AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
akad Z.M.Bünyadov adına ŞƏRQŞÜNASLIQ İNSTİTUTU

ŞƏMSİ PƏNAHOĞLU

MİRZƏ MÜSLÜM QÜDSİ İRƏVANİ VƏ ONUN "DİVAN"I

BAKI-2017

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası ak. Ziya Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu Elmi Şurasının qərarı ilə nəşr edilir.

Redaktor:
Möhsün Nağısoylu
AMEA-nın həqiqi üzvü,
filologiya elmləri doktoru, professor

Rəyçilər:
Gövhər Baxşəliyeva
AMEA-nın həqiqi üzvü,
filologiya elmləri doktoru, professor

Məsiağa Məhəmmədi
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Şəmsi Pənahoğlu.
"Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvani və onun "Divan"ı".
Bakı, 2017, 196 səh.

Torpaqlarımızın 20 %-dən çoxunun işğal altında olduğu, ölkəmizə qarşı hər cür gizli və açıq əsassız iddiaların irəli sürüldüyü, dövlətimizin və dövlətçiliyimizin gün-gündən möhkəmlənməsini heç cür sinirə bilməyən bədxahlarımızı bəzi aparıcı dünya dövlətlərinin ikili standartları ucbatından yerlərinə oturtmaqda və ərazi bütövlüyümüzü bərpa etməkdə çətinlik çəkdiyimiz bir vaxtda M.M.Q.İrəvaninin "Divan"ının yeganə nüsxəsinin ortaya çıxarılması, tərcüməsi və tədqiqi həm də İrəvan şəhərinin və tarixi "Çuxursəəd" vilayətinin milli türk kimliyinin minlərlə təkzibolunmaz faktlarından biri kimi əhəmiyyətlidir. Bu mənada adıgedən "Divan"ın tədqiqi mühüm ədəbi-bədii və mədəni hadisə olmaqla yanaşı, həm də siyasi mahiyyət daşıyır və bədnam qonşularımıza tutarlı bir cavabdır. Mütəxəssislər, tələbələr, eləcə də geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

İSBN 978-9952-25-110-4

©AMEA Şərqşünaslıq İnstitutu, 2017

MÜNDƏRİCAT

Ön söz 4

I fəsil. Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvaninin həyatı və yaradıcılığı..... 10
1.1. Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvaninin dövrü, mühiti və həyatı 10
1.2. Həyat və yaradıcılığının tədqiqi tarixi 33
1.3. "Divan"ının əlyazması 36

II fəsil. "Divan"ında üçdillilik 40
2.1. Türkcə şeirləri 40
2.2. Farsca şeirləri 49
2.3. Ərəbcə şeirləri 68

III fəsil. M.M. Qüdsinin "Divan"ının ideya-məzmun xüsusiyyətləri 74
3.1. Əsərlərində məhəbbət mövzusu 74
3.2 İrfani, dini-fəlsəfi və ictimai görüşləri 79
3.3 "Tousifi-İrəvan" məsnəvisi İrəvanın tarixi, coğrafiyası və milli kimliyinin öyrənilməsi üçün mənbə kimi 86

IV fəsil. M. M. Qüdsinin "Divan"ının bədii-poetik özəllikləri ... 109
4.1. Folklor və klassik irsin M.M. Qüdsinin yaradıcılığına təsiri 109
4.2. "Divanının" üslubuna dair 121
4.3. Yaradıcılığının bədii-poetik və estetik xüsusiyyətləri 126
"İrəvanın vəsfi" məsnəvisi (Fars dilindən tərcümə) 134
"Tousifi-İrəvan" məsnəvisinin fotofaksimiləsi 154
Hacı Mirzə Abbas Ağası Fəxri İrəvani 163
Hacı Məhəmməd Naxçıvani 169

Nəticə 179
İstifadə edilmiş ədəbiyyat 184
Резюме 194
Summary 195

ÖN SÖZ

Azərbaycan ədəbiyyatı öz zənginliyi ilə təkcə Şərqdə deyil, bütün dünyada sayılıb-seçilən ədəbiyyatlardan biridir. Bu ədəbiyyat uzun bir tarixi inkişaf prosesi yaşamış və zaman-zaman ayrı-ayrı alimlər tərəfindən tədqiqata cəlb olunmuşdur. Lakin onun sistemli şəkildə elmi-tədqiqi XIX əsrin ikinci yarısından başlanmışdır.

Azərbaycanın bolşevik Rusiyası tərəfindən işğalından sonra onun bütövlükdə milli və dini kimliyi, o cümlədən də ədəbiyyatı siyasi-ideoloji hücumlara və təzyiqlərə məruz qalmışdır. Bu baxımdan sovet dövləti bütün gücü ilə milli Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafı, onun öyrənilməsi və araşdırılmasının birtərəfli aparılmasına çalışmışdır. Çoxsaylı repressiyalara və qadağalara baxmayaraq, sovet dövründə milli ədəbiyyatımız zamanın sınağından şərəflə çıxmış, xüsusən də onun tədqiqində bir sıra uğurlar qazanılmışdır.

Məlum olduğu kimi, orta əsrlərdə Yaxın və Orta Şərqdə üçdillilik (türk, fars, ərəb) mövcud olmuş, bir çox alim və şairlərimiz öz əsərlərinin ya hamısını, ya da bir hissəsini fars, yaxud da ərəb dillərində yaratmışlar. Ona görə də başqa dildə yazılmış ədəbiyyatımızın ana dilinə tərcüməsi, nəşri və təbliği eləcə də ərəb qrafikası ilə qələmə alınmış əsərlərin transfoneliterasiyası qarşıda duran dövlət əhəmiyyətli milli məsələlərdən biridir. Çünki başqa dildə yazılmış və yaradılmış ədəbi-bədii və təfəkkür mədəniyyətimizin xalqa qaytarılmasına onun istifadəsinə verilməsinə çox böyük ehtiyac vardır. Digər bir tərəfdən milli dövlətçiliyimiz şəraitində ölkəmizin, xüsusən də onun tarixi İrəvan regionunun ərazisinin tarixi ictimai-siyasi, mədəni və ədə-

bi mühitinin tarixi gerçəklilərə söykənərək elmi şəkildə araşdırılması milli-mənəvi ehtiyacdan irəli gəlir.

Məsələnin ədəbiyyatşünaslıq baxımından digər maraqlı tərəfi odur ki, Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvani böyük Füzulinin davamçılarından biridir, yəni o, əsərlərini həm türkcə, həm farsca, həm də ərəbcə yazmışdır.

Bu gün azərbaycanşünaslıq müstəqil bir elm sahəsidir. Bu sahədə bir çox işlər görülsə də, razılaşmaq olar ki, Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyəti az öyrənilmişdir. Bu baxımdan da M.M.Qüdsinin "Divan"ı maraq doğurur. Çünki burada xalqımızın maddi və mənəvi mədəniyyəti, psixologiyası və dili ilə bağlı diqqətəlayiq materiallar vardır.

Mirzə Müslüm Qüdsi "Divan"ının tədqiqi iki baxımdan xüsusilə aktualdır:

1. Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvaninin yaradıcılığı ilk dəfə olaraq, həm də birbaşa "Divan"ının əlyazmasından araşdırılmış və yeni bir ədəbi-bədii inci ədəbiyyat və mədəniyyətimizə qovuşdurulmuşdur;

2. İrəvan və bütövlükdə "Çuxursəəd" vilayəti ilə bağlı yeni və milli bir mənbə ortaya çıxarılmışdır.

Tədqiqatın əsas məqsədi XVIII əsrin ikinci yarısı və XIX əsrin əvvəllərində yaşamış sanballı Azərbaycan şairi Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvaninin həyatı, yaradıcılığı və ədəbi irsi haqqında ilkin mənbə, yəni şairin "Divan"ının əlyazması əsasında məlumat verməк, "Divan"ın ilkin filoloji tədqiqini həyata keçirtmək, bu unudulmuş şairimizi ədəbiyyat və mədəniyyət tariximizə daxil etmək üçün zəmin yaratmaqdır.

Qarşıya qoyulan məqsədi həyata keçirtmək üçün aşağıdakı vəzifələrin icrası planlaşdırılmış və həyata keçirilmişdir:

- Mirzə Müslüm Qüdsinin "Divan"ının M.Naxçıvani adına Təbriz Milli Kitabxanasında saxlanılan yeganə əlyazmasının elmi paleoqrafik təsvirini vermək;
- Müəllifin yaşayıb-yaratdığı regionun qısa tarixçəsinə nəzər salmaq, şairin dövrünün, həyatının, ictimai-siyasi, mədəni və ədəbi-bədii mühitinin xülasəsini vermək, yaradıcılığının köklərini araşdırmaq;
- Həyat və yaradıcılığının tədqiqi tarixini öyrənmək;
- "Divan"dakı əsərləri yazıldığı dillər üzrə qruplaşdırmaq;
- Türkdilli əsərlərinin müasir Azərbaycan əlifbasına transfoneliterasiyasını həyata keçirmək;
- Fars dilindəki əsərləri, xüsusən də "Tousifi-İrəvan" ("İrəvanın vəsfi") məsnəvisini ana dilinə tərcümə və şərh etmək;
- Ərəb dilindəki əsərləri tərcümə etmək;
- "Divan"ın əlyazması əsasında M.M.Qüdsinin yaradıcılığını tədqiq etmək, onun yaradıcılığına folklor və klassik irsin təsirini müəyyənləşdirmək;
- M.M.Qüdsinin Azərbaycan ədəbiyyatında, eləcə də fars-dilli ədəbiyyatdakı yerini müəyyənləşdirmək;
- M.M.Qüdsinin yaradıcılığının üslub və janr xüsusiyyətlərini araşdırmaq;
- Şairin əsərlərinin ideya-məzmun xüsusiyyətlərinin, bədii-poetik və estetik özəlliklərinin elmi təhlilini vermək.

Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvaninin şəxsiyyəti və yaradıcılığı bu günə qədər nəinki öyrənilməmiş, hətta şairin adı və "Divan"ı bu günə qədər nə İran İslam Respublikasında, nə də Azərbaycan Respublikasında ədəbiyyat və mədəniyyət tarixinə düşməmişdir. Bu baxımdan mövcud araşdırma ilə unudulmuş bir şairimiz və onun yaradıcılığı haqqında geniş və hərtərəfli məlumat elmi dövriyyəyə buraxılır. Digər əhəmiyyətli bir məsələ tədqiq olunan

“Divan”ın ilkin qaynaq səciyyəsi daşımasıdır. Təbii ki, iş prosesində həm də əlyazma üzərində əhəmiyyətli tekstoloji araşdırma aparılmışdır. Bu araşdırma həm də bu sahədə tarixi bir əlyazmaya əsaslanan elmi-nəzəri və əməli tədqiqatdır və tədqiqatçılar, dərslik tərtib edənlər, ayrı-ayrı sahələrin mütəxəssisləri və tələbələr bu tədqiqatdan və onun nəticələrindən əməli olaraq faydalana bilərlər. Bundan başqa, kütləvi informasiya vasitələri əməkdaşlarının, eləcə də geniş oxucu kütlələrinin bu tədqiqatın nəticələrindən faydalanmaq imkanları vardır.

M.M.Qüdsi İrəvaninin ortaya çıxarılmış “Divan”ı həm də İrəvan şəhəri və bütövlükdə Çuxursəəd vilayətinin tarixinə dair yeni və tutarlı bir mənbə, erməni iddialarına qarşı təkzibedilməz cavab, tarixi sənəddir. Tarixçilərin də haqlı olaraq vurğuladıqları kimi, Azərbaycan tarixinin xüsusi məqsədlərlə təhrif edilmiş və saxtalaşdırılmış səhifələri çoxdur. Bu baxımdan indiki şəraitdə, belə əlyazmaların ortaya çıxarılması və işlənilməsinin nəzəri və praktiki əhəmiyyəti sübuta ehtiyacı olmayan aksiomdır.

Tədqiqat şəxsi araşdırmalar əsasında aparılmışdır. Araşdırmada tarixi-müqayisəli və nəzəri yanaşma metodundan istifadə olunmuşdur. Amma önəmli odur ki, tədqiqat, əsasən, birbaşa tarixi əlyazma nüsxəsi üzərindən və onun tədqiqi əsasında həyata keçirilmişdir.

M.M.Qüdsinin “Divan”ı üzərində işləmək üçün əvvəlcə əlyazmadakı əsərlər üzərində tekstoloji iş aparılmış, mətnlərin düzgün oxunulmasına çalışılmışdır. Sonra əsərlərin hamısı kompüterdə yığılmış və çap olunmuşdur. Məlum olduğu kimi, əlyazmalarda Şərq səhifələmə tətbiq olunur, yəni səhifələrin ardıcıllığının pozulmaması üçün hər səhifənin sonunda (ayrıca sətirdə) növbəti səhifədə gələn birinci söz qeyd edilir. Ona görə də daha sonra kompüterdə yığılmış mətnin səhifələrinin orijinalın hansı səhifələrinə uyğunluğu müəyyən edilmiş və müvafiq səhifələnmə apa-

rılmış və səhifə rəqəmləri qoyulmuşdur. Bu qayda ilə orijinaldan götürülmüş istinadlar (nümunələr) kompüter variantından alınsa da, onların səhifə nömrələri orijinaldakı nömrələrə uyğun gəlir. Çünki orijinal variant skayn şəklində olduğu üçün oradan nəyisə seçərək istinad olaraq götürmək qeyri-mümkün idi. Düzdür, müasir kompüter texnologiyaları skayn materialını çətinliklə də olsa, vörd proqramına salmağa və üzərində işləməyə imkan verir. Lakin əlyazmada qısa saitlər (ə, e, o) verilmədiyindən, eləcə də sırf Azərbaycan dilinə aid səslər (ö, ü, ı) üçün ərəbqrafikalı əlyazmalarda müvafiq işarə əlaməti olmadığından mətnin oxunması problem yaradır. Digər tərəfdən "Divan"ın yazıldığı dövrdə fars, eləcə də əski Azərbaycan əlifbasında qaf hərfi (گ) mövcud olmamış, bu hərfin ifadə etdiyi səslər (g və q) də kaf (ک) hərfi ilə verilmişdir. Bundan başqa, türk dilində yazılan əsərlərdə əvvəldə gələn "i" saitini ifadə etmək üçün əlef və ye hərflərinin kombinasiyasından istifadə edilmiş, sözün ortasında gələn "i" və "a" səslərinin ifadəsi üçün hərəkə (hərfaltı və ya hərfüstü işarə) qoyulmamış, sözlərin sonunda gələn sağır "nun" səsi (nq) hərfi hərf birləşməsi ("n"+"kaf") ilə işarə olunmuşdur. Azərbaycan dilindəki q səsini ifadə etmək üçün "ğaf" hərfindən, sözlərin sonunda gələn ə səsini bildirməkdən ötrü "ha" hərfindən istifadə olunmuşdur. Əlyazmanın mətni yığılarkən qeyd olunan detallar nəzərə alınmış və əlyazmanın kompüter mətni orijinalda olduğu kimi yığılsa da, farsca əsərlərində lazım olan yerlərdə "kaf" hərfinin "qaf"a dəyişdirilməsi üçün onun üzərinə bir xətt (sərkeş) əlavə edilmişdir. Əlyazma üzərində həm də tekstoloji iş aparılmış, türkcə əsərlərin transfoneliterasiyasında sözlər və onların transkripsiyasının orijinallığının qorunub saxlanılmasına çalışılmışdır. Nəticədə əlyazma üzərində uzun müddət iş aparılmışdır. Daha sonra əlyazmadakı əsərlər yazıldığı dillər (türk, fars və ərəb) üzrə qruplaşdırılmış və tədqiqata cəlb olunmuşdur.

Tədqiqat işində elmi-kütləvi nəşrlər, arxivlər, kitabxanalar, eləcə də sahə ilə bağlı keçirilən tədbirlər və internet saytlarından əldə olunan materiallardan istifadə olunmuşdur. Ancaq əsas mənbə Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvaninin Təbrizin Məhəmməd Naxçıvani adına Milli Kitabxanasında 2814 şifrə ilə xüsusi qiymətli əlyazmalar bölməsində qorunub saxlanan "Divan"ı olmuşdur. Tədqiqat işi ilə bağlı bir neçə dəfə adıgedən kitabxanaya səfər edilmiş, işin bir hissəsi orada icra olunmuşdur. İş prosesində həmin kitabxanada saxlanan 10 mindən artıq əlyazmanın kataloqu əldə olunaraq AMEA Şərqşünaslıq İnstitutuna gətirilmişdir.

I FƏSİL

MİRZƏ MÜSLÜM QÜDSİNİN HƏYATI VƏ YARADICILIĞI

1.1. MİRZƏ MÜSLÜM QÜDSİ İRƏVANİNİN DÖVRÜ, MÜHİTİ VƏ HƏYATI

Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvani Abbas oğlunun həyatı öyrənilməmiş və "Divan"ı çap olunmamışdır. O, ədəbiyyat və mədəniyyət tariximizə düşməmiş sanballı Azərbaycan şairlərindən biridir. Bayat tayfasından olan M.M.Qüdsi zamanının görkəmli alimi, dövlət xadimi və şairi Hacı Mirzə Ağası Fəxri İrəvaninin atasıdır. M.M.Qüdsi Azərbaycanın ən qədim şəhərlərindən biri İrəvanda anadan olmuşdur. Onun XVIII əsrin 60-cı illərində doğulduğunu təxmin edirik. Bu təxmin ona əsaslanır ki, onun oğlu Hacı Mirzə Ağası 1784-cü ildə doğulmuşdur. Şairin ölüm tarixinə gəlincə, o, Mirzə Şəfi adlı bir şəxsin ölümünə mərsiyə yazmışdır. Bu şəxsin M.Ş.Vazeh olduğunu güman etsək, şairin 1852-ci ildə, yəni M.Ş.Vazehin dünyasını dəyişdiyi ildə həyatda olduğu və hardasa 90 ilə qədər ömür sürdüyü zənni ortaya çıxır. Burada belə bir cəhət də var ki, o dövrdə yaşayan insanlar daha sağlam və daha uzunömürlü olmuşlar. Ancaq başqa bir gümana görə şairin ölümünə mərsiyə yazdığı Mirzə Şəfi Vazeh deyil, başqa bir Mirzə Şəfi ola bilər. Bu güman daha inandırıcı görünür. Çünki adıgedən mərsiyədə dünyasını dəyişən şəxsin "vəzarət"dən olduğu da qeyd olunur. Bunu nəzərə alsaq, həmin şəxsin nazirlikdə işləyən və həm də şairlikdə məşhur olan bir insan olmasını güman etmək olar. Tədqiqat-

çılardan Z.Məhərrəmov M.M.Qüdsinin 1755-1822-ci illər arasında yaşadığını yazır. E.Mehrəliyev isə şairin idarəçilik sistemində təcrübəsi ilə Azərbaycanda məşhur olduğunu vurğulayır və onun vəfat tarixini 1823-cü il olaraq göstərir (52, 13).

Hər halda şair 64 il və ya ondan artıq yaşamışdır. Bunu onun aşağıdakı beyti də təsdiq edir:

که ایام عیش و وقت جوانی به سر رسید
اکنون رسیده عمر به شصت و چهار سال

(114, 82).

(Ki, eyş günləri və gənclik zamanı başa çatdı,
Ömür indi altmış dörd yaşa yetişib.)

Beytdən də göründüyü kimi, şair 64 yaşda həyatının deyil, gəncliyinin başa çatdığını qeyd edir. Bu mənada onun qocalıq illərinin də bir neçə on illər davam etməsi güman olunur.

Təbii ki, M.M.Qüdsinin yaradıcılığı həyatının ikinci yarısında, yəni XIX əsrin birinci yarısında daha məhsuldar olmuşdur. Divandakı bəzi şeirlərindən də məlum olduğu kimi, şair bu əsərin daha çox hissəsini ahıl çağlarında yazmışdır. Doğrudan da, XIX əsr çoxəsrlik Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin istər məzmunca, istərsə də formaca ən zəngin dövrlərindən biridir. Çünki məhz bu əsrdə milli-mədəni proseslər görünməmiş bir sürətlə inkişaf etməyə başlamışdır (7, 4).

Hələlik M.M.Qüdsinin elm aləminə lirik şeirlər "Divan"ının yeganə əlyazma nüsxəsi məlumdur. Qüdsinin zamanının 3 əsas dilini mükəmməl bilməsi, hərtərəfli bilik və savada malik olması, xüsusən də "Divan"ın mükəmməlliyi belə bir fikir söyləməyə əsas verir ki, şairin digər əsərləri də olmuşdur.

Qüdsinin həyatı haqqında əlimizdə, demək olar ki, heç bir məlumat yoxdur. Belə güman etməyə əsas vardır ki, Şərqin bir çox dahi şəxsiyyətləri kimi M.M.Qüdsi də ilk təhsilini evdə atasından almışdır. Çünki onun mənsub olduğu ailə sayılıb-seçilən

nəsildən olmalıydı ki, İrəvani soyadını daşısın. Belə olan halda atasının savadlı və ziyalı bir şəxs olması heç bir şübhə doğurmur.

M.M.Qüdsinin "Divan"ından belə məlum olur ki, o, dövrünün bütün elmlərini və fənlərini keçmişdir. Lakin buna baxmayaraq, o, etiraf edir ki, ilahi sirləri anlamaqda aciz qalmışdır:

شدم از طی ره درک کمالش عاجز
من که طی همه علم و همه فن کردم

(114, 119).

(Kamalını dərk etmək yolunu keçməkdə aciz qaldım,
Mən ki, bütün elmləri və bütün fənləri keçmişdim.)

F.Vəlioğlu yazır ki, Hacı Mirzə Ağası İrəvani Mirzə Səlim Qüdsi İrəvaninin oğludur (76, 42). T.Həsənzadənin "Qacarlar dövrünün titulları" kitabında isə Hacı Mirzə Ağası İrəvaninin atasının adı yanlış olaraq Hacı Mirzə Müsəlləm İrəvani kimi verilir (38, 39). Göründüyü kimi, Mirzə Müslüm Qüdsinin adı bəzi mənbələrdə səhvən Səlim və Müsəlləm kimi getmişdir. Yəqin ki, bu, hər üç sözün çox yaxın mənalar daşıması və xüsusən farsca yazılışlarının, demək olar ki, eyniliyindən qaynaqlanmışdır. Çünki "lam" hərfinin üzərində təşdid işarəsi olduğunu güman edərək "Moslem" sözünü rahatlıqla "Mosəlləm"kimi oxumaq mümkündür və yaxud da "m" samitinin aydın yazılmaması o sözün "Səlim" kimi oxunmasına səbəb olur. Əlbəttə, belə bir cəhət də nəzərə alınmalıdır ki, əlyazmalarda bəzi hallarda nöqtələrin və işarələrin qoyuluşuna diqqət edilmir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, M.M.Qüdsinin "Divan"ı da bu qəbildən olan əlyazmalardan biridir.

Heç şübhəsiz, müstəqillik şəraitində tarix, ədəbiyyat və mədəniyyətimizi daha dərindən öyrənmək, onun ayrı-ayrı dövrlərdəki mühiti, iqtisadi-təsərrüfat, ictimai-siyasi, mədəni-mənəvi şəraitini hərtərəfli araşdırmaq məqsədi ilə hadisələrin həqiqi mahiyyətini, onları törədən amilləri öyrənmək üçün daha etibarlı və obyektiv mənbələrə müraciət edilməlidir (59, 3). Ən böyük mənbə isə

zaman və tarixin özüdür. Ona görə də M.M.Qüdsinin dövrü, mühiti, həyatı və yaradıcılığının formalaşmasının əsas mənbəyini Səfəvilər (1501-1736), Nadir şah (1736-1747) və Qacar imperiyalarının (1796-1925), eləcə də Azərbaycan xanlıqlarından biri olmuş İrəvan xanlığının (1747-1828) tarixində axtarmaq lazımdır.

M.M.Qüdsinin yaradıcılığını düzgün qiymətləndirməkdən ötrü onun yaşadığı dövr və mühit, zamanın bu en kəsiyində baş verən tarixi, ictimai-siyasi, hərbi, mədəni və ədəbi proseslər, onları formalaşdırmış tarixi amillər haqqında icmal vermək məqsədəuyğundur. Lakin şairin ədəbi-bədii irsinin araşdırılmasına keçmədən öncə iki səbəbdən onun doğulub boya başa çatdığı və bir ömrün yükünü daşıdığı əzəli türk yurdu İrəvan mahalı, onun mərkəzi İrəvan şəhəri və bütövlükdə bu regionun tarixinə qısaca nəzər salmağa ehtiyac vardır. Çünki milli dövlətçiliyimiz şəraitində ölkəmizin, xüsusən də onun tarixi İrəvan regionunun ərazisinin tarixi, ictimai-siyasi, mədəni və ədəbi mühitinin tarixi gerçəkliklərə söykənərək elmi şəkildə araşdırılması milli-mənəvi ehtiyacdan irəli gələn bir məsələdir. Əslində M.M.İrəvaninin yaradıcılığı bu ehtiyacın qarşılanması üçün dəyərli bir mənbədir. Digər tərəfdən də İrəvanın tarixinə eksklyuziv səyahət iki cəhətdən xüsusilə əhəmiyyətlidir. Birincisi, bu, M.M.Qüdsinin yaradıcılığının köklərinin hansı cahanşümul bir mədəniyyətə dayandığını ortaya qoymaqla onun düzgün qiymətləndirilməsinə kömək edər. İkincisi, başlanğıcını XIX əsrin birinci yarısından alan, XX əsrin əvvəllərində qondarma Ermənistan (əslində isə Haystan) dövlətinin yaradılması və bu böyük şairin yurdunun maddi və mənəvi talanı ilə nəticələnən xəbis və məkrli siyasət bu gün artıq bütün Azərbaycana, onun zəngin maddi və mənəvi dəyərlərinə, bütövlükdə humanist xalqına qarşı aparılmaqdadır.

İrəvan şəhəri öz tarixi adını qazanana qədər də mədəniyyət beşiyi olmuş, onun qərbindəki Damızdağ təpələri hələ e.ə. III

minillikdə dəmir əritmə və polad istehsalı, sonralar isə dulusçuluq mərkəzi kimi məşhurlaşmışdır (109, 588). S.Sərdariniyanın araşdırmalarına görə, İrəvan şəhərindən cənubda Araz çayının yaxınlığında mövcud olmuş Dvin adlı kənd vaxtilə 3 dərə aşağıda yerləşən möhtəşəm qala şəhəri olmuş, Sultan Səlahəddin Əyyubinin və Misir məliyi Şadi bin Mərvanın əcdadları bu şəhərdən çıxmışlar (110, 19).

Tarixi mənbələrə görə, bu yaşayış məskəninin yerləşdiyi ərazi böyük sərkərdə və dövlət xadimi, görkəmli şair-mütəfəkkir Şah İsmayıl Xətainin çox xoşuna gəlmiş və sərdarlarından Rəvanqulu xanı məntəqənin hakimi təyin edərək yaşayış məskəninin abadlaşdırlması və quruculuq işləri barədə ona göstəriş vermişdir (43, 6). Məhz Rəvanqulu xan tərəfindən abadlaşdırıldığı və qala halına gətirildiyi üçün Rəvan (İrəvan) adını daşımağa başlamışdır (86, 212).

Hələ XVIII əsrdə tarixçi şair Məhəmməd Kazım Mərvi poetik bir dillə yazmışdır ki, İranda misli bərabəri olmayan iki qala vardır. Türküstan tərəfdə Mərv qalası və Rum tərəfdə İrəvan qalası (117, 210). M.K.Mərviyə görə, İrəvan qalası daha üstündür. Bu qala Şərqi türk memarlığı üslubunda tikilmiş, 50-60 bürcə malik olmuşdur. Əsas giriş-çıxış qapıları şimaldan Şirvan və cənubdan Təbriz darvazaları olan İrəvan qalasının divarları qalınlığına görə top mərmilərinə davam gətirirmiş.

Qalada Bağçalar, Boyaqçı, Butikçi, Dəmirbulaq, Gedərçay, Sabunçu, Şəhər, Şiləçi, Tanabaşı, Təpəbaşı, Toxmaq (göl), Yoncalıq və digər məhəllələrdə çoxlu sayda məscidlər (Göy məscid, Qala məscidi, Hacı Bəyim məscidi, Zalan məscidi, Günlüklü məscid, Günbədli məscid, Şəhər məscidi, Novruzəli məscidi və s.), karvansaralar (Gürcü, Culfa, Sərdar, Tağlı, Sulu, Susuz, Hacı Əli və s.), bazarlar, meydanlar, bulaqlar, çeşmələr, bağlar, həmçinin digər tarixi və təbiət abidələri olmuşdur.

Bugünkü Ermənistan Respublikasının yerləşdiyi ərazi tarixi Çuxursəəd vilayətinin bir parçasıdır. “Çuxursəəd” sözünün etimologiyasına gəlincə, o, “Səəd çuxuru (yaylası)” mənasını ifadə edir. “Səəd” sözü isə Səədlu tayfasının adından götürülmüşdür. M.M.Qüdsi “Tousifi-İrəvan” məsnəvisində “Çuxursəəd” sözünün mənasını özünəməxsus bir şəkildə şərh edir. Şairə görə, səfa, gözəllik və səadət bu yerlərə tam hakim olduğu üçün bu vilayətin adını “Çuxursəəd” (“Xoşbəxtlik çuxuru”) qoymuşlar:

سعادت چونکه دارد در وی آرام
چوخور سعد کردند از ازل نام
بلی نازل شوند اسما ز افلاک
بنا شد نام بی نسبت در این خاک
از آن دارد شرف رسم سعادت
که مشتاق زان شد اسم این ولایت

(114, 126).

(Səadət onda aram olduğu üçün,
Əzəldən adını Çuxursəəd qoydular.
Bəli, adlar fələklərdən nazil olar,
Bu torpaqda adı tək qoyuldu.
Ona görə xoşbəxtlik rəsminin şərəfinə sahibdir,
Bu vilayətin adı ondan müştaq olmuşdur.)

Səfəvilərin (1501-1736) XVII əsrdə Osmanlı sərhədində qurduqları ən böyük bəylərbəyiliklərdən biri tərkibində 8 mahalı (Naxçıvan, Maku, Zərzəbil, Sədərək, Bayəzid, Salılu, Əkrad Donbəli və Moğazbord) birləşdirən Çuxursəəd bəylərbəyliyi olmuşdur. Çuxursəəd bəylərbəyliyi (mərkəzi İrəvan olmaqla) Azərbaycanın dörd əsas bəylərbəyliyindən biri idi və o, daha sonra eyniadlı vilayət olmuşdur (49, 42).

Nadir şah imperiyası (1736-1747) dağılandan sonra Azərbaycan xanlıqlara parçalanan zaman tarixi Çuxursəəd bəylərbəyliyi ərazisində iki müstəqil feodal dövləti-İrəvan və Naxçıvan xanlıq-

ları (1747-1828) yaranmışdır. İrəvan xanlığı 15 mahalı özündə birləşdirirdi.

Ümumiyyətlə, Azərbaycan və azərbaycanlılar hər zaman, xüsusən də XVIII əsrdən sonra İranın tarixində aparıcı rol oynamışlar və indi də oynamaqdadırlar. Təsadüfi olaraq deyilməmişdir ki, "Azərbaycanlılar İranın başıuca bayraqlarıdır" (99). Tarixçilər haqlı olaraq bunu Azərbaycanın coğrafi mövqeyi, Rusiya və Türkiyə ilə qonşuluqda yerləşməsi və Avropaya çıxışının olması ilə əlaqələndirir (98, 161). Hətta Təbrizdəki valilik sarayı Tehrandakı şah sarayından daha əhəmiyyətli hesab olunurdu. Bu üzdən də xarici hərbi ekspertlər Təbrizdə oturur, Avropa ölkələrinin nümayəndəliklərinin əsas iqamətgahları burada yerləşirdi. XIX əsrin əvvəllərində dövlət səviyyəsində yenilikçilik vəliəhd Abbas Mirzənin (1798-1835) Azərbaycanda vali olduğu dövrdə xüsusilə güclənmişdi (108, 26). Bu vəziyyət təbii ki, İrəvana da öz təsirini göstərirdi.

Rusiyanın Cənubi Qafqaza işğalçılıq yürüşləri ilə başlayan Rusiya-İran müharibələri ikinci tərəfin məğlubiyyəti ilə bitdi. Kəskin müqavimətə baxmayaraq rus qoşunları 01.10.1827-ci ildə İrəvan şəhərini işğal etdilər. Nəticədə Gülüstan sülh müqaviləsindən (13 oktyabr 1813-cü il) daha ağır şərtlərlə Türkmənçay sülh müqaviləsi (10 fevral 1828-ci il) bağlandı. Gülüstan müqaviləsinə görə, İrəvan və Naxçıvan xanlıqları istisna olmaqla Araz çayından şimalda yerləşən bütün Azərbaycan torpaqları Rusiyanın tərkibinə daxil edildi. Türkmənçay sülh müqaviləsi ilə Naxçıvan və İrəvan xanlıqları da Rusiyaya ilhaq olundu (122). Məhz 1828-ci ildən başlayaraq Azərbaycanı türklərinin siyasət, diplomatiya, mənəvi terror və silah gücünə, mərhələ-mərhələ doğma ocaqlarından sıxışdırılıb çıxarılması başlandı (22, 4). Tarix boyu hər cür işğalçılara qarşı mərdliklə sinə gərərək özünün milli varlığını mətanətlə qoruyub saxlamış Azərbaycan xalqı XIX-XX əsrlərdə erməni millətçilərinə və onlara havadarlıq edən Rusiya müstəmləkəçilərinə

qarşı qeyri-bərabər mübarizədə ağır məhrumiyyətlərə düçar edilərək əsl mənada deportasiya və soyqırımına məruz qalıb tarixi-etnik torpaqlarının böyük bir hissəsindən məhrum olundu (21, 4). Fransız səyyahı İ. Şopenin (1798-1870) yazdığına görə, təkcə həmin dövrdə qısa müddətdə 420-dən çox kənd dağıdıldı və 10 mindən artıq türk azərbaycanlı əhali məhv edildi.

1828-ci ildə çar Rusiyası tərəfindən İrəvan və Naxçıvan xanlıqları ərazisində əvvəlcə qondarma "Erməni vilayəti" adlanan inzibati vahid (1828-1840) yaradıldı (11, 35). Sonra bu ərazidə İrəvan qəzası (1840-1849), daha sonra isə İrəvan quberniyası (1849-1917) təşkil edildi. 1917-ci ilin fevral-oktyabr aylarında İrəvanda müvəqqəti hökumət, oktyabr ayından sonra isə bolşeviklərin Zaqafqaziya komissarlığının hakimiyyəti bərqərar oldu.

1918-ci ilin 28 mayında Tbilisidə Zaqafqaziya seyminin iclasında tarixdə ilk dəfə olaraq hay dövlətinin yaradılması elan olunsa da, haylara məxsus torpağın, eləcə də siyasi mərkəzin olmadığı ortaya çıxdı. Azərbaycan Xalq Cumhuriyyəti Milli Şurasının 29 may 1918 qərarı ilə İrəvan şəhəri və ətrafı (təqribən 9,5 min km^2 ərazi) haylara güzəşt edildi (44, 583-584). Rusiyanın antimüsəlman və antitürk siyasəti ilə sonralar zaman-zaman bu ərazi tarixi Azərbaycan torpaqları hesabına artırılaraq 29743 km^2-a çatdırıldı (125). Bundan başqa, XX əsrin 80-cı illərindən başlayaraq Rusiyanın himayəsi ilə Ermənistan tərəfindən işğal olunmuş 20 min km^2-ə qədər torpağımız hələ də erməni işğalı altında azad olunmasını gözləyir.

Tarixdə 16 imperiya qurmuş türklər hər zaman hiylə və xəyanət yolu ilə yenilmişlər. Tarix təkrar olur deyirlər. Bu dəfə də belə oldu.

İndi "Ermənistan" adlandırdığımız ərazi haqda ilk məlumatlara ərəb mənbələrində "Ərməniyyə" adı ilə rast gəlinir. Əslində İrəvan mahalı və onun mərkəzi İrəvan şəhəri Ərməniyyənin bir parçasıdır. "Ərməniyyə" sözünün özü isə ərəbcə olub 2 parçadan

("ərmən" bugünkü tələffüzdə "ermən" ismi və "iyyə" sifətlik əlaməti bildirən şəkilçi) ibarət olub "Ərmənə aid olan yer" mənasını verir. "Ərmən" adının etimologiyasına gəlincə, bu adın ən qədim türk tayfalarından birinin adı olduğu güman olunur. "Ərmən gözəli" ifadəsi klassik Azərbaycan poeziyasinda geniş yayılmış epitetlərdən biri olmuşdur. Hətta M.M.Qüdsi də klassik ədəbiyyatdan gələn bu ifadəni başqa bir formada-"Milki-ərmən" şəklində işlətmişdir:

سنونتک دلبر شیرین بولونمز ملک ارمنده
خدنکنک ناوکی قالدی ولی جان قالمدی تنده

(114, 119).

(Sənüntək dilbəri-şirin bulunmaz milki-ərməndə,
Xədənginin navəki qaldı, vəli can qalmadı təndə.)

Ə.Dehxoda yazır ki, Ərmən (Ərmənestan-Ərminiyyə-Ərməniyyə)-Azərbaycanın dağlıq ərazisində bir vilayətdir. O, Azərbaycan, Qafqaz və Kiçik Asyanın ortasında yerləşir. Ərmən adı Böyük Daranın Bisütun kitabələrində "Ərmin" kimi getmişdir (107, 1604). "Nizami Gəncəvi dilinin lüğəti" kitabının müəllifi M.Məmmədovaya görə, Ərmən Azərbaycanın bir hissəsidir (56, 55).

Əslində Ərməniyyə (Erməniyyə) bugünkü Ermənistan adının tarixin dərinliklərinə gedib çıxan şəklidir. Fars dilində bu söz indi də "Ərmənestan" ("ارمنستان") kimi işlədilir. Göründüyü kimi, bu dildə "ərmən" sözü ilkin variantını olduğu şəkildə qoruyub saxlamış, "estan" isə yer bildirən şəkilçidən başqa bir şey deyildir. "Ermənistan" toponiminə gəlincə, bu söz də iki hissədən ibarətdir: "ermən" yuxarıda ifadə etdiyimiz kimi, qədim türk tayfa adı olduğu güman edilən "ərmən"in cüzi fonetik dəyişikliyə uğramış formasıdır, "(i)stan" isə türk dilində də yer bildirən şəkilçidir. Bu toponim özü, aid olduğu ərazinin etnik baxımdan kimə məxsusluğunu aydın bir şəkildə ortaya qoyur. Təsadüfi deyil ki, bizim (az qala zorla) erməni adlandırdığımız xalq heç vaxt özünü erməni

saymamış, əksinə "hay" deyə adlandırmış, tarixi Ərməniyyəni isə Haystan kimi qələmə verməyə çalışmış və çalışmaqdadır. Çünki ərməni (erməni) adı altında başa düşülən maddi və mənəvi hər nə varsa, hamısının Azərbaycana aid olduğu gün kimi aydın bir məsələdir və bunu hayların özləri də çox yaxşı bilirlər.

Yeri gəlmişkən, bu dissertasiya üzərində işləyərkən tarixən İrəvan mahalında yaşayıb-yaratmış və fars dilində yazmış şairlər mövzusu üzərində də durduq və ələ gəlib çatan yazılı abidələr (mənbələr) XV əsrdən başladığı üçün araşdırmamızda XV-XVIII əsrləri əhatə etdik. Nəticədə bu regionun 12 şairi və onların yaradıcılığı barədə məlumatları araşdırdıq. Bunların içərisində bir nəfər də olsun "hay"a rast gəlinmədi (ermənilər özlərini "hay" adlandırırlar). Gəlinə də bilməzdi, çünki XIX əsrin əvvəllərinə qədər, yəni antitürk və antimüsəlman qüvvələr tərəfindən inanılmaz xəbislik və çirkin niyyətlərlə və çox-çox irəliyə hesablanmış məkrli, haqsız və şərəfsiz bir siyasətlə hayların dünyanın müxtəlif bölgələrindən tarixi Ərməniyyəyə (bu günkü Ermənistana) köçürülməsinədək bu regionda hay adlı xalq olmamışdır.

Bütövlükdə Cənubi Qafqaz, xüsusən də tarixi Çuxursəəd regionu dünya sivilizasiyasının ən qədim ocaqlarından biridir. İrəvan çuxuru Bütöv Azərbaycanın tarixinə görə ən qədim, coğrafi-siyasi mövqeyinə görə ən strateji, təbiətinə görə ən zəngin vilayətlərindən biridir (9, 5). İrəvan tarixə böyük şəxsiyyətlər bəxş etmişdir. Firudin bəy Köçərli haqlı olaraq yazırdı ki, İrəvan şəhəri keçmişdə üləma, füsəha və şüəra mərkəzi olmuşdur (79, 19).

Bəli, vətənsevər M.M.Qüdsi qədim tarixə və böyük mədəniyyətə sahib olan belə bir yurdda doğulmuş və yaşamışdır. Onun nəsli öz gözəl və tarixi şəhərlərinin şərəfinə özlərinə İrəvani soyadını götürmüşdür.

Şairin "Qüdsi" ləqəbinə gəlincə, onun lüğəvi mənası "müqəddəs"dir (91, 379). Müqəddəs və müqəddəslik isə hər şey demək-

dir (50, 110). Müsəlmanların, yəhudilərin və xristianların müqəddəs şəhəri hesab olunan Yerusəlim şəhərinə əl-Qüds də deyilir (46, 42). Qeyd edək ki, "Qüdsi" sözünün fars dilində "mələk" mənası da vardır. عالم قدسی (aləmi-qüdsi) ifadəsi "mələklər aləmi", yaxud "göy aləmi" mənasını ifadə edir (91, 379). Böyük mütəfəkkir M.F.Axundov çox sevdiyi dostu və məsləkdaşı Mirzə Mülküm xana "Ruh əl-Qüds" (müqəddəs ruh) deyə müraciət etmişdir. Yeri gəlmişkən, ədəbiyyatda Qüdsi ləqəbli aşağıda adları qeyd olunan digər şəxsiyyətlər də olmuşdur:

1. Qüdsi Vənəndi (Hacı Mirzə Ağarəhim)-XIX əsr şairi, Ordubad rayonunun Vənənd kəndində doğulmuş, ömrünün çoxunu səyahətdə keçirmişdir. Nəsirəddin Tusinin nəslindəndir. Klassik Şərq poeziyası və aşıq şeiri tərzində Azərbaycan və fars dillərində yazmış, Ordubadda fəaliyyət göstərmiş "Əncüməni-şüəra" ədəbi məclisinin fəal üzvlərindən olmuşdur (60, 288);

2. Qüdsi Dəməşqi İlyas bəy bin Əbdih bəy (1850 - ?)- yazıçı, Dəməşqdə patrik mədrəsəsində oxuyub. Fransız dilini öyrəndikdən sonra Atinaya gedib və təhsilini orda davam etdirib, yunan dili və fəlsəfəsini öyrənib (106, 15403);

3. Qüdsi Şirazi Məhəmməd Hüseyni-şair və xəttat olmuşdur (106, 15403);

4. Qüdsi Məhəmməd xan Mərdi Tinət (? - 1640) - divanı olduğu güman edilir. Yaşadığı Məşhəddən Hindistana köçüb, orada böyük hörmət qazanıb və dünyasını dəyişib. Sonradan sümüklərini Xorasana gətirmiş və orada dəfn etmişlər (106, 15403);

5. Qüdsi Mövlana Herəvi-şair olub (106, 15403);

6. Qüdsi Mirzə Həsib (Əbdülhəsib) Əliqulu oğlu Badkubeyi (?-1908) Bakıda doğulmuş və yaşamış şairdir. Müəllimliklə məşğul olub, dövri mətbuatda şeir və məqalələri çıxıb. "Divan" (1883), "Divani-gülşəni-vəhdət" (1887) və "Divan" (1901) kitabları Təbrizdə nəşr olunmuşdur (12, 293);

7. Qüdsi Abbasqulu ağa Bakıxanov (1794-1847)-“Gülüstani-İrəm” əsəri ilə Azərbaycan tarixşünaslıq elminin əsasını qoymuş A.Bakıxanov “Qüdsi” təxəllüsü ilə Azərbaycan, ərəb və fars dillərində şeirlər, “Meraci-Xəyal” və “Məclisi-firəng” poemalarını yazmışdır. Bədii yaradıcılıqla yanaşı, elmi fəaliyyətlə məşğul olmuş A.Bakıxanov dil, coğrafiya, tarix, astronomiya, məntiq, psixologiya və sair elmlərə aid sanballı əsərlərin müəllifidir (124).

Səfəvilər imperiyası bir çox tədqiqatçılar tərəfindən haqlı olaraq Azərbaycan mədəniyyətinin yeni intibah dövrü kimi səciyyələndirilmişdir (14, 7; 19, 149). Bu imperiya dağıldıqdan və ölkədə ayrı-ayrı xanlıqlar yarandıqdan sonra, yəni XVIII əsrin ikinci yarısında Azərbaycanda iqtisadi və siyasi pərakəndəlik yaranmışdır (26, 45). Təbii ki, bu vəziyyət İrəvanın ümumi inkişafına mənfi təsir göstərir və burada feodalizmə xas spesifik cəhətlər qalmaqda davam edirdi. Bütün bunlara baxmayaraq, artıq İrəvanda özünəməxsus yaradıcı bir mühit formalaşmışdı. Çünki 17-18-ci əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyatı şifahi xalq yaradıcılığının, əsasən, aşıq ədəbiyyatının təsiri altında canlı həyata, xalq dilinə daha da yaxınlaşır, Azərbaycan poeziyasının realizmə keçid dövrünün təməli qoyulmuş olur, xüsusən XVIII əsr ədəbiyyatda orta əsrlərin son, yeni dövrün isə başlanğıc mərhələsi kimi keçid xarakteri daşıyır (10, 742). Bu şəraitdə bütün sahələrdə, o cümlədən mədəniyyət və ədəbi-bədii yaradıcılıqda yeniliklə köhnəlik arasında mübarizə kəskinləşirdi. Bu kəskinləşmə ədəbi-bədii əsərlərin həm formasında, həm də məzmununda özünü göstərirdi. M.M.Qüdsinin yaradıcılığı da məhz belə bir dövrə təsadüf etdiyinə görə həm klassik və həm də yeni poeziyanın əlamətlərini özündə ehtiva edir.

M.M.Qüdsinin aldığı təhsil və tərbiyənin mahiyyətini anlamaq və onun mühitini düzgün qiymətləndirmək üçün o dövrün təhsil sisteminə diqqət yetirmək lazımdır. Şərq ölkələrində, o

cümlədən Azərbaycanda orta əsrlərdə, hətta XX əsrin əvvəllərinə qədər çoxlu sayda məktəb və mədrəsələr mövcud olmuşdur. Məsələn, 1647-ci ildə yalnız Təbriz şəhərində 47 mədrəsə, 600 məhəllə məktəbi fəaliyyət göstərmişdir (2, 76). Yaxud da xanlıqlar dövründə İrəvan şəhərində 8 məscid, hər məscidin isə öz məktəbi var idi. Təkcə Hüseynəli xan məscidində 200 şagird təhsil alırdı (44, 64).

Məktəblər məhəllə məscidləri yanında və xüsusi evlərdə yerləşirdi. Burada bir haşiyə çıxaq ki, məscidlər müsəlman aləminin maarif, elm, irfan, ədəbiyyat və mədəniyyət mərkəzləri olmuşlar. Məktəblərə bəzən mollaxana da deyilirdi. Mollaxanalarda uşaqlara ibtidai savad verilirdi. Mədrəsələr isə məqbərələrin yanında fəaliyyət göstərirdi. Çox hallarda bir neçə mədrəsə birləşərək sxolastik elmi mərkəzə, yəni ali mədrəsələrə çevrilirdi. Belə mədrəsəni bitirən tələbə müdərrislərdən birinin və ya tanınmış bir alimin əsərinə şərh və ya haşiyə yazır və mədrəsənin müvafiq diplomunu əldə edirdi. Məktəbdarlıqla məşğul olan mədrəsə məzunu isə müəyyən sahə üzrə əsər yazır və onu alimlərin müzakirəsinə verirdi. Müzakirədə təqdir almış əsərin sahibi müvafiq elmi dərəcə və ad alır, alimlər dəstəsinə qəbul olunurdu. Çox hallarda isə həmin əsərin üzü köçürülür və o, təlim edilirdi. Bu baxımdan güman etmək olar ki, M.M.Qüdsi də dərslik kitabı (və ya kitabları) yazmış, təlim-tədris işləri ilə məşğul olmuşdur. Yeri gəlmişkən, belə bir cəhəti də nəzərə almaq lazımdır ki, o zamankı dərslik kitablarında bir neçə xətt növü tətbiq olunurdu (75). Bu isə şagirdlərin bir neçə xətt növünü mənimsəməsinə xidmət edirdi.

