AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
NƏSİMİ adına DİLÇİLİK İNSTİTUTU

MÖHSÜN NAĞISOYLU

SEÇİLMİŞ ƏSƏRLƏRİ

2 cilddə

Bakı – 2017

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
NƏSİMİ adına DİLÇİLİK İNSTİTUTU

MÖHSÜN NAĞISOYLU

SEÇİLMİŞ ƏSƏRLƏRİ

II cild

Bakı – 2017

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Rəyasət Heyətinin qərarı ilə çap olunur

Elmi redaktor:
akademik *Vasim Məmmədəliyev*

Redaktor:
Könül Mirzəyeva

***Möhsün Nağısoylu**. Seçilmiş əsərləri (2 cilddə).*
II cild. "Elm", Bakı – 2017, 652 səh.

ISBN

Kitabda görkəmli mətnşünas-dilçi alim, akademik Möhsün Nağısoylunun bir neçə monoqrafiyası və seçmə məqalələri toplanmışdır. Alimin əsərləri, əsasən, XVI əsr Azərbaycan-türk tərcümə əsərləri əlyazmalarının mətnşünaslıq-dilçilik yönündən araşdırılmasına həsr olunmuşdur.

© "Elm" nəşriyyatı, 2017

XVI ƏSR AZƏRBAYCAN TƏRCÜMƏ ABİDƏSİ "ŞÜHƏDANAMƏ"

PALEOQRAFİYA, ORFOQRAFİYA VƏ TƏRCÜMƏ MƏSƏLƏLƏRİ

شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن

ÖN SÖZ

Günümüzə qədər gəlib çatan anadilli yazılı abidələrimiz sırasında orta yüzilliklərdə ərəbcədən və daha çox fars dilindən tərcümə olunmuş əsərlərin özünəməxsus yeri və çəkisi vardır. Azərbaycanda islam dininin yayılmasından sonra xalqımızın əsrlər boyu ərəblərlə və farslarla sıx ədəbi-mədəni əlaqədə olması, müştərək islam mədəniyyətinin yaranmasında bilavasitə iştirakı hələ erkən orta yüzilliklərdə ayrı-ayrı əsərlərin dilimizə tərcümə edilməsini şərtləndirmişdir.

XV-XVI yüzilliklərdə milli ədəbi dilimizin güclü inkişafı, xüsusilə də XVI əsrdə yaranan qüdrətli Səfəvilər dövlətinin ilkin çağlarında ana dilimizə olan qayğı və himayənin artması, türkcənin dövlət dili səviyyəsinə yüksəlməsi tərcümə əsərlərinin də geniş yayılmasını şərtləndirmişdir.

Orta əsrlərin yadigarları olan və əksəriyyəti, təəssüf ki, hələ də nəşr olunmayan Azərbaycan tərcümə əsərlərinin əlyazmaları eyni zamanda paleoqrafiya elminin, əlyazma kitabı sənətinin araşdırılması, ətraflı öyrənilməsi baxımından dəyərli qaynaqlar, əvəzsiz ilkin yazılı mənbələrdir. Bu baxımdan mütərcimlərin avtoqraf əlyazmaları şəklində gəlib çatan tərcümə əsərləri ("Şühədanamə", "Şeyx Səfi təzkirəsi", "Kəvamilüt-təbir") xüsusilə böyük əhəmiyyət daşıyır.

Bəlli olduğu kimi, klassik Azərbaycan ədəbiyyatında nəzmlə müqayisədə nəsr az inkişaf etmişdir. Təkcə onu qeyd etmək kifayətdir ki, ana dilimizdə ilkin bədii nəsr nümunələrindən biri dahi söz ustadı Məhəmməd Füzulinin "Şikayətnamə" əsəri sayılır. O da məlumdur ki, əruz vəzninin məlum tələbləri üzündən nəzm əsərlərində dilimizin özünəməxsus söz və ifadələrindən tam dolğunluğu ilə istifadə imkanları bir qədər dar çərçivədə, məhdud səviyyədə olmuşdur. Bu baxımdan nəzmə

nisbətən nəsr əsərlərində ədəbi dildən istifadə imkanları daha geniş və rəngarəngdir. Bütün bunları nəzərə aldıqda orta yüzilliklərdə dilimizə nəsrlə çevrilmiş tərcümə əsərlərinin həm anadilli bədii nəsrin ilkin nümunələri kimi olduqca qiymətli mənbələr olduğunu, həm də yazılı ədəbi dili daha dolğun və rəngarəng şəkildə təmsil edən ilkin yazılı qaynaqlar kimi böyük əhəmiyyət daşıdığını təsdiqləmiş olarıq.

Orta əsrlərə aid Azərbaycan bədii nəsr tərcümələri sırasında Məhəmməd bin Hüseyn Katib Nişatinin "Şühədanamə" tərcüməsi xüsusi yer tutur. İrihəcmli bədii nəsr tərcüməsi olan "Şühədanamə" bir neçə üstün cəhəti ilə orta əsrlərin başqa tərcümə əsərlərindən seçilir:

Birincisi, "Şühədanamə"nin mütərcimin əli ilə köçürdüyü və dünyada yeganə olan avtoqraf nüsxəsi mövcuddur. Həmin nüsxənin avtoqraf olması isə o deməkdir ki, əlyazmanın mətninin mötəbər və düzgünlüyü heç bir şübhə doğura bilməz. Məlum olduğu kimi, avtoqraf nüsxələri əldə olmayan klassik əsərlərin bir çoxunun mətnləri onları köçürən orta əsr katiblərinin müdaxilələri nəticəsində müəllif nüsxəsi ilə müqayisədə müəyyən dəyişikliyə uğramışdır ki, bunun da nəticəsində eyni bir əsərin ayrı-ayrı əlyazmalarında mətnşünaslıq baxımından bu və ya başqa şəkildə fərqli xüsusiyyətlər müşahidə olunur.

İkincisi, "Şühədanamə"nin mütərcimi Nişati həm də dövrünün peşəkar və savadlı katiblərindən biri olmuşdur. Deməli, "Şühədanamə" tarixi qrafika və orfoqrafiya məsələlərinin öyrənilməsi üçün də mötəbər qaynaqlardan biridir.

Üçüncüsü, "Şühədanamə"də, bir sıra dilçi alimlərin də qeyd etdikləri kimi, yazılı ədəbi dil xüsusiyyətləri ilə yanaşı, Təbriz şivəsinin səciyyəvi cəhətləri də özünü göstərir ki, bu da tarixi dialektologiyanın öyrənilməsi baxımından çox əhəmiyyətlidir. Ümumiyyətlə, dil xüsusiyyətlərinin zənginliyi və rən-

garəngliyi ilə seçilən bir yazılı abidə ədəbi dil tarixini müxtəlif aspektdə araşdırmaq üçün əvəzsiz mənbədir.

Dördüncüsü, "Şühədanamə"nin farsca orijinalı məlumdur. Bu isə tərcümə ilə orijinalın mətnləri üzərində müqayisəli araşdırmaq, beləliklə də, orta əsrlər tərcümə sənətinin başlıca səciyyəvi xüsusiyyətlərini üzə çıxarmaq imkanı verir. Məhz bu cür üstün cəhətlərinə görədir ki, "Şühədanamə"yə indiyədək üç namizədlik dissertasiyası həsr olunmuş (22;125;53), haqqında bir sıra məqalələr yazılmış (39;68) və ədəbi dil tarixinə aid araşdırmaların, demək olar ki, əksəriyyətində ondan nümunələr verilmişdir (52;55;56;69). Qeyd edək ki, abidə haqqında ilkin qısa məlumatı görkəmli ədəbiyyatşünas akademik Həmid Araslı vermişdir (8,I,322).

"Şühədanamə" haqqında ilkin dəyərli araşdırma isə professor Samət Əlizadənin namizədlik dissertasiyası olmuşdur. Müəllifin "Şühədanamə"də adlar (isim, sifət, say, əvəzlik)" adlı bu araşdırması, ümumiyyətlə Azərbaycanda ayrıca bir yazılı abidəyə həsr olunmuş ilk sanballı tədqiqat işlərindən biri kimi olduqca əhəmiyyətlidir. Həmin tədqiqat işinin əsas obyekti "Şühədanamə"nin qrammatik xüsusiyyətlərinin, daha doğrusu, adların araşdırılması olsa da, S.Əlizadə əsərin tərcümə xüsusiyyətlərinə də qısaca olaraq toxunmuşdur (22,76-80). Bu sətirlərin müəllifinin namizədlik dissertasiyasında isə ilk dəfə olaraq "Şühədanamə"nin paleoqrafik, orfoqrafik və tərcümə xüsusiyyətləri araşdırılmışdır (125).

I FƏSİL

"ŞÜHƏDANAMƏ" ƏLYAZMASININ PALEOQRAFİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Orta yüzilliklərə aid Azərbaycan yazılı abidələrinin paleoqrafik xüsusiyyətlərinin araşdırılması əlyazma mətnlərinin doğru-düzgün oxunuşu, tekstoloji tədqiqi, onların yaranma tarixi və yerinin müəyyənləşdirilməsi və s. kimi məsələlərin həllində böyük təcrübəvi əhəmiyyət daşıyır. Belə ki, köçürülmə tarixləri qeyd olunmayan bir sıra əlyazmaların yaranma dövrünü onların başlıca paleoqrafik əlamətlərinin tarixləri bəlli olan əlyazmaların eyni göstəriciləri ilə müqayisə etməklə təxmini olaraq müəyyənləşdirmək mümkündür (148,10). Yaranma arealı bəlli olmayan yazılı abidələrə gəldikdə isə, paleoqrafiya bu məsələni həmin əlyazmaların qrafik əlamətlərinin, dil xüsusiyyətlərinin araşdırılması və onların ayrı-ayrı şivə və dialektlərlə qarşılaşdırılması, müqayisəsi yolu ilə həll edir (148,12).

Orta əsrlərin Azərbaycan yazılı abidələrinin paleoqrafik yöndən araşdırılması onların hərtərəfli filoloji tədqiqi baxımından da çox əhəmiyyətlidir, çünki əlyazmanın məzmunu və dil xüsusiyyətləri də müəyyən dərəcədə paleoqrafiya elminin əhatə dairəsinə daxildir (108,8).

Ərəbqrafikalı Şərq əlyazmalarının paleoqrafik xüsusiyyətlərinin öyrənilməsinin qədim tarixi vardır. Hələ XII-XIIl yüzilliklərdə Yaxın və Orta Şərq xalqlarının ayrı-ayrı nümayəndələrinin qələmindən çıxmış xüsusi risalələrdə (elmi əsərlərdə) orta əsrlərin ən məşhur xətt ustaları, miniatürçi rəssamları haqqında dəyərli məlumatlar verilməklə yanaşı, yazı materiallarının (kağız, mürəkkəb, boya, qələm və s.) hazırlanması qaydaları,

xətt növləri, əlyazmaların tərtibatı və s. kimi məsələlər işıqlandırılmışdır (114;141,153-168).

