



ARAZ

GÜNEY AZERBAIJAN



CEMİYET KÜTÜPHANESİ

Genel Yayın Yönetmeni:

Barış Cem BAHAR

baris.tde@gmail.com

Yayın Kurulu:

Barış Cem BAHAR

Görkem DEMİR

Halil DOĞANGÜZEL

Kapak Tasarımı ve Mizanpaj:

Danial FARHÂDÎ

Son Okuma ve Editoryal Katkı:

Melahet BABAYEVA

İletişim :

cemiyetkutuphanesi (instagram)

@CemiyetKütüphanesi (Youtube)

**Bu yayın, ticari amaçlarla hazırlanmamıştır.*

İÇİNDEKİLER

Başı Dumanlı Tebriz

Bariş Cem BAHAR

Bütöv Azərbaycan ve Elçibey

Enver Kemâl

Kaybolan Ufuklarımız- İTC ve Güney Azərbaycan

Halil DOĞANGÜZEL

Güney Azərbaycan Türklerinde Sivil Direniş, Zihinsel Katmanlar ve Gelecek Tasavvurları

Danial FARHADİ

İran'ın İskitlerden Gök Türklere Konargöçerlerle Mücadelesi

Hayrettin İhsan Erkoç

Oğuz Devlet Geleneğinde Renklerin Manaları Devlet İsmi İncelemesi: Karakoyunlu ve Akkoyunlu Devletleri

Aytül KAPLAN

İran'da Türk Dili, Sessiz Bir Direnişin Hikâyesi

Hamid ŞEHANEGİ

Dil Politikasına Yeni Bir Bakış Açısı: Glotopolitik

Aynaz RAZMJOU

Dil Susarsa Kimlik Fısıldar:

Güney Azərbaycan'da Türk Edebiyatının Varoluş Mücadelesi

Mesut HARAY

Tebriz'de Doğan Hüma Kuşu, İsfahan'da Kırılan Cam

Görkem DEMİR

Şiirler

Mesut HARAY

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın Poeziyasında Ana Dili və Bədii Üslub xüsusiyyətləri

Vüsalə ZEYNALOVA

Bulud Qaraçurlu Səhəndin Milli-İstiqlal Məfkurəsi

Leyla KƏRİMOVA

Arazın Sularında Boğulmayan Həqiqət:

Səməd Behrəngi və Balaca Qara Balığın Azadlıq Manifesti

Mələhət BABAYEVA

Ruhumu Rasta Kökləyən Poeziya

Məhrux DÖVLƏTZADƏ

Müasir Güney Azərbaycan Poeziyasının Qadın Səsi:

Səhər (Səidə Həşimi) Fenomeni- Mələhət BABAYEVA

TAKDİM VE TEŞEKKÜR

*Gəlmişəm otağına, oyadam səni, qaragiləm, oyadam səni.
Nə gözəl xəlq eyləyib yaradan səni, qaragiləm, yaradan səni.
Götürüb mən qaçaram aradan səni, qaragiləm, aradan səni.
Qızıl gül əsdi, səbrimi kəsdi,
Sil gözün yaşın, qaragiləm. Ağlama, bəsd.*

İki yaz evvel "Təbrizin küçələri"ndə dolanırken kendimizi öz yurdumuzda hissetmiş; bu kadim toprakların suyunda, havasında, taşında tarihimizin gürül gürül çağlayan bulaklarını görmüş ve bu mübarek bulaklarda yunmuş, zamanın kirinden arınmıştık. Kimimiz bu diyarda Çaldıran'dan kalma dört yüz yıllık mahcubiyetlerin deyişlerini diline dolamış, kimimiz de تنها gönlünü "Güney"ın destan güzellerine teslim etmişti.

Atsız'a hasrettiğimiz "Özleyiş" sayısıyla amatör faaliyetlerini neşriyat dünyasına taşıyan Cemiyet Kütüphanesinin biz üç delisi, bu defa da Güney Azərbaycan'a olan minnetimizi ve sevgimizi kaleme dökmeye karar verdik. Aslında Azerbaycan Türklüğü için büyük önem arz eden Nevruz'da yayımlamayı hedeflediğimiz bu yayın, şubatta patlak veren ve hâlâ devam eden savaş nedeniyle birkaç ay gecikmiş oldu. Meydana gelen vakaların nazik neticeleri nedeniyle yaşadığımız bu gecikmeyi anlayışla karşılayacağınızı umuyor, affınıza sığınıyoruz.

Azerbaycan Türklüğünün kalbi Tebriz'in ve gözlerini ona dikmiş tüm Güney Azerbaycan'ın tarihi, kültürü, dili ve edebiyatını mercek altına aldığımız bu sayıya ne ad vereceğimizi uzun uzadıya düşündük ancak danışacağımız bir Dede Korkut'umuz yoktu. İmdadımıza rahmetli "Bey" yetişti: Arazın o tayı, bu tayı yoxdu. Azərbaycan bütövdü. "Bey"ın sözünün üstüne söz olmazdı, biz de bu sayımıza "Araz" dedik. Bu şiarla çıktığımız yolda hem Türkiye hem müstakil Azerbaycan hem de Güney Azerbaycan'dan pek çok yoldaşımız bize destek oldu. Cemiyet Kütüphanesi Türk coğrafyasının, özellikle Oğuz yurtlarının birliğini en başta dilimizin, sazımızın nağmeleriyle teminat altına almak gerektiğini savunur. Hâl böyleyken özellikle Azerbaycan'dan gelen makale ve şiirlerin diline ve imlasına dokunmayıp orijinal versiyonlarını yayımlamayı uygun gördük.

Bakı'dan Ankara'ya, İzmir'den Təbriz'e selam mahiyeti taşıyan “**Araz**”ı hoşgörüyü gözleyen okurlara, günümüzün en çalışkan tarihçilerinden değerli dostumuz Hayrettin **İhsan Erkoç**'a, Azerbaycan'dan saygıdeğer akademisyenler **Leyla Kərimova**, **Vüsalə Zeynalova** ve **Məhrux Dövlətzadə** Hanımlara, Güney Azerbaycan edebiyatı alanında bize yol gösterip dergimizin Bakı ayağını organize eden sevgili arkadaşımız **Mələhət Ramiz qızı Babayeva**'ya, bizden katkılarını hiçbir zaman esirgemeyen meslektaşımız **Aytül Kaplan**'a, akademik hayatında mühim işler başaracağına inandığımız kardeşimiz **Aynaz Razmjou**'ya, Güney Azerbaycan Stratejik Araştırmalar Merkezi (SACSS) Direktörü **Hamid Şəhanəgi**'ye, Güney Azerbaycan'ın sesini Türkiye'den duyuran kıymetli **Mesut Haray**'a, Təbriz'in sanatkâr ve hünerli ismi **Danial Fərhâdi**'ye ve bu sayının ortaya çıkmasında bize şevk veren Azerbaycan'ın yiğit kızı **Fatimə Dadaşzadə**'ye sonsuz teşekkürlerimizle...

Yayın Kurulu

BAŞI DUMANLI TEBRİZ

Bariş cem BAHAR

“Güneş, doğudan doğar; batıdan batar.”

Bu cümleyi daha küçücük çocukken hepimiz işitmişizdir, ben de muhtemelen ya anamdan ya da okulda öğretmenlerimden işittim ama o vakitler, güneşin doğduğu yerden battığı yere durmadan yürüyen Türklüğümden ve bu yürüyüşe de tarih dediğimizden haberdar değildim. Altaylardan, Tıva’dan bugünün Moğol steplerine –Ötüken-Yış’a- inen Türkler, bir müddet Çin’in kuzeyinde oyalanmış; sonra da tarihin yeline kanmış, Türkistan’da at oynatmış. Bunlardan adına Oğuz denen bir tâife, son bin yılda Horasan’dan Hazar’ın güneyine, Kafkaslardan Tuna’ya dört bir yana türkülerle, ağıtlarla yayıldı; mukaddes şehirler kurdu. Bu şehirlerde kilimlerini, yaygılarını yaydı; kazanlarını kaynattı; toylar kurdu; etkiledi, etkilendi; güçlendi ve işte hâlâ yaşayıp gidiyor. Elimizde tutamadıklarımızda da atalarımızın mezarları, eski günleri yâd ederek kutlu günleri gözlüyor.

“Araz’ı ayırdılar...”

Yazımızdan kasıt Türk tarihinin meseleleri değildir, o yüzden Selçuklulardan Türkmençay Antlaşması’na kadar uzun uzadıya bahsedecek değilim. Zaten, gerek de yok; Bəxtiyar Müəllim’in Torpaqdan Pay Olmaz şiirini okuyun ya da yukarıda alıntıladığım Azerbaycan bayatısını dinleyin yeter. Siz dinlerken ben de Tuna’dan Ohri’ye, Nohur Göl’den Eynalı’ya çağıl çağıl çağıldayan ve ağızda anamın ak sütü gibi olan Türkçemizi gücendirmeyecek kelimeler bulayım sevdami anlatmaya. Giriş satırlarında bahsettiğim o mukaddes şehirlerden biri, Azerbaycan’ın kalbi olan Tebriz’dir. Tebriz’e kavuşma fikri, bende yıllar önce Bakı’da, Şeki’de, Oğuz’da, kuzeyin küçelerinde uyanmıştı ama bu yaz sanki bir ilahi güç bana emretti, beni Tebriz’e çekti. Tebriz’in insanını, Gök Mescit’ini, Saat Kulesi’ni, Erk Kalesi’ni, Cuma Mescidi’ni, müzelerini, Üstü Örtülü Bazar’ını, El Göl’ünü, havasını, suyunu... illaki aheste aheste, tadını çıkara çıkara anlatacağım ama bu yazıda değil.

“Sen yârımın qasidisen...”

Siz Manastır’da İttihatçıların kaldığı bir evde zeybek türküleri söylediniz mi, ben söyledim.

Qum- Kaşan arası çöllük yollarda taksici Ramin’le Abdurrahman Kızılay’dan hoyratlar söylediniz mi, ben söyledim.

Bakı’da bir bira bahçesinde pive içerken Xeyal Ağabey’den şiirler dinlediniz mi, ben dinledim.

Yine de anamın laylayları, anneannemin nağılları bana hep en güzel Türkçeydi. Ta ki bu yazı kadar. İşittiğim en güzel Türkçeyi, Tebriz’de, bir iş hanının bodrum katında, beş on metrelik bir neşriyatçıda kulağıma Sehend’den şiir okuyan bir Tebrizli kızın konuşacağını tahmin etmezdim. Ve yaz günü buz gibi bir bulaktan içilen su, gülün etrafında tavaf ederken şakiyan şeyda bülbül misali o sesin bende Dede Korkut’tan hikâyeler, kopuzlardan nağmeler, Karac’oğlan’dan semailer çağrıştıracığına ancak Levh-i Mahfûz’da okusam inanırdım. Yazacaklarımda mübalağa hissedekseniz size darılmam çünkü siz o sesi, benim gibi işitmediniz. Bu sese neden bu kadar çok önem veriyorum?

İnişleri ve çıkışlarıyla her zaman insanlığın ilgisine mazhar olmuş Türk tarihi, son büyük atılımını Atatürk'le 20. asrın başında yaptı. Bu atılım sadece Anadolu ve Balkanlar Türklüğü için değil, tüm Türkler için bir umut oldu. Su götürür çok yanı olsa da Atatürk sonrası Türklük, bir nekahet hâlinedir. Özellikle günlük Türkiye siyaseti; bir taraftan Türkçülüğü ayaklar altına alan muktedirler, diğer yandan Anadoluculuk bayraktarı ve anti-Türkçülükte muktedirlerden aşağı kalmayan muhalifler eliyle Türkiye Türklüğünü cenderelerde bunaltıyor. Karabağ Zaferi'ni bile bu nedenle buruk yaşadık. Bizler, Türk göğünün kapkara bulutlarında falımızı ararken bir yerlerde esir Türk evladı, hür Türkiye'nin pasaportunda ay-yıldızla bağımsızlık hayalleri kuruyor. O hayallerin yüzü suyu hürmetine bu günlerde Tanrı, Türk göğünde kapkara bulutlar arasında bir kılavuz yıldız parlatıyor.

O yıldız kuzeyiyle güneyi arasına kanlı hudutlar çizilen Dede Korkut diyarında zuhur etti, görmüyor musunuz? Ben o yıldızın nurunu kalbimle, kulağımla bir seste gördüm. Bir zamandır etimde, kemiğim-de, penceremden baktığım denizde, sigaramdan çektiğim nefeste o sesi ve Tebriz'i düşünüyorum. Sayfalar dolusu yazacağım bir gün ama şimdi yazmakta olduğum bu satırlar sizlere kıvılcımlar müjdeliyor, yabana atmayın.

“Gözler ki birer parçasıdır sende ilah'ın.”

Kimileri Atsız gibi kahramanlık devirlerinin özlemiyle dün içinde yiter gider, kimileri de tarihin kahramanlık devirlerini canlı kanlı bugüne taşır. Ben A-shih-na soyundan bir dişi kurdu Tebriz'de tanıdım; bin üç yüz yıl önce yay geren elleri, şimdi fırça ve tar tutuyor. O, Tanrı'nın verdiği kutla vazifesini yapacağı günleri beklerken, Oğuz kamlarının, anlaticılarının soyundan gelen ben de vazifemi yapmaya devam edeyim.

Tebriz, özünü sömürenlerin adını anarken sesindeki kinle bir Tomris'tir.

Tebriz, güzel günler uğruna her fedakârlığa razı gelecek bir Altuncan Hatun'dur.

Tebriz, Bamsı Beyrek'in sırtını yere getirecek cesaret ve güzellikte bir Banu Çiçek'tir.

Tebriz, ak sakallı kocaları bile karşısında el pençe divan durdurtacak ferasette bir Hayme Ana'dır.

Tebriz, içten içe hüznü ama vakur bir Süyüm Bike'dir.

Tebriz, matem çadırından hicabını indirip meydan okuyarak geçen, hicab sorana hesap soran bir Kurmancan Datka'dır.

Tebriz, gözlerine birkaç saniyeden artık baksanız sizi meftun ve yaşarken medfun edecek uzun ve ince bir sanatçı kızdır ki hem şad hem nâşad eder.

“Ay gız sene kim söyledi Türk damgası vurduğunu?”

Bir bax, Kuroş'u gör nece ağılattı yumurta!”

BÜTÖV AZERBAYCAN VE ELÇİBEY

Enver KEMÂL

Söze sondan başlayalım: Elçibey'in zihnindeki en büyük proje Türkiye-Azerbaycan Federasyonu idi. Azerbaycan'dan kastımız tabii ki Bütöv Azerbaycan'dır. Bu büyük Türk evladının hayali elbet bir gün gerçek olacaktır ama biraz geçmişe bakarak Elçibey'in Güney Azerbaycan hakkında neler düşündüğüne göz atalım: Elçibey,

"...Biz önce Karabağ'ın kurtuluşunu, sonra Bütöv Azerbaycan'ı düşünüyoruz. Bütöv Azerbaycan uzun yoldur, 5-6 yıl sürer. Karabağ'ı ise, hemen çözüme kavuşturmak gerek; bu, ertelenmesi mümkün olmayan bir meseledir. Bazıları benim, önce Azerbaycan'ın bütünleşmesini, sonra Karabağ'ın kurtarılması fikrini savunduğumu iddia ediyor. Bu, tamamen yanlış bir düşüncedir..."

diyor. Burada Elçibey'in konuya çok gerçekçi bir perspektifle baktığını görüyoruz. Hamasi bir milliyetçilik propagandası gütmeden işlerin nasıl seyretmesi gerektiğini dile getirip bir takvim oluşturuyor. Elçibey'in öngördüğü ilk aşama gerçekleşti ve Karabağ, geçtiğimiz yıllarda hürriyet ve istiklâline kavuştu. Elçibey'in devlet adamlığı ve Türkçü kimliğini dikkate alarak zamanında neler yaptığını göz önünde bulunduramamız gerekiyor. Unutulmamalıdır ki her şeyden önce Elçibey'in dediği gibi "Milletimizin en büyük tarihi faciası O'nun iki yere parçalanmasıdır". Rus Çarlığı ile İngiltere'nin bölüşümü sonrasında Kuzey ve Güney olmak üzere ikiye bölünen Azerbaycan gerek SSCB gerekse İran'ın (Şah ve İslam Cumhuriyeti zamanlarında) propagandalarıyla artık bölünmüşlüğü unutulmuş bir gerçeklik gibi görünüyor. Bizler de neredeyse tüm doğu sınırimızı oluşturan bu Türk coğrafyasından uzak kaldık.

Bütünleşme, Milletleşme ve Devletleşme anahtarlarıyla bir Bütöv Azerbaycan politikası-veya mefkûresi- yaratan Elçibey, iki Azerbaycan'ın demokratik yollarla birleşebileceğini savunmuş ve bunun Tahran'dan beklenilmesinin de yanlış olacağını belirtmiştir. İran'da kurulacak adem-i merkeziyetçi bir yapının da Bütöv Azerbaycan yolunda önemli bir merhale olabileceğini ama bunun da yine İran'ın siyasi yapısından dolayı mümkün olmadığını düşünmüş ve Güney Azerbaycan'ın tek kurtuluşu olarak oradaki soydaşlarımızın ayaklanarak istiklâllerini kazanabileceğini belirtmiştir.

Cumhurbaşkanı olduğu dönemde İran'ı ziyaret etmesi istenildiğinde de Elçibey devlet adamlığının gereği olarak Türk mahkumların serbest bırakılmasını, gezisine ancak Tebriz'den başlayabileceğini belirtmiş ve bunlar da Tahran tarafından kabul edilmemiştir. İktidarda bulunduğu zamanlarda da sonrasında da Bütöv Azerbaycan konusundan asla geri adım atmayan bir tavra sahip olmuştur ki 1997'de Bakü'de kurduğu "Birleşik Azerbaycan Cemiyeti" bunun en büyük kanıtıdır. Burada yaptığı konuşmalardan birinde Bütöv Azerbaycan fikrinin gerçekleştirilmesinin nasıl olacağını şöyle dile getirmiştir:

"Benim muhtemel doğru saydığım en doğru yol Kuzey'deki devletin güçlenmesi, gelişmesi, güneyde yeni devletin kurulması, sonradan bunların arasında görüşmeler yapılarak birlik sağlanmasıdır. Bu formül Vietnam, Yemen ve Almanya tipi birleşmeye benziyor. Ancak Vietnam tipini yani savaş sonucunda birleşmeyi arzu etmiyoruz"

Elçibey, öncelikle meselenin demokratik yollarla çözülmesinden yanaydı ama bunun imkânsız olması durumunda silahlı mücadeleye de gerek olabileceğini göz ardı etmiyordu.

Bütov Azerbaycan, bölgede Rusya ve İran'ın tahakkümünün kırılarak buralarda Türkiye'nin de çok etkin olabileceği bir mefkûre idi Elçibey açısından. Bu konuda düşündüklerini de dile şöyle getirmiştir:

"Türkiye, Kuzey Azerbaycan ile Güney Azerbaycan arasındaki alakaların gelişmesinde yardımcı olsun. Türkiye'nin İran'da çok nüfuzu var. Hükümet başçıları konuşurken Türkiye desin ki Bakü Üniversitesi ile Tebriz Üniversiteleri arasında alaka kurulsun, ticaret eyleyin. Turan'ın yani büyük Türk dünyasının altın köprüsü Azerbaycan olmalıdır. Cenubî ve şimalî Azerbaycan birleşirse, Türkiye medeniyet ve terakkiyattaki öncü rolünü Orta Asya'ya ulaştırır. Her bir Türk bunu arzu eder. Bunun mimarı kim olursa, Türk'ün tarihine hoşbeht olarak geçecektir."

Şüphesiz ki Elçibey bu öngörüsünde haklıdır ama Türkiye henüz bu gerçekliğin farkında değil. Bütov ve müstakil bir Azerbaycan hem Türkiye'nin hem de Kuzey Azerbaycan'ın dünya siyaset sahnesinde güçlenmesinin en gerçekçi hâlidir.

Türkiye dış politikalarını oluştururken uzun yıllar boyunca etrafında olup bitenlere kayıtsız kalmayı tercih eden izolasyonist bir yol izlemek zorunda kalmıştı. SSCB'nin yıkılma sürecinde de bağımsızlıklarını elde eden Türk Cumhuriyetleri ile doğru temaslarda bulunamadığını bittabi iddia edebiliriz. Rus etkisindeki Haydar Aliyev'in Elçibey'i devirmesi, Türkmenistan ve Kazakistan'da Rus dış politikalarına eklenilerek yaşamını devam ettirmeyi planlayan diktatörlerin iktidara gelmesi Türkiye'nin o süreci yönetemediğinin en açık kanıtlarıdır. Azerbaycan'ın birleşmesi sonrasında Türkiye ile Azerbaycan arasında kurulacak bir federasyonun dünya siyasetinde büyük bir güç teşkil edeceğini ön görerek hareket eden Elçibey'in vizyonu bize bugün için de çok büyük bir mefkûre bırakmıştır. Türk'ün bu garip ve büyük evladının en büyük iki emeli artık Türk milliyetçilerine emanettir. Önce milliyetçi Türkiye'yi inşa edecek, sonra Bütov Azerbaycan için mücadele edeceğiz. Bu bir tercih değil, zaruriyettir.

Yazımızı yine Elçibey ile bitirelim. Ankara GATA'da tedavi görmekteyken kemoterapi görmesi gerektiği kendisine iletilen Elçibey, şöyle demiştir:

"İstemem! Bu kemoterapi uygulamasında insanın saç sakalı dökülüyor, ben yemin etmişim: Tebriz bağımsızlığa kavuşmadan, Güney Azerbaycan ile Kuzey Azerbaycan birleşmeden sakalımı kestirmeyeceğim demişim. Yeminimden vazgeçemem! Bu bakımdan kemoterapi istemiyorum"

Tebriz'e sakalsız bir heykelini konduracağımız güne kadar mücadele edecek ve bu emelimizden bir ân olsun geri kalmayacağız.

KAYBOLAN UFUKLARIMIZ İTC VE GÜNEY AZERBAYCAN Halil DOĞANGÜZEL

Bu başlığın atılmasının belirli bir sebebi var: "Güney Azerbaycan ve Türk dünyası ne zaman bize bu kadar uzak hâle geldi?" sorusuna cevap bulabilmek.

Osmanlı İmparatorluğu'nun nefesi tükenmek üzereyken, takvimi 1918'e sabitleyip haritayı inceleyiniz; şöyle bir şeyler göreceksiniz: Arap yarımadası, Kafkasya ve Ortadoğu'da çarpışan ve direnen Türk birlikleri. Yaşananlar insan ve ateş gücümüzün kısıtlı ama ufkumuzun sınırsız olduğunun ispatı gibi bir durumdur.

Sınırsız ufkumuzu yaratan ne idi? Sınırsız ufkumuzu daraltan ne idi? Bu iki soruya cevap vermek elzem olduğu kadar zor, zor olduğu kadar da bitaraf olmaktan uzak olabilir. Her şeyden önce, kadim Türk Devleti (ki kuruluşunu biz de Atsız gibi 1040 kabul ediyoruz) İran coğrafyasından doğduktan sonra Anadolu ve Balkanlar'a uzanmış durumdadır. Bunu cami süslemelerinden minyatürlerimize, şiirlerimizden dualarımıza kadar günlük yaşantımızın her köşesinde görmemiz mümkündür. Tebriz, bir takım mistik Türklerin yaşadığı unutulmuş bir diyar değildir. Tebriz ya da İsfahan denilince Türk tarihinin iki ana damarını anlamak lazım gelir.

Bugün o coğrafyalardan uzaklaşmamızın bir nedeni de yüzümüzü döndüğümüz batıdır. Yaklaşık iki yüz elli senedir süren batılılaşma sancılarımız bizi asıl coğrafyamızdan uzaklaştırdı. Tarihi Semerkant üzerinden değil Viyana, Venedik üzerinden okumaya başladık. Halbuki 16. yüzyıla baktığımızda uç beyliklerimiz misali ufak feodal yapılara bölünmüş Avrupa, bize hiçbir şey anlatmıyorken Çin, Hindistan ve İç Asya (Türkistan) bizimle canlı ilişkiler ve çekişmeler içerisindeydiler.

Bugün bize uzak görünen coğrafyalar aslında kültürel ve sosyolojik bağlarımızın temelini, köklerimizimizin ta kendisini oluşturmaktadırlar. Osmanlı İmparatorluğu en uzun yüzyılının acı dolu günlerinde bile bir gözünü asla o topraklardan ayırmıyordu. Bilhassa memleketi kurtarmaya ant içmiş İttihatçılar İran ile gönül ve siyasi bağlarını muhafaza etmeye azami özeni gösteriyorlardı.

Rusya ve İngiltere tarafından kısıpaca alınmış İran coğrafyası, tıpkı bizim gibi rejim sancıları çekiyordu. Kırk sekiz yıl hüküm sürmüş Nasırüddin Şah 1896'da suikastla tahttan indiriliyor ve Paris'te, Kahire'de bulunan Jön Türkler ise gözlerini bu coğrafyadan ayıramıyorlardı. Meşveret ile Mizan gazetelerinde yaşanan olayların dikkatle takip edildiği görülebilir. Bugün yaşanan süreçlerde ise basınımızda ve aydınlarımız arasında İran ile Güney Azerbaycan konusunun ne kadar az yer aldığını düşündüğümüzde bu ilginin hayret uyandırması doğal görülebilir.

Tarihî bağlama döndüğümüzde ve 1905 yılına gelindiğinde İran'da meşrutiyet Osmanlı'dan üç yıl önce ilân edilmişti ama Şah'ın meclisi bombalatması ile tekrar bir istibdat dönemine girilmişti. Rusya'nın desteğini de alan Şah, başta meşrutiyeti tekrar ilân etmekten oldukça uzaktı. Burada karşımıza iki önemli kişi çıkıyor: Settar Han ve Bâkır Han. Bu iki Tebrizli ve Güney Azerbaycanlı Türk, İran'ın meşrutiyeti için savaşacak iki kahramandırlar. İstibdattan ülkelerini kurtarmak isteyen bu iki kahraman Türk, İTC için de büyük motivasyon kaynağı teşkil ettiler. Başarılı olup meşrutiyetin iadesini sağlamış olsalar da bu iki ismin Rus işgali sırasında-Şah tahttan indirilene kadar- sığındıkları yer de Tebriz Osmanlı elçiliği oldu çünkü Türklerin hamisi ancak Türkler olabilirdi. Bu iki isim o kadar önemlidir ki, Falih Rıfkı Atay, Atatürk'ün bile bu Güney Azerbaycanlı Türklerin bağımsızlık mücadelesinden etkilendiğini yazar.

Güney Azerbaycan'ı anlamak için Settar Han ile Bâkır Han çok önemli iki figürdür. Osmanlı elçiliğine sığındıklarında İstanbul'a gelmeleri teklif edildiği hâlde gelmemişler ve Şah tahttan indirilene kadar elçilikte kalıp sonrasında mücadelelerine devam ederek Tahran'a geçmişlerdir. Bugün de yaşanacak herhangi bir İran iç karışıklığında Güney Azerbaycanlı Türkler memleketlerini terk ederek Türkiye'ye sığınmak yerine orada kalmayı tercih edeceklerdir ve Türkiye de bu gerçeği göz önünde bulundurarak bir politika oluşturmak zorundadır.

İttihat ve Terakki Cemiyeti, gerek meşrutiyet öncesi Avrupa ve Mısır yıllarında gerekse iktidarda olmadığı 1908-1913 yılları arasında ve tam iktidara geçtiği 1913-1918 yılları arasında İran ve Güney Azerbaycan coğrafyasına kayıtsız kalmamıştır. İran'a yollanan heyetler dışında bu coğrafya ile aramızda yüzyıllardır büyük bir sorun olan mezhep algısını yıkmak da İttihat ve Terakki'ye nasip olmuştur. Trablusgarp Savaşı yıllarında İran'daki ulema ile iyi ilişkiler kurmuş olan İTC, Şii ulemadan cihat fetvası almayı başarmıştır. İttihad-ı İslam ya da Turan mefkûrelerinden bahsetmek istediğimiz zaman tarihimizin tozlu sayfalarını karıştırmak zorunda olduğumuzu bu olay çok açık bir şekilde ispatlar çünkü o tozlu sayfalar bize en zorlu zamanlarımızda bile coğrafyamızı nasıl tertiplememiz ya da nasıl o denkleme kurmamız gerektiğini anlatır.

Bugün sahip olduğumuzdan daha kısıtlı imkanlara sahip olan İttihat ve Terakki kadrosu, Güney Azerbaycan ve İran söz konusu olduğunda Halil Kut, Ömer Nâci, Mehmet Emin Yurdakul gibi ağır taşlarını oradaki meşrutiyet çabasını desteklemek adına İran'a yollamışlardı. Her ne kadar bu kadronun elde ettiği somut bir başarıdan söz edemiyor olsak da burada anlatılmak istenen şudur: coğrafyamıza kayıtsız kalamayız ve eğer bir şeyler yeniden belirleniyorsa oradaki baş aktör biz olmak zorundayız. Burada aklımıza daha da keskin bir soru yerleşmeli: İTC, biricik delisi Ömer Nâci'yi İran'da şehit verecek kadar izansız mıydı yoksa O'nu orada şehit verecek kadar gerçekçi miydi?

Ömer Nâci, İran ile İTC arasındaki ilişkiler bağlamında en önemli figürdür. Bu yüzden yukarıdaki soruyu cevaplarken kendisinin faaliyetleri ve bölgeden gönderdiği raporları dikkate alınmalıdır. Ömer Nâci, İran'a iki kez gitmiştir. İlk gidişi 1907 yılında Paris'ten hareketle ve uğradığı duraklarda (Zonguldak, Samsun, Trabzon, Batum, Erzurum) II. Abdülhamid aleyhine yürüttüğü çalışmalarla takip edilebilir. Ocak 1908 tarihinde Salmas'a vardığı tahmin edilen Ömer Nâci, ilk kez o bölgede faaliyetlerine başlayarak İran ihtilali lehine çalışmaya başlar. Azerbaycanlı bir Türk olan Said Salmasi ile burada tanışan Ömer Nâci, onun açtığı modern eğitim kurumunda da müdürlük yapmıştır. Said Salmasi de İran'daki meşrutiyet ihtilali için önemli bir figürdür. Zengin bir Türk ailenin çocuğu olan Said Salmasi, İran'a Bakü'den taş baskı matbaayı getirmiş, modern bir eğitim kurumu açmış ve modernleşmeye önem veren bir karakterdir. İşte bu önemli şahıs ile birlikte çalışan Ömer Nâci, Tahran'da meclisin bombalanması (Haziran 1908) sonrasında Şah taraftarlarınca hapse atılıp işkence görmüş ve hatta idam cezası almıştır. İran'da meşrutiyetin askıya alınmasından sonra Nâci fikirlerini hatıratında şöyle dile getirir:

"Seyr ü seferimize hükûmet-i sâbıkanın ıstıbah ve tecessüsünü davet etmemek emniyetinden mütevellid bir mahzûziyetle han odasında oturmuş konuşuyorduk. Derken birisi geldi, Tahran vaka-ı faciâsı haberini getirdi. Evvelâ İran'da pek mebzul olduran olan yalancı şayîattan bulunduğu atfederek birbirimizi teselliye çalıştık. Fakat gece, saat ikiye doğru Tebriz Encümen-i Millîsinin bunu teyiden çektiği telgrafı artık şüpheyi mahâl bırakmamıştı. Arkadaşım memleketinin bu nâgehâni felaketiyle o kadar müteessir idi ki artık refâkatimin devam edemeyeceğini anladım. Benim için son nokta-i ümid ve istinad olan İran'ın da böylece pâmal-i irtica olması azîm bir me'yusiyyeti mucib olmuştu. Rusya, Osmanlı, İran hepsi hürriyete düşman hükûmetlerinin saltanat istibdadına esir olmuştu. Geceyi kabuslarla geçirdik. Arkadaşımla aramızda halli muktezî bir akd kalmıştı: Ya ayrılmak veya İran'da galebe-i hürriyeti beraberce bekleyip sonra memâlik-i Osmaniye'ye geçmek. Benim için ikinci sureti kabul etmek zarurî idi, zirâ nokta-i istinad olmadıkça dâhil-i mülkte muvaffak olacağıma emin değil idim."

Ömer Nâci'nin kendi hatıratında gördüğümüz üzere, İran'daki meşrutiyet onun nazarında Osmanlı için de bir dayanak noktası olarak kabul ediliyordu. İTC'nin 7 numaralı üyesi ve önemli figürü Ömer Nâci, İran ile olan ilişkileri oldukça önemsiyor ve oradaki hürriyet hareketlerinin akamete uğramaması için hapse girip idam olunmayı bile göze alıyordu. Osmanlı'da II. Meşrutiyet'in ilânından sonra İTC ve İngiliz Konsolosluğu'nun baskısıyla aldığı cezalardan kurtulan Ömer Nâci, 31 Mart Ayaklanması sonrasında da yurda dönüş yaptı. Türkiye'de geçen birkaç yılın ardından Cihan Harbi'nin başlamasının akabinde oradaki halkı Rusya'ya karşı örgütlemek adına tekrar İran'a (bu kez askeri bir sıfatla) hareket eden Ömer Nâci, burada yakalandığı tifüs hastalığı sonrasında Kerkük Askeri Hastanesi'nde tedavi görmekteyken 1916'da vefat etmiştir.

“İTC, biricik delisi Ömer Nâci’yi İran’da şehit verecek kadar izansız mıydı yoksa O’nu orada şehit verecek kadar gerçekçi miydi?” diye sormuştuk. Burada kaybettiğimiz ufuklarımızın nerelere uzandığı sorusunun cevabı da yatıyor aslında. Muasır medeniyetlerin batıda bulunuyor oluşu bizim doğuya körleşmemiz gerektiğini anlatmaz; tam aksine bize kendimizi bulmamız yolunda özümüzü yitirmeden ileriye bakmamız gerektiğini anlatır. 1905’te Japonya’nın Rusya’yı mağlup etmesi ile bunun aydınlarımız arasında heyecan yaratması, İttihatçıların İran meşrutiyetçilerini maddi ve manevi olarak desteklemesi ve hatta 1. Dünya Savaşı’nın son yılında müttefikimiz Almanlara karşı Bakü’yü savunmamız bize yıllar içerisinde kaybettiğimiz ufukumuzun nerelere uzandığını hatırlatmak için muazzam tarihî kayıtlardır. Muhakkak ki tarihî koşullar bize bir süre izolasyonist siyaset gütmemiz zorunluluğunu dayatmış olabilir ama o zorlu koşullarda bile sağlığını hiçe sayarak Adana’da askeri manevra izleyerek Hatay’ın anayurda katılmasını sağlamaya çalışan Mustafa Kemâl Atatürk’ün ufkunu unutturmamalıdır.

Bugün ise Güney Azerbaycan’ı boynundaki fotoğraf makinesi ile oraya gitmiş bir İngiliz turist gibi değerlendirme lüksüne sahip değiliz. Tebriz, halı almaya gittiğimiz otantik doğu şehri değil bizi Türkiye’ye bağlayan can damarımızdır. Orada uydurulmuş birkaç bin yıllık kadim Pers Uygarlığı değil, bin yıldır kesintisiz şekilde Türkler tarafından yönetilen bir coğrafya var. O yüzden “Gitmesek de görmesek de...” romantizmi yapmadan konuşmak mecburidir: Gideceğiz, göreceğiz, sahipleneceğiz çünkü Turan’a giden yol SSCB politbürosunun atadığı kukla Türk Cumhuriyetleri heyetlerinden değil, Tebriz’den geçer.

GÜNEY AZERBAYCAN TÜRKLERİNDE SİVİL DİRENİŞ, ZİHİNSEL KATMANLAR VE GELECEK TASAVVURLARI

Danial FARHADİ

Giriş ve Tarihsel Arka Plan

Sosyo-politik literatürde Güney Azerbaycan Türkleri, egemen devlet söylemleri tarafından ekseriyetle demografik istatistiklere indirgenmekte ya da etnik-teritoryal kimlik kurgularıyla yanlış tanımlanmaktadır. Ancak bu mesele, niceliksel bir sayı oyunundan ziyade derin sosyolinguistik ve glotopolitik dinamikleri barındırmaktadır. İran coğrafyasının etnik ve kültürel dengesini kökten belirleme potansiyeline sahip olan bu topluluk, yaklaşık bir asırdır maruz kaldığı sistemli asimilasyon, inkâr ve dilsel homojenleştirme politikalarına karşı nev-i şahsına münhasır bir sivil duruş sergilemiştir. Çatışmacı ve paramiliter yöntemleri (silahlı mücadeleyi) reddeden bu kitle; varlık, kimlik ve dil mücadelesini edebiyat, tiyatro, spor (örneğin Traktör kültürü) ve gündelik hayatın mikro-etkileşimleri içindeki dirençli kültürle sürdürmüştür.