Şərqdə elm təlim etmək müqəddəs və savab işlərdən biri sayılmışdır. Azərbaycanın şimal hissəsi Rusiyanın işğalına məruz qaldığı və daha sonra sovetləşmə getdiyi və milli-mənəvi dəyərlərə qısqanclıqla yanaşıldığı üçün burada bəzi ənənələrdən kənarlaşma baş vermişdir. Halbuki Şimali Azərbaycanda da sovet-

ləşməyə qədər oxumuş adamlar məscidlərdə heç bir təmənna güdmədən müəyyən fənlərin, xüsusən də təcvidin (Quranın düzgün oxunuşu) təlimi ilə məşğul olmuşlar. Bu ənənə hazırda bir çox islam ölkələrində, o cümlədən də Türkiyədə qorunub saxlanılır. Ümumiyyətlə, məktəb və mədrəslər əhalinin savadlanmasında və elmi biliklərin inkişafı və yayılmasında əvəzsiz rol oynamışlar. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, əlyazmaların yazılmasında və köçürülməsində məktəb və mədrəsələrin çox böyük xidməti olmuşdur. Orta əsrlərdə dərslik üçün xüsusi çap kitablarının olmaması şagird və müəllimləri müvafiq elmi və ədəbi-bədii kitabların üzünü köçürməyə vadar edirdi. Məktəb və mədrəsələrdə, xüsusilə klassik əsərlərin üzünü köçürüb saxlamaq ənənə halını almışdı. Klassiklərimizin yüzlərlə əlyazmalarının qorunub saxlanılması məhz bu ənənənin nəticəsində mümkün olmuşdur. Kitabların üzünü köçürmək savab hesab edildiyindən tələbələr bu işi həvəslə görürdülər. Mədrəsələrdə yazılan, yaxud üzü köçürülən və hədiyyə adı ilə toplanan kitablardan, eləcə də müdərrislərin şəxsi kitablarından kitabxanalar təsis edilirdi. Onlar hücrələrin birində taxçalarda və ya həsir salınmış döşəmədə üst-üstə yığılır, onlara mədrəsənin möhürü vurulurdı. Onlardan, adətən mədrəsənin tələbə və müdərrisləri istifadə edirdi. Belə kitablar, demək olar ki, itməzdi. Çünki onlar vəqf (ianə, savab iş) kimi toplanırdı. Orta əsrlərdə kitab vəqf etmək böyük savab iş sayılmışdır. Zaman keçdikcə bu ənənə daha geniş yayılmışdır. İmkanlı xeyirxah insanlar kitab alar, üstünə "Vəqf" yazar (yazdırar), bu sözün üstündən də öz möhürlərini vurar, kitabı oxuduqdan sonra onu oxuması üçün başqa bir savadlıya verər, o da öz növbəsində oxuduqdan sonra başqasına ötürərmiş. Beləliklə kitab bir çoxları tərəfindən mütaliə edildikdən sonra məscid və mədrəsələrə vəqf olunarmış (1, 62-63). Bu məsələ xalqımızın kitaba, elmə və savada nə qədər böyük önəm verdiyini bir daha sübut edir. İndinin

özündə də Azərbaycanın bir çox yerlərində məscidlərdə çoxlu sayda köhnə kitablara rast gəlmək mümkündür.

Bəli, M.M.Qüdsi belə bir mühitdə yetişmiş və yazıb yaratmışdır. Təbii ki, onun yaşayıb yaratdığı İrəvan ədəbi mühiti ümumi Azərbaycan ədəbi mühitinin aparıcı qollarından biri idi. Bu mühitdə zamanın Molla Pənah Vaqif (1717-1797), Molla Vəli Vidadi (1707-1808), Məhəmməd bəy Aşiq (1776-1861), Baba bəy Şakir (1780-1845), Kazım ağa Salik (1781-1842), Qasım bəy Zakir (1784-1857), Mirzə Baxış Nadim (1785-1878), Heyran xanım (1790-1848), Abbasqulu ağa Bakıxanov (1794-1846), Mirzə Şəfi Vazeh (1794-1852), Seyid Mirhəmzə Əfəndi Nigari (1795-1886), Şükuhi (1829-1896), M.F.Axundov (1812-1878) kimi böyük ədib və şairləri yaşayıb-yaradırdılar.

Təbii ki, M.M.Qüdsi onların bir çoxlarını tanımış, şəxsiyyətlərinə və yaradıcılıqlarına bələd olmuşdur. Onun Mirzə Şəfi adlı bir şairin ölümünə yazdığı mərsiyə buna misaldır. M.M.Qüdsi bu şeirində Mirzə Şəfinin ölümünü ürək ağrısı ilə nəzmə çəkmişdir. Çox böyük bədii ifadə qabiliyyətinə malik olan şair, Mirzə Şəfinin nə qədər yüksək istedada sahib olduğunu şeirin ilk beytində ortaya qoyaraq yazır ki, o, öz istedadı ilə bütün şöhrətlilərin adının üstünə qələm çəkdi:

میرزا شفیع زیب وزارت که خامه اش
خط بر سیاق شهرت نام آوران کشید

(114, 42)

(Nazirlikdən olan Mirzə Şəfinin qələmi
Tanınmışların şöhrətinin üstünə xətt çəkdi.)

İkinci beytdə isə şairin öz şəxsi taleyini yaşamaqda davam edərkən zamanın (fələyin) əli ilə onun ömür kitabının parçalandığı hüznlə bəyan edilir:

تا رفت بخت مفرده من ذالکش کند
دست زمانه دفتر عمرش ز هم درید

(114, 42)

(Fərdi taleyini yaşamağa gedərkən
Zamanın əli onun ömür kitabını parçaladı.)

Mirzə Şəfinin ölümünə “göylərin katibi Utaridin qan ağlamasını”, “fələyin belinin bükülməsi”ni, “mürəkkəb qablarının qəlblərindən tüstü-duman çıxdığını”, “kədərin göz yaşının bütün varlığa çökməsi”ni vurğulayan şairə görə, bu ölüm bir xalqın deyil, bəlkə bütün dünyanın matəmidir:

زین واقعه دبیر عطارد گریست خون
زین ماتم به پا شده پشت فلک خمید
صد دود و آه گشت بلند از دل دوات
اشک الم بر رخ خامه فرو دوید

(114, 42)

(Bu hadisəyə göylərin katibi Utarid qan ağladı,
Bu baş verən matəmdən fələyin beli büküldü.
Mürəkkəb qabının qəlbindən yüz tüstü və ah ucaldı,
Kədərin göz yaşı (varlığın) mayasının üzünə çökdü.)

Şeirin son beytində isə şair Mirzə Şəfinin vəfatını ürək yanğısı ilə qələmə aldığını dilə gətirir və onu “qələm əhlinin ustadı” adlandırır və yazır ki, əcəlin zəhəri ona yetişdi:

قدسی ز بهر سال وفاتش به سوز گفت
زهر اجل به سرور اهل قلم رسید

(114, 43)

(Qüdsi onun vəfatı ili üçün yanaraq söylədi
Əcəlin zəhəri qələm əhlinin sərvərinə yetişdi.)

Qısa şəkildə təhlil etməyə çalışdığımız bu şeir M.M.Qüdsinin fəlsəfi poetik ifadədə və bədii söz sənətində nə qədər böyük istedad sahibi olduğunu ortaya qoyur və onun sənətkarlığı barədə dolğun təsəvvür yaradır.

Bir çox hallarda şairlər öz əsərlərində özləri ilə bağlı avtobioqrafik xarakterli məlumatları qısa qeydlər şəklində verirlər (72, 85). Bu mənada M.M. Qüdsinin yaşadığı dövr və mühit, onların tarixi, ictimai-siyasi, mədəni və ədəbi səciyyəsi haqqında bildiklərimiz, xüsusən də şairin "Divan"ı, eləcə də divandakı müəyyən qeydlər onun haqqında bəzi mülahizələr irəli sürməyə imkan verir.

Məsələn, şairin sınan qələmi ilə söhbətində qələmi ona deyir ki, gecə-gündüz məndən cavab yazma, məktub tərtib etmə və müraciət istəmisən:

بن سیه کارنکوندن شب و روز ایستدوکون
یا جواب اولدی یازم نامیه یا خط خطاب

(114, 17).

(Bən siyəhkarünündən şəb-ü-ruz istədügün,
Ya cəvab oldu yazam naməyə, ya xətti-xitab.)

Bu beytdən məlum olur ki, şair ya uzun müddət idarəçilik sahəsində çalışmış, ya da kimlərləsə məktublaşmış və kimlərəsə yazılı müraciət etmişdir. Ola da bilər ki, savadlı şəxs (mirzə) kimi başqalarının məktublarını və müraciətlərini yazmışdır.

M.M.Qüdsinin "Divan"ının filoloji tədqiqi onu göstərir ki, o, zamanının hərtərəfli təhsil almış, ana dili, fars və ərəb dillərini sanballı bədii əsərlər yaratmaq səviyyəsində mükəmməl bilmiş, elmi, savadı və işgüzarlığı ilə şöhrəti bütün ölkəyə yayılmışdır. Hətta o, sarayda işə dəvət olunmuşdur. Sarayda işə dəvət olma iki yolla baş verə bilərdi. Ya M.M.Qüdsi tədris, yaxud idarəçilik pillələrində uzun müddət işləyib pillə-pillə qabağa getmişdir, ya da elmdə və sənətdə elə bir zirvəyə çatmışdır ki, saraydakılar özləri onu axtarıb tapmış və işə dəvət etmişlər. Gəlinən qənaət belədir ki, qeyd olunan iki yol birlikdə baş vermişdir. Yəni şair həm uzun müddət idarəçilikdə işləmiş və həm də alim və şair kimi tanınmışdır. Lakin o, saraya işə dəvət alsa və bir müddət orada işləsə də, sonradan hansısa səbəblərdən (Çox güman ki, sufi təbiəti

ilə saray həyatı və bu həyatın ziddiyyətləri bir-birinə uyğun gəlməmişdir.) İrəvana geri dönmüşdür. Bütün bunlar onun hələ sağlığında tanınmış bir şəxsiyyət olmasından xəbər verir. Bununla belə, təbii ki, M.M.Qüdsi öz dövrünün və mühitinin insanı idi. Bu mühit isə siyasi, iqtisadi və sosial-mədəni baxımdan Avropadan çox geridə qalmış Şərq mühiti, dövr isə bütövlükdə müsəlman aləminin dünyada gedən mütərəqqi proseslərdən dala qaldığı və burada hələ də orta əsrlər mühitinin davam etdiyi bir dövr idi. Yəni türkçülüyün banisi Ziya Göyalpın ifadə etdiyi kimi, Avropada Renesans (İntibah), reforma (islahat), fəlsəfədə yenilik, romantizm kimi əxlaq, din, elm və estetika sahələrindəki dəyşikliklər orta çağ həyatına son verdi. İslam dünyasında bu dəyişikliklər baş verməmədiyi üçün biz hələ orta çağdan qurtula bilməmişik. Bu baxımdan, Avropa sxolastikaya son verdiyi halda, biz hələ onun təsiri altındayıq (32, 59). Yeri gəlmişkən, böyük Mirzə Cəlil (1869-1932) əbəs yerə yazmırdı ki, gözümü açanda dünyanı qaranlıq gördüm.

"Divan"da getmiş bəzi beytlər şairin böyük bir eşq və hicran yaşadığını ortaya qoyur. Onlardan birinə diqqət yetirək:

بیان ایت محنتی سن سرکذشت روز هجرنک
یازیلسون جزو جزو داستاننک برکتاب اولسون

(114, 153)

(Bəyan it, Möhnəti, sən sərgüzəşti-ruzi-hicrin,
Yazılsun cüzv-cüzv dastanın, bir kitab olsun.)

Göründüyü kimi, şair özünü hicran günlərinin sərgüzəştlərini hissə-hissə yazmağa və bir dastan yaratmağa səsləyir.

Növbəti əsərlərindən birində isə şair, sanki, rahatlamış kimi görünür. Çünki o, artıq eşqini qəzəlləri ilə "yadigari-ruzigar" etmiş və əbədiləşdirmişdir:

نه یخشی محنتی سن سرکذشت روز هجرانی
غزل قلدنک تمامین یادکار روزکار ایتدنک

(114, 152).

(Nə yaxşı, Möhnəti, sən-sərğüzəşti-ruzi-hicranı,
Qəzəl qıldın, tamamın yadgari-ruzigar etdin.)

M.M.Qüdsinin yaşadığı illərdə Təbrizdə 2 dəhşətli zəlzələ baş vermişdir. Xalqın faciəsini öz faciəsi hesab edən şair bu zəlzələlərdən çox kədərlənmiş və zəlzələ ilə bağlı münasibətini fars dilində yazdığı 2 şeirdə poetik bir dillə ifadə etmişdir. Onlardan birinin sonunda şairin hicri 1193 tarixini göstərməsi zəlzələlərin miladi 1779-cu ildə baş verdiyini ifadə edir. Birinci zəlzələ məhərrəm ayında baş vermişdir. Bu zəlzələyə həsr olunmuş şeirində şair Təbrizin ali cənnət bağının belə həsəd apadığı gözəlliyə sahib olduğunu vurğulayır, onun fələyin məkrli faciəsinə tuş gəldiyini bəyan edir. Şairin yazdığına görə, şəhər bir anda yerlə elə yeksan olmuşdur ki, sanki onun yerində heç nə olmamışdır. Zəlzələdən sonra bütün şəhəri matəm ah-vayları bürümüşdür:

تبریز که بود رشک فردوس برین
از آفت دهر شد کدورت آمیز
از زلزله دمی چنان نشد کویا
بر خطه آن نه بوده است اصلا چیز...
در ماه محرم سر هر کویش شد
از شیون و ناله خانه ماتم خیز

(114, 40-41).

(Ali cənnət bağının həsəd apardığı Təbriz,
Dünyanın bədbəxt hadisəsindən küdurətli oldu.
Zəlzələdən bir anda (hər şey) yox oldu, sanki,
O ərazidə əsla bir şey olmamışdır...
Məhərrəm ayında hər küçəsinin başında,
Şivən və nalədən matəm evi quruldu.)

Şair daha sonra Təbrizin sevinc və həyat eşqi ilə dolu evlərinin zəlzələdən sonra “Qəsri-Şirin”ə və “Pərviz sarayının tağları”-na döndüyünü, dünyanın böyük sənətkarlarının və əziz yeniyetmələrinin yerinin boş qaldığını deyir. Təsvirdən belə məlum olur

ki, zəlzələ zamanı yer səthində çoxlu çatlar əmələ gəlmiş və onlar bir dəhliz kimi insanları yoxluğa aparmışlar:

شد خانه عیش شان چو قصر شیرین
گردید رواقشان چو طاق پرویز
گردید جهان تهی ز پیران ادیب
شد مصر عدم پر از جوانان عزیز
هر رخنه شکافی که بر آمد به زمین
شد بهر کسان سوی عدمرا دهلیز

(114, 41)

(Eyş evləri Qəsri-Şirin kimi oldu,
Ev örtükləri Pərviz tağlarına çevrildi.
Dünya qocaman ədiblərdən boş qaldı,
Ölkə çoxlu əziz yeniyetmələrini itirdi.
Yer üzündə əmələ gələn hər bir çat,
İnsanlar üçün yoxluğa tərəf dəhliz oldu.)

M.M.Qüdsinin yazdığına görə, Təbriz şəhəri zəlzələ nəticəsində səhraya dönmüş, faciənin böyüklüyündən fələk belə bu yerləri tərk etmişdir. Müqavimət göstərməyə çalışan insanlar diri-diri torpağın tərkinə düşmüşlər. Şeirin sonunda şair bu misraları həmin hadisə münasibəti ilə yazdığını dilə gətirir və Təbriz əhli üçün dərin təəssüf hissi keçirdiyini ifadə edir:

گویا که نه بوده است جز ز سر زمین
از حادثه فلک دگر جای گریز
آری برود زیر زمین نامرده
هرکس که کند به قصد او چرخ ستیز...
قدسی ز برای سال تاریخش گفت
افسوس افسوس ز اهل و ناس تبریز

(114, 41)

(Sanki torpaqdan başqa bir şey olmamışdır,
Faciədən fələk başqa yerə qaçdı.
Bəli, ölməmiş yerin tərkinə gedirdi

Fələyin qəsdinə durduğu hər kəs,
Qüdsi onun tarixi ili üçün dedi
Təbriz əhli və calqı üçün əfsus, əfsus.)

Təbrizdə ikinci zəlzələ zilhəccə ayının son şənbəsi, gecədən 1 saat keçmiş baş vermişdir. Şair ikinci zəlzələyə həsr etdiyi şeirində uca Allahın əmri ilə yerin damarlarında həyəcan yarandığını, zəlzələnin şiddətindən Təbrizin su kimi axdığını təsvir edir:

شب شنبه کان سلخ ذی الحجه بود
گذشته ز شب ساعتی در حساب
ز قهر خداوند جبار حق
فتاده به نبض زمین اضطراب
به شدت بلرز اندر آمد جهان
که شد شهر تبریز همچون آب

(114, 41-42)

(Zilhəccə ayının son şənbə gecəsi idi,
Hesaba görə gecədən bir saat keçmişdi.
Haqq Cabbar Allahın qəzəbindən,
Yerin nəbzinə iztirab düşdü.
Dünya şiddətlə silkələndi,
Ki, Təbriz şəhəri su kimi oldu.)

Şair daha sonra ali konstruksiyalı binaların özüllərinin bir anda yerin altına batdığını, qədim abidələrdən və əşyalardan bir əsər-əlamət qalmadığını, bir silkələnmə ilə qədim şəhərin yerlə yeksan olduğunu və sabun köpüyü kimi yoxa çıxdığını göstərir:

به زیر زمین رفته در دم فرود
اساس بناهای عالی قباب
نه آثار کج از کحل باز ماند
نه از شنب غازان نشان تراب
به یک جنبش ان شهر دیرینه رفت
به باد فنا چون بنای حباب

(114, 42).

(Bir anda yerin altına çökdü
Əla konstruksiyalı binaların özülü.
Nə keçmiş köhnə abidələrdən nişanələr qaldı,
Nə Qazan (xanın) uyuduğu türbədən əlamət.
Bir silkələnmə ilə o qədim şəhər getdi
Sabun köpüyü kimi yoxluğa.)

Bu kiçik şeir parçasından belə məlum olur ki, həmin zəlzələyə qədər Təbrizdə məşhur Qazan xan türbəsi olmuşdur. Həmin türbə məhz zəlzələ nəticəsində sıradan çıxmışdır.

M.M. Qüdsi qeyd edir ki, mühasiblərin təxminlərinə görə, bu faciədə yüz min şeyx və mürşid dünyasını dəyişdi, ürəklər xarab, ciyərlər kabab oldu; ağıllı bir insan dedi ki, bu hadisə mülkü viran etdi:

به تخمین مستوفیان صد هزار
درین رجفه ضایع شد از شیخ و شهاب
دل از محنت این غم آمد به جان
جگر ز آتش این بلا شد کباب
به قدسی چنین گفت پر خرد
که تاریخ این گشته قصر خراب

(114, 42).

(Mühasiblərin təxminlərinə görə, yüz min
Şeyx və mürşidlərdən bu faciədə həlak oldu.
Ürək bu qəmin möhnətindən cana gəldi,
Ciyər bu bəlanın odundan kabab oldu.
Ağıllı qoca Qüdsiyə belə dedi
Ki, bu tarix mülkü xarab elədi.)

Bu misralardan belə məlum olur ki, həmin dövrdə Təbrizdə yüz minlərlə şeyx və mürşid yaşamış və o, sufizmin mərkəzlərindən biri olmuşdur.

Təbriz zəlzələlərinə həsr etdiyi şeirlərdən də göründüyü kimi, M.M.Qüdsi bu bədbəxt hadisələrdən çox mütəəssir olmuşdur.

M.M.Qüdsi ilk növbədə vətənpərvər şairdir. Əgər belə olmasaydı, o, "Tousifi-İrəvan" kimi klassik bir məsnəvi yarada bilməzdi. Yeri gəlmişkən, bu əsəri Azərbaycan klassiklərindən Nizaminin "İsgəndərnamə"sindəki "Bərdənin tərifi", S.Vurğunun və B.Vahabzadənin eyniadlı "Azərbaycan" əsərləri ilə müqayisə etmək olar. Misallara müraciət edək.

Nizami Gəncəvi "İsgəndərnamə"sində Bərdəni belə təsvir edir:

Bərdə nə gözəldir, necə qəşəngdir,
Yazı da, qışı da güldür, çiçəkdir.
İyulda dağlara lalələr səpər,
Qışını baharın nəsimi öpər.

(63, 377)

M.M.Qüdsinin "Tousifi-İrəvan" məsnəvisində isə oxuyuruq:

همه روی زمین از غرب تا شرق
بسان جسم انسانیست بی فرق
از آن روی که تن محتاج جان است
روان آن بدن این ایروان است

(114, 126)

(Qərbdən Şərqə bütün yer üzü,
İnsanın cismi kimidir fərqsiz.
Bədən cana möhtac olduğu üçün
O bədənin ruhu bu İrəvandır.)

Göründüyü kimi, bütün varlığı ilə sufi olan M.M.Qüdsi yer üzünü insan cisminə bənzədir, onun ruhunun isə İrəvan olduğunu qeyd edir.

Bədii, fəlsəfi və elmi fikrin obrazlı və poetik bir şəkildə ifadə edildiyi bu misralardan çıxan məna bir tərəfdən şairin vəhdətivücud fəlsəfəsinin daşıyıcısı kimi canından çox sevdiyi vətənini dünyanın ruhu kimi təqdim etməsidirsə, digər tərəfdən də İrəvanın o dövrdə regionun mühüm ictimai-siyasi, mədəni və ticarət-

iqtisadi mərkəzlərindən biri olduğunun göstəricisidir. Öz vətənini-İrəvanı sonsuz bir məhəbbətlə sevən şair onun böyüklüyünü, əzəmətini, gözəlliyini və hər şeydən çox mənəvi dəyərini klassik bir formada və məzmunda dilə gətirir. Çünki ruh dedikdə maddidən daha çox mənəvi aləm başa düşülür. Əslində şair İrəvanın vəsfi üçün elə bir ifadə tapmışdır ki, o, cildlərlə kitaba sığacaq bir mənanı təkbaşına ifadə edir. Ən əsası isə bu ifadəni oxuyan hər kəs İrəvanın gözəlliyini öz xəyalında istədiyi kimi qura və yarada bilir. Bu baxımdan hesab edirik ki, M.M.Qüdsinin ilham mənbələrindən biri məhz onun həmvətəni Nizami Gəncəvi olmuşdur. Çünki Nizaminin əsərlərində də buna oxşar çoxlu sayda məqamlar vardır. Dahi Nizami kimi M.M.Qüdsi də təqdimatı elə bir ədəbi üsulla ortaya qoyur ki, hər bir oxucu onu öz zövqünə görə ideal bir şəkildə təsəvvür edə bilir.

1.2. HƏYAT VƏ YARADICILIĞININ TƏDQİQİ TARİXİ

M.M.Qüdsinin həyat və yaradıcılığı bizə qədər tədqiq olunmamışdır. Hətta onun adı bu günə qədər nə Azərbaycanda, nə də İranda ədəbiyyat və mədəniyyət tarixinə düşməmişdir. Məsələ burasındadır ki, hər bir xalqın həyatında bəzən elə tarixi hadisələr baş verir ki, bu hadisələr həmin xalqın ictimai-iqtisadi və siyasi həyatında dərin izlər buraxır. Azərbaycan xalqının tarixində belə hadisələrdən biri də XIX əsrin əvvəllərində Şimali Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğal olunmasıdır (25, 15). Bu işğal nəticəsində vətən torpaqları ikiyə bölündü, tariximiz, ədəbiyyat və mədəniyyətimiz parçalandı və haçalandı. Şimalda müstəqilliyin itirilməsi ilə çox şey itirildi. Ən əsası isə uzun müddət maddi və mənəvi sərvətlərimizə sahib çıxa bilmədik. Əksinə, onlar yadellilər tərəfindən məhvə, təcavüzə, yağmalanmaya, mənimsənilməyə və ölkəmizin hüdudlarından çox-çox uzaqlara daşınmağa başladı.

M.M.Qüdsi haqqında ilk məlumatlara Təbriz alimləri Ə.Dövlətabadi və S.Sərdariniyanın əsərlərində rast gəlinir. Belə ki, Ə.Dövlətabadi 1990-cı ildə fars dilində çap etdirdiyi " سرایندگان شعر فارسی در قفقاز" ("Qafqazda fars dilli şairlər") əsərində (106) ilk dəfə olaraq Mirzə Müslüm Qüdsinin "Divan"ının bir əlyazma nüsxəsinin Təbriz şəhərində Hacı Məhəmməd Naxçıvani adına Milli Kitabxanada 2814 saylı şifrə ilə qorunması barədə məlumat vermişdir.

M.M.Qüdsinin "Divan"ından bəhs edən S.Sərdariniya isə 2001-ci ildə Tehranda fars dilində nəşr etdirdiyi "ایروان یک ولایت مسلمان نشین بود" ("İrəvan müsəlmanlar yurduymuş") əsərində (111) İrəvanın tarixini araşdırarkən zaman-zaman M.M.Qüdsinin "توصیف ایروان" ("İrəvanın vəsfi") məsnəvisindən misallar gətirmiş, kitabın sonunda isə adıgedən məsnəvinin tam mətnini oxuculara təqdim etmişdir.

Etimad üs-Səltənəyə görə, Mirzə Müslüm İrəvani zamanının alim və şairlərindən biri olmuşdur (112, 306).

Bəzi mənbələrdə Hacı Mirzə Ağası İrəvanidən bəhs edilərkən onun İrəvan şairlərindən olan Mirzə Müslümün oğlu olduğu qeyd olunmuşdur (70, 197). Bəzi mənbələrdə isə M.M.Qüdsinin adı çəkilsə də, onun yaradıcılığından söhbət açılmamışdır (123). Bir sıra qaynaqlarda isə şairin adı yanlış verilmişdir (38; 70).

Bundan başqa, Z.Məhərrəmovun "İrəvanda məktəbdarlıq və maarifçilik" əsərində (55) Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvaninin adı iki dəfə və yanlış olaraq başqa-başqa şəxslər kimi verilmişdir. Belə ki, bir yerdə şair kimi Qüdsi İrəvaninin adı çəkilir. Başqa bir yerdə isə İrəvandan çıxmış şəxsiyyət kimi İrəvani Mirzə Müslümdən bəhs edilir. Onun İrəvan şəhərində doğulduğu, dövlət işlərində çalışdığı, idarəçilik sistemində böyük təcrübəsi ilə məşhur olduğu, İran şahı tərəfindən yanına dəvət aldığı, orada əvvəlcə geniş fəaliyyətə başladığı, daha sonra isə ona münasibət dəyişdiyinə görə geriyə-İrəvana qayıtdığı qeyd olunur və göstərilir ki, o, Fəxri Mirzə Abbasın (Hacı Mirzə Ağasının) atasıdır.

Daha sonra müəllif M.M.Qüdsinin oğlu Fəxri Mirzə Abbas haqqında çox qısa məlumat verir, onun ərəb, fars və türk dillərində şeirlər yazdığını qeyd edir və ondan aşağıdakı şeir nümunəsini təqdim edir:

Qara saçların dağılıb səpiləndə yanaqlara,
Deyəsən, buludlar örtür ay üzünü ara-sıra.
Soruşdum neyçün belə pərişan olmuşdur zülflərin,
Dedi: Həbəş sultanı qoşun çəkmişdir saçlara.

(55, 114).

Adətən böyük şəxsiyyətlər öz zamanlarını qabaqlayırlar, ona görə də müasirləri onların böyüklüyünü tam mənası ilə dərk edə bilmir, bəzən isə onlar öz zamanlarında nəinki məşhurlaşmır, hətta tanınmırlar belə. Bəlkə də elə Pakistanın məşhur filosof şairi Məhəmməd İqbal bu acı həqiqəti tam mənası ilə başa düşdüyü üçün aşağıdakı misraları ürəyinin qanı ilə yazmışdır:

چو رخت خویش بربستم از این خاک
همه گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست این مسافر
چه گفت و با که گفت و از کجا بود

(115, 27)

(Mən bu torpaqdan köç eyləyəndə,
Hamı dedi ki, bizimlə tanış idi.
Ancaq kimsə bilmədi bu müsafir
Nə deyirdi, kimə deyirdi və haradan idi.)

M.M.Qüdsi də belə bir acı taleyi yaşamış sənətkarlardan biridir. O, nəinki belə bir acı taleyi yaşamış, hətta dəyərli "Divan"ı 200 ildən artıq bir müddətdə diqqətdən kənarda qalmış və nəşr olunmamışdır. Lakin şair xüsusən qəzəllərinin "yadigari-ruzigar" olduğunu yazmış və bununla da öz bədii yaradıcılığı ilə tarixə düşəcəyini bilmişdir.

1.3. “DİVAN”ININ ƏLYAZMASI

Bəzi müəlliflərin haqlı olaraq qeyd etdikləri kimi, XVI-XVII əsrlərdən başlayaraq, xüsusən də Səfəvilərin hakimiyyəti dövründə Azərbaycanda olduqca geniş tarixi-ədəbi mənbələr yaradılmışdır (80, 287). Sonrakı dövrlərdə bu proses daha geniş vüsət almış və daha sürətlə davam etmişdir. Belə mənbələrdən biri də M.M.Qüdsinin “Divan”ıdır.

1796-1798-ci illərdə alman alimi Aloiz Zenefelder (1771-1834) tərəfindən ixtira olunan daş çap üsulu (daşbasma-litoqrafiya) Azərbaycanda XIX əsrin ikinci onilliyindən yayılmağa başladığına görə o vaxta qədərki yazılı abidələr əsasən əlyazma şəklində olmuşdur (1, 70). M.M.Qüdsinin “Divan”ı da çap olunmamış və yeganə nüsxəsi bizə əlyazma şəklində gəlib çatmışdır. Bu əlyazma 78 vərəqdən ibarətdir. Onun paleoqrafik xüsusiyyətlərinə gəlincə, əlyazmanın cildi bir qatlı qara dəridən (tumac) hazırlanmışdır. Cildinin ölçüsü 16x23,5 sm-dır. Hər səhifədə 19 beyt (sətir) mövcuddur. Mətn nəstəliq xətti ilə yazılmışdır. Yazıların ölçüsü 10,5x17 sm-dır. Kağızı Avropa kağızıdır. Divan minacat (yaradıcı, yaradılmış və ilahi ehkamlar haqqında qəsidələr), nət (Peyğəmbərin (s) vəsfi), mədh, fəxriyyə, məsnəvi, qəsidə, mərsiyə və ağılardan, tarixi və təbii hadisələrin mahiyyətindən bəhs edən digər şeirlər, eləcə də farsca, türkcə və ərəbcə qəzəllərdən ibarətdir. Bəzi şeirlərin əvvəlində ərəbcə verilmiş "من كلام محره قدسى" (“Min kəlami-mühərrərəti-Qüdsi”) qeydlərindən belə məlum olur ki, bu nüsxə müəllifin özü tərəfindən yazılmışdır.

Əlyazma haqqında məlumat ilk dəfə olaraq Mirvodud Seyid Yunisi tətəfindən hazırlanmış 3 cildlik ("فهرست كتابخانه ملى تبريز. كتب خطى احدايى مرحوم حاج محمد نخچوانى") (“Təbriz Milli Kitabxanası. Mərhum Hacı Naxçıvaninin bağışladığı əlyazmaların kataloqu”) kataloqa (121) salınmışdır. M.M.Qüdsinin divanı haq-

qında məlumat son illər İran Milli Kitabxanası tərəfindən 60 cilddə buraxılmış "فهرستگان نسخه های خطی ایران" ("İran əlyazmaları kataloqu külliyyatı") kataloquna (113) da daxil edilmişdir. Hadi Haşimiyan tərəfindən M.S.Yunisinin yuxarıda adıgedən əsəri yenidən işlənsə də, hələlik əlyazma şəklindədir və çap olunmamışdır (120). Qeyd olunan hər üç kataloqda belə bir yanlış fikir getmişdir ki, guya, M.M.Qüdsi fars və ərəb dillərindəki əsərlərində "Qüdsi", türk dilindəki əsərlərində isə "Möhnəti" təxəllüslərindən istifadə etmişdir. Görünür, bu, son iki mənbənin birinci mənbədəki məlumatı eyni ilə köçürməsindən irəli gəlmişdir. Əslində isə şairin "Divan"ını araşdırarkən məlum olur ki, o, türkcə yazdığı əsərlərində də "Qüdsi" təxəllüsündən istifadə etmişdir. Məsələn,

مکر خلد برین آلمیش صفا سین دره باغندن
زلال کوثر آیرلمش مکر خرم بلاغندن...
غزال مشک تک سیر تتار و ملک چین اتسه
اونک عطر کلی کیتمز صبا قدسی دماغندن

(114, 121-122)

(Məgər xüldi-bərrin almış səfasın dürrə bağından?
Zülali-kövsər ayrılmış məgər xürrəm bulağından?...
Qəzal mişki tək seyri-tatar-ü-mülki-çin etsə,
Onun ətri-gülü getməz, səba, Qüdsi damağından.)

Bundan başqa, şair farsca əsərlərində də "Möhnəti" təxəllüsündən istifadə etmişdir, məsələn:

خرامان شو نسیم آسا به سوش محنتی اینجا
گرفتار است همچون دل به دست محنت ای قاصد

(114, 143).

(Nəsim kimi ona tərəf sərbəst ol, Möhnəti burada
Ürək kimi qəmin əlində giriftardır, ey qasid.)

Əslində M.M.Qüdsi heç də bütün şeirlərində öz təxəllüsündən (təxəllüslərindən) istifadə etməmişdir. Belə bir cəhət, onun cünglərdə getmiş şeirlərinin müəyyən edilməsində çətinlik törədir.

Bəzi müəlliflərin haqlı olaraq vurğuladıqları kimi, əlyazma üzərində iş (mətnşünaslıq) ideoloji qəliblər və hazır sxemlər üzrə monoqrafiya yazmaqdan daha çətindir (53, 214). Bu mənada M.M.Qüdsinin "Divan"ının əlyazması gözəl xətlə yazılsa da, bəzi hallarda qafiyələnmənin son hərflərinə riayət edilməmiş, bir çox yerlərdə isə nöqtələr qoyulmamışdır. Təbii ki, bu, divanın oxunuşunu daha da çətinləşdirir.

Digər bir tərəfdən hər üç kataloqda M.M.Qüdsinin "Divan"ının yanlış olaraq Abbasqulu bin Məhəmməd xan Sani Qüdsiyə (Abbasqulu ağa Bakıxanova) aid olduğu zənn edilmişdir. Ə.Dövlətabadi "سرایندگان شعر فارسی در قفقاز" ("Qafqazda fars dilli şairlər") əsərində bu yanlışlığı aradan qaldırmış, divanın M.M.Qüdsi İrəvaniyə aid olduğunu təsbit etmişdir.

M.M.Qüdsinin "Divan"ı farsca bir məsnəvi ilə başlayır. Bu məsnəvinin birinci beyti fəlsəfi mahiyyət daşıyır və istər-istəməz diqqəti cəlb edir:

بعز آنکه کسان را به فقر شاهی داد
که نقص فیض بود از قصور استعداد

(114, 4).

(Ləyaqətdən bəzilərinə yoxsulluqda şahlıq verdi,
Ki, feyzin qüsuru istedadın naqisliyindən olar.)

"Divan"ın ilk beytinin birinci misrasından bir çox mənalar əxz etmək olar. Onlardan ən mühümü budur ki, bu misranın müəllifi çox mömin bir şəxsdir və hər şeyin məhz İlahidən olduğuna, onun istəyi üzərinə meydana gəldiyinə inanır və hətta yoxsulluğun (ilk görünüşdə, sanki, xoş olmayan bir durumun) da Onun tərəfindən bağışlandığı (!) inancını yaşayır. İkinci məna insanlıqla-kamil insan anlayışı ilə bağlıdır. Zənnimizcə, buradakı "yoxsulluq padşahı" ifadəsi sözgəlişi işlənməmiş, əksinə, "insanın öz daxili aləmi, inancı, dünyagörüşü və qənaət sahibi olması ilə hər cür sıxıntılarda şükran əhli olmasına davam etməsi kimi

cəhətlərlə yoxsul və ya varlı olmanın önəmli olmadığı, bəlkə, mənəvi ucalıqla, Allaha tapınmaqla, insani dəyərləri uca tutmaqla da yoxsulkən padşah olmaq olar, yəni insan ruhi və mənəvi tarazlığını qoruyub saxlayar" kimi dopdolu bir məna yükü poetik bir dillə ifadə edilmişdir.

Beytin ikinci misrası əslində birinci misradakı ideyanın-fikrin bir az daha açılmasına xidmət edir. Yəni həyatı tam dərk etmədən ondan mükəmməl zövq almaq olmaz və insan həyatının mənası onun səadətindən, xoşbəxtliyindən asılıdırsa, bu xoşbəxtlik də məhz dünyanı sağlam bir şəkildə olduğu kimi dərk etməyə bağlıdır.

M.M.Qüdsinin türk (Azərbaycan), fars və ərəb dillərində yazdığı mükəmməl forma və ağır məna yükünə malik mənzum əsərləri onun bu dilləri və onların incəliklərini mükəmməl bilməsinin göstəricisidir. Dövrünün bu üç vacib dilini bilməsi isə onun ensiklopedik bilik sahibi olmasına imkan vermişdir.

M.M.Qüdsinin dövrü, həyatı və yaradıcılığının formalaşmasına təsir edən amillər, eləcə də folklor, klassik Azərbaycan və Şərq ədəbiyyatları, xüsusən də doğulduğu tarixi Çuxursəəd vilayəti və İrəvan regionunun tarixi və bütünlükdə Yaxın və Orta Şərqdə orta əsrlər boyu davam etmiş və bəzi ölkələrdə bu gün də davam edən təhsil sistemi şairin yaradıcılığının hansı cahanşümul bir mədəniyyətdən qaynaqlandığını ortaya qoyur. Bu böyük şairin doğulub boya-başa çatdığı və bir ömrün yükünü daşıdığı əzəli türk torpağı İrəvanın bugünkü günə gəlməsinin acı tarixinin nəticəsi olaraq obyektiv və subyektiv səbəblərdən M.M.Qüdsinin həyat və yaradıcılığı bu günə qədər öyrənilməmiş, onun əlimizə gəlib çatmış "Divan"ı çap olunmamışdır. Halbuki "Divan" klassik bir əsər olmaqdan savayı, həm də İrəvan şəhəri və ətrafı haqqında dəyərli bir mənbədir.

Məhz dövlət müstəqilliyimizin verdiyi imkanlar onun əldə edilməsinə və araşdırılmasına imkan vermişdir.

II FƏSİL

"DİVAN"INDA ÜÇDİLLİLİK

M.M.Qüdsinin "Divan"ında irili-xırdalı 114 şeir vardır. Onlardan 15-i türkcə (5, 19, 32, 76, 77, 81, 83, 84, 88, 91, 105, 106, 110, 111, 112 saylı əsərlər), 4-ü (17, 108, 109, 113 saylı əsərlər) ərəbcə, qalan 94-ü isə farsca (1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 79, 80, 82, 85, 86, 87, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 115, 104, 107, 114 saylı əsərlər) yazılmış əsərlərdir.

Bundan başqa, "Divan"dakı 31-ci şeir müləmmədir. Onun əsas hissəsi türkcə olsa da, bəzi hissələri farsca və ərəbcə yazılmışdır.

2.1. TÜRKCƏ ŞEİRLƏRİ

M.M.Qüdsinin "Divan"ında ən çox diqqəti çəkən və əhəmiyyət daşıyan şeirlər şairin doğma ana dilində-türkcə əsərlərdir. Bu şeirlər həm forma və həm də məzmun baxımından bir-birindən fərqli və maraqlıdır. Şairin bütün "Divan"ı, eləcə də oradakı türkcə əsərləri, sanki, onun talesiz və kədərli həyatının bəyanıdır. Hətta "Divan"da türkcə verilmiş birinci şeirin birinci misrası belə bu kədərlə başlayır; qələmini əlinə alan və ruzisini çıxarmaq istəyən şairin qələmi yazmağa macal tapmamış sınır və onun könlü xarab olur. Sanki, şair bununla demək istəyir ki, "nəyə əl atdımsa, alınmadı":

قلم آلديم اله كيم اندن ايدم استكتاب
يازممش سندى ايدوب كونكلم اساسنى خراب

(114, 17)

(Qələm aldım ələ, kim, ondan edəm istiktab,
Yazmamış sındı, edüb könlüm əsasını xərab.)

Nümunə kimi verdiyimiz beytdəki "istiktab" sözü ərəbcə dini bir ifadədir. Mənası kəsb eləmək, dünya nemətlərini qazanmaqdır (46, 259). İslamda halal çörək qazanmaq ən böyük ibadətlərdən biri hesab olunur. Müsəlmanın ən böyük vəzifələrindən biri ailəsinə və övladlarına halal qida təmin etməkdir. Hazırda elmi cəhətdən isbat edilmişdir ki, hər hansı bir nəslin fiziki və mənəvi sağlamlığının rəhni həm də onun halal qida ilə qidalanmasındadır. Şairin "Divan"ında bu qəbildən olan ifadələrin çox olması onun islam dininin incəliklərinə yaxından bələd olmasının göstəricisidir.

Ümumiyyətlə, M.M.Qüdsi təbiətən narahat bir insan olmuş, dünyanın sirlərindən baş çıxarmağa çalışmışdır. İslam düşüncəsi tarixində din-fəlsəfə münasibətləri maraqlı mövzulardan biridir (82, 14). Bu məsələ bir çox sənətkarlar kimi M.M.Qüdsini də çox məşğul etmişdir. Bəzən şairin özü də bunun fərqinə varır və yazır ki, günəş gecəyə üz tutdu, dünyaya qara astardan zülmət pərdəsi çəkildi, insanların hamısı evlərində rahat edər, mən məhzun isə ayıq oturub fikrə daldım:

خسرو انجم ايدوب عزم شبستان قرار
چكوب ظلمتلن عالمه مشكين آستار
خلق عالم قاموسى راحت ايدر اويلرنده
من محزون اوتوروب فكرله قالدوم بدار

(114, 64)

(Xosrovi-əncüm edüb əzmi-şəbistani-qərar,
Çəküb zülmətlən aləmə mişkin astar.
Xəlqi-aləm qamusi rahət edər öylərində,
Mən məhzun oturub fikrlə qaldum bidar.)

Şairi düşündürən onun taleyin sirrini bilmək istəyidir. Onu narahat edən odur ki, qədərin sirrini bilmək niyə çətin olmuşdur?

که نچون اولدی قضا رمزنی بلمک مشکل
که ندن اولدی قدر سرنی بلمک دشوار

(114, 65)

(Ki, neçün oldu qəza rəmzini bilmək müşkül?
Ki, nədən oldu qədər sirrini bilmək düşvar?)

Şairin türkcə əsərləri bir neçə baxımdan dəyərləndirilə bilər. Əvvəla, onlar o dövrün Azərbaycan-türk dilini, xüsusən də onun İrəvan dialektini öyrənmək baxımından əhəmiyyətlidir və bu sahənin tədqiqatçıları üçün dəyərli material ola bilər. Məsələn, burada qamu (hamı, bütün), bən (mən), kibi (kimi), cigər (ciyər), istədiyincən (istədiyin qədər), yavuq (yaxın), öy (ev), gitdim (getdim), didin (dedin) və s. kimi ifadələrə rast gəlinir. İkincisi, M.M.Qüdsinin türkcə əsərlərində ərəb və fars sözləri çox işlənmişdir. Bu baxımdan onları üç yerə bölmək olar:

1. Rahat anlaşılan əsərlər. Yəni, sanki, sadə xalq danışıq dilini özündə barındıran və şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrini xatırladan ritmik və oynaq şeirlər; belə şeirlər özlüyündə onun müəllifinin həm də musiqiyə yaxşı bələd olmasını ifadə edir. Şairin “Olsun”, “Görmədim”, “Bağından”, “Etdi”, “Etdin” kimi şeirləri bu qəbildəndir. “Olsun” qəzəlinə diqqət yetirək. Əsər 10 beytdən ibarətdir. Qəzəlin birinci beytində şair-aşiq sevgilisinə müraciət edərək deyir ki, sən hicranımın məclisində göz yaşından şərab olmasını dedin (istədin), qoy olsun. Sən istədiyincə, qoy, ciyərdən də kabab olsun:

دیدنک که بزم هجر مده سرشکندن شراب اولسون
قوی اولسون ایستدکینجن جکردن هم کباب اولسون

(114, 153).

(Didin ki, bəzmi-hicrimdə sirişkindən şərab olsun,
Qoy olsun istədigincən, cigərdən həm kabab olsun.)

İkinci beytdə şair xəyal aynasını sevgilisinə surətnəma etmək istəmədiyini dilə gətirir və deyir ki, rəqibin bihesabı odur ki, vəslinin hesabını aparsın:

خیال اینه سینی من سنکا صورت نما ایتمم
رقبک بی حسابی اول که وصلنکدن حساب اولسون

(114, 153).

(Xəyal aynasını mən sənə sürətnəma etməm,
Rəqibin bihesabı ol ki, vəslindən hesab olsun.)

Şair hər an sevgilisinin vəslinin səfasının xəyalını yadına salaraq bihuş olmasını və göz yaşının saralmış sifətində gülab kimi axmasını arzulayır:

سالم هر دم خیاله عشرت وصلنک اولوم بیهوش
دوشم رخسار زردیلن کوزوم یاشی کلاب اولسون

(114, 153).

(Salım hər dəm xəyalə işrəti-vəslin, olum bihuş,
Düşüm rüxsari-zərdilən, gözüm yaşı gülab olsun.)

Bu klassik qəzəlin növbəti misralarında cəfakeş aşiq könlünü “qəmxana“ adlandıraraq onun bir an da sevgilisindən xali olmadığını vurğulayır və sevgilisinə müraciət edərək soruşur ki, könlünün onun fərağından daha çox xarab olmasını istəyir?

کونکل غمخانه سی سندن دکل چون بر زمان خالی
نچون ایسترسن ای دلبر فراقنکدن خراب اولسون؟

(114, 153).

(Könül qəmxanəsi səndən degil çün bir zaman xali,
Neçün istərsən, ey dilbər, fərağından xarab olsun?)

Şairin başqa bir sualı belə səslənir ki, mənim əfqanım sənin o daş ürəyinə nə zaman təsir edər? Sən nalə nəğməmin qulağında rübab səsinə dönməsini istəyirsən?

هاچان تاثر ایدر اول سنکدل طبعنده افغانم
که نالم نغمه سی سمعنده بر صوت رباب اولسون

(114, 153).

(Haçan təsir edər ol səngdil təbində əfqanım?
Ki, naləm nəğməsi səmində bir sövti-rübab olsun?)

Daha sonra şair sevgilisinə deyir ki, rəqibin sözü ilə könlüm evini yıxma; axı, onun sakini sənsən, onun xarab olmasını necə istəyə bilərsən?

رقبنک کفتکوسیلن کونکل معموره سن یخمه
اویرکم ساکنی سن سنک اول ایستر که خراب اولسون

(114, 153).

(Rəqibin güftiqusu ilən könül məmurəsin yıxma,
O yer kim, sakini sənsən, ol istər ki, xarab olsun?)

Yaxud da, "Dad" adlı şeir çox asan anlaşılır. Onun bir neçə beytinə nəzər salaq:

داد بو چرخ ستمکردن داد
نوری کوزدن نیجه کور آیردی
دمبدم تیر قضا سینی آتوب
هر زمان کله ایلن بیل قردی
رونق بهجت اولن تازه کلی
یعنی نو خاسته اله ویردی
کورممش وقت سحرکاه مراد
بر کیجه شاخ بقادن ویردی
طبع قدسی دیدی تاریخی اچون
الدی چرخ انی که الله ویردی

(114, 43).

(Dad, bu çərxi-sitəmgərdən dad,
Nuri gözdən necə, gör, ayırdı.
Dəmbədəm tiri-qəzasını atıb,
Hər zaman kəllə ilə bel qırdı.
Rövnəqi-behcət olan tazə güli,
Yəni növxaste Allahverdi
Görməmiş vəqti-səhərqah murad,
Bir gecə şaxi-bəqadan vırdı.

Təbi-Qüdsi dedi tarixi üçün,
Aldı çərx oni ki, Allah verdi.)

Bu kiçik həcmli şeirdən belə məlum olur ki, şairin yaxını, ola bilsin ki, övladı gənc yaşlarında dünyasını dəyişmişdir. Aşağıdakı şeir parçası da bu fikri təsdiqləyir:

کستروب کاه بنکا کعبه مقصد یولنی
قایروپ کاه بنی یأسله جبران ایتدی

(114, 124).

(Göstərüb gah bənə Kəbəyi-məqsəd yolini,
Qayırup gah bəni yasilə cübran etdi.)

Yəni fələk gah şairə Kəbə yolunu, yəni haq yolunu göstərmiş, gah da onu yasa məhkum etmişdir.

2. Çətin anlaşılan əsərlər. Bu qəbildən olan əsərlərdə ərəb və fars dilindən alınmış söz və ifadələr o qədər çox yer alır ki, onların müasir oxucu tərəfindən anlaşılmasında çətinlik yaranır. Məsələn:

ایله حبس ایلممیش ناچر شیاطین فساد
ایله سند ایلممیش تا چخه یاجوج ضلال
ایله مستحکم ایدوب چار جهت اطرافین
ایلیه بلمز اونکا رخنه که چرخ اخلال

(114, 62)

(Eylə həbs eyləməmiş naçar şəyatini-fəsad,
Eylə sənəd eyləməmiş ta çıxa yacuci-zülal.
Eylə müstəhkəm edib çar cəhət ətrafın,
Eyləyə bilməz ona rəxnə ki, çərxi-exlal.)

