 Fuzûlî şâh-bâz-i evc-i istiğnâ iken bilmen
Ne sehv etim ki bu vîrâne deyri âşân ettim

23 MİR NİGARİ 476.

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Ne gamım var cihân içre benim yâr benim
Neyim eksikdi benim yâr benim var benim
2. Sâye-i âl-i 'abâ bâde-i ashâb-ı safâ
Hirmen-i feyz-i bahâ vü cezbe-i ahrâr benim
3. Sâz u sâzende gazel cûş u hurûş-ı sevdâ
Hûb u şîrîn hargeh-i tab'-ı şeker-hâr benim
4. Az u çok her ne ki var bezm-i harîfân içre
Mâlikânem hemedem kâse-i devvâr benim
5. Her yana bâde-feşân kâse[y]i irsâl itdim
Bezmlerde çekilen sâgar-ı serşâr benim
6. Bilmedim kim nice kârım nice kirdârım içün
Kırdı başımda bütün beydayı dildâr benim

7. Şükr ey Mîr Nigârî ki harâbât içre
Ceng ü âheng ü kadeh şîr-i şeker-bâr benim

23 FUZÛLÎ 207

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

- 1 Fâş kıldım gamım ey dîde-i hûn-bâr benim
Eyledin merdüme nem olduğun izhâr benim
- 2 Dehenin isterim ey 'aşk yok et varlığım
Ki yok olmakda bugün bir garazım var benim
- 3 Çıkmış ağyâr ile seyr etmeğe ol merdüm-i çeşm
Bu 'aceb merdümü çıkmış gözüm ağlar benim
- 4 Bu temennâda kim ol şem' ile hem-sohbet olam
Dûd-ı âh etti dünüm tek günümü târ benim
- 5 Mevc ile gönlümü ey eşk kopar yanımdan
Nâle ile başım ağrıttı bu bîmâr benim
- 6 Çıkmış ol şûh bugün dökmeğe kanın görenin
Girme ey göz kerem et kanıma zinhâr benim
- 7 Ey Fuzûlî der ü dîvâra gamım yazmakdan
Şâhid-i hâl-i dilimdir der ü dîvâr benim

24 MİR NİGARİ 528.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Hâtırım cem' eyle ey zülfin perîşân eyleyen
Gizleyüp ruhsâr-ı alın bağrımı kan eyleyen
2. Kayd-ı kâkülde beni kurtar cemâlin 'aşkına
Hal kılğil müşkilim düşvârî âsân eyleyen
3. N'ola ki ma'dûd kılsan küşteğânından beni
'Âşık-ı dil-hasten bî-zebh kurbân eyleyen
4. Bir nefesle içilen gamdan dutulmuş gönlümü
Ey nesim-i subh-ıla gonçel[y]i handân eyleyen
5. Şâd kıl peymâne-i mihrin-ile ol cânımı
Zâhid-i bî-zevki ey âhir peşîmân eyleyen

6. Görmedin mi sen mahabbet âyesin kim 'aşkdan
Bes niçün bahs itmedin tefsîr-i Kur'ân eyleyen
7. Söyleme millet sözün zîrâ biz andan keçmişiz
Gelmegil dâireme ey bahs-i îmân eyleyen
8. Almasın pîr-i mugândan bir nefes bin bir kıyâs
Şüpheden kurtarmaz ey tertîb-i bürhân eyleyen
9. Yok mıdır Seyyid Nigârîye cemâlınden nasîb
Ey ruh-i şevki devâ-yı derd-i hicrân eyleyen

24 FUZÛLÎ 221

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Ey giyip gül-gûn dem-â-dem 'azm-i cevân eyleyen
Her taraf celân edip döndükçe yüz kan eyleyen
- 2 Ey beni mahrum edip bezm-i visâlınden midâm
Gayri hân-i iltifâtı üzre mihmân eyleyen
- 3 Ey dem-â-dem reşk tîğiyile benim kanım döküp
Mey içip ağyâr ile seyr-i gül-sitân eyleyen
- 4 Nice kim efgânımı ey mâh işittin geceler
Demedin bir gece kimdir bunca efgân eyleyen
- 5 N'ola ger cem'iyet-i hâtırdan olsam nâ-ümîd
Cem' olur mu hûblar zülfün perîşân eyleyen
- 6 Yâr dün çekmişti katlim kasdine tîğ-i cefâ
Yetmesin maksûduna yâ Rab peşimân eyleyen
- 7 'Aşk derdiyle olur 'âşık mizâcı müstakîm
Düşmenimdir dostlar bu derde dermân eyleyen
- 8 Zâhidin ta'n ile dönderdim yüzün mihrâbdan
Nice bulmaz ecr bin kâfir müselmân eyleyen
- 9 Derd-i hicrân nâ-tüvân etmiş ey Fuzûlî hasteni
Yok mudur yâ Rab devâ-yı derd-i hicrân eyleyen

25 MİR NİGARİ 531.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Hiç kim ser-geşte-i girdâb-ı hicrân olmasun
Derd-i firkat çekmesün kirdârı efgân olmasun

2. Ol nefes kim yârsızdır ol harâm olsun bana
Âteş olsun menzîlim gülzâr hırmân olmasun
3. Mehlikâlar sohbeti dînimden artuktur bana
Gam dege sînemde dildâr olsun îmân olmasun
4. Zâhidi gördüm bugün mest-i müdâm-ı 'aşkıdır
Dün bu mestânelıkdan evvel müselmân olmasun
5. Bî-haberdir vâ'iz-i bed-bahtı âgâh eyleyin
'Aşkî inkâr itmesün münkir-i Kur'ân olmasun
6. Kasd kılmış kanımı dildâr peykân oynadır
Bu 'amelden geçmesün yâ Rab peşîmân olmasun
7. Ân-ı hüsnün ey sanem müdâmı olmasam
Râhat-ı ârâm-ı dil bir lahza bir ân olmasun
8. Ebr-i hasret başıma her dem belâlar yağdırır
Bes nice la'lin hevâsıyla ciger kan olmasun
9. Ol ser-i kûyunda bu üftâde olmuş gönlüme
Rahm kılğil öz fakîrindir perîşân olmasun
10. Dutmayan zülfin hevâsın dâim olsun muztarib
Çekmeyen la'lin belâsın lahza handân olmasun
11. Her dem ey Seyyid Nigârî kâse-i ser-şâr tek
Ger benim cânân ile pür olmasa cân olmasun

25 FUZÛLÎ 235

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Cem' gönlün devr cevrenden perîşân olmasın
Çerh fermânınla gezmekten peşîmân olmasın
2. Yer iş gök cünbişi re'yinle bir dem olmasa
Yeddi iklim ü dokuz gerdün-i gerdân olmasın
3. Bir binâdır devletin olmuş penâh-i hâs u âm
Ol binâ yâ Rab cihân oldukça vîrân olmasın
4. Kılmasa 'âlem murâdınca medâr olsun harâb
Olmasa dervân senin re'yince devrân olmasın
5. Çizginirken dostlar kâmınca fermânında çerh
Hâkim-i takdirden tağyîr-i fermân olmasın
6. Tâbi' olsun cümle 'âlem senin fermânına

Cümle âlemde senden gayri sultân olmasın

- 7 Lahza lahza gülşen-i mehdinde gûyâ olmasa
Bülbül-i nutku Fuzûlînin hoş elhân olmasın

26 MİR NİGARİ 567.

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Sâki devr eyle dem-â-dem eyü devrândır bu
Câmı lutf eyle pey-â-pey güzel ihsândır bu
2. Dil-i ihlâs-keşe bâdeyi ihsân eyle
Tasdik it mü'min-i hâlisdi müselmândır bu
3. Cem' olur hüsnün için kûyuna erbâb-ı dilân
Ne güzel yer ne güzel ders ü debistândır bu
4. Zülüfdür mi 'acabâ ol ki hevâda oynar
Mürg-i pür-âb mı yâ per mi açup cândır bu
5. Yâd-ı ruhsârın-ıla yandı yakıldı gönlüm
Cânıma düşdi yine âh ne sûzândır bu
6. Görmedim mâh-ruhın âh dükendi 'ömrüm
Yok mudur âhiri eyvâh ne hicrândır bu
7. Ne kadar Mîr Nigârîye cefâlar idesin
Yine terk eylemez 'aşkın nice insândır bu

26 FUZÛLÎ 237

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Gör sirişkim şeb-i hicrân deme kim kandır bu
Zerre zerre şerer-i âteş-i hicrândır bu
2. Sanmanız kanlı döğün sîne delip baş çekmiş
Şu'le-i âteş-i âh-i dil-i sûzandır bu
3. Kesme ümmîd gönül başına çizginmekden
Ola nâ-geh düşe fırsat ele devrândır bu
4. Dem de dem cânımı ey derd ü belâ incitmen
Lutf idüp bir iki dem kim size mihmândır bu
5. Ne yakarsın okun ey âteş-i dil vasl günü
Biz hicrân gecesi şem' -i şem'istândır bu

- 6 Gönül ister ala bir bû ser-i zülfünden lîk
Vermeden cân diler almak sanır âsândır bu
- 7 Dün demişsin ki Fuzûlî bana kurbân olsun
Sana kurbân olayım yine ne ihsândır bu

27 MİR NİGARİ 596.

Mef'ûlü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ûlün

1. Lî'llâhi der-kâil ahsente bu makâle
Mushaf demek hatâdır ol safha-i cemâle
2. Virdi haber hûb-ı ter mushafa kıldım nazar
Yevme izin nâzırah geldi bu âye fâle
3. Meclisimizdir güzel görmeye gözden halel
Sohbetimiz bî-bedel âh virür ehl-i hâle
4. Tâ ki vire bir haber zülfüden ey dil meger
Yalvarırım subh u şâm bâd-ı sabâ şimâle
5. Turra-i tarrâr için yasa düşüp yâsemen
Benefşe mâtem-zede sînesi dağlu lâle
6. Eylerim ey gül sadâ eyleme töhmet bana
'Ayıb degül 'andelîb eylese âh u nâle
7. Rûsvâlık ey Nigârî senden kemâle yetmiş
Görmesün 'ayn-ı kemâl irişmesün zevâle

27 FUZÛLÎ 247

Mef'ûlü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ûlün

1. Mushâf demek hatâdır ol safha-i cemâle
Bu bir kitâb sözüdür fehm eden ehl-i hâle
2. Ruhsâre nokta olmak resm-i hat olmasaydı
Düşmezdi menzil etmek ruhsârın üzre hâle
3. Hayrân-ı mâh-i rûyn hurşîde mihr salmaz
Müştâk-i tâk-i erbin eksik bakar hilâle
4. Kondurdu gerd hattın âyine-i murâda
Kufî urdu 'akd-i zülfün gencine-i visâle
5. Devrân bana kalem tek sevdâ kapısını açtı
Tâ kaddimi gamından dönderdi za'f hâle

- 6 Resm-i vefâ Fuzûlî senden kemâle yetmiş
Hoş kâmil-i zamansın ahsent bu kemâle

28 MİR NİGARİ 599.

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Düşme ey dil dolaşup zülf-i zenahdân içre
Çıkmadı kaydıla kim düşdi bu zindân içre
2. Sensiz ey gönçe-i gül bülbül-i dil kan ağlar
Ün virür şâm u seher külbe-i ahzân içre
3. Bana kûyunda yir it vâkıf-ı esrâr eyle
Salmagil firkate koyma beni hicrân içre
4. Deste deste cem' olup sîne-i sûzâna okun
Dil-i pür-hûn çıkamaz kalıpdı peykân içre
5. 'Andelibân-ı çemen şevk-ıla evrâd eyler
Vasf-ı ruhsârını her lahza gülistân içre
6. Yiridir defterime şâh-ı devâvîn diseler
Cem'dir vasf-ı lebin çünki bu dîvân içre
7. Terk-i var eyledin ammâ ki bir âh eylemedin
Âferin Mir Nigârî sana akrân içre

28 FUZÛLÎ 254

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Batalı kana okun dîde-i giryân içre
Bir elifdir sanasın kim yazılır kan içre
2. Yeridir sîne-i sûzânıma gül-hân deseler
Anca kim yandı okun sîne-i sûzân içre
3. Cânı ten içre ne saklardım eğer bilseydim
Ki değil gizli gam-i la'l-i lebin cân içre
4. Alagör oklarını dîdelerimden ey dil
Hayfdır olmaya nâ-geh yite müjgân içre
5. Çâk gönlüm yâresinde yaraşır peykânın
'İkd-i şebnem hoş olur gonçe-i handân içre
6. Kaddine serv demiş goncelerin ta'nından
Duramaz bâd-ı sabâ hiç gülistân içre
7. Ey Fuzûlî kime sûz-i dilimi şerh edeyim

Yok benim kimi yanan âteş-i hicrân içre

29 MİR NİGARİ 686.

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Habîbâ kan döker gamzen dem-â-dem bir usanmaz mı
Yarar bağrım içre kanım meger bir lahza kanmaz mı
2. 'İzârın tâb tâb olmuş ki reşk-i âf-tâb olmuş
Cigergâhım kebâb olmuş dil-i sad pâre yanmaz mı
3. Hevâ-yı yâr nâz itmez yarılmazsa yara bitmez
Dimem dârû bana itmez beni bîmâr sanmaz mı
4. Dil-i ser-geşte-i bî-mâye düşübdür tâ ki sevdâya
Dem-â-dem kâr-ı bî-gâye kazanur ol kazanmaz mı
5. Disem kim vardır bî-pâ senin-çün 'âşık-ı şeydâ
Bu güftâr ile ol gûyâ gû yanar mı gû yanmaz mı
6. Hevâ-yı zülfine karşı döner gönlüm dolanur bû
Sabâ degse eger gîsû dolanur bes dolanmaz mı
7. Sana ey nâzenîn Leylâ bana Mecnûn-ı bî-pervâ
Berâberdir diyen âyâ beni görgeç utanmaz mı
8. Giçer zülfünle devrânım olur zevk-i firâvânım
Uzanur 'ömrüm ey cânım telin tek bu uzanmaz mı
9. Nigârî mest ü bî-pervâ tutubdur dâmen-i sevdâ
Usanmaz söylemek âyâ usanur mu usanmaz mı

29 FUZÛLÎ 264

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Beni cândan usandırdı cefâdan yâr usanmaz mı
Felekler yandı âhımdan murâdım şem'i yanmaz mı
- 2 Kamu bîmârına cânân devâ-yi derdi der ihsân
Niçin kılmaz bana dermân beni bîmâr sanmaz mı
- 3 Gamım pinhân dutardım ben dediler yâre kıl rûşen
Desem ol bî-vefâ bilmen inanır mı inanmaz mı
- 4 Şeb-i hicrân yanar cânım döker kan çeşm-i giryânım
Uyadır halkı efgânım kara bahtım uyanmaz mı
- 5 Gül-i ruhsârına karşı gözümde kanlı akar su

Habîbim fasl-i güldür bu akar sular bulanmaz mı

6 Değildim ben sana mâ'il sen ettin âklımı zâ'il
Bana ta'n eyleyen gâfil seni görgeç utanmaz mı

7 Fuzûlî rind-i şeydâdır hemîşe halka rüsvâdır
Sorum kim bu ne sevdâdır bu sevdâdan usanmaz mı

30 MİR NİGARİ 660.

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1 Sana bir söz dimezem luft-ı Hudâdan gayrı
İtmesen de bana sen cevri ü cefâdan gayrı

2. Ne cefâlar idesin cânıma minnet bilirim
Virmez ol kâr bana zevk u safâdan gayrı

3. Sana bî-mihr-i vefâdır dimezem kim keremin
İtmez ey nûr-ı gözüm mihr-i vefâdan gayrı

4. Kılma agyâra cefâ ne idersen bana it
Kim çeker mihnet-i sultânı gedâdan gayrı

5. Virmedin bir mahal âyâ ne için kûyunda
N'eyledik biz sana ol yerde senâdan gayrı

6. Hâl ü zülfün diler eyvâh bu ağlar gözüm
İstemez garka-i girdâb karadan gayrı

7. Kim bilür derdimizi dâğ-ı cigerden özge
Kim sorar hâlimizi bâd-ı belâdan gayrı

8. Yokdı bir variyetim lâyıq-ı dergâh olsun
Ne ise çâre nedir cânı fedâdan gayrı

9. Câ-be-câ vasf-ı dil-ârâsını yârin hergiz
Söylemez tab'-ı nazar-gâh-ı Hudâdan gayrı

10. Bezm-i kerrûblara dâire-i mînâda
Benzemez dâire-i Şâh-ı Bahâdan gayrı

11. Bezm-i rindâna gel ey Mîr Nigârî yokdur
Cân-fezâ 'aşk-ı Hudâ vü mihr-i vefâdan gayrı

30 FUZÛLÎ 271

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1 Yâr kılmazsa bana cevri ü cefâdan gayrı

Ben ana eylemezem mihr ü vefâdan gayrı

- 2 Ey diyen gayre gönül verme hanı bende gönül
Ser-i zülfünde olan baht-ı karadan gayrı
- 3 Kıldı Mecnûn kimi çoklar heves-i 'aşk velî
Döymedi derde men-i bî-ser ü pâdan gayrı
- 4 Müşg-i çîn zülfün ile eylese da'vi ne 'acep
Ne olur yüzü kara kulda hatâdan gayrı
- 5 Lebine Çeşm-i Hayvân demezem kim lebinin
Var bin câna değer feyz-i bakâdan gayrı
- 6 Hiç kim bilmedi tahkîk ile ağzın sırrın
Sırr-ı gaybı ne bilir kimse Hudâdan gayrı
- 7 Ey Fuzûlî bize takdîr gam etmiş rûzî
Kılalım sabr nedir çâre rızâdan gayrı

31 MİR NİGARİ 677.

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Mihr-i gün-ruhsârın ey mâhım hilâl eyler beni
Hürşid-i ruhsâra bir gün ittisâl eyler beni
2. Açılır gül tek gönül ruhsârını yâd eylegeç
Zikr-i la'lin tûtî-i şîrîn-makâl eyler beni
3. Şûh çeşmin gamze-i hun-hârın ey büt dem-be-dem
Lutf ile kahra mahall-i i'tidâl eyler beni
4. Çekmezem gam hicr-i didârınla zîrâ der-hayâl
Bâde-i hulyâ-yı vaslın lâ-übâl eyler beni
5. Mû tek inceltmiş beni fikr-i meyânın 'âkıbet
Beyle koymaz kim dehânın tek hayâl eyler beni
6. Görmezem baht-ı kara yâ çerh-i geç-reftârdan
Kâkül-i âşüfteler âşüfte-hâl eyler beni
7. Reh-güzârı hûb-rûlardır Nigârî meslegim
Bu tarîkat vâsıl-ı sâhib-cemâl eyler beni

31 FUZÛLÎ 294

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Hayret ey büt sûretin gördükde lâl eyler beni

Sûret-i hâlim gören sûret hayâl eyler beni

- 2 Mihr salmazsan bana rahm eylemezsen bunca kim
Sâye tek sevdâ-yi zülfün pây-mâl eyler beni
- 3 Za'f-ı tâlî' mani'-i tevfik olur her nice kim
İltifâtın ârzû-mend-i visâl eyler beni
- 4 Ben gedâ sen şâha yâr olmak yok ammâ neyleyim
Ârzû sergeşte-i fikr-i muhâl eyler beni
- 5 Tîr-i gamzen atma kim bağrın deler kaim döker
'Akd-i zülfün açma kim âşüfte-hâl eyler beni
- 6 Dehr vakf etmiş beni nev-res cevânlar 'aşkına
Her yeten meh-veş esîr-i hatt u hâl eyler beni
- 7 Ey Fuzûlî kılmazam terk-i tarîk-i 'aşk kim
Bu fazîlet dâhil-i ehl-i kemâl eyler beni

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

- AKYÜZ, Kenan (2000)Beken, Süheyl, Yüksel, Sedit, Cumbul, Müjgan, Fuzûlî Dîvanı, Akçağ, Ankara.
- AYAN, Hüseyin (1981)Leylâ ve Mecnûn-Fuzûlî, Dergah Yay. İstanbul.
- AYVAZOĞLU, Beşir (1993) Aşk Estetiği, Ötügen, İstanbul.
- BİLGİN, Azmi (2003) Divân-ı Seyyid Nigârî, Kule İletişim, İstanbul.
- CENGİZ, Halil Erdoğan (1983) Divan Şiiri Antolojisi, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil(1994) Kanuni Sultan Süleyman Devri Türk Edebiyatı, MEB. Yay. İstanbul.
- ERDEN, Aysu (1985)Azerî Türkçesinin Geçmişine ve Söz Dizimi Özelliklerine Kısa Bir Bakış H.V. Ed. Fak. Derg. Cilt 3, say' 2.
- Gibb, E.J.W. (1999), Osmanlı Şiir Tarihi, Ankara: Akçağ
- GÖLPINARLI, Abdulkaki (1992)Hafız Dîvanı, MEB yay. İstanbul.
- İZBUDAK,Veled(1999) Mevlâna, Mesnevi, MEB. Yay. İstanbul.
- KARAHAN, Abdülkadir (1989) Fuzûlî, Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâlî(1993) T.D.V. Yay. Ankara.
- MAZIOĞLU, Hasibe (1986) Fuzûlî ve Türkçe Dîvanı'ndan Seçmeler, Kültür Bak. Yay. Ankara.
- PALA, İskender (2000) Ah Mine'l-Aşk, Ötügen, İstanbul.
- SEVGİ, Ahmet, Özcan, Mustafa (1996) Prof. Ali Canip Yöntem'in Eski Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri, "Fuzûlî ve Şairliği", Sözleryay. İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat (1998) Fuzûlî Dîvanı Şerhi, Akçağ, Ankara.

**MİRHƏMZƏ SEYİD NİGARİ:
YARADICILIĞI, DİL VƏ ÜSLUB XÜSUSİYYƏTLƏRİ**

*Məhbubə QURBANOVA**

XÜLASƏ

1815-1885-ci illərdə yaşamış Mirhəməzə Seyid Nigar haqqında məlumatlar onun barəsində sovet dövründə birtərəfli verildiyinə görə bu şair geniş tədqiq olunmamış və onun yaradıcılığının dil xüsusiyyətləri göstərilməmişdir. Şairin Azərbaycanda doğulub, sonradan Türkiyəyə gedərək dini təhsil alması, sonradan Azərbaycanın müxtəlif yerlərində Şeyx kimi fəaliyyət göstərməsi, çarizmin təzyiqlərinə məruz qalması tarixçi Qaradağının təzkirəsindən aydın bilinir.

Seyid Nigarinin divanı 1908-ci ildə Tiflisdəki «Qeyrət» mətbəəsində nəşr olunmuş, sonradan bu nəşrin mikrofilm Azərbaycanca gətirilmişdir.

Düşünürük ki, bu şair haqqında, onun yaradıcılığı barədə məlumatlar diqqəti cəlb edə bilər.

ABSTRACT

Studies and the available information about Seyyed Nigar Mirhamze's life (1815-1885) because of living in Soviet Union is not considerable and the characteristics of her works are not introduced well. Mirhamze was born in Azerbaijan and studied religious studies in Turkey. Having returned to Azerbaijan, she was active as a Sheikh and was under pressure in Tsar period which is manifest in her Garabag.

Having published her book in "Geyrat" journal in Tbilisi in 1908, its micromovie was taken to Azerbaijan. So studying about her life and works is definitely inevitable.

Giriş:

XIX əsr yalnız Azərbaycan ədəbiyyatında deyil, rus və dünya ədəbiyyatında müxtəlif xüsusiyyətləri ilə diqqəti cəlb edir. Bu yüzilliklə bağlı biz hesab edirik ki, müəyyən faktorları nəzərə almamaq mümkün deyil.

1. XIX əsrdə baş vermiş ictimai-siyasi, o cümlədən hərbi vəziyyət nəzərə alınmalıdır (1).

2. Azərbaycanda və dünya ölkələrində maarifçi-demokratik hərəkatın kütləviləşməsi, bu hərəkat nəticəsində müxtəlif ədəbi-siyasi fikir müxtəlifliklərinin meydana gəlməsi diqqəti cəlb edir.

3. Materialist, idealist və dini təfəkkürlərin cəmiyyətdə müəyyən qruplaşmalara gətirib çıxarılması, sosial proseslərin cəmiyyətin bütün sahələrdə qabarıq şəkildə özünü büruzə verməsi milli özünüdərkən ilkin oyanışının səbəbi kimi diqqət mərkəzində olmalıdır.

* Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü-Azərbaycan

4. Ədəbiyyatın birbaşa olaraq realist müstəviyə yönəldilməsi və yaxud bədii sözün gerçəkliyi bütün dolğunluğu ilə ifadəyə cəhdi, çətin və əzablı da olsa, bu dövrdə mümkünləşmə mərhələsinə qədəm qoydu.

5. Realist-gerçək olanları, həm də dini anlam baxımından bədii mətnə – dilə çevirmək, bu dövrün hələ də maariflənməmiş insanlarınə çatdırmaq, gerçəyin bədii sözə gücünü nümunələrlə sübut etmək çətin də olsa mümkünləşdi.

Biz bütün bu deyilənləri, eyni zamanda XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatına şamil edə bilərik. Bu yüzillikdə Azərbaycan ədəbiyyatı məzmun və forma-жанр baxımından dəyişir, yeni məzmun və formalar ortaya çıxır. Təbii ki, bu dövrlərdə yaranmış «Gülüstan», «Divani-hikmət», «Beytüs-səfa», «Fövcül-füsəha», «Məclisi-üns», «Məclisi-fəramuşan», «Əncüməni-şüəra» və digər ədəbi məclisləri nəzərə almalıyıq. Çünki bu ədəbi məclislər, yalnız ədəbi məclis deyil, həm də yeni təfəkkür tərzinin formalaşmasına və təbliğinə xidmət edirdi. Həmin dövrün elə sənətkarları var idi ki, onlar ədəbi məclis çərçivəsinə sığmadan daha geniş arealda yayılıb tanınır, özünə davamçılar qazanırdı. Əlbəttə, burada əsas şərt sözün qüdrəti, özündən əvvəlki ifadə formasını öz dövrünün gerçəkliyinə uyğun forma və şəkllə salmaq olmuşdur.

Nigârî ve Yaşadığı Devir:

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında və türkdilli xalqların poeziyasında Mirhəməzə Seyid Nigari (1815-1885) heç bir ədəbi məclisin üzvü, iştirakçısı olmadan böyük nüfuz qazanmış və özünə minlərlə ardıcıl toplamışdır. Şair haqqında verilən məlumatlar ziddiyyətli olsa da, biz Qaradağının təzkirəsi əsasında məlumat əldə edə bilərik (2). Eyni zamanda, bu təzkirədə «Mirhəməzə Əfəndi Həzrətlərinin bələğət ünvanı» ifadəsi işlənmişdir. Özgə cür həmin təzkirədə «Şeyx Seyid Hacı Mirhəməzə Əfəndi» ünvanı - adı işlədilmişdir.

Qısa olaraq Mirhəməzə Seyid Nigari haqqında məlumatlar digər bir elmi mənbədə (sovet dövründə) necə verilibsə, o cür də göstərmək istərdik. Lakin burada şairin bir misrası da nümunə kimi göstərilməyib.

«Keçən əsrin (XIX əsrin – M.Q.) ortalarında və ikinci yarısında Qarabağın bəzi sahələrində təriqəti (Nəqşbəndi təriqəti nəzərdə tutulur – M.Q.) əsasında yaranan Seyid Nigarinin təriqəti yayılmış və özünə süni ağalarında çoxlu mürid qazanmışdır. Seyid Nigari Zəngəzurun Cictimli kəndindən çıxmış, gənc yaşlarında Türkiyənin Amasiya şəhərinə getmiş və orada təriqət mürşidi kimi hazırlanmışdır» (3. s.193).

Müəllif sonra göstərir: «Dağıstanda nəqşbəndi təriqəti əsasında yaranan müridizm hərəkatı canlandığı bir zamanda Seyid Nigari Türkiyə sultanı tərəfindən Azərbaycana nəqşbəndi təriqətini yaymaq üçün göndərilmişdir (Bəlkə həmin dövrdə Dağıstan və Şimali Azərbaycanda Şeyx Şamil əzəmətinə axtarmalıyıq – M.Q.). Təriqət başçısı olan bu şair Ağə Rəhim ağə Dilbazi, Şahnigar xanım Rəncur, Vağədili Hacı Məcid Əfəndi, Qazi Mahmud Əfəndi və başqalarının simasında özünün müridlərini yetişdirmiş və bununla da Azərbaycanda təriqətçildiyi yaymışdır... Nigari təriqətinin Azərbaycanda yayılması mürtəcə siniflərin ideologiyası ilə bağlıdır... Nigari və Nəbatı kimi şairlər tərkî-dünyalıq ideyasını tərənnüm edərək xalq kütlələrini dünya işlərindən əl üzməyə və guşənişinliyə çağırırdılar... Seyid Nigari təriqəti irticaçı xilafət Türkiyəsinin təsiri altında olmuşdur...» (3.s.191)

Bütün bunlar, həm də digər mənbədə olduğu kimi təkrar verilir (4, s.63-64). Biz elə düşünürük ki, F.Qasımsadə Mirhəməzə Seyid Nigari haqqında pis danışib.

Burada bir neçə məqamı önə çəkmək lazımdır:

Birincisi, müəllif-tədqiqatçı sovetlər birliyi dövründə özgə cür öz milli şairi haqqında danışa bilməzdi;

İkincisi, tədqiqatçı, ən azından milli təfəkkürdən silinməkdə olan bir tarixi şəxs haqqında məlumatları çatdırmaq yolunu tapmışdır;

Üçüncüsü, tədqiqatçı Seyid Nigaridən bir misra da olsa, nümunə vermədən ona yönəli araşdırmalara imkan yaratmışdır.

Nigârî ve Eserleri:

Biz bütün mənbələrdə Seyid Nigari divanını axtardıq və məlum oldu ki, belə bir divan 1908-ci ildə Tiflisdə «Qeyrət» mətbəəsində ərəb əlifbası ilə nəşr olunub (5). Bu divanın ən nəfis şəkildə nəşri həmin dövrdə Ö.F.Nemanzadəyə məxsus olmuşdur. Bu günə qədər də Tiflis arxivlərində saxlanılan elmi-bədii külliyyatlar Azərbaycana gətirilməmişdir.

Seyid Nigarinin gənc yaşlarında Türkiyəyə getməsi, orada yüksək dini təhsil alması, oradan bütün islam mərkəzlərinə ziyarətə getməsi haqqında heç bir məlumat verilmir. Halbuki şairin şeirləri onun yaşantılarını dolğun şəkildə əks etdirir. Şairin əsərləri türk ədəbiyyatının böyük şairi Yunis Əmrə (1238-1320) poetik fikirlərilə müqayisə oluna bilər. Seyid Nigari poetik yaradıcılığı eyni dövrdə yaşamış və təriqət nümayəndəsi sayılan Seyid Əbülqasim Nəbati (1812-1873), Şeyx Nemətullah Vəlinin davamçısı olmuş – şairin yaradıcılığı ilə müqayisə oluna bilərdi. F.Köçərli bu şair haqqında, hətta çarizm dövründə müsbət fikirlər söyləmişdir (1863-1920). Əlbəttə, F.Köçərli çarizm dövründə yaşayıb-yaratdığı üçün Tiflisdə, hətta Qori seminarıyasında olan arxivlərlə ətraflı tanış idi. Bu arxiv sənədləri çarizmə heç bir təhlükə yaratmırdı. Ona görə də şair və yazıçılarımızın həmin mənbələrdə qorunub saxlanması və onlardan istifadə icazəli idi.

Mirhəməzə Seyid Nigari divanının nə vaxt Bakıya gətirilməsi, Əlyazmaları fonduna mikrofilm kimi verilməsi M.F.Axundzadə adına Azərbaycan Milli Kitabxanasının katoloquna daxil edilməsi (6) ayrıca araşdırma mövzudur.

Nigârî'nin Şiirlerinde Dil ve Üslup:

Seyid Nigari divanından bizə bəlli seçmələr onun böyük din xadimi olmaqla bərabər, həm də ana dilinə, bu dilin gerçəkliyi dolğun, dərin, məntiqli və poetik imkanlarına ətraflı bələd olmasını sübut edir.

Şair

«Nə əcəb dövlət imiş seyri-şikari Qarabağ» misrası ilə başlayan və ərəz vəznində yazılmış şeirində bu gün çox aktual olan Qarabağ və Qarabağa münasibət məsələsini aydın şəkildə ifadə etmişdir. Çox qəribədir ki, vaxtilə «tərki-dünya» adlandırılan şair yazır:

«İndi bildim nə imiş vəsfi-həzari Qarabağ
Yeridir kim, çəkəram ahi və zari Qarabağ
Dağlayıbdır məni bir laləüzar – Qarabağ
Yandırılıbdır məni bir nari-Nigari Qarabağ»

Burada şairin dil və üslub məharəti yalnız rədifə aid qafiyəni yerində işlətməsi deyil, həm də şair

«Yeridir kim (ki), çəkərəm ahi və zari Qarabağ» dedikdə Qarabağın ah və zar – ağrı-acı məkanı olduğunu, sanki öz içindən keçirərək ifadə edir. Elə bil ki, «Dağla-yıbdır məni bir laləüzər – Qarabağ» dedikdə sevdiyi Nigari ağlayır. «Dünya beş gündür» adlandırılaraq təriqət şairi sayılan Seyid Nigari Qarabağa həsr etdiyi şeirdə

«Pozulub rövnaqi-gülzari- baharım, eşidin,
Qalmayıbdır tükənib leyli-naharım, eşidin...»

deyirsə, bunu XIX əsr Qarabağı ilə yanaşı eşqin can içində əbədi olduğu kimi yurd eşqini də ilahi sevgi kimi qəbul etməliyik. maraqlıdır ki, Seyid Nigari misralarında əruz vəzninin tələbinə uyğun gələsi sözləri, əsasən ərəb mənşəli dil vahidləri kimi işlətməyə üstünlük verir. Burada onun öz ana dili kimi, həm də ərəb və fars dilinə mükəmməl bələdliyi özünü əyani şəkildə göstərir (7, səh.399-403).

«Ey Nigari, nə qədər sirrini pünhan edəyim
Yandı canım onu bu nəzmlə şayan edəyim» –

dedikdə şair bütün dil bilgisini din şeyxi kimi ortaya qoyur. «Edəyim» əvəzinə «edəlim» də demək olardı. Lakin Seyid Nigari özündən əvvəlki söz və din ustalarını gözəl bildiyi üçün sözü ilahi sirrinin açarı kimi qəbul edir.

Çox qəribədir ki,
«Söylərəm böylə, vəli, gör nə müəmmadır bu!»

dedikdə «böylə» sözü bəlkə dialektdir, şivə və yaxud ləhcədən gəlib! Xeyr! Seyid Nigari «böylə» sözünün işlənmə yerini, bu sözün anadilli mənşəyini və genişmənalı olmasını çox yaxşı bilirdi. Söz burada «böylə» işlənsə də «belə» sözünü və bu sözün semantikasını ifadə etmir. Seyid Nigari bu sözün «boy /böyü (mək)/böyük/» mənalarının sokral və sirli olduğunu bilirdi.

Yaxud şair
«Bu həqiqət yoludur, bunda bulunmaz batıl...»

misrasında «bulunmaz» sözünün müxtəlif mənalarını nəzərdə tutmuşdur. «Bulunmaq» feili hərəkətdir. Türk dillərində də hərəkət polisemantik vəzifəlidir. Seyid Nigari burada nəyi nəzərdə tutmuşdur? «Bu işi görməmək/etməmək», bəlkə «təp-mamaq /yolunu azmaq /azmamaq!» Şair sözün – özü də milli mənşəli sözün bütün semantikasını nəzərə almışdır. Bu sözlər, minbərdən səslənsəydi belə insanlara ilahi sevgini sübut edirdi.

Seyid Nigari
«Eyləgil xitab, verməgil əzab
Üzdən al niqab, eyləgil səvab»

yazanda statistik olaraq biz bu gün bu iki misrada neçə sözün türkmənşəli olmasını düşünür, üslubi baxımdan şairin bu səlist bədii formadan istifadə yollarını araşdırmaq istəyirik. «eylə» dialekt vahidi deyil. «Eyləgil» dil vahidi Seyid Nigariyə qədər yüzlərlə şairlərin şeirlərində işlənib. Seyid Nigari, sanki sözü ilahi sevginin ifadə formasına salır.

Seyid Nigari öz doğma ana dilində
«Eylədim nida, vermədi səda,
Kimsə gəlmədi, qaçdı Əhrimən...»

deyəndə, buradakı sözlərin mənanı, məzmunu ifadə etməsini düşünmək lazımdır. Şairin böyüklüyü ilahi sevginin öz ana dilimizdə çatdırma istəyi olmuşdur. Bəlkə də burada, nə zamansa, türk poeziyasında Yunis İmrə (1238-1320) şeirləri – ilahilər,

sufi xarakterli nəzm önə çəkilməlidir.

Seyid Nigari yaradıcılığı araşdırılmadığı qədər də, xeyli dil, üslub, məzmun və forma baxımından tədqiqata ehtiyac olan sahədir. Biz burada yalnız bizə həyat və yaradıcılığı tam bəlli olmayan bir sənətkarın deyil, həm də onun ardıcıllarının yaradıcılığını əyani olaraq geniş auditoriyaya çatdırma biləri.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. M.CƏFƏR. XIX əsr rus ədəbiyyatı, III h., B., 1975
2. Qaradağının təzkirəsi, Azərbaycan SSR, EA yanında Respublika Əlyazmaları fondu, inv. № 7602
3. F.QASIMZADƏ. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, B., 1956
4. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 3 cildə, II cild, B., 1960
5. Seyid Nigari. Divan, Tiflis, 1908, 398 s. (mikrofilm)
6. 894.362-1 Seyid Nigari. Divan. Qarabağlı Şeyx Seyid Hacı Mirhəmzə Əfəndi Həzrətləri.
7. Min beş yüz ilin oğuz şeiri. Antologiya. I kitab. B., 1999

MİR HAMZA NİGARİNİN TASAVVUF ANLAYIŞI

*Mətanət ABDULLAYEVA**

ÖZET

Tasavvuf düşüncesinin ve etiğinin amacını oluşturan iç cihat – manevi saflık ve temizlik elde etme, tüm zamanlarda güncelliğini koruyan meselelerden biridir. Böyle bir düşüncenin taşıyıcıları olan önde gelen sufi düşünürler sadece İslam bölgesinin değil, tüm insanlığın büyük öğretmenleridir. Söz konusu önde gelen şahsiyetlerden biri de Türk dünyasının bilinen ve çok sevilen, fakat ilmi faaliyeti yeterince araştırılmayan Mir Hamza Seyit Nigaridir. Nigari kendi düşüncelerini, hayata bakışını, felsefi görüşlerini şiir dili ile ifade ediyordu. Onun yaratıcılığı türk dilli tasavvuf şiir tarihinin bir merhalesini oluşturuyor. Sufi şiir dilinin özgünlüğü kendini öncelikle dilinin sembolik oluşunda göstermektedir. Seyid Nigari dahil, tüm sufi şairler şiirlerinde idrak edilmesi yüksek bilgelik gerektiren sözleri, metaforları, çoğu zamansa zor anlaşılan sembolleri ustalıkla kullanıyor, ilahi aşk, ilahi güzelliği tebliğ ediyor ve övüyorlardı. Tüm ilahi aşklar gibi Mir Hamza Seyit Nigari de ızdıraplı bir aşk yaşar, bu yolda uğradığı sıkıntılara, belalara rağmen amacından dönmez. İlahi aşkın cazibesinde yaşayan, irfan ehli və keramet sahibi bu büyük şahsiyet, bir an bile sevgisinde tereddüt etmedi. O, aşk ızdıraplarının acısını dünya hazzlarının mutluluğuna tercih eder. O bilir ki, zorluklara sabreden aşğın sevabı ve mükafatı vardır, bu da Vahdete kavuşmadır.

ABSTARCT

The problem of inner jihad – obtaining moral purity and cleanness, which is the aim of the Sufis` outlook and their ethics, remains up to date at all times, so this is the problem of man's moral freedom. The prominent Sufi thinkers, who have this outlook and irfan (mystic) knowledge, are great teachers not only of the Islamic East but also of mankind as a whole. One of such prominent thinkers is Mir Hamza Nigari who is known and loved in the Turkish world, but his works have not been studied enough. Nigari expressed his thoughts, view of life and philosophical views in the poetic form. His works are a stage of the history of the Turkish Sufi poetry

The Specificity of the Sufi poetry is reflected in the figurativeness of its language. The words and metaphors, which require a great wisdom to be comprehended, and symbols, which are difficult to understand, have been skilfully used in the Sufi poetry, including poems of Hamza Nigari. In this way, divine love and divine beauty have been praised and promoted. Like all lovers of divine love, Hamza Nigari also lived a poignant life and encountered troubles and difficulties, but he did not deviate from his aim. This magnificent wise person and miracle worker, who lived in love with Allah, did not hesitate in his love, even for a moment. He preferred the pains of the

*.Bakü Devlet Ünierversitesi, Filoloji fakültesi

throes of love to the sweetness of the pleasures of the world. He knew that there would be a reward for the lover, who had endured difficulties; and this reward is achieving the Unity.

GİRİŞ

Təsəvvüf fəlsəfəsinin əsasında duran kamil insan fenomeni özündə azad insan anlayışını ehtiva edir. Tarixin bütün dövrlərində insanlar mənəvi azadlıq yolları axtarmışlar. Təsəvvüf təlimi bu problemi kifayət qədər bitkin formada həll edə bilməmişdir. Azadlıq yolu insanın pilləli idraki yüksəlişindən ibarət olan qlobal mənəvi-ruhani transformasiyasıdır ki, təsəvvüfdə “eşq yolçuluğu” adlanır. İnsanın mənəvi-ruhi transformasiyası, nəfsinin arıdılması, dünyanın “tələlərindən” uzaqlaşması yolu ilə maddi aləmin hökmranlığından xilas olması, bir sözlə, daxili cihad həqiqi azadlıq əldə etməkdir. Sufi dünyagörüşünün və etikasının qayəsini təşkil edən daxili cihad problemi bütün zamanlarda aktuallığını saxlayır. Belə dünyagörüşün daşıyıcıları - görkəmli sufi mütəfəkkirləri yalnız İslam Şərfinin yox, həm də bəşəriyyətin böyük müəllimləridir. Belə görkəmli şəxsiyyətlərdən biri Türk dünyasında tanınan və sevilən, lakin yaradıcılığı kifayət qədər araşdırılmayan Mir Həməzə Seyid Nigaridir.

1. TƏSƏVVÜF POEZİYASININ SPESİFİKLİYİ

Nigari fəlsəfi görüşlərini poetik formada ifadə edərək gələcək nəsillərə böyük miras qoyub getmişdir. Onun poeziyası təsəvvüf ədəbiyyatı üçün səciyyəvi olan fərdi təcrübəyə, mistik yaşantılara dayaqlanır. Bir poetik güzgü kimi orada sufi aşiqin keçirdiyi müxtəlif hallar, hiss və duyğular, yaşantılar əks olunur. Ona görə də belə şeir nümunələri təbiiliyi, həqiqiliyi ilə oxucunu inandırır, əfsun edir və hətta öz arıdıcılığa apara bilir. Təsəvvüf poeziyasını digər poeziya nümunələrindən fərqləndirən ən başlıca cəhət onun dilinin rəmzi olmasıdır. Rəmzi dil – ürəyin, qəlbin dilidir. Bu dili ağılla dərk etmək mümkün deyil, çünki o, ağıldan yox, eşqə düşmüş qəlbədən süzülüb gəlir. Rəmzi dilin anlaşılması məsələsinə Nigarinin münasibəti digər mütəəvvüflərdən fərqlənir. Ona görə də Nigarinin, yaxud da ümumiyyətlə, hər bir təsəvvüf şairinin yaradıcılığını müqayisəli şəkildə, komparativ üsulla araşdırmaq işin səmərəsini artırır. Mir Həməzə Nigarinin dünyagörüşündə və yaradıcılığında təsəvvüf fəlsəfəsinin hansı səviyyədə yer tutduğunu müəyyənləşdirmək üçün klassik təsəvvüf şairləri ilə müqayisələr və paralellər aparmaq zərurəti ortaya çıxır. Təsəvvüfdə insanın eşqi seçməsi yox, eşqin insanı seçməsi məsələsi durur. Yəni ilk öncə Allah insana eşq yolçuluğunu rəva görməlidir ki, insan o yola qədəm qoya bilsin. Yunus Emrə bu barədə belə deyib: “Sözü Yunusdan eşit, // Günah etmə, tut öyüt. // Yaxın gəlməz bir igid // Sən yaxın gəlməyincə” (Əmrə və Aşiq Veysəl, 1982, 68). Allahın seçdiyi, “yaxın gəldiyi igid” təsəvvüfdə Haqq aşiqi adlandırılır. Seyid Nigari belə deyir: “Müşküləti-eşq idrak eyləmə, mümkün dəgil, // Rəmzyanə qılmasa gər qəmzeyi-dildar şər’h” (Seyid Nigari, 2004, 108). Mənanın açılmasını belədir ki, “qəmzeyi-dildar” rəmzləri sənə şər’h etməyincə, yəni sevgisini sənə açmayınca, sən eşqə tutulmayınca eşqin müşkülətini dərk edə bilməzsən. Eşqə tutulan insan əziyyətli, ağır yol keçməlidir. Professor Yusif Rüstəmov yazır: “Təsəvvüf təliminə görə, bütün böyük işlərin təməlinə iztirab durur. Rahat, maddi təminatla əsaslanan həyat insanı döğru yoldan azdırır, Allahdan uzaqlaşdırır” (Rüstəmov, 2002, 107). Ona görə deyirlər ki, müdriklik insana əziyyətli yollarla, özü də qətrə-qətrə gəlir. Müridi Haqqın yoluna yönəldən mürşid onu əziyyətlərə düşər edərək bir sıra

çətinliklərə məruz qoyur, çünki qızıl əriməsə, təmizlənməz, döyülməsə, ondan heç nə düzəltmək olmaz! Həqiqət yolunda çətinliklərdən keçmək qəlbin təmizliyinin və ruhun nurlanmasının rəhnidir. Bu ideya antik fəlsəfədən gəlir. Pifaqorun (e.ə. 580-500) düşündürücü funksiyalı akusmatik (simvolik) deyimlərindən biri belədir: "Zəhmət (çətinliklər) xeyirdir, həzz – bütün mənalarda şərdir" (Pifaqor, 2001, 189). Haqq aşiqi hər çür çətinliklərdən, möhnətlərdən keçməyi bacaran iradəli insandır. "Ey fələk, mən tək giriftar-bəla gördünmü heç, // Dərdkeş, möhnətzədə bir mübtəla gördünmü heç" – deyən Nigari çəkdiyi əziyyətlərin qloballığını göstərmək istəyir. Sonra fikrini belə davam etdirir: "Rahi-məhəbbətdə vəfadır cəfa, // Eylə cəfa, eylə vəfa, qıl səvab" (Əmrə və Aşiq Veysəl, 1982, 75). Məhəbbət yolunda cəfa çəkməyə qadir olanlar onun savabını və mükafatını qazana bilirlər. Yalnız vəfali aşiq cəfa çəkmək iqtidarında ola bilər. Nigari haqq aşiqi olduğu üçün Sevgilisinə yetişənə qədər hicran atəşində yanır. Təsəvvüf poeziyası üçün ayrılıq, hicran, firqət motivləri səciyyəvidir.

Nigari firqət içrə dil, çəkər həsrət, yanar canım,

Cigər qanlar dökər, ağlar gözüm, bir qeyri karim yox. (Əmrə və Aşiq Veysəl, 1982, 119)

2.KLASSİK POEZİYA ƏNƏNƏLƏRİNİN DAVAMÇISI

Həsrət çəkən aşiq gecə-gündüz göz yaşı tökür. Amma eşq yolçusunun göz yaşı adı insanın göz yaşı kimi bədbinliyin, çarəsizliyin nişanəsi deyil, əksinə, qəlbinin nuruna, işığına, sevgisinə işarədir. Dahi Füzuli aşiqin göz yaşlarını zülmətdə yanan ulduzlara bənzədir. Belə ulduzlar könüldəki zulmətin nura qərq olmasından xəbər verir.

Yaşlı göz bir güzgüdür, onda könüllər əks edər,

Gözdə yaş artdıqca qəlbin nuru artar ol qədər.

Qətreyi-əşkindən istə naümid olduqda kam,

Kim ki ulduzla gedə, görməz o zülmətdə xətər. (Füzuli, 1988, 374)

Füzulinin verdiyi açıqlama ümumiyyətlə təsəvvüf poeziyasındakı "göz yaşları"nı anlamağa imkan yaradır. Haqq aşiqi Seyid Nigari də gecə-gündüz göz yaşları tökür. O, "Bir nəzər qıl, ey sənəm, gözdən açan dəryayə bax" – deyərək gözlərindən axan" yaşın çoxluğunu göstərir, bu da onun həsrətinin hüdudsuzluğuna, eşqinin dərinliyinə işarədir.

Çəkdiyi möhnətlərə, əzablara görə haqq aşiqi mükafatlandırılır, o, can atdığı yüksək hala çatır – Sevgilisinin "üzünü görür". Belə hal eşq yolçuluğunun yeddinci məqamında əldə olunur. Eşq yolçusu fəna fi-Lahda özünü yox edərək bəqa fi-Lahda yeni keyfiyyətdə özünü kəşf edir, daha doğrusu, o, "öz" halını yox, O-nunla vəhdət halını yaşayır. Bu zaman iş özünün bütün keyfiyyətlərinin, xassələrinin dərkini yox olması ilə bitir. O özü üçün yox olur, özünü varlıq kimi dərk etmə psixologiyasına son qoyulur, özünü bir fərd kimi dərk bitir və bu zamandan etibarən kosmik miqyasda varoluşun dərkə yaşanılmağa başlayır. Nizami Gəncəvi "Leyli və Məcnun" poemasında belə deyir: "Eşq gəlib varlığını özünə xas etdi, // Mən özüm yığılıb aradan getdim." İbn Ərəbi "Məkkə vəhlyəri" əsərində yazır: "Hər şeyi özündə əridən eşq insanın mövcudluğunu Allahın varlığında (bəqada) əridərək

insanın şəxsiyyətini inkar (fəna) edir” (İbn Ərəbi, 1995, 30). Eşq yolçuluğunda yolçunun məqsədi fənada olub bəqada yenidən doğulmadır. Bu, diri ikən ölüb yenidən doğulmadan ibarət olan yüksək hal yaşantısıdır. Seyid Nigari özünü fənada əridib bəqada tapmasını bu cür təsvir edir:

Qədəm basdın ta rahi-sövdayə,
Göz vermədin dünyavi-mafiyhayə.
Yüz fənayə verdin, irdin bəqayə,

Ey Seyid Nigari, ey mərdi-fani. (Əmrə və Aşiq Veysəl, 1982, 316)

Nigari eşq yoluna qədəm basdıqdan sonra dünya malına göz yumduğunu, ona görə də sonda fənaya uğrayaraq bəqaya girdikdə mərdlik qazandığını deyir. Burada mərdi-fani ifadəsilə özünün yüksək mərtəbəyə çatmasını göstərir. Burada Nəsimi ənənələrinin davamını görmək olar. Nəsimidə bu ideya belə səslənir:

Əhli dünya tək nə dövlət, nə də dinar istərəm,
Bir fəqirəm möhtəşəm, fəqrü-fəna xoşdur mənə.

3.TƏSƏVVÜFDƏ VƏHDƏT İDEYASININ VERİLMƏSİ

Fəna fi-Llah insanın diri ikən ölümü prosesidir, çünki bu məqamda insan özü üçün, öz arzuları və hissiyyatları üçün ölür. Bu irrasional idrakin zirvəsidir. Belə zirvədə bəqa fi-Llah yaşanılır. Fəna təmiz və azad varlıqda baş verə bilər. “Kimdə təmizlik varsa, o, varlığını yoxluqda tapar, yoxluq içində yox olduğu üçün əbədi qalar, yoxluqda varlıqla birlikdə mövcud olar. Təmizlikdə tərifi gəlməz qədər təmiz olar, özünü başqasında görər, başqalarını isə özündən xaricdə görə bilməz, o, hər şeyə gözü olmayan bir gözlə baxar” (İbn Qabus, 2005, 211). Fəna mərifət yolunun zirvəsidir. Bəqa fi-Llahda insanın bəşəri təbiəti ilahi iradə ilə əvəz olunur, sanki köhnə insan ölür, əvəzində yeni insan – yüksək insan, ilahi təbiətli insan doğulur” (Abdullayeva, 2009, 212). Bəqa əbədi reallıqdır. Bəqada aşiq Sevgilisinə qovuşur, fərdi can Vəhdətə qərq olur. Bu zaman çətin və əziyyətli eşq yolçuluğunun ən böyük mükafatı kimi ali həzz halı yaşanılır. Dünyanın üzərindən sanki pərdə götürülür, çoxluq vahidə çevrilir. Nigari yaradıcılığında vəhdətin dərkə belə səslənir:

Talibi-guşeyi vəhdət kimi məktəb olmaz,

Pərvəriş eyləməyə eşq gibi ab olmaz. (Əmrə və Aşiq Veysəl, 1982, 199)

Vəhdətdə insan bir qətrə kimi Ümmanın tərkibinə daxil olaraq bütövlüyün, “ümmanlığın” dərinliyini yaşayır, insanla onu Yaradan arasındakı sərhəd silinib yox olur və onların qovuşması prosesi baş verir. Bu, ümumvəhdət fəlsəfəsinin batini mexanizminin təsviridir. Dünya ezoterik təlimlərinin əsasında duran ümumvəhdət fəlsəfəsi təsəvvüfün məğzini təşkil edir. Təsəvvüv poeziyasında belə hal yaşantısı həm sufi terminologiyası ilə verilir, həm də bədii metaforik dillə. Nigari yüksək hal yaşantısını belə təsvir edir:

Bəxtim bəna üz verdi, şərəbdarə yetişdim,
Öpdüm ayağın, kaseyi-sərşarə yetişdim.

Bəxş eylədi ol sərəxti-məşqim bəna bir hal,
Pərkərə nə hacət, elə bir karə yetişdim.

Əlminnəti-Lillahi ki, ey Miri Nigari,
Kamim bəna yüz açdı, kərəmkarə yetişdim.

Nigarinin bu qəzəli Nəsiminin eyni mövzuda yazdığı qəzəli ilə səsləşir. Nəsimi belə deyir:

Əlminnəti-Lillah ki, bu gün yarımı buldum,
Könlümdə duran dilbərü dildarımı buldum. (Nəsimi, 1985, 125)

4.NƏQŞBƏNDİLİYİN RƏMZİNİN MAHİYYƏTİ

Bildiyimiz kimi, sufilik Allah sevgisinə istiqamətlənmiş dünyagörüşün üzərində qurulduğu üçün onun poeziyası da ilahi eşqin bədii-rəmzi dillə tərənnümü ilə məşğuldur. Həməzə Nigarinin mənsub olduğu Nəqşbəndilik təriqətinin əsas və ilkin rəmzi, içərisində "Allah" sözü yazılmış ürəkdir. Bu o deməkdir ki, hər bir təriqət üzvü nəqşbəndi olaraq ürəyini Allaha bağlayır. Nigari belə deyir:

Tutmayan damani-zülfi-zərnigar,

Məktəbi-sövdədə olmaz nəqşbənd. (Əmrə və Aşıq Veysəl, 1982, 127)

Sufi fəlsəfəsinin məğzində duran ilahi eşq yolu insanın idrak məktəbi, nəfsinin tərbiyələndirilməsi məktəbidir. Nigarinin "məktəbi sövdədə nəqşbənd olmaq" ifadəsi sövdə məktəbində nəfsinə cihad edib tərbiyələndirmək, irfan qazanmaq və ürəyini paklaşdırıb Allaha bağlanmaq problemini özündə ehtiva edir. Məhəmməd Füzulinin "Ənisül-qəlb" əsərində bu ideyanın açılmış formasını görürük:

Rəva görmə canın çıxsın bədəndən kəsbi-irfansı

Ki, irfan kəsbinə bədən olmuş dəbüstani. (Füzuli, 1988, 502)

Əslində, eşq yolçuluğu nəfsin cihadı ilə birbaşa bağlı məsələdir. Nə qədər ki nəfs dünya həzlərinə bağlıdır, insan eşqə tutula bilməz. Buna görə də sufilərin həyat məramında ilkin vəzifə nəfsin arıdılması və bu yolla dünyanın tələlərindən qurtulması problemi durur. Nəfs materiya ilə insan arasında çox güclü rabitədir. Bu rabitə nə qədər işləyərsə, heç bir ruhani təkamüldən, mənəvi təmizlikdən danışmaq olmaz. Nəfsin alçaq keyfiyyətlərdən təmizlənməsi təsəvvüf ədəbiyyatında qəlb aynasının paslardan təmizlənməsi kimi təqdim olunur. Belə təmizlənmədən sonra qəlbə ilahi nur parlayır. "Nəfs pis sifət və xasiyyətlərdən təmizləndə qəlb güzgüsü parlayır, içində İlahi əzəmət nuru saçır və tövhidin (Allahın bir olması-nın) gözəlliyi ortaya çıxır. Bəsirət gözü cəlal nurunu gözləməyə və əzəli kamalı seyr etməyə cəzb edilir, ona can atır" (Rüstəmov, 2005, 36). Nigari nəfsin insana tabe edilməsi məsələsinə münasibətini belə göstərir:

Qıl siyasət nəfsə, qılsın taət, eyərbabi-tac,

Bəndə ki, xof eyləməzsə şahinə verməz xərac. (Seyid Nigari, 2004, 101)

Nəfs insana tabe olanda insan öz nəfsinin şahı olur. Şaha xərac verilməsi ifadəsilə Nigari nəfsini özünə tabe edən insanın mükafatlandırıldığını deyir. Mükafat isə eşqin səviyyələridir.

NƏTİCƏ

Dünya ezoterik təlimlərinin əsasında duran ümumvəhdət fəlsəfəsi təsəvvüfün də məğzini təşkil edir. Mir Həməzə Seyid Nigarinin, demək olar ki, bütün yaradıcılığı təsəvvüf fəlsəfəsinin nurundan qidalanır. Bütün türk dünyası üçün dəyərli olan və əziz sayılan bu görkəmli şəxsiyyətin yaradıcılığı hələ çox araşdırılmalı, onun ilahi eşq duyğulu şeirlərinin fəlsəfi mahiyyəti və bədii siqləti yeni meyarlarla dəyərləndirilməlidir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. ƏMRƏ, Y., AŞIQ VEYSƏL. İki zirvə. Bakı, 1982.
2. EYİD NİGARİ. Xaki-payim taci-sərim. Bakı, 2004.
3. FÜZULİ, M. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1988.
4. NƏSİMİ, İ. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1985.
5. RÜSTƏMOV, Y. Əbu Nəfs Sührəverdinin təsəvvüf fəlsəfəsi. Bakı, 2005.
6. İBN ƏRƏBİ. Məkkə vəhyləri. Sankt-Peterburq, 1995.
7. İBN QABUS, Ünsürülməali Keykavus İbn İskəndər. Qabusnamə. Bakı, 2005.
8. ABDULLAYEVA, M. Klassik poeziya: ezoterik xəzinə. Bakı, 2009.
9. RÜSTƏMOV, Y. Mövlana Cəlaləddin Ruminin sufilik fəlsəfəsi. Bakı, 2002.
10. PİFAQOR. Zolotoy Kanon; Fiquri ezoteriki. Moskova, 2001.

**XIX ƏSRİN DÜNYA FƏLSƏFƏSİ TARİXİNDƏKİ XARAKTERİSTİK
XÜSUSİYYƏTLƏRİ VƏ BU ƏSRDƏ YAŞAMIŞ AZƏRBAYCANLI
NƏQŞİBƏNDİ ŞEYXİ MİR HƏMZƏ NİGARİ**

*Dos.Dr. Mətanət Sadıqova (Şəkixanova)**

Xülasə

Həqiqətə qovuşmağa dəvət yolu olan Sufizmin Azərbaycanda həqiqi mənada ardıcıl təmsilçiləri X əsrdən etibarən meydana çıxmışlar...

XIX əsr isə bildiyimiz kimi dünyanın siyasi, iqtisadi və elmi mənzərəsində mühüm dəyişikliklər əsri idi. Məhz bu təbəddülatlarla dolu əsrin əvvəllərində mükəmməl təhsilini Bağdadda tamamlayan Kürdəmirli İsmail Şirvani 1817-ci ildə mürsid olaraq məmləkəti Kürdəmirə dönərək, rus üsul idarəsinin təzyiqi ilə Azərbaycandan çıxarılana qədər buradakı təkyəsində fəaliyyət göstərmişdir. 1826-cı ildə əvvəlcə Axıskeya, bir qədər sonra Anadoluya gedərək Osmanlı dövlətinin təbəliyinə girmiş, Sivasda 9 il qaldıqdan sonra, 1841-ci ildən Amasiyaya köçən İsmail Şirvani vəfatına qədər burada fəaliyyət göstərmişdir. Onun Azərbaycan və Dağıstanda bir çox məşhur müridləri fəaliyyət göstərmişlər ki, onlardanda ən məşhurları sırasında Mir Həməzə Nigarinin adını çəkmək olar. Bu azadfikirli müridlər, həqiqət carçısı kimi nəqşibəndi ideyalarının vasitəsi ilə Qafqaz xalqlarının ruslara qarşı azadlıq mübarizəsinin də önündə dayanmağı bacaran liderlərə çevrildilər. Bu nüfuzlu liderlərdən biri, ruslara qarşı üsyan hazırlayan Nigari, planının faş olmasından sonra İrandan keçərək Ərzuruma getməyə məcbur olmuşdur.

Şeyxi İsmail Şirvaninin ölümündən sonra isə o, Amasiyaya gedərək onun məqamından insanları bu yola dəvətlə məşğul olmuşdur. Eyni zamanda məşhur divan şairi olan Həməzə Nigarinin aşiqanə irfani şerləri Haqq aşıqləri tərəfindən zikr məclislərində də uzun illər zikr edilmişdir.

Ömür yolu 1805-ci ildə Azərbaycanın cənnət məkanlarından biri olan Zəngəzur mahalının Cictimli kəndində başlayan Mir Həməzə Nigarinin riyazət və təqva ilə davam edən həyatı bütün türklərin böyük vətəni olan Türkiyənin Narput ilçəsində 1886-cı ildə başa çatdı. Vəsiyyətinə görə nəşi yaradıcı həyatının ən məhsuldar illərini verdiyi Amasiya torpaqlarına tapşırılmışdır.

Abstarct

Active followers of Sufism -invitation way for flowing together with the truth-appeared in Azerbaijan from X century...

As we know XIX century is the century of important changes of world political, financial and scientific view. Exactly in this hard century Ismail Shirvani who had perfectly finished his education in Baghdad came back to his motherland Kurdamir as a

* AMEA-nın Fəlsəfə Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun böyük elmi işçisi "Düşünəsləşmə və mədəniyyətşünaslığın fəlsəfi problemləri" şöbəsinin əməkdaşı

murshid (teacher) in 1817 and continued his activity in his takya (class wher he gave lessons to his followers) until Russian rule government took him out from Azerbaijan. In 1826 he went to Axiska, a little later to Anadolu and accepted citizenship of the Empire of Osmanli, in 1841 after living in Sivas for 9 years, Ismail Shirvani moved to Amasiya and lived and created here until his death. A lot of well known murids (pupils, followers) of Ismail Shirnavi created in Azerbaijan and Daghistan and one of the most popular was Mir Hamza Nigari. These free-thinking murids were the truth messengers, they became leaders and could stand ahead of Caucasian nations' liberty struggle against Russians, through the help of nagshibandi ideas. One of these influential leaders Hamza Nigari was obliged to move to Erzurum through Iran after his rebellion plan against Russians was manifested.

After Sheikh Ismail's death Hamza Nigari came to Amasiya and started to invite people to Sufism from the high point of Sheikh Ismail. At the same time his amorous mystic poems were narrated long years by Haqq ashigs (true lovers), as Hamza Nigari was a well-known divan (selected poems of a poet) poet.

Hamza Nigari's way of life began in 1805 in one of the garden spaces of Azerbaijan in Cicimli village of Zangzur district, continued with trouble, pains and piety and finished in 1886 in Harput district of Turkiye - all turks big homeland. In accordance with his behest his corpse was buried in Amasya where the most productive years of his creative work were realized.

Key words: Faith for Islam, love category, nagshibandism, view of the XIX century

GİRİŞ

Nəqşibəndilik sufizmə daxil olan ən nüfuzlu məktəblərdən biri olub ariflər içərisində "həqiqət ustadi" və "alimlər rəhbəri" kimi tanınan türk oğlu Bəhaüddin Şahi Nəqşibəndin ardıcılarının təriqət yoludur. Miladın 1318-ci ilində Buxaranın Qəsri-Arifan kəndində dünyaya gələn Bəhaüddin fiqh və hədis elmini gözəl bilən bir övliya olmuşdur (Böyük övliyalar, 1993, 27). Məkkəni, Mədinəni, Heratı, Nişapuru gəzmiş, ömrünün bir hissəsini Mərvdə keçirən bu sufi övliyası, şeyxi əmir Külal həzrətlərinin vəsiyyətinə əsasən vətəni Buxarada mürşidlik etmişdir. Ana torpağı Qəsri-Arifanda başlayan mənalı ömrü orada da başa çatsada (1388) təriqətinin yetişdirmələri (müridləri) nəqşibəndiliyi uzaqlara daşımışlar...

Onsuzda Şərqlə Qərb arasında körpü yaradan sufizm əsrlərdir ki ona tapınanların, lap elə onunla yaxından maraqlananların mənəviyyatında oynadığı rolü bildiyimiz kimi heç bir ideologiya və ya hətta ən yüksək təhsilin verdiyi mükəmməlik belə oynaya bilməmişdir. Sufizm həyat tərzinə üz tutanların tərcümeyi-halları ilə tanışlıq söylədiyimizi təsdiqləmişdir. Bu yəqin ki, irqindən, dinindən asılı olmayaraq ən adi insanları belə mənən saflığa, əxlaqi gözəlliyə və kamilləşərək mahiyyətləri olan Həqiqətə qovuşmağa dəvət edən sufizmin təbliğ etdiyi ideyaların ancaq bəşəri olması ilə əlaqədardır.

1. Azərbaycanın İslamın gəlişi

Tarixdən məlum olduğu kimi Azərbaycan və ətrafı Hz. Ömər in xilafəti zamanında 639-642-cı illərdə İslam orduları tərəfindən fəth edilmiş, bölgənin İslamlaşma sürəsi isə Hz. Əlinin (656-661) xilafəti və əməvilərin ilk hakimiyyəti illərində demək

olarki başa çatmışdır (Seyid Yəhya əs-Şirvani əl-Bakuvi, 2010, 32). Mənbələrin verdiyi məlumata görə sonuncu din bu ərazilərdə yaşayan tolerant insanların əksəriyyəti tərəfindən heç bir güc tətbiq edilmədən qəbul edilmişdir. Yəni həmin mənbələr İslamın belə isti qəbul edilməsinin əsas səbəblərindən biri kimi onun inanc əsaslarının əqlə, məntiqə söykənməsində sosial ədalət sisteminin kütlələrin nəfinə işləməsində, təmiz və düzgün həyat tərzini aşılamasında idi. Bundan başqa İslam bayrağı altında bu ərazilərə daxil olan Sahabə və Tabiun fəhmlərinin İslamı ən uyğun şəkildə yaşam tərzləri ilə təmsil etmələrində və bölgə insanlarına həssasiyyətlə yanaşmasında da idi. İslamın bölgəyə gəlişindən həmin sonra təsəvvüfi cərəyanlar meydana çıxmağa başlayır. Sufizmin mütərəqqi İslam anlayışları və bu təriqət yollarının mütəvazi həyat tərzləri fəth olunan bölgənin sosio-psixoloji durumuna da uyğun gəldiyindən təsəvvüf bölgədə geniş şəkildə yayılmağa başladı. Azərbaycan Türk ədəbiyyatının ən mühüm mənbələrindən biri olan "Kitabi Dədə Qorqud" da qara donlu dəvəyə xəbər verilməsi (Nizami Cəfərov, 2006, 213) türk və Azərbaycan təsəvvüfünün tarixi köklərinə işıq salır.

2. Sufizmin Azərbaycanda intişarı

Sufizmin Azərbaycanda həqiqi mənada ardıcıl təmsilçiləri X əsrdən etibarən meydana çıxmışlar. Təsəvvüfün bu torpaqlarda sistemləşdiyi XII əsrdən etibarən isə Sührəvərdiyə, Əbhəriyyə, Zahidiliyyə, Xəlvətiyyə, Səfəviyyə, Hurufilik, İşragilik, Əxilik kimi mühüm fəlsəfi cərəyanlar bu torpaqlarda təsəvvüfi dünya görüşünün formalaşmasından doğmuşdur...

Bildiyimiz kimi XIX əsr bütün dünyanın siyasi, ədəbi, elmi, iqtisadi mənzərəsində mühüm rol oynamış bir əsr idi. Bir tərəfdən radioaktivliyin (1896), maddənin ən kiçik hissəciyi olan elektronun (1897) kəşfi, digər tərəfdən ənənəvi düşüncə tərzlərindən imtina edərək xalqların və millətlərin oyanması məzlum və əzilən millətlərin öz haqlarını tələb etməsi, beynəlxalq imperializmin də inkişafı bu əsrdə Cahanın elmi, siyasi və iqtisadi mənzərəsini şərtləndirirdi. Bir istiqamətdə (Almaniyada) hələ də öz ecazkar gücünü itirməyən klassik alman fəlsəfəsi və onun fəlsəfəyə eninə boyuna yeniliklər gətirən baniləri (tarixin fəlsəfəsinə yenidən baxan Herder (1744-1803), təbiət qanunlarını əsaslandırır fəlsəfi cəhətdən sistemləşdirməyi, eləcə də insanların ləyaqətinin qorunub, onların bərabərliyinin əsaslandırılmasına əsələyən Kant (1724-1804), insan "Mən"ini yeganə reallıq, hər şeyə qadir yaradıcı qüvvə kimi qəbul dən Fixte (1762-1814), materiyayı və təbiəti mütləq ruhun təzahürü hesab edən Şelling (1775-1854), dünyanın dialektik anlayışını, gerçəkliyin öyrənilməsinə dialektikəsinə yanaşmanı sistem halına salan Hegel (1770-1831), öz dövrü üçün böyük əhəmiyyət kəsb edən antropoloji təlimin yaradıcısı olan Feyerbax (1804-1872) dayanırdılar. Əsrin sonlarına doğru həm də Avropa və Amerika "yanılmalar və böhran fəlsəfəsi" adlanan biri-birindən maraqlı eklektik (neopozitivizm, pragmatizm, ekzistensializm, neotomizm və s.-Ş.M) cərəyanlarını da "doğurmağa" hazırlayırdı. Digər yandan Fransadan başlayan maarifçilik triumfunun vüsət aldığı bu əsr eyni zamanda bu maarifçi ideyaları hər yerə o cümlədən bizə canı-qanı ilə yaxın olan Rusiya müsəlmanları üçün üsuli-cədid məktəbinin nümayəndələrinə (İsmayıl Kaspıralı, Musa Bıqıyev, Utız İmvan Bulqarı, Sədri Maqsudi Arsal, Zinətulla Əhsən və b.), Sultan Türkiyəsində "Osmanlı" ideyasına qurban verilmiş "türkçülüyn" oyanışına, (Süleyman paşa, Əhməd Cövdət paşa, Rəcəzadə Mahmud Əkrəm, Mustafa Kamal paşa, Xalidə xanim Ədib, Ziya Göyaltı bütün ömrünü "türkçülük" ideyasına həsr edənler-Ş.M) Azərbaycan da cəx-

lastika, xürafat və cəhalətə qarşı etiraz səsinə ucaltmış (Əhməd bəy Ağaoğlu, Əli bəy Hüseynzadə, Mehmed Emin Rəsizadə, Axundov, Sabir, Qutqaşınlı, Bakıxanov, Cəlil Məmmədquluzadə və s.) aydınlara transfer etmişdi...

İrticaya, müstəmləkəçilik siyasətinə qarşı qədən mübarizələr Azərbaycan təsəvvüf tarixində də yeni bir mərhələnin əmələ gəlməsinə vəsələ olmuşdur. Beləki köklərini Şəkiddə Məhəmməd Əmin Oxudinin və Əbdül Qəni Nuxəvinin, Kürdəmirde İsmail Şirvani və onun davamçılarının dünya görüşünün formalaşması ilə başlayan Nəqşibəndiyyə, son Qəbələ əmiri Nəsrullah sultanın böyük oğlu Yəhya Qutqaşınlının, Quba, Dəvəçi tərəflərində İbrahim və Əbdül Vəhab əfəndilərin hesabına yayılıb, formalaşaraq sonralar siyasi bir hərəkət kimi bütün Qafqaza və oradan da Anadoluya yayılmışdır. Məhz bu əsrdə mükəmməl təhsilini Bağdadda tamamlayan Kürdəmirli İsmail Şirvani 1817-ci ildə mürşid kimi məmləkəti Kürdəmirə dönərək, rus üsul idarəsinin təzyiqi ilə Azərbaycandan çıxarılan qədər buradakı təkyəsində fəaliyyət göstərmişdir. O, 1826-cı ildə əvvəlcə Axıskaya, bir qədər sonra Anadoluya gedərək Osmanlı dövlətinin təbəliyinə girmiş, Sivasda 9 il qaldıqdan sonra, 1841-ci ildən Amasiyaya köçən İsmail Şirvani vəfatına qədər burada geniş bir fəaliyyət göstərmişdir. Onun Azərbaycan və Dağıstanda bir çox məşhur müridləri sırasında Xas Məhəmməd Şirvani, Molla Məhəmməd Yəraği, Almalılı Mahmud Əfəndi, Külüllülü Əhməd Əfəndi və Mir Həməzə Nigarinin adını çəkmək olar. Məhz Xas Məhəmməd Şirvani və Molla Məhəmməd Yəraği təriqəti (nəqşibəndiliyi) Dağıstana keçirən və orada yayan şeyxlərdir. Bir sözlə bu dövrdə, Qafqaz xalqlarının ruslara qarşı azadlıq mübarizəsinin önündə nəqşibəndiyyə təriqətinin yetişdirdiyi kamil insanların nüfuzlu liderləri də dayanırdılar. Bu nüfuzlu liderlərdən biri, ruslara qarşı üsyan hzırlayan Nigari, planının faş olmasından sonra məcburən İrandan keçərək Ərzuruma gətməyə məcbur olmuşdur.

3. Haqq aşiğinin təriqət yolu

Şeyxi İsmail Şirvaninin ölümündən sonra Amasiyaya gedərək insanları bu yola dəvətlə məşğul olmuşdur. Eyni zamanda məşhur divan şairi olan Həməzə Nigarinin aşiqanə irfani şeyirləri Haqq aşiqləri tərəfindən zikr məclislərində uzun illər zikr edilmişdir. Nigarinin 2010-cu ildə Azərbaycanda çap olunan "Divan"ında "Seyid Nigarinin həyat və yaradıcılığı" adlı başlıqda türk tədqiqatçısı İskəndər Palaya iqtibasən deyilir ki; "Mir Hamza Nigari adlı luğatta bir kelime olsaydı, karşısında mutlaka "aşk" yazıyor olurdu..." (Mir Həməzə Seyid Nigari, 2010, 4)

Qeyd etdiyimiz kimi "Cəmiyyət əyintilərinə müxalif mövqedə dayanan cərəyanlardan biri olan sufizmin, fəlsəfi təliminin insanın kamilləşməsinə yönəlik idrak yolunun başlanğıcında duran başlıca məsələlərdən biri "İlahi eşq" məsələsidir. Sufizmə görə eşq saflaşma, mənəvi təmizlənmə - aşiqlik kamillikdir" (Şəkixanova M. M, 2007, 73)

Yunan filosofu Prokla görə isə məhəbbət aşığıdan yuxarıya hərəkətin ancaq mənbəyi yox, həm də insanı Allaha meyl etdirən və onu sevdirən qüvvə olmaqla bərabər, insanları da Allaha sevdirən qüvvədir. Prokla görə məhəbbətin müxtəlif səviyyələri birləşərək bir məqsədə-insanların xilasına yönəlmişdir.

Dünyanın ən böyük monoteist dinlərindən biri olan Xristianlıqda da Allahın ruhunu daşıyan İsayə məhəbbət bu dinin mərkəzi xəttini təşkil edirdi. Belə ki, «Xristian dininə görə İsa ən böyük məhbubdur. Bu dinin əsaslarına görə İsa peyğəmbər insanları hər şeyi qurban verməyi tələb edən və hər şeyə qalib gələn məhəbbətə

dəvət edir»(Çanışev A. N, 1990, 74).

İsa Məsihin nəsihətlərinə görə məhz bu cür məhəbbət sevəni ucaldar və onu Sevilənin (burada Allahın - Ş.M) ləyaqətli səviyyəsinə qaldıra bilər. Xristian dini insanları öz aralarında məhəbbətə çağırır və yalnız məhəbbətin insanlığı xilas edəcəyini göstərirdi. Məsihin nəsihətlərində apostol Pavel tərəfindən rumlulara söylənilmiş ayə «Öz yaxınını özünü sevdiyini qədər sev» (Rum. 13, 8- 10) əbəs yerə deyil ki, sonralar xristian dininin devizinə çevrilmişdir. Bildiyimiz kimi bəlli bir yola qədəm qoyub, nəfsinə qalib gəlmək üçün riyazətlə dolu ömür yaşamış tərighət yolçuları və bu yolçuların üz tutduğu "Sufizm təlimində də insanın ilahiləşdirilməsi başlıca məqsəddir. Bu təlimdə ilahiləşdirmə məhəbbətin Mütləq Varlığa olan gücünün möhtəşəmliyinə arxalanır. Belə ki, sufizm təlimində də insanın kamilləşməsi yolunda duran məsələlərdən biri eşq məsələsidir. «Eşq» anlayışı sufizm fəlsəfəsinin təməl daşını təşkil edir. Ona görə ki, sufizmin fəlsəfəsinə dair başlıca ideyalar «eşq» konsepsiyası üzərində inkişaf etdirilmişdir»(Şəkixanova M. M, 2007, 75).