XII əsr Azərbaycan alimi Hübeyş Tiflisinin "Bəyanüs-sənət" (84), orta yüzilliklərin ən məşhur xəttatlarından biri sayılan Sultan Əli Məşhədinin (846-926/1432-1520) "Səratüs-sütur" (118,103-163), Qazı Əhmədin (vəfat tarixi: 975/1567-1568-ci il) "Gülüstani-hünər" (113), Mir İmad Qəzvininin (1024/1615-ci ildə öldürülüb) "Adabül-məşq" (234,V,1207), Sadiq bəy Əfşarın (940-1024/1533-1616) "Qanunüs-süvər" (138), Mustafa Əlinin (vəfatı: 1008/1599-1600-cü il) "Mənaqibi-hünərvəran" (161,16) risalələri ərəbqrafikalı Şərq paleoqrafiyası haqqında ilkin dəyərli məlumat verən ən məşhur qaynaqlar sayılır. Bununla belə, bu risalələri, təbii ki, çağdaş elmi tələblərə cavab verə bilən paleoqrafik araşdırmalar kimi dəyərləndirmək düzgün olmazdı. Qeyd edək ki, ümumiyyətlə, istər paleoqrafiya, istərsə də Şərq paleoqrafiyası filologiya elminin ayrıca bir sahəsi kimi nisbətən sonralar, əsasən XX yüzillikdə elmi cəhətdən formalaşmağa başlamışdır. Ərəbqrafikalı Azərbaycan əlyazma kitabının paleoqrafik xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi tarixi də elə həmin dövrdən - XX yüzilliyin II yarısından başlanır. Şərq, o sıradan Azərbaycan paleoqrafiyasının araşdırılması sahəsində görülən elmi işlər sırasında M.Quboğlu (188), C.Baltaçı (154), M.Bəyani (243), A.Qazıyev (114), C.Qəhrəmanov (50), A.Musayeva (57;58), A.Qasımov (98), M.Payızov (132), N.Hacıyeva (96), T.Abdullayev (83), M.Adilovun (1) tədqiqatları xüsusilə qiymətlidir. Bununla belə, Azərbaycan paleoqrafiyası filologiya elminin xüsusi bir sahəsi kimi hələ də sistemli və hərtərəfli şəkildə tədqiq olunmamışdır. Fikrimizcə, bunun üçün ilk növbədə tarixləri bəlli olan ayrı-ayrı nəfis əlyazmaların paleoqrafik xüsusiyyətləri geniş və ətraflı araşdırılmalıdır. Belə bir araşdırmanın yerinə yetirilməsi, aydındır ki, müəyyən bir dövrün paleoqrafiyası haqqında ümumi

təsəvvür yaratmağa imkan verə bilər. Bu isə öz növbəsində tarixləri və yaranma yerləri bəlli olmayan əlyazmaların sözügedən paleoqrafik göstəricilərinin təxmini də olsa müəyyənləşirilməsi probleminin həllinə kömək edə bilər.

Bu baxımdan XVI yüzilliyin nadir və nəfis Azərbaycan əlyazmalarından biri olan "Şühədanamə"nin paleoqrafik xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi xüsusi əhəmiyyət daşıyır. "Şühədanamə"nin dünyada elm aləminə bəlli olan yeganə əlyazması AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır (şifri: M-259/13659). Orta əsrlərin başqa tərcümə əsərləri kimi, "Şühədanamə"nin də ortaya çıxması ilə bağlı məlumatlar əlyazmanın ön sözündə göstərilir. "Şühədanamə"nin mütərcimi Məhəmməd bin Hüseyn Katib Nişati tərcüməyə yazdığı ön sözdə qeyd edir ki, *Mövlana Cəmaləddin* Hüseyn Vaiz Xorasani** məşhur be Kaşifi "Rövzətüş-şühəda" kitabını parsi dili ilən təsnif etmiş idi və türk müstəidləri və şiələri farsi kəlamı anlamaz idilər*... (4a). Buna görə də Nişati Səfəvi hökmdarı Şah I Təhmasibin buyuruğu və Şiraz hakimi Saru Şeyxin oğlu Qazı xanın göstərişi ilə həmin kitabı ana dilinə çevirir.

"Şühədanamə" 945/1539-cu*** ildə Şiraz şəhərində tamamlanmışdır.

---

*Kaşifinin ləqəbi əksər qaynaqlarda Kəmaləddin kimi göstərilir (144,III,1582;237,V-VI, 29).

**Kaşifinin nisbəsi başqa qaynaqlarda Herəvi və Səbzəvari kimi qeyd olunur (bax:226,1,37-38; 234,VI,1526;237,V-VI,29).

***Bu tarix "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi» kitabının I cildində 1538-ci il kimi göstərilir (8,322). Lakin əlyazmanın sonunda tərcümənin hicri 945-ci ilin zihəcce ayında tamamlanması göstərilir ki, bu da miladi tarixi ilə 1539-cu ilin aprel ayına uyğun gəlir.

§1. "Rövzətüş-şühəda"nın müəllifi haqqında

"Şühədanamə"nin orijinalı olan "Rövzətüş-şühəda"nın müəllifi Kəmaləddin Hüseyn bin Əli Vaiz Kaşifi (ölüm tarixi: 910/1504-05-ci il) indiki İran ərazisində yerləşən Səbzəvarda doğulmuş, ömrünün çoxunu Herat şəhərində keçirərək orada da vəfat etmişdir (144,1,126;235,VI,1526;237,V-VI,32). Herat şəhərinin vaizi (moizə oxuyanı, dini təbliğ edən ruhanisi) olmuş Kaşifi ərəb və fars dillərində çoxsaylı əsərlər yazmışdır ki, onlardan ən məşhurları Quran təfsiri ("Məvahibi-aliyə" adı ilə tanınır), "Ənvari-Süheyli", "Əxlaqi-Möhsini" və "Rövzətüş-şühəda" sayılır (237,V/VI c., 29-32).

Müəllifin fars dilində yazdığı bu üç əsəri hələ orta yüzilliklərdə bir sıra dillərə tərcümə olunmuşdur. Məşhur hind eposu "Kəlilə və Dimnə" əsasında qələmə alınan "Ənvari-Süheyli" 1644-cü ildə fransız dilinə tərcümə olunmuşdur (234, 75). Kaşifinin bu əsərini türk mütərcimi Əbdül-Vase Əlisi XVI yüzillikdə ana dilinə çevirmişdir. "Ənvari-Süheyli" XVI yüzillikdə iki müxtəlif tərcüməçi tərəfindən gürcü dilinə də tərcümə olunmuşdur (99,26). "Ənvari-Süheyli"nin özbək dilinə 1130/1717-1718-ci il tarixli bir tərcüməsi də məlumdur (150, 85). Kaşifinin əxlaqa aid "Əxlaqi-Möhsini" əsəri də türk və özbək dillərinə tərcümə olunmuşdur (140,43,62). Əsərin ingilis dilinə bir tərcüməsi isə 1851-ci ildə Harvardda nəşr olunmuşdur (140,62).

Kaşifi "Rövzətüş-şühəda" əsəri ilə daha çox tanınmış, böyük şöhrət qazanmışdır. Təkcə bunu qeyd etmək kifayətdir ki, "Rövzətüş-şühəda" ortaya çıxandan sonra imam Hüseynin Kərbəla müsibəti mövzusunda yazılan əsərlər daha çox "rövzə" adı ilə tanınmış, bu hadisə ilə bağlı keçirilən mərasimlərdə mərsiyə oxuyanları "rövzəxan" adlandırmışlar.

Qeyd edək ki, ərəbmənşəli "rövzə" sözünün əsl mənası *bağ, cənnət bağı, bağça, yaşıllıq, güllük*dür. "Rövzətüş-şühəda" ortaya çıxdıqdan sonra bu söz fars dilində daha çox *yas, matəm, təziyə* mənalarında; "rövzəxan" isə "məhərrəm ayında mərsiyə oxuyan" anlamında işlənməyə başlanır. "Rövzətüş-şühəda"nın dünya muzey və kitabxanalarında çoxsaylı əlyazmaları vardır ki, onlardan bir neçəsi müəllifin sağlığında köçürülmüşdür. Əsər XIX yüzilliyin sonlarında Lahor, Bombey, Laknauda daşbasma üsulu ilə; 1914, 1915, 1922-ci illərdə isə Tehranda çağdaş çap üsulu ilə nəşr olunmuşdur.

"Rövzətüş-şühəda"nın hələ XVI yüzillikdə "Dəh məclis" ("On məclis") adlı nəsrlə qısa variantı və "Seyf ən-nübüvvə" ("Peyğəmbərlik qılıncı") adlı nəzmlə işlənmiş variantı da yaranmışdır. Məhəmməd Füzuli də "Hədiqətüs-süəda" əsərini "Rövzətüş-şühəda" əsasında yaradıcı tərcümə şəklində qələmə almışdır. "Rövzətüş-şühəda" XVI yüzillikdə iki müxtəlif tərcüməçi tərəfindən osmanlıcaya da çevrilmişdir: Gəlibolulu Cami öz tərcüməsinə "Səadətnamə" adını vermiş, Aşıq bin Nəttai isə onu sadəcə olaraq "Rövzətüş-şühəda" tərcüməsi" adlandırmışdır (162,XXVIII).

"Rövzətüş-şühəda"nın yazılma tarixi haqqında əksər qaynaqlarda heç bir məlumat verilmir. Əsərin özündə isə bu barədə kiçik bir qeyd vardır. Kaşifi əsərin X babının əvvəlində qeyd edir ki, bu kitab imam Hüseyn şəhid olduqdan 847 il sonra yazılmışdır. İmam Hüseynin hicri tarixi ilə 61-ci ildə şəhid olduğunu nəzərə aldıqda "Rövzətüş-şühəda"nın 908/1502-ci ildə yazıldığı aydın olur. Deməli, müəllif bu əsərini ölümündən iki il qabaq yazmışdır. Maraqlıdır ki, "Hədiqətüs-süəda" da Füzulinin son əsərlərindən biri sayılır - 1547-ci ildə qələmə alınmışdır. Deməli, orta əsr sənətkarları Kərbəla müsibəti mövzusuna, bir qayda olaraq, ömürlərinin yetkin çağlarında üz tutmuşlar.

§2. "Şühədanama"nin mütərcimi haqqında

"Şühədanamə"nin mütərcimi Məhəmməd bin Hüseyn Katib Nişati haqqında məlumat çox azdır. Professor S.Əlizadə Nişatinin "Şühədanamə" və "Şeyx Səfi təzkirəsi" adlı tərcümə əsərlərinə əsaslanaraq mütərcim haqqında ilk dəfə qısa məlumat vermişdir (22,69-70). Nişatinin bu iki tərcümə əsərində mütərcimin özü haqqındakı qısa qeydlərindən aydın olur ki, o, Şiraz şəhərində yaşamış, gününü Allaha ibadətdə keçirmişdir. Mütərcimin xəttinə əsasən, S.Əlizadə Nişatini mahir bir xəttat sayır, lakin qeyd edir ki, orta əsr xəttatları və rəssamları haqqındakı qaynaqlarda onun adı çəkilmir (22,70).

Nişati haqqında bizim axtarışlarımız Azərbaycanın bu görkəmli mütərcimi və mahir xəttatı haqqındakı bilgiləri bir qədər artırdı. Dublindəki (İrlandiya) Çester-Bitti kitabxanasının fars əlyazmaları və miniatürləri kataloqunda Ənsarinin "Töhfətül-müluk" əsərinin bir əlyazmasının katibinin Məhəmməd əl-Katib əş-Şirazi olduğu göstərilir. 936/1530-cu ildə köçürülmüş bu əlyazmanın xətti nəsxdir (190,60-61). Bizcə, Məhəmməd əl-Katib əş-Şirazi elə "Şühədanamə"nin mütərcimi Nişatidir. "Töhfətül-müluk" əlyazmasında katibin tam adında "Nişati" sözünün olmamasına gəldikdə isə bunu belə izah etmək olar: Nişati yalnız mütərcim kimi çıxış etdikdə bu təxəllüsünü işlətmişdir.