3. Bəzən isə eyni bir əsərdə hər iki xüsusiyyət (rahat və çətin anlaşılma) vəhdət təşkil edir. “Görmədim” şeirində olduğu kimi:

سن کبی مخلصلرنک لطفنده فائق کورمدم
بن کبی درکاهنکا یتمکده شایق کورمدم
تیز یتشمکده سنک بزم بهشت اینکا
طالعن سست اولمقندن غیری عایق کورمدم

(114, 117).

(Sən kibi müxlislərin lütfündə faiq görmədim,
Bən kibi dərgahına yetməkdə şaiq görmədim.
Tez yetişməkdə sənin bəzmi-behiştinə,
Taleyin süst olmağından qeyri ayıq görmədim.)

Şairin əsərlərindən aydın olur ki, o, dindar bir insandır, həm də islamın ehkamlarına dərindən bələddir. Lakin o, bəzən bu dünyanın gözəlliklərini daha real sayır və üzünü cənnəti tərifləyənlərə tutaraq soruşur ki, məgər cənnət dünya bağıdır ki, onu tərifləyirsiniz?

Yaxud da, Yaradanın sübh çağı əhli-zövqə noğul tək tut verdiyini vurğulayan şair "heyvati-tazə ləzzət"dən dəm vuranlardan sual edir ki, o, "məgər dilbər dodağıdır?":

ویریبدور اهل خلقه صبح چاقی نقول تک توتی
حیوات تازه لذتدن مگر دلبر دوداغیدور

(114, 125).

Veribdür əhli-zövqə sübh çağı noğul tək tuti,
Heyvati-tazə ləzzətdən məgər dilbər dodağıdur?)

M.M.Qüdsinin türkcə əsərləri içərisində qəzəlləri xüsusi yer tutur. Onların əsas mövzusu isə hər zaman aktual olmuş bəşəri məhəbbət duyğularıdır. Bu baxımdan "İttifaq etdi fəqan-ü-ahilən zarım bənim" mətləli qəzəli çox diqqətəlayiqdir. Qəzəlin birinci beytində şair belə bir maraqlı halı təsvir edir ki, onun fəqanı, ahı və zarı ittifaq ediblər ki, bəlkə yarı ona rəhm etsin, lakin yenə də zalım yar ona rəhm etməmişdir:

اتفاق اتدی فغان و آهلن زارم بنم
بلکه رحم ایتسون بو حاله ایتمدی یارم بنم

(114, 148).

(İttifaq etdi fəqan-ü-ahilən zarım bənim,
Bəlkə rəhm etsün bu halə, etmədi yarım bənim.)

Şair, sanki, öz-özünə sevgilisindən giley edir ki, mən ona "ərzi-hal etməkdə aciz qalmışam", məgər sevgilim mənim dilimin lal olduğunu bilməzmi?

عرض حال ایتمکده عاجز قالمشام طرح ایمتسون
اوزی بلمزمیکه دل لال اولدی دلدارم بنم

(114, 148).

(Ərzi-hal etməkdə aciz qalmışam, tərh etməsin,
Özi bilməzmi ki, dil lal oldu dildarım bənim.)

Lirik qəhrəmanın fikrincə, gülşəni eyş məkanına çevirməyə ehtiyac yoxdur, çünki gülşənin ətəyi məhz özünün qanlı göz yaşı ilə gülzar olmuşdur:

گلشنین یری نه حاجتدور بنکاعیش ایتسم
دامنی گلذار ایدوبدور چشم خونبارم بنم

(114, 148).

(Gülşənin yeri nə hacətdir bəna eyş etsəm,
Daməni gülzar edibdir çeşmi-xunbarım bənim.)

Sevgidən doğan kədər şairin qəddini bükmüş, onun kam almaq vaxtı keçmişdir, amma yenə də onun üzü dönmüş bəxti qamətini düzəltmir:

قدمی خم ایتدی غم کیچدی کام المق فرصتی
قامتین دوز قیلمدی بخت نیگونسارم بنم

(114, 148).

(Qəddmi xəm etdi qəm, keçdi kam almaq fürsəti,
Qamətin düz qılmadı bəxti-nigunsarım bənim.)

Bu beytdəki "bəxti-nigunsar" ifadəsi təsadüfən işlədilməmişdir. Şair hər zaman öz bəxtini üzü dönmüş (qara) hesab etmiş və ondan gileylənmişdir.

Eşq cəfakeş aşiqi elə üzmüşdür ki, o, əyləncədən kənarda qalmış və rəqibin ayağına düşmüşdür. İş o yerə çatmışdır ki, o, eşq odundan şərəf və arını da itirmişdir:

بزمدن اخراج اولوب دوشدوم رقیبینک پاینه
عشق اودوندان سلب اولوبدور غیرت و عارم بنم

(114, 149).

(Bəzmdən ixrac olub düşdüm rəqibin payinə,
Eşq odundan səlb olubdur qeyrət-ü-arım bənim.)

Sevgilisinə müraciət edən şair yazır ki, bir müddətdir sənin vəslinin nemətindən kənarda qalmışam, ona görə də hər axşam mənim iftar süfrəm ürəyimin qanı olmuşdur:

مدتدور نعمت و صلنکدن امساک ایتمیشم
خون دل هر شام اولوبدور خوان افطارم بنم

(114, 149).

(Müddətdür nemət-ü-vəslindən imsak etmişəm,
Xuni-dil hər şam olubdur xani-iftarım bənim.)

Bu qəzəl başdan ayağa eşq aləminin bir hissəsinin həqiqi həyatdan götürülmüş canlı təsviri və bədii ifadəsidir. Əsərin başqa bir beytində şair vurulduğu gözələ xitabən yazır ki, sən öz dilinlə mənim qətlimə qərar verdin. Səndə gördüyüm "insaf"a görə mən bunu inkar edə bilmərəm. Başqa sözlə desək, sanki, şair deyir ki, "daha sənə sözüm yoxdur":

اوز دلنلن قتلمن قصدنده اقرار ایلدنک
اول مروت سنده گوردوم یوخدور انکارم بنم

(114, 149).

(Öz dilinlə qətlimin qəsdində iqrar eylədin,
Ol mürüvvət səndə gördüm, yoxdur inkarım bənim.)

Poeziyada şairlərin özünü öyməsi və söz sənətində daha yüksəkdə dayandıqlarını vurğulaması qədim zamanlardan bir dəb və ənənə halını almışdır. Haqqında bəhs etdiyimiz qəzəlin məqtəsində də M.M.Qüdsinin şəxsində bu ənənənin davamının təzahürünü görürük. Şair özünə müraciət edərək yazır ki, həsəd canın düşmənidir, ancaq kim mənim şeirim kimi əsərlər yaza bilər?

افعی جان حسودی محنتی اعمی ایدر
اول زمرد کیم اوله مانند گفتارم بنم

(114, 149).

(Əfiyi-can həsudi, Möhnəti, əma edər,
Ol zümrüd kim, ola manəndi-güftarım bənim.)

2.2. FARSCA ŞEİRLƏRİ

M.M.Qüdsinin "Divan"ında farsdilli əsərləri sayca üstünlük təşkil edir. Tədqiqatçıların haqlı olaraq vurğuladıqları kimi, farsdilli ədəbiyyatın inkişafına xas olan bədii-estetik xüsusiyyətlər vardır (90, 3). Onlar M.M.Qüdsinin yaradıcılığında da özünü biruzə verir. Yəni şairin farsdilli əsərlərinin forma və məzmununda həm klassik ənənəyə sadiqlik, həm də yenilikçilik ruhu vardır. Divanın başladığı farsca birinci qəsidə öz fəlsəfi məzmunu ilə seçilir:

قصور نقص قبول مواد می باشد
مفاد نقص بود ذاتی ذوات مواد
بنای ذاتی و ذات تمامی اشیا
ز اختلاف و تخلف نمی رود بر باد

(114, 4).

(Çatışmazlığın çatışmazlıqları maddələrə xasdır,
Çatışmazlığın mənaları maddələrin zatlarının zatıdır.
Zatın əsası və bütün əşyaların zatı,
Ziddiyyət və pozulmadan yox olmur.)

Göründüyü kimi, şair burada fəlsəfənin əksiliklərin ziddiyyəti və vəhdəti, eləcə də maddənin bir haldan başqa hala keçməsi və itməməsi qanunlarına işarə edir. Bu beytlər M.M.Qüdsinin geniş biliyə və dünyagörüşə sahib olmasını ifadə edir. Onlar həm də müəllifinin fəlsəfənin ehkamlarına dərindən bələd olmasını ortaya qoyur.

M.M.Qüdsiyə görə, mahiyyət baxımından canlılar arasında elə də böyük fərq yoxdur. Xüsusən də ölüm gələndə dərviş ilə sultan eyni məqamda dayanırlar, onların yun və ya atlas parçadan paltar geyməəri heç bir əhəmiyyət daşımır:

جانیکه ز تن رفت چه درویش و چه سلطان
رختی که به در گشت چه پشمینه چه اطلس

(114, 14).

(O can bədəndən gedəndə nə dərviş, nə sultan,
Geyilən nə yun paltar, nə atlas paltar.)

Lirik şair olan M.M.Qüdsi hər şeydə məhəbbət axtarır və bəzi tədqiqatçılar kimi, belə hesab edir ki, çarə eşqdədir (88, 362). Şair yazır ki, gözəlin zülfünün sünbül ətrini duyan hər kəs onu unutmaz, əksinə, onun ürəyinin sakitliyi və səbiri yox olar və xatirəyə çevrilər:

آنکس که بوی سنبل زلفت به یاد داد
آرام و صبر دل ز هوایش به یاد داد

(114, 20).

(Zülfünün sünbül ətrini xatırlayan hər kimsə,
Ürək sakitliyini və səbrini xəyalından xatirəyə çevirər.)

Şairin farsca əsərlərində ana mövzulardan biri də dövrünün ayrı-ayrı mənsəb sahiblərinin tərifi və mədhidir. Bu qəbildən olan əsərlərində Məhəmməd Həsən xanın, Məhəmməd xanın, Fətəli xanın, Kəlbəli bəyin, Hüseynəli xanın, Qulaməli xanın adları çəkilir.

Şair siyasətə qarışmasa da, əsərlərindən birində düşmənlərin ölkənin sahibsiz olmasından istifadə edərək donuz və itlər kimi İrəvana hücum etmələrini, çoxlu insanları öldürdüklərini, əllərinə keçəni götürdüklərini və şəhəri yandırdıqlarını ürək ağrısı ilə aşağıdakı kimi bəyan edir:

چو دیدند بی صاحب آن ملک را
فتادند در وی چو خوک و سگان

بریدند و بردند و هم سوختند
درختان و رختان و هم خان و مان

(114, 40).

(O ölkəni sahibsiz görəndə,
Donuz və it kimi onun üstünə düşdülər.
Kəsdilər, apardılar, həm də yandırdılar,
Ağacları, pal-paltarı, həm xanimanı.)

Şair daha sonra düşmənin Səəd ölkəsini ayaqlar altında tapdaladığını təsvir edir. Onun yazdığına görə, vəziyyət o dərəcədə acınacaqlı idi ki, hətta asiman belə ölkənin halına ağlayırdı:

ز شومی کردار نحس چنین
لگدکوب شد ملک سعد چنان
به هر حال همچون شد آن سرزمین
که برحال آن گریه کرد آسمان

(114, 40).

(Belə nəhs əməllərin bədxahlığından,
Səəd ölkəsi eləcə ayaqlar altında tapdalandı.
Hər halda bu torpaq elə hala düşdü
Ki, onun halına asiman ağladı.)

M.M.Qüdsinin farsca əsərləri içərisində ayrı-ayrı şəxslərin, xüsusən də gənclərin ölümü münasibəti ilə yazdığı ağılar da diqqəti cəlb edir. Bu şeirlərdə Mirzə Şəfinin, Möhbali bəyin, Ağakişinin, Kəlbəli bəyin, Allahverdinin adları çəkilir.

Bu qəbildən olan əsərlərinin birində şair zalım fələkdən gileylənir və yazır ki, o, öz zülmünün oxları ilə canda və ürəkdə min cür yaralar açır:

فغان ز چرخ جفا جو که با خدنگ ستم
هزار گونه جراحت ز جان و دل بگشاد

(114, 43).

(Ah, zalım fələkdən ki, zülm oxları ilə
Can və ürəkdə min cür yaralar açdı.)

M.M.Qüdsinin "در وصف زمستان" ("Qışın tərifi") əsəri təbiətin təsviri baxımından klassik bir nümunə sayıla bilər. Şairin yazdığından məlum olur ki, əsər hicri 1201-ci ildə (miladi 1787) qələmə alınmışdır. Həmin il qeyri-adi dərəcədə qarlı və şaxtalı keçmişdir. Əsərdən götürülmüş ayrı-ayrı beytlərə müraciət edək:

به سالی که تاریخش اندر شمار
هزار و دویست و یک آمد چو غار

(114, 48)

(Tarixin il hesablamasına görə,
1201-ci il qarışıq bir il kimi gəldi.)

Şair yazır ki, Günəş Əqrəb bürcündən Qövs bürcünə daxil olanda qara bir bulud onun üzünü tutdu, hava elə soyudu ki, arxın axar suyu polad kimi dondu:

چو آمد ز عقرب به قوس آفتاب
ز ابر سیه بست بر رو نقاب
چنان بر هوا سردی آورد روی
چو فولاد شد آب جاری به جوی

(114, 48).

(Günəş Əqrəb bürcündən Qövs bürcünə daxil olanda,
Üzünə qara buluddan niqab örtdü.
Havaya elə soyuqluq gətirdi ki,
Arxdakı axar su polad kimi oldu.)

Yuxarıdakı beytdən bir çox mənalar çıxır. Birincisi odur ki, şair nücum elmini gözəl bilmişdir. İkincisi, 1787-ci ildə İrəvanda günəş tutulması baş vermişdir. Üçüncüsü, bu qeyri-adi təbiət hadisəsinin nəticəsində arxın axar suyu elə donmuşdur ki, ondan yaranan buz polad kimi möhkəm olmuşdur.

Bu arada yağan gümüşü rəngli qar əhalinin həyatını çətinləşdirmişdir. Kafur rəngli qarın çoxluğundan yer səma quşlarının yumurtaları ilə dolmuşdur:

ز باریدن برف سیماب رنگ
به مردم ره زندگی گشت تنگ
شد از کثرت برف کافور چهر
زمین بیضه ماکیان سپهر

(114, 48).

(Gümüşü rəngli qarın yağmasından,
Xalq üçün həyat şərtləri çətinləşdi.
Kafur rəngli qarın çoxluğundan,
Yer səma quşlarının yumurtaları ilə doldu.)

Həmin vaxtda elə güclü günəş tutulması baş vermişdir ki, yer kürəsi bəşəriyyət üçün sıxıntı gətirmişdir. Ağacların daxilində rütubət elə artmışdır ki, onlar donaraq polad parçasına dönmüşlər:

چو آمد به جدی آفتاب نهان
جهان تنگ تر شد به اهل جهان
رطوبت شد اندر درون درخت
نه یخ بلکه لختی ز فولاد سخت

(114, 48).

(Günəş Oğlaq bürcündə görünməz olanda,
Yer kürəsi dünya əhalisi üçün daraldı.
Ağac(lar)ın içi rütubət oldu,
Buz deyil, bəlkə, möhkəm polad parçası.)

Ardıcıl yağan qardan qiyamət yetişdi. Dey (dekabr) ayı çatanda neyin səsi şeypurun (İsrafil) səsinə bənzədi, sanki, dünyanın sonu çatmışdı. Əgər bulud olmasaydı, asimanların üzü soyuqdan göyərərdi:

قیامت ز برف پیاپی رسید
دم سور شد نی دم دی رسید
ز سرما اگر ابر بر رو نبود
نمودی رخ آسمانها کبود

(114, 48).

(Ardıcıl qardan qiyamət yetişdi,
Dekabr ayı yetişəndə ney səsi şeypura döndü.

Əgər bulud olmasaydı, soyuqdan
Göylərin üzü göyərəcəkdi.)

M.M.Qüdsinin əsərlərinin hər biri sanki canlı bir epizodun bədii təsviridir. Bu baxımdan şairin "شبی چون بخت خود بر بستر خواب ز دیدنهای عالم دیده بستم"("Bir gecə bəxtim kimi öz yatağımda aləmin görüntülərinə göz yumdum") beyti ilə başlayan şeiri nümunə olaraq göstərilə bilər. İlk beytdən də göründüyü kimi, şair hər zaman öz bəxtini yatmış hesab etmiş, taleyindən şikayətlənmişdir. Daha sonra şair yuxu gördüyünü və yuxuda xəyal kimi bir kişinin ona batilpərəst olmasını irad tutduğunu və dünyanın işlərindən qafil olduğunu söylədiyini yazır. Şair haqq sözü eşidən kimi macəra dolu qorxulu yuxudan dik atıldığını, qəflət yuxusundan oyandığını, itirdiyi günlər üçün peşimançılıq çəkdiyini, işləmək üçün yerində oturduğunu və əməli işlə məşğul olaraq yazıb-yaratmağa başladığını təsvir edir.

Şairin bu düşüncəsi və mövzusu ondan təqribən 100 il sonra S.Vurğun tərəfindən yazılmış məşhur "Unudulmuş tək məzar" şeirində də çox gözəl bir şəkildə öz bədii həllini tapmışdır. Lakin M.M.Qüdsidən fərqli olaraq S.Vurğun yuxu görərək qəflət yuxusundan ayılmır. Onun qəflət yuxusundan ayılmasına səbəb "səyyar xəyal"dır. Şair xəyalən öz dünyasından qopur və "qulağı kar, dili də lal bir aləmə"-qəbiristanlığa düşür. Buranı dolaşarkən gözlərinə "üstünü ot-ələf basmış" və sahibsiz bir məzar sataşır. Qəbiristanlığın gözətçisindən bu qəbrin kimə aid olduğunu soruşanda, o, gülərək həmin məzarın şairə aid olduğunu deyir və əlavə edir:

Səninkidir o tək məzar,
Onu dövran verdi bada;
Çox danışıb az yazanlar
Unudulur bu dünyada.

(78, 153).

Bunu eşidən şair tələsik evə gəlir və həyat yoldaşına deyir:

Hanı qələm, hanı kağız?
Tez ol gətir, a dildarım!
Barı gəzsin ağız-ağız
İndən belə yazdıqlarım.

(78, 154).

M.M.Qüdsinin farsca qəzəlləri, xüsusən də, "با دیگران" ("Başqaları ilə"), "خویشتن" ("Öz"), "رفتی"("Getdin"), "سوخت" ("Yandırdı"), "کردم"("Etdim"), "کنی"("Edəsən"), "کردند"("Etdilər"), "نشینم" ("Oturmayım"), "ماندم" ("Qaldım"), "داشتم"("Varım idi") və s. kimi əsərləri həm forma, həm də məzmun baxımından farsdilli poeziyanın klassik nümunələri sayıla bilər. Onun qəzəllərindən götürülmüş bəzi beytlərə diqqət yetirək. "Gözəlin zülfü baxış məsafəsində bəla tələsidir" deyən şair onu quşların düşdükləri tələyə bənzədir. "Dilbərin çatılmış qaşları" isə "qınından çəkilmiş cəllad xəncəri"dir, ona heç bir qalxan tab gətirməz:

زلفش نهاد دام بلا در ره نظر
آن دام را که مرغ می افتد در آن زیر
ابرو کشیده تیغ ستم کیش از نیام
آن تیغ را که تاب نیارد به آن سپر

(114, 91).

(Zülfü baxış məsafəsində bəla tələsi qurdu,
Bu tələnin altına quş düşər.
Qaşları qınından sıyrılmış zalım xəncər,
O qılınca qalxan tab gətirməz.)

M.M.Qüdsinin eşqi bəşəri bir eşqdir. Bu eşqi Sədinin, Xaqaninin, Nizaminin, Hafizin, Nəsiminin, Füzulinin və onlarla digər klassiklərin tərənnüm etdiyi eşq anlayışı ilə müqayisə etmək olar. Şair qəzəllərindən birində yazır ki, bütün sevgililər hicrindən məhv oldular, ancaq mənim bədənim sənin hicranına qarşı güclü olduğundan əzablı canla ortada baş-başa qaldım:

همه یاران ز هجرت سوی صحرای عدم رفتند
ز جان سختی به هجرانت من آزرده جان ماندم

(114, 99).

(Bütün sevənlər hicrindən yoxluq səhrasına getdilər,
Canım hicranına dözümlü olduğu üçün mən incimiş can qaldım.)

Həmin şeirin başqa bir beytində şair sevgilisinə üz tutaraq deyir ki, mən sənin görüşünə ona görə gəlmədim ki, səbir sahibiyəm. Yox, hicrindən gücsüz olduğum üçün zəifliyimdən karvandan qaldım:

نه از راه صبوری من نکردم عزم دیدارت
ز هجرت ناتوان گشته ز ضعف از کاروان ماندم

(114, 99).

(Görüşünə gəlməməyim səbirlilikdən deyil,
Hicrindən gücsüz olmuşam, zəiflikdən karvandan qaldım.)

Qəzəlin məqtəsindən belə məlum olur ki, şairin sevgilisi Şiraza tərəf getmiş, özü isə İsfahanda qalmışdır, onun fəqanı və ahı da məhz sevgilisinin getdiyi həmin gündən başlamışdır:

سر آید این سخن قدسی فغان و آه زان روزی
تو رفتی جانب شیراز و من در اصفهان ماندم

(114, 99).

(Qüdsinin bu söhbəti o günün fəqan və ahından başladı ki,
Sən Şiraza tərəf getdin və mən İsfahanda qaldım.)

Başqa bir şeirində isə M.M.Qüdsi dilin vəzifəsinin ürəyin dərdini dilə gətirmək olduğunu yazır, lakin lal və əsir dil nə deyə bilər?

زبان باید که گوید درد دل را
چه گوید آنکه او لال و زبون است

(114, 99).

(Dil ürəyin dərdini deməlidir,
Ancaq lal və gücsüz o, nə desin?)

Şair gözələ müraciət edərək deyir ki, sənə gözəllik və füsunkarlığı, mənə isə eşqi ənam etmişlər, sənin saçlarının ucunu həlqə kimi bağlamış, ürəklərin ovlanması üçün ondan tələ düzəltmişlər:

تو را دادند حسن و دلربایی
به من هم عشق را انعام کردند
سر زلف تو را چون حلقه بستند
برای صید دلها دام کردند

(114, 100).

(Sənə hüsn və füsunkarlığı,
Mənə də eşqi ənam etmişlər.
Sənin zülfünün ucunu həlqə kimi bağlamış,
Ürəklərin ovlanması üçün tələ düzəltmişlər.)

Eşqlə bağlı bir çox klassiklər müxtəlif fikirlər söyləmişlər. M.M.Qüdsiyə görə, eşq oddan yaranmışdır. Şair belə hesab edir ki, dünyanın hər yerində olan odlara can bağışlanmış və onlara eşq adı verilmişdir:

به عالم هر کجا که آتشی بود
به جان کردند و عشقش نام کردند

(114, 100).

(Dünyada hər yerdə olan oda,
Can verildi və eşq adı qoyuldu.)

Şair yazır ki, eşqin acısından ətəyim laləzara döndü, göz yaşlarımdan gülüstan sahibi oldum, gəncliyimdə qəddim əyildi, çünki çiynimdə onun qəminin ağır yükü vardır:

دامنم می شد ز داغش لاله زار
از سرشکم گلستانی داشتم
در جوانی قامتم خم شد ز بس
کز غمش بار گرانی داشتم

(114, 100).

(Ətəyim dağından laləzar oldu,
Göz yaşlarımdan gülüstana sahib oldum.

Gəncliyimdə qamətim çox əyildi,
Ki, qəmindən qiymətli bir yüküm vardı.)

Aşağıdakı beytdən belə məlum olur ki, şair öz sevgilisinin xatirinə, ondan vəfa və məhəbbət görmək ümidi ilə diyarını tərk etmişdir:

من به امید وفا و مهر تو
کرده ام ترک دیار خویشتن

(114, 101).

(Mən sənin vəfa və məhəbbətinin ümidi ilə,
Öz diyarımı tərk etmişəm.)

Başqa bir şeirindəki beytdən isə aydın olur ki, şairin odlu ürəyi hər zaman yanacaqdır və o, sevgilisinin ardınca Şiraza və İsfahana getmişdir:

دل پر آتش قدسی همیشه خواهد سوخت
از اینکه ز پی او به شیراز و اصفهان رفتی

(114, 101).

(Qüdsinin odlu ürəyi həmişə yanacaqdır,
Bu üzdən onun ardınca Şiraza və İsfəhana getdin.)

Sevgilisindən ayrı qalan şair onun ayrılığına tab gətirə bilmir, əzab çəkir, gah başqalarından, gah da fələkdən gileylənir, ah-zar edir və nalə çəkir:

بگنج فرقتت قدسی بی دل
گهی از غیر نالد گه ز افلاک

(114, 102).

(Ürəksiz Qüdsi sənin ayrılığının küncündə,
Gah başqasından, gah fələklərdən nalə çəkər.)

Şair yazır ki, zalım fələk kədərdən onu elə hala salmışdır ki, rəhmsiz düşmənlərinin qəlbi belə onun halına acıyır:

ببین سپهر جفا جو ز غم چنانم کرد
به حال من دل بی رحم دشمنانم سوخت

(114, 102).

(Gör, zalım fələk qəmdən məni elə etdi ki,
Düşmənlərimin rəhmsiz qəlbi halıma yanır.)

Eşqin əsiri olmuş aşiq şairin ətrafında göz yaşından dəniz əmələ gəlmiş və o, sahil tapmaq ümidini itirmişdir:

شد ز آب دیده دریا کنارم
دیگر ندارم امید ساحل

(114, 115).

(Gözümün yaşından ətrafım dəniz oldu,
Artıq sahil ümidi yoxumdur.)

Aşiqin məşuqəsi rəqibə kam verir, aşiq isə onun diqqətindən kənarda qalmışdır. Bu vəziyyət onu üzür və o, üzünü məşuqəsinə tutaraq soruşur ki, sən nə vaxta qədər rəqibə kam verəcəksən və sənin Qüdsin dərdindən nalə çəkəcək?

ای کام ده رقیب تا چند
قدسی تو باشد از تو نالان

(114, 115).

(Ey rəqibə kam verən, nə vaxta qədər
Sənin Qüdsün səndən nalə çəkəcəkdir?)

Yarını görməkdən ümidini itirmiş şair onun bir məktubu ilə təsəlli tapmaq istəyir və deyir ki, nə olar, bir məktubunla məni yad et və mənim qəmpərvər ürəyimi bir anlığa da olsa, sevindir? Əgər sən Şirin, Fərhada lütf gözü ilə baxsan, zülm dağını qazmaq onun üçün asan olar:

چه شود تو به یک نامه مرا یاد کنی
دل غم پرور ما را تو دمی شاد کنی
کندن کوه ستم بر دلش آسان گردد
گر تو شیرین نظر لطف به فرهاد کنی

(114, 115).

(Nə olar, sən bir məktubla məni xatırlasan?
Bizim qəmpərvər ürəyimizi bir anlığa sevindirsən?
Qəlbindəki zülm dağını qazmaq asan olar,
Əgər, sən Şirin, Fərhada lütf nəzəri atsan.)

Nəhayət, aşiqin istədiyi baş verir. O, sevgilisindən məktub alır və aldığı məktub onun cansız bədəninə yenidən ruh verir:

رسیده از بر آن ماه مهربان نامه
رساند بر تن بی جان ز نو روان نامه

(114, 110).

(O mehriban ay tərəfdən məktub gəldi,
Məktub cansız bədənə yenidən ruh verdi.)

Bunu görən şair etiraf edir ki, əvvəllər məktubun insana can bəxş etdiyini eşitmişdim, məktubu görəndən sonra isə bunun belə olduğuna əmin oldum:

شنیده بودم از اول که نامه جان بخشد
پس از نظاره یقین شد بود چنان نامه

(114, 111).

(Əvvəldən eşitmişdim ki, məktub can bağışlayar,
Görəndən sonra məktubun belə olduğuna əmin oldum.)

Şair ölümü asan sanır, ancaq onun ah-vayı ondandır ki, o, öləndən sonra sevgilisi onun məzarına gələcək və fəryad edəcəkdir. Yenə də şair ümidsiz deyil və o, sevgilisinə müraciət edərək deyir ki, qəlbim sənin zülmündən hələ o qədər də xarab olmamışdır və sən onu öz məhəbbətinlə abad edə bilərsən:

مردن آسان بود اما من از آن می نالم
بر سر تربت من آیی و فریاد کنی
دل قدسی نه چنان گشته خراب از جورت
بتوانی که به مهرت دگر آباد کنی

(114, 104).

(Ölmək asan olar, ancaq mən ondan nalə edirəm,
Mənim məzarım üstə gələcək və fəryad edəcəksən.
Qüdsinin ürəyi zülmündən elə xarab olmamışdır,
Sən məhəbbətinlə (onu) bir daha abad edə bilərsən.)

Sevgilisinə üz tutan şair bəyan edir ki, sən getdin və mənim canım da getdi, ey tənhalığın munisi, mənim canım o zaman yenidən qayıdar ki, sən geri gələsən:

رفتی تو و جانم رفت ای مونس تنهایی
جانم به تن آید باز وقتی که تو باز آیی

(114, 104).

(Sən getdin, canım getdi, ey tənhalığın munisi,
Canım bədənə yenidən o zaman qayıdar ki, sən geri gələsən.)

Mən sənin vəfanın ümidi ilə cəfalarına dözdüm, sən də, ey bivəfa, bil ki, mən özümə zülm etdim:

تحمل در جفاهایت به امید وفا کردم
تو هم ای بی وفا دانی که من بر خود جفا کردم

(114, 105).

(Sənin cəfalarına vəfa ümidi ilə dözdüm,
Sən də, ey bivəfa, bil ki, mən özümə cəfa etdim.)

Şair bəzən öz-özünə sual verir ki, mən bülbül kimi nə vaxta qədər bağbanın zülmündən zarıyacam? Daha sonra o, sevgilisindən soruşur ki, sən nə vaxta qədər açılmış qönçə kimi başqaları ilə mənim halıma güləcəksən?

تا به کی نالم چو بلبل از جفای باغبان
تا به کی خندی به حالم غنچه سان با دیگران

(114, 106).

(Nə zamana qədər bülbül kimi bağbanın cəfasından
ağlayacam?
Nə vaxta kimi qönçətək başqaları ilə halıma güləcəksən?)

Lirikaya üstünlük verən şair, görünür, yaşlı vaxtında gənc bir nazəninə vurulmuş və bu hadisə İsfahan şəhərində baş vermişdir. O, İsfahandan qayıdandan sonra da uzun müddət həmin gözəli unuda bilməmişdir:

تو نوجوان ز میان همه دلفروزان
به غمزه بر دل این پیر ناتوان زده ای
در ایروان دل قدسی هنوز می سوزد
ز آتشی که به جانش در اصفهان زده ای

(114, 108).

(Sən bütün diləfruzların içində bir gəncsən,
Öz qəmzənlə bu halsız qocanın qəlbini çaldın.
Hələ də İrəvanda Qüdsinin ürəyi yanır,
Sənin İsfahanda canına vurduğun o atəşlə.)

Şair belə düşünür ki, onun yeganə bir əlacı qalmışdır ki, o, hər gün öz ürəyini sabahın ümidi ilə müalicə eləsin:

مرا نماند علاجی جز اینکه هر روزه
کنم دوای دل خود امید فردا را

(114, 109).

(Mənim bundan başqa bir əlacım qalmamışdır, hər gün
Öz ürəyimi sabahın ümidi ilə müalicə etməliyəm.)

Şair sevgilisinin hüsnünü elə vəsf edir ki, eşidənlər şairin şirindilli və tutidilli olduğunu söyləyirlər:

وصف حسنش را چو کردم هر کسی بشنید و گفت
قدسی شیرین زبان یا طوطی گویاست این

(114, 110).

(Hüsnünün vəsfini edəndə eşidən hər kəs dedi,
Bu Qüdsi şirindilli, ya da tutibəyandır.)

Eşqinə görə şairə tənə edirlər, lakin o bunlara əhəmiyyət vermir və deyir ki, tənədən bizim dəliliyimizə (eşqimizə) fayda olmaz, çünki sevən rüsvayçılıq haqda düşünməz:

از طعن کسان نبود ما را ز جنون پروا
دل داده نه اندیشد از تهمت رسوایی

(114, 110).

(Kimsələrin tənəsi bizi dəlilikdən etməz,
Sevmiş rüsvayçılıq töhmətini düşünməz.)

Özünü sevgilisinin gülüstanının tikanı hesab edən şair ondan istəyir ki, məni öz ətəyindən ayırma. Daha sonra o, bəyan edir ki, mənim əlimi sənin ətəyindən ancaq ölüm ayıra bilər:

خار گلستان توام مگذر ز من دامن کشان
جز مرگ نتواند گرفت از دست من دامن تو

(114, 112).

(Sənin gülüstanının tikanıyam, ətəyini məndən çəkib keçmə,
Ölümdən başqa heç nə sənin ətəyini əlimdən ala bilməz.)

M.M.Qüdsinin əsərlərindən belə bir məna çıxır ki, o, İsfahanda xoş günlər keçirtmiş və hər zaman onları yada salaraq mütəəssir olmuşdur:

زياد عشرت ديرين فغان قدسى ببين
در آن دمى كه به يادش ز اصفهان دادند

(114, 114).

(Qüdsinin keçmiş işrətini xatırlamasının naləsini gör,
O an onun yadına İsfahanı salmışlar.)

Qüdsi bəzən qəzəlinin yandırıcı və təsirli bir hekayə olmasını onunla əlaqələndirir ki, onlar sərgüzəştin bəyanıdır. Bu sərgüzəşt isə dövrünün fitnəsinin təsirindən baş vermişdir:

قصه سوز و گداز غزل قدسى را
سر گذشت اثر فتنه دورانش كرد

(114, 115).

(Qüdsinin qəzəlinin yandırıcı hekayəsi və təsirini,
Dövrünün fitnəsinin sərgüzəşti etmişdir.)

Şairin sevgilisi hansı səbəbdənsə İrəvandan getmişdir. Onun getməsi şairin məyus olmasına səbəb olmuş və onun ruhu bədənini tərk etmişdir. Lakin sevgilisi İrəvana qayıtdıqda və bu xəbər şairə çatdıqda onun ruhu yenidən bədəninə geri dönmüşdür:

چو رفت از ايروان گويا روانها شد ز تن بيرون
روان آمد به تن اكنون چو او در ايروان

(114, 116).

(İrəvandan gedəndə, sanki, ruhlar bədəndən xaric oldu,
O, indi İrəvanda olduğu üçün bədənə ruh gəldi.)

Lirik qəhrəman küçədən keçən sevgilisinin ardınca bir anda özündən gedib yerə yıxılır və nalə çəkir, lakin onun dilbəri o qədər daşürəklidir ki, dönüb arxasına belə baxmır:

در پی فتاده ناله کشیدم دم گذر
آن سنگدل ز رحم نگاهی به پس نکرد

(114, 117).

(Onun keçdiyi anda ardınca yıxılıb nalə etdim,
O daşürəkli rəhmdən arxaya bir göz atmadı.)

Şair sevgilisinin rəhmsizliyini düşmənin rəhmsizliyi ilə müqayisə edir. Məlum olur ki, onun sevgilisi düşmədən daha rəhmsizdir. Çünki rəhmsiz düşmənləri öz gözləri ilə onun necə düşdüyünü görsəydilər, onların ürəyi belə onun halına yanardı:

به حال من دل بی رحم دشمنان می سوخت
اگر به دیده بدیدند من چه سان رفتم

(114, 117).

(Mənim halıma düşmənlərin rəhmsiz ürəkləri yanardı,
Əgər mənim necə düşdüyümü gözləri ilə görsəydilər.)

Aşağıdakı beytdən məlum olur ki, şair bir müddət Mədən adlı yerdə yaşamış və sonra İrəvana getmişdir. Nə baş vermişsə, elə onda baş vermişdir. Nə baş verdiyini bilmirik, ancaq şairin yazdığına görə, onun Mədəndən əl çəkib İrəvana getdiyi gün onun üçün qiyamət günü olmuşdur:

قیام حشر در آن روز شد مرا قدسی
کشیده دست ز معدن به ایروان رفتم

(114, 118).

(Mənim qiyamət günüm, Qüdsi, o gün oldu ki,
Mədəndən əl çəkib İrəvana getdim.)

Şair özü də başa düşür ki, müşkül işə düşmüşdür. Ona görə də özünə müraciət edərək deyir ki, ey Qüdsi, sən ümidini üz, çünki sevdalı bir zülfə bağlanmısan:

قدسیا دست امید از دل بدار
چون به زلف دلپسندی بسته ای

(114, 125).

(Ey Qüdsi, ürəyindən ümid əlini götür,
Çünki sevimli bir zülfə bağlanmısan.)

Aşiq bir ömürdən sonra sevgilisindən vəfa görür; sevgilisi onu vəsl gününün qətlinə ümidvar etmişdir:

وفا که دیدم از او قدسیا پس از عمری
به قتل روز وصالش امیدوارم کرد

(114, 142).

(Ey Qüdsi, bir ömürdən sonra ondan gördüyüm vəfa
Məni vüsal gününün qətlinə ümidvar etdi.)

M.M.Qüdsinin əsərlərində vətən həsrəti və nisgili də vardır. Belə məlum olur ki, o, bir müddət öz doğma yurdundan kənarda yaşamışdır. Bunu aşağıdakı beytdən də görmək mümkündür:

باز هوای وطنم آرزوست
دیدن بیت الحزنم آرزوست

(114, 105).

(Yenə də vətənimin havasını arzulayıram,
Qəmli evimi görmək arzudur.)

Yaxud da, aşağıdakı beytdən də göründüyü kimi, onun başına hamının bildiyi bir sərgüzəşt gəlmiş və o, vətəndən uzaqlara getmişdir:

ندیده اند مگر سرگذشت قدسی را
که رهروان سفر حسرت وطن دارند

(114, 109).

(Məgər Qüdsinin sərgüzəştini görmədilər,
Ki, səfər yolçularının vətən həsrəti var.)

M.M.Qüdsinin çox böyük maraq doğuran əsərlərindən biri də "ای قمری" (“Ey qumru”) əsəridir. Şair burada qumru quşuna müraciət edir və sanki, dərdlərini onunla “bölüşür”. O, yazır ki, mənim də özüməməxsus taleyim var; zar olmaqdan bizar olmuşam. Canımda taqət olan zaman səninlə həmavaz idim, ancaq hicranın əlindən indi avara olmuşam. Sən sərvin budağında qəmdən azadsan, mən isə sərvi-rəvanımın qəmindən dərddəyəm. Sən gecələr gizli hicran atəşindən uzaqsan, mən isə sevgilimin dərdindən

ayığam. Mən qürbətdə bir rəhmsizə bənd olmuşam, bəlkə, sən mənim işimi asanlaşdırasan. Sən qanadlan, İsfahana tərəf uç, mənim qəlbimin pərişan halını sevgilimə çatdır, onun yanında mənim əvəzimdən ah-zar eylə, özünü kölgə kimi yarımın ayağının altına at. Səbir zamanı qısadır, yaşayışın ömrü azdır, ancaq hicranın və qəmin ömrü çox uzundur. Onun vüsalı ümidi ilə yaşayıram, ölümü naçar qəlbimə bir əlac bilmirəm. Qanlı gözlərim onu görməyəndən bəri yuxu üzünə həsrət qalmışdır. Bu maraqlı şeir aşağıdakı beyt ilə başa çatır:

به وقت ناله قدسی نکردم سویش اقبالی
کشته زان سبب دوران در ادبارم ای قمری

(114, 144).

(Nalə dövrü, Qüdsi, onun yanında səadətə çatmadım,
O səbəbdən də dövranım bədbəxtlikdə (gömüldü), ey Qumru.)

Bütün sıxıntılarına baxmayaraq şair qəm küncündə özünü tənha hiss eləmir. Çünki sevgilisinin hicran dərdi onun eyni sirli qüssəsi ilə həmdəmdir:

مگو که قدسی بی دل به کنج غم تنهاست
به درد هجر تو همدم به غصه همراز است

(114, 144).

(Demə ki, ürəksiz Qüdsi qəm küncündə tənhadır,
Sənin hicrinin qəmi sirdaş qüssə ilə həmdəmdir.)

Şair təbiəti sevdiyi qədər də ona bələd olmuşdur. Bu bələdlik onun poeziyasına da yansımışdır. Aşağıdakı beytdə o, sevgilisinə müraciət edərək deyir ki, sən Qüdsinin ürəyinə başqa bir od vurma, çünki o, köhnə çinar kimi öz odundan yanmışdır:

آتش دیگر مزن بر دل قدسی که آن
همچو چنار کهن ز آتش خود سوخته

(114, 145).

(Sən Qüdsinin ürəyinə başqa bir od vurma, ki, o,
Köhnə çinar kimi öz odundan yanmış.)

Yarının zülfünün əzabı əvvəlcə şairə yüngül əyləncə kimi gəlmiş, lakin sevgilisinin nazı onu müsəlman etmişdir. Əlbəttə, müsəlman sözü islam dininə mənsub deməkdir (23, 4). Ancaq şair burada bu sözü daha çox doğru həyat tərzinə malik kamil insan mənasında işlətmiş, eşqin islahedici və kamilləşdirici rolunu özünəməxsus bir şəkildə vurğulamışdır:

شکنج طره ات اول به کیش کفرم برد
جفای ناز تو آخر مرا مسلمان کرد

(114, 146).

(Zülfünün əzabı əvvəl məni kafir dininə apardı,
Sənin nazının cəfası məni axırda müsəlman etdi.)

Öz-özünə müraciət edən şair, deyir ki, ney kimi öz bəxtindən bu qədər nalə etmə, ey Qüdsi, sənin başına gələnlər hamısı rəqiblərinin fitnəsindəndir:

ز بخت خویش منال این همه چو نی قدسی
که هر چه کرده تو را فتنه رقیبان کرد

(114, 146).

(Öz bəxtindən ney kimi bu qədər nalə etmə, Qüdsi,
Ki, sənə olan hər şeyi rəqiblərin fitnəsi etdi.)

Şair belə hesab edir, insanlar iki qrupa bölünür. Onlardan bir qrupu talesiz olub qəm küncünün dostlarıdır. O biri qrup isə uğurlu tale ilə xoşbəxtdir. Şairin özünə gəlincə, rifah və cənnət ləzzəti yaşayanlardan fərqli olaraq ona evsiz-eşiksiz və küçələrdə sərgərdan olmaq da xoşdur:

بعض را بی طالعی باشی انیس کنج غم
بعض را در همنشینی طالع نیکو خوشست
بعض را در شهر بودن لذت ناز و نعیم
قدسی بی خانمان را بودن در کو خوشست

(114, 154).

(Bəzilərinə talesiz qəm küncünün dostu olma,
Bəzilərinə yaxşı tale ilə birgəlik xoşdur.

Bəzilərinə naz və rifah ləzzəti məkanında olmaq,
Evsiz-eşiksiz Qüdsiyə küçədə olmaq xoşdur.)

Yuxarıda verilmiş şeir nümunələrindən də göründüyü kimi, şairin farsca yazılmış əsərlərində də lirika və kədər hissi güclüdür.

2.3. ƏRƏBCƏ ŞEİRLƏRİ

Şairin ərəbcə əsərlərində ana mövzu eşq və məhəbbətdir. Bu qəbildən olan şeirlərindən birində şair yazır ki, könlümdə ondan ayrı qala bilməyəcəyim bir qıza o dərəcə aşiq oldum ki, ondan başqasını sevməyi Allaha şərik qoşmaq kimi qəbul edirəm. Gözüm ondan başqasını görməz, qəlbim ondan qeyrisini qəbul etməz:

أشربت فی قلبی فتاة لیس طوق نواها
اننی فی یخل شرک لو هویت من سواها
ان لی عینا بقلبی لا تمد جابنا
ان لی قلبا بصدری لم یسع غیر هواها

(114, 151).

(Könlümdə bir qıza o dərəcə aşiq oldum ki,
Ondan başqasını sevməyi müşriklik olaraq qəbul edirəm.
Gözüm ondan başqasını görməz,
Qəlbim də ondan başqasını qəbul etməz.)

Sevdiyi qızın ayrılığı şairi divanə etmişdir. Onun ürəyi eşqdən od tutub yanır. Sevgilisindən uzaq düşməsindən sonra şairin qəlbi sevincin nə olduğunu unutmuş və daim əzaba məruz qalmışdır:

امرضتنی بالهموم بعد ذکر الرقمتن
صارفی الجوف حریقا کندی من حرجواها
لم یجد قلبی سرور البعد ما کان حزینا
لم یوم عذاب بعد ما کان شواها

(114, 151).

(O məni hicranla divanə etdi,
Onun eşqindən ürəyim yandı.

Bu eşqdən sonra qəlbim sevinci unutdu,
Daimi əzablara məruz qaldı.)

Şairin qəlbindəki kədər onun eşqinin təzahürüdür. Bu kədərin qaynağı isə onun könlündəki sevgi atəşidir. Şairin vurulduğu qız öz ayrılığı ilə onun səbirinə qalib gəlmək istəmişdir, lakin o, öz göz yaşları ilə ayrılığa son qoymuşdur:

لو تحست الحشا امن من علامات هوای
نارها فی القلب کانت من اشداء کواها
رامت اجنا دنواها هزم حزب الاصطبار
الانین صار جنداً آهنی فی المد لواها

(114, 151).

(İçimdəki kədər ona sevgimin təzahürüdür,
Bu kədərin qaynağı könlümdəki sevgi atəşidir.
Bu ayrılıqla o, səbirimə qalib gəlmək istədi,
Mən göz yaşlarımla bu ayrılığa son qoydum.)

M.M.Qüdsi ərəb dilində qələmə aldığı başqa bir şeirində ömrünün qəm-qüssə ilə keçdiyini vurğulayaraq saqiyə müraciər edir və ondan badəsini şərabla doldurmasını istəyir. Daha sonra xəyalən sevgilisinə üz tutan şair deyir ki, ayrılıq sənə qarşı olan gözəl hisslərimi öldürdü, ağlamaqdan qəlbimin rahatlığı pozuldu, onun yerini kədər doldurdu:

قد مضی عمری بهم ایها الساقی تعال
اسقنی من ماء کرم تنبت فی ارض بال
بالنوی خلیت قلبی من یواقیت السرور
بالبکا اهلت حجری من صفا یارا اللال

(114, 151).

(Ömrüm qəm-qüssə ilə keçdi,
Ey saqi, badəmi şərabla doldur.
Ayrılıq sənə olan gözəl hisslərimi öldürdü,
Ağlamaqdan qəlbimin rahatlığı pozuldu, yerini kədər doldurdu.)

Daha sonra şair yazır ki, görüş anında ondan xoş rəftar görmədim, ancaq mən hər zaman bu görüşlərdən həzz aldım. Ondan ayrı qaldığım zaman həyatımdan heç bir ləzzət almadım:

ماوريت طيبت عيش منه ايام اللقاء
ما وجدت فى المذاق غير لذات الوصال
مارايت طيب عيش منه ايام الزوال
ان لى نوكاكثراً الورجوته فى ارتحال

(114, 151).

(Görüş anında ondan xoş rəftar görmədim,
Ancaq hər zaman bu görüşlərdən həzz aldım.
Mən ondan ayrı qaldığım zamandan,
Həyatımdan heç bir ləzzət almadım.)

Ancaq şair bir şeydə təsəlli tapır ki, sevgilisi üzünü ondan gizlətsə də o, öz xəyallarında onu görə bilir. Şair bu fikirdədir ki, eşq könüldədir və onun əlacı yoxdur. Dənizdə batan bir şəxs kimi aşiqin də səbir etməkdən başqa əlacı yoxdur:

ان تورات بالنقاب عنى سلمى وجهها
قل لها ما تضع فى عكس مراه الخيال
واينا فى القلب عشق ليس للعشق دوا
حيلتى فى البحر صبر ليس للصبر مجال

(114, 151).

(Üzünü məndən niqabla gizlətsə də,
Mən xəyallarımla onu görə bilirəm.
Eşq könüldədir, eşqin davası yoxdur,
Dənizdə batan kimi əlacı səbirdir.)

Şair sevgilisinin hicranını yanar odun tüstüsü hesab edir və deyir ki, bu tüstü məni yandırdı. Daha sonra o, öz-özündən soruşur ki, tüstüsü məni belə yandırdı, bəs alovun özü olsaydı, necə olardı?

احرقت حثمان قدسى نار الاشتياق
ذالک عنى الدخان كيف حين الاشتغال

(114, 151).

(Yanar odun tüstüsü kimi məni yandırdı,
Bəs alovun özü olsaydı, necə olardı?)