Elə bir sufi mütəfəkkiri tapılmaz ki, onun yaradıcılığında İlahiyə olan eşq məsələsi başlıca yeri tutmamış olsun. Onlardan biri də ömrünü daima Mövlasi-nə və Ona qovuşa bilmənin eşqinə həsr etmiş Mir Həməzə Nigari idi. İlahiyə və Onun yaratdıqlarına olan məhəbbətin tərənnümünün Nigari yaradıcılığında başlıca yer tutması təəccübləndirici bir hal deyil, çünki məhz "eşq" elə bir fəlsəfi kateqoriya hesab olunurdu ki, onsuq sufizmin qnoseoloji (idrak) və ontoloji (varlıq) məsələlərini həll etmək mümkün deyil. Sufilərə görə "eşq" eyni zamanda Allahın mərhəmətindən doğan teoloji prinsip olub, kosmik maddiləşmənin əsasını təşkil edir. Sufi mütəfəkkirlərinə görə bu maddiləşmə onunla nəşət tapır və onun, eşqin, gücü ilə də məxluqat Mütləqə dönəcəkdir. Bu barədə yaradıcılığına diqqət yetirdiyimiz şeyx Mir Həməzə Seyid Nigari deyir;

Eşqidəndir cümlə əşya, innəma
Eşqidəndir əslü fəru külləma
...Eşqidəndir, ey Nigari, hər nə var

Eşqidəndir cümlə əşya, intəha.(Mir Həməzə Seyid Nigari, 2010, 43) Yenə də vurğulayaq ki, bu təlimə görə «eşq insanın doğuşunun əsasını, onun məna və kamilləşməsinə etik və estetik dünya durumunu və ekstatik (vəcd) halını təşkil edir» (Çanışev A. N, 1990, 247).

Məhz elə buna görə də Seyid Nigarinin sufizmin digər ardıcılıqları kimi eşqə koronə fiziki qüvvə kimi deyil, fəlsəfi kateqoriya kimi qiymət verərək ictimai həyatın vacib şərti kimi qiymətləndirməsi təsadüfi deyildir.

Vaxta ki, «İlahi eşq»lə bağlı sufizmə dair qənaətlərin çoxu Quran və İslami düşüncə tərzində yaranmışdır nəcib nəslə Həzrəti Peyğəmbərimizə dayanan Nigarinin də dinindən qaynaqlanan məhəbbətinin əsası imandır. Quranda belə bir ayə də vardır; «Kim ki inanır, onda Allaha qarşı böyük məhəbbət vardır». «Küntü kənzən məxfiyyən...»sözləri ilə başlayan hədisdə də yaradılışın səbəblərindən söz açılır: «Mən gizli bir xəzinə idim və istədim ki, məni tanıсынlar (mənim haqqımda nə var, bilsinlər), buna görə də məxluqatı yaratdım. İrfani ədəbiyyatda bu hədisi «İlahi eşq»lə əlaqələndirirlər. Sufilərin «eşq» konsepsiyasına görə Allah yeganə və mütləq gözəllik (hüsni-mütləq) idi. O bu gözəlliyin görünüb sevilməsinə istədiyi üçün sevrək Kainatı yaratdı. Bu əsasda təsəvvüf ədəbiyyatında «Əzəli aşiq», «əzəli mühibb» məcazları

(ifadələri) yaranmışdır. Bu məcazlar isə bir qayda olaraq Allahla əlaqələndirilir. Təsəvvüf traktatlarında da eşq yaranışın başlıca səbəbi kimi göstərilir...

Beləliklə, sufizmin ilk məktəbi olan Bəsrə məktəbinin ideoloqları bu təlimdə müəyyən mənada İlahi məhəbbət təlimini formalaşdırmaqla sufizmin «eşq» konsepsiyasının əsasını qoydular. İlahi məhəbbət konsepsiyasını təbliğ edən Bəsrə məktəbinin nümayəndələri təsəvvüfün ilk tərəfdarları hesab olunurlar Rabiyyə əl-Ədəviyyə, Riyah ibn Əmr-əl Qeys, Abdul ibn Zeyd sufizmin «İlahi məhəbbət» təlimini təbliğ etməyə başlamışlar. Barəsində iri həcmli elmi əsərlər yazılmağa layiq Mir Həməzə Nigari də bu yolun vəsfə gəlməyən eşq cəzbəsi içərisində yaçayan Allah, Peyğəmbər aşığı olan ardıcılardan idi. Elə buna görə də yazırdı;

Allahı, Məhəmmədi və aliyi sevən dustanız,

Nə sünniyiz, nə şiə, biz xalis müsəlmanız.

Çar yarı istəriz, zira ki Mustafanın

Dustinə dustiz, vallah, xəsmaninə xəsmanız. (Mir Həməzə Seyid Nigari, 2010. 33)

Göründüyü kimi onun yaradıcılığının da əsasını İlahinin sonsuz gözəlliyinə məhəbbət, təfriqəçilikdən yüksəkdə duran insanlığa barış hissi, İlahi vüsal ümidi və Peyğəmbər məhəbbəti təşkil edir.

Təsəvvüf fəlsəfəsində aşılıq haqqında iki cür anlayış vardır: İnsan cismində olan ruhun cisimdən xilas olaraq Yaradana doğru gedindəki aşılıq (sufi eşqi- Ş.M.). İnsan cismi daxilində ruhun aşılıy. Yəni bəlali, dərqli bir aşılıq (sufilərə görə-Ş.M.). Bu iki eşqi də varlığında yaşatmış Nigarinin yaradıcılığından görünən tərəflərinə görə bəzən cisimdən azad olmuş ruhunun aşılıy qəm və iztirablardan uzaqdır. Bəzən də, insanlıq missiyasını yerinə yetirən varlığı, imanının çoxluğundan irəli gələn vətən sevgisi, övlad sevgisi və qovuşa bilmədiy sevgilisinin həsrəti ilə xəstədir.

Təsəvvüf araşdırıcıları bunu da bilirlər ki, fəlsəfədə «eşq» bir qayda olaraq «əql» və «elm» sözləri ilə təzad təşkil edir. Baxmayaraq ki, Əziz Nəsəfi «...Allahın xəlifəsi ağıldır. Ağıl bu kiçik aləmdə xəlifə olunca, kiçik aləmin bütün mələkləri ona səcdə etdi, ancaq fəhm səcdə etmədi. Eyni şəkildə Adəm böyük aləmdə xəlifə oturunca, bütün mələklər Adəmə səcdə etdi...» (Azizüddin Nesefi, 1990,71) demişdir. Bunla belə sufizmdə əqli idrakla İlahi Həqiqətin dərk olunması mümkün sayılmır. Lakin burada əql amili tamamilə inkar olunmur, eşq yolunun mücahidi İlahiyə doğru gedən yolu əqli ilə tapır. Tövhidin (birləşmənin vahidin) təsəvvüfdə mərhələlərindən birincisinin də «elmül-yəqin» olması məhz buna işarətdir. Lakin əqlin imkanları nə qədər geniş olsa da, cisimlə, maddiliklə bağlı olduğu üçün onun köməyi ilə İlahinin həqiqətini bilmək mümkün deyildir. Sufilərə görə İlahi Həqiqət, Mütləq Varlığa aid biliklər əqlə deyil, eşq vasitəsi qət olunan yolun sonunda ekstaz halında əldə edilir. Bu barədə Əvhədi Marağayı belə deyir:

Bu yandan eşq ağılı dost tutar özü,

O yandan eşq özü ağıldır düzü.

Ağıl Turu üstdə nə varsa ağər,

O ağlın məhsulu deyilmi məğər?

Dəildən ayrılar ürək burada

Kim buraya çatsa, Həqq olar o da (Marağalı Əvhədi, 1970. 124).

Sufilərin Vahidə yönələn eşqi, əməli tövhüdlə mümkündür. Nəsəfiyə görə «Vəhdətdə çoxluq yoxdur və Həkk aşiqinin dilədiyi bu vəhdətdir» (Azizüddin Nesefi, 1990, 31).

NƏTİCƏ

Yekun olaraq deyə bilərik ki, bu vəhdətə vasil olmanın feyzini doya-doya yaşaya bilmiş minlərlə ardıcılılarına nümunə olmağı bacarmış, sonuncu dədə kimi anılan Mir Həməzə Nigarinin ömür yolu 1805-ci ildə Azərbaycanın cənnət məkanlarından biri olan Qarabağda Cicimli kəndində başlamış, riyazət və təqva ilə davam edən həyatı bütün türklərin böyük vətəni olan Türkiyənin Harput ilçəsində 1886-cı ildə sona çatmışdır. Vəsiyyətinə görə nəşi şeyx İsmayil Şirvaninin və iyirmi yaşında itirdiyi əziz oğlunun da uyuduğu Amasiya torpaqlarına tapşırılmışdır. (Amasya Türkiyə tarixində şanlı yeri olan qədim tarixə malik bir şəhərdir. Osmanlı dönəmi səhədələrinin çoxu bu şəhərdə sancaq bəyləri olduqdan sonra taxta çıxmışlar. Elə buna görədir ki Amasyanı fəxarətlə bu qün də şahzadələr şəhəri adlandırırlar, azəri türkləri üçün Amasyanın başqa bir özəlliyi ondan ibarətdir ki, bu şəhər İsmayil Şirvani, Mir Həməzə Nigari kimi Haqq aşıqlərinə qucaq açmış, onları da yüzlərlə ardıcılıları ilə birlikdə əzizləmişdir...) konfransa haz

ƏDƏBİYYAT

1. Azizüddin Nesefi, (1990). İnsan-e Kamil /Türkcesi Mehmet Kanar/, Dergah yayınları İstanbul.
2. Böyük övliyalər, (1993). Həyatları, rəvayətləri, hikmətli sözləri. /Toplayan Rəcəb Dikici/,"Vətən" nəşriyatı, Bakı.
3. Чанышев А. Н, (1990). Любовь в Античной Греции. «Наука» Москва.
4. Джавалидзе Э, (1968). Рухи Багдади. (Жизн мировоззрение лирика). «Наука» Тивилиси.
5. Mir Həməzə Seyid Nigari, (2010). Divan. Tərtibatçı, mətni transformasiya edən, nəşrə hazırlayan, ön sözlün, lüğətin, qeyd və izahların müəllifi fi.ü f.d. Nəzakət Məmmədli. Elm və təhsil nəşriyyatı Bakı.
6. Marağalı Əvhədi, (1970). Cami-cəm. Azərbaycan dövlət nəşriyyatı Bakı.
7. Nizami Cəfərov, (2006). Türk ədəbiyyatı tarixi, "Kitab-i Dədə Qorqud", Elm nəşriyatı Bakı.
8. Seyid Yəhya əs-Şirvani əl-Bakuvi, (2010). Şəfa əl-əsrar. /Nəşrə hazırlayan Mehmet Rihtım/, Elm nəşriyatı. Bakı.
9. Şəkişanova M. M, (2007) Sufizm fəlsəfəsinin "kamil insan" konsepsiyası, "Təknur" Bakı.

SEYYİD MİR HAMZA NİGARİ'NİN DÜŞÜNCELERİ VE DİVANINDA KARABAĞ

*Yrd.Doç.Dr.Muzaffər AKKUŞ**

ÖZET

Karabağ'a bağlı Perküşad kasabasında 1805 yılında doğan Seyyid Mir Hamza Nigari, daha dokuz aylıken babasını kaybeder. Nigari'nin ataları Medine'den Karabağ'a göç etmiş ve burada devlet tarafından kendilerine arazi tahsis edilerek paşalık rütbesi verilmiştir.

Nigari'nin ataları ulemadan olduğu için onun yetişmesine büyük ihtimam göstermişler, başta dini ilimler olmak üzere Arapça ve Farsçayı da öğretmişler. Bunların dışında Şamahı ve Şeki kasabalarında tahsilini tamamladıktan sonra Mürşid aramak üzere Anadolu'ya geçer. Anadolu'da şeyh İsmail Şirvani'ye intisap eder. Mürşidiyle birlikte Dağıstan'a dönen Nigari Rusların baskısı sonucu tekrar Amasya'ya döner ve 1886 yılının muharrem ayında Harput'ta vefat eder. Cenazesi Amasya'ya getirilerek burada defnedilir.

Nigari divanında her şeyin aşktan meydana geldiğini ve aşksız hiçbir şeyin olamayacağını belirtir. Bunun yanında yer yer çağın din adamlarına taş atar ve bu da onun epeyce başını ağrıtır. Bunların yanında yer yer kendisinin Karabağlı olduğunu, Karabağ'ın güzelliklerini dile getirir.

ABSTRACT

Sayyid Mir Hamza Nigari was born in 1805 in the town of Perküşad, adjacent to Karabagh. He lost father when he was nine months of age. Ancestors migrated from Medina to Karabakh being ordained with pasha title by allocating land to them by the state.

His ancestors showed great attention to the education of Nigari because of ulema, particularly taught the religious sciences and Arabic and Persian languages. In addition, after completing education in the towns of Shamakhi and Sheki, he went to Anatolia in search of teacher. In Anatolia he became a disciple of Sheikh Ismail Shirvani. As a result of the Russian attack came to Amasia after Nigari returned Dagestan with teacher and in the month of Muharram 1886 passed away in Harput. His corpse was brought to Amasya and buried here.

In Divan Nigari indicates all things came from love and can not be nothing without love. In addition, in some places the earth throws stone to religious people and causes headache. In addition to these places he expresses he's being from

* Niğde Üniversitesi Emekli öğretim

Karabakh and Karabakh's beauty.

Dağıstan'da Karabağ'a bağlı Perküşad kasabasında 1805 yılında doğan** Mir Hamza Nigârî'nin cedleri Medine'den Karabağ'a hicret etmiş, devlet tarafından kendilerine arazi tahsis edilmiş ve kendilerine paşalık rütbesi verilmiştir. Nigârî Divanında bu konuyla ilgili olarak şöyle der:

Nesl-i İsmailsin asl-ı Arabsın
Âl-ı Muhammed'sin âl-ı nesebsin
Müntehabsın sisile-i zehebsin
Ey Seyyid Nigârî ey Karabağî (B.tert. 14/5)

Başka bir yerde ise:

Be-hamdillah gönül âl-ı Muhammed nesl-i âlidir
Hüseyn'i Haydar'ı evlâd-ı seyyid ag-ı bâlidir(s. 211)

Verilen örnekten de anlaşılacağı üzere Nigârî Hz. Muhammed'in soyundan gelen bir seyyiddir.

Dini ve bazı siyasi sebeplerden dolayı babası şehit edildiği zaman Mir Hamza dokuz aylık idi. Nigârî'nin cetleri ulemadan olduğu için onun yetişmesine küçük yaştan itibaren büyük ihtimam göstermişler ve başta dini ilimler olmak üzere Arapça ve Farsçayı da öğretmişlerdir. Bunların yanında Şirvan'ın Şamahı ve Şeki kasabalarında tahsilini tamamladıktan sonra mürşit aramak üzere yola çıkan Nigârî, Mevlana Halid Hazretlerinin şöhretini işitir ve Harput'a kadar gider. Mevlana Halid'in vefat ettiğini öğrenince Sivas'a döner daha sonra Halid-i Bağdâdî'nin halifelerinden Şeyh İsmail Şirvânî'ye intisap eder. Mürşidiyle Dağıstan'dan Sivas'a oradan Amasya'ya geçer. Burada bir müddet kaldıktan sonra Konya'ya oradan da Mekke ve Medine'yi ziyaret eder. Daha sonra Kudüs ve Şam'ı ziyaret ederek Amasya'ya döner. Burada mürşidine bir yıl hizmet ettikten sonra mürşidinden irşad izni alarak memleketine döner.

Rusların baskısı sonucu binlerce kişiyle birlikte tekrar Anadolu'ya dönen Mir Hamza Nigârî'nin kendisi Amasya'ya, diğerleri ise Kars'tan Amasya'ya, Zile'den Muş'a kadar çok geniş bir alana yerleşirler. Daha sonra birçok müridiyle birlikte Kırım harbine iştirak eden Mir Hamza, gizlice Kars tarafından Anadolu'ya geçerek devlet ordusuna intisap eder. Muharebeden sonra bir müddet Erzurum'da kalarak burada tarikat ve marifet dersi veren Nigârî, İstanbul'a gider ve orada bir müddet kaldıktan sonra tekrar Amasya ve Erzurum'a döner ve buralarda hadis ve tefsir dersleri verir. Bu arada Amasya müftüsü Hacı İsa Efendi müftülüğten istifa edip Nigârî'ye intisab eder.

Bu arada bazı şer odakları Nigârî'nin şia inanışına göre halkı isyana teşvik edeceği şayiasını yayarlar ve Nigârî bunun üzerine kendisinin şialıkla bir ilgisinin olmadığını aşağıdaki beyitlerle açıklar:

Allah'ı Muhammed'i Ali seven dostanız

** Mustafa Tatçı Azmi Bilgin kaynaklı dipnotunda Nigârî'nin doğum tarihini 1787 olarak vermiştir. Bkz. Mustafa Tatçı, Tezkireler Işığında Amasya'da Yaşayan Erenler, I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Amasya 13-15 Haziran 2007, s.685-720

Ne sünniyiz ne şiş biz halis müsülmanız

Çar-ı yârı isteriz zirâ ki Mustafa'nın
Dostına dostız v'Allah hasmânına hamsânız

Sufyânilerden bî-hadd mervânilerden bî-add
Eyleriz hâşâ zirâ biz hasm-ı mürtedânız

Muhammed'in Ali'nin hasmına Allah lanet
Eyler biz de eyleriz düşmen-i mürtedânız (s. 474)

Başka bir yerde ise:
Penâhımdur hemjın Allahü Ekber
Muhammed Fâtıma sıbteyn ü Haydar

Çeragımdur yanar der-çâr-ı cânib
Ebübekr Ömer Osman Saff-der(s. 456)

Ancak bu durumdan haberdar olan devlet görevlileri burada herhangi bir olay çıkmaması için onun Amasya'yı terk etmesini istedikleri zaman, o Harput'u tercih eder ve 1886 yılının muharrem ayında burada vefat eder. Naşı sevenleri tarafından Harput'tan alınır, Amasya'ya getirilir ve Bayazıt Mahallesi'nde hazırlanan kabre konularak burada onun için bir cami ve türbe yaptırılır.

Nigârî'nin Türkçe Divanı'ndan başka *Fütühât-ı Mekkiye Tevzihat*, *Farsça Divanı* ve *Nigarnâme**** isimli eserleri de vardır.

Nigârî eserlerini Türkçe ve Farsça yazdığını ise şöyle ifade eder:

Eşâr-ı dil-ârâmız ya Farişî ya Türkî
Sahbâ-yı belâgat-bahş şirin reviş ü nîkû (s. 388)

Başka bir yerde ise:
Ey tabı ne nazm-ı Derî ne Türkî'de bir kes
Leb debredemez şir-i şeker-bârına karşı(s.390)

Ancak yaşadığı dönemde Azerbaycan edebiyatı alanında yazılan tezkirelerin çoğu Seyyid Nigârî'den bahsetmemiş olmasına rağmen, Azerbaycan edebiyatının önemli kaynaklarından biri olan Ağa Muhammed Müctehidzâde'nin *Riyazü'l-Âşıkîn* adlı eserinde ondan bahsedilmiştir.****

Nigârî Divanı incelendiği zaman da görüleceği üzere, ana tema aşktır. Nigârî'nin bu konuyu işlerken Fuzûlî'nin tesirinde kaldığı açıkça görülmektedir.

*** M. Mete TAŞLIOVA (1998), *Mir Hamza Nigârî'nin Nigâr-nâme Mesnevisi* (İnceleme-Metin) Çanakkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı/

Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi

**** Parvana Bayram, Azerbaycan ve Türkiyede Yayınlanan Seyyid Nigari Divanları hakkında, *Turkish Studies*, Turkey 2012, s. 407

Hatta Divanında tahmis yazdığı tek kişi Fuzûlî'dir. Fuzûlî bu konuda:

İlm kesbiyle pây-e rifat
Arzu-yı muhâl imiş ancak
Işk imiş her ne var âlemdə
İlm bir kîl ü kâl imiş ancak

(İlim öğrenerek manevi alanda yüksek mevki elde etmek olmayacak bir arzuymuş, çünkü alemde her ne varsa aşk imiş; ilim, sadece kuru laftan ibaretmiş)

Verilen kıt'a'dan da anlaşılacağı üzere aşktan başka her şey birer dedikodudan ibarettir. Aşk olmadan hiçbir şeyin anlamı yoktur. Fuzûlî'de aşk maddeden manaya doğru gider. Nigârî'de de aynı şeyi görmekteyiz. Fuzûlî'nin Leylâ vü Mecnûn'unda olduğu gibi Nigârî'de de maddi aşktan manevi aşka bir geçiş vardır. Nigârî bir gün rüyasında Nigar Hanım'ı görür ve ona aşık olur. Dini ilimlerde belirli bir mesafe aldıktan sonra mürşid aramak üzere yola çıktığında yolu Nigarhaneye düşer, burada Nigar Hanımı görür ve kendinden geçer. İşte bundan sonra Nigârî'de maddi aşk manevi aşka döner, onun için her şey aşktır, aşktan başka bir şey düşünmeyen Nigârî, her neye baksa onda aşkı muhabbeti görür.

Ona göre her şey aşktan meydana gelmiştir. Aşk olmazsa hiçbir şey olmaz. Aşk muhabbeti, sevgiyi, insanlığı ve insana verilen değeri içerir. Bunu bilen Nigârî:

Işkdandır cümle eşya innemâ
Işkdandır asl u fer küllemâ

Işkdandır nûr-ı hurşid nûr-ı meh
Işkdandır cümle pertevû'z-ziyâ

Işkdandır devr-i tayr ve's-semek
Işkdandır seyr-i kevkebû's-semâ

Işkdandır ey Nigârî her ne var
Işkdandır cümle eşya intiha(s. 109)

diyerek ayın ve güneşin ışığını, kuşların ve balıkların hareket edişini, yıldızların semadaki seyrini aşka bağlamıştır.

Bunların yanında Divan incelendiği zaman görüleceği üzere Nigârî sık sık şarap ve meyhaneden bahseder. Burada bahsedilen meyhane tekke ve şarap ise mürşidin sohbeti olarak değerlendirilmelidir.

Meyhâne-i manâda bâ-cân u dil-i sâde
Ger nûş ideriz bâde bî-câm ideriz bî-leb

(Mana meyhanesinde can-ı gönülden bade içeriz fakat bu içki kadehsiz ve dudağa değmeden olur)

Ey Mîr Nigârî men âvâre-i lebini
Dergûş iderem her şeb söylersin Rab yâ Rab(s. 140)

(Ey Nigârî ben her gece dudaksız, dudak kadehe değmeden içerim, sen Allah Allah dersin)

Yandım Allah'ı sever kanı şarâb
Meded ey merd-i Hudâ ehl-i sevâb

Bahş ider bezm-i şarâb-hârlara
Oda yanmış cigerim bûy-ı kebâb(s. 141)

Başka bir yerde:
Işk zevkin bilmez âşık olmayan
İçmeyen bilmez nedür keyf-i şarâb

Seyr kıl gül-zâra gör bülbül nice
Takrir eyler ders-i ışkı bî-kitâb(s.142)

Mey içer kim gele meyhâneye ammâ ki harîk
Gelse ol hâke düşer bâdeyi sûzâne içer

İçki Allah için olmazsa abesdür n'idim
Kim yâr ışkına içmez mey-i meccâne içer(s. 240)

Anlagil ışk nedür dinle ne manadur bu
Bâde-i lutf-ı Hudâ baş-ı Mevlâdur bu

İçelüm şâm u seher içre velâkin bî-cam
Câma hâcet mi olur bâde-i manâdur bu(s.388)

Nigârî zaman zaman da vaizlere taş atar ve onların söylediklerini laf-ı güzaf olarak değerlendirir:

Vaiz sözi fehm itmedüğinden sen de bilürsin
Nâdân ile ey dil bu ne bahs ü ne cedeldür(s.187)

Vaizin kürside kıl ü kâli var
Celb-i dünyâ için bin makâlî var(s.188)

Vaiz degülem bâde-keşem gûşe-nişînem
Ne kimseyile güft ü şenîd ü cedelim var(s.194)

Bj-haberdür sıfatından n'ola inkâr itse
Vaiz-i laktaka gû vü bed-sıfat ol bj-ihlâs (s.281)

Vâizâ söylegil adam gibi yohsa ki har
Niçe bir bagırasın beyle ki sagır degülem

Gerçi meyhâr-ı midâmam velî âgâh dilim
Sûfi bî-meze tek gâfil-i hâtır degülem(s.324)

Nigârî, divanın birçok yerinde doğum yeri olan Karabağ'ı hiç unutmamış yer yer ondan bahsetmiştir.

Bizde bu djvâne vü âvareyi şeydâ sıfatı
Biliriz Mj̄r Nigârî'di Karabaglu'dur (s.187)

Abâd olsun Karabag içre ol yir çünki cânânın
Habîbâne kara kaşına kurban olduğım yirdür (s.193)

Hayâlât-ile gülgeşte-i Karabag'ı gezer gönlim
Gelür kim küy-ı dildâra kalur zevk-i murâd eyler(s.211)
(Ey Nigârî, gönlüm Karabağ'ın güzel güllerinin hayaliyle gezer, bu güzel güllerin
kokuğu sevgilinin köyünden gelir ve beni hoşnud eder)
Lâle ruhsârdan ey dil haber al âlemde
Var midur düzde ben gibi Karadağlu

Tab-ı meydâna çıkup Ruhî Bağdâdî gibi
Söylenür dillere düşmiş kim o Karabaglu(s. 390)
(Ey Nigârî Ruhi Bağdadi gibi meydana çıktığım zaman Karabağlı olduğum
dillerde söylenir.)

Cüst ü cü eylerem ol mâhî Karabag içre
Mecnûnam kim araram Leylâ'nı toprak içre(s. 405)
(Karabağ içinde o ay yüzlü güzeli araştırır sorarım, Mecnun olmuşum Leylamı
bu toprak içinde ararım.)

N'ola reşk-âver-i ehl-i dil-i Bağdâd olsa
Beyle güller ki saçar tab-ı Karabag üzre(s. 411)
(Bu güzellik Bağdat ehlini kiskandıracak olsa ne çıkar, böyle güzel güller
Karabağ'ın tabiatında, yaratılışında vardır.)

Peyâpey dil ser-i zülfinde feryâd u figân eyler
Sanasın ses virür Ferhâd-ı şeydâ Karabağ üzre

.....
Meger perverde-i serv-i kadindür beyle kim bâlâ
Nigârî tâğ-ı âlî tek düşüpdür Karabag üzre(s. 413)

Firdevs-i dil-ârâdur gerçi Karabağ ammâ
Hoşdur Karabag içre küy-ı Karakaş ulı(s. 423)

Gör ne düşüp hâşine yine bülbül başına
Aglar u saçar savurur gülşenin toprakını

Kan eker odlar döker Mj̄r Nigârî meger
Yâd kılupdur yine yâr Karabağ'ını(s. 437)

Ni aceb devlet-imiş seyr-i şikâr-ı Karabag
Ne güzel nimet-imiş sohbet-i yâr-ı Karabag

Reşk-i mişk anber-imiş büy-ı gubâr-ı Karabag
Âb-ı hayvân-imiş enhâr u punar-ı Karabag

Kevser ü tûbâ imiş çay-ı çenâr-ı Karabag
Âlem-i cennet imiş dâr-ı diyâr-ı Karabag

İmdi bildim ne-y-imiş bu gülzâr-ı Karabag
İşk-imiş mâye-i tahmîr ü medâr-ı Karabag

Tarife sığmaz-imiş vasf-ı hezâr-ı Karabag
Yiridür kim çekerem âh ü zâr-ı Karabag

Daglayupdur beni bir lâle ızâr-ı Karabag
Yandurupdur beni bir nâr-ı nigâr-ı Karabag(s. 547)

Nigârî'nin bahsettiği bu Karabağ, Azərbaycan'daki Kür ve Aras ırmakları ile şu anda Ermenistan sınırları içinde bulunan Gökçe Gölü arasındaki dağlık bölge ve bu bölgeye bağlı ovalardan oluşmaktadır.

Bu bölge, Azərbaycan'ın diğer bölgeleri ile Ermenistan ve İran topraklarını kontrol edebilecek bir noktada bulunduğu için jeopolitik bir öneme sahiptir. 18.000 km. yüzölçümüne sahip olan Karabağ'ın sadece 4392 km'lik kısmını Dağlık Karabağ oluşturur.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Nigârî'nin misk kokulu topraklarından, tarife sığmayan güzelliklerinden, lale yanaklı güzellerinde, cennete benzeyen bahçelerinden, ab-ı hayat olan pınarlarından bahsettiği Karabağ bugün Ermeni işgali altındadır. O gün Karabağ'ın bu kadar güzel vasıflarından bahseden Nigârî, acaba bugün hayatta olsa ne derdi?

NİGARİ AŞIQI ŞAHNİGAR XANIM RƏNCUR

*Prof.Dr. Minaxanım TƏKLƏLİ**

*Fəridə ƏLİYEVƏ***

Xülasə

Azərbaycan tarixinin mürəkkəb və dolğun bir dövrü olmaqla bərabər öz zənginliyi, habelə mövzu mənbələri baxımından da ədəbiyyatımızın ən məhsuldar mərhələlərindən hesab edilən XIX yüzillikdə yetişən ədib və şairlərin demək olar ki böyük bir qisminin həyat və yaradıcılığı hələ də öyrənilməmiş qalmaqdadır. Təbii olaraq buna mənbə qıtlığı ilə yanaşı əski əlifba probleminin də səbəb olduğunu nəzərə almalıyıq. Məruzəmizdə belə şairlərdən biri Şahnigar xanım Rəncurun həyatı və ədəbi fəaliyyəti barədə əldə etdiyimiz məlumatlar əsasında şairənin ədəbi portretini canlandırmağa çalışacağıq. Qeyd etmək lazımdır ki, Rəncur haqqında ilk geniş məlumata Firidun bəy Köçərlinin iki cildlik "Azərbaycan ədəbiyyatı"nda rast gəlinir. Şairə haqqında o qədər də çox olmayan mənbələr içərisində qardaş Türkiyədəki ədəbiyyat örnəklərində, o cümlədən, "Azerbaycan Yurt Bilgisi" adlı dərgidə müşahidə etdiyimiz yazıları göstərmək olar. Keçən illərdə ölkəmizdə aparılan işlərə misal olaraq yazıçı Əzizə Cəfərzadənin "Azərbaycanın aşıq və şair qadınları", daha sonralar isə "Min beş yüz ilin Oğuz şeiri" və "Azərbaycan şeiri antologiyası" kitablarında şairə barədə yığcam məlumatları qeyd edə bilərik. Son illərdə isə Azərbaycan klassik irsin öyrənilməsində öz yeri olan araşdırmaçımız Mehmet Rıhtımın bu sahədəki fəaliyyətini xüsusi qeyd etmək gərəkdir. Məhz bu zəhmətkeş alimin araşdırmaqda olduğu Mirzadə Fəxrəddin Ağabalinin "Hümayı-Ərş" adlı əsərində Şahnigar xanımın həyatı haqqında əldə etdiyi məlumatlar və bir çox şeirləri apardığımız işin məzmununu zənginləşdirməkdədir.

Açar sözlər: Rəncur, Azərbaycan, araşdırma, mürid, ədəbiyyat

Abstract

The 19-th century as was a complex and comprehensive period of Azerbaijan history as is considered one of the most productive stages of history of Azerbaijan in terms of its richness and sources of literature. The lifes and works of the big parts of writers and poets who grown in this period yet hasn't been studied completely. In our speech we shall try to revive the literary portrait of one of this poets Shahnigar khanim Ranjur based on information we have received about the activity and life of poet. It should be noted that the first extensive and detailed information about Ranjur is to be found in the "Azerbaijan Literature" of Firidun bey Kocharli. Among the sources

* Professor; Qafqaz Universiteti, Qafqaz Araşdırmaları İnstitutu, AZ 0101, Bakı, mnuriyeva@qu.edu.az

** Qafqaz Universiteti, Qafqaz Araşdırmaları İnstitutu, AZ 0101, Bakı, feliyeva@qu.edu.az

about the poet's activity can be shown the magazine "Azerbaijan Yurt Bilgisi". As an example of the work carried out in recent years, we should note the information about Ranjur in the book "Azerbaijanin ashiq ve shair qadinlari", and "Min besh yuz ilin Oguz sheiri" and "Azerbaijan sheiri antologiyasi". Should be emphasized the activity of the investigator of Azerbaijan national heritage assis.prof. Mehmet Rihtim in recent years in this field. Due to the manuscript of Mirzadeh Fakhraddin which called "Humayi-Arsh" and devoted to the life and works of Nigary, we get more information about poet's life and her poems.

Keywords: *Ranjur, Azerbaijan, research, murid, the literature*

GİRİŞ

Bildiyimiz kimi, Azərbaycan tarixi üçün qarışıq və çoxqun olmaqla bərabər zəngin bir dövr olan XIX əsr ideya – mövzu mənbələri baxımından da ədəbiyyatımızın ən məhsuldar mərhələlərindən hesab edilir. Bu dövrdə bir çox istedadlı ədiblər yetişsə də, indiyədək onların böyük qisminin adı sadəcə təzkirə və ədəbiyyat antologiyalarında qeyd edilməklə qalmış; bir çoxunun həyat və yaradıcılığı kifayət qədər işıqlandırılmamışdır. Buna, bəzən haqlı olaraq material qıtlığının səbəb olduğu müşahidə edilsə də, əslində bu bəradə kifayət qədər mənbələr mövcud olduğu halda diqqətdən kənar qalmış gərəkli mövzular, məqsədli şəkildə "unudulmuş" şəxsiyyətlər daha çoxdur. Beləliklə, Azərbaycan ədəbiyyatının məzmunlu, dolğun səhifələrini təşkil edəcək şəxsiyyətlərin kölgədə qalıb unudulması ən çoxu iki səbəblə - müasir araşdırmaçıların bir çoxunun əski əlifbamıza lazımcı bələd olmamaları və bir çox ədiblərin, görkəmli simaların fəaliyyətlərinin uzun müddət mövcud hakim ideologiyaya zidd hesab edilmələri ilə bağlı olmuşdur. Azərbaycan ədəbiyyatının uzun müddət qaranlıqda qalmış, bilərəkdən unudulmuş şairlərindən biri də Şahnigar xanım Rəncurdur.

Qeyd edək ki, Şahnigar xanım bərəsində Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi qaynaqlarında məlumat yalnız Firdun bəy Köçərlinin iki cildlik "Azərbaycan ədəbiyyatı"nda verdiyi qısa tərcümeyi-hal və bir neçə şeirindən ibarətdir. Təəssüf doğuran hallardan biri də budur ki, müasiri olduğu dövrün – XIX əsr ədəbiyyatı haqqında əsas tarixi mənbələr sayılan Mir Möhsün Nəvvabın "Təzkireyi-Nəvvab", Ağa Məhəmməd Müctəhidzadənin "Riyazül-Aşiqin" adlı təzkirələrdə, nə də Salman Mümtazın "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi qaynaqları" antologiyasında şairə haqqında heç bir məlumata rast gəlməmişik.

Lakin artıq XX əsrin ortalarına doğru Azərbaycan ədəbiyyatı və mədəniyyət tarixində özünəməxsus yeri olan bir sıra yaradıcı elm, sənət, ədəbiyyat xadimlərinin həyat və fəaliyyətlərinin öyrənilməsinə maraq hiss olunmağa başlayır. Bu məqsədlə mühacir ədəbiyyat örnəklərində, o cümlədən, Türkiyədə çap olunan "Azerbaijan Yurt Bilgisi" adlı jurnalın 1934-ci il 25-ci sayında Mirzadə Mustafa Fəxrəddinin "Azerbaijan şairlerinden Rencur Hanım" adlı məqaləsinin nəşrini göstərmək olar. Müəllif məqalədə şairənin həyatından qısa şəkildə bəhs etməklə bir neçə şeirini də dərc etmişdir. Yurdumuzda da bu sahədə irəliləyişlər gözə çarpmaqda idi. 1970-ci illərdə fədakar filoloq alimimiz yazıçı Əzizə Cəfərzadə "Azərbaycanın aşiq və şair qadinlari" adı ilə nəşr etdiyi kitabında, daha sonralar, əsrin qurtaracağında yazıçı Anarın "Min beş yüz ilin Oguz sheiri" və "Azərbaycan sheiri antologiyasi" kitablarında şair Rəncur bərədə yığcam məlumat və əsərlərindən örnəklər verilmişdir.

Son illərdə isə Azərbaycanın klassik irsinin öyrənilməsində səmərəli fəaliyyət

göstərən dəyərli alimimiz Mehmet Rıhtımın bu sahədəki zəhmətini xüsusi qeyd etmək gərəkdir. Belə ki, müəllifin üzərində işlədiyi Mirzadə Fəxrəddin Ağabalinin Mir Həməzə Nigarinin həyat və yaradıcılığına həsr etdiyi mənqibə tipli "Hümayı-Ərş" adlı əsərində Şahnigar xanımın həyatı haqqında əldə etdiyi nisbətən ətraflı məlumat və bir çox şeirləri apardığımız işin məzmununu zənginləşdirməkdədir.

ŞAHNİGAR XANIMIN HƏYATI

Şairin kimliyi ilə bağlı ən öncə onu göstərməliyə ki, Rəncurun ismətli və həyalı, möminə bir xanım olduğu üçün Qazaxda "Mollaxanım" ləqəbilə tanındığını qeyd edən Firidun bəy Köçərlinin şairin ailəsi barədə bildirdiklərinə görə, "Şahnigar xanım binti-Kazım ağa Qiyasbəyov Qazax şüərasının naziklərlərindən biri hesab olunur. Şahnigar xanım təvəllüd edibdir öz qəryələrində ki, Ağköynək adı ilə məşhurdur. İndiki Qazax şəhərinin yavıqluğunda xırdaca bir kənddir." (Köçərli, 2005, 263)

"Hümayı-ərs" in müəllifi Mirzadə Mustafa Fəxrəddin də şairənin hicri 1265-ci ildə (miladi 1848-49) dünyaya gəldiyini, ancaq onun Ağstafa qəzasından Bayraqdarzadələrdən Abdullah bəyin kəriməsi, yəni qızı olduğunu qeyd edir: "Ağstafa qəzasından Bayraqdarzadələrdən Abdullah bəyin kəriməsidir. Bu zatın oğlu Ağabəy Rus jandarma komandanlarındandır. 1305 tarixlərində Rəncur xanım bər-həyat imiş. Ağstafa şəhərinin Akgömlək məhəlləsindədir. 1305 tarixlərində qırx yaşlarında olmasına görə 1265 təvəllüdüdür." (Ağabali, 671-72) Lakin qeyd etməliyə ki, Şahnigar xanımın Qiyasbəylilər nəslinə mənsub olması hazırda heç kimdə şübhə doğurmur, görüşüb ünsiyyət saxladığımız bu ailənin nümayəndələri həmişə Rəncuru öz nəsilərindən hesab etməkdədir. Bir faktı da söyləmək yerinə düşər ki, qeyd olunan Ağköynək (Ağgömlək) kəndi hər zaman Qiyasbəylilərin mülkü hesab olunmuşdur. Çox ehtimal ki, müəllifin adını çəkdiyi Bayraqdarzadələr şairənin ərinin mənsub olduğu soydur.

Firidun bəy Köçərli Şahnigar xanımın çox gənc yaşında dul qaldığını, zövcü dünyadan köçdükdən sonra bir daha evlənməməsini qeyd edir. "Azerbaycan yurd bilgisi" jurnalındaki məqaləsində Mustafa Fəxrəddin onun bu izdivacdan Ağa adında bir oğlu da olduğunu yazmışdır. (Ahmet Caferoğlu, 1934, s.24)

Qeyd edək ki, əsl adı Şahnigar olan şairə şeirlərini "xəstə, narahat, dərdli, rəncidə" mənasını verən Rəncur, Rəncuri, Mürdə Rəncur təxəllüsləri ilə yazmışdır. Firidun bəy Köçərli onun təbinin rəvan olduğuna, əksər yazdıqlarının münacat, mərsiyə, maddeyi-tarix və dostları arasında meydana gələn əsərlərdən ibarət olduğuna baxmayaraq gözəllərin vəsfinə həsr edilmiş qəzəllər yazmadığına diqqəti çəkir. (Köçərli, 2005, 263). Bunun səbəbi Şahnigar xanımın, özünün müasiri, Qarabağlı alim, fəzil, şair, Nəqşibəndi şeyxi Mir Həməzə Nigarinin müridlərindən olması idi. Şairə o zamanlar Amasyada mühacirət həyatı yaşayan Şeyx Həməzə Nigarinin onun xas müridlərindən Hacı Mahmud əfəndi vasitəsilə tanımış və ondan inabət*** almışdır. (Ağabali, 671-672) Bu barədə şairə özünün bir qəzəlində deyir:

Necə təqdir edim vəsfin kamalı aləmə məşhur,
Camalı haqq-nüma bir mürşidi-kamil Nigarım var.

Siyəh-ru xəstə Rəncuram əlim daməni-pakında,
Nə qəm Mahmud əfəndi tək bir ustadı-kibarım var. (Ağabali, 680) (Qeyd: məqalədə istifadə edilən şeirlərin əksəriyyəti tərəfimizdən ilk dəfə çap

*** Bir mürşidə bağlanmaq

olunmaqdadır-müəlliflər)

Qazaxda böyük nüfuz sahibi olan Hacı Mahmud əfəndinin nəslə bugünədək ulu babalarının Seyid Nigariyə yaxınlığı ilə fəxr etməkdədir. Fəxrəddin Ağabali Rəncur xanımın Hacı Mahmud əfəndi ilə münasibəti barədə yazır: "Hacı Mahmud əfəndiyə intisab edərək istedadı-xudadadı sayəsində az bir zamanda kəsbi-feyzi-irfan və Həzrəti Pirin ruhaniyyəti-mürşidanələrindən rəsən iktibası-feyze qüdrətyab olmuş, bir huriyi-Firdevsi-illiyin imiş". (Ağabali, 671-672)

Şahnigar xanım Nigari əfəndiyə qarşı qaibanə, ilahi bir məhəbbət bəsləmiş, əksər şeirlərini ona həsr etmişdir. Onun bu pərəstişkarənə məhəbbəti bir müridin mürşidinə qarşı olan məhəbbəti, təslimiyyəti idi. Qeyd etdiyimiz kimi, əksər şeirlərini şeyxinə həsr etmiş bu "Leylayi-ərs*****" pirinin "tutduğu məsləkdə olduğunu bildirib, uluhiyyət və mənəviyyət aləmindən bəhs edir": (Ağabali, 671-672)

Kimdi fəryad-rəs, ey dil, rəbbi-ə'ladan qeyri,
Nə deyim birliyinə həmdü-sənadan qeyri.

Bəndeyi-ruyi-siyaham, qəddin aləmdə, nigar,
Qeyrə nisbət deməzəm nəxli-Tubadan qeyri.

Firqəti-vəslin ilə munca ki fəryad edərəm,
Kim edə nəgah xəbəri badi-Səbadan qeyri.

Dil ki hər ruz çəkər ahına bin həsrətlə,
Nə bulur anda baxan türlü cəzadan qeyri.

Kim edər cirmi-şəha dəhridə məndən özgə,
Kim edər əfv dəxi Hayyı-bəqadan qeyri.

Afüvvü-Rəhman eşidər fəth edə rəhmət babın,
Nə olur əbdin işi cirmi-xətadan qeyri.

Həm bizə Fatimidən***** onca şəfaət kim edər,
Kim tutar məhəbbəti ol huri-liqadan qeyri.

Ol qiyamətdə qamu ümməti Məhəmməd də dəxi,
Kim salar sayə məgər həmdü-livadan qeyri.

Dəhridə Şah Nigar, xəstə Rəncuri sənin,
Nə qalar həzrətinə canı fədadan qeyri.
(Ağabali, 671-674)

RƏNCURUN YARADICILIĞI

**** Fəxrəddin Ağabalının ifadəsi.

***** Fatimədən. Qeyd əlyazmada mövcud idi.

Firidun bəy Köçərli Şahnigar xanım Rəncurun şeirlərinin sayının 200-ə çatdığını, divanı varsa da vərəqlərinin pərişan halda olduğunu qeyd edir. Həmçinin Rəncurun "Azərbaycan ədəbiyyatı" kitabına daxil etdiyi şeirlərini bir dəftərdən köçürdüyünü, o "dəftərdə şairənin münacat və qəzəliyyatından məadə bir neçə rübailəri, müəmməs və müsəddəs və saqınamları"nin (Köçərli, 2005, 265) aydın, oxunaqlı bir xətlə yazıldığını diqqətə çatdırır. Çox təəssüf ki, bir çox şeirlərinin məzmununun eyni olduğunu əsas gətirərək dəftərdəki şeirlərdən sadəcə bir qismini, diqqətini cəlb etmiş 62 beyti kitabına daxil etmişdir.

Yuxarıda sadaladığımız mənbələr Şahnigar xanımın Mir Həməzə Nigariyə qarşı məhəbbətini göstərən bir hekayə nəql edir. Bu rəvayət Qazax əhalisi arasında indiyədək hekayə edilməkdədir. Deyilənə görə, Şahnigar xanım Nigari həzrətlərinə qarşı ifratkar məhəbbətini ifadə etmək üçün ona öz əli ilə bir səccadə toxumuş, üzərinə də piriyə həsr etdiyi şeiri işləmişdir. Bu hadisəni Mirzadə Fəxrəddin belə nəql edir: "Qəlbində daşdığı atəşi-məhəbbətin nümunəsi olmaq üzərə kəndi əlilə bir səccadə dokumuş və üzərinə kəndi zadəyi-tab'ı olan bir beyti işləmiş və cənabı-rəşadət-məabı-mürşidi-əkrəmləri hüzuruna göndərmiş, hissi-qəbulu ricasını mutazammın ədibənə bir məktub təqdim etmişdir." (Ağabali, 671-672)

Şeyx Həməzə Nigari bu hədiyyədən çox təsirlənmiş, sevinmiş, bütün ömrü boyu o səccadə üzərində namaz qılmışdır. Vəfatından sonra isə zövcəsi Lütfiyə xanım tərəfindən Trabzonda saraylı xanımlardan birinə hədiyyə edilmiş və bu surətlə əldən çıxarılmışdır. (Caferoğlu, 2008, 24) Səccadənin üzərinə yazılmış şeir təsbit edilməmişsə də, şeyxin təsirlənərək təşəkkür mahiyyətində cavab olaraq yazdığı beytlər hədiyyənin nə dərəcədə qiymətli ("töhfeyi – bipayə") olduğunu göstərməyə kifayət edir:

Nigari-nazəninim fərşi-bəzm-arayə göndərmiş,
Nigariş eyləmiş rəngi-tərin şeydayə göndərmiş.

Rəvac olsun deyərdim hüsni bazari-mələhətdə -
Ki, rəngin aşiqi-şeydasinə sərmayə göndərmiş.

Gözəl nəqşü-nigariş eyləmiş, zibatərin yazmış,
Müzəyyən müşəfi-ruxsardən bir ayə göndərmiş.

Məgər şuridəsin yad eyləmiş kim Şahnigarım tək,
Fərah-əfza vü dil-ara töhfeyi-rənayə göndərmiş.

Dəgil bimənə bu ikramı-zibə ol sənəm-simə,
Əmir Həməzəyə əlbəttə bir mənayə göndərmiş.

Gözüm pürnur olur baxdıqca, könlüm açılır guya,
Hədiyyə pərtövi-şəmsi-ruxindən ayə göndərmiş.

Ziyad olsun dəmadəm iltifatı ol gözəl namın,
Nigarım tək kərəm dəryasını biqayə göndərmiş.

Kərəm dəryasıdır, bir dövləti-bipayə malikdir,
Sərapa lütfüdür kim, töhfeyi-bipayə göndərmiş.

Yenə sövdayə düşmüş, aşiqanə bir qəzəl yazmış,
Nigarı bir qəzəlnamə büti-zibayə göndərmiş.

Əcəb xoşnud olurmu iltifatımdan deyü sovqat,
Kərəm qılmış Nigarənə bəni-rüsvayə göndərmiş. (Köçərli, 2005, 265)

Beləliklə, cavab olaraq yazılan bu şeir-məktub əlbəttə üzdən aşiqanə təsir buraxan "büti-ziba, nigari-nazənin" ifadələrinə baxmayaraq imanların batini gözəlliyini və bu iki dostun münasibətlərinin saflığı, paklığı fonunda mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərini səciyyələndirən bir vasitə dəyərində çox mənalıdır.

Məxəzlərin, qaynaqların qıtlığı şəraitində Mirzadə vasitəsilə əldə etdiyimiz hər bir kiçik məlumat belə şairənin portretini tam cıza bilmək baxımından dəyərlidir. Bu mənada Mirzadə Fəxrəddinin "Hümayi-ərs"də şairənin şeirlərini onun öz əlyazısı ilə yazdığı kağızlardan və divanından köçürdüyün dair qeydləri (Ağabali, 672) bizim üçün əhəmiyyətli və şairənin ədəbi fəaliyyəti barədə təsəvürlərimizin bütünləşməsinə kömək edir.

Şahnigar xanımın əlimizə keçən şeirlərini diqqətlə incələdikdə onun Şeyx Nigarı ilə davamlı olaraq məktublaşdığı aydın olur. Çünki, Nigarinin də şeirləri arasında Rəncur xanıma cavab şəklində, yaxud da əksinə - onun özünə ünvanlanmış beytlərə rast gəlirik:

Kitabın ol şahənşahın bana kim qıldın ərzani,
Nider min ba'd gönlüm, ey əzizim, mali-dünyani.

Dikərdi rahı-dərmana gözün dil bin niyaz ilə,
Bu gün əlhəmdü-lillah kim yetirdün dərdə dərmani.

Giriftar ola bin dərd içrə canım badəha xovfu,
Əcəldən etməzəm çün içirdün abi-heyvani.

Muqim olgil sərirində təriqi-Nəqşibənd üzərə,
Nazil olsun sana hərdəm Haqqın bin fəzlü-ihsani.

Həbibə, dər cihan daim mutahhar cismində,
Ola ayineyi-könlün nəzərkərdeyi-Rəhmani.

Nə türfə mahi-vüsal içrə nə xub göndər ki, lütf etsin,
Fırvan iltifat eylə bana, ey canımın canı.

Nə xoş saətdə yaratdın nə zibə ərmağan ilə,

Əkübsən xəstə Rəncuri gibi bir kəlbi-ərnani. (Ağabali, 681-82)

Bu qəzəl Rəncur xanımın Hacı Mahmud əfəndi tərəfindən ona hədiyyə edilmiş Həzrəti Pirin Divanı üçün təşəkkürünü bildirdiyi şeiridir. (Ağabali, 681-82)

Yaxud:

Sanma kim candan, Nigara, dərdi-pünhanım çıxar,
Qılmasan feyzi-nəzər dilimdən suzanım çıxar.

Aləm içre ol münəvvər mahi-ruyin görməsəm,
Saqiya, hicranla min canı-nadanım çıxar.

Qafil olma, ey könül, sən gözlə rahın hər zaman,
Seyr edər hər dəm Qazaxa şahı-sultanım çıxar.

Xəstə Rəncuri der bu nameyi-aşuftədən,
Sən özün əfv eylə, ya Rəb, hər nə nöqsanım çıxar (Ağabali, 675-676)

Rəncurun şeirləri kimi məktublarında da həqiqi və məcazi mənaların qovuşdurulması ilə ifadə olunan fikir çoxqun poetik bədiliyə xidmət etməklə yüksək mənəvi aləminin misilsiz mənzərələrini yaratmağa kömək edir.

Bir oxucu üçün diqqət cəlb edəcək cəhətlər çoxdur; əldə olan şeirlərə əsasən demək mümkündür ki, bu nümunələrdə istedadla ilhamın fəvqəladə uyuşması göz önündədir. Bu məcnun ruhlu nəcib xanımın şeirləri arasında "Çıxar", "Saqi", "Nədən", "Yox", "Var", "Vardır", "Geç", "Ağlağıl", "Mən", "Bilməm", "Qeyri" rədifli qəzəlləri onun, bu şeir sənətini Məhəmməd Füzuli kimi sələflərindən miras aldığı; şeirlərin dil-üslub keyfiyyətlərinin mükəmməlliyi isə bu mənbələrin əbədi gücünü göstərir. Firidun bəy Köçərli onun elminin çox olmadığını, lakinin təbinin güclü olduğunu söyləsə də, bilirik ki, əruzun dəvə ləngərinə bənzər ölçülü-biçili vəznlərində şeir yazmaq üçün quruca təb kifayət etməzdi. Ola bilsin ki, Firidun bəy dünyəvi elmləri nəzərdə tutaraq bu qənaətə gəlmişdir, halbuki özü Şahnigar xanımın tərcümeyi-halından bəhs edən yazısının əvvəlində onun Qazaxda "Mollaxanım" (Köçərli, 2005, 263) ləqəbilə tanındığını yazırdı. Doğrudur, bu ləqəbin verilməsində Şahnigar xanımın dindarlığı əsas amil ola bilər, amma camaat hər dindar qadına da Mollaxanım deməzdi. Fikrimizcə, Şahnigar xanım Rəncur dini elmlərə, islam tarixinə, təsəvvüfə dərindən vəqif olmuşdur. Bu ehtimalı Mir Həməzə Nigarinin müridi olması faktı qüvvətləndirməkdədir. Dolayısı ilə ərəb-fars dillərini bilməsi də çox böyük ehtimal daxilindədir; bu dillərdə yazıb-yazmadığı haqqında əlimizdə bir məlumat olmasa da, klassik janrın üslubuna, dilinə yaxından bələd olduğunu şeirlərində ərəb qrammatikasının fail-məful formalarında əmələ gələn subyekt-obyekt qarşılışdırmasında da görə bilərik:

Nədir talib, nədir mətlub,
Nədir rağib, nədir mərgub,
Nədir cazib, nədir məczub,
Nə zənn olsa, cinanəm mən. (Köçərli, 2005, 267)

Şairə burada nə müqayisədən, nə də bədiiliyi təmin edən bir çox vasitələrdən istifadə etməmiş, sanki poetik fikrin açıq, örtüsüz ifadəsindən qaçınmış, məsələni suallar şəklində səsləndirməklə əksinə, fikrin daha ecazkar ifadəsinə nail olmuşdur.

Firidun bəy Köçərlinin dediyi kimi, Şahnigar xanımın qəzəliyyatı əsasən Mir Həməzə Nigariyə həsr olunmuşdur, gözəlin vəsfinə dair aşiqanə şeirləri yoxdur. Şairə keçmiş bədi i rsimizə bir zəngin obrazlılıq silsiləsi əlavə etmişsə də əsərlərinin məzmunu ciddi, ruhu oyanıqdır; hətta şeirlərini incələdiyimizdə aydın olur ki, müəllif Fərhad, Leyla, Məcnun kimi ənənəvi ümumşərq obrazları ilə yanaşı nəcabətli isimlərdən – din böyüklərinin adlarından da bədi i məqsədlərlə istifadə edir:

Bihəmdilləh, mən də bir qulam, Pərvərdigarım var,
Nəbim muxtar Əhməddir, kəməzəm çar-yarım var.

Günahım gərçi əksərdir, nə qəm vardır ki, haqda,
Əbubəkir, Ömər, Osman, Əli tək lütfkarım var.

Çəhar yarə qarşı ol kəramət taxtı üstündə,
Həsən namında bir şahım, Hüseyn tək şəhriyarım var.

Dəri-dövlətdə Zeynəlabidin ü Bagir ü Sadiq,
Dəxi Musa ilə Kazım və Rıza tək şahsuvarım var.

Və pənahım ol Tağı Əkbər, Nağı, Mehdi həm Əskər,
İmam on iki sərvərindən, ey dil, nizarım var. (Ağabali, 680)

Yuxarıdakı beytlərdən də məlum olur ki, şairə malik olduğu işıqlı fikirləri, yüksək mənəvi aləmin töhfələrini şeirlərinə köçürmüş; bu günki məzhəb təəssübkeşlərinə belə, örnək ola biləcək vahid islam düşüncəsinə sahib olmuş; mürtəcə şiə-sünni ixtilafına əsla yer verməmişdir.

Şeirlərinin əsas ilham mənbəyi olan şeyxinə, Leylasına qəzəllər həsr edən bu zərif təbli, incə zövqlü Məcnunun ayrı qalmağa taqəti qalmamışdır artıq, üzünü saqiyyə tutub deyir:

Kəsilüb taqəti-tabım tutuldu dizlərim saqi,
Qalub bin intizar ilə bu yolda gözlərim saqi.

Rəhi-eşqində əş'arı bana ruzi qılub Tari,
Sənin şahın səzavərdi olurmu sözlərim saqi.

Nigara, xəstə Rəncuram, səninlə çeşmi-pür-nuram,
Dərinde könlü məmuram, utanur yüzlərim saqi. (Ağabali, 680)

Gətirdiyimiz nümunələrdən də görüldüyü kimi, "saqi" özünü həqiqi mənasında işlənmədiyi kimi, şairənin şeirlərində də həqiqi eşqi deyil, sufilərin məcazi eşqini ax-tarmaq lazımdır. O eşqi ki, Yunus Əmrəni çöllərə salmış, Nəsimini dara çəkdiymiş,

Nigarini vətəninədən dərbədər salmışdır. Məhz bu baxımdan eşqin və aşiqin (şahın) tərənnümü fonunda görüldüyü kimi, həyatın təzadları, ictimai kontrastlar və fəlsəfi düşüncələr açıq şəkildə əks etdirilir:

Aşiqin peyvəstə, şahım, biqərar olmaq nədən,
Gahi bihuş, gahi dərguş, gahi kar olmaq nədən.

Gahi xəndan, gahi xürrəm gahi pür-qəm gahbegah,
Alışub başdan-ayağa küli-nar olmaq nədən.

Guşeyi-firqətdə aşiq gah sərdi-ah ilə,
Gahi cismi-natəvani dağdar olmaq nədən.

Söylə ey müşkül-güşa bin ah dili-suzan ilə,
Aşiqin aləmdə dərdi səd hezar olmaq nədən.

Dəmbədəm dərdi-nihanı aşiqi-dilxəstənin,
Ey gözüm, nuru cahanda aşikar olmaq nədən.

Ərzi-didar ilə can vermək dilərkən daima,
Hər zaman məşuqdan aşiq kənar olmaq nədən.

Tövbə qıl min ba'd deyirlər yoxdu hikmətdən sual,
Xəstə Rəncuri sualın munca var olmaq nədən. (Ağabali, 679)

Firidun bəy Köçərli Şahnigar xanımın istifadə etdiyi şeir şəkillərindən bəhs edərkən rübailərinin də olduğunu yazırsa da kitabında şairənin rübailərindən heç bir nümunə dərc etməmişdir. Lakin axtarışlar əsasında Mirzadə Fəxrəddinin "Hümayi-ərs"ində şairənin bir neçə rübaisinə rast gəldik:

Sən çəkmə əlin saqıdən, ey xəstə Rəncur,
Daim anın ali nəsəbindən dilə mənzur.
Çün eylər anın nəzmi dəxi dilləri məmur,
Bu misrayi-isneyni dəmadəm eylə məzkur.

Həmd eylə haqqın birliyinə, ey dili-bimar,
Yüz şükr ki, aləmdə qılıb lütfünü izhar.
Pərvanə edüb, ey mürği-könül kuyinə səyyad,
Dərgahına yüz qoy bunu de, sidqilə yalvar. (Ağabali, 674)

Nəzərə çatdırmaq istərdik ki, Mir Həməzə Nigari Şahnigar xanım üçün yalnız mənəvi rəhbər olmaqla qalmamış, şairə həm də öz bədii yaradıcılığında da onun ədəbi dəsti-xəttindən təsirlənmişdir. Belə ki, bildiyimiz üzrə Nigari əfəndinin misranın əvvəlində, ya sonunda poetik təkrarlarla müşayiət olunan şirinməzac şeirləri çox məşhurdur. Bu səliqəli-sıqallı, ritmik şeirlər oxucunun hafizəsində silinməz bir təsir buraxar; vird və zikr məclislərində oxunan bu şeirlər, dinləyiciləri uzun müddət öz

cazibəsində saxlayardı. Şahnigar xanımın da dolğun və yatımlı ahəng, zəngin zikr və vird musiqisi hopmuş belə xoş, fərəhli duyğular oyadan şeirlərinə rast gəlinir:

Ol dəm ki bən səndən cüda, biganə mən, biganə mən,
Olsam əcəbmi, ey gözüm, divanə mən, divanə mən.

Ey can ki, məndən bu cahan heyfa ki, həm zuhur olub,
Can vermədim, can vermədim, mərdanə mən, mərdanə mən.

Fərhadvəş səndən cüda bu aləmə salmış səda,
Olsam əcəb düşsəm əgər əfganə mən, əfganə mən.

Düşdüm qəmi-zaman ilə hər ləhzə ki fəğan ilə,
Bu dideyi-giryan ilə hicranə mən, hicranə mən.

Gözyaşımlı ümman ilə, gül yüzümü tufan ilə,
Seyr eylədim Məcnun gibi hər yanə mən, hər yanə mən.

Sürdüm yüzüm dərgahına, qıldım sənə Allahına,
Ərz eylədim əhvalimi sultanə mən, sultanə mən.

Hərçənd ki, qüsurluyam, mən bu dərgahın quluyam,
Acizəm yetim Rəncuriyəm, loğmanə mən, loğmanə mən (Ağabali, 684-86)

Ədəbiyyatımızın indiyədək qapalı səhifələrindən və naməlum şəxsiyyətlərindən sayılan Şahnigar xanım Rəncur özünün bariz keyfiyyətləri ilə bir şair olmaqla bərabər, həm də klassik poeziyamızın lirik qəhrəmanına oxşayır; o, həm zahiri, həm də daxili-əxlaqi gözəlliyi ilə bu gün də oxucusunu heyran etməkdədir.

Bizim ədəbiyyatımızın bilinməyən səhifələrindən biri hesab edilən şair Rəncura həsr etdiyimiz yazı burada bitir; inanırıq ki, bu mövzuda işlər yenə davam edəcək və bu axtarışların nəticəsində söz xəzinəmiz daha da dolğunlaşacaq, bu minvalla Nizami və Füzuliyə bağlanan böyük mədəni – fəlsəfi irsimiz bir az da zənginləşəcəkdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Ağabali Fəxrəddin. Hümayı-ərs. (Mehmet Rıhtımda olan əlyazması).
2. Azərbaycan şeiri antologiyası, 2005, Şərq-Qərb, Bakı.
3. Caferoğlu Ahmet, 2008, Azərbaycan Yurt Bilgisi, Türk Dil Kurumu, Ankara.
4. Əzizə Cəfərzadə, 1991, Azərbaycanın aşiq və şair qadınları, Gənclik, Bakı.
5. Min beş yüz ilin oğuz şeri (I kitab), 1999, Azərbaycan nəşr., Bakı.
6. Köçərli Fəridun bəy, 2005, Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə), Avrasiya press, Bakı.
7. Qarabağnamələr, 2006, Şərq-Qərb, Bakı.
8. Məmmədli Nəzakət, 2010, Mir Həməzə Nigari divanı, Elm və təhsil, Bakı.
9. Nəvvab Mir Möhsün, 1998, Təzkireyi-Nəvvab, Azərbaycan nəşr., Bakı.
10. Müctəhidzadə Məhəmməd Ağa, 1995, Riyazül-Aşiqin, Azərbaycan nəşr., Bakı.
11. Mümtaz Salman, 2006, Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları, Avrasiya-press, Bakı.

MİR HƏMZƏ NİGARİ POEZİYASINDA QARABAĞ MÖVZUSU

*Dos.Dr. Nazilə Abdullazadə**

Xülasə

On doqquzuncu əsr Azərbaycan şairi Seyid Mir Həməzə Nigari ədəbiyyat tarixində şəxsiyyəti və yaradıcılığı ilə seçilən sənətkarlardandır. Qarabağda dünyaya gələn şair Vətəndən uzaqda qürbət həyatı keçirsə də, bu torpağın gözəlliklərinə heyranlığını əsərlərində bildirmişdir. Onun şeirlərində Qarabağın dağları, çayları, çiçəkləri məhəbbətlə vəsf edilir. Şair yurduna göz dikənlərə qarşı amansız olmuş, "Qarabagnamə" poemasında onlara öz nifrətini bildirmişdir. Nigari yaradıcılığı XIX əsr Azərbaycan tarixinin müəyyən səhifələrini əks etdirən qiymətli mənbədir.

Açar sözlər: *XIX əsr Azərbaycan poeziyası, Nigari şəxsiyyəti, mühacir həyatı, Qarabağ mövzusu, yurd məhəbbəti.*

KARABAKH SUBJECT IN THE SEYYID NIGARI CREATIVE WORK

Abstract

The nineteenth century Azerbaijan poet Seyyid Mir Hamza Nigar was elected with his personality and creative works. He was born in Kharabakh and has been admired of the beauties of this land. By the end of his life living in exile he unsaturated the praising native land in the poems. Mountains of the Karabakh, brisk rivers, the flowers were remembered in his poems. Nigar in his Qarabagname poem accuses strangers who rubbed his country and was repented about his country which was in the hands of the strangers. His this work is as valuable page of Azerbaijan history in nineteenth century.

Keywords: *XIX century Azerbaijan poetry, Nigari personality, migrant life, Karabakh subject, country love.*

XIX əsr Azərbaycan klassik poeziyasının və təsəvvüf ədəbiyyatının görkəmli simalarından olan Mir Həməzə Seyid Nigari şəxsiyyəti və yaradıcılığı uzun illər əfsanəyə çevrilərək yaşayan simalardandır. O, türk dünyasının islamlaşmasında xüsusi rol oynayan nəqşibəndlik təriqətinin mürsədi, "hər nəfəsi Məsih nəfəsinə bənzər, hər nəzəri nəziri-kimya" Mövlanə İsmayıl Siracəddin Şirvaninin ardıcıllarından olmuşdur [2.152]. Nəsimi və Füzuli sufi görüşlərinin mənəvi varisi, Vaqifin şeir dilinin şirinliyini, xəlqiliyini klassik və xalq şeiri nümunələrində yaşadan Nigari əslən Qarabağdan olsa da, mühacir həyatı yaşamışdır. Türkiyədə böyük hörmət və nüfuz qazanan Seyid Nigari həmişə Vətənə qayıtmaq arzusunda olmuş, öləndən sonra cəsədinin Qarabağa aparılıb orada dəfn edilməsini vəsiyyəət etmişdir [1.579].

* Azərbaycan Müəllimlər İnstitutu

Zəngin bədii irsə malik olan Nigari poeziyasının əsas məzmununu dini-təsəvvüfi və insanın mənəvi dünyasını əks etdirən şeirlər təşkil edir. Sələfi Füzuli kimi, onun da lirikasının ana xətti eşqdır – bütün məxluqatın yaranmasına səbəb olan eşq. Nigari bütün kainatın, varlığın, Yerin, Səmanın, Günəşin, Ayın, ulduzların, kosmosun - mövcudatın hamısının səbəbini eşqdə görür, mahiyyət etibarilə eşqdən yarandığını söyləyir [1.581]. Əksər əsərlərində ilahi eşqi və gözəlliyi tərənnüm edən Nigari həyat gözəlliklərinin təsvir və tərənnümünə də laqeyd olmamış, real məhəbbət duyğularını vətən həsrəti, yurd məhəbbəti ilə sintezdə vermişdir. Onun şeirlərində təsvir olunan, xatırlanan yer və insan adları hissələrin reallığı, təbiiyi ilə yanaşı [1.585], yaşadığı dövrün olaylarını, ictimai şəraiti əks etdirmək baxımından səciyyəvidir.

“Tanrı eşqini bəşər oğlunun ən mühüm keyfiyyəti sayan, sevdanı qəlb evinin qurucusu, elm və maarif məktəbinin ədibi adlandırın, nəqşibəndi ideyaları - haqq sevgisi, zahirpərəstlik və dünyagirliyə etiraz, səmimiyyət və ixtlas, nəfsi paklıq, mənəvi nurlanma” [1.584] təbliğ edən Nigarinin poeziyasında qürbət sıxıntısı, vətən həsrəti, nisgil sınıq bir xətt kimi keçir. Dünyaya göz açdığı Qarabağ torpağını, bu torpağın yetişdirdiyi nemətləri, təsvirəgəlməz gözəlliklərini yanğı ilə xatırlayan Nigari öz duyğularını təsirli bədii vasitələrlə ifadə edir. “Vətən sevgisi imandandır” deyən şairin təkcə “Qarabağnamə”si bütövlükdə XIX əsr Azərbaycan tarixinin canlı salnaməsi təsirini bağışlayır:

Nə əcəb dövlət imiş seyri-şikari-Qarabağ,
Nə gözəl nemət imiş söhbəti-yari-Qarabağ.
Rəşk müşkü-ənbər imiş buyi- qubari Qarabağ,
Abi-heyvan imiş Ənhərü bunari Qarabağ.
Kövsəri-təbi imiş çayı-çinari Qarabağ,
Aləmi-cənnət imiş dəri-diyari Qarabağ,
İndi bildim nə imiş vəsfi-həzari Qarabağ,
Yeridir kim, çəkərəm ahi və zari Qarabağ.
Dağlayıbdır məni bir lalüzari-Qarabağ,
Yandırılıbdır məni bir nari- Nigari Qarabağ [3.295].

Nakam məhəbbətini qoyub gəldiyi Qarabağ torpağında “nari-məhəbbətdə” özünə tay olmayan şair həsrətdən, nisgildən azarladığını, rəvnəqi pozulduğunu deyir. Gündüzlər yolu bağlanan aşiq-şair gecələrdən pənah umur, sevgili yarının heç olmasa gecələr halını soracağına ümid edir. Yuxuda da olsa yarın kuyinə “yol salan” şairin bütün varlığı pərvanə kimi od tutub yanır. Qarabağın bir laləzlüsü onu dağlayıb, qarabağlı nigarın odu yandırılıb-yaxır. Qürbətdə hörmət-izzət sahibi olan Nigarini təklük sızır, doğma yerlərin bulağı, dərəsi, talası, çalası, meşələri, gülü, çiçəyi gözlərinin önündən getmir. Bir də bu yerlərə nə vaxtsa dönə biləcəyi ümidi onu tərk etmir, dərinədə də olsa qəlbində vətənin xoş gününə bir inam közərir. Bu inam Nigariyə ata-babalarının ruhlarından, bu ruhların nəfəsindən gəlirdi. Sırrını pünhan saxlamayan şair əhli-könülə üz tutur; ah-zarının ərşə çıxdığını, səbrinin tükəndiyini söyləyir.

Darü mehr üzrə gərək qəsdi-şirin can edəyim,
Dili-sərdarə şəkib şövqilə qurban edəyim,
Çiçəyi parələyib bağrı qızıl qan edəyim,
Dəmbədəm əşk töküüb xuni-diləfşan edəyim,
Canı atəşgədiyi eşqidə suzan edəyim,
Yandırılıb xaneyi-variyyəti viran edəyim,

Gecələr ta bə səhər dəmbədəm əfqan edəyim,
Güli-məqsud aşıla dərdimə dərman edəyim,
Ey Nigari, nə qədər sırrımı pünhan edəyim,
Yandı canım onu bu nəzmdə şayan edəyim,
Dağlayıbdır məni bir lalüzari-Qarabağ,
Yandırırıbdır məni bir nari-Nigari Qarabağ [3.296].

Qarabağ mənəviyyatına məhəbbət şairin qəzəl, qitə və qəsidələrində tez-tez ifadə olunur. O, doğma yurdunu yer üzünün dilbər guşələrindən sayır, söz sənətinin zənginliyinə, təbiətinin əsrarəngizliyinə görə Bağdadla müqayisə edir, üstün tutur. Qarabağın gözəlliyini Bağdadın, Şirazın gözəlliyindən də üstün tutur. Dörd bir tərəfi yaşıl çəmən, bağ-bağatla əhatə olunan Qarabağın bərəkətli, verimli torpağı, geniş zəmiləri, aydın səması, naz-neməti ilə müqayisədə Misir də ona çatmaz. Bir vaxt itirdiyi və ömrünün sonuna kimi unuda bilmədiyi nakam məhəbbət, bu məhəbbətin göynərtisi bəlkə də yalnız özünün duya bildiyi və yaşadığı inilti ilə bü-tün poeziyasına kölgə salır:

Hər tərəf yaşıl çəmən, hər tərəf çiçəkli bağ,
Ona görə çağrılır onun adı Qarabağ.
Onun gözəlliyindən ha bax ki doymaq olmaz,
Gözəllikdə tay olmaz ona Bağdadla Şiraz.

Dövlət-vara gəlincə Misirdən də varlıdı,
Onun torpaqları da bərəkətli, dadlıdı.
Səmaları apaydın, zabitəli, canalan,
Misrin gözəllikləri onun yanında yalan [5.11].

Mənəvi ideali, "şəmi-camalı" eşq olan Seyid Nigari şeirlərində tez-tez Qarabağı xatırlayır, müxtəlif şəkildə doğma yurda məhəbbətini bildirir. "Nə əcəb dövlət-imiş seyri-şikari Qarabağ", "Eşqin kanı Qarabağdır Vətənim" misraları ilə başlanan şeirləri əvvəldən axıra Qarabağın tərənnümünə həsr olunmuşdur. Bu şeirlərdə doğma yurdun gözəllikləri ilə bərabər, onun ayrılığından doğan kədər, həsrət, nisgil duyğuları aydın ifadə olunur.

Sinəmdə qarayaram – qara bəxtim Qarabağ,
Qara qanım tökülür- - qanlı taxtım Qarabağ [5.11].

Şair Qarabağı sinəsinə çəkilən qara dağ, qanlı bağ adlandırır gözələrindən axan yaşı Tərtərə bənzədir. "Eşqin kanı" Qarabağ şairin məkanı, cənnət yeridir. "Təhsilinə yardımçı olan, hər dürlü ehtiyaclarını ödəyən Nigar adlı bir xanımın" [1.577] məskəni Qaraqaşlıni ehtiramla xatırlayan Nigari ömrünü keşirdiyi Qarapirimi də unutmur. Yurdundan didərgin şair özünü biçərə, günüqara adlandırır Tanrının, bir də sevgilisinin mərhəmətinə tapır:

Eşqin kanı Qarabaqdır məkanım,
Bülbüli-şeydayəm, cənnət yerimdir.
Əvvəl başdan Qaraqaşlı bustanım,
İmdi gülüstanım Qarapirimdir.
Sinəmə çəkilən qara dağımdır,
Yandıran aləmi gör nə çaqımdır.
Qarabağım qanlı qara bağımdır,
Gözlərimdən axan yaş Tərtərimdir.

Dükənməzmi dərdin, yoqmu bir çarə,

Yaqılırsan şami-səhər odlarə,
Səbr eylə, biçarə, ey günü qarə,
Ey Syid Nigari, mövla kərimdir [3.322].

Unuda bilmədiyi nakam məhəbbət, bu məhəbbətin göynərtisi bəlkə də yalnız özünün duya biləcəyi və yaşadığı inilti ilə bütün poeziyasına kölgə salan Nigari doğma diyarın abadlığını cani-dildən arzulayır. Qarabağın yaylaqları yadına düşəndə gözləri yaşla dolur, sərv tək qaməti bükülür. Sinəsinə çalın-çarpaz dağ çəkilir. Qaraqaş yaylağı, Həməzə bulağı cənnətin "hövzi- kövsəri"nə (cənnət bulağı hovuzu- N.A.) bərabərdir. Ayrılıq odunun yandırdığı şairin sinəsinə Fərhad külüng çalsa da, dağı əksilmir. İsmayıl nəslindən olması, ali-nəsəbi ilə öyünən şair fəxrlə və çəkinmədən özünü Qarabaqi adlandırır:

Bir-qönçeyi-gülün tarimariyəm,
Görüm abad olsun ol Qarabaqi.
Bir gözəl kəlikin giriftariyəm,
Şinlik olsun dağı, bağı, ovlaqi.

Gözlərimdən hər dəm qan-yaş tökülür,
Sərv tək qamətim yay tək bükülür.
Sinəmə çal-çarpaz dağlar çəkilir,
Yadimə düşəndə Çilkəz yaylağı.

Nəsli İsmayilsən, əsli ərəbsən,
Ali Məhəmmədsən, ali-nəsəbsən.
Müntəxəbsən, silsileyi-zəhəbsən,
Ey Seyid Nigari, ey Qarabaqi [5.324].

Nigarinin eşqi və gözəlliyi tərənnüm edən şeirlərinin bir qütbündə aşkar-gizli Qarabağ obrazı dayanır. Çünki camalı könülləri çaşdıran, üzünün nuru atəşpərəstləri dinindən dönsdərməyə qadir sevgilisi Qarabağ torpağındandır. Bu şairi nə qədər sevindirirsə, bir o qədər qəddini əyir. Sözü-söhbəti Bağdadı bürüsə də, təbi Qarabağa köklənir. Sinəsinə çəkilən dağ üstən dağın, kirpiyindən düşən odun səhranı yandırmasının səbəbi də sevgilisinin məhz Qarabağ torpağından olmasıdır. Ancaq o torpağın - doğma diyarın suyunu içib onun havasını udan, nemətlərindən dadan, gözəlliklərindən pərvəriş tapan gözəl şairin qəlbini belə yandırır-yaxar:

Ah kim, sinəmə dağlar çəkilib dağ üzrə,
Ta düşüb kakili-çin, arizi-əlbəğ üzrə.

Pəri-pərvaneyi-cansuzinə şəmi suzan,
Beylə nəqş eyləmiş ol dağ gərək dağ üzrə.

Dağılıb hər birisi tirikeşimdən bir oq,
Ol ki, səhrayə düşüb, ol ki yatır dağ üzrə.

Gəhi dövranilə, gəh rəqş ilə oynar könlüm,
Vəqt kim, əldə qədəh zaqi dönər sağ üzrə [5.275].

"Cüstçu eləmə ol mahi Qarabaq içrə" misrası ilə başlanan qəzəлиндə şair özünü Leylisini torpaq içrə arayan Məcnuna bənzədir, öz sevdasının axtarışına çıxır. Gül onun şövqündən yanıb külə dönmüş, bülbüllər səhər-axşam fəğan eylər. Bu

səda əfsanə deyil, bülbülün bağda ləblərinin vəsfindən şövqə gəlib bəyan etdiyi nəğmədir. Ayüzlüsündən ayrıldığına göz yaşı selə dönüb, can evi onsuz bir heçdir, behişt nəğməsi onun üçün oxunmursa, cənnət də şairə gərək deyil. Sevdasını Qarabağda qoyub gələn şair bilir ki, onun ayüzlüsünü ov üçün oylaqda dolaşan tərflan könlü də ələ keçirə bilməz:

Cüstcu eləram ol mahi Qarabağ içrə,
Məcnunəm ki, araram Leylini topraq içrə.

Gül yanıb şövqin ilə, bülbülən əfqan eylər,
Yaqlıb lalə şiyəqinlə, qalıb dağ içrə.

Məhz dildarın üçün rövzeyi-rizvan istər,
Canımız yoxsa. Nədir karimiz uçmaq içrə.

Baz dil, Miri Nigari, ələ gəlməz, hərgiz,
Böylə kim, seyd üçün oynayır oylaq içrə [5.268].