İran alimi-kitabşünası Mehdi Bəyaninin xəttatlar haqqındakı kitabında isə Nişatinin adı yalnız Məhəmməd Katib şəklində verilmişdir. M.Bəyani yazır ki, XVI əsrin bu görkəmli xəttatı nəstəliqdən başqa, o biri xətlərdə də gözəl yazırmış Məhəmməd Katibi XVI yüzilliyin az tanınan xəttatlarından biri kimi təqdim edən M.Bəyani onun xətti ilə köçürülmüş 952/ 1545-46-cı il tarixli bir Quran əlyazmasının İstanbulda saxlanıldığını qeyd edir (242,812).

Bizim fikrimizcə, Nişati həmçinin görkəmli Azərbaycan şairi Şah İsmayıl Xətai "Divan"ının Paris Milli Kitabxanasında saxlanılan əlyazmasının katibidir. Filologiya elmləri doktoru Əzizağa Məmmədovun tərtib etdiyi Şah İsmayıl Xətai əsərlərinin elmi-tənqidi mətnində istifadə olunmuş bu əlyazmada katibin adı göstərilməmiş, yalnız köçürülmə tarixi (948/1541-ci il) qeyd olunmuşdur (41,30). Həmin əlyazmanın xəttinə əsasən cəsarətlə demək etmək olar ki, o, Nişatinin əli ilə köçürülmüşdür. Qeyd edək ki, Nişati "Şeyx Səfi təzkirəsi"nin Sankt-Peterburq nüsxəsinin sonunda (kolofonda) da öz adını göstərməmişdir. Lakin "Şühədanamə" ilə "Şeyx Səfi təzkirəsi"nin bu əlyazmasının xətlərinin müqayisəsi göstərir ki, hər iki nüsxə eyni xəttat tərəfindən köçürülmüşdür. Sadəcə olaraq, Nişati "Şühədanamə"nin sonunda öz adını göstərdiyi halda, "Şeyx Səfi təzkirəsi"nin sonunda nədənsə oz adını qeyd etməmişdir.

Xətai "Divan"ının bu əlyazmasının Nişatinin əli ilə köçürülməsini sübut edən başqa dəlillər də vardır. Ə.Məmmədov sözügedən əlyazmanın səciyyəvi orfoqrafik xüsusiyyətləri sırasında qeyd edir ki, "*...burada şairin "Divan"ının başqa nüsxələri ilə müqayisədə dilimizin cənub və şərq dialektlərinə məxsus əlamətlər qabarıq şəkildə özünü göstərir*" (41,80). "Şühədanamə" də dil xüsusiyyətləri baxımından Azərbaycan dilinin bu dialekt qruplarına uyğun gəlir (bax:22). Orta əsr katiblərinin hər hansı bir əlyazmanın üzünü köçürərkən, bir qayda olaraq, yerli dialektə məxsus fonetik xüsusiyyətlərə əsaslandığını nəzərə alsaq, aydındır ki, Nişati də Xətai "Divan"ının bu əlyazmasında dodaqlanan saitlərə üstünlük vermişdir.

Xətai "Divan"ının sözügedən nüsxəsində əsas mətndən əlavə dini məzmunlu üç şeir parçası da vardır ki, üslub baxımından "Şühədanamə"dəki Nişatinin öz şeirlərini (bu barədə sonrakı fəsildə məlumat veriləcək) xatırladır. Bu şeir parçaların-

dakı bəzi səciyyəvi ifadələrə "Şühədanamə"də də rast gəlirik. Məsələn, "Divan"dakı şeirlərdə işlənmiş "yari vergil" ifadəsi (41,84b) "Şühədanamə"də"yarilik vermək" şəklindədir (166a). İ.Nəsiminin dilində isə bu ifadə "yari qılmaq" şəklində işlənmişdir (45,541). Bütün bunlar bizdə belə bir qənaətə gəlməyə əsas verir ki, Xətai "Divan"ının Paris nüsxəsinin katibi Məhəmməd Katib Nişatidir. "Şeyx Səfi təzkirəsi"nin London nüsxəsi də, fikrimizcə, Nişatinin əli ilə köçürülmüşdür. Ryö kataloqunda qısa paleoqrafik təsviri verilmiş bu əlyazmanın ilk vərəqi və sondan bir neçə vərəqi çatışmır (192,281a). XVI yüzilliyə aid edilən bu nüsxə də "Şühədanamə" kimi gözəl nəstəliq xətti ilə yazılmışdır. Bütün bunlara əsasən deyə bilərik ki, Məhəmməd bin Hüseyn Katib Nişati dövrünün mahir xətt ustalarından biri olmuşdur. Nişatinin bizə məlum olan ilk xəttatlıq işi 936/1530-cu ilə aiddir ("Töhfətül-müluk" əlyazması). Katibin bizə bəlli son işi isə Quranın 952/1545-46-cı il tarixli nüsxəsidir.

Nişati mahir xəttat olmaqla yanaşı, həm də dövrünün istedadlı tərcüməçisi, söz ustası olmuşdur.

§3. "Şühədanamə"nin quruluşu və məzmunu

"Şühədanamə" də onun farsca orijinalı - "Rövzətüş-şü- hədа" kimi eynilə müqəddimə ("Dibaçə") və 10 babdan ibarətdir. Müqəddimədə, əsasən, tərcümənin yaranma tarixi və səbəbi göstərilir. Nişati "Rövzətüş-şühəda"nın "Dibaçə"sini demək olar ki, eynilə tərcümə etmişdir. Tərcümənin bu hissəsində bəladan söz açılır və Allah-taalanın öz sevimli bəndələrini (peyğəmbərləri) bəla ilə sınağa çəkdiyi vurğulanır. Bu mövzunun davamı kimi daha sonra Kərbəla şəhidlərindən və onlar üçün ağlamağın savabından danışılır. Nişati Kərbəla şəhidləri möv-

zusunda yazılan əsərlər sırasında Hüseyn Vaiz Kaşifinin "*parsi dili ilə təsnif etdiyi*" "Rövzətüş-şühəda" kitabının məşhurluğunu diqqətə çatdırır (232,4a).

"*Türk müstəidləri və şiələrinin farsi kəlamını anlamadıqlarını*" vurğulayan mütərcim *"Şah Təhmasib əs-Səfəvi əl-Hüseynin (Şah I Təhmasibin - M.N.) əmrü işaratı"* və Şiraz hakimi Qazı xan Saru Şeyx oğlunun göstərişi ilə "Rövzətüş-şühəda"nı *"Parsi dilindən türkiyə döndərdiyini"* qeyd edir (4a-4b). Nişati daha sonra yazır: *"Çün bu* ***təsnifdən*** *(seçdirmə bizimdir - M.N.) məqsud şəhidlərün əhvalıdur, adı "Şühədanamə" qoydı"* (5a). Seçdirdiyimiz "təsnif" sözünün lüğəvi mənası "əsər" deməkdir. Deməli, Nişati "Rövzətüş-şühəda"nı fars dilindən "döndərdiyini" göstərsə də, "Şühədanamə"ni tərcümə yox, "təsnif" adlandırır. Nişati bunu aşağıdakı şeir parçasında da xüsusi olaraq vurğulayaraq kitabdakı şeirlərin ona məxsusluğunu bildirir:

Əbyat ki, bu nüsxədə oldu mərqum,
Mənşuri-gögün üsnə durur misli-nücum.
Heç kimsədən anı ariyət istəmədi,
Qamu özünündür ki, qılupdur mənzum. (5a)

Bununla belə, "Şühədanamə" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın müqayisəli təhlilinə əsasən deyə bilərik ki, istər bütövlükdə "Şühədanamə"nin əsasını təşkil edən nəsr hissəsi, istərsə də nəsr arası verilən şeir parçaları heç də Nişatinin yazdığı kimi, özünün deyil, farsca mətnin tərcüməsidir. Maraqlıdır ki, Nişati "Şühədanamə"nin sonunda da özünü "mütərcim" yox, "müsənnif" (yazıçı, müəllif) kimi təqdim edir (338a). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, başqa tərcümə əsərlərində də müşahidə olunan bu xüsusiyyəti orta yüzilliklərdə tərcümə sənətinin orijinal bədii yaradıcılığa bərabər tutulması, onun ayrıca bir qolu, növü

sayılması ilə izah etmək olar (62,26-35). Nişati daha sonra "Tarixi-təsnif və buyuranun zikri" yarımbaşlığı altında aşağıdakı şeir parçasını verir:

Məhəmməd Mustafanun hicrətindən
Doqquz yüz qırx beş yıl keçmiş idi,
Qazı xan Saru Şeyxün oğlu
Bunu döndərəgör türkiyə dedi.
Bəhəmdüllah kim anuŋ dövlətindən
Tamam olduvü yoxdur naümid.
Şəhidlər həqqi üçün, ya Rəb, aŋa
İki aləmdə vergil rusəfidi. (5a)

Bu misralardan aydın olur ki, "Şühədanamə" hicri 945-ci ildə tərcümə olunmuşdur. Əlyazmanın sonunda Nişati tərcüməni göstərilən ilin zihəcce ayında tamamladığını da qeyd edir (338a). Bu, miladi tarixi ilə 1539-cu ilin aprel ayına uyğun gəlir. "Şühədanamə"nin əsas məzmunu aşağıdakı bablarda öz əksini tapmışdır:

Əvvəlki bab: *Neçə peyğəmbərlərün ibtilalarında...*

İkinci bab: *Qüreyş ilən kafırlərün cəfaları Mustafaya və Həmzə ilə Cəfəri-Təyyarun, şəhadətinən.*

Üçüncü bab: *Həzrət Mustafanun don dəgşürdüginə.*

Dördünci bab: *Həzrət Fatimənün əhvalı – doğduğundan şəhadətinədək.*

Beşinci bab: *Həzrət əmirəlmöminin Əlinün, əhvalı: doğduğundan şəhadətinədək.*

Altıncı bab: *Həzrət imam Həsənün fəzayili: viladətindən şəhadətinədək.*

Yeddinci bab: *Həzrət imam Hüseynün viladəti və əhvalı: doğduğundan şəhadətinədək.*

Səkkizinci bab: *Müslüm bin Əqilün, neçə uşağları ilən şəhid olduğuna.*

Doqquzuncı bab: *Həzrət imam Hüseynün Kərbəlaya yetdügi və savaş olduğu və şəhid olduğuna.*

Onuncı bab: *Neçə vaqiələr ki, Əhli-beytə vaqe oldu savaşdan sonra.*

Qeyd edək ki, "Şühədanamə"dəki babların qeyd olunan adları abidənin əvvəlində "fehrist" (siyahı) şəklində də verilmişdir (5a-b). Əlyazmada bilavasitə babın əvvəlindəki adlarla bu adlar arasında kiçicik fərqlər də vardır. Məsələn, bu siyahıdan sonra verilən ilk babın adı onun əvvəlində belədir: *Neçə ənbiyanuŋ ibtilalarından* (5b). Göründüyü kimi, bu iki ad arasındakı fərq "peyğəmbərlərün" əvəzinə onun sinonimi olan "ənbiyanun" sözünün işlənməsi və sonuncu sözün fehristdə yerlik halda işləndiyi halda, burada çıxışlıq halda verilməsidir. Məsələn, dördüncü babın adı onun əvvəlində belədir: *Həzrət Fatimeyi-Zəhranun əhvalından: viladətindən vəfatınadəkin* (92b). Göründüyü kimi, bu babın fehristdəki adı ilə onun bölmədəki (bab) adı arasındakı əsas fərq sonuncu sözdədir: "şəhadətinədək" sözü burada "vəfatınadəkin" sözü ilə əvəzlənmişdir. Qeyd edək ki, "Şühədanamə"nin orijinalında da fehristdəki bab adları ilə onların fəsillərdəki adları arasında bu cür fərqlər vardır.