Başqa bir şeirində isə M.M.Qüdsi yazır ki, bu gözələ aşiq olanlar onun məhəbbətindən öldülər, mən də ondan ayrı qaldığım üçün hər gün ölürəm:

اتقثى عمرى بداء الاشتياق
ما ظفرت وصل ليلى فى العراق
مات عشاق الفتاه مره
اننى ميت مرارا بالفراق

(114, 153).

(Bu gözələ aşiq olanlar
Onun məhəbbətindən öldülər.
Mən də ondan ayrı qaldığım üçün
Hər gün onun fəraqından ölürəm.)

Sevgilisindən ayrı düşmüş şair həyəcanlanır. O, ayrılığın uzun sürməsindən və ömrün təkrar görüşə yetməyəcəyindən nigarandır. Hicran anlarında aşiqin düşündüyü tək şey sevgilisinə qovuşmaqdır:

منذ ايام هجرت وصلها
حلنى حال لعمرى لايطاق
كنت فى تيه الفراق مده
هل يكون لى الى اللى مساق

(114, 153).

(Ondan ayrıldığım bu müddətdə
Sanıram ki, təkrar görüşə ömür yetməz.
Bu ayrılıqda düşündüyüm tək şey,
Ona qovuşmaqdan başqa bir şey deyildir.)

Şairə görə, sevgilisini xatırlamaq odda yanmağa, ondan ayrı qalmaq isə dadlı bir şeyi yeməyib səbir etməyə bənzəyir. O, belə hesab edir ki, sevgilisindən ayrı qalmaq ruhun bədəni tərk etməsi kimi qorxuncdur:

ذكرها فى الحرت نار للفوا
هجرها فى الطعم صبر للمذاق

وصلها للروع روح قد مضى
و اوها اليوم فى الجثمان باق

(114, 153).

(Onu xatırlamaq odda yanmağa,
Ayrılıq isə dadlı bir şey üçün səbirə bənzər.
Ondan ayrı qalmaq ruh üçün
Bədəni tərk etmək kimi qorxuncdur.)

Sanki ayrılıq və səbir öz aralarında anlaşmış və aşiqi öldürmək barədə sövdələşmişlər. Ona görə də artıq şairin tək bir istəyi vardır: sadəcə olaraq sevgilisinin xatirələrində qalmaq:

هجرها و الصبر و افقت معا
مادريت ان قتلى فى الوفاق
قد سبقت بالبقاء فى النوى
اين من بسيق بهذا الاشتياق

(114, 153).

(Sanki bu ayrılıq və səbir anlaşaraq,
Məni öldürməyə sövdələşiblər.
Artıq istədiyim tək bir şey vardır,
Sadəcə onun xatirələrində qalmaq.)

Şairin türkdilli əsərləri XVIII əsrin sonu və XIX əsrin əvvəlləri Azərbaycan ədəbiyyatnın klassik poeziya nümunələridir.

M.M.Qüdsinin farsdilli yaradıcılığının təhlili belə bir fikir söyləməyə imkan verir ki, o, farsdilli poeziyanın dəyərli bir parçasıdır. Şairin farsdilli əsərlərinin forma və məzmununda həm klassik ənənəyə sadiqlik, həm də yenilikçilik ruhu vardır. Bu əsərlərin bir özəlliyi də bəzi tarixi hadisələri özündə ehtiva etməsidir.

Şairin ərəb dilində yazdığı əsərlərin sayı az olsa da, onların forma və məzmun yükü əhəmiyyətlidir.

M.M.Qüdsinin türkcə, farsca və ərəbcə yazılmış əsərləri elə sənətkarlıqla işlənmişdir ki, istər-istəməz məşhur Şərq kəlamını xatırladır: "فارسى شيرين و تركى شكر و عربى هنر است" (Fars dili şirin, türk dili şəkər, ərəb dili hünər dilidir).

Şairin hər üç dildə yazdığı əsərlərdə zəmanədən və sevgilisindən şikayət, eşq, məhəbbət və dini-fəlsəfi mövzular əsas yer tutur. Onlar şairin daha çox lirik və fəlsəfi bir sənətkar olduğunu nümayiş etdirir.

III FƏSİL

M.M. QÜDSİNİN "DİVAN"ININ İDEYA-MƏZMUN XÜSUSİYYƏTLƏRİ

3.1. ƏSƏRLƏRİNDƏ MƏHƏBBƏT MÖVZUSU

Ədəbiyyat yaranandan üzü bəri məhəbbət mövzusu hər zaman aparıcı mövzulardan biri olmuşdur. Görünür, bunun səbəbi eşqin və sevginin ən ali bəşəri bir hiss olmasıdır. Eşq insanın fitrətindəndir. İnsanın ürəyi məşuqəsinin yeridir. Ancaq haqq gözü və sırf insani duyğularla onu görmək və ona tamaşa etmək olar. Əgər palçıqdan xəlq edilmiş insanın dəyərli olmasını istəyiriksə, onu kamala yetirməmiz lazımdır. Şəxsiyyətin əqli, əxlaqi, fiziki, estetik tərbiyəsi, mənəvi və ruhi inkişafı çox vacib məsələdir (45, 7). N.Cümşüdoğlunun təbiri ilə desək, eşq insan nəfsini paklaşdıran və kamilliyə yüksəldən əxlaqi-mənəvi bir amildir (20, 42). Doğrudan da, kamil insan tərbiyəsi məsələsi bütün dövrlərin bir nömrəli problemi olmuş və mütərəqqi fikirli insanlar bu işdə sevgi və məhəbbətin fövqəladə rol oynadığını vurğulamışlar. Heç təsadüfi deyil ki, təkcə Şərqin deyil, bütün dünyanın ən böyük dini-fəlsəfi düşüncələrindən biri və bəlkə də birincisi olan sufizmdə hər şeyin eşqə bağlı olması inancı hakimdir. Bu inanca görə, kamil insan ilahi eşqə varmış insandır. Böyük sufilər mənəvi təcəllilərdən bəhrələnmişlər. Mənəvi təcəllilərdən bəhrələnmək isə xüsusi qabiliyyət ilə mümkün olur (69, 740). Bu qabiliyyətin mayası məhz eşqdir. Bu baxımdan, heç şübhəsiz, Şeyx Nizami eşq barədəki aşağıdakı məşhur beytlərini sözgəlişi deməmişdir:

Eşqdir mehrabı uca göylərin,
Eşqsiz, ey dünya, nədir dəyərin?...
Bu dünya eşqdir, qalan fırıldaq,
Eşqdən başqa şey boş bir oyuncaq...
Eşqsiz olsaydı xilqətin canı,
Dirilik sarmazdı bütün cahanı.

(62, 178).

Yaxud Məhəmməd İqbalın dediyi kimi, eşqin qədri bilinməli, ona daha çox önəm verilməli və səcdə qılınmalı, ondan murad istənməlidir:

چاره این است که از عشق گشادی طلبیم
پیش او سجده گذاریم و مرادی طلبیم

(97, 283).

(Çarə budur ki, eşqdən geişlik tələb edək,
Onun qarşısında səcdə qılaq və murad istəyək.)

M.İqbalın eşq ilə bağlı digər bir fikri də maraqlıdır. O, yazır ki, yalnız eşq insana öz insanlığının bütün imkanlarını açır və öyrədir (81, 39).

Eşqin əhəmiyyətindən bəhs edən Qasım bəy Zakir isə onu özünəməxsus bir şəkildə dəyərləndirir və yazır:

Kim ki, zövqi-eşqi eylər inkar,
Sən bil ki, zatında onun şübhə var.

(64, 78).

Çünki insan şəxsiyyəti öz ilhamını məhəbbətdən alarsa, o zaman o, dünyanın bütün gizli və aşkar güclərinə sahib ola bilər (92, 119).

Hafizə görə isə eşq ilə yaşayan insan heç vaxt ölmür:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق
ثبت است بر جریده عالم دوام ما

(Eşq ilə yaşayan ölməz heç zaman,
Varlığı yox olmaz bir an dünyadan.)

(54, 74)

Kamil insan məsələsi Tanrı cəmiyyətinin mənfəətpərəstlik cəmiyyəti, Tanrı sevgisinin sərvət və mənsəb sevgisi ilə əvəz olunduğu günümüzdə çox aktualdır (15, 11). Lakin o, dünyanın hər yerində lazımi dərəcədə qiymətləndirilmir. Y.Qarayevin təbiri ilə desək, Qərb şəxsiyyətin kamilliyi problemini həll etmədən şəxsiyyətin hüquqları problemini irəli sürür və bu yolla əldə olunan sosial tərəqqi gerçək reallıqda heç cür əməli-məntiqi yekuna çata bilmir (48, 6). Mütəxəssislərin haqlı vurğuladıqları kimi, zaman insanlara mənəvi dəyərlərin aşılanmasının nə dərəcədə zəruri olduğunu ortaya qoyur (39, 94).

Əslində, poeziya arzu olunan dünyanın sənət dili ilə bədii və həyəcanlı vəsfidir (96, 6). O, həm də insanın sevgi və məhəbbətinin poetik bir şəkildə bəyanıdır. Bu mənada lirik şair olan M.M.Qüdsinin əsərlərində ən çox diqqəti cəlb edən mövzulardan biri məhz məhəbbət mövzusudur.

Şairin tərənnüm etdiyi məhəbbətin dini (ilahi) və bəşəri yönləri vardır. Onun dini məhəbbəti bəzən bəşəri sevgisini üstələyir. Şair "Görmədim" mətləli türkcə qəzəlində sevgilisinə müraciət edərək deyir ki, sultan Rzanın (ə) dərgahından sonra üz sürtmək üçün sənin dərgahından başqa bir yeri layiq görmədim:

درکه سلطان رضا دان صونرا یوزسورتمک اچون
در کهندن غیری بر درکاهی لایق کورمدیم

(114, 117).

(Dərgəhi-sultan Rzadan sonra yüz sürtmək üçün,
Dərgəhından qeyri bir dərgahı layiq görmədim.)

Bəzən isə şair bu dünyanı və onun nemətlərini, eləcə də sevgi və məhəbbəti daha yüksək tutur, özünə, bəlkə də şair dostuna müraciət edərək soruşur ki, cənnətin vəsfin edirsən, məgər o dünya bağıdır, yaxud da kövsərin hüsnündən deyirsən, məgər o, xürrəm bulağıdır?

ایدر سنگ جنتین وصفن مگر اول دنیا باغیدور
دیر سگ کوثران حسنن مگر خرم بلا غیدور

(114, 125).

(Edərsin cənnətin vəsfin məgər ol dünya bağıdır?
Deyirsən kövsərin hüsnün, məgər xürrəm bulağıdır?)

Bununla da şair bu dünyanın gözəlliklərini önə çəkir, reallıqların vəsfinə və tərifinə daha çox üstünlük verdiyini dilə gətirir.

Şairin şəninə tərif dediyi afət elə gözəldir ki, onun ecazkar hüsnünü görən kafir kafirlikdən dönüb haqqa və dinə gələr:

کورنده حسن اعجازین دونر کافر کلردینه
شمیم بوی زلفن عطر ایدرسه عرصه حسینه

(114, 119).

(Görəndə hüsni-ecazın dönər kafir, gələr dinə,
Şəmimi-buyi-zülfün ətr edərsə ərseyi-Hüseynə.)

M.M.Qüdsinin eşqi onu fələyə qarşı üsyan etdirir və deyir ki, fələk əyləncə dövranında onun "quru cisminə" daim "nəfəsi-suxtə" vermiş və onu ney kimi nalan etmişdir:

بزم دورانده دمادم نفسی سوخته نی
بوقوری جسمه دیروب نی کی بالان ایتدی

(114, 124).

(Bəzmi-dövranda dəmadəm nəfəsi-suxtəni,
Bu quru cismə verib, ney kimi nalan etdi.)

Şair sübh vaxtı qönçə ilə bülbülün söhbətini eşidir. Bu söhbət onun yadına sevgilisi ilə vüsal günlərini və əyləncəsini salır və onu bihuş edir:

بزم وصلنک یادمه سالدی بنی بیهوش ایدوب
غنچه ایلن صبح وقتی عندلیبک صحبتی

(114, 149).

(Bəzmi-vəslin yadıma saldı bəni bihuş edib,
Qönçə ilən sübh vəqti əndəlibin söhbəti.)

Şairin sevgilisi onun surətini saraltmış, ona məftun olanlardan yalnız onu qocaltmışdır:

ندور وجهی که رخساری خزاننک زرد قلمده
قمومقنون اولانلردن بنی سن اختیار ایتدنک

(114, 149).

(Nədür vəchi ki, rüxsari-xəzanım zərd qılmada,
Qamu məftun olanlardan bəni sən ixtiyar etdin?)

M.M.Qüdsi sevgilisinin aşiq öldürmək şüarından əl çəkdiyini eşitmişdir. Lakin cəfakeş aşiq öz sevgisinə sadiqdir və sevdiyinə müraciət edərək deyir ki, sən bu adətindən əl çəksən də, mən sənin ətəyindən əl çəkmərəm:

ایشتدوم عاشق اولدرمک شعارین ترکین ایتمشسنک
کتورمم دامننکدن ال کتورسنک ال بوعادتدن

(114, 152).

(Eşitdim aşiq öldürmək şüarın tərkin etmişsən,
Götürməm damənindən əl, götürsən əl bu adətdən.)

Şairin sevgilisi o qədər məlahətli və lətifdir ki, öz gözəlliyi və füsunkar nazı ilə təkcə aşiqinin canının rahatlığını əlindən almamış, bəlkə onun zülfünün ətri səhər çağı nəsimi də rahatsız etmişdir:

خرام نازلن یالقوز جانمدن المدنک آرام
سحرکه عطر زلفنکلن نسیمی بی قرار ایتدنک

(114, 152).

(Xürram nazilən yalqız canımdan almadın aram,
Səhərqah ətri-zülfünlən nəsimi biqərar etdin.)

Can-dildən sevən şair düşünür ki, yarını görməyən aşiq yer üzündə qalmağı neyləyir? Yəni yarı görməməkdənsə, ölüm daha yaxşıdır. Bu məntiqi düşünən şair xəcalətdən yerə girir:

یراوزره قالمقی نیلر نکارین کورمین عاشق
خیال ایتدوم بومعنیی یره گردوم خجالتدن

(114, 152).

(Yer üzrə qalmağı neylər nigarın görməyən aşiq,
Xəyal etdüm bu mənayı, yerə girdüm xəcalətdən.)

Şair bəzən eşqdən qaçmaq istəyir, lakin bu, mümkündür? O, sevgilisinin qəmzəsinin iti qılıncından qaçmaq istərkən onun qarışıq zülfünün tələsinə düşür:

حذر ایلرایکن شمشیر تیز غمزه سندن دل
کرفتار اولدی ناکهدن او دام زلف پرچینه

(114, 119).

(Həzər eylər ikən şəmşiri-tizi-qəmzəsindən dil,
Giriftar oldu nagəhdən o dami-zülfi-pürçinə.)

Həcmindən asılı olmayaraq, M.M.Qüdsinin bütün əsərlərində fəlsəfi məna və dini məzmunla yanaşı, sevən bir insanın-aşiqin odlu-alovlu ürək çırpıntıları da aydın şəkildə hiss olunur və istər-istəməz klassik Şərq poeziyasının bir-birindən gözəl nümunələri yada düşür. İnsan, sanki, müvəqqəti də olsa maddi aləmdən ayrılır, poeziyanın heyrət və əzəmət dolu mühitinə düşür və bir daha eşqin qüdrətinə valeh olur.

3.2. İRFANİ, DİNİ-FƏLSƏFİ VƏ İCTİMAİ GÖRÜŞLƏRİ

Hər bir bədii əsərdən doğan fəlsəfi düşüncə istər-istəməz şərh tələb edir (40, 70). Bu baxımdan M.M.Qüdsinin yaradıcılığında şərhə ehtiyacı olan irfani və dini-fəlsəfi görüşlər əhəmiyyətli yer tutur. Bunu onun söz və ifadələrində də aydın görmək mümkündür. Məsələn, aşağıdakı beytdə şair “badeyi-şövq” deyəndə, heç şübhəsiz ki, eşq aləmini nəzərdə tutur və aşiqlərin eşqdən ayıq olmadıqlarına işarə edir:

جمله نی هوشیله کوردوم اهل بزمک تک همین
مجلیثنی باده شوقنکدن ایق کورمدیم

(114, 117).

(Cümləni huşilə gördüm əhli-bəzmintək həmin,
Məclisini bade şövqündən ayıq görmədim.)

M.M.Qüdsi çox mömin bir şəxsiyyətə sahib olmuşdur. Şairə görə, suyun sadəliyində belə bir dəlil vardır, lakin bu dəlilin şərhə və izaha ehtiyacı yoxdur, çünki onu Yaradan belə yaratmışdır:

دلیلی بر بسیط آب اگر هست
بی اثبات هست آن همین کرد

(114, 133).

(Əgər suyun sadəliyində bir dəlil varsa,
Sübutsuzdur, O, elə yaratmışdır.)

Şair belə hesab edir ki, İlahidən əmr olmasa, su axmaz, Onun qadağası olmasa, çərxi-fələk sabit olmaz. Aşağıdakı beyt də bu fikri təsdiq edir:

تا نبود امر او آب نگردد روان
تا نشود نهی وی چرخ نگیرد قرار

(114, 57).

(Onun əmri olmasa, su axmaz,
Onun qadağası olmasa, çərx olmaz.)

M.M.Qüdsiyə görə, Allah hər şeyin mənbəyidir. Dünyanın bir çox filosofları kimi o, da Allahın özünü hər şeydə göstərdiyi inancını daşıyır. Allah fərdlərdən asılı olmayan, onlardan əvvəl gələn, lakin eyni zamanda onlarda təcəlli və təzahür edən "Əbədi gözəllik"dir. "Əbədi gözəllik" bütün şeylərin mənşəyi, mahiyyəti və son məqsədidir (71, 41). Göylərdə və yerdə olan hər şey Allaha tapınır (51, Hədid/1). Sufi inancına görə də, mütləq varlıqdan-Allahdan başqa bir şey yoxdur (61, 349).

Şair dünyanın 4 ünsürdən yarandığına inanır. O, belə hesab edir ki, bu dörd ünsür və sevgilisi aşiqi xəncərə çarpdırır:

چار چیز دلال و دلبرش
جان عاشق به خنجر اندازد

(114, 77).

(Dəlillərin dörd ünsürü və dilbəri,
Aşiqin canını xəncərə atar.)

Həyatın mənasını yazıb-yaratmaqda görən şairə görə, insan özündən sonra nə qədər çox əsər qoyarsa, onun adı o qədər də tarixə düşər və cənnət qapısına yazılar:

باب فردوسه یازارلار سنه تار یخین
نقدر قویسه جهان اچره اوزندن آثار

(114, 67).

(Babi-firdövsə yazarlar sənə tarixin,
Nə qədər qoysa cahan içrə özündən asar.)

M.M.Qüdsi də özündən sonra söz yadigarı qoydu. Böyük Mirzə Cəlil demişkən, "Dünyada...sözdən böyük yadigar yoxdur. Zira ki, mal-mülk tələf olub gedər, söz qalar" (37, 652).

M.M.Qüdsinin "Divan"ındakı türkcə əsərlərindən məlum olur ki, o, ana dilini çox sevmiş, onun bütün incəliklərinə bələd olmuşdur. Şairə görə, onun ana dili şəkərə bərabərdir və ehsan olaraq xalqına bağışlanılmışdır.

بر دلم وار دورکه اول هم شکر احسانکله دور
بر جانم وار دورکه اول هم شوق قربانکله دور

(114, 121).

(Bir dilim vardır ki, əvvəl həmşəkəri-ehsanladur,
Bir canım vardır ki, əvvəl həmşövqi-qurbanladur.)

Əslində yuxarıdakı beytin məna diapazonu çox genişdir. Belə ki, onun I misrasından çıxan məna həm atəşpərəstliyin və həm də islamın bəzi əsas hökmlərini xatırladır. Atəşpərəstlikdə "Pendari-nik, qöftari-nik, kirdari-nik" ("Sağlam düşüncə, sağlam ifadə, sağlam əməl") ifadəsi var (83, 12). Göründüyü kimi, burada da həyatda ən vacib olan 3 məsələdən birinin sağlam və doğru ifadə, yənu dil olduğu vurğulanmışdır. İslamda isə dil hər zaman ən böyük savab, xeyirxahlıq və ehsan vasitəsi hesab edilmişdir. Beytin ikinci misrası isə canın şövqünün analoqunun qurbanla, yəni səmimiyyətlə ortaya çıxdığına işarə olunmuşdur.

M.M.Qüdsi şeirlərindən birində özünü "əcəm bağının nalə çəkən bülbülü" kimi təqdim edir və yazır ki, o, Rum qaydası ilə yaşamaqdan uzaqdır. Rum deyəndə, yəqin ki, şair Avropanı nəzərdə tutmuşdur:

بلبل ناله کش باغ عجم در قدسی
که ادا بلمز ایده روم طریقییله سقال

(114, 64).

(Bülbüli-naləkeşi-bağī-Əcəmdir Qüdsi,
Ki, əda bilməz edə Rum təriqiylə seğal.)

Klassiklərin əksəriyyəti kimi, M.M.Qüdsidə də həyatın ziddiyyətlərlə dolu olması, haqsızlıqların və ədalətsizliklərin baş alıb getməsi və zəmanədən şikayət motivləri tez-tez gözə çarpır. Onlardan bir neçəsinə diqqət yetirək:

فلک آخر ده بنی خا کله یکسان ایتدی
اوزینه مشکلی اولان ایشلر آسان ایتدی

(114, 124).

(Fələk axırda bəni xakilə yeksan etdi,
Özünə müşküli olan işləri asan etdi.

Növbəti beytdə isə şair həyatda gördüyü zülmlərdən, çəkdiyi qəm və kədərdən gözünün yaşla dolduğunu və göz yaşının onu boğmaq üçün tufan etdiyini yazır:

کزوم اشکه دوشوب محنتی ای دل نجه کور
اونی غرق ایتمک ایچون کوز یاشی طوفان ایتدی

(114, 124).

(Qözüm əşkə düşüb, Möhnəti, ey dil, necə gör,
Onu qərq etmək üçün göz yaşı tufan etdi.)

Şairi belə bir məsələ düşündürür və narahat edir ki, avara cahil dövlət ilə cah-cəlal sahibi olur, halbuki fəzilət sahibi gün çörəyi (ruzisi) üçün çıxılmaz və əlacsız bir vəziyyətdə qalaraq sıxıntı çəkir:

جاهل سفله اولور دولتلن صاحب جاه
صاحب فضل قالور روزی سی اچون ناچار

(114, 65).

(Cahili-səflə olur dövlətlən sahibi-cah,
Sahibi-fəzl qalır ruzisi üçün naçar.)

Ziddiyyətlərə biganə qalmayan şair diqqəti belə bir məsələyə də yönəldir ki, axmağın könlü sevincin ağırlığından gülşənə çevrilir, ağıllının xatiri isə qəm və fikirlərlə xar olur:

احمقون کونکلی کلشن ازبار نشاط

عاقلنک خاطری در خار غم ایلن افکار

(114, 65).

(Əhməğün könlü gülşən əz bari-nişat,

Aqilin xatiridir xar, qəm ilən əfkar.)

Daha sonra şair özündən bəhs edir və deyir ki, rifahın zahiri və batini faydasını görmədim. Ancaq o, bunun da fərqindədir ki, dünyada heç kimin bəxtinin ruhu birdən səmərə verməmişdir:

نعم ظاهر و باطن ثمریلن کورمم

کمسنک روح بختی اوله بردن پربار

(114, 65).

(Nəəmi zahir və batin səmərilən görməm,

Kimsənin ruhi-bəxti ola birdən pürbar.)

Vəhdəti-vücud fəlsəfəsinə inanan şair yerdə baş verən hadisələrin səbəbini göydə və göy cisimlərində görür. Bu, səbəbsiz deyildir. E.Bertelsin haqlı olaraq vurğuladığı kimi, müsəlman Şərqinin, demək olar ki, bütün böyük müəllifləri cüzi istisnalarla bu və ya digər şəkildə sufizmlə bağlı olmuşlar (87, 54).

Aşağıdakı beytində isə biz M.M.Qüdsini həm də astronomiya elminə bələd olan bir münəccim kimi görürük. O, yazır ki, ayın dövrünün təsirindən "cümlə xəlayiq" bizar olmuşdur:

اثر دور قمردن ایله دوراندور کیم

اوز حیاتندن اولوب جمله خلایق بیزار

(114, 67)

(Əsəri-dövri-qəmərdən eylə dövrandur kim,

Öz həyatından olub cümlə xəlayiq bizar.)

İctimai və sosial məsələlərə münasibət bildirən şair aşağıdakı beytində İrəvanın adını çəkmədiyi hakiminin dövründə ölkəsində

ədalətin hökm sürdüyünü və bu üzdən də rəiyyətə bir azar yetişmədiyini qeyd edir:

یوم عدلندن اوننک اولمدی دوراننده
مملک رعیتنه یتمش اوله بر آزار

(114, 67).

(Yövmi-ədlindən onun olmadı dövranında,
Məmləkət rəiyyətinə yetmiş ola bir azar.)

Şairin ayrı-ayrı şeirlərində süjetlərə rast gəlinir. Bu məsələ onun "Qələm aldım ələ" şeirində özünü daha qabarıq bir şəkildə göstərir. Əlinə qələm alan şairin qələmi yazmamış sınır. Şair narahat olur və üzünü qələmə tutub deyir ki, ey qələm, sən niyə sındın və məni məyus etdin? Qələm dilə gəlib cavab verir ki, ey ağıllı və hünərli insan, mənim sınmağımın bir səbəbi var. Sən hər zaman mənimlə məktub, cavab və ya müraciət yazırsan. Amma əsl yazılası olan din böyüklərimizin tərifidir. Ağıl insana ona görə verilibdir ki, o, haqqa yetişməkdə insana kömək etsin. Haqqa yetişmək isə haqq sahiblərinin haqqını tanımaq və onlara hörmətlə yanaşmaqla başlar.

Şair öz əsərləri ilə insanları həyatı sevməyə, onun qədrini bilməyə və xəyallara uymamağa çağırır. O, beytlərindən birində deyir ki, heç kim o biri dünyaya səfərdən geri dönməmiş, ölüm təhlükəsindən heç bir şeyx və mürşid xilas olmamışdır:

اول سفردن که رجوع ایتمدی نی مردونه زن
اول خطردن که خلاص اولمدی نه شیخ ونه شباب

(114, 19).

(Ol səfərdən ki, rücu etmədi nə mərd-ü-nə zən,
Ol xətərdən ki, xilas olmadı nə şeyx-ü-nə şəbab).

M.M.Qüdsi taleyə inansa da, əzmin gücünə də güvənir və insanın öz iradəsi ilə taleyini dəyişə biləcəyinə işarə edir və bəzən yazılmışın, yəni talenin qurdların əli ilə pozulduğuna işarə edir:

قلم را عزم در رفتار نو شد
اگرچه در دوانش کرک رو شد

(114,136).

(Yazılmışın gedişi əzm (ilə) yenilənər,
Əgər ardınca canavar çıxsa.)

Bu qəbildən olan fikirlərində şair insanları mübariz olmağa, həyatın çətinliklərinə qarşı mətanət və iradə nümayiş etdirməyə çağırır.

Şairin fəlsəfi poeziyasının təhlili belə bir nəticə hasil etməyə imkan verir ki, M.M.Qüdsi özü də dövrünün böyük sufilərindən biri olmuşdur. Bunu aşağıdakı misralarından da aydın görmək mümkündür. Sufi şair aşağıdakı beytində Yaradana müraciət edir və deyir ki, sənin aşiqlərinin bədənlərində paltar olmaz, onların əynindəkilər kəfəndir, yəni onlar hər zaman Sənə qovuşmağa müştaqdırlar:

نه عاشقان رهت پیرهن به تن دارند
به تن ز پیرهن خویشتن کفن دارند

(114, 109).

(Yolunun aşiqlərinin bədəndə köynəyi olmaz,
Onların öz əynindəki köynək kəfəndir.)

Bəzən isə şairin sufi düşüncələri digər fikirlərini üstələyir və o, özündən keçmənin və Allahdan başqa hər şeydən birdəfəlik əl üzmənin vacib olduğunu yazır:

بیا قدسی تو هم از خویش بگذر
که من از ماسوی یکباره رستم

(114, 49).

(Gəl, ey Qüdsi, sən də özündən keç,
Ki, mən Allahdan başqa (hər şeydən) birdəfəlik əlimi üzüm.)

3.3. "TOUSİFİ-İRƏVAN" MƏSNƏVİSİ İRƏVANIN TARİXİ, COĞRAFİYASI VƏ MİLLİ KİMLİYİNİN ÖYRƏNİLMƏSİ ÜÇÜN MƏNBƏ KİMİ

M.M.Qüdsinin "Divan"ındakı əsərləri içərisində "İrəvanın vəsfi" irihəcmli şeiri-məsnəvisi bir çox cəhətlərinə görə xüsusi yer tutur. Əslində şairin fars dilində yazdığı bu əsər onun yaradıcılığının zirvəsi sayıla bilər.

Ümumən şeir deyəndə ağıla ilk gələn maddi və mənəviyə ithaf, onun vəsfi, tərənnümü gəlir. "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi, adından da göründüyü kimi, İrəvan şəhəri və ətrafının vəsfinə həsr edilmişdir.

300 beytdən ibarət olan bu əsər o qədər mükəmməl və əhatəli yazılmış, o dövr İrəvanının özəllikləri və gözəllikləri hər yönüylə bədii sözün sehri və qüdrəti ilə o dərəcədə incə, lətif və gözoxşayan bir dillə təsvir edilmişdir ki, oxucu həm şairin fitri istedadına heyran olur, həm də şairin vəsfinə daldığı gözəlliklərdən estetik zövq alır. Bundan başqa, həm də ruhən o yerləri və tarixləri dolaşır, İrəvanı, onun tarixi, coğrafiyası, təbiəti, insanları, iqtisadiyyatı, mədəniyyəti və digər bütün səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə təsəvvür edir, sanki, o dövr İrəvanını seyrə çıxır və hər şeyi öz gözləri ilə görür.

M.M.Qüdsi bu şeiri ilə böyük bir vətənpərvər şair olduğunu sübut edir. Çünki "İrəvanın vəsfi" əsərinin mayası vətənə olan sevgidən və məhəbbətdən qaynaqlanır. "İrəvanın vəsfi" o qədər uğurlu alınmışdır ki, şair başqa heç bir əsər yazmasaydı belə, bu əsərlə tarixdə qala bilərdi.

Vətənini sonsuz coşqu ilə sevən və dünyanı insana bənzədən şair, onun ruhunun məhz İrəvan olduğu qənaətindədir. İrəvanın yerləşdiyi ərazinin xoşbəxtlikdən çox müşərrəf olduğu üçün adının Çuxursəəd (Xoşbəxtlər yaylası) olduğunu bəyan edən şair, doğma şəhərinin var-dövlətinin sonsuz olmasını qiymətli və

bərəkətli torpağı ilə əlaqələndirir, onun yerüstü və yeraltı nemətlərini sadalayır, torpağının əsasən dəmyə olduğunu, ona səpilən bir ovuc toxumun sonsuz sayda məhsul verdiyini vurğulayır. Şair vətəninin Araz, Zəngi və Qırxbulaq çaylarının şirin suyundan, onların çoxsaylı qollarından, Göycə gölündən və onlarda olan əsrarəngiz balıqlardan, bu balıqlardan dünyanın dörd bir tərəfinə ixrac olunmasından və onun bütün İran və Rum ellərinin süfrələrini süsləməsindən, çay qollarının bütün İrəvanı bürüməsindən, saysız arx və bulaqlarından, cənnəti xatırladan bağ və bağçalarından, buradakı müxtəlif heyvan, bitki, quş, arı, ağac növləri və meyvələrindən, onların özəlliklərindən, istehsal olunan şirniyyat növlərindən, hər biri vüsal küçəsini andıran məhəllələrindən, möhtəşəm küçələrindən, ev və imarətlərindən, məscidlərindən, onların hücrələrinin gözəlliyindən, Qırxbulağın zülal çeşməsindən, Səfaxan, Çarbazar və digər bazar, xan və karvansaralarının göz oxşamasından, onların Hindistan və Turan malları ilə dolu olmasından, burada hər çeşid malların bolluğu və ucuzluğundan, irfan məbədi olan Xan məscidinin geniş maddi və mənəvi təsvirindən, hakimlərinin quruculuğundan, İrəvan qalasının xəyalın belə aşa bilməyəcəyi uca bürclərindən, zümrüd meşələrinin mənzərəsindən, Səhənd və Mişab yaylaqlarının səfasından, onların bal-qaymağından, bulaqlarının abi-kövsər suyundan, bu sudan bir damcı dadanın meyin tamını unutmasından, Ağmanqan və Elaks dağlarının əzəmətindən, onlardan axan minlərlə çeşmələrindən, əhalisinin saf, gülərüzlü, mehriban, elmə, mərifətə və təhsilə meyilli, ağıllı, ağır və tədbirli olmasından, qonaqpərvərliyindən, Xələx gözəllərindən, bu yerlərin iqlimindən, ruha qida verən və dərman olan ab-havasından, fəsillərinin vəsfindən, bitib-tükənməz məhsulundan, oğruları sənətlərindən edən saray bağçalarının səfasından, hündürlüyündən günəş işığına meydan oxuyan ağaclarla bəzənmiş saraylarından və s. bir sözlə, hər şeyindən

həm də çox poetik və obrazlı bir şəkildə bəhs edir. Yeri gəlmişkən, bu əsərdə həm də Şərur adlı mahaldan, onun özəlliklərindən və etimologiyasından söz açılır. Bundan əlavə, "İrəvanın vəsfi" məsnəvisində didaktik-nəsihətamiz, dini-fəlsəfi və ayrı-ayrı elm sahələrinə aid bir çox maraqlı fikirlər də öz əksini tapmışdır.

M.M.Qüdsi yazır ki, İrəvanın torpağı qızıldan qiymətli olduğu üçün bu ölkə çoxlu var-dövlətə sahibdir, burada torpağın hər qarışında mədən var:

بود مشتی ز خاکش بهتر از زر
از آن که زاید از وی زر مکرر
سر هر یک قدم خاکش که کاوند
گشاید کانی از صنع خداوند

(114, 126).

(Torpağının hər ovucu qızıldan daha yaxşıdır,
Ona görə ki, ondan daim qızıl törəyər.
Torpağının hər addımı qazılsa,
Tanrı sənətindən bir mədən açılar.)

Kim burada torpağa bir ovuc toxum səpsə, ondan sonsuz sayda məhsul toplayar. Torpaq elə bərəkətlidir ki, onun məhsulu il boyu tükənməz:

کسش گر مشت تخمی برفشاند
حساب حاصل او را نداند
به هر یک صفحه خاک پر ز حاصل
نماید همچو تقویمش جداول

(114, 126).

(Kimsə bir ovuc ona toxum səpsə,
Onun məhsulunun hesabını bilməz.
Torpağının hər bir parçası bərəkətlidir,
Təqvimi kimi cədvəllər göstərər.)

Bu arada şair ölkəsinin əksər torpaqlarının dəmyə olduğunun və suvarmaya ehtiyacı olmadığının altını çizməyi də unutmur:

بر هر قطعه از خاک جانه
نباشد بر سرش یک رودخانه

(114, 126).

(Canlı torpağının hər parçasının
Başında bir çay yoxdur.)

Araz çayından bəhs edən müəllif onun saysız qolları olduğunu və dənizə uzaq bir məsafədə yerləşdiyini göstərir:

ارس بی رودهای آن ارس نیست
به دریا در شدن را دست رس نیست

(114, 126).

(Araz onun qolları olmadan Araz deyil,
Dəryaya qovuşmasi yaxın deyil.)

(58, 21).

Bu yerlərdə yazın öz tamaşası, qışın ayrı bir gözəlliyi vardır. Yazda tamaşa kimi yağışlar yağar, qışda isə dağlar qardan gümüş kimi bərq vurar:

چو جلگاه وسیعش در بهاران
سراسر سبز گردد ز آب و باران
جبالش در کران با برف بی حد
بود چون نقره در دور زهرجد

(114, 126).

(Yazlarda geniş çölləri
Su və yağışdan tamam yaşıl olar.
Üfüqdə dağları sonsuz qardan
Uzaqdan gümüş kimi parıldar.)

İrəvanın ab-havası insanı başdan çıxaracaq qədər lətifdir. Saray baxçaları öz gözəlliyi ilə gələn oğruları yoldan eylər, yəni bu gözəlliyi görən oğrular öz sənətlərini tərk edərlər:

فضای شهر و وضع بی عدیلش
برد از سر هوای نزهت کش
صفای باغچه و طرح عمارت
دهد رخت شکیبایی به غارت

(114, 127).

(Şəhərin mühiti və müqayisəsiz vəziyyəti
Zövqlünün huşunu başından aparar.
Saray bağçasının səfası və imarətin layihəsi,
Qarətə dözümlülük bağışlar.)

Yuxarıdakı misralardan da göründüyü kimi, şair gözəlliyin insan tərbiyəsində oynadığı rolu özünəməxsus bir ustalıqla ifadə etmişdir.

M.M.Qüdsi yazır ki, İrəvanın məhəllələri vüsal kəndini andırır, burada pərişan qəlblərin şamı yanar. Bu qədim şəhərin hər bir möhtəşəm küçəsi cənnət bağını xatırladır, sanki, onun bir nişanəsidir:

محلاتش چو کوی وصل جانان
نشاط افزای دلهای پریشان
دهد هر کوچه شهر قدیمش
نشان از نزهت باغ نعیمش

(114, 127).

(Məhəllələri cananların vüsal küçəsi kimi
Pərişan qəlblərin şadlığını artırandır.
Qədim şəhərin hər küçəsi verər
Cənnət bağının zövqündən nişan.)

Şairin vəsf etdiyi Qırxbulaq çeşməsi abi-kövsər kimi şəhərin hər yerindən axır və onun suyu o qədər ləzzətlidir ki, ondan bir qurtum içən anındaca meyin dadını unudar:

بود جاری زلال قرخبلاغ ش
چو آب کوثر از هر صحن و باغش
حریفی گر کند زان ساغری نوش
کند کیفیت می را فراموش

(114, 127).

(Qırxbulağının suyu axar
Abi-kövsər kimi hər yerindən və bağından.
Bir kimsə ondan bir fincan içsə,
Meyin keyfiyyətini unudar.)

Şair yazır ki, İrəvanda hündür sarayları ağuşuna alan ağaclar o qədər ucadır ki, günəş işığına meydan oxuyurlar. Ağacların budaqları tavuz quşu kimi sarayların başında çətir əmələ gətirir:

عمارات بلندش از درختان
نیابد زحمت از خورشید تابان
کند طاوس برگ شاخساری
به بالای سریش چتر داری

(114, 127).

(Uca sarayları ağaclarından
Parlayan günəşin zəhmətini tapmaz.
Budaqlı yarpaq (ları) tavus (kimi)
Başının üstündə çətir yaradar.)

İrəvanın suyu insana şuxluq verir, onun qəmini və kədərini alır, iqlimi cənnət iqlimidir, onun gözəlliyi və səfası insan ruhuna mənəvi qida bağışlayır:

چو آب از شوخی موجش بخندد
ملال از ساحت دل رخت بندد
هوای با هوای خلد همسر
بود همچون مفرح روح پرور

(114, 127).

(Suyu dalğasının şuxluğundan güldüyü üçün
Kədər ürəkdən çıxar.
Havası xəz havası ilə eynidir,
Fərəhverici kimi ruhu bəslər.)

Haşiyə çıxmaq yerinə düşər ki, məhz bu abi-havadan və zövqi-səfadan İlahi vergisi ilə mənəvi-ruhi qidasını almış M.M.Qüdsi doğulub boya-başa çatdığı və bir ömrün yükünü yaşadığı vətənini bu dərəcədə səmimi və ürəkoxşayan bir şəkildə tərənnüm və vəsf edə bilmişdir.

M.M.Qüdsi vətənini əbədi həyat ağacına bənzədir. Bu, səbəbsiz deyildir, çünki o, qocalığında da bar verir:

ز بحجت چون درخت جاودانی
پس از پیری دهد باز جوانی

(114, 127).

(Gözəllikdə əbədi həyat ağacı kimidir,
Qocalıqdan sonra yenidən cavanlaşar.)

Lakin şair qayğılıdır. Bu da səbəbsiz deyildir. Çünki son vaxtlar İrəvanda fitnə və bəlalar peyda olmuş və onun nüfuzuna xələl gəlmişdir. Bunları qeyd edən şair, Allahdan arzu edir ki, Tanrı onu gül kimi var, qönçə dodağını isə gülümsər eyləsin:

گر آید فتنه آخر زمانش
رباید دفعه خواب گرانش
گل منش خدا پاینده دارد
لبش را غنچه وش در خنده دارد

(114, 127).

(Ancaq son zamanlar fitnə çıxmış),
Qiymətli yuxusunu tamam oğurlamış.
Allah onu gül kimi var eyləsin,
Dodağını qönçə kimi gülümsər eyləsin.)

Şair vəsf etdiyi vətəninin övladlarını da unutmur, onların yüksək keyfiyyətlərini göz önünə sərir. Məlum olur ki, bu dağlıq ölkənin əhalisi dünyagörmüşdür. Burada hər kəs göylər tərəfindən yaradılmış, tədbirlidir; öz qismətini özü yazar, əhali ölkəsi kimi xoşsifət və elmə yüksək qiymət verəndir:

همه مقبول اهل بینش
همه سرمشق لوح آفرینش
همه سنجیده میزان تدبیر
همه سر نسخه طراح تقدیر
همه چون شکل اقلیمش خوشایند
همه موزون سواد طرح دلبند

(114, 128).

(Dünyagörmüş əhalisnin hamısı yaxşıdır,
Hamısı yaradıcısının əsəridir.

Hamı tədbir ölçüsünün hesabını biləndir,
Hamı qismət memarının baş nüsxəsidir.
Hamı ölkəsinin şəkli tək xoşdur,
Hamı xoşxilqət savadla həmahəngdir.)

İrəvanın bazar, xan və karvansaralarından danışan şair onların gülüzlü gözəllərin bədəni kimi gözəl olduğunu qeyd edir:

بود بازار و خوان و قیصریش
چو اندام بتان مهوش کش

(114, 128).

(Bazarı, xanı və karvansarası olar
Gül üzlü gözəllərin bədəni kimi.)

Burada verilmiş təsvirə görə, İrəvanın gözəlliyi onun Səfaxan çarbazarını xatırladır, buradakı dükan və pasajlar ürəkoxşayan, onlardakı hücrələr isə xoşməkandır:

به خوش آیندگی و حسن بنیان
بود چون چار بازار صفاهان
دکان و تیمچه خاطر پسندش
فضای حجره های ارجمندش

(114, 128).

(Varlığının xoşluğu və gözəlliyi
Səfaxan çarbazarı kimidir.
Qəlboxşayan dükanı və pasajı
Gözəl hücrələrinin fəzası(dır).)

Digər misralarda verilmiş maraqlı məlumatlar o dövr İrəvanının şəhər həyatından bəhs edir, onun bazarının böyüklüyünü, sonsuz dərəcədə səfalı olduğunu, bazarda Hindistan, Turan, İran və Rum mallarının bolluğunu, ucuzluğun hökm sürdüyünü və alış-verişin hər zaman rəvac olduğunu ortaya qoyur, bazar yaxınlığındakı meydanın çox geniş və gözəl olmasından xəbər verir:

همه پر از متاع هند و توران
ز اجناس نفیس روم و ایران

بگیرند از دل و بر جان فروشند
چو کالای کمال ارزان فروشند
کشیده چون اهل اطراف میدان
صفایش را نه حد پیدا نه پایان

(114, 128).

(Hamısı Hind, Turan matahları,
Nəfis Rum və İran malları ilə doludur.
Ürəkdən alırlar və cana satırlar,
Kamal malı kimi ucuz satırlar.
Ətrafın əhalisi burada meydan qurduğu üçün
Səfasının həddinin nə əvvəli, nə axırı (var).)

"İrəvanın vəsfi" məsnəvisinin başqa misralarından məlum olur ki, tarixi ipək yolu marşrutlarınn birinin üzərində yerləşən İrəvan şəhəri o dövrün beynəlxalq ticarətində fəal iştirak etmiş, onun bir çox malları, xüsusən balığı ixrac edilmiş, il boyu karvanlarla daşınaraq İran və Rum ellərinin süfrələrini bəzəmişdir:

همه خوان طعام روم و ایران
از آن لحم طری یابند سامان
چو قند مصر آن کالای دلخواه
رود از هر طرف یکساله از راه

(114, 140).

(Rum və İran ellərinin bütün nemət süfrələri,
O təzə ətlə təminat tapar.
O ürək oxşayan məhsul Misir qəndi tək,
Hər tərəfə illik karvanla gedər.)

Ölkəsinin bolluğuna və bərəkətinə sevinən şair yazır ki, burada o qədər bolluq və bərəkət var ki, hətta məhsulu hesablayan mühasib belə buna heyrət edər:

ز دخل حاصل وربح زراعت
محاسب مانده اندر فکر حیرت

(114, 141).

(Məhsulun daxil olmasından və əkinin xeyrindən
Mühasib heyrət düşüncəsində qalar.)

M.M.Qüdsi belə bir həqiqətə işarə edir ki, adətən ləyaqət sahibinin bazarı öz yerində kasad olar. Daha sonra o, qeyd edir ki, hər bir ölkənin əhalisi dünyadakı vəziyyətdən xəbərdar olmalıdır. Yəni ləyaqət sahibinin bazarının kasad olmasının əsas səbəblərindən biri də ölkənin əhalisinin dünyadakı vəziyyətdən kifayət qədər məlumatlı olmamasıdır:

بلی بازار هر صاحب مجاهد
بود در نشو گاه خویش کاسد
خصوص آن سرزمین کز وضع عالم
عیار دانش اهلش بود کم

(114, 134).

(Bəli, hər çalışan insanın bazarı
Öz böyüdüyü yerdə kasad olar.
Xüsusən o ölkədə ki, dünyanın vəziyyətindən
Əhalisinin məlumat səviyyəsi az ola.)

Ağmanqan dağı o qədər səfalıdır ki, İranın uzaqlarından insanları çəkib buraya istirahətə gətirir. Onlar burada əyləncə büsatı qururlar ki, gözlərində və ürəklərində arzuları qalmasın:

هوس دل می کشیدش از گریبان
همی آوردش از اقصای ایران
بساط عشرت آنجا گستراند
دگر این آرزو در دل نماند

(114, 136).

(Ürək arzusu yaxalarından çəkər,
İranın uzaqlarından bura gətirər.
Orada işrət məclisi qurarlar,
Bu arzular daha ürəkdə qalmasın.)

Bu arada şairin xatırlatmasından məlum olur ki, Nadir şah və Təhmasib şah da burada istirahət edərmişlər.

“İrəvanın vəsfi” məsnəvisi, müəllifinin böyük fəzilət sahibi bir şəxsiyyət olduğunu və poetik qüdrətini ortaya qoyur. Şairə görə, onun vətəni İrəvanda təkcə təbiət və insanlar xoş və gözəl deyillər, bəlkə insan oğlunun yaratdığı abidələr də əvəzsizdir. Ayrıca olaraq Xan məscidindən (Göy məscid) bəhs edən şair onun mühitinin bakirəliyini və hər bir guşəsinin cənnət bağı olduğunu qeyd edir. Məscidin hasarı da şairin gözündən yayınmır. O, yazır ki, hasar dür kimi parıldayır və hər baxanın ruhuna ruh bağışlayır:

فضای مسجد خانی ز نزهت
بود یک قطعه از باغ جنت
حصار ساختش چون در درخشد
بهر نظاره روحش روح بخشد

(114, 128).

(Xan məscidinin mühiti əyləncədən
Cənnət bağının bir parçasıdır.
Binasının hasarı dür kimi parıldayır,
Hər baxanın ruhuna ruh bağışlayır.)

Təsvirlərdən belə məlum olur ki, məscidin daxilində Quran ayələri elə gözəl bir şəkildə işlənmişdir ki, onlar abidi belə riqqətə gətirir. Burada elə bir mənəvi mühit mövcuddur ki, bir dəfə burada ibadət edən kəs bir daha onu tərk etməz:

برای قرب حق آن بیت معمور
کلیم قلب عابد را بود جور
گر آید کس در آن بهر عبادت
نخواهد رفتنش بیرون ز نزهت

(114, 128).

(Haqqın yaxınlığı üçün o işlənmiş beyt
Abidin ürək həmsöhbəti (ilə) munis olar.
Əgər kimsə ibadət üçün bura gəlsə,
Səfadan çölə çıxmaq istəməz.)

Məscidin mehrabının tağı elə gözəldir ki, görəni məst edir, sanki üfüqün hər tərəfindən ona məhəbbətlər yağır:

چو افتد دیده اش بر طاق محراب
از آن دیدن شود چون هست بی تاب
بهر جایی که آن باشد ز آفاق
بود روی دلش بهر سوی آن طاق

(114, 128).

(Gözü mehrab tağına sataşanda,
Onu görməkdən halsız varlıq olar.
O, harda olursa, olsun, üfüqlərdən
O tağın hər tərəfinə sevgi yağar.)