Xəyallarında Qarabağın gülzar guşələrini gəzən şair bu gözəlliğin dildarına qalması, ondan zövq alması ilə təsəlli tapır. Bəzi şeirlərində isə şair birbaşa Qarabağ kəlməsini işlətməsə də, həsrət dolu, giley dolu misralardan sevgilisinin gəzdiyi yerlərin – Qarabağ oylağının yaddan çıxmadığı duyulur. Bu yerlərdə ceyran baxışlı sevgilisi qaşın oynatmaqla canına od salmış, rüxsarınə güllərdən bəzək vurmuşdur. Onun ayağı dəyən yer nə gülüstana, nə bustana bənzəməz, bu, gözəl, xoş bir məkandır ki, ona sahib olanlar bilər. Hər dəfə o yerlər yada düşdükcə gözü qan-yaş tökər, bədəndə canı yanar. Ancaq məşuqəsinin ona naz edib canını üzdüüyü o yerlər şairin idrakını dəmadəm artırır, zəhnini qüvvətləndirir, çünki qələminin qüdrəti, könlünün təbi ilhamını bu yerlərdən alır.

Nigari “Abad olsun o yer ki” deyə Qarabağ torpağını alqışlayır. Bu torpaqda o sevgisini tapmış, “badeyi-vəhdət” çəkib xoşbəxtliyə qovuşmuş, gözəllər şahının xəyalı ilə qəzəlخان, nəhayət əhli-ürfan olmuşdur. Bütün buinlər şairin neçə illər ayrılıqdan sonra anasını

ziyarət məqsədilə Qarabağa qayıtdığı vaxtlara təsadüf edir. Bir neçə il doğma yurdda qalan Nigari dərin hörmət və böyük nüfuz qazanmış, ətrafına çoxlu müridlər toplamış, onlara mənəvi saflaşmanın, daxili təmizlənmənin yollarını öyrətmişdir [1.577].

Abad olsun Qarabağ içrə o yer, çünki cananın
Həbibanə qara qaşına qurban olduğum yerdir.

Abad olsun dəmadəm, görməsin bərbadlıq birdəm,
Ki məsti-abad çeşmi-yarə heyran olduğum yerdir.
Abad olsun gözüm, zira ki, bir dəst dilaradən
Çəkib badeyi-vəhdət, kamiran olduğum yerdir.

Abad olsun görüm, ey təbi kim, ol şəh xubanın
Xiyalatilə suzanə qəzəlخان olduğum yerdir [5.135].

Xalq arasında “qara qaşına, ala gözünə qurban olum” ifadəsindən bəhrələnən Nigari bir deyimlə həm sevgilisinə, həm də Vətəninə məhəbbətini izhar edir.

Qarabağın ruslar tərəfindən işğalından sonra yazdığı şeirlərdə şair bu faciəli hadisənin onu iztiraba qər q etdiyini ifadə edir.

Alovlara qalanır, öz qanına bələnir
Sənin müqəddəs yurdun, elin-oban, Nigari.
İnsanları didərgin, övladları dilənir,
Düşmən əlində əsir Qarabağın dağları [5.11].

Sanki o, Qarabağın ermənilər tərəfindən illər sonra işğal edilib talan ediləcəyini bilirmiş kimi bugünkü ağrı-acını, əhval-ruhiyyəni şeirlərində əks etdirmiş, bir qarış torpaqdan ötrü qan tökülməsinə qarşı çıxmışdır:

Seyid ilahikamdır, sülh gərəkdir inqiyad,
Bir qarış torpaqdan ötrü bir diyar əldən gedər [5.182].

Nigarinin bir əsr bundan öncə Qarabağ torpağının bir qarışı üstündə belə yarpaq kimi əsməsini ifadə edən şeirləri bu gün Qarabağın bugünkü taleyi ilə oynayanlara qarşı bir ittihamnanə kimi səslənir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, IV c. Bakı: Elm, 2011, 856 səh.
2. Köçərli F. Seçilmiş əsərləri, II c. Bakı: Avrasiya Press, 2005, 461 səh.
3. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb-fars sözləri lüğəti, 2 cildə. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 414səh., 470 səh.
4. Qasımzadə F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1974, 487 səh.
5. Nigari S. Xaki-payin taci-sərim. Bakı: Azərbaycan nəşriyyat, 2004, 331 səh.

SEYİD NİGARİ VE MÖVLANA CƏLALƏDDİN RUMİ

*Dr. Nəzakət Məmmədli**

Xülasə

Seyid Mir Həmzə Nigari Mövlana Cəlaləddin Rumi yaradıcılığına dərin rəğbət bəsləmiş, onun təsəvvüfi rəmz və məcazlar sistemindən geniş şəkildə yararlanmışdır. O, öz əsərlərində Mevlananın bir çox şeirlərindən nümunələr vermiş, "Məsnəvi" və "Fih-i-Mafih" əsərlərindəki bəzi hekayələr əsasında şeirlər yazmışdır. Seyid Nigari yaradıcılığında ilahi eşqi tərənnüm edən "ney" məcazı da, sözsüz ki, Mevlana təsirinin nəticəsidir. Şair türkcə "Divan"ında onu "nəyi-Cəlalî", "nəyi-Mövləvi" kimi səciyyələndirir. Seyid Nigarinin mənsub olduğu nəqşibəndi təriqətinin nümayəndələri də mövləvilər ki, səma mərasiminə böyük önəm vermişlər. Seyid Nigarinin də Mövlana kimi, sırf səma məclisində oxunmaq üçün yazdığı şeirləri vardır. Nigaridən sonra onun davamçıları da səma məclisləri quraraq orada Mövlananın və Nigarinin şeirlərini oxuduqları, bu ayinin günümüzə qədər gəlib çatdığı barədə məlumatlar vardır.

Abstract

The poems of these two geniuses of Islam world are supplemented each other and they became as a logical continuation of one another. We meet with the explanation of divine truths shown as symbol of things and events of material world in both master's poems. Divine love was guide in his life. To love God and to love his created are means to deserve eternity. The both poet live in love and dead in love.

The paper is about the reflection of excellent traditions of Mevlana, great representatives from literary school of Islamic mysticism in the works by Mir Hamza Nigari an outstanding poet of Azerbaijan literature XIX century. It deals with the original expression of mystic symbols which Mevlana had used, in the works by Seyid Nigari and his appreciation of this great artist.

Nəqş və nəqqaş sözləri Mövlana Cəlaləddin Rumidə olduğu kimi, Seyid Nigari yaradıcılığında da xaliq və məxluq, Aləmi-Küll və aləmi-cüz münasibətlərini ifadə edir. Nəqş Allah Taalanın xəliq etdiyi gözəlliklər anlamına gəlir. Kamil aşiq nəqşə deyil, Nəqqaşa nəzər etməlidir. Şair bir tərcibəndində bu mənəni ifadə edərək yazır:

Ədnayə nəzər eyləmə, əlayə nəzər qıl,
Əmvacə nəzər eyləmə, dəryayə nəzər qıl,
Tərk eyləgil əxtərləri, bir ayə nəzər qıl,
Gir aləmi-sövdəyə, hüveydəyə nəzər qıl,
Allahı sevər, aç gözünü, Mövlayə nəzər qıl.(4,665)

* Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun böyük elmi işçisi

Mövlana Cəlaləddin Rumi "Divani-Kəbir" adlı Divanında başdan-ayağa ilahi eşqi, bəşəri duyğulardan arınmış həqiqi duyğuları ifadə edir. Bu divanın poetikası ənənəvi divanlardan çox fərqlidir. Əksər Şərq divanlarında şairin əsas silahı sözdür. Sözü müxtəlif çalarları, deyimlər, obrazlı ifadələr, zəngin qafiyə və bitkin vəzn kompozisiyası mənənin qüvvətlənməsinə, daha gözəl şəkildə oxucuya çatdırılmasına xidmət edir. Divani-Kəbirdə isə, söz sanki ikinci plandadır. Şairin Haqqdan gələn təbi dilsizlik dili ilə mənəni çatdırmağa nail olur. Bu divandakı poetik nümunələrdə sözlərin deyil, səslərin, melodiyanın mənəni ifadə etməkdə üstünlük təşkil etdiyini görürük. Şairin ilhamı bitib-tükənməz qeyb xəzinələrində gəldiyi üçün o artıq öz ilhamını idarə edə bilmir, təbi coşqun bulaq kimi qaynayaraq daşır. Belə məqamlarda Mövlana şeirdən də vəzndən də şikayət edir. İlahi mənaları şeirə, qəlibə sığmaması ona əziyyət verir. Məsələn, şair "Vəsvəseyi tən qozəşt, gülğüleyi-can rəsid; Mur foru şod be qur, çətre-Soleyman rəsid" mətləli qəzəlidə

Müftəilün failat cane-məra kərd mat

Cane-Xoda xan bemord, cane-Xodadan rəsid" (7, 383)

(Müftəilün failat mənim əqlimi mat etdi;

Allahı çağırən ruh öldü, Allahı tanıyan ruh gəldi).

– deyərək vəzndən gileyənir.Və yaxud şair "Rəstəm əz in nəqşo həva, zende bəla, morde bəla; Zendevo mordevo-tənəm nist becoz fəzle-Xoda" (Bu nəqş və həvadan xilas oldum, bəla diridir, bəla ölüdür; Bədənimin ölüsü də, dirisi də Allahın lütfündən başqa bir şey deyildir) mətləli qəzəlidə

Rəstəm əz in beyto-ğəzəl, ey şəho sultane-əzəl,

Müftəilün, müftəilün, müftəilün koşt məra!(7, 22)

(Bu beyt və qəzəldən xilas oldum, ey əzəl gününün hökmdarı, sultanı;

Müftəilün, müftəilün, müftəilün məni öldürdü)

Seyid Nigari yaradıcılığında da bəzi hallarda müşahidə etdiyimiz vəzn qüsurları şairin əruz vəzninin qayda-qanunlarını bilməməsindən deyil, ilahi mənaları müəyyən bir qəlibə salmağın çətinliyindən irəli gəlir, fikrimcə...

İlahi mənaların rayihəsi ilə xumarlanmış, həqiqi eşq şərabı ilə sərxoş olmuş şair üçün nəinki vəzn və qəlib, bu dünya və içindəkilər də öz anlamını itirirdi:

Saribana, oştoran bin, sərbəsər qətar məst,

Mir məsto, xacə məsto, yar məst, əğyar məst!(7, 170)

(Ey sarvan, dəvələri gör, başdan-ayağa qatarları məstdir;

Əmir məst, xacə məst, dost məst, düşmən məstdir!

Nigari də ilahi məstlik halında olan zaman bəzən dilindən demək istəmədiyi ilahi sirrlər də süzülür:

Məst olmasam, əsrarı hərifanə deməzdim,

Dilbər xəbərin böylə dəliranə deməzdim.

Gər qüdrətim olsaydı, nihan etməgə bir dəm,

Dildar sözün rəqs ilə məstanə deməzdim(4,371).

"Qurani-Kərim" in poetik xüsusiyyətləri ilə səsləşən bu nümunələr ilahi mənaları ifadə edərkən sözlər mənalarına görə deyil, fonetik xüsusiyyətlərinə görə sıralanır sanki...

Morde budəm, zinde şodəm, girye budəm xənde şodəm,

Dövlətə-eşq amədo mən dövlətə-payənde şodəm.

Qoft ke divane neyi, layeqi-in xane neyi,

Rəftəmo divane şodəm, silsile bəndənde şodəm.

Qoft ke to şəm` şodi, qibleye-an cəm şodi

Cəm neyəm, şəm neyəm, dude-pərakənde şodəm.

Qoft ke şeyxivo səri, pişrəvi, rahbəri,

Şeyx neyəm, piş neyəm, əmre-tora bənde şodəm(7, 599).

(Ölü idim, dirildim, ağlayırdım, güldüm; Eşq dövləti gəldi, mən məğlub olmuş dövlətə döndüm. Dedi ki,(əgər) divanə deyilsənsə, bu evə layiq deyilsən; Gedib divanə oldum, zəncirlərə bənd oldum. Dedi ki, şəm olmusan, o cəmin(məclisin) qibləsi olmusan; Cəm deyiləm, şəm deyiləm, dağılıb gedən tüstü oldum. Dedi ki, şeyxsən, başçısən, öndərsən, rəhbərsən; Şeyx deyiləm, öndər deyiləm, sənin əmrinə qulam).

Bu şeir parçasında insanın ilahi eşqə düçar olaraq cünunluq məqamına çatması prosesi aşiq və məşuqun dialoqlarında canlı və lakonik şəkildə öz əksini tapır.

Mövlana Cəlaləddin Ruminin "Divani-Kəbir"ində yalnız ayrı-ayrı qəzəllər və beytlər deyil, hər bir söz təşkil edildiyi səslərin ifadə etdiyi sakral xüsusiyyətlərə görə, fərqli mənə və məzmun kəsb edir. Eyni sözləri Seyid Nigari "Divan"ı haqqında da demək olar. Şair məhz buna görə öz şeirinə müraciət edərək deyirdi:

Bir özgə məratibdəsən, ey şeiri-dilaviz,

Gəncineyi-əsrari-Xudadanmı gəlirsən?(4,413)

Bunun da səbəbi şairin özü demişkən dünyada ikən Haqqa qovuşan qullardan, seçkin insanlardan olmasıdır. İlahi vəcd halında şair öz varlığından çıxaraq ruhi-Küllə qovuşduğu üçün onun dilindən çıxan sözlər də Haqqa aid olur. Hicab, yəni, qulun maddi varlığı ortadan götürülmüş olur.

Vəhdətə sığmaz, Ənəlhəq sözünü söyləməzəm,

"Rəbbi-ərni" deməzəm, mətləbi-Musayəm mən.

İxtiyarımla deyil böylə məqalati-bəla,

Yar söylər bu sözü, şəcreyi-Sinayəm bən (4,629).

Bu halı Mövlana Cəlaləddin "Məsnəvi" əsərində çox gözəl ifadə edir: " Oda atılan dəmir parçası necə atəşin xüsusiyyətlərini kəsb edir, atəş kimi qırmızı, yandırıcı olursa, İlahi eşqdə qarq olan Haqq aşiqi də eləcə, öz maddi xüsusiyyətlərindən sıyrılaraq Haqqın xüsusiyyətləri ilə var olur. Bu məqamda onun dilindən çıxan kəlmələr də özünə yox, Tanrıya aid olur. Həllac Mənsur "Ənəlhəqq" deyərək özünü ortada görmürdü. Var olan yalnız Allahdır. Turi-Sinada zeytun ağacından çıxan "Ey Musa, mən Allaham" kəlməsi ağaca yox, Allah-Taalaya aid olduğu kimi, Həllac Mənsurun da "Ənəlhəqq" deyişi onun özünə aid deyildir.

Aşiqi-rüxsarənin guşeyi-xəlvətgəhi

Məhzəri-ənvadır, vadiyi-Sina kibi.

Vadiyi-Sövdanı gör, talibi-didarə bax,

Bərq dəgər başinə Turi-təcəlla kibi.

Təb`i-təri-məhrəman məxzəni-əsrardır,

Məntiqi-dildardır, şəcreyi- Musa kibi(4,610).

Mir Həməzə Seyid Nigari "Nigarnamə" əsərində də Həllac Mənsurun dara çəkilmə səhnəsini təsvir edərəkən bu mətləbləri verir. Şeyx Fəridəddin Əttarın "Təzkirətül-

övlüyə”əsərində Şibli ilə bağlı hadisəni hər iki sənətkar irfani baxımdan açıqlayır. Şibli dara çəkilməyə hər kəs ona daş atır. Lakin Həllac Mənsur üz-gözündən axan qanlara, bədəninə dəyən yaralara baxmayaraq uf da çəkmir. Lakin bu zaman dostu Şibli ona daş atır. Həllac Mənsur ah çəkir. Bunun səbəbini soruşanlara “Bu adamlar mənim içimdəki mənadan xəbərsizdirlər. Lakin Şibli məni bilir. Buna görə də onun atdığı gül məni incitdi” – deyər cavab verir.

Seyid Nigarinin türkcə “Divan”ında da onun Mövlana yaradıcılığına dərinləndən bələd olduğu, şəxsiyyətinə böyük önəm verdiyi və rəğbət bəslədiyi hiss edilir. “Nigarnamə” əsərində “Məsnəvi” əsərinin adını çəkərək bu əsəri mütaliə etdiyini bildirir:

Gəh “Məsnəvi” oquyaq dəmadəm,
Gəh “Mənəvidən” uraq şirin dəm.
Gəh “Mənəviyə” verək nizamı,
Gəh “Məsnəvi”dən alağ məramı (4, 256-257).

Şair, Mövlananın ərəbcə “Ah, min-əl-eşqi vaa halatihi; Ehraka kalbi bihararatihi”(Ah, onun eşqindən, halətindən; Odlandı qəlbim hərərətindən) – beytindən istifadə edərək yazdığı tərci dediklərimizi bir daha sübut edir. Mövlananın “Fihi-mafih” əsərində belə bir hekayə verilir: “Birisə Dostun qapısını döyür. İçəridən gələn “Kimsən”? – sualına “Mənəm, sənini dostun” deyərək cavab verir. Dost qapını açmır. Qapını döyən geri qayıdır. Uzun illərdən sonra o yenə də qapını döyür və həmin sual-cavab təkrar olunur. Nəhayət, üçüncü dəfə Dostun “Kimsən” sualına “Sənəm” deyən qonaq içəri daxil ola bilir. Seyid Nigari yuxarıda adını çəkdiyimiz tərcibəndində bu hekayəni təsvir edir:

Ah edərəm sübhü-məsə, ey sənəm,
Ta deyəsən kimdi? – deyəm ol mənəm
Söyləmənəm, qeyr ilə bir dönənəm
Aşiqini tanı, mənəm, bil, mənəm,
Aləmi-vəhdətdə mən ancaq sənəm.
Eşqdə gör kim necə məzhəbdənəm.
Ah, min əl eşqi və halatihi,
Əhraka kalbi behərəratihi(4,670).

Hər iki sənətkarın yaradıcılığında nəfs ilan, əcdaha, mar və s. sözlərlə ifadə edilərək insanı məhv edən qorxulu, dəhşətli bir amil kimi təqdim edilir. Şair Məsnəvi” əsərində belə bir əhvalat nəql edir: «Bir nəfər çöldə yatarkən ağzına bir ilan girir. Yol ilə keçən bir atlı bu əhvalatı görür və həmin adamı xilas etmək üçün atın qabağına qataraq qovmağa başlayır. Həmin adamın heç nədən xəbəri olmadığı üçün acı-acı ağlayaraq şikayət edir: «Axı mənim nə günahım var, məni niyə incidirsən?» - deyərək ah-nalə çəkir, göz yaşını tökür. Atlı isə bu nalələrə əhəmiyyət vermədən onu qovmaqda davam edir. Nəhayət həmin şəxs gücdən düşür, ürəyi bulanır və ilanı qaytarır. Yalnız bundan sonra atlının onu niyə qovduğunu, ona verilən əzab və işgəncələrin əsl səbəbini anlayır, atlıdan üzr istəyir və ona təşəkkür edir».

Bu hekayədən Mövlana belə bir nəticə çıxarır ki, insan cahilliyi, xəbərsizliyi usbatından Allahın verdiyi dərd və bəlalardan şikayətlənir, onların əslində ən böyük lütf və mükafat olduğunu başa düşür. Lakin bu əzablar nəticəsində daxilindəki iyrenc ehtiraslardan, nəfsindən qurtulub kamillik mərhələsinə yetişdikdə, içindəki ilandan xilas olduqda ona verilən əzab-əziyyətlərin əsl mənasını anlayır və Allaha şükrələr

edir. Təsəvvüfi ədəbiyyatda əcdaha obrazının məna çaraları müxtəlif olduğu kimi onunla mübarizə yolları da müxtəlifdir. Nəfsi-əmmarə ilə əsas mübarizə yolu kimi zöhd və riyazəti götürən, özünü könüllü surətdə Allahın insanlara bəxş etdiyi maddi nemətlərdən məhrum edərək tərkidünyalığa qapılan zahidlərdən fərqli olaraq maddi aləmə, bəşəri gözəlliklərə ilahi hüsnün inikası kimi baxan, Allahı sevliliyi üçün Onun yaratdıqlarını da, yəni «canı üçün cananı» sevən vəhdəti-vücutçular belə hesab edirdilər ki, zöhd və riyazətlə bu əcdahanı ölmüş hesab edənlər aldanırlar:

Nəfs əcdahast, o key morde əst
Əz qəmo bialəti əfsorde əst(6, III).

(Nəfs əcdəhadır, o haradan ölü oldu? Qəmdən və fəaliyyətsizlikdən yorulub əldən düşmüşdür).

Məlum olduğu kimi ilan soyuqda hərəkətsiz bir hala gəlir. Ancaq onu «İraq günəşinin» (bəşəri ehtirasların rəmzi kimi) altına gətirdikdə cana gələrək insanı öldürə bilər.

Mövlana Cəlaləddin Rumi "Məsnəvi" əsərində Musa peyğəmbərin əsasına işarə edərək qeyd edirdi:

Nəzde-Musa name-çubəş bud əsa,
Nəzde-Xaliq bud naməş əjdəha (6, III.)
(Musa üçün onun adı əsa idi,
Xaliq üçünsə onun adı əjdəha idi).
Mir Həməzə Seyid Nigari bu əhvalata işarə edərək yazır:
Əjdər demə, gəncineyi-əsrare-Xudadır,
Sərtabeqədəm türreyi-tərrari-Məhəmməd(4,131).

Mövləvilik kimi nəqşbəndilikdə də səma rəqslərinə böyük önəm verilir, səma mərasimlərinə salikin Haqqa qovuşmasına kömək edən bir ayin kimi baxılırdı. Səma mərasimlərinə hər adam buraxılmaz, müridin səma mərasimində iştirak etməsi üçün müəyyən mərhələlərdən keçməsi və pirinin xüsusi icazəsi olmalı idi. Nigarinin bir çox şeirlərindəki oynaqılıq, bədii təkrarlar onların xüsusi olaraq səma mərasimlərində oxunduqlarını, çox güman ki, elə bu məqsədlə yazıldığını göstərir.

Vaiz uğraram, uğraram meyxañəyə, meyxañəyə,
Söylərəm səni, söylərəm peymanañəyə, peymanañəyə.
Dönər könlüm, dönər könlüm, səri-kuyində, kuyində
Nəzər eylə, nəzər eylə pərvanəyə, pərvanəyə(4,488).

Seyid Nigarini coşqun təbi, şeirlərindəki yüksək hiss-həyəcan, üslub və ifadə özəlliklərinə görə onun "Divan"ı "Divani-Kəbir"i xatırladır. Mövlana Cəlaləddin Rumi divanında demək olar ki, hər qəzəldə Şəms Təbrizinin adı çəkilir, "cahanın günəşi" deyərək vəsf edilir. Onun vətəni olan Təbriz şəhəri Hər iki Divanda ilahi eşq tərənnüm edilmiş, sıx-sıx Qurani-Kərimə və hədislərə müraciət olunmuşdur. Seyid Nigari yaradıcılığında ilahi eşq tərənnüm edən "ney" məcazi da sözsüz ki, Mövlana təsirinin nəticəsidir. Mövlana Cəlaləddin Rumi "Məsnəvi" əsərində neyi o qədər yarıqlı dillə, poetik şəkildə təsvir etmişdir ki, ondan sonra gələn şairlər "ney" dedikdə onu yada salmaya bilmirdilər. Nigari də Mövlanadan əsrlər sonra neyi Mövlananın adı ilə bağlayır və onu "nayı-Cəlali", "nayı-Mövləvi" və s. kimi səciyyələndirir.

Fəryadim ilə oynar, nabimlə dönər meyxar,
Çün nayi-Cəlaliyə pürsüzü həvayəm mən(4,552).

Və yaxud

Tən yaxılır, can yanar suziş ilə bənd-bənd.

Öylə ki təqir edir dərdi nayi-Mövləvi(4,551).

Nigaridən sonra onu davamçılarının da səma məclisləri quraraq orada Mövlana-nın və Nigarinin şeirlərini oxumaları barədə məlumatlar vardır. Bu ayın Azərbaycanın bəzi rayonlarında günümüzə qədər gəlib çatmışdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Seyid Nigari. Divan. Respublika Əlyazmalar İnstitutu, B-3157/21601
2. Nigari. Divan. İstanbul, 1883
3. Nigari. Divan. Tiflis, 1907
4. Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan, Bakı, 2010 Hazırlayan: N. Məmmədli
5. Mir Həməzə Seyid Nigari. Nigarnamə, Bakı, 2012. Hazırlayan: N. Məmmədli
6. Mövlana Cəlaləddin Rumi "Məsnəviyə-Mənəvi", Tehran, 1384, besəy və kuşəşi-Reynold Nikolson, bəmoqəddemeyi- ostad Mir Cəlaləddin Kəzzazi.
7. Kolliyatə- Divane-Şəms Təbrizi əz qoftare-Mövlana Cəlaləddin Məhəmməd Bəlxı, Tehran, 1383, baes- tefade əz nosxeyi-təshihşode ostad Bədiüzzaman Foruzanfər
8. Nəzakət Məmmədli. Əttar və Mövlana ənənələri Seyid Nigari yaradıcılığında, "Elm" qəzeti, Bakı, 2007, 12-24 dekabr sayları
9. Nəsrullah Əfəndi. Şahi-Nəqşibənd, İstanbul, 1979. Əsəri tədqiq və təqdim edən Mehmet Şevket Eyci.
10. Seyid Abdulhakim əl-Hüseyni (Ğavsi-Bilvanisi) və Nakşibendi tarikatı, İstanbul,1988. Hazırlayanlar: Mehmet İldırar. Ahmed Çağıl
11. Əbdülməcıd b. Məhəmməd əl-Xani. Əl Hədaiqül-Vərdiyyə, Tərcümə edən Əbdülqədir Akçişek, İstan- bul, 1986

SEYYİD NİGARİ'NİN ŞİİRLERİNDE "HÜSN-İ TALİL" SANATININ KULLANIMI

*Yrd. Doç. Dr. Ömer BAYRAM**

Özet

Seyyid Nigârî, Divan şiirinin bütün inceliklerinden ustalıkla faydalanan bir şairdir. Onun şiirleri, nazım şekilleri, nazım türleri, edebi sanatlar ve aruz vezninin kullanımı yönüyle orijinallik göstermektedir. Hüsn-i Talil sanatı, bir olayın sebebini şairane bir sebebe bağlama sanatı olarak kabul edilir. Şair, olayın gerçek sebebini bir yana bırakarak, estetik bir gaye ile olayı şairane bir sebebe bağlar. Seyyid Nigârî de aşağıda örnek olarak verilen iki beyitte hüsn-i talil sanatını kullanmıştır.

Aşkdandır nûr-ı hûrşîd nûr-ı meh

Aşkdandır cümle pertev ve'z-ziyâ

(Güneşin ve ayın ışığı aşktandır. Bütün nurlar ve ışıklar aşktan doğmaktadır.)

Aşkdandır gerdiş-i hûrşîd ü meh

Aşkdandır Kâf-ı sâkin ve's-serâ

(Güneş ve ayın kendi yörüngelerindeki hareketin sebebi aşktır. Kaf Dağı, aşk sebebiyle yeryüzünde sakin olmuştur.)

Şair, yukarıdaki beyitlerin ilkinde, güneşin kendisinin bir ışık kaynağı olmasını ve aslında ayın ışığını güneşten alıp yansıtmayı gerçeğini bir yana bırakmış ve estetik bir bakış açısıyla onların aşktan ışık aldıklarını söylemiştir. İkinci beyitte ise güneş ve ayın normalde kendi yörüngelerinde dönme hadisesini aşka bağlamış ve mitolojik bir dağ olan Kaf Dağının yeryüzünde bulunmasını da aşk ile izah etmiştir.

Bildiride, Seyyid Nigârî'nin şiirleri hüsn-i talil sanatının kullanımı yönüyle incelenecek ve bu konu açıklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Seyyid Nigârî, Divan, Edebi Sanatlar, Hüsn-i Talil Sanatı.*

LITERARY ART "HUSN-I TALIL", IN SAYYID NIGARI'S POEMS

Abstract

Sayyid Nigari is a poet. He expertly utilizes all the intricacies of Divan poetry. His poems, poetic forms, poetry types, literary arts and the use of prosodic aspects of meter as show originality. Husn-i Talil art, the art of binding an event is considered to be a reason why poetic. Poet, leaving aside the real reason of the event, the event poetic aesthetic reasons with a purpose bonds. Sayyid Nigari has used two quatrain also given below husn-i talil art.

Aşkdandır nûr-ı hûrşîd nûr-ı meh

* Nevşehir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı

Aşkdandır cümle pertev ve'z-ziyâ

(Love is the light of the sun and the moon. All the lights are born from love.)

Aşkdandır gerdiş-i hûrşîd ü meh

Aşkdandır Kâf-ı sâkin ve's-serâ

(The sun and the moon orbits the cause for their love. Kaf Mountain, has been quiet on the earth because of love.)

The poet, the first of the above couplets, the sun itself to be a source of light and the fact that the moon reflects the light from the sun take the left side and an aesthetic point of view the fact that the light that they said that they love. The second quatrain of rotation of the sun and moon in their orbits normally incident tied up in love, and love is a mythical mountain Kaf Mountain, illustrated by the continued presence on earth.

The statement, Sayyid Nigari's aspects of the use of the art of poetry Husn-i Talil this issue will be examined and explained.

Keywords: *Sayyid Nigari, Divan, Literary Arts, Husn-i Talil Art.*

Seyyid Mir Hamza Nigârî (1805-1885), Azərbaycan'ın** Karabağ bölgəsində doğmuş, ilk eğitimini burada almış ve daha sonra ilerleyen yıllarda Anadolu'ya hicret etmiş bir mutasavvıftır. Kaynaklar, Seyyid Nigârî'yi genellikle tasavvuf erbabı bir şeyh olarak nitelendirse de o, çok yönlü bir kişiliktir. Seyyid Nigârî, Osmanlı-Rus savaşlarında Ruslara karşı savaşan bir komutandır. O, değişik zamanlarda ve farklı bölgelerde halka ilmî konuları anlatan bir ilim adamıdır. O, Nakşibendî tarikatının etkili bir şeyhidir. Ve o, bir şairdir.

Seyyid Nigârî, Klasik Türk Şiirinin bütün inceliklerini ustalıkla kullanan bir şairdir. Onun şiirleri, nazım şekilleri, nazım türleri, edebi sanatlar ve aruz vezninin kullanımını yönüyle orijinallik göstermektedir. O, zaman zaman hece vezni ile de şiirler yazmıştır.

Seyyid Nigârî, şiirlerinde, edebi sanatları başarı ile kullanmıştır. Bu sanatlardan biri olan "hüsni-talil" sanatı, bir olayın sebebini şairane bir sebebe bağlama sanatı olarak kabul edilir. Şair, olayın gerçek sebebini bir yana bırakarak, estetik bir gaye ile olayı şairane bir sebebe bağlar.*** Seyyid Nigârî de aşağıda örnek olarak verilen beyitlerde ustalıkla bu sanatı kullanmıştır.****

Âh u zârımdan felek ser-geştedir ammâ ki sen

** Azerbaycan sahasında yetişen bazı şairler için şu kaynağa bakılabilir: Ömer Bayram, Azerbaycan Sahası Tezkireleri ve Seyyid Azim Şirvanî'nin Tezkiresi, Danışman: Prof. Dr. Filiz KILIÇ, Ankara, 2005. (Kitabın elektronik şekli için: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-84033/seyyid-azim-sirvani----tezkiretus-suara.html>)

*** Hüsni-talil sanatı ile ilgili daha geniş bilgi için şu kitaplara bakılabilir: Menderes Coşkun, Sözü'n Büyüsü Edebî Sanatlar, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010, s.165-169; Mustafa İsen, Filiz Kılıç ve diğerleri, Eski Türk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2009, s.288-289; Cem Dilçin, Örneklerle Türk Şiir Bilgisi, TDK Yayınları, Ankara, 1992, s. 443-445; İsa Kocakaplan, Açıklamalı Edebî Sanatlar, MEB Yayınları, İstanbul, 1992, s. 41-45; M. Orhan Soysal, Edebî Sanatlar ve Tanınması, MEB Yayınları, İstanbul, 1998, s. 44-45.

**** Seyyid Nigârî ve şiirleri ile ilgili daha geniş bilgi için şu doktora tezine bakılabilir: Parvana Bayram, Karabağlı Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin Hayatı, Sanatı ve Türkçe Divanının Poetik Strukturu , Danışmanlar: Prof. Dr. Azade Rüstemova, Prof. Dr. Nüşabe Araslı, Bakü, 2008.

Bir demezsin başım ağrıtdın ne efgândır bana*****

G-33/4

Ah edip inlemelerimden feleğin başı dönmüştür ama sen, "neden benim başımı bu kadar ağrıttın, bu bana ne figandır, ne sızlanmadır?" deyip halimi merak etmezsin, halimi sormazsın.

Seyyid Nigârî, bu beyitte, feleğin dönüşünü güzel bir sebebe bağlamıştır. Gökteki gezegenler, zaten kendi yörüngelerinde dönmektedirler. Ancak şair, bu dönüşü, kendi ah u zarının etkisiyle olduğunu söylemektedir. Âşık, öyle ahlara çekmekte, öyle inlemektedir ki göklere kadar yükselen bu feryatlarla feleğin başı dönmektedir. Feleğin, gezegenlerin dönüşleri bu ahlaların şiddetine bağlanmıştır.***** Ancak canan, âşığına karşı ilgisiz davranmakta, niye benim başımı ağrıtıyorsun diye sormamaktadır.

Hâk-i pâyin tâc-ı serimdir diyü
Gerden eğer arş-ı mu'allâ bana

G-23/3

Ayağının toprağı, benim başımın tacıdır diye yüce arş bile benim karşımda gerden kırmakta, bir hizmetçi gibi boynunu eğmektedir.

Seyyid Nigârî, bu beyitte Hz. Muhammed'e olan sevgi ve hürmetini anlatmaktadır. O Yüce peygamberin ayağının toprağı, Seyyid Nigârî'nin başının tacı olmaktadır. Bu sebepten ötürü de yüce arş, şairin önünde hürmetle eğilmektedir. Normalde kavimli bir şekilde düşünülen arş, burada boynunu eğmiş, gerden kırmış bir insana benzetilmiştir. Bir hizmetçi gibi duruşunun sebebi ise, Seyyid Nigârî'nin, Hz. Muhammed'in ayağının toprağını, kendi başına taç yapması, böylece başında taç ile bir sultanlık makamına ulaşması ve arşın da onun karşısında bir köle gibi el pençe divan durmasıdır.

Hz. Muhammed'in yolunun toprağı olma mazmunu Mevlana'da da bulunmaktadır. Mevlana, "Ben sağ olduğum müddetçe Kur'an'ın bendesiyim

Ben, seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım
Eğer birisi benden bundan başka söz naklederse
Ben ondan da bizarım, naklettiği sözlerden de bizarım." demektedir.
Hasan Ali Yücel, aslı Farsça olan bu şiir parçasını şöyle Türkçeleştirmiştir:
"Can tende var oldukça kulum Kur'an'a,
Yol toprağıyım Peygamber-i zî-şana,
Hakkımda bunun zıddına söz etse biri,
Vay bu söze, vay böyle diyen insana..."

Tirler kavs-i kazâdan kim yağar yağmur tek

***** Makalede yer alan şiir örnekleri şu kitaptan alınmıştır: Divan-ı Seyyid Nigari, haz. A. Azmi Bilgin, Kule İletişim Hizmetleri, İstanbul, 2003. Beyitlerin sonundaki "G" harfi şiirin gazel nazım şeklinde yazıldığını, sonraki rakam gazel numarasını, kesme işaretinden sonraki rakam da beyit numarasını göstermektedir.

***** Klasik Türk Edebiyatında "felek" ile ilgili kavram ve mazmunlar için şu kitaplara bakılabilir: Ahmet Talat Onay, Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, haz. Prof. Dr. Cemâl Kurnaz, H Yayınları, İstanbul, 2009, s. 192; İskender Pala, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, s. 181-183; Agâh Sırrı Levend, Divan Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 197-217.

Her biri mihr ü vefâ şehd-i şifâlardır bana

G-19/2

Kaza ve kader yayından yağmur gibi yağan bu bela oklarının her biri, benim için mihr ü vefa ve şifa balı gibidir.

Seyyid Nigârî, bu beyitte Allah'ın kulunu sınamak için gönderdiği bela oklarını, güzel bir sebebe bağlayarak, birer vefa göstericisi ve kesret derdinin çaresi olan şifa balı olarak değerlendirmektedir. Sevgili, âşığının aşk yolundaki sebatını sınamak, onun âşıklıktaki mertebesini artırmak için bazı zorluklarla onu imtihana tabi tutar. Bu beyitte de âşık, Allah'ın takdiri ile yağmur gibi yağan bela oklarını güzel bir şekilde algılamaktadır. Onları birer vefa göstergesi, kesret derdine şifa olacak bal olarak kabul etmektedir.

Âh-ı cân-sûzundan ey dil nüh-felek ser-geştedir

Menzilin firkat mi ya gülzâr-ı sevdâ mıdır ya

G-38/6

Ey gönül, can yakan âhımdan dokuz feleğin de başı dönmüştür. Peki senin bulunduğun yer, ayrılık mı, yoksa sevda gül bahçesi midir?

Seyyid Nigârî, bu beyitte de âhının şiddeti ile feleklerin başının döndüğünü mü-balağalı bir şekilde anlatmaktadır. Feleklerin dönüş sebebi, yine hüsn-i talil sanatı ile âşığın âhına bağlanmaktadır. Gönül bu kadar şiddetli bir şekilde âh çekerken, onun bulunduğu menzil ya sevgiliden ayrılık ya da sevdanın gül bahçesi olacaktır. Vuslat halindeki âşık artık vahdete ermiştir ve âh çekmemektedir. Âşığa âh çektiren şey, kesret halinde olması ve ayrılığın acısını ta içerisinde hissetmesidir.

Başın ey servim ayağından getirmez âfitâb

Hâk-i pâyin feyzine yüz koymuş eyler intisâb

G-49/1

Ey selvi boylu sevgilim, güneş, bir an olsun başını senin ayağından kaldırmaz. Başını ayağına her an sürmeye devam eder. O güneş, senin ayağının toprağının feyzine yüz koymuş, sana intisap etmiştir.

Güneşin ışıkları, tabii olarak insanın ayağına düşmektedir. Fakat Seyyid Nigârî, bu beyitte, olayı güzel bir sebebe bağlamakta ve güneşin, sevgiliye intisap ettiğini söylemektedir. Sevgili çok yüce bir makamdadır. Güneş gibi ışığı her yere ulaşan bir varlık bile o sevgilinin ayağına kapanmış, başını oradan kaldıramamaktadır.***** Burada sözü edilen sevgilinin Hz. Muhammed olma ihtimali akla gelmektedir.

Pâsbân-ı reh-güzârındır meğer kim rûz u şeb

Nevbetâne bekler ey büt âftâb u mâhtâb

G-49/2

***** Klasik Türk Edebiyatında "güneş" ile ilgili kavram ve mazmunlar için şu kitaplara bakılabilir: Ahmet Talat Onay, Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, haz. Prof. Dr. Cemâl Kurnaz, H Yayınları, İstanbul, 2009, s. 209-212; İskender Pala, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, s. 213-214; Ağâh Sırrı Levend, Divan Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 205.

Ey put gibi güzel sevgili, güneş ve ay, senin yolunun birer bekçisi olduğu için gece ve gündüz nöbetleşe, sırayla senin yolunu beklemektedirler.

Seyyid Nigârî, bu beyitte, gündüzleri güneşin, geceleri ayın çıkması ve ışıklarıyla insanların yolunu aydınlatmalarını, O güzel insanın, Hz. Muhammed'in yolunun bekçisi olmaları gibi güzel bir sebebe bağlamıştır. Güneş ve ay tabii olarak sıra ile gündüz ve gece çıkarlar ve insanlara ışık verirler. Beyitte ise, hüsn-i talil sanatı yapılarak, bu iki gök cismi, put gibi güzel o sevgilinin kapı bekçisine benzetilmiştir. Bu iki gök cismi, o yüce varlığın hizmetini görebilmek için nöbetleşe olarak onun kapısının önünde beklemektedirler.

Gelmedi hiç bir belâ kim sormadı ahvâlimi
Âşinâlar hâlin elbette suâl eyler hâbîb
G-50/5

Hiçbir bela gelip benim halimi hatırımı sormadı. Aslında, sevgilinin, aşinası olduğu kimselerin halini hatırımı sorması beklenirdi.

Seyyid Nigârî, bu beyitte insanın başına bela gelmesini güzel bir sebebe bağlamıştır. Burada, sevgili, tanıdığı kimselerin hatırımı, onlara bela göndermek suretiyle sormaktadır. Şairin başına da hiç bela gelmemekte, yani sevgili onu aşına kabul edip hatırımı sormamaktadır. Âşık bu hale üzülmüştür. Âşığı en çok üzen şey "teğâfûl"dür. Tegafûl, sevgilinin âşığını, tanımazlıktan, bilmezlikten gelme halidir. Umursamama halidir. Bu hal âşığı kahretmektedir. Sevgili, azarlayıcı bir bakışı ile sert bir sözülle bile âşığına muamelede bulunsa, bu âşığın kabul edeceği, sevineceği bir hal olacaktır. Ama tegafûl, âşık için çok acıdır.

Gâlibâ reng-i lebinden ey sanem gül-gûn şarâb
Şerm-sâr olmuş ki ol tutmuş tarîk-i ihticâb
G-51/1

Ey put gibi güzel sevgili, galiba, gül renkli şarap, senin kırmızı dudağının güzel renginden utanmış ki o saklanma, gizlenme yolunu tutup testinin içine saklanmıştır.

Seyyid Nigârî, bu beyitte, şarabın bir kabin içinde bulunmasını güzel bir sebebe bağlamış, şarabın, sevgilinin dudaklarının kırmızılığından utandığını söylemiştir. O put gibi güzel sevgilinin dudakları öyle güzel bir kırmızı renktedir ki gül renkli şarap kendi renginin yetersizliği sebebiyle utanç duymakta, gizlenmek istemektedir. Şair, şarabın testinin içinde bulunmasını hüsn-i talil sanatı ile güzel bir sebebe bağlamaktadır. Ayrıca teşhis sanatı ile şaraba, insanlara has bir özellik olan utanma duygusunu vermektedir.*****

Zülfe saykal verilip tâze zer-efşân olmuş
Meğer ol murg-ı dili tutmağa ağlar çekilip
G-55/6

***** Klasik Türk Edebiyatında "şarap" ile ilgili kavram ve mazmunlar için şu kitaplara bakılabilir: Ahmet Talat Onay, Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, haz. Prof. Dr. Cemâl Kurnaz, H Yayınları, İstanbul, 2009, s. 431-437; İskender Pala, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, s. 68-69; Ağâh Sırrı Levend, Divan Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 323-335.

O sevgili, saçlarını, simler saçarak parlatmış, yeni bir altın rengi vermiştir. Galiba o sevgili, gönül kuşunu avlamak için tuzağın ağlarını çekmiştir.

Seyyid Nigârî, bu beyitte sevgilinin saçlarının parlaklığını güzel bir sebebe bağlamış, âşıkların gönül kuşunu avlamak için ağ çekmek şeklinde açıklamıştır. Sevgilinin saç uzunluğu ve karışık olması sebebiyle çoğu zaman kuş tuzağına benzetilmiştir. Âşığın gönlü hem beşeri aşk, hem de ilahi aşk bakımından bir kuşa teşbih edilmiştir. Bu beyitte, zaten çok parlak ve göz alıcı olan saçlar, hüsn-i talil yolu ile âşığın gönlünü avlamak için süslenmiş, aldatıcı hale getirilmiş bir kuş ağına benzetilmiştir.

Eylemezem Mîr Nigârî suâl
Çekmeye la'l-i lebi renc-i cevâb

G-63/8

Ey Mir Nigârî, ben o sevgiliye soru sormuyorum. O sevgilinin lal taşı gibi kırmızı ve güzel dudakları bana cevap vermek için incinmesin, yorulmasın.

Âşık, aslında sevgiliye soru sorsa da cevap alamayacaktır. Çünkü sevgili çoğu zaman tenezzül gösterip âşığa cevap bile vermez. Ama Seyyid Nigârî, bu beyitte sevgilimin dudakları cevap vermek için incinmesin diyerek hüsn-i talil sanatı yapmıştır.

Gûşe-i gülzârda çekmiş şarâb
Vasfını mestâne okur andelib
G-65/5

Bülbül, gül bahçesinin bir köşesinde şarap içmiş olmalı ki senin güzel vasıflarını böylesine güzel ve sanki aşkından sarhoş olmuş gibi okumaktadır.

Seyyid Nigârî, bu beyitte bülbülün güzel sesiyle şakımasını, gül bahçesine şarap içmesine bağlamıştır. Bülbül, burada sevgilinin güzel özelliklerini anlatan bir insana benzetilmiştir. Zaten güzel sesiyle bilinen bülbül, hüsn-i talil sanatı ile şarap içmiş ve dili çözülmüş bir kişiye benzetilmiştir.*****

Nükte-i Kur'ân'ı idrâk eylemez bilmez fakih
Zümre-i uşşâkıla kılmaz anunçün imtizâc

G-103/2

Fakih, yani kuru sofu, Kuran-ı Kerim'in ince manalarını idrak edemediği için âşıklar zümresiyle onun mizaçları uyuşmamaktadır.

Klasik Türk Şiirinde, fakih ile âşıklar birbirleriyle uyuşamazlar. Çünkü fakih, sofu, zahid diye adlandırılan zümre, Allah'a akıl yoluyla ulaşmak isterler. Aşk işe tamamen gönül işidir. Eğer bir kimse bütün problemleri akıl yolu ile çözeyim derse, akıllı bir yerde yetersiz kalacaktır. Çünkü insan akıllı bütün sorulara cevap bulamamaktadır. Bu sebeple fakihler, Kur'an'ın bazı nüktelerini idrak edememektedirler. Âşıklar ise Allah'a kalp yoluyla, gönül yoluyla ulaşılabilceğine inanırlar. Çünkü aşk, sınır tanı-

***** Klasik Türk Edebiyatında "gül ve bülbül" ile ilgili kavram ve mazmunlar için şu kitaplara bakılabilir: Ahmet Talat Onay, Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, haz. Prof. Dr. Cemâl Kurnaz, H Yayınları, İstanbul, 2009, s. 101-103; İskender Pala, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, s. 97.

mamaktadır. Bu sebeple bu iki zümrenin yaratılışları birbirine uyuzmaz.*****

Sadâ eyler kûyun kelbi ki ben tek bî-nevâ görgeç
Kırlarlar âşinâlar birbirine merhâbâ görgeç

G-104/1

Senin mahallenin köpekleri, benim gibi yoksul, garip kişiyi görünce ses çıkarmaya, ürümeye başlarlar. Çünkü aynı sevgilinin mahallesinde devamlı bulunan, orayı mesken tutan âşık ile o mahallenin itleri (belki rakipler) artık birbirlerine aşına yani tanış olmuşlardır. Bu bakımdan bir bakıma birbirlerine "merhaba" diyerek selamlaşmaktadırlar.

Klasik Türk Şiirinde Âşık, Maşuk ve Rakibden oluşan bir aşk üçgeni vardır. Rakib, âşık ile maşuğun arasına giren, onları ayırmaya çalışan olumsuz bir tiptir. Genellikle, köpek, diken ve karga benzetmeleri ile şiirlerde geçer. Bu beyitte ise şair, rakibi biraz daha olumlu bir tip haline getirmiş, onunla aşına olduğunu ve birbirleriyle karşılaştıklarında, köpeklerin havlayarak, ürüyerek kendisiyle selamlaştığını söylemiştir.

Aşkdandır nur-ı hurşid nur-ı meh
Aşkdandır cümle pertev ve'z-ziya
G-4/2

Güneşin ve ayın ışığı aşktandır. Bütün nurlar ve ışıklar aşktan doğmaktadır. Seyyid Nigârî, bu beyitte güneşin kendisinin bir ışık kaynağı olmasını ve aslında ayın ışığını güneşten alıp yansıtmayı gerçeğini bir yana bırakmış, estetik bir bakış açısıyla onların aşktan ışık aldıklarını söylemiştir.

Aşkdandır gerdişi-i hurşid ü meh
Aşkdandır Kâf-ı sakin ve's-sera

G-4/4

Güneş ve ayın kendi yörüngelerindeki hareketin sebebi aşktır. Kaf Dağı, aşk sebebiyle yeryüzünde sakin olmuştur.

Seyyid Nigârî, bu beyitte güneş ve ayın normalde kendi yörüngelerinde dönme hadisesini aşka bağlamış ve mitolojik bir dağ olan Kaf Dağının yeryüzünde bulunmasını da aşk ile izah etmiştir.

Müşg-efşânlık eder bâd-ı seher ey gül-i ter
Gâlibâ anber-i kâkülden alıpdır nefehât

G-84/2

Ey taze gül, sabah rüzgârı misk gibi kokuları etrafa yaymaktadır. Galiba o, senin kâküllerinin anber kokusundan bir esinti almıştır.

Bahar mevsiminde sabah rüzgârı zaten çiçeklerden aldığı güzel kokuyu etrafa yayar. Seyyid Nigârî ise bu beyitte, seher yelinin güzel kokmasını, hüsni-talil sanatı

***** Klasik Türk Edebiyatında "sûfi yahut zâhid" ile ilgili kavram ve mazmunlar için şu kitaba bakılabilir: Ahmet Atillâ Şentürk, Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfi yahut Zâhid Hakkında, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1996.

ile güzel nedene bağlamış ve onun sevgilinin saçından bu kokuyu aldığını söylemiştir.

SONUÇ

Hüsn-i talil sanatı, şiir sanatında ustalık isteyen bir sanattır. Güzel kullanıldığında ve Klasik Türk şiirinin mazmunlarına uygun olduğunda bir değer ifade eder. Ayrıca bu sanat, şairin dünyaya bakış açısını göstermesi açısından da önemlidir.

Mutasavvıf bir şair olan Seyyid Nigârî, bazı sûfî şairlerde görülen kuru ve mesaj içerikli şiir yazma handikabına düşmemiş, bir müşid olmakla beraber bir üstat şair olmayı da başarabilmiştir. Seyyid Nigârî, şiirlerinde kullandığı pek çok hüsn-i talil sanatı ile kavramlara ve nesnelere başka bir bakış açısıyla bakabilmeyi bilmiş, olayları gerçek sebebi dışında daha güzel bir sebep ile açıklamış ve dünyaya çok daha güzel, estetik bir yorum getirmeyi başarmıştır.

Seyyid Nigârî'nin Divanında, Nigarname adlı mesnevisinde bulunan beyitlerdeki çok sayıdaki hüsn-i talil sanatı bunu ispat etmektedir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

Bayram, Ömer, Azərbaycan Sahası Tezkireleri ve Seyyid Azim Şirvanî'nin Tezkiresi, Danışman: Prof. Dr. Filiz KILIÇ, Ankara, 2005. (Kitabın elektronik şekli için: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-84033/seyyid-azim-sirvani---tezkiretus-suara.html>)

Bayram, Parvana, Karabağlı Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin Hayatı, Sanatı ve Türkçe Divanının Poetik Strukturu , Danışmanlar: Prof. Dr. Azade Rüstemova, Prof. Dr. Nüşabe Araslı, Bakü, 2008.

Coşkun, Menderes, Sözü'n Büyüsü Edebî Sanatlar, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010.

Dilçin, Cem, Örneklerle Türk Şiir Bilgisi, TDK Yayınları, Ankara, 1992.

Divan-ı Seyyid Nigari, haz. A. Azmi Bilgin, Kule İletişim Hizmetleri, İstanbul, 2003.

İsen, Mustafa, Filiz Kılıç ve diğerleri, Eski Türk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2009.

Kocakaplan, İsa, Açıklamalı Edebî Sanatlar, MEB Yayınları, İstanbul, 1992.

Levend, Ağâh Sırrı, Divan Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1984.

Onay, Ahmet Talat, Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, haz. Prof. Dr. Cemâl Kurnaz, H Yayınları, İstanbul, 2009.

Pala, İskender, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995.

Soysal, M. Orhan, Edebî San'atlar ve Tanınması, MEB Yayınları, İstanbul, 1998.

Şentürk, Ahmet Atillâ, Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfî yahut Zâhid Hakkında, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1996.

SEYYİD NİGARİ'NİN POETİKASI

*Yrd.Doç.Dr. Parvana BAYRAM**

Özet

Seyyid Nigârî, XIX. yüzyılda gerilemeye başlayan Divan şiirinin Anadolu ve Azerbaycan'daki önemli temsilcilerindendir. Daha çok tasavvufî kimliği ile ön plana çıkan şair, divan şiirini bu yüzyılda başarıyla temsil eden birkaç önemli isimden birisidir. O, kendisine kadarki klasik şiir geleneğini başarıyla devam ettirmekle birlikte XIX. yüzyıl gibi sosyal-siyasî çalkantılarla dolu dönemin özelliklerini de şiirlerinde yansıtmıştır.

Seyyid Nigârî, hem klasik divan şiirinin, hem dinî-tasavvufî tekke şiirinin hem de halk şiirinin temsilcisidir. O, Anadolu ve Azerbaycan edebiyatının klasik şairlerinden ve çağdaşı olduğu şairlerden etkilenmiş; onları da önemli ölçüde etkilemiştir. Daha sağlığında bir edebî ve tasavvufî ekol oluşturan, Anadolu-Azerbaycan arasında edebî, sosyal-siyasî ve tasavvufî köprüler kuran Seyyid Nigârî'nin etkileri günümüzde de devam etmektedir.

Bildiride bu zaman kadar daha çok tasavvufî kişiliği ile ön plana çıkan şairin, Türkçe divanından hareketle poetikası ve dili üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: *Seyyid Nigârî, edebî mektep, Türkçe divan, poetika.*

Abstract

Seyyid Nigârî is one of the most important representatives of regressing Ottoman poetry in Anatolia and Azerbaijan in the 19th century.

The poet mostly known with his Sufi identity successfully presented the Ottoman poetry in this century. He successfully carried on the classical poetry tradition and at the same time reflected the social and political characteristics of that unsteady and unsettled period like the 19th century in his poems.

Seyyid Nigârî is a representative of classical Ottoman poetry and of religious-Sufi "Tekke" poetry as well. He was impressed by Anatolian and Azerbaijani classic poets and his contemporary poets and considerably impressed them, too.

The influences of Seyyid Nigârî, who had created a literary and Sufi school and built literary, socio-political and Sufi bridges between Anatolia and Azerbaijan, still exist in the modern literature.

This study will deal with the poetic style and language of the poet, who came into prominence mostly with his Sufi identity so far, with reference to Turkish poetry.

Keywords: *Seyyid Nigârî, literary school, Turkish Poetry, poetic style.*

* Nevşehir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, elmek: pervane32@yahoo.com/Assic.Prof. Dr. Nevşehir University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Contemporary Turkish Dialects and Literatures. pervane32@yahoo.com

GİRİŞ

Seyyid Nigârî gibi iki ayrı coğrafyaya mensup ve birçok edebî-tasavvufi akımdan etkilenen bir şairin poetikasından bahsetmek, onu her hangi bir kalıba sığdırmak çok zordur. Türkçe ve Farsça olmak üzere iki divan, iki tasavvufi mesnevi, Menakıp ve Tavzihat sahibi olan şairin eserlerinde klasik şairlere has bütün Şark edebiyatının şekil ve muhteva özellikleri bulunmaktadır.

“Edebî bir terim olarak poetika, şairlerin şiir yazarken bağlı buldukları veya önemsedikleri şiirsel görüş ve kuralların bütününe verilen addır. Dolayısıyla her şairin ve şiir geleneğinin yazılmış veya yazılmamış bir poetikası olmalıdır. Bir şiir geleneğinin poetikasına tabi olan şairlerin bireysel poetikaları olmaz. Klasik Türk şairleri (divan şairleri), aynı şiir tarzının en güzel şiirlerini söylemeye çalışan şairlerdir. Şiirlerinde mizaç, yetenek ve eğilim farklılıklarının izleri görülebilir. Ancak bu farklılıklar, mensubu oldukları şiir geleneğinin poetikasını değiştirecek boyutta değildir. Onların poetikaları, tabi oldukları şiir geleneği tarafından önceden belirlenmiştir. Bundan dolayı divan şairleri modern anlamda bir poetika yazma ihtiyacı hissetmemişlerdir. Fakat onlar, konusu şiir olan beyitler ve şiirler yazmışlar, divan şiirinin geleneksel teşbih malzemesini şiir için yaptıkları tasvirlerde de kullanmışlardır” (Coşkun, 2011;57).

Bu bağlamda değerlendirecek olursak, Seyyid Nigari de diğer divan şairleri gibi şiirlerinde, divan şiirinin geleneksel teşbih ve mecazlarını kullanmakla birlikte, bu mazmunları kullanma yöntemi, şiire ve şaire dair düşünceleri, nazım şekillerine ve türlere yaklaşımı ile dikkat çekmektedir. Şairin özellikle Türkçe divanındaki şiirleri, şekil bakımından çok çeşitli olup kendisine kadarki şiir geleneğini devam ettirmekle birlikte birçok yeniliği de içinde barındırmaktadır. Bu yenilikler hem konu hem de şekil bakımından oldukça önemlidir. Şekil bakımından yaptığı yeniliklerde daha çok Mevlana Celalettin Rumi ve Nâbî'nin divan tertip sisteminden etkilenmiştir. Bunun dışında sadece Azerbaycan edebî mektebine has yeniliklerle de karşılaşmaktayız. Özellikle şairin terci-i bent içinde tâşir yazma yöntemi dikkat çekmektedir. Bu yöntemle biz XVIII. asrı Azerbaycan şairlerinden Mehcur Şirvânî'nin bir şiirinde de karşılaşmaktayız. “Şairin 12 bentlik terkibi bendinde birinci bentteki mısraların hepsi sırası ile sonraki bentlerin son mısrası olarak tekrarlanır” (Rüstemova, 2002; 467).

Nigârî divanında gazel, kaside, kıta, rubai, terkip-i bent, terci-i bent, mektup, mesnevi gibi klasik şekillerde yazılmış şiirlerle birlikte hece vezni ile yazılan şiirler de bulunmaktadır. Divandaki gazel sayısı ortalama 642, bütün nazım şekilleri ile yazılan şiirlerin toplam sayısı ise 842'dir **. Tabi burada şairin gazellerinin çok beyitli olduğunu, özellikle musammatlarında çok bentli şiirleri tercih ettiğini, daha çok 7, 11,19 bentli terci-i bentler yazdığını göz önünde bulundurursak şairin yazmış olduğu beyit ve bentlerin sayısı konusunda bir tahminde bulunabiliriz.

Nigârî'nin şiirlerinin konusu daha çok ilahî, kısmen de beşerî aşk, dinî-tasavvufi konular, insan ve cemiyet, yaşadığı çağa münasebet olarak tasnif edilebilir. Divandaki gazeller, kaside, terkip-i bent ve terci-i bentler genellikle tasavvufi konuda yazılsa da şairin beşerî aşkı, beşerî sevgiliyi anlatan şiirleri de çoktur. Seyyid Nigârî bu konulardan hem aruz vezniyle yazdığı gazel, kaside, terkip ve terci-i bentlerinde hem de hece ile yazdığı koşma tarzındaki şiirlerinde faydalanmıştır. Beşerî aşkı anlatan şiirlerine örnek olması açısından aşağıdaki şiire bakalım:

** Bu sayıyı Azmi Bilgin neşrine dayanarak veriyoruz. Türkiye'de yayımlanan diğer 2, Azerbaycan'da yayımlanan 1 divanı da hesaba katarak genel bir değerlendirme yapacağımız takdirde bu sayının en az 850-880 civarında olacağı tahmin edilmektedir (PB).

Bağ-ı melahatin gül-izarısın
Emir-i Hemzenin Şehnarısın
Gün gibi hüveyda aşikâr eder
Seyyid-i şeydanınşirinkarısın
Meydan-ı hüsünde sürmesin semend
Arsa-i zibanınşehsüvarısın
Yusuf-ı ziba tek kulların çokdur
Mülk-i melahatin şehriyarısın
Mülk-i melahata virmişsin revac
İklim-i zibanın hükümdarısın (Bilgin, 2003;108)

Seyyid Nigârî, şiirlerinde edebî sanatları sıklıkla ve başarıyla kullanmıştır. Şairin üslubu samimi ve etkileyicidir. Özellikle gazellerinde sevgili ile yüz yüze konuşmuşçasına bir üslup kullanmıştır. İstifham sanatını çok kullanmış, güzeli methederken orijinal teşbih ve mecazlardan faydalanmıştır. Şair, edebî sanatlardan istifham, nida, irsal-i mesel, telmih, teşbih, mecaz, mübalağa, tezat, hüsn-i talil, kinaye, tevriye, tecahül-i arif, iham ve iktibas çok kullanmıştır.

Kuran-ı Kerim'deki birçok ayeti şiirlerinde kullanarak iktibas eden şair, Azerbaycan klasik şairlerinde Nesimi, Fuzuli ve Nebâtî'yi bile bu konuda geçmiştir.

Seyyid Nigârî'nin poetikası ile ilgili çeşitli yazılarımızda bilgi verdiğimizden burada şairin şiirlerinin belli başlı özellikleri ve sanatında kimlerden etkilendiği konusuna daha çok ağırlık vereceğiz*** .

*** Bu konu ve genel olarak Seyyid Nigârî ile ilgili olarak aşağıdaki yazılara bakılabilir:

1. Bayram P, "Tasavvuf Ananelerini Yeni Devirde Yaşatan Şair: Seyyid Mir Hamza Nigari", Anane ve Globalleşme Uluslararası Sempozyumu, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nizami Adına Edebiyat Enstitüsü ve Azerbaycan-Hollanda Dostluk Cemiyeti İşbirliğiyle, s.150-155, Bakü, 24-25 Nisan 2002.
2. Bayram P, "Seyyid Nigari Yaratıcılığında Şark Edebi-Nazari Numunelerinin Tecessümü". Yakın ve Orta Şark, Dünyü, Bugünü, Yarını, Uluslararası İlimi Konferans, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Akademik Ziyad Bünyadov adına Şarkşinaslık Enstitüsü, S.584-686.Bakü, 24-25 Ekim 2007.
3. Bayram P, "Qarabağlı Seyid Mir Hemze Nigarinin Şeir ve Şairlik Haqqındaki Görüşleri". Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Azerbaycan Şifahi Xalq Edebiyatına Dair Tedqiqler, Sayı. XXIV, s.155-163, Bakü, 2007.
4. Bayram P, "Seyyid Nigari'nin "Çayname" Mesnevisi", Bakü Devlet Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi, Uluslararası ilmi-nazari dergi, N.2 (62), s.133-137. Bakü: 2008.
5. Bayram P, "Seyyid Nigarinin Heyati ve Yaradıcılığı" Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Azerbaycan Şifahi Xalq Edebiyatına Dair Tedqiqler, Sayı. XXV, s.109-123, Bakü, 2008.
6. Bayram P, "Seyyid Nigari'nin Şiirlerinde Eksini Tapan Enenevi Dini-Tesevvüfi Mezmunlar" Filologiya Meseleleri, N.1, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi M. Fuzuli adına Elyazmalar Enstitüsü, s.562-579. Bakü, 2008.
7. Bayram P, "Seyyid Mir Hamza Nigari'nin Anadolu ve Azerbaycan'daki Devamcıları", Filologiya Meseleleri, N.2, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi M. Fuzuli adına Elyazmalar Enstitüsü, s.254-259. Bakü, 2008.
8. Bayram P, "Seyyid Nigari Yaradıcılığında Eşq Mövzusu", Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Elmi Axtarışlar, s.174-183, Seda Yayınevi, Bakü, 2008.
9. Bayram P, "Seyyid Nigari'nin Divan Tertip Sistemine Getirdiği Yenilikler", Selçuk Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi. Sayı. 20, s.193-206.Konya: 2008
10. Bayram P, "Necati Beğ'in "Gayri" Redifli Gazeline XVI. Asırda Fuzuli'nin ve XIX. Asırda Seyyid Nigari'nin Nazireleri, Kocaeli Belediyesi ve Kocaeli Üniversitesinin birlikte düzenlediği "Ölümünün 500.Yılında Şair Necati Beğ Anısına I.Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri", Kocaeli Üniversitesi, 15-17 Nisan 2009.
11. Bayram P, "Seyyid Nigari Yaradıcılığında İbn-i Arabi Tesiri ve Vahdet-i Vücut", Aida İmanquliyeva'nın 70 İliyyine Hesr Olunmuş "Beynelxalq Şerq-Qerb, Ortaq Menevi Deyerler-İbn Arabi" Sempozyumu, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Şarkşinaslık Enstitüsü, Bakü, S.135-136,09-11 Ekim 2009.("İbn Al-Arabi's

Seyyid Nigârî, şiirlerinde neredeyse klasik Türk edebiyatındaki bütün edebî akımların etkisi bulunan ender şairlerdendir. Bunlar sırasıyla aşağıdakilerdir:

1.Mahallileşme Akımı

şairin beşerî aşkı anlatan gazellerinde ve hece veznindeki şiirlerinde görülmektedir.

2.Hikemî Tarz

özellikle döneminin birçok eksik yönlerinin zahit ve vaizlerin şahsında eleştirdiği birçok gazelinde görülmektedir.

3.Sebk-i Hindî Etkisi

Seyyid Nigârî bu akımdan çok etkilenmiştir. Şairin Sebk-i Hindi şairlerinden Neşâtî, Naili ve Şeyh Galip'in şiirlerine yazdığı nazireleri bulunmaktadır. O, aynı zamanda Sâib-i Tebrizi, Şevket Buhârî vb. şairlerin eserlerine de vakıf olduğu için direkt nazire şeklinde olmasa da bu şairlerin şiirlerine anlamca yakın şiirler yazmış ve onlara göndermelerde bulunarak adlarını anmıştır.

Onun şiirlerinde Doğu ve Batı, özellikle İran ve Antik Yunan mitolojisine, müzik makamlarına ve aletlerine, mahalli unsurlara, klasik sporlardan satranç, nerd, çevgen ve bunlarla ilgili mazmunlara, eski tıpla ilgili bilgi ve deyimlere, gelenek ve göreneklere, çağının revaçta olan bilimlerine, sosyal hayatla ilgili önemli birçok unsura geniş yer verilmiştir.

Nigârî, yaşadığı çağı iyi değerlendirmiş, şiirlerinde XIX. yüzyıldakisosyal-siyasî, edebî, bilimsel ve teknolojik gelişmelerden, bunların sosyal hayata yansımalarından bahsetmiştir. Özellikle durbîn, katar, hiyaban, gibi kelimeleri şiirlerinde çok kullanmıştır.

Nigârî'nin şiirlerinde Çin, Hindistan, Bağdat, Rumeli, Acem, Irak, Dağıstan, Moskova, Özbekistan ve isimlerini saymadığımız çok geniş bir coğrafya ile birlikte Azerbaycan toprakları, özellikle Şirvan ve Karabağ bölgesindeki yer isimlerinin adları sıklıkla geçmektedir.

1.Mahallileşmenin Etkisi

Şairin birçok şiirinde sehl-i mümteni tarzındaki ifadelerden, özellikle atasözleri ve mesellerden çok faydalanmış olması ve divanına hece vezniyle yazdığı şiirlerini de alması ve bu şiirlerin dilinin halk diline yatkınlığı onun Mahallileşmenin etkisinde kaldığını göstermektedir.

Seyyid Nigârî'nin bazı şiirlerinde Şah İsmail Hatâî'nin halk üslubuna yakın şiirlerinin etkisi his olunmaktadır. Klasik Azerbaycan edebiyatında divanlarda aruzla

Influence On Seyyed Nigari and Wahdat Al- Wujud (Oneness of Being)", East And West: CommonSpritualValues, Scientific-CulturalLinksInternationalİbnArabıSymposiumDedicatedto 70 th Birthday Od Prof. Dr. Aida İmanguliyeva, (9-11 October, 2009) Baku, İnsan Publications, s. 261–278, İstanbul, 2010).

12. Bayram P, "Seyyid Nigârî'nin Nigâr-nâme Mesnevisinde Edebî Tarz ve Üslûplar - Sûfiyâne Tarz" Erciyes Üniversitesi Klasik Türk Edebiyatı Topuluğu, VI. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Mine Mengi Adına) Kayseri, 25–27 Kasım 2010

13. Bayram P, "Azerbaycan ve Türkiye'de Yayımlanan Seyyid Nigari Divanları Hakkında" Turkish Studies, Prof. Dr. Filiz Kılıç Armağanı, Volume 7, Issue 1, Mart 2012. s.405–417.

birlikte hece ile yazılan şiirlerin yer alması Hatâî ile başlayan bir gelenektir. Seyyid Nigârî divanı bu yönüyle Hatâî divanı ile benzerlik göstermektedir. Nigârî divanındaki bahariye ve nevrüziyeler üslup açısından Şah İsmail Hatâî'nin Dehname mesnevisinde geçen aşağıdaki beyitleri anımsatır.

Qış getdi yene bahar geldi
Gül bitdi vü lalezar geldi
Quşlar qamusu feğane düşdü
Eşq odu yene bu cane düşdü (Xetai, 2005: 245)

Yukarıdaki bu beyitlerle benzerlik göstermesi açısından Nigârî'nin bahariye konulu gazelinden bazı beyitlere bakalım: bu beyitlerde şiirin anlamına uygun olarak ahenkte ilkbahara has bir oynaklık, tabiatın uyanışıyla hemahenk sesler duyulmakta, manzara adeta bir tablo gibi kelimelerle resmedilmektedir:

Gonçe emirane koyup başa tac
Bağçe seralardan alıpdur harac
Came-i surane giyüp taze gül
Bağa arusane virüpdür revac
Seyr-i sururane kılır andelib
Gonçe arusane kılır ibtihac (Bilgin, 2003: 36)

Bir başka örnek ise aşağıdaki beyitte verilmiştir. Bu beyit de aslında Fuzulî'nin Gül-i ruhsarına karşı gözümünden kanlu akar su
Habibim fasl-ı güldür bu akarsular bulanmaz mı (Akyüz vd, 1997;260.)
beytinin farklı yorumudur.

Âşık aşk derdiyle ağlayınca gözlerinden akan yaşlar sinesine doğru süzülecek ve kalbi dertten paramparça olacak, dağlarla dağlanacaktır. Bu dağların kırmızılığı ve şekli güle ve laleye benzemektedir. İşte bu âşık ne kadar bahtlıdır, bağlı ve ırmaklıdır. Hem gülleri, çiçekleri, hem de gözyaşından oluşan mümbit bir ırmağı vardır. Şair burada divan şiiri mazmunlarını halk şiiri üslubunda rahat bir üslupla ifade etmiştir.

Ağlar âşık sinede gül açılır lale biter
Ne güzel bahtlıdır bağlı vü ırmağlıdır (Bilgin, 2003;31)

Seyyid Nigârî atasözleri, deyim ve meselleri de şiirlerinde çok kullanmıştır. Bunları Azerbaycan Türkçesine ve Türkiye Türkçesine has deyimler olarak iki şekilde tasnif etmek mümkündür. Bunlardan bazıları şöyledir: odlara düşmek, ayağın öpmek, kana salmak, kan ağlamak, el çekmek, alışıp yanmak, huy haya düşmek, ayak çekmek, lahte lahte kan dökmek, yahşidan yamanlık gelmez, kurban olmak, yada gelmek, bağı yarılmak, başinatoprak saçmak, elin öpmek, çerhin ayağını kırmak, taş atmak, günü târ etmek, günü kara, bi-ser ü bi-pa gibi yelmek, odlara, ateşlere yanmak, el etek çekmek, göz açmak, felekten intikam almak, göz açıp ağlamak, iş başa düşmek, başa çıkmak, bâda gitmek, ciğeri kan olmak, gönlü taş olmak, bağı taşı olmak, yakmış yakıştırmış, takmış takıştırmış, ciğerini yakmak, Allah saklasın, dili azad etmek, kana düşmek, hazer itmek, ar eylemek vb.

2.Hikemî Tarzın Etkisi

"İçerisinde düşüncenin ağırlık kazandığı hikmetli söz söyleme geleneği yazılı edebiyatımızın ilk örnekleriyle ortaya çıkmış ve yüzyıllar boyunca kullanılagelmiştir. Ancak eski edebiyatımızda hikemî şiir tarzının en başarılı örnekleri Nâbî tarafından verilmiş ve Nâbî, kendisinden sonra hikemî yolda yürüyen birçok şair tarafından takip edilmiştir" (Mengi, 1991; VII) Seyyid Nigârî'nin şiirlerinde de hikemî tarzda ifadeler, şairin dünyaya, insana, insan ömrüne, yaşlılığa ve ölüme dair düşünce ve yorumları vardır. O, aynı zamanda döneminin yalancı zahit, vaiz, kadı, sofı ve bu kategorideki birçok insanını da keskin bir şekilde hicvetmiştir. Şairin hedefindekiler daha çok dini yasaklarla donatan vaiz, zahit ve yalancı sülflerdir. Şair yeri geldiğinde devire, zamaneye de münasebetini bildirmiş, tenkidi mülâhazalarını söyleyerek hicviyeler yazmıştır. Seyyid Nigârî'nin şiirlerinde nasihâtâmiz ifadeler, adeta berceste sayılabilecek çok sayıda mısralar bulunmaktadır. Şairin Nâbî divanını okuduğunu, özellikle divan tertibinde Nâbî divanından da etkilendiğini biliyoruz. Nâbî'ye has hikemî üslup, şairin zahidin, vaizin şahsında dönemindeki bürokrat sayılabilecek zahit, vaiz, müftü, hâkim gibi önemli görevlerde bulunan insanlara yazdığı eleştiriler, cemiyet, insan, insanın bu dünyaya geliş amacı ve layığıyla yaşaması yönündeki uyarılarında görülmektedir. Seyyid Nigârî, bu eleştirilerini ve genel olarak hikemî tarzdaki düşüncelerini Fuzuli geleneğinin üzerine bina etmekle birlikte nasihatlerinde ve sakiye hitaplarında daha çok Nizami-i Gencevî, Mevlana, Fuzuli ve Nâbî'den etkilenmiştir.

Bin taat ile zahid irdiği makâmâtın

Menzillerini bir dem biz aşk ile tayy etdik (Bilgin, 2003;124)

Şair, gerçek zahidin dünyaya heves etmeyen birisi olması gerektiğini şöyle ifade eder.

Zahid oldur ki mücerred ola dünyasından

Yoksa anın ne olur bir kuru davasından (Bilgin, 2003;170)

Sadece zahitler değil, müftü ve hâkimler de şairin tenkidinden kurtulamaz. O, hâkimleri tarar- yani yankesici, müftüleri ise mekkâr olarak nitelendirir.

Ya Rab işimi hâkim-i tarrâra düşürme

Kârım ne ise müfti-i mekkâre düşürme (Bilgin, 2003;189)

Seyyid Nigârî, şiirlerinde şarap için sık sık sakiye seslenir. Bu bildiğimiz maddi şarap değildir; bu kadehsiz ve dudaksız içilen ilahî şaraptır. Şair bu şarabı sâkinin, yani mürşid-i kâmilin elinden içerek aşk sarhoşu olmuştur. Nigârî'nin şiirlerinde aşk ve cezbe konusu önemli bir yer tutmaktadır. İlahî aşk sonucunda âşık cezbeyle tutulmuştur. Bu sebeple Tur, Tur-ı Sîna, Musa, tecelli, Kelimullah ifadelerini çok kullanmıştır. Nigârî'nin şiirlerinde dikkati çeken bir husus da şairin beddua ve yergiye geniş yer vermesidir. Aslında sufiler, bedduaya iyi bakmaz ve onu dillerine almaz, insanların kusurunu fâş etmezler. Bu yönüyle Nigârî, Yunus Emre, Mevlana Celâlettin Rûmî ve başka sufilerden farklıdır. O, ağyara, zahide, vaize, kuru sofuya, "başına taş düşsün, gözün kor olsun" gibi ifadelerle beddua eder. Hatta bazen onlar için "köpek", "hayvan" "namussuz", "arsız" gibi hakaret içerikli kelimeler bile kullanılmaktan çekinmez. Şair bazen kendisini Melamiler gibi hor görür, kınar ve arsız, bî-ar adlandırır.

3. Sebki Hindî Etkisi

Seyyid Nigârî'nin şiirlerinde Sebki Hindî şairlerinin de etkisi bulunmaktadır. Bu

etki onun Şeyh Galib'in bazı şiirlerine ve gazellerine yazdığı nazirelerde görülmele birlikte daha çok bu üslubun kurucularından olan Saib-i Tebrizi, Şevket Buhari kanalıyla da kendisini göstermektedir. Ayrıca şairin Sebk-i Hindi şairlerinin şiirlerine anlam yönüyle yazılmış nazire sayılabilecek şiirleri de vardır. Genel olarak değerlendirilmek gerekirse Seyyid Nigârî'nin şiirlerinde Mevlana-Şeyh Galip-Saib-i Tebrizi ve Şevket Buhari terkihi ve etkileşim görülmektedir. Bu etkileşmeye örnek olarak şairin Mevlana'nın "ah mine'l aşkı ve halâtihi/ahraka kalbi bi-hararâtihi" beytine Şeyh Galib'in yazdığı bir şiire yazdığı meşhur bir terci-i bendini gösterebiliriz (Kalkışım, 1994, 165; Bilgin, 2003, 276). Nigârî de, şiirlerinde tekrarları, girift terkipleri ve mübalağa sanatını çok kullanarak zengin hayaller oluşturuyor. Genel olarak Nigârî'nin şiir dili, oluşturduğu mazmunlar öncelikle Fuzulî'nin ve Şeyh Galib'in etkisinde şekillenmiştir. Kullanmış olduğu redifler de genellikle Fuzulî ve Şeyh Galib'in ortak olarak "içinde", "bana", "beni" neyleyim, gönlüm, gelir, eyler, değil, söyler, gösterir, var, aşk vb rediflerdir. Özellikle istifhamlı redifler kullanma yönünden aralarında sıkı bir etkileşim söz konusudur.

Aşağıdaki beyitler ise şairin Sebk-i Hindi şairlerinden Şeyh Galip ve başkalarına yazdığı nazirelere örnektir.

Seyr-i sahrâ dil-i súzânıma teskîn mi virür

Vakt-ı firkat od olur seyr-i gülistân bana (Bilgin, 2003; 14)

Seyyid Nigârî'nin yukarıdaki bu beyti ile Fuzulî'nin "Dûd u ahkerdür bana serv ile gül ey bâg-bân/Neylerem ben gül-şeni gül-şen sana kül-han bana (Akyüz vd., 1997:136) beyti arasında ve XVII. Yüzyıl şairi, Sebk-i Hindi'ye ve Mevlevilik tarikatına mensup Neşatî'nin (Ünver; 1986: 17) "Bağa sensiz varamam çeşmime ateş görünür/ Gül-i handânı değil, serv-i hirâmânı bile" (Ünver; 1986: 126) beyitleri arasında anlam yönüyle çağrışım bulunmaktadır.