Maraqlıdır ki, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin "Dibaçə"sinin fehrist hissəsindəki verilən bab adları ilə əsərin bölmələrin babların adları arasında da bu cür fərq var. Məsələn, ilk babın adı fehristdə "Ənbiya əhvalın bəyan edər" şəklində olduğu halda, həmin babın girişində onun adı belədir: "Bəzi ənbiya-

yi-izam və rüsuli-kiramın surəti - əhvalların bəyan edər" (30, 26-27).

"Şühədanamə"dəki babların adlarında farscadan hərfi tərcümə ünsürləri ilə yanaşı, bir növ yarımçıqlıq və çatışmazlıq da özünü göstərir. Məsələn, "Rövzətüş-şühəda"da dördüncü babın adı belədir: *Dər bəzi əz əhval-e Fateme əz vəğt-e veladət ta zəman-e vəfat* (210,97). "Şühədanamə"dəki eyni babın adını orijinaldakı adla müqayisə etdikdə Nişatinin farsca sözlərin yerini olduğu kimi saxladığını görərik. Halbuki mütərcim bu babın adındakı "əhvalından" sözünü axırda işlətsəydi, daha uğurlu olardı. Bundan əlavə farsca mətndəki "dər" sözü "haqqında" mənasını ifadə edir. Nişati isə onu tərcümə etmədiyindən babın adında bir növ yarımçıqlıq, çatışmazlıq hiss olunur. Bu nöqsan bütün babların adlarında özünü göstərir. Dahi Füzuli isə oxşar babların adlarında "bəyan edər" sözünü işlətməklə (burada istər-istəməz "Kitabi-Dədə Qorqud" boylarının adlarındakı eyni söz yada düşür) bu məsələni çox ustalıqla həll etmişdir.

Qeyd edək ki, "Şühədanamə"dəki babların adları bir növ onların məzmununu da əks etdirir. İlk babda Adəm, Nuh, İbrahim, Yaqub, Yusif, Əyyub, Zəkəriyyə və Yəhya kimi müsibətlər görmüş peyğəmbərlərin həyatlarına dair ayrı-ayrı epizodların qısa təsviri verilir və bütün bunlar əsərin əsas məzmununu təşkil edən Kərbəla müsibəti ilə bağlı hadisələrlə üzvi şəkildə əlaqələndirilir.

Sonrakı bablar, adlarından göründüyü kimi, sonuncu Peyğəmbərin (s) çəkdiyi cəfalardan və dünyasını dəyişməsindən, həzrət Fatimə, imam Əli və imam Həsənin həyatlarının ayrı-ayrı anlarından bəhs edir. Əsərin ən böyük hissələri (son dörd bab) bilavasitə Kərbəla faciəsinin qəhrəmanı imam Hüseynə həsr olunmuşdur (bax: *Kitabdakı "Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri" adlı monoqrafiya*)

§4. Əlyazmanın paleoqrafik təsviri

Əlyazmanın kağızı noxudu rəngli qalın, yaxşı aharlanmış Şərq istehsallıdır. Bu cür kağız orta əsrlərdə yazı üçün ən yararlı material sayılmışdır (114,32). Görkəmli xətt ustası Sultan Əli Məşhədiyə görə, "*bu cür kağızda yazı qızıl kimi gözəldir*" (114,32). Təsadüfi deyil ki, bir sıra nəfis əlyazmaların mətni bu növ kağızda yazılmışdır (bax:224). Belə kağızın üstünlüyü onda mürəkkəbin yayılmaması ilə izah olunur.

Qeyd etmək lazımdır ki, XVI yüzillikdə Azərbaycanda da kağız istehsal olunmuşdur. Mustafa Əali "Mənaqibi-hünərvəran" adlı əsərində XVI əsrdə istehsal olunan 12 növ kağız sırasında Təbriz kağızının da adını çəkir (bax:161,16).

"Şühədanamə"nin mətni nisbətən iri, aydın, oxunaqlı və gözəl kalliqrafik nəstəliq xətti ilə yazılmışdır. Bəlli olduğu kimi, nəstəliq xəttinin yaradıcısı Mir Əli Təbrizi (1330-1446) sayılır (113,101).

XVI yüzillik Azərbaycanda istər nəstəliq xəttinin, istərsə də bütövlükdə xətattlıq sənətinin yüksəliş dövrü sayılır. *"XVI yüzilliyin ilk birinci onilliklərindən başlayaraq ən görkəmli xəttatlar və əlyazma kitabının tərtibi ilə məşğul olan ən tanınmış sənətkarlar Səfəvi mədəni mərkəzləri ilə bağlı olmuşlar"*(118a,196). Məlum olduğu kimi, Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin qurucusu Şah İsmayıl Xətai (1487-1524) və oğlu Şah I Təhmasib xəttatlıq sənətinə yüksək qiymət vermişlər. Maraqlıdır ki, ən görkəmli xətt ustadları sırasında Şah I Təhmasibin də adı çəkilir (131,14).

Nişatinin xətti Sultan Əli Məşhədi, Mir Əli Herəvi, Mir İmad Qəzvini kimi tanınmış xətt ustalarının xətti ilə müqayisə ediləcək səviyyədə olmasa da, gözəl və sənətkar qələmindən çıxmış bişmiş bir xəttdir.

Əlyazmada mətn içərisində işlənmiş Quran ayələri, eləcə də ərəbcə söz və ifadələr nəsx xətti ilə yazılmışdır. Nişatinin bəzən nəstəliq-şikəstə xəttindən istifadə etməsi halları da müşahidə olunur. Bu, əsasən, ی (ya) və ه (ha) hərflərinin söz sonunda işlənməsi ilə bağlıdır. Məsələn: کونکلند *könlüŋdə* , اورتاسند *ortasında*, کیمک *kimi*,اولدک *oldı*,دیدے *dedi* və s.

Tərcüməçi-katib hər bir sözün, hətta hərfin gözəl biçimdə yazılmasına, sətirlərin bir-biri ilə həmahəngliyinə can atmışdır. Babların adları, ərəbcə ifadələr, Quran ayələri, "nəzm", "şeir", "beyt" və s. kimi sözlər (binomlar) qızıl suyu və göy boya ilə yazılmışdır. Tərcümənin təşəbbüskarı Şah I Təhmasibin adı qızıl suyu ilə, Şiraz hakimi Qazı xanın adı isə göy boya ilə işlənmişdir. Əsas mətn qara mürəkkəblə yazılmışdır. Nəsrlə, bəzən "səc"li nəsrlə yazılan mətn arasındakı şeir parçaları, əsasən, iki sütunda, nadir hallarda isə üç sütunda (185a, 208a,244b) yazılmışdır. Bütün vərəqlərdə mətn üç nazik qara, bir nisbətən enli qızılı və bir enli göy xətlə haşiyəyə alınmışdır. Orta əsrlərə aid ərəbqrafikalı bir sıra Şərq əlyazmalarının mətni də eynilə bu şəkildə – çərçivədə yazılmışdır. A.Y.Qazıyev yazır ki, əlyazmanın mətni katib tərəfindən yazılıb, miniatürçü rəssam əlindən çıxdıqdan sonra "müzəhhibin" (qızıl suyu ilə işləyən naxışçının) ixtiyarına verilirdi ki, o da mətni haşiyəyə alır və müxtəlif naxışlarla bəzəyirdi (114,5). Ancaq elə əlyazmalar vardır ki, onlarda haşiyəyə alınmış vərəqlərə mətn yazılmamışdır (bax: Əlyazmalar İnstitutu, M-177; D-469 və s.). Deməli, orta əsrlərdə əlyazmaların vərəqləri əvvəlcə haşiyəyə alınır, sonra isə mətn yazılmaq üçün katibə verilirdi.

Əlyazmada Şərq paginasiya (vərəqlənmə) üsuluna tam əməl olunmuş, yəni sonrakı vərəqin ilk sözü əvvəlki vərəqin aşağı hissəsində yazılmışdır (bu cür vərəqlənmə üsulu "kustod"

adlanır). Sonradan əlyazmanın vərəqləri qara karandaşla ərəb rəqəmləri ilə də nömrələnmişdir. Əlyazmada hər səhifədəki sətir sayı 17-yə bərabərdir. Mətndə buraxılmış sözlər katibin öz xətti ilə ya vərəqin haşiyə hissəsində yazılmış (16a, 18b,19b), ya da sətrin üstündə qeyd olunmuşdur (93b,330a). Bəzi vərəqlərin haşiyələrində mətndə buraxılmış sözlər başqa xətlə (narın nəstəliq) yazılmışdır. Mətn yazılan haşiyənin ölçüsü 11x19sm., vərəqin ölçüsü 18,5x27sm.-dir. Əlyazmanın həcmi 338 vərəqdir. Əlyazmanın əvvəlindən iki vərəq çatışmır. "Şühədanamə" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın mətnlərinin müqayisəsindən əlavə, 338b vərəqindəki 1190/1776-cı ilə aid bir qeyd də bunu sübut edir. Belə ki, həmin qeyddə göstərilir ki, əlyazmada 340 vərəq var. Bu qeydə əsasən güman etmək olar ki, "Şühədanamə"nin ilk iki vərəqi hələ o vaxt cilddən qopubmuş. Görünür, əlyazmanın sahibi həmin iki vərəqin itə biləcəyindən narahat olduğu üçün bu qeydi yazıbmış. Maraqlıdır ki, əlyazmanın içinə XVIII yüzilliyə aid su nişanlı (fıliqranlı) iki ağ vərəq qoyulmuşdur. Çox güman ki, həmin ağ vərəqləri əlyazmanın XVIII əsr sahibi Əliqulu Nəsiri nüsxənin bərpası məqsədilə kitabın içinə qoyubmuş.

Əlyazmanın mövcud ilk vərəqinin yuxarı hissəsi yoxdur. Bu vərəqdə tünd-qəhvəyi rəngdə yağ ləkələri vardır, lakin mətn oxunur. 2b və 3a vərəqləri bir-birinə yapışmış və onlar aralanarkən mətnin çox hissəsi korlanmışdır.

Əlyazmanın son 338b vərəqində 1186/1772-1773 və 1190/ 1776-cı ıllərə aid qeydlər vardır. Hər iki qeyd fars dilindədir. Birinci qeyd həştərxanlı Əliqulu Nəsiri təxəllüslü Əbülfəthə məxsusdur. Qeyd yadigar olaraq yazılmış üç beytdən ibarətdir. Başqa qeydlərdə heç bir şəxs adı göstərilməmişdir. 1190/ 1776-cı ilə aid qeyddə kitabın adı "Rövzənamə" kimi göstərilmişdir.

Əlyazmanın əvvəlində bəzi vərəqlərin haşiyəsində qeyd olunduğu kimi, mətndə buraxılmış ayrı-ayrı sözlər digər şəxsin

xəti ilə yazılmışdır. Bu fakta əsasən güman etmək olar ki, həmin sözləri yazan şəxsin istifadəsində "Şühədanamə"nin digər bir nüsxəsi də olmuşdur.

Nişati "Şühədanamə"nin "Dibaçə" hissəsində bu tərcümə əsərini "*qamu türk oymağlarının müstəidləri və məvalilərinin fayda görmələri*" üçün hazırladığını qeyd edir (4b). Belə olduqda, aydındır ki, "Şühədanamə" tək bir nüsxədə hazırlana bilməzdi. Əlyazmanın sonunda (kolofonda) ənənəvi "*təmmət əl-ketab" ifadəsi əvəzinə "təmmət ən-nosxe*" ifadəsinin yazılması da bunu sübut edir.