Məscidin tağlarını gözəlin qaşlarına bənzədən şair yazır ki, onların varlığı nakam ürəyə şəfadır. Məscid o qədər füsunkardır ki, günəş və ay onun hər bir guşəsinə nur çiləyir:

اشارات مقوس ابروانش
شفا بخشد به دلهای مشوش
بهر یک صفه اش ار روی تجیل
برافروزد ز مهر و ماه قندیل

(114, 128).

(Qaşlarının çatmasının işarələri,
Narahat ürəklərə şəfa bağışlar.
Təcəllidən hər bir güşəsində,
Günəş və aydan şamlar yanar.)

Aşağıdakı beytdə isə Xan məscidinin mənəvi yönünün təsviri daha böyük maraq doğurur. Çünki burada həm məscidin mənəvi saflıq məbədi olmasına, həm də sufizmin xəlvətilik qoluna işarə olunur:

گشاید در بر اهل طوافش
ملک گردد مقیم اعتکاف

(114, 129)

(Qapısını iman əhlinə açar,
Burada yaşayan təklənmiş mələk olar.)

Göründüyü kimi, beyt kamilləşməyə əsaslanan sufi fəlsəfəsinə, tərkidünyalığa, təklənməyə (xamuşluğa) işarədir. Yəni insan mələk səviyyəsinə qalxa bilər və qalxmalıdır. Bu beytin fəlsəfi mənasından başqa şair adıgedən məkanın (məscidin) irfani dəyərini də çox obrazlı bir dillə ifadə etmişdir. Yəni məscid elə bir müqəddəs yerdir ki, bura girən "təklənmiş mələk" olur.

Məlumdur ki, sufizmin ana ideyası olan və əsası İbn əl-Ərəbi (1165-1240) tərəfindən qoyulmuş vəhdəti-vücud fəlsəfəsi və kamil insan anlayışı onun bütün təriqətlərində, o cümlədən xəlvətilikdə mövcuddur. Xəlvətilikdə xəlvətə çəkilmə, ilahi mütləqin zaman və məkan çərçivəsində dağılmış əlamət (atribut) və keyfiyyətlərinin mənəvi və intuitiv şüuri-mistik yetişmə yolu ilə bütöv halına gətirilməsi ilə məqsədə çatma nəzərdə tutulur. Təsəvvüf cərəyanı Quran və islamdan qaynaqlanan bir dini-mistik, əxlaqi-mənəvi, psixoloji-fəlsəfi və kosmoloji dünyabaxışdır (33, 7). İrfanda şəriət ilk qədəm, təriqət isə həqiqətə doğru keçilən yoldur (33, 126). M.Rıhtımın doğru olaraq vurğuladığı kimi, xəlvətilik təriqəti ən kamil şəklinə Seyid Yəhyanın qoyduğu üsullar ilə qovuşmuşdur. Xəlvət, xəlvətilik təriqətinə mənsub bir müridin 40 gün içində davamlı olaraq Haqqı zikr etməsidir, başqa sözlə desək, xəlvət ibadət, zikr, riyasət və müzabəqə ilə məşğul olmaq üzrə tənha bir hücrəyə qapanmadır (67, 109-110). Sufizmə görə, ilahi kamil insanda təcəssüm edir, obyektə çevrilir və məişətin iki əks qütbünü-maddi və mənəvi aləmi, yaradılışın səbəb və məqsədini ortaya qoyur. M.M.Qüdsinin yaradıcılığı ilə yaxından tanışlıq onu deməyə əsas verir ki, o, ilahiyyatı və fəlsəfəni, o cümlədən sufizmi və onun təriqətlərini mükəmməl bilmiş və çox güman ki, özü də bu təriqətlərdən birinə mənsub olmuşdur.

Məscidin mənəvi dəyərini özünəməxsus bir şəkildə ortaya qoyan sənətkar onun binasını qoyana rəhmət oxumağı da unutmur:

ندیده دیده کس ثانیش را
هزاران رحمت حق بانیش را

(114, 129).

(Kimsənin gözü ikincisini görməmişdir,
Binasını qoyanın haqqında min rəhmətlər olsun.)

Memarlıq baxımından ən qiymətli daş-qaşlarla bəzədilmiş Xan sarayı və Göy məscid hər zaman ona baxanları öz gözəlliyi ilə məftun etmişdir. Son məlumatlara görə, İrəvanda Göy məsciddən bir minarə və bir neçə hücrə qalmışdır (əgər onlar da bu günə qədər erməni vandalları tərəfindən dağıdılmamışsa!).

Qeyd edək ki, Göy məscid 1765-ci ildə Hüseynqulu xanın hakimiyyəti dövründə (1764-1783) tikilmişdir. Onun inşası üçün ustalar sənətkar və alimlər yurdu olan Təbrizdən gətirilmişdir. Eyni adlı məscid 300 il əvvəl, yəni 1465-ci ildə Təbrizdə inşa olunmuşdur. Qahirə, Şam, Herat, İstanbul, Dehli, Bağdad və ümumiyyətlə, Şərqdə elə bir dəyərli memarlıq abidəsi yoxdur ki, orada Təbriz memarlıq məktəbi nümayəndələrinin əməyinin izi olmasın (110, 65). Dövrünün böyük rəssamı Mirzə Qadir İrəvaninin çəkdiyi rəsmlər və miniatürlər məscid divarlarını bəzəyirdi. Məscidin həyətində axar hovuz vardı. Onun içərisindəki fəvvarələr suyu 1-1,5 metr hündürlüyə vururdular. Çox zaman insanlar məscidə nəzir olaraq qənd gətirər və onu hovuza tökərdilər. O üzdən hovuzun suyu hər zaman şərbət kimi olar və içilərdi. Göy məscid həm də dövrünün elm və tədris-təhsil mərkəzi olmuşdur. Tarixi məlumatlara görə, XX əsrin 30-cu illərinə qədər məsciddə Mirzə Hüseyn ağa adlı bir şəxsiyyət, dərviş alim yaşamış və dünyanın dörd bir tərəfindən onun yanına alim tələbələr gələrək ondan dərs almışlar. O, həm də gözəl şair olmuşdur. Təəssüflər olsun ki, 1937-ci ilin sovet terroru ondan da yan keçməmişdir (110, 68).

Şairin vəsfindən belə məlum olur ki, Xan məscidi möhtəşəm İrəvan qalasının tərkib hissəsi imiş və qala qəsrlərinin üzərində,

sanki, əlçatmazlığın isbatı olan bürclər mövcud olmuşdur. Bu bürclər o qədər hündür olub ki, hətta xəyalın gücü onları aşmağa yetmirmiş. Qalanın ətraf aləmdən ayrı olduğunu vurğulayan şair onun hasarı kimi bürclü bir qalanın dünyanın heç yerində olmadığını bəyan edir:

حصار قلعه ذات البروجش
که عاجز گشته اوهام از عروجش
بر افکند از جهان آوازه سر
کجا دارد سر این برج مشید

(114, 129).

(Qalanın hasarı bürclərinin mahiyyətidir,
Ki, düşüncə hündürlüyünü (dərk etməkdə) acizdir.
Dünyada ad çıxartmışdır,
Belə uca bürc qülləsi harada vardır?)

Daha sonra şair yazır ki, dünyada İrəvan qalasına bərabər qala yoxdur. Ona görə də onun möhkəmliyi zərbülməsəl olmuşdur:

چو در گیتی بنایش بی بدل شد
از آن در محکمی ضرب المثل شد

(114, 129).

(Düyada binası əvəzsiz olduğundan
O üzdən bərklikdə zərbülməsəl oldu.)

Zəngi çayından bəhs edən şairin təsvirindən məlum olur ki, İrəvanda təsərrüfatçılıq, xüsusən, kənd təsərrüfatı kifayət qədər inkişaf etmiş və Zəngi çayının suyundan səmərəli bir şəkildə istifadə olunmuş, onun bir damcı suyunun da hədər getməsinə imkan verilməmişdir:

ز منبع تا به اقصای مزارع
نگردد قطره ز آن آب ضایع

(114, 129).

(Mənbəsindən əkinlərinin kənarına qədər,
O suyun bir qətrəsi hədər getməz.)

Şair vəsfinə daldığı İrəvanın gözəllərini də unutmur, Xələx gözəllərinin xoşsifət olmalarını, buzun aynasından da gözəl olduqlarını, ağac boylarının huri qaməti kimi uca, çöhrələrinin isə baxan ürəklərə nur verəcək qədər işıqlı olduğunu tərənnüm edir:

بود چون چهره خوبان خلخ
رخش مستغنی از آیینه یخ
درختانش بسان قامت حور
دهد بر دیده دل دیدنش نور

(114, 133).

(Xələx gözəllərinin çöhrəsi kimi olar
Üzü buzun aynasından zəngin (olar).
Ağacları huri qaməti tək,
Baxanın ürəyinin gözünə nur verər.)

Vətəninin çöllərini, dərələrini, səhra və düzlərini vəsf etməkdən doymayan şair, onların maral buynuzlarının çoxluğundan meşəyə bənzədiklərini, kəvşənlərin ahu, dağların kəklik, suların balıq, ördək və qaz, havanın isə tərlan, şahin, tülək, qırqovul və laçınlarla dolu olduğunu qeyd edir:

همه دشت و جبال و سهل و خرنش
نماید جنگل از شاخ گوزنش
همه هامون و صحرا پر از آهو
چنانکه کوهسار از کبک و تیهو
هوا پر گشته از ترلان و شاهین
ز تولک و قزل ترلان و لاچین

(114, 136-137).

(Bütün çölləri, dərə, səhra və düzləri,
Maral buynuzundan meşəyə bənzər.
Bütün kəvşənləri və düzləri ahu ilə,
Dağları ağ və boz kəkliklə doludur.
Səma tərlan və şahinlərlə,
Tülək, qırqovul, laçınlara dolmuşdur.)

میانش ماهیان بی شماره
شوند از موج آبش پاره پاره
سراسر روی آبش اردک و قاز
شناور فارغ از صیاد و شهباز

(114, 129).

(İçində saysız balıqlar,
Suyunun dalğasından pərən-pərən olar.
Bütün suyunun üzərində ördək və qaz
Ovçu və şahinlərdən kənar üzər.)

M.M.Qüdsi İrəvanın bağ-bağatından və meyvələrindən o dərəcədə geniş və müfəssəl söhbət açır ki, onun öz dövrünün səriştəli kənd təsərrüfatı mütəxəssisi olduğuna heç bir şübhə qalmır. Bu təsvirlərdə şair hər bir meyvənin insan sağlamlığı üçün əhəmiyyətini xüsusi olaraq vurğulayır və biz artıq M.M.Qüdsini həm də bir həkim kimi görürük. Şair çoxlu sayda meyvələrdən və onların özəlliklərindən bəhs edir. Bu mənada onun tut haqqında yazdıqları xüsusu maraq doğurur. Şair yazır ki, tut ağacının saysız qol-qanadı var və onlar çəmənin yaşıl örtüyünü təşkil edir. Bu ağacın yarpaqları yaşıl bir mənzərə yaradır, onun budaqları isə "ha" hərfinə bənzər zümrüd tablo əmələ gətirir:

چمن را توت بن با شاخ سمین
کشیده سایبان ابر شمین
ز برگ سبز داده طبع گستاخ
طبق های زمرد بر سر شاخ

(114, 134).

(Tut gövdəsi ilə yasəmən budağı çəmənə
İpək örtük kölgəsi çəkmişlər.
Yaşıl yarpaqlar geniş tablo açmış
Budaqlar üzərində zümrüd "ha" hərfi kimi.)

Daha sonra şair qeyd edir ki, tut ağacının tut adlı şəkərli noğulu çoxdur, bu noğulların tərifini çatdırmaq mümkün deyildir, onların ləzzətini Səba yeli ölçər, xoşluqlarını isə gəlinlər paylayarlar:

به نام توت پر دارد ز نقلش
چنان نقلی که ممکن نیست نقلش
صبا زان نقل شیرینی طرازد
نثار نو عروس سبزه سازد

(114, 134).

(Tut adlı noğulundan çox varıdır,
Elə noğul ki, tərifinin imkanı yoxdur.
Səba noğulunun şirinliyini ölçər,
Təzə gəlinlər onu nubar (kimi) paylar.)

Tutun insana şən əhval-ruhiyyə bəxş etdiyini diqqətə çatdıran şair onun insana şəkər və gümrahlıq bağışladığını ifadə edir. Tutu huri bakirənin məməsinə oxşadan sənətkar onun şərbət kimi ürəyə nəşə verdiyini vurğulayır:

به بزم باده شوق آن دل آرام
از آن نقل تر آرد و قند و بادام
چو سر مستان بکر حور مانند
رساند کام دل را شربت قند

(114,134).

(Badə məclisində onun şövqü ürəyin sakitliyi(dir),
Ondan təzə noğul, qənd və badam hazırlanır.
O, huri bakirənini məməsinin düyməsi kimi
Ürəyə qənd şərbətinin kamını yetirər.)

Bu arada şair diqqəti belə bir cəhətə yönəldir ki, tutun ballı südü (şirəsi) uşağa məlhəm, zəif körpələrə isə dərmandır:

به شیر شهد خود طفل هوس را
ز مهد ناتوانی کرده بر پا
گر افتد دیده بر آن نقل نایاب
شود آن لحظه از نور نظر آب

(114, 134).

(Özünün ballı südü ilə uşağın həvəsini
Gücsüzlük beşiyindən bərpa edər.
O tapılmaz noğula düşsə nəzər,
O an baxışın nurundan əriyər.)

Oxucusuna müraciət edən şair deyir ki, sən, tuta lütfün gözü ilə bax, yəni bu meyvə Yaradanın lütfü ilə yaradılmışdır və onda elə bir hikmət mövcuddur ki, ona bir baxmaqla kamal hasil olar və insan kamala yetişər:

بین از عین لطف آن در چه حالست
که یک دیدن برو عین الکمال است
به اوج شاخسار آن قند پاره
به هم چو شد چو انوار ستاره

(114, 134).

(Lütfün gözü ilə bax, o, necə haldır,
Ki, ona bir baxmaq eyni kamal kimidir.
O qənd parçası budağın zirvəsində,
Ulduz işıqları tək olar.)

Tutun təzəsi öz təravəti ilə bal və süddür, onun verdiyi nəşə insanları kama yetirər. Şair xüsusi olaraq qeyd edir ki, tut adlı bu noğulun tut ağacının ətəyindən düşməsi onun budağına zərər verməz:

ترش از تازگی ها شهد و شیر است
چو خشکد کام را شکر پنیر است
برای ریزش نقلش ز دامن
ندیده شاخش آسیب تکاندن

(114, 134).

Təri təzəliklərindən bal və süddür,
Quruyanda şəkər penirinin kamıdır.
Noğulunun ətəyindən sürüşməsindən,
Zərbəsindən budağı zərər görməz.)

Şairin tutun təsvirinin sonunda verdiyi bir beyt xalqımızın qədim adət-ənənəsini yada salır. Bu da ondan ibarətdir ki, qədimdə əksər meyvələr, xüsusən də tutun satılması rəvac olmamışdır. İnsanlar meyvələri, adətən, ehsan kimi paylamışlar. "Tousifi-İrəvan" məsnəvisindən də göründüyü kimi, o zaman da bu ənənə yaşayırmış və tutun hüsnü insana sevinc bəxş etsə də, onun alınıb-satılması rəva olmayan bir iş hesab edilmişdir:

اگر چه حسنش اصل ابتهاجست
ولی نقد خریدش ناروا جست

(114, 134).

(Hüsnü sevincin əsli olsa da,
Ancaq pulla alınması rəvac deyildir.)

Şair bu beytdən sonra ümumiləşdirmə aparır və belə bir ictimai məsələyə işarə edir ki, hər ləyaqət sahibinin öz ölkəsində bazarı kasad olar:

بلی بازار هر صاحب مجاهد
بود در نشو گاه خویش کاسد

(114, 134).

(Bazarı hər ləyaqət sahibinin,
Məskənində olar kasad onun.)

Şair yazır ki, İrəvanın məşhur heyva ağacları o qədər bar verir ki, onun budaqları meyvələrini qaldırmağa gücləri çatmadığı üçün başlarını aşağı əyər və torpağa səcdə edərlər. Ərikdən bəhs edən sənətkar onun nabat dolu bir meyvə və bəşər övladının vəfalı məşuqu olduğunu yazır. Bu məşuq o qədər vəfalıdır ki, aşiqini dərd çəkməyə qoymur və özü düşüb aşiqinə gələrək onu sevindirir. Əriyin şəffaflığından içərisindəki çəyirdəyinin göründüyünü vurğulayan şair onu huriyə bənzədir. Bu meyvə o qədər şirindir ki, onun adını çəkəndə insanın dodaqları bir-birinə yapışır. Üzümdən bəhs edən şair onun saysız növlərə malik olduğunu və bu üzdən də hansının seçilməsində insanın çətinlik çəkdiyini qeyd

edir. Şairə görə, İrəvanda yetişən üzümlər mey mənbəyidir. Onların görünüşü elə təsirlidir ki, salxımına baxmaq belə insanın məst olmasına səbəb olur.

Aşağıdakı beyt isə M.M.Qüdsinin Avropa həyatı və mədəniyyətindən məlumatlı olduğunu göstərir:

قضا در سبزه زار طرف زنگی
کشیده طرح زیبای فرنگی

(114, 129).

(Zəngi tərəfinin yaşıllığındakı fəza
Avropanın gözəl tablosunu çəkmişdir.)

Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, Avropada gedən sənayeləşmədən xəbərdar olan şair ürək ağrısı ilə qeyd edir ki, sənayesi olmayan ölkə ancaq qənd istehsal edə bilər.

Ağmanqan xamasının ad çıxartdığını qeyd edən şair daha sonra Səhənd və Mişab yaylaqlarının balından geniş bəhs edir, onu qəndlə müqayisə edərək qəndin nəşəsinin çox olmasına baxmayaraq, bal qədər fərəh bəxş etmədiyini yazır.

Şairin şirniyyat və onun istehsalı ilə bağlı verdiyi məlumatlardan aydın olur ki, o dövrdə İrəvanda şirniyyat istehsalı kifayət qədər inkişaf etmiş və yayılmışdır.

M.M.Qüdsi "İrəvanın vəsfi" məsnəvisində təkcə İrəvan və onun ətrafını vəsf etməklə qalmır, tarixi Şərur mahalından da ətraflı bəhs edir. "Şərur" toponiminin etimologiyasına da baş vuran şair yazır:

سروراست اسم این ملک گرامی
شرورش کرده تصحیف عوامی
بسا سوری که او را شور گفتند
بسا نوری که او را ظلمت گفتند

(114, 141).

(Bu varlı mələyin adı Sərurdur,
Sadə xalqın tələffüzü onu Şərur etmişdir.

Çoxlu mahnılara şur demişlər,
Çoxlu işıqlara zülmət demişlər.)

Vətəninin gözəlliklərini tərənnüm və vəsf etməkdən doymayan şair bəzən də ümumiləşdirmələr aparır:

خدا گر زین قبیلش بیشتر داد
ز دنگش ولی حسن دگر داد

(114, 139).

(Tanrı bu qəbildən daha çox versə də
Ölçüsündən, ancaq başqa hüsn verdi.)

Burada dəng (danq) dedikdə tam, bitkin, yetkin, mükəmməl, bütöv, əskiyi olmayan bir şeyin altıda biri başa düşülür. Şərqdə, xüsusən İranda (Azərbaycanda) qədim zamanlardan "danq" deyilən və tamın altıdan birini ifadə edən ölçü vahidi olmuş, 1, 2, 3, 4, 5 və 6 danq ifadələri tamın müvafiq hissələrini (ölçülərini) ifadə etmişdir. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, bu ölçü vahidi hazırda da İranda işlənməkdədir. Bu söz əslində müasir dövrdə də bir çox türk dillərində dəng şəklində işlənən və əsasən "uyğun" mənasını verən və tarixi bir termin olan "tanq" sözünün fonetik dəyişikliyə uğramış formasıdır. Halbuki bir çoxları bilməməzlikdən bu sözü fars sözü olaraq qəbul edir.

"İrəvanın vəsfi" məsnəvisinin üstün cəhətlərindən biri də onun İrəvan, Şərur, Çuxursəəd, Araz, Zəngi (çay və mahal adı), Qala, Xan məscidi, Qalayanı, Söyüdlük, Göyçə (göl, yayla, yaşayış yeri və mahal adı), Ağmanqan, Elaks, Səhənd və Mişab (dağ, yayla və yaylaq adı), Səfaxan (məhəllə və bazar adı), Qırxbulaq (çeşmə, yaşayış məntəqəsi və məhəllə adı) və digər coğrafi və tarixi yer adlarını olduğu kimi tarixin yaddaşına yazması və zəmanəmizə daşımasıdır.

M.M.Qüdsinin "Divan"ının ideya-məzmun xüsusiyyətlərinin şərhi belə bir qənaətə gəlməyə imkan verir ki, şair klassik qəzəl ustalarından biridir. Əsərlərindəki irfani, dini-fəlsəfi görüşlər və

ictimai motivlər isə onun zəmanəsinin böyük sufilərindən olduğunu, hər yerdə və hər şeydə haqq və ədalət axtardığını göstərir. Axtardığını tapmayan şairin əsərlərində zəmanədən şikayət motivi qırmızı xətlə keçir.

Bundan başqa, şairin şah əsəri sayıla biləcək "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi müəllifinin böyük fəzilət sahibi olduğunu və poetik qüdrətini ortaya qoyur. O, bütövlükdə öz üslubu, dili, ədəbi-bədii məziyyətləri, poetik unikallığı və ehtiva etdiyi bir çox dəyərli tarixi və elmi materialları ilə həm dolğun bir əsərdir, həm də müxtəlif sahələrin araşdırmaçıları üçün öz dövrünə aid bir çox maraqlı detalları hifz edib tarixin yaddaşına qeyd etməklə günümüzə qədər daşımış və yaşamasına səbəb olmuş maraqlı, sanballı və özəl bir qaynaqdır. "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi tərəfimizdən bütövlükdə Azərbaycan dilinə tərcümə olunmuş və elmi dövriyyəyə buraxılmışdır (58; 65).

"İrəvanın vəsfi" məsnəvisində şairin ilahi vergisi olan təbi və təfəkkürü fars dilinin rəvanlığı və şeiriyyəti ilə təbii bir şəkildə uyuşaraq harmoniya yaratmış, təkcə Azərbaycan ədəbiyyatında və farsdilli ədəbiyyatda deyil, bütövlükdə Şərq ədəbiyyatında vətənin vəsfinə həsr olunmuş klassik bir məsnəvi nümunəsi meydana çıxartmışdır.

IV FƏSİL

M. M. QÜDSİNİN “DİVAN”ININ BƏDİİ-POETİK ÖZƏLLİKLƏRİ

4.1. FOLKLOR VƏ KLASSİK İRSİN M.M.QÜDSİNİN YARADICILIĞINA TƏSİRİ

XVII-XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı qədim ədəbiyyatımızın mütərəqqi ənənələrinin davamı və inkişafı olmuşdur. Bu dövrdə yaranmış Azərbaycan lirik şeiri öz məzmunu və forma xüsusiyyətlərinə görə əvvəlki dövr poeziyasından xeyli dərəcədə fərqlənir. Əlbəttə, bu dövr lirikası boş yerdə yaranmamış, klassik Şərq və Azərbaycan şairlərinin irsi üzərində intişar tapmış, Nizami, Həsənoğlu, Nəsimi, Xətai, Füzuli ənənələrindən faydalanmışdır. Bununla belə, bu lirika keçmiş mərhələlərdən daha artıq xalq şeiri formalarının təsirinə məruz qalmış, folklor prinsiplərindən daha qüvvətli bəhrələnmişdir. Həmin dövrdə də sırf klassik üslubda yazan, istər mövzu və istərsə də məzmun-forma cəhətindən Şərq şeiri ənənəlirini davam etdirən şairlər olmuşdur və onların içərisində öz dəsti-xətti ilə seçilənləri də az deyil (8, 452). M.M. Qüdsi də belə şairlərdən biridir. Onun “Divan”ının hərtərəfli tədqiqi göstərir ki, şair dövrünün elmlərini mükəmməl öyrənmiş, folklora və klassik irsə böyük maraq göstərmişdir. Ümumi şəkildə götürəndə folklor yazılı ədəbiyyatdan öz sosial təbiəti, həyati məzmunu, ideya mahiyyəti və bədii özünəməxsusluğu ilə fərqlənir. O, xalq tərəfindən və xalq üçün yaradılan yaradıcılıqdır (29, 12). Ömrü boyu xalqın içində yaşamış M.M.Qüdsi folklorun

dərin bilicisi olmuşdur. Bunu onun əsərlərindən də görmək olur. Məsələn:

عقل اول سنده قدرکی بمجنونه ویرور
ایتسه لیلای کمالاتی اونک رفع نقاب

(114, 18).

(Əql əvvəl sənədə qədrini Məcnuna verir,
Etsə Leylayi kəmalatı onun rəfi-niqab).

Yaxud da:

یوسف لطفی اگر ایتسه زلیخای فلک
پر کن تازه قلور کند و سنه عهد شباب

(114, 18).

(Yusif lütfü əgər etsə Züleyxayi fələk,
Pirkən tazə qalur kəndisinə əhdi-şəbab).

Ağıl Allahın insana bəxş etdiyi ilahi nemət, lütf və fəzilətdir (15, 38). Məhz ağlın köməyi ilə eşq qulu kamala və həqiqətə çatdırır. Bu mənada yuxarıdakı birinci beytdən belə bir məna çıxır ki, insanın öz ağlı ilə gözü o zaman açılır ki, o, Leyli kamalatına yetişmiş olsun, yəni eşqə düşsün və bu eşqin sayəsində Leylidəki təcəllini dərk etsin. Təcəllini dərk etmək isə hər kəsə nəsib olmur. Bunun üçün ikinci göz-bəsirət gözü lazımdır. İkinci beytə gəlincə, şair qədim əfsanəyə işarə edir və eşqin qüdrəti ilə yaşlı insanların dönüb gənclik dövrünə qayıda biləcəklərini ifadə edir.

Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, bir çox klassiklər həyatdakı bütün pisliklərin kökünü nəfsdə və cəhalətdə görmüş və insanları onlara qarşı mübarizəyə səsləmişlər. Bu cəhətdən M.M.Qüdsi də istisna deyil. Kamil insan məsələsi hər zaman şairi düşündürmüş və bir çox əsərlərində bu məsələyə toxunmuşdur

Divanda Rəxş, Şəbdiz, Taği-Pərvin, Şam, Rüstəmi-Zal, Həccac, Pərviz, Süleyman, Cəbrayıl, Səmənd, Xızır, Hatəm, Kəsra, Dara, Müştəri, Zühəl, Xosrov, Şirin, Fərhad, Məcnun, Leyli, Yu-

sif, Züleyxa, Məryəm, İsa, Musa və s. adların yer alması və onlarla bağlı əfsanələrə işarə edilməsi, bəzi beytlərdə isə tarixi, dini və əsatiri hal və hadisələrə eyham vurulması fikrimizi təsdiq edir. Bu qəbildən olan beytlərdə məna tutumu elə genişdir ki, o, tam bir əfsanəni və ya hadisəni yada salır və xatırladır. Məsələn, yağışın yağmasını təsvir edən şair beytlərindən birində yazır:

اگر کس با غم عالم بیابد
فضایش از دل آن غمها زداید

(114, 139).

(Kimsəyə aləmin qəmi kimi gəlsə də o,
Fəzası ürəkləri o qəmlərdən təmizlər.)

Bu beytdə bir tərəfdən yağışdan qabaq havanın tutulması və bunun kədər gətirməsi, yağışın yağmasından sonra günün çıxması ilə insana sevinc bəxş olunması təsvir olunursa, digər tətəfdən şeytana uyduğu üçün Allahın qəzəbinə tuş gəlmiş Adəmin Onun tərəfindən bağışlandıqdan sonra üzərinə 40 gün (bəzi mənbələrdə 7, 14 və s. gün) yağış yağmasına işarə olunduğu şübhəsizdir.

M.M.Qüdsinin əsərlərindəki bu məziyyət onların bədii, estetik və ədəbi-tarixi dəyərini artırır və onları daha da oxunaqlı edir.

Zəngi çayından bəhs edən şairin aşağıdakı misraları onu göstərir ki, o, Zəngi ilə bağlı dastandan xəbərdardır:

چو هرعکسی در اسما گشت دستور
از آن زنگی نهادند اسم کافور

(114, 129).

(Hər görüntü kimi qərar verildi,
Ona görə Zəngiyə kafur adı qoydular.)

Aşağıdakı beyt isə III Daranın Makedoniyalı İsgəndər ilə döyüşdə məğlub olmasını və bundan sonra baş vermiş hadisələri göz önünə gətirir:

همتم بنده سالنار کن اوزینی دارایا
قاپولر اوزره اونی جورله دربان ایتدی

(114, 124).

(Himmətim bəndə sanarkən özünü Daraya,
Qapular üzrə onu cövrilə dərban etdi.)

M.M.Qüdsinin bəzi misra və beytləri atalar sözü səviyyəsində məna yüklü, dolğun və lakonikdir. Aşağıdakı misallar da bu fikri təsdiq edir:

چو دایه کام طفل ناز پرورد
به شهد چاشنی بخشش بر آورد

(114, 137).

(Gər dayəsi tifli nazlı böyüdər,
Bəxşiş sovqatın ballı götürər.)

رسد عمرش پس از چندین به انجام
نیابد کسی ازجان کندش کام

(114,137).

(Bir neçə (vaxtdan) sonra ömrü yetər sona,
Bir kimsə can verməndən kam almaz.)

عرض کز دامن جوهر کشد دست
توان گفتن که دوری در میان هست

(114, 136).

(Ərz ki, cövhər ətəyindən ayrılar,
Uzaqlıq, sanasan, ortada olar.)

مبر غم گرچه زین غم ریز است

(114, 136).

(Qəm yemə ondan ki, qəmgətirəndir.)

نگردد ز آفتابش سرگران کس

(114, 139).

(Kimsə günəşindən narazı qalmaz.)

چو عود مشک پروردش کشد دود
هوا گردد ز بویش مجمر عود

(114, 135).

(Ud, mişki yetişdirən çəkər tüstü,
İyindən hava ud manqalı olar .)

گزیند هر که آن رشک ارم را
نبیند خاطرش روی الم را

(114, 127).

(Hər kim o İrəm paxıllığını dadsa,
Xatirəsi kədər üzünü görməz.)

کند گر دل خیال آن قند تر را
حلاوت اتش ندازد جگر را

(114, 135).

(Ürək o təzə qəndin xəyalına düşsə,
Odunun halvası ciyərə düşər.)

M.M.Qüdsi türk, fars və ərəb dillərini mükəmməl bildiyinə görə bu üç dildə olan klassik Şərq ədəbiyyatı ilə yaxından tanış olmuşdur. Şairin əsərlərinin Şərq və Azərbaycan klassiklərinin əsərləri ilə müqayisəli təhlili göstərir ki, o, klassik ədəbiyyatı gözəl bilmiş və yeri gəldikcə ondan səmərəli bir şəkildə bəhrələnmişdir. Şair əsərlərindən birində Sədi Şirazini xatırlayır, öz şairlik istedadı ilə onun qəzəlini xəyalından sildiyini iddia edir:

قدسیا طبع عجب بر سر کار آوری
می تراوی ز خیالش غزل شیرازی

(114, 143).

(Ey Qüdsi, sən qəribə təb ortaya qoyursan,
Şirazinin qəzəlini xəyalından silirsən.)

M.M.Qüdsinin əsərlərində Şərq klassiklərinin bir çox analoji fikirlərinə rast gəlirik. Onun bəzi əsərlərini klassik Azərbaycan poeziyasının və farsdilli ədəbiyyatın ən klassik nümunələri ilə müqayisə etmək olar. Şairi qəzəlxanlıqda Sədiyə, Hafizə, Nizamiyə, Xaqaniyə və Füzuliyə, fəlsəfi ruhda Mövlanaya, Ş.M.Şəbüstəriyə, canlı xalq dilində Nəsimiyə, zəmanədən şikayətdə Vidadiyə, M.Hadiyə və M.İqbala, xalq yaradıcılığı ruhundakı şeirlərində Vaqifə bənzətmək olar.

Vidadi ilə müqayisədə belə bir cəhət nəzərə alınmalıdır ki, Vidadinin kədəri daha çox fərdi deyil, sosial-tarixi şəraitlə əlaqədar olaraq ictimai səciyyə daşıyır. O, zəmanəsinin bədii-epik mənzərəsini çox yığcam və real cizgilərlə ifadə edir (77, 11). Bununla belə, hər iki sənətkarın kədərində yaxınlıq müşahidə olunur.

Qeyd edək ki, M.M.Qüdsinin klassiklərdən təsirlənməsi hansısa klassikə nəzirə yazma və təqlid şəklində üzə çıxmamışdır. Q.Əliyevin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, Nizaminin bədii irsinin orta əsrlərdə, hətta bəzən yeni və ən yeni tarixdə Şərq xalqlarının ədəbiyyatının inkişafına, xüsusən də farsdilli poeziyaya təsiri həqiqətən də böyük olmuşdur (84, 4). Bu baxımdan biz hesab edirik ki, M.M.Qüdsi məhz Şeyx Nizaminin "Bərdənin tərifi"ndən təsirlənmiş və "İrəvanın vəsfi"ni özünəməxsus bir istedadla qələmə almışdır. Yəni o, Nizamidən vətənin vəsfi mövzusunu götürmüş və onu öz zövqünə və bədii-poetik qabiliyyətinə görə işləmişdir.

Yeri gəlmişkən, Bərdənin tərifi Firdovsidə də var:

خشا ملک برده و اماکن وی
که اردی بهشت است هنگامی دی

(66, 38)

(Bərdə mülkünə və ətrafına eşq olsun,
Ki, bura yanvarda maydır.)

M.M.Qüdsinin "İrəvanın vəsfi" məsnəvisində isə oxuyuruq:

چو نزهتگاه کوکچه يايلاقش
نيامد در نظر يکجاى دلکش
بهشت آسا زمينش را سراسر
سرشتند از صفاى مشک و عنبر

(114, 138).

(Göyçə yaylağı səfa yeri kimi
Ürəyəyatan bir yer nəzərə gəlməz.

Yeri başdan başa behişt kimi
Müşk və ənbər səfasından doğmuşdur.)

Yaxud da Şərq ədəbiyyatında dünyanın etibarsızlığı, zamanın qədrini bilmək və ondan yararlanmaq məsələsi bir çox klassiklərdə vardır. Məsələn, Nizami yazır:

Burda neyləyəcəksən, dolaşma veyil-veyil,
Bir tələdir bu dünya, güvənməli yer deyil.

(62, 109)

Firdovsi isə kədərin və sevincin daimi qalmadığını, zamanın hər anının ömürdən sayıldığını vurğulayır:

Kədər, ya sevinc daimi qalmayır,
Zaman hər bir anı ömürdən sayır.

(28, 937).

Hafizdə isə oxuyuruq:

در کارگه کوزه گری رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویا و خاموش
ناگه یکی کوزه ی در آورد خروش
کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فروش

(103, 249)

(Dünən bir kuzəçi emalatxanasına getdim,
Orada iki min dilli və lal kuzə gördüm.
Qəflətən bir kuzə səsləndi ki,
Hanı kuzəçi, kuzə alan və satan?)

M.V.Vidadi isə bu məsələni özünəxas bir üslubla belə ifadə edir:

Bir cam yetir, saqi, bu dövran belə qalmaz,
Tən bir gün olur xak ilə yeksan, belə qalmaz

(77, 62).

M.M.Qüdsidə isə bu mövzu öz bədii həllini aşağıdakı kimi tamam başqa bir şəkildə tapmışdır:

چونکه حددن کچور سنده حسنن دولتی
رحم قیل تاکیتمسون سندن جمالن نعمتی

(114, 149).

(Çünki həddindən keçür səndə hüsnün dövləti,
Rəhm qıl, ta getməsün səndən cəmalın ne`məti.)

Misal olaraq seçdiyimiz bu beytində şair gözələ müraciət edir və deyir ki, səndən camalın neməti getməmiş, yəni zaman keçməmiş mənə rəhm elə. Başqa misralarında isə bu mövzu ilə bağlı şairin tərəfi-müqabili özüdür, yəni o, özünə xitab edir, özünü zamanı dəyərləndirməyə və əzm etməyə çağırır:

بو دیده اهل دللر چوقو چوق سیرینه دالمیش
گل ایله محنتی عزمین کی اونون یاخشی چاغو دور

(114, 125)

(Bu dideyi-əhli-dillər çoxu çox seyrinə dalmış,
Gəl eylə, Möhnəti, əzmin ki, onun yaxşı çağudur.)

Bu mövzu Dədə Ələsgərin məşhur "Al vədəsində, çal vədəsində, sal vədəsində" misralarını xəyalımızda canlandırır (3).

Sədinin "Bustan"ının 9-cu fəslinin 16-ci hekayətində isə oxuyuruq:

به عذرآوری خواهش امروزکن
که فردا نماند مجال سخن

(111, 445).

(Üzr istəməkdənsə, bu günün xahişini elə,
Çünki sabah söz (söyləməyə) macal qalmaz.)

Yaxud da Şərq poeziyasında gözəldən əlac istəmək mövzusu vardır. Məsələn, Hafizdə oxuyuruq:

بیا بتا ز بحر بر دل ما
حل کن به جمال خویشتن مشکل ما

(103, 251)

(Gəl, ey gözəl, dünyadan bizim qəlbimizə,
Öz gözəlliyinlə bizim dərdimizi həll et.)

M.M.Qüdsidə isə bu fikir aşağıdakı kimi verilmişdir:

بیا ز وصل علاج دل فگاران کن
چنان علاج که عاجز کند مسیحا را

(114, 109).

(Gəl, vəslinlə dərdlilərə əlac elə,
Elə əlac ki, Məsihi aciz edər.)

Göründüyü kimi, M.M.Qüdsi Hafizdən də qabağa gedir. Yəni əgər Hafiz gözəldən sadəcə əlac istəyirsə, o, həm də bu əlacın əndazəsini ortaya qoyur və deyir ki, bu əlacı göstərməkdə hətta (öz nəfəsi ilə ölülərə can verən) Məsih belə acizdir.

Başqa bir misala müraciət edək. M.Füzulinin "Məni candan usandırdı, cəfadan yara usanmazmı" mətləli məşhur qəzəlinin məqtəsində oxuyuruq:

Füzuli rindi-şeydadır, həmişə xəlqə rüsvadır,
Sorun kim, bu nə sevdadır, bu sevdadan usanmazmı?

(30, 172).

M.M.Qüdsi "usanmaq" ideyasını böyük sələfindən alsa da, onu özünəməxsus bir tərzdə ortaya qoyaraq yazır:

دیدونک بیهوده کو اوله نک شکایت عرض ایتمکدن
ستمدن اوساندکمی اوسانسین لب شکایتدن

(114, 152).

(Dedün bihudəgu olan şikayəti ərz etməkdən,
Sitəmdən usandınmı, usansın ləb şikayətdən?)

Füzuli "Leyli və Məcnun" poemasında Məcnunun dili ilə "Gördüm" rədifli qəzəlində zəmanədən şikayət edərək yazır ki, vəfa istədiyim hər kəsdən cəfa gördüm və bu bivəfa dünyada hər kəsi bivəfa gördüm. Şair kimə dərdini izah edib ondan əlac istəyirsə, onu özündən də betər bir dərdə mübtəla olan görür:

Vəfa hər kimsədən kim, istədim, ondan cəfa gördüm,
Kimi kim, bivəfa dünyada gördüm, bivəfa gördüm.

Kimə kim, dərdimi izhar qıldım, istəyib dərman,
Özümdən həm betər bir dərdə onu mübtəla gördüm.

(31, 80)

M.P.Vaqif isə "Gördüm"ün inkarını, yəni"Görmədim"i həm də müxəmməs janrında yazır və deyir:

Mən cahan mülkündə, mütləq, doğru halət görmədim,
Hər nə gördüm, əyri gördüm, özgə babət görmədim.
Aşinalar ixtilatında sədaqət görmədim,
Biət-ü-iqrar-ü-iman-ü-dəyanət görmədim,
Bivəfadan lacərəm təhsili-hacət görmədim.

(75, 185).

Qasım bəy Zakir isə zəmanəsindən şikayətini aşağıdakı kimi ifadə edir:

Çəkdi ləşgər, gəldi qəmin sərdarı,
Bildi ki, bikəsdir, yoxdur qəmxarı,
Hicran ələmdarı, qüssə çaparı,
Gəldi Zakir binəvanın üstünə.

(94, 118).

Seyid Əşrəfəddin Gilani isə xalqın ağır vəziyyətinə işarə edərək yazır:

اشرفا این ناله و فریاد چیست
از برای خلق آه و داد چیست

(95, 192).

(Ey Əşrəf, bu nalə və fəryad nədir?
Xalqın ahı və dadı nə üçündür?)

Yəğma Cəndəği isə yazır ki, ürəyim ağır yaşayışdan doymuşdur, nə qədər tez ölsəm, yenə gecdir:

دلم از زندگانی سخت سیره
بمیرم هر چه زودتر باز دیره

(94, 343)

(Ürəyim ağır yaşayışdan doymuşdur,
Nə qədər tez ölsəm, yenə gecdir.)

Pakistanın məşhur filosof şairi M.İqbal isə bu mövzunu aşağıdakı kimi qələmə alır; o, dostlarından bir yaxınlıq görmədiyini və hətta dəniz kənarında belə rahat olmadığını dilə gətirir:

من که در یاران ندیدم محرمی
بر لب دریا نیاسودم دمی

(97, 307).

(Mən dostlarda bir yaxınlıq görmədim,
Dəniz kənarında bir ləhzə rahat olmadım.

M.M.Qüdsinin "Görmədim" əsərində isə şair taleyinin "süst" olmaqda "ayıq" olduğunu xüsusi vurğulayır:

تیز تشمکده سنگ بزم بهشت اینکا
طالعن سست اولمقندن غیری عایق گورمدیم

(114, 122).

(Tez tüşməkdə sənin bəzmi-behiştinə
Talenin süst olmağından qeyri ayıq görmədim.)

Bu qarşılaşdırmadan da göründüyü kimi, Füzuli "Gördüm", M.P.Vaqif isə "Görmədim"i ilə zəmanədən şikayət mövzusunda klassik nümunələr yaratmışdır. M.M.Qüdsi isə özünün "Görmədim"ində sevgilisindən və özünün taleyindən gileylənmişdir.

Yaxud da vətən həsrəti mövzusunu götürək. Qasım bəy Zakirdə oxuyuruq:

Ayrı düşmək vətənindən yamandı,
Diyari-qürbətdə ölüm amandı.

(64, 170).

Bəs bu mövzuda M.M.Qüdsi nə deyir və necə deyir? O, yazır ki, səfərə çıxan hər kəsdə bir vətən nisgili və həsrəti olur:

که رهروان سفر حسرت وطن دارند

(114, 109).

(Səfər yolçularının vətən həsrəti var.)

Tarixən böyük klassiklər taleyə inanmışlar. Məsələn, Firdovsinin "Şahnamə"sində oxuyuruq:

چنین است رازی سپهر بلند
گهی شاد داردگهی مستنند

(66, 49)

(Qoca dünyanın sirri belədir,
Gah nəşəli edər, gah da ümidsiz.)

Yaxud da:

چون زرین کشته بر بی گناه
کسی دیگر آید بر این تاج و گاه

(Məni düşmən kimi öldürərlər,
Bu tac və taxta başqa birisi sahib olar.)

(17, 77)

M.İqbala görə isə kimsə zamanın hökmündən qaça bilmədi, sən də qaça bilməzsən:

تو هم گردن از حکم داور مپیچ
که گردن نپیچد زحکم تو هیچ

(115, 111).

(Sən də hakimin hökmündən boyun qaçırma,
Ki, sənin boynun hökmdən heç qaçmaz.)

M.M.Qüdsi isə bu məsələni özünəməxsus bir tərzdə belə bəyan edir:

در زیر چرخ سلفه نیاید ز دست کس
کس را نجات از غم بخت هوان دهد

(114, 8).

(Fələyin yazısından kimsənin əli qurtara bilməz,
Kimsə qəmdən rəzil bəxti qurtara bilər?)

Müqayisələr onu göstərir ki, sənətkarların bir-birinə təsiri elə bir ədəbi prosesdir ki, nəsillər bir-birini əvəz etdikcə davam edir və hər bir nəsil özündən əvvəlki nəsildən (nəsillərdən) nəyisə əxz edib, nəyisə özündən sonrakı nəsillərə ötürməyə çalışır. Təbii ki, M.M.Qüdsinin özündən sonrakı bəzi sənətkarlar da ondan yarar-

lanmağa çalışmışlar. Bu mənada onun aşağıdakı beytinə diqqət edək:

دیدوم اول دسته سنبل ندور بوسیم کردنده
حبش سلطانی دور قونمش دیدی ارض فلسطینه

(114, 119).

(Dedim, ol dəstəyi-sünbül nədir bu sim gərdəndə?
Həbəş sultanıdır qonmuş”- dedi ərzi-Fələstinə.)

Bu beytə bənzər aşağıdakı beytə isə onun oğlu M.H.Ağasıda rast gəlirik:

Soruşdum neyçün belə pərişan olmuşdur zülflərin,
Dedi: Həbəş sultanı qoşun çəkmişdir saçlara.

(55, 114).

Gördüyümüz kimi, mövzular bir çox klassiklərdə eynidir, lakin onun ifadə yeri, deyim tərzi və üslubu, bir çox hallarda isə hətta istifadə olunan ədəbi janr belə ayrı-ayrıdır. Hər bir böyük sənətkar, o cümlədən M.M.Qüdsi onu “özününkü” olaraq ortaya qoymuşdur. Əslində burada bütün hallarda düşüncə və məna ortaqlığı nəzərə çarpır. Bu isə bəzi müəlliflərin haqlı olaraq qeyd etdikləri kimi, düşüncə tərzinin, mentalitetin və hadisələrə münasibətin eyniliyindən qaynaqlanır (16, 126). Müqayisələrdən də göründüyü kimi, M.M.Qüdsi təkrarçılıqdan və təqlidçilikdən uzaq olmuş, fikir və düşüncələrini, arzu və istəklərini özünəməxsus poetik bir dillə ifadə etmişdir.

4.2. “DİVAN”ININ ÜSLUBUNA DAİR

Bəzi alimlər üslub anlayışını haqlı olaraq hər bir şairin yaradıcılığında özünü göstərən bir sıra parametrlərin məcmusu və vəhdəti hesab edirlər (116, 23). Bu mənada M.M.Qüdsi fərqli üslublardan istifadə etmişdir. Bütövlükdə şairin yaradıcılığında ümumşərq üslubunun xüsusiyyətləri olsa da, o, daha çox klassik

Azərbaycan şairlərinin üslubunda yazıb-yaratmışdır. Kökü tarixin dərinliklərinə uzanan Azərbaycan üslubu Səfəvilər sülaləsinin İranda (Azərbaycanda) hakimiyyətə gəlməsi ilə özünün yüksək zirvəsinə qədəm qoymuş, Şah İsmayıl Xətainin təşəbbüsü ilə azərbaycançılıq bütün Yaxın Şərqdə birləşdirici faktora çevrilmişdir. Azərbaycan milli üslubunun səciyyəvi xüsusiyyətlərindən biri də ideya baxımından Azərbaycanın milli maraqlarına xidmət etməsi idi (41, 107-108). Həsənoğludan üzü bəri bütün Azərbaycan klassiklərində olduğu kimi, M.M.Qüdsinin yaradıcılığında da Azərbaycan üslubu, türk düşüncəsi və ruhu hakimdir. Hətta onun ərəb və fars sözləri və ifadələri ilə ağırlaşmış və bugünkü oxucu üçün anlaşılması çətinlik törədən əsərlərində belə bu cəhəti sezməmək mümkün deyildir.

M.M.Qüdsinin əsasən ərəb və fars dillərindən alınan və bəzən, sanki, sayı-hesabı olmayan həmqafiyə sözləri bu dərəcədə yerli-yerində işlətmək bacarığı sözün həqiqi mənasında təəccüb doğurur. Misallara müraciət edək. Şair fars dilində qələmə aldığı birinci qəsidəsindəki ilk beyt "estedad" sözü ilə, növbəti beytlər isə ona həmqafiyə olan "məvad", "bərbad", "cəvad", "icad", "oftad", "nəhad", "qoşad", "elhad", "morsad", "ezdad", "morad", "midad", "məad", "dad", "əbad", "ədad", "bonyad", "damad", "ostad" və s. (cəmi 57 həmqafiyə söz) ilə bitir. Yaxud da türkcə yazdığı başqa bir qəsidədə birinci beyt "xərab" sözü ilə bitir, növbəti beytlər isə bu sözə həmqafiyə olan "bətab", "kəbab", "cəvab", "cənab", "etab", "estecab", "bitab", "esteclab", "xetab", "estehbab", "estesvab", "ketab", "hecab", "ğebab", "neğab", "xab", "hesab", "şəbab", "ləbab", "qolab", "səhab", "sərab", "beab" və s. (cəmi 55 həmqafiyə söz) ilə tamamlanır. Bu cür misalların sayını artırmaq da olar. Heç şübhəsiz ki, bütün bunlar M.M.Qüdsinin söz ehtiyatı və şairlik istedadı ilə bağlıdır. Məsələ burasındadır ki, bu əsərlər qafiyə xatirinə söz yığınağı deyildir.