Bir başka beyitte ise Şeyh Galib'in

Gül âteş gülbün âteş Gülşen âteş cûybâr âteş

Semender-tiyetân-ı 'aşka besdir lâlezâr âteş (Kalkışım, 1994; 327)

Beytinin adeta farklı bir yorumu yapılmıştır. Şair, burada, ey Nigari, başımda gördüğün kırmızılığı gül renkli külâh sanma, o benim dertli gönlümden çıkan en ahımın kıvılcımlarıdır ki başımda taç şeklinde durmakta ve parlaklığıyla etrafa şule saçmaktadır diyerek mübalağanın gulûv şeklini oluşturur.

Sanma ey Seyyid Nigârî gördüğün gül-gûn külâh

Şu'le-i âhımdır ol dilden çıkup başımda tâc (Bilgin, 2003;36)

4.Seyyid Nigârî'nin Etkilendiği Şairler.

Seyyid Nigârî'nin şiirlerinde hangi şairlerin tesiri bulunmaktadır? Bir şairin poetikasını ortaya çıkarmak için onun hangi şairlerden, hangi edebî ekollerden etkilendiğinin tespit edilmesi gerekir. Seyyid Nigârî, bu yönüyle çok geniş bir zaman ve mekân dilimini kapsamaktadır. Şiirlerinde kronolojik olarak cahiliye dönemi ve cahiliye sonrası Arap edebiyatından Hasan bin Sabit, Ebu Nüvas, Zemaşeri gibi şair ve yazarların, bilginlerin şiir ve eserlerinden örnekler vermekle şairliğinin ihata dairesine Arap edebiyatından örnekler vererek başlamıştır. Fars edebiyatından etkileneceği de aynı kronolojik biçimdedir. Öncelikle Fars mitolojisinden, Firdevsî'nin Şehname'sine, Attar, Hakîm Senâî, onun hocası Külhânî-i Layhâr, Sadi, Hafız, Şevket Buhârî vb. şairlere göndermelerde bulunmuş, kendisini en çok Hafız'la mukayese

etmiştir. Türk edebiyatına baktığımızda da durum aynı kronolojik biçimde devam eder. Hâkânî-i Şîrvânî, Nizami-i Gencevî, Mevlana, Nesimi, Hatâî, Fuzulî, Ruhi-i Bağdadî, Şeyh Galîp, Nebatî vb. şairlerden etkilenmiş, onlara nazirler yazmıştır. Tasavvufî alanda ise Attâr ve Hakîm Senâî ile başlayıp Mevlana ile devam eden çizgide daha çok Türkistanlı mutasavvıflara istinat etmiş, bir Nakşibendi şeyhi olduğu için özellikle Bahaüddin Nakşibend, Übeydullah Ahrar, Molla Câmî, hocası ve müridi İsmail Siraceddin Şîrvânî vb. önemli isimleri şiirlerinde anmış, bu zatlar içinde şair olanlarıyla ilgili mazmunlar da oluşturmuş, bazı şiirlerinde onlardan medet bile dilemiştir.

Meded ey mey-i Ahrâr el-meded ey sâkî-i 'Attâr

Meded ey hunkâr el-meded ey sâkî-i Tebrîz (Bilgin, 2003;95)

Seyyid Nigârî, klasik edebiyattaki birçok şairin ilham pınarından faydalanmakla birlikte mazmun, ahenk, eda ve konu bakımından en çok divan edebiyatının önemli şairi olan Fuzulî'den etkilenmiştir. Bu etkilenme, Fuzulî'nin neredeyse bütün gazellelerine yazılan nazirelerde ve şairin şiirlerinin anlamına yapılan nazirelerde görülmektedir. Üstadı Fuzulî gibi Nigârî de ilimsiz şiiri temelsiz duvar olarak nitelendirmiş ve klasik kültürün gerekli kıldığı bütün ilimleri öğrenmiş, bu alanda söz sahibi olan isimlerden şiirlerinde yeri geldiğinde bir mazmun olarak faydalanmıştır.

Seyyid Nigârî, Fuzulî tesiriyle şiirler yazan mutasavvıf şairdir. Fakat Fuzulî'den farklı olarak Seyyid Nigârî tasavvufu aktif bir şekilde yaşamış, yazdığı şiirlerine, yetiştirdiği ve irşad ettiği öğrencilerine ve katıldığı mücadele ve kahramanlık dolu savaşlara baktığımızda onun selefi Fuzulî gibi tasavvufu araç olarak değil amaç olarak kullandığını görmekteyiz.

Seyyid Nigârî'nin şiirlerinin neredeyse yarısı Fuzulî'nin şiirlerine nazire olarak yazılmıştır. Bunlar ya direk vezin, kafiye ve redifle yazılan nazirelerdir ya da şairin şiirlerinin anlamına uygun olarak bu şiirleri çağrıştıracak şekilde yazılmış beyitlerdir. Şüphesiz burada şairin Fuzulî'ye yazdığı nazirelerin tamamından söz açmak mümkün değildir. Fuzulî'nin meşhur benî redifli gazeli Nigârî tarafından bana redifiyle birçok kez tanzir edilmiştir.

Hayret ey büt suretin gördükde lal eyler beni

Suret-i halim gören suret hayal eyler beni (Akyüz vd, 1997;275)

Nigârî bu şiiri aşağıdaki şekilde tanzir etmiştir:

Hecr-i kâkûl rûzgârım tîre târ eyler bana

Firkat-i hâl âb u dânem zehr-i mâr eyler bana

Gerdiş-i gerdûn ya baht-ı siyâhım neylesün

Her ne eyler firkat-i ruhsâr-ı yâr eyler bana

Tâlibân içre beni dil-hasteni mümtâz idüp

Nî'met-i derdin dem-â-dem bî-şümâr eyler bana (Bilgin, 2003;11)

Bu şiirde şair daha çok beşeri aşktan bahsetmiş ve sevgilinin kâkûl, hal, dane gibi güzellik unsurlarını teşbih, mübalağa, mecaz ve istifham sanatlarıyla birlikte başarılı bir biçimde kullanmıştır.

Hüsən və Aşkla İlgili Yorumları

Seyyid Nigârî'nin aşk felsefesi nasıldır? Şaire göre güzel kimdir, nasıldır ve nasıl

olmalıdır? Hüsni ve aşk kelimelerini şiirlerinde çok kullanan Nigârî'nin hüsünden kastettiği mutlak güzel veya mutlak güzelliştir. Burada şair "Kenz-i Mahfi"ye**** telmihte bulunarak bütün güzellik anlayışını bu mazmun çerçevesinde değerlendirir ve kendisini, sanatını güzellikten doğan aşk çocuğunun dadısı olarak nitelendirir.

Şair, bütün sanat felsefesini, İslam estetiğinin esaslarını anlattığı şiirlerden sayılabilecek bir şiirinde ise şöyle der:

Yüzün ey ay-veş göz âyesidir
Hatın levha-i dil-pîrâyesidir
Sözün ser-çeşme-i deryâ-yı hayvân
Lebin şehd-âbesi cân mâyesidir
Çeker erbâb-ı dil çeşmin belâsın
Ki ol derd ehlinin sermâyesidir
Ser-i kûyunda mesken eylemiş dil
Zehî mesken ki miskîn dâyesidir
Dilâ hürşîd-veş baht-ı bülendin
Meger bir meh-veşin hem-sâyesidir
Açık bî-tâcdır başım serimde
Olan bir serv-kaddin sâyesidir
Tevellüd eylemiş tâ ki hüsünden
Nigârî tıfl-ı 'aşkın dâyesidir (Bilgin, 2003; 60)
Şairin bir başka ifadesiyle açıklayacak olursak,

Aşk-durur sürmesi çeşm-i dilin
Şevk mili hüsn-durur mukhulet
Aşk ile pa-tahtı Nigârî kurup
Abd-i hüsündür sever ol saltanat (Bilgin, 2003;33)

Gönül gözünün sürmesi aşktır. Hüsn ise bu sürmenin heves milidir. Güzelliğın saltanat seven kölesi olan Nigârî, aşk ülkesinin başkentinde oturmaktadır.

Rabbini çok seven, adeta kendisini bir maşuk olarak gören aşk şairi diğer mu-tasavvıflar gibi zaman zaman naz makamına geçerek oradan konuşur. Aşağıdaki şiir bu durumu açıklayacak mahiyettedir: Dildar, gayb meyhanesinde yüz nazdan sonra perdesiz olarak zuhur etmiş ve şair bu zuhurdan dolayı binlerce esrarı birden keşfeylemiştir.

Meyhane-i gaybetden yüz naz ile bir dildar
Bi-perde zuhur itdi keşf eyledi bin esrar (Bilgin, 2003;52)

Veya
Hâk-i pâyın tâc-ı serimdir diyü
Gerden eger 'arş-ı mu'allâ bana(Bilgin, 2003;12)

**** (Bilinmeyen gizli bir hazine idim. Bilinmeyi diledim ve âlemleri yarattım.) Acluni İ. Keşfü'l Hafâ ve Mezilü'l İlbas Amma İştahre Mine'l-Ehâdis Alâ Elsinet'i'n-Nâs. s. 299. No: 2016. Beyrut, 1351.

Ya da

“Sana Kuran demese ben sana insan demezem”(Bilgin, 2003; 262) ifadələri şairin zaman zaman naz makamına keçtiğini ve memduhu ile neredeyse aradaki perdeyi kaldıracak düzeye geldiğini göstermektedir.

Seyyid Nigârî'nin tasavvuf ve ilahî aşk, hüsn, sevda konusundaki görüşlerini, şiir, sanat felsefesini anlamamız için şairin divanındaki “aşktandır cümle eşya innemâ” mısraı ile başlayan ve “sevda” (Bilgin, 2003, 6) redifli şiirine bakmak yeterlidir.

Aşağıda örnek olarak verdiğimiz şiir, Seyyid Nigârî'nin tasavvufî görüşlerini, özellikle bir şair olarak umduklarını ve dilediklerini göstermesi bakımından çok önemlidir. Bir münacat olarak yazılan bu şiir bir bakıma şairin sanatının da manifestosu sayılabilir:

Nevâsız dönmezem bâb-ı keremden ey nevâ-peymâ
Yetîmem bî-nevâyam sâilem miskîn-terem zîrâ
Kemâlim-çün degül eş'âr-ı dil-sûzum ki yanmış cân
Şarâb-ı vâf-ı la'linle tesellî eylerem mahzâ
Mezemmet eyledin şu'râyı ammâ ehl-i îmânın
Kılıp nâzımların memdûh u mümtâz itdin istisnâ
Der-i ülfetle açdın nutkını şu'râ-yı İslâmın
Cevâhir eyledin manzûm-ı la'lin tab'ını deryâ
Beni dîvâne-i eş'âr-gû kıldın melâmetle
Dağıtdın cümle efkârım cem' itdin başıma sevdâ
Ta'aşşuk bâdesin nûşeyledikce şevkim arturdun
Ki kıldım rûz-ı ülfetle mahabbet-nâmeyi imlâ
Nigârî şî'r-sâzın dem-be-dem sadrın güşâd eyle
Ki manzûmâne evsâf-ı cemîlin eylesin inşâ (Bilgin, 2003;7)

Seyyid Nigârî'nin Dili

Seyyid Nigârî, bir divan şairi olarak şiirlerinde Arapça ve Farsça kelimeleri çok kullanmıştır. Azerbaycan'da doğup büyüyen şairin kelime hazinesi daha çok Azerbaycan Türkçesinin kelimeleri esasında oluşmuştur. Anadolu'ya geldikten sonra Anadolu Türkçesini de öğrenen Seyyid Nigârî, eserlerinde Azerbaycan-Anadolu Türkçesinin sentezini yapmıştır. Şair, Anadolu'da yaşadığı ve şiirlerini burada yazdığı için genel olarak Osmanlı Türkçesini kullanmaya çalışsa da çoğu zaman soru eklerinde ve bazı ifadelerde, özellikle atasözleri, deyim ve mesellerde Azerbaycan Türkçesinin etkisi daha baskındır. Bu sebeple birçok araştırmacı, şairin üslubunun çok ağır ve anlaşılmaz olduğunu savunmuştur. Seyyid Nigârî'nin şiirlerini pürüzsüz bir şekilde anlayıp yorumlamak için her iki Türkçeye vakıf olmak gerekmektedir. Bütün bunlarla birlikte Seyyid Nigârî'nin diğer mutasavvıf ve klasik şairlerden farklı bir kelime hazinesi olduğunu da özellikle belirtmek lazım.

Seyyid Nigârî, hem aruzla hem de hece vezniyle yazdığı şiirlerinde ilahi aşka ve mutlak güzelin tasvirine geniş yer vermiştir. Araştırmacılar şiirlerinde aruz kusuru, dil ve üslubunda rekâket olduğunu ifade etmektedir. Kanaatimizce bu doğru değildir. Bu kanaate varılmasının sebebi Azerbaycan asıllı şairin şiir dilinin tam anlamıyla anlaşılmasındandır. Çünkü Seyyid Nigârî, eserlerinde Azerbaycan Türkçesini

Osmanlı Türkçesi ile karışık olarak kullanmış, özellikle Karabağ diyalektine ağırlık vermiştir.

Onun şiirlerini dinî-tasavvufî ve beşerî aşk konulu olmak üzere iki grupta inceleyebiliriz. Seyyid Nigârî şiirlerini hem aruzla hem de hece vezniyle yazmıştır. Bu yönüyle o hem divan şairi, hem de tekke şairi olarak değerlendirilmektedir.

Kendi grubundaki şairlerle değerlendirecek olursak Seyyid Nigârî tevhid, münacat, nat, sakiname gibi dinî içerikli türleri daha çok kullanmıştır.

Yazmış olduğu Çayname ve Nigarname adlı iki mesnevisi de tamamen tasavvufî ve orijinal içeriklidir. Bu yönüyle bu eserler türleri arasında da seçilmektedirler. Bu eserlerin ikisinde de şair, Azerbaycanlı olduğunu belli etmiş, Azerbaycan'a ait kültürel öğeleri mazmunlaştırarak başarıyla kullanmıştır.

Gazelleri arasında Mevlana'nın, Nâbî'nin uyguladığı yöntemi uygulayarak alfabetik sırayla her harfin sonunda iki rubai yazmış ve bunu bütün gazelerde uygulamıştır.

Terkib-i bent ve terci-i bentlerinde de çeşitli şekil yenilikleri yapmıştır.

Şair, hece ile yazdığı şiirlerini, alfabetik ve alfabetik olmayacak şekilde iki türlü tasnif etmiştir.

Seyyid Nigârî, şiirlerinde yaşadığı çağa adeta ayna tutmuş, döneminin sosyal-siyasi olaylarını bu şiirlerde açıkça yansıtmıştır. Bunlar özellikle Rus baskısı, Çar Rusya'sının Kafkaslardaki Müslüman halka zulmü, bu zulme karşı başkaldırı, kendisinden önce yaşayanlarla birlikte, döneminde yaşayan şair, âlim ve mutasavvıflara, özellikle Nakşibendiye tarikatının meşhur temsilcilerine göndermelerde bulunmuştur. Çağındaki mücahitlerden Şeyh Şamil'i şiirlerinde anmış, vatani olan Karabağ'ın Rus zulmünde inlediğini ve kısmet olursa dünya gözü ile bu toprakların bağımsızlığına kavuşacağını görmek için dua etmiştir.(Bilgin, 2003;314)

Klasik şairlerin kullandığı mecazları tasavvufî şiirlerde kullandığı için zaman zaman farklı mazmunlar da oluşturmuştur. Örneğin, aşağıdaki beyitte alışılmışın dışında bir ifadeyle karşılaşmaktayız. Divan şiirinde sevgilinin ayağının tozu aşığın gözlerini iyileştiren sürme olarak algılanırken şairin bir beytinde bu mazmun farklı bir şekilde kullanılmıştır. "Seni sevenlerin ayağının toprağı gönlümü aydınlat, şıkklarının ayağının tozu gözlerime ışık versin" diyerek ilahî aşktan ve bu yolun yolcularından bahseder.

Hâk-i pâ-y-i tâlibânın rûşen itsün gönlümü
Gerd-i na'l-i 'âşikânın 'aynıma virsün ziyâ(Bilgin, 2003;11)

Şair, şiirlerinde âşik yerine çoğu zaman tâlibân kelimesini kullanıyor ki bu da Nigârî'ye has bir ifadedir. Aynı şekilde mümtaz, evtâd, cefa-ender-cefa, safa-ender-safa vb. ifade ve terkipleri çok kullanır.

Seyyid Nigârî bulunduğu her mekânda bir edebî mektep oluşturmayı başarmış bir şairdir. Erzurum, Amasya ve İstanbul'da bulunduğu sırada etrafında şairlerden ve mutasavvıflardan oluşan geniş bir halka oluşturmuş ve bu etkiler günümüze kadar devam etmiştir. Erzurum'daki etkileri Alvarlı Efe vasıtasıyla devam eden halka tarafından günümüze kadar ulaşmıştır. İstanbul'daki etkisi ise Molla Mehmed Hüzni, Sebati, Giryân Kazakî, vb. tarafından, Azerbaycan'daki tesiri de Sadi Sani Karabağı, Vahidi, Şahnigar Hanım Rencûr ve isimlerini zikretmediğimiz daha nice şairler tara-

findan günümüze kadar ulaşmıştır. Bu bahsettiğimiz isimler sadece edebi yönden şairi takip edenlerdir. Aynı şekilde Seyyid Nigârî'nin mürit ve halifeleri ve mühipleri tarafından devam ettirilen tasavvufî halka da günümüze kadar aktif bir şekilde ulaşmış ve hala devam etmektedir.

Seyyid Nigârî'nin şiirlerinde muazzam bir ahenk vardır. Şiirlerinin genellikle zikir meclislerinde okunduğunu ve diğer tarikatlardan farklı olarak orijinal bir biçimde bu şiirler eşliğinde sema yapıldığını göz önünde bulundurursak, birçok şiirinin özellikle bu tarz meclisler için yazıldığını düşünebiliriz. Şairin divanından verdiğimiz örnek bir beyit de bu görüşümüzü pekiştirmektedir: şair burada sakiye hitaben, "Ey saki, Mir Nigârî'nin gönül alan divanını eline al da mest bir şekilde meclisimizde devrana gel, sema törenimize katıl" demektedir.

Al Mîr Nigarî'nin dîvân-ı dil-ârâsın
Mestâne terennüm-sâz devrâna gel ey sâki (Bilgin, 2003; 197)

Şair şiirlerindeki bu ahengi daha çok tekrar ve istifham sanatıyla sağlamaktadır.

Söylediler 'âşık-ı şeydâ bana
Hem seni pervâne-i pervâ bana
Çâre ne elden ne gelür n'eyleyem
Her ne didi il didi sana bana
Hâl-i siyeh zülf-i karârın mı yâ
Kandan olup söyle bu sevdâ bana
İstemezem cenneti kûyun yiter
Ey ruh-ı gül ey boy-ı bâlâ bana (Bilgin, 2003; 12)

Bir sûfi, bir tarikat şeyhi olan Seyyid Nigârî'nin şiirlerinde tezatlara da bulunmaktadır. Şiirlerinde kendisini rint, sûfi, mâsivadan, ehl-i verâdan geçmiş Hakkı bulmuş bir insan olarak tarif etse de çoğu zaman şairliğini över, neredeyse bütün mahlas beyitlerinde kendi fahriyesini yapar.

Azerbaycan edebiyatında daha çok Hâkânî-i Şirvânî'nin şiirlerinde görülen başarılı ve iddialı fahriyeler, Seyyid Nigârî'nin şiirlerinde de görülmektedir. XX. yy Azerbaycan edebiyatında Fuzuli devamcısı olarak bilinen meşhur gazel şairi Elağa Vahid çok başarılı fahriye ustası olarak tanınsa da Seyyid Nigârî, yazmış olduğu iddialı fahriyelerle bu alanda Azerbaycan edebiyatındaki en önemli isimlerden biridir.

Seyyid Nigârî, şiirlerinde kendisini "nükte-feşân, lâli-i güher-bar, gevher-i yek-dâne, hayret-efzâ, gönül alan sözlerin ve güher saçan remizlerin sahibi olarak tanıtır, Fars ve Türk dillerinde güzel şiirleri ve ince hayalleri ile seçilen ve nihayet cünunluk şehrinin serdarı olan, kendisinden başka her kesi ve her şeyi boş, efsane sayan bir şair olarak karşımıza çıkar. Bu beyitlerde şairin kendi tabii ile ilgili övgüleri özellikle seçilmektedir: o tabının çok parlak olduğunu, bu alanda kendisiyle yarışacak kimsenin olmadığını, hatta Fuzuli, Hafız ve daha nice şairi bile geride bıraktığını ifade eder. Bir beytinde tabına hitap eden şair, "Ey gönül, sen Fuzuli'nin tabıyla o kadar işbirliği ettin ki Karabağ'ı Bağdat'a çevirdin" demektedir.

Ey gönül tab-ı Fuzûli ile hem-kar oldun
Karabağ kıtasını hıttı-i Bağdad itdin (Bilgin, 2003;128)

Başka bir şiirinde ise “Benim, Fuzuli’nin coşkun tabına benzeyen tabım yetersiz söz söyler mi? –diyor.

Söylemen bes söyledüğüm kim
Tab-ı Fuzûlüm söyler mi kûtah (Bilgin, 2003;195)

Yine bu mealde söylediği bir beytinde “Ey Nigârî, eğer ben çok şiir söylüyorsam, çok yazıyorsam bu boşuna değildir, çünkü bu aşk dolu sözleri bana söyleten Fuzuli’nin tabına benzeyen coşkun tabımdır” diyerek Fuzuli’nin ismini iham sanatı içinde başarıyla kullanmıştır.

Eger hadden füzûn Seyyid Nigari söylerem bi-ca
Degül kim söyleden aşk-ı füzûn tab-ı Fuzûlümdür (Bilgin, 2003;76)

Seyyid Nigârî, şiirlerinde gerçek bir şairin nasıl olması gerektiği meselesine de temas ederek kendisini bir bakıma bu şiirler vasıtasıyla okuyucuya tanıtır. Mutasavvıf şair, şiirlerinde kendisini rint meşrep bir şair olarak över ve genellikle zahit tipine karşı çıkar. İlâhî şarabı seven şair, Fars şiirindeki bilinen rintliği değil, tasavvufi şiirdeki rintliği, ilahî şarabı övmüş, bu şarabı bî-leb ve bî-cam içilen şarap olarak nitelendirmiştir.

Bazı durumlarda da Fuzuli’nin “aldanma ki şair sözü elbette yalandır” mısraından hareketle kendi kendisini tekdir etmiş, söylediği bütün sözlerin insanlara yol gösterici birer nasihat ve kendisinin hoş, güzel edalı bir rint olduğunu ifade etmiştir.

Güftarımı şair sühanı sanma usanma
Zira ki heme güft u gûyum rah-nümadır
Gördümsürüfa içre Niyazi’yi nedimi
Bir rindi-i dil-baz sözi pakize edadır
Bir âşık-ı şeyda dili derya sözü bi-pa
Bir mest-i Huda sohbet-i şirin-şifadır (Bilgin, 2003;81)

Seyyid Nigârî, bazı fahriyelerini de alışılmışın dışında kendisine has özellikte yazmış ve bu alanda yeni mazmunlar geliştirmiştir. Aşağıdaki beyitte şair, “tabımın zinde-diri çocuğu o kadar tatlıdır ki, onu görürse Hâfız Şirazî dadılığını yapmak ister. Şair, tabını burada kişileştirerek teşhis sanatı yapmıştır.

Tıfl-ı zâyende-i tab’ım eyle şirindir kim
Görse ger dâyeliğin Hâfız-ı Şîrâz eyler (Bilgin, 2003;61)

Sonuç olarak, Seyyid Nigârî, yaşadığı çağda, klasik şiir geleneğine bağlı kalarak, klasik mazmunları ve nazım şekillerini kullanan, zaman zaman bunlara yenilerini eklemek lüzumunu hisseden başarılı bir şairdir. Şiirlerinde edebî sanatları başarıyla kullanmış, kendisine has dinî-tasavvufî terimler ve mazmunlar oluşturarak orijinal bir dil meydana getirmekle birlikte, orijinal mazmunlara ve hayal oyunlarına da

başvurmuşdur.

O, bu yenilikləri yaparken bir taraftan tasavvufi faaliyetlerde de bulunmuş, sömürgecilere karşı mücadele faaliyetlerine girerek mensubu olduğu toplumun inanç ve imanını korumayı hem de bu toplumun önemli kültürel öğelerinden olan edebiyatını yaşatmayı ve bu edebiyata çağın getirdiği bazı yenilikleri ilave etmeyi kendisine vazife addetmiştir. Şeyh, şair ve aydın kimliğini bir arada yürüten ve toplumun manevi dinamiklerinden olan Seyyid Nigârî, şiirleri ve tasavvufi faaliyetleri ile klasik ve dinî-tasavvufi edebiyatımızın bu yüzyıldaki önemli simalarından biri konumuna yükselmiştir.

Kıscacası, Seyyid Nigârî, klasik Şark edebiyatının bütün meşhur şairlerinin eserlerini okuyup senteze varmış, şiir vadisinde, özellikle dil, üslup ve mazmunları kullanma yönünden daha çok Fuzuli ve Şeyh Galib'den etkilenmiş, bu etkilenmenin tesiri ile XIX. yüzyılda kendi şiirini, kendi üslubunu oluşturmayı başarabilmiştir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

Aclüni İ. (1351), Keşfü'l Hafâ ve Mezilü'l İlbas Amma İştahre Mine'l-Ehâdis Alâ Elsineti'n-Nâs. Beyrut.

Akyüz, Kenan ve diğەرleri (1990), Fuzûlî Divanı, Akçağ Yayınevi, Ankara.

Bayram, Pervane, Karabağlı Seyid Mir Hamza Nigârînin Hayatı, Sanatı ve Türkçe Divanının Poetik Strukturu. Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi Nizami Adına Edebiyat Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bakı, 2008.

Bilgin, A. Azmi (2003), Divan-ı Seyyid Nigârî, Kule Yayınları. İstanbul.

Bilkan, Ali Fuat(1997), Nâbî Divanı II, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Bilkan, Ali Fuat ; Aydın, Şadi (2007), Sebki Hindî ve Türk Edebiyatında Hint Tarzı, 3F Yayınevi / Araştırma İnceleme Dizisi. İstanbul.

Coşkun, Menderes, Klasik Türk Şiirinin Poetikası Üzerine, Bilig, Kış 2011, sayı 56. S. 57–80.

İpekten, Haluk (1989), Eski Türk Edebiyatı (Edebî Bilgiler) (Nazım Şekilleri-Aruz Ölçüsü)(2. Kısım)-Aruz Ölçüsü, Erzurum.

İpekten, Haluk (1996), "Gazel", İslam Ansiklopedisi, c.13, s.441-442, İst.1996

İpekten, Haluk (1996), Şeyh Galib, Hayatı Sanatı Eserleri, Akçağ Yayınevi, Ankara.

Kalkışım, Muhsin (1994), Şeyh Gâlib Divanı, Akçağ Yayınevi, Ankara.

Kaplan, Mahmut(1996), Neşâtî Divanı, Akademi Kitabevi, İzmir.

Mengi, Mine (1991), Divan Şiirinde Hikemi Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara,.

Quluzade Mirzağa, Füzulinin Lirikası, Azərbaycan SSR Elmler Akademiyası Neşriyyatı, Bakı 1965.

Rüstemova, Azade(2002), Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları,9 ciltte 6. Cilt. Ankara.

Ünver, İsmail (1986)Neşâtî, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Xetai, Şah İsmail (2005), Eserleri,(Hazırlayan: Eliyar Seferli, Xelil Yusifli) Şerq-Qerb, Bakı.

NİGARİ DİVANINDA KUR'AN KÜLTÜRÜ

*Yrd.Doç.Dr. Recep Orhan ÖZEL**

Özet

Kur'an-ı Kerim, insan hayatının birçok noktasında derin izler bırakmış bir kutsal kitaptır. İslami kültürel miras, bu gerçeğin somut bir göstergesidir. Kültür ve medeniyetin önemli bir unsuru olarak, Kur'an'ın geleneksel şiirde bariz etkileri söz konusudur. Nitekim ilmi araştırmalar, Kur'an-ı Kerim'i, divan şiirinin temel kaynakları arasında göstermektedir. Bu durum, şairlerin Kur'an'la olan güçlü bağlarının yanında Kur'an'ın oldukça etkili bir dil ve üsluba sahip olmasının bir sonucudur. Bir divan şairi olarak Mir Hamza Nigari de Kur'an'dan sıklıkla ilham almış ve Kur'anî unsurlara şiirlerine yer vermiştir. Kutsal kitapla olan bu ilişkisi, Nigari'nin düşünce dünyasının önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

QURANIC CULTURE IN NIGARI'S DIVAN

Abstract

Quran is a holy book which has profound traces in many different perspectives of human life. As a result, Islamic cultural heritage is a concrete manifestation of this fact. As an important element of culture and civilization, there are obvious effects of the Qur'an in traditional poetry. Therefore, scientific researches indicate Quran as one of the basic sources of the divan poetry. Besides, it is a result of Quran's effective language and style in addition to poets' strong ties with the Holy Quran. As a divan poet Mir Hamza Nigari, too, was very often inspired by the Quran and he used Quranic elements in his poems. Nigari's relationship with the Holy Book played a very crucial role in his thoughts.

GİRİŞ

Kutsal kitaplar ve din, kökeni ister beşeri isterse ilahi olsun, insan davranışlarına yön veren en önemli unsurlardan birisidir. Bütün dünyada, kültür ve medeniyetleri oluşturan dinamikler arasında, manevi motivasyon ve dini tecrübe ile karşılaşmamak mümkün değildir. Bu, Müslüman dünya için de böyle olmuştur. İslam Dini'nin iki temel kaynağından birincisi Kur'an-ı Kerim, nazil olduğu ilk günden itibaren Müslümanları derinden etkilemiş, asırlara uzanan tecrübe ve birikim ile kültür ve medeniyetimizin hemen tüm unsurlarına rengini vermiştir. Mimarimiz, edebiyatımız, sanatımız, örf adetlerimiz, eşyalarımız vs. tüm kültürel değer ve varlıklarımızda Kur'an'ın açık izleri görülmektedir.** Bu nedenle Kur'an'ın tarihsel süreçteki yansımalarını yalnızca Temel

*** Yrd. Doç. Dr. Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Akpınar, *Kültür Dünyamızdaki Kur'an Motifleri*, Konya: Kitapkent, 2004.

İslami Bilimler içinde saklı görmemek gerekir. Mesleği ve ilgi alanı ne olursa olsun insanımız, Kur'an'a olan ilgisini ve ondan edindiği duygu ve düşünceyi hayatla buluşturarak, sonraki nesillere son derece güzel eserler bırakmışlardır.

Yahya Kemal bu gerçeği şöyle anlatır***:

Bu geniş ülkede, binlerce latif illerde,
Nice yıl, cedlerimiz kökleşerek bir yerde,
Manevi varlığının resmini çizmiş havaya
Ki bugün karşılaştın, benzetiyor rü'yaya

Kutsal kitapların kültür ve medeniyetle olan bağı, evrensel bir karakter taşısa da tarihte hiçbir kitap, Kur'an-ı Kerim kadar toplumsal hayatta iz bırakmamıştır. Kutsal kitabımızın, Müslümanların dünyasında böylesine güçlü etki göstermesinde son ilahi kitap Kur'an'ın, geniş bir medeniyet perspektifine sahip oluşunun büyük bir etkisi vardır. Çünkü Kur'an, bağlılarına insan-insan, insan-çevre ve insan-Allah ekseninde kuşatıcı öğreti ve değerler sunmaktadır. Öte yandan Kur'an'ın, bir kutsal kitap olmasının yanında edebi açıdan yüksek belağat ve fesahat özellikleri taşıdığını unutmamak gerekir.

Hiç şüphesiz, Kur'an'ın etkisini gösterdiği kültürel değerlerimizden biri de şiirdir. İslami disiplinleri öğrenerek yetişen şairlerimizin, bu birikimlerini, ortaya koydukları şiirlere yansıttıklarını müşahade etmekteyiz. Nitekim divan edebiyatı üzerine yapılan tetkiklerde Kur'an-ı Kerim, onun en önemli kaynakları arasında gösterilmiştir.**** Türklerin İslam anlayışının şekillenmesinde önemli rol oynayan Ahmet Yesevi (v.562/1166), Hacı Bektaş Veli (v.669/1271), Mevlana Celaleddin Rumi (v.672/1273), Yunus Emre (v.720/1230) gibi tasavvufi şahsiyetlerin yanında Nesimi (v.1418) ve Fuzuli (v.1556) gibi nice divan şairleri incelendiğinde bu tespitin haklılığı ortaya çıkmaktadır. En güçlü ilham kaynağını Kur'an'da gören bu şairlerimiz, ayetlerde buldukları teşbih, temsil, mecaz, kıssa vs. Kur'anî unsurları doğrudan veya dolaylı olarak şiirlerine almışlar ve sanatlarını bir bakıma Kur'an'la taçlandırmışlardır. Öyle ki, Nesimi ve Akif gibi şiirlerinde Kur'an'a yoğun vurgu yapan kimi şairler için "Kur'an şairi" nitelemesi bile yapılmıştır.***** Mesajını etkin bir dil üslubuyla veren hatta bu açıdan mucize olarak nitelenen Kur'an'ın, Müslüman bir şairin dizelerinde ifade bulması doğal görülmelidir.

Menkabetini anlatan kaynaklar***** ve biyografik çalışmalar***** , Hamza Nigârî'nin Amasya'da tefsir ve hadis dersleri verdiğini ifade etmektedir. Şu halde, irfânî geleneğin bir mümessili olmasının yanında İslami ilimlerle de mücehhez bir Nigârî portresi ile karşı karşıya olduğumuz görülmektedir. Kur'an kültürünün, Nigârî Divanında önemli ölçüde müşahade edilmesi bunu doğrulamaktadır. Öte yandan o, köşesine çekilmiş münzevi bir sufi değil, ilim-irfan umdelerini şahsında birleştirmiş, mücadeleci ve aksiyoner bir şahsiyettir. "Ne sünniyiz ne şii, bir halis

*** Yahya Kemal, "Koca Mustafa Paşa", *Kendi Gök Kubbeimiz*, İstanbul: 1965, s.45.

**** İskender Pala, *Osmanlı Ansiklopedisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996, IV, 160; Hakan Yekbaş, "Divan Şiirinde Kur'an", *İstem*, Yıl 8, Sayı: 16, s.201.

***** Bkz. Mustafa Ünver, *Hurufîlik ve Kur'an*, Nesimi Örneği, Ankara: Fecr, 2003; Düccane Cündioğlu, *Bir Kur'an Şairi*, İstanbul: Birun, 2000.

***** *Menâkıb-ı Mir Hamza Nigârî*, Milli Kütüphane, Arşiv No: 06 Mil Yz A 8894, s.19.

***** Azmi Bilgin, "Nigârî", *TDV, XXXIII*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s.86.

müslümanız”***** ifadeleriyle Müslümanlığı, mezhebi aidiyetin şemsiyesi olarak görməsi, Nigârî'nin bugün de aktüel değerinin koruduğunun göstergesidir. Bu nedenle o sadece bir şair olarak nitelenemez. Şu halde Nigârî'nin edebi ve sanatsal kişiliğinin yanında İslami ilimlere bakan yönüyle de değerlendirilmesi, onun layık-ı vechile anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Biz bu çalışmada Türkçe Divanı ekseninde, şiirlerine yansıyan Kur'an kaynaklı yaklaşımları ön plana çıkaracağız.

1- Kur'an'a Bağlılığını İfade Etmesi

Kur'an-ı Kerim, tüm Müslümanlar için sahih dinî bilginin yegâne kaynağıdır. İman, ibadet, ahlak düzleminde Kur'an söz konusu olmadan İslam'dan bahsedebilmek mümkün değildir. Allah (c.c) Kur'an'ı, okuma ve anlamaya teşvik ettiği gibi iman edilecek konular arasında sunmuştur. Şu halde Kur'an'ın buyruklarına kulak veren bir Müslüman, Kur'an'ın indiriliş amacına uygun davranmış olur. Nigârî de, beyitlerinde samimi bir Müslüman olarak Allah'ın kitabı Kur'an'a olan bağlılığını vurgulamaktadır. Şu dizelerinde kendisini 'Kur'an emanetçisi' olarak nitelemektedir*****:

Şarâb-ı aşktan men' itme ey nâsîh ki ma'zûram
Emânet-dâr-ı Kur'ânâm ezelden böyle me'mûram
(Aşk şarabını yasaklama ey nâsîh, mazurum / Kur'an emanetçisiyim ezelden de böyle emrolundum.)

Bu ifadelerdeki "emanet-dâr-ı Kur'an" ifadesi dikkat çekicidir. Nigârî'nin bu ifadesi ayrıca değineceğimiz üzere güzel bir telmih örneğidir. Yine bu niteleme bizlere, kendisini "Kur'an'ın kölesi" olarak vasfeden Mevlana Celeddin Rumi'yi hatırlatmaktadır.

Şu beyitlerinde gece gündüz Kur'an'a sarılmayı ve Kur'an okumakla gönül huzuruna erileceğini vurgulamaktadır*****:

Ol şâm u seher hazret-i Kur'ân'a mülâzım,
Tâ kim vere teskîn dile ezber eyle âye
(Gece gündüz Kur'an'a sarıl / Ondan ayetler ezberle ki gönle huzur versin)

Şu ifadelerinde, Kur'an'ın sürekli göz önünde bulundurulup okunmasını tavsiye etmektedir:

Temâşâ-gâh kıl ruhsâr-ı yârı
Nazar-gâh eyle Kur'an-ı mübîni*****
(Yarın yüzünü seyir yeri yap / Bakışlarını da sürekli Kur'an-ı mübîne yönelt)

2- Kur'an'dan İktibaslarda Bulunması

Kur'an'dan yapılan iktibaslar, Divan şiirlerinde sıkça başvurulan yöntemlerden

***** Mir Hamza Nigârî, Divan, (Hz. Azmi Bilgin), İstanbul: Kule, 2003, s.330.

*****Divan, s.160.

***** Divan, s.259.

***** Divan, s.206.

biridir. Nigârî, zaman zaman ifadelerinde Kur'an ayetlerini tam veya nakıs surette iktibas etmektedir. Bu alıntılar, bazen ayetin Kur'an'da geçtiği bağlama uygun olarak verilirken bazen ise şiirde işlenen konu ile bütünleşerek ayrı bir bağlama taşınmaktadır. Öte yandan yaptığı kimi alıntılar, İslami Bilimler alanında yapılan bazı teolojik tartışmalar karşısındaki tercihini de ortaya koymaktadır.

İsra ve mirac olayını anlattığı ve Hz. Peygamberi (a.s) meth-u sena ettiği dizelerinde şunları söyler*****:

Bu ne şevket vü ne rütbet vü ne kurbet kurbet

Kâbe kavseyn bu ne ... bu ne ev ednâ ednâ

(Bu ne büyüklük, ne yüce mertebe ve ne yakınlaşma! / "İki yay arası mesafe ya da ondan daha yakın oldu)

"Kâbe kavseyn" ve "ednâ" kelimeleri Kur'an'ın 53. suresi olan Necim suresinin dokuzuncu ayetinden iktibas edilmiştir. İlgili ayet-i kerimelerde Hz. Peygamberin (a.s) vahiy alışı tasvir edilmektedir. Konu bütünlüğünü dikkate aldığımızda üçüncü ayet-i kerimeden iktibasta bulunulan dokuzuncu âyet-i kerimeye kadar meâlen şöyle buyrulmaktadır: *"O kendi arzusundan konuşmaz. Söyledikleri, kendisine vahyedilenlerden başka hiçbir şey değil. Çünkü onu güçlü kuvvetli ve üstün yaratılışlı biri öğretti. Sonra (melek) kendi aslı sûretine girip doğruldu. İşte o zaman kendisi en yüce ufukta idi. Araları iki yay aralığı kadar veya daha da yakın oldu. Allah o anda kuluna vahyedeceğini etti."******

Arap dilcilerinin bildirdiğine göre ayette geçen "kâbe kavseyn" ibaresi, lafzen "iki yay aralığı kadar" anlamına gelmektedir.***** Rivayet edildiğine göre Araplar, aralarında yakınlık ve samimiyet kurmak istediklerinde yaylarını birleştirirlerdi. Böylece aralarında, dost olmak üzere anlaşma yapmış olurlardı. İşte "Kâbe kavseyn" deyimini de bu durumdan hareketle yakınlık ifade etmek için kullanılmıştır.***** Öte yandan sahabenin önde gelen müfessiri Abdullah b. Abbas'ın (v.68/687) "kavs" kelimesini zira' manasına aldığı dolayısıyla "kâbe kavseyn" ibaresinin iki zira' mesafesi anlamına geldiği ifade edilmektedir.***** Deyim, zira' yahut yay manası üzerinden de anlaşılrsa, yakınlığı ve yakınlaşmayı ifade etmektedir.

"ednâ" ifadesi ise "dünüv" kelimesinin ism-i tafidili olup "daha yakın" anlamına gelmektedir. İbn Kesir'in ifade ettiğine köre "ednâ" kelimesinin sigası, lügatte, haber verilen bir şeyi ispat sadedinde kullanılmaktadır ve aktarılan bilgiye ziyade yapılmadığını ifade etmektedir.***** Buna göre "ednâ" ifadesi söz konusu yakınlaşmanın kesin olarak vuku bulduğunu ifade etmektedir.

Bu ayet-i kerimede iki yay aralığı kadar yaklaşma fiilinin, Hz. Peygamber (a.s)

*****Nigârî, *Divan*, s.8.

*****53 Necm 3-10

*****Ferra, Ebü Zekeriya Yahya b. Ziyad, *Meânî'l-Kur'an*, (thk. Abdülfettah İsmail Şilebi), yy., Dârus-Şürür, III, 95, t.y; Ebu Ubeyde Mamer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'an*, (thk. Fuad Sezgin), II, 236; Zemaşşeri, Ebu'l-Kasım Mahmut b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakâik-ı Ğavâmiriz't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, (thk. Adil Ahmed el-Mevcut & Ali Muhammed Muavviz), Riyad: Mektebetü'l-Abikân, 1998, V, 639.

***** Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdül-Keřim b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007, III, 248.

***** Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân An Te'vilü'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye, 1992, XI, 508.

***** İbn Kesir, *Muhtasarı İbn Kesir - Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, III, 397.

karşılığında benim olmasını istemezdim.” buyurmuştur.***** Gerçekten ayet-i kerimede Allah’ın, günah işleyenler için “kullarım” demesi, rahmetinden ümit kesmemeyi tembihlemesi, tüm günahları bağışlayacağını bildirmesi ve rahmet sıfatlarından ikisi ile ayeti sonlandırması, günah yükü altında demoralize olan ve direncini kaybeden insana, yüksek moral ve motivasyon gücü sağlamaktadır. Nitekim iktibas yapılan ayet-i kerimenin sebab-i nüzulü ile ilgili olarak şu nakledilir: “Bazı müşrikler İslam’a davet edildiklerinde “Allah’a ortak koşmuş, zina etmiş ve masum cana kıymışız. Bu halimizle nasıl iman edebiliriz?! Allah ise bunu yapanlara cehennem vaat ediyor. Geçmişte yaptıklarımız sebebiyle iman bize ne fayda sağlayabilir ki?” demişler ve ilgili ayet-i kerime nazil olmuştur.***** Ayet-i kerime böylece günaha batmış insanların da tövbe ettiği takdirde bağışlanacaklarını, kendilerini düzeltme fırsatlarının olduğunu bildirmekte ve yaratıcıyla bağlarını tazeleyerek güçlendirme imkânı vermektedir.

Tasavvufi öğretilerde Allah’ın (c.c) rahmet ve merhametinin, bağışlayıcılığının ön plana çıkarıldığı bilinen bir gerçektir. Allah-insan ilişkisini sufiler, seven-sevilen ilişkisi olarak düşünmüşler ve ilahî aşkı dini hayatın temeli olarak görmüşlerdir.***** Mutasavvıfların eğitim metotlarında ön plana çıkardıkları bu hususiyetler, geniş kitlelere ulaşmalarının önemli etkenlerinden biri olmuştur. Nitekim Mevlana’nın “Bizim dergâhımız, umutsuzluk dergâhı değildir, yüz bin kere tevbeyi bozmuş olsan da gel!” sözü de bu ve benzeri ayet-i kerimelerden mülhem olup, asırlardır insanların yüreğine su serpmektedir. Mutasavvıf şairimiz Nigârî de dizelerinde, ayet-i kerimenin kulu kalbinden yakalayan yönüne dikkat çekmekte ve bunu “Kur’an müjdesi” olarak nitelemektedir. Kulun günahı ne kadar çoksa da Allah’ın rahmet ve merhametinden büyük olamayacağını vurgulamaktadır. Şu dizeleri de aynı perspektiften söylenmiş olup, ahirette Allah’ın rahmetinin genişliğine rağmen bağışlanmayacak olmayı hayıflanacak bir durum olarak belirtmektedir*****:

Geçdi evkâtım hevây-ı nefis ile
Dutmadım fermân-ı Kur’ân ey dirîğ
Geçmedi bir lahza ’ömrüm bî-günâh
Olmadım bir dem peşîmân ey derîğ
Lutf-ı Hakka istinâd itdim velî
İtmedim kahrından âmân ey dirîğ
Vâ bana ger dâdîma yevmü’l-hisâb
Yitmeşe mahbûb-ı Rahmân ey dirîğ

Yine bir başka beytinde “Nasuh tevbe”ye davet etmektedir.*****

Tut dâmen-i ehl-i dili tevbe-i nasûh it
İhlâs ile tâ çekmeyesin dâg-ı nedâmet

***** Taberî, *age*, XI, s.16.

***** Taberî, *age*, XI, 16.

***** Ebu’-Alâ Afifi, *İslam’da Manevî Devrim*, H. İbrahim Kaçar & Murat Sülün (çev.), İstanbul: Risale, 1996, s.176.

***** Nigârî, *Divan*, s.119.

***** Divan, s.33.

(Gönül ehlinin eteğinden tut, "nasuh tövbe" et samimiyetle / Ki pişmanlık acısı çekmeyesin)

"Nasûh tevbe" bir sıfat terkibi olup samimi ve içten tövbe anlamına gelmektedir ve şu ayet-i kerimde geçmektedir:

*"Ey inananlar! Yürekten tevbe ederek Allah'a dönün ki, Rabbiniz kötülüklerinizi örtsün, sizi, işlerinden ırmaklar akan cennetlere koysun."******

Yazır, "nasuh" kelimesinin etimolojisine ilişkin şunları söyler:

"Burada tevbenin sıfatı olan "nasûh", "gafûr" vezninde mübalağa sigası olup nush, nasahat ve nasihat maddesindedir. Bu madde, kamus sahibinin de "Besâir"de beyan ettiği şekilde esasen iki anlama gelir. Birisi hâlislik ve saflık mânâsıdır. Nitekim mumu alınmış hâlis bala denir. Bu mânâda nasûh çok hâlis ve temiz demektir. Diğeri de söküğü dikmek, yırtığı yamamak suretiyle onarıp düzeltmek anlamındadır. Nitekim elbisenin dikişine "nesahatü's-sevb" denilir. Bu mânâya göre de nasûh, çok ıslah edici, hiçbir gedik bırakmayacak şekilde eksiklikleri düzeltip iyi onarıcı demektir. Her iki mânâ da dikkate alındığı zamanda nush, iyi niyet ve temiz kalp ile herkesin iyiliğini isteyerek eksiklikleri düzeltip ıslah etmek, öğüt vermek, vaaz ve nasihat etmek mânâsına gelir ki nasihat, o verilen öğüdün ismidir. *****

Nasuh tövbenin nasıl olacağına dair Hz. Ali'den şöyle rivayet edilmektedir: Birisi "Ey Allah'ım senden beni bağışlamamı diliyor ve sana (günahlarımdan dolayı) tevbe ediyorum." deyince ona, " Tövbede dil çabukluğu yalancıların tövbesidir." demişti. Adam, "O halde tevbe nedir?" deyince de, Hz. Ali (r.a) ona şöyle cevap vermişti: "O tövbenin altı özelliği vardır. Geçmiş günahlara pişmanlık duymak, farzları iade etmek, mazlumun hakkını vermek, düşmanlarla helâlleşmek, bir daha ona dönmemeye azmetmek ve nefsi günah içerisinde büyüttüğün gibi Allah'a itaatte eritmek ve ona günahların tadını tattırdığın gibi, itaatın da zahmetini tattırmaktır."*****

Bir başka beyti şöyledir*****:

Vasf-ı ni'me'l-'abdi bulmaz olmayan sâbir belfi
Derd-i sevdâ çekmeyen bilmez nedir Eyyubluğ
(Sabırlı olmayan "güzel kul" vasfına erişemez / Sevda derdi çekmeyen Eyyub olmanın gerçek manasını bilmez)

Beytte geçen "ni'me'l-'abd" ifadesi "ne güzel kul" anlamına gelmekte olup şu ayet-i kerimde geçmektedir:

*"Gerçekten biz Eyyub'u sabırlı (bir kul) bulmuştuk. O, ne güzel kuldu! Daima Allah'a yönelirdi."******

***** 66 Tahrim 8.

***** Yazır, *age*, VII, 5126.

***** Zemaşşeri, *Keşşâf*, VI, 162.

***** Divan, s.118.

***** 38 Sâd 44.

Ayetlerde bildirildiğine göre Eyyûb (a.s) ciddi bir hastalığa yakalanmış ancak o yaşadığı zorluklar karşısında isyan etmemiş, sabretmiştir. İşte Kur'an, onu bu ahlaki davranışından ötürü "Ne güzel kuldu" diye methetmektedir. Nigârî de ayet-i kerimeden alıntı yaparak sıkıntılar karşısında Hz. Eyyûb (a.s) gibi sabretmeyenin "güzel kul" sıfatına erişemeyeceğini belirtmektedir.

3- Surelere Atıfta Bulunması

Nigârî'nin, beyitlerinde, bazı sureleri ismen zikrederek onlara özel vurgu yaptığını görmekteyiz. Taha, Yasin, Duha Leyl, İhlâs sureleri bunlardandır. Fakat bu sureler arasında en çok İhlâs suresi ön plana çıkmaktadır. İhlâs, tasavvuf disiplinin en önemli terimlerinden biridir. Mutasavvıflara göre ihlâs, Allah için yapılan işlerde halkı aradan çıkarmak ve eylemleri sadece Allah için yapmaktır.***** Böyle davranan kimseye de muhlis denir. Nitekim tevhit inancına son derece vurgu yapan Kur'an'da, dinin yalnız Allah'a halis kılınması vurgulanmaktadır.***** Hadis-i şeriflerde de amellerin niyetlere göre değer kazanacağı belirtilmiştir.***** Bu bağlamda şirk ve riya, ihlâsı bozan başlıca unsurlardandır. Şu halde ihlâs sahibi olmak, ideal anlamda tevhit inancına sahip olmak demektir. Allah'ın birliğini ve eşsizliğini en güzel şekilde tanıtan sureye de "İhlâs suresi" denilmiştir.***** Bu özelliğinden dolayı tüm Kur'an'ın, İhlâs suresinin bir tefsiri olduğu da düşünülebilir.

Surenin fazileti ile ilgili de dikkat çekici rivayetler vardır. Bir adam, namazının bütün rekâtlarında İhlâs suresini okuyunca bunu öğrenenler adamın yaptığını azımsamışlar ve Hz. Peygambere (a.s) gelip durumu sormuşlar. Hz. Peygamber de İhlâs suresinin Kur'an'ın üçte birine denk olduğunu söylemiştir.***** Yine bir kişi Hz. Peygambere (a.s) gelmiş ve kardeşinin bu sureyi okumayı çok sevdiğini söylemiş Hz. Peygamber de ona "Kardeşine cenneti müjdele" buyurmuştur.***** Bir başka hadiste de Hz. Peygamber (a.s) İhlâs suresini okuyan kimse için "Bu Rabbin tanıdığı, arif bir kuldür." buyrulmuştur. Bu yüzden sureye Marifet suresi de denilmiştir.*****

Mutasavvıf bir şâir olarak Nigârî de mezkûr İslami birikime dayanarak İhlâs suresine sık sık atıf yapmaktadır. Şu beyitlerde "vahdet yolu"nda ilerlerken gece gündüz İhlâs suresini okumayı tavsiye etmektedir*****:

Feryâdına yetsün aşk-ı dildârın
İmdâdına yetsün Perverdigârın
Ey dil şâm u seher olsun ezkârın
Tarik-ı vahdette sûre-i İhlâs

(Sevgilinin aşkı feryadına yetsin / İmdadına yetsin Rabbin
Ey gönül, sabah akşam zikrin olsun / Vahdet yolunda İhlâs suresi)

***** Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, İstanbul: Yeni Ufuklar, 1992, s.248.

***** 98 Beyyine 5; 39 Zümer 14.

***** Müslim Birr, 33; İbn Mace Zühd, 9.

***** Yazır, *age*, IX, 6269.

*****Ahmed Şuayb en-Nesâî, *Fadlu'l-Kur'an*, (thk. Faruk Hamâde), Beyrut: Dârü's-Sekâfe, 1992, s.97.

***** Ebu'l-Fazl Abdurrahman b. Ahmed b. el-Hasen er-Râzi, *Kitâbu Fadâilü'l-Kur'an ve Tîlavetihî*, (thk. Âmir Hasan Sabri), Beyrut: Dârü'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, 1994, s139.

***** Yazır, *age*, IX, 6269.

***** Divan, s.291.

Şâm u seher gûşe-i meyhânedə

Sûre-i ihlâs ile kıl kalbi hâs*****

(Sabah akşam "meyhane" köşesinde / İhlâs suresi ile kalbini arındır)

Şu beyitlerinde, İhlâs suresini gerçek anlamda kavrayarak ihlâsa ulaşmış kimsenin vahyin özüne ulaştığına vurgu yapmaktadır*****:

Sahâyif-i kesîr çâr kütübten

Muhlise bir Kul hüvallahü yeter

(Dört kitabın birçok sayfası / Muhlis olana bir İhlâs suresi yeter)

Şu beyitlerinde ise ibadetlerin özüne ve niteliğine dikkat çekerken Tebbet suresi ile İhlâs suresi arasında mukayese yaparak ikisinin aynı mertebede olmadığını belirtmektedir:*****

Farkı çokdur namâz ile niyâzın*****

Tebbet kul hüvallah beraber degül

Bütün İslam âlimleri, Kur'an ayetlerinin Allah sözü olduğunda ittifak halindedir. Acaba İhlâs suresi ile Tebbet suresi arasında fark olduğunu ifade eden bu satırlarda hangi amaç gözetilmektedir? Nigârî'nin bu ifadeleri, Tefsir literatüründe "Kur'an İlimleri" başlığı altında telif edilmiş kitaplarımızda "Fedâilü'l-Kur'an" (Kur'an'ın Faziletleri) konusu içinde işlenmektedir. Ayrıca Fedâilü'l-Kur'an üzerine müstakil kitaplar da telif edilmiştir. Bu konuda sadece Kur'an, sure ve ayetlerin fazileti üzerinde durulmaz. Aynı zamanda sure ve ayetlerin birbirinden üstünlüğü tartışması da yapılmaktadır. Doğrusu İslam âlimleri, bu konuda farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. Ebu'l-Hasen el-Eş'ari (v.324/936), Bakıllânî (v.403/1012) ve İbn Hibban (v.354/965) gibi âlimler, Kur'an sure ve ayetleri arasında üstünlük aramanın doğru olamayacağını söylerler. Buna karşın İshak b. Râheveyh (h.238), Ebu Bekir b. Arabi (v.468/1075) ve Gazali (v.505/1111) gibi âlimler sure ve ayetler arasında üstünlük gözetirler.***** Sufi âlim Gazali'nin şu satırlarında Nigârî'nin yaklaşımını görmek mümkündür:

"Belki de sen şöyle düşünmektesin; "İşaret ettiğin bu hususlarda Kur'an'ın bir kısmının bir kısmından üstün olduğu kanaatindeisin. Oysa Kur'an'ın tamamı Allah sözüdür. O zaman onun ayet ve sureleri birbirinden nasıl farklı görülebilir? Nasıl bir kısmı diğerinden daha değerli olur?" Bil ki, basiret nuru sana âyete'l-kürsî ile müdâyene (borç) ayeti, İhlâs suresi ile Tebbet suresi arasındaki farkı gösteremiyor ve taklitçiliğe dalmış nefsin bu farkı kabul etmekten çekiniyorsa, o zaman Hz. Peygamberi (a.s) taklit et. O ki, kendisine Kur'an'ın nazil olduğu kimsedir ve ondan gelen rivayetler, bazı ayetlerin şerefini ve bazı surelerin de okunmasıyla kat kat

***** Divan, s.239.

***** Divan, s.60.

***** Divan, s.135.

***** Niyaz, dua, yalvarmak, tevazu gösterme gibi anlamlara gelmekte olup ehl-i niyaz denilince de şer'î hükümlere ve tarikat adabına göre hareket eden kimse anlaşılmalıdır. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.411.

***** Suyuti, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 1131.

mükâfat elde edileceğini göstermektedir. Nitekim o (a.s) şunları söylemektedir: "Fatiha, Kur'an'ın en faziletli suresidir.", "Ayete'l-kürsî Kur'an ayetlerinin sultanıdır.", "Yasin, Kur'an'ın kalbidir.", "İhlâs suresi Kur'an'ın üçte birine denktir."*****

Sureler arasında üstünlüğü kabul edenler bu görüşlerini dil, üslup ve muhteva açısından da desteklerler.***** Buna göre İhlâs suresi Allah'ın vahdaniyeti ve sıfatlarını anlatmaktadır. Tebbet suresinde ise Ebu Leheb ve ahiret hayatındaki konumu konu edilmektedir. Anlaşıyor ki, muhtevasına mebni olarak Nigârî de İhlâs suresi ile Tebbet suresi arasında bir kıyas yapmaktadır. Şu dizelerinde de aynı nükteyi görmek mümkündür*****:

Sôfi Tebbet okudu meclis-i Kur'ânîde ben
Kul hüva'l-lahü mükerrer bütün ihlâsı mı var

4- Ayetlere ve Kur'an Kıssalarına Telmihleri

Nigârî, değişik vesilelerle Kur'an kıssalarına ve kimi ayetlere telmihlerde bulunmaktadır. Şu beytlerinde Yusuf kıssasına telmih vardır*****:

Tahammül bâyed ey dîl sûre-i Yûsuf sana kâfi
Ümîdin kesmegil Hak'dan olursun kâm-kâr elbet

(Tahammül eyle gönül, Yusuf suresi sana yeter / Allah'tan ümidini kesme, elbet muradına nail olursun)

Yusuf suresi, adını surede geçen Yusuf kıssasından almaktadır. Kıssa, Kur'an'daki diğer kıssalardan farklı olarak yek pare olarak anlatılmakta ve "kıssaların en güzeli" olarak nitelenmektedir. Tahammülü ve sabrı tavsiye ettiği bu beyitlerde Yusuf suresini anması anlamlıdır. Çünkü Yusuf kıssasının bizlere verdiği en temel mesajlardan biri sabır ve tahammüldür. Yusuf (a.s) kardeşlerinin kıskançlıklarına maruz kalmış***** , ıssız yerlerde karanlık bir kuyu içine atılmış***** , köle olarak satılmış***** , haksız yere zindanlara düşmüştür***** . Ancak sabrı ve tahammülü sayesinde Allah onu içinde bulunduğu tüm bu sıkıntılardan kurtarmıştır.*****

Başka meddâha ne hâcet sıfât-ı zâtına kim
Vâsıfın Mushaf u İncîl u Zebûr u Tevrât*****

*****Gazâlî, Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Necdât), Dimeşk: Dâru'l-Hâdîs, 2006, s.70. Gazalî, İhlâs suresini, Kur'an'ın üçte birine denk olamayacağını düşünen kimseyi, bir araya getirilmiş dirhemleri, bir tane ama çok değerli bir madene tercih eden kimseye benzetmektedir. Yani burada nicelik açısından bir kıyaslanmanın doğru olamayacağını ifade etmektedir. O'na göre Kur'an'ın üç temel alanı vardır; Allah'ı bilmek, ahireti bilmek, doğru yolu bilmek. İşte İhlâs suresi bu üç alandan biri olan "Allah'ı bilmek"yi (marifetullah) kapsamaktadır. Bu durumda İhlâs suresi, Kur'an'ın üçte birine denk olur. Gazalî, *age*, s.84.

***** Suyutî, *age*, II, s.1135.

***** Divan, s.180.

***** Divan, s.78.

***** 11 Yusuf 9.

***** 11 Yusuf 10.

***** 11 Yusuf 20.

***** 11 Yusuf 33.

***** 11 Yusuf 56.

***** Divan, s.26.

(Seni övecek başka birine ne ihtiyaç var? / Tevrat, Zebur ve İncil senin niteliklerini belirtmiş)

Kur'an-ı Kerim, önceki ilahi kitaplarda hassaten İncil'de Hz. Peygamberin (a.s) gönderileceğinin müjdelendiğini ifade etmektedir. Nigârî, beytinde aşağıdaki ayet-i kerimeye göndermede bulunmaktadır:

*"Yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî Peygamber'e uyanlar (var ya), işte o Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir. O Peygamber'e inanıp ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nûr'a (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte kurtuluşa erenler onlardır."******

Yine bu gerçeği ifade eden ayet-i kerimelerden birinde Hz. İsa'nın (a.s) dilinden şunlar ifade edilmektedir:

*"Meryem oğlu İsa: "Ey İsrailoğulları! Doğrusu ben, benden önce gelmiş olan Tevrat'ı doğrulayan, benden sonra gelecek ve adı Ahmet olacak bir peygamberi müjdeleyen, Allah'ın size gönderilmiş bir peygamberiyim" demişti."******

Yine aşağıdaki ayet-i kerime, Yahudilerin de kitaplarında Hz. Peygamberin (a.s) vasıflarını okuduklarını ifade etmektedir:

*"Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (o kitaptaki peygamberi), öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Buna rağmen onlardan bir grup bile bile gerçeği gizler."******

Nigârî, zaman zaman yaşadığı manevi halleri ve ulaştığı manevi mertebeleri zikretmektedir. O, bunların gurur ve kibir duyguları ile söylenmediğini ifade ettiği beytinde şöyle der:

Enâniyyet değül güft u gûyumuz
Tahdîs-i ni'metdir hep hitâbımız*****

Bu beytte geçen "tahdîs-i ni'met" terkibi, Allah'ın nimetlerini hatırlamak anlamına gelip Duha suresinde geçen *"Ve Rabbinin nimetini minnet ve şükranla an."****** ayetinden mülhem söylenmiştir. Peygamberliğin henüz başlarında nazil olan bu sure, Hz. Peygamberden (a.s), Allah elçisi olduğunu insanlara anlatmasını söylemekte ve vahyi bir nimet olarak nitelemektedir. Nigârî de bu bağlamdan hareketle, kendi hallerini anlatırken aslında Allah'ın bahşettiği nimet ve güzellikleri hatırlamaktadır.

***** 7 Araf 157.

***** 61 Saf 6.

***** 2 Bakara 146.

***** Divan, s. 93.

***** 93 Duha 11.

Emânet-dâr-ı Kur'ânam ezelden böyle me'mûram

Nigârî, başta da deęindięimiz "emanet-dar-ı Kur'ânam" ifadesi ile Ahzap suresi 72. ayet-i kerimeye telmihte bulunmaktadır. İlgili ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

"Emaneti göklere, yere ve daęlara teklif ettik. Fakat onlar bu teklifin ağır sorumluluęunu üstlenmekten korkup kaçındılar. Bu sorumluluęu insan yükledi..."

Bu ayet-i kerimede geçen "emanet" kavramı, insanın yükümlü olduęu tüm ilahi buyruk ve yasaklamaları içermektedir.***** En genel anlamıyla da Kur'an'dır. Ayet-i kerimede temsili bir ifadeyle bu sorumluluęun önemine dikkat çekilmiş ve insanın akıl ve irade gibi donanımlarla emaneti üstlenebilecek sorumluluęa sahip olduęu belirtilmiştir. İşte Nigârî söz konusu ifadesiyle kendisinin Allah'ın buyruklarının gereęini yaptığını yani emanete riâyet ettiğini vurgulamaktadır.

Şu beytinde Kur'an'da anlatılan Âdem kıssasına gönderme vardır*****:

Kul olmaz bî hata Hudâ bî-'atâ
Delîl-i celîdir kıssa-i Âdem
(Kul, hatasız, Hüda da baęıřsız olmaz / Adem kıssası bunun açık delilidir)

Kur'an'ın beyanına göre Âdem (a.s), Allah'ın açık emrine raęmen günah işlemiş ve cennetten çıkarılmıştır. Ancak daha sonra işledięi günahahtan dolayı pişmanlık duymuş ve samimi tövbe ile dönüş yapmıştır. Allah da onun bu içten tövbesini kabul etmiştir.*****

Bir başka beytinde şöyle der*****:

Salınma eęer itdin edâ, savm u salâtı
Terk it harekâtı
(Oruç tuttum ve namaz kıldım diye kendini bırakma / Yaptığın kötü davranışları bırak)

Nigârî, burada namaz kılmak ve oruç tutmak gibi ibadetlerin sadece birer şekilden ibaret olmadığını, ibadetlerin insanı erdemli davranışlara da yönlendirmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Gerçekten ibadetler her ne kadar belirli şekil ve belirli zamanlarda yapılsa da insan hayatına yön verdięi ve ahlaklı davranmaya yön verdięi sürece deęer kazanırlar. Nigârî'nin bu ifadeleri şu ayet-i kerimeden mülhem söylenmiştir:

***** 33 Ahzap 72

***** Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çaędaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar, VII, s.208.

***** Divan, s.149.

***** 20 Taha 122.

***** Divan, s. 285.

*"Sana vahyedilen Kitab'ı oku ve namazı kıl. Muhakkak ki, namaz, hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar."******

Geldi bir gün girdi bir gün bir dahi gelmez Resul
Nâzil olmaz vahy-i âyet Cebraîl itmez nüzûl*****

Bu beytinde nübüvvet kapısının Hz. Peygamberle (a.s) kapandığını bildiren "*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resûlü ve peygamberlerin sonucusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.*"***** ayetine telmih vardır.

Hârûn-ı fâsîh lehcesi hoş mâder-i Mûsâ
Muhtâr-ı Hudâ Meryem-i zâyende-i 'Îsâ*****

Hz. Musa'nın kardeşinin adı Hz. Harun'dur. Allah (c.c) kendisinden Fir'avn'a gitmesini ve dini tebliğ etmesini öğütleyince Hz. Musa Allah'tan "*Kardeşim Harun'un dili benimkinden daha fasıhtır. Onu da beni doğrulayan bir yardımcı olarak benimle birlikte gönder. Zira bana yalancılık ithamında bulunmalarından endişe ediyorum.*"***** isteğinde bulunmuştur. Nigârî de bu ayete telmihte bulunmaktadır.

5- İlahî Aşk Kur'an'la Temellendirmesi

Sufi tecrübede ilahi aşkın ve onun etrafında oluşan hallerin çok önemli bir yeri vardır. Bu bağlamda mey, meyhane, sekr, şarap, saki, vuslat, firak, hicran, nikâh gibi kavramlar üzerinden sembolik bir dil kullanılır. Bu nedenle sufinin ilahi aşkını remz ve sembollerle dile getirdiği ifadeleri, zahir manalarından alarak batın manalara çekilme zarureti ortaya çıkar.***** Ancak tarihsel süreçte sûfilerin kullandıkları dil ve üslubun zahirine itibar edenler, onları fazlaca tenkit etmişlerdir.***** Hatta "ilahi aşk"tan bahsedilip bahsedilemeyeceği bile yoğun tartışma alanlarından birini teşkil etmiştir. Özellikle ilmiye sınıfından tasavvufi yöntem ve uygulamalara karşı yöneltilen eleştirilerin ve sufilerin onlara karşı yaptıkları savunuların Osmanlı'da Kadı-zâdeliler ve Sivâsiler diye tesmiye edilen iki kesim arasında medrese-tekke mücadelesini ortaya çıkardığını biliyoruz.***** XVII. Yüzyıl Osmanlı'sında fiili müdahalelere kadar uzanan bu mücadele, dönemin ve sonrasında şiirlerine de yansımıştır. "Vaiz", "fakih", "hâce/hoca", "nâsih" gibi kavramlara, tasavvuf erbabınca özel anlamlar yüklenmiş ve bu kavramlar dinin derinliğine nüfuz edemeyen, yüzeysel anlayışı temsil eden muhtevaya bürünmüştür. Mustafa Kara'nın deyişle zahid-arif, vaiz-aşık, sofu-

***** 29 Ankebût 45.

***** Divan, s.220.

***** 33 Ahzap 40.

***** 28 Kasas 34.

***** Afîfî, *age*, s. 276.

***** Sufilerin şiirlerinde kullandıkları remz ve sembollerin ilmiye cenahında "küfür" olarak addedildiği olmuştur. Hürşit Çavuş adlı bir vaiz, camide vaaz ettiği sırada Şeyhülislam Yahya Efendi'nin "Mescidde riyâ-pişeler etsün ko riyayı / Meyhaneye gel kim ne riya var, ne mürayî" beytini okuyarak şöyle der: Ümmet-i Muhammed! Her kim bu beyti okursa kâfir olur. Zira bu beyit apaçık küfürdür.", Ali Fuat Bilgin, "XVII. Yüzyıldaki Medrese ve Tekke Mücadelesinin Osmanlı Şiirine Yansıması", *Osmanlı Araştırmaları*, XXVI, İstanbul, 2005, s.119.

***** Bkz. Cengiz Gündoğdu, "XVII. Yüzyıldaki Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsiler-Kadı-zâdeliler Mücadelesi", *İLAM*, c.3, Say: 1, 1998.

***** Mustafa Kara, "Fuzûlî'nin Rind ü Zahid ve Türkçe Divanında Züht ve Zahit Tipi", *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul: İBB, 1996, s.184.

rind tipleri giderek sanatkar ve sufilere geniş malzemeler verebilecek anlayışa dönüşmüştür.***** Binaenaleyh ilmiye tarafından Kur'an çizgisinden ayrıldığı iddia edilen sūfiler, karşıtlarını, meselelerin özüne ve ruhuna inemeyip kabukla uğraşmakla tenkit etmişlerdir. Şiirlerinde ilahi aşka ağırlık veren "aşk şairi" Nigârî'de de bu mücadeleyi açık bir şekilde müşahede etmek mümkündür. Nitekim Nigârî de şu dizelerinde "vâiz" adıyla karşısına aldığı ilmiyenin "ilahi aşk"ı yok saymasını, Kur'an'ı inkâr etmekle eş değer görmektedir*****:

Bî-haberdır vâ'iz-i bed-bahtı âgâh eyleyin

'Aşk'ı inkâr itmesün münkir-i Kur'an olmasun

("Aşk"tan haberi olmayan talihsiz "vaiz"ın gerçeği görmesini sağlayın / Aşk'ı inkâr ederek Kur'an'ı inkâr etmiş olmasın)

Kanaatimizce Nigârî, burada Allah'ın kulu, kulun da Allah'ın sevmesini konu edinen ayetlere işaret etmektedir. Bu ayetlerden bazıları şunlardır:

"...Allah'ın onları seveceği, onların da onu seveceği bir topluluk..*****"

"...İman edenler ise Allah'ı çok daha fazla severler.*****"

"Allah kendisine tevbe edenleri ve temiz olanları sever.*****"

"Eğer Allah'ı seviyorsanız bana tabi olun ki, Allah da sizi sevsin.*****"

Kimi İslam âlimleri, ayet-i kerimelerde dile getirilen sevginin gerçek anlamda anlaşılamayacağını beyan ederek mecaza gitmişlerdir. Buna göre kulların Allah'ı sevmesi, kulluğu Allah'a mahsus kılmak ve ona yönelmektir. Allah'ın kulları sevmesi ise onlardan razı olması ve fiillerini övmesidir.***** Oysa sufilere göre Allah sevgisi mümkün hatta yaşanan bir gerçektir. Ayet-i kerimeler de bunu teyit etmektedir. Öyle ki kelime-i tevhit söyleyen bir Müslüman, âşık olmuş ve aşkın potasında erimiş demektir.***** Yaşadığı bu tecrübe kulu, Allah'a hürmet ve tazim etmeye, rızasını tercihe, onsuzluğa sabredememeye, devamlı onu arzulamaya, ondan başkasında huzur bulamamaya ve rahatı ancak O'nun zikriyle yakalamaya sevkeder.*****

İşte Nigârî'ye göre medrese hocaları, bu ayetlerin ve aynı bağlamdaki hadis-i şeriflerin manalarındaki incelikleri anlamadıklarından ehl-i aşk ile anlaşamamaktadır*****:

Nükte-i Kur'ânı idrâk eylemez bilmez fakih

Zümre-i 'uşşâk-ıla kılmaz anun-çün imtizâc

("Fakih" Kur'an'ın inceliklerini anlayamaz / Bu yüzden âşiklarla kaynaşmaz)

Âşık mı olur vâ'iz ger söyleye bin âyet,

***** Divan, s.167.

***** 5 Maide 54.

***** 2 Bakara 160.

***** 2 Bakara 222.

***** 3 Al-i İmran 31.

***** Zemaşşeri, *Keşşâf*, I, 546.

***** Abdulbari en-Nedvi, *Tasavvuf ve Hayat*, Mustafa Ateş (çev.), İstanbul: İrfan Yayınları, 1996, s.175.

***** Afifi, *age*, Kuşeyri'den naklen, s.233.

***** Divan, s.36.

***** Divan, s.120.

Bülbül mü olur dâim Kur'an okusa huttâf,*****
(Bin ayet söylemekle "vaiz" âşık mı olur / Kırlangıç kuşları daima Kur'an okusa
bülbül mü olur)
Bî-haberdir lebin esrâr-ı makâlâtından
Hâce-i medrese ki tâlib-i esrâr degül*****
(Medrese hocaları ağızdan çıkan sözün sırlarından habersizdir / Çünkü gayeleri
sırları öğrenmek değildir)

Şu dizelerinde ise muhalifinden Kur'an'dan delil getirmesini istemektedir:

Söylersen eğer söyle bürhânıla ey vâ'iz,
Te'yîd eyle güftârın Kur'anıla ey vâ'iz*****
(Söz söyleyeceksen delil ile konuş ey "vaiz" / Sözünü Kur'an ile destekle ey
"vâiz")

Nigârî, zaman zaman Hz. Musa'nın Tur dağında "Ya Rabbi bana kendini göster,
sana bakayım."***** âyetindeki bana kendini göster anlamına gelen "erini" ifadesini
iktibas yapmaktadır. Bir bakıma Hz. Musa'nın bu talebi, Allah'ı arzulamanın ve ilahi
aşk ile yanmanın da Kur'anî temelini oluşturmaktadır. Bunu ifade eden beyitlerinden
biri şöyledir*****:

Erini erini diyeriz tâlib-i dîdârlarız
Feth kıl perde-i maksûdumuzu yâ Fettâh
(“Bana yüzünü göster, yüzünü göster diyerek cemalini istiyoruz / Sen bizim
isteğimizin önündeki perdeyi aç, ey hayırların önünü açan)

Yine şu dizelerinde Kur'an'a telmih yapmak suretiyle Allah'a ulaşma arzusunun
Kur'anî bir temele dayandığı gösterilmektedir*****:

Derdimdir sevdâ söylerim innâ
Nerci'û ilellâh nerci'û ilallah
(Derdim Allah'a ulaşma sevdasıdır / Allah'a döneceğiz, Allah'a döneceğiz diye
söylerim.)

“Allah'a döneceğiz” anlamına gelen “nerci'û ilellah” ifadesi Kur'an'ı *Kerim'de*
“Onlar öyle kimselerdir ki, Rablerine kavuşacaklarını ve ona döneceklerini bilirler”,
“O Allah ki, ondan başka ilah yoktur. Önünde ve sonunda hamd onadır. Hüküm de
onundur ve nihayet ona döndürülürsünüz.”***** ayetlerinde ifade dilmektedir.

6- İşari Manalar Yüklediği Kur'an İfadeleri

Kur'an-ı Kerim, okunulup anlaşılacak için gönderilmiş bir kitaptır. Kur'an'ın pek

***** Divan, s.136.

***** Divan, s.116.

***** 7 Araf 143.

***** Divan, s.38.

***** Divan, s.195.

***** 28 Kasas 70.

***** 4 Nisa 82; 47 Muhammed 24; 23 Müminün 68; 38 Sâd 29.

çok yerinde Müslümanlar, Kur'an ayetleri üzerinde derin derin düşünmeye davet edilmiştir.***** Kur'an'ın bu yönlendirme ve teşvikleri sonucunda çok zengin bir tefsir mirası ortaya çıkmıştır. Öyle ki, İslam âlimlerinin Kur'an'a değişik perspektiflerden yaklaşımları, farklı tefsir ekollerinin oluşmasına yol açmıştır. Lügavi, edebi, felsefi, ictimai, bilimsel vs. şeklinde isimlendirilen bu yaklaşımlardan biri de "işârî tefsir"dir. Tasavvuf erbabının Kur'an yorumları için kullanılan bu kavram, Kur'an lafızlarının dış anlamlarının (zahir) yanında bir de iç anlamlar (batın) barındırdığını ifade etmektedir. Sezgi ve ilhama dayanan bu tefsir, sufinin yaşadığı manevi tecrübenin bir sonucudur.***** Kur'an'ın dış anlamlarını iptal etmemek kaydıyla işârî tefsir, makbul bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir.***** Bir mutasavvıf olarak Nigârî'de de işârî yaklaşımları görmemiz mümkündür. Bir beytinde şöyle diyor*****:

Eyle rindâne 'amel, zühd ü riyâyı terk it*****

Kalmaya sinede aslâ eser-i Lât u Menât

(Amellerinde tam bir ihlâs içinde ol, şekille yetinme ve riyayı terk et / Ki gönlünde Lat ve Menât'tan hiçbir eser kalmasin)

Bilindiği gibi cahiliye döneminde Mekke, insanlar için bir inanç merkezi özelliğini korumaktaydı. Fakat Hz. İbrahim'in (a.s) tebliğ ettiği tevhit inancı bozulmuş, putperestlik yaygınlaşmıştı. İşte beyitte geçen Lat ve Menat, cahiliye devri Arapları'nın taptaıkları başta gelen putlardandır. Cahiliye Arapları, putlara kurban kesiyorlar, ibadet ediyorlar ve onların Allah ile aralarında aracılık yaptıklarına inanıyorlardı.***** Kur'an-ı Kerim'de de bu putların isimleri geçmektedir.***** Nigârî'nin beytinde bu isimler literal anlamlarını aşarak daha derin manalar kazanmıştır. O, ibadetlerdeki riya ve gösterişin de birer put mesabesinde olduğunu belirterek Lât ve Menât putları üzerinden ortaya çıkan şirk olgusuna işârî bir muhteva kazandırmıştır.*****

7- Kur'an Tabirlerini Teşbih unsuru Olarak Kullanması

Divan şiirinde remz ve sembollerin sıklıkla kullanıldığına işaret etmiştik. Bunlar içinde Kur'ân kavramlarının da önemli oranda değerlendirildiği görülmektedir. Örneğin "Mushaf" tabiri, aslen iki kapak arasına alınan Kur'an'ı ifade eden bir kavramken divan şiirinde "Hakkın nurunun tecelli ettiği yer" olarak da kullanılmıştır. Genellikle güzellik, mushafa benzer, mushafta görülen harfler, hareketler, ayetler ve sureler bu güzelliğin muhtelif unsurlarıdır.***** Kur'an kavramları, her zaman

***** Celal Kırcı, *Kur'an'a Yönelişler*, İstanbul: Tuğra, t.s, s.138.

***** Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İstanbul: İFAV, 1998, s.285.

***** Divan, s.26.

***** Rind: Zahid ve abidler gibi dinin şeklinde kalmayıp özüne ve içine nüfuz ettiğini söyleyen mutasavvıf. Bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet, 1995, s.437.