Türkiye’de ve ana akım Türk dünyasında hak ettiği kadar tanınmayan bu topluluk, aslında Transkafkasya ve Yakın Doğu’nun yakın tarihindeki en belirgin hafıza merkezlerinden birini teşkil etmektedir.

Toplumsal Yapının Zihinsel Katmanları ve Dilsel Bölünme

Bu köklü sosyo-kültürel yapı analitik bir süzgeçten geçirildiğinde, karşımıza monolitik (tek parça) bir kitle değil, üç farklı zihinsel katman çıkmaktadır:

Birinci Katman (Kültürel Muhafızlar): Bu halkayı, ana dilini korumaya ve tarihsel-kültürel mirası gelecek nesillere aktarmaya çalışan muhafızlar oluşturur. Ancak bu kesim, kurumsal altyapı eksikliği ve resmi kurumların/öğrenci kulüplerinin yokluğu nedeniyle kendi içinde dezentegre (dağınık) bir görünüm sergilemektedir. Ortak bir medya/kitle dili kuramamaları, halkın gündelik pratiklerine hitap eden sade bir dil yerine elitist ve geleneksel kalıplarda ısrar etmeleri, bu grubu “haklı ama sosyo-politik açıdan işlevsiz” bir noktaya sıkıştırmıştır.

İkinci Katman (Asimile Olanlar): Modernleşmeyi ve dikey toplumsal hareketliliği egemen dil olan Farsçaya entegre olmakta gören, sistemin sunduğu sosyo-ekonomik konfor ve prestij karşılığında bilerek veya bilmeyerek öz kimliğinden vazgeçen kesimdir. Bu katman, Fars merkezli eğitim sisteminin yarattığı pedagojik ve bilişsel yükü kabullenerek, kendi etnik sermayesini eylemsizleştirmiştir.

Üçüncü Katman (Arada Kalan Büyük Çoğunluk): Sayıca en kalabalık grubu oluşturan bu kitle, sosyolinguistik açıdan pasif dil becerisine (dinleme ve anlama) sahip olan, kalben kendi kültürüne yakın duran ancak makro-baskının getirdiği bedel ödeme korkusuyla sessizce bekleyen “alıcı” nüfustur. Bu dinamik ve kararsız çoğunluğu hangi söylem veya strateji ikna edebilirse, bölgenin makro-politik kaderini ve dilsel geleceğini de o belirleyecektir.

Gelecek Tasavvurları ve Stratejik Alternatifler

Güney Azerbaycan'ın sosyo-politik ve dilsel geleceğine dair tasavvurlar incelendiğinde, masada üç sert gerçeklik durmaktadır:

Tam Bağımsızlık İdeali: En yüksek teleolojik (nihai) hedef olan bağımsız bir devlet kurma düşüncesidir. Ancak bu vizyon, iç liderlik mekanizmalarının kurumsallaşamaması, uluslararası destek zeminlerinin kırılganlığı ve bölgesel jeopolitik dengelerin sertliği nedeniyle şimdilik rasyonel bir stratejiden ziyade romantik bir arzu (ütopya) niteliğindedir.

"Bütöv Azərbaycan" Ülküsü: Kuzey ve Güney Azerbaycan'ın tarihsel ve coğrafi olarak birleşmesini öngören bu vizyon, güçlü bir tarihsel-duygusal bağ sunmaktadır. Buna karşın, yüz yılı aşkın ayrılığın yarattığı derin kültürel, ekonomik, idari ve linguistik farklılıklar, bu entegrasyon modelinin ciddi toplumsal-yapısal çöküş riskleri barındırdığını göstermektedir.

Federal Yapı ve Özerklik Seçeneği: Hukuki ve sosyolojik açıdan en rasyonel ve tatbik edilebilir seçenek olarak öne çıkmaktadır. Bu modelde yasal güvenceye kavuşabilir (dile resmiyet kazandırma, ana dilde eğitim hakkı). Fakat siyaset tarihi, merkezi otoritenin otoriterleştiği dönemlerde bu tür asimetrik federal kazanımların ne kadar kolay geri alınabildiğini (Güney Azerbaycan Milli Hükümeti (1945-46) ve Seyit Cafer Pişeveri) ve yarım kalan kurumsallaşma girişimlerinin toplumda nasıl kronik travmalara ve asimilasyonun hızlanmasına yol açtığını defalarca kanıtlamıştır.

Sonuç

Neticede Güney Azerbaycan meselesi, duygusal reflekslerden ve romantik sloganlardan arındırılmış örgütlü bir akıl, disiplinler arası bir vizyon ve makro-strateji meselesidir. Tarihsel ve sosyo-linguistik süreçler, sadece haklılığı tescillenmiş olanları değil; haklı davasını, doğru zamanda etkili bir toplumsal güce ve kurumsal bir yapıya dönüştürebilen aktörleri yazar. Geleceği şekillendirecek olan temel amil; mevcut glotopolitik baskılara karşı durabilecek entelektüel cesaretin gösterilmesidir.

İRAN'IN İSKİTLERDEN GÖK TÜRLERE KONARGÖÇERLERLE MÜCADELESİ

Hayrettin İhsan ERKOÇ

Yaşadığımız bu günlerde çokça konuşulan İran, zengin bir tarihe ve geniş bir coğrafyaya sahiptir. Coğrafi konumu nedeniyle İran tarih boyunca pek çok istila, fetih ve göç hareketine maruz kalmıştır ki şu anda yine bir savaşla yüzleşmektedir. İran'a istilalar ile göçler genellikle batı, güneybatı, kuzey ve kuzeydoğu yönlerinden gelmiştir. Söz konusu istilacılar ve yerleşimciler arasında hem ülkeye adını veren İranî halklar hem de Türk halkları bulunmaktadır.

Ülkeye günümüzdeki adını veren İranî halkların konuştukları İranî diller, Hint-Avrupa Dil Ailesi'nin Asya'daki ana kollarından birisidir. Bu dil ailesinin kökenleri ve yayılmasıyla ilgili en yaygın kabul gören Kurgan Hipotezi'ne göre, Karadeniz'in kuzeyindeki Yamnaya Kültürü (~MÖ 3300-2600) ile onun bir uzantısı olan İp Baskılı Seramik Kültürü'nden (~MÖ 3000-2350) çıkan göçlerin bir parçası tarafından Güney Urallar'da oluşturulan Sintaşta Kültürü (~MÖ 2200-1900), Hint-İran dillerinin ortaya çıktığı yerdir. Bu kültürden çıkan Ön Hint-İranîler sonradan doğuya ve güneye doğru yayılırlar; doğuya gidenler bugünkü Kazakistan ve Güney Sibiry'a'da Andronovo Kültürü'nü (~MÖ 2000-1150) oluştururlarken, güneye gidenler iki kola ayrılırlar. Bunlardan bir bölümü İran'a, diğer bölümü ise Hindistan'a giderek Hint-İranî dilleri bu bölgelere taşırlar, nitekim bölgenin Hint-Avrupalı olmayan yerli halklarıyla karışarak yeni etnogenez süreçlerine girerler. Hindistan'a gidenlere Aryan denilmesi, İran'a gidenlerin ise ülkeye İran adını vermeleri de bu dilleri taşıyanların ortak kökenden geldiklerine işaret eder. Ne var ki 20. yüzyılda Aryan adının kullanımı Naziler tarafından yanlış anlaşılır ve başta Germanler olmak üzere tüm Hint-Avrupalı halklar için kullanılır hâle gelir. Ancak bu yanlış kullanım, Nazi Almanyası'nın II. Dünya Savaşı'nda yenilmesiyle birlikte büyük oranda ortadan kalkar.

İranî halkların İran'a girmeleri MÖ 20. yüzyıla kadar geri götürülmektedir. Bu halklar konargöçer ve savaşçı bir yaşam tarzına sahip olmakla birlikte, bölgeye yerleştikten sonra yerli halkların ve özellikle Mezopotamya uygarlıklarının kültüründen etkilenirler. İran'daki halkların giderek yerleşikleşmeleri nedeniyle, onlar ve Sibiry'a'ya kadar uzanan sahadaki diğer konargöçer İranî halklar arasında kültürel farklar ortaya çıkmaya başlar. Yazılı kaynaklarda İran'daki ilk İranî halklar olarak geçenler Medler ve Perslerdir. Medler MÖ 7. yüzyılın ikinci yarısında Asur İmparatorluğu'ndan bağımsızlıklarını ilan ederek tarihteki ilk İranî devleti kurarlar. MÖ 553'e gelindiğinde ise, Medlere bağlı olan Pers hükümdarı Kuruş (Kyros, Cyrus, Kûrûş) isyan ederek üç yıl sonra Med Devleti'ni yıkar ve Ahemeniş İmparatorluğu'nu kurar. Bundan sonra Kuruş, komşu devletleri fethederek devletini genişletmeye başlar, ta ki Orta Asya'da Seyhun Irmağı'nın kıyılarında Massagetlerle karşılaşana kadar.

Medler ve Persler İran'da yerleşikleşirlerken Orta Asya'daki akrabaları konargöçer, hayvancı ve savaşçı yaşam tarzlarını sürdürürler. Andronovo Kültürü'nün sona ermesiyle birlikte Güney Sibirya ve Kazakistan'da Sakalar (Sakā, Sakai, Sacae) adlı İranî boylar ortaya çıkarlar. Esasında bu kültürün devamı olan Sakalar, sonraki yüzyıllarda çok geniş bölgelere yayılacaklardır ve Saka, uzun bir süre boyunca Avrasya bozkır halkları için kullanılan genel bir ad hâline gelecektir. Sakaların Skuda (İskit, Skythai, Scythae) adını taşıyan bir bölümü, Orta Asya'da bir başka Saka topluluğu veya onlara akraba olan Massagetler tarafından MÖ 8. yüzyılda göçe zorlanarak batıya Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlara giderler. Burada yaşayan Kimmerleri yurtlarından eden İskitler, MÖ 7. yüzyıla gelindiğinde onların peşinden Kafkasları aşarak Ön Asya'ya girerler ve Medler üzerinde kısa süren bir hâkimiyet kurarlar, ancak sonradan Medler tarafından püskürtülürler. Medleri deviren Pers hükümdarı Kūruş'a gelinecek olursa, Yunan tarihçi Hērodotos'a göre onun MÖ 530'daki ölümüyle ilgili farklı rivayetler vardır. Bu rivayetlerden birisine göre Kūruş, Seyhun ve Ceyhun kıyısındaki Massagetleri kendisine bağlamak için kraliçeleri Tomyris'e evlilik teklifi eder, ancak reddedilir. Bunun üzerine Pers hükümdarı Massagetlerin üzerine sefere çıkar, ancak yenilgiye uğrar ve öldürülür. MÖ 522'de Pers tahtına çıkan Dārayava'uş (Dareios, Darius, Dāryûş/Dârâ) ise, Behistun Yazıtı'nda MÖ 519'da Sakā tigraxaudā (Sivri Başlıklı Sakalar) üzerine sefer düzenleyerek hükümdarları Sku'xa'yı (Skunkha) esir aldığını belirtir. Modern araştırmacılara göre Sakā tigraxaudā, Hērodotos'un bahsettiği Massagetlerdir.

Dārayava'uş, İskitlerin daha önce İran'da kurdukları hâkimiyetin intikamını almak gerekçesiyle MÖ 513'te Karadeniz'in kuzeyindeki İskit ülkesini istila eder. Ancak konargöçer bir yaşam tarzına sahip olan İskitler, savaşamayacak durumdaki halkı kuzeye uzaklara gönderip Pers ordusunun önünden çekilmeye başlarlar. Uzun süren bu kovalamaca sırasında İskitler yanık toprak politikası izleyerek Pers ordusunu aç ve susuz bırakırlar, onlarla büyük bir muharebeye girmekten kaçınırlar ve vurkaç saldırılarıyla Perslere kayıp veririrler. İskitlere karşı kesin bir zafer kazanamayacağını anlayan Dārayava'uş sonunda geri çekilmek zorunda kalır. Dārayava'uş'un Karadeniz kıyısında bazı bölgeleri ele geçirip sınır kaleleri yaptırmısından ötürü, Nakş-ı Rüstem Yazıtı'nda İskitler Sakā tayaiya paradraya (Denizin Ötesindeki Sakalar) adıyla ve Perslerin fethettikleri halklardan birisi olarak anılırlar. Bundan sonra ise kaynaklar Persler ve İskitler-Sakalar arasında başka büyük mücadelelerden pek söz etmez.

Ahameniş İmparatorluğu'nun MÖ 330'da Makedon kralı III. Alexandros (Büyük İskender) tarafından yıkılması İran tarihinde önemli bir dönüm noktası olur. Alexandros'un MÖ 323'te erken yaşta ölmesi üzerine devasa imparatorluğu generalleri arasında bölüşülür, İran ise Seleukos'un payına düşer. I. Seleukos Nikator olarak hüküm süren bu kişinin kurduğu Seleukos İmparatorluğu, MÖ 312-63 arasında varlığını sürdürür. Seleukos İmparatorluğu'nun satraplıklarından yani valiliklerinden birisi, bugünkü İran'ın kuzeydoğusu ile Türkmenistan'da yer alan Parθava'dır (Parthia). Buranın valisi Andragoras MÖ 245'te isyan edip bağımsızlığını ilan eder, ancak yakınlarda yaşayan konargöçer Parni boyunun önderi Arşak MÖ 238'de bölgeyi işgal eder ve Andragoras öldürülür. Parniler, Aral ve Hazar arasında yaşayan Dahā adında bir İranî boy birliğine üyedirler; Arşak'ın Parθava'yı fethiyle kurulan devlet tarihte Part İmparatorluğu, hanedanı ise Arşaklılar olarak bilinecektir. Arşaklı hükümdarı I. Mihrdāt'ın (Mithridates) döneminde (MÖ 165-132) Partlar İran ve Mezopotamya'yı Seleukoslulardan ele geçirerek bölgenin hâkimi hâline gelirler. Partlar her ne kadar İran'ın yerleşik Pers ile Hellenistik kültürünü kısmen benimseseler de geleneksel konargöçer kültürlerini tam olarak terk etmezler ve yıkılışlarına dek bunu muhafaza ederler. Hellenistik dönemde İran'a gelip yerleşen ve hâkimiyet kuran tek İranî topluluk Parniler değildir.

Çok daha doğuda, bugünkü Moğolistan'da kurulan ve aynı zamanda tarihteki ilk büyük Türk devleti olan Asya Hun (Xiongnu 匈奴) İmparatorluğu, Modu Chanyu 冒頓單于 döneminde (MÖ 209-274) çok sayıda fetihle Avrasya bozkırlarında hâkimiyet kurar. Modu Chanyu'nün oğlu Laoshang Chanyu 老上單于, MÖ 162'de Hunların komşularından birisi olup Hint-Avrupalıların Tohar koluna mensup oldukları düşünülen Yuezhiları 月氏 büyük bir yenilgiye uğratır. Bunun üzerine Yuezhilar batıya Seyhun ve Ceyhun ırmakları arasındaki Maverâünnehir bölgesine kaçarlar, onların baskısıyla Sakalar da ana yurtlarını terk ederler ve bir nevi Kavimler Göçü yaşanır. Yuezhiların önünden kaçan Sakalar bugünkü Afganistan'ın kuzeyindeki Baktriya bölgesine göç ederler, hatta Sakaların istilasıyla oradaki bir Hellenistik devlet olan Greko-Baktriya Krallığı yıkılır. Sakalar aynı zamanda İran'ın doğusundaki bazı bölgeleri de ele geçirirler ve burası "Saka Ülkesi" anlamında Sakastân olarak anılmaya başlanır. Ancak Part hükümdarı II. Mihrdāt MÖ 100 yılı dolaylarında bu Saka devletini yıkarak kendi devletine katar. Sakastân adı zaman içinde Farsçada Sicistân ve Sistân yer adlarına dönüşür. Part İmparatorluğu yaklaşık dört yüzyıl boyunca İran'ı yönettikten sonra Pers (Fars) kökenli Ardaşer (Erdeşir) tarafından MS 224'te devrilerek yerine Sasanî (Sâsânî) İmparatorluğu kurulur.

Modu Chanyu'nün kurduğu Asya Hun İmparatorluğu, MS 48'de Kuzey ve Güney olmak üzere ikiye bölünür. Kuzey Hun Devleti MS 93'te Çinliler tarafından yıkılır, son kalan bağımsız grupları ise MS 94-137 arasında Çinliler ve Proto-Moğol bir halk olan Serbiler (Xianbei 鮮卑) tarafından ortadan kaldırılır. Kuzey Hunlarının çoğu batıya doğru göç ederken geriye kalanları Serbilere katılırlar; batıya gidenler ileride Avrupa Hunları olarak yeniden tarih sahnesine çıkacaklardır. Yaşanan bu gelişmelerin ardından Hunların anayurdu Moğolistan'da Serbi İmparatorluğu hâkimiyeti ele geçirir, ancak MS 3. yüzyıla gelindiğinde bu devlet de dağılır. Bölgede bir süre otorite boşluğu yaşandıktan sonra, büyük olasılıkla Serbi kökenli bir hanedan tarafından yönetilen Rouran 柔然 (Ruanruan 蠕蠕, Wade-Giles transkripsiyon sisteminde Juan-juan) Kağanlığı hâkimiyeti ele geçirir. Rouranların İç Asya'daki genişleme hareketleri 4. ve 5. yüzyıllar boyunca Moğolistan ile Sibiry'a'dan çeşitli Türk halklarının batı ve güneybatıya doğru göç etmelerine yol açar.

Yaşanan bu göç hareketleri sonucunda 4. yüzyılın ortalarından itibaren İran'ın kuzeybatı sınırlarında Hunlar (Hiyon [Xiyōn, Xyōn, Hiyōn, xwn, Khionites, Chionitæ], Hūñā vs.), Ak Hunlar, Kızıl Hunlar/Alhōnlar, Nîzek (Nezak) Hunları, Kidara Hunları ve Var-Hunlar (Ouarkhonitai, Varchonitæ) gibi Hun adını taşıyan çeşitli topluluklar belirmeye başlar. Literatürde söz konusu topluluklar İran Hunları ve Orta Asya Hunları olarak adlandırılmakla birlikte, daha ziyade Türkistan bölgesinde yaşadıkları için onları Orta Asya Hunları'nın yanı sıra Türkistan Hunları olarak adlandırmak daha doğru olacaktır. Bu toplulukların Asya Hunlarının doğrudan devamı mı oldukları, yoksa zamanında Hunlara bağlı oldukları için Hun adını alan başka topluluklar mı oldukları akademik çevrelerde hâlâ tartışılmaktadır, ancak bunlar büyük olasılıkla Asya Hunlarının devamıdır. Bu Hun grupları 350'lerde İran'a saldırmaya başlarlar. Sasanîlerle bazen savaşan Hunlar, bazen Sasanî ordularında paralı asker olarak görev yaparlar, hatta 359'da Romalıların elindeki Amida (Diyarbakır) şehrini kuşatan Sasanî ordusunda yer alırlar. Sasanî şahı II. Şābuhr (Şāpūr) döneminde (309-379) ise 367'de Kidara Hunları Maverâünnehir ile oranın güneyinde Baktriya'yı Sasanîlerden ele geçirerek bölgede kalıcı bir şekilde yerleşmeye başlarlar. Kidara Hunlarının 420'li-430'lu yıllarda İran'a şiddetli saldırıları Sasanîler tarafından güçlükle durdurulur, nitekim Sasanî şahları onlara yıllık haraç vermeye başlarlar. Hükümdarları Kūn Han (Kounkhas) Sasanîlerin içişlerine karışır ve veliaht Pērōz'u (Fīrūz) himayesine alıp 459'da Sasanî tahtına çıkartır, ancak bir süre sonra iki hükümdar arasında savaş çıkar. 457 yılında ise Heftal (Heftalit) adında yeni bir Hun hanedanı belirir; Ak Hunlar olarak da bilinen Heftalitler, 4. yüzyılda Rouranlardan kaçarak Altaylardan gelip Afganistan'ın kuzeyindeki Toharistan'a yerleşmişlerdir. Heftalit hükümdarı Ahşunvar (Ak Sungur?) ile Şah Pērōz'un 466'daki ortak harekâtıyla Kidara Hun Devleti yıkılır.

Heftalit döneminde Hunlar veya Ak Hunlar daha da güçlenerek İran üzerindeki baskılarını arttırdılar. Aḥşunvar 5. yüzyılın ikinci yarısındaki en güçlü Heftalit hükümdarıdır; esasında bu adın Heftalit hükümdarlarının kullandıkları bir ünvan olduğu düşünülmektedir. Pērōz eski müttefiki Aḥşunvar'a ihanet ederek 474'te ona saldırır, ancak sınırdaki Cūrcan (Curcān, Gurgān) bölgesinde pusuya düşürülerek yenilgiye uğratılıp esir alınır ve Aḥşunvar'a itaat etmeye zorlanır. 470'lerin sonları veya 480'lerin başlarında Pērōz, Heftalitler üzerine ikinci bir sefer düzenler ancak yine yenilgiye uğratılıp esir düşer. Serbest kalmak için fidye ödemek isteyen şah, gerekli miktarı toplayamayınca oğlu Kawād'ı (Kavad) rehin bırakır. Sonradan fidyenin tamamını toplayabilen şah, böylece oğlunu İran'a getirtmeyi başarır. Daha önce aldığı yenilgilerden akıllanmayan Pērōz, soylularının, rahiplerinin ve ordusunun karşı çıkmasına rağmen 484'te yeniden Heftalitlerin üzerine yürür. Sasanî ordusuyla doğrudan savaşmak istemeyen Aḥşunvar, muharebe alanında ordusunun önüne gizli bir hendek kazar. Pērōz komutasındaki Sasanî ordusu hücumla geçtiğinde hendeğe düşer ve aralarında şahın kendisi, bazı oğulları, kardeşleri ve pek çok soylu da olmak üzere ordunun çoğunluğu burada ölür. Bu olay Sasanî tarihindeki en ağır askerî yenilgilerden birisidir, nitekim Pērōz'un muharebede Heftalitlere esir düşen kızı Pērōzduxt Aḥşunvar'la evlendirilir (bu evlilikten doğacak kız ileride Kawād'la evlenecektir). Horasan'ın doğusundaki Nişapur, Herat ve Merv gibi önemli şehirler Heftalitlerin eline geçer, Sasanîler bundan sonra Heftalitlere düzenli olarak haraç ödemeye başlarlar, ayrıca Sasanîlerin zayıflamalarından yararlanan bazı eyaletler isyan ederek bağımsızlıklarını elde ederler.

Heftalitlere karşı alınan bu ağır yenilgi ve Pērōz'un ölümünün ardından İran'da iç kargaşalar baş verir. Pērōz'un oğlu Kawād 488'de Sasanî tahtına çıkar; bu sıralarda Mazdek adında bir rahip ortaya çıkarak kendi adıyla anılan yeni bir dinî-siyasî akım başlatır. Mazdek'in öğretilerine göre ülkedeki sosyal ve siyasî gerilimleri sona erdirmenin yolu, servet ve kadınları ortak hâle getirmekten geçer. Şah Kawād önceleri bu harekete inansa da sonra soylular tarafından 496'da tahttan indirilerek hapsedilir, ancak kaçmayı başarır ve Heftalitlere sığınır. Burada Heftalit hükümdarının kızıyla (aynı zamanda yeğeni) evlenen Kawād, 498-499'da Heftalit desteğiyle İran'a döner ve kendisini devirenlerin isyanını bastırır; Mazdek ve taraftarları ise sonradan Şah I. Xosrōe (Khosroēs, Hüsrev Anuşirvan; hükümdarlığı 531-579) tarafından idam edileceklerdir.

Altay Dağları'nın güney eteklerinde 6. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan Gök Türkler (Tujue 突厥), tarihte Türk adını taşıyan ilk topluluk ve devlettir. Gök Türkler tarih sahnesine ilk çıktıklarında Rouran Kağanlığı'na bağlı bir halktır, ancak 552'de Tumen'in 土門 (Tümen?) önderliğinde isyan ederek Türk Kağanlığı'nı kurarlar ve Tumen İllig Kağan (Yili Kehan 伊利可汗, Orhun Yazıtları'nda Bumın Kağan) ünvanını alır, ancak aynı yıl hayatını kaybeder. 555'e gelindiğinde Gök Türkler son Rouran kalıntılarını ortadan kaldırarak Moğolistan coğrafyasında tam egemenlik kurarlar ve ardından komşularını fethe-dip kendilerine bağlamaya başlarlar. Bu fetihlerin doğuda ve kuzeyde yapılanlarını İllig Kağan'ın oğlu Bukan Kağan (Muhan Kehan 木汗可汗/Mugan Kehan 木杆可汗/Mugan Kehan 木杆可汗) yürütürken, batıdakiler İllig Kağan'ın kardeşi İstemi/İstemi Yabgu Kağan (Shidianmi Kehan 室點密可汗) tarafından yürütülür. Bir dönem Heftalit savaşlarıyla zayıflamış olan Sasanîler ise I. Xosrōe zamanında güçlenmeye başlarlar. Xosrōe, Heftalitlerin dedesi Pērōz'u öldürüp doğu Sasanî topraklarını ele geçirmelerinin intikamını almak istemektedir. Gök Türkler ise bu sıralarda Heftalitlerin kontrol ettikleri İpek Yolu üzerindeki büyük ticarî zenginliği kontrol etmeyi arzulamaktadırlar. Doğal olarak Gök Türkler ile Sasanîler, Heftalitlere karşı bir ittifak kurarlar ve Xosrōe, İstemi'nin kızı Kakum/Kakım'la evlenir; bu evlilikten sonraki Sasanî hükümdarı IV. Hormizd (Hürmüz) doğacaktır. Gök Türkler ve Sasanîler, ortak düşmanlarına karşı ordularını 556'da harekete geçirirler. İstemi, Heftalit topraklarını istila edip hükümdarları V.r.z komutasındaki ordularıyla Nahşeb şehri önlerinde karşılaşır ve yapılan muharebede Heftalit ordusunu yenilgiye uğratarak hükümdarı öldürür. Aynı zamanda harekete geçen Xosrōe de Heftalitlere saldırır ve onlardan çok sayıda bölgeyi ele geçirir. Heftalit Devleti böylece 557 yılına gelindiğinde ortadan kalkarken müttefikler onun topraklarını aralarında paylaşırlar; Ceyhun Irmağı'nın ötesindeki Türkistan'ın tamamı Gök Türklerin, berisi ise Sasanîlerin olur.

Ne var ki ortak düşmanın ortadan kaldırılmasından sonra Gök Türk-Sasanî ittifakı, ticaret yollarının kontrolü meselesi yüzünden hızla bozulur. Daha önce Heftalitlere bağlı ve bugünkü Özbekistan'ın yerlisi tüccar bir İranî halk olan Soğdlar, İstemi'nin fetihleriyle Gök Türklere bağlanmışlardır. Soğdlar İran'da ipek ticareti yapmak istemektedirler; onların talebi üzerine İstemi, Sasanîlere Soğd tüccarlarından oluşan bir heyeti İran'a gönderir. Soğdların bu isteğine sıcak bakmayan ve onların İran içlerine girmelerini istemeyen, dolayısıyla ticaret yollarını kapatmayı arzulayan Xosrōe, heyete kötü davranır. İstemi ise Sasanîlerle iyi ilişkilerini sürdürmek için ikinci bir elçilik heyeti gönderir. Ancak Xosrōe, Gök Türklere güvenmediği için onlarla iyi ilişkileri sürdürmeye gerek duymamaktadır ve elçileri gizlice zehirleterek çoğunun öldürür, ardından İran'ın kuru havasına alışamadıkları için öldükleri gerekçesi sunar. Ancak zeki bir devlet adamı olan İstemi buna inanmaz ve Sasanîlerle düşman olmaya karar verir. Nitekim İstemi, Soğdların önerisiyle Sasanîlere karşı onların geleneksel düşmanları Bizans İmparatorluğu'yla ittifak yapılması için bir elçilik heyetini Bizans başkenti Constantinopolis'e (İstanbul) gönderir. Heyet şehre 568 sonları-569 başları dolaylarında ulaşır ve İmparator II. Iustinus'la görüşür. Yapılan görüşmenin ardından iki taraf arasında ortak düşmanlarına karşı ittifak kurulur ve 569'da imparator bir elçilik heyetini İstemi'ye gönderir. Elçiler 571'de İstemi'yle görüşürler ve İstemi ittifakı onaylar, ardından Sasanîlere karşı sefere çıkar. Nitekim Gök Türkler Sasanîlere karşı zafer kazanarak ülkelerinde tahribata yol açarlar, Azerbaycan'a girerler, ayrıca Bizans'a ortak hareket etmeyi önerirler. Ancak savaş uzun sürmez ve kısa bir süre sonra barış yapılır. Sasanîler, Gök Türklere karşı aldıkları yenilgiler yüzünden barışın sürdürülebilmesi amacıyla onlara haraç vermeye başlarlar.

Türk Kağanlığı gücünün zirvesini yaşadıktan sonra 583'te İşbara Kağan (Shabolüe Kehan 沙鉢略可汗) ve ona bağlı olan Apa Kağan (Abo Kehan 阿波可汗) arasında yaşanan iç savaştan sonra Doğu ve Batı olmak üzere ikiye bölünür. Apa, İstemi'nin iç savaştan önce devletin batı kanadını yöneten oğlu Tardu Kağan'ın (Datou Kehan 達頭可汗) desteğiyle İşbara'yı yener ve onu Çin'e sığınmaya zorlar. İşbara'dan sonra tahta çıkan Doğu Türk hükümdarı Baga Kağan (Mohe Kehan 莫何可汗) ise, 587'de Apa'yı yenerek devleti yeniden birleştirir. Ne var ki bu birleşme uzun sürmeyecektir, çünkü Baga 588'de Sasanîlerin üzerine yürür ancak Herat Muharebesi'nde Sasanî komutanı Behrâm Çübîn tarafından öldürülür ve Gök Türk ordusu bozguna uğrar. Sonrasında Apa'nın yeğeni Niri Kağan (Nili Kehan 泥利可汗) Batı Türk Kağanlığı'nı yeniden kurar ve doğudan ayrılır, nitekim Gök Türkler bir daha birleşemeyeceklerdir. Gök Türklerdeki bu durumdan yararlanan Behrâm, 589'da Toharistan'ı ele geçirip Maverâünnehir'e girer ve Baga'nın oğlu Birmudha'yı esir alır. Ktesiphon'daki Sasanî başkentine gönderilen Birmudha, kısa bir süre sonra IV. Hormizd tarafından serbest bırakılır, Soğd şehirlerinin yönetimi ise bu sırada Sasanîlere geçer. Bir süre sonra Behrâm, Sasanî şahı II. Xosrōe'nin (Hüsrev Pervîz) gözünden düşer ve isyan ederek kendisini şah ilan eder. Ancak 591'de yenilgiye uğratılır ve doğuya kaçarak Fergana bölgesinde Birmudha'ya sığınır. Burada Gök Türk hizmetine girer ve oldukça nüfuz kazanır, ancak II. Xosrōe'nin kışkırtmalarıyla bir süre sonra idam edilir.

Gök Türkler ve Sasanîler arasındaki üçüncü savaş, Batı Türk hükümdarı Tonj Yabgu Kağan'ın (Tong Yehu Kehan 統葉護可汗) döneminde (618/619-628) yaşanır. Kağan, ordularıyla 619'da Sasanî topraklarını istila eder ve II. Xosrōe komutasındaki Sasanî kuvvetlerini Horasan'da yener. Bu zaferinin üzerine Tonj Yabgu, İran içlerine girerek Rey ile İsfahan şehirlerine kadar ilerler ve buraları ele geçirir. Gök Türkler ile Sasanîler arasında yaşanan savaşın bir diğer cephesi ise Güney Kafkasya olur. Sasanîlerin geleneksel düşmanı Bizans, 603'ten beri doğu komşusuyla yoğun bir savaş içerisindeydi.

Bizans imparatoru Hērakleios, Sasanî tehlikesine karşı İstemi döneminde temelleri atılan Gök Türk-Bizans ittifakını yeniden canlandırmak ister. Bu vesileyle imparator, 625'te Toꞑ Yabgu'ya bir elçi gönderir ve kağan, ortak düşmanlarına karşı bu ittifak teklifini kabul eder. Nitekim kağan, 627 yılında Şad ünvanını taşıyan bir yeğenini Derbend Geçidi ve Albanya'ya gönderir. Ardından Hērakleios ile birleşen Gök Türk kuvvetleri, Gürcistan'a girerek Tiflis'i kuşatırlar, ancak şehri alamayıp geri çekilirler. 629'da ikinci kere Gürcistan'a giren Gök Türk ordusu bu sefer Tiflis'i ele geçirir. Şad, Albanya bölgesini ele geçirerek Batı Türk Kağanlığı'na bağladıktan sonra Ermenistan'a girer, ancak Toꞑ Yabgu'nun ölüm haberini alınca bölgeden çekilir. Onun gidişiyle ve Batı Gök Türkler arasında yaşanan iç mücadelelerle birlikte Güney Kafkasya da Gök Türk hâkimiyetinden çıkar. Sasanî İmparatorluğu'nun Gök Türk-Bizans ittifakı karşısında aldığı yenilgiler ise onu zayıflatır ve sonrasında 651 yılına gelindiğinde Arap istilalarıyla yıkılmasının temellerini atar.

İran'daki yerleşik İranî devletlerin kuzey ile doğudaki konargöçer İranî ve Türk halklarıyla mücadelelerinin izleri, dinî ve edebî eserlerde de görülmektedir. Hem Avesta metinlerinde hem Firdevsî'nin 1010'da tamamladığı Şâhnâme'de (Şehname) İran'ın düşmanı olan Tûrân (Turan) adında bir bölgeden söz edilir. Avesta metinlerindeki Airya ve Tuirya, Îrân ile Tûrân'a denk düşmektedir; Tuirya'nın hükümdarı ise kötü bir karakter olan ve karanlık tanrısı Ehrîmen'e hizmet eden Frañrasyan'dır. Buna göre mitolojik hükümdar Ferîdûn, ülkesini oğulları Selm, Tûr ve Îrec arasında bölüştürür. Selm'e Rûm (Anadolu) ve Tûr'a Turan (Orta Asya, Türkistan) düşerken Îrec İran'ı alır, ancak Îrec kardeşlerinin kıskançlığını çeker ve onlar tarafından öldürülür. Bunun üzerine Ferîdûn, İran'ı Îrec'in oğlu Menûçehr'e verir, ancak Menûçehr'in babasının intikamını almak istemesi üzerine İran-Turan Savaşı başlar. Şâhnâme'nin en ünlü kısımları, Avesta metinlerindeki Frañrasyan'a denk gelen Turan padişahı Efrâsiyâb'ın İran hükümdarı Key Hüsrev ve kahramanı Rüstem'le savaşlarının anlatıldığı yerlerdir. Nitekim hikâyenin sonunda Efrâsiyâb, İranlılar tarafından yenilgiye uğratılır ve hayatını kaybeder. Şâhnâme'de Turanlılar yeri geldiğinde doğrudan Türkler olarak da anılmaktadırlar. Kaşgarlı Mahmud tarafından yazılan Divanu Lugatî't-Türk ile Yusuf Hass Hacib tarafından yazılan Kutadgu Bilig gibi Karahanlı dönemi Türkçe eserlerde ise Efrâsiyâb, efsanevî Türk hükümdarı Alp Er Toñ'a'yla özdeşleştirilir ve geçmişte yaşamış büyük bir hükümdar olarak sunulur. 13. yüzyılda yaşayan ve Moğollara hizmet eden Cuveynî ise, Efrâsiyâb'ı Uygur hükümdarı Böğü Kağan ile özdeşleştirir. Avesta metinlerindeki Airya-Tuirya ve Şâhnâme'deki İran-Turan mücadelesinin arka planının hangi olay veya olaylar olduğu, akademik çevreler arasında hâlâ tartışılmaktadır. Bu konuda öne sürülen görüşlerin arasında Pers-Massaget, Pers-İskit/Saka, Sasanî-Heftalit ve Sasanî-Gök Türk savaşları vardır. Görüldüğü üzere İran, İskitler ile Sakalardan başlayarak Gök Türklerle kadar olan dönemde Avrasya bozkırlarındaki konargöçer İranî ve Türk halklarıyla mücadele etmiştir. Bu mücadelelerde istila eden ve saldıran taraf bazen İran'daki yerleşik devletler, bazen ise bozkırlardaki konargöçer topluluklar olmuştur.