Əlyazmada heç bir ornament və miniatür yoxdur. Lakin əlyazmanın ümumi tərtibatına əsasən güman etmək olar ki, o, zəngin naxışlı ünvanla başlanırmış. Qeyd edək ki, Nişatinin başqa bir avtoqraf əlyazmasının - "Şeyx Səfi təzkirəsi"nin əvvəlində qızıl suyu və müxtəlif boyalarla işlənmiş bədii ünvan və frontispis vardır.

Əlyazmanın ümumi tərtibatına əsasən düşünmək olar ki, o, şah kitabxanası üçün hazırlanıbmış.

Əlyazmanın cildinin yalnız sol tərəfi (qapağı) mövcuddur. Üstü yağlı lakla örtülmüş narın çiçəkli bu cild qapağı da əlyazmanın arxa hissəsindən qopmuşdur. Qeyd edək ki, lak cildlər XVI əsrdən etibarən hazırlanmağa başlanmışdır (114, 72;243,39). Kartondan hazırlanmış bu cildlərin üz hissəsi naxışlarla bəzədilir və lakla örtülürdü (114,77). Cild qapağının iç hissəsi qara rəngdə, üzü isə tünd-qəhvəyi rəngdədir. Qapağın həm iç, həm də üz hissəsində ortada rombşəkilli ornament vardır. Bir enli, iki nazik qızılı xətlə haşiyələnmiş qapağın dörd bir kənarında üçbucaq şəkilli ornament basılmışdır.

§5. *"Şühədanamə"nin qrafik xüsusiyyətləri*

"Şühədanamə"nin qrafik xüsusiyyətləri olduqca geniş mövzu olduğundan biz abidənin yalnız səciyyəvi qrafik əlamətləri üzərində dayanmağı və yeri gəldikcə həmin əlamətləri digər klassik Azərbaycan mətnlərindəki oxşar cəhətlərlə qarşılaşdırmağı məqsədəuyğun saydıq.

Bəlli olduğu kimi, ərəb əlifbası Azərbaycan yazılı mətnlərində eynilə deyil, farsların bu əlifbaya artırdığı dörd hərflə birlikdə tətbiq olunmuşdur (farslar 28 hərfdən ibarət ərəb əlifbasınaپ (pe), چ (çe), ژ (je), گ (gaf) hərflərini də əlavə etmişlər). Ərəbqrafikalı türk mətnlərində ilkin orta yüzilliklərdən başlayaraq, daha bir işarə - *sağır nun* da əlavə edilmişdir. *Sağır nun* əvvəlcə نک, sonra isə ڭ və adi ک *kaf* hərfi şəklində ifadə olunmuşdur. "Şühədanamə"də isə *sağır nun* نک yalnız şəklində işlənmişdir. Qeyd edək ki, klassik Azərbaycan mətnləri üçün daha səciyyəvi olan *sağır nun*un bu şəkli daha qədim sayılır (46,34). Velyar *ŋ* səsini ifadə edən bu hərf birləşməsi (2,174-176;23,171-172) "Şühədanamə"də (eləcə də başqa yazılı abidələrdə - 55, 45-48) yalnız söz ortasında və sonunda işlənir: کونکول *köŋül* (2a), دانکلەسی *daŋlası* (ertəsi, sabahısı gün) (12b), کودنک *gövdəŋ* (28a), کونکلاکی *köŋləgi* (34a), **کنک** *geŋ* (245a), **مینک** *miŋ* (130b), **بنک** *bəŋ* (xal, 41b) və s.

نک hərf birləşməsi bəzi türkmənşəli sözlərdə müstəqil "n" və "g" səslərini də ifadə edir: اوزنکویه *üzəngüyə* (124a).

Əlyazmanın səciyyəvi qrafik xüsusiyyətləri sırasında *kaf* hərfinin ڭ şəklində yazılmasını da qeyd etmək olar. Bu şəkildə vazılan *kaf* hərfi həm "k", həm də "g" səsini ifadə edir. *Kaf*ın bu cür yazılı şəkli daha çox söz əvvəlində, bəzən də söz ortasında müşahidə olunur: کنعانه *Kənanə* (40b), کوچەده *küçədə* (181b), **ایشیگینه** *eşiginə - saraya* (86a), یوگوردی *yügürdi* (237a), گزرایدی *gəzər idi*

(181b) və s. *Kaf* hərfinin bu cür qrafik şəklinə "Kitabi-Dədə Qorqud"un Drezden nüsxəsində də rast gəlirik: ڭمسنه *kimsənə* (3a), ڭوكسى *köksi (12a)* , ڭوكل *könül* (14a)və s.

Nişatinin başqa bir avtoqraf əlyazmasında - "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə də *kaf* hərfinin bu cür qrafik şəkli müşahidə olunur: گوردى *gördi* (27lb), گوپوكى *köpügi* (82b) və s.

Kaf hərfinin bu cür qrafik şəklinə başqa Azərbaycan yazılı abidələrində nadir hallarda təsadüf edilir.

"Şühədanamə"də bir neçə sözün yazılışında kaf hərfinin bu cür qrafik şəkli də vardır: ڭ Məsələn,كوز *güz* (payız) (99a, 194a), سپاهڭردى *sepah gərdi* (qoşunun tozu) (180a), آنڭارايدى *aŋar idi* (43a). İlk iki nümunədə altında üç nöqtə qoyulmuş kaf hərfi "g" səsini ifadə edir, sonuncu nümunədə isə "sağır nun"u bildirir. Verilən sözlərin bu şəkildə yazılmasını, fikrimizcə, katibin onların başqa cür oxuna biləcəyindən ehtiyatlanması ilə izah etmək olar. Maraqlıdır ki, XV əsrə aid "İxtiyarati-qəvaidi-külliyyə" adlı nəsr abidəsində, eləcə də XV əsr mütərcimi Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcüməsinin 907/1501-1502-ci il tarixli Sankt-Peterburq əlyazmasında və Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir" əlyazmasında (955/1548-ci il tarixli) altında deyil, üstündə üç nöqtə qoyulmuş kaf hərfi ayrı-ayrı sözlərdə daha çox *sağır nun*u, bəzən də "g" səsini ifadə edir (62,65;83,43-44;96,23). Altında üç nöqtə qoyulmuş *kaf* hərfinə başqa Azərbaycan yazılı abidələrində rast gəlməmişik.

"Şühədanamə"də ayrı-ayrı sözlərin yazılışında *sin* hərfinin altında da üç nöqtənin qoyulması müşahidə olunur: ايستدى *istədi* (258a),سنى *səni* (34b), ديوەسينى *devəsini* (119b) və s. Qeyd edək ki, əlyazmada *sin* hərfinin üç nöqtəsiz şəkli də geniş şəkildə təmsil olunmuşdur. Altında üç nöqtə qoyulmuş *sin* hərfi XVII yüzilliyə qədər köçüriilmüş bir sıra farsdilli və türkdilli əlyazmalarda müşahidə olunur. "Şühədanamə"də *ya* hərfinin söz sonunda ى

şəklində yazılması da diqqəti cəlb edir. *Ya* hərfinin bu cür qrafik şəkli həm *ı*, həm də *i* səsini ifadə edir: ساغالدي *sağaldı* (144a), اورداکے *ordakı* (7b),دیمدک *demədi* (133a) və s. *Ya* hərfinin bu cür qrafik şəkli yuxarıda haqqında söz açdığımız Xətai "Divan"ının Paris nüsxəsində də müşahidə olunur (41,84b). Prof. Ə.Nəcib *ya* hərfinin bu cür yazılışını S.Sərainin "Gülüstan" tərcüməsinin əlyazmasında da qeydə almışdır. O, *ya* hərfinin altında qoyulan bu işarənin söz ortasında da müşahidə olunduğunu qeyd edir: قیلیپ *qılıp*. Alimin fikrincə, bu işarə qeyd olunan sözdəki birinci *ı* səsinin ikinciyə nisbətən uzun tələffüzünü bildirir (129,I,94). Prof. Ə.Nəcibin bu fikrini "Şühədanamə" əlyazmasına aid etmək olmaz, çünki birincisi, bizim abidədə həmin işarə yalnız söz sonundadır, ikincisi isə sözügedən funksiyanı qətiyyən daşımır. Bizim fikrimizcə, Nişati bu işarəni əsasən sətir sonunda xəttin gözəlliyi xatirinə qoymuşdur. Xatırladaq ki, "Şühədanamə"də bəzi sözlərdə *əlif* hərfinin üstündə qoyulan *mədd* işarəsi də həmin işarənin birbaşa funksiyasını daşımır. Məsələn: توتونآیے *tütün iyi* (31b), آونآدمدن *on adamdan* (127b). Eyni hal Xətai "Divan"ının qeyd olunan Paris nüsxəsində də özünü göstərir. Məlum olduğu kimi, *əlif* hərfinin üstündə qoyulan *mədd* işarəsi "a" səsini bildirir, halbuki yuxarıdakı sözlərdə qoyulan həmin işarə bu səsin ifadəsi kimi çıxış etmir. Bundan əlavə, "Şühədanamə"də elə sözlər vardır ki, bir halda *ya* hərfinin altında iki nöqtəli perpendikulyar xətt qoyulmuş, başqa halda isə qoyulmamışdır. Məsələn: آنی *anı* (177a - sətir ortasında),آنے *anı* (174a sətir sonunda),دیدی *dedi* (267b - sətir ortasında), دیدے *dedi* (eyni vərəqdə - sətir sonunda) və s. Deməli, bu işarəni xəttin gözəllik əlaməti kimi qəbul etmək olar.

Əlyazmada, bir sıra hallarda, hərflərin nöqtələri qoyulmamış, bəzən isə yanaşı gələn nöqtələrdən ya biri qoyulmuş, ya da

onlar birləşdirilmişdir. Məsələn:چپلاغ *çıplağ* (195a), بیکیت *yigit* (198a), ایچم *içim* (355a) və s.

"Şühədanamə"də sait səslərin hansı hərflərlə ifadə olunması da xüsusi maraq doğurur. Bəlli olduğu kimi, ərəb əlifbasında sait səsləri birbaşa ifadə etmək üçün cəmi üç hərf vardır: ا (əlif), و (vav) və ی (ya). Bu səbəbdən, təbii ki, ərəb əlifbası Azərbaycan-türk dilinin zəngin sait səs sistemini (məlum olduğu kimi onların sayı doqquzdur: a, e, ə, ı, i, o, ö, u, ü) tam və aydın şəkildə ifadə etmək üçün yaramır. Azərbaycan-türk dilində olan ayrı-ayrı sait səsləri ərəb yazısı (əski əlifba) ilə ifadə etmək üçün çox vaxt sətirüstü və sətiraltı (diakritik) işarələrdən istifadə olunmuşdur: *kəsrə, fəthə* və *damma*. Maraqlıdır ki, orta yüzilliklərə aid bir sıra Azərbaycan yazılı abidələrindən fərqli olaraq, "Şühədanamə"də sait səsləri ifadə etmək üçün, əsasən, diakritik işarələrdən deyil, ərəb hərflərindən istifadə olunmuşdur. Məsələn, Nəsimi "Divan"ının XVI yüzilliyə aid əlyazmasında صنمق kimi yazılan sözü diakritik işarələrin növündən asılı olaraq, *sanmaq, sunmaq* (təqdim etmək) və *sanamaq* (saymaq) kimi oxumaq olar (45,22). "Şühədanamə"də isə bu sözlər yazılış baxımından fərqlənirlər: صانەسن *sanasan* (145b),صوندی *sundı* (129a), صانادیلار *sanadılar* (336a).