***** 39 Zümer 3.

***** 53 Necm 19-20.

***** İşârî tefsirin, Kur'an lafızlarının dış anlamları ile tezat oluşturmaması, üzerinde önemle durulması gereken bir hususiyet arz etmektedir. Aksi takdirde yorum, legal sınırları aşacak ve "aşırı yorum" niteliğine bürünecektir. Kur'an'a, usul ve yöntem gözetmeksizin yaklaşan ve dinin temel prensiplerini yok sayan bu tür yorumlar, "batınî tefsir" olarak adlandırılmaktadır. Kendisi de bir sufi olan Gazali, Kur'an prensiplerinin bu tür aşırı yorumlarla buharlaştırılmasına şiddetle karşı çıkmış ve "Fedâihü'l-Bâtiniyye" adıyla bir eser kaleme almıştır. Bu itibarla "işârî tefsir" ile "batınî" tefsirin arasını tefrik etmek icap eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Batınlık ve Bâtını Te'vil Geleneği*, İstanbul: Düşün, 2011.

***** Muhammet Kuzubaş, *agm*, s.102.

***** Divan, s.79.

dini bir muhteva taşımaz ve güzelliğin bir ifadesi olarak düşünülür. Nigârî'nin şu beyitlerinde de bu durum görülmektedir*****:

Ve'ş-şemsim 'ızârındır ve'l-leylim târındır
Ammâ ki siyeh-hâlin sûre-i Duhânımdır
(Güneşim yanağındır, gecem karanlığın / Siyah halin Duhan suresi gibidir)

Kaşını besmele ruhsârını Kur'ân okuruz
Hikmetü'l-'ayn gözün la'lini Tibyân okuruz*****
(Kaşını besmele, yüzünü Kur'an gibi okuruz / Hikmet gözü gözün, dudağını Tibyan okuruz.)

Safha-i rûyunı gördüm didim Allâh Allâh
Ne güzel mushaf-ı zîbâ vü ne hûb âyetdir bu*****
(Yüzünü gördüm Allah Allah dedim / Bu ne süslü Mushaf ve ne hoş ayettir.)

"Hût" kelimesi balık anlamına gelip Kur'an'da Hz. Yunus'u denizde yutan büyük balık için kullanılmıştır.***** Zü'n-nûn da yine Kur'an'da Hz. Yunus'u (a.s) ifade etmek için kullanılmaktadır.***** Nigârî, Kur'an'da geçen bu kavramlar üzerinden benzetme yaparak manevi halini tasvir etmektedir.

Sabr kıl Seyyid Nigârî çekme gam kim 'âkıbe
Hût-ı Lâhût lokmasıdır gönlümüz Zî'n-nûn olur[□]
(Sabret Seyyid Nigârî, gam çekme ki, /Gönlümüz, lahut balığının lokmasıdır, "Zü'n-nûn" olur.)

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim, kültürel hayatımızın en temel dinamiklerinden biridir. Bu nedenle Müslüman toplumların hayatının hemen her yerinde Kur'an'ın izlerine rastlamak mümkündür. Bu etkinin kendisini gösterdiği alanlardan birisi de şiirdir. Güçlü İslami birikime sahip olan şairlerimiz, şiirlerini söylerken önemli ölçüde Kur'an'dan beslenmişlerdir. Nigârî de tasavvufi yönü ile beraber önemli derecede İslami bilimlerle mücehhez bir şahsiyettir. O, söylediği şiirlerinde sıkça Kur'an'dan yararlanmış ve sahip olduğu Kur'an kültürünü değişik vesilelerle şiirlerine yansıtmıştır. Nigârî, Kur'an'a bağlılığını vurgulayarak kendisini "Kur'an emanetçisi" olarak nitelemektedir. Sıkça Kur'an ayet ve kavramlarından iktibaslarla bulunduğu gibi telmih yoluyla da kimi Kur'an ayetlerine ve kıssalara göndermelerde bulunmuştur. Yine bazı Kur'an surelerini beyitlerinde zikretmiş bunlar arasında İhlâs suresini sıkça ön plana çıkarmıştır. Bunda, "ihlas"ın tasavvufun temel kavramlarından biri olmasının önemli bir etkisi vardır. Öte yandan şiirlerinin ana teması "ilahi aşk" olan Nigârî, aşkın Kur'anî temellerinin olduğunu vurgulayarak onu yok saymanın Kur'an'ı

***** Divan, s.98.

***** Divan, s.178.

***** 37 Sâffât 1342; 68 Kalem 48.

***** 21 Enbiya 87.

***** Divan, s.84.

anlamamakla eş deęer olduęunu ifade etmiştir. Bir sufi olarak işârî bakış açısına sahip olan Nigârî, zaman zaman Kur'an'daki bazı tabirleri, farklı bağlama taşıyarak teşbih unsuru olarak da kullanmıştır. Bu nedenle, pek çok divan şairini olduęu gibi Nigârî'yi de bu yönüyle tanımak, onu anlamının temel parametrelerinden birini teşkil etmektedir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

- Afifi, Ebu'l-Ala, *İslam'da Manevi Devrim*, H. İbrahim Kaçar & Murat Sülün (çev.), İstanbul: Risale, 1996.
- Akpınar, Ali, *Kültür Dünyamızdaki Kur'an Motifleri*, Konya: Kitap Kent, 2004.
- Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, İstanbul: Yeni Ufuklar, 1992.
- , *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar, t.y.
- Beyatlı, Yahya Kemal, "Koca Mustafa Paşa", *Kendi Gök Kubbe*, İstanbul: 1965.
- Bilgin, Azmi "Nigârî", *TDV, XXXIII*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s.85-87.
- Bilkan, Ali Fuat, "XVII. Yüzyılda Medrese ve Tekke Mücadelesinin Osmanlı Şiirine Yansıması", *Osmanlı Araştırmaları*, XXVI, İstanbul, 2005, s.119-132.
- Ebu Ubeyde Mamer b. el-Müsennâ, *Mecâzül-Kur'an*, (thk. Fuad Sezgin), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, t.y.
- Ferra, Ebü Zekeriyâ Yahya b. Ziyad, *Meânî'l-Kur'an*, (thk. Abdülfettah İsmail Şilebi), y.y, Dârüs'-Sürür, t.y.
- Gazâlî, Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Necdât), Dimeşk: Dâru'l-Hâdî, 2006.
- Gündoğdu, Cengiz, "XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsiler-Kadzâdeliler Mücadelesi", *İLAM*, c.3, sy: 1, 1998, ss. 37-72.
- İbn Kesir, *Muhtasarı İbn Kesir - Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, (thk. Muhammed Ali Sâbûnî), Beyrut: Dâru'l-Kalem, t.y.
- İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, İstanbul: Çağrı, 1992.
- Kara, Mustafa, "Fuzûlî'nin Rind ü Zahid ve Türkçe Divanında Züht ve Zahit Tipi", *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul: İBB, 1996, s.183-189.
- Kırca, Celal, *Kur'an'a Yönelişler*, İstanbul: Tuğra, t.y.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdül-Kerîm b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Kuzubaş, Muhammed, "Divan Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Kur'an: Fuzûlî'nin Gazelleri Örneğiyle", *Diyanet İlmî Dergi*, c.39, sy: 3, 2003, s.101-116.
- Müslim, Ubü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, Sahîh, İstanbul: Çağrı, 1992.
- Menâkıb-ı Mir Hamza Nigârî, Milli Kütüphane, Arşiv No: 06 Mil Yz A 8894.
- Nedvî, Abdulbarî, *Tasavvuf ve Hayat*, Mustafa Ateş (çev.), İstanbul: İrfan Yayınları, 1996.
- Nesâî, Ahmed Şuayb *Fadlu'l-Kur'an*, (thk. Faruk Hamâde), Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1992.
- Nigârî, *Dîvân-ı Seyyid Nigârî*, (Hz. Azmi Bilgin), İstanbul: Kule, 2003.
- Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Batınlık ve Bâtuni Te'vil* Geleneği, İstanbul: Düşün, 2011.
- Pala, İskender, *Osmanlı Ansiklopedisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Râzî, Ebu'l-Fazl Abdurrahman b. Ahmed b. el-Hasen *Kitâbu Fadâilü'l-Kur'an ve Tilâvetihî*, (thk. Âmir Hasan Sabrî), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1994.
- Suyuti, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dârubni Kesir, 1996.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân An Te'vilü'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1992.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet, 1995.
- Ünver, Mustafa *Hurufîlik ve Kur'an*, Nesimi Örneği, Ankara: Fecr, 2003.
- Yekbaş, Hakan, "Divan Şiirinde Kur'an", *İstem*, Yıl 8, sy: 16, 199-232.
- Yazır, Elmalılı Hamdi Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul: Eser, 1971.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Mahmut b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâik-ı Ğavâmizit-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, (thk. Adil Ahmed el-Mevcut & Ali Muhammed Muavviz), Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1998.

Hamza Nigari eserlerinde dil ve edebi özellikler

*Dos.Dr. Sevdə Sadıqova**

Xülasə

Həmzə Nigari XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərində yaşayıb-yaratmış sənətkarlardandır. Onun yaradıcılığının əsasında təsəvvüf görüşləri dayanır. Tanrı aşiqlərinin sözü könuəllərinin səsi və dərk etdiklərinin təqdimidir. Yer üzərində nə qədər insan var, o qədər də eşq var. Eşqlər cürbəcür, əlvən-əlvandır. Ancaq onların hamısı bir mənbədən gəlir və sonda da başlanğıca qayıdır. Hər gəliş, gediş isə bir insan ömrüdür. Belə ömür yaşayan Seyid Nigarinin əsərləri eşq və aşiq anlayışlarını müxtəlif tərəflərdən işıqlandıran, yaşamın və varlığın mahiyyətini əks etdirən nümunələrdir. Əlminnətilillahi ki, eşqi-əzəlim var Dildari-dilaram təki, ey dil, gözəlim var. Yar sinəmi eşqində ki, gör kim, nələrim var, Bin dağı-dilim, ataşı-canım, cigərim var. Bu beytdə bin dağı-dil, ataşı-can eşqin mahiyyətini açmaq üçün kifayət edir, çünki eşq bir qəlbə düşdüsə, ürək dağına, can oduna çevrilir. Sahibini yaxıb-yandırır. Eşqə tutulanlar üçün bu yanğı bir sərvətdir. Sanma məni bimaya ki, rahi-həvəsində, Sərf etməkə canım kibi əbha göhərim var. Aşiq canını bu eşq yolunda həvəslə sərf edir, tanrıya müraciətlə Biçarələrin dərdinə bir çarə qıl, ey dost, Ox ilə cigərinə sədparə qıl, ey dost deyir. Başqa bir beytində dost sözünün sinonimi kimi həbibim, canan sözlərini işlədir: Ey həbibim, dedi hər kimsə ki, canan sana, Nə acəb, verməli min şövqlə bir can sana.. Nigaridə Yaradan bir tərəfdən gözəl, dilbər, canan kimi, digər tərəfdə dost-həbib, həmdəm, sevgili kimi verilir. Bu, Yaradan və insan kontekstində eşqi anlamağa, vəhdəti dərk etməyə kömək edir, işlək vahidlər isə əyani təsvir yaradır. Eşqlə yarlıq et, çək başa bədnam ətəyin, Çün ki, ondan yetişir xubi-gözəl ad sana.

Gözəlliyə və sevgiyə qovuşmanın yolu həsrətdən keçir. Həsərət yolunu keçən aşiq yetkinləşir. Ah edərsən dəymiş oq, ey dil, nəvadandır sana. Beylə biaramlıq, əlbət, yaradəndir sana. Dağı-dildəndir məgər, fəryadi-zarin, yoxsa kim, Şərha-şərha sinədən bağı yaradəndir sana beytində işlənməmiş ah edərsən, oq dəymiş, nəvadan, biaramlıq, yarə, dağı-dil, fəryadi-zar, bağı yara – vahidlərin hamısı aşiqin çəkdiyi eşq əzablarını, həsrət halını əks edir.

Abstract

Works of Hamza Nigari who lived in XVIII-XIX centuries is based on the sufi views. Words of lovers of God are voice of their hearts and is presentation of their cognition. Works of Nigari have present in the samples explained concept of love and lover and reflected essence of life and existence. The poet skillfully used language components which serves to explain the essence of divine love.

On the one hand Hamza Nigari presents the Creator as the beauty and char-

* Bakı Dövlət Universiteti

ming, on the other hand as the friend and the lover. This approach helps to understand the love in the context of God and humanbeing and the unity. And the same time serves to creating of obvios description.

The way to reaching to the beauty and love passes from the regret. The regret is case of heart and its circumstance. There are different aspects of the regret. It is possible to draw whole image of regret by reflecting its various aspects. There are tears, scream, lamentation and so many cases in this image. Therefore, forms of expression of regret are more wide and comprehensive in poet's works.

Poet used ways of addressing as ya Rab (my Lord), Habib (my Beloved), Tabip (my Healer), my soul, my scarlet and so on. Poet responds to every speech, thought, thinking and an event directed him by using this way of addressing and explains his approach. Using of way of addressig has related to internal content of poem.

Həmzə Nigarinin əsərlərində dil və ədəbi özəlliklər

Seyid Nigari XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərində yaşayıb-yaratmış sənətkarlardandır. Onun yaradıcılığının əsasında təsəvvüf görüşləri dayanır. Tanrı aşiqlərinin sözü könlülərinin səsi, iç dünyasının işığı, dərk olunanların təqdimidir. Yer üzərində nə qədər insan var, o qədər də eşq var. Eşqin təzahür formaları çeşid-çeşid, əlvan əlvandır. Ancaq onların hamısı bir mənbədən gəlir və sonda da başlanğıca qayıdır. Hər gəliş gediş isə bir insan ömrüdür. Belə ömür yaşayan Seyid Nigarinin əsərləri eşq və aşiq anlayışlarını müxtəlif tərəflərdən işıqlandıran, yaşamın və varlığın mahiyyətini əks etdirən nümunələrdir: Eşqdürür mayeyi-zatim mənim, Zövqdürür cümlə sifatim mənim (6,240);Əlminnətilillahi ki, eşqi-əzəlim var Dildari-dilaram təki, ey dil, gözəlim var (6,136) Yar sinəmi eşqində ki, gör kim, nələrim var, Bin daği-dilim, atəşi-canım, cigərim var (6,142). Bu beytlərdəki mayeyi-zatim, cümlə sifatim, eşqi-əzəlim, bin daği-dil, atəşi-can, cigər vahidləri ilahi sevginin mahiyyətini açmağa xidmət edir. Şair demək istəyir ki, eşq insanın xisletində yaradılışdır, əzəlidir. Və o, bir qəlbə alovlanırsa, ürək dağına, can oduna çevrilir. Sahibini yaxıb-yandırır. Eşqə tutulanlar üçün isə bu yangı bir sərvətdir, həzzdir, həyatın mənasıdır: Sanma məni bimaya ki, rahi-həvəsində, Sərf etməkə canım kibi əbha göhərim var; Nə zövqdəyəm gör nə dükənməz şəkərim var. Aşiq canını bu eşq yolunda həvəslə sərf edir. Füzulinin «Ya Rəbb, bəlayi-eşq ilə qıl aşına məni» təbiri uyğun Biçarələrin dərdinə bir çarə qıl, ey dost, Ox ilə cigərimni sədparə qıl, ey dost deyir. Nigarinin başqa bir beytində Şəhdi-ləlidir şəfa əndir kim, ey həbib, Dərdi-sövdəyə həmin sənən təbib, sənən təbib (6,70)- deyər müraciət etdiyi dost, həbib kəlmələri klassik poeziya dilində ya Rəbbin sinonimidir. Rəbbinə doğru yola çıxan kəsə o həm dost, sevgili, həm də təbibdir. Cananıma ver, al canımı, ya Rəbb, Öldür bəni, ya lütf eylə dərmanımı, ya Rəbb (6,77); Gülbeyi-əhzanimə gəl, ey həbib, Gör nə bəlalər çəkərəm ey təbib. Duzəxi-həsərdir azarım mənim, Nəbzimə əl vurma, yanar, ey təbib. (6,76).

Bütün təsəvvüf şairləri kimi Nigarinin əsərlərində də insanın Yaradanla təması müxtəlif aspektlərdən təqdim olunur. Çünki o, ruhi təkamül yolunda eşq yaşantılarına, hallarına düşünlərdəndir, bu təmas və yaxınlığın dünyaya könül dünyasından baxmaq, qəlb aynasını təmizləmək, bununla da nəfsin mərhələlərini keçməklə mümkün olduğunu bilir. Adətən 7 mərhələsi qeyd olunan nəfs ikili səciyyə daşıyır. İnsan nəfsi özünə tabe edib ilkin mərhələləri adladıqdan sonra onun mahiyyəti dəyişir. O, Yaradana doğru aparən bir qüvvəyə çevrilir. Nigari deyir: Qıl siyasət

(istiqlamət,hiylə, kələk, cəza) nəfsə, qılsın taət (itaət, boyun əymə), eyərbabi tac, Bəndə ki, xof eyləməzsə şahinə verməz xərac. Atəş oldum, bənd-bənd yandım ki, yaqdim aləmi, Yanmadın, pərvanəsin, əlbətdə, yandırılmaz sirac (çıraq, məşəl, işıq). Şair nəfsi ram etməyin yolunu göstərir, psixoloji keçidini təqdim edir---onu özünə tabe etməlisən ki, bu dünyanın qorxusundan, xofundan azad olasan, ilahi sevginin atəşində yanmaq lazımdır ki, könlünü təmizləyib yaradana yetişəsən. Nəfsi idarə etmək də, dağ kimi maneələri parçalamaq da Mövlanın lütfü olan eşqin gücü ilədir: Eşqlə yarlıq et, çək başa bədnam ətəyin, Çün ki, ondan yetişir xubi-gözəl ad sana. (6,45)Guhu hər ahilə verdin yelə, bərbad etdin, Lütfi-mövladır həmin qüvvəti-Fərhad sana.

Eşq aşiqi sevgiliyə aparır. Ey Nigari, nə qəmin var cahan içrə sənin, Ki verib lütfi-əzəl eşqi-Xudadad sana –deyə Nigaridə könül dostu, həbib, təbib kimi qəbul edilən Yaradan, həm də gözəl, dilbər, həmdəm, canan, sevgili yar simasında təqdim edilir. :Ey həbibim, dedi hər kimsə ki, canan sana, Nə əcəb, verməli min şövqlə bir can sana. Necə məhparəsən, ey yarı-dilərə gözəl, Müştəri, mehri-hüveyda, məhitableban sana. (6,49) Badeyi-candır gözəl, nəşeyi-didari-şux, Sadiqdürür bibədə, dideyi-xumari-şux (6,112) Söz və ifadələr genişləndikcə insanın düşüncəsində Yaradandan həbib-canan-məhparə-yarı-dilərə-gözəl ardıcılığından mükəmməl obrazı cızılır. Zahiri gözəlliklə mənəvi paklığın harmoniyası yaranır. Bu nöqtədən aşıqlığın can fəda etmə mərhələsi başlayır: Can vermədigimdən səri-guyində ki, hala Sınəmdə yanar məşəleyi-kəlmeyi-heyha (6,55); Çəşminə canlar verir, ol kim, tila qeydindədir, ey gözüm, bu sehrmi, bir söylə kimyadırmı ya? (6,57);

Gözəlliyə və sevgiyə qovuşmanın yolu həsrətdən keçir. Həsrət yolunu keçən aşiq yetkinləşir. Həsrət qəlbin keyfiyyətidir. Həsrətin çox tərəfləri var. Onun müxtəlif tərəflərini əks etdirməklə tam obrazını çəkmək mümkündür. Bu obrazın içərisində göz yaş, ah-zar, fəğan və neçə-neçə hallar var. Odur ki, sənətkarın dilində həsrətin ifadə formaları daha əhatəli və genişdir Ah edərsən dəymiş oq, ey dil, nəvadandır sana. Beylə biaramlıq, əlbət, yaradəndir sana. Daği-dildəndir məgər, fəryadizarin, yoxsa kim, Şərhə-şərhə sinədən bağı yaradəndir sana beytində işləmiş ah edərsən, oq dəymiş, nəvadan, biaramlıq, yarə, daği-dil, fəryadi-zar, bağı yara – vahidlərinin hamısı aşıqın həsrət halını təqdim edir. Aşiq həsrət yoluna könüllü olaraq düşür. Dərkedərək acıların çənbərinə daxil olur. Özünü bilərəkdən dərdlərə mübtələ edir. Həsrətlə eşq düzmütənasibdir. Biri artdıqca o biri də güclənir: Aludeyi sevdəyəm, əsrarı gör, ey zahid, Aşubeyi-leyləyəm, huşyarı gör, ey zahid. Sərdəftəri-biarəm, divaneyi-kuhsarəm, məcnuni-cünunkarəm, saları gör, ey zahid (6,126). Aludeyi -sevdə, aşubeyi-leylə, sərdəftəri-biar , divaneyi-kuhsar, məcnuni-cünunkar ayrılıq çəkən aşıqın təyinləridir. Bu təyinlər bizi onun könül dünyasına aparır. Buradan əzab və izzətlərin canlı görüntüsü başlayır. Ta ki, dil verdim sana, ey nuşixənd, Ney tək alışdimu tutuşdum bən-bənd (6,127); Ey fələk, mən tək giriftəri-bələ gördünmü heç, Dərdkəş mehnətzədə, bir mübtələ gördünmü heç (6,102).

Nigarinin dilində obrazlı və bədii ifadə tərzini məqam və halların təsvirini daha da əlvanlaşdırır. Təşbehlər, mübaligələr, metaforalar artdıqca təsvir zənginləşir. Xüsusilə Füzuliyana ifadə tərzini genişləndir. Yadi-rüxsarın ilə ol qədər əfqan etdim, Güli aşuftə qılıb, bülbülü giryan etdim. Dutuşub ahi-cigərsuz ilə yandım sənsiz, Yadi fəryadım ilə varimi viran etdim. Ahi-əfqan ilə göz yaşını dökdüm, hər su Sönmədi, hər nə qədər çareyi-suzan etdim (6,238) Aşıqın çəkdiyi nalələr gülü həyəcana gətirir, bülbülü ağıdır. Aşiq -gül-bülbül üçlüyündə eşqin dərəcəsi yüksəlir. Şair metaforadan mübaligəyə keçir. Onun fəryadı bütün varlığını yox edir, viranə qoyur. Aşiq göz ya-

şını su bilib axıdır, o da oda çevrilərək, eşq yanğısını söndürmür. Həsəti-yar ilə, ey Miri Nigari həmdəm Yanmışam, sinəmə ey vah, nə dağlar çəkilib (6,71); Dərdməndi-həsəti-didardır kim, hər səhər Xar hicran ilə gül tək yaxasın yırtar sübh; Bədiilik bəzən məcazın iştirak etdiyi frazeoloji birləşmələrin ardıcıl işləkliyi ilə artır: Bağrımı pürxun edib. Saldı məni qanə rux, Yaqdı cigərgahimi, lalə kimi yanə rux (6,115) Burada bağrını yaralamaq, qanə salmaq, cigərini yaxmaq frazeoloji birləşmələri ilə paralel lalə kimi yanə təşbehi də bədii mənzərəni tündləşdirir.

Şairin dilində xitablar işləkdir. Xitablar sənətkarın məqsəd və məramını açmaq üçün əlverişli dil vahidlərindəndir. Xitab edilənin kim və nə olması şeirin daxili məzmunu üçün həm hazırlıq, həm də anlama rolunu oynayır. Xitablar dialoqun bir tərəfidir. Şair xitablarla müraciət edərək sanki ona yönəlmiş nitq, fikir, düşüncə və hadisəyə cavab verir, münasibəti aydınlaşdırır. Bunlar konkret və mücərrəd vahidlərlə ifadə edilmiş subyekt və obyektlər ola bilər. Əgər qəzəldə zahidə müraciət olunursa orada hökmən zahir və batin, gerçək və riyə məsələsinə toxunulacaq. Əgər gözələ, dilbərə, sənəmə müraciət olunursa izhari eşq və həsrət məqamları açıqlanacaq. Saqi eşq məstliyinin əlamətidir. Belə bir ardıcılıqla hər xitabın işlənməsi şeirin daxili məzmunu ilə bağlıdır, müxtəlif tərəflər qarşılaşdırılır: Yeter, ey vaizi-əhməq, bizə merac vüsəl, Sizin olsun ələmi-firqəti-zövqi-dərəcəat (6,89). Burada bir tərəfdə aşıqlar-biz, digər tərəfdə vaizi-əhməq durur. Qəzəlin müxtəlif beytlərində biz aydınlaşdırılır, aşıqi-ali, aşıqi-miskin də adlandırılır. Ya Rəbb, nə əcəb kuyi-Nigarimdə səlamət, Səknam ola peyvəstə quram təxt-iqamət (6,88) beyti ilə başlayan qəzəlin ümumi məzmununda aşıqın psixoloji halının təqdim-təsviri öz əksini tapır. Burada müraciət olunan Yaradandır. Onunla birbaşa dialoq qurulur. Sonrakı misralarda artıq sadiqlik məqamı göstərilir. Bu zaman xitablar da yeniləşir. Ey nahi, nə mümkün bəna bibadə keçinmək, Əl çəkməzəm ol kardən, gər qopsa qiyamət-Ey qadağa qoyan, badəsiz-eşqsiz keçinmək mümkün deyil. Qiyamət qopsa belə mən bu kardən-ışdən, yoldan əl çəkməram: Ey Miri Nigari, meyə təslim elədim can, Bəsdir bəna dəreyndə məhza bu kəramət.

Və yaxud: Dila, qışseyi-Fərhad ilə mənuni, gözəl yad et, Gəzərkən kuhu-səhra damənin dut, ah-fəryad et (6,81); Ey könül, miftahi-mehr ilə olur əsrar fəth, Babi-muğlaqanı eylər kaseyi-sərşar fəth (6,110); Ey şuxi-sitəmpişə, nədir bunca ihanət, Yox sizdə məgər mehri-vəfa, eyləmə adət (6,87); Yüzün, ey ayvəş, göz ayəsidir, Xətin lövheyi-dil pirayəsidir (6,141); Ey lalə, ruxün sinəmə çəkmiş neçə min dağ (6,207). Təqdim edilən nümunələrdə Dila, könül xitabları məzmunu aşıqın özünə yönəldir, şuxi-sitəmpişə, ey ayvəş, ey lalə isə fikri gözələ istiqamətləndirir. Birincidə qəzəl qəlbin halını, ikincidə isə gözəlin əlamət və keyfiyyətlərini əks etdirir. Beləliklə də məzmun və dil ahəngdarlıqla tənzimlənir, bədii effekt artır.

Ənənəvi olaraq eşq yolunun yüksək mərhələsi yara qovuşmaqdır. Bu məqam şairin yaradıcılığında müxtəlif formada, rəngarəng dil faktları ilə təsvir edilir. Ol zəmandan kim, əsiri-dərdi-yarəm, bir nəfəs Ayrı olmaz kim, bənimplə, hər zaman, hər an olur. Zövq eylər könülüm dəmadəm, şad olur canım müdam, Vədeyi-didar ilə kim vəslinə fərman olur... Hərgiz, ey Seyid Nigari, çəkməgil can qeydini, Çünki ol yerdə olur kim, mənzili canan olur.-- əsiri-dərdi-yarəm, bir nəfəs, ayrı olmaz, bənimplə, hər an, vədeyi didar, vəslinə fərman mənzili canan və s. söz və ifadələri bilavasitə Nəsiminin həq məndədir fikrinin zərif açılışı kimi səslənir- çanan hər an, hər zaman mənimlədir, məndən uzaqda deyil. Onu dərk edən aşıqın qayğıları azalır, ruhu şadlanır.

Bütövlükdə təsəvvüf fəlsəfəsini iç qatında gizləyən klassik şeir, dil vahidlərini bir sistem kimi özündə birləşdirir. Orada hər bir hissəcik öz yerini dəyərli mexanizm səviyyəsində qanunauyğun şəkildə tutur. Ona görə də həm leksik, həm də qrammatik vahidlərin işləkliyi baxımından bütün şairlərin yaradıcılığı üçün oxşar ortaq əlamətlər olsa da, fərdi yaradıcılıq keyfiyyətlərindən asılı olaraq sənətkardan-sənətkara dəyişir, yeniləşir, fərqlənir. Bu mənada Seyid Nigarinin əsərləri, onun bədii dili klassik təsəvvüf poeziyasının əlvan güllərindən hörülmüş bir çələngidir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Abdullayeva Mətanət. Klassik poeziya: ezoterik xəzinə. Bakı, 2009
2. Berteljs E.E. Sufizm i sufiyskaə literatura, Moskva, 1965.
3. Göyüşov N. Təsəvvüf anamları və dərvişlik rəmzləri. Bakı, 2001.
4. Hacıyev T. Füzuli: dil sənətkarlığı. Bakı, 1994.
5. Köprülü F. Türk edebiyatında ilk mutasviflar. Ankara, 1984.
6. Seyid Nigari. Xaki-payın taci-sərim. Bakı, 2004
7. Sufii. Vosxojdenie k istine. Moskva, 2007

SEYYİD NESİMİ VE MİR HAMZA NİGARİ: ŞİİRSEL SÖZÜN SEYRİ

*Dr. Seadet Şihyeva**

Özet

Tasavvufi kişiliğiyle etrafında bir esrarengizlik halesi ve şiirsel sözüyle cezbe dairesi oluşturan Mir Hemze Seyyid Nigari'nin Türkçe divanında Seyyid İmadeddin Nesimi'nin çok taraflı etkisi gözükmektedir. Bu etkiyi başlıca nitelik ve temel ilkeler açısından aşağıdaki gibi sınıflandırabiliriz:

Halefin Nesimi'nin Türkçe divanıyla tanışması doğrudan doğruya olmuştur. Bunu analogi poetik sanatlar ve aynı teknik özelliklere sahip şiirlerin oluşu ispatlamaktadır;

Nesimi'nin şiirsel fikri dolayısıyla, yani onun Necati, Habibi ve Fuzuli gibi halefleri aracılığıyla Nigari şiirine prototiplik etmiştir;

Nigari, Nesimi'yle diğer seleflerinin düşünce ve sözünü sentez yapmakla kullanmıştır.

SEYYİD İMADEDDİN NASSİMİ AND MİR HAMZA NİGARİ: TRANSFERRING OF POETIC WORD

Abstract

There is observed a multilateral influence of Seyyid Imadeddin Nassimi to Turkic Divan of Mir Hamza Seyyid Nigari creating a mysterious shell around his Sufi personality and "gravitational field" of his creative expression. According to the basic principle of the direction and nature, this influence can be grouped as follows:

- Direct influence of Turkic Divan of Nassimi (similar figures and poetic verses with an identical technique);*
- Indirect effects of poetic ideas and architectonics of Nassimi's verses through creativity of his followers as Nejatı, Habibi, Fizuli;*
- Syncretic type of usage of Nassimi's poetic words with the other predecessors of Nigari.*

Giriş

Tasavvufi kişiliğiyle etrafında bir esrarengizlik halesi ve cezbe dairesi oluşturan Mir Hemze Seyyid Nigari'nin poetik sözünün bireysel özellikleri, bir yandan, fitri duyumu ve yaratıcı hayal gücünden kaynaklarsa, diğer yandan, divan şiiri geleceğinden aldıklarını kendi zevk ve anlayışıyla interpretasyonu ve ferdi yaklaşım tarzıyla belirlenir.

Seyyid Nigari'nin Türkçe divanının poetika açısından incelenmesi onun şairlik

* AMEA akad. Z.Bünyadov adına Doğubilimcilik Enstitüsü

becerisiyle gelenek çerçevesinde olsa bile bireysel üslupta şiirler kaleme aldığıni gösterir. Bunlardan biri Arap alfabesinin her bir harfine birkaç gazel adayan şairin mesnevi edebiyatı ananelerinde özel yeri olan saki-nameleri divan şiirine uygulamaması, her bir harfle biten gazel grubuna saki-namelerle yekun vurmasıdır. Yrd. Doç. Dr. Pervane Bayram'ın da dikkat ettiği gibi, şair saki-nameleriyle divanında bu zamana kadar edebiyatımızda yazılan divanlardan farklı olan bir yeniliğe imza atmıştır. (2, 97) Bu gibi farklılaşmalara rağmen onun geleneksel edebi kurallara uygun bir biçimde kaleme aldığı sanat örneklerine oranla kişisel nitelikli ve bireysel strüktürlü şiirleri azdır.

Tekçe Seyyid Nigari'nin değil, genellikle Müslüman Doğu şairlerinin sanattaki yeri ve şiirinin gelenek ve kişisellik açısından poetik değeri çoğu zaman mukayeseli analizlerin sonucunda ortaya çıkabilir. Bu karşılaştırmalar şairin üslup özelliğinin, genellikle stilistiğinin geleneksellik veya bireyselliğini tespit etmeğe yardımcı oluyor. Bundan dolayı Nigari'nin bir şair ve düşünür gibi hangi fikir çeşmelerinden kaynaklandığını belirlemek amacıyla onun selefleriyle ilişkilerinden bahsetmeyi uygun bildik. Bu kaynaklardan bir kısmı P.Bayram'ın doktora tezi ve makalelerinde araştırıldığından (1; 2, 78-96; 3) ve genel olarak konu makalenin sınırlarını aşacağından biz burada Nigari'nin Türkçe divanını onun çok sayıda kaynaklarından biri – Seyid İmadeddin Nesimi'nin Türkçe şiirsel mirasıyla karşılaştırmaya tabi tuttuk. Nesimi ve Nigari arasındaki selef ve halef ilişkilerinden daha önce Nigari şiirinin araştırmacısı P.Bayram söz etmiş, bu ilişkiyi genel olarak böyle değerlendirmiştir: "Seyyid Nigari, şiirlerinde Nesimi'den de etkilenmiştir. Bu etkilenme şairlerin mensup oldukları tarikatla ilgili değildir. Zira Nesimi Hurufilik, Seyyid Nigari ise Nakşibendiye tarikatına bağlıdır. Her iki şairin mensubu olduğu tarikatlar ve bu tarikatların sistematik özellikleri bir birine taban tabana zıt olsa da şairlerin tasavvufi görüşleri, özellikle vahdet-i vücudla ilgili düşünceleri ve bunun şiirdeki yorumu onları bir birine yaklaştırmaktadır.

Seyyid Nigari de şiirlerinde Nesimi'nin ve birçok mutasavvıf şairin eserlerinde kullandığı harf sembolizminden faydalanmıştır. Bu Hurufilikten gelen bir etkilenme olmayıp şiirde bütün klasik Türk-İslam sanatlarına has olan hat, tezhip, minyatür vb. güzel sanatların sentezinden faydalanma yöntemi olarak değerlendirilmelidir. Bütün bu ortak yönler göz önünde bulundurulduğunda Seyyid Nigari ile İmadeddin Nesimi arasında edebî ve tasavvufî yönden bir etkilenme olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu etkilenme şairin hikemî-tasavvufî şiirlerinde, zahid, vaiz ve sufilere yazdığı hicivlerde ve Kur'an-ı Kerimden aldığı çok sayıdaki iktibaslarla kendini göstermektedir". (2, 84)

Burada şunun da altının çizilmesine gerek var ki, bu iki mutasavvıf şairin edebi ilişkileri şimdiki dek detaylı incelenmemiştir. Oysa Mir Hamza Nigari'nin Seyid İmadeddin Nesimi şiirine vukufunun Türkçe divanındaki yansımalarını tespit etmek amacıyla yaptığımız karşılaştırma her iki şairin düşünce ve sanatında birçok örtüşmelerin varlığını ve bu eşleşmelerin tesadüf eseri olmadığını ortaya koydu. Nesimi ve Nigari'nin Türkçe divanlarını karşılaştırdığımızda bu iki şairin edebi ilişkisi karşımıza farklı boyutlarla çıkar. Benzer ilişkilerin niteliğini incele-memiz Nigari'nin Nesimi şiirinden başlıca olarak üç istikamette yarar-landığını gösterdi:

- Halefin Nesimi'nin Türkçe divanıyla tanışması doğrudan doğruya olmuştur;
- Nesimi'nin şiirsel fikri dolayısıyla Nigari şiirine prototiplik etmiştir;
- Nigari, Nesimi'yle diğer seleflerinin düşünce ve sözünü sentez yapmakla kul-lanmıştır.

1. Nesimi ve Nigari şiirinin doğrudan ilişkisinin başlıca göstergeleri

Her iki şairin Türkçe divanlarını kıyaslamamızdan çıkan sonuç olarak direkt ilişkinin belli başlı belirtkenlerini aşağıdaki gibi sınıflandırabiliriz:

- poetika ve şiir tekniği açısından örtüşenler;
- uyum içinde olan poetik biçimli tasavvufi yorumlar.

a) Poetika açısından örtüşmeler

İlk önce belirtmeliyiz ki, birtakım poetik figürler ve şiir sanatı yalnız Nesimi ve Nigari'nin Türkçe divanlarında görülmektedir. Bunlara örnek olarak, tensikü's-sıfat, tecahül-i arif ve akis sanatının kullanımını gösterebiliriz.

Her iki divanda bir benzeyen karşılığında dört veya beş benzetilen yapmakla yazılan ve tensikü's-sıfat sanatıyla tecahül-i arifin sentezi üzerinde kurulan gazeller teknik açısından uyum içindedir. Nigari'nin:

İştıyagın, ey senem, Şirinmi, Leyladırımı ya,
Valehin Ferhad-i şeyda, Geys-i rüsvadırımı ya? (16, 69)

-matlalı gazelinde bir benzeyen mukabilinde iki, üç veya dört benzetilen kullanımı (tensikü's-sıfat) dikkati çekmektedir. Gazel tensikü's-sıfat (sıfatların sıralanması) ve tecahül-i arif (bilineni bilmezlikten gelme) sanatlarının sentezleşmesi açısından Nesimi şiiri geleneğine dayanır. Böyle ki, bu iki sanatın birlikte kullanımı divan şiirinde yaygın edebi olgulardan değil ve bunun ilk örneğine Nesimi şiirinde rastlanmaktadır. Bu anlamda Nigari'nin matla beytini anımsattığımız gazelinde tensikü's-sıfat ve tecahül-i arif sanatlarının ilişkili kullanımı Nesimi şiiri geleneğinin devamı olarak değerlendirilebilir.

Belirtmeliyiz ki, Nesimi şiirinin başlıca edebi sanat araçlarından olan benzetmenin kullanımında kendine özgü üslup özellikleri gözlemlenir. Şairin başvurduğu birçok edebi sanatlar gibi benzetme de tekçe klasik şiir geleneğinden değil, aynı zamanda onun müşahedeleri ve kendi mantığından kaynaklanır. Nesimi şiirinde benzetmenin temelini genellikle şairin varlık ve olaya yaklaşım tarzı teşkil eder. M.N.Osmanov'un haklı olarak belirttiği gibi, "benzetme materyali üslup kategorisidir, herhangi bir akım ve yazar kendi benzetme materyaline sahiptir". (24, 135) Büyük söz ustası Nesimi'nin şiirinde teşbihin çeşitli örnekleri yer alır. Sevgiliye muhtelif olmakla beraber yakın anlamlı sıfatlarla hitaba ve onun güzelliklerini türlü biçimlerde betimlemeye meyilli Nesimi'nin şiirinde benzetme üzerinde kurulan tensikü's-sıfatın da özel yeri vardır. Böyle ki, şair bir benzeyen ve birkaç benzetilenden oluşan ve şiirin lafız yönüyle ilgili tensikü's-sıfat sanatının orijinal örneklerini oluşturmayı becermiştir. Nesimi bu sanatla tasviri yapılan varlığın bir değil, birkaç çizgi ve özelliklerini vurgular:

Yareb, ağzın püstemi, ya gönçe-yi handanmıdır?
Ya Süleyman hatemi, ya högge-yi mercanmıdır?
Nögte-yi mefhumdur, ya kövser-i ferd ol ağız,
Menbe-yi ma-i müin, ya çeşme-yi heyvanmıdır? (21, 346)

Beyitte bir benzeyen ("ağız") karşılığında sekiz benzetilen ("püste", "gönçe-yi handan", "Süleyman hatemi", "högge-yi mercan", "nögte-yi mefhum", "kövser-i ferd", "menbe-yi ma-i müin", "çeşme-yi heyvan") yapılmıştır. Belirtmeliyiz ki, bir benzeyen mukabilinde dört metaforik benzetme kullanımı orta çağ Arap poetikasında yüksek sanat göstergesi sayılmıştır. Böylesi bir şiir örneği yalnız Ebu Nüvas'a mahsustur. Beş metaforik benzetmenin yegane örneği ise Arap şairi el-Vava'ya (X) aittir ki, bunlardan dördü Ebu Nüvas'tan alınmıştır. (13, 192) Bu anlamda Nesimi'nin yukarıdaki beyitlerde bir benzetilen karşısında sekiz metaforik benzetme kullanması daha yüksek sanat göstergesi sayılabilir. Onun gazeli boyu tensikü's-sıfat teçahül-i arif sanatıyla kavuşur ve çaprazlaşır.

Yukarıdaki örneklerde tensikü's-sıfat tecahuli-arife göre ön planda ve belirgin olduğu halde, aşağıdaki şiir parçasında bu nispet değişir:

Gözmüdür, ya fitne-yi aşig, ya badam-i ter,
Çeşme-yi hurşidmidir, ya nergiz-i cadumudur? (21, 86)

Nesimi gazeli, baştan sonuna kadar tensikü's-sıfat ve tecahül-i arifin paralel olarak kullanımı sonucunda belirli anlamda ayrıca bir edebi form gibi özgülleşir ve Azerbaycan-Türk şiirinde aynı edebi şeklin ilk ve mükemmel örneği olmasıyla önem eder.

Nigari'nin:

Bahş-i zövg eyler demadem leblerin, ey nuş-hend,
Şehd-i zövgefzami, ya neşe-yi sehbadırımı ya? (16, 69)

- beytinde benzeyenin ("leb") açık denilerek sıfatlarının sıralanması ve poetik tereddüdün ifadesi de Nesimi şiirine fikri bağlılığı gösterir.

Başka bir gazelinde de Nigari, selefinin üslubunda tensikü's-sıfat kullanır ve bir benzeyen karşısında dört ve beş benzetilenden yararlanır. Örneğin:

Dolanmış gerdenin üzre göründü çeşmime naghah
Eceb kakilmi, sevdami, selasilmi, hemayilmi?

Heyal ettikçe artar heyretim, bilmezem, ol büt
Melekmi, hurimi, günmü, gemermi ya mehailmi? (16, 541)

Görüldüğü üzere, şair bu gazelinde de tensikü's-sıfat ve tecahül-i arifi başarıyla kullanır. Amma burada şairin benzetilenleri, selefinden farklı olarak, iki veya üç ibareden değil, tek kelimelerden oluşur. Benzetilenlerin ikinci mısradaki sıralanması hem selefine, hem de kendi şiirine nispette farklılık gösterir ve bireysellik daha ön plana çıkar.

Yarım mısranın ters sırayla tekrarlanmasıyla (ayna yansıtması) yazılan tard ü aks (akis) tarzında şiirler de Nesimi ve Nigari'nin selef-halef ilişkisini ispatlayan örneklerdendir. Örneğin; Nesimi:

Nuşin lebinin leli, lel-i lebinin nuşin,
Şirin görürem candan, candan görürem şirin. (20, 292)

Nigari:

Tair-i büryanınam, şem-i şebistanınam,
Şem-i şebistanınam, tair-i büryanınam. (16, 403)

Elhemdülillah, fikrimdir Allah,
Fikrimdir Allah, elhemdülillah. (16, 487)

Görüldüğü üzere, akis Nesimi'de mısra, Nigari'de beyit düzeyinde gözükmedir. Belli olduğu gibi, bir mısra yahut bir cümlede ibare-kelime grubunun ters yönde yer değiştirmesiyle yapılan söz sanatına akis veya aks denir. (26, 237) İlk önce Nesimi'nin, daha sonraları Nigari'nin şiirinde yer alan aks-i tam aslında teknik yapı açısından Farsça şiir geleneğinin Türk divan şiirine uygulanması olarak değerlendirilebilir ve Azerbaycan şiirinde bu iki şairin divanıyla sınırlı kalan akis şiir biçimi üslubu karakter taşır. Belirtmeliyiz ki, Nesimi şiirinde ileri planda olan dünyevi anlam, Nigari şiirinde tasavvufi yaşantılardır. Nigari'nin tasavvufi içerikli beyitlerinin daireselliği sema eden dervişlerin devranıyla çağrışım uyandırır.

Tasavvuf ve divan şiirinde ilgi çekici örneklerine** rastlanan bir veya az sayıda kelimenin tekrarıyla kurulan duygusal yüklü poetik örnekler Türk Mani çevresi dua şiirlerini*** hatırlatır ve bu eserler zikir karakterliliğiyle dikkati çeker. Nigari:

Vaiz, uğraram, uğraram meyhaneye, meyhaneye,

** Mevlana:

ارم راوخ رگج قشع ارم راغ ارم راى
ارم راهگن هجاوخ ییوت راغ ییوت راى
(17, 21)

(Benim yarım, benim vefalım (kelime anlamıyla: mağara dostum), benim şefkatlim,
Yar sensin, yar sensin, efendi, beni hıfz et).

اكب راب رگد هجاوخ . اكب هجاوخ . اكب هجاوخ .
اكب راى عم هم كا هم ع ف د هم ع ف د
(17, 21)

(Efendi, gel, efendi, gel, efendi, yine gel,
(Beni) uzaklaştırma, (beni) uzaklaştırma, ey ay(yüzlü) ayyar, gel).

Kadı Bürhaneddin:

İlahi, ilahi, ilahi, ilahi,

İlahi, ilahi, ilahi, ilahi. (8, 376)

Gel, gel, görelim, gel görelim, gül görelüm biz... (8, 68)

Yara, yara, yara kim yar olasın... (8, 69)

Ya ilahi, ya ilahi, ya ilah... (8, 150)

Ganısın, ganısın, ganısın

Canısın, bu tenün canısın. (8, 153)

Canısın canuma, leykin sen canumun canısın... (8, 299)

***Tang tengri kelti

Tang tengri özi kelti

Tang tengri kelti

Tang tengri özi kelti. (5, 14)

Söylerem seni, söylerem peymaneye, peymaneye. (16, 488)

Aynı tavır şiirin sonuna kadar devam eder. Bu gibi şiirlerin birçoğuyla ilgili önemli bir nokta da poetik üslubun ruhi cezbe ve manevi sarhoşluk hallerine göre belirlenmesidir.

Matla beytini yukarıda anımsattığımız gazel strüktür açısından Türk tasavvuf edebiyatında ilk örnekleri Nesimi'ye ait şiirleri hatırlatır:

Canımda can sensen, veli ister seni can, gandasın? (20, 151)

Canımın, cana, vüsalın can içinde canıdır,
Cane canü cane canü canü hem cananıdır. (20, 261)

Az kelimeyle çok mana ifade etmeğe eğilimli Nesimi'nin Türkçe divanında tekrar, sözün çok anlamlılığını vurgulamayı, tesirini artırmayı ve musikiyi sağlamağı amaçlar. Nesimi şiirinde tekrar çeşidinin çokluğuyla dikkati çeker ve tekçe aynı bir kelimenin mısra veya beytin değişik yerlerinde kullanılmasıyla sınırlanmıyor. Şair tekrar sanatının ifade imkanlarını hece tekrarıyla kurulan kekeme şiirleriyle de sergiler. Burada şunun da altını çizmeğe gerek var ki, Nesimi şiirinde tekrar sanatıyla ilgili örnekler Nigari'ye oranla çoktur ve çeşidine göre farklılık göstermektedir. İlginçtir ki, bu şiirlerde ön planda olan tasavvufi değil, dünyevi anlamdır:

Getir, getir, getir ol kase-yi can-perver,
Getir, getir, getir ol çengi, bir neva göster. (20, 208)

Ge ge ge gel ki severmen se se se sen meh-cebini
Za za za zar olubam men çe çe çe çend nişini. (4, 498)

ات ات فگب کم کم کسین اه اه لزغ ناس ناس ناس نیا زا
رر در کم عص عص رم ع ع ع سم حش حش ووم

(37, 212)

(Böylelikle, Nesimi gazeller söyledi:

Müveşşeh, müsecce, müserre, mükerrer).

Göründüğü üzere, "peltek-name", "kekeleme-name", "lisan-i pepeği" (4, 497-498; 14, 38) gibi adlanan şiir şeklini Nesimi "mükerrer" adlandırmaktadır. Başka deyişle, yukarıdaki beyitlerden belli oluyor ki, şair söz tekrarı gibi hece tekrarlanması üzerinde kurulan şiiri de poetik form açısından mükerrer olarak kabul etmektedir. Nesimi Türkçe bir şiirinde de "tekrarlanan" anlamına gelen mükerreri anımsatmakla tekrarı aynı terimin tekrarlanması üzerinde kurar:

Senayeden ne senetdir, Nesimi,
Mükerrerdır, mükerrerdır, mükerrer. (20, 290)

Nigari'nin bir terciibendinin "Dilaradır, dilaradır, dilara \ Nigaradır, nigaradır, nigara" (16, 688) vasıta beyti mükerrer sanatının kullanımı açısından Nesimi şiiriyle uyum içindedir. Belirtmeliyiz ki, Nesimi'nin:

Üzün berg-i gül-i terdir, gül-i ter,
Boyun serv-i senuberdir, senuber, (20, 290)

- matlalı gazelinde her ikinci mısra mükerrer sanatının kullanımıyla yazılmıştır. Oysa mükerrer sanatı Fuzulî'de tek bir beyitte gözlemlenmektedir: "Vetenimdir, vetenimdir, vetenimdir, vetenim". (6, 234) Nigari'nin terciibendinin vasıta beytini bu sanatın gereklerine uygun kaleme alması hem onun şiirini geleneğe bağlar, hem de ferdi yaratıcılığının ürünü gibi ortaya çıkar.

Mevlana ve Nesimi gibi bazen teknik özelliklerine bağlı kalmayan Nigari'nin birtakım poetik figürlere, örneğin, musammat veya müzdevice (bkz: 16, 44) şiir boyunca değil, birkaç beyitte başvurusu dikkatimizi çekti. Halef de Nesimi şiirinde olduğu gibi beyit düzeyinde redifli musammat kullanır. (bkz: 16, 63)

Daha bir eşleşme örneği olarak Kur'an'dan iktibasın çokluğunu kaydedebiliriz. Böyle bir özelliği açısından Nesimi şiiri ancak Mevlana şiiriyle kıyaslanabilir. Başka deyişle, Mevlana'dan sonra tasavvufi şiirde Kur'an'a sıklıkla müracaat Nesimi şiirinde ön planda gözüktür. Nigari'nin divanında da Kur'an'dan çok sayıda iktibas yapılması bu seleflerinin geleneğinden kaynaklanır. Bu anlamda P.Bayram, aşağıdaki kanısında haklı görünür. Böyle ki, araştırmacının belirttiği üzere Seyyid Nigari divanı Türkçe tasavvuf şiirinde geleneğe dönüş ve eski edebi tasavvufi üslubu canlandırma bakımından da önem arz eder. (bu hususta bkz: 2, 4, 139-140)

b) Şiir tekniği açısından örtüşenler

Buraya dek araştırmaya tabi tuttuğumuz örnekler strüktür ve şiir sanatı açısından eşleşenlerdir. Her iki divanda diğer edebi öğeler – redif, uyak sistemi, kelime hazinesi vs. bakımından uyum içinde olanlar da ortaklığı artırmaktadır. İlk önce sadece aynı rediflerin kullanımına göz atalım. Örneğin; Nigari, Nesimi'nin "Tökülür", "Okurlar"****, "Ele girmez", "Sensiz", "İstemez", "Könlüm" vs. gibi şiirlerinin redifinden yararlanır. Bazen aynı rediflilik müşterek bir kaynağa – Fars dilli şiir ananesine de bağlanabilir. Buna örnek olarak Hafız'ın divanında yer alan "Henüz" ve "Gem mehor" redifli şiirleri gösterebiliriz. Bu rediflerin Nesimi ve Nigari'nin Türkçe şiirinde aldığı biçim dil tarihi açısından da ilgi çekicidir. Her iki şair "Henüz" redifini aynen alsalar da Nigari, Hafız'ın "Gem mehor" ifadesini Türkçeye çevirerek kullanmıştır: "gem çekme" (şiirde: "Çekme gem" (16, 393-194)). Belirtmeliyiz ki, Hafız'ın "Gem mehor" redifli şiirine aynı redifle Farsça nazire yazan Nesimi'ye Türkçe "Gem yeme" şiiri de ait edilir. (33, 41)**** Amma aynı gazelin dil-üslup özellikleri onun Nesimi'ye aidiyeti hususunda kuşku uyandırmaktadır. Bununla bile, Nesimi şiirinde ifadenin "gem yeme" şekline çok rastlanır. Bu ifadeyi kaydetmekte amacımız divan şiirinde

**** Nigari'de: "Okuruz" (16, 259-260)

**** Nesimi:

Şerbet-i ma ü tehuru ister isen, gem yeme,
Dövr elinden zehr nuş et, çün Hesən hülğ-i riza. (20, 488)
Şin – Şehid oldu olar kim, heg yolunda öldüler,

dilin gelişimini öğrenmek için yeterince malzeme olduğuna dikkati çekmektir. Oysa çoğu zaman divan şairlerinin dili bir biriyle değil, adeta çağdaş Türkçeye kıyaslanır. Aynı bir deyim dil tarihinin gelişimi açısından ilgi uyandıran diğer örneği olarak "İrag olsun yavuz gözden" (Nesimi) - "İrag olsun yaman gözden" (Nigari) deyimlerini gösterebiliriz.

İlk önce Nesimî'nin, daha sonraları diğer Türk (Azerbaycan, Türkiye ve Özbekistan) şairlerinin divanlarında göze çarpan matlada cinaslı uyak oluşturma geleneğinin tezahürü (30, 303-304) ve Nesimî şiirinin belirgin özelliklerinden olan "al" kelimesiyle cinas yapma Nigari şiirinde de görülmektedir. Nesimî:

Sefavü zövg-i dünyaya, könül, aldanma, al eyler,
Seni salar bu sevdaya, özü geyri heyal eyler. (20, 216)

Nigari:

Gör ne reng eyler nigarım, gör, ne al eyler bana,
Kim geyüb rengin, içüb, rühsar-i al eyler bana. (16, 73)

Nigari, selevinin tekçe redif veya kafiye gibi kullanılan ayrı ayrı ifadelerinden değil, bazen somut bir beytinin kelime hazinesinden yararlanmakla da kendi dizesini kaleme alır. Örneğin; Nesimî:

Düşdü yine deli könül gözlerinin heyaline,
Kim ne bilir, bu könlümün fikri nedir, heyali ne?! (20, 43)

Nigari:

Deli könlüm ne eceb düşdü yine sehraye,
Mecnun olmuş meger ol le'li şirin Leylaye. (16, 461)

Bu gazelin ikinci beytinde ise şair selevinin aynı gazelinin ikinci beytinin sözlüğünden faydalanır. Nesimî:

Al ile ala gözlerin aldı aldı könlümü,
Alını, gör, ne al eder, kimse irişmez aline. (20, 43)

Nigari:

Al ile al rühün aldı revanım zülfün
Başıme saldı heva, düşdü könül sevdaye.***** (16, 461)

***** Beytin açıklaması: "Hileyle ("al") kırmızı ("al") renkli yanakların ruhumu elimden aldı, saçın başıma hava (burada: aşk) saldı, gönül aşka düştü". Beyitte "revan" - "ruh" - rüh (yüz), "hava"- "aşk" çağrışımlarıyla mana katmanları oluşturulmaktadır.

Analoji sentez Nigari'nin birkaç şiirinde gözükmetedir. "Ey hegiget nuru, ey reşk-aver-i şems ü düha" diye gazele başlayan şairin diğer beyitlerinde ritim ve ahenk değişir. Şiirin ardı ardına gelen üç beyti "Ganı?" soru zamirinin ön redif makamında kullanımıyla devam eder. Örneğin;

Ganı sen tek lel-i şirin, ganı sen tek şah-i din,
Ganı sen tek nazenin, ey gül, bulunmaz fis-sera. (16, 51)

Bu biçimde ifade tarzını ve üslubu değiştirme dolayısıyla Mevlana'yı anımsatsa da ön planda olan Nesimi'den etkilenmedir. Selefin aşağıdaki beyitlerinden birinin muhtevası, diğerinin üslubu Nigari şiirine örneklik etmiştir:

Zülf ü rühsarındır, ey can, sure-yi nur ü dühan,
Ger bu meniden ana şam ü seher dersem, nola? (20, 14)

Ganı bir ehd ü peymanı bütün yar?
Ganı bir gövlü gerçek, doğru dildar? (20, 346)

Görüldüğü üzere, aynı ön redif ("Ganı?") her iki şiir arasına bir fikir ve söz sanatı köprüsü kurar. Bunun da ötesinde Nigari, "Ganı?" ön redifini kullandığı beyitlerin birinci mısralarını musammat (dahili kafiye) üzerinde kurar. Gerek bu özellik, gerekse de aynı yarım mısralarda "Ganı" ön redifinin kullanımı şiire ferdi biçim verir.

Nesimi'nin bir değil, birkaç şiiriyle çağrışım içinde olanlara örnek gibi Nigari'nin "Dedigim" redifli şiirini de gösterebiliriz. Nesimi:

Alemde bu gün sencileyin yar kimin var?
Ger "var" desen, "yoh" demezem, "Var, kimin var?" (20, 193)

Dilberin leblerine çeşme-yi heyvan demişem,
Meden-i ruhe, eceb, men ne için can demişem? (20, 406)

Nigari:

Yarden özge görünmez gözüme, bes ne deyim?
Demezem: "Var", desem: "Var", yalandır dedigim.

...Ey Nigari, gözüme çeşme-yi heyvan görünür,
Leb-i dil-darına bihudemi candır dedigim? (16, 387)

Görüldüğü üzere, Nigari, "Dedigim" redifli gazelde Nesimi'nin iki farklı gazelinin matlasının içeriği ve sözlüğünden yararlanmıştı.

c) Uyum içinde olan poetik biçimli tasavvufi yorumlar

Nigari, Nesimi'nin tasavvufi içerikli bazı mısra veya beyitlerinin kelime hazinesi,

anlatım ve konusundan yararlanır. Örneğin, Nesimi:

Derya-yi mühit cuşe geldi,
Kövn ile mekan hüruşe geldi... (20, 563)

Nigari:

Cuş eyledi ol dem ki, derunimde heraret,
Söndürmedi bu ateşi, çekdim neçe derya. (16, 68)

Nesimi'nin şiirlerinden birinde odla suyun ilişkisinin daha açık bir biçimde ifadesine rastlanmaktadır:

Gaynadı çün tenurim eşg ile cuşa geldi,
Ger bu tufan içinde Nuhem ü hem necatem. (29, 397)

Beyitteki "kaynadı... tenurum" söylemiyle "tufan" arasında ilgi kurulması Kur'an'dan kaynaklanır. Prof. Dr. A.Gasimova'ya göre, "kaynadı... tenurum" derken şair, "Hud" suresinin 10. ayetine işaret etmiş, aynı ayetteki "tandır kaynadı", yani "yeryüzünün her yerinde kaynaklar kaynamağa başladı" ifadesini kendi iç hali ve manevi heyecanlarıyla ilişkilendirmiştir. (7, 89) Bu kaynamayı Nesimi, diğer bir şiirinde şarap ve aşk coşkusuyla ilişki içinde ele alır:

Ta segahum şerbetinden içdi bu heste könül,
Seyr-i öv adnayı buldu, gaynadı hüm-hanesi. (20, 359)

Nigari'nin "derya-yi mehebbet", "derya-yi eşg" ibareleri de dolayısıyla Nesimi'nin "derya-yi mühit"indeki düşüncelerden mülhemdir:

Eksilmez, tükenmez mey-i nabımız,
Derya-yi eşgdir çün şarabımız. (16, 248)

Beden lerzişde, dil gerdişde, can nalişde, heyranam
Ki, derya-yi mehebbet müzteribdir eşg-i şur-engiz. (16, 253)

Nigari'nin "derya-yi mehebbet" ve "derya-yi eşg" söylemleri Nesimi'nin "der-ya-yi mühit"inden mülhem olmakla birlikte, Hayreti'nin "derya-yi muhabbet" ve "derya-yi ışk"***** mecazlarıyla da eşleşmektedir. Hayreti de Nesimi'nin mesnevisinin matla beytinden etkilenerek der:

Yene cuş etdi derya-yı muhabbet,
Cahani tutdu govga-yı muhabbet. (9, 151)

***** Nigari'den önce ifadenin analoguna ("derya-yı aşk") Hayreti ve Hudaî'nin, eşanlamlısına ("behr-i eşg") Nesimi'nin şiirlerinde rastlanmaktadır.

Görüldüğü üzere, Hayreti şiiri, Nesimi'ye oranla nazire ve Nigari'ye nispeten zemin şiir niteliğine sahiptir ve her iki gazeli duygu, dil ve tasavvufi düşünce açısından ilişkilendirmektedir.

Nigari, selefinin tekçe tasavvufi değil, dünyevi anlamlı spesifik ifadelerinden de faydalanır. Bu kullanımda Nesiminin ayrı-ayrı deyimlerinin kalıbı ya aynen korunur, ya da yeni ifadenin temelini oluşturur: "göyçek ad", "göyçek ay", "göyçek hesail"... Bu ifadelerden birincisinin kullanımı Nesimi'nin şiirinde de görülür: "Gör, ne göyçek ad ile alemde mezkur olmuşam" (20, 427), diğerleri halefin ferdi edebi yorumlarıdır.

2. Nigari şiirine dolayısıyla prototiplik edenler

Nesimi'nin şiirsel fikri bazen dolayısıyla, yani ardıllarının (Necati, Habibi, Fuzuli...) edebi yorumlarından kaynaklanmakla Nigari şiirine örneklik etmiştir. Nigari, Nesimi'nin "Olsun" redifli gazeline Necati gibi "Olmasun" redifli şiirle cevap yazmış ve "Reb" hitap-redifini de ilave etmekle naziresine bireysellik vermiştir. İlk önce bu gazelin prototiplerinin ilişkisine göz atalım. Necati'nin "Olmasun" redifli şiirini Nesimi'nin "Olsun" redifli gazeliyle kıyasladığımızda ilginç sonuçlara vardık. Belli oldu ki, Necati'nin ilk iki beyti selefine hayali hitabe ve cevap niteliklidir. Nesimi:

Şeha, könlün hemişe bi-gem olsun
Elünde daima cam-i Cem olsun.

Gül ü lale camalından hecidir,
Üzün yazı hemişe hürrem olsun. (20, 172)

Necati:

Cihanda adem olan bi-gam olmaz
Anunçün bi-gam olan adem olmaz.

Gönül göz yaşını yağdırmayınca
Muhabbet sebze-zarı hürrem olmaz. (19, 249)

Nigari de Necati mevkiinden der:

Görüm bi-dağ bu alemde adem olmasun, ya Rab!
Dağılsun nöh felek bi-mihr alem olmasun, ya Rab! (16, 74)

Hayali olsa bile kamil bir müşaire (şiir yarışması) örneği gibi değerlendirebileceğimiz bu üç gazel arasında kafiye strüktürü, konu ve içerik bakımından yakınlık görülmekte, prototip ve cevap bağlantısı hiçbir kuşku uyandırmamaktadır.

Nesimi şiirinin Necati'nin söz süzgecinden süzülüp gelen ifade tarzının Nigari şiirinde yansımalarının daha bir örneği aşağıda matla beyitlerini verdiğimiz gazellerdir. Nesimi:

Yanerem eşgünden aher gözlerümden yaşlar,
Fırgetin derdi çıhardı yüregimde başlar. (21, 342)

Necati:

Zülfüne kimdir diyen kim zulme şimdi başlar?
Zülfün ucundan değil mi bu kesilen başlar? (19, 205)

“Mecmu’atü’n-Neza’ir”den belli olduğu üzere Nesimi’nin bahsini ettiğimiz gazeline 19 nazire yazılmıştır. (25, 171-181) Bu mecmua 1440 yılında kaleme alındığından daha sonraki dönem şairlerinin, aynı zamanda Necati, Hatayi, Niyazi-i Mısrı vb. şairlerin söz konusu gazele nazireleri, tabii ki, bu listeye dâhil değildir. Genelde 30’a kadar şairin eserine örneklik eden Nesimi gazeliyle ona yazılmış nazirelerin arasında kıyaslama yapılması ilginç sonuçları ortaya çıkardı. Böyle ki, nazirelerde Nesimi’nin şiirinin genel kafiye düzeniyle birlikte matla ve makta için seçtiği kelimelerin de ardıllarının dikkatini çektiği belli oldu. Bu nazirelerden beşinde matla beyit “başlar”, beşinde “yaşlar” gibi cinaslı kullanılan kafiyeli kelimeler üzerine kurulmuş, birinde Nesimi’nin makta beytinde yer alan “nakkaşlar” matlain her iki mısrası için kafiye kelimesi olarak seçilmiştir. Ardılların, aynı zamanda Necati’nin matla beyitte cinaslı kafiye kullanımı da dolayısıyla Nesimi gazelinde kaynaklanmaktadır. Böyle ki, Nesimi beyitlerinden birinde tekrar matladaki “başlar” kelimesine geri dönmüş ve bu defa farklı anlamda kullanmıştır. Selefinin şiirinin bu özelliğine dikkat eden Necati de “başlar” kelimesini matlada cinaslı kullanmasına rağmen sıradaki beyitlerden birinde tekrar kafiye oluşturmak amacıyla aynı ifadeyi gazele getirmiştir. Belirtmeliyiz ki, Nesimi’nin cinas oluşturan bu kafiyesi diğer ardıllarının da ilgisini çekmiştir. Şeyh Oğlu, Zeyni, Fırkati, Safi, Dökmeci gibi şairler Nesimi şiirinin bu özelliğinden hareketle matlada bir kez, sıradaki beyitlerden birinde de tekrar “başlar” kelimesiyle cinas yapmışlardır. İşki adlı şair matlada her iki mısrada ve sıradaki beyitlerden birinde, Ömer bin Mezid’in şiirin ortasında – üç ardı ardına gelen beyitte bu kelimeyi cinaslı kafiye olarak kullanmışlardır. Bu spesifiklik Nesimi’nin şair kişiliğinin otoritesini ve haleflerinin ince gözlemciliği ve prototipi detaylı inceleyerek nazire kaleme almalarını ortaya koymaktadır. (29, 60-62) Nigari’nin birkaç gazelinde (16, 385-386, 475-476) sözünü ettiğimiz poetik geleneğin yansıması dikkatimizi çekti. Şairin bu kafiye kelimelerini çeşitli biçimde kullanması hem selefiyle başlayan geleneği yaşatma, hem de geliştirme çabaları gibi değerlendirilebilir.

Bu gazellerden birinde Nesimi’yle Türk divan şiirinde başlayan ananeye uygun olarak “baş” kelimesi kafiye makamında ve üç farklı manada kullanılır:

İbtida düştüm eyağe, inteha çıktım başe,
Rütbe-yi Ferhadı buldum, tişemi çaldım daşe.

...Zaye etme pendin, ey vaiz, könül peymaneden
Çekmez el, keçmez sürahiden, bu iş gelmez başe.

...Guşe-yi meyhanelerde zövg bulmuşdur meger,

Ehl-i dil engur-i hoş-dil tek veribdir baş-başe. (16, 479)

Şunun da altını çizmeğe gerek var ki, Necati gibi Nigari'nin de söz konusu şiiri tekçe Nesimi'nin örnek gazelinin değil, ona yazılan nazirelerin de birtakım özelliklerini taşımaktadır.

Belirtmeliyiz ki, Nigari'nin aşağıdaki beyitle başlayan şiirinin de birtakım kafiye kelimelerinin bahsini ettiğimiz gazelle ortaklığı seleftinin geleneğinin devamı gibi değerlendirilebilir:

Rind-i dürd-keşem, oynaram hahişim ile
Elde peyman, gedeh, mest eyağdaşim ile. (16, 475)

Bununla bile, gazelin redifli olması ve son hecelerinin farklılığıyla belirlenen bireyselliği de göz ardı edilemez.

Matlada "hahişim"- "ayağdaşim" kelimeleri zayıf kafiye oluştursa da sonraki beyitlerdeki kafiyeler ("başım", "yaşım", "Haşım", "addaşım", "gaşım", "gellaşım") mükemmeldir. Aslında şiirin teknik yönlerine böylesi ilgisizlik tekçe Nigari'nin değil, genellikle tasavvuf temsilcilerinin, aynı zamanda Mevlana gibi büyük düşünür şairin eserlerinde de yer yer göze çarpar. Sonuçta şunu da belirtmeliyiz ki, Nigari'nin bu gazelleri Nesimi'nin çok sevilen şiirinin döneminden başlayan geleneğinin XIX. yüzyıl edebî düşüncesindeki yankısını göstermesi açısından da önem arz eder.

Bu bağlamda Nesimi'yle Türk divan şiirinde gelenekselleşen hitap-epitetleri Nigari'nin kullanımını da hatırlatabiliriz: "Enisim, munisim, yarım, nigarım" (16, 46) (diğer varyantları: "enisin, munisin, yarın, nigarın..." (16, 99), "Enisa, munisa, yara, nigara \\ Eziza, gadira, perverdigara" (20, 685), "Nigara, nar-i mehrin yarım olsun \\ Enisim, munisim, dildarım olsun" (16, 432)). Belirtmeliyiz ki, Nesimi'nin: "Nigarım, dilberim, yarım, enisim, munisim, canım..." (20, 125) mısrası Fuzuli şiirinde aldığı biçimle Nigari gazeline yol bulmuştur:

Beri oldum, Füzuli, geyrden, ol dil-rüba ancag
Enisim, munisim, yarım, nigarım, nazeninimdir. (6, 127)

Nigari'nin "...Ebirim, galiyem, mişkim, gezalım, gülnisarım" (16, 218) dizesinde hitap sıralaması Nesimi üslubuyla çağrışım uyandırır da ön planda olan bireyselliğidir.

Nigari divanında da Nesimi şiiriyle Türk divan edebiyatında gelenekselleşen yüzün Kur'an'a benzetilmesinin, aynı zamanda yüzün yazı ve sahifeyle ilişkilendirilmesinin çeşitli ifade şekillerine rastlanmaktadır: "sefhe-yi Gur'an", "müşef-i ariz", "ayet-i rühsar", "müşef-i hüsn", "müşef-i şiraze", "müşef-i ziba"; "sefhe-yi ruy", "sefhe-yi rühsar", "hüsnün kitabı". Bu etkilenme Nigari şiirinde bazen tamlama, bazen metnin muhtevasını belirleyen iki mecaz, bazen ise kelime grubu düzeyinde göze çarpar: "camalın müşefi" – "yazı" – İdris; "camal müşefi" – "ayet"; "müşef-i rühsar" – "ayet"; "müşef-i rühsar" – "şerh"; "müşef-i didar" – "tefsir" – "ruyet" – "ayet"; "berg-i ruhsar" – "sehife-yi Gur'an"; "müşef-i esrar" – "sagi-yi gülçöhre-yi vechül-hesen"; "sefhe-yi gül" – "aye-yi rühsar", "sefhe-yi rüh-i mah" – Gur'an – "aye".

Bu benzetmelerde bazen Fuzuli'nin ifade tarzından da faydalanma var. Fuzuli:

Müşef demək hetadır od səfhe-yi cemale,
Bu bir kitab sözdür, fehm eden ehl-i hale. (6, 295)

Nigari der: "Müşef degilmez ana gögçək aye" (16, 462)
Bazen "şiraze"*****, "het" ("hatt"), "cedvel", "ebru", "cedvel-keş-i Gur'an" ifadəle-
ri***** kullanım açısından Nesimi ve Fuzuli şiiri arasında ilişki kurar. Nigari:

Gedin tek "elf" ü türren tek, nigara, terz-i "lam" olmaz,
Rühün tek müşef-i ziba, sözün tek hub kəlam olmaz, (16, 252)

-beytinde sevgilinin kametini "elif", saçını "lam", yüzünü "müşef"e benzetmekle bireysel nitelikli mana katmanları oluşturmuştur: "elif" ve "lam" harfleri birlikte "el" kelimesini oluşturmakla ele alınan Kur'an'ı, aynı zamanda bu sonuncu semavi kitabın koyularak okunduğu rahleyi kastedir.

Nesimi ve Nigari'nin Hallac Mensur'la ilgili konuları aynı bakış açısı içerisinde ele alıp sundukları dikkatimizi çekti. Böyle ki, Nigari, Hallac Mensur'un adını aslına uygun bir şekilde – İbn Mensur gibi kullanır. Ünlü sufinin adını Hallac Mensur diye sıklıkla kullanan Nesimi, şiirlerinden birinde onu "Mansur'un divanesi" adlandırır. Böylece şair, dolayısıyla onun Mansur'un oğlu olduğunu ifade eder ve Mansur'un onun babasının ismi olmasını anımsatır. Oysa klasik edebiyatta, aynı zamanda Nesimi'nin divanlarında bu meşhur sufi adeta kendi ismiyle değil, babasının adıyla tanımlanır. Nigari, "Enel Hakk" ifadesinin cismani değil, ruhi varlığa, aslında Allaha ait olduğunu söylemekle (16, 575) Nesimi ve Mevlana'yla aynı düşünceyi sergiler. Şairin tasavvuf şiiri geleneğinde Hallac Mensur'la ilişkilendirilen "Enel Hakk"ı tekrar tekrar Hz. Musa'nın "Erni"siyle tenasüp içinde ele alması da ilgi uyandırmaktadır.

3. Nigari şiirinde seleflerinin düşünce ve sözünün senkretizmi

Nigari'nin Türkçe divanında birkaç selefının söz sanatından senkretik faydalanması da belirgin bir şekilde göze çarpar. Örneğin; Nigari'nin gazellerinde "mehzen-e gencine-ye esrar" (16, 366), "gencine-ye esrar-e Hoda" (16, 413), "gencine-ye esrarem, mehzen-e gövherem" (16, 157) gibi ifadelerin kullanımı Nizami ve Nesimi sözü arasında köprü kurmaktadır. Bilindiği üzere, Nizami'nin "Mahzen-i Esrar"ı aşağıdaki beyitle başlar:

دیح رحلای من رحلای لعل امسب
تسه دیکج چنگ تسه رد دیک

***** Fuzuli:

Her kitabe kim, leb-i le'in hedisin yazeler,
Rişte-yi can birle zövg ehl-i onu şirazelər. (6, 147)

Nigari:

Helge-yi rindana girdim, aşiq oldum tazedən,
Dövlət-i bi-paya irdim dem-be-dem ağazedən. (16, 434)

***** Nigari:

Ol müşef-i rühsann şirazesidir kakil
Het cedvelidir, ebru cedvel-keş-i Gur'andır. (16, 215)

(23, 1)

(Bismillah ir-Rahman ir-Rahim
Hikmet sahibinin hazinesinin anahtarındır).
Nesimi:

هله دن چنگ همه ردا رت سا کرس
رارسا ن زخم کا

(37, 343)

(Bütün gönüllerin hazinesinde senin sırrın vardır, ey sırlar hazinesi).

Nigari'nin söz konusu ifadeleri kullanırken büyük Azerbaycan şairi Nizami Gencevi'nin nispesini ve "Mahzen-i Esrar"ının adını "gencine" ve "mahzen" biçiminde sıklıkla tenasüp içinde ele alan Şah Nimetullah Veli'den de yararlanabileceği mümkün görülmektedir. Şah Nimetullah Veli:

تسا کله رارسا ن زخم ام هنجنگ
تسا ماظن هب کبای هک چنگ نیرد چنگ ره

(27, 81)

(Bizim hazinemiz ilahi sırlar hazinesidir,
Bu köşede bulacağın her bir hazine nizamlıdır).

Nesimi, "Kuntu kenzen mahfiyyen..." ("Ben gizli bir hazine idim...") kelimeleriyle başlayan hadisten hareketle "hazine" anlamını taşıyan ifadelerin çeşitli kombinasyonlarını mecaz olarak kullanır ve bunların sırasına "mahzenü'l-esrar" ifadesini de ekler. Sonuçta bu deyim Nesimi'nin Türkçe ve Farsça şiiplerinde rastladığımız aşağıdaki ifadelerle oranlı eşanlamlılık arz eder: "künt ü kenz", "genc-i nihan", "genc-i ezal", "genc-e heg", "genc-i hegiget", "genc-i bi-nehayet", "genc-i bi-payan", "genc-i meni", "genc-i mehfi", "gencine-yi vehdet", "gizli genc", "esrar-e nihan", "genc-e ponhan", "esrar-e ezal", "aşig-i ezal", "meşug-e ponhan"*****.

Görüldüğü üzere, Nesimi'nin Allahın adları olarak kullandığı bu tasavvufi mecazların birçoğu aynı anlamlı, birkaçı yakın anlamlıdır ve bu terkiplerde şair, Nizami sözlüğünden, özellikle "esrar" ve "mahzen" kelimelerinin şekil ve anlamından yararlanır. Bu anlamda Nigari'nin Nizami ifadelerini kullanımında Nesimi ve Şah Nime-tullah Veli'nin edebi yorumlarından etkilenebileceğini de söyleyebiliriz.