OĞUZ DEVLET GELENEĞİNDE RENKLERİN MÂNÂLARI- DEVLET İSMİ İNCELEMESİ: KARAKOYUNLU VE AKKOYUNLU DEVLETLERİ

Aytül KAPLAN

Türk kültür ve medeniyetinde, bu medeniyetin özünü oluşturan Oğuz geleneğinde renkler çok farklı ve çeşitli manalar ihtiva etmektedir. Renkler, en eski dönemlerden itibaren Türk milletinin maddi ve manevi aleminde, destanlarda, bayraklarda, coğrafi yönlerde, sanatta, eski Türklerde – Gök dininde, Türkçe'nin her bir lehçesinde taşıdığı mânâlar ile hayat tarzına yön vermişlerdir. Türk kültür ve medeniyetinin ortaya çıkışında, en önemli unsurlardan biri, zıtlıkların hayata uyum içinde uygulanması olsa gerektir. İyi ve kötünün uyumu en güzel Türkçe'de karşımıza çıkar. Zıtlıkları yaşayan ve yaşatan önemli faktörlerden biri de renklere verilen mânâlardır.

Oğuzlar; 8. ve 9. yüzyıllarda, Türkistan içinde batıya geldiklerinde, Kalaçlar, Kimaklar, Bayavatlar, Kıpçaklar ve Kanglılar gibi Türk topluluklarını, birbirleriyle veya yerli halk ile karıştırarak, Aral Gölü ve Seyhun – Ceyhun arası olan Harezm sahasının Türkleşmesini sağlamışlardır. Kanglılar, Oğuzlar ve Kıpçaklar burada Türkçe'nin yeni bir kolunu ortaya çıkarmışlar, bununla Kutadgu Bilig, Atabetü'l Hakayık, Dîvânü Lügâti't-Türk gibi en temel eserler yazılmıştır. Bu şekilde edebi bir lehçe olarak ortaya çıkan Harezm lehçesinde renklerin, diğer Türk lehçelerindeki gibi kullanıldığı görülmektedir. Harezm lehçesinde renkler, cümle içinde niteleme sıfatı olarak görev yaparlar.

Renklerin en çok kullanıldığı alanlardan biri yer adlarıdır. Bunun en temel sebebi yerleşim yerinin coğrafi özelliğidir. Gök ova, sarı kaya, boz yaka, kızıl iniş gibi isimlendirmelerde, ikinci unsurların renk özellikleri ön plana çıkarılmıştır. Türkistan'dan batıya göçen Türk toplulukları, Ön Asya'da ve Azerbaycan'da yerleştikleri alanları belirlerken, renk isimlerini kullanmışlardır.

Bunların yanı sıra Eski Türkçede coğrafi yönler de renklerle belirlenmiştir. Kara-kuzey yönünü, kızıl-güney yönünü, gök-doğu yönünü ve ak-batı yönünü bildirmek için kullanılmıştır.

1. Oğuz Boylarının Hazar Denizinin Batısına Gelmeleri ve Moğol İstilas

13. yüzyıl ve sonrasındaki asırlarda, dünyayı etkileyen, devletlerin akıbetini belirleyen ve toplumlar üzerinde kökten değişiklikler meydana getiren olayların merkezinde Moğol istilas gelmektedir. Cihana hükmetmek isteyen Cengiz Han tarafından başlatılan istila hareketi, coğrafyaların siyasi dengelerini ve sosyolojik yapılarını değiştirmiştir. 1206 kurultayından sonra Cengiz Han, dağınık Moğol topluluklarını cihan hakimiyeti amacı etrafında birleştirerek yeni bir siyasal düzen kurmuştur. Bunu yaparken hareketine meşruluk kazandırmak için dini bir kimlik kullanmış, kendisini ve neslini Tanrısal bir güce dayandırmıştır. Gök Tanrının dünyayı yönetme yetkisini kendine verdiğini belirterek, "Gökte tek tanrı, yeryüzünde Cengiz Han hakimdir" düsturu doğrultusunda, kısa bir zamanda, dünyanın en güçlü devletleri olan Çin, Karahitaylar ve Harezmşahlar ile mücadele edecek güce ulaşmıştır. Harezmşahlar ile sınırdış olması kaçınılmaz çatışmalara sebep olmuştur. Yaşanan savaşlar neticesinde Harezmşahlar, dönemin ilim ve kültür merkezleri olan Semerkand, Buhara, Harizm, Maveranünnahr, Horasan ve İran'ı Moğollara bırakmak zorunda kalmıştır.

Harezmşahlar'ın yıkılması ve yaşadıkları coğrafyaların Moğollar tarafından istilas üzerine Oğuz boyları batıya doğru harekete geçmiştir. Bu göçler neticesinde İran'ın batısı, Hazar Denizinin batı kıyıları, Ön Asya-Anadolu, Oğuz boy teşkilatlarının yayılma ve yerleşme alanları haline gelmiştir. Cengiz Han'ın ölümünden sonra meydana gelen ikinci Moğol istilas dalgası sayesinde, Azerbaycan ve Ön Asya, Oğuz boy teşkilatları ile tamamen Türkleşmiştir.

Oğuz boylar birliği "bodun" olarak isimlendirilmektedir. Bodun, birden fazla boyun oluşturduğu siyasi ve sosyal teşkilat yapısıdır. En üst yöneticisi "yabgu" ünvanı taşımaktadır. Yöneticinin "yüce hakan" veya "dünya hakimi kağan" sayılabilmesi için birden fazla bodunun oluşturduğu "il=él" teşkilatının başı olması gereklidir. Oğuzlar ise 24 boyundan oluşan, kalabalık teşkilatlar kuran, batı Türklüğünün nüvesi sayılan bir bodundur. 13. yüzyılda Hazar Denizi'nin batısında, Ön Asya'da, yöneticisini "yüce hakan" veya "hakim kağan" yapabilecek "il=él" teşkilatını kuran, dönemin coğrafyasının "il-Han"ı olabilen devlet yapısının sahibi, Cengiz Han'ın torunu Hülagü Han'dır.

Ön Asya'ya yayılan Oğuzlar, 13. Yüzyıldan başlayarak, sonraki üç yüzyıl boyunca, Hazar Denizi'nin batısında, Tebriz merkez olmak üzere kuzey topraklarına yerleşenler ve Diyarbakır merkez olmak üzere batıya yerleşenlerin oluşturduğu siyasi ve sosyal teşkilatlar kurmuşlardır. Bunlar Karakoyunlu ve Akkoyunlulardır. Bu iki teşkilat, kültür, edebiyat ve sosyal teşkilatları ile Oğuz geleneğinin bölgedeki en önemli temsilcileri olmuştur.

2. Karakoyunlu ve Akkoyunlular

Karakoyunlu ve Akkoyunlular, batıda Osmanlı Devletinin kuruluşu esnasında, günümüzdeki Azerbaycan, İran ve Doğu Anadolu'da hüküm süren Oğuz – Türkmen devletleridir. Bu iki teşkilat, döneminin siyasi ve kültürel yapı taşlarından olup Oğuzları bir arada tutmuşlar ve Türk kültürünü bölgede hakim kılmışlardır.

Karakoyunlular 1351-1469 tarihleri arasında, Tebriz merkez olmak üzere Doğu Anadolu, Azerbaycan, İran ve Irak'ta hakim bir yönetim teşkilatı oluşturmuşlardır. Akkoyunlular 1340-1514 tarihleri arasında, Horasan'dan Fırat Irmağı boylarına, Kafkaslardan Umman denizine kadar olan bölgelere hakim olmuşlardır. Çağdaş olup Moğol istilası sonrasında kurulan bu iki teşkilat, birbirleriyle hakimiyet mücadelesine girişmişler, çetin çarpışmaların yanında, bölgeye gelen diğer Türk topluluk ve teşkilatlarıyla da mücadele etmişlerdir. Bölgenin çatışmaya açık olma özelliğiyle devamlı bir mücadele içinde olmuşlardır. Anadolu'nun ve İran coğrafyasının, tarihteki Azerbaycan'ın Türkleşmesinde büyük rolü olan bu iki teşkilat, içinde bulundukları çatışmaların yanı sıra ilme, sanata ve âlime teveccüh gösteren yönleriyle de dikkat çekmektedir. Bu Türkmen hanedanları yaşadıkları devirde ilmî, içtimâî ve kültürel pek çok gelişmeye öncülük etmişlerdir. Günümüzde Iğdır, Kars, İran ve Azerbaycan'da konuşulan Oğuz Türkçesi Karakoyunlu ve Akkoyunluların mirasıdır. Karakoyunlular, Azerbaycan sahasında başlattıkları iskan politikası ile bölgeyi kesin Türk yerleşimi şekline getirmişlerdir. Bunlardan sonra aynı bölgelerde yine bir Oğuz teşkilatı olan Safevîler görülmektedir.

Karakoyunlu oymağının etrafında toplanarak, siyasi bir teşkilat haline getiren boyların başında, asıl yurdu Erivan ile Arpaçay'ın Aras'a karıştığı yer arasındaki bölge olan Sa'dlı oymağı gelir. İkinci büyük boy ise adını, Hemedan'a yakın Bahar Kalesi'nden alan ve Hemedan yöresinde oturan Baharlı oymağıdır. Karakoyunlu kabilesi etrafında toplanan diğer Türkmen boylarını Erzurum ve Bayburt civarında bulunan Duharlı (Tokarlı),- Gence ve Berdea taraflarında yaşayan Karamanlı, -Maraş ve Malatya havalisindeki Ağaçeri, -Doğubayazıt yöresindeki Ayınlı,- Erdebil bölgesindeki Çekirli (Cakırlı, Cakiri) kabileleri oluşturmaktadır. Câber-Urfa yöresinde yaşayan Döğeri boyu ile Alpavut (Alpagut) ve Karaulus oymakları da Karakoyunlular'ın siyasî faaliyetlerine katılmışlardır.

Akkoyunlular, Oğuzların Üçoklar kolundan Bayındır boyuna mensupturlar. Akkoyunlulara, Bayındır Han oğlanları veya Bayındırıyye de denilmektedir. Çok çeşitli Türkmen oymaklarından oluşmuşlardır. Moğol istilası esnasında Anadolu'ya gelen Oğuzlardan olup Diyarbakır'ın Ergani bölgesine yerleşmişler ve Artuklular'a bağlanmışlardır. İlk 1340'ta – Dede Korkut Destanlarında ismi geçen– Tur Ali Bey'in Trabzon Rum İmparatorluğuna yaptığı akınlar ile tarihe geçmişlerdir.

3. Karakoyunlu ve Akkoyunlu İsmi Üzerine

Azerbaycan ve İran coğrafyalarını Türkleştiren, Türk kültürünü hakim kılan, en temiz Oğuz Türkçesini geliştiren bu iki önemli teşkilat yapısı, isim olarak anlam kayması yaşamıştır. Bozkır kültür ve medeniyeti çerçevesinde Oğuzlar, konar göçer bir hayat tarzına sahip, iktisadi olarak hayvancılık ve ticaretle geçinen boylardır. Türkistan'ın çetin iklim şartları ve yeryüzü şekilleri itibarıyla ekonomik değeri olan hayvanlar, genelde büyükbaş grubundan olup uzun yürüyüşlere dayanıklı olmak zorundadır. Koyun, bu şartlara uymakta zorlanan bir hayvandır. Bu devletlerin isimlerindeki "koyun" anladığımız hayvan olan koyun olmamalıdır. Her ne kadar bu devletler içindeki sosyal yapıda koyun önemli bir yer tutsa da isim olarak alınabilecek ölçüde olamasa gerektir.

Eski Anadolu Türkçesi ve Dîvânü Lügâtî't-Türk'te'te, Dîvânü Lügâtî't-Türk'te sayfaları... Koyun, birinci sayfada koyun, kucak diye geçiyor. "Koynuma aldım" daki "koynum" gibi... İkinci sayfada bildiğimiz hayvan olan koyun, "koy" diye geçiyor. Hemen altındaki "koy" da yine koyun, kucak diye geçiyor. Üçüncü sayfada "kon", yine hayvan olan koyun anlamında geçiyor. Koyun, "kön" veya "köy" şeklinde geçmektedir. Bundan dolayı, bu iki devletin kurulduğu ve hüküm sürdüğü dönemlerde koyunun ismi "kön" veya "köy" şeklindedir. Bu isimlerdeki "koyun" kelimesi ise yine Dîvânü Lügâtî't-Türk'e göre, "kucak" veya "koynuma aldım" deyimindeki gibi elbisenin koynu veya yakanın tene gelen iç kısmı gibi bir anlamdadır. Bu durumda Akkoyunlu= ak/batı kucaklı, Karakoyunlu= kara/kuzey kucaklı olabilir. Akya-ka, Karayaka olursa, kuzey yakadaki Oğuzlar, batı yakadaki Oğuzlar olarak düşünülebilir. Bunlardan başka "koymak=bırakmak" fiili ile de bir bağlantısı olmalıdır. Bu tespitlere göre Karakoyunlu Devleti'nin ismi, kuzeye yerleşen Oğuzlar, Akkoyunlu Devleti'nin ismi, batıya yerleşen Oğuzlar şeklinde anlam kazanabilmektedir. Zira bu iki devletin, kuruldukları dönemde, gerçekten de "hakim devlet / il=él " olmaktan uzak, bir bodun teşkilatı olarak, yerleştikleri yönlerle adlandırılmaları daha mümkündür.

Neticede bu devletlerin isimlerinde anlam kayması yaşanmış olup esasen "koyun" kelimesi, onların iktisadi yapılarında besledikleri ve faydalandıkları hayvan değildir. Yerleşme mânâsı taşıyan bir kelime olduğu görülmektedir. İsimlerindeki "Ak" ve "Kara" isimleri de coğrafi yön belirtmektedir.

KAYNAKÇA

- Barthold, V. V. (2017). *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*. Haz. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Kronik Kitap.
- Behrâmnejâd, M. (2021), "Karakoyunlular Akkoyunlular-İran ve Anadolu'da Türkmen Hanedanları", *İran Çalışmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 2, 579-581.(Tercüme ve Notlar: Serdar Gündoğdu - Ali İçer, İstanbul: Kronik Kitap).
- Özden, M. (2019). "Dîvânü Lügâtî't-Türk'te Bulunan Hayvan Adlarının Derleme Sözlüğündeki İzleri", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (2): 1479-1502.
- Reşîdüddin Fazlullah. (2013). *Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)*. Çev. İsmail Aka vd. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Sümer, F. (1989). "Akkoyunlular", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C.2, 270-274.
- Sümer, F. (2001) "Karakoyunlular", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C.24, 434-438.
- Yalıtıkaya, Ş. (1942). "Tarihte Renk", *Türkiyat Mecmuası*, VII.
- Yıldırım, E. (2012). *Türk Kültüründe Renkler ve İfade Ettikleri Anlamlar*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Yuvalı, Abdülkadir. (2017). *İlhanlı Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

İRAN'DA TÜRK DİLİ, SESSİZ BİR DİRENİŞİN HİKAYESİ

Dr. Hamid ŞEHANEGİ

Güney Azerbaycan Stratejik Araştırmalar Merkezi (SACSS) Direktörü

Son yıllarda İran'da sosyal medyada sıkça paylaşılan bir görüntü dikkat çekiyor: Tebriz'de bir anne ve baba, çocuğuna Türkçe bir isim vermek istediği için nüfus müdürlüğünde yasal engelle karşılaşüyor. İlk bakışta bireysel ve önemsiz bir olay gibi görünebilir. Ancak bu sahne, İran İslam Cumhuriyeti'nde yapısal bir gerçeğin yansımasıdır: Fars olmayan kimlik ve dillerin sistematik biçimde sınırlandırılması ve tek tip bir kültürel-siyasal çerçeveye sıkıştırılması.

İran'daki Türkler —ki sayılarının 25 milyonu aştığı tahmin ediliyor— onlarca yıldır temel bir paradoks içinde yaşamaktadır. Ülkenin siyasi ve ekonomik yapılarında yer alsalar da, kültürel ve dilsel alanlarda ciddi engellerle ve ayrımcılıkla karşı karşıyadırlar. Bu dil baskısı, yalnızca kültürel dışlanma yaratmakla kalmamış, aynı zamanda geniş çaplı ve sessiz bir direniş biçimine dönüşmüştür.

Bu yazıda, İran Türkleri için dilin nasıl bir kültürel araçtan kimliksel ve siyasi bir direnişin odak noktasına dönüştüğünü göstermeye çalışacağım. Bu direniş nasıl şekilleniyor? İran İslam Cumhuriyeti buna nasıl bir tutum sergiliyor?

İran'daki Türklerin Güç Yapısındaki ve Toplumdaki Yeri

İran Türkleri —ki genellikle Güney Azerbaycanlılar olarak anılırlar— ülkenin en büyük etnik-dilsel gruplarından biridir. Resmi ve gayriresmî kaynaklara göre nüfusları 25 ila 35 milyon arasında değişmekte olup, başta Doğu ve Batı Azerbaycan, Erdebil, Zencan, Kazvin, Tahran'ın bazı bölgeleri, Karaj, Gilan ve Hemedan gibi eyaletlerde yaşamaktadırlar. Sayıca küçük topluluklardan farklı olarak, Türkler azınlık değil, çoğunluk benzeri bir azınlık olarak tanımlanabilir.

İran İslam Cumhuriyeti'nin siyasi yapısında Türkler aktif bir rol oynamıştır. Günümüzde lideri Ayetullah Hamaney de Türkdür. Rejimin birçok önemli ismi Türk kökenlidir. Bu durum zaman zaman, Türklerin sistematik olarak ayrımcılığa uğramadığının bir kanıtı olarak sunulmuştur: "Eğer Türkler dışlanıyor olsaydı, neden bu kadar üst kademede yer alsınlar?" denilir.

Ancak bu yüzeysel bir değerlendirmedir. Zira bazı bireylerin sistemde yer alması, toplumsal olarak Türk kimliğinin tanındığı anlamına gelmez. Bu Türk kökenli elitler çoğunlukla Farsça merkezli ve asimilasyoncu bir çerçevede hareket etmiş; Türk toplumunun kültürel ve dilsel taleplerini temsil etmekten kaçınmışlardır. Anadilde eğitim, bağımsız Türk medyası veya kültürel haklara ilişkin talepler sıklıkla görmezden gelinmiştir.

Toplumsal alanda da Türkler, ticaret, tarım, sanayi ve akademiye önemli roller üstlenmektedir. Tebriz, Zencan, Erdebil ve Urmiye çarşıları ülkenin ekonomik merkezlerinden sayılır. Tahran'da da önemli bir Türk esnaf varlığı söz konusudur. Ancak aynı zamanda, özellikle kırsal ve sınır bölgelerde yoksulluk, işsizlik ve göç gibi sorunlar da yoğunudur. Bu toplumsal eşitsizlik, dilsel ve kültürel baskılarla birleştiğinde derin bir dışlanmışlık hissi yaratmaktadır.

İran İslam Cumhuriyeti'nin Dil Politikaları

İran İslam Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana devletin dil politikası, Farsça temelli kültürel tekleştirmeye dayalı olmuştur. Anayasada yer alan 15. madde, yerel dillerin medyada kullanılmasına ve edebiyatlarının okullarda öğretilmesine teorik olarak izin verse de, bu madde hiçbir zaman etkin biçimde uygulanmamıştır. Pratikte bu hüküm, "askıya alınmış bir anayasa maddesi" olarak kalmıştır.

Türkler için mesaj nettir: Türk dili, resmi eğitim, medya veya kimlik inşası sürecinde kendine yer bulamamaktadır. Hiçbir eğitim kademesinde anadil eğitimi mümkün değildir. Ders kitapları, televizyon programları, resmi belgeler ve formlar yalnızca Farsçadır. Hatta nüfusun büyük çoğunluğunun Türkçe konuştuğu eyaletlerde bile devlet görevlileri resmi yazışmalarda Türkçe kullanamaz.

Bu politikalar, özellikle genç kuşaklarda, yazılı ve edebi Türkçenin yitilmesi konusunda ciddi bir kaygı doğurmuştur. Türkler, yalnızca anadillerini öğrenme şansından mahrum bırakılmakla kalmıyor, bu konuda gönüllü çabalar gösterdiklerinde de yasal engellerle karşılaşılıyorlar. Son yıllarda birçok gayriresmî Türkçe kursunun kapatıldığı, Türkçe yayın yapan yerel gazetelerin yasaklandığı ve öğretmenler ile kültür aktivistlerinin gözaltına alındığı bildirilmiştir.

Bu baskılar sadece kültürel alanla sınırlı değildir; güvenlikçi bir boyut da taşımaktadır. Türk diline yapılan her vurgu, güvenlik kurumları tarafından "etnikçilik", "bölücülük" veya "ulusal birliği bozma" gibi suçlamalarla karşılaşabilir. Anadilde eğitim gibi sivil talepler bile tutuklama ya da sosyal dışlanma gerekçesi olabilir.

İran devletinin Türkçeye yönelik dil politikaları, bir yandan yumuşak inkâr, diğer yandan sert baskının birleşimi olarak tanımlanabilir. Milyonlarca insanın konuştuğu bir dil, resmi sistemde yalnızca görmezden gelinmekle kalmamakta, aynı zamanda potansiyel bir tehdit olarak algılanmaktadır.

Kültürel Direnişin Yükselişi

Dil ve kültüre yönelik resmi kısıtlamalara karşı İran Türkleri, gayriresmî ve toplumsal yollara başvurarak bir tür "kültürel direniş" geliştirmiştir. Bu direniş, sokak gösterileri ya da doğrudan siyasal faaliyetlerle değil, toplumsal ve kültürel faaliyetlerle dilin yaşatılması ve yayılması şeklinde tezahür etmiştir.

Bu direnişin en belirgin örneklerinden biri, evlerde ya da küçük gruplar hâlinde düzenlenen gayriresmî Türkçe kurslarıdır. Bu kurslar çoğunlukla gönüllü öğretmenler tarafından verilmekte ve ailelerin çocuklarına anadillerini öğretmelerini sağlamaktadır. Ayrıca sosyal medyada birçok Instagram, YouTube ve Telegram kanalı Türkçe içerikler üretmekte; dil eğitimi, müzik, dans, folklor ve kültürel tarihin aktarımı yapılmaktadır.

Kültürel etkinlikler ve festivaller de bu mücadelede önemli rol oynamaktadır. Devletin engellemelerine rağmen, bazı kültürel aktivistler geleneksel törenleri ve sanatsal etkinlikleri organize ederek kültürel mirası genç kuşaklara taşımaya çalışmaktadır. Bu tür etkinlikler yalnızca gelenekleri yaşatmakla kalmamakta, aynı zamanda kolektif kimlik ve dayanışma duygusunu güçlendirmektedir.

Özellikle büyük şehirlerde ve üniversitelerdeki genç Türk kuşağı, yeni medya araçları sayesinde kimliklerini ifade etmek için yaratıcı yollar bulmuştur. Geleneksel kıyafetler giymek, kültürel sembollerini sosyal medyada kullanmak ve Türkçeyi dijital platformlarda (YouTube, Instagram, Telegram, WhatsApp vb.) aktif olarak kullanmak bu sessiz direnişin parçalarıdır.

Bu direniş biçimi görünürde sakın ve dolaylı olsa da, derin bir aidiyetin ve kararlılığın göstergesidir. Resmi baskılara rağmen bu halk direnişi, Türkçenin unutulmasını engellemiş, hatta dili sahiplenme ve koruma arzusunu daha da pekiştirmiştir.

Dil, Bir Siyasal İtiraz Alanı Olarak

İran Türkleri için Türkçe, artık yalnızca bir iletişim aracı değil; kimliğin sembolü ve siyasal itirazın da bir aracıdır. İran İslam Cumhuriyeti'nin tek yönlü ve sınırlayıcı dil politikaları karşısında, Türkçeyi yaşatma ve yayma yönündeki her çaba, sessiz ama sürekli bir itiraz anlamı taşımaktadır.

Türkçe; tarihi, kültürel ve kolektif kimlikle olan güçlü bağları nedeniyle, kimliksel, kültürel ve siyasal taleplerin kesişim noktasına dönüşmüştür. Anadil sınırlanıp yasaklandığında, bu açık bir kimlik inkârı anlamına gelir. Dolayısıyla Türkçeyi korumak; eşit haklara, etnik kimliğe ve daha geniş toplumsal-siyasal taleplere sahip çıkmak demektir.

Birçok durumda Türkçe talepleri, ekonomik eşitsizlik, sosyal adalet ve siyasal temsiliyet gibi taleplerle de iç içe geçmiştir. Türk bölgelerinde yaşanan ekonomik mahrumiyet, anadilde eğitim eksikliğiyle birleşerek toplumsal memnuniyetsizliği artırmaktadır. Türkçe, bu açıdan bazı dönemlerde doğrudan siyasal baskıyla karşılaşan protestoların da simgesine dönüşmüştür.

Rejim bu talepler karşısında genellikle “yumuşak baskı” taktiklerini tercih etmektedir: Gayriresmî eğitim merkezlerinin kapatılması, Türkçe kitap ve medyanın sınırlanması, aktivistlerin sorgulanması gibi. Ancak zaman zaman daha sert müdahaleler de yaşanmakta; gözaltılar, tehditler ve yıldırma politikaları uygulanmaktadır.

Özetle, İran Türkleri için Türkçe artık yalnızca bir kültürel konu değil, aynı zamanda bir siyasal mücadele alanıdır. Bu dil, homojenleştirici politikalara karşı kimliksel bir direnişin simgesine dönüşmüş ve bu yönüyle insan hakları, sosyal adalet ve azınlık hakları gibi daha geniş konularla bağlantı kurmuştur.

Sonuç olarak, İran Türklerinin dil ve kültürlerini koruma yönündeki sessiz direnişi, yalnızca kültürel değil; aynı zamanda derin bir siyasal ve kimliksel itirazdır. İran İslam Cumhuriyeti'nin dil politikaları, Türkçeyi sistematik olarak dışlamakta ve gayri-Fars kimlikleri asimile etmeye çalışmaktadır. Ancak Türkler, toplumsal ve gayriresmî yöntemlerle bu dili yaşatmakta ve kimliklerine sahip çıkmaktadır.

Bu kültürel ve dilsel direniř, Türklerin kimliklerine olan güçlü baėlılıėının bir ifadesidir. Aynı zamanda, eřit haklar ve siyasal katılım konularındaki yaygın memnuniyetsizliėin de bir yansımasıdır. Bu gerçeklerin göz ardı edilmesi ve baskı politikalarının srdrlmesi, İran'ın toplumsal barışı ve ulusal birliėi açısından ciddi riskler tařımaktadır.

Gerilimlerin artmasını önlemek ve barış içinde bir arada yařamı güçlendirmek için gerçek bir kültürel ve siyasal diyaloga ihtiyaç vardır. Bu diyalogda, farklı dillerin ve kimliklerin tanınması ve kültürel–dilsel hakların güvence altına alınması gerekmektedir. Ancak bu řartlar saėlandığında sessiz direniř, anlamlı bir diyaloga ve katılıma dönüřebilir ve İran, kültürel ve dilsel çeřitliliėiyle güçlü bir toplum olarak varlıėını sürdürebilir.

DİL POLİTİKASINA YENİ BİR BAKIŞ AÇISI: GLOTOPOLİTİK

Aynaz RAZMJOU

Glotopolitik (Fr. La Glottopolitique) terimi ilk kez 1986 yılında Louis Guespin ve Jean-Baptiste Marcelles tarafından, Fransa'nın Rouen Normandie üniversitesinde yayımlanan Pour la glottopolitique adlı makalede ortaya atılmıştır. Makale dil ve politikanın ilişkisine yoğunlaşmış, ana teması, bir toplumun dil üzerindeki bilinçli veya bilinçsiz etkilerini ve bu etkilerin siyasi yönlerini incelemek olmuştur. İlk etapta dil politikası terimi varken neden yeni bir terime ihtiyaç duyulduğu sorusu karşımıza çıkmaktadır. Dil politikalarının oluşturulmasına ilişkin eski ve güncel örnekleri inceleyen yazarlar, glotopolitik teriminin daha tarafsız olduğunu ve daha geniş bir çerçeveye sunduğunu savunmaktadır. Dil politikası genel olarak dillerin belirli eylemler ve kararlar yoluyla düzenlenmesini ifade ederken, glottopolitika daha geniştir ve dil uygulamalarının devam eden bir sürecini oluşturur. Glotopolitik yalnızca resmi veya organize politikalarını değil, aynı zamanda norm temelli dil etkileşimlerindeki küçük günlük olayları da kapsar. Bu terim, dilin toplum üzerindeki etkilerinin yasal ve resmi düzenlemelerle sınırlı olmadığını, bireylerin günlük yaşamlarında yaptıkları dilsel tercihlere de yansıdığını vurgulamaktadır. Dilsel bir hatayı düzeltmek gibi küçük bir eylem bile bir glottopolitik davranış biçimi olarak kabul edilir. Ayrıca, bir dilin statüsünün değiştirilmesi, yasaklanması veya teşvik edilmesi gibi büyük siyasi müdahaleler de glotopolitiktedir. Bu çalışma dil politikaları üzerine daha önceden yapılmış çalışmaları kullanarak, glotopolitik teriminin perspektiflerini İran'da yaşayan Türklere uyarlamayı amaçlamaktadır. Toplumun günlük hayattaki ana dil yetersizliklerinden hareketle dilin asimile olma sorununun çözümüne ışık tutabileceğini öngörmektedir.

Güney Azerbaycan'da yaşayan Türkler Rıza Pehlevi döneminden günümüze kadar ana dillerinde eğitim almaktan mahrum kalmalarının yanı sıra sosyal hayatta çeşitli asimilasyon ve kısıtlamalara da maruz kalmaktadırlar. Bu çalışmadan amacımız İran'da siyasi kürsülerden dışlanan Azerbaycan Türkçesini korumak ve gelecek nesillere değişmeden aktarabilmek adına atılabilecek adımları saptamaktır. Buradan hareketle çalışmanın çıkış noktası, İran'daki Azerbaycan Türklerinin toplum içinde ve günlük hayatlarında karşılaştıkları ana dil sorunlarına değinmek etrafında Azerbaycan Türkçesinin İran topraklarında asimile olmasına engel olmaya odaklanmaktır.

İlk olarak halkı bilgilendirmeye ve bilinçlendirmeye dayalı bir dil politikasına ihtiyaç vardır. Bir dil politikası oluşturmak ve uygulamak gereklidir. Ancak bu süreçte karar alıcıların sadece kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmemeleri ve daha geniş bir halk katılımı sağlamaları gerekmektedir. Gloto-politik kapsamında yapılacak çalışmalarda temel olarak altı adım izlenmektedir.

Mevcut sistem, dil politikası kararlarında herkesin eşit temsilini garanti etmemekte ve kararlar demokratik bir süreçte alınmamaktadır. Dil politikası kararları üzerinde etkili olabilmek için farklı grupların temsil edilmesi gerekmektedir. Bu, sadece dil hakkında değil, aynı zamanda sosyal kimlikler ve dil kullanımı arasındaki etkileşim hakkında da tartışmayı gerektirir.

Dil politikalarını belirleyenlerin kararlarının etkili olabilmesi için kullanıcıların kendi ihtiyaçlarını ilk başta anlamaları, endişelerini dile getirmeleri ve tartışmalara aktif olarak katılmaları gerekir.

Kullanıcıların kendi bakış açılarını özgürce ifade edebilmeleri için öncelikle neye ihtiyaç duydukları konusunda bilgilendirilmeleri ve gerekli eğitimleri almaları önemlidir.

Dil kullanıcıları sorunlarını dile getirme ve söyleme katılma konusunda yetkilendirilmelidir. Bu katılım sözde sağduyu ile sınırlı kalmamalı, herkes dilsel ihtiyaçlarını ve deneyimlerini özgürce paylaşabilmelidir.

Mevcut bilgi ve anlayışların sorgulanması gereklidir. Bazı ortak varsayımların tartışmayı engelleyebileceğine dikkat çekilmektedir. Bu nedenle sosyal katılımı ve bilgi paylaşımını teşvik etmek önemlidir. Yabancı dil kurslarında, yazılı olmayan bir kural uyarınca öğretim sürecinin çoğunlukla Farsça üzerinden yürütüldüğü görülmektedir. Yabancı dil ediniminde ara dilden yararlanmak yaygın bir uygulama olsa da, ana dili Türkçe olan bir öğrencinin önce Farsça aracılığıyla anlam kurması, ardından bu anlamı Türkçeden İngilizceye aktarmaya çalışması pedagojik açıdan ciddi bir sistem hatası oluşturmaktadır. Bu tür çok katmanlı aktarım süreçleri öğrenme verimliliğini düşürdüğü gibi bilişsel yükü de gereksiz yere artırmaktadır. Dahası, Türkçenin yapısal açıdan sunduğu zenginlik göz önünde bulundurulduğunda, yabancı dil öğretiminde Türkçenin referans dil olarak kullanılması öğrenciler açısından çok daha işlevsel ve sürdürülebilir öğrenme sonuçları doğurmaktadır.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda dilbilimciler, çalışmalarını büyük ölçüde toplumsal bağlamdan yalıtarak yürütmüş ve dikkatlerini yalnızca kuramsal ve akademik araştırmalara yöneltmişlerdir. Oysa günümüz koşullarında dilbilimcilerin sosyal konularla daha yakından ilgilenmeleri bir zorunluluk hâline gelmiştir. Dilbilimciler, alanlarındaki birikimi toplumla paylaşarak, ister geleneksel ister çağdaş kavramları yeniden tartışmaya açarak yeni bir işlev üstlenmektedirler. Bu işlev, hem etik sorumluluk hem de disiplinlerarası bir bilgi entegrasyonunu gerektirmektedir.

Bu çerçevede dilbilimcilerin yanı sıra, dil ve konuşma terapistleri ile çokdilli bireyler; ana dil farkındalığının geliştirilmesi, sağlıklı dil edinim süreçlerinin desteklenmesi ve yanlış pedagojik uygulamaların doğurabileceği olumsuz sonuçların toplumda görünür kılınması konusunda aktif bir rol üstlenmelidir. Böylece dilsel farkındalık ve dil politikaları alanında daha kapsayıcı ve bilinçli yaklaşımların yaygınlaştırılması mümkün olacaktır.

Dil ve toplum etkileşiminin iki yönüdür ve bu iki unsur ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdır. Tüm insan toplulukları dil temellidir ve tüm dil çalışmaları toplumsaldır. Pratikteki sonuçlara bakacak olursak dil ve toplum üzerinde tek taraflı baskı uygulamak yeterli değildir. Ne bir toplumun basitçe korunması ya da asimile edilmesi ne de bir dilin aşırı yüceltilmesi sağlıklı sonuçlara yol açabilir. Glotopolitik kavramının asıl amacı idealize edilmiş bir dil ve toplum modeline ulaşmak değil, toplumsal kimliğin gelişimini teşvik etmektir. Bu durumda bazı bulgulara değinmekte fayda var.

Bu, örneğin, azınlık dillerini yalnızca “korunması gereken kültürel varlıklar” olarak ele alan politikalar için geçerlidir. Bir ülkenin bir azınlık dilini yeniden canlandırmaya karar verdiğini varsayalım. Eğer bu politika dilin sosyal bağlamını, yani dili konuşan toplulukların sosyo-ekonomik durumunu dikkate almıyorsa, muhtemelen başarısız olacaktır. Yalnızca dili korumaya odaklanmak yerine, dilin konuşulduğu sosyal bağlamı iyileştirmek ve desteklemek gerekir.

Okullarda uygulanan zorunlu dil öğretimi örneğın yalnızca resmî dilin öğretilmesine dayalı programlar- dilin korunmasına yönelik bir araç olarak değeriendirilebilir. Ancak bu yaklaşım, öğrencilerin içinde bulundukları sosyal çevredeki dilsel çeşitliliğı ve her bireyin sahip olduğı özgün dilsel kimlikleri göz ardı ettiğinde, eğitim sürecinde çeşitli pedagojik ve sosyolojik sorunlara yol açabilir. Dilsel gelişim ile sosyal gelişim birbirine içkin süreçler olduğundan, dil eğitimi politikalarının öğrencilerin sosyal bağlamlarıyla uyumlu biçimde tasarlanması gerekmektedir. Bu durumun en belirgin örneklerinden biri, edebiyat, tarih ve coğrafya gibi kültürel aktarımın yoğun olduğu derslerde görölmektedir; zira bu derslerin içeriğı her bir millet için farklıdır ve öğrencinin kimlik inşası ve dünyayı algılayışı üzerinde doğrudan etkide bulunmaktadır.