Əksinə, şairin hər bir beyti özünəməxsus məzmun və mənaya sahibdir. Məsələn:

کجا ز علم طبیعی عیان شود ایمان
کجا مقال مهندس نهد بدین بنیاد
کجا ز شکل حماری کسی شود عارف
کجا ز شکل عروسی کسی شود داماد

(114, 5).

(Harada təbiət elmlərindən iman hasil olar?
Harada mühəndis sözü bunu əsaslandıra bilər?
Harada uzunqulaq görkəmindən birisi arif olar?
Harada gəlin görkəmindən birisi bəy olar?)

کس از شرایع دینش کجا شود آگه
به کربلا نرسیده بحضرت استاد
کسی دروس طریقت کجا کند تعلیم
ز لفظ او نشنیده قواعد ارشاد

(114, 5).

(Şəxs dininin şəriətləri ilə harda tanış olar,
Kərbəlada ustad həzrətlərinə yetişməsə?
Bir kəs təriqət dərslərini harda alar,
Onun dilindən tədris qaydalarını eşitməsə?)

M.M.Qüdsinin üslubunda yalnızlıq, taledən və zəmanədən şikayət, dərd qəmin çoxluğu motivləri qırmızı xətlə keçir:

چنان گذشته مرا روزهای عمر از غم
که ماه خویش ندانم دی است یا مرداد
چه کشته ها که به آب دو دیده کردم سبز
گرفته آتش از آهم یکی نکرده حصاد

(114, 5).

(Qəmdən ömür günlərim elə keçdi
Ki, öz ayımı unutdum, dekabrdır, yoxsa yanvar?
Nə əkinləri iki gözümün suyu ilə yaşıllaşdırdım,
Ahımdan odlanan bir kimsə həsəd aparmadı.)

M.M.Qüdsinin eşqi onu fələyə qarşı üsyan etdirir və şair deyir ki, fələk əyləncə dövranında onun "quru cisminə" daim "nəfəsi-suxtə" vermiş və onu ney kimi nalan etmişdir:

بزم دورانده دمادم نفسی سوخته نی
بوقوری جسمه ویروب نی کی نالان ایتدی

(114, 124).

(Bəzmi-dövranda dəmadəm nəfəsi-suxtəni,
Bu quru cismə verib ney kimi nalan etdi.)

Bəzən isə şair sevgilisinə müraciət edərək deyir ki, "təriqi-dilrübalıqda sən anın vəfa bilmə", yəni bütün həyatın o cümlədən onu təşkil edən anın (anların) vəfası yoxdur.

Üslubunun bu cəhətinə görə onu Şərqin bir çox söz ustaları ilə müqayisə etmək olar. Məsələn, "ahından fələklər yanan" Füzuli yana-yana və yandıra-yandıra deyirdi:

Dust bipərva, fələk birəhm, dövran bisükun,
Dərd çox, həmdərd yox, düşmən qəvi, tale zəbun.

(30,137).

Vidadi isə yazırdı ki, bivəfa olduğu üçün dünyanın mülkünə, onun verdiyi izzətə, cah-cəlala, var-dövlətə və taleyə çox aldanma:

Bivəfadır, mülki-dünya malına aldanma çox,
İzzü-cahü-dövlətü-iqbalına aldanma çox.

(77, 74).

Yaxud da:

Çox bulunma bu dünyanın qanına,
Vəfa yoxdur sultanına, xanına.

(77, 84)

M.İqbal isə özünü səhra laləsi hesab edir və yazırdı ki, mən bu mühitdə yalnızam:

من مثل لاله صحرا هستم
در میان محفلی تنها هستم

(96, 102).

Mən səhra laləsi kimiyəm,
Bir mühitin ortasında yalnızam.)

İstər M.M.Qüdsinin, istərsə də digər sənətkarların üslublarındakı bu cəhət nədən qaynaqlanırdı? Heç şübhəsiz ki, ictimai mühitdən! Həmin mühitin klassik tərifini isə M.Hadi bədii və poetik bir şəkildə aşağıdakı kimi ifadə etmişdir:

Məsciddə xalq yatmış, vaiz nəsihət eylər,
Əfsurdə bir tərəfdə, əfsanə bir tərəfdə.

(36, 267).

Şairin seçdiyi söz və ifadələrin ecazkarlığı, sərrast və mükəmməl ifadə tərzi onu başqalarından fərqləndirir və özünəməxsus edir. Bütün varlığı ilə aşiq olan şair, əsərlərində ənənəvi klassik mövzulara yer vermiş, klassik poeziya qəliblərində yeni söz, ifadə və məzmunlar, mənaca lətif, məzmunca zərif əsərlər yaratmış, sələflərinin mövzu və bədii ifadə tərzlərinə yenilik gətirmiş, əbədi yaşamaq haqqı qazanmış bədii əsərlər yaratmışdır.

Şairin üslubunun diqqəti çəkən cəhətlərindən biri də onun bədii təsvirləridir. Bəzən bu təsvirlər, sanki, mücərrəd bir şəkildə verilir və onun açılması oxucunun öhdəsinə buraxılır. Belə təsvirlər M.M.Qüdsinin əsərlərinin ədəbi-bədii dəyərini azaltmır, əksinə, klassik Şərq poeziyasında, eləcə də onun tərkib hissəsi olan Azərbaycan ədəbiyyatında hər zaman olduğu kimi, oxucunu düşünməyə sövq edir və verilən təsviri hər bir oxucu öz mədəni və intellektual səviyyəsinə görə qavrayır, dərk edir, başa düşür və xəyalən canlandırır. Misallara müraciət edək. Şair yazır: "Qırxbulağı suyu o qədər gözəldir ki, ondan bir damcı içən meyin dadını unudar", "İrəvanın dükan-bazarı gözoxşayandır", "Xan məscidinin döşəmə daşları baxana ruh bağışlar, onun işlənmiş beytləri abidi riqqətə gətirir", "Qəsrlərinin rəmzləri əlçatmazlığın təsdiqidir", "Ərik elə şirindir ki, adının çəkilməsi dodaqları şəkərdən bir-birinə yapışdırır", "Yumurtadan çıxmış bala şahin

elə gözəldir ki, yer üzündə ürəyə ən yaxın canlıdır", "Gözəllik məskəni Göyçə yaylağının dünyada oxşarı yoxdur", "Bir an bu ölkədə yaşayan həqiqi behişti anlayar" və s.

Bəzən şair döyüşə hazırlaşan bir pəhləvan kimi rəcəz bəhrinə müraciət edir:

آصف روم ضیا بزمنه یتدوک یتروزده
اول همایون اثر روینی گوردوک گوروزده
کید و بن باغ عطا یا سنه سیران قیلدوق
جمله دن چوق کل احساننی دردوک درروزده
بنده حلقه به گوش ایتدی بیزی جودلن
تا که وار عمردعار سمنی ایتدوک ایدرو زده

(114, 117)

Asəfi-Rumi-ziya bəzminə yetdük, yetərüz də.
Ol humayun əsəri-ruyini gördük, görərüz də.
Gedübən baği-ətaya sənə seyran qılduq,
Cümlədən çox güli-ehsanını dərdük, dərərüz də.
Bəndeyi-həlqəbeguş etdi bizi cadilən,
Ta ki, var ömr, dua rəsmini etdük, edərüz də.

Qəzəl lirik növün ən kamil janrlarından biridir (70, 155). Təbiətən lirik olan M.M.Qüdsi də qəzəldə daha çox uğur qazanmışdır. Bu sahədə, eləcə də qəsidə və məsnəvi sahəsində onu Şərqin böyük söz ustaları ilə müqayisə etmək olar.

4.3. YARADICILIĞININ BƏDİİ-POETİK VƏ ESTETİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Söz özlüyündə fikir, düşüncə, hiss və həyəcanın ifadəsidir (35, 207). Bədii ifadə isə sözün daha qabarıq bir şəkildə çatdırılmasıdır. Poetik ifadəyə gəlincə, o, bədii məna və məzmunun poetik bir dillə bəyan edilməsidir. Bu baxımdan M.M.Qüdsinin əsərlərində poetik ifadələr olduqca çoxdur. Şair məcazın zəngin

məna çalarlarından: istiarə, təcəssüm, epitet, alleqoriya, təşbih, təşxis, mübaliğə, litota (kiçiltmə), kinayə və simvollardan geniş şəkildə istifadə edərək fikirlərini dolğun bir şəkildə ortaya qoymuşdur. Şairin əsərlərində tez-tez vəsfi-hallara rast gəlirik.

M.M.Qüdsinin bütün yaradıcılığı, xüsusən də onun "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi bədii-poetik özəlliklər baxımından zəngindir. Belə ki, burada fikrin bədii-poetik ifadəsi, o cümlədən yüksək məna tutumlu bənzətmələr kifayət qədərdir. Məsələn, geniş müşahidə qabiliyyətli şairin yaşıllıqlarla arxların iç-içə oluşunu və küknarla söyüdün qol-boyun olmasını bir-birinə sarılan aşiqlə məşuqa, sevgilisinin gülüşünü açılmış qönçəyə, Elaks dağını işvəli və nazlı dilbərə, təzə gülləri və göy çəmənləri məxməri fərşə, gülüstanı zümrüd parçasına, qırmızı söyüdü mərcan daşına, şəhər bağçasının genişliyini ulu böyüklərin təb dünyasına, ağac budağını tavus quşuna, uca saray tağlarının işıqlı işləmələrini günəşin üfüqdəki nişanəsinə, məscid minarələrinin boyunu uca ümidlərə, yer səthini gülən insana, məscid tağının çatma qaşlarını nakam ürəyə şəfa verən məlhəmə, narı balla, şərbətlə dolu şərab şüşəsinə, armudu ballı, şəkərli sürahiyə, Qırxbulağın zülal çeşməsini və Göyçə gölünün suyunu abi-kövsərə, söyüdün qollarını Məcnuna, budaqlarını isə Leylinin zülflərinə, qar dənələrini göy quşlarının yumurtalarına, tut meyvələrini huri bakirənin məməsinə və s. bənzətməsi fikrimizə sübutdur.

Bəzi mütəxəssislərin də haqlı olaraq qeyd etdikləri kimi, bəzən şair öz hisslərini vəsf və ifadə etmək üçün sadə dildən istifadə edir və yalnız sözlərin ahəngindən, vəzn və qafiyəsindən yararlanırlar (100, 21). Bu baxımdan M.M.Qüdsinin bədii təsvirlərində söz və ifadənin yığcamlığı, təxəyyülün hüdudsuzluğu və əksinə, ondan doğan mənanın genişliyi, bütün bunların kontekstində isə yüksək bədii-poetik ifadə qüdrəti diqqəti cəlb edir. Misallara müraciət edək:

هوای تکبر شلخبر سر شتست
سر پل سوی آن راه بهشت است

(114, 129).

(Qol-budaqların füsunkar havası bir-birinə qarışmışdır,
Körpünün başından o yana cənnət yoludur.)

Beytdən də göründüyü kimi, şair iki misra ilə belə bir mənzərəni canlandıra bilmişdir: gözəl bir təbiət mənzərəsidir, çay axıb gedir. Onun üzərindən körpü keçir. Ətrafda güllər-çiçəklər və yaşıllıqlar var. Onlardan yayılan ətir ətrafı ənbər rayihəsinə bürümüşdür. Körpünün dörd yanı o qədər səfalıdır ki, cənnəti xatırladır.

Yaxud da, aşağıdakı beyt gözlərimiz qarşısında böyük bir yaşıllıq ərazini canlandırır. Yaşıllıqlar içərisində kəsişən arxlar vardır. Şair təxəyyülü yaşıllıq sahələri ilə arxların iç-içə olmasını aşiqlə-məşuqun qol-boyun olması kimi təqdim edərək sanki oxuyucunun da təxəyyülünə təkan verir və reallığın bu cür bədii idrakını ona da aşılayır:

بود هر قطعه از سبزه زارش
هم آغوش کنار جویبارش

(114, 130).

(Yaşıllıqlarının hər bir parçası olar
Arxlarının kənarı (ilə) qol-boyun.)

Növbəti beytdə isə, sanki, bağlı-bağatlı bir yamac təsvir olunur. Yamacda başqa ağaclarla yanaşı sərv və ağcaqayın ağacları da vardır. Onların yerin dərinliklərinə gedən köklərindən bulaq axır. Axan bulağın suyu o qədər dadlı və ləzzətlidir ki, sanki kövsər suyudur. Bütün bunlar əslində 1 beytdə tam təsvir olunmur, bəlkə, şairin az sözlə çox məna ifadə etmək gücünün sayəsində oxucuya bədii təxəyyül verilir və bu, onun tərəfindən çox asanlıqla təsəvvür edilə bilir:

ز پای هر یک از سرو و صنوبر
تراود چشمها چون آب کوثر

(114, 130).

(Sərvin, ağcaqayının hər birinin rişəsindən,
Abi-kövsər kimi çeşmələr axar.)

Başqa bir beytində isə şair çəmənin havasının lütfünün ürəklərdə səbr qoymadığını, bağçalardakı quşların cəh-cəhinin insanları heyran etdiyini və onların canlarından rahatlığı aldığını bədii sözün qüdrəti ilə gözlərimiz qarşısında aşağıdakı kimi canlandırır:

لطف هوای چمن صبر ز دلها ربود
نغمه مرغان باغ برده ز جانها قرار

(114, 55).

(Çəmənin havasının lütfü ürəklərdən səbiri oğurladı,
Bağın quşlarının nəğməsi canlardan qərarı apardı.)

Heyva ağacının olduqca çox meyvə verməsini təsvir edən şair, ağacın barını nəzərə çatdırmaq üçün hansısa çəki vahidindən istifadə etmir. O, daha təbii, daha bədii, daha poetik bir təsvirə üstünlük verir:

چو شاخش را نبود آن تاب برداشت
ببوسید و زمینش باز بگذاشت

(114, 132).

(Budağı (barını) qaldırmaq gücünə malik olmadığı üçün
Öpdü, (başını) yenidən torpağa qoydu.)

Belə təsvir ümumi auditoriyaya hesablanmış bir tablodur. Hər kəs onu istədiyi şəkildə dəyərləndirir, qavrayır və məmnun qalır.

Şair təbiətin və onun gözəlliklərinin insana verdiyi zövqü, onda yaratdığı dəyişiklikləri elə qələmə alır ki, bunun reallıq olmasına heç bir şübhə yeri qalmır. Məsələn, o yazır ki, havadan (uzaqdan) şəlalənin qəh-qəhəsini eşidən kimi əməli saleh insanların gözlərindən fərəh yaşları axır:

آب سرشک فرح گشت به چشم سحاب
بسکه شنید از هوا قهقهه آبشار

(114, 56).

(Səhabənin gözündə fərəhdən göz yaşı axar,
Şəlalənin səsini uzaqdan eşidən kimi.)

M.M.Qüdsinin beytlərində bədii-poetiklik baxımından diqqəti cəlb edən məsələlərdən biri də budur ki, onlarda qeyri-poetik söz və ya ifadəyə, demək olar ki, rast gəlinmir. Yəni beytlərdəki bütün söz və ifadələr fikrin yüksək bədii-poetik səviyyədə çatdırılmasına xidmət edir. Misallara müraciət edək:

طاقت ادراک برد ناز هوای نگار
هوش هوس را ربود حسن عروس بهار

(114, 56).

(Sevgilinin qəmzəsinin nazı idrak gücünü aparar,
Baharın gəlin hüsnü həvəsin huşunu oğurlayar.)

نماید قبه فیروزه گونش
نگین حلقه گردون دونش

(114, 128).

(Qübbəsi firuzə kimi görünər,
Boyun və aşağısının həlqə qaşı kimi.)

بود مد منارش همچو آمال
عصای دست این پیر کهنسال

(114, 128).

(Minarəsi ümidlər kimi olar,
Bu yaşlı kişinin əlinin əsası.)

Şairin təsviri, sanki, reallıqdan uzaq olsa da, inandırıcı görünür. Yəni insan aşağıdakı beyti oxuyanda belə bir səhnəni təsəvvür edə bilir ki, gül dəstələrinin lətafətindən, daha doğrusu, onların ətrindən yeni güllər açılır:

بود گلدسته هایش از لطافت
گل نو باوه باغ نظافت

(114, 129).

(Gül dəstələrinin lətafətindən olar,
Təmizlik bağlarında yeni açılmış güllər.)

Bu özəlliklər M.M.Qüdsinin bütün əsərlərində, ələlxüsus da “Tousifi-İrəvan” məsnəvisində diqqətəlayiq bir yer tutur. Məsələn,

leylək balasının, bala şahinin, müxtəlif ağac və meyvələrin, eləcə də təbiət gözəlliklərinin, digər əşya və abidələrin təsviri fikrimizə sübutdur. Nümunə üçün yağışın bədii təsvirinə diqqət yetirək:

فشاند گاه گاه از نرم باران
گلابی بر رخ عشرت گذاران
گهی افتد گردد پاره پاره
مشبک سایه برد درد کناره
هوا پر از کلنگ آب رنگش
برد هوش از سر آهنگ کلنگش
قطار اندر قطارش طرح زیبا
کشیده بر هوا خط صلیبا
گهی چون سجه می باشد نظامش
گهی می باشد از باز انتظامش
بدین اوصاف گشته در جهان طاق
از آن گردیده آن مشهور آفاق

(114, 139)

(Bəzən narın yağışdan çiləyər
İşrət əhlinin üzünə gülab.
Gah düşər, parça-parça olar,
Ətrafına kölgə şəbəkəsi salar.
Hava rəngli suyunun külüngü (ilə) dolu,
Huşu başdan aparar o külüngünün nəğməsi.
Qatar-qatar gözəl layihəsi
Havada xaç xətləri çəkib,
Gah təsbehlər kimi nizamlı olar,
Gah da nizamı yenidən düzələr.
Tağı dünyada belə vəsfləndi
O üzdən üfüqlər məşhurlaşdı.)

M.M.Qüdsinin bədii təsvirləri öz məziyyətləri ilə ürəyə yatır, insana bədii və estetik zövq verir, onun ruhunu oxşayır. Burada incə mənalar bədii və poetik ifadə ilə birləşir və axar çaya

dönüşür, rəvanlaşır; söz və məna vəhdəti, məzmun və forma ahəngi yaranır. Məsələn, şairin "در وصف زمستان"(“Qışın təsviri”) adlı şeirindən nümunə olaraq aşağıda verilmiş 1 beyt insanın gözü qarşısında böyük bir tablo yaradır: gümüşü rəngli qar yağmış, həyat şərtləri çətinləşmişdir:

ز باریدن برف سیماب رنگ

به مردم ره زندگی گشت تنگ

(114, 48)

(Gümüşü rəngli qarın yağmasından,
Xalqa həyat yolu çətinləşdi.)

Bu tablonun əsrarəngizliyi orasındadır ki, burada yalnız ip ucları verilmişdir. Qalan digər detallar oxucunun öz təxəyyül gücü, fantaziyası və idrak qabiliyyətinə və estetik zövqünə buraxılmışdır. Bu baxımdan M.M.Qüdsinin əsərləri insanı düşündürən, onun beyninə ilkin düşüncə xammalı verən və onun təxəyyül və idrak imkanlarını inkişaf etdirən əsərlərdir.

M.M.Qüdsinin şeir dili çox zəngin, poetik ifadə və bədii təxəyyül dünyası hüdudsuzdur. O, şeirlərində 100-lərlə həmqafiyə sözlər tapmış və yerli-yerində işlədə bilmişdir. Şair fikrini maksimum dərəcədə çatdırmaq qabiliyyəti ilə heyrət doğurur. Məsələn, zəlzələdən bəhs edən şair onun törətdiyi prosesləri və yaratdığı faciənin fəsadlarını çatdırmaqdan ötrü yazır ki, insanları təkcə torpaq udmadı, bəlkə bir çoxları bu zəlzələdən doğan göz yaşlarının selində boğuldular:

نه تنها کسان را فرو خورده خاک

بسا جمع را برده تز گریه آب

(114, 42).

(İnsanları yalnız torpaq udmadı,
Çoxlarını göz yaşlarının itiliyi boğdu.)

İrəvandakı Göy məscid möhtəşəm memarlıq nümunəsi olmuşdur (5, 57). M.M.Qüdsinin onun tərifinə və təsvirinə həsr

etdiyi beytlər və bu beytlərdəki bədii-poetik özəlliklər öz unikallığı ilə seçilir. Heç şübhəsiz ki, bu, şairin sufi təbiətindən və dindarlığından qaynaqlanmışdır.

Göründüyü kimi, M.M. Qüdsinin yaradıcılığının bədii-poetik özəllikləri onu göstərir ki, şair özünəməxsus yüksək idraka və təxəyyülə, eləcə də ədəbi-bədii ifadə qabiliyyətinə malik bir sənətkar olmuşdur. Onun yaradıcılığı nəsillər arasındakı mənəvi əlaqə həlqələrindən biridir.

Şair zamanının bir çox elmləri kimi, ədəbiyyatı, o cümlədən folkloru da yaxşı bilmiş və yeri gəldikcə ondan səmərəli bir şəkildə faydalanmışdır.

M.M.Qüdsinin klassiklərdən təsirlənməsi hansısa klassikə nəzirə yazma və təqlid şəklində üzə çıxmamışdır. Əksinə, klassik ədəbiyyatın bilicisi olmuş şair, ondan yerli-yerində istifadə etmişdir. Bu istifadə daha çox şairin mövzularında özünü göstərir. O, klassik Şərq və Azərbaycan sənətkarlarından əxz etdiyi mövzuları özünəməxsus bir şəkildə işləyərək onlara yeni bədii və poetik ifadə tərzi və məna gözəlliyi bəxş edə bilmişdir.

Şairin yaradıcılığında ümumşərq üslubunun xüsusiyyətləri olsa da, o, daha çox klassik Azərbaycan şairlərinin üslubunda yazıb-yaratmış və xüsusən də "Tousifi-İrəvan" məsnəvisində özünəməxsus bir ifadə tərzi ortaya qoya bilmişdir.

“İRƏVANIN VƏSFİ” MƏSNƏVİSİ
(fars dilindən tərcümə[1])

Yer üzü Şərqdən Qərbə, heç şübhəsiz,
İnsanın cismi kimidir bir fərqsiz.
O üzdən ki, bədən cana möhtacdır,
Bu bədənin ruhu məhz İrəvandır.
Onda ki, səadət tutmuşdur qərar,
Ondan adın Çuxursəəd qoydular.
Fələkdən nə qədər ad nazil olsa,
Dünyada ona tay tapılmaz əsla.
Xoşbəxtlikdə o qədər ki müşərrəf,
Vilayət adın ondan almış, əlbət.
Çün qızıldan qiymətlidir torpağı,
Bəs ondan törəmiş dövləti, varı.
Gümüşdən qiymətli bir içim suyu,
İnsana can verər bu su, doğrusu.
Torpağının hər qarışı qazılar,
Tanrı sənəti mədənin andırar.
Birisi canın qoya bu ölkəyə,
Sahib olar çoxlu vara-dövlətə.
Kimsə bir ovuc yerə toxum səpər,
Ondan sonsuz qədər məhsul götürər.
Hər qarışı bərəkət torpağının,
Tükənməzdir il boyu məhsulunun.
Torpağının dəmyədir hər parçası,
Bir çaya deyil möhtac tüm bucağı.
Araz nəhri qollarsız Araz deyil,
Dəryaya qovuşması yaxın deyil.

---

[1] Tərcümə Ş.Pənahoğlunundur

Var suyunun şirinliyi bu sayaq,
Saysız qollarından deyildir uzaq.
Kimsə ona sahib ola bilməzdi,
Gər İrəvan bunu rəva görməzdi.
Hər yaz geniş çölləri başdan-başa,
Yağış sularından olar tamaşa.
Qış gələndə dağları sonsuz qardan,
Gümüş kimi bərq vurarlar uzaqdan.
Bu yerlərin misilsiz ab-havası,
İnsanın başından alar həvəsi.
Saray baxçaların sonsuz səfası,
Oğrunu sənətdən eylər, qısası.
Məhlələri vüsal kuyun andırar,
Pərişan qəlblərin şamın yandırar.
Qədim şəhərin möhtəşəm hər küçəsi,
Cənnət bağının, san, bir nişanəsi.
Ürəkləri ovlayan bir şəhər bu,
Sinələri oxşayan bir məkan bu.
Yarandığı gündən bu günə kimi,
Görməmiş siması xəzan nəsimi.
Qırxbulağın zülal çeşməsi axar,
Abi-kövsər kimi hər yerdən keçər.
Kimsə suyundan bir qurtum gər dadar,
Meyin tamın həmən o an unudar.
Uca sarayları ağaclarından,
Günəş işığına oxuyar meydan.
Ağac budaqları bir tavus kimi,
Başında oluşan bir çətir kimi.
Hər tağının günəşli işləməsi,
Üfüqdə günəşin bir nişanəsi.
Hər kimi tutsa İrəm paxıllığı,

Xatirindən pozular rahatlığı.
Suyu şuxluqdan, elə bil, gülər,
Can evindən qəmi, kədəri silər.
Cənnət məkanıdır ab-havası,
Ruha qida verər zövqü səfası.
Əbədi həyat ağacıdır, sanki,
Qocalığında da bar verər çünki.
Eyş və işrət saçan bu saraylarda,
Naxoşluq ürəkdə heç olmaz peyda.
Gər son zamanlar düşmüş fitnə-bəla,
Qiymətli nüfuzu olmuş mübtəla.
Əmniyyətini Xuda var eyləsin,
Qönçə dodağın gülümsər eyləsin.
Bazarı, xanı və karvansarası,
Gül üzlü gözəllər onun səfası.
Əhli dünyagörmüş bu uca yerin,
Cümləsi yaranışıdır göylərin.
Buralarda tədbirlidir hər bir kəs,
Öz qismətini arar, yazar hər kəs.
Camaat ölkəsi tək xoşsifətdir,
Əhali elmə qarşı xoşxilqətdir.
Yaranışının gözəllik mizağı,
Xatırladır Səfaxan çarbazarı.
Dükanı, pasajı xatir oxşayan,
Gözəl hücrələri əcəb xoşməkan.
Hind Turan malları ilə dop-dolu,
Rum və İran mallarının çox bolu.
Burda hər cür ucuz mallar satılar,
Alış-satış hər zaman rəvac olar.
Meydanının kənarları hüdudsuz,
Səfasıdır necə hədsiz-hüdudsuz.

Xan məscidinin bakirə fəzası,
Cənnət bağı parçasının səfası.
Yerdəki daşları dür kimi parlar,
Hər baxan baxışa bir ruh bağışlar.
İşlənmiş beytinin həqqi hörməti,
Riqqətə gətirər, inan, abidi.
Əgər kimsə burda edə ibadət,
Tərk etməz buranı bir daha, əlbət.
Göz sataşsa mehrab tağına əgər,
Onu görməkdən, inan ki, məst edər.
Üfüqün hər bir tərəfindən, sanki,
O tağa məhəbbətlər yağar, bil ki.
Qaşının çatmasının işarəti,
Nakam ürəyə şəfadır xilqəti.
Aliliyindən hər bir güşəsinə,
Ay, Günəş nur qondurar şüşəsinə.
Qübbəsinin firuzədəndir rəngi,
Boynundakı daş-qaş kimidir, sanki.
Minarəsi-boyu uca ümidlər,
Bu, çal kişinin əsasına bənzər.
Gül dəstələrinin lətafətindən,
Açarlar yep-yeni güllər ətrindən.
İman əhlinə qapısı açılar,
Bura girən təklənmiş mələk olar.
Bir kimsə görməmiş onun bəlasın,
Rəhmətlər olsun qoyana binasın.
Xəyal aşa bilməz özəl bürcləri,
İnsan tuta bilməz burda heyrəti.
Qalası dünyadan tamam ayrıdır,
Belə bürclü hasar harada vardır?
Tikilişidir dünyada əvəzsiz,

Bərklikdə zərbülməsəl oldu, şəksiz.
Uca imarətləri zər-zinətli,
Qəsrinin mənzərələri ləzzətli.
Zəngi çayının vadisi, xüsusən,
Xavərnak qəsridir sanki, deyəsən.
Çayının səfası ilə qəsrləri,
Əlçatmazlıq təsdiqidir rəmzləri.
Zəngi çay deyil, cənnət bulağıdır,
Aynası gözəlliklər sorağıdır.
Adı dillərdə onun dastan oldu,
Bu səbəbdən də adı Zəngi oldu.
Mənbəsindən ta ki, uzaq çöllərə,
Suyunun qətrəsi getməz hədərə.
Onun saf suyu dür kimi parıldar,
Nisan qətrəsi tək od tutar yanar.
Suyu içindəki saysız balıqlar,
Dalğalardan parça-parça tək olar.
Üzündəki saysız ördək və qazlar,
Ovçu və şahinlərdən kənar üzər.
Burada ab-hava ənbər kimidir,
Körpünün dörd yanı cənnət kimidir.
Zəngi ətrafının yaşıl fəzası,
Sanki, Avropanın olan nəşəsi.
Göz oxşadıqca gülür yer elə bil,
Harda var belə gözəllik, onu bil.
Çəməndə xoş güllər, səbzələr içi,
Yelpazə çəkər hər an Səba yeli.
İnsanı şövqü-həvəsə hökm edər,
Ruhu və canı əyləncəyə çəkər.
Aqil bilə bilməz harda otursun,
Güllərdən hansının ətrini alsın.

İşrət səfa məclisi dolub daşar,
Zövq, əyləncə və gülüş başdan aşar.
Hər kim burda baharda getsə bağa,
Xəzanında yüz yaz açar uçmaga.
Qala ətrafında söyüdlük bağı,
Ərən bağçasının eşsiz misalı.
Yaşıllıqlarının hər bir parçası,
Arxlarladır aşiq-məşuq misalı.
Sərvin, ağcaqayının rişəsindən,
Ab-kövsər su axar çeşməsindən.
Zülal suyu yaşıllıqları bəzər,
Göy çəmənləri, sanki, fərşə bənzər.
Küknar söyüd ilə olmuş qol-boyun,
Narbəndlər başdan ayağa bir oyun.
Yasəmənlər kölgəsilə əl-ələ,
Hər birinin altı ayrı mənzərə.
Gülüstanı bir zümrüd parçasıdır,
Qırmızı söyüdü mərcan daşıdır.
Yaşıllıqlarında eşq dolu otlar,
Səfaları ilə qəlbləri oxşar.
Bülbülünün fəğanı yaxın qəlbə,
Şəlalə səsi edər axın qəlbə.
Cana can verər sərvinin nihalı,
Azadlığı əldən alar xəyalı.
Söyüd budaqları, sanki, bir Məcnun,
Leyli saçları tək olmuş didərgin.
Şəhər bağçasından bir az aralı,
Əsən külək, sanki, Səba misalı.
Ulu böyüklərin təb dünyası tək,
Yan-yörəsi çox da genişdir, gerçək.
Yenişli-yoxuşlu bütün hər yanı,

Cənnət misalı tək səfa bağları.
Bağçaları Misir bağları tək,
Dadlı tamlı meyvələr verər qəşəng.
Dadanlar bu meyvələrin dadından,
Olarlar çox uzaq bir daha qəmdən.
Dadı yüz kam ləzzət verər insana,
Bal dadı ondan heç düşməz uzağa.
Qızılı almalarının ətrindən,
İnsana ruh bağışlar ləzzətindən.
Ruhu, lətafəti canlı kimidir,
Bağban yetirdiyi dərman kimidir.
Ayaması Qoşazənəxdanlıdır,
Dəribən yenməsi daha tamlıdır.
Narı dodaqlara təbəssüm qoyar,
Dadından dünyada kimsəmi doyar?
Ləzzəti fərəh bəxş edər aləmə,
Bağların büsatın yayar aləmə.
İçi, sanki, balla şərbətlə dolu,
De ki, şərab şüşəsidir dop-dolu.
Meyvələrinin nur parlaqlığından,
Danələri olar kənardan əyan.
Yeyiliməsi insana qüvvət verər,
Həyat mənbəyi tək ona güc verər.
Gül, parıltıdan haldan-hala düşər,
Bağ onun ətrindən gülaba dönər.
Armud düşkünlərə bir əlac olar,
Bostan şənliyinə bir saqi olar.
Qəndli budaqları qızıla bənzər,
Dolu sürahiləri bal və şəkər.
Qaranlıqda o çəmənlərdə gecə,
Damlası şam tək işıq saçar necə.

Şirinlə lətafət araya gəldi,
Ondan "armud" adı dünyaya gəldi.
Parlaqlıqda meylər ilə yarışar,
Gözəllərlə bir arada sayrışar.
Ətəkləri tavus quyruğu kimi,
Heyva sarılığı çırağban kimi.
O vadinin quruluşu, sanki, Tur,
Ağacların rəngi bir behişti-nur.
Cənnət ağacından başqa heç biri,
Bu heyvalar qədər verəmməz barı.
Gözəl şəmailli Yusifin ətri,
Bir neçə mənzildən alınar ətri.
Yetməz barın qaldırmağa budağı,
Torpaq olmuşdur onun səcdəgahı.
Bülbüllərin qəmli şaqraq səsləri,
Param-parça edər duyan qəlbləri.
Təzə əriyi gözəl bir qız kimi,
Yanağın al ilə süsləmiş kimi.
Səhər vaxtı Günəş üfüqdən parlar,
Yanar ağac kimi parıltı saçar.
Kaftanı çün bədəninə təng gəldi,
Təpələri zəfərana döndərdi.
Bir anda hər şey öz yerini aldı,
Buluğ sərhədinə özü ucaldı.
Hər tərəfdən onu arzu edərlər,
İstək, arzular baş alar, gedərlər.
Bu xoş mənzərənin çox şövqü olar,
Bundan çoxlu istəklər peyda olar.
O ərik deyildir, gözəl, vüqarlı,
Budaqda meyvədir dolu nabatlı.
Hacət yoxdur ona tərəf getməyə,

Və ya azar edib dərdin çəkməyə,
Aşiqlərin o vəfalı məşuqu,
Özü düşər, sevindirər aşiqi.
Saflığından tumu nəmayan olar,
Huri vücudu, sanki, əyan olar.
Vəsfin əgər etmək istəsə bir kəs,
Dadlara bələd olmalıdır bəs.
Adını dilinə gətirsən əgər,
Şəkərdən dodaqlar yapışar məgər.
Üzümlərinin rəngarəngliyindən,
İstəklər qarışar onun əlindən.
Parlaq ulduzlara tarması bənzər,
Ətəkləri tərtəmiz, altı gülzar.
Saysız salxımından nəşələr yağar,
Dünya onun eşqinə tərif söylər.
Gözəl salxımına nəzər edə kəs,
Baxışından ol şəxs həmən olar məst.
O nəfis noğulun şəffaflığından,
Nəfis zay olar giriftarlığından.
Nəşəni üstələmiş dadı ilə,
Bir mey mənbəsidir salxımı ilə.
Təminin ləzzətindən kam alar nuş,
Şirinlik dünyası olar fəramuş.
O tapılmaz noğula düşsə kölgə,
Ağırlığa dözməz, su olar, bəlkə.
Dadlı tamı onun rənginə sığmaz,
Lətafəti tum fəzasına sığmaz.
Zənginin kənarı, dərə bağları,
Dörd tərəfdən xatırladar bulvarı.
Fələyin kəhkəşanıdır bəzəyi,
Çün burdan alarlar həmən ənbəri.

Onun kamalına tam bir nişanə,
Ağıllar onunla yetişər kama.
Qüdrəti hiyləsiz pərgar yaratdı,
Bağçalardan Zəngar xətti yaratdı.
Həndəsi gözəlliklərin zinəti,
Gümüşü arxla bəzədi xilqəti.
Hər bir bağın var cənnətə oxşarı,
Zəngidən çox arxlar onun axarı.
Hərəsi bir çeşmə içməli suyu,
Gecədən alarlar qara-qorxuyu.
Çeşmə nuru Günəş işığı qədər,
Topa buludlardan görünər məgər?
Ağıl gücü ilə canı dərk edə,
Mümkünsüzdür gözlər onu dərk edə.
Şu sadəliyin isbatı vardır,
..... dandır ki, dəlili vardır.
Xəlxəl gözəlləri xoşsifət olar,
Buzun aynasından həm gözəl olar.
Ağac boyları huri qaməti tək,
Baxan ürəklərə nur verər gerçək.
Tuba misal ağacın hər guşəsi,
Xoşavaz quşların saysız yuvası.
Sərməstlər dövrəsində büsat qurar,
Başların çiyninə qoyar uyuyar.
Söyüdlər sərvləri qucmuşlar, bax elə,
Aradan Ay, Gün nuru sızmaz belə.
Hər kəs onun ləziz dadına yetər,
Şəkər neyinə üzü qarə yetər.
Tut ağacının say-hesabsız qolu,
Çəmənin olmuşlar ipək örtüyü.
Yaşıl yarpaqları mənzərə açmış,

Budaqları zümrüd tablo yaratmış.
Tut adlı şəkərli noğulu çoxdur,
Tərifin yetirmək imkanı yoxdur.
Noğulunun ləzzətin Səba ölçər,
Xoşluğunu gəlinlər nisar eylər.
Onun şövqi məzəsinin şənliyi,
Qənd ilə adam ondan alar tərliyi.
O, bir huri bakirənini məməsi,
Şərbət kamıdır ürəyə nəşəsi.
Ballı südü ilə cocuğa məlhəm,
Beşik zəifinə bir odur məlhəm.
O tapılmaz noğula düşsə nəzər,
Şəffaflıqdan ərir, suya dönər.
Lütfün gözü ilə bax, necə haldır,
Bir baxmaqla hasil olan kamaldır.
Hər yanıyla o qənd parçası yanar,
Ulduzlar tək birlikdə də parıldar.
Baldır, süddür tərliyindən təzəsi,
Kamlar hasilə yetirər nəşəsi.
Noğulunun ətəyindən sürüşməsi,
Budağına zərər verməz düşməsi,
Gər hüsnü insana bir sevincdir,
Pulla alınması rəvac deyildir.
Bazarı hər ləyaqət sahibinin,
Məskənində olar kasad onun.
Məxsusən, dünya vəzinnən ölkənin,
Bilgisi süst ola ölkə əhlinin.
Qələm ki, bağçanın vəsfindən yazar,
O yazının hər sətrindən bal axar.
Bax ki, suyun dəyişən qüdrətinə,
Nəbat butə bal olar qüvvətinə.

Sənayedə var olmayan ölkənin,
Torpağından qənd olar hasil, yəqin.
Nazlı dilbərlərin sözü kimi,
Həyat bağışlar cana özü kimi.
Onda gülabla qənd vüsala yetmiş,
Sonda xam şəkərin dadını vermiş.
Qəndin gərçi nəşəsi olur da çox,
Nə yazıq onun qədər fərahı yox.
Dil ki təzə qəndin eşqinə düşər,
Dadının atəşi ciyərə düşər.
Bitki eşitsə zülalın balını,
Tilsimin şüşəsi sanar malını.
İncəliyindən bir uşaq kimidir,
Dodaqları cocuq təbəssümüdür.
Sözlərini gözləri ilə söylər,
Özündən təzə qənd olurmu məgər?
Yeyə onu, olmamış hasil, xəyal,
Ürək parçalanar, üz verər məlal.
Birəcik uşaq kimi o nazpərvər,
Azca tozdan olar dərdli o sərvər.
Bıçaq parıltısı tək üzə düşər,
Şəkər tək çilənər, axar da, gedər.
Yanında bıçağın çəkilməz adı,
Yazılar varlığına anda adı.
Nur səsi əgər ona əyan olar,
Sanasan, Turi-sina yeksan olar.
Musaya çox da vacib olmuş bu iş,
Ol vadidə nəleynini çıxarmış.
Ud, mişki yetişdirən çəkər cəfa,
İyindən ətrafı alarlar səfa.
Hər yerdə o yaşasa, salsa məskən,

Ətrindən o yerlər olarlar gülşən.
Ancaq Misirli lütf üzlü Yusif,
Züleyxa mehrinin qurbanı Yusif,
Bir anda dost əğyarından ayrılar,
Zindanlar qəminə giriftar olar.
Qəm yemə, nədən ki, qəm ağladandır,
Zindandan çıxanlar əziz adamdır.
Əzm yazını alar, yenidən yazar,
Yazılmışı qurdlar əlilə pozar.
Onun ətrafı yaylaq mənzərəsi,
Meydən sonra olan həyat nəşəsi.
Gözdə görünər hər kəsə möcüzə,
Burda hər bir tərəf özü möcüzə.
Ərz ki, gövhər ətəyindən ayrılar,
Uzaqlıq, sanasan, bir yaxın olar.
Dörd tərəfi yaylaq dağları sarmış,
Elə bil, dörd daşı olan daş-qaşmış.
Bir tərəfdə onun Ağmanqan dağı,
İran şahlarının bəyən oylağı.
Vəsfinə bəsdir ki, xaması onun,
Namələrə olmuş ünvanı onun.
Oradan bir adlı-sanlı istəsən,
İşrəti natamam olmaz biləsən.
İstək yapışar hər kəs yaxasından,
Çəkər bura İran uzaqlarından.
İşrətin büsatın qurarlar burda,
Qalmasın arzular gözdə, ürəkdə.
Əgər bu mənanı tuta bilməsən,
Təhmasibi, Nadiri düşünəsən.
Bir yanda Elaks dağı sərəfrazdır,
Gəlin tək gözəl də işvəlinazdır.

Tər gül gözəli ilə bir arada,
Ürəkdə dözüm şövqü qalmaz arada.
Hər yerdən minlərlə çeşmələr doğmuş,
Sevinc yaşları tək somsoyuq olmuş.
Həkim olaydım kaş, gül cövhəri,
Neçə sirrdən hali edərkən əqli.
Bir təbdən olur bunca mümkün hasil,
Bir qarışdan yüz cür gül olur məhsul.
Bütün çöllər, dərə, səhra və düzlər,
Maral buynuzundan meşəyə bənzər.
Bütün kəvşənləri ahu ilə dolu,
Dağlıqları ağlı, bozlu, kəklikli.
Havanı tutmuşdur tərlan şahinlər,
Tüləklər, qırqovullar, həm laçınlar.
Leyləyin balası güclü və nazlı,
Poladdan çəngli, almaz dimdikli.
Gözəl əlamətli xoş mənzərəsi,
Ürəklər ovlayar mənzərəsi.
Əgər ondan birini əldə edə kəs,
Sanki, vilayəti ovlamışdır bəs.
Ovuna elə ki, pərvazlanar o,
Cəldlikdə şahini dalda qoyar o.
Ov qəsdilə qanad çalanda hərdən,
Qartal qorxusundan tük tökər onlar.
Erkək quş görsə onun kölgəsin,
Yuvasında itirər öz kölgəsin.
Tümüylə açarsa ov qanadını,
Əsqa quş daha açmaz qanadını.
İran Rum şahlarına bir hədiyyə,
Tapılmaz belə yaxşı bir töhfə.
Pəncəsinin bil ki, ayrıdır hüsnü,

Ki, əldən-ələ gəzidirərlər onu.
Yer kürəsində ürəyə ən yaxın,
Yumurtadan çıxmış bir bala şahin.
Şirin-şəkər camalı-hüsnü onun,
Gətirər ağla saf bal aynasın.
Ağıllı müdriklər bu görünüşdən,
Haqq dünyasına yol açarlar düşdən.
Şirindir ağızların püstə suyu,
Canın nəşəsinə kam verər suyu.
İki yüz arının neştərində nuş,
Yazmaqla dadında olmaz fəramuş.
Gər dayəsi tifli kamlı böyüdər,
Bəxşiş sovqatın ballı götürər.
Zaman sonra ömür yetəndə sona,
Can vermənin kamı olmaz insana.
Gər nasın şəfası balın şəninə yetər,
Yeni həyat bundan əvəzsiz olar.
Səhəndin, Mişabın yaylaq balları,
Dünyada tapılmaz onun tayları.
Əgər onları bir araya alasan,
Gözəlliklərini ölçmək istəsən,
Sonda işin əsli necə hal olar,
Kədolu noğul dönər çinar olar.
Bircə kasə sən doldurasan ondan,
Qabının gili üstən olar əyan.
O yaqut məcunun bir parçası olar,
Ürək qəmdən həmən fərəhnak olar.
Qənnad usta halva bişirsə ondan,
Bitki dəmin partlar paxıllığından.
Niqabın alı versən rüxsarından,
Milçəklər kimi ona cumar insan.

O üzdən şəkərli oldu ayinə,
Xosrov meyil elədi gözəl Şirinə.
Fələk göz aləmə açmış necə?
Nəzərin Yer üzünə dikmiş necə?
Gözəllik məskəni Göyçə yaylağı,
Dünyada olmaz ki, onun oxşarı.
Başdan-başa o, bir behişt kimidir.
Müşk, ənbər, səfadan doğmuş kimidir.
Yaşıl xürrəm torpağı zümrüd olmuş,
Gülü, yaşılı şehlərə qərq olmuş.
Rəngarəng güllərinin işvəsindən,
Tüm Yer üzü dar olmuş səbzəsindən.
O gülşəndən gələn ətir, elə bil,
Məryəmdən gələn Məsihidir, elə bil.
Neçə ölüm bir dəm cana can verər,
Can, can gətirən anadan gələr.
Təzə bitki gülləri bir bəzəkdir,
Yerə salmış məxməri fərş, bəzəkdir.
Nazik ot qorxudan, sanki, titrəyər,
Əlifə nəsimi məgər ki, dəyər?
Səbzələr bu haldan pəjmürdə olmaz,
Soyuqluğundan o əfsurdə olmaz.
Uzaqdan-uzağa gözün görüşü,
Dağlar başına yetməz yürüşü.
Səbanın yeli ətrafına tələsər,
Sonda, sanasan, hasiləmi yetişər?
Kimsə bir an bu ölkədə yaşar,
Həqiqətin behiştin ondan anlar.
Əcaib olar ordakı insanlar,
Əgər ki, cənnəti edər təmənna.
Kimsə Gündən qala bilməz narazı,

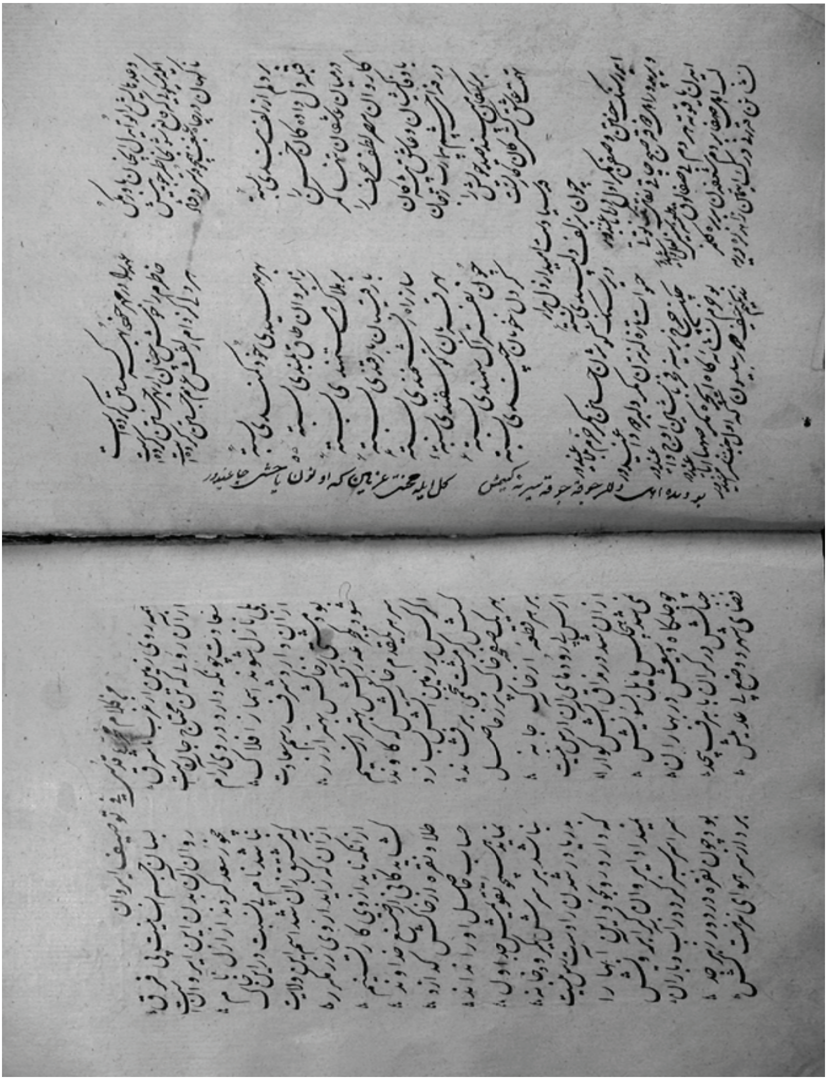
Buludlar ondan edərlər razı.
Bulud deyildir, xoşrəngli bir qanad,
Narahat ürəyə verərlər rahat.
Bulud deyildir, şahlar çətri,
İlahi lütfüdür də həm işığı.
Kölgədə fərqli cah-cəlalı gör,
Səadətin verdiyi sərmayəyi gör.
Bəzən yüngülcə yağdırar yağışın,
Səpər o əhli-işrətə yağışın.
Bəzən düşərkən parə-parəsinə,
Şəbəkələr salar öz dövrəsinə.
Hava rəngli suyundan dolu külüng,
Huşu aparar o ahəngi-külüng.
Gözəl nəqşə kimi çox da aramla,
Havada çəkər o xətlər nizamla.
Gah təsbehlər kimi nizamlı olar,
Gah da dönər, gedər, nəzmi pozular.
Aləmin qəmi ilə gəlsə də o,
Təmizlər ürəkləri qəmlərdən o.
Belə qurşaq tutdu dünyada qərar,
Üfüqlər də belə oldu bərqərar.
Bu cür behiştə oxşar qarış olmaz,
O cür də xoş sulu çeşmələr olmaz.
Nə çeşmə, deyəsən, kövsər mədəni,
Soyuqluqda buzdan olar əzəli.
Ondan bir qurtum hansı suya düşər,
O su canlanar, həmən canə gələr.
Tanrı bu gözəllikləri çox verdi,
Altı ölçüdə hüsnü digər verdi.
Göyçə gözəllik siması göstərər,
Bu mənzərə su çərxi tək dövr edər.