Bu biçimde birkaç seleften etkilenme Nesimi'yle Necati, Habibi, özellikle de Fuzuli'nin ifadelerinin sentezinde de gözüktür. Nigari'nin geleneksel münazara ("dedim-dedi") yerine, "dedim-dediler" ifade tarzı bunun bir örneğidir: halef gazel boyu Nesimi'den sonra silsile şiiplerin fikri temeli olan "Dediler" redifli gazelle Habibi'nin meşhur müseddesinin spesifik özelliklerini başarıyla sentezlemiştir. Nesimi:

Üzüne ehl-i nezer suret-i rehman dediler,
Ohuyanlar bu kelimüllahi Gur'an dediler. (20, 443)

***** Farsça ve Türkçe divanlardan alınan tamlamalar aslına uygun verilmiştir.

Nesimî'nin birkaç gazelinin redifini oluşturan "Dediler" ve yakın anlamlı kelimeler ("Dediler, geçmiş", "Derler", "Demişem", "Okurlar" vs.) şiire canlılık ve tahkiye tarzı getirir. Nigari'nin "Dediler", "Der", "Dedigim", "Okuruz" redifli şiirleri de bu gelenekten kaynaklanır.

Nigari:

Hüsn bağında sana gönçe-yi hendan dediler,
Bana hem, ey gül-i ter, bülbül-i hoş-han dediler. (16, 180)

Nigari, "Dediler" redifinin ötesinde bazı beyitlerine münazara sanatına uygun olarak "dedim-dediler" diyalogunu da getirmekle şiirin dinamiklik ve canlılığını sağlamıştır. Diğer bir "Dediler" redifli şiir ise Nesimi gazeliyle beraber Habibi ve Fuzulî'den de yararlanma açısından senkretik bir niteliğe sahiptir. Habibi:

Dün gördüm ol nigar-i terebnak ü ercimend,
Kafur eliyle destelemiş enberin kemend,
Bahdım şikenc-i türresine zar ü müstemend,
Bir şehs-i natevan oturur gerdeninde bend,
- Kimdir bu miskin, ol ne resendir? - dedim, dedi:
- Zülfim kemendi tutsağı canındürür senin. (10, 376)

Fuzulî:

Dün saye saldı başıme bir serv-i ser-bülend
Kim, geddi dil-rüba idi, reftarı dil-pesend.
Göftare geldi nageh açıb lel-i nuş-hend,
Bir püste gördüm onda töker rize-rize gend,
Sordum: - Meger bu dürc-i dehendir? - dedim, dedi:
- Yoh, yoh, deva-yi derd-i nihanındurur senin! (6, 358)

Nigari, söz konusu şiirinde seleflerinin yukarıdaki prototip (Habibi) – nazire (Fuzulî) müseddesleriyle Nesimî'nin "Dediler" redifli gazelinin spesifik özelliklerini sentez etmekle sunar:

Dedim: "Aya, bu gelen kimdir?" - "O candır"- dediler,
"Aşig-i haste-dile özge revandır"- dediler.***** (16, 186)

"Dedim-dediler" münazarası küçük istisnalarda gazelin sonuna kadar devam eder. Belirtmeliyiz ki, münazara sanatı geleneğinde "dedim-dedi" biçimi yaygındır, Nigari ise münazaranın bu belli şekline Nesimi redifini de sentezlemekle deyim açısından yeni şiirsel biçim vermeği başarmıştır.

Belirtmeliyiz ki, Nigari, Fuzulî'nin dikkatini çekerek naziresine örneklik eden Ha-

***** İkinci ruh anlamı kastedilir.

bibi müseddesinin etkisiyle aynı türde de eser kaleme almıştır. (16, 622-623)

Nesimi ve Fuzuli sözünün sentezine daha bir örnek olarak, Nigari'nin "Oynar" redifli gazellerini gösterebiliriz. Şair gazellerinden birini Nesimi ve Fuzuli gibi "Oynar" (16, 193-194), diğer ikisini ise Lütfi ve Necati gibi "İle oynar" (16, 162-163, 165-166) ("Bile oynar" (Lutfi (15, 57)) redifi üzerinde kurar. Bu gazeller de Nesimi edebi okulu geleneğine bağlıdır. Böyle ki, aynı şiirlerin ilk örneği Nesimi'nin "Oynar" redifli gazeldir. Nesimi:

Seherde gül üzün şaha, çü gülşende gülab oynar,
Anı görüb sefasından felekde afitab oynar. (20, 197)

Fuzuli:

Sebadan gül yüzünde sünbül-i pür-pinç ü tab oynar,
Sanasın per açıb gülşende bir müşgin gürab oynar. (6, 129)

Nigari:

Nesim-i zülfe benzetmiş, sürur eyler hebibane
Degil bihude bad-i seba geldikce bağ oynar. (16, 193)

Zannımızca, "Nesim-i zülfe benzetmiş" deyimini tevriyeli kullanılmıştır. Şair hem bu redifle ilk şiir yazar Nesimi'nin mahlasına işaret eder, hem de bağın sabanın yar saçının kokusunu getirmesinden sevinip oynamasını belirtir.

Görüldüğü üzere, Nigari'nin farklı kafiye düzenine sahip olan şiirinin selefleriyle ortak yönü aynı redifin kullanımınıdır.

Nesimi'ye aidiyeti kuşkulu "Gözler gözlerim" redifli şiir, Necati gibi Nigari'nin de dikkatini çekmiştir. Belirtmeliyiz ki, birkaç eser için zemin gazeli olan "Gözler gözlerim" redifli şiir bazı nüshalarda Nesimi'ye ait edilmektedir. Bu yüzden Nigari'nin de söz konusu gazelin Nesimi'ye ait olduğunu düşünmesi ihtimal dahilindedir.

Nesimi ve Fuzuli'nin tekçe şiir sanatının değil, her iki şairin ayrı ayrı deyimlerinin de başarılı sentezlerine rastlanmaktadır: aynı bir şiirde Nesimi gibi "diler könlüm" ve Fuzuli gibi "soruş kim bu ne sevdadır" (16, 541) der. Gazellerinden birinde kafiyeyi ("pervane", "peyman", "divane" vs. (16, 570)) Nesimi şiirinden, bazı deyimleri ("migdarını kimdir bilen" (16, 570)) Fuzuli şiirinden alır.*****

— "Senden özge" Nesimi'nin çok sayıda şiirinde kullandığı***** , "gayr" ve

***** Fuzuli der: "...Kim ne migdar olsa, ehlin eyler ol migdar söz" (6, 167)

***** Nesimi:

Dilbera, dil senden özge bir dehi yar istemez,
Çün müyesser oldu veslin, geyri didar istemez. (20, 64)
Bu könlü şehrin için hiç viran eyledi,
Gel ki, senden özge bir memur ü memar istemez. (20, 64)
Can ü teni Nesiminin sensen ü senden özge yoh,
Var ise senden özge ger, can ile tende are gel. (20, 124)
Yar ü dilber senden ayrı kim dedi alemde var?
Ganı senden özge dilber, ganı senden özge yar? (20, 191)
Genim olsun mana Fürgan ü İncil,

“masiva”nın Türkçe şiirsel karşılığı olarak dikkatimizi çeken bir deyimdir. Bu ifade Fuzuli, Hatayi ve Mir Hamza Nigari'nin şiirinde de aynı felsefi fonksiyon ve anlamı taşır. Nesimi'nin birtakım Farsça ve Arapça tamlamaların Türkçe karşılığını kullanmasına Azerbaycan dilciliğinde dikkat edilse de bazı Hurufi terimleri***** ve tasavvuf deyimlerini Türkçeye çevrisi şimdiye dek ilgi alanı dışında kalmıştır. Oysa Nesimi'nin şiirinde tasavvufi anlam kazanan “senden özge” samimiyet ve şiirsellik açısından “masiva”nın karşılığı olarak Hatayi, Fuzuli ve Nigari'yi etkilemiştir. Nesimi:

Könlüme heç senden özge nesne layig görmedim,
Suretim, eglim, ügulim, cism ü canım, merheba! (20, 13)

Söyleyen her natigin dilinde senden özge yox,
İşleyen her failin felinde sensen bi-güsür.

Senden özge aradım, deyyar yohdur dünyada,
Cümle eşyada kemahu eyleyen sensen zühur. (20, 236)

Fuzuli:

Ey melek-sima ki, senden özge heyrandır sana,
Hak bilir, insan demez her kim ki insandır sana. (6, 58)

Nigari der:

Senden özge olmasın bir harf göftarım benim
Senden özge olmasın inkar könlüm inteha. (16, 56)

İlginçtir ki, Hatayi bu kelimeyi “Senden özge kimse yoh” biçiminde redif makamında kullanmış (11, 65), aynı edebi geleneği izleyen Nigari, yeddi beyitlik bir gazelinde ise ardı ardına dört beyitte “senden özge”, beş beyitte ise “sende” kelimelerini kullanmakla düzenli tekrar – inat sanatı (bkz: 18, 43) örneğini oluşturmuştur:

Ey hidayet şemsi, ey nuraniler ser-helgesi,
Kimdi senden özge hurşid, kimdi mah-i reh-nüma.

Kimdi senden özge şehbazım, deyin, alemde kim,
Senden özge bir tezerv ü nazenin, ey dil-rüba?

Kimdi senden geyri kamil, kimdi bir sahib-cemal,
Kimdi senden özge fateh, kimdi bir müşgül-güşa?

Senden özge belde-yi icadi bir fatihmi var?
Senden özge bir sebep alemde yohdur, intiha.

Eger könlümde senden özge kes var. (20, 198)

***** Örneğin; Fazlullah'la ilgili olarak temel kaynaklarda kullanılan “helal-hor-o rast-guy” sıfatını Nesimi, “nefsi doğrular” ve “gövlü gerçek” şeklinde Türkçeye çevirir.

Senden, ey meh, maeda "hubem" deyü laf etmesün,
Sende hetm olmuş gözəllik, sende hetm olmuş beha. (16, 51)

Böylece görüldüğü üzere, Nesimi mektebinin devamçıları, aynı zamanda Nigari sonraki dönemde şiirinde bu kelimeyi kullanmakla klişeleştirmiş, ama gelenek çerçevesinde kişisel yeteneği ve sanat gücü ile geleneği zenginleştirmeyi becermiştir.

Bazen Nigari, seleftinin şiirinde özel yer ve değere malik tek bir ifadeyi beğenerek redif mevkiine getirir. Örnek olarak "Menzuriyem" redifli şiirleri (16, 365-366, 368-369) gösterebiliriz. Oysa bu kelime Nesimi'nin gazellerinden birinde kafiye işlevini görür: "Nazirem, hem bi-nezirem, hem besirem, hem beşer \\ Hem ikilikden münnezzeh, vehdetin menzuriyem" (20, 420)

Nigari'nin "Sığışdırmış" redifli şiiri de ifadenin farklı biçimine rağmen Nesimi'yle Türk divan şiirinde gelenekselleşmiş tasavvufi gazeller silsilesinde yer alır. Böyle ki, Nesimi'nin meşhur "Sığmazam" redifli şiiri Azerbaycan, Türkiye ve Özbekistan'ın birçok şairleri için örneklik eder. (bkz: 31, 398-399; 32, 36; 34, 38-39) Amma bu şiirlerin bir kısmı Tanrının sıfatının vasfa sığıp sığmaması (teşbih ve tenzih hususunda bkz: 30, 98-99) açısından farklılık göstermektedir. Örneğin; Niyazi'nin aşağıdaki dörtlükleri üzerinde Nesimi'nin "Sığmazam" redifli gazelinin etkisi ve halefin cevabını ifade tarzı ilgi uyandırmaktadır. Niyazi gibi Nigari'nin şiiri de Nesimi'nin görüşüne karşı yazılmış kanısını oluşturmaktadır. Hatta zahirde Niyazi'nin şiiri gibi Nigari gazeli de reddiye tesiri bırakır. Ama araştırmamız mutasavvıf şairlerin aynı meseleye farklı bucaclardan ışık tutmasını ortaya koydu. Nesimi, Yaradan ve yaratılmışın münasebetini şerh ederken hem cem, hem de tefrika, Nigari cem, Niyazi ise cemü'l-cem***** hallerinden söz etmektedirler. Nesimi:

Mende sığar iki cahan, men bu cahane sığmazam,
Gövher-i la-mekan menem, kövn ü mekane sığmazam.

Erşle ferş ü kaf ü nun mende bulundu cümle çün
Kes sözünüvü ebsem ol, şerh ü beyane sığmazam.

...Can ile hem cahan menem, dehrile hem zaman menem,
Gör bu letifeyi ki, men dehr ü zeman sığmazam. (20, 319)

Niyazi:

Deme kim Hakk'ı sende
Mevcüd ola ya bende,
Ne sendedir ne bende
Sığmaz ol bir mekânda.

Mekânı bi-mekândır
Nişânı bi-nişândır,

***** Tasavvufta cem hali Hakk'ı halksız temaşa etme, halkı değil, sadece Hakk'ı seyretmedir. Tefrika masıvayı görmek, cem masıvayı Allah'la kaim olarak görme, cemü'l-cem ise Haktan başka hiç bir şeyi görmeme halidir. Bütün fiillerin hakiki ve yegane faili olarak Hakk'ı görme (La faille illallah) ise aynü'l-cemdir, kozmik şuur. (35, 116)

Yine zuhûr eden ol
Mekân vü zamanda. (36, 182)

XVI. yy. Hurufi şairlerinden Arşî'nin mesnevisinde yer alan aşağıdaki beyit ise düşünce açısından bu iki şiir arasında bağ kurmaktadır:

Nişânım bi-nişandur, akla sığmaz,
Mekânım la-mekândur, nakle sığmaz. (12, 52 (metin kısmı))

Görüldüğü üzere, Nesimi "Sığmazam" redifli gazeliyle tasavvuf şiir içerisinde bir çığır açmış ve Hakk aşıklarının çeşitli ruhi yaşantılarının ifadesi için verimli bir fikri temel oluşturmuştur. Bu gelenekten faydalanan Nigari de seleflerini tekrar etmeden konuya farklı açıdan ışık tutmuş ve aşağıdaki matla ile başlayan gazeli boyu her bir zerrede küllün görülmesini dile getirmiştir:

Hem-i türre-yi terrarın şeb-i bi-pa sığdırmış,
Uzarın zerresi şems-i cihan-ara sığdırmış.***** (16, 289)

Nesimi ve Nigari divanlarında konu açısından eşleşmelerin daha bir örneği bed-uayı dile getiren hiciv nitelikli şiirlerdir. Nesimi:

Kebenin ehramına irmez hacının degmesi,
Çizginir der girdine, sürter üzünü daşine.

Şol regibi göre idim çah içinde bir kere,
Gilliyeydim başına şol sed hezaran daş yene.

Ey regib, bir yerde ölgil ki, bulunmaz aş ü su,
Yığılsın garğavü guzğun leşine, hey leşine.

Buduna çıhsın ufalar, gözüne hem gara su,
Tutulsun dil ü gulağın, bir neçe daş dişine. (20, 51)

Nigari:

Hatir-i aşığı göftar ile mecruh eyler,
Düşsün ol vaiz-i bed-gu, gırılısun enegi.

Zahid-i bi-mezenin çeşmine dursun, ne ki var,
Bi-gedeh sürfe-yi iftariyesinde nemeki.

***** Nigari'nin birçok beytinde Tanrının sıfatının vasfa sığması veya sığmaması konusundan söz edilir:
Sığmaz vasifin teb'ine ovsafın ki, müşküldür,
Dem urma nur ender nur ü hurden, zerre-yi edna! (16, 48)

Görmez ol hal-i dil-aramızı inkar eyler,
Sufi-yi sürme-keşin cümle tökülsün bebegi. (16, 521-522)

Görüldüğü üzere, her iki gazel üslup, konu ve söyleyiş bakımından uyum içindedir. Bununla bile farklılıklar mevcuttur. Nesimi şiirinde eleştirilen hedef tekçe hacı, Nigari'nin şiirinde ise vaiz, zahit ve sufidir. Nesimi taşlamasında kastedilen somut bir şahıs, Nigari'nin şiirinde ise genel olarak o zümrelerin temsilcileridir.

Sonuç

Son olarak şunu söyleyebiliriz ki, Mir Hemze Seyid Nigari'nin gerek nazire, gerek orijinal şiirlerinin çoğundan onun Türk divan şiirinin Yunus, Nesimi, Necati, özellikle Fuzuli gibi tanınmış temsilcilerinin poetik mirasına vakıf olması belli oluyor. Nigari'nin Türkçe şiir sanatına farklı bir nitelik kazandıran yönlerden birini ise onun Nesimi şiirinin üslubuna müracaat biçimleri ve senkretizmi oluşturuyor. Bu sentez tekçe Nesimi şiiri değil, genellikle Türk klasik şiirinin geleneğinden yararlanmalarda kendini gösterir. Divanının ilk sayfasından "Mahzen-i Esrar", "Matle-i Envar" sıfatlarıyla anımsatılan Seyyid Nigari, Nizami Gencevi ve Emir Hosrov Dehlevi'nin ananesine bağlanır. Çeşitli geleneklerden spesifik şekilde kaynaklanan Nigari'nin şiirde kişiselliğini sağlayan yönlerden biri de seleflerinin düşüncelerini algılaması ve poetik sunumunda ortaya çıkar.

Nesimi'nin söz sanatı ve tasavvufi görüşlerinden etkilenme ön planda gözükse de, Nigari şiirinde Hurufilik görüşlerinin ifadesine rastlamadık. Bununla bile, onun Hurufilik kaynaklarına vukufunu gösteren şiirlerine de rastlamak olur. Böyle ki, Nigari, şiirlerinden birinde "Beşaret-name"nin adını anımsatır. Muhtemelen şair, Nesimi devamcılarında Rafii'nin aynı adlı eserini kastetmektedir.

Genellikle Nigari'nin Nesimi'den etkilenme düzeyleri farklılık göstermektedir. Nigari'nin Nesimi şiirine bağlılığında ön planda olan bir yön ilkönce selefin üslubuna uygun deyim ve poetik şekli, daha sonra o istikametti geliştirerek daha bireysel nitelikli örneği kaleme almasıdır. Şair bu selefinin divanına müracaatlarında bazen döneminin zevkini, düşüncesini, duyarlılığını da eserinin bünyesine yerleştirir.

Seyid Nesimi ve Mir Hamza Nigari şiirinin ortak yönlerinden biri de onların poetik sanatın inceliklerine vukufu ile beraber samimi deyim tarzlarıdır.

Kaynakça:

1. Bayram, Pervane. Necati Beyin "Gayrı" Redifli Gazeline XVI Asırda Fuzuli'nin ve XIX Asırda Seyid Nigari'nin Nazireleri, I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 15-17 Nisan 2009, Ölümünün 500. Yılında Şair Necati Anısına, Kocaeli, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2009.
2. Bayram, Pervane. Garabağlı Seyid Mir Hemze Nigarinin heyatı, yaratıcılığı ve türkce divanının poetik strukturu, filologiya elmleri namizedi alimlik derecesi almag için tegdim edilmiş dissertasiya, Bakı, 2008
3. Bayram, Pervane. Seyid Nigari'de İbn Arabi Tesiri ve Vahdeti-Vücut, Doğu ve Batı: Ortak Manevi Değerler, Bilimsel-Kültürel İlişkiler, Prof. Aida İmamgülyevanın doğumunun 70. Yılı anısına düzenlenen Uluslararası İbn Arabi sempozyumu makaleleri, İstanbul, İnsan Yayınları, 2010, s. 245-266.
4. Çelebioğlu, Amil. Kekeme Dili (Lisan-ı Pepegî) ile Şiirler, Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, MEB. Yayınları, 1998.
5. Elçin, Şükri. Halk Edebiyatına Giriş, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1981.
6. Füzuli, Mehemed. Eserleri, 5 ciltde, I c., Bakı, Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Neşriyyatı, 1958.

7. Gasimova, Aide. Guran gisseleri XIV-XVI esler Azərbaycan edebiyatının ideya-bedii qaynaglarından biri kimi (Gazi Bürhaneddin, Nesimi, Hetai ve Füzulinin ana dilinde olan eserleri esasında), Bakı, "Nurlan", 2005.
8. Gazi Bürhaneddin. Divan, Bakı, "Azernesr", 1988.
9. Hayreti. Divan, hazırlayanlar: Mehmed Çavuşoğlu, M. Ali Tanyeri, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1981.
10. Hebibî \ \ XIII-XVI esler Azərbaycan şeri. Azərbaycan klassik edebiyatı kitabxanası, 20 cildde, III c., Bakı, "Elm", 1984.
11. Hetai, Şah İsmayıl. Eserleri, 2 cildde, I cild, Bakı, "Azernesr", 1975.
12. Kahraman, Bahattin. Arşi Divân'ının Tenkidli Metni, I-II, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya, 1989.
13. Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика (вторая половина VIII-IX век), Москва, Издательства «Наука», 1983.
14. Kurnaz, Camal. Divan Dünyası, Ankara, Gazi Kitabevi, 2005.
15. Lutfi. Divan, hazırlayan: Günay Garaağaç, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997.
16. Mir Hemze Seyyid Nigari. Divan, hazırlayan: Nezaket Memmedli, Bakı, 'Elm ve tehsil', 2010
17. نارهت ، سمش ناويد تايلك . يولوم هب روهشم حرم نيدلا لالچ انالوم . 1376.
18. Мусульманкулов Р. Персидско-таджикская классическая поэтика (X-XVвв), Москва, Издательство «Наука», 1989.
19. Necati Beg. Divan, hazırlayan: Ali Nihat Tarlan, Ankara, "Akçağ" Yayınları, 1992.
20. Nesimi, İmadeddin. Seçilmiş eserleri, tertib edeni: Hemid Araslı, Bakı, "Azernesr", 1973.
21. نچنيسرى هه، ددلچ چوا ، فوا نامرهق ريگناهج : همدم و كتىب رت كنىتم كدىقنن - كملع ، يرلرثا . نيدلادامع ، كىميسن . 1973. كى تاكرشن ملع ، كى كاپ ، دلچ
22. نچنيسرى ، هه، ددلچ چوا ، فوا نامرهق ريگناهج : همدم و كتىب رت كنىتم كدىقنن - كملع ، يرلرثا . نيدلادامع ، كىميسن . 1973. كى تاكرشن ملع ، كى كاپ ، دلچ
23. تاكرشن ، هه، ددلچ چوا ، فوا نامرهق ريگناهج : همدم و كتىب رت كنىتم كدىقنن - كملع ، يرلرثا . نيدلادامع ، كىميسن . 1973. كى تاكرشن ملع ، كى كاپ ، دلچ
24. Османов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии. IX-X вв., Москва, Издательство «Наука», 1974.
25. Ömer bin Mezid, Mecmu'atü'n-Neza'ir (Metin-Dizin-Tıpkıbasım), Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995, s. 171-181.
26. Saraç, Yekta. Klasik Edebiyat Bilgisi. Belagat, İstanbul, R yayınları, 2000.
27. نارهت ، هاگن تاراشتن اهرسوم ، كىميسن كدىع همدم اب ، ناويد . كلو لاللا تمعنا هاش . 1375.
28. Şihyeva, Seadet. Kuruluş Dönemi (XIII-XV. yy. Başları) Türk Divan Şiirinin Özellikleri, Prof. Dr. Abdülkadir Karahan'ın Anısına Uluslararası Divan Edebiyatı Sempozyumu [27-28 Mayıs 2008], İstanbul, Beykoz Belediyesi Kültür Yayınları, 2008, s. 289-310.
29. Şihyeva, Seadet. Necati Şiirinde Nesimi'den Etkilenmenin Boyut ve Biçimleri, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, II, 2012, s. 57-86.
30. Şihyeva, Seadet. Nesiminin lirikası, filologiya elmleri namizedi alimlik derecesi almag üçün tegdim olunmuş dissertasiya, Bakı, 1990.
31. Şihyeva, Seadet. Niyazi Misrinin "Divani-ilahiyat"ında hürufilikle sesleşmeler, "Şerg filologiyası meseleleri", Bakı, 2010, s. 375-424.
32. Şihyeva, Seadet. XV yüüil türk bedii-felsefi fikri tarixinde Nesiminin yeri, "Tarix ve onun problemleri", №2, 2000, s.33-39.
33. Şihyeva, Seadet. Nesiminin selefleri ile "mübahise"leri (Hafiz ve Nesimi) (V), "Elmi araştırmalar", 2003, №1-2, s. 39-50.
34. Шихиева С. Несими и узбекская классическая поэзия в период Тимуридов (XV-XVI вв.), Вестник МИЦАИ, выпуск 13, Самарканд, 2010, s.28-45. (Nesimi and Uzbek classical poetry during the Timurid (15th-16th centuries), Bulletin of IICAS, Volume 13, Samarkand, 2011, s.28-45).
35. Süleyman Uludağ. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul, Marifet Yayınları, 1996.
36. Yakıcı, Ali .Niyazi-i Mısıri'nin Divan-i İlahiyatı, Gazı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1985.
37. نارهت ، كى رشن ، 1993. كى رانپ كمال هلالادي ششوك هب ، كىميسن نيدلادامع راعشا و كگدنز .

XX ƏSRİN 20-30-CU İLLƏRİNDƏ AZƏRBAYCANDA MÜRİDİLİYƏ QARŞI MÜBARİZƏ

*Dos.Dr. Şəhla Nuruzadə**

Xülasə

"XX əsrin 20-30-cu illərində Azərbaycanda müridiliyə qarşı mübarizə" adlı məqalədə XVIII əsrin sonu-XIX əsrin əvvəllərində tədricən sufiliyin daxilində siyasi istiqamətin ortaya çıxması və xalq hərəkətlərinin ideologiyasına çevrilməsi, müridiliyin XX əsrin əvvəllərində Qarabağ, Qazax, Göyçay və Şamaxı, Ağdam, Cəbrayıl, Şəki qəzalarında geniş yayılması, XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında "Seyid Nigari" təxəllüsü ilə tanınan Hacı Mir Həməzə Əfəndinin Azərbaycanda müridiliyin yayılmasındakı rolu, XX əsrin 20-30-cu illərində müridiliyə qarşı mübarizə metodları araşdırılmışdır.

Resume

In the article named "Struggle against muridism in 20-30-s of the XX century" were researched the gradual emergence of political direction inside mystification at the end of the XVIII and beginning of the XIX century and becoming the ideology of national movement, dissemination of muridism in Azerbaijan early in the XX century, the role in the spreading of muridism in Azerbaijan by Hacı Mir Hamza Efendi known in the XIX century Azerbaijan literature as "Seyid Nigari" and the struggle methods of Soviet government against muridism in 20-30-s of the XX century.

1920-ci ildə Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin yaranmasından dərhal sonra ölkədə din əleyhinə mübarizə başlandı. Din əleyhinə repressiya dalğaları ilk növbədə ölkədəki aparıcı dinlərə qarşı yönəldi. Təriqətlərə qarşı mübarizə isə birdən-birə başlamadı. 1918-ci il yanvarın 23-də Rusiya Sovet Federativ Sosialist Respublikası Xalq Maarif Komitəsinin "Kilsənin dövlətdən və məktəbin kilsədən ayrılması haqqında" dekret ilə bütün dinlər, kilsələr və dini birliklər həqiqi və tam bərabər elan edildi. Lakin bir müddət sonra digər konfessiyalar kimi müridilik də təqib olunmağa başlandı. Sözsüz ki, bu mübarizəni çar imperiyası dövründə müridiliyə qarşı aparılmış mübarizədən fərqləndirmək lazımdır. Çar imperiyası dövründə müridilik Qafqazda milli-azadlıq hərəkətinin ideologiyasını təşkil etdiyi səbəbindən təqib olduğu halda, sovet hakimiyyətinin ilk illərindən yalnız bu təriqətə qarşı deyil, bütün dinlərə, eləcə də təriqətlərə qarşı mübarizə aparılmağa başlandı.

Tədqiq olunan dövrdə Azərbaycanda geniş yayılmış təriqətlərdən biri də müridilik idi. XX əsrin əvvəllərində Qarabağ, Qazax, Göyçay, Şamaxı, Ağdam, Cəbrayıl, Şəki qəzalarında müridilik geniş yayılmışdı.

* Bakı Slavyan Universiteti

Müridlik – rus ədəbiyyatında XIX əsrin II yarısında Qafqazda çar imperiyasına qarşı milli-azadlıq hərəkatını adlandırmaq üçün işlədilən şərti termindir. Bu təriqət islam cərəyanı olan sufiliyin növüdür. "Sufilik" anlayışı ərəb mənşəli "suf" (yun) sözündən götürülmüşdür. Asketlər (zahidlər) ənənəvi olaraq yun köynəklər geyinirdilər. Sufi yolunun mərhələləri – şəriət (شريعة - islam dininin qanunlarına şərtsiz riayət olunması), təriqət (طريقه - həqiqi sufi şeyxinin yanında mürid kimi təlim görmək), mərifət (معرفة - Allahın ağılla deyil, qəlbən dərk edilməsi) və həqiqətə (حقيقة - həqiqətə tam çatma) çatmaqdan ibarətdir.

Azərbaycan ərazisində olan epiqrafik adidələr XI-XIX əsrlərdə burada fəaliyyət göstərmiş Qələndəriyyə (Nemətulla, Heydəri), Qadiriyyə, Bektaşiyə (Babailər və Çələbilər), Xəlvətiyyə, Şəfəviyyə, Nəqşbəndiyyə (Ələviyyə və s.) kimi sufi təriqətlərinin olması haqqında məlumat verir. Həmin dövrlərdə sufiliyin Azərbaycanın ictimai-siyasi, dini həyatında mühüm təsiri olmuşdur.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, müridlik sufiliyin dini-fəlsəfi fikirlərinin ictimai-siyasi fəaliyyətdə ifadəsidir. Artıq XVIII əsrin sonu-XIX əsrin əvvəllərində tədricən sufiliyin daxilində siyasi istiqamət ortaya çıxmağa və xalq hərəkatlarının ideologiyasına çevrilməyə başlayır. Məşhur iranşünas İ.P.Petruşevski yazırdı: "Mistik sufilik ideyaları arxa plana keçmiş və sufilikdə ictimai təbliğat ondan önə keçmişdir" (1,341-342). Bu təriqətin müridliyə keçdi onun müstəmləkəyə qarşı hərəkatın ideologiyasına çevrilməsi, ilk növbədə Qafqazda çarizmin amansızlıqla müşayiət olunan müstəmləkə təcavüzü ilə bağlıdır.

Müridliyə imamlar (Qazi Məhəmməd, Həməzət bəy və Şamilin dövründə müridizm daha da yayıldı) və onların naibləri rəhbərlik edirdi. Müridliyin ideoloqlarından Şirvan qəzasının Kürdəmir kəndindən Hacı İsmayılı, Yaraq kəndindən molla Məhəmmədi, Qarabağdan Həzrət Nigari və Mərkəzi Dağıstanın Kumux kəndindən Camaləddini (Şamilin qayınatası) göstərmək olar.

1826-cı ildə Car-Balakəndə Rusiyaya qarşı çıxışlarda Həməzət bəy, Məhmət xan öz ordusu ilə birlikdə iştirak etmişdilər. 1827-ci ildə Car-Balakəndə baş vermiş hadisələrdə isə görkəmli təriqətçi Hacı Kafi Mollanın silahdaşı Hacı Şəfi də iştirak etmişdir. Həməzət bəy öldürüldükdən sonra 1834-cü ildə onun ideyalarını Şeyx Şamil davam etdirmişdir (2,15).

Bəzi mənbələr müridliyin XIV əsrin II yarısında Buxarada Məhəmməd Bəhaəddin Nəqşibəndi tərəfindən əsas qöyulmuş Nəqşibəndiyyə təriqətindən yaranması və XVIII əsrin sonlarında Azərbaycana, daha sonra Dağıstana və Çeçenistana yayılması haqqında məlumat verir. 1817-ci ildə Qafqaz müharibələrinin başlanması ilə müridliyin əsas mahiyyətini "inam uğrunda müqəddəs müharibə" (qəzavat) təşkil etməyə başladı. 1864-cü ildə müharibənin başa çatması ilə bu təriqət öz siyasi əhəmiyyətini itirdi. 1917-1918-ci illərdə imam H.Qosinski və başqaları tərəfindən müridliyi yenidən dirçəltmək cəhdi edildi (3).

Artıq qeyd edildiyi kimi, Qafqazda Rusiya imperiyasının işğalçılıq siyasətinə qarşı yönəldilmiş müridlik hərəkatının rəhbərlərindən biri Seyid Həməzə Nigari olmuşdur. Çar hökuməti müridlik hərəkatını özünə qarşı təhdid hesab etdiyindən mürid rəhbərləri hökumət tərəfindən təqib edilirdi. Seyid Nigari də Sibirə sürgündən qaçmaq üçün Anadoluya gedir. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında "Seyid Nigari" təxəllüsü ilə tanınan Hacı Mir Həməzə Əfəndi son türk sufi şairi, Nəqşibəndi şeyxidir. O, 1795-ci ildə Qarabağ xanlığının Bərgüşad mahalının Cicimli kəndində dünyaya gəlmişdir.

Həməzə Nigari Şəkinin Dəhnə kəndində dövrünün alimlərindən dərs alaraq

təhsilini tamamladıqdan sonra mürsid axtarmaq məqsədilə Bağdada Mövlanə Xəlil Bağdadinin yanına getmək üçün yola çıxmış, lakin Harputa çatanda Mövlanə Xalidin vəfat etməsi xəbərini almış, sonra Sivasla gəlmiş, daha sonra da Qarabağda qayıtmışdır. O, Qarabağdan Kürdəmirə gəlmiş və orada İsmayıl Şirvaninin müridi olmuşdur. Kürdəmirdə şeyxinin yanında mənəvi tərbiyyəsinə başlayan Həməzə Nigari onu təqib edərək ardından Anadoluya gəlmiş, Sivas və Amasiyada müxtəlif fasilələrlə 20 ildən çox şeyxinin yanında qalmışdır.

Həməzə Nigari irşad fəaliyyətinə Bərgüşad və Bərdə ətrafında başlamışdı. Kırım müharibəsi zamanı Osmanlı ordusunda cihadda iştirak etmək üçün müridləri ilə birlikdə gizli olaraq Qarsa gəlmişdir. Müharibədən sonra Ərzuruma yerləşərək Bakırlar məhəlləsindəki məscidin dərsxanasında üç il qalmışdır. Ərzurumdan İstanbulla gedən Həməzə Nigari nəhayət Amasiyaya qayıdaraq burada uzun müddət təfsir və hədis dərsləri deməklə yanaşı təsəvvüfi fəaliyyətilə də məşğul olmuşdur. Lakin onun fəaliyyətindən narahət olanların şikayətindən sonra Harputa sürgün edilmişdir. 1886-cı ildə Harputda vəfat edən Həməzə Nigarinin vəsiyyətinə əsasən şeyxinin yanına Amasiyaya gətirilmişdir. Qazaxlı Hacı Mahmud Əfəndinin himməti ilə Qarabağ, Qazax və Gürcüstandakı müridlərinin də yardımı ilə türbə və türbənin yaxınlığında məscid inşa edilmişdir.

Gənc yaşında aşiq olduğu Qarabağ bəyləri nəslinə mənsub olan Nigar adlı bir qadına görə şerlərində Nigari təxəllüsünü seçmişdir. XX əsrin 20-ci illərində Azərbaycan Kommunist (bolşeviklər) Partiyası Mərkəzi Komitəsinin (AK(b)P MK) müridliliyə əlaqədar hazırladığı hesabatda yazılır: "Onunla (Həməzə Nigari-Ş.N.) birlikdə mədrəsədə təhsil alan Nigar adlı qız Həməzəyə aşiq olur. Bundan sonra o, "Həzrət Pir", Nigar isə "Həzrət Nigar" adlandırılır. Niğarın atasının onu öldürmək niyyətinin olduğunu bilən Həməzə vətəni Hamas şəhərinə qaçır. Öz təhsilini tamamlamaq istəyən Hacı Əfəndi də müəlliminin yanına, Türkiyəyə köçür. Şiخ Həməzə Qarabağda olduğu kimi Türkiyədə də böyük hörmətə sahib olur" (4,75).

Mir Həməzə Əfəndinin Cəbrayıl qəzasında davamçıları iki qardaş – Hacı Mahmud Çələbi və Əli Çələbi olmuşdur. Qardaşlardan biri Türkiyədən Amasiyaya qayıdır və müridliliyi təbliğ etməyə başlayır. Nəticədə Cəbrayıl qəzasının bütün sünni kəndləri onun təliminin davamçıları olur. Bir müddətdən sonra tələbələri onun qardaşı Əli Çələbinin ətrafında toplaşmağa başlayırlar. O, vəfatından sonra yaşadığı Cəbrayıl qəzasının Çələbi kəndində dəfn olunmuşdur. Əli Çələbinin qəbri 1993-cü ildə Cəbrayıl rayonu erməni təcavüzkarları tərəfindən işğal olunan dövrədək əhali tərəfindən ziyarət olunurdu.

AK(b)P MK-nın 1920-ci illərdə topladığı məlumatlarda yazılır: "Xalq çələbiliyə çox hörmət edir, hətta onu seydiliklə eyniləşdirir" (4,71). Əhali çələbilərə çox hörmət edirdi. Qarabağda Çələbi kəndinin və "çələbiliyin" əsasını təxminən 1675-ci ildə Türkiyənin Diyarbakır əyalətinin Qaraman adlı yerindən köçmüş Hacı Qaraman qoymuşdur". Onun iki oğluna – Məhəmməd və Mustafaya "çələbi" adı verilmişdir. Hacı Qaramanın qəbri Çələbi kəndində yerləşir. Sovet hakimiyyətinin ilk illərində dinə qarşı mübarizə aparılmasına baxmayaraq bura dindarların ziyarət yeri olaraq qalırdı. Həmin ziyarətgaha şəfa tapmaları üçün xəstələri gətirər, burada qurdan kəsərdilər. Həmin hesabatda daha sonra yazılırdı: "Çələbilər ətraf kəndlərin verdikləri nəzirlər hesabına yaşayırlar və çox nadir hallarda ətraf kəndlərdən Hacı Qaramanın müqəddəs guşəsinə nəzirlər gətirilmir. Müridliyin başçıları yeni adət tətbiq etmişlər, məsələn, qadınlar və kişilər bir otağa toplaşır və burada mahnı oxuyur və nağara çalır və növbə ilə oynayırlar. Müridlər öz başçılarının dualarına və

tilsimlərinə böyük ümidlər edirlər. Müridin özü və ya onun ailə üzvlərindən biri xəstələnersə dərhal bu barədə onların başçalarına bildirirlər və o, xəstəyə ovsun duası oxuyur və ona amulet verir. Müridlər öz başçılarının mərhəmətli dualarından xeyir gözləyir, eyni zamanda onların lənətinə səbəb olmaqdan da qorxurdular. Buna görə də müridlər həmişə çalışırdılar ki, onları təhqir etməsinlər, əksinə qane etsinlər” (4,74). Daha sonra hesabatda “bu cür psixoloji təsirin aşağı partiya işçilərinə və sovet işçilərinə təsir etdiyi, xüsusilə, Cəbrayıl qəzasının Xanlıq, Tumas, Yusif-Bəyli və Əhmədli kəndlərinə müridiliyin bu cür təsirinin müşahidə olunduğu” göstərilirdi.

Qazax qəzasında müridiliyin əsasını isə təxminən 1860-cı illərin sonlarında Aslanbəyli kəndində yaşamış Hacı Mahmud Əfəndi qoymuşdur. Hacı Mahmud Əfəndi Qarabağda dünyaya gəlmiş və bir müddət orada yaşamışdır. Əldə edilən məlumata əsasən o, Qarabağda Seyid Həməzə Nigarinin yanında dini və əxlaqi təlim almışdır. Təhsilini bitirdikdən sonra Hacı Mahmud Əfəndi “Həzrət Pir” tərəfindən onun təbliğatçısı və “müqəddəs sifəti” təyin olunmuşdur. “Həzrət Pir” bu barədə yazırdı: “Kim məni qəbul edir və mənim təlimimə sadıqdır, o kəs mənim şagirdim “Hacı Əfəndiyə” qurban verə və sitayiş edə bilər”. Bu sənədi əlində əsas tutaraq Hacı Mahmud Əfəndi öz vətəni Aslanbəyli kəndinə qayıdır və orada “Həzrət Pirin” təliminə əsasən müridiliyi yaymağa başlayır (5,6-7).

Yerli mollalar Hacı Mahmud Əfəndinin təbliğ etdiyi təlimin şəriətin əsas qanunlarını pozduğuna və müridiliyi yaydığına görə hökumət orqanlarından onun həbs olunmasını tələb edirlər və buna nail olurlar. Hacı Mahmud Əfəndi vəfat etdikdən (1879-cu il) sonra onun ideyaları daha da geniş yayılmağa başlayır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin ilk illərində hökumət və kommunist partiyası tərəfindən din əleyhinə mübarizə aparılmasına baxmayaraq Hacı Mahmud Əfəndinin evində təşkil olunan məclislərdə sadə əhali ilə yanaşı hətta məktəb şagirdləri, komsomolçular, kommunistlər də iştirak edirdilər (5,8). Hacı Mahmud Əfəndinin ziyarətinə (Qazaxda) Qazax qəzasının hər yerindən, hətta Cənubi Qafqazın bir çox yerlərindən və Türkiyədən də çoxlu müridlər gəlirdilər. Hacı Mahmud Əfəndinin evi və məzarı müridlər tərəfindən ardıcıl ziyarət olunurdu. Qazax qəzasına sərhəd olan Gürcüstanın bir neçə qəzasından da bura ziyarətçilər gəlirdilər. Onların sayı o qədər çox idi ki, 1923-cü ilin sonlarında Qazaxın qəza komitəsi Borçalı və Gürcüstanın Siqnaq qəza komitəsinə öz ərazilərindən Hacı Mahmud Əfəndinin evini və qəbrini ziyarət etməyə gələnlərin qarşısının alınması üçün müraciət etmişdi. Lakin bu tədbirlər istənilən nəticəni vermədi.

Hacı Mahmud Əfəndinin ocağına hər gün dəstə-dəstə müridlər arabalarla taxıl, odun, ot, saman, at, qoyun, inək gətirirdilər. Gecələr onun evində məclislər qurulurdu. “Allahsız” jurnalında (1932-ci ildə) dərc olunmuş “Naci Əfəndi” adlı “tarixi oçerk”də bu məclislər təndiq olunaraq belə təsvir olunurdu: “Gecənin bir vaxtı məclis qurulurdu. Qapıda qulluq edən uzun sapal müridlərdən biri dinqır (dinqır – tənəkə qutulardan ibarətdir, bunu bir çalğı aləti kimi istifadə edirdilər) çalır, qalın müridlər isə səslərini dinqıra uydurub meyxana oxuyurdular. Sözlərində “baba” deyərək Hacı Əfəndiyə müraciət edərək onun ruhunu dəvət edirdilər. Oxuduqca atılır, düşür və coşmağa başlayırdılar:

Ay baba, can baba
Mələk surət camalın
Hərdəm, birdəm ruxsarım
Görmək istər qulların...

Dıncır çalan o qədər coşurdu ki, oxuya-oxuya köynəyini soyunurdu. Oradakı adamlardan biri sakitləşdirmək üçün onun üzərinə su səpərdi. Sakitləşə bilməyən dıncır çalan adam yerə yıxıldı” (6,6).

Bura Qazax və Cəbrayıl qəzalarından dindarlar ziyarətə gəlirdilər. Hesabatda 1926-cı ilin əvvəllərində Yusifbəyli kəndinin sakini Qara Misir Xan oğlunun uzunqulaqda Hacı Mahmud Əfəndinin ocağına ziyarət üçün gəldiyi və iki həftə orada qaldığı, Mir kəndindən qışda Mir Vahid Ağanın gəldiyi haqqında məlumat verilirdi. Eyni zamanda hesabatda həmin yerin “deyilənə görə Hacı Mir Həməz Əfəndinin gəncliyində təhsil aldığı yer olduğu və öz kitabında onun bu barədə dəfələrlə qeyd etdiyi” haqqında da məlumat verilirdi (7,70-75).

AK(b)P MK din əleyhinə mübarizənin ilk növbədə türk ziyalıları və kommunistlər arasında aparılmasını, bu planı həyata keçirilməsi üçün xüsusi materialistlər cəmiyyətinin yaradılmasını planlaşdırmışdı. Plana əsasən, onun tərkibinə kommunistləri və bitərəf azərbaycanlı ziyalıları cəlb etmək, AK(b)P MK və Bakı Komitəsinin (BK) nəzdində olan klublarda həmin cəmiyyətin dərnəklərini təşkil etmək, mətbuatda şeyxlərə, müridlərə, mollalara, mərsiyəxanalara, seyidlərə və b. qarşı kampaniya aparmaq haqqında müvafiq orqanlara qərar və göstərişlər verilmişdi (8,32). Bu cür fəaliyyət hakim partiya və hökumətin dinə qarşı apardığı əsas mübarizə metodlarından birini təşkil edirdi.

Sovet hökuməti dinə qarşı mübarizədə “elmi təbliğat” metodlarından da geniş istifadə edirdi. Bu təbliğat dinin ateizm nöqtəyi-nəzərdən təhlil olunmasını və onun “zəhmətkeş xalqa ziyanını izah edən” əsərlərinin yaradılmasını və s. nəzərdə tuturdu. Məsələn, Azərbaycan SSR Xalq Maarif Komissarı (1922-1928) Mustafa Quliyevin “Mədəni inqilab və islam” adlı kitabında sufilik tənqid edilərək yazılır: “Sinif təzadlarının dərinləşməsi ilə yanaşı olaraq islam ədəbini mistika ilə təkmil edən sufilik (təsəvvür) hərəkatı başlanır. Get-gedə islam aləmində şeyxlərin rəhbərliyi altında rahiblər təriqəti əmələ gəlir. Məlum olduğu kimi islam rahibliyi rədd edir. Lakin varlı siniflərin mənafeyi xatirinə ərəblərin əvvəlki dini dəyişdirilir, təklif və təkmil edilir... Əməkçilərin gözünü pərdələmək, sinif təzadlarını yayındırmaq, ictimai məsələlərin həllindən qaçıb təsəvvür aləminə girmək üçün islam dərvişliyi asanlıqla qəbul etdi. Müxtəlif seyidlər, dərvişlər ordusu yaradılaraq sinif mübarizəsində böyük rol oynadı” (9,35-36).

1923-cü ildə (17-25 aprel) Rusiya Kommunist (bolşeviklər) Partiyası Mərkəzi Komitəsinin (RK(b)P MK) XII qurultayı köhnə dini cəmiyyətlərin dağıldığını, ...“başçıları Avropa və Amerika burjuaziyası ilə ideyaca bağlı olan bəzi təriqətçilərin canlandığını” qeyd etdi. Qurultay “dini inanmaları onun bütün formalarında darmadağın etmək üçün fəhlə və kəndlilər arasında elmi dünyagörüşü təbliğ edən sistemli təbliğatın aparılmasını” vacib hesab etdi. Bu təbliğat dini qruplarla burjuazianın mənafehlərinin üst-üstə düşdüyünü göstərməkdən ibarət olmalı idi (10,618-619). Bu kimi qərarlar Rusiyada qəbul olunsada da, bəzi düzəlişlərlə müttəfiq respublikalarda da tətbiq olunurdu.

AK(b)P MK öz növbəsində, Azərbaycanda qəza komitələrinə bəhailik, müridilik, bəptist və digər təriqətlərin fəaliyyətlərini öyrənmək haqqında (əsasən, hərbi hissələrdə) tapşırıq vermişdi. Ölkədə təriqətçiliyə qarşı hələ açıq mübarizə aparılmırdı. Lakin RK(b)P MK-nın XIII qurultayının (1924, 23-31 may) (11,607) qərarlarını əsas tutaraq Azərbaycanda təriqətçiliyə qarşı kəskin mübarizə başlandı.

Müridiliyin xarici ölkələrlə əlaqələrinin olması partiya və hökumətin onlara qarşı açıq-aşkar repressiya üsullarından istifadə etmələrinin qarşısını az da olsa alırdı.

Buna baxmayaraq AK(b)P MK-nın qapalı iclaslarında təriqət başçılarının ölkədən sürgün edilməsi haqqında qərarlar çıxarıldı. Məsələn, 1925-ci ildə Quba qəza komitəsinin AK(b)P MK-nın nəzdindəki Din əleyhinə bölməyə göndərdiyi məxfi məktubda yazılırdı: “Müridlik Dəvəçi və Qusar dairəsində mövcuddur. Bu halların kökünü kəsmək, əhali arasında müridiliyin yayılmasına imkan verməmək məqsədilə Qəza komitəsi MK-dan adı çəkilən dini hərəkatın təhrikedicilərinin və rəhbərlərinin qəza ərazisindən sürgün edilməsini xahiş edir” (12,3).

Bolşeviklərin təriqətçilərin fəaliyyətlərinin qarşısını almaq məqsədi ilə tətbiq etdiyi metodlardan biri də onların əmlakının müsadirə edilməsi idi. Məsələn, 1924-cü il aprelin 2-də Qazax qəza komitəsi AK(b)P MK-ya müraciət edərək, mürid ocağını dağıtmaq məqsədilə onun sərəncamında olan torpaqların müsadirə edilməsi üçün icazə və təlimat verilməsini xahiş etmişdi. Müraciətdə deyilirdi: “... Azərbaycanın sovetləşməsindən sonra dini səbəblərdən bu “müqəddəs insanın” (Hacı Mahmud Əfəndi – Ş.N.) daşınan və daşınmaz əmlakına (mal-qara, torpaq) hökumət tərəfindən toxunulmadı və o (əmlakı) Hacı Mahmud Əfəndinin “müridlər” tərəfindən həddindən çox ziyarət olunan qəbrini və evini qoruyan və onun evində yaşayan 30-40 müridin əlində cəmləşmişdir. 1923-cü ilin sonu üçün “bu insanın” qəbrinin ziyarəti kütləvi xarakter aldı. Belə bir vəziyyət xüsusilə Gürcüstanın Qazax qəzasına bitişik olan bəzi qəzalarında müşahidə olunur.

Hazırda, qəzada “müqəddəs ocağın” sərəncamında olan torpağın bölüşdürülməsi, beləliklə də “müqəddəs ocağın” ətrafında möhkəm yerləşmiş “mürid dəstəsini” dağıtmaq kimi Qəza komitəsi qarşısında duran mühüm məsələnin həlli üçün sizin sanksiya və göstərişləriniz vacibdir. Bununla əlaqədar olaraq, sizin göstərişlərinizi gözləyirik. Torpağı mürid dəstəsinin istifadəsində saxlayaq, yoxsa onu müsadirə edib kəndlilərin ixtiyarına verək?” (13,6). Bu müraciəti əsas tutaraq həmin ilin iyun ayının 8-də AK(b)P MK-nın nəzdindəki Din əleyhinə komissiyanın iclasında Qazax qəzasında müridlərin torpaq sahələri haqqında qərar qəbul edildi. Lakin dindarları özlərinə qarşı qoymaqdan ehtiyat edərək, eləcə də müridlərin xarici əlaqələrinin olmasını nəzərə alaraq onlara qarşı az da olsa “yumşaq” qərar çıxarıldı. Qərarla deyilirdi: “Qazax qəza və icraiyyə komitəsinə təklif olunsun ki, torpaq haqqında qanun məcəlləsindən çıxış etsinlər. Müridlərdən müsadirə olunmuş torpaqların bir hissəsi Qazax qəzasının kəndliləri arasında bölünsün, torpağın bir hissəsi isə, əgər müridlər özləri becərəcəklərsə onlara verilsin” (13,6).

Sovet hökumətinin din əleyhinə apardığı siyasətə etiraz əlaməti olaraq müridlərin Türkiyəyə köçmək istəməsi hallarına da rast gəlinirdi. Lakin onlar demək olar ki, öz istəklərinə nail ola bilmirdilər. Məsələn, 1928-ci ildə Qazax qəzasının Kəmərli kəndində İsmayıl Əfəndi, Aslanbəyli kəndində molla Həmid Əfəndi məsciddə keçirilən yığıncaqlarda çıxış edərək “sovet hökumətinin allahsızlar hökuməti” olduğu və burada yaşamağın artıq mümkün olmadığını bildirmişdilər. Həmin yığıncaqlarda hətta Türkiyəyə köçmək haqqında çağırışlar da edilirdi. Qəza işçiləri öz növbəsində həmin yığıncaqlarda iştirak edərək əhaliyə Türkiyəyə köçmək məsələsini səsverməyə qoyamığı təklif edirdilər. Hökumət nümayəndələri sovet hökumətinə qarşı olan şəxslərin aşkar edilməsi üçün bu metoddan geniş istifadə edirdilər. AK(b)P-nin Qazax qəza komitəsinin hesabatında bu barədə yazılırdı: “Qəza işçiləri ümumi yığıncağın çağırıldığı yerə gələrək yığıncağın gündəliyinə Türkiyəyə köçmək məsələsini qoydular və qəza komitəsinin nümayəndələri elə burada 25 qolçomağı – rəhbəri (Türkiyəyə köçmək təklifinin lehinə olanları – Ş.N.) həbs etdilər” (5,10).

1926-cı ildə AK(b)P MK tərəfindən təriqətçiliyə qarşı mübarizəyə hazır olmaq üçün Azərbaycan ərazisində fəaliyyət göstərən bütün təriqətlər haqqında məlumat toplanmışdı. 1927-ci il aprelin 7-də Ümumittifaq Kommunist (bolşeviklər) Partiyası Mərkəzi Komitəsi tam məxfi olaraq təriqətçilik haqqında qərar qəbul etdi. Həmin qərarla təriqətçiləri ümumi kəndli kooperativ birliklərinə cəlb etmək nəzərdə tutulurdu. Lakin kooperativlərdən əldə edilən gəlirin dindarların dini ehtiyaclarına sərf olunmasına icazə verilməməli idi. Təriqətçilərin mərkəzi və yerli kooperativ orqanları hər hansı bir imtiyazdan məhrum oldular. Bu qərarla "Kilsənin dövlətdən ayrılması" haqqında qanun təriqətçiliyə qarşı daha ardıcıl həyata keçirilməli idi. Həmin qərarın 4-cü bəndinə əsasən müttəfiq respublikaların Mərkəzi İcraiyyə Komitəsinin Rəyasət Heyətləri bir ay müddətində aşağıdakı göstərişləri hazırlamalı idi: "a) dini təşkilatlar hüquqi şəxs kimi səlahiyyətə malik deyillər; b) rayonlarda təbliğatçıların, blaqovestniklərin və presviterlərin fəaliyyəti məhdudlaşdırılsın; v) dini yığınaq və qurultaylarda dinə aid olmayan məsələlərin müzakirə edilməsinə icazə verilməsin; q) təriqətçilərin ibadət evlərinin açılması və bağlanması bütün dini təşkilatlar üçün olan qaydalara tabe edilsin; d) uşaqlar, gənclər və qadınlar üçün xüsusi dini dərnəklərin, təşkilatların təşkili qadağan edilsin; e) yalnız nizamnaməsində bütün dövlət mükəlləfiyyətlərini, əsasən də, hərbi xidməti yerinə yetirəcəyini qeyd edən qruplar və icmalar qeydə alınsın" (14,5,6).

İttifaq və muxtar respublikaların rəhbərləri təriqətçilərə məxsus jurnallarda yalnız doqmatik və dini ayinlərə aid yazıların çap edilməsinə icazə verə bilirdilər. Mübariz Allahsızlar İttifaqının və Mərkəzi Komitənin Təbliğat və təşviqat şöbələrinə təriqətlərə qarşı yönəldilmiş ədəbiyyatın və mətbuatda məqalələrin çıxmasına nəzarət etmək göstərişi verilmişdi. AK(b)P MK bu göstərişlərə əsaslanaraq 1927-ci il may ayının 23-də "Təriqətçilik haqqında" qərar qəbul etdi (14,5).

Bolşeviklərin təriqətlərə qarşı mübarizədə istifadə etdikləri metodlardan biri də onların sıralarından özlərinə daha yaxın olan sosial təbəqəni sosializm quruculuğuna cəlb etmək, onların nüfuzunun güclü olduğu rayonlarda təsərrüfat, siyasi və mədəni-maarif işini gücləndirmək idi. Bu planı həyata keçirmək üçün müvafiq tədbirlərin görülməsi haqqında göstərişlər verilirdi.

Qeyd etmək lazımdır ki, partiya "mədəni inqilab"ın gecikməsinin əsas səbəbini ölkədə dini təriqətlərin, eləcə də müridiliyin fəaliyyətinin genişlənməsində görürdü. Lakin həyata keçirilən tədbirlərə baxmayaraq AK(b)P MK-nın topladığı məlumatlarda respublikada hələ də müridiliyin ardıcıllarının olması və açıq-aydın mürid ocaqlarının dindarlar tərəfindən ziyarət olunması haqqında məlumat verilirdi.

Müridilik təriqətinə daxil olarkən heç bir qeydiyyat aparılmırdı. Mürid ibadət xanalarını vaxtlı-vaxtında ziyarət edən və müəyyən ayinləri yerinə yetirən hər bir şəxs mürid hesab olunurdu. Elə buna görə də XX əsrin əvvəllərində müridlərin sayı haqqında dəqiq məlumat yoxdur. Buna baxmayaraq hökumət nümayəndələri 1926-cı ildə Qarabağ, Qazax, Göyçay və Şamaxı qəzalarında müridlərin sayının təxminən 1.200 nəfərə çatdığı haqqında məlumat verirdilər. Həmin məlumata görə onların 60%-ni qadınlar, 40%-ni isə kişilər, sosial tərkibinə görə əsasən kəndlilər, milli tərkibə görə azərbaycanlılar təşkil edirdilər (15,75). Qazax qəzasında müridlər əsasən Ağstafa, Salahlı, Daş Salahlı kəndlərində yaşayırdılar. Tədqiq olunan dövrdə Azərbaycanda, xüsusilə, Ağdam qəzasının Qara-Ocaq kəndində, Cəbrayıl qəzasının Xanlıq, Tumas, Yusifbəyli və Əhmədli kəndlərində müridiliyə dövlət işçilərinin də inamı güclü idi. Artıq qeyd edildiyi kimi, Cəbrayıl qəzasının Çələbi kəndində Hacı Qaramanın, Əli Cələbinin qəbirləri pir adlandırılır və ziyarət olunurdu. Mirlər və

Zəngəzur qəzasının Cictimli kəndlərində də belə ziyarətgahlar var idi. Lakin müridlər tərəfindən ən çox ziyarət olunan yer Ağdam qəzasındakı köhnə məscid və Qara ocaq kəndindəki Qara Pirim ocağı (pir) idi. XX əsrin 20-30-cu illərində həmin yerləri ziyarət edənlərin sayı az deyildi.

Artıq 1930-cu ilədək AK(b)P MK tərəfindən tərqiyyətçiliyə qarşı mübarizə haqqında bir neçə qərar qəbul edilmişdi. Respublikada bütün dini cəmiyyət və tərqiyyətlərin, eləcə də müridiliyin fəaliyyətinə AK(b)P MK, Fövqəladə Komitə və Xalq Daxili İşlər Komitəsi tərəfindən nəzarət edilirdi. 1937-ci ildə AK(b)P MK-nın Təbliğat-təşviqat şöbəsi tərəfindən tərqiyyətçilik hərəkatı və eləcə də müridiliyə qarşı mübarizə metodları işlənilib hazırlandı (15,10).

Sovet hakimiyyətinin ilk illərində aparılan kütləvi ateizm tədbirləri, sekulyarlaşma prosesləri din əleyhinə mübarizənin təməlini qoydu. Bu mübarizədə sovet hökuməti və kommunist partiyasının əsas məqsədi geniş xalq kütləsinə yeni "allahsız məişəti" aşılamaq idi. Bütün bu tədbirlər tədqiq olunan dövrdə ölkədə dinin statusunun azaldılmasına səbəb oldu.

Dinə qarşı mübarizə bütün sovet totalitarizmi dövründə davam etdi. Lakin SSRİ əhalisinin böyük əksəriyyətinin süni "ateistləşdirilməsinə" baxmayaraq xalq dinin müxtəlif təzahürlərini qoruyub saxlamış və onu sonrakı nəsillərə ötürmüşdür. SSRİ dağıldıqdan sonra ölkədə dini oyanış baş verməsi bunu sübut edir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Петрушевский Ислам в Иране VII-XV вв. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1966, с.398.
2. İmamverdiyeva Könül. Azərbaycanca sufiyyətin tarixindən (epiqrafik abidələr əsasında). T.e.f.d. Avtoferat. Bakı, 2010.
3. http://dic.academic.ru/dic.nsf/russian_history/5050/МЮРИДИЗМ
4. Azərbaycan Respublikası Siyasi Partiyalar və İctimai Hərəkatlar Dövlət Arxivi (ARSPİHDA): f. 1, siy.68, iş 45.
5. ARSPİHDA: f. 244, siy.1, iş 873.
6. "Allahsız" jur., № 3, s. 22.
7. ARSPİHDA: f. 1, siy. 74, iş 133.
8. ARSPİHDA: f.1.siy.74.ış 644.
9. Mustafa Kuliyev. Mədəni inqilab və islam. Bakı, 1928.
10. ВКП(б) в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. (1898-1932). В 2-х ч. Ч. I. /Под ред. В.В.Адоратского, М.А.Савельева. Москва, Безбожники, 1931,173 с.
11. ARSPİHDA: f. 1, siy.77, iş 36.
12. ARSPİHDA:f.1.siy.85,ış 552.
13. ARSPİHDA: f. 1, siy.74, iş 222.
14. ARSPİHDA: f. 1, siy.74, iş 224.
15. ARSPİHDA:f.1. siy.74, iş 474.

XIX. YÜZYIL AZERBAJCAN'INDA DOĞU-BATI ÇATIŞMASININ KÜLTÜREL HAYATA YANSIMALARI

*Dr. Zemine ZİYAYEVA**

Özet

Rusların Kafkasya'ya inme ve bu coğrafyayı ilhak etme siyaseti XIX. yüzyılın ilk yıllarına aittir. 1801 yılında Gürcistan'ın ilhakıyla başlayan askerî hareket, 1828 yılında İran'la Rusya arasında imzalanan Türkmençay antlaşmasıyla son bulmuştur. Bu antlaşma aynı zamanda Rusların Kafkaslar'da uzun süreli yerleşmelerini sağlayan bir mukavele hüviyetindedir.

Rusların işgal ve yerleşme siyaseti sonraki yıllarda bölgede birtakım etnik sorunların doğmasına sebep olacaktır. Ruslar, Kafkaslarda daimî egemenliklerini kurmak üzere dindaşları olan Ermenileri merkezî iskan yerlerine yerleştirme siyasetini uygulayacak ve Rusya'nın iç bölgelerinde yerli diğer halkları Azerbaycan'ın çeşitli bölgelerine yerleştireceklerdir. Tüm bu siyasî dalgalanmaların yanısıra XIX. yy, Azerbaycan'ın tarihî varoluşunda birtakım engellerin ortaya çıkma aşrıyla birlikte, değişen dünyada yerini belirleme anlamında önemli bir dönem olarak değerlendirilebilir.

Siyasî dalgalanmaların yaşandığı bu yüzyılda Rusya, Azerbaycan ve umum Kafkas uğruna İran ve Osmanlı devletiyle birkaç defa savaşmıştır. Bu durum elbette bölgenin siyasî ve coğrafi, aynı zamanda servetleri uğruna yapılan savaşlardı. Rusların bölgeye yerleşmesiyle ekonomik şartlar değişmiş, baskıcı sistem aydın zümre arasında milli kimlik arayışlarını gündeme getirmiştir. Çalışmada böyle bir siyasî yapılanmanın yaşandığı yüzyılda doğu-batı ekseninde değişen kültürel yenileşmenin sac ayakları üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, doğu-batı çatışması, XIX. yy, ceditçilik, XIX. yy matbuatı

Abstract

Politics of Russians stroke in the Caucasus and occupation this geography belongs to the early years of the XIX. century. Military operations of Russia began in 1801 occupation of Georgia's and ended in 1828 Turkmenchay signed the treaty with Iran. This treaty is also a contract with the Russians in the Caucasus long-term settlement.

The politics of the Russian occupation and settlement Caucasus gave rise to some of ethnic problems in subsequent years.

Russians, for establish a permanent dominance in the Caucasus, implement the policy of central placement inhabited places domiciled Armenians, which co-

* Qafqaz Üniversitesi, Pedogoji Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,

religionists are and other peoples of Russia's internal parts of the indigenous various regions of Azerbaijan. In addition to all these political fluctuations in the XIX. century, Azerbaijan's historical existence a with the emergence of some of obstacles, be considered as an important period in terms of identifying the location of a changing world.

Politically volatile in this century, for the sake of the managing Azerbaijan and the Caucasus, fought Russia several times in Iran and the Ottoman State. Of course those wars were battles for the dominance political and geographical region and also for the sake of wealth. With settlement Russians in the area, have changed economic circumstances, clash between the oppressive system and intellectuals clans brought up the search for national identity. Century, the study of such a political structure that has the metal feet of the east-west axis will focus on the changing cultural innovation.

Keywords: Azerbaijan, east-west conflict, XIX. century, reform, XIX. century the Press

Giriş

Rusların Kafkasya'ya inme ve bu coğrafiyayı ilhak etme siyaseti XIX. yüzylın ilk yıllarına aittir. 1801 yılında Gürcüstan'ın ilhakıyla başlayan askerî hareket, 1828 yılında İran'la Rusya arasında imzalanan Türkmençay antlaşmasıyla son bulmuştur. Bu antlaşma aynı zamanda Rusların Kafkaslarda uzun süreli yerleşmelerini sağlayan bir mukavele hüviyetindedir.

Rusların işgal ve yerleşme siyaseti sonraki yıllarda bölgede birtakım etnik sorunların doğmasına sebep olacaktır. Ruslar, Kafkaslarda daimî egemenliklerini kurmak üzere dindaşları olan Ermenileri merkezî iskan yerlerine yerleştirme siyasetini uygulayacak, Rusya'nın iç bölgelerindeki yerli diğer halkları Azerbaycan'ın çeşitli bölgelerine yerleştireceklerdir. Tüm bu siyasî dalgalanmaların yanı sıra XIX. yüzyl, Azerbaycan'ın tarihî varoluşunda birtakım engellerin ortaya çıkma asrı olmasına rağmen, değişen dünyada yerini belirleme anlamında önemli bir dönem olarak değerlendirilebilir.

Yerli burjuva sınıfının oluşması, aydınların Azerbaycan'daki siyasî, kültürel, edebî hayata dünyada gelişen ve değişen bakış açılarıyla bakmaları Azerbaycan'da ulus bilincinin gelişmesine ortam oluşturacaktır. Yüzylın sonuna doğru Azerbaycan'da tiyatro, basın-yayın sahasında ve edebî hayattaki gelişmeleri dünyadaki gelişmelerden ayrı değerlendirmek olanaksızdır. Özellikle, basın-yayın alanındaki açılımlar XX. yüzylın ilk çeyreğinde Azerbaycan'ın kültür, sanat ve siyaset merkezi Bakü'de yoğunluk içindedir. Aynı zamanda bu yüzyl kapalı bir toplumdan dünyaya açık bir topluma, ummetten millete doğru bir sürecin başladığı bir yüzylıdır. Çalışmada yüzylın doğu-batı ekseninde değişen kültürel hayatını açmak için üç önemli sahanı mercek altına almaya çalıştık.

Edebî Hayattaki Değişme

Yüzylın kültürel hayatını, bu bağlamda kültürel hayatı etkileyen faktörleri edebî, siyasî ve ekonomik hayattaki değişme ve gelişmelerden ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Bilhassa edebî hayattaki dalgalanmalar ve dallanmalar bizzat Azerbaycan'ın bahsedilen yüzylıdaki siyasî ve ekonomik pozisyonuyla ilgilidir. Edebî alandaki gelişmeler bu faaliyetlerin sac ayağını oluşturmaktadır. Bu

alandaki gelişmeleri klasik edebiyatın temsilcileri ve yeni dünyanın edebî hayatından ve fikir hayatından etkilenerek geleneksel türler dışında yeni türler kullanan temsilcileriyle birlikte ele almak mümkündür. Bu yönüyle XIX. yüzyıl edebî hayatı diğer yüzyıllara göre daha renkli, daha çok dallıdır. Klasik edebiyat türü olan mersiye edebiyatı bu yüzyılda alabildiği hızla geniş bir alana yayılmıştır. Yas merasimlerinin, muharrem ayı törenlerinin esas değerleri olan bu türler klasik edebî türlerin biçimsel özelliklerinden faydalanan, geleneksel eğitim görmüş şairlerin ürünleriydi. Raci, Şüai, Süpehri, Ahi, Mirza Hasib Güdsi, Gumri bu dönemin meşhur mersiye şairlerdir. (GasıMZade, 1966, 17-18) Özellikle Gumri günümüzde de Derbent bölgesinin en meşhur mersiye şairi olarak bilinmekte ve şiirleri yas törenlerinin malzemesi olarak kullanılmaktadır. Geleneksel edebiyatın bu kolu, özellikle İran edebî kaynaklarından beslenerek şia tarikatıyla ilgili edebiyat vücuda getirirken, geleneksel edebiyat başka bir yönde, özellikle tarikat edebiyatıyla ilgili zengin sanat eserleri ortaya koymakta idi. "Bu dönemde Azerbaycan'ın Dağıstan'la sınır bölgelerinde Muhammed Asgeri lakaplı bir Nakşibendî şairinin şiirleri yayılmaktaydı." (GasıMZade, 1966, 19). Azerbaycan'ın güneyinde edebiyat şia tarikatı yönünde geliştiği halde, kuzeyinde sünnü tarikatının önemli temsilcilerini yetiştirmekteydi. Dönemin Muhammed Asgerisi, Gutgaşanlı Abdullası, Seyyid Nigarisi klasik irsin önemli şahsiyetleriydi.

Çeşitleriyle eski dönemlerden farklılık gösteren edebî muhitte bir dallanma, bir farklılaşma, gelenekçi tarzdan bir ayrılma söz konusuydu. Farklılaşma 19. yy sonlarına doğru daha da derinleşti. Yüzyılın ikinci yarısından sonra gelenekçi zümreden edebî tarzı, fikir yapısı, yaşantısıyla farklı aydın zümresi yetişmiştir. Bu aydınların amacı, halkı eğitmek, öğretmek, gerçekçi yaklaşımla toplumda değişikliklere ortam hazırlamak, onları dünya edebiyatıyla tanıştırmaktı. XIX. yüzyılda ortaya çıkan edebiyat ve edebî eserler topluma hitabıyla, muhtevasıyla, edebî türüyle, bakış açısıyla klasik edebiyatdan ve bu edebiyatın temsilcilerinden ayrılmaktaydı. Bu dönemde ortaya çıkan eserlerde söz konusu anlayış "sanat sanat içindir" anlayışından ziyade "sanat toplum içindir" anlayışındaydı. M. F.Ahundovla biçimlenen yenilikçi Azerbaycan edebiyatı aynı zamanda dindışı edebiyatın temellerini de atmaktaydı. Ahundov edebiyattan, felsefeye, felsefeden alfabeye her alanda söz sahibi bir düşünürdür. Onun alfabe ıslahatıyla ilgili İstanbul ve Tahran'daki girişimleri (GasıMZade, 1966, 252) faaliyetinin ne kadar çok yönlü ve derin olduğunu gösterir. Ahundov'la başı çekilen bu yüzyıldaki yenileşme hareketinin edebiyattaki öncüleri Necef Bey Vezirli, Abdürrahim Bey Hakverdi, Sultan Mecid Ganizade, Neriman Nerimanov, Süleyman Bey Ahundzade, İsmail Bey Gutgaşanlı, Mirze Kazım Bey, C. Memmedguluzade, S. A. Şirvani vs. gibi şair ve ediblerdir.

Yenileşme çağındaki edipleri edebî şahsiyetleri açısından üç ekole bölmek mümkündür. Mirze Şafi Vazeh, İsmail Bey Gutgaşanlı, Gasım Bey Zakir XIX. yy ilk çeyreğinde Azerbaycan edebiyat tarihinde yeni izler oluşturdular. Dönemin elit insanları olmasının yanında uğraştıkları alana da yenilikçi çizgiler ilave etmişler. İsmail Bey Gutgaşanlı Fransızca yazdığı "Raşit Bey ve Seadet Hanım" hikayesinde Reşit Bey ve Seadet Hanım vasıtasıyla döneminin beğenmediği geleneklerine, yaşantısına karşı çıkmakla edebî sahaya yeni bir tür ve bakış açısı getirmiştir. Gasım Bey Zakir ise kinayeci üslubuyla devleti, memurlarını, dindar gibi geçinen din eyanlarını eleştirmiştir.

Yüzyılın ikinci dönemini Mirze Fetali Ahundov temsil etmektedir. Bu şahsiyet kendi başına bir mektep oluşturmuştur. Azerbaycan edebî muhitinde yaptığı birçok

yeniliklerle birlikte, özellikle tiyatro eserleriyle ilkleri beraberinde getirmiştir. İmla, alfabe konusunda yaptığı girişimler dönemine göre oldukça yenilikçi addımlardır. Azərbaycan edebiyatında realist-demokratik akımı oluşturan ve temsil eden şahsiyet olarak değerlendirilmiştir. (GasıMZade, 1966, 485)

Seyid Azim Şirvani ve Necef Bey Vezirov XIX. yüzyılın ikinci yarım yılından sonraki merhalelerin önemli temsilcileridir. Bu iki şahsiyet dönemin tezatlarını eserlerine yansıtmışlardır. S.A. Şirvani tamamen doğu eğitimiyle donatılan biri, Necef Bey Vezirov ise hem doğu, hem batı tahsilini edinmiş bir yazar. Şirvani edebî kişiliğiyle klasik edebiyatın önemli türlerini ortaya koyarken, öte yandan halkın tahsil probleminin fiilen çözüm yollarını arayarak Şamahı'da okul açmıştır. Genelleştirme yapılacak olursa doğu-batı kargaşasında yetişen edip ve şairlerin hayatı ve yaşama olanakları onların edebî faaliyetleri ve dönemine tekanverici fiili hareketleriyle birebir alakalıdır. Kısacası, yüzyılın başlarında rüşeym olarak görülün yenilikçi yaklaşım yüzyılın sonuna doğru önemli temsilcilerini ortaya çıkarmış, mücadele obyektlерinin belirlenmesini konkretleştirmiştir.

Yeni Üsul Eğitile Ortaya Çıkan Kültürel Değişme

XIX. yüzyıl Azerbaycan için Rönesans dönemidir. Rusya'nın bir sömürge bölgesi durumuna gelen ülke Batı'da yaşanan siyasî olayların tabanını oluşturan fikir akımlarını Rusya'dan ve Rusya vasıtasıyla batıdan almaktaydı. Sanayinin gelişimi ülkede feodal yapıyı ortadan kaldırmakta, gelişen ekonomi toplumda katmanların oluşumuna sebep olmakta, aynı zamanda toplumun önemli bir katmanını hazırlamaktaydı. İçe kapalı bir ekonomik yapıdan çıkarak Rusya'nın önemli bir pazarına dönüşmesi yeni oluşan toplumsal yapılanmada işçi sınıfı arasında fikir farklılığının oluşumunu hazırlayan yeni bir süreç başlatılmaktaydı. Değişen sosyal yapılanma eğitimin önemini bereberinde getirmekteydi. "XIX. yüzyılın ikinci yarısından gelişmekte olan kapitalist ekonominin uzman işçilere ihtiyacı Azerbaycan'da öğretim ve sanat okullarının sayısının belirli oranda artmasına, onların öğretim düzeylerinin yükselmesine sebep olmuştur." (Azerbaycan Tarihi, 2007, 346).

XIX. yüzyılın birinci yarısında Azerbaycan'da eğitim kurumları esasen din ağırlıklı cami ve mescitlerin bünyesinde faaliyet gösteren mektepler ve medreslerdir. Azerbaycan'ın Rusya'ya ilhakından sonra 1830'lu yıllarda Rus okulları açılmaya başlandı. Dönemi inceleyen tarihçiler bu mekteplerin açılma sebebi olarak, yerli idarelerde sömürgeci siyasetlerini yürütmekte olanlara yardım edebilecek kadrolarının yetiştirilmesi olduğunu söylerler.

1850 ve 1917 yılları arasında iki tip okul vardı. Birisi sömürgecilerin çocukları, diğeri yerli çocuklarının eğitimi için kurulan yerel Rus okulları idi. Bu yerel okulların ilk amacı devlette önemsiz mevkilerde memur olacak ve yerel bir tercüman kadrosu kuracak insanlar yetiştirmekti. (Altbach ve Kelly, 1991, 11-15) Böylece, XIX yüzyılın başlarında sadece medrese eğitiminin geçerli olduğu bir toplumda alternatif eğitim kurumu açılmakta idi.

Diğeri bir taraftan Türk dünyasında eğitim alanında önemli gelişmeler yaşanmaktaydı. Kırım'da İsmail Gaspralı tarafından başlatılan usulü cedid okulları modern eğitimin yaygınlaşmasını sağlamaktaydı. Bu gelişme ve uyanış tarihte "cedidçilik" hareketi olarak bilinir. "Kırımlı Türk İsmail Gaspralı bu hareketin öncülerinden olarak eğitim, seyahat ve sosyal ilişkiler aracılığı ile modernizm düşüncesi ve zihniyetini kendi insanına ve kardeş kabul ettiği topluluklara ulaştırmayı arzulamıştır.

Milli uyanışın, kültürel deęişimin temelini oluşturan eğitim alanında temeyyüzü Azerbaycan'da da birçok yeni okulların açılmasını sağlamıştır. Bu dönemde Sey-yid Azim Şirvani Azerbaycan'da yeni usulde eğitim veren okullar açar. (Gasımzade, 1966, 404) S. A. Sirvani'yi takiben bu iş Mirza Rıza, Molla İbrahim Halil ve başkaları tarafından devam ettirilir. Bu yüzyıldaki eğitim merkezlerini çok eskiden beri varlığını sürdüren ve geleneksel öğretim yöntemlerini ve din merkezli müfredatı benimseyen Eski Usul Mektepler (Kadimciler), ikincisi daha çağdaş bir müfredatı savunan Yeni Usul Mektepler (Cedit okulları), üçüncüsü eğitim vasıtasıyla asimilasyonunu hedefleyen Rus-Yerli Okulları şeklinde toparlamak mümkündür.