Dil sadece bir iletişim aracı olmaktan öte, bireylerin ve toplumların kimliğini şekillendiren önemli bir sosyal faktördür ve bu etkileşimin dil planlamasında dikkate alınması gerekir.

Dilsel koşulların ve dil politikasının siyasi ve ekonomik sonuçları üzerine çalışmalar yapan Amerikalı siyaset bilimci Jonathan Pool'un (1979: 5-22) bakış açısına göre, dil planlamasının iki ana yönü vardır: "Language status planning (Tr. statü planlaması)" ve "Language corpus planning (Tr. korpus planlaması)". Statü planlaması dile belli bir statünün verilmesi, dil öğreniminin teşvik edilmesi ve desteklenmesiyle ilgiliyken, korpus planlaması kalitenin, işlevselliğın, optimalliğın artırılması amacı ile müdahale, dil yapısının gelişimi, dil gereçlerinin hazırlanmasını kapsamaktadır (Garibova, J. 2012: 5). Dilsel yapı planlaması açısından ele alınması gereken başlıca sorunlar arasında; Türkçenin Latin alfabesiyle yazımının yasaklanması, standart Türkçe kullanımının toplumsal bağlamda yadırganması, nitelikli terim sözlüklerinin ve akademik yayınların yetersizliğı, çocuk ve yerli edebiyatının eksikliği ile Türkçe karşılıkları bulunmasına rağmen Farsça sözcüklerin yaygın biçimde tercih edilmesi gibi meseleler yer almaktadır. Bu sorunların tamamı, hem korpus hem de statü planlamasının toplumsal sonuçlarını doğrudan etkileyen glottopolitik unsurlar olarak değeriendirilebilir.

Süer Eker (2008) resmî kanallar aracılığıyla yapılan resmî 'karışık dilli' Türkçe yayınlara dikkat çekerek ve bu yayınların Azerbaycan Türkçesinin öz kaynaklarının kullanılması ve geliştirilmesinden ziyade Farsça destekli bir iletişim dilinin yaratılmasına yol açtığını ve Azerbaycan Türkçesinin Farsça karşısında edingenleştiğini belirtir.

Frankofoni kavramı dil politikasının sınırlarının ötesine geçer. Frankofoni sadece Fransız dilinin yayılmasıyla ilgili değildir, aynı zamanda farklı ölkelerdeki dil politikalarının çeşitliliğini de dikkate almalıdır. Fransızca bazı ölkelerde resmi dil iken, diğerlerinde bölgesel veya azınlık dilleri ile birlikte kullanılmaktadır. Bu farklılıklar, dil yönetimi ve politikalarının bir bütün olarak ele alınması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca dillerin korunması ve sürdürölmesi için gereken siyasi ve mali kaynakların da altını çizmektedir. Dolayısıyla bu kavram, dilin yalnızca bir iletişim aracı değil, aynı zamanda bir prestij, diplomasi ve kültürel sermaye aracı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Geçmişte Avrupa'da Fransızca bilmek nasıl kültürel sermaye, diplomatik avantaj ve toplumsal prestij sağlıyorsa, benzer bir işlev Transkafkasya coğrafyasında Türkçe için geçerliydi. Bugün bu tarihsel gerçeklik çoğu zaman unutulsa da, köklere yönelik farkındalığın yeniden canlandığı günümüzde bu mirası hatırlamak ayrı bir önem taşımaktadır. Dönemin önemli isimleri bu durumu açık biçimde dile getirmiştir.

A. Bestujev-Marlinsky, "Avrupa'da Fransızca bilen birinin her yerde rahatça iletişim kurabildiği gibi, Transkafkasya'da Tatarların (Türklerin) dilini bilen birinin Asya'nın her tarafında seyahat edebileceğini" belirtir (Hacıyev, 2017: 11, akt. İbrahimov, 2021). Benzer bir değerlendirme, Rus şair M. Lermontov tarafından arkadaşı S. A. Rayevsky'ye yazdığı mektupta şu sözlerle ifade edilmiştir: "Tatarca (Türkçe) öğrenmeye başladım. Kafkasya ve genel olarak Asya'da Tatarca bilmek, Avrupa'da Fransızca bilmek kadar önemlidir." (Lermontov, 1940: 523-524 akt. İbrahimov, 2021).

Dil yönetimi alanında aşırı müdahaleci yaklaşımlar, çoğu zaman amaçlanan koruyucu etkiyi üretmek yerine yeni toplumsal ve dilsel sorunlar yaratabilmektedir. Bununla birlikte, dil uygulamalarının tamamen denetimsiz bırakılması da dilsel çeşitliliğin zayıflamasına ve toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretilmesine yol açabilir. Dolayısıyla dil politikalarının, bir yanda baskıcı yönetim, diğer yanda ise eylemsizlik olmak üzere iki uç arasında sıkışıp kalmaması gerekmektedir. Bu ikili yapının ötesinde, hem dilsel hakları güvence altına alan hem de toplumsal ihtiyaçlara duyarlı, esnek ve kapsayıcı bir üçüncü yolun geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Nitekim Gambier'in (1985) de vurguladığı gibi, dili savunmak ile dil üzerinde egemenlik kurmak arasında önemli bir ayrım bulunmaktadır; bu ayrım, özellikle çokdilli toplumlarda dil politikalarının etik sınırlarının tartışılmasında kritik bir rol oynamaktadır.

Sovyet dil politikalarının en belirgin müdahalelerinden biri, Türk halklarının dili ve kimliğine yönelik sistematik adlandırma değişiklikleridir. Azerbaycan örneğinde bu süreç, dilin adının "Türkçe"den "Azerbaycanca/Azerice"ye dönüştürülmesiyle başlamış; bu değişiklik yalnızca terminolojik bir tercih değil, aynı zamanda toplumun Türklük bilincinden uzaklaştırılmasını amaçlayan ideolojik bir araç olarak kurgulanmıştır. Nitekim SSCB'nin genel ulusal politika yaklaşımı doğrultusunda, birlik cumhuriyetlerinin dilleri 1930'lardan itibaren resmî olarak "Türk dili, Türkçe, Türki" gibi üst kimliği ifade eden terimlerden arındırılarak "Azerbaycan, Özbek, Kazak" gibi etnik-teritoryal adlarla yeniden tanımlanmıştır. 1936 Anayasası ile Azerbaycan'da "Türk" ve "Türk dili" ifadeleri resmen yasaklanmış; yerine "Azerbaycanlı" ve "Azerbaycan dili" terimleri getirilmiş, tüm resmî belgelerin bu adlandırmalarla düzenlenmesi zorunlu kılınmıştır (SSCB Anayasası, 1936, s. 733). Bu politika, dilin adını değiştirerek kimlik inşasına yönelik glottopolitik müdahalenin açık bir örneğidir.

Dilin adı üzerindeki bu müdahale, alfabe meselesiyle birleştğinde daha derin bir toplumsal dönüşüme yol açmıştır. Alfabe tartışmalarının tarihi, Azerbaycan ikiye bölünmeden önce 1857 yılında M.F. Ahundov'un başlattığı reform girişimine kadar uzanır. Ahundov, Kiril ve Arap alfabelerinin paralel kullanıldığı XIX. yüzyılın Doğu toplumlarında veya daha ziyade Azerbaycan'da bilimsel geri kalmışlık ve cehaletle bağlantı kurduğu için Arap alfabesinin kusurunu görmüş ve bu şartlar altında Arap alfabesinin reformu için on yıldan fazla mücadele etmiştir (İbrahimov, 2021:30). Nitekim dönemin Şargi-Rus gazetesinde yayımlanan makalelerde de Arap alfabesinin Türkçenin gerçek telaffuzunu yansıtmadığı açıkça ifade edilmiştir. Örneğin gazetenin 30 Mart 1903 tarihli ilk sayısında Şahtahtlı, "Sadece diğer dillerdeki kelimelerin değil, kullandığımız Arap alfabesiyle kendi Türk dilimizin kelimelerinin gerçek telaffuzunu da göstermek mümkün değildir" diyerek sorunları detaylandırmıştır (Kahramanlı, 2002:16, akt. İbrahimov, 2021). Ancak Güney Azerbaycan'ın İran yönetimine bırakılması ve sonrasında uygulanan Fars ve Molla rejimlerinin baskıcı dil politikaları nedeniyle bu reform hareketi güneyde hayata geçirilememiştir. Bu durumun olumsuz sonuçları günümüzde daha belirgin hissedilmekte olup, bireyler kendi soydaşlarıyla iletişim kurabilmek için kendi imkânlarıyla latin alfabeyi öğrenmek zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla alfabenin yalnızca teknik bir yazı sistemi değil, kimliği ve kültürel sürekliliği taşıyan bir araç olduğu anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda, dilin adının Türkçe olarak tanımlanması ve Latin alfabesinin kullanılması yönündeki görüşler, tarihsel arka plan ve sosyolinguistik gerekliliklerle uyumlu görünmektedir.

İran'da Türk dili için çalışmalar yapan resmî kurumların ve öğrenci kulüplerinin eksikliği glotopolitik çalışmaların yürütülmesini zorlaştırmaktadır. Ancak bu noktada devletin ya da resmi kurumların nasıl bir rol oynaması gerektiği sorusu ortaya çıkıyor. Çünkü Türk aydınlar tarihin her döneminde İran yönetimlerinde önemli roller üstlenmiş, ancak bu roller onları, genellikle, Fars kültürünü esas alan sisteme yakın olmaya zorlamıştır (Eker, 2008:185). Dolayısıyla devlet destekli dil kursları gibi yapılandırmalara mı gidilmeli yoksa dil politikalarını daha yerel ya da toplumsal dinamiklere mi bırakmalı sorusu halen tartışmaya devam edilmektedir.

Aktif ve pasif dil becerileri arasındaki fark giderek açılmaktadır. Özellikle medya, telefon ve teknolojinin ilerlemesi bu durumu daha da kötüleştirmektedir. Pasif dil becerilerinden kasıt dinleme ve okumadır; YouTube, Netflix, podcastler, Google translate gibi çeviri araçları sayesinde insanlar istediği dilde, bolca içerik tüketebiliyor. Bu da dinleme ve okuma becerilerinin gelişmesini hızlandırıyor. Ancak insanların aktif dil becerileri yani konuşma ve yazma gitgide geriliyor. Bir şeyi yazmak için harcanan çaba azalıyor ve insanlar artık düşünmek yerine direkt yapay zekâ gibi araçlardan yardım alarak yazma becerilerini köreltiyorlar.

Bu pasifleşme, nüfusun büyük bir kısmının dilsel üretimde yer almadan sadece alıcı olarak kaldığı anlamına gelmektedir. Bu durum, sosyal etkileşimdeki dengesizliklerin nasıl düzeltileceği ve dilsel katılımın nasıl artırılacağı sorusunu gündeme getirmektedir. Dil politikalarının toplumun geniş kesimlerinin dil üretimine katılımını nasıl teşvik edebileceği önemli bir konudur.

Modern iletişim araçları (paketleme, medya, uluslararası seyahat) sayesinde çok dillilik, ulusal dilin önemini giderek azaltmaktadır. Makale, ulusal dilin mutlak hakimiyet iddiasında bulunmaması gerektiğini ve çok dilli bir dünyada yaşadığımızı kabul etmemiz gerektiğini savunmaktadır.

Küreselleşmiş bir dünyada ulusal diller ve çok dilli etkileşim arasındaki denge sorunu önemli bir tartışma alanıdır. Ulusal kimliği temsil eden diller ile çok dilliliğin yayılması arasında bir denge kurulması, modern glottopolitikanın karşı karşıya olduğu önemli bir meseledir.

Bu çalışma, İran'da yaşayan Azerbaycan Türklerinin ana dil kullanımına yönelik glotopolitik bir perspektif sunarak, dilin korunması ve gelecek nesillere aktarılması sürecinde karşılaşılan temel sorunları ortaya koymayı ve toplumsal bir katkı sunmayı amaçlamıştır. Çalışmanın bulguları, dilin yalnızca bir iletişim aracı olmadığını, aynı zamanda toplumsal kimlik, kültürel sermaye ve prestij aracı olduğunu açıkça göstermektedir.

Çalışmanın bulguları, dil politikalarının yalnızca koruma veya yasaklama ekseninde ele alınmasının yetersiz olduğunu göstermektedir. Aksine, dilin statüsünü ve yapısını destekleyen politikaların, toplumun sosyal yapısı, eğitim sistemi ve bireylerin günlük deneyimleri ile uyumlu olması gerekmektedir. Eğitim kurumlarında ana dilin aktif ve işlevsel biçimde kullanılması, öğrencilerin kimlik inşasında ve kültürel aidiyet duygusunda belirleyici bir rol oynamaktadır. Öte yandan, pasif dil becerilerinin güçlenmesine karşın aktif üretim eksikliği, toplumun dilsel katılım kapasitesini sınırlamakta ve dilin günlük yaşamda canlılığını kaybetmesine yol açmaktadır.

Günümüzde çok dilliliğin yükselmesi, ulusal dilin mutlak hâkimiyetini görece olarak zayıflatırken, dilin prestij ve diplomasi aracı olarak işlevi yeniden şekillenmektedir. Bu durum, glotopolitik çalışmaların yalnızca devlet politikalarıyla sınırlı kalmaması, aynı zamanda bireylerin ve toplulukların katılımını sağlayacak şekilde toplumsal düzeyde de yürütülmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. Dilin korunması ve güçlendirilmesi için gereken çabalar, sadece resmi düzenlemelerden değil, toplumun geniş katılımı ve bilinçlendirilmiş aktörlerin aktif rolüyle anlam kazanır. Bu bağlamda atılması gereken önemli adımlar gelmektedir. İlk olarak eğitim politikalarının yeniden yapılandırılması ve Ana dilin öğreniminde zorunlu ve destekleyici programlar oluşturulmalı, öğrencilerin sosyal bağlamları ve bireysel dil kimlikleri dikkate alınmalıdır. Özellikle edebiyat, tarih ve kültürel içerikli derslerde düzenlemelere gidilmelidir. Latin alfabesinin kullanımı yaygınlaştırılmalı ve genç nesiller arasında alfabe farkındalığı artırılmalıdır. Bu amaçla, latin alfabesiyle Azerbaycan Türkçe kitap yayınlanma yasağının kaldırılması gerekmektedir. Dilbilimciler, dil ve konuşma terapistleri ve çokdilli bireyler, toplumda ana dil farkındalığını artırmak için aktif rol üstlenmelidir. sosyal ve dijital ortamlar, tartışma grupları, gençlik kulüpleri, seminerler ve medya projeleri gibi araçlar kullanılarak halkın bilinçlenmesine ve bilgilendirilmesine katkı sunmak gerekmektedir. Bu bağlamda yapılacak çalışmalar Aktif dil kullanımının teşviki için de önem arz etmektedir.

Sonuç olarak, Güney Azerbaycan Türkçesinin korunması ve güçlendirilmesi, yalnızca dilsel müdahalelerle sınırlı bir yaklaşım ile mümkün değildir; bunun yerine eğitim, toplumsal farkındalık, halkın aktif katılımı ve çok boyutlu glotopolitik stratejilerin eşgüdümlü bir biçimde uygulanması gerekmektedir. Bu bağlamda, devlet kurumları ile sivil toplum aktörlerinin iş birliği içinde, sürdürülebilir ve kapsayıcı politikalar geliştirmesi kritik öneme sahiptir. Dilin geleceği, yalnızca kültürel ve tarihsel mirasın farkındalığına bağlı kalmayıp, aynı zamanda katılımcı, esnek ve toplumsal bağlamı gözeten politikaların hayata geçirilmesi ile güvence altına alınabilir. Güney Azerbaycan halkı, ana dilini bütün boyutlarıyla tanımalı ve bilinçlenmelidir; çünkü asimilasyon baskısı altında olan bir toplum, ana dilini özgürce yazıp konuşan diğer milletlerden farklı olarak, bilinçli, planlı ve stratejik adımlar atmak zorundadır. Bu yaklaşım, dilsel kimliğin korunmasını sağlamakla kalmayıp, kültürel ve toplumsal sürekliliğin güçlendirilmesine de hizmet edecektir.

Kaynaklar

Eker, S. (2008). Farsçanın kiskacında Güney Azerbaycan Türkçesi. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD), 9, 183–198.

Garibova, J. (2012). Sovyet sonrası dönemde Türk dilli halklar: Dil sorunu ve yeniden biçimlenen kimlikler. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Gambier, Y. (1985). Le district bilingue, pierre angulaire du bilinguisme officiel en Finlande. In A. Winther (Ed.), Problèmes de glotopolitique: Symposium international, Mont-Saint-Aignan, 20–23 septembre 1984 (pp. 201–208). Publications de l'Université de Rouen.

Guespin, L., & Marcellesi, J.-B. (1986). Pour la glotopolitique. Langages, 21(83), 5–34. <https://doi.org/10.3406/igge.1986.2493>

Hacıyev, T. (2017). Seçilmiş eserleri (C. II.). Bakü: Bilim Yay.

İbrahimov, E. (2021). Azerbaycan'da dil politikalarının toplumdilbilimsel paradigmaları. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, (50), 27–41. <https://doi.org/10.21563/sutad.858086>

Kahramanlı, R. (2002). Şarğı-Rus gazetesinde alfabe reformu. Bakü: Elm.

Lermontov, M. (1940). Polnoe sobranie soçineniy. Leningrad.

Pool, J. (1979). Language planning and identity planning. In Lamy, M. (Ed.), Language planning and identity (pp. 5–22). Paris: Lamy.

SSCB Yüksek Sovyeti. (1936). SSCB Anayasası (Madde 40). Moskova: SSCB Yüksek Sovyeti.

DİL SUSARSA KİMLİK FISILDAR: GÜNEY AZERBAYCAN'DA TÜRK EDEBİYATIN VAROLUŞ MÜCADELESİ

Mesut HARAY

Giriş: Dil, Kimlik ve Görünürlük

Dil, bir toplum için yalnızca bir iletişim aracı değil, aynı zamanda dünyayı anlamlandırma biçimidir. İnsan hangi dilde düşünüyorsa, hatıralarını hangi dilde kuruyorsa, kimliğini de büyük ölçüde o dil üzerinden inşa eder. Bu nedenle dilin kamusal alandaki yeri, bir topluluğun görünürlüğüyle doğrudan ilişkilidir. Dilin yok sayıldığı, kamusal alandan kovulduğu bir coğrafyada, o dili konuşan topluluk da görünmez kılınmaya mahkûm edilir. Güney Azerbaycan bağlamında ana dil meselesi, pedagojik ya da folklorik bir tartışmanın ötesinde, kimliğin sürekliliğiyle ilgili hayati bir konu olarak ortaya çıkar. 1813 Gülistan ve 1828 Türkmençay Antlaşmaları ile Araz Nehri'nin iki yakasına bölünen Azerbaycan Türkleri için dil, parçalanmış vatanın ruhundaki en güçlü birleştirici unsurdur. Ana dilin kamusal kullanımının sınırlı olduğu, hatta yasaklandığı dönemlerde edebiyat, dilin sığındığı bir alan hâline gelir. Böylece edebiyat, estetik üretimin ötesinde, kültürel hafızayı koruyan bir zemin işlevi görür. Bir anlamda edebiyat, kimliğin "sessiz arşivi"dir; siyasi rüzgârlar ne kadar sert eserse essin, gelecek kuşaklara ulaşmayı başaran bir zaman kapsülüdür. Şiir: Estetikten Öte Bir Muhafaza Alanı

Şiir, birçok toplumda duyguların yoğun anlatım biçimi olarak görülür. Ancak Güney Azerbaycan gibi tarihsel ve siyasal bağlamlarda şiir, aynı zamanda bir muhafaza alanına dönüşür. Dilin kamusal gücünün zayıfladığı, eğitim dilinin Farsça olduğu, matbuatın sıkı denetim altında tutulduğu ortamlarda şiir, dili yaşatan bir "depo" görevi üstlenir. Burada "şiir bir silahtır" ifadesi, fiziksel değil, kültürel bir savunma anlamında okunmalıdır. Şiir; kelimeyi, sesi ve ritmi korur. Sloganlar zamanla unutulabilir ya da güncelliğini yitirebilir, fakat şiir ezberlenir, aktarılır ve kuşaklar Arazında dolaşır. Bu dolaşım, dilin ve onunla birlikte kimliğin sürekliliğini sağlar. Sovyet döneminde Bahtiyar Vahabzade'nin "Gülistan" şiiri, "Tebriz de Bakü de Azerbaycan'dır" dizesiyle bu birleşik kimliği haykırdığı için üniversiteden kovulup iki yıl göz hapsine tabi tutulmuş, ancak şiir hafızalardan silinememiştir. "Ağalar bilmedi birdir bu toprak

**Tebriz de Bakü de Azerbaycan'dır
Bir elin ruhunu dilini anacak
Kâğıtlar üstünde bölmek asandır."**

Şiirin gücü doğrudan politik söylemde değil, dolaylı anlatımındadır. Açık cümleler yerine imgeler konuşur. Bu sayede şiir, hem sansür mekanizmalarını aşarak anlaşılır kalır hem de farklı okumalara izin vererek kolektif bir duygu etrafında birleşmeyi sağlar. Metaforun Koruyucu Kalkanı: Çift Katmanlı Anlatı

Metafor, edebiyatta yalnızca estetik bir araç değildir; kimi zaman baskıcı rejimlere karşı güvenli bir ifade biçimidir. Doğrudan söylenemeyen, dolaylı biçimde dile gelir. Güney Azerbaycan edebiyatında bu metaforik dil, adeta bir "koruyucu kalkan" işlevi görerek edebiyatı çift katmanlı hâle getirir: Yüzeyde bireysel bir şiir, derinde ise kolektif bir kimlik anlatısı. Bu edebiyatta sık rastlanan başlıca metafor hatları şunlardır:Sevgili ve Hasret Metaforu: Sevgiliye duyulan özlem, çoğu zaman dile, yurda ya da kaybedilme korkusu yaşanan değerlere yöneliktir. Örneğin, "Ayrılık" türküsü yıllarca bir aşk şarkısı olarak dinlenmiş olsa da aslında Güney'in Kuzey'e, Tebriz'in Bakü'ye hasretini gizliden gizliye haykırmaktadır: "Ayrılık ayrılık yaman ayrılık / Her dertten acı aman ayrılık". Metin bireysel görünür, fakat kolektif bir hissiyat taşır. Coğrafya Metaforu: Dağ (Sahend), nehir (Araz), toprak gibi imgeler sürekliliği ve kök salmayı temsil eder. Coğrafya burada sadece mekân değil, kimliğin dayanak noktasıdır. Araz Nehri üzerine yakılan türküler, iki yakadaki kardeşlerin birbirine özleminin en güçlü ifadesidir. Sovyet döneminde yasaklanan "Araz" türküsü, "Araz'ı ayırdılar / Kum ile doldurdular / Ben senden ayrılmazdım / Zor ile ayırdılar" dizeleriyle bu siyasi ayrılığı dile getirmiştir. Başka Coğrafya Üzerinden Anlatım: Bu, metaforun daha karmaşık bir biçimidir. Bahtiyar Vahabzade, Cezayir halkının Fransız sömürgeciliğine karşı mücadelesini anlatırken ("Latin Dili" şiiri), aslında Azerbaycan'ın Rus emperyalizmi karşısındaki durumunu ve ana dilinden koparılışını resmetmiştir: "Millet ölmüş, dil yaşıyor / Sen derde bak, vatan da var, millet de var / Ancak onun dili yoktur". Folklorik Semboller: Turna, vatan, yol, gurbet ve dağ gibi folklorik imgeler, milli hafızadan gelen semboller olarak şiirde yeni anlamlar kazanır. Özellikle turna kuşu, özgürlüğü, hasreti ve gurbeti simgeler. Bu semboller, Sovyet dönemi şiirinde ideolojik baskıya rağmen milli kimliği dolaylı yoldan yaşatmanın aracı olmuştur. Bu metaforik dil, edebiyatı çift katmanlı hâle getirir. Bu sayede eserler, hem dönemin sansürünü aşabilmiş hem de derin anlam katmanlarını çözebilen okur için kimliğin şifrelerini taşımaya devam etmiştir.

Edebiyat ve Folklor: Taşınabilir Hafıza

Yazılı edebiyat kadar sözlü kültür de kimlik aktarımında hayati bir öneme sahiptir. Bayatılar (mani), atalar sözleri, halk hikâyeleri ve âşık geleneği; dilin gündelik hayatta dolaşımını sağlar. Sözlü kültürün en güçlü yanı, merkezî denetimden bağımsız dolaşabilmesidir. Basılı bir gazete toplatılabilir ya da bir kitap yasaklanabilir; fakat bir bayatı, bir türkü dilden dile dolaşarak varlığını sürdürür. Bir masal ya da bir bayatı, sadece estetik bir ürün değil, aynı zamanda değerlerin ve hafızanın taşıyıcısıdır. Göç edilse bile sözlü kültür beraber taşınır. Bu nedenle folklor, kimliğin "taşınabilir arşivi" olarak görülebilir. Medine Gülgün gibi halk şairleri, şiirlerinde anne figürünü işlerken aslında onu kültürel mirasın taşıyıcısı olarak konumlandırır. Anne, deniz, dağ ve ışık gibi metaforlarla anlatılır; çünkü o, dili ve kültürü yeni kuşaklara aktaran ilk öğretmendir. "Analar Heç Zaman Vahtında Ölmür" diyen şair, aslında kültürel hafızanın ölümsüzlüğüne vurgu yapar.

Siyasi Bir Mücadele Alanı Olarak Dil ve Edebiyat Kavramları

Güney Azerbaycan bağlamında edebiyat tartışmaları, salt edebi bir çerçevede kalmaz; doğrudan siyasi bir mücadele alanına dönüşür. Bu mücadelenin merkezinde, edebiyatın nasıl adlandırılacağı meselesi vardır. “Azerbaycan Edebiyatı” kavramı, Sovyet döneminde “Türk Edebiyatı” yerine ikame edilmiş, kimlik mühendisliğinin bir ürünüdür. Eleştirel bir bakışa göre, bu kavram dilsiz ve milliyetsizdir; sadece coğrafi bir adlandırmadır. Bu perspektiften bakıldığında, “Güney Azerbaycan Edebiyatı” değil, “İran’da Türk Edebiyatının Güney Azerbaycan Kolu” ifadesi kimliği doğrudan tanımlayan bir kavramdır. Bu tartışma, edebiyatın sadece bir sanat değil, aynı zamanda bir varoluş biçimi olduğunu gösterir. Edebiyatı adlandırma biçimi, o edebiyatın hangi kimlikle anılacağını da belirler. Bu yüzden Güney Azerbaycanlı aydınlar ve yazarlar için “Türkçe yazmak” ve yazdıklarını “Türk Edebiyatı” olarak tanımlamak başlı başına bir direniştir. “Türkçe yazamayanların ‘Türk Kalemî’ derneği kurması düşünülemezken, ‘Azerbaycan Kalemî’ derneği kurmaları mümkündür” tespiti, kavramların siyasi işlevini açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç: Kimliğin Sessiz Arşivi ve Geleceğe Sesleniş

Edebiyat, Güney Azerbaycan bağlamında yalnızca sanat üretmez; kültürel sürekliliği sağlar. Metaforlar, imgeler ve sözlü kültür unsurları, kimliğin açıkça değil ama kalıcı biçimde aktarılmasına imkân verir. Bu yönüyle edebiyat, görünmez bir arşivdir; tıpkı bir buzdağının su altında kalan ve asıl büyük kısmı oluşturan bölümü gibi. Politik koşullar değişebilir, eğitim politikaları dönüşebilir, kamusal alan genişleyip daralabilir. Fakat edebî metinler ve folklor ürünleri, bir toplumun hafızasını geleceğe taşır. Bu taşıma işlemi, çoğu zaman sembollerin, imgelerin ve dolaylı anlatımların koruyucu kalkını altında gerçekleşir. 2026 yılında Birinci Türkoloji Kurultayı’nın 100. yıl dönümünün Bakü’de kutlanacak olması, Türk dünyasının ortak dil ve kültür mirasına verilen önemin bir göstergesidir. Devletlerin tarihi resmî belgelerde yazılır. Toplumlara kimliği ise çoğu zaman şiirlerde, türkülerde ve anlatılarda saklanır. Güney Azerbaycan’da dil her suskunluğa çekildiğinde, kimlik edebiyatın fısıltısıyla yeniden dirilmiştir. Bu saklı hafıza, zamanı geldiğinde yeniden okunur, yeniden anlam kazanır ve sahibine “ben buradayım” deme cesareti verir. Edebiyatın varoluş mücadelesi, aslında bir milletin var olma mücadelesidir.

TEBRİZ'DE DOĞAN HÜMA KUŞU, İSFAHAN'DA KIRILAN CAM

Görkem DEMİR

Tebriz'de Doğan Hüma Kuşu, İsfahan'da Kırılan Cam-

**"Sen kesinlikle Hızır'ın susadığı o serin âb-ı hayatsın Tebriz.
Ben ise hicran ateşinde ağzı kurumuş tek başınayım; neden neden?"**

Mevlânâ'nın Divan-ı Kebir'inde yer alan ve Alim Qasimov'un sesiyle bir "aşk feryadına" dönüşen bu gazelin her mısrası bir makam, her sorusu bir vuslat arzusudur. Âb-ı hayat Tebriz'dir, Güney Azerbaycan'dır, İran Türklüğüdür.

Yolculuk kaderdir. Kederdir. Yolun sonu bir sırdaş giderse, yolcu sırrın da sırdaşlığına taliptir.

"Türk; kendi tarihinin o devasa, görkemli ve bir o kadar karmaşık labirentinde, en muhteşem kederiyle belki de İran'da yüzleşmeliydi." Çünkü burada toprak, her adımda soyumuzdan bir nefes fısıldar; o nefes her tuğlasında adeta Selçuklu'nun kılıç şakırtısını, bir çocuğun yüzündeki Akkoyunlu türküsünü, Safevi'nin şah aşkına yanıp söndüğü ayini cemi saklar. Güney Azerbaycan'ı saklar...

Zira yolculuk, sadece bir coğrafyaya yelken açmak değil, alna kazınmış bir mukadderat akışıdır. Şayet yolun nihyeti bir sırdaş kavuşmuşsa, yolcu artık o sırrın mahremiyetine soyunmuş, ruhu o kadim sessizliğe mühürlenmiş bir sırdaşa dönüşmüştür. İçimizi bir cam kırığı gibi lime lime edecek, bedenimizi kağıt kesikleriyle kanatacak kıyıcı kederler aramadayız. Bu, bizim için erdemdir. Buna boyun eğmek, ötesinde zevk aramak arzusu ise; bir acziyetin değil, hakikatin heybeti karşısında asaletle râm olmanın, o büyük uyanışa teslimiyetin adı olarak tarif edilebilir.

Bu öyle bir yolculuktur ki, pasaportlara mühürlenene sadece kâğıtlar değil; asırlardır uyuyan bir devin, Türk'ün kadim coşkusunun kalbe mühürlenmesi oldu. Ankara'dan Van'a, Van'dan Tebriz'e, Tebriz'den İsfahan'a uzanan o tozlu ve efsunlu yollar, aslında bir mekânı değil, kendi ruhumuzun kayıp kıtasını adımlamaktır.

Van'dan Tebriz'e bir servisle kara yoluyla gitmek zamanın ritmini bozuk yollarla sarsmak kabilinden. Yolda tanıştığımız Erciş'li birisi ile neden bağıra çağıra Müslüm Baba şarkıları söylediğimiz ise heralde heyecanımıza yorulması gereken azıcık da komik bir hezeyandı. Biz bağırırken yollar düzelmüyor, aksine daha da hırçınlaşıyordu; lakin o nihayetinde "kederli" arabesk nağmeler ve türküler bizi birbirimize, bizi tarihimize, bizi birazdan kavuşacağımız o meçhul sılaya bağlıyordu.

Sınır çizgisi... Sadece toprağı değil, sanki zamanı bile ortadan ikiye ayıran keskin bir bıçak sırtı. Türkiye'nin güvenli, tanıdığım kucığından ilk kez kopmanın o garip sızısı yüreğime oturduğunda; karşı tarafta beni o "tuhaf" ve alışılmadık simasıyla İran bayrağı karşıladı. İlk kez vatanın dışına çıkmanın verdiği o ürpertici yabancılık, bayrağın üzerindeki her bir kıvrımda daha da belirginleşiyordu. Lakin o gariplik, sadece bir "başka devletin" varlığı değil; asırlardır kopuk kaldığımız o "kayıp kıtamıza", ruhumuzun öteki yarısına ilk temasın şaşkınlığıydı. O bayrak keşke mavili, kırmızılı ve yeşilli olsaydı. Bir gün, bir gün mutlaka...

Bu yolculuk, vatanın sınırında biten değil, Türk'ün hudutsuz gönlünde başlayan o ebedi akının ilk, en sarsıntılı ve en samimi adımıydı.

O mistik iklimin, sarı sepya yollarının sonunda Umay Ana'nın, Hüma Kuşu'nun ilahi nefesiyle ve Türk'ün bilge sesiyle harmanlandığı, kalbin camdan bir kuş gibi kanatlandığı Doğu sinemasında, Alaaddin'in sihirli lambasının ucundayız.

Biz ki; bu labirentte kederi bir zırh gibi kuşanmış, sırrı bir sancak gibi bağrımıza basmışız. Tebriz'in sıcağında, Kerbela'nın matem karasının gölgesinden sızan ışıklarla El Gölü'ne dalmışız. Şah gölünün balığı mıyız? Orada, suyun aynasında gördüğümüz sadece kendi aksimiz değil; suyun serinliğinde dâhi yanan o sönmez Türk ateşiydi. Kadim Tebriz Çarşısı'nın kubbeli tünellerinde, asırların yorgunluğunu omuzlayarak yürürken; bütün dünya hakkında genelleme yapacak kadar seyahat etmemiş olsak da buradaki insanların dünyanın en misafirperver ve güzel insanlar olduğunu düşünmeden edemiyoruz. Safranlı pilavını, bonab kebabını, naneli ayranla süslüyoruz midemizde. Tebriz'in kızıl göğsünün ortasında bir namus gibi dikilen Erk Kalesi'nin basamakları, Nesîmî'nin "sığmazam" feryadına giden yola da çıkıyordu. Sessiz ama vazgeçmeyen Tebriz'in manevi bir koruyucusu gibiydi Erk. İlhanlı'dan dahi sert bir rüzgâr savuruyordu zamanın çarkından. Zaman, göğün içinde bulanık da olsa ansızın esen bir rüzgârın içinde kendini çok da belli etmeden esiyordu. Kaç yüzyıl, kaç yüzyıla karışmış, kaç ruh, kaç alemde hangi suretlerde dolaşıyordu? Bu kalenin burcundan aşağı fırlatılarak cezalandırılmış biçareler, hangi suçları işlemiş olabilirdi? Tebriz, neleri düşündürüp, neleri saklıyordu?

Tebriz, Türk'ün masmavi güzelidir. Gök Mescid'in yaralı firuzelerinde tecelli eden bir diriliş muştusudur mavi. Bir Karakoyunlu ezgisidir Gök Mescid'in hala kulaklarda çınlayan yarım asırlık ezanları...

Tebriz'in toprağı şairden karılmış meğer. Hâkani Şirvani Parkından, devasa heykelinin heybetine, önümüzü ilikliyoruz. Zamanın pelerini genişlerken, onu yadedip ayrılıyoruz. Bu şairler toprağı, ona attığımız her adımda adeta fildişi bir piyanonun tuşlarına bastıkça işitilen melodicesine bize en güzel gazellerini dinleterek, bedenlerimizi irademizden habersizce Makberet-ül Şuara'ya çıkardı. Cismimiz, Makberet-ül Şuara'nın eşiğine vardığında; ruhumuz zaten bedene milimetrik bir ipile bağlı, berzahın serbestliğinde süzülür vaziyetteydi. Dünyanın bu yegâne şairler mahşerinde; bir yanımızda Hâkani'nin vakur sessizliği, diğer yanımızda Şehriyar'ın o yürekleri dağlayan Heyder Baba selamı... Orada ölüm, soğuk bir son değil; Türkçenin ebedi ve edebi bir aşıklar bayramıydı. Türk mitolojisinin şefkatli kanatlarını üzerimize germiş Umay Ana'yla şehri dolaşmaya devam ederken, Turan ve Azerbaycan şiirleri söyleyip, Traktör formalı gençlerin yanından yürüyüp geçtik. Dostlarımız, bize şehri değil, aslında genlerimizde saklı kalan o büyük medeniyetin haysiyetini gezdirdiler. Tebriz'in çarşısında esnafın "Buyurun konağımız olun" diyen sesinde, "zahmet etme"yi "kolların ağrımazın" diye telaffuz eden bir Türkçe'nin aşığıydık. Şefkati şiirle, teşekkürü dua ile harmanlayan Azerbaycan Türkçesi; bizim için sadece bir lisan değil, ana sütü gibi mukaddesleşmiş bir sığınaktı. "Kollarımız ve ayaklarımız yorgunluktan ağrısız da" buradaki insanların Türk ve Türkiye aşkı, Azerbaycan'ın bir gün bütöv olacağına dair inancımızı sağlamlaştırıyordu. Bu sevdanın yükünü taşımaktan hiçbir Türkçü yorulmazdı.