Başqa bir nümunə: Xətai "Divan"ının məşhur xəttat Şah Mahmud Nişapurinin əli ilə 942/1535-ci ildə köçürülmüş əlyazmasında قیغو *qayğu*,کنش *günəş*, تپراغ *toprağ* kimi sözlərdə sait səsləri ifadə edən hərflər işlənməmişdir (41,22). "Şühədanamə"də isə həmin sözlərdəki sait səsləri ifadə edən ərəb hərflərindən istifadə olunmuşdur: کوناش(44a), قایغو (225b) توپراغ (286b). Bununla belə, Nişati ana dilindəki sait səsləri hərflərlə ifadə etməyə hər vəchlə can atsa da, ərəb əlifbası türk dillərinin zəngin sait sistemini tam ifadə etmək üçün yaramırdı. Məsələn, əlyazmada

işlənmiş *don* (paltar), *dön* (qayıt) və *dün* (dünən gecə) sözlərinin üçü də eyni qrafik şəkildədir: دون (289a,290a, 306a).

İndi isə abidədə sait səslərin hər birinin necə ifadə olunması məsələsi üzərində dayanaq. "Şühədanamə"də dilimizin doqquz sait səsi ərəb əlifbasındakı dörd hərflə ifadə olunmuşdur. "A" səsi söz əvvəlində, əsasən, üzərində *mədd* işarəsi qoyulan *əlif* hərfi ilə ifadə olunmuşdur: آی *ay* (25a), آری*arı* (təmiz) (78a), آغاج *ağac* (50a), آپاردی *apardı* (74a) və s. Bəzən eyni sözlərdə *əlif* hərfinin həm *mədd* işarəsi ilə, həm də *məd*siz yazılması halları müşahidə olunur. Məsələn: آغلاماغ *ağlamağ* (187a), اغلاسون *ağlasun* (73a), آی -ای *ay* (25a,104b). Bu xüsusiyyət daha çox III şəxsin təkini bildirən və hal şəkilçisi qəbul etmiş şəxs əvəzliyinin yazılışında özünü göstərir: آنی -انی *anı* (181a, 257b), آنونک - انونک *anuŋ*, (2lb, 42b), - انکا-آنکا *aŋa* (104b, 201a) və s. ″A″ səsi söz ortasında, adətən, əlif hərfi ilə ifadə olunmuşdur:ساغ *sağ* (124a), قالخانی *qalxanı* (271a), اوشاغلار *uşağlar* (78a), بارماغلاری *barmağları* (124b*)* və s. Lakin bəzi sözlərdə söz ortasındakı "a" səsi *fəthə* işarəsi ilə ifadə olunmuşdur: باخَرَم *baxaram* (276a) və s. Bəzən "a" səsinin göstərilən məqamda heç bir işarə ilə ifadə olunmadığına da rast gəlirik: دوقسن *doqsan* (129a),اولخاخدور *olacaxdur* (165a), اوتورنلردن *oturanlardan* (60a) və s.

Əlyazmada bir neçə eyni sözdə söz ortasındakı "a" səsinin həm *əlif*, həm də *ha* hərfi ilə ifadə olunması halları da özünü göstərir: قانجوغاسینه - قانجوغەسینه *qancuğasına* (torbasına) (229b, 249b), جیدامونک - جیدەمن *cidamun/cidamı* (128s) və s. Bu nümunələrdəki *ha* hərfini "ə" səsini ifadə edən əlamət kimi də düşünmək olar. Görünür, Nişati bu sözləri iki müxtəlif variantda yazmaqla onların türkcədə, daha doğrusu türkcənin müxtəlif şivələrində fərqli şəkildə tələffüz olunduğunu (*qancuğa-qancuğə, cida-cidə* kimi) göstərməyi qarşısına məqsəd qoymuşdur.

Bir sıra hallarda "a" səsinin söz ortasında eyni sözlərdə həm *əlif*lə, həm də *əlif*siz yazıldığı da müşahidə olunur: قارا - قرا *qara* (10a,19b),قارداش - قرداش *qardaş* (261b,271b) قارچاغلی - قارچغی *qarçağay* (şahin) (231a,276a), نولایدی - نولیدی *nolaydı* (81a, 136a), اورتایه - اورتیه *ortaya* (166a,34b) və s.

Bu sözlərin də müxtəlif cür yazılışına əsasən, güman etmək olar ki, Nişati bu cür fərqli imla ilə diqqəti həmin sözlərin dilimizin ayrı-ayrı şivələrindəki tələffüz variantlarına (*qara/qəra, qardaş/qərdaş* və s.) yönəltmək istəmişdir. Bu xüsusiyyəti eyni zamanda müəyyən mənada o dövrdəki imla sabitsizliyi ilə də izah etmək mümkündür. Eyni sözlərin Nəsimi "Divan"ı əlyazmasında (45,22), "Kitabi-Dədə Qorqud"un Drezden nüsxəsində və digər mənbələrdə müxtəlif qrafik variantlarla təmsil olunması da bu fıkrə haqq qazandırır. Məsələn: صقاللو - صقللو *saqqallu*,اوچمق - اچماق *uçmaq* (cənnət) (160,19b,35a,63a). Bu xüsusiyyət hətta eyni sözün bir cümlə daxilində iki müxtəlif şəkildə yazılmasında da özünü göstərir:

اوغلی‌قیزی‌اولمیانی‌تنکری‌تعالی‌قرغاییپدربزدخی‌قارغرز

Oğlu qızı olmayanı Tanrı-taala qarğayupdur, biz dəxi qarğarız. (160,8b)

Bu halda, sözsüz ki, eyni sözün müxtəlif şəkildə tələffüz variantını qəbul etmək mümkün deyil.

"A" səsi söz sonunda həm *əlif*lə, həm də *ha* hərfi ilə ifadə olunmuşdur: قارا *qara* (143a), دانکله *daŋla* (sabah) (288a), قاتله *qatla* (dəfə) (283a),یوخسه *yoxsa* (288a),آلنینه *alnına* (304b). Bu halda da bəzən eyni sözdəki "a" səsinin göstərilən hər iki hərflə ifadə edildiyi müşahidə olunur: قارغا - قارغه *qarğa* (l0a,13b). Eyni vəziyyət "Gülşəni-raz" tərcüməsinin Sankt-Peterburq əlyazmasında da qeydə alınmışdır: آنا - آنه *ana* (62,71). Qeyd edək ki, bu sözün آنه

qrafik variantı *arifanə* sözü ilə həmqafiyə olduğu üçün onu *anə* şəklində oxumaq lazımdır.

Məlum olduğu kimi, "a" səsi ilə bitən bəzi ərəb sözləri sonda *ya* hərfi ilə yazılır. Nişati də bu qaydaya tam əməl edərək *İsa, Musa, təqva, dəva* və s. kimi sözlərin sonunda *ya* hərfini işlətmişdir: عیسی (334b), دعوی (263b), موسی (22b) və s. Maraqlıdır ki, bu sözlər Nəsimi "Divan"ının, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin XVI yüzilliyə aid əlyazmalarında da həm ərəb yazı ənənəsinə uyğun şəkildə: عیسی ،موسی ،دعوی kimi, həm də başqa qrafik variantda yazılmışdır: عیسا،دعوه،موسا (45,26; 98,30).

"Ə" səsi söz əvvəlində, əsasən, üzərində *fəthə* işarəsi qoyulmuş *əlif* hərfi ilə ifadə olunur: آل *əl* (124b),آسدی *əsdi* (129a), اکسوک *əksük* (19b). Bəzi sözlərdə "ə" səsinin *əlif+ya* hərf birləşməsi ilə ifadə edilməsi də müşahidə olunur: ایت *ət* (333a), ایسکی *əski* (53b,225a). S.Əlizadə haqlı olaraq yazır ki, bu sözlərin həm *ət, əski*, həm də *et, eski* kimi oxunması düzgündür (22,106). Qeyd edək ki, bu sözlər əlyazmada başqa şəkildə də yazılmışdır: آت *ət* (126b), آسکی *əski* (35b). "Ə" səsinin söz əvvəlində *əlif+ya* hərf birləşməsi ilə ifadə olunması Xətai "Divan"ının əlyazmasında da qeydə alınmışdır:ایسنمی *əsənmi* (10,134). Qeyd edək ki, həmin sözü də "e" səsi ilə oxumaq məqbuldur: *esənmi*.

"Ə" səsi söz ortasında ya *fəthə* işarəsi ilə, ya da *əlif* və *ha* hərfləri ilə olunur:اکمک *əkmək* (çörək) (40a),سس *səs* (40b),اتاکینه - اتکینه *ətəginə* (140b,29a),کوناشی *günəşi* (225b),کسراوز *kəsərüz* (308b), ایستاک *istək* (110b), دەدەسی *dədəsi* (53b) və s. Bəzi hallarda "ə" sözünün söz ortasında ifadəsi üçün heç bir işarə və ya hərfdən istifadə olunmur: کوکچک *gögçək* (310a),سکسن *səksən* (279a) və s. ناراده (29b) şəklində yazılan sözü S.Əlizadənin fikrincə "nerede" kimi oxumaq lazımdır (22,103). Professor Ə.Dəmirçizadənin fikrincə isə həmin sözü həm "nərə", həm də "nerə" şəklində oxumaq lazımdır (52,167- redaktorun qeydi). Qeyd edək ki, "Şühədana-

mə"də "e" səsinin söz ortasında *əlif*lə ifadəsi müşahidə olunduğu halda, "ə" səsinin eyni məqamda bu hərflə ifadə olunmasına yuxarıdakı nümunələrdən də göründüyü kimi, bir sıra sözlərdə təsadüf olunur. "Gülşəni-raz" tərcüməsinin Sankt-Peterburq əlyazmasında da "ə" səsi söz ortasında nadir hallarda *əlif*lə ifadə olunmuşdur:اوشاده *üşədə (*sındıra), كلانه *gələnə*,كيجادر *gecədir* və s. (bax:62,71-72).

"Ə" səsi söz sonunda ya *əlif*, ya da *ha* hərfi ilə ifadə olunmuşdur:اولكا *ölkə* (202b),كيما *kimə* (283b),نيا *nəyə* (283b), كوكا *gögə* (103b),اوكا ögə (qabağa) (39b),كوده *gövdə* (260a), د يندە *dəyəndə* (333a) və s. Bəzən eyni bir sözdə söz sonundakı "ə" səsinin bu iki hərflə ifadəsi də müşahidə olunur: كيجه - كيجا *gecə* (249b, 299a), غميمه - غميما *ğəm yemə* (39a,39b) və s. "Gülşəni-raz"ın qeyd olunan əlyazmasında da "ə" səsi nadir hallarda söz sonunda əliflə ifadə olunmuşdur:كيرمكا *girməgə*. Ümumiyyətlə götürdükdə isə, "ə" səsinin söz sonunda *əlif*lə ifadəsi orta əsrlərə aid başqa Azərbaycan yazılı abidələri üçün səciyyəvi deyil.

"E" səsi söz əvvəlində yalnız *əlif+ya* hərf birləşməsi ilə ifadə olunur: ايشيتديلار *eşitdilər* (43b), ايتمك *etmək* (120a), ايوينه *evinə* (44a) və s. Bəzən *əlif* hərfinin üzərində həmzə qoyulması da müşahidə olunur: آيتدى *etdi* (20a). Bu səs söz ortasında əsasən *ya* hərfi ilə (bəzən *kəsrə* də qoyulur) ifadə olunmuşdur: كيت *get* (122b), ديدى *dedi*,سيوكيل *sevgil* (120b), كياسولارين *geyəsilərin* (49a) və s.