Kültürel Deęişmenin Basın Kanadı

XIX. yüzyılın siyasî ve kültürel hayatındaki farklılık, eğitimli insanların çoęalması, aynı zamanda insanların eğitim aldıkları yer ve okullar artık aydınlar arasında siyasî ve fikir ayrılığının ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. XX. yüzyılın başlangıcında Azerbaycan aydınlarının düşünsel hayatlarındaki farklılığı XIX. yüzyıl, özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarılndaki edebî ve siyasî muhitte ilişkilendirmek dönemin ayrıntısını algılamakta yardımcı olabilecek alt yapıdır. Rus okullarında ve medresde eğitim almış aydınlar arasında fikir farklılığı, gelişmeye başlayan ulus bilincin de alt yapısını oluşturmaktaydı. XIX. yüzyılın ikinci yarısında kültürel hayatta görülen faaliyet, özellikle matbuat hayattaki ilerlemeler, ulus bilincinin oluşumunu, bu aşamadaki farklılığı bereberinde getirmektedir. Bu noktada XIX. yüzyıl kültür hayatını etkileyen en önemli unsurlardan biri milli basının teşekkülü meselesidir. 1875 yılında neşr olunan "Ekinci" ile Azerbaycan matbuat hayatı faaliyet hayatına başlar. "Ekinci"ni takiben "Keşkül" gazetesi yayınlanır. Önce dergi olarak yayımlanan "Keşkül" daha sonra gazete olarak yayın faaliyetini devam ettirmiştir. "Keşkül" gazetesinin naşiri eğitimli, Avrupa ve Rus kültürüyle yakından teması olan Celal Ünsizadedir. (Azerbaycan Tarihi, 2007, 364) Ekim 1891 yılında "Keşkül" kapatıldı. "Şergi-Rus" gazetesinin neşrine kadar gecen 12 sene içinde Azerbaycan matbuat tarihinde Türkçe olarak herhangi bir gazete yayınlanmamıştır.

XIX. yüzyılın sonlarında Çar Rusyasının Türkçe gazete ve dergilerin yayınlamasını yasakladığı dönemlerde A.Ağaoğlu, N. Nerimanov gazetelerin neşri için girişimlerde bulunmuşlar, fakat gösterilen çabalar sonuçsuz kalmıştır. Türkçe yasaklanan matbuat organlarında yayın hayatlarını devam ettiremeyen edib ve naşirler yazılarını Kafkasın Rusdilli yayınlarında devam ettirir, İran, Türkiye, Mısır ve Hindistan'da yayınlanan gazetelerde makalelerini yayınlıyorlardı. (Azerbaycan Tarihi, 2007, 365) Tiflis'te yayınlanan "Vozrojenie", "Zakavkaze" dergilerinde, "Zakavkazskaya rec", "Ejenedelnoe Obozrenie" gazetelerinde C. Memmedguluzade, G.Gabulov-Şirvanski, E Sultanov, N. Nerimanov, H.Minasazov "Müselman Şöbeleri" adında özel bölümler açıyor, orada kendi makalelerini yayınlıyorlardı. M. Şahtahtinski "Moskovskie Vedomosti" ve "Novoe Vremya" gazetelerinin İstanbuldaki muhabiri görevindeydi. (Azerbaycan Tarihi, 2007, 365)

XIX. yüzyılda yetişen aydın zümre Doęu-Batı kargaşasının içinde yetişen kesimdi. A. Ağaoğlu, N. Nerimanov, M. Şahtahtlı, S. M.Ganizade, M. T. Sidgi, S.Mehmandarov, C. Memmedguluzade, Ali Bey Hüseyinli bu aydın zümrenin en önemlileridir. Bu aydın kesimin XX. yüzyılın siyasî, edebî, kültürel hayatında çok önemli yerleri olacak, bir grubu fikren Türkçülüğü benimserken, bir grubu sosyalistler içinde yer alacaklardı.

Sonuç

XIX. yüzyl Azerbaycan'ındaki aydın zümreyi genel Türklük çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Bu yüzylıda yetişen aydınların Kırım ve Kazan Tatarlarıyla ve diğer Türk çevreleriyle irtibatları mevcuttur. XIX yüzylıda Türklük bilimiyle ilgili araştırmaların artmasının da bu konuyla yakından ilgisininin olduğunu vurgulamakta faydası vardır.

XIX. yüzylın sonlarında biçimlenen aydınlanma süreci XX. yüzylın başlarında çeşitli görüşlere sahip fikir adamlarının ortaya çıkmasına ve onların toplumun lokomotifine dönüşmesine sebep oldu. Kültürel hayattaki bu saç ayakları XX. yüzylıda uluslaşma sürecini hızlandıran birer alt yapıdır. Aynı zamanda XIX. yüzylıda doğu-batı ekseninde çarpazlaşarak biçimlenen kültürel hayattaki değişimler fikir yapısı anlamında tek yönlüydü. Geleneksel eğitim dışında beslenen aydın zümre toplumdaki değişimleri eğitimle sınırlamakta, toplumdaki değişim ve gelişmelerin vasıtası olarak eğitimi şart koşmaktadırlar. Bilhassa yüzylın son çeyreğinde idealist aydınların çoğalması, aydın zümrenin besin kaynağının Rusya ve Türkiye yönünde değişmesi, Batı'dan alınan fikir çokluğu XX. yüzylın başlarında Azerbaycan'ın kültürel hayatında olduğu gibi siyasî ve fikir hayatında da dallanmaya olanak sağlayacaktır. Bu süreç onu Kafkas siyasî ve coğrafi konumundan alarak umum Türk ve İslam dünyasına geçişini kolaylaştıracaktır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

- Akdes N. K. 1966. Kazan Türklərinin "Medeni Uyanış" Devri, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafiya Fakültesi Dergisi, XXIV, Sayı 3-4, Temmuz-Aralık, s. 101
- Aşırılı, A. (2009), Azerbaycan Matbuatı, "Elm ve Tahsil" neşriyatı, Bakı
- Azerbaycan Tarihi Yeddi cildde. IV cild (XIX Asr) (2007), "Elm" neşriyatı, Bakı
- Baykara H. (1966) Azerbaycan'da Yenileşme Hareketleri (XIX. yy.), Ankara
- Caferoğlu, A. 1964 Azerbaycan'da Maarif Hareketleri, Türk Kültürü Dergisi, sayı 18
- Celal M., Hüseyinov F. (1982), XX Esr Azerbaycan Edebiyatı, Maarif neşriyyatı, Bakı
- Philip G. Altbach G.P. ve Gail P.Kelly P.G (1991) Sömürgeçilik ve Eğitim, (çev.:İbrahim Kalın), İnsan Yay, İstanbul
- Gasımzade F. (1966), XIX Asır Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, Maarif neşriyyatı, Bakı
- Göyüşov, A. 2004. Azerbaycanda Sovet Hakimiyyətinin İslama Münüsbette Yürüttüğü Devlet Siyaseti, Gütb Dergisi, Sayı 1, Haziran, s.10
- Kanlıdere, A. 1997. Kazan Tatarları Arasında Tecdit ve Cedit Hareketi (1809-1917), Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 46, s. 94
- Süleymanova S. (1999), Azerbaycanda İctimai-Siyasi Harekat (XIX yüzilliyin sonu, XX yüzilliyin ewelleri), Bakı.
- Swietochowski T. (1988), Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920, Çev. Nuray Mert, Bağlam Yayınları, İstanbul

AZƏRBAYCANIN MƏNƏVİ HƏYATINDA TƏSƏVVÜF (S.Y.BAKUVİ VƏ XƏLVƏTİLİK CƏRƏYANI)

*Prof.Dr. Zöhrə Əliyeva**

Xülasə

Sufizm – müxtəlif mədəniyyətlərə və etnik qruplara mənsub olan xalqları İslamda birləşdirən mühüm faktordur. Sufizmin ən populyar cərəyanlarından biri olan və XV əsr islam xalqları regionunun mədəni tarixini əks etdirən Xəlvətiyyəni müasir dünya bu gün də orta əsrlərin humanist mədəniyyəti kimi qəbul edir.

Şərq xalqları arasında geniş yayılmış xəlvətiyyə özünün əxlaqi dəyərlərinə uyğun olaraq mədəniyyətlər və sivilizasiyalar arasında bir hadisəyə cevirilmişdir.

Xəlvətiyyə ordeninin əsası orta əsrlərin görkəmli alimi və filosofu Seyyid Cəmaləddin Yəhya b. əs-Seyyid Bəhaəddin əş-Şirvani əş-Şamaxi əl-Bakuvî tərəfindən qoyulmuşdur. (1463/64 ildə vəfat etmişdir).

S.Bakuvinin mavzoleyi Bakıda "Şirvanşahlar Sarayı"nda yerləşir. Mütəfəkkir Şamaxıdan buraya 20 yaşında, Xəlvəti ordeninə hamilik edən, Əbdürrəhman Caminin bildiriyinə görə hətta S.Bakuvinin müridi olmuş Şirvanşah Xəlilullahın (1417-1465) hakimiyyəti dövründə köçüb gəlmişdir.

Onun atası yedinci imam Musayi Kazımın nəslindən olmuşdur. Elmi ədəbiyyatda o, ordenin əsl təsisçisi və onun xəlvə (hücrəyə çəkilmə) praktikasına əsaslanan mistik doktrinasının əsas nəzəriyyəçisi kimi verilmişdir.(2) Orden banisinin mənəvi atası Ömər əl-Xəlvəti (zahid) hesab olunur (1397-ci ildə vəfat etmişdir).

Bakuvinin bizə gəlib çatmış dünyagörüşü sistemi öz əksini mütəfəkkirin Azərbaycandakı və islam mədəniyyətinin digər mənəvi mərkəzlərindəki çoxsaylı ardıcılıqları tərəfindən davam etdirilmiş irsində tapmışdır. Xəlvətiyyə ordeni əsrlər ərzində dəfələrlə yeniləşmələrə məruz qalmışdır.

Abstract

Sufism is an important factor in connecting people in Islam belonging to the different cultures and ethnicities. One of the most popular trends of Sufism is still Khalwatiya and the modern world perceives the cultural history of the peoples of the Islamic region of the XV century as a humanistic culture of the Middle Ages.

Khalwatiya widespread among eastern nations, became a phenomenon in the dialogue of cultures and civilizations according to moral values.

Seyid Dzamaladdin Yahya b. Baha ad-Din al-Shirvani Shamakhy al-Bakuvî who was born at the end of XIV-th century in Shamakhy in Azerbaijan and died in 1463-4 in Baku has been considered in this region as the real founder of the order Khalwati and one of the main theorists of his mystical doctrine.

After the death of Seyid Yahya, his sons and his students (murids) (the number of his murids has reached 20.000 and 360 of them became his successor) have

* AMEA, Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun "İctimai elmlər üzrə informasiya" şöbəsinin müdiri

spread his teachings to the west and south-west of the Caucasus in the direction of Anatolia and to the european south-east towards the Balkans and the Africa passing through Syria, Egypt and Sudan to the mountains Kabil in Algeria where Khalwatiyya was introduced in the XVIII century by Sheikh Muhammad b. Abdurrahman al-Gashtuli al-Azhari and where Khalwatiyya took the name of its founder and became rahmaniyya.

Bakivi irsinin tədqiqatçısı M.Rihtimin yazdığına görə Seyyid Yəhya – orden təmsilçiləri arasından ilk olaraq, onun yüksək elmi səviyyəsinə dəlalət edən, müxtəlif məzmununa malik, çoxsaylı əsərlər yaratmış, onun öz sözlərinə görə “çoxsaylı elm adamları ilə söhbətlər aparmış və xeyli şərhlər oxumuşdur”.(4)

Mütəfəkkir elmi biliklərin kamilləşdirilməsində öz müridlərinə kömək edirdi. Məlumdur ki, o, öz xanəqahını dini və dünyəvi elmlərin öyrənilməsi üçün mədrəsəyə çevirmişdi.

AMEA-nın Əlyazmaları Fondunda və İstanbul kitabxanalarında (Bakivi irsini öz fundamental monoqrafiyasında tədqiq edən dr.M.Rihtimin təqdiminə görə) Seyyid əl-Bakuvinin aşağıdakı əsərləri saxlanılır:

1. Acayibu'l kulub
2. Atvaru'l-kalb
3. Beyanu'l-ilim
4. Esraru'l-vudu və's-salat (risale ma la budd batiniyye)
5. Gazeliyyat
6. Keşfu'l-kulub
7. Kissa-i mansur
8. Mekarim-i ahlak
9. Menakib-i emiri'l-mü'minin Ali Kerremallahü Vechehü
10. Menazilü'l-aşikin
11. Makamat
12. Ramuzu'l-işarat
13. Salavatu'n-Nebi
14. Şerhu meratib-i asraru'l-kulub
15. Serhu sualat-i gülşen-i esrar
16. Şerhu esma'i samaniye
17. ifau'l-esrar
18. Tasarrufat u mukaşafat
19. Virdü settar

Təriqətin qaydları, müridlərin mənəvi kamilliyindən asılı olaraq, özündə yeddi mərhələni ehtiva edirdi. Əxiliyin zikrləri aşağıdakı özünəməxsusluğu ilə fərqlənirdi:

- sadəcə mistikaya meyilli can üçün: “Allahdan başqa məbud yoxdur”, (islam dininin ilk şəhadət kəlməsi).
- imanlının saflaşmağa hazır olan canı üçün: “Allah”.
- artıq maariflənmiş can üçün: “O” (hüva, yəni Allah).
- aram tapmış can üçün: “O haqdır” (əl-həqq, yəni Allah).
- qəni canlar üçün: “Allahu rəhman “hamiyyə rəhmli olan” (əl-həyy, yəni Allah).
- aşib-daşan və qəni canlar üçün: “Allahu rəhim” “rəhmli”: (əl-qəyyum), yəni Allah).
- nəhayət, kamil can üçün: “fəth edən” (əl-qahir, yəni bir daha Allah).

Hədəslərin birində bildirilir ki, Xəlvətiyyə təsisçisi tərəfindən istifadə edilən

(kəlmeyi şəhadət nəzərə alınmadan) zikrin ilk banisi məhz Məhəmməd peyğəmbər (s.a.s.) olmuşdur. O, kürəkəni Əliyə kimsəsiz yerlərdə, gözlərini bağlayaraq, Allahın adını təkrar etməyi tövsiyyə etmişdi.

Maraqlıdır ki, oxşar fikrə Mişel Malerbdə də rast gəlinir. O, özünün "Dünya dinləri" kitabında xüsusilə qeyd edir ki, "Məhəmməd peyğəmbərə Quran surələrindən əlavə, sonradan bəzi ənsarlarına bildirdiyi, ezoterik vəhylər də endirilmişdi". Bu səbəbdən sufi alimlər öz təlimlərini sələflərinin sicilləmə və səhih təlimləri ilə əlaqələndirirlər (15).

Bakuvinin sufi baxışlarında başlıca yeri Allaha inam tutur. Mütəfəkkir təsdiq edir ki, Allah daimi yaradıcılıq vəziyyətindədir. S.Yəhya varlığın hər iki növünü qəbul etməklə onu həqiqi və metaforik, yəni xəyali növlərə ayırır. Uca Allah ilk öncə substansiyaları yaratmış, varlığın yaradılışı isə fasiləsiz olaraq emanasiya (südur yolu ilə) şəklində baş vermişdir. Əgər bu təzahür bircə anlığa belə kəsilsə, hər şey yoxa çıxar.

Məlumdur ki, emanasiya ideyası vəhdət əl-vücut konsepsiyasının formalaşması faktoru kimi sufilerin böyük əksəriyyətinə öz təsirini göstərmişdir.

Qeyd edilməlidir ki, Əhmədiyyə və Şaziliyyə ilə yanaşı Xəlvətiyyə ən çox yayılmış sufi ordeni kimi Nil vadisində şaxələnərək Sudana, Həbəşistana, Abisiniyaya, Keniyanın Qərbinə, Zamzibara, daha sonra Mombasa kimi sahil boyu port-şəhərlər meydana gəldikcə yayılmışdı.

Müxtəlif tarixi dövrlərdə islamın yayılması yolları və metodları da müxtəlif olmuşdur. Bəzi cəmiyyətlər islamı müharibələr zamanı tamamilə qəbul etdikləri halda, digərləri onu karvan yolları ilə irəliləyən missionerlər, tacirlər və səyahətçilər vasitəsilə qəbul etmişlər (5).

Fəqət, bu proses, universal sosial fenomen olan dini yollarla (sifizm bunların arasında xüsusi yer tuturdu) həyata keçməyə başladı. Bu fakt öz təsdiqini təlimlərarası sahədə aparılan analitik tədqiqatlarda tapır. Eyni zamanda sufizmin sürətlə yayılmasına, əksər hallarda sufi şeyxlərin rəhbərlik etdiyi, kolonializm əleyhinə üsyanlar da rəvac verirdi. Kolonial terminologiyada Əhməd b. Nauma görə, sufizm "üsyanların canı" hesab edilirdi (6).

Qafqazda və Türkiyədə geniş yayılan orden XV əsrdə Misirə və Yaxın Şərqlə gəlib çatdı. XVIII əsrin sonunda Xəlvətiyyə davamçılarından biri, şimal-qərbi Afrikada Ticaniyyə ordenini təsis edir. Müsəlmanlığın mənəvi yolu olan Ticaniyyənin əsası, 1781-ci ildə Əlcəzairdəki Ənə Əlmadidə Şeyx Əbu əl-Abbas Əhməd Ticani tərəfindən qoyulmuşdur. O, 1815-ci ildə vəfat etmiş və Mərakeşdəki Fes şəhərində dəfn edilmişdir.

Əhməd Ticani hələ erkən uşaqlıq çağlarında mənəvi yolların dərk edilməsində qeyri-adi qabiliyyət nümayiş etdirirdi. 15 yaşında olarkən o, artıq Quranı əzbər bilir, islam fəlsəfəsi və hüququndan xəbərdar idi.

Məlumdur ki O, İbn Əbu Zeyd əl-Kəyrəvaninin sufizm və ənənəvi islamın əlaqəsinə həsr olunmuş "Risalə"sini və Xəlil ibn İshakın o dövrün müsəlman hüququnu özündə cəmləşdirmiş sanballı "Müktəşər" əsərini öyrənirdi. Əhməd həmçinin İbn Rəşid əl-Əqdarinin məşhur sufi şeyxlərindən bəhs edən fəlsəfi traktatı ilə də tanış idi.

1773-cü ilin dekabrında O, həcc ziyarəti edir. Burada, islam dünyasının ürəyi döyünən yerdə, gələcək şeyx məşhur hindli sufi Şeyx Əhməd İbn Abdullahla tanış olur. Məkkədəcə vəfat edən şeyx, ömrünün ölumdən əvvəlki son iki ayını Əhməd Ticani ilə təlim keçərək öz ənənəsinin ən gizli sirlərini ona öyrədir. Fes şəhərinə

dönməzdən əvvəl gələcək şeyx Əlcəzairin Tlemsen, Tunisin Sus şəhərlirində, Mədinədə və Qahirədə olur.

Səyahət zamanı onun görüşdüyü böyük Məğrib alimləri arasında Əbu Məhəmməd əl-Teyb, Məhəmməd əl-Vəncəli, Abdulla əl-Ərəbi, Əbül Abbas Əhməd əl-Təvəh, Əbu Abdulla Məhəmməd b. Abdur-Rəhman Əl-Əzhəri və Mövla İdrislə ünsiyyətdə olmuşdur.

Məkkəyə həcc ziyarətinə gedərkən Əhməd Ticani Misirdə Mahmud əl-Kürdinin rəhbərlik etdiyi Xəlvətiyyə ordeninə qoşulur. Mahmud əl-Kürdi Şeyx Əhməd əl-Ticaniyə ali müqəddəslikdən daha yüksək olan dini məqam alacağını xəbər verir.

Qeyd edilməlidir ki, Xəlvətiyyə Misirdə, xüsusilə böyük şəhərlərlə bağlı olan və uzun müddət osmanlı Misirinə türklər tərəfindən gətirilmiş cərəyan kimi (Misirin ilk xəlvətiləri üç azəri türkü – Şəms əd-Din Dəmirdaş, Şahin əl-Xəlvəti və İbrahim Gülşəni olmuşlar) və həmişə şəhər təriqəti hesab olunsa da, bu hal onun (yəni ordenin) "misirləşdirilərək" ölkənin ən nüfuzlu qardaşlıqlarından birinə çevirilməsinə mane ola bilməmişdir.

Tədqiqatçı N.Ələsgərovə özünün "Gülşəniyyə sufi təriqəti" adlı monoqrafiyasında bildirir ki, Xəlvətiyyə təriqətinin tərkibindən üç əsas cərəyan ayrılmışdır:

- 1.Rövşaniyyə
- 2.Gülşəniyyə
- 3.Dəmirtaşıyyə (10)

Dəməşqdən olan şeyxi Mustafa Kamal əd-Din əl-Bəkri XVIII əsrin ortalarında Xəlvətiyyənin özünə məxsus qolunun – Bəkrriyyənin əsasını qoymuşdur.

Həmçinin qeyd edilməlidir ki, Xəlvətiyyə, müsəlman mistikasına islamın yayılmasında mühüm əhəmiyyət kəsb etmək, onu əl-Qəzalinin təbirincə, ehkamin və qanunun normalarından və bu dünyanın zərurətlərindən kənarlaşmamaq şərtilə Peyğəmbərə bənzəmə cəhdləri nəzəriyyəsinə dəqiqləşdirmişdir.

Qəzzalinin də təbirincə, Xəlvətiyyə təlimi qəlbin Yaradana ehtiraslı çağırışını, İslamın ehkamlarını və bu dünyanın qanunlarını uzlaşdıraraq İslamın yayılmasında əhəmiyyətli rol oynayıb.

XIV əsrdə meydana gəlmiş, XVI əsrdə təkamül etmiş, XVIII əsrdə isə intibahını yaşamış Xəlvətiyyə "ruhun Allahla birbaşa əlaqəyə girməsi məqsədilə Peyğəmbərə bənzəmə cəhdləri"ni əsasən "minimistik mistika"ya yaxınlaşdırılmışdır. Ruhun Allahla birbaşa əlaqəyə girməsi vüsal adlanır, bu isə də artıq ruhun Allaha bənzəməsi olmayıb yalnız ittifaq (ittisal) imkanı deməkdir.

Bu zaman deyə bilərik ki, Xəlvətiyyə həqiqətən də Qadiriyyə və təsisçisi bu ordenə Misirdə qəbul edilmiş yenilənmiş Ticaniyyə arasında əsaslı "körpü" olmuşdur.

Seyyid Yəhyanın ölümündən sonra onun oğulları və ardıcılıarı (onun müridlərinin sayı 20.000 nəfərə çatırdı, onlardan da 360 nəfəri onun davamçılıqlarına çevirilmişlər) Xəlvətiyyə təlimini Qafqazın cənubuna və cənub-qərbinə, Anadoluya istiqamətində, Avropanın cənub-şərq istiqamətində Balkanlara, Afrikaya, Suriya, Misir, Sudana və Əlcəzairin Kabiliyyə dağlarına gədər yaymışlar.

Əlcəzairə Xəlvətiyyə XVIII əsrdə Şeyx Məhəmməd b. Abdürrəhman əl-Qaştuli əl-Əzhəri tərəfindən gətirilmiş və öz təsisçisinin adını götürərək Rəhmaniyyə adlandırılmışdır.

XV əsrdə Bakuvə tərəfindən inkişaf etdirilmiş və günümüzə qədər gəlib çatmış Xəlvətiyyə təliminin prinsipləri və fəlsəfəsi müasir dünya tərəfindən islam regionunun mədəniyyət tarixi və orta əsrlərin humanist mədəni irsi kimi qəbul edilir.

Fikrimizcə, Sufizm tarixinin bir hissəsi kimi Xəlvətiyyə təliminin də öyrənilməsi yalnız elmi baxımdan deyil, eyni zamanda öz etno-konfessional kimliyini qorumaq şərti ilə islam regionu xalqlarının demokratiya uğrunda mübarizə apardıqları müasir dövrdə mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. История азербайджанской философии. т.2. Баку, «Элм», 2008
2. H.J.Kislinq. Halvetiyye tarikati, Bilim ve Sanat Vakfi bülleteni, kasım-aralık-ocak,1993-1994.
3. Mehmet Rıhtım. Seyid Yəhya Bakuvi və Xəlvətlik, Bakı, Qismət, 2005.
4. Yılmaz N.K., Anahatları təsvif və tarikatlar, İstanbul,1997.
5. Hassan Hami. La dimension spirituelle des relations transnationales, Rabat,2005.
6. Ahmed ben Naoum. Voies africaines :actes de la sixieme editions du colloque international. CNRPAH, Alger, 2009.
7. Jahangir Hajiev. Yusif Muskuri Şirvani, Stokholm, 2006.
8. Буниатов З.М. Государство Атабеков Азербайджана. Баку, 1978.
9. Кули-заде З.А. Из истории азербайджанской философии VIII-XVI веков. Баку,1992.
10. Алескерова Н., "Суфийское братство Гюльшанийя". Санкт-Петербург, 2002.
11. Rıhtım M.P. Seyid Yəhya Bakuvi. "Elm" qəzeti, 2002,12 marta; ж. «Проблемы восточной философии» (на азерб. языке и рус. яз.). Баку, 2004.
12. Nemət M.S. Azərbaycanda Pirlər. Bakı, 1992.
13. Fortune d'un ordre religieux algerien vers - jstor www.jstor.org/stable/380712
14. Majlis-al-uns.over-blog.com/article-il-faut-sauver-l-orient-61221500
15. Michel Malherbes. Les religions de l'humanité ed. Critérian, 2004.

POSTERLƏR

MİR HƏMZƏ SEYİD NİGARİ: HƏYAT VƏ YARADICILIĞI

*Albina RZAYEVA**

Xülasə

XIX əsrdə, klassik ənənələrin yeni zəmində inkişafını özündə əks etdirən bu dövrdə həyat və fəaliyyəti ictimai – siyasi hadisələrdən ayrılmaz olan görkəmli insanlardan biri də Mir Həməz Nigari olmuşdur. Mir Həməz Nigarinin həyat və yaradıcılığının öyrənilməsi Azərbaycanın o dövrdəki, ictimai – siyasi vəziyyətinin, həmçinin XIX əsr dini – fəlsəfi fikrinin də tutduğu yeri və göstərdiyi təsirin öyrənilməsi baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Böyük sufi nümayəndələrindən olan Mir Həməz Nigarinin ədəbi irsinin, şəxsiyyətinin, yaradıcılığının öyrənilməsi uzun müddət mümkün olmamışdır. Sovet dövrünün qadağaları nəticəsində bu görkəmli şəxsin fəaliyyəti tədqiqatlardan kənar qalmışdır.

Mir Həməz Nigari 1805-ci ildə Qarabağ xanlığının, Bərgüşad mahalının Cicimli kəndində dünyaya gəlmişdir. Dini - fəlsəfi fikrin görkəmli nümayəndəsi, Qarabağda sevilən, sayılan seyid ailəsindən olan Mir Həməz Nigari Nəqşibəndi şeyxi idi. Nigarinin ulu babaları Mir Heydər və Şeyx Seyid Şəmsəddin Ağabalı Peyğəmbərimizin soyundadırlar və Mədinə şəhərindən Diyarbəkirə, ordanda Qarabağ vilayətinə köçərək Cicimli kəndində yaşamışlar.

Seyid Nigari Mövlana Xəlid Bağdadinin şöhrətini eşidərək onu görmək üçün Bağdadə gəlir. Onun vəfat etdiyini öyrənib Sivasə, ordanda Amasyaya Mövlana Xəlidin xəlifəsi Şeyx İsmail Siracəddin Şirvaniyə mürid olur. 1839-cü ildə Amasiyada dini və dünyəvi elmlər öyrəndikdən sonar mürsidinin izi ilə Konyaya Mövlana Cəlaləddin Ruminin türbəsini ziyarət edir. Şair Məkkəni, Mədinəni, Şam və Qüdsü ziyarət etdikdən sonar Amasyaya geri dönür.

Seyid Nigari ömrünün sonlarına yaxın Harputə gəlir və burada yaşamağa başlayır. 1885-cil il oktyabrın 15-də Harputda vəfat edən Mir Həməz Nigarinin cənazəsi özünün vəsiyyəti ilə Amasyaya gətirilərək Bəyazid Paşa məhəlləsində dəfn edilmişdir.

Yaradıcılığında Allah, Peyğəmbər və əhlibeyt eşqi öz əksini tapsada, Seyid Nigari Azərbaycana və Qarabağa aid şeirlərdə yazmışdır. Şair özdoğma yurdu Qarabağa məhəbbətini, Türkiyədə olan vaxtlarda Qarabağ həsrətini şeirlərində dilə gətirmişdir.

Qarabağın ruslar tərəfindən işğalından sonar şair yazdığı şeirlərində bu hadisənin ona mənəvi əzab verdiyin göstərməklə yanaşı, sanki şair həmdə, Qarabağın bugünkü taleyini hiss edərək insanların dərdinə tərcüman olmuşdur.

Son dərəcə zəngin və çoxcəhətliyi ilə seçilən Seyid Nigari yaradıcılığının əsas hissəsini onun Divanları təşkil edir. Seyid Nigari ana dilində və farsca yazdığı Divanların, bunlara daxil olan lirik şeirlərin, "Çaynamə", "Nigarnamə" adlı məsnəvilərin müəllifidir.

Açar sözlər: Amasiya, Divan, Qarabağ, Nigari

* Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, Bakı-Azərbaycan

Abstract

Mir Hamza Nigari was one of outstanding people whose life and activity were closely connected with social and political occurrences in the period reflected development of classical traditions in new conditions, i.e. 19th century. Research of Mir Hamza Nigari's life and activity assume great importance from the standpoint of study of social-political situation of Azerbaijan in that time, as well as the role and influence.

Study of Mir Hamza Nigari's literary heritage, personality and creative activity, who is great Sufic representative, was for a long term unavailable. As a result of the Soviet banning, the activity of this outstanding person stood aside the researches.

Mir Hamza Nigari was born in 1805 in Jijimly village of Bargushad region of Garabagh khanate. Well-known representative of religious-philosophical thought, from family of seyid, well-known in Garabagh was Nakhsibend sheik. Ancestors of Nigari Mir Heydar and Sheik Seyid Shamsaddin Agabali are from Prophet's kin and moved to Diyarbekir and then Garabagh resided in Jijimly Village.

Seyid Nigari came to Baghdad when heard about Movlana Khalid Baghdadi's fame. He became apprentice of Sheik Ismayil Sirajaddin Shirvani, caliph of Movlana Khalid in Amasia after Sivas. After studying religious and secular sciences in 1839 in Amasia, with his mentor's permission, visits tomb of Movlana Jalalatdin Ruin in Konya. The poet visits Mecca, Madina, Sham and Jerusalem and returns to Amasia.

Seyid Nigari came to Harput in last years of his life and lived there. The corpse of Mir Hamza Nigari who died on 15th October 1885 was brought to Amasia due to his will and buried in Bayazid Pasha Quarter.

Though love to Allah, Prophet and Ahl al-Bayt was reflected in his creation, Seyid Nigari wrote poems on Azerbaijan and Garabagh. The poet expressed his love for Garabakh, his native land and his longing for Garabagh during his being in Turkey.

In his poems written by the poet after Garabagh's occupation by Russians he as if shared people grief feeling today's fate of Garabagh along with moral suffer caused by this event.

Main part of Seyid Nigari creative activity known for excessively rich and multi-lateral pe-culiarity comprises his Divans ((selected poems of a poet). Seyid Nigari is an author of Di-vans written in native and Persian languages, lyrical poems included there, "Chayname" and "Nigarname" distiches.

Keyword: *Life and creation of Mir Hamza Nigari*

Giriş:

Şeyx Mir Həmzə Nigari Qarabağ xanlığının Bərguşad mahalının, Cicimli kəndində anadan olmuşdur. 1805-ci ildə dünyaya gələn Mir Həmzə Nigari Cicimli seyidlərinin nəslindən idi. Peyğəmbər soyundan olduğunu öz şeirlərində də qeyd etmişdir. Seyid Nigari bir müddət təhsilini Şəkinin Dəhnə kəndində Şikəst Abdulla Əfəndinin yanında almışdır. Daha sonra təhsilini davam etdirmək üçün məşhur nəqşibəndi şeyxlərindən olan Xalidi Bağdadinin xəlifəsi olmuş Kürdəmirli Şeyx İsmayıl Əfəndinin yanına gəlir. İsmayıl Əfəndi Seyid Nigarinin həyatında mühüm rol oynamış, onun nəqşibəndi təriqəti ilə bağlanmasına səbəb olmuşdur. 1840 – 1841-ci illərdə Seyid Nigari yenidən doğma kəndi Cicimliyə qayıdır və burada müəllimlik etməyə başlayır.

XIX əsrdə rus istilasına qarşı mübarizədə nəqşibəndi təriqətinin nümayəndələrində laqeyid qalmamışdır. Bununla bağlı mənbələrdə də məlumat verilməmişdir. Həmçinin nəqşibəndi təriqətinin müridlərindən olan Seyid Nigaridə bu mübarizədən kənar qalmamışdır. Eyni zamanda şairin əsərlərində rus işğalçılarına qarşı mübarizə apararı Qafqazın igid oğullarını dəstəkləyən şeirlərdə rast gəlirik.

F. Köçərli Seyid Nigarinin hələ Türkiyəyə getməmişdən əvvəl bir müddət Qazax mahalının Xanlıqlar kəndində yaşayaraq ətrafına xeyli müridlər cəm etdiyi barədə məlumat vermişdir. Türkiyədə olduğu müddətdə Seyid Nigari öz söhbətləri ilə şöhrət tapmış və bir təriqət piri kimi tanınmışdır. Bir neçə müddət Türkiyənin müxtəlif şəhərlərində yaşayan Seyid Nigari ömrünün sonlarına yaxın ailəsi ilə birlikdə Samsuna gəlir və ordanda Harputa köçürlər. Seyid Nigari Harput vəfat etsədə onu Amasyada dəfn edirlər. Şeyxin dəfn olduğu yerdə Şirvanlı Məscidi tikilmişdir.

Seyid Nigarin sufi şairi olmuş və yaradıcılığında Allah, Peyğəmbər, əhli- beyt eşqi kimi mövzulara daha geniş işləmişdir. Azərbaycanda həm əruzla, həm də xalq şeiri nəzm şəkilləri ilə heca ölçüsündə təsəvvüf şeiri yazan şairdir. Seyid Nigarinin yaradıcılığında əsas yeri onun Divanları tutur. Şair lirik şeirlərində daxil olduğu ana dilində və farsca yazdığı Divanları ilə yanaşı " Çaynamə " və " Nigarnamə " adlı məsnəvilərində müəllifdir.

Mir Həməzə Nigarinin Həyatı:

Mir Həməzə Nigari Qarabağ xanlığının Bərguşad mahalının Cicimli kəndində anadan olmuşdur. Seyid Nigarinin doğum tarixi ilə bağlı bəzi mənbələrdə XVIII əsrin sonu, bəzi mənbələrdə isə XIX əvvəlləri qeyd olunmuşdur. Öz yaradıcılığında dəfələrlə Peyğəmbər nəslindən olduğunu vurğulayan Seyid Nigari Cicimli əhalisinin çox hörmət etdiyi Seyid nəslindən idi. Seyid Nigari şəxsiyyət haqqında məlumatlara biz Firidun bəy Köçərlinin qeydlərində də rast gəlirik. Ədib öz qeydlərində Seyid Nigarini şəxsən görmüş Hacı Mirzə Əbdülkərim adlı şəxsin dediklərini belə şərh edir : Mərhum şeyx uca boylu, xoşsima, mülayim bir şəxs imiş. Şeyx ibadət vaxtında və sələtə durduğu əsnada təbii halətdən dəyişdirilib başqa bir halətə düşmüş. Kənarından bu halı görənlər heyrat və əndişəyə düşərlərmiş .

Hələ 6 aylıq olduğu zaman Seyid Nigari atası Mir Paşa bəyi itirir. 15 yaşına çatanda anası Xeyrünisa xanım onu Qaraqaşlı Mahmud Əfəndinin yanına təhsil almağa göndərir. Burada bir müddət təhsil alan Seyid Nigari daha sonra təhsilin Şəkiddə, Dəhnə kəndində Şikəst Abdulla Əfəndinin yanında davam etdirir. Daha sonra isə onun gələcək həyatında böyük rol oynayan, nəqşibəndi şeyxlərindən Xəlil Bağdadinin müridi olmuş Kürdəmirli nəqşibəndi şeyxi İsmayıl Əfəndinin yanına gəlir. Qeyd etdiyimiz kimi Kürdəmirli İsmayıl Əfəndi Seyid Nigarinin nəqşibəndi təriqəti ilə bağlanmasında çox böyük rolu olmuşdur. 1839-cü bir qədər Amasyada dini və dünyəvi elmlər öyrəndikdən sonra mürşidinin icazəsi ilə Konyaya gedir və Mövlənə Cəlaləddin Ruminin türbəsini ziyarət edir. Şair öz Divanında Mövlənədən və Mövləvilik təriqətindən sevgi ilə bəhs etməsinin səbəbi Mövlənəyə olan dərin sevgisi ilə bağlı idi. Konyadan Məkkəyə, Mədinəyə gedən şair daha sonra Şamı və Qüdsü də ziyarət edir və Amasyaya geri dönür. Burada da bir il mürşidinin yanında qaldıqdan sonra Azərbaycana, Cicimliyə geri qayıdır. Cicimliyə qayıdan

Seyid Nigari burada Əminə xanımla evlənir və Siracəddin adlı bir oğlu dünyaya gəlir. Lakin Siracəddinin doğum tarixi ilə bağlı zidiyyətli fikirlər vardır. Qarabağla bərabər bir müddət Qazax mahalında Xanlıqlar kəndində yaşayan şair burada da ətrafına xeyli müridlər toplamışdır. Seyid Nigaridə bir çox nəqşibəndi təriqqətinin nümayəndələri kimi XIX əsr rus istilasına qarşı mübarizəyə qoşulmuşdur. Bu mübarizədə iştirak edən Qafqazın igid oğulları haqqında öz əsərlərində qeydlər etmişdir. Burada təqiblərə məruz qalan şair yenidən Anadoluya gedir. 1853-ci ildə baş vermiş Krım müharibəsi zamanı Qarsa gedən şair Osmanlı ordusunun tərkibində ruslara qarşı vuruşur. Krım müharibəsindən sonra şair Ərzurumda 3 il dərs verir. Ümumilikdə 1851-ci ildən 1867-ci ilə qədər müxtəlif zamanlara şair Ərzurum və İstanbulda yaşayır və söhbətləri ilə tezliklə daha çox şöhrət qazanır. Şair Qarabağa gedərək Xanımını və oğlunuda öz ilə Türkiyəyə gətirir. 1867-ci ildə ailəsi ilə birlikdə Amasiyanın Mərzifon şəhərinə gəlir və burada yaşamağa başlayır. Lakin şairin artan nüfuzu getdikcə narahatlıq yaradır və buna görə də Seyid Nigari ailəsi ilə birlikdə 1885-ci ildə Samsuna gedir, ordanda Harput şəhərinə köç edərək ömrünün sonuna qədər burada yaşamışdır.

Mənbələrdə qeyd olunur ki, Seyid Nigari 1885-ci il, 29 iyulda yəni Məhərrəm ayının 13-də vəfat etmişdir. Seyid Nigarinin öz vəsiyyəti ilə onu Amasyada dəfn edirlər. Şairin cənazəsi Harputdan Amasiyaya gətirilərkən havanın isti olmasına və yolun uzunluğuna baxmayaraq nəşinə heç bir şey olmamış, hər kəsi heyrlətləndirmiş və onun övlüya olması ilə bağlı rəvayətlər yayılmışdır. Seyid Nigarinin dəfn edildiyi yerdə 1894-cü ildə Şirvanlı məscidi tikilmişdir. Bu məscid Türkiyədə Azəri məscidi olaraq tanınmaqdadır.

Mir Həməzə Nigarinin Yaradıcılığı:

Seyid Nigarinin yaradıcılığında Divanları xüsusi önəm daşımaqdadır. Həmçinin Seyid Nigari şeirlərində daha çox Füzuli və Nəbatinin təsiri hiss edilməkdədir. Şair, dərin bir lirizmlə ilahi eşqi özünə xas bir ustalıqla ifadə edir və şeirlərinin bir çoxu musiqiyə uyğun ritmlə yazılmışdır. Nigari, XIX əsrdə həm Azərbaycanda həm də Anadoluda yaradıcılığı ilə seçilən şairlərdən olmuşdur. Nigarinin heca vəzniylə yazdığı şeirlərinin bəziləri xalq dilinə yaxın olmaqla bərabər həmçinin təsəvvüfi məzmunlarla da zəngindir. Özündən həqiqi bir Haqq aşiqi olaraq bəhs edən şair, şeirlərində XVI əsrin məşhur şairi Fizulinin üslubundan istifadə etmişdir. Eyni zamanda bir çox tədqiqatçıların fikrinə görə şairin əsərləri türk ədəbiyyatının böyük şairi Yunis Əmrə (1238-1320) poetik fikirləri ilə də müqayisə oluna bilər.

Seyid Nigarinin yaradıcılığının əsasını təşkil edən Divanlarından biri Türkcə Divanıdır. Bu Divan 1884-cü ildə İstanbulda, 1908-ci ildə isə Tiflisdə çap olunmuşdur. Divana 642 qəzəl, yüz on doqquz rübai, qırx doqquz qitə, 28 bəndlik tərkibbənd şəklində yazılmış bir saqınamə, 19 bəndlik başqa bir tərkibbənd, 18 tərcibənd, 5 qəsidə, 3 müstəzad, Füzulinin qəzəllərinə yazılmış 5 təxmis, 49 ədəd heca vəzniylə yazılmış şeir və "Çaynamə" adlı bir məsnəvidən ibarətdir. Digər bir divanı isə farsca divanıdır. 1911-ci ildə İstanbulda çap olunmuşdur. Şairin "Nigarnamə" məsnəvisi İstanbulda 1877-ci ildə çap edilmişdir. Əsər məsnəvi janrında yazılmışdır. Şair əsərdə özünün yuxudaykən məna aləmində gördüyü Nigara aşiq olduğunu dilə gətirir. Onun ülvü məhəbbət duyğuları ilə döyünən qəlbi mənəvi məclislərdə aşiq və ariflərlə eşq haqqında söhbət edərək nəhayət məşuqunu tapmaq ümidiylə səyahətə çıxar. Əsər allegorik bir tərzdə qələmə alınmışdır. Orta əsrlər Türk məsnəvilərində və Füzü-

linin "Leyli və Məcnun"unda olduğu kimi məsnəvi arasına qəzəllər yerləşdirilmişdir. Mir Həməzə Nigarinin məsnəvi janrında yazılmış digər əsəri isə Çaynamə adlı 521 beytlik bir əsərdir. Təsəvvüfi bir əsər olan "Çaynamə" klassik məsnəvilərdə olduğu kimi tövhid, münacat və nət ilə başlayır, sonra Seyid İsmayıl Siracəddin Şirvanidən bəhs edir. Bu əsər də alleqorik səciyyə daşıyır. Həmçinin içində Qarabağın dilbər guşələrinin təsvir də verilmişdir.

Seyid Nigarinin öz məsnəvi həyatını əks etdirən bir Mənaqibinin olduğu da məlumdur.

Seyid Nigari, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi XIX əsrdə iki dildə iki Divan tərtib edən məşhur şairlərdəndir. Mənbələrin verdiyi məlumata görə Nigari, təriqətə girənə qədər şeir yazmamışdır. Nəqşibəndiyyə təriqətinə girəndən sonra o, həm klassik tərzdə əruz vəznüylə, həm də heca vəznüylə şeirlər yazmağa başlamışdır. Nigarinin şeirlərindəki coşqunluq və lirizm onu qısa vaxtda məşhurlaşdırmış, qəzəlləri, heca vəznüylə yazdığı şeirlər təkcə müridləri arasında deyil, geniş xalq kütlələri arasında da çox bəyənilib əzbərlənmişdir.

Gənc yaşında vətənidən ayrılmağa, doğma yurdunu tərk etməyə məcbur olan şair, şeirlərində vətən mövzusu, ana yurda sevgi duyğuları qabarıq nəzərə çarpır. Şair, qürbət ağrısından, rusların zülmündən də bəhs edərək vətəni, onun gözəlliklərini, doğma kəndini, gözəl Qarabağını, buradaki çayları, dağları, xülasə hər şeyi məhəbbətlə yad edir

Nə əcəb dövlət imiş seyri-şikari-Qarabağ,
Nə gözəl nemət imiş söhbəti-yari-Qarabağ.
Rəşki-mişk ənbər imiş buyi-qubari-Qarabağ,
Abi-heyvan imiş ənhari-bukari-Qarabağ.
Gövsəri-tubi imiş cayi-cinari-Qarabağ,
Aləmi-cənnət imiş dar - diyari-Qarabağ.
İmdi bildim nə imiş vəsfi həzari-Qarabağ,
Yeridir ki, cəkərəm ah və zari, Qarabağ.
Dağlayıbdır məni bir lələzari-Qarabağ,
Yandırılıbdır məni bir nari-Nigari-Qarabağ.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Mir Həməzə Seyid Nigari, Nigarnamə Bakı 2012
2. Pərvanə Bayram. Qarabağlı Seyid Mir Həməzə Nigarinin həyatı, yaradıcılığı və türkce divanının poetik strukturu, Bakı - 2008
3. Mehmet Rıhtım. Qarabağın bülbülü, Həməzə Nigari Qarabaği, "İrfan", 2005 aprel-may-iyun
4. Mehmet Rıhtım, Fəriz Xəlillli. Mövlənə İsmayıl Siracəddin Şirvani

ÜMUMTÜRK ƏDƏBİ, FƏLSƏFİ FİKRİNDƏ TÜRKÇÜLÜYÜN MAHİYYƏTİ VƏ TƏKAMÜLÜ

*Dr. Faiq Ələkbərov**

Xülasə

Qədim dövrlərdən eyni tarixi, mədəniyyəti, soykökü, dili, dini inancları və s. paylaşan Türkiyə, Azərbaycan, Krım, Quzey, Türküstan və b. türklərinin XIX əsrdən etibarən türkçülük ideyasının yaranmasında, inkişafında və formalaşmasında bərabər iştirak etmələri təbii bir proses olmuşdur. Coğrafi baxımdan böyük bir ərazidə məskunlaşmış türklərin ortaq ideyalardan çıxış etməsinin ən başlıca amilləri kimi soykök, dil, din, mədəniyyət birliyini və sairəni göstərə bilərik. Əslində bu ideya, hər hansı türk elindən yaranmasından aslı olmayaraq vahid türk təfəkküründən, türk inancından, türk düşüncə sistemindən və s. qaynaqlanmışdır.

Şübhəsiz, bütün bunların əsil tarixi-fəlsəfi mahiyyətini dərk etmək üçün, istər Azərbaycanda, istərsə də Türkiyədə milli şüurumuza yeridilən və indinin özündə də bu və ya digər formada yaşadılan saxtalaşdırılmış tarixlərdən, ədəbiyyatdan, qeyri-millidən ideyalardan deyil, vahid bir millətin min illiklər boyu qoruyub saxladığı və yaşatdığı milli tarixdən, milli fəlsəfi fikirdən, milli ədəbiyyatdan, milli ideyalardan çıxış etməliyik. Çünki vahid türk fəlsəfəsini, türk tarixini, türk dini-fəlsəfi düşüncə sistemini, türk ədəbiyyatını və s. mənimsəmədən, onun tarixi-fəlsəfi mahiyyətinə varmadan heç vaxt türkçülüyn bütün türklər üçün hansı əhəmiyyət kəsb etməsini də, dərk edə bilmərik.

Türkiyə, Azərbaycan və başqa türk ellərindəki türkçülük ideyası istər XIX əsrdə, istərsə də XX əsrin əvvəllərində, əsasən eyni mahiyyət daşımış, dövrün çağdaş tələbləri ilə uzlaşmağı da nəzərə almaqla inkişaf etmişdir. Bu baxımdan həmin dövrdə Türkiyə, Azərbaycan və b. türk ellərində yaşayan aydınlardan İ.Şinasi, Ə.Vefiqi, Ə.Cevdət, A.A.Bakıxanov, M.F.Axundzadə, H.Zərdabi, H.Nigari, Ş.C.Əfqani, İ.Qaspiralı, H.Tunalı, Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, Z.Gökəlp, Ə.Topçubaşov, Y.Akçuraoğlu, N.Yusifbəyli, M.Ə.Rəsulzadə, M.Kamal Atatürk və b. islamçılıq və türkçülük uğrunda mübarizə aparmışlar.

Ümumilikdə, türkçülük üç mərhələdən: 1) mədəni türkçülük (dil, tarix, ədəbiyyat və s. sahələrdə türkçülük); 2) siyasi-ideoloji türkçülük (türk birliyi, turan birliyi və s.); 3) milli-etnik türkçülük (Türkiyə türkçülüyn, Azərbaycan türkçülüyn, Krım türkçülüyn, Türküstan türkçülüynü və s.) keçmişdir.

THE ESSENCE OF TURKISM IN COMMON-TURKISH LITERARY AND PHILOSOPHICAL SENSE

Abstract

The essence and occurring of Turkism in common-turkish literary and philosophical sense had studied in this article. The Turkism had occurred as a common idea on basis language, culture and family-roots of turks settled in large geographical

** AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutu böyük elmi işçisi*

area (Turkistan, Ural-Altay, Krim-Gazan, Caucasian-Azerbaijan, Anadolu and etc.) In other words this idea had formatted from common turkish thought and system of turkish thinking. In generally turkism had passed three stage: 1 cultural turkism (language, literature, history) 2. political-ideological Turkism (Turk uniti, Turan unity) 3. National-etnik or relistic Turkism (Turkism in Turkey, Turkism in Azerbaijan, Turkism in Turkistan)

Cultural turkism had apperaed separatly in other turkish countries in its first period but although to this it had aim general turkish culture and literary. But late representatives of political-ideological turkism had fought for Turk uniti and Turan unity. In second stage national-etnik turkism could pass from utopian turk unity to real national turkish states and had been founded independedd turkish states as Turkey (Turkey turkism) and Azerbaijan (Azerbaijan turkism).

A-GİRİŞ

Qədim dövrlərdən eyni tarixi, mədəniyyəti, soykökü, dili, dini inancları və s. paylaşan Türkiyə, Azərbaycan, Krım, Quzey, Türküstan və b. türklərinin XIX əsrin ikinci yarısından etibarən türkcülük ideyasının yaranmasında, inkişafında və formalaşmasında bərabər iştirak etmələri təbii bir proses olmuşdur. Coğrafi baxımdan böyük bir ərazidə (Türküstan, Ural-Altay, Krım-Qazan, Qafqaz-Azərbaycan, Anadolu və b.) məskunlaşmış türklərin ortaq ideyalardan çıxış etməsinin ən başlıca amilləri kimi soykök, dil, mədəniyyət, bir sözlə türk birliyini, o cümlədən böyük əksəriyyətinin inam gətirdiyi islamı göstərə bilərik. Əslində bu ideyalar, hər hansı türk elindən yaranmasından asılı olmayaraq vahid türk təfəkküründən, türk inancından, türk düşüncə sistemindən və s. qaynaqlanmışdır.

Qeyd edək ki, bütövlükdə türkcülük üç mərhələdən: 1) mədəni türkcülük (dil, ədəbiyyat, tarix və s. sahələrdə türkcülük); 2) siyasi-ideoloji türkcülük (Türk birliyi, Turan birliyi və s.); 3) milli-etnik, yaxud realist türkcülük (Türkiyə türkcülüüyü, Azərbaycan türkcülüüyü, Türküstan türkcülüüyü və s.) keçmişdir.

Türkcülüynün yaranmasına başlıca səbəb XVIII əsrdən başlayaraq müsəlman dövlətlərinin, o cümlədən Osmanlı və Səfəvilər kimi türk imperiyalarının Avropa dövlətləri ilə müqayisədə elm və təhsil, texnoloji və başqa sahələrdə geri qalması, get-gedə tənəzzül uğraması idi. 19-cu əsrdən etibarən türk ziyalıları bundan çıxış yolu axtarmağa başlamış və belə nəticəyə gəlmişlər ki, tənəzzüldən qurtulmaq üçün yalnız Avropa mədəniyyətini, texnologiyasını təqlid və s. yetərli ola bilməz. Bu baxımdan, onlar bir millət üçün vacib olan soykök, dil, mədəniyyət, tarix və s. məsələləri tədqiq etməyə başlamış, bununla da türkcülüynün ibtidasını, yəni mədəni türkcülüynün əsasını qoymuşlar. Mədəni türkcülük ilk dövrlərdə, bütün türk coğrafiyasında bir-birindən xəbərsiz şəkildə yaransa da, çox keçmədən ümumtürk mədəniyyətini, ədəbiyyatını, dilini və s. hədəfləmişdi. Beləliklə, ilk öncə türk coğrafiyasını özündə əhatə edən mədəni türkcülük – «Türk birliyi», hətta «Turan birliyi» meydana çıxmışdı.

B-MƏDƏNİ TÜRKÇÜLÜK

Mədəni türkcülük XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq, eyni vaxtda Türkiyə, Azərbaycan və başqa türk ellərində yaranmışdı. Həmin dövrdə Osmanlı İmperiyası türklərin çoxluq təşkil etdiyi və hakim millət olduğu bir dövlət olduğu üçün, mədəni türkcülüynün əsas oyanış mərkəzlərindən biri olmuşdu. İlk dövrlərdə türkcülülər Avropa mədəniyyətinin təsiri altında daha çox milli mədəniyyətdə, mil-

li dilə və milli tarixə meyil göstərirdilər. Məsələn, İbrahim Şinasi və Ziya Paşa ilk dəfə fars və ərəb dili ilə qarışıq türkcədən uzaq bir türkcədə şeirlər, mənzumələr yazmaqla, dil və ədəbiyyatda türkcülüynün ilk cizgilərini ortaya qoymuşlar. Molyerin komediyalarını böyük ustalıqla türkcəyə tərcümə edən Əhməd Vefik Paşa isə «Ləhceyi-Osmani» sözlüyündə şüurlu şəkildə türkcülüyə meyil etmiş, yalnız dildə türkcüklə kifayətlənməmiş, tarixdə türkcüklə də uğraşmışdır (Gökalp, 1991, 26). Sonuncu məsələ ilə bağlı daha çox maraqlanan Mustafa Cəlaləddin Paşa isə Qərb mədəniyyəti tərzində yazmağa çalışdığı «Əski və yeni türklər» əsərində yalnız türk tarixinə deyil, türk etimologiyası və siyasətinə də nəzər yetirmişdir (Akçuraoğlu, 2010, 43-48). Süleyman Paşa isə Cəlaləddin Paşadan da bir qədər qabağa gedərək «Tarixi-Aləm» kitabının girişində qeyd edirdi ki, indiyədək Avropada türk milləti, türk tarixi, türk dili, türk mədəniyyəti və s. haqqında yazılanlar həqiqətdən uzaq olmuşdur. Onun fikrincə, Osmanlı ölkəsində işlədilən «Osmanlı» deyimi yalnız dövlətin adıdır, millətin adı və dili isə türkdür.

Azərbaycanda mədəni türkcülüynün meydana çıxması, Türkiyədə olduğu kimi yeniləşmənin, maarifçiliyin və ilkin islama qayıtmanın təsiri altında XIX əsrin ikinci yarısında başlamışdır. Fikrimizcə, XIX əsrdə A.A.Bakıxanov, M.Kazımbəy, M.F.Axundzadə, H.Zərdabi və b. mədəni türkcülüynün Azərbaycanda ilk nümayəndələri olmuşlar. Çar Rusiyasının Azərbaycan türklərinin soykökünü, dilini, mədəniyyətini, tarixini saxtalaşdırmaq niyyətini ilk dəfə A.A.Bakıxanov anlamış və millətini gözəyən böyük təhlükəni, yəni milli mənşəyin, dilin və mədəniyyətin assimilyasiya edilməsini görərək «Gülüstani-İrəm» adlı milli ruhlu tarixi əsərini yazmışdır. O, açıq şəkildə göstərir ki, yalnız «Tarix» vasitəsilə hər bir xalq etnoqrafiyasını, adət-ənənələrini, milli xüsusiyyətlərini öyrənir və keçmişi haqqında məlumat əldə edir (Bakıxanov, 1951, 11). Azərbaycan xalqının milli oyanışında A.A.Bakıxanov millətin «Tarix»ini yazmaqla bir yol, çıxır açmışdırsa, eyni məqsədə xidmət edən işləri Mirzə Kazım bəy Azərbaycan türk ədəbi dilinin, eyni zamanda ümumtürk tarixinin, fəlsəfəsinin və s. tədqiqi sahəsində davam etdirmişdir. Mirzə Kazım bəy birinci növbədə Rusiyanın əsarəti altında yaşayan türk-tatarların, o cümlədən Azərbaycan türklərinin şivəsini-«Azərbaycan ləhcəsi»ni tədqiq etmişdir.

M.F.Axundzadə isə türk dilində komediyalar yazmaqla Azərbaycan türklərinin onlara məxsus dilinin formalaşması, bu dildə ədəbiyyatın yaranması, şagirdlərin bu dildə təhsil alması haqqında və s. fikirləşmiş, başqa sözlə bu əsərlərində xalqını maarifləndirmək, tərbiyələndirmək, cəhalətdən xilas etmək, mədəni millətlər səviyyəsinə qaldırmaq və bu kimi maarifçi niyyətlər güdmüşdür. Türkcə yazdığı komediyalar və povestindən sonra Axundzadənin yeni əlifba layihəsini ortaya atması heç də təsadüfi deyildi, əksinə başladığı milli işlərinin davamı idi. Çünki Azərbaycan türklərinə məxsus ədəbi türk dilinin forma-laşmasında və türk dilində ədəbiyyatın yaranmasında fəal iştirak edən Axundzadənin bundan sonra, ərəb əlifbasında dəyişiklik etmək fikrinə düşməsi, tamamilə məntiqə uyğundur. Bununla yanaşı, M.F.Axundzadə ilk dəfə Qərb mədəniyyətinə-fəlsəfəsinə aid bir sıra anlayışları («liberalizm», «demokratiya», «parlament» və s.) şərh etmiş, eyni zamanda Avropa dəyərlərinin islam Şərqi ölkələrində də tətbiq olunmasının zəruriliyini gös-tərmişdir. M.F.Axundzadə Azərbaycan türk millətinin ziyalları arasında ilk dəfə «millət» sözünü fəlsəfi-ideoloji mənada işlətməmiş, milli kimliyi əks etdirən «millət»lə dini mənədəki «millət»-«ümmət» anlayışlarını bir-birindən fərqləndirmişdir (Axundzadə, 2005, 128).

Ancaq M.F.Axundzadədən fərqli olaraq H.B.Zərdabi «millət» dedikdə, konkret Qafqaz-Azərbaycan türklərini nəzərdə tutmuş, bununla da Azərbaycan türkcülü-

yünün yaranmasında və inkişafında daha daha gerçəkçi olmuşdur. Ümumilikdə, H.Zərdabinin Qafqaz müsəlmanlarının-türklərinin maariflənməsi, oyanışı və milli birliyi uğrunda apardığı mübarizə iki başlıca amilə: 1) Azərbaycan türklərinin millət kimi formalaşmasına, yəni siyasi-ideoloji mənada milli birliyin-millətin yaranmasına; 2) Qafqaz müsəlmanları arasında, başda türklər olmaqla milli birliyin yaranması yolunda islamın müsbət rol oynaya bilməsi işinə xidmət etmişdir. Fikrimizcə, bu iki məsələ - millətin formalaşması və milli birliyin yaranmasında islamın rolu Zərdabinin yaradıcılığında vəhdət təşkil etmişdir. Bu mənada Zərdabinin «İslam birliyi» - «İttihadi-islam» ideyası daha çox Azərbaycan xalqının, Azərbaycan müsəlmanlarının təmsalında mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir (Zərdabi, 2005, 315). Zərdabi qeyd edir ki, müsəlman xalqların qərb millətlərindən geridə qalmasının başlıca səbəblərindən biri də, onlardan fərqli olaraq milli birliyin, ittifaqın olmamasıdır (Zərdabi, 2005, 449).

XIX əsrin ikinci yarısında mədəni türkçülüğü canlı bir təmsal kimi XX əsrin əvvəllərinə daşıyan H.Zərdabi bu dövrdə nəşr olunan «Kaspi», «Həyat» və b. qəzetlərdə dil birliyi, din birliyi, milli cəmiyyətin yaranması və s. milli-dini məsələlərlə bağlı çıxış etmişdir. Zərdabi qeyd edirdi ki, hər bir millətin əsas dirəkləri, millət olmağına səbəb dil və din-məzhəbdir. Bunlardan birisi əldən getsə millətin beli sınar, ikisi də getsə millət başqa millətlərə qarışar və yox olar. Bu dövrdə Zərdabinin «din birliyi» ilə yanaşı, «dil birliyi»ndən bəhs etməsi və bu məsələyə aid ayrıca məqalə həsr etməsi artıq «ümmət»çilikdən «millət»ə bir keçid idi. Deməli, H.Zərdabi Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə və başqalarından öncə türkçü olmuş və mədəni türkçülüyə xidmət etmişdir.

C-SİYASİ-İDEOLOJİ TÜRKÇÜLÜK

XX əsrin əvvəllərində, xüsusilə 1900-1910-cu illərdə türkçülük ikinci mərhələyə - siyasi-ideoloji türkçülüyə qədəm qoymuşdu. Artıq XIX əsrin ikinci yarısından fərqli olaraq, XX əsrin əvvəllərində türkçülüğün davaçıları bu ideya uğrunda Türkiyə, Azərbaycanda, Kırımada, Tatarıstanda, Orta Asiyada və b. türk ellərində, eləcə də türk coğrafiyasından kənarında - Misirdə, Əfqanıstanda, Fransada və b. ölkələrdə mübarizə aparır, onu bütün türklərin əsas ideyalarından biri kimi qəbul edirdilər. Bu mənada siyasi-ideoloji türkçülük bütün türk xalqlarının siyasi birliyini, ən azı mənəvi-ideoloji birliyini hədəfləmişdi.

XX əvvəllərində siyasi-ideoloji türkçülüğün ilk ideoloqu Quzey türklərindən Yusif Akçuraoğlu olmuşdur. «Üç tərz-i siyasət» əsərində, siyasi türkçülüğün nəzəri əsaslarını işləyib hazırlayan Y.Akçuraoğlu qeyd edirdi ki, irq üzərinə dayalı bir türk siyasi milliyəti meydana gətirmək fikri çox yenidir. «Nə olursa olsun, irqə dayalı bir siyasi milliyət icadı fikri meyvələrini verir» deyən Yusif bəy açıq şəkildə «Osmanlı milləti» ideyasını rədd edir və əsas diqqəti türkçülüyə (türk birliyinə) və islamçılığa (islam birliyinə) yönəldirdi. Bunlar arasında hansına üstünlük verilməsi məsələsində müəyyən qədər tərəddüdlərinə baxmayaraq, Yusif bəy sonda belə qənaətə gəlir ki, bir çox səbəblərdən türk dünyası, o cümlədən Osmanlı Türkiyəsi üçün də (xristian dövlətlərinin islam birliyini istəməməsi, ancaq Rusiya əleyhinə türk birliyinə tərəfdar olması və s.) islam birliyi ilə müqayisədə türk birliyi daha realdır (Akçuraoğlu, 2010, 192). O, bu zaman siyasi-ideoloji mənada «türk birliyi»ni ümumi şəkildə götürmüş, bütün türk xalqlarının siyasi birliyindən bəhs etmişdi.

Azərbaycan türk mütəfəkkiri Əhməd Ağaoğlu da islamçılıqla yanaşı, siyasi türkçülərdən hesab olunur. Belə ki, o, XX əsrin əvvəllərində Türkiyədə «Gənc

türklərin» türkcülük uğrunda apardıqları mübarizəni müdafiə etmiş, yalnız iki məsələdə: 1) Avropa ideyalarını ifrat şəkildə təqlid etdiklərinə; 2) islamçılığın və türkcülüynün elmi nəzəriyyəsi yaranmadan siyasiləşdirdiklərinə, yəni siyasi partiya halına gətirdiklərinə görə onlarla razılaşmamışdı (Ağaoğlu, 2007, 33).

Y.Akçuraoğlu və Ə.Ağaoğlu kimi, ilk siyasi-ideoloji türkcülərdən biri də Əli bəy Hüseynzadə olmuşdur. Fikrimizcə, bir çox ziyalıların da təsdiqlədiyi kimi Ə.Hüseynzadə də əsil milliyətçilik, siyasi türkcülük fəaliyyəti Türkiyədən Azərbaycana dönüşündən sonra, yəni Rusiya-Yaponiya müharibəsi ərəfində meydana çıxmışdır. Hələ, Ə.Hüseynzadə 1904-cü ildə «Türk» qəzetinə göndərdiyi «Məktubi-məxsus» məqaləsində, bəzi istisnaları nəzərə almasaq, bütövlükdə Y.Akçuraoğlunun «Üç təzi-siyasət» əsərindəki «osmançılıq, islamçılıq və türkcülük» ideologiyası ilə razılaşdığına işarə etmişdir. Belə ki, Ə.Hüseynzadə də Y.Akçuraoğlu kimi «osmanlı milləti» ideyasını rədd edərək, əsas diqqətin islamçılıq və türkcülük üzərində cəmləşdirmiş, yeni ideyanın islam və türk anlayışları ətrafında yaranmasını vacib saymışdır (Hüseynzadə, 2007, 30). Bu dövrdə Ə.Hüseynzadə mədəni cəhətdən islamı və türklüyü bütöv şəkildə gördüyünü ifadə etsə də, siyasi cəhətdən hər bir türk millətinin milli kimliklərini (türklüklərini) və dinlərini (islamlıqlarını) tanımlarını, bilmələrini də vacib saymışdır (Hüseynzadə, 2007, 30-31). 1905-1907-ci inqilab illərində və sonralar isə Ə.Hüseynzadənin yaradıcılığında nəzəri-fəlsəfi xarakter daşıyan «türkləşmək, islamaşmaq və avropalaşmaq» kimi «üçlü» düsturu mühüm yer tutmuşdur. O, «osmanlı türkcülüynü»nü Azərbaycan türkləri arasında aparılan ruslaşdırma və farslaşdırma siyasətinə qarşı qoymuşdur. Bu baxımdan onun «osmanlı türkcülüynü» ideyası «üçlü» düsturunun tərkib hissəsindən başqa bir şey deyildi. Çünki bütün hallarda, onun bu «üçlü» düsturundan sonralar, xüsusilə 1910-1920-ci illərdə bütün türk millətləri, o cümlədən Azərbaycan türkləri (M.Ə.Rəsulzadə və b.) və Türkiyə türkləri (Z.Gökalp və b.) eyni dərəcədə yararlanmışdır.

D-MİLLİ-ETNİK TÜRKÇÜLÜK

Fikrimizcə, siyasi-ideoloji türkcülüynün davamı olan etnik-milli türkcülük bütün türk ellərində, o cümlədən Azərbaycan və Türkiyədə 1910-cu illərin ortalarında meydana çıxmışdı. Bəs etnik-milli türkcülük nə deməkdir? Fikrimizcə, bu ilk növbədə türk dünyasının ayrı-ayrı bölgələrində yaşayan türk xalqlarının müstəqil dövlət yaratmaları ilə bağlı olmuşdu. Yəni, etnik-milli türkcülük bir növ xəyali ümumtürk birliyindən, turan ideyasından kənara çıxaraq, daha konkret xarakter almış (Azərbaycan türkcülüynü, Türkiyə türkcülüynü və s.), bununla da ayrı-ayrı türk dövlətlərinin yarana bilməsini hədəfləmişdi. Hətta bunun nəticəsi olaraq, çox keçmədən Azərbaycan Cümhuriyyəti və Türkiyə Cümhuriyyəti kimi müstəqil türk dövlətləri yaranmışdı. Şübhəsiz, türkcülüynün sonuncu mərhələsi kimi qiymətləndirə biləcəyimiz etnik-milli türkcülüynün ən tanınmış nümayəndələri isə Türkiyədə Ziya Kökalp, Azərbaycanda isə Məhəmməd Əmin Rəsulzadə olmuşdur. İlk dəfə onlar müstəqil türk dövlətlərinin yarana bilməsi fikri ilə çıxış etmiş və bunu, müdafiə etmişlər.

Türkiyədə etnik-milli, müstəqil türkcülük ideologiyasının əsas ideoloqu Ziya Gökalp yazır ki, bir vaxtlar islamçılıq ideologiyasının müsəlman xalqlarının müstəqilliklərini təmin edəcəyi, müstəmləkə vəziyyətindən xilas olacaqları düşünlüdü. Təcrübə isə göstərdi ki, islamçılıq müsəlman dünyasında milli ideologiyanın meydana gəlməsinə maneçilik törədir. Milli özünüdərk prosesinin ləngiməsi isə xalqların öz müstəqil dövlətlərinin yaratması fikrinə sipər çəkmək deməkdir. Məhz

belə bir dövrdə türkçülük ideologiyası ön plana keçir. Z.Göyalpə görə, türkçülər siyasətdə xalqçı, yəni müstəqil, demokratik türk dövlətlərinin yaranmasının, mədəniyyətdə isə türkçü, türk birliyinin olmasının tərəfdarıdır: «Türkçülük siyasi bir partiya deyildir, elmi, fəlsəfi, estetik bir məktəbdir, başqa bir deyimlə, kulturlə bağlı bir çalışma və yeniləşmə yoludur. Bu səbəbdəndir ki, türkçülük indiyə qədər bir partiya şəklində siyasi mübarizə meydanına atılmadı, bundan sonra da, şübhəsiz atılmayacaqdır. Bununla birlikdə, türkçülük büsbütün siyasi ölkülərə (məfkurələrə) də biganə qalmır. Ona görə ki, türk kultürü digər ölkələr ilə birlikdə siyasi ölkülərə də malikdir» (Gökəlp, 1991, 132).

Qeyd edək ki, bu dövrdə Z.Gökəlpin dərin təhlil edib təkmilləşdirdiyi «türkçülük» ideyasının M.Ə.Rəsulzadəyə böyük təsiri olmuşdu. Z.Gökəlpin «Türk millətindənəm, islam ümmətindənəm, Qərb mədəniyyətindənəm» şəklində irəli sürdüyü şüarı türkçülük, xalqçılıq vəzifələri üzərində təşəkkül edən «Müsavət»ün proqramına salan Rəsulzadə, bununla da Azərbaycanda etnik-millî türkçülüynün təməl daşlarını qoymuşdu. Bunu, «Açıq söz» qəzetinin ilk sayında nəşr olunan «Tutacağımız yol» (1915) məqaləsində M.Ə.Rəsulzadə açıq şəkildə ifadə etmiş, etnik-millî türkçülüynün əsas prinsiplərini göstərmişdir. Onun fikrincə, etnik-millî türkçülüynün əsas ideali millətin müstəqil varlığıdır ki, 20-ci əsr də milliyət əsri olduğuna görə, Azərbaycan türkləri bir milliyət olaraq meydana çıxmalıdır.

Onun fikrinə görə, hər bir milliyət, millət azad yaşayıb da, tərəqqi edə bilmək üçün üç əsas: 1) dil; 2) din; 3) zaman-müasirliyə istinad etmək məcburiyyətindədir. Milliyətin birinci əsası dildir ki, dili türk olan bu xalqın etnik mənsubiyyəti də türkdür: «Dilcə - biz türkü, türklük milliyətimizdir» (Hüseynov, 2007, 101). Milliyətin ikinci əsası isə dindir: «Dincə - müsəlmanız. Hər bir din ona inananları arasında məxsusi bir yeniləşmə vücudə gətirmişdir ki, bu mədəniyyət də bir beynəlmiləliyyət səbəbi təşkil edir. Müsəlman olduğumuz üçün biz türklər beynəlmiləliyyəti-islamiyyəyə daxiliz» (Hüseynov, 2007, 102). Milliyətin varlığının üçüncü əsası isə zamandır-müasirləşməkdir: «Zamanca da - biz texnikanın, elm və fənnin möcüzələr yaradan bir dövründəyiz» (Hüseynov, 2007, 102). O sonda belə bir nəticəyə gəlir: «Demək ki, sağlam, mətin və oyanıq məfkurəli bir milliyət vücuduna çalışmaq istərsək ki, zaman bunu tələb ediyor - mütləqə üç əsasə sarılmalıyız: türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək. İştə millətimizin ictimai həyatının islahı üçün üzərinə dayandığımız üç payeyi-mədəniyyət!» (Hüseynov, 2007, 102). Azərbaycan türkçülüynü ideyasının müəllifi Rəsulzadə və onun silahdaşları müstəqil Azərbaycan türk milləti, Azərbaycan türk dili və s. ilə bağlı nəzəri ideyalarını 1918-ci ilin mayın 28-də qurulan Azərbaycan Cümhuriyyətinin dilinin və millətinin adını türk olaraq əməli şəkildə müəyyənləşdirməklə, bu məsələyə son nöqtəni qoymuş oldular. Bununla da Azərbaycan türkçülüynü öz rəsmi ifadəsini milli və müstəqil Azərbaycan ideyasında Azərbaycan Cümhuriyyətində tapmış oldu.

1920-ci ilin əvvəllərində də M.Ə.Rəsulzadə hesab edirdi ki, müstəqil türk dövlətlərinin yaranması Türk-Turan birliyini parçlamır, əksinə Azərbaycan turançıları bunu siyasi bir fəlsəfə kimi qəbul edərək qurduqları milli siyasi partiyanın prinsipi elan ediblər. Bu siyasi fəlsəfəyə görə, bütün müsəlmanları «İslam birliyi» altında birləşdirmək mümkün deyilsə, ancaq bütün türklər öz aralarında böyük dünya federasiyasına nümunə olmaq üzrə bir federasiya yarada bilərlər: «Yeni Turan, mədəni birlik üzərində təsis edilib ancaq gələcək birər Türk hökumətlərinin federasyonu şəklində təsəvvür oluna bilər. Azərbaycan da bu gələcək Turan silsiləsinin mühüm bir halqasıdır» (Rəsulzadə, 1990, 36).

NƏTİCƏ

Bizə elə gəlir ki, yuxarıda qeyd etdiklərimizin tarixi-fəlsəfi mahiyyətini dərk etmək üçün, istər Azərbaycanda, istərsə də Türkiyədə milli şüurumuza yeridilən və indinin özündə də bu və ya digər formada yaşadılan saxtalaşdırılmış tarixdən, ədəbiyyatdan, qeyri-milliyet ideyadan deyil, vahid bir millətin min illiklər boyu qoruyub saxladığı və yaşatdığı milli tarixdən, milli fəlsəfi fikirdən, milli ədəbiyyatdan, milli ideyadan çıxış etməliyik. Çünki vahid türk fəlsəfəsini, türk tarixini, türk dini-fəlsəfi düşüncə sistemini, türk ədəbiyyatını və s. mənimsəmədən, onun tarixi-fəlsəfi mahiyyətinə varmadan heç vaxt türkçülüyn bütun türklər üçün hansı əhəmiyyət kəsb etməsini də, dərk edə bilmərik. Başqa sözlə, ayrıca götürülmüş bir ölkənin (Azərbaycan, Türkiyə, Qazaxıstan, Özbəkistan, Tatarıstan və b.) fəlsəfi, tarixi, ədəbiyyatı, mədəniyyəti və s. ilə yanaşı, ümumi türk fəlsəfəsi, türk dini-fəlsəfi dünyagörüşü, türk mədəniyyəti, türk ədəbiyyatı, türk tarixindən də bəhs olunmalı, tədris edilməlidir. Ancaq bu halda türk dövlətlərində, o cümlədən ötən əsrin sonlarında keçmiş SSRİ-nin tərkibindən çıxaraq yenidən müstəqillik əldə edən ölkələrin gənc nəsilləri, sözün həqiqi mənasında türkçülüynü - türk kimliyini, türk mədəniyyətini, türk fəlsəfəsini, türk tarixini və s. daha dərinə və yaxından anlamış olacaqlar.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. AĞAOĞLU Ə. (2007), Seçilmiş əsərləri. Şərq-Qərb, Bakı.
2. AKÇURAOĞLU Y. (2010), Türkçülüyn tarixi. Qanun, Bakı.
3. AXUNDZADƏ M.F. (2005), Əsərləri. Üç cildə. III cild. Şərq-Qərb, Bakı.
4. BAKIXANOV A.A. (1951), Güllüstani-İrəm. Azərşər, Bakı.
5. BAYKARA H. (1992), Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Azərşər, Bakı.
6. GÖKALP Z. (1991), Türkçülüyn əsasları. Maarif, Bakı.
7. HÜSEYNZADƏ Ə. (2007), Seçilmiş əsərləri. Şərq-Qərb, Bakı.
8. HÜSEYNOV Ş. (2007), Mətbu irsimizdən səhifələr. Çənlibel, Bakı.
9. RƏSULZADƏ M.Ə. (1990), Əsrimizin Səyavuşu, Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı, Çağdaş Azərbaycan tarixi. Gənclik, Bakı.
10. ZƏRDABİ H. ƏKİNÇİ – 1875-1877. (2005), Şərq-Qərb, Bakı.

HƏMZƏ NİGARİNİN MÜRİDİ HACI MAHMUD ƏFƏNDİ

*Faiq NƏSİBOV**

Xülasə

Qazaxın Aslanbəyli kəndinin qədim qəbiristanlığında Hacı Mahmud Əfəndi türbəsi yerləşir. Bu türbə xalqın öz oğluna bəslədiyi böyük hörmətin, məhəbbətin rəmzidir.

Hacı Mahmud Əfəndinin dördbucaqlı türbəsi ornament və kitabələrlə bəzədilmişdir. Türbə geniş və möhkəm hələmin (hasarın) içərisindədir. Türbədə iki qəbir yerləşmişdir. Sol qəbir Hacı Mahmud Əfəndi Qaraniyə (1250-1313) (1835-1896), o biri isə onun məsləkdaşı və yaxın dostu olan Seyid Yasinə (?-1309) (?-1892) məxsusdur.

Hacı Mahmud Veysəl Qarani oğlu 1835-ci ildə Qazaxın Aslanbəyli kəndində anadan olub. İlk təhsilini atasından alan Hacı Mahmud, sonralar bir müddət Şəkida zahiri və batini elmləri, fars və ərəb dillərini öyrənir. 1870-ci illərdə Hacı Mahmud Əfəndi Türkiyənin Amasiya şəhərinə gedir və orada nəqşbəndiyyə təriqətinin şeyxi Mirhəmzə Seyid Nigarinin tələbəsi olur. Seyid Nigarinin Türkiyə, Azərbaycan, Gürcüstan və Dağıstanda çox sayda müridi olmuş, və o, onlardan bir neçəsini xəlifəlik adına layiq görmüşdür. Xəlifələrdən biri də Hacı Mahmud Əfəndi olmuşdur.

Hacı Mahmud Əfəndi sonralar öz doğma Aslanbəyli kəndinə dönür. Burada elmi bilikləri təbliğ etmək üçün mədrəsə tikdirir. Xalqın böyük rəğbətini qazanmış, bütün elin həm mənəvi atası, müəllimi, həm də himayədarı olmuş Hacı Mahmud Əfəndi insanların maddi və mənəvi problemlərinin həllində vasitəçi olurdu. Çar hökuməti onu Rusiyaya sürgün etmək istəsə də, sonralar xalqın qəzəbindən ehtiyatlanaraq ona müsəlman ölkələrinin birinə köçməyə icazə vermişdir. Türkiyəyə yola düşən Hacı Əfəndi, müəllimi Mirhəmzə Seyid Nigarinin artıq vəfat etdiyini xəbər tutur. Hacı Mahmud Əfəndi Qarani sevimli müəllimə ehtiram əlaməti olaraq Azərbaycandakı müridlərin yardımı ilə Amasiya şəhərində Mirhəmzə Seyid Nigarinin dəfn olunduğu yerdə türbə və böyük bir Came (məscid) tikdirmişdir.