Perçemi yüzüne dökülür, sen perçemi elinle öte yana savurursun, Tebriz sana kızmaz. Yüzünü öteye çevirir ama yüzünün ve hüznünün kıyısından o belli belirsiz mahcup gülüşü sezilir Tebriz'in. Onun o mahcup gülüşünde hem Kerbela'nın sönmez yası hem de Turan'ın şanlı sabahı saklıdır. Sarı yazması- na çarpar rüzgar Eynalı'da kızların. Çok güzel bir kız gibidir Tebriz. Eynalı ise heybetiyle o kızın bir koruyucusu gibidir. Tebriz'i gerçekten anlamak için önce onun göğe en yakın alına, Eynalı Dağı'nın o kızıl sırtlarına tırmanmalısınız. Eynalı'nın zirvesinde, rüzgâr bir kurt uluması gibi yüzünüze çarparken aşağıda uzanan şehre bakmak; bir kartalın kendi yuvasını seyretmesi gibidir. Orada, o kızıl toprağın üzerinde tastamam bir Türk gibi dikilip ufku süzmek, tarihin tozlu sayfalarından fırlayıp bugüne bir çentik daha atmaktır. Eynalı, Tebriz'in nöbet kulesidir...

İki günlük dostlarımız, iki günün değil asırların imbiklerinden süzülüp gelen soydaşlık şerefini yaşatmışlardı bize. Gelgelelim ayrılık vakti gelmişti. Ayrılık, sızı demekti. Sızı, bizi yolcularken ellerimizdeki pasaportta yer alan Türk bayrağını görüp ağlayan dostumuzu farkedip, pasaportumuzu saklamaktı... Sızı, mollaların dayattığı kimliğin acısını kardeşinin yüreğinde duymaktı. Yine, bir gün mutlaka diyor, sabır çekiyorduk...

Güney Azerbaycan'ın bağrından kopsak da, gurbete gitmiyor İran'ın güneyine doğru yol alarak, Türk'ün bir diğer kadim mülküne Safevi'nin, Selçuklu'nun İsfahan'ına gidiyorduk.

Tebriz'den Tahran'ın o devasa kargaşasına uçak denilen nesneyle kanat çırpıtığımızda, niyetimiz bir otobüs camından bozkırı izleyerek güneye süzölmekti. Lakin Tahran'ın bilinmezliğinde ne bir otobüs bulabildik ne de bir yol... Kader, karşımıza dilleri bizim dilimize, yüreği bizim yüreğimize eş, Tebrizli bir taksiciyi çıkardı. Elbette İran'ın her yerinde çok fazla Türk vardı. "Maşın" dedikleri o metal yığınının bin- dik; arkamızda Tahran'ın dumanını, önümüzde ise çölün yakıcı nefesini takibe koyulduk.

Yazdı... Sarı sıcak bir yaz. Güneş, asfaltı eritiyor, ufuk çizgisi sıcak raksıyla titretiyordu. Bir noktada, o vefakar maşının motoru dayanamadı; çölün ortasında hararet yaptı. O metalin feryadı, aslında bizim o meşhur "muazzam kederimizin" dışı vurumuydu. Yolun kenarında, sıcak altında beklerken; aslında sadece bir arabanın soğumasını değil, ruhumuzun bu kadim coğrafyanın hararetiyle pişmesini bekliyorduk. Yola devam ederken, daha önce defalarca izlediğim İran sinemasının şimdi tam da içinde olduğumu hissettim. Herkesin filtre sandığı o sarı sepya, oranın gerçekliğiymiş meğer. Zaman, yine oyun oynuyordu. İran'ın çok iyi yönetmenlerinin çok hüzünlü filmlerini düşündüm. Jafar Panahi'nin "Se Rokh" (Üç Yüz) filminde miydik? Her ne kadar o film, Tahran'dan yola çıkıp İran'ın kuzeybatısındaki Azerbaycan/Türk köylerine (Tebriz yakınlarındaki bir coğrafyaya) uzanan bir yol hikâyesiyse de biz de Kuzey'den Güney'e yolculuk yapıyorduk. Bunları düşünüp, taksici Ramin'in ikram ettiği çaydan artık soğumuş yudumumu aldıktan sonra tatlı tatlı uyumuşum...

Barış'ın beni uyandırmasıyla İsfahan'ın kapılarına vardığımızı anladım. Bizi o hayal ettiğimiz meşhur turkuaz sükût karşılamadı önce. Bir anda kendimi belgesellerden bildiğim Hindistan'ın mahşeri kalabalığında, Pakistan'ın o tozlu ve kaotik trafiğinde sandım. Motosikletler, kornalar, birbirine geçmiş hayatlar... Bir imparatorluk merkezinin kapısı değil, sanki şarkın tüm keşmekşesinin düğümlendiği bir kördüğömdü burası.

Ortadoğunun o boğucu “harareti” ve “kaderi”, İsfahan’ın kadim yüzünü Keşm adası kadınlarının maskesi gibi örtmüştü.

Lakin o kargaşanın, o toz bulutunun içinden süzülüp kervansaraydan bozma geleneksel otelimizin kapısından içeri adım attığımızda; zaman bir kez daha büküldü.

Dışarıdaki mahşer, yerini avludaki o masmavi havuzun şırıltısına bıraktı. Gökyüzü; Selçuklu’nun engin ve vakur çadırı gibi üzerimize gerildi, yer ise Safevi’nin sabırla işlediği bir nakış gibi ayaklarımızın altına serildi. İpek Yolu’nun o bin yıllık tozunu, otelin avlusundaki fıskiyeli havuzda yıkadık. Çarşılardan gelen baharat kokuları, bizi Alaaddin’in lambasından sızan bir duman gibi kuşattı. O an anladım ki; esas İsfahan’a girmek için o harareti çekmek, o mahşeri trafiği aşmak gerekiyormuş. Sırta ermek için önce o “kederli sığağa” râm olmak lazımmiş. Artık ne o yoldaki yorgunluk ne de o maşının feryadı... Sadece İpek Yolu’nun o ebedi rüyası...

Nakşî Cihan, nisf-ı cihanmış. Dünyanın yarısı gerçekten burası mı bilmem ama Kayseriye Kapısından bu meydana ilk çıkışımızda yaşadığımız şok aklımızın yarısını alıp götürmüştü. İlk sözlerim şuydu: Barış, burası gerçek mi yoksa biz bir hülyanın içinde miyiz?

Ali Kapu Sarayı, Şeyh Lütfullah Camii, Şah Camii, Çehel Sütun Sarayı, Si-o-se-pol, Vank Katedrali, Culfa Mahallesi, Mescid-i Cuma, Heşt Behişt Sarayı... Bu mekanların tek tek gönül sarayımızı titretişlerinin detaylı ifadeleri de bambaşka bir yazıya kısmet olsun...

İsfahan’ın o büyüleyici mistisizminde sabahın ilk ışıklarıyla kahvaltıya indiğimde, duvarda asılı bir İranî tablo durdurdu zamanı. Bir kuş... Rengârenk, çinili bir camın içine hapsedilmiş gibi ama bir o kadar da özgür.

O an, sanki odaya görünmez bir el dokundu. İçimde bir şeyler kıyıldı, bir şeyler koptu. O camdan kafes büyük bir gürültüyle parçalandı içimde. Onbinlerce kıymık... O kuş, tabloda sıyrılıp geldi ve tam kalbimin üzerine kondu. O kuş ne İranlıydı ne de yabancı; o kuş, Tebriz’in göğünden kanatlanmış, İsfahan’ın maviliğinde demlenen Kadim Türklerin Sesi’ydi. Umay Ana’nın o üflediği o kutlu nefesti. Tebriz yüreğimizde oluklu bir yara olmuştu. Kuş, taze bir yarayı değil de “çok eski bir yarayı” eşeliyordu küçücük ayaklarıyla. Lakin, lakin ben yanıliyordum! “Sahi, kuşun ayağı olur mu? Elbette olur; dallara tutunmak, toprağa basmak, bu fani dünyaya demir atmak için... Mamafih, bizim Tebriz göklerinden çağırıp, İsfahan’ın firuze aynalarında bulduğumuz o Hüma Kuşu’nun ayağı yoktur. Çünkü o, “lâmekân” cevherinin kanat çırpın halidir. Ayağı olan kuş, yere konmaya mahkûmdur; yere konan kuş ise bu dünyanın sınırlarına, kafeslerine ve tozuna teslim olur. Oysa bizim Hüma’mız, tıpkı Nesîmî’nin o sığmaz ruhu gibi, ömrü boyunca gökyüzünün sonsuzluğunda süzülür. Onun ayağının olmayışı, bu dünyaya tenezzül etmeyişinin, hiçbir mülke bağlanmayışının tezahürüdür. Şah İsmail’in de Yavuz Sultan Selim’in de sözüdür.

Chera Chera? Neden neden? diyordu kuş. Neden bu kadar geç kaldın? Neden unuttun bu toprakların altındaki Türk çağlayanını...

İsfahan'ın o meşhur meydanında, "Nakş-ı Cihan"ın ortasında dururken idrak ettim: Bu topraklar sadece bir komşu devletin mülkü değil, Türk'ün estetikle, devletle ve aşkla yazdığı bir mitosun sergi salonuydu. Safevi ve Selçuklu'nun sert kılıcı burada zarafete, Türk'ün bozkırdaki yurdu burada o turkuaz kubbelere dönüşmüştü. O kuş, kalbimde her çırpınışında şunu fısıldıyordu:

"Ben kesinlikle Hızır'ın susadığı o serin âb-ı hayatım.

Sen ise hicran ateşinde ağzı kurumuş tek başınasın; neden neden?"

Tebriz'in ateşli şairliği ile İsfahan'ın büyüğü, ruhumda birleşti. Biz, bu coğrafyanın sadece yolcusu değil, asıl sahibinin mirasçılarıydık. Umay Ana'nın rehberliğinde başlayan o gezi, bir kuşun kalbi-mize konmasıyla bir "mini bir Turan Seyahatine" dönüştü.

Şimdi ne zaman bir "Chera Chera" ezgisi duysam; aklımda o parçalanmış camın sesi, ruhumda Umay Ana'nın şefkati ve kalbimde o çinili kuşun kanat çırpışları... Yüzbinlerce kağıt kesiğinden de beter, muhteşem bir acı...

Tebriz'in o şairane toprağının üflediği nefes, bizi bu sırra hazırlamıştı. İsfahan'da bir tablo ile parçalanmış o cam fanus ise, ruhun "mekân" denilen zindandan kurtuluşunun müjdesi olmuştu.

O an Nesîmî'nin sesi, kervansaraydaki sarı duvarlı avluya:

"Bende sığar iki cihan, ben bu cihana sığmazam!" diye aksetti.

O vakit bir kez daha anladım; Güney Azerbaycan'ın her bir tuğlası, Tebriz'in mahcup gülüşüyle perçemi, İsfahan'ın firuze kubbesi bizim için sadece "öte yakada" kalan birer anı olarak geride kalmayacaktı. Bu kadim miras; Anadolu'nun sönmez ocağıyla, Rumeli'nin hem acılı hem şingir mıngır türküleriyle, Abdurrahman Kızılay'ın Kerkük'ünün yanık hoyratıyla ve Türkistan'ın uçsuz buçaksız zengin bozkırının hazineleriyle tek bir kalpte, tek bir "can"da bütünleşmiş gibidir. Beri taraftan; sadece kendi soyumuzun değil, insanlığın ve tüm kadim kültürlerin renkleri de içimizi titretir. Zira kederin dili birdir. Si-o-se-pol'ün o otuz üç kemeri altında, suyun şırıltısına karışan o dertli Farsça gazel de umarım bir gün; korkunun gölgesinden sıyrılmış, Türk'ün idaresi, iradesi ve kuşatıcılığında yani daha özgür bir ülkede, hiçbir bendine sığmayarak, tıpkı o Hüma Kuşu gibi hür ufuklara doğru kanat çırpır. Çünkü lisanlar farklı olsa da o nağmelerin içinde saklı olan 'insan olma' haysiyeti, hiçbir prangaya sığmayacak kadar mukaddestir. Türk, insanlığın haysiyet muhafızıdır.

Bizim haritamız cetvelle değil, bu muazzam kederin ve uyanışın mürekkebiyle çizilmiştir. Sınırlar toprağı bölse de, o parçalanmış camın ardından kanatlanmış ruhumuza hudutlar hitap edemez. Biz; Tebriz'in de İsfahan'ın da varisleriyiz.

Kafes parçalanmış, Hüma kalbimizin içinde özgürlüğüne kavuşmuştur. Artık ne yol biter ne de bu büyük sır...

Sükutun Qanadları

Mən susarsam da,
Gözlərim danışacaq.
Vətən özgürlüğü uğrunda yazılan kəlmələr,
Göz yaşı yağmurları altında islanan yazılar,
Hər misrası ilə bir şeir,
Özgür quşlar kimi sərbəst olacaq,
Göylərdə qanad açacaq,
Hər cümlə,
Hər fikri,
Azadlıq yolunda uçan qanadım olacaq.
Susqunluğumda belə,
Sükutumun diliylə azadlığın nəğməsini oxuyacaq.
Mənim səsim kəsilsə də, fikirlərim,
Hisslərim göylərdə öz izini qoyacaq.
Özgürlüğe qovuşana qədər,
Hər kəlmə bir üsyan,
Hər misra bir dirəniş simvolumuz olacaq.

Mesut Haray

Civiltı

Görəsən!
Kənd bə kənd,
Şəhər bə şəhər,
Məmləkət bə məmləkət
Sərçələrin civiltısı
Qarğaların qariltısı,
Kəhliklərin qaqiltısı dəyişir mi!
Biz Türk insanlar kimi?
Biri ağ'a "Beyaz"
Biri qara'ya "Siyah"
O biri hə, həyə'yə "Evet" deyir mi birbirlərinə!?

Mesut Haray

İzmir'i demirəm
Səndən sonra mən,
Özümün özünü gördüm bir kərə -
O gün, qapıda.
Ayaqqabılarım yan basa-basa bir-birinə üz çevirmişdi.
Küçədə izimiz...
İzmirdi.
İzmir'i demirəm,
İzimizi deyirəm.
Axı, beton evlərin divarında,
asfalt küçələrin köksündə iz qalmaz.
Qalırsa - xatirələrimizdə qalır,
qalmırsa - heç qalmaz.
Bir daha özümün özümə baxıram,
üzünə baxıram.
Baxıram
axır küçəyə.
balkonlardan sallanan bayraqların ayı
Qol-qanad açıram küçəyə,
aya...
kucağıma alıram bayrağı,
kucağına düşürəm vatan.

Mesut Haray

Ben şiire inanıyorum
Ben şiirin gücüne inanıyorum.
Kelimeler yakasından düşür, kaygan balık gibi denize giden şiiri diyorum.
Ben şiire inanıyorum.
Sevgi kuşunu,
Kargalar memleketinden alıp götüren şiire
şiire inanıyorum.
Sınır bilmeyen,
Dilden anlamayan,
Yürek yakan,
Göz yaşartan,
Sıcak havalarda meh yeli gibi esen,
Benim gurbette kavrulmuş yüreğimi uzaklardan vatana götüren şiire,
Ben şiire inanıyorum.

Mesut Haray

İzmir'de yorgun düşen arzular
Senden uzak,
Uzun yollar,
Mesafeler,
Bu kereye bu kadar diyelim.
Gelen sefere daha çok,
Daha güzel,
Daha geniş,
Daha daha delicesine,
Seveceğim seni.
Ben bunu kime anlatıyorum acaba!
Ben yurdumdaki kuraklığa terk edilen Urmu gölümüzü,
Ellerini semaya açan ağaçlarımızı,
Atıklara yem edilen Yamaclarımızı,
Yuvasız kalan Serçelerimizi,
Ateşler içinde kanatları,
Ayakları yanmış Böceklerimizi bile özledim.
Güneydeki Mücadile arkadaşlarımı,
Geceyarısı gizli görüşmelerimizi,
Karanlıkta yürüdüğümüz o dolanbac sokakları,
Tebrizi, Urmunu, Zengani, Hoyu özledim.
Her kimin duyacağı kadar yüksek sesle temiz Türkçemiz de konuştuğumuz
cümleleri özledim.
Vatana can kurban diye,
Bir gece sabaha gibi 3-4 paket sigara içtiğimiz geceleri,
Bez kalesinde bağırarak okuduğumuz şiirleri bile özledim.
Ateş başında tin tutan gözleri,
Rakı kokan nefesleri
"Ula bozkurtm ula" bağırarak boğazımı özledim.
Tuz Kefene burundurulmuş Urmu gölümüzü,
Zehirlere bırakılmış Araz nehrimizi,
Ateşlere teslim edilmiş kardağ urmanlıklarımızı görünce
Sızladım, özledim.
Bu sefere o kadar,
Gelen sefere karısa
Daha çok özleyeceğim, daha çok seveceğim günlerimiz olacaktır vatan.

MƏHƏMMƏDHÜSEYN ŞƏHRİYARIN POEZİYASINDA ANA DİLİ VƏ BƏDİİ ÜSLUB XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Vüsalə ZEYNALOVA

Məhəmmədhüseyn Şəhriyar XX əsr Şərq poeziyasının ən qüdrətli simalarından biridir. Onun yaradıcılığı iki böyük ədəbi dili – Azərbaycan türkcəsini və fars dilini eyni dərəcədə ehtiva edir. Şəhriyarın dil fəlsəfəsinin mərkəzində səmimiyyət, xalqilik və klassik ənənəyə bağlılıq dayanır. O, klassik poeziyanın mürəkkəb qəliblərini xalqın canlı danışiq dili ilə zənginləşdirərək ədəbiyyatda yeni bir cığır açmışdır.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyar (1906–1988) XX əsr Azərbaycan və İran ədəbiyyatının ən böyük simalarından biridir. O, həm fars, həm də Azərbaycan türkcəsində yazaraq iki ədəbi mühit arasında körpü rolunu oynamışdır. Lakin onun yaradıcılığında xüsusi yer tutan mövzulardan biri ana dili və bu dilin milli kimlikdəki rolu olmuşdur. Şəhriyar üçün ana dili təkcə ünsiyyət vasitəsi deyil, xalqın ruhu, yaddaşı və mənəvi varlığının ifadəsi idi.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyar Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ana dilini sadəcə bir ünsiyyət vasitəsi deyil, bir millətin varlıq fəlsəfəsi, mənəvi pasportu və sarsılmaz qalası kimi ucaldan nadir sənətkarlardandır. Onun ana dilinə baxışı etnik mənsubiyyətə olan bağlılıqdan daha dərinə, xalqın ruhu ilə bütövləşən ilahi bir sevgi üzərində qurulub. Şəhriyar poeziyasında ana dili milli kimliyin ən böyük rəmzidir və şair bu dili “türkün məsəli” olaraq deyil, min illiklərin yaddaşını daşıyan, ana südü ilə qana hopan müqəddəs bir dəyər kimi vəsf edir. O, “Heydərbabayə salam” poeması ilə ana dilinin bədii qüdrətini, onun musiqisini və obrazlılıq imkanlarını ən yüksək zirvəyə qaldıraraq, bu dilin həm lirik, həm də epik gücünü dünyaya sübut etdi. Şəhriyarın ana dilinə verdiyi dəyər həm də siyasi və sosial basqılara qarşı bir dirəniş forması idi; o, dilin unudulmağa, sıxışdırılmağa çalışıldığı bir dövrdə “Türkün dili tək sevgili, istəkli dil olmaz” deyərək, öz doğma ləhcəsini ədəbi dil səviyyəsinə yüksəltdi və itirilməkdə olan milli ruhu yenidən canlandırdı. Şair üçün ana dili təkcə kəlmələrin düzümü deyil, o dilin içində yaşayan adət-ənənələr, folklor, səmimiyyət və xalqın acılı-şirinli taleyidir. Onun yaradıcılığında dil həm ana qucağındakı layla qədər mülayim, həm də ədalət axtaran bir xalqın harayı qədər kəskin və əzəmətlidir. Şəhriyar sübut etdi ki, bir şair hansı dildə böyük əsərlər yaratsa da, onun ən səmimi, ən təsirli və ən dahi tərəfi məhz ana dilində danışdığı və yazdığı anlarda təzahür edir. Bu mənada, Şəhriyarın ana dilinə olan münasibəti bir sənətkarın dil sevgisindən daha çox, bir millətin özünüdərk və dirçəliş manifestidir.

Şəhriyarın yaşadığı dövr Cənubi Azərbaycanda (İran Azərbaycanında) milli-mədəni baxımdan mürəkkəb bir mərhələ idi. Azərbaycan türkcəsi gündəlik danışiq dili olsa da, rəsmi və ədəbi mühitdə fars dili üstünlük təşkil edirdi. Belə bir şəraitdə ana dilində yazmaq və onu ədəbi zirvəyə qaldırmaq həm ədəbi, həm də mənəvi cəsarət tələb edirdi.

Şəhriyar bu missiyanı öz üzərinə götürdü və ana dilində yaratdığı əsərlərlə xalqın mənəvi dirçəlişinə güclü təsir göstərdi. Şəhriyarın ana dilində yazdığı ən məşhur əsəri "Heydərbabaya salam" poemasıdır. Bu əsər 1954-cü ildə yazılmış və qısa müddətdə bütün türk dünyasında məşhurlaşmışdır. Poemada şair uşaqlıq xatirələrini, doğma kənd mühitini, sadə insanların həyatını, adət-ənənələrini ana dilinin ən təbii və səmimi ifadələri ilə təsvir edir. Əsər ana dilinin poetik imkanlarını nümayiş etdirir, xalq danışığı üslubunu ədəbi səviyyəyə yüksəldir və milli kimliyi və mənəvi bağlılığı gücləndirir.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın "Heydərbabaya salam" poeması ana dilinin poetik imkanlarının, xalq ruhunun və etno-mədəni yaddaşın ən parlaq bədii təzahürüdür. Bu əsər sadəcə bir xatirə və ya həsrət poeması deyil, ana dilinin musiqisini, folklor zənginliyini və milli kimliyi qoruyub saxlayan bir mənəvi qaladır. Şəhriyar:

Heydərbaba, ildırımlar çaxanda,
Səllər, sular şaqqıldayıb axanda,
Qızlar ona səf bağlayıb baxanda,
Salam olsun şövkətinizə, elinizə,
Mənim də bir adın gəlsin dilinizə

-misraları ilə oxucunu birbaşa ana dilinin təbiət və insanla bütövləşdiyi o ilahi məkana aparır. Şair burada dili sadəcə mənə ötürücüsü kimi deyil, eyni zamanda səs və ahəng vasitəsi kimi istifadə edir; "şaqqıldayıb axan" sular sanki ana dilinin öz axarı və saflığıdır. Onun ana dilinə verdiyi dəyər həm də xalqın məişətini, adət-ənənəsini bu dilin daxili semantikasına hopdurmasındadır. Məsələn, "Bayram idi, gecəquşu oxurdu, Adaxlı qız bəy corabın toxurdu, Hər kəs şalın bir bacadan soxurdu, Ay nə gözəl qaydadı şal sallamaq, Bəy şalına bayramlığın bağlamaq" bəndində şair dili milli etnoqrafiya ilə ehlə bir möhkəm bağla birləşdirir ki, burada ana dili və milli adət bir-birindən ayrılmaz hala gəlir.

Şəhriyarın dilə münasibəti həm də itirilməkdə olan dəyərlərin fəryadıdır; o, uşaqlıq illərinin saflığını ana dilinin səmimiyyətində axtarır.

Heydərbaba, nənəm canı, mən də tək,
Heç bilmirəm harada qalım, harada gedək,
Sən bir məni yada salsan, şad edək,
Mənim də bir könlüm olsun şad sənle,
Göz yaşlarım dönüb olsun çay sənle

-deyərək şair, dili bir təsəlli mənbəyi, xalqı ilə aralarındakı ən etibarlı rabitə vasitəsi kimi təqdim edir. Poemanın hər bəndi ana dilinin atalar sözü, məsəl və xalq deyimləri ilə cilalanmış bir cəvahiratıdır. Şəhriyar sübut edir ki, ana dili "nənələrin nağılı", "laylaların sədası" olduğu qədər də, böyük fəlsəfi fikirləri ifadə edəcək qədər əzəmətlidir. O, bu poema ilə Azərbaycan türkcəsinin sərhədləri aşan bir gücə malik olduğunu, bu dildə yazılan hər kəlmənin xalqın qan yaddaşını canlandırıldığını göstərdi. "Heydərbabaya salam" təkcə bir dağa müraciət deyil, əslində ana dilinin ucalığında dayanan milli məniyin salamlanması, hər bir kəlməsi ilə ana südünün saflığını, ana torpağının qoxusunu daşıyan möhtəşəm bir dil abidəsidir.

“Heydərbabaya salam” sadəcə nostalji bir xatirə deyil, həm də ana dilinin yaşadılması və qorunması çağırışıdır. Şəhriyar üçün ana dili insanın varlığının ayrılmaz hissəsidir. O, hesab edirdi ki, dilini itirən xalq kimliyini itirir. Ana dili insanın ruh dünyasının ifadəsidir və ədəbiyyat xalqın dili ilə yaşmalıdır. Şair ana dilində yazmaqla göstərdi ki, Azərbaycan türkcəsi yüksək poetik dəyərə malikdir və klassik ədəbiyyat yaratmaq gücündədir. O, farsca yazdığı əsərlərlə şöhrət qazansa da, ana dilində yazdığı şeirlərlə xalqın qəlbində əbədi yer tutdu.

Şəhriyarın ana dilində yazdığı əsərlərin əsas xüsusiyyətləri bunlardır: sadə və axıcı dil, xalq deyimləri və atalar sözlərindən istifadə, təbii və səmimi emosional ifadə və musiqili və ahəngdar şeir quruluşu. Onun dili süni və ağır deyil; xalqın danışdığı canlı Azərbaycan türkcəsidir. Bu isə oxucuda doğruluq hissi yaradır. Şəhriyarın ana dili mövzusunda yaratdığı əsərlər təkcə Cənubi Azərbaycanda deyil, həm də Şimali Azərbaycanda və ümumilikdə türk dünyasında böyük rezonans doğurdu. Onun şeirləri milli oyanışın, mədəni özünüdərkənin simvoluna çevrildi.

Şəhriyar sübut etdi ki, ana dili milli dirçəlişin əsas dayaqıdır və ədəbiyyat bu prosesdə aparıcı rol oynayır. Şəhriyarın dilinin ən bariz xüsusiyyəti onun xalqın folklor yaddaşına, frazeoloji birləşmələrə və atalar sözlərinə müraciət etməsidir. Xüsusilə “Heydərbabaya salam” poemasında biz canlı, “şirin” Təbriz ləhcəsinin bədii dilin ən yüksək zirvəsinə qalxdığını görürük. Şair kənd həyatını, məişətini və adət-ənənələrini təsvir edərkən süni, ağır kitabi dildən qaçmış, birbaşa xalqın işlətdiyi ifadələrdən istifadə etmişdir. Şəhriyar dilindəki hər bir söz vizual təsvir yaratmaq gücünə malikdir. Məsələn, “Qarı nənə daxmasını tikəndə” və ya “Kəkliklərin qah-qahı” kimi ifadələr oxucuda birbaşa akustik və vizual assosiasiya yaradır.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın “Heydərbabaya salam” poeması Güney Azərbaycanda sadəcə bir ədəbi hadisə deyil, eyni zamanda milli-mənəvi intibahın və ana dilinin dirçəlişinin simvoludur. Bu əsər yazıldığı dövrdə Güney Azərbaycanda türk dilinin rəsmi və təhsil sahələrindən sıxışdırıldığı, unudulmağa və məişət səviyyəsinə endirilməyə çalışıldığı bir şəraitdə meydana gələrək, ana dilinin ən yüksək bədii və fəlsəfi zirvədə olduğunu bütün dünyaya bəyan etdi. Şəhriyar bu poema ilə sübut etdi ki, “nənələrin nağılı” hesab edilən bu sadə xalq dili əslində min illərin yaddaşını, fəlsəfəsini və estetik qüdrətini daşıyan möhtəşəm bir xəzinədir. Poemada işlənən “Heydərbaba, ildırımlar çıxanda, Səllər, sular şaqqıldayıb axanda” kimi misralar dilin həm fonetik musiqisini, həm də xalqın təbiətlə bütövləşən ruhunu yenidən canlandırdı. Güney Azərbaycan türkləri üçün bu əsər illərdir həsrətində olduqları milli kimliyin güzgüsü oldu; insanlar bu misraları oxuduqca öz doğma köklərinə, unudulmuş adət-ənənələrinə və ən əsası, öz “mən”lərinə qayıtdılar.

Şəhriyar poemanın hər bəndində ana dilinin dialekt və folklor elementlərini ustalıqla istifadə edərək, bu dilin nə qədər səmimi və təsirli olduğunu nümayiş etdirdi. “Bayram idi, gecəquşu oxurdu, Adaxlı qız bəy corabın toxurdu” kimi təsvirlər sadəcə bir kənd həyatının təsviri deyil, bir millətin ana dilində döyünən qəlbinin səsidir. Poema Güney Azərbaycanda ana dilinə olan utanc və aşağılıq kompleksini sındıraraq, yerinə böyük bir qürur və məsuliyyət hissi gətirdi. “Heydərbabaya salam”ın yayılması ilə birlikdə bu dilin şifahi xalq ədəbiyyatından yazılı ədəbiyyata keçid prosesi yeni bir nəfəs qazandı və onlarla gənc şair Şəhriyarın açdığı bu yolla ana dilində yazmağa cəsarət tapdı. Beləliklə, poema sadəcə bir dağa salam deyil, əslində illərdir susdurulan bir millətin öz ana dilinə, keçmişinə və gələcəyinə verdiyi ən böyük salam və milli dirəniş manifestidir. Bu gün Güney Azərbaycanda ana dili mövzusu müzakirə olunanda ilk xatırlanan mənbənin “Heydərbabaya salam” olması, sənətkarın dil sevgisinin və bu dilin xalqın varlığındakı həlledici rolunun ən bariz sübutudur.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın "Türkün dili" şeiri, türk dilinin dünya dilləri arasındakı uca məqamını, onun bədii və estetik qüdrətini bəyan edən ən möhtəşəm mənzum manifestlərdən biridir. Şair bu əsərində ana dilini sadəcə bir xalqın danışmaq vasitəsi kimi deyil, kainatın ən sevgili, ən istəkli və ən dadlı dili kimi vəsf edir. Şəhriyar "Türkün dili tək sevgili, istəkli dil olmaz, Özgə dilə qatsan bu dili, mənliyi olmaz" misraları ilə dilin saflığını və özünəməxsusluğunu milli məniyyətin əsası kimi təqdim edir. Onun fəlsəfəsinə görə, türk dili öz təbii quruluşu, musiqisi və ifadə zənginliyi ilə elə bir möcüzədir ki, onu başqa dillərin qəlibinə salmaq və ya ona yad ünsürlər qatmaq onun ruhunu zədələmək deməkdir. Şeirdə ana dilinin obrazlılığı "Güllər arasında bitən tər bənövşə" kimi təsvir olunur ki, bu da dilin həm zərifliyini, həm də təbiilikdən gələn gücünü simvolizə edir. Şəhriyar sübut edir ki, fars və ərəb dilləri nə qədər zəngin olsalar da, türk dilinin özünəməxsus dadı, "duzu", səmimiyyəti və qəlbə yaxınlığı təkrarolunmazdır.

Şairin bu şeirdəki yanaşması həm də bir dilşünasın və filosofun müşahidələrinə dayanır; o, dilin "ana südü" qədər müqəddəs olduğunu və bu dildə deyilən hər bir sözün xalqın qan yaddaşından süzülüb gəldiyini vurğulayır. "Hər kəs öz ana dilini sevir, mən də bu dili, Türkün dili tək dadlı, bu cahan içrə dil olmaz" deyərək, Şəhriyar subyektiv bir sevgidən çıxış edib obyektiv bir həqiqəti – türk dilinin fonetik və semantik cazibəsini ortaya qoyur. Bu əsər eyni zamanda dilin tarixi və coğrafi əzəmətinə bir işarədir; min illərin sınağından keçmiş, qılinc gücünə deyil, ruhun və sözün gücünə sığınmış bir dilin tərifidir. Şəhriyar üçün bu dil həm Füzulinin qəlbi, həm Nəvainin ağılı, həm də xalqın ortaq duasıdır. "Türkün dili" şeiri hər bir türkün öz dilinə olan baxışını kökündən dəyişən, ona öz keçmişinə və gələcəyinə qürurla baxmaq imkanı verən bir sənət abidəsidir. Bu mətndə dil həm bir ananın laylası, həm də bir qəhrəmanın döyüş harayı qədər canlıdır.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın "Türkün dili" şeiri, Azərbaycan ədəbi təfəkküründə dilin milli məniyyətlə eyniləşdirilməsinin ən yüksək zirvəsidir və bu əsər təkə bir lirik şeir deyil, həm də türk dilinin estetik qüdrətinə verilmiş elmi-fəlsəfi qiymətdir. Şair şeirə "Türkün dili tək sevgili, istəkli dil olmaz, Özgə dilə qatsan bu dili, mənliyi olmaz" misraları ilə başlayaraq, dilin saflığının milli kimliyin qorunması üçün fundamental şərt olduğunu vurğulayır; burada "məniyyət" ifadəsi dilin sadəcə qrammatik quruluşunu deyil, bir xalqın psixoloji və mədəni bütövlüyünü ifadə edir. Şəhriyar türk dilinin musiqisini və təbiiliyini "Öz dili tək ləzzətli, bu aləmdə dil olmaz, Türkün dili tək dadlı, bu cahan içrə dil olmaz" deyərək vəsf edərkən, bu dilin həm də duyğu dünyasına xitab edən ən səmimi vasitə olduğunu göstərir. O, fars dilinin incəliyini və ərəb dilinin genişliyini inkar etmədən, lakin türk dilinin özünəməxsus dadını və "duzunu" ön plana çıxararaq "Özgə dilə qatsan bu dili, mənliyi olmaz" xəbərdarlığı ilə dilin hibridləşməsinə və yad təsirlərə məruz qalmasına qarşı kəskin mövqe sərgiləyir.

Şairin "Güllər arasında bitən tər bənövşə tək, Türkün dili tək ətri, gözəl, sevməli dil olmaz" bənzətməsi dilin təbiilikdən gələn zərifliyini və süni bəzəklərə ehtiyacı olmadığını təsvir edən güclü bir metafordur; bu, dilin həm də xalqın yaşadığı coğrafiya və təbiətlə nə qədər sıx bağlı olduğunun göstəricisidir. Şəhriyar "Türkün dili tək kəskin və kərəmətli dil olmaz" deyərək bu dilin həm döyüş meydanında (kəskinlik), həm də mədəni-irfani dünyada (kərəmət) nə qədər funksional və qüdrətli olduğunu xatırladır. Şeirin təhlili göstərir ki, Şəhriyar üçün ana dili sadəcə bir "vətən" deyil, həm də o vətənin daxilindəki ruhun özüdür. O, türk dilini "nənələrin nağılı", "anaların laylası" ilə bağlayaraq, dilin genetik yaddaşdakı yerini müəyyənləşdirir və bu dilin hər bir kəlməsini müqəddəs bir əmanət kimi təqdim edir. Beləliklə, "Türkün dili" şeiri, dilin həm lingvistik gözəlliyini, həm də siyasi-sosial müstəvidə bir millətin dirəniş gücünü simvolizə edən bədii bir xəzinədir.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın Şimali Azərbaycanla münasibəti təkcə bir şairin uzaq bir coğrafiyaya duyduğu maraq deyil, bu, eyni ruhun, eyni dilin və eyni tarixin iki parçası arasındakı qırılmaz mənəvi körpüdür. Şəhriyar Şimali Azərbaycanı özünün ruh və sənət vətəni hesab edirdi; hələ uşaqılıq illərindən Təbrizdə duyduğu Bakı həsrəti, radio dalğalarından dinlədiyi Azərbaycan musiqisi və oxuduğu klassiklərimiz onun yaradıcılığında Şimal faktorunu sarsılmaz bir sütuna çevirmişdi. O, "Heydərbabaya salam" poemasını yazarkən təkcə bir kəndi və ya dağı deyil, bütöv bir millətin parçalanmış taleyini və Şimaldakı soydaşlarının ümidlərini salamlayırdı. Şəhriyarın Şimali Azərbaycanla ən güclü bağı onun bu taydakı şairlərlə, xüsusilə Səməd Vurğun, Süleyman Rüstəm və Bəxtiyar Vahabzadə ilə qurduğu qiyabi və yazılı dostluq idi. Səməd Vurğuna ünvanladığı "Şair, sən nə tez qocaldın" müraciəti və ya digər şairlərimizə yazdığı mənzum məktublar əslində Arazın hər iki tayındakı ədəbi mühiti bir-birinə bağlayan səmimiyyət telləri idi. Şimali Azərbaycan Şəhriyar üçün həm də milli azadlığın, ana dilində sərbəst nəfəs almağın simvolu idi; o, bu taya baxarkən öz dilinin elmi və ədəbi ucalığını görür, buradakı inkişafdən qürur duyurdu.