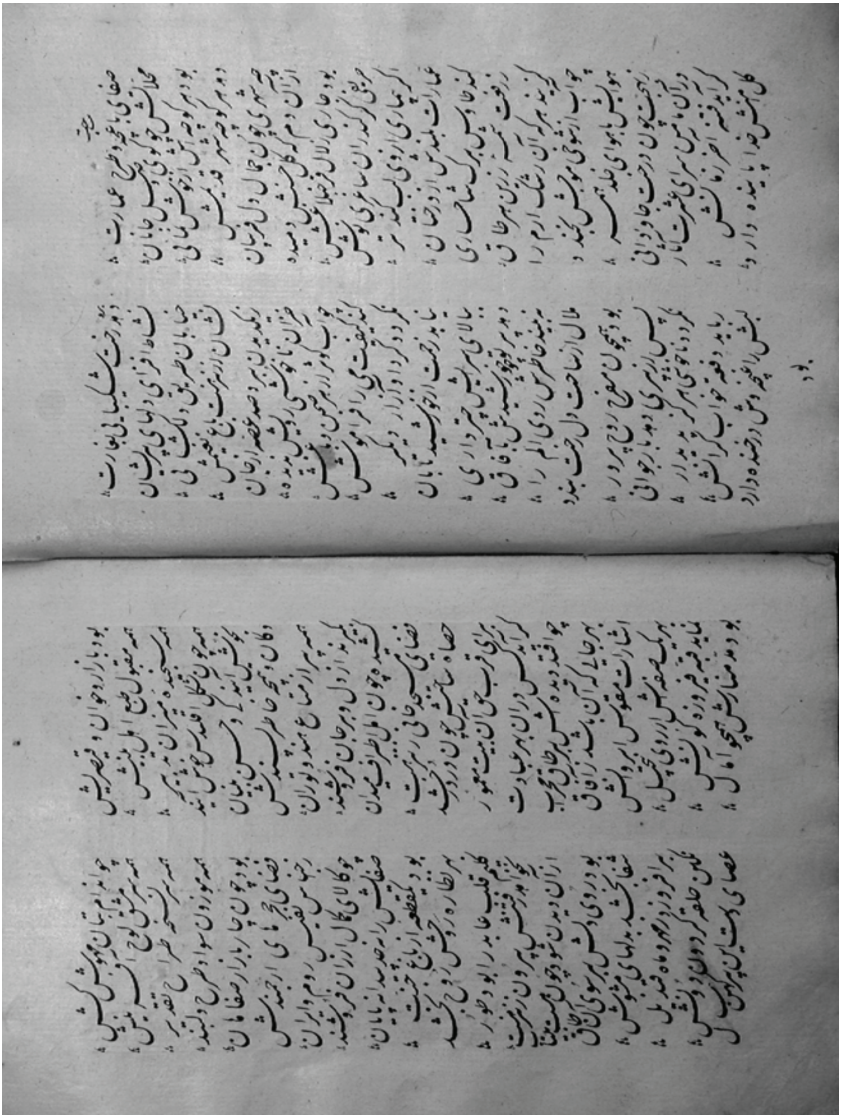
Gözəllik o üzə çox da yaraşır,
Üzü parlaq Aya bənzər, yaraşır.
O cilvənin hər bəzək işləməsi,
Artırar ondakı başqa bir hüsnü.
Burada hər kəs səfa qulluğunda,
Bu hər səviyyədə olar ortada.
Dövrəsi bu cənnət misal çəmənlər,
Özü isə kövsər hovuzu qədər.
Sanki əbədilik şux bir gözəldir,
Ləpələnən gülər üzlü mələkdir.
Bu ləpələrdən qəlblərə qəm girməz,
Əksinə, nəşələr ondan əksilməz.
Kimsə bu cürə xoş zülaldan başqa,
Şirinlik dənizi görməmiş başqa.
Nə dəniz, bəlkə, balıqlı bir dəniz,
Nə balıq, bəlkə, Tanrı sirri, şübhəsiz.
Birisi orda ömrü vursa başa,
Eyni balığı görməz ki, olsun qoşa.
Balıqlar o qədər ki, çoxluğundan,
Su yarıq tapa bilməz sıxlığından.
Bir gəmi əgər orda xarab olar,
İçinə su deyil, balıqlar dolar.
İran Rum ellərində tüm süfrələr,
O təzə balıqlar ilə süslənər.
Odur Misir qəndi kimi xoş, əndər,
Hər tərəfə illik karvanla gedər.
Faydalı səfa suyundan nə deyim,
Yaraşar ona həyat suyu deyim.
İki mənalarda edər onca fərq,
Biri işıq, o biri zülmətə qərq.
İsgəndərin təfəkkürü ecazkar,

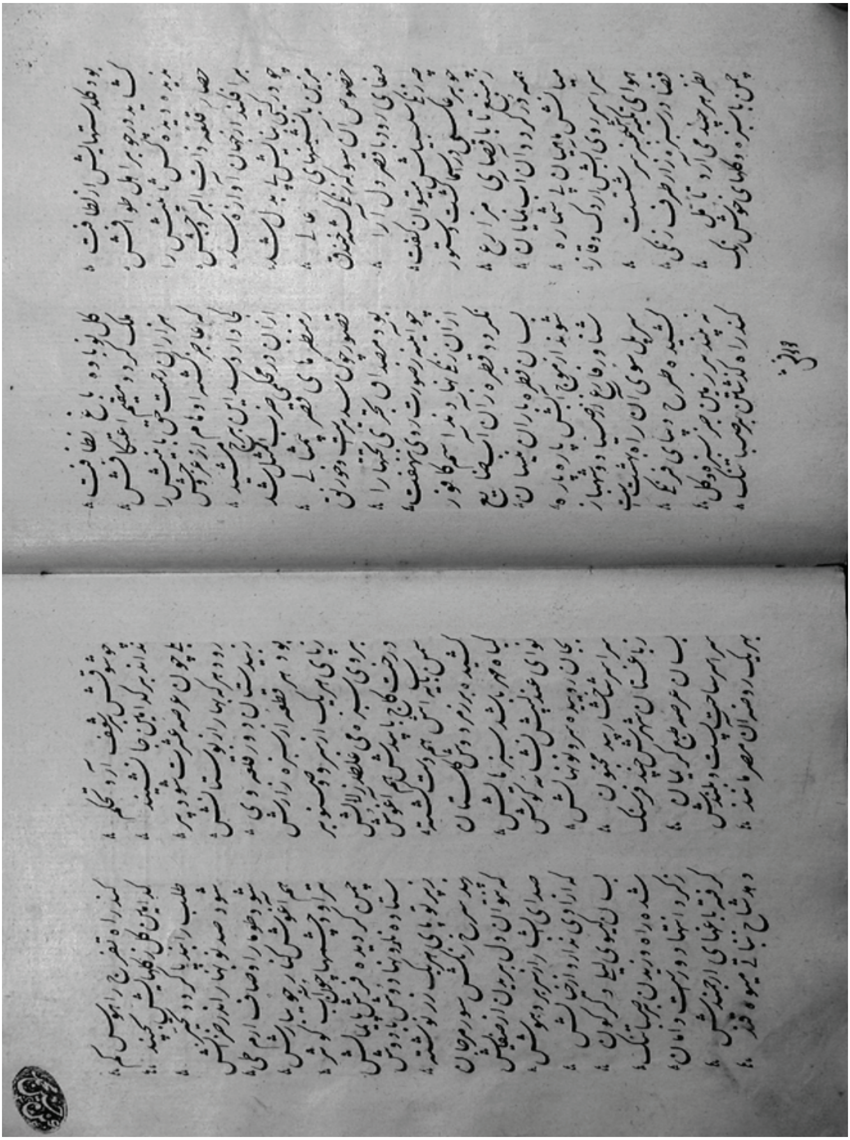
İsgəndərin bəzək təbi ecazkar.
Ki, bu təbii suya siz şükr edin,
Zülmətə əcələ qovuşar, bilin.
Sorsanız ki, bu su haradan gəlir?
Hansı bir ölkədən uzanıb gəlir?
Ağmanqan dağından o, rişə alar,
Can oylağı olan çöllərə axar.
Mühiti naxoşluq qəmindən uzaq,
Hava səfasından olar xoşməzaq.
Torpağı atəşli kibrit parçası,
O üzdən yetirər qızıl parçası.
Kəndlərinin xoş ovqatlı durumu,
Fələyin dörd səmtindən almış onu.
Yerləri hümmət süfrəsi açmış,
Arzuya uyğun hər istəyi vermiş.
Məhsul artımı o qədər ki, olar,
Mühasib bu işə heyrətdə qalar.
Birisi o xoş diyara yetişər,
Ürəyi qəşş edər, torpağa düşər.
Bəli, o torpağın belədir suyu,
Kimsə görəmməz oxşar yuxuyu.
Dünyanın gözü işıq bəzəyidir,
Şərur eli ölkələr mələyidir.
Elə bir mələk ki, dövr xaqanlığı,
Tümü o cah-cəlala hökmranlığı.
İstərlər o torpaqdan bircə parça,
Mülkləri içində yer ala, bəlkə.
Ola ki, o şəhrin sahibi ola,
Dünyanın mülkündə bir qəni ola.
Əsl adı bu varlı mələyin Sərur,
Danışıq dili etmiş onu Şərur.

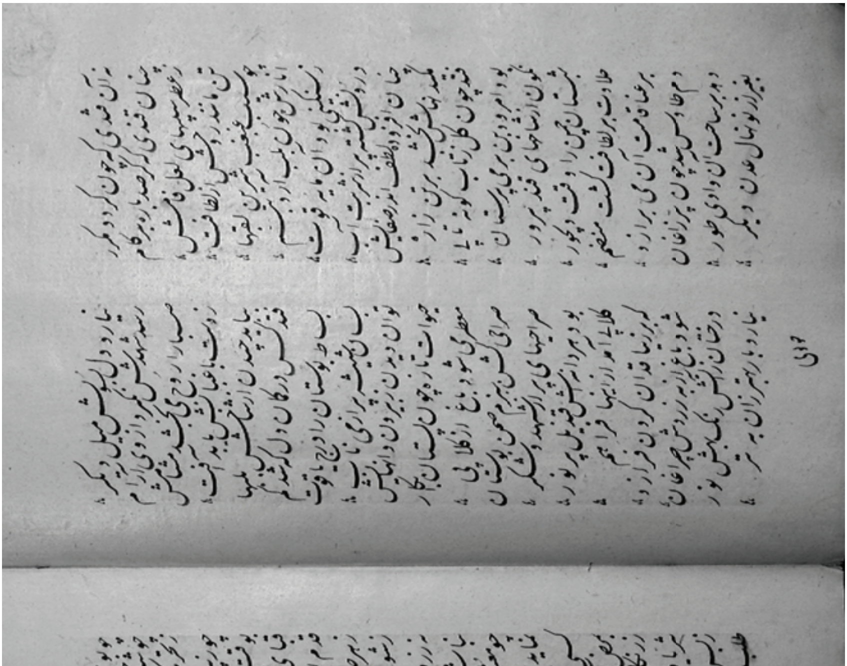
Suru xatırla, ona şur dedilər,
İşıq kimi zülmətdə gizlədilər.
O mələk xakı rəngi ilə seçilər,
Yetkin ağıl onu cəvahir bilər.
İranın o savad bəzək halalı,
Odur təşnələrə çarə suları.
İlin tüm günləri burada yazdır,
Yazı, yayı xəzandan çox uzaqdır.
Yanvardan iyula otları yaşıl,
Çatdırar heyvanı kama bu yaşıl.
Əgər hörümçək yetişərsə ona,
Neçə gündə dönər nər bir dəvəyə.

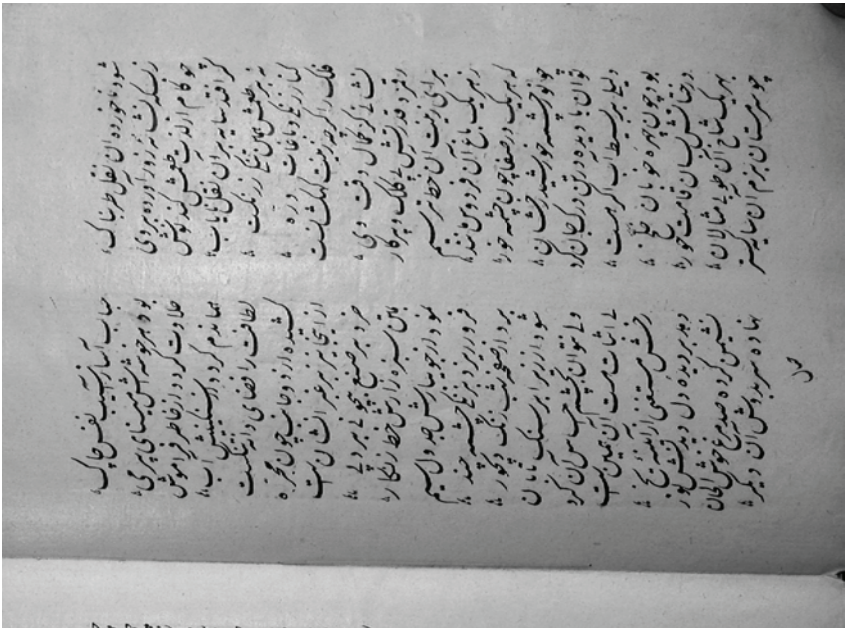
“TOUSİFİ-İRƏVAN” MƏSNƏVİSİNİN FOTOFAKSİMİLƏSİ

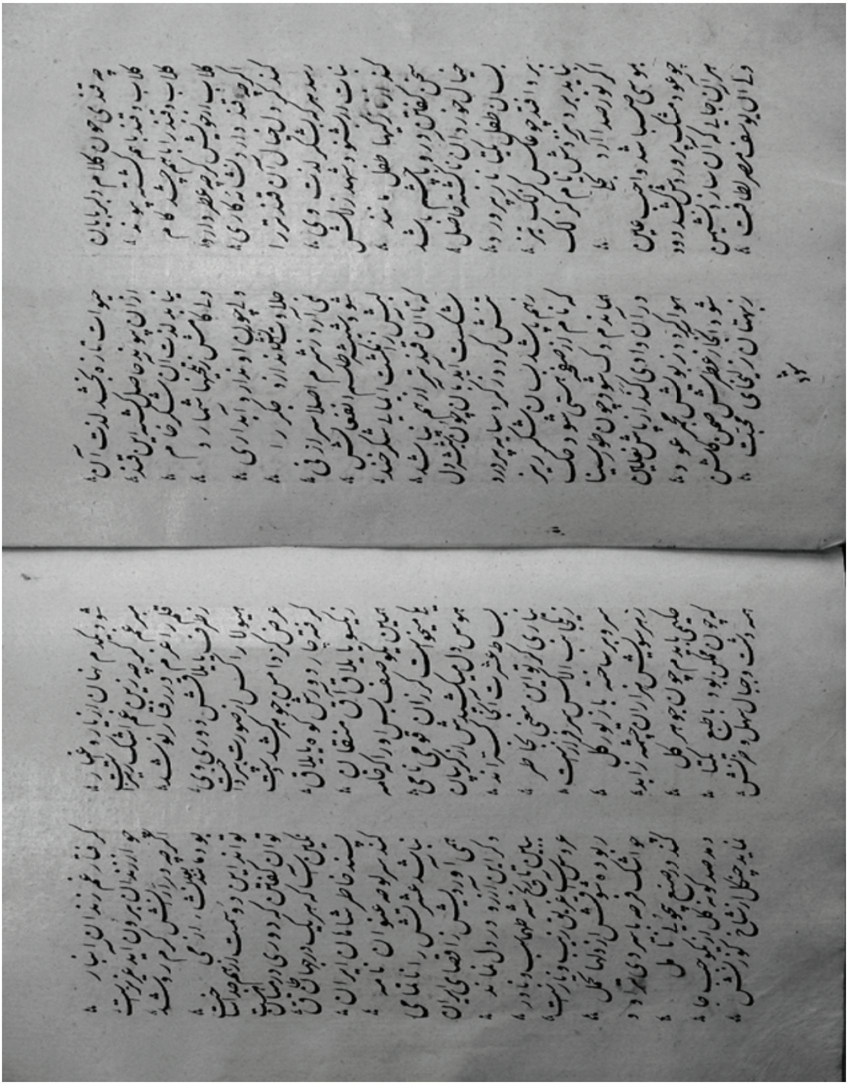


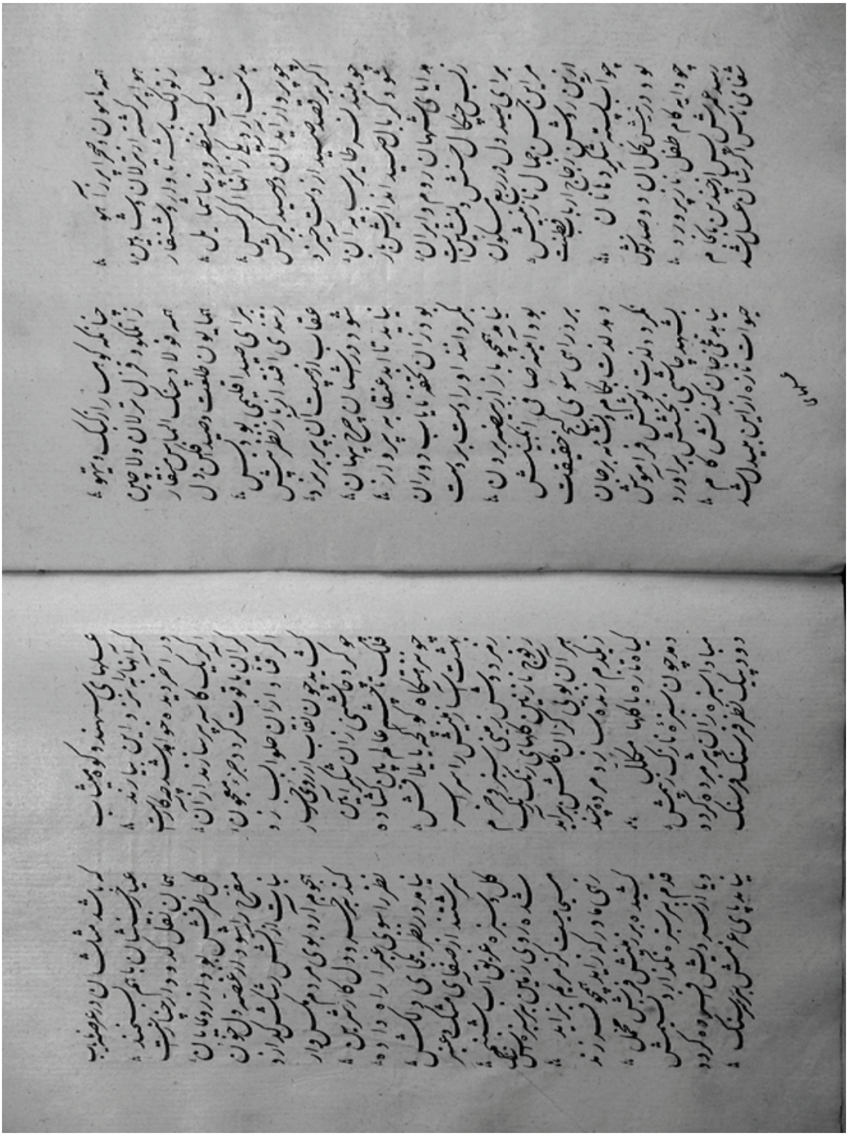


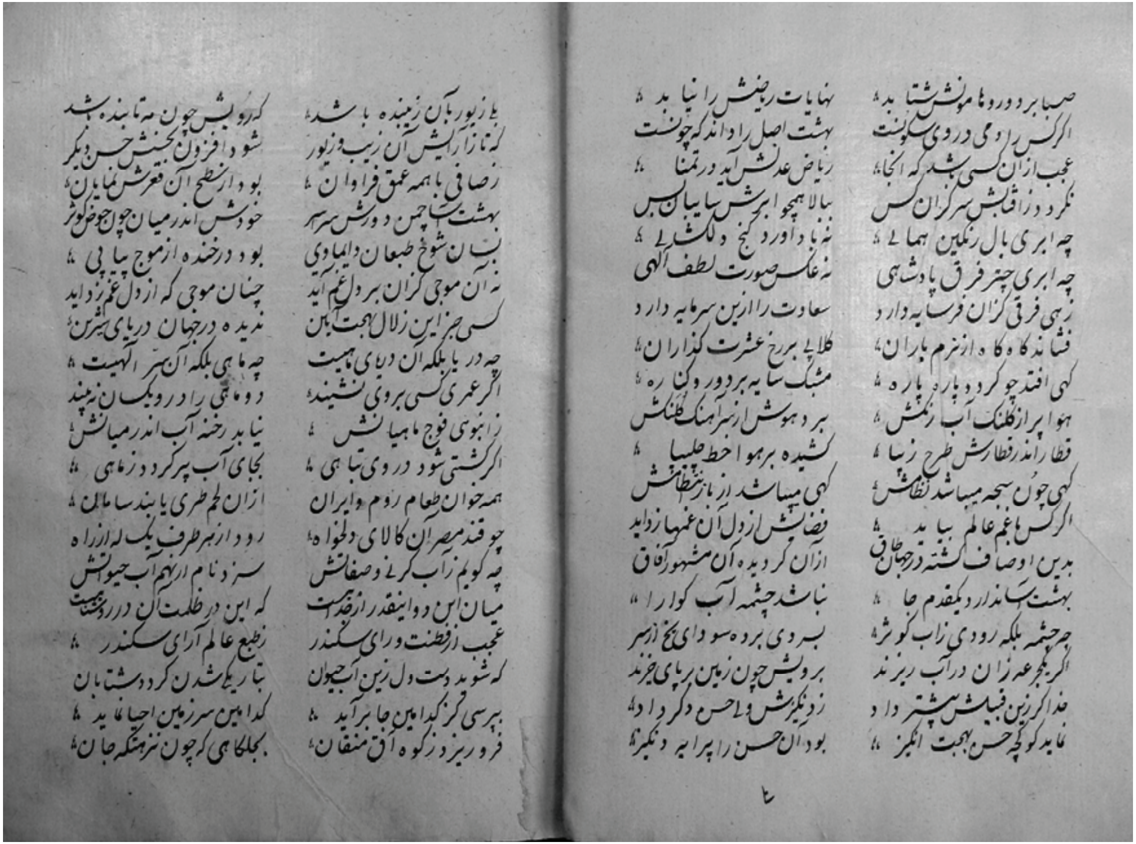








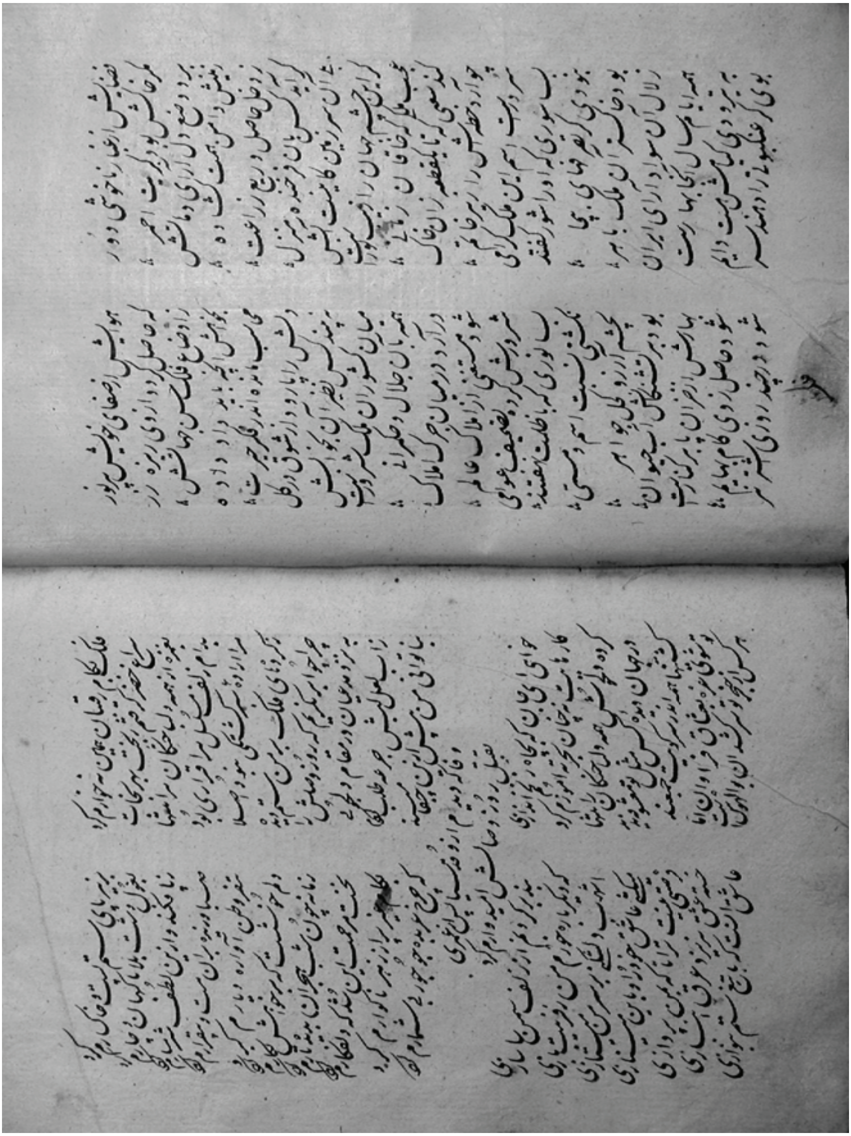




صبا بر دو رو ها موش شتابد … نهایات ریضش را نیابد
اگر کس را دمی در روی سکونت … بهشت اصل را داند که چونست
عجب از آن کسی باشد که انجا … ریاض عدلش آید در تمنا
نگردد ز اقبالش سر گران کس … ببالا همچو ابرش سایبان بس
چه ابری بال رنگین همایی … نه با داورد گنج دلگشایی
چه ابری چتر فرق پادشاهی … نه عکس صورت لطف الهی
زهی فرقی گران فرسایه دارد … سعادت را ازین سرمایه دارد
فشاند گاه گاه از نرم باران … کلاه بر رخ عشرت گذاران
گهی افتد چو گردد پاره پاره … مشبک سایه بر دور دگر ره
هوا پر از کلنک آب رنگش … برد هوش از سر آهنگ کلنکش
قطار اندر قطارش طرح زیبا … کشیده بر هوا خط چلیپا
گهی چون سبحه میباشد نظامش … گهی میباشد از باز نظامش
اگر کس با غم عالم بیاید … فضایش از دل آن غمها زداید
بدین اوصاف گشته در جهان طاق … از آن گردیده آن مشهور آفاق
بهشت ساندارد یکقدم جا … نباشد چشمه آب گوارا
چه چشمه بلکه رودی ز آب کوثر … نبردی برده سودای یخ از سر
اگر یک جرعه زان در آب ریزند … بر ویش چون زمین بر پای خیزند
خدا گر زین فیضش بیشتر داد … ز دیگرش وه احسن دگر داد
نماید کوچه حسن بهجت انگیز … بود آن حسن را پیرایه دیگر

۲

با زیور بآن زیبنده باشد … که رویش چون مه تابنده باشد
که تا ز آرایش آن زیب و زیور … شود افزون بخشش حسن دیگر
ز صافی با همه عمق فراوان … بود از سطح آن قعرش نمایان
بهشت آسا چمن دورش سراسر … خودش اندر میان چون حوض کوثر
بر آن شوخ طبعان دایما دی … بود در خنده از موج پیاپی
نه آن موجی گران بر دل غم آید … چنان موجی که از دل غم زداید
کسی جز این زلال بهجت آئین … ندیده در جهان دریای شیرین
چه دریا بلکه آن دریای ماهیت … چه ماهی بلکه آن سر الهیست
اگر عمری کسی بر وی نشیند … دو ماهی را در و یکسان نه بیند
ز انبوهی فوج ماهیانش … نیابد رخنه آب اندر میانش
اگر کشتی شود در وی تباهی … بجای آب پر گردد ز ماهی
همه خوان طعام روم و ایران … ازان لحم طری یابند سامان
چو قند مصر آن کالای دلخواه … رود از هر طرف یک له از راه
چه گویم ز آب گرنی وصفاتش … سزد نام ار نهم آب حیواتش
میان این دو اینقدر از ضدیت … که این در ظلمت آن در روشنایست
عجب از فطنت و رای سکندر … ز طبع عالم آرای سکندر
که شوید دست دل زین آب حیوان … تبار یک شدن گردد شتابان
بپرسی گر کدامین جا برآید … کدامین سرزمین احیا نماید
فرو ریزد ز کوه آق منقان … بجلگاهی که چون نزهتگه جان



HACI MİRZƏ ABBAS AĞASI FƏXRİ İRƏVANİ

M.M.Qüdsi xalqına iki istiqamətdə xidmət etmişdir. Bunlardan biri onun "Divan"ı, ikincisi isə vətəni üçün Hacı Mirzə Abbas Ağası Fəxri İrəvani kimi bir övlad yetişdirməsidir. Yəqin ki, M.M.Qüdsinin oğlu Hacı Mirzə Ağasının dövrünün ən böyük sufilərindən biri olması həm atasından aldığı təlim və tərbiyənin nəticəsi, həm də gendən gələn bir məsələ idi. Amma təəssüflər olsun ki, bir çox şəxsiyyətlərimizdən biri kimi, alim, şair, hüquqşünas, dövlət xadimi olmuş Hacı Mirzə Ağasının da həyat və yaradıcılığı bu günə qədər Şimali Azərbaycanda öyrənilməmişdir. Yeri gəlmişkən, Hacı Mirzə Ağası haqqında qısa məlumat vermək yerinə düşərdi.

Hacı Mirzə Ağası adı ilə məşhur olan Abbas xan (1784-1849) İrəvanın bayat tayfasındandır. XVI əsrdə Maku dərəsi qaçaq və quldurların, eləcə də yolkəsənlərin at oynatdığı bir məkan idi. Şah Abbas (1587-1629) bu vəziyyəti aradan qaldırmaq üçün Bayat tayfasından olan 300 ailəni İrəvandan Maku dərəsinə köçürmüşdür. H.M.Ağasının atası Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvani də bu tayfadan idi və bəzi məlumatlarda o da İrəvanı tərk edərək Makuya köçmüş və Mirzə Ağası Makuda anadan olmuşdur (3). M.Ağası uşaqlıq və yeniyetməlik illərini Makuda atasının yanında keçirmişdir. Abbas babasının adı olduğundan onu "Ağası" kimi çağırmışlar. Bu kimi ənənələr indi də türk dünyasının bəzi regionlarında yaşamaqdadır. Məsələn, Ərzurum, Təbriz və Naxçıvan bölgələrində çox zaman yeni doğulan uşağa babasının adını qoyur və onu qoyduqları adla deyil, "dadaş" və ya "ağa" adı ilə çağırırlar.

Mirzə Ağası ilk təhsilini atasından almış, Makuda oxumuş, sonra təhsilini Xoyda davam etdirmişdir. 1798-ci ildə 14 yaşında olarkən atası ilə birlikdə Kərbəla ziyarətində olmuş, daha sonra Həmədana gələrək orada zamanının böyük sufi alimi və şairi Əbdülsəməd Həmədanidən (Səadətnuri) dərs almış, onu özünə mürşid seçmiş, onun yanında salik mərhələlərini (40 mərhələ) keçmiş və dərviş olmuşdur. Şairliyə meyil edən Ağası "Fəxri" ləqəbini ustadı Əbdülsəməd Həmədaninin "Fəxrəddin" ləqəbindən götürmüş, türkcə, farsca və ərəbcə şeirlərini bu təxəllüslə yazmışdır.

XIX əsrin əvvəlində vəhhabilərin Kərbəlaya hücumu zamanı (1801) Əbdülsəməd Həmədani öldürüləndən sonra Ağası onun ailəsini də götürərək İrəvana üz tutmuşdur. Ancaq ustadının vəsiyyətinə uyğun olaraq yolda Həmədana dönmüş və onun ailəsini Həmədanda yerləşdirmiş, özü isə İrəvana getmiş və çox keçmədən İrəvanın axundu olmuşdur. Bir müddət sonra Makuya, daha sonra isə Təbrizə gəlmiş və burada hörmətli bir alim kimi qarşılanmışdır. Çünki o, artıq bir çox böyük sufilərin məqamını dərk etmiş, onların həyat fəlsəfəsini tamamilə mənimsəmiş, ədəbiyyat, dilçilik, riyaziyyat, ilahi hikmət, təsəvvüf və irfan sahələrində məşhurlaşmış və "Mollabaşı" ləqəbi qazanmışdır. Təbrizdə Naibüssəltənə Abbas Mirzənin vəziri Mirzə İsa Qaimməqamla yaxın münasibəti yaranmış, Qaimməqam oğlu Mirzə Musanın təlim və tərbiyəsini ona tapşırmışdır. Daha sonra Məkkə ziyarətinə getmiş və qayıdandan sonra Fətəli şahın nəvələrinin təlim-tərbiyəsi ilə məşğul olmuşdur. Naibüssəltənə Abbas Mirzə oğlu Məhəmməd şahın təlimini ona həvalə etmişdir. Hacı Mirzə Ağası, Məhəmməd şahı təsəvvüf və irfanla yaxından tanış edərək onu sufi kimi yetişdirmişdir.

Haqqında yazırlar ki, H.M.Ağası həm də kəramət sahibi olmuşdur. Belə ki, ömrünün sonlarında tam sağlam olduğu halda,

bir həftədən sonra öləcəyini söyləmiş və doğrudan da, bir həftə sonra dünyasını dəyişmişdir. "Hədiqət üş-şüəra"nın müəllifi yazır ki, illərdir dünyadan getməsinə baxmayaraq, onun kəramətləri haqqında söhbətlər davam edir. Məhəmməd şah onda bir çox qeyri-adi hallar görmüş, şahlığa yetişəcəyi barədə muştuluğu ondan almışdır. Bu o zaman idi ki, Məhəmməd Mirzənin atası Abbas Mirzə sağ idi və onun çoxlu oğlanları var idi. Məhəmməd şah onu "şəriət mülkünün bilicisi" hesab edirdi. Hacı Mirzə Ağası qeyri-adi savadına, səmimiyyətinə və dərviş təbiətinə görə qarşılaşdığı hər kəsdə özünə qarşı bir hüsnü-rəğbət oyadarmış (112, 155).

1834-cü ildə Fətəli şahın vəliəhdi Abbas Mirzə dünyasını dəyişir. Abbas Mirzənin oğlu Məhəmməd şah Qazi atasının yerinə taxta əyləşir. Məhəmməd şah (1834-1848), Qayimməqam Mirzə Əbülqasım Fərahanini işdən uzaqlaşdırır, qətlinə fərman verir və Hacı Mirzə Ağasını özünə vəzir təyin edir. Bu arada Ağası Fətəli şahın qızı, Məhəmməd şahın bibisi və Fətəli şahın qardaşı oğlu Musa xanın sabiq arvadı İzzətnisə xanımla evlənir. Az sonra Hacı Mirzə Ağası sədr-əzəm (baş vəzir) məqamına irəli çəkilir və 13 il (1835-1848) bu vəzifədə çalışır.

Hacı Mirzə Ağası İrəvani Məhəmməd şahın baş vəziri olduğu müddətdə, əslində, ölkəni özü idarə edirdi. T.Həsənzadənin "Qacarlar dövrünün titulları" kitabında Hacı Mirzə Ağasının "Şəxsi-əvvəl" titulu daşıdığı göstərilir (38, 39). Çünki o, Məhəmməd şahın etimadını elə qazanmışdı ki, şah onun bütün təkliflərini sözsüz qəbul edirdi və ona külli-ixtiyar vermişdi. Hətta Məhəmməd şah Hacı Mirzə Ağasını tənqid edənləri cəzalandırar və bəzən sürgünə belə göndərərdi. Şahın özü Ağasıya yazdığı məktublarda ona "Cənab Hacı Sələmullahi-Tala", "Cələt fədak" ("Fədakar ruh") və "Cənab Pak Ruh" deyə müraciət edirdi. Bunlar onu göstərirdi ki, Hacı Mirzə Ağası hər zaman Məhəmməd şah üçün bir mürşid olmuşdur. Məhəmməd şaha görə, Hacı Ağasının bütün

əməlləri və gördüyü işlər savab idi. Hacı Mirzə Ağası isə özünün bəzi məktublarında Məhəmməd şaha "Vəliyi-Xuda" ("Allahın vəlisi") deyə müraciət edirdi.

Hacı Mirzə Ağası o qədər narahat və işlək adam olmuşdur ki, xalq arasında hər zaman ora-bura qaçan və işləri yerinə yetirməyə çalışan adam üçün Hacı Mirzə Ağasının ixtira etdiyi işlək çarx mənasında "Hacı Mirzə Ağasının çarxıdır" idiomatik deyimi işlənmişdir.

H.M.Ağası sədr-əzəm olarkən sənaye, kənd təsərrüfatı və mədəniyyət məsələlərinə xüsusi diqqət yetirmişdir. O, İranın kənd təsərrüfatı ehtiyaclarının ödənilməsi, əhalinin suya olan tələbatının qarşılanması və abadlıq məqsədləri ilə bütün ölkədə, xüsusən Tehranda çoxlu sayda su quyuları qazdırmış, paytaxtın su ilə təminatını yaxşılaşdırmaqdan ötrü Kərəc çayının istiqamətini Tehrana döndərmiş, kəhrizlər inşa etdirmiş və kanallar çəkdirmişdir. Bu gün də onlardan bir çoxu qalmaqdadır. Hətta quyulardan suyu daha asan və sürətli çıxarmaq üçün daim hərəkətdə olan dəlv (vedrə) sistemini icad etmişdir. Məhz onun təşəbbüsü ilə ölkədə kənd təsərrüfatının inkişaf etdirilməsi və bayer torpaqlarının dirçəldilməsi, tut əkini sahələrinin genişləndirilməsi və baramaçılığın inkişafı üçün bir sıra tədbirlər görülmüşdür. Bundan başqa, o, İranın Rusiya ilə müharibədə uduzmasının əsas səbəbini Rusiyanın tüfəng, top və topxanasının olmasında gördüyü üçün İranda tüfəng sənayesinin və topxananın yaradılması və topların təkmilləşdirilməsi məsələsinə ciddi əhəmiyyət vermiş, Qurxanada toptökmə və silah istehsalı sənayesi yaratmışdır (123).

H.M.Ağası 1846-cı ildə İranda işgəncələri qadağan edib. Sənaye təhsili üçün 50 nəfəri Misirə göndərib. Fransanın o zamankı xarici işlər nazirindən xahiş edib ki, Fransadan İrana sənaye mütəxəssisləri göndərilsin. Məhəmməd Həsən bəyi büllur və şəkər sənayelərini öyrənmək üçün Rusiyaya göndərib.

Onun zamanında İranda ilk qəzet Mirzə Saleh Şirazi tərəfindən 1837-ci ildə nəşr olunmağa başlayıb və 2 il çap olunub.

H.M.Ağasının sədr-əzəm olduğu dövrdə İranda dövlətdən maliyyələşənlərin, o cümlədən ordu mənsublarının maaşları xarici ölkələrdəki analoqları ilə müqayisədə xeyli yüksək olmuşdur.

Rus çarı Nikolayın Türkmənçay müqaviləsindən sonra Rusiyanın ixtiyarına keçən torpaqlara səfəri çərçivəsində H.M.Ağası Qafqaza getmiş və Məhəmməd şahın çar I Nikolayla görüşmək istədiyini bildirmişdi. Məhəmməd şah I Nikolayla Qafqazda görüşü zamanı ikinci onun Herata qoşun çəkməyinə etiraz etmədiyini bildirmişdir. İngilislər şahı Herata hücumdan çəkindirmək istəsələr də, buna nail ola bilmədilər. Lakin Herata hücum heç bir müsbət nəticə vermədi. Şəhər bir müddət mühasirə edilsə də, onu tutmaq mümkün olmadı. Qoşun geri çağırıldı.

O vaxtlar da Rusiya, hər zaman olduğu kimi, ikiüzlü siyasət yeridirdi. Belə ki, əvvəl İranı ingilislərə qarşı Herata hücuma təşviq edən Rusiya Heratdakı uğursuzluqdan sonra İranın yenidən İngiltərə ilə əlaqələr qurması üçün ona təzyiqlər etməyə başladı. Bu təzyiqlərin sonu olaraq İngiltərənin səlahiyyətli nümayəndəsi Ser Can Meknil İrana gəldi. Onunla İranın xarici işlər naziri Mirzə Əbülhəsən xan Şirazi arasında bağlanmış müqaviləyə görə Türkmənçay müqaviləsi ilə Rusiyaya verilmiş bütün hüquq və imtiyazlar İngiltərəyə də şamil edildi.

H.M.Ağası haqqında mənfi fikir formalaşdırmaq istəyənləri iki qrupa bölmək olar: iranlılar və qeyri-iranlılar. Araşdırma onların hər ikisinin qeyri-səmimi olduğunu ortaya çıxarır. İranlı müəlliflərdə daha çox antitürk əhvali-ruhiyyəsi, qeyri-iranlı, daha doğrusu, Avropa müəlliflərində isə anti-şərq əhvali-ruhiyyəsi Hacı Mirə Ağasıya qarşı xoşagəlməz və reallıqdan uzaq fikirlərin ortaya atılmasına səbəb olmuşdur. Məsələn, bəzi mənbələrdə onun guya qohumbaz olduğu, Azərbaycandan, xüsusən də doğulduğu

Makudan çoxlu sayda insanları hərbi və mülki işlərin başına gətirdiyi, onlara hər cür səlahiyyət verdiyi və onların özbaşınalıq etdikləri qeyd olunur. Əgər doğrudan da, Hacı qohumbaz idisə, o zaman öz doğma atası, zamanının alim və şairi Mirzə Müslüm Qüdsini niyə paytaxta gətirməmiş və o, ömrünün sonlarına kimi maddi sıxıntılar içində yaşamışdır?! Yaxud da ondan sonra öldürülmüş bir çox tarixi şəxsiyyətlərin aradan qaldırılmasında guya Mirzə Ağasının nəslinin əli olduğu yazılır. Halbuki H.M.Ağası sonsuz olmuşdur.

Səxavətli adam olub. Ona ağız açanlara "yox" deməzmiş. 1848-ci ildə özünün 1437 kənddən ibarət mülkünü Məhəmməd şaha bağışlamışdır. Bu kəndlərdən çoxunu o, özü tikdirmiş və abadlaşdırmışdı.

H.M.Ağasının bir çox əsərləri olmuşdur. Rzaqulu xan Hidayət, Ağasının əsərlərinin sıradan çıxdığını yazsa da, onun bəzi əlyazmaları Təbrizdə Məhəmməd Naxçıvani adına Milli Kitabxanada və Tehranın "Mülk" kitabxanasında saxlanılır. Onlardan aşağıdakıları sadalamaq olar:

1. "چهل فصل سلطانی" ("Çehel fəsli-soltani")-H.M.Ağasının gəncliyində Xoyda yazılıb, əxlaq, fəlsəfə və irfandan bəhs edən bu əsər salik mərhələlərini ehtiva edir. O, 1945-ci ildə seçilmiş şeirləri ilə birlikdə Əli şah Zəfərüddövlə tərəfindən çap etdirilmişdir;
2. "سهامی عباسیه" ("Səhamiyi-Abbasiyyə");
3. "کلمات" ("Kələmat");
4. "نگارنامه در علم جغرافیا" ("Negarname dər elme coğrafiya");
5. "قانون دولت" ("Qanuni-doulət";
6. "مساحب محمدی"("Məsabehi-Məhəmmədi";
7. "تفسیر بعضی آیات مشکل قران"("Təfsiri-bəzi ayati-moşkeli-Qoran";
8. "اشعار" ("Əşar").

Məhəmməd şah öləndən sonra oğlu Nəsirəddin taxta çıxır. Bir müddət sonra H.M.Ağası, şahdan onu ziyarətə göndərməsini istəyir. Qalan mal və mülkünü də dövlətə bağışlayıb Bağdada və Kərbəlaya gedir, oradakı müqəddəs yerləri bir daha ziyarət edir və 1 avqust 1849-cu ildə Kərbəlada dünyasını dəyişərək orada dəfn olunur. Ruhu şad olsun.

Alim, şair, hüquqşünas, dövlət xadimi H.M.Ağasının həyat və fəaliyyətini, eləcə də bədii və elmi yaradıcılığını hərtərəfli araşdırmaq şərqşünaslıq elmimiz qarşısında duran təxirəsalınmaz vəzifələrdəndir.

HACI MƏHƏMMƏD NAXÇIVANİ

Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, M.M.Qüdsinin "Divan"ının yeganə əlyazmasının bizə gəlib çatmasında öz dövrünün böyük əlyazmaşünas və kitabşünas alimi, tarixçisi, filoloqu, tədqiqatçısı, jurnalisti, tərcüməçisi və xeyriyyəçisi, ən əsası isə maarifpərvəri və vətənpərvəri Hacı Məhəmməd Naxçıvani (1880-1962) böyük rol oynamışdır. "Divan"ın sonunda M.Naxçıvaninin öz dəsti-xətti ilə farsca belə bir qeydi diqqəti cəlb edir: "Qədim kitablar hərracında aldım. 22 mehr 1332". Qeyddən də göründüyü kimi, M.Naxçıvani M.M.Qüdsinin "Divan"ını 1953-cü ildə əldə etmişdir.

H.M.Naxçıvani dünyanın dörd bir yanından topladığı 4 minə qədər qiymətli əlyazmanı dövlətə vəqf edərək (bağışlayaraq) Təbriz Milli Kitabxanasının əsasını qoymuşdur. Hazırda həmin kitabxana bu böyük insanın adını daşımaqdadır. M.M.Qüdsinin "Divan"ının yeganə əlyazması da H.M.Naxçıvaninin topladığı çoxsaylı əlyazmalardan biridir və tarix onların qorunub saxlanmasına və yaşadılmasına görə H.M.Naxçıvaniyə minnətdardır. Lakin M.Məmmədovanın 1 məqaləsini (57) nəzərə almasaq, təəssüflər

olsun ki, H.M.Naxçıvani də bu günə qədər ölkəmizdə araşdırılmamış və tədqiq olunmamış minlərlə böyük şəxsiyyətlərimizdən biridir. Təbrizdə adıgedən kitabxanada işləyərkən H.M.Naxçıvani haqqında məlumat toplamaq nəsib oldu. Onun xülasə şəklində burada verilməsi məqsədəuyğun hesab edildi.