Hacı Mahmud Əfəndi 1896-cı ildə dünyasını dəyişdi və Aslanbəyli kəndində dəfn edildi. Məzar daşında "Ya Allah, Ya Seyid Nigari, Ya Həzrət Mövlanə" sözləri və Həmzə Nigarinin qəzəllərindən parçalar həkk olunmuşdur. Dünyasını dəyişdikdən sonra da Hacı Mahmud Əfəndinin minlərlə sevənləri və ziyarətçiləri olub. Hal-hazırda məzarı Azərbaycanın tanınmış ziyarətgahlardan biridir. Hacı Mahmud Əfəndinin türbəsi və müsəfirxanası dövlət tərəfindən qorunan abidələr siyahısına daxil edilər.

Abstract

There is a famous tomb in the ancient cemetery of the Aslanbeyli village in the Gazakh district. This is a tomb of Hadji Mahmud Effendi who had great esteem of the people not only in Gazakh but also far beyond the district borders.

A square shaped tomb of Hadji Mahmud Effendi has decorated with ornaments and old inscriptions. The tomb is surrounded by a broad and strong fence. There are

* BP şirkətində Layihə Rəhbəri, Tədqiqatçı

two graves within the tomb. The left one is the grave of Hadji Mahmud Effendi (1835-1896) and right one belongs to his close friend Seyid Yasin (? -1892).

Hadji Mahmud Veysal Garani was born in Aslanbeyli village in 1835. He got his first education from his father and then continued education in Sheki. There he studied various sciences and languages. In 1870th he moved to the city of Amasya, Turkey, where he became a student of sufian poet Sheikh Seyid Mirhamza Nigari. Seyid Nigari had a large number of followers in Turkey, Azerbaijan, Georgia and Dagestan, and Hadji Mahmud Effendi was one of his favorite stalwarts.

On return to his native village Hadji Mahmud Effendi opened a school for children to promote scientific knowledge. His hard work and personal traits let him gain sympathy of the people who respected him as a spiritual father, teacher and protector. Seeing Hadji Mahmud Effendi's influence the tsarist government decided to deport him to Central Russia, but then they allowed him to move out of country. On the way to Turkey Hadji got the news that his Master Seyid Mirhamza Nigari had died. As a sign of respect to his teacher Hadji Mahmud Effendi raised funds to build a tomb and a mosque in Amasya in memory of Seyid Mirhamza Nigari.

Hadji Mahmud Effendi died in 1896 and was buried in Aslanbeyli village. The words "Oh Allah, Oh Seyid Nigari, Oh Prophet" and parts from Nigari's poems were carved on his grave stone. Currently, Hadji Mahmud Effendi's tomb is one of the well-known places in the region which attracts hundreds of visitors. The tomb of Hadji Mahmud Effendi, as well as his guest house and the school, has been included into the list of monuments protected by the state.

Qazaxın Aslanbəyli kəndinin qədim qəbiristanlığında, İncə çayı boyunca uzanan el yolunun solunda Qazax-Gəncə, Borçalı və Qaraçöp ellərində məşhur olan Hacı Mahmud Əfəndi türbəsi yerləşir. Bu türbə xalqın öz oğluna bəslədiyi böyük hörmətin, məhəbbətin rəmzidir.

Günbəzlə örtülən Hacı Mahmud Əfəndi türbəsi dördbucaqlı formaya malikdir. Divarları daş plitələrlə üzələnmiş türbənin xarici səthi memarlıq dekorlarla, ornament və kitabələrlə bəzədilmişdir. Çatma tağlar binaya xüsusi gözəllik verir. Türbə geniş və möhkəm hərəmin (hasarın) içərisindədir.

Türbədə iki qəbir yerləşmişdir. Başdaşları üzərində yazılmış yazılardan məlum olur ki, sol qəbir Hacı Mahmud Əfəndi Qaraniyə (1250-1313) (1835-1896), o biri isə onun məsləkdaşı və yaxın dostu olan Seyid Yasinə (?-1309) (?-1892) məxsusdur.

Övliyalıq mərtəbəsinə yüksələn Hacı Mahmud Veysəl Qarani oğlu 1835-ci ildə Qazaxın Aslanbəyli kəndində anadan olub. Soy kökü VII əsrdə yaşamış, Həzrəti Peyğəmbərimizin yaxın dostu, böyük övliya Uveys əl-Qaraniyə qədər gedib çatdığı bildirilir.

İlk təhsilini atasından alan Hacı Mahmud, sonralar təhsilini artırmaq məqsədilə bir müddət Şəkidə zahiri və batini elmləri, fars və ərəb dillərini öyrənir. Təhsilini tamamladıqdan sonra, o yenidən Aslanbəyliyə qayıdır. 1863-cü ilin rəsmi rus hərbi sənədində incəli Mahmud Əfəndinin adı Tiflis quberniyasının müridləri içərisində qeyd olunur. 1870-ci illərdə Hacı Mahmud Əfəndi Türkiyənin Amasiya şəhərinə gəlir və orada nəqşbəndiyyə təriqətinin şeyxi Mirhəməzə Seyid Nigarinin tələbəsi olur. Seyid Nigarinin Türkiyə, Azərbaycan, Gürcüstan və Dağıstanda çox sayda müridi olmuş, və o, onlardan bir neçəsini xəlifəlik adına layiq görmüşdür. Xəlifələrdən biri də Hacı Mahmud Əfəndi olmuşdur.

Beş il Türkiyədə təhsil alan Hacı Mahmud Əfəndi sonralar Azərbaycana, öz doğma Aslanbəyli kəndinə dönür. Öz kəndində zəhmətkeş, qoçaq, ayıq və mömin, hər şeydən öncə əsl din adamı kimi tanınır. Burada elmi bilikləri təbliğ etmək üçün mədrəsə tikdirir. Qərbi Azərbaycandan – Qaraçöp mahalından, Zəngəzurdan, Göyçə mahalından çoxlu sayda müridlər bu mədrəsədə təhsil almışlar ki, bu müddətdə onların yemək və yaşamaq xərclərinin hamısını Əfəndi öz üzərinə götürmüşdür. Xalqın böyük rəğbətini qazanmış, bütün elin həm mənəvi atası, müəllimi, həm də himayədarı olmuş Hacı Mahmud Əfəndi insanların maddi və mənəvi problemlərinin həllində vasitəçi olurdu. O, həmçinin şəxsi vəsaiti hesabına kəndə arx çəkdirib və meyvə bağları saldırmışdır.

Ruslara qarşı mübarizədə Dağıstandakı müridizm hərəkatına və Şeyx Şamilə köməklik etdiyinə görə Hacı Mahmud əfəndi çar Rusiyası tərəfindən iki dəfə həbs edilib. Əvvəlcə Qazaxda “Şəkərin qalası” deyilən qalada saxlanılıb, sonra isə Tiflisdə “Tamara qalasının” məhbusu olub. Həbsxanada olarkən bir çox kəramətləri üzə çıxıb. Belə ki, o çöldə namaz qılmağı xahiş etsə də gözetçilər buna heç cür icazə vermir. Amma Allahın izni ilə hər namaz vaxtı olanda qapılar açılmış və Hacı Əfəndi çöldə rahat namaz qılıb sonra qayıdarmış. Həbsxana gözetçilərini tez-tez dəyişsələr də, bunun qabağını ala bilmirlər. Çar hökuməti onu Rusiyaya sürgün etmək istəsə də, sonralar xalqın qəzəbindən ehtiyatlanaraq bu fikirdən əl çəkmiş və ona müsəlman ölkələrinin birinə köçməyə icazə vermişdir. Türkiyəyə yola düşən Hacı Əfəndi, müəllimi Mirhəməzə Seyid Nigarinin artıq vəfat etdiyini xəbər tutur.

Hacı Mahmud Əfəndi Qarani sevimli müəllimə ehtiram əlaməti olaraq Azərbaycandakı müridlərin yardımı ilə Amasiya şəhərində Mirhəməzə Seyid Nigarinin dəfn olunduğu yerdə türbə və böyük bir Came (məscid) tikdirmişdir.

Camenin qarşısında Hacı Mahmud Əfəndinin adı yazılmış lövhə vurulmuşdur. Lövhədə aşağıdakılar göstərilir: “Şirvanlı came. Azeri türklərindən toplanan yardımlarla Şeyh Hacı Mahmud efəndi tərəfindən 1837-1895 iller arasında yapıdırılmışdır.”

Hacı Mahmud Əfəndi 1896-cı ildə dünyasını dəyişdi. Öz vəsiyyətinə uyğun olaraq, Aslanbəyli kəndində yaxın dostu və məsləkdaşı Seyid Yasin adlı şəxsin yanında dəfn edildi. Kürəkəni Mustafa ağa Miralayevin və müridlərin köməyi ilə qəbri üzərində günbəz tikilib. Hacı Mahmud Əfəndinin məzar daşında “Ya Allah, Ya Seyid Nigari, Ya Həzrət Mövlanə” sözləri yazılmışdır. Həmçinin günbəzdəki kitabələrdə Həməzə Nigarinin qəzəllərindən parçalar həkk olunmuşdur.

Dünyasını dəyişdikdən sonra da Hacı Mahmud Əfəndinin minlərlə sevənləri və ziyarətçiləri olub. Hal-hazırda məzarı Azərbaycanın tanınmış ziyarətgahlardan biridir. Hacı Mahmud Əfəndinin türbəsi və müsafirxanası dövlət tərəfindən qorunan abidələr siyahısına daxildirlər.

Hacı Mahmud Əfəndinin Azərbaycan və Türkiyə respublikalarında Veys, Sayalı, Məhəmməd, Əhməd və Aışə adlı övladları il davam edən nəslə geniş yayılmışdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Sınıq Körpü toplusu. N1-2, 1992
2. Sadiq Qara, Bura Qazaxdır. Bakı, 2003
3. Kamal Abdullayev, Azərbaycanda Müqəddəs ziyarətgahlar. Bakı, 2007
4. Paşa Yaqub, Doğrulan ümidlər. Bakı, 2009

SEYİD HƏMZƏ NİGARİ TƏRİQƏT ŞAİRİDİR

*Şahismayıl İsmayilov**

Xülasə

Azərbaycanda yetişən tarixi siyasətçilərin din xadimlərinin həyatını, əsərlərini və fikirlərini araşdırmaq, Azərbaycanın mədəni köklərini öyrənmək və yetişən nəsillərə öyrətmək önəmli milli vəzifələrdən biridir. Sovetlər dövründə Azərbaycan və türk xalqlarının tarixi keçmişlərinin öyrənilməsinə açıq və gizli qadağalar qoyulmuşdur. Minlərlə sənətkarlar, din xadimləri XVIII-XIX-əslərdə öz sözlərini demişlər bunlara baxmayaraq, bir çox haqsızlıqların qurbanı olmuşlar.

Bunlardan Seyid Mir Həməzə Nigarı, onun müridlərindən Qazax rayonun "İncə dərsi" adlanan elin Aslanbəyli kəndində anadan olub yaşayan Hacı Mahmud Əfəndi və başqaları olmuşdu.

Seyid Mir Həməzə Nigarı həm də eşq, ilahi şairi olmuş, onun əsərlərində allah, vətənə, gözələ məhəbbət böyük yer tutur. Bu məhəbbət şerlərindən öz əksini tapır. Onun yaradıcılığının əsasında, məhəbbət, həsrət, dini görüşlər dayanır. Əsərlərində insanın Yaradanla təması müxtəlif sahələrdən təqdim olunur.

Nigarının şerləri içərisində Qarabağa həsr olunmuş parçalarda ürək parçalayan misralar vardır. Qarabağ həsrəti, Qarabağ yanğısı Nigarini qəlbən titrədir duyğulandırır, hər an vəcdə gətirir. Qarabağa həsr etdiyi şer parçalarında insan qəlbən ağlayır. İnsan özü ilə bərabər misralardakı Seyid Nigarının hıçqırıqlarını da eşidir. "Hərdən gözlərindən qanyaş töküldüyünü, sinəsinə çar- çarpaz dağlar çəkildiyini dilə gətirir.

Həməzə Nigarı Qarabağın Ruslar tərəfindən işğalından sonra yazdığı şerində bu faciəli hadisənin sinəsinə saplanan xəncər kimi onu izdiraba qarş etdiyini ifadə edir. Bununla birlikdə sanki o, Qarabağın ermənilər tərəfindən işğal edilib talan ediləcəyini hiss etmiş kimi bu günki insanların əhval ruhiyəsini şerində əks etdirmişdir. Şeyx Mir Həməzə Nigarı öz doğma vətəni Qarabağa böyük məhəbbət bəsləmiş. Həməzə Nigarının Türkiyə, Azərbaycan, Gürcüstan və Dağıstanda çox sayda mürvidi və xəlifəsi olmuşdur.

Türkiyə və Azərbaycanda onun nəslindən olan bir çox insanlar olub və bu gündə yaşayırlar.

Açar sözləri: Osmanlı, Anadolu, Amasya, Qazax, Qarabağ

Abstact

To research the life and creative activity of historical personalities and religious leaders in Azerbaijan and to teach it to the coming generations is one of the most important national duties. During the Soviet Empire there were some open and secret restrictions for research and teaching the historical past of Turkish peoples. Hundreds of writers and artists have said their words in XVIII and XIX centuries and some of them have been victims of injustice. Seyyid Mir Hamza Nigari, and one of

* AMİ Mingəçevir filialının baş müəllimi

his followers Mahmud Efendi, who lived in "Ince Valley" of Gazakh region and some others may be brought as an example.

Seyyid Mir Hamza Nigari has also been a great poet of Love and written poems dedicated to God and patriotism. Love poems take important place in his poetry.

His creative activity is mainly dedicated to love, religious views. In his creative activity there is specific contact between humans and God which is clearly reflected in his poetry.

There are touching and heartbreaking pieces of poems about Garabagh among the poems of Seyyid Nigari. Love of Garabagh, deep regret to native land touches his heart and makes him sad. In the poems devoted to Garabagh, there is a silent weep between the lines. One can hear a weeping poet reading his poems.

He often writes how his eyes are bleeding from the woe thinking about Garabagh.

Seyyid Hamza Nigari grieves about native places of Garabagh and characterizes the invasion of Garabagh by the Russians as a dagger stung in his heart, and expresses this invasion as a tragedy. Seyyid Nigari says that the invasion of Garabagh lands brought to him an everlasting sadness. As if, this invasion had foretold him about the forthcoming invasion of Garabagh by Armenians. This is felt at every line of his poems about Garabagh. In his sad poetry he had foreseen the unforgivable plunder of native lands by the enemies. He had reflected the spirit of those people in his poetry. He loved his native land as nobody could love.

Hamza Nigari has had a number of students and followers in Turkey, Azerbaijan and Daghistan. Some of his descendants lived Turkey and Azerbaijan

Keywords: *Osmanlı; Anadoloo, Amasya, Kazakh, Karabakh.*

Giriş

Azərbaycanda yetişən tarixi siyasətçilərin həyatını, əsərlərini və fikirlərini araşdırmaq, Azərbaycanın mədəniyyət köklərini öyrənmək və yetişən nəsilərə öyrətmək önəmli milli vəzifələrdən biridir. Azərbaycan xalqının gələcəyinin daha inamla irəliləməsi, keçmişin doğru və düzgün öyrənilməsidir.

Sovetlər dövründə Azərbaycan və türk xalqlarının tarixi, keçmişlərinin öyrənilməsinə açıq və gizli qadağalar qoyulmuşdur.

Ümumiyyətlə, Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrinin hər bir sahəsində mövcud olan qardaşlıq münasibətləri tarixi-sınaqlardan keçərək günümüzə qədər mürəkkəb və keşməkeşli bir yol keçmişdir. Xüsusən bu yolda çəkilən bütün cəfalar elmi-dini mərkəzlərin üzərinə düşmüşdür. Belə ki, o dövrün mədəni inkişafına elm və din xadimləri qarşılıqlı olaraq Azərbaycandan Osmanlıya, Osmanlıdan isə Azərbaycana daşıyaraq mədəni əlaqələrinə yaşatmışdılar.

1. Dini təriqətlərin yayılması

Əslən Qazaxdan olan tanınmış tibb profesoru İbrahim İldırım öz araşdırmalarında göstərir ki, ilk zamanlar elmi köç Azərbaycandan Türkiyəyə ixrac etmişdir.

Türkiyə də Amasya bölgəsi, Azərbaycanda isə Şirvan bölgəsi islam dininin möhkəmlənməsində, mədəni-maarif əlaqələrinin inkişafında baza rolunu oynamışdır. Şirvan Azərbaycanın şimal - şərqində geniş yerləşən bir coğrafi ərazidir. Şirvan bölgəsi ilə Amasyanın mədəni əlaqələri XIII əsrə qədər gedib çıxır.

Həməzə Seyid Nigari 1797-ci ildə (bəzi mənbələrə görə) Qarabağ xanlığının

Bərgüşad mahalının Cictimli kəndində anadan olmuş. Mir Həməzə təhsilini Şəkinin kiçik Dəhnə kəndində tamaladıqdan bir müddət sonra Nəqşibəndi Mənsublərinin Şirvanda toplamış olmaları səbəbi ilə bu şəhərə getmişdir. Kırım müharibəsi isə onu həmsəlik Osmanlı dövlətinə mühacirət etməsinə səbəb olmuşdur.

Seyid Mir həməzə Nigarı bir müddət Ərzurumda yaşayıb və orada dərs deyib. Ərzurumdan İstanbula, oradan da Amasyaya gəlmiş, burda məskunlaşaraq təfsir və hədis dərsləri deməklə yanaşı, təsəvvüv fəaliyyəti ilə də məşğul olmuşdur. Lakin onun fəaliyyətindən xoşlanmayan çox sayda muridinin olması ilə ətrafının durmadan genişlənməsindən qıcıqlanan Sultan Əbdül həmid Mir Həməzə Nigarinin Xarputa sürgün edilməsi haqqında fərman imzalamışdır. O, 1886-cı ildə orda vəfat etmiş və Amasyaya gətirilərək dəfn edilmişdir.

XIV əsrin böyük övliyələrindən biri olmuş Bəhaəddin Şahi Nəqşibəndə söykənən Nəqşibənd- müsəlman qardaşlığı təriqətinin davamçılarından dərs almış Şıx İsmayıl Əfəndinin üsuli – təriqət təliminə yiyələnmişdir. Ustadı Kürdəmirli Sıx İsmayıl Siracəddin özü də qısa müddətdə mürşidi – kamil səviyyəsinə yüksəlmişdir.

O, son nəfəsinədək Allahı zikr edən "virdimdir Allah " deyən Şıx əfəndi yaradıcılığında Allah eşiqinə bol-bol zikr nəğmələri düzənlənmişdir. O, yazdığı və habelə Süleyman Çələbidən əxz etdiyi zikr nəğmələrini şikəstə üstə avazla oxuyar, nəqaratini iki mötivilə - Allahın vəhdəniyyətinə imanı nurlandırmaq və Allaha bel bağlamaq, Cənabi – Haqdan kömək diləmək nəqaratini təkrar səsləndirərək müridlərini etizəzə, vəcdə gətirdi.

Seyid Nigarın həmyerlisi olan 1885 – ci ildə anadan olmuş, 1938 – ci ildə Sovet dönəmində güllələnmiş tədqiqatçı alim Bəhul Bəhcətin verdiyi məlumata görə Seyidi Nigarın ulu babaları vaxtilə Türkiyədən Qarabağa gəlmişdir.

Anadoluda kiçik bir dövlət təşəkkül etmişdi. Bu dövlətin mərkəzi Konya şəhəri olub, o zamankı adı ilə Qaraman vilayəti və ya Qaraman eli deyə adlanırdı.

"Qaraman oğulları" deyə adlanan bu dövlət Osmanlı dövləti tərəfindən məhv edildikdən sonra o camaata yenə də Qaramanlılar və Qaraman eli deyirlərdi. Bu camaat onların başçıları olan Qaraman bəylərinin atası Nur Sofunun təriqəti ilə bağlı olub təsəvvüfçü bir xüsusiyyətə malik idi. Demək olar ki, Qaramanlılar bir neçə dəfə üsyançı çıxışları ilə Osmanlı Sultanlarına məlum olmuşlar.

2. Dini təriqətlərə qarşı mübarizə.

Lakin bu növ təriqətçilər də var ki, onların təriqətləri kim bilir hansı ictimai və iqtisadi fikrin məhsulu olaraq ortaya çıxmış idi. Bu kimi təriqətçilər Osmanlı sultanlarının xoşlamadıkları adamlar idi. Belələri çox idi: əxilər, ismavilər, babailər. Cəlililər bunların ən görkəmliləri idi.

Əxilik, fütüvvət yeni cavanlıq, ərginlik adı ilə çox mühüm təşkilatlardan idi. Demək olar ki, əxilər öz dövrlərində müştərək zəhmət hasilatı ilə yaşamaq istəmişdilər. Onların cəmiyyətinə yalnız müəyyən sənət sahibi olanlar daxil ola bilərdi. Beləliklə, qüvvətlənmiş və Anadoluda bir çox yerlərə yayılmışdılar.

Bədrəddin Simavinin başçılıq etdiyi bu təriqətçilər hətta beynəlmilə bir təşkilat olmuşdur. Osmanlı Sultanları üçün təhlükə təşkil edən bu dəstə məhv edildi. Bədrəddin Simavi tutulub edam edildi, onun köməkçiləri olan Börkcü Mustafanın başı kəsildi.

Cəlililər daha geniş qüvvətə malik olub Osmanlı dövlətinə qarşı böyük üsyan-

lar etmişlər. Bu təriqətçi qiyamçıları məhv etmək üçün IV Sultan Məhəmməd özü gəlmişdir. Onun baş vəziri olan Köprülü Məhəmməd Paşa Cəlaliliyə mənsub olanları Sultanın hüsurunda qılıncdan keçirdi.

Osmanlı dövlətinin ixtiyarında olan Anadolu əyalətlərində olan vəziyyətlə əlaqədar olaraq oradakı müəyyən cərəyanlara mənsub olan təriqətçilər öz yurdlarını tərk edib başqa yerlərə hicrət edirdilər. Belə hicrət edənlərdən bir dəstə də bizim tərcümeyi -halını yazmaq istədiyimiz bayatı şairi Sarıca Nəbi gəlirdi.

Bu dəstə ilə gələnlər çox deyildi. Dəstəyə başçılıq edən Mir Ağa Balım, onun fikir yoldaşları Hacı Qaraman, Qara Pirim və Sarıca Nəbi idi.

Bu dəstə o zaman Səfəvi şahlarına tabe olan "Qarabağ" vilayətinə gəlmişdir. Bu vaxtlar ikinci Şah Abbasın hökmrənliyi dövrü idi. Təriqətçilikdən zühura gəlmiş olan Səfəvi şahlarını bu mühacirlərə himayə edəcəkləri vəqin idi.

3. Dini təriqətlərin Azərbaycanda genişlənməsi

Dörd nəfər yoldaşdan ibarət olan dəstə Qarabağa gələrək indiki Laçın rayonda olan Ciciimli kəndinin yerində bir kiçik obaya çatır. Obada qoca bir qadın onların qarşısına çıxır, onları çörək və ayran verir.

Ağa Balım qoca qadına təşəkkür edərək ona "cicim olasan" - deyir.

Yoldaşlar bir neçə gün qoca qadının komasında qaldılar. Dəstədən ən əvvəl ayrılan Hacı Qaraman ilə Qara Pirim olmuşdur. Onlar Ağa Balımdan ayrılıb Həkəri çayının məcrası ilə aşağı enmişlərdi. Bu yoldaşlar, yaqin ki, müəyyən təbliğat vəzifəsilə Ağa Balımdan ayrılmışdılar. Daha sonra Hacı Qaraman indiki Cəbrayıl rayonunda olan Əhmədli adlı camaatın içinə gəlir, orada qalır, Yetər adlı bir qızla evlənir. Ondan Məhəmməd və Mustafa adlı iki oğlu olmuşdur. Az sonra dağın ətəyində özünə məxsusi məskən salır. Özü, orda vəfat edib və orada dəfn edilir, özündən sonra oğlu Məhəmməd Çələbi həmin yerdə məscid, mədrəsə və hamam tikir və məscidin qapısında tarix olaraq, "səneyi-1088" rəqəmini yazmışdır ki, bu, yoldaşların Qarabağa gəldikləri vaxtdan 30 – 40 il sonradır.

Qara Pirim isə daha uzağa gedir. İndiki Ağdam nahiyəsində olan Qara Pirim adlı kəndin yerinə çatır, orada məskən salır. Qara Pirim kəndin ondan qalib, qəbri də oradadır. Məqbərəsinin üzərinə tikildiyi tarixdə yazılmışdır. Nigari təxəllüslü Mir Həməzə əfəndi Ağa Balımın altıncı arxadan övladıdır. O, öz divanında Ağa Balımdan və Aşıqdən bəhs etmişdir.

Sovet dönəmində təriqət şairlərinin, Seyid Həməzə Nigarinin, Tağı Qumru Dərbəndinin mərsiyələri, sinəzənləri və digər şeirləri elə bil ki, məhbus olunub. Onların oxunması, şeir müəlliflərinin adlarının çəkilməsi qəti qadağan edilirdi. Hətta milli duyğuları olan, onları sevən, onlar haqqında məlumatı olan Əmin Abid kimi, Bəhlul Bəhcəd kimi alimlər represiyaya uğrayıb və güllələnilblər. Onların da elmi-ədəbi irsləri yandırılır və yaxud da üzə çıxarılmamağa qoyulmur.

Bu və digər təriqətlər həmin məktəblərin müdirləri tərəfindən Amasyadan Şirvan –Quba, Şamaxı, Kürdəmir, Şəki kimi şəhərlərə, Gəncəbasara-Qazax, Borçalı bölgəsi və Ahıska, Tiflis və digər bölgələrə getmişlər. Həmin təriqət daşıyıcıları olan elm və din xadimi olmuş müridlərin Amasyada və yuxarıda adı çəkilən şəhərlərdə türbələri və qəbirləri günümüzə kimi gəlib çıxmışdır. Qazax rayonu Aslanbəyli kəndində Hacı Mahmud Əfəndinin, Qağlıq Qarabağın Çəmənli kəndində Seyid lazım Ağanın, Məhəmməd Ağanın, Bakıda Mir Mövsüm Ağanın qəbirləri ziyarətqaha çevrilmiş-

dir. Bu türbələr, evləri və şəxsi əşyaları Sovetlər dönmündən qəhrəman xalqımız tərəfindən qorunub saxlanılmış və bugünkü dövrümüzə kimi gəlib çıxmışdır.

Mir Həməzə Seyid Nigarinin Amasyaya gətirdiyi iki müridindən biri olan Hacı Mahmud Əfəndi (1835-1891) Qazax rayonun "İncə dərəsi" adalanan elin Aslanbəyli kəndində anadan olub (İncə dərəsindən gələrək Amasyaya yerləşən bir qisim ailələr "İncəli" soyadının almışdır). Hacı Mahmud Əfəndi ilk təhsilini atası Veysəl Qaranidən almış, ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənmişdi. O, müəyyən müddət Şəkiddə təhsil almışdır. Hacı Mahmud Əfəndi təhsilini tamamladıqdan sonra yenidən Aslanbəyliyə qayıdır. Burada elmi bilikləri tədris etmək üçün hücrə tikdirir. Onun ətrafına uzaq və yaxın yerlərdən çoxlu sayda tələbələr toplaşır. 1863-cü ilin rəsmi rus hərbi sənədində incəli Mahmud Əfəndinin adı Tiflis quberniyasının müridləri içərisində qeyd olunur. Amasya –Azərbaycan mədəniyyəti öncülləri arasında Hacı Mahmud Əfəndidən də qabaq "İncə dərəsi"ndən Amasyaya getmiş elm insanları da olmuşdur. Amasyada Azərbaycan türklərinə məxsus "Şirvanlılar Camisi" Hacı Mahmud Əfəndinin Azərbaycan, xüsusən Qazaxlı ağa və bəylərdən topladığı paralarla Mir Həsən Əfəndiyevin (Həməzə Nigarinin oğlu) nəzarətində inşa edilmişdir. Hacı Mahmud Əfəndinin Şeyx Şamilə də çox yaxın münasibətləri olub. Belə ki, hər ikisi də Mövlanə İsmayıl Sərəcəddin Əfəndinin (1782-1853) müridi olaraq Nəqşibəndi təriqətinin "Xalidi" qolunun yayıcısı olmuşdur. Hacı Mahmud Əfəndi Amasyada və Azərbaycanda çox sayılıb seçilən, dini dərindən bilən övliyə kimi qəbul edilib. Amasyada yaşayan həmyerlilərinin demək olar ki, bütün problemlərini həll etməyə qadir insan olub. Mahmud Əfəndi uşaqlarını Amasyada təhsil üçün saxlamış və özü Aslanbəyli kəndinə dönmüş və bir müddət sonra Həcc ziyarətinə getmişdir. Əfəndi 1891-ci ildə vəfat etmişdir. Vəfatından az əvvəl rus məmurları tərəfindən ona yenidən Osmanlı dövlətinə köçmək tövsiyyə olunmuşdur. Hacı Mahmud Əfəndi Aslanbəyli kəndində dəfn olunmuşdur, müridlərinin vəsaiti və köməkliyi hesabına qəbr üzərində türbə ucalmışdır. Türbənin içərisində iki qəbr vardır. İkinci qəbr Seyid Yasin adlı süfiyə məxsusdur. Bu qəbr ziyarət vaxtı sol tərəfə düşür. O, bu kəndə gəlmə olmuş, Hacı Mahmud Əfəndi tərəfindən hörmət görmüşdür. Hacı Mahmud Əfəndinin məzar daşında "Ya Allah, Ya Seyid Nigari, Ya Hz. Mövlanə" və şeyxin öz adı yazılmışdır.

Bu türbəyə Gəncəbasar, Qazax, Borçalı bölgələrinin sakinləri ən böyük inam yeri kimi baxırlar. Hələ sovetlər vaxtında qədim yurd yerimiz olan İrəvandakı Ağbaba mahalında yaşayan insanlar Hacı Mahmud Əfəndinin türbəsini həmişə ziyarət ediblər.

Nəticə

Seyid Həməzə Nigari XVIII əsrin sonu XIX əsrin 80-ci illərində yaşayıb-yaratmış sənətkarlardandır. Onun yaradıcılığının əsasını təsəvvüf görüşləri təşkil edir, insanın yaradanla təması əsərlərində göstərilir. O, şeirlərində ulu tanrıya, sevgiyə və məhəbbətə daha geniş yer verir. Seyid Həməzə Nigarinin əsərləri, onun bədii dili rəngarəngdir. Bu Seyid Həməzə Nigariyə olan bir sevgi qoludur. Bu gün Azərbaycan alimləri Türkiyənin Amasiya bölgəsində olan Həməzə Nigari türbəsini ziyarət edir və onun haqqında elmi məqalələrlə simpoziumda çıxış edirlər.

Azərbaycan Respublikasında müstəqillik elan edildikdən sonra onlara bəraət verilmiş və əsərlərinin işıq üzü görməsinə yardım göstərilmişdir.

Seyid Həməzə Nigarinin ədəbi irsi yenidən öyrənilməyə başlanılmış, divanı çap olunmuş və 2004 – cü ildə Seyid Həməzə Nigari haqqında film çəkilmişdir.

İndi bir müjdə də Türkiyənin Amasiya şəhərində Seyid Həməzə Nigari simpoziununun keçirilməsidir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. "Azərbaycan Ədəbiyyatı" Köçərli, F.B. - Bakı 1981
2. "XIX əsr Azərbaycan Ədəbiyyatı tarixi". Qasımsadə F. Bakı, M----- 1974, 487 s
3. Azərbaycan Ədəbiyyatı Tarixi, C II, Azərbaycan SSR Elmləri Akademiyası Nəşriyyatı, Bakı, 1960.
4. "Azərbaycan Tarixi" Ziya Bünyadov Bakı 1996-cı il
5. Mövlanə İsmayil Sirəcəddin Şirvani. Məhəmməd Məhəmmədcədir
6. "Səyahətnamə" Evliya Çələbi. türk dilindən tərcümə. tarix elmlər doktoru Seyidağa Onnilahi. Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı Bakı 1997
7. Azərbaycan Səfəvilər Dövləti" Əfəndiyev. O.Ə." Bakı Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı 1993
8. "Azərbaycan tarixi" S.A. Məmmədov. Bakı: Çarşıoğlu - 2004
9. "Azərbaycan tarixi" Süleyman Əlyarlı Bakı - 2009 Şahismayıl Ağbabalı

MİR HƏMZƏ NİGARİNİN HİKƏT XƏZİNƏSİ

*Şəbnəm MƏSTƏLİLİ**

Xülasə

Ədəbiyyatda dahilər tərəfindən deyilmiş hər bir söz əsrlərin süzgəcindən keçərək bugünümüzdə öz aktuallığı ilə yaddaşlarda qalmışdır. Deyərdim ki, Mir Həmzə Nigari bir təsəvvüf dahisi olaraq sözlərindən hikmət damlayan xəzinənin sahibinə çevrilmişdir. O hikmət xəzinəsi ki, Allaha və Hz. Muhəmmədə (s.ə.s.) olan sevgidən ilham almışdır. Onun qərğ olduğu eşq dəryasında hər bir damladan müşk-ənbər qoxusu gəlir. İlahi bir kəramət Nigarini həm Allah qatında, həm də insanlıq aləmində mənəvi zirvələrə ucaltmışdır.

Açar sözlər: *Mir Həmzə Nigari, təsəvvüf, ilahi eşq, hikmət xəzinəsi.*

TREASURY OF WISDOM OF MIR HAMZA NIGARI

Abstract

Sufism essentially is the manifestation form of ideal morality of Allah`s Rasul. Hz. Muhammed, who was dispatched only to complete the good moral was the first and last perfect interrogation for his followers.

Sufism is an attempt to live, in accordance with the substance of religion, cleared from material and moral dirt, winning good moral and characteristics. The aim of sufism is to turn elevated features to spiritual pleasure and delight case in a devout man.

One of the people who bringing up her passion and getting into divine love of moral school is the heiress of Hz. Prophet, Mir Hamza Nigari.

Mir Hamza Nigari took delight in divine love and the source of her poem was soul home being the owner of virtue with Lord`s estimation. Mir Hamza Nigari believed that she had to move forward without knowing any hindrance and regret on the way of love. Nigari carefully explained that there was no love book in her poems and it was impossible to learn it by lesson. In her opinion, only the one trying the real love`s wine can taste the divine love and to feel wisdom and mystery of it. With the words of Hz. Mowlana, the man who looks with the light of justice may see the eternity and the sun of endlessness in a bit, may watch all the sea in a drop.

Each hemistich of poem of Mir Hamza who was attached to divine delight and abundance`s heart, smells love of divine. Even after the death of Nigari, the wonderful freshness of her body was a sign of prestige of divine love.

Praying to Allah, closing the book of creature, becoming free from all human desires all life long and giving up all frail world`s property, she was heady against divine force and beauty. Nigari annihilating her being in justice`s creature succeeded

* Türk xalqları ədəbiyyatı üzrə Azərbaycan Müəllimlər İnstitutunun Cəlilabad filialında müəllimə

to be a slave, so divine guidance and generosity was given to her as a gift. Appreciation of God presents her poem as a treasury of wisdom to the mankind and turned it not only to a friend of right, but also to a friend of mankind.

A - GİRİŞ

Təsəvvüf Peyğəmbərimizin (s.ə.s.) örnək həyatında ad olaraq deyilməmiş olsa da, mahiyyəti baxımdan Allah Rəsulunun ideal əxlaqının təzahür formasıdır. Yalnız gözəl əxlaqı tamamlamaq üçün göndərilmiş Hz. Muhəmməd (s.ə.s.) özündən sonra gələn vəlilərin ilk və son mükəmməl istinadgahı olmuşdur.

Allaha yaxınlaşmağı və qovuşmağı başlıca hədəf seçən təsəvvüf əhli Allaha sevginin Rəsulullahın (s.ə.s.) yolu ilə getməklə gerçəkləşəcəyini çox yaxşı bildiklərindən bütün məsələlərdə ona tabe olmağı özlərinə şüar seçmişlər. Kainatın fəxrinin yolu ilə getmək ancaq onu sevməklə və hər şeydən əziz tutmaqla mümkündür. Vəlilərin kamilliyə çatmasının əsasında məhz rəhmət Peyğəmbərinin şəxsiyyətindən öyrənilən mükəmməl örnəklər dayanır.

Təsəvvüf maddi-mənəvi kirlərdən təmizlənilib, gözəl əxlaq və xüsusiyyətləri qazanaraq dinin mahiyyətinə uyğun bir şəkildə yaşamaq cəhdidir. Təsəvvüfün qayəsi isə ülvə xislətləri mömində bir mənəvi zövq, feyz halına çevirə bilməkdir.

Təsəvvüf ədəbiyyat tarixlərində nurlu bir günəşi xatırladır. Belə ki, Allahın birliyindən bəhs edən tövhid, ona yalvarışları ifadə edən minacat və Hz. Peyğəmbərə (s.ə.s.) duyulan eşq, məhəbbət və həssaslığı mövzu seçən nəti kimi ədəbi növlər xalqın mənəviyyatının gücləndirilməsində, dərddə və yorğun könüllərin təsəlli tapmasında, günah, üsyan və qəflətdən uzaqlaşdırılmasında çox faydalı bir vəzifə yerinə yetirmiş və ədəbiyyata zənginlik, kamillik bəxş etmişdir.

B - MİR HƏMZƏ NİGARİNİN SÖZÜNÜN HİKMƏTİ

Hz.Peyğəmbərimizə (s.ə.s.) varis olaraq nəfsini tərbiyə edən və mənəvi bir məktəbin İlahi eşqinə mübtəla olan vəlilərdən biri də Mir Həməzə Nigaridir.

Təsəvvüf şairi olaraq Seyid Nigari yaradılışın məhz eşq üzərində qurulduğu reallığını anlayırdı. Bir hədisdə deyildiyi kimi, "Mən gizli bir xəzinə idim, bilinməyi və sevilməyi istədim və aləmi yaratdım".- ifadəsinin dərinliyindəki mənada Allahın bilinməyi istəməsi eşqdır. Eşq hər şeydir- dünya eşqdən ibarətdir və bütün mövcudatdakı ilk cövher də eşqdır. Kainatda var olan hər şey eşqin əsəri olduğu və "Mütləq Gözəlliyin" izlərini daşdığı üçün insanı Haqqa qovuşduracaq gerçək yol yenə də eşqdən keçir. Bu ülvə sevgi İlahi hikmət xəzinəsinin açarıdır.

Mir Həməzə Nigari İlahi eşqdən feyz alırdı və şeirinin qaynağı Rəbbin təqdirilə kərəmət sahibi olan könül evi idi, onun Haqqın əzəmət, qüdrət və gözəlliyi qarşısında böyük bir heyrət və dəhşət içində qalaraq sərxoşluğu Haqqın sonsuz sirlərinə heyranlığından irəli gəlirdi.

Aşkdandır cümle eşya innema
Aşkdandır asl u fer'-i külləmâ
Aşkdandır nur-ı hurşid nur-ı meh
Aşkdandır cümle pertev ve'z-zıya
Aşkdandır devr-i tayr u es-semek
Aşkdandır seyr ü kevkeb ve's-sema
Aşkdandır gerdiş-i hurşid ü meh

Aşkdandır Kaf-ı sakin ve's-sera
Aşkdandır gör tecelli ya nasib
Aşkdandır cuş-ı talib ve's-sena
Aşkdandır ey Nigari her ne var
Aşkdandır cümle eşya intiha.

O, bu müqəddəs yolda qəm çəkmədən, heç bir əngəl tanımadan irəliləməli olduğunu inanırdı, nəqşibəndi bir üsulla şeirlərində eşqin kitabının olmadığını, dərslə öyrənilə bilməyəcəyini ifadə edirdi. Nigarinin fikrincə, ancaq İlahi eşqin şərabını içən əsl məbəbbətin dadını, hikmət və sirrini duyub anlaya bilər. Hz.Mövlanənin sözü ilə desək, "Haqqın nuru ilə baxan insan zərrədə əbədiyyət, sonsuzluq günəşini görər, bir damlada bütün dənizi seyr edər."

Haqqın nuru gözləri açar, nəfsi çirkablardan arındırar, saf, ləkəsiz hala gətirər. Təsəvvüfi mətnlərdə nəfs sanki üçüncü bir şəxsdir. Simvolik olaraq bu üçüncü şəxs dünya nemətlərini arzular, dərk etmədiyindən fani olanlardan imtina etmək nəfsə ağır gəlir. Nəfs bir imtahandır. Nəfsi dünyəvi arzulardan təmizləmək və Allahın istəyinə uyğun bir hala gətirmək isə insanın iradəsilədir. Ondan qurtulmağın tək yolu Allaha sığınmaqdır, Allah Rəsulundan, "Quran"dan öyrənməkdir.

Haqq dostu Nigari aşağıdakı misralarında əslində nəfsi ilə üz-üzə dayanmış, təzadlarını göstərmiş, ondan şikayətlənmişdir. Bu isə özü özünü tərbiyə etmək xarakteri daşıyır. Nigarinin dərdi "Mütləq Gözəl"ə, "Sevgili"yə, "Əbədi Vətən"ə-cənnətə qovuşmaq dəridir, fani dünyada bacardığı qədər başqa insanlara da Haqqı tanımaq dəridir. Sanki Mir Həməzənin "cavabsız" sualı bir məna qatar misralarına, insanları düşünməyə vadar edər:

Ancaq Allahın zikrilə qəlblər rahatlıq tapar.
Avare gezer gönlüm, gönlüme ne çarem var?
Bağrımı ezer gönlüm, gönlüme ne çarem var.
Aram eylemez bir dem, aşıfta gezer her dem
Canımı üzər gönlüm, gönlüme ne çarem var?

Lakin bütün bunlara baxmayaraq, nəhayət, Allahı dərk edən könül qaranlıqdan aydınlığa çıxar, Peyğəmbərimizin mübarək yoluna qədəm qoyar və yalnız bu yolda irəliləyər:

Ey Mir Nigari ger pinhan iderem amma
Dildari sezər gönlüm, gönlüme ne çarem var?

C - NƏTİCƏ

İlahi feyz və bərəkət qəlbinə nəqş olunan Mir Həməzənin şeirlərinin hər misrasından eşq qoxusu gəlir. Hətta dünyasını dəyişdikdən sonra belə Nigarinin nəşinin gözəl tərəvəti İlahi eşqin uralığının bir nişanəsi idi.

Bəxtim bana üz verdi, şərəbdarə yetişdim,
Öpdüm ayağın, kaseyi-sərşarə yetişdim.
Hər şamü səhər kaseyi-sərşarə ilə ömrüm
Sərməst keçib, badeyi-əsrarə yetişdim.
Nəqqəşi-əzəl çəkdi bənim nəqşimi aşıq,
Bu rütbe-yi-həq dad ilə didarə yetişdim.

Nigari aləmdən sıyrılaraq öz ruhunda dərinləşən hikmət və həqiqətlər sarayının

qapısından artıq içəri daxil olmuş və öz sözü ilə desək,

"Ateşi mihr-i ebed sineden eksik olmaz,
Çünkü ferman-ı İlahi ile yanmış bu ocaq".

O, həyatı boyu Allahı zikr etmiş, varlıq kitabını örtmüş, bəşəri istəklərdən qurtulmuş, fani olan hər bir dünya malından imtina etmiş, İlahi qüdrət və gözəllik qarşısında sərxoş olmuşdur. Nigari öz varlığını Haqqın varlığında yox edərək gerçək bir qul olmağı bacarmışdır ki, İlahi hidayət və kəramət ona bəxşis olaraq verilmişdir. Allahın təqdiri onun şeirini hikmət xəzinəsi kimi insanlığa təqdim etmiş, nəinki Haqq dostu, insanlığın dostuna çevirmişdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Bakı, Nurlan, 2007.
2. İslam dininin əsasları-I (Əqidə), Bakı, "Nurlar" Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2010.
3. Mevlana Halid-i Bağdadi. Risale-i Halidiyyə tercümesi-İsmail Fakirullah, Yasin yayınevi, İstanbul, 2007.
4. Nigari. Divan. Hazırlayan: Prof. Dr. Azmi Bilgin. İstanbul, 2010.

**CİCİMLİDƏN AMASİYAYA GEDƏN
TƏSƏVVÜF YOLU**

*Prof.Dr. Şikar QASIMOV**
*Flora QASIMOVA***

Xülasə

Azərbaycan dövlət müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra tariximizin bütün dövrlərinin obyektiv şəkildə öyrənilməsinə başlanılmışdır. Sovet imperiyası uzun illər Azərbaycan tarixini saxtalaşdırmağa, ədiblərin və dahi şəxsiyyətlərin adlarını unudurmağa çalışmışdır. Sovet hökuməti İslam dinini unudurmaq üçün uzun illər mübarizə aparmışdır. Bu mübarizədə, xüsusilə XX əsrin 30-cu illərində yüzlərlə şeyx və iman sahibləri edam edilmiş və yaxud da represiyaya məruz qalmışlar.

Xalqın yaddaşından unudurulmağa çalışılan böyük mütəfəkirlərdən biri də təsəvvüf ədəbiyyatının böyük nümayəndəsi, dahi şəxsiyyət, Laçın rayonunun Ci-cimli kəndində doğulub boya-başa çatmış MirHəmzə Nigari olmuşdur. Məqalədə Qarabağ (Laçın) aşiq şerlərinin bilicisi, divan sahibi və təsəvvüf ədəbiyyatının də-yərli bir şairi olmuş Mir Həmzə Nigarinin həyatı, fəaliyyəti və yaradıcılıqlı barədə açıqlama verilmişdir. Eyni zamanda məqalədə Mir Həmzə Nigarinin doğulub boya-başa çatdığı, Azərbaycanın dilbər guşələrindən biri, qədim oğuz-türk yurdu olan Laçın rayonu haqqında söz açılır. XIX əsrdə yaşayıb yaratmış Həmzə Nigarinin Cicimlidən Amasiyaya gedən yolunun onu bütün türk dünyasında tanıtdırmasından danışılır.

Açar sözlər: İslam dini, represiya, aşkarlıq, Xarput, Şeyx Shikar Gasimov, Flora Gasimova

THE WAY IS GOING FROM JIJIMLI TO AMASIA

Abstract

When the restoring independence of Azerbaijan State, it has begin to learning in the objective picture of all times of our history. Soviet empire to falsify Azerbaijan history long years, also, to cause to forget has worked of the name of the writers and geniuses personalities. The Soviet empire was fighting for forget Islam religion long years. Especially were killed sheikhs and faith masters in this fighting in the 30 years of XX century.

Soviet government has fight long years for causing to forget Islam religion.

In this article was research one of the famous literature, poems of Mir Hamza

*.Professor, Azərbaycan Texniki Universiteti,

**.Baş müəllim, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Nigar. Hundreds of sheikhs and faith masters in the 30 years of XX century executed this fighting. Same time is spoken Lachin city of Azerbaijan Republic. In this article is given information life creative work, activities of Mir Hamza Nigar. Also in this article are spoken introducing in all the Turkish World the way going to Amasiya of Hamza Nigar in XIX century.

Keywords: *Islam religion, reprise, publicity, Kharput, sheikh*

Giriş

Azərbaycanın siyasi müstəqillikdən məhrum olduğu tarixi dövrlərinin obyektiv şəkildə araşdırılmasına xüsusilə böyük ehtiyac var. Çünki, dövlət müstəqilliyi olmayan xalqın mədəni dəyərləri əsasən daha çox talanır, tarixi saxtalaşdırmalara məruz qalır, qəhrəmanları və dəyərli insanları isə üzə çıxarılmır. Azərbaycan dövlət müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra tariximizin bütün dövrlərinin obyektiv şəkildə öyrənilməsinə başlanılmışdır. Şükürlər olsun ki, müstəqillik illərində bir daha yaqin edilmişdir ki, ictimai elmlər qarşısında nankor, unutan yaddaşdan təmizlənmədən daha vacib məqsəd dayanmır. 70 illik yasaqdan və təhrikdən sonra indi aşkarlıq işığında aparılan tədqiqatlar və araşdırmalar nəticəsində aydın olmuşdur ki, tarixə və soykökə bağlılıq, yaxın milli tariximizin öyrənilməmiş səhifələrinin araşdırılması indi daha mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Sovet imperiyası uzun illər Azərbaycan tarixini saxtalaşdırmağa, ədiblərin və dahi şəxsiyyətlərin adlarını unutturmağa çalışmışdır. Bu yolla sovet hökuməti İslam dinini unutturmaq üçün 70 il müddətində mübarizə aparmışdır. Bu mübarizənin gedişində, xüsusilə XX əsrin 30-cu illərində yüzlərlə şeyx və iman sahibləri edam edilmiş və yaxud da represiyaya məruz qalmışlar. Bu işdə sovet və partiya orqanları yaradıcılıq təşkilatlarından və xüsusilə ədəbiyyatın gücündən bacarıqla istifadə etmişlər. Və acıda olsa demək olar ki, çox vaxt öz məqsədlərinə nail ola bilməmişlər. Belə ki, Azərbaycan ədəbiyyatının roman və dram janrında yazılmış əsərlərinin bir qismi İslam dinini və ona xidmət edənləri gözdən salmaq işinə həsr olunmuşdur.

Həmzə Nigarinin doğulduğu Cicimlinin tarixindən

Azərbaycanın dilbər guşələrindən biri, qədim oğuz-türk yurdu olan Laçın rayonunun inzibati sərhədlərini Dəlidağ, İşıqlı, Qırxqız dağ silsilələri cızmışdı.



Laçın şəhəri

1822-ci ildə Qarabağ xanlığı ləğv olunana qədər Laçın rayonunun ərazisi, o cümlədən CıCimli kəndi də həmin xanlığın tərkibində olmuşdur. Xanlıq ləğv olundandan sonra ərazidə eyni adlı əyalət yaradılır. Çarizmin müstəmləkə əsarətinə qarşı yerlərdə baş verən narazılıqları və üsyanları görəndə Çar hökuməti komendant üsul-idarə sisteminin ləğvi və yeni inzibati idarə üsulu haqqında fərman verir. 1840-cı il 10 aprel tarixli fərmana əsasən Qarabağ əyaləti Şuşa qəzasına çevrilir. 1868-ci ildə Gəncə quberniyası yaranan zaman Şuşa qəzası yeni yaranmış quberniyanın tərkibinə daxil olur. 1874-cü ildən sonra Quberniyanın tərkibində yeni bir qəza–Zəngəzur qəzası yaradılır (7, 43). Laçın rayonunun ərazisi həmin qəzanın tərkibinə daxil olur. Bu cür inzibati bölgü 1921-ci ilə qədər mövcud olmuşdur.

1921-ci ildə Ermənistan SSR yaradılarda tarixi Qarabağın xeyli hissəsi (Zəngəzurun xeyli hissəsi) Ermənistanə verilmişdi. 1923-cü ildə Qarabağın dağlıq hissəsinə muxtariyyət verildi. Bura Cavanşir qəzası, Şuşa və Cəbrayıl qəzalarının dağlıq hissələri daxil edilmişdi. Lakin, elə həmin il DQMV-nin təşkili ilə əlaqədar olaraq Şuşa Qəzası ləğv olunur və onun əvəzində Ağdam qəzası təşkil olunur. Mərkəzdən ucqarda olmaqla, geniş bir ərazini əhatə edən Qubadlı, Laçın və Kəlbəcər torpaqlarının vahid qəza kimi birləşməsi məsələsi ortaya çıxır.

Ermənistanə verilməsi vəd edilmiş– tarixi Azərbaycan torpaqları olan Qarabağ və Zəngəzurun bütünlüklə Ermənistanə birləşdirilməsini asanlaşdırmaq məqsədilə yeni planlar cızılır. Beləliklə, ehtiyac olmamasına baxmayaraq Zəngəzur qəzasını parçalayıb ərazinin bir hissəsində Kürdüstan qəzasının yaradılması məsələsi ortaya atılır. 1923-cü il avqust ayının 6-da Qubadlı qəzasının Şimal və Cavanşir qəzasının qərb hissəsində Kürdüstan qəzasının təşkil edilməsinə dair Azərbaycan SSR Mərkəzi İcraiyyə Komitəsində qərar qəbul olunur. (8, 27) Qəza mərkəzi əvvəlcə Pircahan, sonra isə Minkənd təsdiq edilmişdir. Lakin qəza mərkəzi müba-hisə doğurduğundan idarələr müvəqqəti olaraq Şuşa şəhərində yerləşdirilmişdir.

1924-cü ilin əvvəllərindən qəzanın mərkəzi Laçın şəhəri müəyyənləşdirilir.

Beləliklə 1924-cü ildən Laçın şəhərinin bünövrəsi qoyulur. Tikinti hələ qurtarmamış Laçın hər yerdə şəhər kimi tanınırdı. 1929-cu il aprelin 8-də qəzalar ləğv olunur. Laçın şəhəri 1930-cu ildən Laçın rayonunun mərkəzi elan edilir (2, 10).

Buradan, bu inzibati ərazi bölgüsündən aydın olur ki, Seyid Mir Həməzə Nigari Zəngəzur qəzasının indiki Laçın rayonunun CıCimli kəndində anadan olmuşdur.

CıCimli kəndi Zəngəzur qəzasının Laçın rayonunda, rayon mərkəzindən 30 km. cənubda, həkəri çayından 12 km qərb istiqamətdə yerləşir. Əhalisi 1992-ci il üçün 600 nəfər idi. Kənd Şimaldan Ermənistanın (Zəngəzurun) Goruş rayonunun Xinzirək, Şərqdən Qornidzor kəndləri, cənubi şərqdən Qayçı qəsəbəsi və Malxələf kəndləri, cənubdan Qazidərəsi, Rəfi, Bayramuşağı və Qərbdən isə Qubadlı rayonunun ərazisi ilə həmsərhəddir. Əhalinin əsas məşğuliyyəti heyvandarlıq, bağçılıq, tərəvəzçilik və taxılçılıq olmuşdu. Kənddə orta və ibtidai məktəb, kinoqurğu müəssisəsi, rabitə şöbəsi, tibb məntəqəsi, klub, kitabxana vardı.

CıCimli kəndi əslində iki yaşayış məntəqəsindən ibarətdir- aşağı CıCimli, yuxarı CıCimli. Aşağı CıCimlinin ilk adı Ağalığ CıCimli olubdur. Kəndin adı haqqında bir neçə rəvayət var: Deyilənə görə kənd yuxarı CıCimlidəki CıCim ocağı adlanan qəbir-pirin adı ilə adlanmışdır. Digər bir rəvayətə görə kənd ərazisindən Zəngəzur-Salvartı dağlarına yaylağa gedən köçdən bir qız xəstələnir. Onun dağa aparılmasının mümkün olmadığını görəndə atası övladını kənddən keçərkən pirin yaxınlığında bir nəfərə



əmanət edir. El dağdan qayıdanda xəstə övladının sağ-salamat görünən qız uşağının sahibi bu yaxşılığa cavab olaraq ev sahibinə deyir Cicim olasan. Elə o vaxtlardan da kəndin Adı Cicimli adlandırılmışdır. İndi də Naxçıvanın Şahbuz rayonu yaxınlığında ki, dağ yaylaqlarında Cici yurdu deyilən yer də var.

Cicimli kəndi ulu keçmişlərdən bugünkü nəslə yadigar qalmış ən qiymətli abidələri ilə də zəngindir. Kəndə məxsus inzibati ərazidə dəmir dövrünə aid «Qız qəbri» kurqanı, orta əsrlərə aid olan «Çobandaş» abidəsi, XI-XIV əsrlərə aid Məlikəcdər türbəsi, XVII-XVIII əsrlərə aid olan türbələr, XIX əsrə aid Olan məscid, kaha və çəvliklər kənd ərazisindədi. Bu abidələr qədim tariximizdən xəbər

Cicimli kəndində- Məlik-Əjdər türbəsi (XII-XIV əsr).



verən nadir memarlıq nümunələridir. Abi-dələrin tikilmə tarixi dəqiq məlum deyil. Məsələn rəvayətlərin birində deyilir ki, Səlahəddin Əyyubi yüz illik Səlib müharibəsini məğlub etdikdən sonra Qafqazda xristianlarla müharibələr zamanı böyük qəhrəmanlıq göstərmiş sərkərdələrdən Məlik və Əjdərin şərəfinə bu türbələr tikilmişdir. Nankor ermənilər abidələrin üstündəki yazıları qaşımış, abidələrin xeyli Daş kitabələri çıxarıb aparmışlar. Bunlara baxmaya-

raq abidələrin bizə gəlib çatanları tariximizin qəhrəmanlaq səhifələrindən, müdrik keçmişindən xəbər verir.

Bu yerlərin müdrik qocaları Şah İsmayılın Gəcəvə yolu ilə İrəvan çökək-liyinə gedərkən həmin abidələrdə gecələdiyindən, abidədən bir qədər aralıda tikimiş (ermənilərin hələ hadisələrdən əvvəl iki dəfə partlatdıqları) Lələ abidə-sinin qədim günbəzinədən danışirlar. Ən maraqlısı budur ki, Yelzevetopol quberniyası Zəngəzur qəzasının Bağırbəyli kəndinin sakini Məşədi Qəhrəman bəy Cəbrayıl bəy oğluna 1911-ci il sentyabrın 4-ü tarixində verilmiş Pasporta (Pasport-naya knijka) (7, 37) əsasən tam dəqiqliklə demək olar ki, Yelzevetopol quberniyası Zəngəzur qəzasının

Cicimli kəndi XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Zəngəzurdə İdarə mərkəzi olmuşdur.

Təsəvvüf ədəbiyyatının böyük nümayəndəsi

Xalqın yaddaşından unutturulmağa çalışılan böyük mütəfəkirlərdən biri də təsəvvüf ədəbiyyatının böyük nümayəndəsi, dahi şəxsiyyət Laçın rayonunun Cicimli kəndində doğulub boya-başa çatmış Mir Həmzə Nigaridir. O, Qarabağ (Laşın) aşıq şerlərinin bilicisi, divan sahibi və təsəvvüf ədəbiyyatının dəyərli bir şairi olmuşdur. Eyni zamanda o haqq eşqi ilə alışıb-yanan qəlbini sultanı olmuş bir Nəqşibəndi şeyx olmuşdur. Mir Həmzə Seyid Nigari Qarabağ xanlığının (Zəngəzur qəzasının) indiki Laçın rayonunun Cicimli kəndində 1805-ci ildə (bəzi deyimlərə görə 1795-ci ildə) Seyid ailəsində dünyaya gəlmişdir. Atası Mirpaşa (Türk mənəblərində o, seyid Əmir Paşa kimi tanınır) təxəllüsü ilə tanınan Mir Rükəndin Əfəndi, anası isə Qız xanım adı ilə tanınan Xeyrənsə xanım olmuşdur.

Belə danışrlar ki, Həmzə əfəndinin həzrəti Zəhranın övladlarından olan ulu babaları hicrətin birinci və ikinci əsrlərində sülalələri ilə birlikdə uzaq bir ölkədə gizlənmək və yaşamaq məcburiyyətində qalmışlar. Onlar həmin zamanda Qarabağ vilayətinə- indiki Laçın rayonunun Cicimli kəndinə köçərək burada yerləşmişlər.



Cicimli kəndi elə qədim zamanlardan ulu seyidlərin müqəddəs məskəni olan bir yer olmuşdur. Firudin bəy Köçərli də Nigarinin ailəsinin Cicimlidəki məşhur seyid ocaqlarından birinə mənsub olduğunu və bu ocağın bir çox xəstəliklərə şəfa olduğunu bildirmişdir (5,142). Hətta tarixi ədəbiyyatlarda özünə yer tapmasa da deyilənlərə görə XIX əsrin ortalarında Cicimli kəndində mədrəsə fəaliyyət göstərmişdir. Molla Məhəmməd adlı şəxs 25 nəfərə mədrəsədə dərs deyirmiş. Qubadlı rayonunun Mirlər kəndində yaşamalarına baxmayaraq əslən Cicimli kəndindən olan Mir Paşa ağa, Mir Sədi ağa, oğlu Mir Məhəmməd ağa nəslə və Molla Dəmir, Molla Şəmşəddin kimi imanlı-dinli insanların fəaliyyətləri də bunu təsdiq edir.

Mir Həmzə 15 yaşına qədər sistemli təhsil almamış, molla yanına göndərilərsə də ora getməkdən imtina edir. O kənddən qaçaraq Qaraqaş kəndində məçhur olan Mahmud Əfəndinin yanına gedir (10). Ondən dərs alır. Qaraqaşda təhsil aldığı zaman Nurəddin adlı bir şəxs və onun xanımı Nigar (Mir Həmzənin doqquz yaşında olanda yuxusunda gördüyü) Həmzə Əfəndinin bütün ehtiyaclarını təmin edir. Onun təhsili üçün hər cür yardım göstərir. Bu xanımın göstərdiyi yardıma və dəstəyinə görə Seyid Həmzə özünə "Nigari" təxəllüsünü götürmüş və öz divanında da bu təxəllüsdən istifadə etmişdir.

Şairin Nigar təxəllüsü alması haqqında digər bir fikirdə var ki, yazılanlara görə Mir Həmzə doqquz yaşında olanda yuxusunda Qarabağ məmləkətindən Nigar xanım adlı gözəl bir qadını görüb ona aşıq olmuşdur. On il sonra təhsil almaq üçün Şirvana gedərkən "Nigar xanım" adlı bir müsafirxanada gecələri və orada Nigar xanımla qarşılaşır. Nigar xanımın ona- gördüyün yuxu yadındadır? deyər soruşma-ğıyla ikisi də cazibəyə düşür. Deyilənə görə bu hadisədən sonra Mir Həmzə mənən kamilləşir və Nigari təxəllüsünü götürür.

Qaraqaşda təhsil aldıqdan sonra isə Mir Həməzə Nigarinin Şəkinin Dəhnə kəndinə yaşayan şikəst Abdulla Əfəndidən dərş alması haqqında məlumat verilir. Həməzə Nigari təhsilini Şəkinin Dəhnə kəndində dövrün alimlərindən dərş alıb tamamladıqdan sonra özünə rəhbər (mürşid) axtarmaq məqsədi ilə axtarışa çıxır. Səyahəti vaxtı o, Xalid Bağdadinin adını eşitdiyinə görə Bağdada getmək qərarına gəlir. Xarputa çatanda Xalidin vəfat etməsi xəbərini eşidir. Oradan Sivasla gəlir, sonra isə Laçına qayıdır. Deyilənə görə ona göstərilən mənəvi təsir sayəsində İsmayıl Şirvaniyə mürid olmaq üçün Kürdəmirə gəldikdən sonra Şeyx İsmayılın müridi olmuşdur. Həməzə Nigari öz şeyxinin arxasınca Anadoluya gedib çıxır. O, Sivas və Amasiyada 20 ildən çox Şeyx İsmayılın yanında yaşamışdır. Həməzə Nigari təsəvvüf bilgilərini başa vurduqdan sonra İsmayıl əfəndidən razılıq alaraq ziyarət etmək üçün əvvəlcə Konyaya Mövlana Cəlaləddin Rumi türbəsinə, sonra isə Məkkə, Mədinə, Şam, Qüds şəhərlərinə getmişdir. Ziyarətini başa vurduqdan sonra Amasiyaya qayıtmış və 1834-cü ildə Qarabağa (Laçına) qayıtmışdır.

Həməzə Nigari öz təsəvvüf fəaliyyətinə indiki Qubadlı, Laçın və Bərdə rayonu ərazilərində başlamışdır. Vətəni Qarabağda və daha çox Qazax mahalının Xanlıqlar kəndində yaşamışdır.

Həməzə əfəndi və Ağdaşlı Əhməd əfəndi Şuşada Qarabağ xanının imarətində bir məclisdə olarkən İslam dininə mənsub bir millətin rus işğalı altında qalmasının mümkün olmaması ətrafında gedən müzakirə zamanı qərar qəbul edilir ki, Osmanlı və Rus hökuməti arasında müharibə başlayarsa Qarabağda Hacı Həməzə əfəndi, Şəkidi Əhməd əfəndi və Dağıstanda Xasay xan dərhal fəaliyyətə başlayacaq və Osmanlı ordusuna dəstək olacaqlar. Bu qərar iki nəfər tərəfindən Qarsa çatdırılması həvalə olunur. Ancaq xain xan xidmətçisi məclis və qərar barəsində rus hökumət nümayəndələrinə xəbər çatdırılır. Xasay xan hadisələrdən xəbər tutan kimi Həməzə Nigariyə və Əhməd əfəndiyə xəbər göndərir. Hacı Həməzə əfəndi Arazı keçərək xilas olsa da Əhməd əfəndi tutularaq Sibirə sürgün edilir. Həməzə əfəndi Bəyazid yolu ilə Ərzuruma gedir(10). Rusiya ilə Osmanlı dövləti arasında olan Kırım müharibəsindən sonra Həməzə Nigari 1851-1867-ci illərdə müxtəlif illərdə Ərzurumda və İstanbulda yaşamışdır. Mənbələrə görə Nigari 1859-1862-ci illər arasında İstanbulda olarkən, bəzi dövlət başçıları ilə də görüşmüşdür (9, 58). Seyid Nigari Kırım müharibəsindən sonra dövlət tərəfindən 500 quruş maaşla Ərzurumda Bakırlar məhəlləsindəki camidə üç il dərş demişdir. Nigarinin şerləri və qəzəlləri hələ də o yerlərdə indi də əzbərdən oxunmaqdadır. Şair Azərbaycanla qayıdır ailəsi oğlu Siracəddini Ərzuruma gətirir və bir müddətdən sonra oradan ailəlikcə Amasyaya köçür. Amasiyada uzun müddət təfsir və hədis dərşləri deyir. Bunula birlikdə təsəvvüf fəaliyyəti ilə də məşğul olmuşdur. 1867-ci ildən sonra isə ailəsiylə birlikdə Amasyanın Mərzifon rayonuna gəlmiş və 1884-cü ilədək burada mürşidlik etmişdir. 1865-66-cı illər arasında yeganə oğlu Siracəddin gənc yaşında (22 yaş) vəfat edir. Bu faciə onu çox sarsıdır.

Çox keçmir ki, onun fəaliyyətini qəbul etməyənlərin şikayətlərindən sonra Həməzə Nigari Xarputa sürgün edilir. Bunun müxtəlif səbəbləri olmuşdur. Bunlardan biri sufi şair olan Nigarinin müxtəlif görüş və təsəvvüfi fikirlərinin yaşadığı mühit tərəfindən rəğbətlə qarşılanaraq şairin şöhrət və nüfuzunun yayılmasından narahat olanların ona iftira ataraq dövlət və millət əleyhinə üsyan qaldıracağı barədə şayə yaymaları olmuşdur (3,12). Şairə o zamanın puluyla 1500 quruş maaş təyin olunaraq onun Amasyadan köçməsi haqqında fərman verilir. O öz istəyi ilə Xarput şəhərini seçmişdir.

Həmzə Nigari 1885-ci ilin fevralında ailəsiylə Samsun şəhərinə gedir. Əzrurumlu İzzət Əfəndidən aldığı teleqramla İstanbula dəvət olunur. Bir qədər İstanbulda onun evində qalır. Onun İstanbulda olduğu vaxt dövlət rəsmisi Kazım Paşa da işə qarışaraq Həmzə Nigarini sürgündən qurtarmaq üçün çalışmış ancaq müsbət bir nəticəyə nail ola bilməmişdir. 1885-ci ilin 20 mayından ailəsi və yaxın adamları ilə birlikdə Xarputa köçmüşdür. Elə oradaca 1885 (1886)-cı il iyulun 29-da bəzi deyimlərə görə isə oktyabr ayında vəfat etmişdir.

Həmzə Nigarinin nəşi vəziyyətinə uyğun olaraq Şeyxinin yanına Amasiyaya gətirilmişdir. Bu barədə belə bir rəvayətdə gəlib bizlərə çatmışdır: Hicri 1303-cü ilin Qurban bayramında Mir Həmzə əfəndinin yanına bayramlaşmağa gəlmiş vali Hacı Həsən Paşa ilə söhbət əsnasında “vaxtının yaxınlaşdığına işarə edərək vəfat etdikdə cənazesinin Amasiyaya göndərilməsini, orada oğlu ilə bir məkanda yatmaq istədiyini və ondan bu lütfi əsirgəməmələrini” rica və vəsiyyət etmişdir. Vali Paşa bu vəsiyyət üzərinə Həmzə əfəndiyə uzun ömür dilədiyini, yox əgər belə bir hal yaşansa, Xarputda məzarının üzərinə gözəl bir türbə tikdirəcəyini söyləmişdi. Ancaq vəsiyyətində israrlı olduğuunu gören Mir Həmzə əfəndiyə: “Əfəndim təkrar edirəm, Allah qorusun. Əfəndimizin qəlbinin saflığına tam etimadım olduğundan ərz edirəm ki, belə bir halda havalar isti, Amasiya isə on, on iki günlük bir məsafədə yerləşdiyindən mübarək nəşiniz yollarda narahat olar” deyir. Cavabdan nə demək istədiyini başa düşən bu arif pır “Səksən ildir bu vücud Allah demişdir. Ondan başqasını zikr etməmiş, ondan qeyrisini görməmişdir. Səkkiz gün içərisində çü-rüüb iylənəcəksə, qoy olsun” demiş. Bu izahatdan mütəəssir olan vali Paşa həzrət-ləri üzr-xahlıq etmişdir.

Mir Həmzə Nigari həzrətlərinin cənazəsi vəsiyyətinə uyğun olaraq Xarputdan on günlük bir məsafədə yerləşən Amasiyaya gətirilmişdir. Dəfn edilməzdən əvvəl jandarma komandanı, məclisi-idarədən bir nümayəndə, bələdiyyə hakimi gəlmiş və tabutun qapağını açaraq, cəsəddə dəyişmə əlamətləri olub-olmadığını tədqiq etmişlər. Heç bir dəyişiklik olmadığını gören nümayəndələr cəsədin mumyalanmasından şübhələnərək sinəsini, bağırını açmışlar və buna dair heç bir əlamət tapmadıqda təəccüb içində qalmışlar.

Həmzə əfəndinin müridi, Qazaxlı Hacı Mahmud əfəndinin səyi ilə Qarabağ, Qazax və Borçalıdakı müridlərdən toplanan ianə və əmisi oğlu Mir Həsən əfəndinin yardımı ilə onun üçün türbə və yanında da cami (məscid) inşa edilmişdir. Bu məscid indi də Amasiyada “Şirvanlı camisi” adı ilə tanınır.

Mir Həmzə Nigari sufi şairdir. O, Nizami Gəncəvi, İmadəddin Nəsimi, Yəh-ya Şirvani, Məhəmməd Füzuli, Yunus Əmrə kimi Həmzə Nigari də şeirlərində təsəvvüf mövzuları işlətməmişdir. XIX əsrdən sonra Azərbaycanda həm əruzla, həm xalq şerir-nəzm şəkilləri ilə heca ölçüsündə təsəvvüfi şer yazan divan sahibi şairdir. Şerlərində Allah, peyğəmbər, əhli beyit və məhəbbəti sözlər işlənmişdir. O, “vətən sevgisi imandandır” sözünü əsas götürərək Azərbaycan və Qarabağı (Laçını) şerlərində heç vaxt unutmamışdır.

Həmzə Nigarinin Muhyiddin Arabinin “Fütuhatı –Məkkiyə” əsərinə yazdığı Təvzihat, türkcə və farsca divanı, ayrıca “Nigarnamə” və “Saqınamə” adlı əsərləri vardır. Onun şerləri Amasiya ətrafında, Şərqi Anadoluda, Borçalı, Qazax və Qarabağda yaşayan türklər tərəfindən əzbərdən deyilir, zövqlə oxunurmuş.

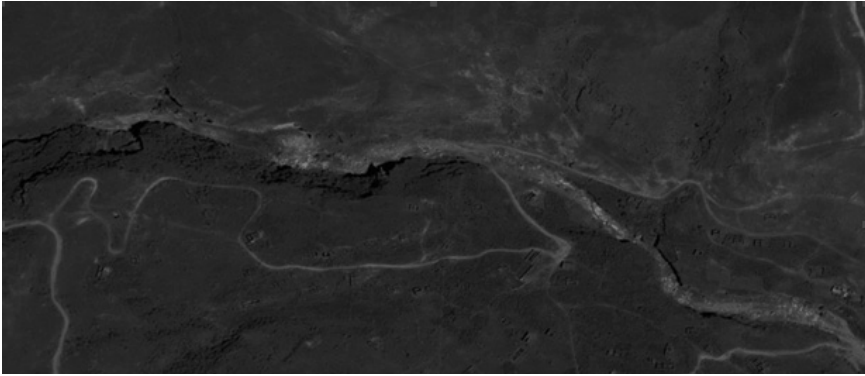
Mir Həmzə Nigari doğulub-boya-başa çatdığı Laçın və Cıcimliyə, ümumi-likdə Qarabağa çox böyük məhəbbət bəsləyərmiş. Türkiyədə yaşadığı illərdə Qara-bağ

(Laçına) olan həsrətini şerlərində dilə gətirmişdir.

Mir Həməzə Nigari Çar rusiyasının Qarabağı işğal etdikdən sonra yazdığı şerində necə izdirab çəkdiyi açıqca görünür. Bununla birlikdə, sanki o, Qarabağın

Erməni quldurları tərəfindən vəhşicəsinə yandırılmış Mir Həməzə Nigarinin doğulduğu Cictimli kəndinin bugünkü görüntüsü.

(Laçının) ermənilər tərəfindən talan ediləcəyini hiss etmiş, bu günkü mənzərəni öz şerində əks etdirmişdir:



Sinəmə çəkilən qara dağımdır,
Qara bağırim qanlı Qarabağımdır.
Qan əkər, odlar tökər Miri-Nigari mægər,
Yad qılıbdır yenə Qarabağ torpağını.

Eşqin kanı Qarabağdır məkanım,
Bülbülü-şeydayam, cənnət yerimdir.
Əvvəl başdan Qaraqaşdır bostanım,
İndi gülüstanım Qarapirimdir.

Bir qönçə gülünün tarımarıyam,
Görüm abad olsun ol Qarabağı.
Bir gözəl ceyranın giriftarıyam,
Şənlik olsun dağı, bağı, ovlağı

Gözlərimdən hər dəm qan-yaş tökülür,
Sərvtək qamətim yaytək bükülür.
Sinəmə çal-çarpaz dağlar çəkilir,
Yadıma düşəndə Çilgəz yaylağı.

Xabları Huridir, Mələk mənzərdir,

Sözləri şirindir, şəhdü-şəkərdi.
Cənnəti-Məvadır, Hovzi-Kövsərdir,
Qaraqaş yaylağı, Həməzə bulağı.

Ey Nigari, ömrün erişdi payə,
Salmadı başıma ol sərvə sayə.
Can qurban eylərəm peyki səbayə,
Xəbər versə bir gün ol Qarabağdan.

Şərin misralarından da görünür ki, Mir Həməzə Nigari Qarabağ deməklə əsasən indiki Laçını təsvir edir və onun üçün çox nigarançılıq çəkirmiş.

Bir sözlə bu qənaətə gəlmək olur ki, XIX əsrdə yaşayıb yaratmış Mir Həməzə Nigarinin Cicimlidən Amasiyaya gedən yolu onu bütün türk dünyasında tanıtdırılmışdır. Elə buradan da görünür ki, Mir Həməzə Nigari kimi türk millətinin təsəvvüf mədəniyyətinin, mənəviyyat dünyasının, irfan, divan ədəbiyyatının zənginləşməsində misilsiz rol oynamış neçə-neçə vətən oğullarının fəaliyyətlərinin araşdırılması və xalqımıza çatdırılması böyük əhəmiyyət kəsb edir.

2012-ci ilin 31 may-1 iyun tarixində Türkiyənin Amasiya universitetində "Qarabağdan Amasiyaya könül körpüsü: beynəlxalq Seyid Mir Həməzə Nigari" adlı simpozium keçirildi. Simpoziumda iştirak etməyimlə yanaşı "Cicimlidən Amasiya-yaya gedən təsəvvüf yolu" adlı mövzuda çıxış da etdim. Conda oxucuları məlumatlandırmaq məqsədilə bildirim ki, Amasiya Simpoziumunda Azərbaycandan da bir qrup alim və ictimai xadim iştirak edirdi. Həmin günlərdə türk millətinin təsəvvüf mədəniyyətinin, mənəviyyat dünyasının, irfan, divan ədəbiyyatının zənginləşməsində misilsiz rol oynamış Seyid Mir Həməzə Nigari və onun fəlsəfəsi barədə ətraflı çıxışlar oldu. Türkiyəli nətiqlərin çıxışlarında Nigarinin söylədiyi "nə sünniyəm nə şiə, müsəlmanam müsəlman" sözləri böyük rəğbətə qarşılandı.

Konfransda Azərbaycan Milli Məclisinin üzvü, Qənirə Paşayeva, Amasiya universitetinin rektoru Metin Orbay, Giresun universitetinin rektoru, əslən azərbaycanlı olan Aygün Attar və başqaları məzmunlu çıxışlar edərək Mir Həməzə Nigari-nin böyük bir din, elm adamı olması ilə bərabər bir vətən, millət Qarabağ sevdası olduğunu da söylədilər.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan Ədəbiyyatı tarixi, c.2, Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı Bakı 1960, 906 s.
2. Abbasov F. Laçın. Bakı, 1978.
3. Bilgin. A.Azmi: Divan-i Seyyid Nigari, Kule Yayınları, İstanbul. 2003. s. 12
4. Çələbi Y. Seyid Nigari, Xaki-Payın Tacı-Sərim. Azərbaycan Nəşriyyatı. Bakı, 2004, 335 s.
5. Köçərli.F.B. Azərbaycan ədəbiyyatı. Elm c 2. Bakı 1978. s. 142
6. Qasımzadə F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, Maarif, 1974, 487 s.
7. Qasımov Ş.M. Xalq qəhrəmanı Sultan bəy, Bakı, Elm, 2009, 438s.
8. Qasımov Ş.M. "Əsirlikdə qalan Laçın" Bakı, Elm, 2012, 205s.
9. Türk dili və Edebiyyatı Ansiklopedisi. Dergah Yayınları. c.7. İstanbul 1990. s. 58
10. www.zaman.az

FOTOLAR

I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU | *Amasiya*



I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİYUMU | Amasiya



I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU | *Amasiya*



I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU | *Amasiya*



I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU | *Amasiya*



I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU | *Amasiya*



I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU | *Amasiya*



I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU | *Amasiya*



I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU | *Amasiya*



I BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ SİMPOZİUMU | *Amasiya*