Onun "Aman, ayrılıq" fəryadı və "Arazi ayırdılar, qum ilə doyurdular" kimi xalq bayatılarına söykənən sızıltıları Şimali Azərbaycana olan tarixi və insani sevgisinin ən səmimi ifadələri idi. Şimalda isə Şəhriyar hər zaman "xalq şairi" kimi qəbul olunmuş, onun əsərləri əl-əl gəzməmiş və yaradıcılığı dövlət səviyyəsində tədqiq edilmişdir. Şəhriyarın Şimali Azərbaycanla münasibəti ideologiyalardan və sərhədlərdən qat-qat üstün olan, qan yaddaşına və ortaq mədəniyyətə əsaslanan bir "vahid Azərbaycan" məfkürəsinin poetik təzahürüdür. O, ömrünün sonuna qədər Bakını görmək həsrəti ilə yaşasa da, əslində öz əsərləri ilə hər zaman Bakının, Gəncənin, Şuşanın və bütövlükdə Şimalın ən əziz qonağı və mənəvi rəhbəri olmağı bacarmışdır. Bu münasibət həm də Şimali Azərbaycan ədəbiyyatında "Şəhriyar məktəbi"nin yaranmasına, onlarla tədqiqat işinin və bədii əsərin ona həsr olunmasına zəmin yaratmışdır. Şəhriyar Şimal üçün mənəvi ustad, Şimal isə Şəhriyar üçün sığınacaq, ümid və dilinin çiçəkləndiyi müqəddəs bir bağça idi.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın "Yalan dünya" şeiri, şairin yaradıcılığında fəlsəfi lirikanın zirvəsi hesab olunur və insanın kainat, zaman, ölüm və əbədiyyət haqqındakı dərin düşüncələrinin poetik manifestidir. Bu əsər zahirən bədbin bir ruhda görünse də, əslində həyatın faniliyini dərk etməyə, insanı maddiyyatdan qopub mənəvi ucalığa səsləyən bir hikmət xəzinəsidir. Şəhriyar "Gəldi-gedər bir karvansan, yalan dünya, yalan dünya" misrası ilə dünyanı müvəqqəti bir dayanacağa, insanı isə bu yolda sadəcə bir yolçuya bənzədir. Şair bu əsərdə dünyanın vəfasızlığını təsvir etmək üçün zəngin folklor elementlərindən və xalq hikmətindən istifadə edir; onun üçün dünya həm bir "vəfasız gözəl", həm də insanı özünə bağlayıb sonda tək qoyan bir aldandır. "Səni bəyənilib bəsləyənlər, Səni sevib istəyənlər, Səndən bəzənib keçənlər, Hanı onların nişanı? Yalan dünya, yalan dünya" deyərək Şəhriyar, tarixin dərinliklərinə və keçmiş nəsillərin taleyinə nəzər salır, qüdrətli hökmdarların, gözəllərin və müdriklərin belə bu dünyanın "yalançı" cazibəsindən qurtula bilmədiyini vurğulayır.

Şairin fəlsəfəsində "yalan dünya" insanın nəfsinə və tamahına vurduğu bir şillədir; o, insanı əbədi olmayan şeylər üçün mübarizə aparmaqdan çəkindirir və həqiqi dəyərin yalnız yaxşılıqda, mənəviyyatda olduğunu göstərir. Əsərdə zamanın amansızlığı "Sən bir quyusan, dərin quyu, Sən bir yuxusan, yalan yuxu" kimi təşbehlərlə ifadə olunur ki, bu da Şəhriyarın həm də sufi təfəkküründən bəhrələndiyini, dünyanı bir xəyal və ya ilğım kimi gördüyünü sübut edir. Şeirin ritmi və musiqisi oxucunu bir növ meditatif hala gətirir, onu öz daxili dünyası ilə üz-üzə qoyur. Şəhriyar sübut edir ki, insanın bu dünyada qazandığı hər şey – şan-şöhrət, var-dövlət sonda "heç"ə çevrilir, qalan isə yalnız pak bir ad və xeyrixah əməllərdir.

“Yalan dünya” şeiri eyni zamanda Şəhriyarın öz taleyi ilə apardığı bir haqq-hesabdır; o, ömrünün qürub çağında keçmişə boylanaraq, itirilmiş illərin və dostların həsrətini bu misralara köçürür. Bu əsər həm Azərbaycan xalqının, həm də bütün bəşəriyyətin ortaq dərini — faniyyət qarşısındakı çarəsizliyini elə səmimi və obrazlı şəkildə ifadə edir ki, bu gün də hər bir oxucu orada öz həyatından bir parça tapır. Şəhriyarın bu fəlsəfi feryadı, əslində, yalançı dünyada “həqiqi insan” qalmanın çətinliyi və müqəddəsliyi haqqındadır.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın “Yalan dünya” şeiri, klassik Şərq poetik ənənəsindən süzülüb gələn təsəvvüf fəlsəfəsinin müasir və bədii inikasıdır. Şeirdəki sufi motivləri ilk növbədə “dünya” və “insan” münasibətlərinin “vəhdəti-vücut” və “fəna” məqamları müstəvisində təhlili ilə diqqəti çəkir. Sufizmə görə, maddi dünya gerçək varlıq deyil, o, mütləq həqiqətin (Tanrının) bir kölgəsi, keçici bir təzahürüdür. Şəhriyarın dünyanı “yalan” adlandırması, əslində təsəvvüfdəki “kəsrət” (çoxtuq) aləminin aldadıcılığına işarədir. Şair dünyanı “karvan”a bənzətməklə insan ruhunun bu dünyada bir qərib, bir müsafir olduğu fəlsəfəsini irəli sürür; bu, ruhun ilahi aləmdən ayrılıb bədən zindanına düşməsi və yenidən öz əslinə qayıtmaq həsrəti ilə yaşaması motivini (qürbət mövzusunun) canlandırır. Şeirdəki “yuxu” və “ilgim” bənzətmələri sufilerin “insanlar yuxudadır, öləndə oyanarlar” hədisinə söykənən baxış bucağıdır ki, burada maddi həyatın keçiciliyi ruhun əbədi yolçuluğu qarşısında heçlik kimi qiymətləndirilir.

Şəhriyarın təsəvvüfi yanaşmasında dünya bir “fitnə” və “imtahan” yeridir; o, insanı mənəvi ucalıqdan yayındıran, nəfsi azdıran bir “vəfasız gözəl”dir. Şairin keçmiş nəsilləri, şahları və qəhrəmanları xatırladaraq “Hanı onların nişanı?” sualını verməsi, sufi ədəbiyyatındakı “ibrət” dərslərinin bir parçasıdır. Burada məqsəd ruhu dünyəvi bağlardan (maddi asılılıqlardan) qoparmaq, onu “təcrid” və “təfrid” məqamına hazırlamaqdır. Şeirdə dünya həm də bir “quyub” kimi təsvir olunur ki, bu da təsəvvüfdəki “nəfs quyusu”nu və ya insanın mənəvi darlıqda boğulmasını simvolizə edir. Şəhriyar bu əsəri ilə insanı xarici aləmdən (makrokosmos) ayrılıb öz daxili aləminə (mikrokosmos) səfər etməyə səsləyir. Dünyanın “yalan”lığına verilən vurğu, əslində “Haqq”ın varlığına duyulan susuzluğun ifadəsidir.

Şəhriyarın poeziyasında bu motivlər həm də “hüzni-məsum” (məsum kədər) ilə birləşir. Sufi üçün bu kədər ümitsizlik deyil, əksinə, Tanrıya qovuşmaq üçün duyulan müqəddəs bir ağrıdır. “Yalan dünya” əslində şairin nəfsi ilə apardığı böyük mübarizənin, maddi aləmdən mənəvi azadlığa keçid cəhdinin bədii ifadəsidir. Şəhriyar sübut edir ki, insan yalnız dünyanın “yalan” olduğunu dərk etdiyi anda həqiqi varlığın (Eşqin) qapısını açmaqla bilər. Beləliklə, şeir sadəcə dünyanın vəfasızlığından şikayət deyil, ruhun ilahi eşqə və əbədiyyətə doğru atdığı fəlsəfi bir addımdır.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın yaradıcılığında dini-fəlsəfi motivlər, xüsusilə də İslam irfanı və Əhli-beyt sevgisi şairin mənəvi dünyasının ən uca qatını təşkil edir. Onun bu qəbildən olan ən möhtəşəm əsəri, şübhəsiz ki, fars dilində qələmə aldığı, lakin ruhu və mənası ilə bütün İslam aləminə yayılan “Əli ey hümə-yi rəhmət” (Ey rəhmət hümə-yi Əli) qəsidəsidir. Bu şeirdə Şəhriyar Həzrəti Əlini sadəcə tarixi bir şəxsiyyət kimi deyil, ilahi rəhmətin yer üzündəki təzahürü, haqqın və ədalətin simvolu, bəşəriyyətin mənəvi qurtuluş qapısı kimi vəsf edir. Şair “Sən elə bir Allahın ayətiyə ki, səndən başqa Allahın ayəti yoxdur” deyərək, İmam Əli şəxsiyyətini irfani bir yüksəklikdə – insanın kamillik zirvəsi kimi təqdim edir. Şəhriyarın dini poeziyası quru təbliğatdan uzaqdır; o, imanı səmimi bir eşqlə, poetik bir incəliklə birləşdirir. Onun “Haqqın ayəsi”, “iləhinin sirri” kimi müraciətləri sufi təfəkküründəki “insan-ı Kamil” anlayışına söykənir.

Şəhriyarın dini-fəlsəfi düşüncəsində din təkcə rituallar toplusu deyil, insanın öz daxili aləminə səyahəti və Yaradanla ünsiyyətidir. O, "Gecələr Əli ilə daxili pıçıldaşmalar" kimi obrazlar yaradaraq, dindarlığı yüksək əxlaqi keyfiyyətlərlə, xüsusən də məzlumların yanında olmaq və ədaləti qorumaqla eyniləşdirir. Şairin Azərbaycan dilində yazdığı dini şeirlərində də bu səmimiyyət və dərinlik özünü göstərir; o, dini motivləri xalqın gündəlik inancı, folkloru və mənəvi ehtiyacları ilə elə ustadcasına bağlayır ki, bu əsərlər həm filosofların, həm də sadə insanların qəlbinə eyni dərəcədə təsir edir. "Heydərbabaya salam" poemasında da dini dəyərlər bir xof obyektinə kimi deyil, ailəni, cəmiyyəti bir arada tutan bir rəhmət və mərhəmət mənbəyi kimi verilir. Şəhriyar üçün iman, kainatın "yalan"lığına qarşı yeganə "gerçek" sığınacaqdır. Onun dini lirikasında "fəna" (yoxluq) məqamı ilə "bəqa" (əbədiyyət) arasındakı keçid çox zərif işlənmişdir; o, insanı torpağa bağlı maddi varlıqdan ayıraraq, onu ruhani uralığa, yəni "Hüma" quşu kimi rəhmət göylərinə doğru pərvaz etməyə səsləyir. Bu mənada, Şəhriyarın dini-fəlsəfi şeirləri təkcə İslam ədəbiyyatının deyil, həm də bəşəri humanizmin ən dəyərli nümunələri hesab olunur.

Məhəmməd Hüseyin Şəhriyarın dünyəvi sevgi lirikası, klassik Şərq qəzəl ənənəsi ilə müasir lirik duyğuların vəhdətindən doğan, insan qəlbini ən incə tellərinə toxunan bir sənət dünyasıdır. Onun sevgi şeirləri sadəcə iki fərd arasındakı hissləri deyil, eyni zamanda həsrətin, vüsəlin və ayrılığın fəlsəfəsini mistik bir dərinliklə təqdim edir. Bu lirikada "Yar qasidi" şeiri xüsusi bir məqama malikdir; burada şair sevgilidən xəbər gətirən qasidlə (elçi ilə) daxili bir dialoqa girir və bu dialoq vasitəsilə öz intizarını, sönməyən ümidlərini və sarsılmaz vəfasını poetikləşdirir. Şəhriyarın sevgi dünyası bəzən real, yerüstü duyğularla nəfəs alır, bəzən isə bu duyğular ilahi eşqə doğru pərvaz edərək ruhun səfləşməsinə xidmət edir. Şair üçün sevgili təkcə bir fərd deyil, həm də gözəlliyin, işığın və mənəvi rahatlığın simvoludur. Onun "Ulduz sayaraq gözləmişəm hər gecə yarı, Gec gəlmədedir yar, yenə olmuş gecə yarı" misraları Azərbaycan poeziyasında intizar və gözlənti hissinin ən mükəmməl ifadələrindən biri hesab olunur. Bu beyitdə zamanın dayanması və gecənin şairin dərdinə ortaq olması fonetik bir əhənglə oxucuya çatdırılır.

Şəhriyarın dünyəvi sevgisində bir tərəfdən klassik "məşuqə" obrazının əlçatmazlığı, digər tərəfdən isə müasir insanın həyatındakı real itkilər və kədər var. O, sevgini bir imtahan kimi görür; insan bu imtahandan keçərək özünü tanıyır və kamilləşir. "Yar qasidi"ndəki o məşhur "Sən yarımın qasidisən, əyləş sənə çay demişəm, Gəlin görək nə gətiribsen, könlümə pay demişəm" müraciəti şairin yaradıcılığına xas olan o səmimi, xalq dilinə yaxın və istiqanlı üslubun bariz nümunəsidir. Şəhriyar bu şeirləri ilə sübut etdi ki, ən mürəkkəb hissləri belə sadə kəlmələrlə, amma dahi bir bədiiliklə ifadə etmək mümkündür. Onun sevgi lirikası həm də bir qədirşünaslıq nümunəsidir; o, gəncliyinin xatirələrinə, itirdiyi sevgisinə hər zaman hörmətlə yanaşır və bu hissləri poetik bir abidəyə çevirir. Şəhriyarın qadına, gözəlliyə və eşqə baxışı həm bir sənətkarın estetik heyranlığı, həm də bir aşiqin sarsılmaz sadiqliyidir. Məhz bu səbəbdən onun "Yar qasidi", "Bəhçətül-abad xatirəsi" kimi əsərləri onilliklər keçsə də, hər bir aşiqin qəlbində öz təzəliyini və səmimiyyətini qoruyub saxlayır.

Şəhriyar həm də fars dilli qəzəlin sonuncu böyük ustadı hesab olunur. Onun fars dilində yazdığı "Hafiz-i Sani" (İkinci Hafiz) titulu alması təsadüfi deyildir. Lakin o, Hafiz və Sədi ənənələrini kor-korana təkrarlamamışdır. Şəhriyarın qəzəllərində dil daha çox daxili sarsıntıların, sevginin və kədərin ifadəsinə xidmət edir. O, ərəb-fars tərkiblərini klassiklərdən daha sadə və anlaşılan şəkildə təqdim etməyə müvəffəq olmuşdur. Şairin dilində bəzən kəskin satira və ironiya da müşahidə olunur. Bu, onun dilinin həm də mübariz xarakter daşıdığını göstərir.

Şəhriyarın bədii təfəkkürü çoxşaxəlidir. Onun dilində təbiət hadisələri insan hissləri ilə personifikasiya olunur. Heydərbaba dağı sadəcə bir coğrafi ad deyil, şairin dərini bölüşdüyü bir canlı varlıq, bir "ağsaqqal" obrazıdır. Bu yanaşma şairin dilinə mifik və fəlsəfi dərinlik qatır.

Məhəmmədhusəyn Şəhriyarın yaradıcılığında metafora və təşbəhlər sadəcə bədii bəzək vasitəsi deyil, şairin fəlsəfi dünyagörüşünü, milli ruhunu və emosional sarsıntıları ifadə edən əsas sütunlardır. Onun təsvir sistemi həm klassik Şərq poeziyasının rəmzlərindən qidalanır, həm də canlı təbiət hadisələrini insan taleyi ilə eyniləşdirən orijinal müasir obrazlarla zəngindir.

Şəhriyarın bədii təfəkkürü hadisələri birbaşa deyil, rəmzlər və bənzətmələr vasitəsilə təqdim etməyə meyllidir. O, təbiəti canlandırmaqla (personifikasiya) və əşyalar arasında gözlənilməz əlaqələr qurmaqla Azərbaycan poeziyasının metaforik xəritəsini genişləndirmişdir.

Şəhriyarın ən böyük ustalığı cansız təbiətə insan ruhu üf etməsidir. "Heydərbabaya salam" poemasında dağlar, dərələr və sular sadəcə coğrafi obyektlər deyil, şairlə həmdərd olan canlı varlıqlardır.

Dağ metaforası–Heydərbaba dağı şairin gözündə bir ağsaqqal, millətin arxası və tarixin şahididir. Dağın "qaşının çatılması" və ya "başının dumanlanması" şairin daxili kədərinin və cəmiyyətdəki gərginliyin metaforik təsviridir. İldırım və Bulud– Buludların ağlaması və ildırımların çıxması xalqın çəkdiyi izzətlərin və oyanışın təbii inikası kimi verilir.

Şəhriyar yaradıcılığında "Dünya" obrazı çoxsaylı təşbəhlərlə zəngindir. O, dünyanı vəfasız bir varlıq kimi müxtəlif obrazlarda təqdim edir:

"Yalan dünya" şair dünyanı tez-tez aldadıcı bir gözələ, bir karvan sarayına və ya hər kəsi kəməndinə salan bir ovçuya bənzədir. Karvan metaforası–Ömür bir karvana, zaman isə dayanmadan hərəkət edən bir təkərə bənzədilir. Şəhriyar üçün dünya "köhnə bir sənişin daşıyan gəmi" kimidir; gələnlər çox, qalanlar isə yoxdur. Şair qəzəllərində klassik ədəbiyyatdan gələn "gül və bülbül", "şəm və pərvanə", "mey və saqi" kimi təşbəhləri tamamilə yeni, milli və ictimai məna qatları ilə yükləyir:

Milli eşq– Şəhriyarın qəzəllərindəki "yar" bəzən sadəcə sevgili deyil, itirilmiş vətən, ana dili və ya milli azadlıq idealıdır. Onun sevgilisinin "zülfü" xalqın dolaşq taleyini, "göz yaşları" isə millətin kədərini simvolizə edən metaforaya çevrilir.

Şəhriyarın təşbəhlərində xalq həyatının detalları mühüm yer tutur. O, intellektual bənzətmələri sadə məişət detalları ilə birləşdirir: Məsələn, o, qocalan insanın halını "yarpağı tökülmüş ağaca" deyil, "təpiklənmiş bir xarala" (köhnə kisəyə) bənzədir. Bu cür təşbəhlər onun üslubuna həm realizm, həm də dərin səmimiyyət qatır.

"Səhəndiyyə" poemasında təşbəhlər daha da mürəkkəbləşir; dağlar "göyün sarmasında asılmış çilçıraq" kimi təsvir olunur, buludlar isə "dağların çiyindəki ağ çarşablar" a bənzədilir.

Şəhriyarın metaforaları çox vaxt təzadlar (antiteza) üzərində qurulur. "Gülərkən ağlamaq", "ışıq içində qaranlıq" kimi obrazlar şairin ruhundakı təlatümləri ifadə edir. O, göz yaşını "incidən tökülən dülər"ə bənzədərək öz kədərini müqəddəsləşdirir.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın metafora və təşbehləri onun poeziyasını vizual bir sənət əsərinə çevirir. Şair obrazlı düşüncə vasitəsilə görünməyəni görünən, duyulmayanı duyulan edir. Onun bənzətmələri Azərbaycan dilinin bütün poetik imkanlarını səfərbər edərək oxucunu mənəvi bir səyahətə çıxarır.

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın dili Azərbaycan ədəbi dilinin cənub qolunun ən mükəmməl nümunəsidir. O, həm xalq dilini ədəbiyyata gətirmiş, həm də klassik poeziyanın dilini müasirləşdirmişdir. Onun yaradıcılığı dilin sadəliyi ilə fikrin mürəkkəbliyinin vəhdətidir.

"Heydərbabaya salam" poeması Cənubi Azərbaycanda ana dilinin rəsmi və akademik səviyyədə sıxışdırıldığı bir dövrdə meydana gələrək, Azərbaycan türkcəsinin nə qədər qüdrətli, incə və həyatqabiliyyətli olduğunu sübut etdi. Bu əsərlə Şəhriyar dilin daxili potensialını hərəkətə gətirərək onu "donmuş" klassik qəliblərdən çıxarıb "canlı" milli varlığa çevirdi.

Şəhriyar bu poemada kitab dilindən qaçaraq, xalqın yaddaşında yaşayan, lakin yazılı ədəbiyyata tam daxil olmayan söz və ifadələrə geniş yer vermişdir. O, kəndlinin, çobanın, nənələrin dilindəki saflığı poetik müstəviyə gətirdi: Etnoqrafik Leksika: Əsərdə işlədilən kəvər, xaral, təndir, sac, kətil, qarşab kimi sözlər təkcə əşya adları deyil, bütöv bir mədəniyyətin dil kodlarıdır.

Təbiət onomastikası: Heydərbaba dağı, Şəngülava kəndi, Qaraçəmən kimi toponimlər şeirin daxili coğrafiyasını milli kimliklə bütövləşdirir. Poemanın dili inanılmaz dərəcədə musiqilidir. Şəhriyar Azərbaycan dilinin ahəng qanunundan və səslərin emosional yükündən ustalıqla istifadə edir. Alliterasiyalar (eyni samitlərin təkrarı) əsərdə təbiətin səsinə (suyun şırıltısını, küləyin viyıldısını) eşitməyə imkan verir: "Heydərbaba, ildırımlar çaxanda," "Səllər, sular şaqqıldayıb axanda..." Buradakı "ç", "ş", "q" səslərinin təkrarı təbiətdəki dinamikanı və qüdrəti birbaşa oxucunun qulağına ötürür.

Şəhriyarın bu əsərdə seçdiyi ən böyük üslub yeniliyi "dağla dialoq"dur. Şair cansız bir təbiət obyektini (Heydərbaba dağını) ən yaxın sirdaşı, ağsaqqalı və vətən rəmzi kimi qəbul edərək onunla danışır. Bu, dildə "müraciət" və "xitab" formalarının ən səmimi çalarlarını ortaya çıxarır. Oxucu elə hiss edir ki, şair onunla deyil, birbaşa vətənin özü ilə pıçıldadır.

Poema dilin intibahıdır, çünki o, unudulmaqda olan milli rəmzləri yenidən canlandırdı. "Heydərbaba" obrazı sadəcə bir dağ deyil, xalqın əyilməz qururu, sarsılmaz iradəsi və tarixi yaddaşdır. Şəhriyarın metaforaları (məsələn: dünyanın yalançılığı, ömrün vəfasızlığı) xalq təfəkküründən gələn obrazlarla (məsələn: gələn gələn dünya, karvanı yüklənən ömür) verilir ki, bu da dili daha anlaşıqlı və təsirli edir. Şairin seçdiyi beşlik forması və hər bəndin öz daxilindəki sərbəstliyi dilin hərəkət trayektoriyasını genişləndirmişdir. Bu forma həm hekayə danışmağa (epiklik), həm də daxili sarsıntıları ifadə etməyə (liriklik) imkan verir.

Nəticə. Məhəmmədhüseyn Şəhriyar ana dilini yalnız poetik mövzu kimi deyil, milli varlığın təməl sütunu kimi dərk edirdi. Onun yaradıcılığı göstərir ki, dil – xalqın yaddaşı, tarixi və ruhudur. "Heydərbabaya salam" və digər ana dilli şeirləri ilə Şəhriyar Azərbaycan türkcəsini ədəbi zirvəyə qaldırmış, gələcək nəsillərə ana dilini sevmək və qorumaq mesajını miras qoymuşdur. Bu gün də onun irsi ana dilinə sevginin, milli kimliyə bağlılığın və mədəni dəyərlərə sdaqətin ən parlaq nümunələrindən biri olaraq yaşayır.

**AMEA, Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu,
Əlyazmaların ekspozisiyası və təqdimi şöbəsinin elmi işçisi**

BULUD QARAÇURLU
SƏHƏNDİN MİLLİ-İSTİQLAL MƏFKURƏSİ
Leyla FAİQ QIZI KƏRİMOVA

**Bu gün mən Səhəndəm, sən Şəhriyarsan,
Gəl başın ucaldaq qoca Təbrizin.
Bir kərə yadların daşını ataq,
Çəkək qayğısını öz elimizin.**

XX əsrin ortalarında, Cənubi Azərbaycanın üzərinə qatı bir sükut çökmüşdü. Bu sükutu pozan, sön-məyə qoyulmayan milli düşüncə məşəlini əlində tutan ən uca zirvə isə Bulud Qaraçurlu Səhənd idi. O, ədəbiyyat tariximizə sadəcə misraları ilə deyil, həm də "fikir, söz və əməl" bütövlüyü ilə daxil olmuş faciəvi taleli bir qəhrəmandır.

Səhəndin ömür yolu, Azərbaycan türklərinin İrandakı milli azadlıq mücadiləsinin canlı sal-naməsidir. O, yeniyetmə çağlarından etibarən qanlı Pəhləvi rejiminə qarşı mübarizəyə atılmışdı. Lakin Səhənd üçün bu mübarizə sadəcə qələm kağızın savaşı deyil, bir fədai əsgərin cəbhədəki silahlı savaşı idi. Onun üçün "Azad vətən", "Azad millət" və "Azad dil" anlayışları tarixin dərin qatlarından süzülüb gələn, mübahisəsiz və sakral (müqəddəs) bir haqq idi.

Şairin ən böyük böyüklüyü bəlkə də onun seçimində gizlənmişdi. 1946-cı ildə Milli Hökumət süqut edəndə, şah repressiyalarının qılıncı hər kəsin başı üzərində olanda Səhəndin ölkədən çıxmaq imkanı hər kəsdən çox idi. Amma o, mühacirətin naməlum rahatlığını deyil, vətənin məlum ağrısını seçdi. Millətinə dəyən hər qamçı zərbəsini öz kürəyində hiss etmək üçün Təbrizdə, o odun-alovun içində qaldı. Çünki o, fərdi xilasın deyil, azadlığın müridi idi.

Şovinst rejimin ağlasığmaz basqıları, iki dəfə zindana atılması, fiziki və mənəvi işgəncələr belə Səhəndin iradəsini sındıra bilmədi. Sürgün olundu, doğulub boya-başa çatdığı torpaqlara girişi qadağan edildi, amma o, öz "yaratmaq kredosuna" xəyanət etmədi. O, Azərbaycan türklərinin milli hüquqlarını uzun illər təkbaşına, qorxmadan və açıq şəkildə müdafiə edən bir vicdan heykəli idi.

bir gün mutlaka...

Səhəndin yaradıcılığı sadəcə kağıza tökülən sözlər deyil, bir millətin dirçəliş duasıdır. O, həyatı ilə sübut etdi ki, əsl şair – millətin ağrısını öz dərdi bilib, o dərdi dağlar qədər ucalda bilən insandır.

"Sən mənə bir sığınacaq, mən sənə bir nəğmə borcluyam, Sən mənim vüqarımsan, mən sənin şöhrətinəm..."

Pəhləvi rejiminin ən ağır illərində Cənubi Azərbaycanın ədəbi və siyasi səmasında Bulud Qaraçurlu Səhənd qədər çoxşaxəli, fəaliyyətinin miqyası ilə örnek təşkil edən ikinci bir sima tapmaq qeyri-mümkündür. O, sadəcə bir şair deyil, milli hüquqlar uğrunda mübarizənin canlı simvolu idi.

Səhəndin ən böyük ucalığı ustad Məhəmmədhüseyn Şəhriyarla çiyin-çiyinə verib, ana dilimizin poeziya və mətbuatda yenidən nəfəs alması üçün "bayraqdarlıq" etməsindədir. Şəhriyarın öz dostu haqqında dediyi bu sözlər Səhəndin xarakterini bütün çıpaqlığı ilə ortaya qoyur:

"Səhənd elə bir mərd oğuldur ki, mən illər boyu onun kimisinin axtarışında olmuşam. O, 'Heydərbaba'da arzuladığım o igidlərin canlı təcəssümüdür."

Səhəndin həyat və yaradıcılığını şərti olaraq aşağıdakı dövrlər üzrə qruplaşdırmaq olar:

Marağa dövrü (1926–1943) Hər şey şairin doğulduğu qədim Marağa torpağında başlayır. Bu illər Səhəndin həm dünyanı, həm də sözün gücünü kəşf etdiyi dövrdür. İlkən orta təhsilini alan gənc Bulud, ədəbiyyat aləminə "Razi" təxəllüsü ilə qədəm qoyur. Maraqlıdır ki, sonralar epik və vətəndaşlıq poeziyasının zirvəsinə qalxacaq şairin ilk qələm təcrübələri ana dilində yazılmış kəskin satirik şeirlər olur. Bu satira, əslində, gələcək böyük mübarizin mühitdəki haqsızlıqlara qarşı ilk etiraz səsi idi.

Təbriz dövrü (1943–1947) Taleyin yolları Səhəndi Təbrizə – milli oyanışın mərkəzinə gətirir. Burada gənc şair təhsilini yarımçıq qoyaraq sol hərəkata və Azərbaycan Demokrat Firqəsinin (ADF) sıralarına qoşulur. Təbriz mühiti onun siyasi baxışlarını kristallaşdırır, ideoloji dərkini dərinləşdirir. Bu dövrdə Səhəndin yaradıcılığı artıq lirik axtarışlardan çıxaraq birbaşa siyasi məzmun kəsb etməyə başlayır; onun misraları artıq bir fədainin bəyanatına çevrilir.

Zindan və məhrumiyyətlər (1947–1953) 1946-cı ilin sonunda Milli Hökumətin süqutu Səhəndin həyatında ən ağır, lakin ən məhsuldar sınaq dövrünün qapılarını açır. Üst-üstə dörd il davam edən iki ayrı zindan həyatı, sürgünlər və bitmək bilməyən məhrumiyyətlər şairin iradəsini sarsıtmaq əvəzinə, sənətini daha da saflaşdırır. Məhz bu dövrdə Səhənd kəmiyyət ölçülərindən (əruzdan) imtina edərək, xalqın ruhuna daha yaxın olan heca vəzninə (sillabik şeirə) keçid edir. Bu keçid onun yaradıcılığında köklü bir çevriliş idi. Zindan divarları arasında dövrənin ağırlığını və vətən həsrətini poetikləşdirən şair, özünün ölməz "Xatirə" və "Araz" poemalarını məhz bu illərin daxili yanğısı ilə ərsəyə gətirir.

Bu üç mərhələ Bulud Qaraçurlunu "Razi" təxəllüslü satirik şairdən, bütöv bir millətin Səhəndinə çevirən böyük mənəvi təkamülün bünövrəsi oldu.

Həyatının bu mərhələsində Səhənd öz taleyini sanki yenidən yazır. Tehrana gələn şair, burada fitri bacarığı və sönməz zəhməti sayəsində sırasıyla bir sex işçisindən, qısa müddətdə sex və ticarət mərkəzi sahibinə qədər yüksəlir. Lakin onun üçün maddi uğur sadəcə milli ideyalarına xidmət edəcək bir vasitə idi. Bu illərdə o, ömrünün ən böyük ədəbi abidəsi olan "Dədəmin kitabı" poemalar silsiləsini tamamlayır. Şah rejiminin dəmirdən qadağalarına rəğmən, bu əsərin bir hissəsini gizli yollarla çap etdirməyə nail olur. Eyni zamanda, şairin Tehrandakı evi və iş yeri milli məsələlərin, ana dilinin gələcəyinin müzakirə edildiyi gizli bir ədəbi məclisə çevrilir. Səhənd bu dövrdə təkcə yazan bir şair deyil, həm də milli hərəkəti mənəvi və maddi cəhətdən ayaqda tutan bir dayaq nöqtəsi funksiyasını yerinə yetirir.

Şimali Azərbaycanla əlaqələr dövrü (1967–1979) Səhəndin həyatının son onilliyi Azərbaycanın parçalanmış ruhunu birləşdirmək mübarizəsi ilə keçir. Bu dövrdə o, Bakıdakı qələm dostları ilə sıx və qırılmaz əlaqələr qurmağa nail olur. Sərhədlərin və ideoloji maneələrin olduğu bir vaxtda Səhənd, Azərbaycan sovet ədəbiyyatının Cənubda, Cənub ədəbiyyatının isə Şimalda tanındılması üçün bir “diplomat” missiyasını üzərinə götürür. Onun bu fəaliyyəti sadəcə ədəbi əlaqə deyil, milli birliyin, “vahid Azərbaycan” ideyasının yaşadılması üçün atılmış ən cəsarətli addımlardan biri idi. Bakılı həmkarları ilə apardığı məktublaşmalar, göndərdiyi və qəbul etdiyi kitablar iki sahil arasındakı həsrət və ümidin canlı şahidinə çevrilir.

Şairin bu son mərhələsi sübut etdi ki, Bulud Qaraçurlu üçün Vətən sadəcə coğrafi bir məkan deyil, sərhəd tanımayan bir mənəvi bütövlük idi.

Bulud Qaraçurlu Marağa şəhərində doğulsa da, taleyi onu Təbrizin küçələrindən zindanların soyuq divarlarına qədər hər yerdə sındı. O, elə bir dövrdə yaşayırdı ki, ana dilində yazmaq cinayət, ana dilində oxumaq isə qəhrəmanlıq sayılırdı. Səhəndin həyatı bir “müqavimət dərsi” idi. O, neft şirkətində fəhləlik edəndə də, zindanda işgəncə görəndə də qələmini yerə qoymadı. Onun daxilindəki insani keyfiyyətlər hər bir məhrumiyyətdən sonra daha da cilalanırdı.

Səhəndin yaradıcılığının zirvəsi şübhəsiz ki, “Sazımın sözü” silsiləsidir. O, minillik “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarını müasir poeziyanın dilinə çevirdi. Amma bunu sadəcə bir tərcümə və ya nəzmə çəkmə kimi etmədi; o, qədim boylara öz dövrünün ağırlarını, xalqının həsrətini qatdı. O, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarını çağdaş poeziya dilinə gətirərək, onları yenidən millətin ruhuna qaytardı. Şair qədim boyları nəzmə çəkərkən onlara öz dövrünün ictimai-siyasi ağırlarını da qatdı. Məsələn, onun Domrulun dili ilə dediyi bu sözlər, sənətkarın fərdi deyil, xalqın taleyinə verdiyi dəyərin göstəricisidir:

**Mən deyirəm, bir mənə qıymaq olar,
millətə qıymaq olmaz!**

**Mən deyirəm, bir mənə qıymaq olar,
hörmətə qıymaq olmaz!**

Səhənd burada Domrulun simasında ölümü yox, ölümsüzlüyü – yəni bir insanın başqası üçün özünü fəda etməyə hazır olan o uca sevgisini tərənnüm edir:

Mən demirəm, ocağım sönməlidir, sönməsin!

Mən demirəm, çırağım sönməlidir, sönməsin!

**Mən deyirəm, bir mənə qıymaq olar,
millətə qıymaq olmaz!**

**Mən deyirəm, bir mənə qıymaq olar,
hörmətə qıymaq olmaz!**

Bu sətirlərdə şair fərdi ölümdən daha çox, mənəvi dəyərlərin və xalqın şərəfinin qorunmasını ön plana çəkir. Bu, onun yaradıcılığındakı xalqın öz kökünə və gələcəyinə olan inamının təzahürüdür.