Hacı Məhəmməd Əliabbas oğlu Naxçıvani Təbriz şəhərində dünyaya göz açmışdır. Əslən Naxçıvanın adlı-sanlı ailələrindəndir. 1828-ci ildə çar Rusiyası Şimali Azərbaycanı işğal etdikdən sonra təqiblərdən və kafir hakimiyyətindən yaxa qurtarmaq üçün bir çoxları kimi onun ata-babaları da Naxçıvanı tərk etmiş və Təbriz şəhərinə yerləşmişlər. Atası Əliabbas Naxçıvani məşhur Şeyx Əbdülrəhim Sultan Əlqaradan dərs almış və qiraət (təcvid) elmində ustad olmuşdur. M.Naxçıvani 9 yaşına qədər evdə atasından dərs almış, sonra Seyid Hüseyn Zünuzi Əmin ol-Ədəbanın məktəbində oxumuş, islam elmləri, fars və ərəb dillərini, eləcə də Şərq ədəbiyyatını dərindən öyrənmiş, hələ uşaqlıq illərindən qədim kitablara xüsusi maraq göstərmişdir. Atası ilə birlikdə Məkkəyə gedib, sonra İraqda müqəddəslərin qəbirlərini ziyarət etmişdir. 11 yaşından Hacı Məhəmmədəli Badamçı və Seyid Həsən Tağızadə ilə birlikdə Təbrizin “Talibiyyə” mədrəsəsində təhsilini davam etdirmişdir. M.Naxçıvani təhsilini başa vurduqdan sonra atası kimi ticarətlə məşğul olmağa başlamış, tezliklə Təbrizin adlı-sanlı tacirlərindən biri kimi tanınmışdır. O, səfər və səyahətlərə meyl etmiş, dünyanın bir çox ölkələrində olmuşdur. Getdiyi yerlərdə əlyazmaları satın alaraq vətəninə gətirmişdir. Bəzən sorağını aldığı bir nəfis kitabı əldə etməkdən ötrü uzun səfərə çıxmış, bu işdə vətəninə və xalqına unudulmaz və təkrarolunmaz xidmətlər göstərmişdir. Əslində dünyanı gəzib ölkəsinin incilərini-əlyazmalarını toplamaq üçün ticarət bir bəhanə olmuşdur. Onun şəxsi kitabxanası Təbrizin mötəbər və dəyərli əlyazma və kitabların olduğu 5 şəxsi kitabxanadan biri idi. Belə kitabxana-

ların sayəsində tarix, ədəbiyyat və mədəniyyətin bir çox qaranlıq məsələlərinə aydınlıq gətirmək mümkün olmuşdur. Əlilək Dizçi yazır ki, məhz Məhəmməd Naxçıvaninin şəxsi kolleksiyasındakı əlyazma nüsxəsi əsasında Əllamə Qəzvini və Qasım Qəni tərəfindən 1941-ci ildə Hafizin "Divan"ının tam elmi-tənqidi mətnini bərpa və çap etmək mümkün olmuşdur. Əllamə Qəzvini Hafizin "Divan"ının müqəddiməsində qeyd edir ki, böyük fəzilət sahibi dostlarımın, xüsusən də Məhəmməd Naxçıvani, Qasım Qəni və İqbal Aştiyaninin köməyi ilə Hafizin divanının 17 nüsxəsini əldə etdim və onların əsasında elmi-tənqidi mətni hazırlaya bildim. Nüsxələrin içərisində ən qədimi və mükəmməli M.Naxçıvaninin nüsxəsi idi. Burada Hafizin 493 qəzəli yer almışdı. Ona görə də Hafizin "Divan"ının elmi-tənqidi mətninin hazırlanmasında M.Naxçıvani nüsxəsi əsas olaraq götürüldü. Bundan başqa, Kamal Xocəndinin "Divan"ı da Əziz Dövlətabadi tərəfindən məhz M.Naxçıvaninin nüsxəsi əsasında hazırlanmış və çap edilmişdir.

Min bir əziyyətlərlə topladığı nüsxələri həvəslə insanların, xüsusən fazil və maarifpərvər şəxslərin və tədqiqatçıların mütaliəsinə verirdi. Ölkənin müxtəlif yerlərindən və xarici ölkələrdən Təbrizə gələn alimlər mütləq M.Naxçıvaninin evinə baş vurur və onun topladığı nadir əlyazma və kitablardan yararlanırdılar. Onun kitabxanası hər zaman insanların üzünə açıq idi.

Məşrutə inqilabı olanda M.Naxçıvaninin 27 yaşı vardı. O, canı-dildən məşrutə tərəfdarı idi. Tanınmış məşrutəçilər, o cümlədən Cəfər Xamneyi, Seyid Həsən Tağızadə və başqaları onun əbədi dostu və məsləkdaşı idilər.

Zamanın ən böyük xeyriyyəçilərindən biri kimi, M. Naxçıvani Təbriz Milli Kitabxanasını yaratmaqdan başqa, Tərbiyət kitabxanasının, "Hamam" və "Noubər" məktəblərinin açılmasında böyük rol oynamışdır. O, uzun müddət Tərbiyət kitabxanası idarə heyətinin üzvü olmuş və bu kitabxananın əlyazma nüsxələrinin 319 səhifə-

dən ibarət kataloqunu hazırlamış və 1950-ci ildə nəşr etdirmişdir. Bu kataloq həm də böyük alim, şair və tarixçilər haqqında dəyərli məlumatları özündə ehtiva edən ensiklopedik bir təzkirədir. 1956-cı ildə Təbriz Milli Kitabxanasının ilkin binasının inşası üçün 100 min riyal vəsait vermişdir. O zaman bu, çox böyük bir məbləğ idi. İlk olaraq bu kitabxanaya 500 əlyazma bağışlayıb.

M.Naxçıvani 1933-cü ildə "Azərbaycan mədəniyyəti" cəmiyyətinin ilk şurasının üzvü seçilib. O, ümumiyyətlə ictimai işlərdə çox fəal iştirak edib. Məhz bunun nəticəsi idi ki, onarla cəmiyyət və təşkilatın ("Azərbaycan Ticarət Odası", "Müəllimlər Evi", "Qırmızı Şir və Günəş", "Könüllü Yardım" və s.) idarə heyətlərinin üzvü və aparıcı şəxsiyyətlərindən biri olub.

M.Naxçıvani seçilmiş bəndələrdən biri idi. Onun fitri istedadı və qabiliyyəti bir çox sahələrdə parlamış və müasirlərini heyran etmişdir. O, kitabın hər zaman yüksək dəyərləndirildiyi bir ölkədə istedadlı bir kitabşünas (əlyazmaşünas) və xəttşünas kimi tanınırdı. Bundan başqa, bu böyük şəxsiyyət öz sözü olan bacarıqlı yazıçı, şair, tənqidçi, tədqiqatçı və tərcüməçi idi. Qardaşı Hacı Hüseyn Naxçıvaninin yazdığına görə, M.Naxçıvani həm də böyük tarixçi və salnaməçi idi.

Tarixə dair "Hacı Mirzə Cavad Müctehid", "Dar ağacından asılmış Seqətülislam" (Aşura günü ruslar tərəfindən dar ağacından asılaraq edam edilmişdir), "Darsinin ləğvi", "Allahın köməyi və yaxınlığın fəthi", "Nizamiyyənin tarixi", "Əmadül-Zakirinin vəfatı", "Mirzə Mahmud Qənizadə Salmasinin xatirəsi", "Mirzə Əli Ləlinin həyatı" kimi əsərlər onun qələminin məhsuludur. Yazılarına çox ciddi yanaşardı. Həyatda olduğu kimi, öz yaradıcılığına münasibətdə də çox təvazökar idi. Ona görə də "Ərməğan", "Məhtab", "Təbriz Ədəbiyyat İnstitutu" və "Yəğma" jurnallarında çap olunan məqalələri hər zaman maraqla qarşılanmışdır. Araşdırma və tərcümələri onun necə böyük erudisiyaya, geniş

dünyagörüşə, dərin zəkaya, savad və ağla malik olduğunu ortaya qoyur. Bu baxımdan hazırladığı müxtəlif söz ustaları və filosofların əsərlərinin elmi-tənqidi mətnləri, "Saib Təbrizi", "Nisabüssibyan haqqında", "Ədil əl-Məmlekin bir neçə beytinin redaktəsi", "Əbu Əli Sinanın məzarı", "Sədrəddin Rəbii", "Setan sözünün şərhi", "Müazi Təbrizi", "Məhəmməd ibn əl-Bəis və Azərbaycan dili", Motul Təftəzaninin əsərlərinin fars dilinə tərcüməsi və digər əsərləri xüsusilə maraq doğurur.

M.Naxçıvaninin ən böyük işlərindən biri də çoxsaylı əlyazmalara yazdığı dəyərli qeyd və haşiyələrdir. Məsələn, Mədhuşun "Divan"ının əlyazmasının birinci səhifəsində yazdığı haşiyədə onun müəllifinin adının Molla Məhəmməd Sadiq və Mollabaşı Heydərqulu Mirzə olduğunu, əlyazmanın müəllifin özü tərəfindən yazıldığını qeyd etmiş və haşiyənin yazıldığı tarixi 1327 qoymuşdur. Yaxud da, Mənsur Həllacın əlyazma divanının bir səhifəsində M.Naxçıvani tərəfindən yazılmış haşiyədə əsərin sonunda hicri qəməri 922, 925 və 927 tarixlərinə rast gəlindiyi və onun təqribən Zəhirəddin Babur şahın vaxtında yazıldığı göstərilir. Yeri gəlmişkən, bu qeyd və haşiyələrin nümunələrini Əziz Dövlətabadi toplamış və çap etdirmişdir.

Bundan başqa, H.M.Naxçıvani, Heyran xanım Dünbülünün "Divan"ını çap etdirmiş, "Xəmsə ül-Motəahhedin"i türk dilinə, "Əzayi-Camee"ni fars dilinə çevirmişdir. Onun Azərbaycan ədəbiyyatına və mədəniyyətinə ən böyük xidmətlərindən biri də Əbu Mənsur Qətran Təbrizi və Saib Təbrizinin "Divan"larının elmi-tənqidi mətnini hazırlaması və çap etdirməsidir.

Məhəmməd Rza Nəsiri yazır ki, M.Naxçıvaninin, Həkim Qətranın "Divan"ını redaktə edərək çap etdirməsi həm ədəbiyyatşünaslıq baxımından diqqətəlayiq bir hadisədir, həm də burada hicri qəməri III və IV əsrin sultanları, əmirləri, vəzirləri və şairləri haqqında verilən məlumatları başqa heç bir mənbədə tapmaq

mümkün deyildir. Tapılsa da, çox cüzidir. Bu baxımdan adıgedən əsər çox dəyərli bir tədqiqat əsəridir. Seyid Həsən Tağızadə yazır ki, əgər Qətran və onun qəsidə yaradıcılığı olmasaydı, Əbu Nəsr Məmlan tarixdə qalmazdı. Bu, ona bənzəyir ki, Atabəy ibn Səədin adını tarixdə məhz Sədi Şirazi əbədiləşdirmişdir. Yəni Məmlan, Fəzlun və Azərbaycanın, eləcə də Arranın digər bəzi əmirlərinin adlarını də məhz Qətran Təbrizi yaşatmışdır.

M.Naxçıvaninin Qətran Təbrizinin "Divan"ı ilə bağlı araşdırmalarının tarixçəsi də maraqlıdır. O, bu barədə "Divan"ın müqəddiməsinin səhifə sonunda yazır ki, 1936-cı ildə Tehranda Rudəkinin divanı adı ilə balaca bir divan çap olundu. Mən onu oxuyanda başa düşdüm ki, divanda gedən əsərlər tamamilə Qətran Təbriziyə aiddir. Qəribə burası idi ki, dibaçədə naşir belə bir fikir yürütmüşdü ki, Rudəkinin əsərləri Qətranın əsərləri ilə qarışmışdır. Məsələ burasındadır ki, Qətranın mədh etdiyi Əbu Nəsr Məmlan, Rudəkinin mədh etdiyi isə Əbu Nəsr Samani olmuşdur. Bu üzdən Qətranın Məmlanın adı olan bütün qəsidələri Rudəkinin adına verilmişdir. Halbuki Rudəki Qətrandan bir əsr öncə yaşamışdır. Bunu görən M.Naxçıvani çox böyük zəhmətlə Qətranın "Divan"ının elmi-tənqidi mətnini hazırlamış və çap etdirmişdir.

M.Naxçıvani Saib Təbrizinin vurğunu idi. Onun aşağıdakı beytini tez-tez zümzümə edərdi:

نمی خواهم که باشد ناخن من بند در جائی
مگر جایی که خاری را در آرم از کف پایی

(İstəmirəm dırnağım başqa bir yerə ilişib qalsın,
Qoy dabanından çıxardığım tikanın yerində olsun.)

M.Naxçıvani hər zaman dostlarını yazmağa, yaratmağa, əsərlər ortaya qoymağa və onları çap etdirməyə təşviq edirdi. Məhz

onun təkidi ilə Hacı İsmayıl Əmirxiz öz dəyərli “Azərbaycan və Səttar xan qiyamı” əsərini ərsəyə gətirmiş və çap etdirmişdir.

1962-ci ildə dünyasını dəyişən M.Naxçıvani Təbrizin “Tubaiyyə” qəbiristanlığında basdırılıb. Ölümündən 6 il qabaq imzaladığı bir vəsiyyətnamə əsasında onun qalan kitabları da (1163 nüsxə əlyazma kitabı və 2533 nüsxə daşbasma kitabı) ölümündən sonra adını daşıdığı Təbriz Milli Kitabxanasına verilmişdir.

Müasirləri M.Naxçıvani haqqında çox yüksək fikirlər söyləmişlər. Bu nöqteyi-nəzərdən bir vaxtlar Təbriz Milli Kitabxanasının əməkdaşı və M.Naxçıvaninin işçisi, sonralar isə adıgedən kitabxananın müdiri olmuş və onun kitabxanaya bağışladığı qiymətli kitabları 3 cilddə kataloqlaşdırmış Seyid Mirvodud Yunisinin fikirləri öz unikallığı ilə seçilir. Belə ki, o, kitaba yazdığı ön sözə M.Naxçıvani haqqında yazdığı aşağıdakı səmimi misralarını da əlavə etmişdir:

رنگ تو هنوز در چمن ها ست بوی تو هنوز درسمن هاست
از مهر تو و از کتاب هایت بر گردن عاشقان رسن هاست
هم ذکر تو مایه مباهات هم یاد توام بسی سخن هاست
در خلوت کنج مخزن تو با یادتوام بسی سخن هاست (یونسی، .شش)

Sənin gözəlliyin hələ də çəmənlərdə yaşayır,
Sənin ətrin hələ də səmənlərdə yaşayır.
Sənin zikrin ürəklərdə dolaşır,
Sənin söhbətin məclislərdə gəzir.
Sənin xəzinənin bir küncündə mən,
Səni öz sözlərinlə xatırlayıram.

M.Naxçıvaninin qardaşı Hacı Hüseyn Naxçıvani də dövrünün alim ziyalılarından biri olmuş, “İbrətnamə”, “Qırx məqalə”, “Məmləkətin təzkirələri” və s. əsərlərini yazmışdır. Ümumiyyətlə, bu iki böyük şəxsiyyətin həyat və fəaliyyətlərinin elmi şəkildə

tədqiq edilməsinə ehtiyac vardır. Əslində M.Naxçıvaninin mənsub olduğu Naxçıvanilər nəsli böyük və sanballı bir tədqiqat əsərinin mövzusudur. Çünki bu nəsildən indiyə qədər öyrənilməmiş bir çox şəxsiyyətlər, o cümlədən Rza Naxçıvani, Abbas Naxçıvani, Əli Naxçıvani, Mirzə Cabbar Vaiz Naxçıvani, Murtuza Rəssam Naxçıvani, Həsən Naxçıvani və başqaları çıxmışdır.

M.Naxçıvaninin ölümündən sonra onun oğlu, atası kimi ziyalı və vətənpərvər Rza Naxçıvani atasının qalan kitablarını və şəxsi arxivini də onun vəsiyyəti əsasında Təbriz Milli Kitabxanasına bağışlamışdır. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, o, bir müddət Təbriz Milli Kitabxanasının müdiri olmuşdur. Bu xanədandan olan başqa bir naxçıvanlı (M.Naxçıvaninin bacısı oglu) Hacı Həsən Naxçıvani isə şahlıq dövründə Şərqi Azərbaycan vilayəti "Pəhləvi" Mədəniyyət İdarəsinin rəisi vəzifəsində işləmişdir.

M.Naxçıvani adına Təbriz Milli Kitabxanası mənbələrinin zənginliyinə görə yarandığı ilk vaxtlardan daxili və xarici oxucuların, mütəxəssis və tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmiş və 1966-cı ildə YUNESKO-nun mədəni dəyərlər siyahısına salınmışdır. Bununla da onun bütün nəşrlərindən pulsuz yararlanma hüququ qazanmışdır; bu, o deməkdir ki, YUNESKO xətti ilə buraxılan kitab, jurnal və s. nəşrlərin nüsxələri pulsuz olaraq M.Naxçıvani adına Təbriz Milli Kitabxanasına göndərilir.

Bu gün M.Naxıvani adına Təbriz Milli Kitabxanasının 5 əsas kitab və jurnal-qəzet xəzinəsi mövcuddur; onlarda 400 mindən artıq kitab və əlyazma, 2090 adda 80 mindən çox dövri nəşr nüsxəsi qorunub saxlanılır. Kitabxanada internetə qoşulu ən müasir kompüterlərlə təchiz edilmiş müasir oxu zalları, konfrans otaqları, çapxana, texniki, xidməti və idari bölmələr fəaliyyət göstərir. Hətta burada fiziki qüsurlu şəxslər (korlar) üçün özəl təlim mərkəzi də vardır.

M.Naxçıvani heç vaxt özünü bir ədəbiyyatşünas və tarixçi kimi qələmə verməmişdi. Halbuki ədəbiyyat, tarix və mədəniyyətin böyük bilicisi və tədqiqatçısı olmuşdur. Yazdığı elmi məqalələr bunu bariz bir şəkildə sübut edir. O, hər nədən yazmışsa, qəlbinin hökmü ilə yazmışdır. Elə buna görə də yazıb-yaratdıqları olduqca mükəmməl alınmış, ona şöhrət qazandırmışdır.

Sadə, şirin və rəvan bir nitqə və yazı mədəniyyətinə sahib idi. Bunlar, ümumiyyətlə, şəxsiyyətində cəm olan bütün müsbət keyfiyyətlər qeyri-adi alçaqkönüllülüyündən, sadəliyindən, təvazökarlığından və sonsuz səmimiyyətindən doğurdu. Onun bir amalı vardı-xalqa, millətə, onun mədəniyyətinə xidmət etmək. Bu yolda heç nəyini əsirgəmirdi.

Süfrəsi hər zaman varlının da, kasıbın da üzünə açıq olmuşdur. Mehribanlığı, gülərüzlülüyü, əliaçıqlığı və qonaqpərvərliyi hələ sağlığında dillər əzbəri olmuşdur. Seyid Həsən Tağızadə yazır ki, bu böyük şəxsiyyət təkcə Təbrizdə deyil, İranın hər yerində, xüsusən də Tehran və Məşhəddə sevilirdi, onun kəramət və fəzilətləri hər yerə yayılmışdı. Elm və əxlaq onun şəxsiyyətində üzvi bir şəkildə bir-birini tamamlayırdı. Mirzə Abdulla Müctehidi yazır ki, M.Naxçıvani etibarlı, saleh, xoşsifət, zövqlü, vüqarlı, azdanışan, ünsiyyətcil, baməzə, nüfuzlu, özünə dəyər verən və dindar bir insandır. Onun yanında adam heç vaxt darıxmaz. Hər həftənin ikinci günü Təbrizin söz əhli öz aralarından birinin evində yığışar və "Həftəlik ədəbi məclis"lər qurulardı. Bu məclislərdə Yəhya Mahyar Nəvayi, Seyid Həsən Qazi Təbatəbayi, Məhəmməd Cavad Məşkur, Əbdüləli Karəng, Əhməd Tərcanizadə, Mirzə Abdulla Müctehidi, Mirzə Əliəkbər Əhəri (Nəhvi), Mirzə Cəfər Sultan Əlqərayi və başqaları belə məclislərin daimi üzvləri idilər. Lakin M.Naxçıvani dünyasını dəyişəndən sonra bu məclislər də tarixə qarışdı. Çünki onların təşəbbüskarı və təşkilatçısı məhz M.Naxçıvani idi. Bu üzdən onun təkrarolunmaz müsbət keyfiyyətləri, xoş

əxlaqı, xüsusən də ünsiyyətcilliyi, təşəbbüskarlığı və təşkilatçılığı haqqında bir çox tarixi şəxsiyyətlər söz açmışlar.

M.Naxçıvaninin zəngin həyatı və çoxşaxəli yaradıcılığı öz tədqiqatçısını gözləyir. Ruhu şad olsun.

Biz bir millət olaraq keçmişimizə nə qədər çox dəyər verə və onu nəsillərin varlığına hopdura bilsək, gələcəyimizi daha asan, rahat və parlaq qura bilərik.

NƏTİCƏ

"Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvani və onun "Divan"ı monoqrafiyasının işlənməsindən əldə olunan elmi nəticələr aşağıdakılardır:

- Mirzə Müslüm Qüdsi İrəvaninin "Divan"ı ilk dəfə olaraq, həm də Məhəmməd Naxçıvani adına Təbriz Milli kitabxanasında saxlanılan yeganə əlyazma nüsxəsi əsasında tədqiqata cəlb olunmuşdur;
- XV-XVI əsrlərdən başlayaraq, xüsusən də Səfəvilərin hakimiyyəti dövründə Azərbaycanda olduqca geniş tarixi-ədəbi mənbələrin yaradıldığı, sonrakı dövrlərdə bu prosesin daha geniş və sürətlə davam etdiyi vurğulanaraq belə bir qənaətə gəlinmişdir ki, M.M.Qüdsinin "Divan"ı da məhz belə mənbələrdən biridir;
- İlk dəfə olaraq M.M.Qüdsinin həyatı araşdırılmış, dövrü, mühiti və yaradıcılığının formalaşmasına təsir edən amillərə, xüsusən də doğulduğu tarixi Çuxursəəd vilayətinin, İrəvan regionunun tarixi və bütünlükdə Yaxın və Orta Şərqdə orta əsrlər boyu davam etmiş, bəzi ölkələrdə bu gün də davam edən təhsil sistemi eksklüziv bir şəkildə işıqlandırılmış, şairin yaradıcılığının hansı cahanşümul bir mədəniyyətdən qaynaqlandığına aydınlıq gətirilmişdir. M.M.Qüdsinin doğulub boya-başa çatdığı və bir ömrün yükünü daşıdığı əzəli türk torpağı İrəvanın bugünkü günə gəlməsinin acı tarixinə qısa baş vurularaq, şairin həyat və yaradıcılığının bu günə qədər öyrənilməməsinin və "Divan"ının çap olunmamasının obyektiv və subyektiv səbəbləri ortaya qoyulmuş, məhz milli dövlətçilik işığında müəllifin şəxsiyyəti və yaradıcılığının tədqiqi üçün əlverişli şəraitin yaranması vurğulanmışdır;

- M.M.Qüdsinin zəmanəsinin böyük sufilərindən biri olduğu, oğlunu-zəmanəsinin böyük şəxsiyyətlərindən biri, 13 il (1835-1848) İranın sədrəzəmi olmuş alim, şair, hüquqşünas və dövlət xadimi Hacı Mirzə Ağasını da bu ruhda tərbiyə etdiyi təsbit olunmuşdur;
- "Divan"ın paleoqrafik xüsusiyyətləri tədqiq olunmuşdur;
- "Divan" üzərində tekstoloji araşdırma aparılmışdır;
- "Divan"dakı şeirlərin janrları müəyyən edilmişdir;
- Şairin "Divan"ında irili-xırdalı 114 əsər olması, onlardan 15-nin türkcə, 94-nün farsca və 4-nün ərəbcə yazılması, sıraca 31-ci olan qəsidənin isə müləmmə şəklində qələmə alındığı öyrənilmişdir;
- Türkdilli əsərlər transfoneliterasiya edilmişdir;
- Şairin türkdilli əsərləri tədqiqi zamanı belə bir cəhətə diqqət edilmişdir ki, onlar bir neçə yöndən dəyərləndirilə bilər. Həmin şeirlər ilk öncə o dövr Azərbaycan dilini, xüsusən də onun İrəvan dialektini öyrənmək baxımından əhəmiyyətlidir. Onlar divan ədəbiyyatımızın qiymətli bir hissəsidir. M.M.Qüdsinin türkcə əsərlərində ərəb və fars sözləri çox işlənmişdir;
- Farsdilli əsərləri tərcümə olunaraq tədqiqata cəlb edilmişdir. Şairin farsdilli yaradıcılığının təhlili belə bir fikir söyləməyə imkan verir ki, o, farsdilli poeziyanın dəyərli bir parçasıdır. Şairin farsdilli əsərlərinin forma və məzmununda həm klassik ənənəyə sadiqlik, həm də yenilikçilik ruhu vardır. Bu əsərlərin bir özəlliyi də bəzi tarixi hadisələri özündə ehtiva etməsidir;
- Məzmun və mahiyyətinə görə şairin yaradıcılığında xüsusi əhəmiyyət kəsb edən və fars dilində yazılmış "توصیف ایروان" ("Tousifi-İrəvan"), yəni "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi tədqiq olunmuşdur;

- Şairin ərəb dilində yazdığı əsərlərin sayı az olsa da, onların forma və məzmun yükü əhəmiyyətlidir;
- Əsərlərinin ideya-məzmun xüsusiyyətləri araşdırılmış, yaradıcılığının əsas mövzusunun eşq və məhəbbət olduğu, dünyagörüşündə və düşüncələrində irfani və dini-fəlsəfi görüşlərin aparıcı rol oynadığı, onların, eləcə də zəmanədən şikayət motivinin yaradıcılığında geniş əks olunduğu aşkar edilmişdir;
- M.M.Qüdsinin "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi geniş tədqiq və təhlil edilmiş, onun İrəvanın tarixi, coğrafiyası və milli kimliyinin öyrənilməsi üçün təkzibedilməz bir milli mənbə olması vurğulanmış, zaman-zaman məsnəvidən misallar gətirilmiş və onların izahı və şərhi verilmişdir. "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi müəllifinin böyük fəzilət sahibi bir zat olduğunu və poetik qüdrətini ortaya qoyur. O, bütövlükdə öz üslubu, dili, ədəbi-bədii məziyyətləri, poetik unikallığı və ehtiva etdiyi bir çox dəyərli tarixi və elmi materialları ilə həm dolğun bir əsərdir, həm də müxtəlif sahələrin araşdırmaçıları üçün öz dövrünə aid bir çox maraqlı detalları hifz edib tarixin yaddaşına qeyd etməklə günümüzə qədər daşımış və yaşamasına səbəb olmuş maraqlı, sanballı və özəl bir qaynaqdır. Məsnəvidə şairin ilahi vergisi olan təbi və təfəkkürü fars dilinin rəvanlığı və şeiriyyəti ilə harmoniya yaratmışdır. Bu əsər təkcə Azərbaycan ədəbiyyatında deyil, bütövlükdə Şərq poeziyasında vətənin vəsfinə həsr olunmuş klassik bir məsnəvi nümunəsidir;
- "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi bütövlükdə Azərbaycan dilinə tərcümə olunmuş və elmi dövriyyəyə buraxılmışdır (58; 65).
- M.M.Qüdsinin yaradıcılığının bədii-poetik özəllikləri tədqiq edilmiş, şairin yaradıcılığına folklor və klassik irsin təsiri məsələsi araşdırılmışdır. Əldə olunan nəticə bundan ibarətdir ki, şair zamanının bir çox elmləri kimi, ədəbiyyatı, o cümlədən yazılı ədəbiyyatdan öz sosial təbiəti, həyati məzmunu, ideya mahiyyəti

və bədii özünəməxsusluğu ilə fərqlənən folkloru da yaxşı bilmişdir. Divanda Rəxş, Şəbdiz, Taği-Pərvin, Şam, Rüstəmi-Zal, Həllac, Pərviz, Süleyman, Cəbrayıl, Səmənd, Xızır, Hatəm, Kəsra, Dara, Müştəri, Zühəl, Xosrov, Şirin, Fərhad, Məcnun, Leyli, Yusif, Züleyxa, Məryəm, İsa, Musa və s. adların yer alması və onlarla bağlı əfsanələrə işarə edilməsi, bəzi beytlərdə isə tarixi, dini və əsatiri hal və hadisələrə eyham vurulması fikrimizi təsdiq edir. Bu qəbildən olan beytlərdə məna tutumu elə genişdir ki, o, tam bir əfsanəni və ya hadisəni yada salır və xatırladır. Folklordan yerli-yerində istifadə etmiş şair ondan çox səmərəli istifadə etmişdir. Bəlkə də elə bunun nəticəsidir ki, onun bəzi misra və beytləri atalar sözü və zərbülməsəl səviyyəsində lakonikdir;

- M.M.Qüdsi klassiklərdən təsirlənmiş və bəhrələnmişdir. Lakin bu təsirlənmə hansısa klassikə nəzirə yazma və təqlid şəklində üzə çıxmamışdır. Əksinə, klassik ədəbiyyatın bilicisi olmuş şair ondan yerli-yerində bəhrələnmişdir. Bu bəhrələnmə daha çox şairin mövzularında özünü göstərir. O, klassik Şərq və Azərbaycan sənətkarlarından əxz etdiyi mövzunu özünəməxsus bir şəkildə işləyərək ona yeni bədii və poetik ifadə tərzi və məna gözəlliyi bəxş etmişdir. Bu fikir şairin bir çox mövzularda yazdığı əsərlərlə klassiklərin əsərlərinin qarşılıqlı müqayisəli araşdırılması nəticəsində əldə olunmuşdur;

- Şairin yaradıcılığının üslub xüsusiyyətləri tədqiq olunmuşdur. Bu cəhət vurğulanmışdır ki, şairin yaradıcılığında ümumşərq üslubunun xüsusiyyətləri olsa da, o, daha çox klassik Azərbaycan şairlərinin üslubunda yazıb-yaratmış və xüsusən də "Tousifi-İrəvan" məsnəvisində özünəməxsus bir ifadə tərzi ortaya qoya bilmişdir;

- Geniş müşahidə qabiliyyətli şairin yaradıcılığının bədii-poetik özəllikləri araşdırılarkən çoxsaylı misallara müraciət olunmuş, deyilən fikirlər bədii nümunələrlə təsdiq olunmuşdur;

- M.M.Qüdsinin "Divan"ının Azərbaycan və Şərq ədəbiyyatlarının XVIII əsrin sonu və XIX əsrin əvvəllərinə aid klassik "Divan" nümunəsi olduğu təsbit edilmişdir;
- H.M.Ağası və H.M.Naxçıvani, onların həyat və fəaliyyətləri haqqında informasiya Azərbaycan Respublikasında ilk dəfə olaraq elmi dövriyyəyə buraxılmışdır;
- Bu monoqrafiya ilə M.M.Qüdsi və onun yaradıcılığı haqqında məlumat elmi dövriyyəyə buraxılmış, şairin və onun "Divan"ının ədəbiyyat və mədəniyyət tariximizə salınması üçün zəmin hazırlanmışdır.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Allahverdiyev B. Kitablar haqqında kitab. Bakı: Gənclik, 1972, 96 s.
2. Araslı H. XVII-XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı: ADU nəşriyyatı, 1956, 324 s.
3. Aşıq Ələsgər. Əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 400 s.
4. Azərbaycanda məşhur olan şüəranın əşarına məcmuədir. III c. Tərtib edəni: Hüseyn Əfəndi Qayıbov. Bakı: Mütərcim, 2002, 252 s.
5. Azərbaycan etnoqrafiyası. 3 cilddə. I c. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 544 s.
6. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cilddə. III c. Bakı: Elm, 2007, 736 s.
7. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cilddə. IV c. Bakı: Elm, 2011,860 s.
8. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cilddə. I c. Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası, 1960, 590 s.
9. Azərbaycan folkloru antologiyası. X kitab. İrəvan çuxuru folkloru (tərtibçilər: H.İsmayılov, Ə.Ələkbərli). Bakı: Səda, 2004, 472 s.
10. Azərbaycan Milli Ensiklopediyası. “Azərbaycan” cildi. Bakı: AME Elmi Mərkəzi, 2007, 884 s.
11. Azərbaycan Respublikası. Milli Atlas. Dövlət torpaq və xəritəçəkmə komitəsi. Bakı: Bakı Kartoqrafiya fabriki, 2014, 444 s.
12. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. 10 cilddə. III c. Bakı: ASE, 1979, 600 s.

13. Azərbaycan tarixi arxiv sənədlərində. XVIII-XX əsrin əvvəlləri. I c. Bakı: Çaşıoğlu, 2010, 616 s.
14. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. III cild. Bakı: Elm, 1999, 584 s.
15. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Bakı: 2007, Nurlan, 128 s.
16. Babayev R. Naxçıvan folkloru: bəşərilik, türklük, regionallıq. Bakı: Elm, 2008, 144 s.
17. Balazadə Ə. Siyavuş. Bakı: MBM, 2013, 82 s.
18. Bayramov A. Mirzə Şəfi Vazehin ədəbi irsi. Bakı: Yazıçı, 1980, 124 s.
19. Cəfərov N.Azərbaycanşünaslığın əsasları. Bakı: Pedaqogika, 2005, 256 s.
20. Cümşüdoğlu N. Füzulinin sənət və mərifət dünyası. Bakı-Tehran: Süruş, 1997, 386 s.
21. Deportasiya. Azərbaycanlıların Ermənistan ərazisindəki tarixi-etnik torpaqlarından deportasiyası. Bakı: Azərbaycan Ensiklopediyası, 1998, 438 s.
22. Ermənistan azərbaycanlılarının tarixi coğrafiyası. Bakı: Gənclik, 1995, 464 s.
23. Əl-Qəzali Ə. Qəlblərin kəşfi. Tərçüməçi: M.Babaşlı. Bakı: Şərq-Qərb, 2011, 600 s.
24. Əliyev F., Həsənov U. İrəvan xanlığı. Bakı: Şərq-Qərb, 1997, 144 s.
25. Əliyev F., Əliyev M. Naxçıvan xanlığı. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 120 s.
26. Əliyev F. XVIII əsrin ikinci yarısında Şimali Azərbaycan şəhərləri. Bakı: AMEA, 1960, 136 s.
27. Ərəb və fars sözləri lüğəti (Azərbaycan klassik ədəbiyyatını oxumaq üçün). Bakı: Yazıçı, 1985, 1037 s.

28. Firdovsi Ə. Şahnamə. Azərbaycan dilinə tərcümə və müqəddimə M.M.Əlizadənindir. 2 clddə. I cild. Bakı: Nurlan, 2005, 992 s.
29. Folklor terminləri. Bakı: Nurlan, 2010, 140 s.
30. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə. I cild. Bakı: Altun kitab, 2005, 328 s.
31. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə. II cild. Bakı: Altun kitab, 2005, 264 s.
32. GöyalpZ. Türkçülüyün əsasları. Bakı: Maarif, 1991, 176 s.
33. Göyüşov N. Təsəvvüf anlamları və dərvişlik rəmzləri. Bakı: Tural-Ə, 2001, 240 s.
34. Göyüşov N. Quran və irfan işığında. Bakı: İqtisad universiteti, 2003, 286 s.
35. Hacıyev A. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı: Zaman,1999, 420 s.
36. Hadi M. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 464 s.
37. Həbibbəyli İ. Ədəbi-tarixi yaddaş və müasirlik. Bakı: Nurlan, 2007, 694 s.
38. Həsənzadə T. Qacarlar dövrünün titulları. Bakı: Elm və təhsil, 2011, 245 s.
39. Hümbətov M. Mənəvi dəyərlərə söykənən iqtisadi, maliyyə, bankçılıq və sığorta sistemləri. //Strateji təhlil. SAM. Bakı: CBS PP MMC, 2012, 204 s.
40. İbrahimov S. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının tarixi, metodologiyası və problemləri. Bakı: Bakı Dövlət Universiteti, 2012, 183 s.
41. İbrahimov S. Farsdilli poeziyada “Azərbaycan səbki” və onun ideya-mövzu aspektləri. Bakı: Ağrıdağ, 2003, 197 s.
42. İran İslam Respublikası (məlumat kitabı). Tərtibçi: S.Dostəliyev. Bakı: Bakı Çap Evi, 2012, 204 s.

43. İrəvan əyalətinin icmal dəftəri. Araşdırma, tərcümə, qeyd və əlavələrin müəllifləri Bünyadov Z., Məmmədov H. Bakı: Elm, 1996, 184 s.
44. İrəvan xanlığı. Rusiya işğalı və ermənilərin Şimali Azərbaycan torpaqlarına köçürülməsi. Bakı: AMEA Tarix institutu, 2010, 618 s.
45. İsayev İ., Rüstəmov F. V.Vidadinin, M.P.Vaqifin, Q.B.Zakirin təlim-tərbiyə haqqında fikirləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 384 s.
46. İslam. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Elm, 2013, 656 s.
47. Kərimzadə F. Çaldıran döyüşü. Bakı: Yazıçı, 1987, 300 s.
48. Qarayev Y. Azərbaycan ədəbiyyatı: XIX və XX yüzillər. Bakı: Elm, 2002, 740 s.
49. Qızılbaşlar tarixi. Fars dilindən tərcümə və şərhlər M.Məhəmmədinindir. Bakı: Azərbaycan, 1993, 48 s.
50. Qrasian B. Kamillik elmi. Tərcüməçilər: A.Rzayev, M.Əsədova. Bakı: 2001, Qanun, 112 s.
51. Qurani-Kərim.Tərcümə R.İsmayılzadənindir. Bakı: Əl-Huda, 2004, 600 s.
52. Mehrəliyev E. İrəvanilər. Bakı: Çaşıoğlu, 2000, 20 s.
53. Məhəmmədi M. Mən və başqaları. Bakı: Oğuz çap, 2013, 228 s.
54. Məhəmmədi M. Sədi və Hafiz. Bakı: Nurlan, 2004, 76 s.
55. Məhərrəmov Z. İrəvanda məktəbdarlıq və maarifçilik (1800-1920-ci illərdə ədəbi-mədəni mühit). Bakı: Nurlan, 2010, 320 s.
56. Məmmədova M. Nizami Gəncəvi dilinin lüğəti. I hissə. Bakı: Nafta-Press, 2009, 542 s.
57. Məmmədova M. Naxçıvan dünya elmi və fikir tarixinə dəyərli zəka sahibləri bəxş etmişdir. //“Azərbaycan

Şərqşünaslıq elminin inkişaf yolları" beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı. Bakı Çap Evi, 2013, 846 s.
58. Mirzə Müslüm Qüdsi. "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi. Tərcüməçi: Ş.Pənahoğlu. //"Şərq" tərcümə toplusu № 4. Bakı: Nurlan, 2007, 234 s.
59. Musəvi T. Orta əsrlər Azərbaycan tarixinə dair farsdilli sənədlər (XVI-XVIII). Bakı: Elm, 1977, 239 s.
60. Naxçıvan Ensiklopediyası. Bakı: Unipirint Basım, 2002, 598 s.
61. Nağısoylu M.Z. A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri klassik tərcümə nümunəsi kimi. Bakı: Nurlan, 2006, 380 s.
62. Nizami G. Əsərləri. 2 cilddə. I cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2012, 780 s.
63. Nizami G. Əsərləri. 2 cilddə. II cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2012, 764 s.
64. XIX əsr Azərbaycan şeiri antologiyası. Tərtib edən: Zaman Əsgərli. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 423 s.
65. Pənahoğlu Ş. Mirzə Müslüm Qüdsinin "İrəvanın vəsfi" məsnəvisi və onun tərcüməsi. //"Azərbaycan" jurnalı, Bakı: Azərbaycan, 2012, 192 s.
66. Rəsulzadə M.Ə. Əsrimizin Siyavuşu. Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı. Çağdaş Azərbaycan tarixi. Bakı: Gənclik, 1991, 112 s.
67. Rıhtım M. Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvətilik. Bakı: Qismət, 2005, 251 s.
68. Sərdariniya S. İrəvan müsəlman sakinli vilayət olmuşdur. Tərcüməçi: İ.Quliyev. Bakı: Zərdabi, 2014, 224 s.
69. Şahi Ə. Məhəmməd Füzulinin qəzəllərinin irfani şərhi. 3 cilddə. III c. Bakı: Nurlar, 2011, 1580 s.
70. Şəmsizadə N. Ədəbiyyat nəzəriyyəsi. Bakı: Proqres, 2012, 434 s.

71. Şərifi M.M. Məhəmməd İqbalın fəlsəfəsində Allah anlayışı. Fars dilindən tərcümə M.Məhəmmədinindir. //Cahan. №3. Bakı: Elnur, 1997.
72. Şıxıyeva S. Nəsiminin mənqəbəyi şəxsiyyəti. //AMEA Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu. “Elmi araşdırmalar”. Bakı: R.M.Kompani, 2012, 562 s.
73. Tərbiyət M. Daneşməndani - Azərbaycan. Bakı: Azərnəşr, 1987, 360 s.
74. Vaqif . Əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 264 s.
75. Vazeh M.Ş. Kitabi-türkü. AMEA Əlyazmalar İnstitutu. Şifrə: I-315/280.
76. Vəlioğlu F. Azərbaycanın görkəmli islam alimləri. Qum: 2000, 186 s.
77. Vidadi. Əsərləri. Bakı: Öndər, 2004, 128 s.
78. Vurğun S. Seçilmiş əsərləri. 5 cilddə. II c. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 248 s.
79. Zeynalov Ə. İrəvan ziyalıları. Bakı: Oğuz eli, 1999, 368 s.

Türk dilində

80. Abbaslı M. Sefevilerin kökenine dair. //Türk Tarih Kurumu. Belleten. 158.say. Ankara: TTK Basımevi, 1976, 354 s.
81. İkbal M. Cavitname. Çeviren A.Schimmel. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1989, 442 s.
82. Memmedov E. Saflık kardeşleri cemiyyetinin felsefi öğreniminde dil-felsefe ilişkisi. //Kültür evreni. Ankara: BRC Basım, 2009, 512 s.

Rus dilində

83. Авеста. Избранные гимны. Перевод с авестийского и комментарии проф. И.М.Стеблин-Каменского. Душанбе: Адиб, 1990, 176 с.
84. Алиев Г.Ю. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. Москва: Наука, 1985, 338 с.
85. Азербайджанцы. Историко-этнографический очерк. Баку: Элм, 1998, 300 с.
86. Бартольд В.В. Сочинения, т. 7. Москва: Наука, 1971, 680 с.
87. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. Москва: Наука, 1965, 552 с.
88. Крымский А. История Персии, ее литературы и дервишской теософии, т. 3, Москва: 1914-1917, 504 с.
89. Кязимов М. Д. Из истории суфийской мысли. Баку: Элм, 1991, 183 с.
90. Кязимов М.Д. Последовтели Низами. Баку: Азернешр, 1991, 230 с.
91. Персидско-русский словарь. Составитель Миллер Б.В. Москва: Госиздательство иност. и нац. словарей, 1970, 668 с.
92. Пригарина Н.И. Поэзия Мухаммада Икбала. Москва: Наука, 1972, 196 с.
93. Арбели И. Синхронические таблицы-хиджри и Европейские летосчисления. Москва: Академия Наук СССР, 1961, 285 с.

İngilis dilində

94. Edward G. Browne. A history of Persian Literature in modern times (A.D. 1500-1924). London: Cambridge University Press, 1924, 532 p.

95. Edward G. Browne. The Press and Poetry of Modern Persia. Cambridge: at the University Press, 1914, 370 p.

Fars dilində

96. احمدعلي رجايي. هنر شاعري اقبال، مجله دانشکده ادبيات. مشهد، شماره 1، 1346، 129 ص.

97. اکبر محمد اروند. کليات اقبال لاهوری. انتشارات زوار. تهران. ، 1382، 742 ص.

98. آدميت فريدون. امير کبير و آيران. چاپ سوم. تهران. 1348 .

99. انقلاب اسلامی ايران در استان آذربايجان شرقی. تبريز.1387 .186 ص.

100. بالازاده عبدالرضا. فارسی عمومی. رشت. انتشارات کادوسان. 1389 . 252 ص.

101. بيات کاوه. تاريخ معاصر ايران. تهران. انتشارات موسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی. 660 ص.

102. جاويدان اقبال. (زنده رود) زندگی‌نامه علّامه اقبال به قلم جاويد اقبال، ترجمه شهيندخت کامران مقدم، آکادمي پاکستان، سال 1989، 1690 ص.

103. حافظ شيرازی. ديوان. تهران. انتشارات پيام.1377 .424 ص.

104. در شناخت اقبال. مجموعه مقالات کنفرانس جهاني بزرگداشت اقبال. به کوشش غلامرضا ستوده. چاپ اول، 1365. 730 ص.

105. دولت ابادی عزيز. سرايندگان شعر فارسی در قفقاز. تهران. 1990. 306 ص.

106. دهخدا علی اکبر. لغت نامه. در14 جلد. جلد 10 . تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران. 1373 . ص.13931-15482

107. دهخدا علی اکبر. لغت نامه. در14 جلد. جلد 2 . تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران. 1372 . ص.13931-15482

108. رئیس نیا رحیم. ایران و عثمانی در آستانه قرن بیستم. در 3 جلد. جلد اول. تهران. انتشارات ستوده. 1382 .974 ص.
109. ژان یونیر. دلاوران گمنام ایران درجنگ های ایران و روسیه. تهران. 650 ص.
110. سرداری نیا صمد. ایروان یک ولایت مسلمان نشین بود. تهران.انتشارات زوفا. 2001 .246 ص.
111. سعدی. بوستان. تهران. انتشارات بین المللی الهدی. 1371. 464 ص.
112. عتمادالسلطنه. صدرالتواریخ. تهران. نشریه نی. 246 ص.
113. فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنجا) در 60 جلد. به کوشش مصطفی درایتی. تهران. انتشارات کتابخانه ملی ایران.
114. قدسی میرزا مسلم. دیوان. کتاب خانه ملی تبریز. شماره نسخه خطی 2814 .
115. كليات اقبال لاهوري. با مقدمه احمد سروش، انتشارات كتابخانه سنايي، تهران، 1370 ش، 780 ص
116. محمدتقي غياثي. درآمدي بر سبك شناسي ساختاري. انتشارات علمي، تهران، 1375، 179 ص.
117. محمد کاظم مروی. عالم آرای نادری. به تصحیح دکترمحمد امین رباحی. چاپ دوم. تهران. 613 ص.
118. منیژه تراب زاده. ماهیت تحولات در آسیای مرکزی و قفقاز. تهران. 1379
119. موئن م. فرهنگ فارسی. در 6 جلد. ج. 1 . تهران، سپهر، 1342، 1472 ص .
120. یونسی سید میرودود. فهرست کتابخانه ملی تبریز. کتب اهدای مرحوم حاج محمد نخچوانی. تهیه و تنظیم ویرایش جدید هاشمییان حادی/در حال نسخه خطی. 1463 ص.
121. یونسی سید میرودود. فهرست کتابخانه ملی تبریز. کتب اهدای مرحوم حاج محمد نخچوانی. در 3 جلد. 1348-1352 .تبریز. 930 ص.

İnternet resursları

122. http://www. Azerbaijan.az
123. http://www.zinati.de/Images/Haji
124. http://www.wikipedia.org/wiki/Abbasqulu_ağa_Bakıxanov
125. http://www.ru.wikipedia.org/wiki/Армения

Шамси Панах оглы Ахмедов

МИРЗА МУСЛИМ КУДСИ ИРАВАНИ И ЕГО "ДИВАН"

РЕЗЮМЕ

Книга посвящена филологическому исследованию "Диван"а Мирзы Муслим Кудси Иравани, который по обьективным и субьективным причинам до сих пор не включен в историю литературы и культуры Азербайджана.

Монография состоит из предисловия, четырех глав, заключения и списка использованной литературы.

Во предисловии обоснована актуальность темы, определены цель и задачи исследования, рассмотрены степень изученности проблемы, методологическая основа, научная новизна и практическая значимость исследования.

В первой главе монографии, состоящей из трех разделов исследованы жизнь и творчество М.М.Кудси. Также рассмотрены эпоха, среда и основные истоки формирования его творческой личности.

Вторая глава работы, которая состоит из трех разделов, посвящена трехязычным произведениям М.М.Кудси и изложены туркоязычные, персоязычные и арабоязычные стихотворения поэта.

В третьей главе монографии, состоящей также из трех разделов, исследованы идейно-тематические особенности творчество поэта в контексте традиции и индивидуальности.

В четвертой главе, состоящей также из трех разделов, исследованы художественно-поэтические характеристики произведений М.М.Кудси. Изучено влияние фольклорного и классического наследия на его творчество и стилистические особенности поэзии поэта.

В заключении подводены итоги исследования и сделаны соответствующие выводы.

Shamsi P. Ahmadov

MIRZA MUSLIM QUDSI IRAVANI AND HIS "DIVAN"

SUMMARY

The book is devoted to the philological investigation of the "Divan" by Mirza Muslim Qudsi Iravani, who for objective and subjective reasons did not included into history of literature and culture of Azerbaijan.

The monograph consists of an introduction, four charters, conclusion and bibliography.

In the introduction were considered the urgency of the theme, the purpose and objectives of the study, the degree of scrutiny of the problem, the methodological basis of research, scientific novelty and practical significance of the dissertation.

In the first chapter, which consists of tree paragraphs studied the life and the way of creative work of poet, examined the era, the environment and main sources of formation of his creative personality.

The second chapter, which consists of tree paragraphs devoted to the tree talkativeness of works of M.M.Qudsi and explained Turkish speakinq, Persian speakinq and Arabian speakinq poems of poet.

In the third chapter, which consists of tree paragraphs also, studied ideological and subjective features of creative work of M.M.Qudsi in context of tradition and indiviluaty.

In the fourth chapter, which consists also of tree paragraphs studied art and poetical peculiarities of works of M.M.Qudsi and investigated influence of folk-lore and classical heritage to his creative work and stylistic features of poetics of poet.

All generalized reviews, as a result of the investigation have been reflected in the conclusion part of the monograph.

ŞƏMSİ PƏNAHOĞLU
(Şəmsi Pənah oğlu Əhmədov)

MİRZƏ MÜSLÜM QÜDSİ İRƏVANİ VƏ ONUN "DİVAN"I

Kompüter icraçısı: Nilufər Şəmsi qızı Əhmədova

Çapa hazırlanmışdır: 08.07.2017
Kağız formatı: 60x84 1/16
Həcmi: 12,25
Sifariş: 56
Say: 300

Kitab "Elnar-2016" MMC-nin mətbəəsində
hazır diopozitivlərdən istifadə olunmaqla
ofset üsulu ilə çap edilmişdir.