"İ" səsi də eynilə "e" səsi kimi söz əvvəlində *əlif+ya* hərf birləşməsi ilə ifadə olunmuşdur:ايش *iş* (147b), ايلدروم *ildırum* (335b), ايراغ *irağ* (228b), ايكى *iki* (228b) və s. Bu səsin ifadəsində də bəzən *əlif* hərfinin üstündə *həmzə* qoyulması müşahidə olunur: أيتى *iti* (19bأيدى *idi* (32a) və s.

Əlyazmada "i" səsinin (eləcə də "ı" səsinin) söz ortasında ifadəsi üçün *ya* hərfindən, bəzən də *kəsrə*dən istifadə olunmuş-

dur:بکلاربکیلیک *bəglərbəgilik* (219a), چاغیردی *çağırdı* (270a), آتندن *atından* (232b),کلنلار *gəlinlər* (274b).

Bəzən "i" və "ı" səsləri bu məqamda heç bir işarə ilə ifadə olunmur: قرمزی *qırmızı* (194a),آکنچی *əkinçi* (9b), چتندر *çətindir* (109b) və s. Bu səslərin söz ortasında bəzən eyni sözlərdə müxtəlif şəkildə ifadəsi də müşahidə olunur:دکیرمن - دکرمن *dəgirmən* (104a,199a),کلن - کلین *gəlin* (243b,270a), یاشیل - یاشل *yaşıl* (150b) və s. Bu xüsusiyyət Nişatinin "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə də özünü göstərir: اکینلاردن - اکنلاری *əkinləri/əkinlərdən* (283b).

"İ" və "ı" səsləri söz sonunda yalnız *ya* hərfi ilə ifadə olunmuşdur: دیلی *dili* (148a), اوزنکی *üzəngi* 124a), یوخاری *yuxarı* (107b), باخدی *baxdı* (108b),قیلیجی *qılıcı* (34a). Nəsimi "Divan"ı, "Gülşəniraz" tərcüməsi və Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin əlyazmalarında bu səslər göstərilən məqamda bəzən *kəsrə* ilə ifadə olunur:لولدِ *oldı*,لتدِ *etdi*, آچدِ *açdı*, قوش *quşı*, آلتِ *altı* və s. (45,21;98,31; 62,66). Professor C.Qəhrəmanov bu qrafik xüsusiyyəti "qədim hərəkəli yazı ənənəsi ilə" bağlayır (45,21).

Dodaqlanan saitlər "o", "ö", "u", "ü" söz əvvəlində *əlif+vav* birləşməsi ilə ifadə olunur: اوخ *ox* (252b),اوغلن *oğlan* (46a), اوتوردوم *oturdum* (128a);اردک *ördək* (133b),اوزکه *özgə* (66b), اوپوپ *öpüp* (116b);اوزون *uzun* (325b), اورکوب *ürküb* (264), اوزرلیک *üzərlik* (l00a). Bəzi hallarda söz əvvəlində bu səsləri ifadə etmək üçün yalnız *əlif* hərfindən istifadə olunur və bu zaman onun üzərində *damma* işarəsi qoyulur: ألنک *öləng* (çöl, çəmən - 41a). Nadir hallarda *əlif+vav* birləşməsinin üstündə də *damma* işarəsi qoyulur: أوتنی *ötəni* (140a), أولو *ulu* (53b), ألور *ölür* (298b). Dodaqlanan saitlər soz ortasında əsasən *vav* hərfi ilə ifadə olunur: یولداش *yoldaş* (67a), بویوک *böyük* (30a), قوخولو *qoxulu* (11b), یوزوندن *yüzüŋdən* (293b) və s. Bəzən *vav* hərfinin üstündə *damma* işarəsi də qoyulur:کوڭلرلر *gülərlər*(316a), یوگنی *yügəni* (24b) və s. Bu saitlər söz ortasında nadir hallarda ya *damma* ilə ifadə olunur, ya da on-

ların ifadəsi üçün heç bir işarə qoyulmur قوين *qoyun* (22a) دانغوم *danuğum* (şahidim) (166b). Bəzən eyni sözlərdə dodaqlanan saitlərin ifadəsi üçün ya *vav* hərfindən, ya da *damma* işarəsindən istifadə edilir, ya da heç bir işarə qoyulmur: قوشون - قشون *qoşun* (91b, 303b),چوق - چق *çoq* (202b, 330a). Eyni hal başqa yazılı abidələrdə də müşahidə olunur: Məsələn:"buga" sözü "Kitabi-Dədə Qorqud"un Drezden nüsxəsində aşağıdakı şəkil-də yazılmışdır: بُغا-بوغایی *buğa/buğayı* (160,10a).

Söz sonunda "u" və "ü" səsləri ya *vav* hərfi, ya da *ya* hərfi ilə ifadə olunur: دولو *dolu* (lb), بللو *bəllü*, اوغلی *oğlu* (190b),, دونی *donu* (306a) və s. "U", "ü" səslərinin soz sonunda *ya* hərfi ilə ifadə olunması "Hədiqətüs-süəda" və Xətai "Divan"ının Bakı nüsxəsində də müşahidə olunur: گلی *gülü*, اولدوغی *olduğu*, مونی *munu*, və s. (98,32;11,134,136).

S.Əlizadənin qeyd etdiyi kimi, türkdilli mətnlərdə hər bir ərəb hərfinin ərəb və fars dillərində onlara uyğun gələn səslərlə tam eyniləşdirilməsi mübahisəli məsələdir (24,26). Bu məsələ sonrakı bolmədə daha geniş şərh olunur.

II FƏSİL

ƏLYAZMANIN ORFOQRAFİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Orta yüzilliklərə aid Azərbaycan yazılı abidələrinin orfoqrafik xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi, ümumiyyətlə, Azərbaycan ədəbi dili tarixinin, xüsusilə də dilimizin tarixi fonetikasının araşdırılması üçün olduqca vacib məsələlərdən biridir. Bu məsələ klassik mətnlərin transfoneliterasiyası işində xüsusilə böyük əhəmiyyət daşıyır. Qeyd etmək lazımdır ki, orta yüzilliklərə aid türkdilli mətnlərin, o sıradan Azərbaycan əlyazmalarının bir çoxu üçün səciyyəvi xüsusiyyətlərdən biri orfoqrafik qaydaların sabitsizliyidir. Buna görə də bu problemin ətraflı öyrənilməsi və Azərbaycan dilinin tarixi orfoqrafiyasının əsas qanunauyğunluqlarının üzə çıxarılması vacib və aktual məsələlərdən biridir. Bu baxımdan "Şühədanamə"nin orfoqrafik xüsusiyyətlərinin araşdırılması xüsusilə böyük əhəmiyyət daşıyır, çünki bu yazılı abidə ana dili ilə yanaşı, ərəb və fars dillərini də gözəl bilən istedadlı tərcüməçi və olduqca savadlı, peşəkar katib qələmindən çıxmışdır. Bəlli olduğu kimi, orta əsr katibləri bir sıra hallarda klassik mətnləri olduğu kimi, dəqiq şəkildə köçürmür, bəzən də çoxlu səhvlərə yol verirdilər (91,13;141,164-165).

S.Əlizadə "Şühədanamə" haqqındakı namizədlik dissertasiyasında əlyazmanın bəzi orfoqrafik və fonetik xüsusiyyətlərini də araşdırmışdır (22,93-138). Bəri başdan qeyd edək ki, əlyazmadakı ayrı-ayrı sözlərin tələffüzü haqqındakı müəllifin bəzi mülahizələri ilə razılaşmaq olmur. Məsələn, S.Əlizadə yazır ki, əlyazmadakı ساوخ (43a), قاون (229b), آوج (280a) kimi sözlərdəki *vav* hərfi "u" səsini bildirir, buna görə də onları "saux", "qaun", "auc" kimi oxumaq lazımdır (22,108). Qeyd edək ki, bu sözlərdən sonuncusu əlyazmada آووج (101b) kimi də yazılmışdır, buna

görə də onu yalnız "avuc" kimi oxumaq mümkündür. Bundan əlavə göstərilən sözlərə oxşar "yavux", "savuyub" sözləri iki *vav* hərfi ilə yazılmışdır, deməli, onlarda "v" səsinin olması heç bir şübhə doğurmur (*vav* hərflərindən birincisi "v" səsini, ikincisi isə "u" səsini ifadə edir). Bundan əlavə S.Əlizadənin "qaun" kimi oxuduğu söz də Nişatinin "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə iki *vav* hərfi ilə yazılmışdır: قاوون (233,284a). Deməli, o, "qavun" kimi oxunmalıdır.

آوج قاون ساوخ sözlərinin "saux", "qaun", "auc" kimi deyil, “savux”, “qavun”,“avuc” kimi oxunmasının düzgünlüyünü sübut edən daha bir fakt onların indi də dilimizin cənub şivələrində oxşar şəkildə (*qavın, avıc*) tələffüz olunmasıdır (80,17). "Şühədanamə"nin dili isə professor S.Əlizadənin də qeyd etdiyi kimi, Azərbaycan dilinin şərq və cənub dialektlərinə daha çox yaxındır (22). O da məlumdur ki, XVI əsrdə ədəbi dilimizin inkişafında ayrı-ayrı sözlərin seçimi və ədəbi dilə gətirilməsi məsələsində Təbriz şivəsi əsas mənbə olmuşdur (16,8). Təbriz şivəsi, bəlli olduğu kimi, dilimizin cənub qrupu dialektinə daxildir.

Ümumiyyətlə götürdükdə isə, S.Əlizadənin "Şühədanamə"nin orfoqrafik və fonetik xüsusiyyətləri haqqındakı mülahizələri Azərbaycan dilinin tarixi orfoqrafiyası və fonetikasının araşdırılması baxımından əhəmiyyətlidir.

"Şühədanamə"nin səciyyəvi orfoqrafik xüsusiyyətləri sırasında ilk növbədə istər başqa türk dillərinə aid orta əsr yazılı mətnlərində (128,36-39;129,50), istərsə də Azərbaycan yazılı abidələrində (bax:112,21) müşahidə olunan orfoqrafik sabitsizliyi qeyd etmək lazımdır. "Şühədanamə"də bəzən hətta bir cümlədə işlənmiş eyni sözlərin iki və daha artıq qrafik variantda yazılmasının şahidi oluruq. Bu məsələ istər-istəməz belə bir sual doğurur: savadlı katib olan Nişati nəyə görə eyni sözləri müxtəlif qrafik variantlarda yazmışdır? Bunu yalnız o dövrdəki orfo-

qrafik sabitsizliklə izah etmək nə dərəcədə düzgündür? Fikrimızcə, bunu konkret olaraq "Şühədanamə"nin nümunəsində orta əsrlər Azərbaycan əlyazmalarına xas olan orfoqrafik sabitsizliklə yanaşı, həm də onunla izah etmək olar ki, Nişatinin eyni sözləri müxtəlif qrafik variantlarda yazması həmin sözlərin müxtəlif türk dillərində, eləcə də Azərbaycan dilinin ayrı-ayrı şivələrində fərqli şəkildə tələffüz olunmasını göstərmək niyyətindən irəli gəlmişdir. Axı tərcüməçi, yuxarıda da qeyd etdi-yimiz kimi, "Şühədanamə"nin "Dibaçə"sində açıq-aşkar yazır ki, bu tərcümə *"bütün türk oymağları"* üçün nəzərdə tutulmuşdur. Tərcümənin rəngarəng dil xüsusiyyətləri də bunu sübut edir. Abidənin dilində cağatay, uyğur, osmanlı və başqa türk dillərinə xas olan leksik, qrammatik elementlər müşahidə olunur. Bütün bunları nəzərə aldıqda eyni sözlərin müxtəlif qrafik variantları ilə bağlı yuxarıdakı sualın cavabı aydınlaşmış olur. Maraqlıdır ki, bu qrafik variantlar bir-birindən, adətən, müəyyən hərflərlə (və onların ifadə etdiyi səslərlə) fərqlənir. Bəlli olduğu kimi, ayrı-ayrı türk dillərinə məxsus bu fərqləri hələ görkəmli türkoloq Mahmud Kaşğari "Divanü lüğət-it-türk" əsərində göstərmişdir (103,31-42).