Səhəndin ən böyük mənəvi qələbələrindən biri dahi Şəhriyarın qəlbini fəth etməsi idi. Şəhriyar “Səhəndiyyə”ni məhz Bulud Qaraçurluya ithaf etmişdi. Səhənd isə ona verdiyi cavabda (“Qardaş andı”) sanki bölünmüş bir ruhun iki yarısının dialoqunu qururdu:

**Sən mənə bir sığınacaq, mən sənə bir nəğmə borcluyam,
Sən mənim vüqarımsan, mən sənə şöhrətinəm...**

Bu şeirlərdə biz siyasi sərhədlərdən uca dayanan, saf insan sevgisini və sənət fədakarlığını görürük. Səhənd Şəhriyara müraciət edəndə həm də ulu bir mədəniyyətin dirçəlişinə çağırırdı.

Səhəndin yaradıcılığı aydın bir axıcılığa malikdir; o, qəfiyə xatirinə yazmırdı, o, ürəyinin qanını mürəkkəb edib kağıza tökürdü. Onun şeirləri bir növ “sosial diaqnoz” idi. O, insanları birliyə, daxili azadlığa və milli məniyyə sahib çıxmağa səsləyirdi. Şairin ən səmimi etiraflarından biri olan bu bənd onun bütün ömür fəlsəfəsini xülasə edir:

**Mən demirəm dərdim yoxdur,
Dərdim dağlardan ağırdır.
Amma mənim dərdim tək mənim deyil,
Mənim dərdim millətimin dərdi, elin dərdi...**

Səhənd öz yaradıcılığı ilə müasir poeziyanın siyasi şeirin üfüqlərini genişləndirdi. O, şeiri sadəcə bir sənət nümunəsi kimi deyil, imperializmin və şovinizmin qaranlığına qarşı əvəzsiz bir silah kimi istifadə etdi. Onun şəxsi fədakarlığı, Pəhləvi rejiminə və beynəlxalq haqsızlıqlara qarşı dik duruşu, gənc nəsillər üçün bitib-tükənməyən bir ilham qaynağına çevrildi:

**Gəlin ellər, əlbir olaq,
vuraq, yıxaq qəsbkarı!
Quduz dişli işğalçıdan,
təmizləyək hər diyarı!**

Səhəndin otuz dörd illik yaradıcılıq yolu, sanki poladın atəşdə bərkiməsi kimi, kəskin ictimai-siyasi motivlərlə yoğrulmuşdur. Onun poetik irsinin böyük bir hissəsi demokratik sol dəyərlərin, azadlıq və bərabərlik ideallarının tərənnümünə həsr olunub. Məhz bu sarsılmaz mövqeyinə görədir ki, Cənub ədəbi mühiti onu birmənalı olaraq siyasi lirikanın bayraqdarı, sarsılmaz bir istiqlal carçısı kimi qəbul edir.

Şairin şovinst rejimə qarşı mübarizəsi, tarixin məlum reallıqları fonunda daha çox ədəbiyyat müstəvisində, sözün qüdrəti ilə gerçəkləşmişdir. Onun "Fədailər marşı", "Düşünmək", "Şallaq", "Axır sühə", "Bir məzar boyunda yer sorağında" kimi siyasi məzmunlu şeirləri sadəcə bədii mətnlər deyil, şah rejiminin və onun beynəlxalq havadarlarının antibəşəri mahiyyətini ifşa edən manifestlərdir. Bu əsərlərdə şairin ictimai-siyasi görüşləri, onu əhatə edən amillərlə vəhdətdə özünü bürüzə verir.

XX əsrin ortalarında İranda ana dilində yazıb-yaradan heç bir sənətkar bu "təhlükəli mövzu"ya Səhənd qədər yaxın durmamış, bu qədər cəsarətlə çıxış etməmişdir. Bunu yalnız mühitin yaratdığı imkanlar və ya məhdudiyyətlərlə izah etmək kifayət deyil. Burada əsas amil sənətkarın bir insan kimi daxili bütövlüyü və bir vətəndaş kimi şəxsi cəsarətidir. Çünki antidemokratik cəmiyyətlərdə siyasi şeir yazmaq, hər şeydən əvvəl, özünü fəda etməyə hazır olmaq deməkdir.

Səhənd, İranı xalqlar zindanına çevirənlərin riyakarlığını görəndə dərin sarsıntı keçirirdi. Müstəbidi "Allahın yerdəki kölgəsi" elan edənlərin, "şaha itaət Allaha itaətdir" deyən yaltaq məmurların, xalqı aldatmaq üçün dini vasitəyə çevirən molla və keşişlərin bu mənfur məntiqi onun üçün dözülməz idi. Şairin qələmi bu riyakarlığın üzərindəki pərdəni elə bir cəsarətlə qaldırırdı ki, onun misraları zindan divarlarını belə aşaraq bir millətin vicdan səsinə çevrilirdi.

Səhəndin xidmətləri təkcə Cənubla məhdudlaşmırdı. O, professor Rüstəm Əliyevlə birlikdə Şimal və Cənub arasındakı mənəvi körpüləri quran memar idi. Süleyman Rüstəmdən Bəxtiyar Vahabzadəyə, Nəbi Xəzriddən Abbas Zamanova qədər böyük ədiblərlə qurduğu səmimi dostluq və məktublaşmalar, əslində bir millətin parçalanmış ürəyini birləşdirmək cəhdi idi. Bu əlaqələr sayəsində Cənubda milli şüur oyandı, Şimalda isə Cənub həsrəti ədəbi bir manifestə çevrildi. Səhəndin bu fəaliyyəti XX əsr Azərbaycan tarixində sadəcə bir ədəbi uğur deyil, bütöv bir "ümumazərbaycan hadisəsi" idi.

Şah senzurasının dəmirdən yasaqlarına baxmayaraq, Səhəndin misraları gizli məclislərdə, Teh-randa yaranmış yeraltı ədəbi dərnəklərdə əldən-ələ gəzirdi. Onun rəhbərlik etdiyi bu məclislər təkcə yeni əsərlərin oxunduğu yer deyil, həm də Şimaldan gizlicə gətirilən əsərlərin ərəb əlifbasına köçürülüb yayıldığı bir ümid ocağı idi.

Səhənd həm sənəti, həm də əməli ilə sübut etdi ki, söz - yasaqları parçalayacaq qədər güclü, ruh isə sərhədləri aşacaq qədər böyükdür. O, öz həyatını millətinin yolunda bir çırağa çevirən sönməz bir vulkan kimi yaddaşlara həkk olundu.

Bu gün Cənubi Azərbaycanın tarixi, ədəbiyyatı və zəngin mədəni irsi artıq regional çərçivələri aşaraq ABŞ, Qərbi Avropa və Orta Şərqi akademik dairələrində böyük bir maraq obyektinə çevrilmişdir. Bu nəhəng milli xəzinənin tədqiqi və təbliği prosesində hər iki Azərbaycanın alim və yazarları ilə yanaşı, Türkiyənin və dünyanın müxtəlif ölkələrinin tədqiqatçıları da çiyin-çiyinə iştirak edirlər. Hər il nəşr olunan çoxsaylı kitab və araşdırmalar göstərir ki, Cənubi Azərbaycan məsələsi müasir şərqşünaslığın ən dinamik istiqamətlərindən biridir.

Bu artmaqda olan marağın mərkəzində isə çağdaş ədəbi irsimizin təşəkkülündə misilsiz rolunu alan, "sözle dirəniş" hərəkatının öndəri Bulud Qaraçurlu Səhənd dayanır. Onun estetik görüşləri, gənc nəsillər üçün mənəvi mayaka çevrilən ictimai fəaliyyəti və yeni üzə çıxan arxiv sənədləri Səhənd irsinin yenidən və daha dərinlən araşdırılmasını günün ən aktual tələbinə çevirir. Səhənd haqqında indiyədək yazılmış çoxsaylı məqalə və xatirələr içərisində akademik Mirzə İbrahimovun qeydləri xüsusi çəkiyə malikdir.

Sərhədlərin qapalı, informasiyanın isə qıt olduğu bir dövrdə Mirzə İbrahimov Səhəndin hər bir yaradıcılıq addımını uzaqdan böyük bir diqqətlə izləmiş və ona hər cür mənəvi dəstək vermişdir. Hər zaman “yüz ölçüb bir biçən” akademikin Səhənd haqqındakı bu sözləri əslində onun yaradıcılığına verilən ən dürüst vəsilədir: “Səhənd müasir Cənubi Azərbaycan şeirinin görkəmli, parlaq istedadlı və cəsur yaradıcılarından idi.”

Akademik M.İbrahimovun xüsusi heyranlıqla vurğuladığı məqam şairin xalq dilinə bağlılığı idi. Səhənd klassik irsimizlə müasir poeziyanın sintezini yaratmış, öz düşüncələrini oxucuya çatdırmaq üçün ən təmiz, ən dolğun milli sözləri tapıb çıxarmışdır. Onun əsərlərindəki dil sadəcə ünsiyyət vasitəsi deyil, oynaq, təbii və şirin bir musiqi kimi səslənirdi.

Səhənd irsinin elmi sanbalını göstərən ən maraqlı faktlardan biri də odur ki, hələ 1977-ci ildə, şairin əsərlərinin rəsmi nəşri yasaq olduğu bir vaxtda, Moskvada SSRİ Elmlər Akademiyasının Şərqşünaslıq İnstitutunda Rəna Əliyeva tərəfindən onun vətəndaşlıq lirikasına həsr olunmuş dissertasiya müdafiə edilmişdir. Tədqiqatın 1965-ci ildə Tehrandə gizli, qeyri-rəsmi şəkildə çap olunmuş bir nüsxə üzərində aparılması Səhənd poeziyasının sərhəd və qadağa tanımayan gücünün isbatı idi.

Bu araşdırmalar göstərdi ki, Səhəndin “Kitabi-Dədə Qorqud” mövzusunda qayıtması təsadüf deyildi. O, milli yaddaşın ən möhtəşəm abidəsindən bəhrələnməklə, müasir nəsillərin mübarizə yoluna işıq tutan, onları öz kökünə və kimliyinə qaytaran çağdaş bir qəhrəmanlıq dastanı yaratmışdı.

Səhəndin irsinin öyrənilməsi yolunda atılan mühüm addımlar sırasında bir neçə fundamental işi xüsusi qeyd etmək lazımdır. S.Nəbioğlunun “Səhənd” adlı monoqrafiyası (Bakı, 2006), cənublu tədqiqatçı İ.M.Osalının “Bulud Karaçorlu Səhəndin həyatı və əsərləri üzərində bir araşdırma” (İzmir, 2003) və A.S.Başoğlunun “Cənubi Azərbaycan şairi Bulud Karaçorlu Səhəndin nazmında dil özəllikləri” (Malatya, 2009) adlı yüksək lisans tezləri şairin yaradıcılıq dünyasına işıq tutan dəyərli qaynaqlardır. Bu irihəcmli tədqiqatlar, xüsusilə “Dədəmin kitabı” silsiləsi və şairin bənzərsiz üslub xüsusiyyətləri barədə dolğun elmi təsəvvür yaratmağa imkan verir.

Lakin etiraf etməliyik ki, Cənubda milli şüurun və anadilli ədəbiyyatın dirçəlişində əvəzsiz xidmətləri olmuş Səhəndin zəngin həyat və yaradıcılığı bu günədək bütöv və sistemli bir tədqiqat obyektini kimi araşdırılmamışdır. Bunun ən başlıca səbəbi şairin həm sənət dünyasına, həm də ömür yolunun qarancılıq məqamlarına işıq sala biləcək arxiv sənədlərinin və əsərlərinin böyük bir hissəsinin yalnız son illərdə – İran İslam İnqilabından sonra elmi dövriyyəyə daxil edilməsidir.

Məhz bu informasiya qıtlığı səbəbindən Səhənd haqqında yazılan bir çox məqalələrdə illər boyu eyni nöqsanlı məlumatlar və səhv nəticələr təkrar olunmaqdadır. Bu elmi boşluqları aradan qaldırmaq, şairin irsini yeni üzə çıxan faktlar işığında sistemləşdirmək və onun milli mübarizə tariximizdəki real yerini müəyyənləşdirmək mövzunun müstəqil bir tədqiqat işi kimi icrasını qaçılmaz edir.

Bulud Qaraçorlu Səhənd 1979-cu ildə dünyasını dəyişəndə arxasında böyük bir ədəbi məktəb və sarsılmaz bir ruh qoydu. O, bizə öyrətdi ki, ən ağır şərtlər altında belə insan qalmaq, öz dilini və kimliyini qorumaq mümkündür. Səhənd sadəcə bir dağ adı deyil; Səhənd Azərbaycanda azad düşüncənin, ləyaqətin və şeirə sığınmış ümidin adıdır.

**Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası (AMEA) M.Füzuli adına
Əlyazmalar İnstitutu Türk dünyası əlyazmalarının tədqiqi şöbəsinin
aparıcı elmi işçisi filologiya üzrə fəlsəfə doktoru**

ARAZIN SULARINDA BOĞULMAYAN HƏQİQƏT:

SƏMƏD BEHRƏNGİ VƏ BALACA QARA BALIĞIN AZADLIQ MANİFESTİ

Mələhət RAMİZ QIZI BABAYEVA

“Məsələ təkcə ölüm–dirim məsələsi deyil. Mən bilmək istəyirəm ki, doğrudanmı həyat sadəcə bir qarış yerdə gəzişib, qocalıb, sonra da ölməkdir?

Yoxsa başqa bir dünya da var?”

Səməd Behrəngi

Bəzən tarixin ən böyük və coşqun çayları ən səssiz, ən yoxsul bulaqlardan süzülüb gəlir. 24 iyun 1939-cu ildə Təbrizin cənubunda, yoxsulluğun və ehtiyacın hökm sürdüyü, lakin ruhun saflığını qoruyan Çarandab məhəlləsində məhz belə bir başlanğıc yaşandı. Həmin gün Azərbaycan ədəbiyyatının gələcək fədaisi Səməd Behrəngi dünyaya göz açdı. Onun doğulduğu bu dar küçələr və yoxsul mühit, illər sonra bütöv bir nəslin azadlıq arzusuna çevriləcək “Balaca qara balıq” ideyasının ilk sığınacağı olacaqdı.

Səmədin uşaqlığı sadəcə yoxsulluğun deyil, həm də sarsılmaz bir mənəvi ucalığın kölgəsində keçdi. Atası İzzət kişi ömrünün böyük hissəsini çobanlıq edərək, bəzən isə Vəzan stansiyasında o taydan gələn ruslara su daşıyıb sataraq ailəsini dolandırmağa çalışırdı. İzzətin qəlbində Arazın şimalındakı insanların daha xoşbəxt yaşadığına dair sarsılmaz bir inam, sönməz bir ümid vardı. Bu ümidin ardınca ailəsini Bakıya gətirsə də, taleyin amansız gərdişi onu yenidən Çarandabın tozlu küçələrinə, su satmağa məcbur etdi. Səmədin dünyaya gəldiyi gün isə atası haqsızlığa susmadığı, sahibkarlarla mübahisə etdiyi üçün işindən qovulmuşdu. O, heç vaxt boyun əyməyən, yaltaqlığı ruhuna yaxın buraxmayan vüqarlı bir kişi idi.

Məhz belə bir ailə mühitində böyüyən Səməd üçün bu həyat təzi onun gələcək mənəvi manifestinə çevrildi. İllər sonra o, atasından miras qalan bu sarsılmaz duruşu öz dili ilə belə ifadə edəcəkdı: “Yaltaqlıq ruhun pasıdır; mən heç vaxt heç kimin qarşısında boyun əyməyi bacarmadım, çünki atamdan qürurlu olmağı öyrənmişdim”. Beləliklə, atasının Araz kənarındakı çətin həyat mübarizəsi Səmədin qələmində əyilməz bir iradənin və azadlıq eşqinin ilk toxumlarına çevrildi.

Səmədin təhsil yolu 1954-cü ildə Təbriz Oğlanlar Məktəbindən başladı və 1958-ci ildə Təbriz Universitetinin filologiya fakültəsini bitirməsi ilə yeni bir mərhələyə qədəm qoydu. O, təhsilini tamamladıqdan sonra müəllim kimi fəaliyyətə başladı və Azərbaycanın kəndlərini – Azərdan Qazıçahana, Axircandan Mamağana qədər diyari–diyar gəzdirdi. Uşaqlar bu mehriban insanı “Səməd əmi” deyə çağırırdı, o isə şagirdlərinə fars dili ilə bərabər ana dilini də sevdirməyə çalışırdı. Səməd sadəcə müəllim deyil, həm də kitabxanalar açan, uşaq hüquqlarını qoruyan bir maarifçi idi.

Lakin onun Azərbaycan dilini təbliğ etməsi və milli düşüncəni oyatması şah rejiminin diqqətindən yayınmadı. Şəhər həyatından uzaq, kəndli uşaqlarının dili ilə danışan Səməd tezliklə "xalq düşməni" kimi qələmə verilməyə çalışıldı. Hətta bir müddət məhkəmə tərəfindən "məzmunsuz kitablarla uşaqların beynini doldurmaq" ittihamı ilə şərti cəza alsa da, mübarizəsindən dönmədi. Yaradıcılığa satira ilə başlayan sənətkar, "Gülüş" adlı divar qəzeti dərc edir, "Tofiq" jurnalında kəsərli yazılarla çıxış edirdi. Onun "Təlxun" və "Həbit" kimi ilk hekayələri, eləcə də dünya ədəbiyyatından etdiyi tərcümələr Azərbaycan və fars dilləri arasında mənəvi körpü yaratdı.

Səməd Behrəngi üçün uşaqlar gələcəyin təməli idi. "Ulduz" və bütün dünyada məşhur olan "Balaca qara balıq" əsərləri vasitəsilə o, azadlığın, mübarizənin və qaranlıq suları aşmağın vacibliyini aşılayırdı. Rejim ondan Pəhləviləri mədh edən yazılar tələb etdikdə, o, qətiyyətlə imtina edərək: "Mən uşaqlar üçün yazıram, şahlar və kraliçalar üçün yox," – deyirdi.

Bu cəsarətli duruşun sonu 1967-ci ilin avqustunda Araz sahilində faciə ilə bitdi. Şahid xatirələrinə və sonradan üzə çıxan faktlara görə, Səməd Behrəngi Araz çayında üzərkən şahlıq zabiti Həməzə Fərahati tərəfindən boğularaq öldürüldü. SAVAK-ın (İran təhlükəsizlik idarəsi) gizli planı əsasında həyata keçirilən bu sui-qəsd, zabitin illər sonra etirafları ilə tarixin qanlı səhifəsinə çevrildi. Səməd boğuldu, amma onun "Balaca qara balığı" azadlıq axtaran hər bir kəsin qəlbində böyük okeanlara doğru üzməyə davam etdi.

Səməd Behrənginin ölümü Azərbaycan ədəbiyyatı və ictimai fikri üçün sadəcə bir itki deyil, həm də illərlə açılmayan sirli bir dünyəyə çevrildi. Qardaşı Əsəd Behrəngi o qara xəbəri aldığı günü – 1967-ci ilin avqust istisində dünyasının başına yıxıldığı anı ürək ağrısı ilə xatırlayır. Səməd Xumarlı kəndi yaxınlığında, Arazın sularına atılmış və bir daha geri dönməmişdi. Xəbər yayılan kimi doğmaları Təbrizdən Araz sahilinə tələsdilər. O günlərdə Arazın hər iki sahili kədər və ümitsizliyin şahidi oldu.

Səmədi tapmaq asan olmadı. Gecələr yuxunu özlərinə haram qatan yaxınları və dostları üç gün boyunca çay kənarı ilə addımlayaraq onun cansız bədənini axtardılar. Nəhayət, 3 sentyabrda Ştarban keçid məntəqəsində Arazın suları Səmədin cənazəsini sahilə qayıtdı. Şahidlərin dediyinə görə, cəsəd tapılarkən bədənində, xüsusən də ayaq və bud nahiyyələrində müəmmalı yaralar, batıqlar vardı. Bu, sadə bir boğulma hadisəsindən daha çox, fiziki zorakılığın izlərinə bənzəyirdi. Yanındakı zabıt Həməzə Fərahətini qatil kimi görənlər olsa da, o dövrün şərtləri daxilində bir zabiti məsuliyyətə cəlb etmək qeyri-mümkün idi. Səməd böyük bir izdihamla Təbriz qəbiristanlığında torpağa tapşırıldı, amma onun qatili ilə bağlı suallar heç vaxt susmadı.

Səməd Behrənginin ölümü zaman keçdikcə əfsanələşdi, mifə çevrildi. Onun haqqında qalaq-qalaq kitablar yazıldı, xatirələr nəşr olundu. Lakin yaxın dostu Xosrov Qolsorxinin də vurğuladığı kimi, Səmədə edilən ən böyük haqsızlıq bəlkə də onun ölümünün olduğundan daha çox şişirdilməsi və mifləşdirilməsi idi. Çünki Səməd sadəliyi sevən, xalqın içindən çıxan, ömrünü Mamağanda, Axircanda kimsəsiz uşaqların maariflənməsinə həsr edən real bir qəhrəman idi.

Səməd Behrənginin xatirəsi təkcə xalq mahnılarında deyil, həm də dövrün görkəmli şairlərinin fəlsəfi düşüncələrində yaşamağa davam edir. Xalq şairi Kərim Məşrutəçi Sönmez özünün məşhur "İki Səməd, iki tale" şeirində Azərbaycanın iki böyük mənəvi sütununu – Şimalın ustad şairi Səməd Vurğunu və Cənubun cəsarətli uşaq yazıçısı Səməd Behrəngini bir araya gətirmişdir.

Şair bu əsərində Behrənginin obrazını sadəcə bir yazıçı kimi deyil, azadlıq və haqq uğrunda fədakarlıq rəmzi kimi canlandırır. Sönməzin misralarında Behrəngi obrazı xalqı mənəvi əsarətdən qurtulmağa, haqq yolunda yorulmadan mübarizə aparmağa səs-ləyən bir carçı kimi boy-boylayır. “İki Səməd, iki tale” müqayisəsi həm də Azərbaycanın bölünmüş taleyinin poetik ağrısıdır. Bu şeir sübut edir ki, adları və amalları bir olan bu iki dahi şəxsiyyət müxtəlif coğrafiyalarda və fərqli tale yollarında olsalar da, eyni milli məfkurənin və eyni azadlıq eşqinin təmsilçiləridir:

**İki Səməd vurğun oldu bu xalqa,
Hər ikisi xalq eşqilə yaratdı.
Alqışladı birin, el dalğa-dalğa,
Birin də, dalğalara, əğyar atdı.**

Sönməzin təsvir etdiyi Səməd Behrəngi obrazı bizə bir daha xatırladır ki, yazıçının ölümü onun cismani yoxluğu deyil, əksinə, mübarizə bayrağına çevrilərək əbədiyyət qazanmasıdır.

Səməd Behrəngi uşaqların mütaliəsinə xüsusi həssaslıqla yanaşırdı. Məktəbi sanki böyük bir kitabxanaya çevirmişdi. Onun təqdim etdiyi kitablarda ucuz eşq macəraları yox idi; o, Vətən eşqindən, kitab sevgisindən və əsl insanlıq dəyərlərindən bəhs edirdi. Hətta bir dəfə cinayətdən bəhs edən kitab oxumaq istəyən bir uşağı kitabxanadan uzaqlaşdırması, onun uşaq ruhunu hər cür çirkinlikdən qorumaq istəyinin təzahürü idi. Səməd Behrəngi bir müəllim kimi şagirdlərinin hər oxuduğu kitabla maraqlanır, onlarla birlikdə böyüyürdü.

Bu gün Səməd Behrəngi deyəndə ağla gələn ilk şey, Arazın soyuq sularında sönən bir həyat olsa da, əslində onun buraxdığı irs – uşaqların beyninə əkdici azadlıq və maarif toxumlarıdır. O, xalqın içindən çıxan və xalq üçün yaşayan sönməz bir çıraq olaraq qalmaqdadır.

Səməd Behrəngi ilk baxışdan nə böyük bir yazıçıya, nə də ciddi bir tədqiqatçıya bənzəyirdi. Onun zahiri görünüşü hekayələrindəki qəhrəmanlar kimi sadə və iddiasız idi. Lakin insanlarla qurduğu o səmimi, şairanə ünsiyyət dərinləşdikcə, qarşısındakı fərdlər onun necə nəhəng bir yaradıcı ruh daşdığına inanmağa başlayırdılar. Səməd sadəcə kabinetində yazıb-yaradan sənətkar deyildi; o, xalqın nəfəsini duymaq üçün xalçaçılıq emalatxanalarına gedər, toxucularla həmsöhbət olar, onlara öz şeirlərini, məşhur “Çuğundur satan oğlan” hekayəsini oxuyardı. O, həm də mənəviyyət adamı idi; məscidlərdə olar, ibadətini heç vaxt gecikdirməzdi.

Onun ən böyük sevgisi isə uşaqlar idi. Səməd uşaqlarla uşaqlaşmağı bacaran, tənəffüslərdə onlarla oyunlar oynayan, şagirdlərini dərindən və elmdən soyutmayan nadir müəllimlərdən idi. Uşaqlar ona heç vaxt yad baxmaz, onu özlərinə doğma olan “Səməd əmi” kimi qəbul edərdilər. O, şagirdlərinin həm sevincinə, həm də kədərinə şərik çıxır, tək uşaqların deyil, hər kəsin ümid yerinə çevrilirdi. Əli Əşrəf Dərvişinin xatirələrində qeyd etdiyi kimi: “Səməd əmi onlar üçün hər şey idi...”

Əmir Rza Beqdeli Səmədi "mərhəmətli müəllim və populyar müəllif" kimi xarakterizə edir. Səmədin ölümündən sonra daha da məşhurlaşmasının sirri onun özünəməxsusluğunda idi. O, şagirdlərinə sırasıyla bir müəllim kimi deyil, bir valideyn kimi yanaşırdı. Mufti Aminin dediyi kimi: "O, şagirdlərinə öz valideynlərindən daha çox valideynlik edirdi." Qardaşı Əsəd Behrəngi onun sadəliyini belə təsvir edir: Səməd qələm-dəftərini cibinə qoyar, fəqir bir insanın təvazökarlığı ilə gəzərdi. Atasına ona "uşaq təbiətli böyük şair" deyərdi. Bəzən qələminin olmadığını sanıb ona gülənlərə, o, cibindən qələmini çıxarıb sadəcə təbəssüm edərdi. Səməd ömrü boyu uşaq dili ilə danışdı və uşaq saflığını qorudu. O, şagirdlərinin çətin həyatını gördükdə, sanki öz uşaqlığı ilə üz-üzə gəlirdi. Məhz buna görə də o, uşaqlarla düzgün rəftarın sirrini kəşf etmişdi.

Səmədin bu səmimiyyəti təkcə məktəblə məhdudlaşmırdı; o, ailələrin içinə daxil olur, onların süfrəsində əyləşir, problemlərini dinləyirdi. İnsanları aldatmaq deyil, onlara həqiqəti sevdirmək onun əsas məqsədi idi. O, bir şəhərin, bir millətin taleyi ilə bütövləşmişdi. Xalqın ağrısına çarə tapmaq üçün əlindən gələni əsirgəmir, hər kəsin dərдинə yanırdı. İnsanlar onu məhz buna görə sevdilər; çünki Səməd kütlənin çəkdiyi əziyyəti onlarla birlikdə çəkirdi.

Ürəyi insan ağrısı ilə dolu olan bu böyük insan, eyni zamanda sarsılmaz bir iradəyə və qürura malik idi. O, nə nəmərdin, nə də mərdin qarşısında əyilmədi; qürurunu və mərdliyini hər şeydən uca tutdu. Səməd Behrəngi məşhur olmaq iddiasında olmayan, sinəsi dəftər qədər zəngin, ruhu isə bir uşaq qədər sadə olan bir insan idi. Biz hər kəsin sevgisini qazanmış bu böyük insanı itirdik, lakin onun "Səməd əmi" obrazı və maarifçilik ruhu gələcək nəsillər üçün sönməz bir mayak olaraq qalacaqdır.

Səməd Behrəngi üçün müəllimlik və yazıçılıq eyni amalın – azad insan yetişdirmək missiyasının iki fərqli cəbhəsi idi. O, cəmiyyəti dəyişməyin yolunu gələcək nəsillərin ruhuna toxunmaqda görür və bu seçimini kəsərli bir məntiqlə izah edirdi: "Mən uşaqlar üçün yazıram, çünki böyüklər artıq ya formalaşmışlar, ya da korlanmışlar. Amma uşaqların beyni təmiz bir vərəq kimidir; ora azadlıq və həqiqət toxumlarını əkmək olar". Səməd sadəcə sinif otaqlarında riyaziyyat və ya əlifba öyrədən bir pedaqoq deyildi; onun üçün təhsil həm də bir xalqın oyanışı idi. O inanırdı ki, "Müəllimlik sadəcə dərs keçmək deyil. Müəllim şagirdinə həm də öz haqqını tələb etməyi, ədalətsizliyə qarşı susmamağı öyrətməlidir". Bu prinsiplər Behrənginin hər bir dərşini və hər bir cümləsini bir azadlıq dərşinə çevirərək, onu şagirdlərinin nəzərində sadəcə bir müəllim deyil, həm də mənəvi bir bələdçi səviyyəsinə yüksəldirdi.

Səməd Behrəngi müasir Azərbaycan və İran ədəbiyyatı tarixində sadəcə bir yazıçı deyil, həm də milli ruhun oyanışına xidmət edən bir maarifçi fədaidir. Onun yaradıcılığının ana xəttini uşaq və yeniyetmələr üçün qələmə aldığı, simvolik mənalarla zəngin olan hekayələr təşkil edir. Dünya ədəbiyyatının incilərindən sayılan "Balaca qara balıq" başda olmaqla, "Ulduz və qarğalar", "Çuğundursatan oğlan", "Quşbaz keçəl" və "Təlxun" kimi əsərləri ilə o, İranda müasir uşaq ədəbiyyatının banisi səviyyəsinə yüksəlmişdir. Səmədin qələmi uşaqlara sadəcə nağıl danışmırdı; o, bu kiçik qəhrəmanların dili ilə azadlığı, mübarizəni və böyük üfüqlərə can atmağı təbliğ edirdi.

Səməd Behrəngi yaradıcılığının zirvəsi sayılan “Balaca qara balıq” sadəcə uşaq nağılı deyil, əslində cəsarətin və varlığın mənası haqqında bir manifestdir. O, bu əsəri ilə insanlara anlatmaq istəyirdi ki, həyatın dəyəri yaşadığın illərin sayı ilə deyil, o illərə sığdırdığın məqsədlərlə ölçülür. Müəllifin qəhrəmanının dili ilə dediyi kimi: “Mühüm olan bu deyil ki, balıq qoca bir balıq kimi ölsün, ya cavan. Mühüm olan budur ki, o, qorxularını boğub okeana qovuşmağı hədəflədi”.

Səməd üçün ən böyük faciə hərəkətsizlik və mühitə kor-koranə uyğunlaşmaq idi. O, dar arxlar-da qocalıb heç nəyi dəyişməyən insanların daxili sarsıntısını çox dəqiq müşahidə etmişdi: “Dərd budur ki, balıqların çoxu qocalanda şikayət edirlər ki, ömürlərini boş yerə xərcləyiblər. Daim lənət oxuyurlar, amma heç vaxt o bir qarış sudan kənara çıxmağa cəsarət etmirlər”. Bu sətirler əslində Behrənginin bütün ömrünün və yaradıcılığının ana xəttini təşkil edirdi; o, oxucularını o “bir qarış sudan” – cəhələtin və əsarətin dar çərçivəsindən çıxıb, böyük okeanlara – azadlığa və həqiqətə doğru üzməyə səsləyirdi.

Behrəngi yaradıcılığını qidalandıran ən böyük mənbə Azərbaycan xalq ədəbiyyatı idi. O, obrazlarını birbaşa folklorun dərinliklərindən seçir, “Koroğlu və Keçəl Həmzə” nümunəsində olduğu kimi, xalq yaddaşındakı qəhrəmanları yeni nəslin anlaya biləcəyi müasir dillə təqdim edirdi. Lakin Səmədin bu sahədəki fəaliyyəti təkcə bədii yaradıcılıqla məhdudlaşmırdı; o, həm də gərgin əmək sərf edən bir folklor toplayıcısı idi. Pəhləvi rejiminin Azərbaycan türkcəsinə qoyduğu sərt yasaqlara baxmayaraq, o, xalqın şifahi irsini toplamaqdan bir an belə geri durmurdu.

Bu cəsarətli addımların ilki Təbrizdə nəşr etdirdiyi “Parə-parə” kitabı oldu. Azərbaycan şairlərinin əsərlərindən və xalq şeirlərindən ibarət olan bu topla, ana dilinə qoyulan qadağalara qarşı bir üsyan mahiyyəti daşıyırdı və bu səbəbdən şair ciddi təzyiqlərlə üzləşdi. Yoldaşı Sirus Mədədinin də qeyd etdiyi kimi, Səməd və Behruz Dehqani tərəfindən toplanan zəngin folklor nümunələri orijinal dilində – türkcə idi. Lakin dövrün siyasi konyukturası bu incilərin öz dilində çapına imkan vermədiyi üçün, Səməd xalqın ruhunu qorumaq naminə həmin nümunələrin bir hissəsini farscaya tərcümə etmək və ya hekayələrində yaşatmaq məcburiyyətində qalırdı.

Səməd Behrənginin yaradıcılıq diapazonu həm də peşəkar tərcüməçilik fəaliyyətini əhatə edirdi. O, dillər arasında mənəvi bir körpü rolunu oynayaraq türk, ingilis və fars ədəbiyyatı nümunələrini bir-birinə qovuşdururdu. Türkiyə ədəbiyyatının ustadı Əziz Nəsinin “Ah biz eşşəklər” əsərini türkcədən farscaya çevirməsi, habelə müasir fars şairlərinin əsərlərini ana dilimizə tərcümə etməsi onun geniş dünya görüşündən və ədəbi zövqündən xəbər verirdi.

Səməd Behrəngi öz qısa, lakin məhsuldar ömrü ilə sübut etdi ki, əsl sənətkar yasaqlara boyun əymir. O, həm folklorumuzun keşiyində duran bir keşikçi, həm də uşaqların qəlbinə azadlıq toxumları əkən bir müəllim kimi tarixin yaddaşına əbədi həkk olundu. Onun irsi bu gün də “Balaca qara balıq” kimi dar arxlardan çıxıb böyük okeanlara qovuşmaq istəyən hər bir kəs üçün ilham mənbəyidir.

Cəmi iyirmi doqquz illik qısa bir ömür sürməsinə baxmayaraq, Səməd Behrəngi təkcə Azərbaycanın deyil, dünya ədəbiyyatının ən təsirli simalarından biri kimi tarixə düşdü. Onun gələcək nəsillərə buraxdığı miras, sadəcə kitablardan ibarət deyil; bu, həm də sarsılmaz bir azadlıq ruhudur. Azərbaycanlı tədqiqatçı Əlirza Sərrafinin də qeyd etdiyi kimi, Səmədin sözləri illər sonra inqilabçı tələbələrin dildən-dilə gəzən mübarizə şüarlarına çevrildi. Onun fikir dünyası o qədər güclü idi ki, ölümündən üç il sonra şah rejiminə qarşı mübarizəyə başlayan Xalq Fədailəri təşkilatı onun məşhur “Balaca qara balıq” hekayəsini öz hərəkətlərinin rəsmi manifesti elan etdilər. Səmədin ən yaxın dostlarının bu hərəkətin qurucuları arasında yer alması, onun ideyalarının necə bir canlı qüvvəyə çevrildiyinin bariz nümunəsi idi.

Səməd Behrənginin xalq tərəfindən sevilmə dərəcəsi tarixdə nadir təsadüf olunan bir hadisədir. Qardaşı Əsəd Behrəngi o qara günləri xatırlayarkən deyir ki, Səmədin cənazəsi Təbrizə gətirildiyi an sanki bütün şəhər ayağa qalxmışdı. Minlərlə insanın çiyinlərində son mənzilinə – İmamıyyə qəbiristanlığına yola salınan Səməd, artıq bir fərdi şəxsiyyət olmaqdan çıxıb bir millətin simvoluna çevrilmişdi.

Onun fiziki yoxluğu sənətdə yeni bir “Səməd obrazı”nın doğulmasına səbəb oldu. Səməd Behrəngi təkcə dərslərdə deyil, aşıqların sazında, xalqın bayatılarında və şairlərin misralarında yaşamağa başladı. Onun xatirəsinə həsr olunan “Araz, Araz” və “Səməd əmi gəlmədi” kimi mahnılar illərdir ki, Azərbaycan xalqının həsrət və vəfa nəğməsi kimi səslənməkdədir.

O, sadə bir müəllim kimi başladığı yolda bir millətin vicdan səsinə çevrilərək dayanmadan axan Arazın suları kimi əbədiyyətə qovuşdu. Səməd Behrəngi bu gün də bizə öyrədir ki, əsl sənətkarın ömrü illərlə deyil, xalqının qəlbində açdığı azadlıq çığırları ilə ölçülür.

Səməd Behrənginin yaradıcılığı zamanın və məkanın sərhədlərini aşaraq, milli çərçivədən çıxıb dünya ədəbiyyatının ortaq sərvətinə çevrilmişdir. Onun qələmindən çıxan və insan azadlığının rəmzi olan əsərləri italyan, fransız, ingilis və türk dilləri daxil olmaqla, bir çox dünya dillərinə tərcümə edilmişdir. Xüsusilə, “Balaca qara balıq” hekayəsi beynəlxalq miqyasda böyük əks-sada doğuraraq, İtaliyanın Boloniya şəhərində keçirilən uşaq ədəbiyyatı müsabiqəsində birincilik qazanmış və qızıl medal-la təltif olunmuşdur. Bu uğur sadəcə bir mükafat deyil, Behrəngi dühasının global miqyasda təsdiqi idi. Təsadüfi deyil ki, nüfuzlu “The Guardian” qəzeti bu əsəri dünya uşaq ədəbiyyatının ən seçkin 10 nümunəsi siyahısına daxil etmişdir.

Səməd Behrəngi irsi həm Türkiyədə, həm də Azərbaycan Respublikasında xüsusi ehtiramla yaşadılır. Türkiyədə onun əsərləri hər zaman ən çox oxunan kitablar sırasında yer alır və təkrar-təkrar nəşr edilərək geniş oxucu kütləsinin mədəni ehtiyacına çevrilir. Azərbaycanın quzeyində isə Səməd sevgisi institusional bir mahiyyət qazanmışdır. 2014-cü ildə ölkəmizdə Səməd Behrəngi adına xüsusi ədəbi mükafatın təsis edilməsi, 2019-cu ildə onun xatirəsinə həsr olunmuş möhtəşəm tədbirlərin keçirilməsi göstərir ki, “Səməd əmi” obrazı hələ də diridir və yeni nəsillərin yoluna işıq saçmaqdadır.

Bu beynəlxalq şöhrət sübut edir ki, bir yazıçı öz xalqının ağrılarını nə qədər səmimi və dərinlən yazarsa, o, bir o qədər bəşəri olur. Səməd Behrəngi sadəcə Təbrizin dar küçələrində böyüyən uşaqların deyil, dünyanın dörd bir yanında ədalət və azadlıq axtaran hər bir fərdin qəlb yoldaşdır.

**Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin
Ədəbiyyat kafedrasının dosenti, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru**

RUHUMU RASTA KÖKLƏYƏN POEZİYA

MƏHRUX DÖVLƏTZADƏ
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
ADPU-nun müəllimi

**Mən vətən deyirəm, yanır dil-dodaq,
Vətən də ağızda alovlanarmış!
Yox, hamı bilir ki, sən məndə ancaq ,
Düynü yumruqsan, qəzəbli baxış!**

Keçmişlə gələcəyin arasında körpülər salaraq həyata müqavimət göstərməkdir şairlik. Gözdən axan yaşları qələmindən şeir kimi axıtmaqdır şairlik. Gümanı söz olub dərini sözə çevirib cilasına ürək odu qatanlardır şairlər. Hələ nöqtəsizdir bir çoxunun cild-cild kitablara dönən misraları...

...Onun bu dünyadakı 90 illik ömründən sonra qoyub-getdiyi mirasın bədii-estetik , ictimai-fəlsəfi miqyası nəinki 90 ilin, hətta aradan keçən 100 ilin də çərçivələrinə sığışmır. 200 ildən də çox bundan əvvəl "Gülüstan"la viranə qalan yurdumuzun , "Türkmənçay" fəlakətindən sonra dərdlərinə bir az da dərd calanan xalqımızın, gözyaşı Araz olan millətimizin möhnətinin tərcümanıdır Söhrab Tahirin poeziyası.

XX əsrin 40-cı illərində taleyin sapandı Əli Tudə, Mədinə Gülgün, Balaş Azəroğlu, Hökumə Billuri, Pənahi Makulu və başqaları ilə bərabər Söhrab Tahiri də Arazın o tayından bu tayına atdı və onların vətəndən vətənə mühacirəti başladı...Elə o gündən üreyi şeirə döndü gözləri qürbət olan şairin.

Taleyi Şimali Azərbaycana bağlansa da, Arazın suları üreyindən yol saldı. "Dənizlər, deryalar mənə dayazdır, Ən dərin bir çay var, o da Arazdır", -dedi Söhrab Tahir. Bu üreyin yanğını söndürməyə Araz sularının gücü yetmədi, şairin kədəri könlündən qələminə axdı misra- misra, sətir-sətir...

Onun Araz haqqında şeirləri sərt qışda açan çiçəklər kimidir; hüznü ətrindən çox, ətri az tapılan, ləçəkləri ayaz yemiş, tikanları daha sərt, budağı daha qırılğan ,torpağı günəşə möhtac...Söhrab Tahirin Araz haqqında şeirləri suların zümzüməsinə bənzəsə də, çala bilməz ozanlar bu havanı, saz titrəyər, tel qırırlar... Sakit axsa da, içində min illik ağrını, bölünmüş vətənin yaralarını daşıyan Arazın susmayan harayıdır şairin sözləri:

**Öləndə kəfənim ikiqat olsun,
Ruhum o taydadır, qəbrim bu tayda.
Dözümlü xalqıma heykəl qoyulsun
Ortadan qurumuş bir dəli çayda.**

Can cövhəri vətən eşqindən mayalanan bu sətirələr bir muğam üstə kökləyir insanı...Rasta bənzəyir Söhrab Tahirin şeirləri; sükutun içində saxlanan bir hayqırtı kimi təmkinli, ağır-ağır...Onun şeirləri bir yanı ümid dolu yanıqlı səs dalğasında Rastla qovuşub uca-uca dağlar başından aşıb, nurlu dərələr boyunca keçib, milyonlarla ürəklərə yol tapıb ikiye bölünmüş vətənin hər yerinə yayılır. Sədası insanı indiki zamandan qoparır, sabahlara yolçu edir, ruhumuzu rasta kökləyir bu poeziya; həsrətin yanğın yerində mənəvi dayaq nöqtəmizə dönür. Söhrab Tahirin şeirlərini oxuyanda anlayırsan ki, bu həsrət yalnız ağrı deyil, həm də insana kimliyini unutdurmayan yaddaşdır. Anlayırsan ki, Araz ayrılıq rəmzi olsa da, sularında iki sahilin kölgəsini görüntüləyərək ümidin də içindən axır, onları bir-birinə yadlaşmağa qoymur. Araz ayırsa da, unutdurmur, əksinə, xatırladır.

Bəlkə də həyat yaşadığımız deyil, yaşaya bilmədiklərimizə necə baxdığımızdan ibarətdir. Söhrab Tahirin poeziyasına dərinləndirən bələd olduqca düşünürsən ki, ağrının-acının içindən keçmək insanı gücləndirər, bu çətinliyin içində necib qala bilmək isə insanı başqalarından fərqli qılar. Və beləcə onilliklər bir-birini əvəz etdikcə qəlbinə köç edən sıxıntılar səbrinə heyran qaldı şairin...Arzuları ilə məcburiyyətləri arasında çarəsizlikləri sərt olsa da, nə vaxtsa doğma yurda qovuşmaq ümidi şeirlərinə ruh verdi. Bu ruh onun poeziyasını heç vaxt tərk etmədi:

**Qorxaqlar önümdə çöküb əyilsin,
Vətənsiz vüqarım göyə dikəlsin;
Deyin azadlığa ardımca gəlsin,
Mən onun ardınca gəlmərəm daha.**

Söhrab Tahir oxucunu təkcə şəxsi nisgilə deyil, ümummilli ağrıya da şərik edir. Vətən anlayışı Söhrab Tahir poeziyasında coğrafi sərhədlərlə məhdudlaşmır. Onun üçün vətən dil, yaddaş, tarix və mənəvi bütövlük deməkdir. Onun yaradıcılığı Cənubi Azərbaycan mövzusunun ədəbi təcəssümündə mühüm mərhələ olmaqla yanaşı, milli yaddaşın qorunmasında əvəzsiz rol oynayır. Söhrab Tahirin yaradıcılığında Cənub həsrəti milli ağrının səssiz fəryadıdır.Bu coğrafi bölünmədən milli faciəyə gedən yol isə Arazdan keçir.“Araz boyda şırımın”qaysaq tutmuş yarasından söz açanda, Təbrizlə Bakı arasında birlik istəyini ifadə edəndə Söhrab Tahir o taylı-bu taylı bir məmləkətin Arazüstü körpülərini salırdı. Bu körpülərin dayaqlarından biri isə o özü idi:

**Azad qardaşım var, onunla xoşam,
Mən gərək sahili sahilə qoşam,
İki bölünməkdən elə qorxmuşam
Çöpü də ikiye bölmərəm daha!**

Vaxtilə tanınmış ziyalı, türkoloq doktor Cavad Heyət çıxışlarından birin-də söyləmişdi ki, heç bir millətin ədəbiyyatında mövcud olmayan həsrət ədəbiyyatımız vardır. Həsret ədəbiyyatı bizim üçün də dərdlərimizi bölüşmək, mənən birləşmək vasitəsi olmuşdur.

Ayrılıq, həsrət mövzusu uzun illərdir ki, hər iki tayın sağalmaz yarasına çevrilmişdir. O taylı, bu taylı elə bir Azərbaycan şairi tapmaq olmaz ki, xalqın ayrılıq həsrətinə, ağrı-acısına öz münasibətini bildirməsin. Əsrlər bir-birini əvəz edir, siyasi-ictimai epoxalar dəyişir və hər dəfə də Cənub mövzusunda olan ədəbi irs daha təzə, daha yeni nəzəri-estetik baxış bucağı tələb edir. Söhrab Tahirin şeirlərində Cənub həsrəti yalnız keçmişə yönəlmiş kədər deyil, gələcəyə ünvanlanan ümid və çağırışdır. Şair bu həsrəti milli oyanışın, birliyə çağırışın poetik ifadəsinə çevirir.

Nəhəng insanların sadəcə doğum tarixləri vardır. Bioloji olsa belə, onların həqiqi ölüm tarixləri olmur. Bir insandan ən son söz açıldığı tarix onun ölüm tarixi ola bilər. Söhrab Tahirdən isə əsrlər keçsə də, bu günkü kimi söz açılacaq. Onun həsrət qoxulu, hicran nəğməli, əzəl mübtədası vətən olan əsərləri həmişə özündən də, müəllifindən də söz açdıracaq. Söhrab Tahirin şeirləri ünvanı bilinən, amma vaxtilə yazılıb göndərilməmiş məktublar kimidir. Həsretdən doğulan misralar indi sanki pərvazlanıb Arazın o tayına uçuşur, müəllifindən, onun arzularından söz açdırır.

Söhrab Tahirin şeirlərində Cənub həsrəti Azərbaycan poeziyasında milli dərdin ən səmimi və təsirli ifadələrindən biridir. Şair bu mövzunu şəxsi taleyin həddlərindən çıxararaq ümummilli problem səviyyəsinə yüksəltmişdir. Onun yaradıcılığı Cənubi Azərbaycan mövzusunun ədəbi təəcəssümündə mühüm mərhələ olmaqla yanaşı, milli yaddaşın qorunmasında əvəzsiz rol oynayır. On ildən çoxdur ki, şair cismən aramızda yoxdur. Lakin özünün də dediyi kimi:

**Dərdi dərd olmuşdur elin də mənə,
Ağladım, bir naşı güləndə mənə,
Heç kəs ağlamasın öləndə mənə,
Mən heç vaxt, heç zaman ölmərəm daha!**

MÜASİR GÜNEY AZƏRBAYCAN POEZİYASININ QADIN SƏSİ: SƏHƏR (SƏİDƏ HAŞİMİ) FENOMENİ

Mələhət RAMİZ QIZI BABAYEVA

Güney Azərbaycan ədəbiyyatı tarixən sadəcə bədii söz sənəti deyil, həm də bir millətin varlıq mübarizəsinin, ana dili həsrətinin və siyasi azadlıq arzularının əsas tribunası olmuşdur. Bu ədəbi mühit hər dövrdə öz qəhrəmanlarını yetişdirmiş, xalqın daxili səsini misralara köçürən sənətkarlar bəxş etmişdir. Müasir dövrümüzdə bu missiyanı ən zərif, lakin ən kəsərli şəkildə davam etdirən imzalardan biri, ədəbi aləmdə Səhər təxəllüsü ilə parlayan Səidə Haşimidir.

Səhərin yaradıcılığı müasir Güney Azərbaycan poeziyasında bir növ estetik və ideoloji körpü rolunu oynayır. Onun poeziyası klassik şeir ənənələrinin möhkəm təməlləri üzərində ucalaraq, müasir (modern) düşüncənin rəngləri ilə bəzədilmişdir. Onu “zərif tərcüman” edən əsas cəhət odur ki, şairə ən ağır milli və ictimai ağırları belə qadın ruhunun incəliyi, lirik bir duyğusallıq və səmimiyyətlə təqdim etməyi bacırır. O, bir millətin kollektiv yaddaşını, tapdanmış hüquqlarını və azadlıq ehtirasını fərdi duyğuların süzgecindən keçirərək oxucuya çatdırır.

Səhər (Səidə Haşimi) yaradıcılığının əsas fəlsəfəsini üç sütun üzərində qurur: Vətən, Qadın və Azadlıq. Bu üç məfhum onun poeziyasında bir-birindən ayrı deyil, əksinə, bir-birini tamamlayan və doğuran anlayışlar kimi çıxış edir. Şairənin misralarında Təbrizin dar küçələrindən gələn kədər, Arazın sularındakı həsrət və bir qadının daxili dünyasındakı azadlıq fırtınaları vahid bir milli dramın parçaları kimi görünür. Onun “Səhər” təxəllüsü təsadüfi seçilməmişdir; bu ad zülmətdən sonra gələn işıq, oynanış və milli intibahın müjdəçisini simvolizə edir.

Müasir Güney poeziyasında qadın səsinin yüksəlməsi, həm də cəmiyyətin demokratikləşməsi və özünüdərk yolunda mühüm addımdır. Səhər bu yolda sadəcə poetik uğurları ilə deyil, həm də milli kimliyi və ana dilini qorumaq uğrunda göstərdiyi barışmaz mövqeyi ilə seçilir. Onun yaradıcılığını tədqiq etmək, əslində müasir Güney Azərbaycanın mənəvi və intellektual mənzərəsini anlamaq deməkdir.

Səidə Haşimi Təbrizin elmi və mədəni mühitində formalaşmışdır. Gənc yaşlarından ədəbiyyata olan marağı onu klassik Azərbaycan poeziyasının dərinliklərinə və eyni zamanda müasir dünya ədəbiyyatının meyillərinə yönəltdirmişdir. Onun yaradıcılığı Güney Azərbaycandakı milli hərəkatın və ana dili uğrunda mübarizənin ən qızgın vaxtlarına təsadüf edir ki, bu da onun poetik dilinin həm də mübariz ruhlu olmasını şərtləndirmişdir.

Səidə Haşimi, ədəbi aləmdə tanınan adı ilə Səhər, Güney Azərbaycanın mədəniyyət paytaxtı sayılan Təbriz şəhərində dünyaya göz açmışdır. Onun böyüdüüyü mühit, Təbrizin həm tarixi əzəməti, həm də XX əsr boyu davam edən milli mübarizə ocağı olması şairənin dünyagörüşünün formalaşmasında həlledici rol oynamışdır. Səhərin uşaqlıq və gənclik illəri İranın siyasi və ictimai çalxantılarla dolu bir dövrünə təsadüf edir ki, bu da onun yaradıcılığında fərdi kədərdən daha çox, kollektiv taleyin izlərini ön plana çıxarmışdır.

Onun yaradıcılıq yolu klassik Azərbaycan ədəbiyyatına dərinləndən bələdlə başlamışdır. Səidə Haşimi Füzuli poeziyasının hikmətini, Şəhriyarın xalq ruhuna yaxınlığını və Mirzə Əli Möcüzün satirik kəskinliyini dərinləndən mənimsəmişdir. Lakin o, sadəcə keçmişin təkrarı ilə kifayətlənməmiş, öz poetik mənini müasir dünya ədəbiyyatının estetik meyarları ilə zənginləşdirmişdir. Bu səbəbdən də onun ilk şeirlərindən etibarən ədəbi tənqidçilər Səhər poeziyasında “yeni bir nəfəs”in gəldiyini vurğulamışlar.

Səhərin yaradıcılıq fəaliyyəti təkcə şeir yazmaqla məhdudlaşmır. O, həm də bir publisist və ictimai xadim kimi ana dilinin qorunması, Azərbaycan türkcəsində təhsil və milli kimlik hüquqları uğrunda gedən hərəkatın ön sıralarında yer almışdır. Onun həyatı bir növ şeirlərinin ssenarisidir; mühacirət həyatı, vətəndən uzaqda yaşamaq məcburiyyəti və qütbətin soyuqluğu onun lirikasındakı həsrət və vətənpərvərlik motivlərini daha da qətiləşdirmişdir.

Yaradıcılıq yolunun ən mühüm mərhələlərindən biri də onun Güney Azərbaycan qadın yazarlarını bir araya gətirən mədəni platformalardakı fəallığıdır. Səhər sübut etdi ki, qadın sənətkarın səsi həm incə, həm də inqilabi ola bilər. O, öz həyatını milli ideallara həsr edərək, poeziyanı xalqın yaddaşını diri tutan bir vasitəyə çevirmişdir. Onun hər bir kitabı – istər Təbrizdə, istərsə də mühacirətdə işıq üzü görsün – Güney Azərbaycanın çağdaş ədəbi intibahının mühüm hadisəsi kimi qəbul olunur.

Səhər yaradıcılığında qadın obrazı mərkəzi yer tutur. Lakin bu qadın sadəcə sevgi obyektı deyil; o, düşünən, sorğulayan, əsarətə boyun əyməyən və cəmiyyətdəki yerini dərk edən bir fərddir. Şairənin şeirlərində qadın azadlığı milli azadlıqla paralel şəkildə inkişaf edir. O, qadının daxili dünyasındakı fırtınaları elə bir incəliklə təsvir edir ki, oxucu orada həm şəxsi, həm də kollektiv bir ağrını hiss edir.

Səidə Haşimi poeziyasında qadın mövzusu sadəcə lirik bir qəhrəmanın hissləri deyil, bütöv bir sosiokültürel reallığın poetik inikasıdır. Güney Azərbaycan ədəbi mühitində qadın yazarların qarşısında duran ən böyük sınaq həm patriarxal cəmiyyətin qəliblərini qırmaq, həm də milli azadlıq hərəkatında özünəməxsus səsinə tapmaq idi. Səhər bu sınaqdan məhz “qadın və azadlıq” məfhumlarını bir-birindən ayırmadan, onları vahid bir fəlsəfi müstəvidə birləşdirərək keçmişdir.

Şairənin yaradıcılığında qadın obrazı passiv, taleyi ilə barışan bir varlıq kimi deyil, aktiv, düşünən və mübarizə aparan bir fərd kimi təqdim olunur. Onun şeirlərində qadın daxili azadlığını qazanmaqla bərabər, həm də millətin azadlığı üçün məsuliyyət daşıyan bir qüvvədir. Səhər göstərir ki, bir cəmiyyətdə qadın əsarətdədirsə, o cəmiyyətin özünün istiqlalı yarımqıqdır. Onun misralarında qadının hissləri, eşqi və göz yaşları həm də vətənin ağrıları ilə eyniləşir.

Səhər poeziyasında azadlıq sadəcə siyasi bir termin deyil, həm də ruhun azadlığıdır. O, qadını məhdudlaşdıran qədim adət-ənənələrə, qaranlıq təfəkkürə və gender bərabərsizliyinə qarşı öz poetik etirazını bildirir. Lakin bu etiraz qışqırıqla deyil, dərin bir kədər və incə bir ironiya ilə ifadə olunur. Şairə qadının daxili dünyasını bir "qalibiyyət meydanı" kimi təsvir edir – burada qadın öz mənliliyini qorumaq üçün hər gün yeni bir savaş verir.

Şairənin yaradıcılığında "quş", "qanad", "səma" və "səhər" kimi simvollar azadlıq arzusunun metaforalarıdır. Qaranlıq gecəni və zülməti cəmiyyətdəki ədalətsizlik və qadın hüquqsuzluğu ilə müqayisə edən sənətkar, "Səhər" təxəllüsü ilə məhz bu qaranlığın bitəcəyinə olan ümidini simvolizə edir. Onun qadın qəhrəmanı öz qanadlarını sındırınlara deyil, uçağın sonsuzluğuna fokuslanan bir iradəyə malikdir.

Səidə Haşiminin lirikası sübut edir ki, qadın azadlığı mövzusu lokanik bir məsələ deyil; bu, insan ləyaqətinin, milli kimliyin və mənəvi ucalığın ən mühüm şərtidir. Onun poeziyası həm bugünkü qadın oxuculara bir özgüven aşılayır, həm də bütöv bir cəmiyyəti öz daxili zəncirlərindən qurtulmağa səsləyir.

Güney Azərbaycan şairlərinin yaradıcılığından qırmızı xətt kimi keçən ana dili məsələsi Səidə Haşiminin də poeziyasının can damarıdır. Onun şeirlərində Azərbaycan dili sadəcə ünsiyyət vasitəsi deyil, itirilməməsi gərəkən bir «mənlilik qalası»dır. Vətən obrazı isə Səhərin lirikasında həm Təbrizin dar küçələrindəki xatirələr, həm də Arazın o tayına duyulan həsrətlə birləşir. Şairə «vətən» deyəndə təkcə bir coğrafiyanı deyil, həm də ruhun sığınacağı olan mənəvi bir məkanı nəzərdə tutur.

Güney Azərbaycan ədəbiyyatında ana dili və vətən sevgisi sadəcə poetik mövzular deyil, bunlar həm də siyasi varlığın, milli dirənişin və tarixi yaddaşın qorunması üçün istifadə olunan ən güclü silahlardır. Səhər (Səidə Haşimi) yaradıcılığında bu iki məfhum bir-birinə elə sıx bağlanmışdır ki, onlardan birini digəri olmadan təsəvvür etmək mümkün deyil. Şairə üçün ana dili vətənin özü, vətən isə ana dilinin səsləndiyi müqəddəs məkandır.

"Dildə istiqlal" fəlsəfəsi Səhərin poeziyasında Azərbaycan türkcəsi sadəcə bir ünsiyyət vasitəsi deyil, o, qəsb olunmuş hüquqların, susdurulmuş feryadların və itirilməməsi gərəkən milli kimliyin simvoludur. Şairə ana dilini bir "ruhi coğrafiya" kimi təqdim edir. O, dilin qadağan olunmasını, təhsil sistemindən kənarlaşdırılmasını bir millətin mənəvi intiharı kimi qiymətləndirir. Səhərin lirikası oxucunu ana dilinin hər bir kəlməsinə sahib çıxmağa səsləyir; çünki o bilir ki, dili əlindən alınmış bir millətin vətəni də əslində işğal altındadır. Onun şeirlərindəki dil sadəliyi və axıcılığı, xalq dilinin zənginliyi ilə birləşərək, oxucuda öz dilinə qarşı dərin bir qürur hissi oyadır.

Səhər yaradıcılığında vətən obrazı statik bir mənzərə deyil, yaşayan, ağrıyan və ümid edən bir varlıqdır. Onun vətəni Təbrizin dar küçələrindən başlayıb, Arazın o tayındakı qardaş-bacı həsrətinə, Savalanın vüqarına və Xəzərin ləpələrinə qədər uzanır. Şairə vətəni təsvir edərkən tez-tez «həsrət» və «vüsəl» anlayışlarından istifadə edir. Mühacirət həyatı yaşaması onun vətən sevgisini daha da itiləmiş, onu sadəcə bir torpaq parçası olmaqdan çıxarıb, müqəddəs bir ideala çevirmişdir. Səhər üçün vətən həm də bir azadlıq rəmzidir; o, vətənin hər daşında milli azadlıq hərəkatının izlərini görür və gələcək nəsillərə bu mirası qorumağı vəsiyyət edir.

Səhərin bir çox şeirində Araz çayı sadəcə bir sərhəd deyil, bir millətin iki parçaya bölünməsinin, ailələrin parçalanmasının və ortağ tarixin yaralanmasının metaforasıdır. O, bu coğrafi ayrılığı poetik bir dillə elə təsvir edir ki, oxucu sanki Arazın sularında axan göz yaşlarını görür. Lakin bu kədər in içində hər zaman bir ümid də var: Səhər inandığı o «səhər»in bir gün vətənin hər iki tayına eyni parlaqlıqla doğacağına əmindir.

Səidə Haşiminin yaradıcılığı sübut edir ki, ana dili və vətən sevgisi bir millətin toxunulmaz qırmızı xətləridir. Onun poeziyası bu xətləri qoruyan mənəvi bir qaladır və bu qala hər bir azərbaycanlının qəlbində ucalır.

Səhərin dili axıcı, duru və xalq dilinin zənginliklərinə söykənən bir dildir. O, həm klassik qəzəl formasının incəliklərindən istifadə edir, həm də sərbəst şeirin verdiyi imkanlarla modern obrazlar yaradır. Onun poeziyasında metaforalar o qədər təbiidir ki, oxucu özünü bir rəsm əsərinə baxırmış kimi hiss edir. Duyğuların səmimiyyəti onun yaradıcılığını xalq tərəfindən sevilən edən ən mühüm amildir.

Səhər (Səidə Haşimi) poeziyası müasir Güney Azərbaycan ədəbiyyatında özünəməxsus bədii sistemi və estetik dili ilə seçilir. Onun üslubunu xarakterizə edən ən mühüm cəhət klassik Şərq poetikası ilə modern qərb ədəbi cərəyanlarının uğurlu sintezidir. Şairənin dili həm milli köklərə bağlıdır, həm də dövrün intellektual tələblərinə cavab verən obrazlar sistemi ilə zəngindir.

Səhər yaradıcılığında qəzəl və qoşma kimi klassik formalar yeni məna qazanır. O, bu formaların daxilində müasir insanın ağrıları, ictimai-siyasi etirazları və fəlsəfi düşüncələri yerləşdirir. Onun qəzəllərindəki lirik qəhrəman yalnız eşq beləsindən nalə çəkən obraz deyil, həm də azadlıq və kimlik axtarışında olan müasir bir fərddir. Bu, klassik formanı “donmuş” vəziyyətdən çıxarıb canlı, dinamik bir ifadə vasitəsinə çevirir.

Səhərin poetik dili metaforalarla olduqca zəngindir. Onun şeirlərində təbiət hadisələri tez-tez insan və millət taleyi ilə eyniləşdirilir.

“Səhər” və “Gecə”: Şairənin yaradıcılığında ən çox rast gəlinən qarşıdurmadır. Gecə — əsarət, cəhəlet və susqunluq, Səhər isə — oyanış, ümid və milli istiqlalın simvolizə edir.

“Araz” və “Körpü”: Bu obrazlar ayrılıq və birləşmək arzusunun poetik rəmzləridir.

“Qəfəs” və “Uçuş”: Qadın azadlığı mövzusunda ən çox müraciət olunan simvollardır.

Onun yaradıcılığında “ağrı” obrazı mərkəzi yer tutur, lakin bu ağrı passiv deyil; o, oxucunu düşünməyə və hərəkətə keçməyə məcbur edən bir enerjiyə malikdir.

Səidə Haşimi Güney Azərbaycandakı dil məhdudiyyətlərinə rəğmən, Azərbaycan türkçəsinin bütün incəliklərindən, zəngin söz ehtiyatından məhərrətlə istifadə edir. Onun dili xalq danışığı dilinin səmimiyyətini və obrazlılığını qoruyub saxlayır. Şairə şeirlərində süni terminlərdən qaçır, daha çox daxili ritmə və musiqiliyyətə üstünlük verir. Alliterasiyalar (eyni samit səslərin təkrarı) və daxili qafiyələr onun şeirlərinə xüsusi bir axıcılıq bəxş edir ki, bu da poeziyasının asanlıqla yadda qalmasını təmin edir.

Klassik ənənə ilə yanaşı, Səhər sərbəst şeir formasına da tez-tez müraciət edir. Bu şeirlərdə biz daha çox intellektual qatları, qırıq ritmləri və sürrealist obrazları görürük. O, sərbəst şeiri bir növ daxili monoloq kimi istifadə edərək, müasir insanın parçalanmış ruh halını və cəmiyyətlə konfliktini təsvir edir.

Səhərin üslubu göstərir ki, poeziya sadəcə söz yığını deyil, o, musiqi, rəsm və fəlsəfənin vahid bir nöqtədə birləşməsidir. Onun hər bir misrası milli məniyimizi bəzəyən zərif bir naxışdır.

Müəyyən dövrlərdə mühacirət həyatı yaşaması şairənin yaradıcılığına yeni bir rəng – qurbət və qərblilik notları əlavə etmişdir. Lakin mühacirət onu vətənidən qoparmamış, əksinə, vətənə olan baxış bucağını daha da genişləndirmişdir. O, uzaqlarda olsa da, Təbrizin nəfəsini öz şeirlərində yaşatmağı bacarmışdır.

Mühacirət Azərbaycan ədəbiyyatının, xüsusilə də Güney Azərbaycan ədəbi mühitinin ayrılmaz və faciəvi bir parçasıdır. Siyasi təzyiqlər, milli haqların tapdanması və ana dilində yaradıcılıq imkanlarının məhdudlaşdırılması bir çox ziyalı kimi Səidə Həşimini də mühacirət həyatı yaşamağa məcbur etmişdir. Lakin Səhərin mühacirəti onu vətəndən qoparmamış, əksinə, onun poeziyasında “Vətən” obrazını daha da müqəddəsləşdirmiş və ona qlobal bir baxış bucağı qazandırmışdır.

Mühacirət ədəbiyyatının əsas xüsusiyyəti “itirilmiş cənnət” axtarışdır. Səhər üçün bu cənnət Təbrizdir, Azərbaycanın hər qarış torpağıdır. Şairə qurbətdə yaşadığı illər ərzində yazdığı əsərlərdə özünü bir “mənevi elçi” kimi hiss edir. Onun mühacirət poeziyası sadəcə fərdi darıxmaq hissi deyil, həm də vətəndə qalan xalqın səsinin dünyaya duyurulmasıdır. O, mühacirəti bir sığınacaq deyil, bir platforma kimi istifadə edərək, Güney Azərbaycanın dərdlərini modern poeziya dili ilə beynəlxalq müstəviyə daşıyır.

Səhər poeziyasında mühacirət motivi iki qütblüdür: Ağrı və Müqavimət. Ağrı-Bu, doğma ocaqdan, valideynlərdən, dostlardan və ən əsası, ana dilinin təbii mühitindən uzaq qalmağın gətirdiyi eksiztensial sarsıntıdır. Onun şeirlərində mühacirət — soyuq bir qış mənzərəsi kimi təsvir olunur ki, burada insan yalnız öz xatirələrinə qızınaraq sağ qala bilər.

Müqavimət- Səhər mühacirəti bir məğlubiyyət kimi qəbul etmir. Onun üçün vətəndən uzaqda olmaq, vətənə daha böyük məsuliyyətlə bağlanmaq deməkdir. O, qurbətdə yaşasa da, poetik dilini və üslubunu yad təsirlərdən qoruyur, Azərbaycan türkçəsini ən saf və bədii formasında yaşadır.

Mühacirət həyatı Səhərə dünya ədəbiyyatının müasir axınlarını yaxından izləmək və öz yaradıcılığına tətbiq etmək imkanı vermişdir. Onun mühacirətdə yazdığı şeirlər daha çox fəlsəfi dərinliyi və bəşəri duyğuları ilə seçilir. O, öz şəxsi taleyini digər mühacir xalqların və sənətkarların taleyi ilə müqayisə edir, azadlıq mövzusunı lokal çərçivədən çıxarıb bəşəri bir problem kimi təqdim edir. Bununla belə, hər bir şeirinin sonunda oxucu yenə də Təbrizin qoxusunu, Savalanın dumanını və Arazın pıçıldısını eşidir.

Səhər (Səidə Həşimi) mühacirət ədəbiyyatımızın ən məhsuldar və səmimi nümayəndələrindən biri kimi sübut edir ki, əsl sənətkar üçün coğrafi sərhədlər yoxdur. Vətən şairin qəlbindədirsə, o, dünyanın hər yerində öz ana dilində «Səhər»i muştuluqlaya bilər.

Səidə Həşimi (Səhər) müasir Azərbaycan ədəbiyyatının yaşayan sənətkarlarından biridir. Onun yaradıcılığı həm bu günün oxucusu üçün mənevi qida mənbəyidir, həm də gələcək nəsillər üçün milli kimliyin qorunması yolunda bir nümunədir. Səhərin səsi, Güney Azərbaycanın azadlıq və sevgi dolu gələcəyinə inananların səsidir.

Səhər (Səidə Haşimi) poeziyasının təhlili göstərir ki, o, sadəcə bir dövrün və ya bir coğrafiyanın şairi deyil, Azərbaycanın bütöv mədəniyyətini özündə daşıyan universal bir sənətkardır. Onun yaradıcılığı keçmişin zəngin ənənələri ilə gələcəyin işıqlı idealları arasında möhkəm bir mədəni körpü qurmuşdur. Şairənin hər bir misrası bir tərəfdən tarixin ağırlarını əks etdirirsə, digər tərəfdən mütləq bir oyanışa, milli dirçəlişə olan sarsılmaz inamı təmsil edir.

Səhərin ədəbi irsi gələcək nəsillər üçün bir milli kimlik dərslidir. O, ana dilinin saflığını qorumaqla və vətən sevgisini ən ali dəyər kimi təbliğ etməklə, gənc şairlərə və oxuculara öz köklərinə bağlı qalmanın vacibliyini aşılıyır. Onun «Gələcəyə boylanın ümidi» boş bir xəyal deyil, real mübarizəyə, elmi və mədəni inkişafa söykənən bir baxışdır. Səhər sübut edir ki, əsl sənətkar öz millətinin yolunu işıqlandıran bir çiray olmalıdır və o, bu missiyanı şərəflə yerinə yetirir.

Şairənin yaratdığı qadın obrazı Azərbaycan ədəbiyyatında yeni bir mərhələdir. Bu qadın həm anadır, həm sevgilidir, həm də azadlıq fədaisidir. Səhərin poeziyası gələcəyin Azərbaycan qadınına öz gücünə inanmağı, hüquqları uğrunda mübarizə aparmağı və eyni zamanda qəlbindəki zərifliyi qorumağı öyrədir. Onun lirikası cəmiyyətin demokratikləşməsi və mədəni saflaşması yolunda atılmış böyük bir addımdır.

Mühacirət həyatının gətirdiyi çətinliklərə baxmayaraq, Səidə Haşimi öz ruhunu və qələmini vətənindən ayırmamışdır. Onun yaradıcılığı sübut edir ki, həqiqi poeziya sərhəd tanımır. Səhərin səsi Təbrizin səsi, Bakının qardaşlıq salamu və bütün Türk dünyasının ortaq kədəri və sevincidir. Onun irsi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində özünəlayiq, silinməz bir yer tutmuşdur.

Gələcək nəsillər Səhər poeziyasını oxuyarkən orada yalnız gözəl şeirlər deyil, həm də bir millətin azadlıq ehtirasını, ana dilinin bənzərsiz musiqisini və ən qaranlıq gecələrdə belə sönməyən ümid işığını tapacaqlar. Səhər (Səidə Haşimi) öz təxəllüsünə sadıq qalaraq, Azərbaycan poeziyasının üfüqlərində hər zaman bir dan ulduzu kimi parlayacaqdır.

Ədəbiyyat

1. Qarayev, Y. (2002). Azərbaycan ədəbiyyatı: dövrlər və mərhələlər. Bakı: Elm.
2. Bərahəni, R. (1995). Güney Azərbaycanın müasir ədəbi mühiti. Təbriz.
3. Haşimi, S. (Səhər). Şeir topluları və mühacirət qeydləri. (Müxtəlif nəşrlər).
4. Cavad, Ə. (2010). Güney Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası. Bakı: Nurlar.
5. Düzgün, H. C. (1998). XX əsr Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı.

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin
Ədəbiyyat kafedrasının dosenti, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
Mələhət Ramiz qızı Babayeva