"Şühədanamə"də üç və ya daha artıq qrafik variantı olan bir neçə sözü qeydə almışıq: توفراغ - توبراغ - توپراغ - توبرق *tobrağ - toprağ/tobraq/tofrağ* (195b,201b,236a,296a);

چق - چوغ - چوخ - چوق- *çox/çoq/çoğ* (330a,172a,303a,276a); خامی-قامو-خامو *xamı/qamu/xamu* (103b-hamısı bir cümlə daxilindədir); کمی - کیمی - کیب - کیبی -کیبی *kimi/kib/kibi/kipi* (252a,238a,39b,218a).

Əlyazmada eyni söz tərkibində aşağıdakı hərf əvəzlənmələri özünü göstərir:

1. **ب - پ** Bu hərf əvəzlənməsi "Kitabi-Dədə Qorqud", "Əsrarnamə", "Hədiqətüs-süəda" əlyazmalarında da qeydə alınmışdır (45,46;160,410-411;44,15-16;98,42). Onu da qeyd edək ki, bir

sıra türkdilli əlyazmalarda istər "b", istərsə də "p" səsi bir hərflə - ب ilə ifadə olunmuşdur (129,I,95). “Şühədanamə”də bir sıra eyni sözlər istər söz əvvəlində, istərsə də sonunda bu iki hərflə yazılmışdır: پوش - بوش *boş/poş* (3b,189a), بارچ - پارچ *barç/parç* (29a), تابشوردی *tabşurdı/tapşurdı* (152a,235a).

2. **ب - م.** Bu hərf əvəzlənməsi də dilimizin bir sıra yazılı abidələrində söz əvvəlində müşahidə olunur (56,38;45,22;98, 42;160,408-410). "Şühədanamə"də bu hərf əvəzlənməsi sonuncuya (م - ə) üstünlük verilməsi ilə bir neçə sözdə özünü göstərir: بونده - مونده *bunda/munda*(34a),بونی- مونی *bunı/munı* (47b, 48a), کیمی - کیبی *kibi/kimi*. Əlyazmada I şəxsin təki şəxs əvəzliyi yalnız bir formada yazılmışdır: من. Mahmud Kaşğarinin "Divanü lüğət it-türk", “Kitabi-Dədə Qorqud”, Nəsimi “Divan”ı əlyazmalarında bu söz iki qrafik variantda yazılmışdır:**من- بن** (103,36; 45, 22; 160, 409-410).

3. **ب - پ – ف** Bu hərf əvəzlənməsi Kişvəri “Divan”ı əl- yazmasında (47,51), eləcə də "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə müşahidə olunur. Maraqlıdır ki, istər "Şühədanamə"də, istərsə də "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə پ - ف hərf əvəzlənməsi yalnız *toprağ* sözünün həm *pe* hərfi, həm də *fe* hərfi ilə yazılmasında özünü göstərir (233, 168b). *Tofrağ* sözü "Bədai əl-lüğət"də də qeydə alınmışdır (92, 167).

4. **ت – د** hərf əvəzlənməsi Azərbaycan yazılı abidələrinin çoxunda qeydə almmışdır (15,54;112,24;98,42). "Şühədanamə"də bu hərf əvəzlənməsi eyni sözün nümunəsində bütün məqamlarda: söz əvvəlində, ortasında və sonda müşahidə olunur:تون- دون *dün/tün* (317b,8a), دورلو ٔدورلو ٔتورلوتورلو *dürlü-dürlü /türlü-türlü* (160a,227a), کنده - کنته *kəndə/kəntə* (310b - bir cümlədədir), اود - اوت *ot/od* (la,221a) və s. Prof.Dəmirçizadə qeyd edir ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"da ت ٔق ٔک hərflərindən sonra sait səsləri ifadə edən hərf gəldikdə onlar həmin samitlərin cingiltili qarşılıqlarına

çevrilmiş halda yazılmışdır: يكيت- ييكيدونک *yigit-yigidün,* كيت - كيدر *get - gedər,* آياغون - آياق *ayaq - ayağun,* وادوغوم-واردوق *varduq – varduğum* və s. (15,54-55).

Eyni xüsusiyyət "Şühədanamə"də də özünü göstərir: يكيتييكيدونک *yigit/yigidün,* (198a, 252b), قيصادەسن - قيساتمه *qısatma/ qısadasan* (83b,7a) və s. Göründüyü kimi, bu nümunələrdə kar "k" samiti iki sait arasına düşdükdə bu samitin cingiltili qarşılığı ilə əvəzlənir.

Maraqlıdır ki, د - ت əvəzlənməsi "Şühədanamə"də bir ərəb sözündə də özünü göstərir: عوردى-عورت *övrət/övrədi* (195b). Bu sözün göstərilən qrafik şəklini, fikrimizcə, katibin səhvi kimi qəbul etmək olmaz. Çünki həmin söz eyni vərəqdə bir neçə yerdə adlıq halda işlənmiş və son hərf yalnız ت ilə yazılmışdır. Deməli, عورت sözünün təsirlik halda د hərfi ilə yazılmasını həmin sözün dilimizin fonetik qaydalarına uyğunlaşdırılması ilə izah etmək olar. Məlum olduğu kimi, çağdaş dilimizdə sonu kar samitlə bitən bir sıra sözlərdən sonra sait gəldikdə sonuncu cingiltiyə çevrilir: *soyut – soyuducu, ürək - ürəyim* və s. "Övrət" sözünün bu şəkildə yazılmasına əsasən düşünmək olar ki, hələ orta yüzilliklərdə bir sıra ərəb və fars mənşəli sözlər istər şifahi, istərsə də yazılı nitqdə dilimizin fonetik qanunlarına tabe olmuşlar.

5. **ق - خ** Bu hərf əvəzlənməsi əlyazmada hər üç məqamda geniş şəkildə təmsil olunmuşdur: خوجه - قوجه *qoca/xoca* (139b), قوخو-قوقو *qoku/qoxu*(306a), اقشام- اخشام *aqşam/axşam,* چيقوب چيخوب *çıqkub/çıxub,* اوقودى - اوخودى *oqudı/oxudı* (267b,320a), انجاغ - انجاق *ancaq/ancax* (74b,82b) və s. Bu hərf əvəzlənməsi də bir sıra yazılı abidələrimizdə qeydə alınmışdır (45,24;44,16;160, 418-419).

6. **غ – خ** hərf əvəzlənməsi söz ortasında və sonunda müşahidə olunur: اوشا غ - اوشاخ *uşax/uşağ* (70b,74b), چاخير-چاغير *çaxır/çağır* (332a,113b),چوغور - چوخور *çuxur/çuğur* (9b,l0a) və s.Nəsi-

mi "Divan"ının əlyazmasında da "yox" sözü həm خ, həm də غ hərfi ilə yazılmışdır (112,24).

7. **ق - غ** hərf əvəzlənməsi də bir sıra Azərbaycan əlyazmalarında söz sonunda müşahidə olunur (15,54-55;112,24;98, 42). "Şühədanamə"də bu orfoqrafik-fonetik xüsusiyyət əsasən söz sonunda özünü göstərir: قولاغ - قولاق *qulaq/qulağ* (262a, 265a), چپلاغ - چپلاق *çıplaq/çıplağ* (87a,195a), ٱرتوغراک - ٱرتوقراک *artuqrak/ artuğrak* (79a,9b). Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, ق hərfi iki sait səsi ifadə edən hərf arasına düşdükdə غ hərfi ilə əvəzlənir: اوچماغونک - اوچماق *uçmaq/uçmağun* (7b - eyni cümlədədir). Bu hərf əvəzlənməsi də bir sıra türkdilli yazılı abidələrdə söz sonunda qeydə alınmışdır (127,324).

8. **ی- و.** Bu hərf əvəzlənməsi cəmi bir neçə sözün sonunda müşahidə olunur:یوخارو - یوخاری *yuxarı/yuxaru* (134b,144b), ایچرو-ایچری *içəri/içərü* (160a,160b) və s.

"Şühədanamə"də ayrı-ayrı eyni sözlərin yazılışında həm ج *cim*, həm də چ *çe* hərflərindən istifadə olunması da özünü göstərir. Məlum olduğu kimi, orta əsrlərə aid bir sıra türkdilli mətnlərdə katiblər *c* və *ç* səslərini ifadə etmək üçün yalnız bir hərfdən - ج *cimd*ən istifadə etmişlər (122,375-377;116,121;101, 39-40). "Şühədanamə"də isə eyni sözün bu hər ikisi ilə yazılması müşahidə olunur:چیکن-جیکن *çigin/cigin* (28a,13a), چاغیردی - جاغیردی *çağırdı/cağırdi* (79b,315a), دمورچی - دمورجی *dəmürci/dəmirci* (38b). "Kitabi-Dədə Qorqud"da da vəziyyət eynilə belədir. Bununla bağlı professor Ə.Dəmirçizadə yazır ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"da təsadüf edilən bir sıra sözlərdəki ج hərfini "ç" səsi kimi qəbul etmək məqsədəuyğundur (15,47). Müəllif bu məsələ ilə bağlı yazır ki, "Kitabi-Dodə Qorqud"da müşahidə olunan چ - ج əvəzlənməsi yalnız əlifba və imla ilə bağlıdır, onu səs əvəzlənməsi kimi qəbul etmək doğru olmaz (15,48).

"Şühədanamə"də daha bir neçə sözün müxtəlif qrafik variantlarına rast gəlirik ki, onlar ya türk dillərinin inkişafının müxtəlif qatlarını, ya da ayrı-ayrı türk dillərində fərqli tələffüzünü əks etdirir. Həmin sözlər aşağıdakılardır: قایرو - اَیرو *ayru/qayru* (82b,204a) , اولوغ - اولو *ulu/uluğ* (212a, 274b),کیچیک - کیچی *kiçi/kiçik* (28b,78b) və s. Oxsar xüsusiyyət Seyf Sərainin "Gülüstan" tərcüməsində də qeydə alınmışdır: *ulu-uluq, arı-arıq* (təmiz), *çəri-çəriq* (qoşun) (129,131-132). Nəsimi "Divan"ı əlyazmasında isə *ayru/qayru* sözləri üç qrafik variantda qeydə alınmışdır: اَیروق -اَیروغ - اَیروخ (112,24).

"Şühədanamə"də orfoqrafiya ilə bağlı daha bir məqamı qeyd etmək lazımdır. Bu, əlyazmalardakı bir sıra sözlərdə "s" səsinin ifadəsi üçün ərəb əlifbasındakı iki hərfdən س *sin* və ص *sad* hərflərindən istifadə olunmasıdır:صوله - سوله *sola* (245b, 248b),قدمباصدی-قدمباسدی *qədəm basdı* (75b,76a), ساغینوردونکه-صاغینکم *sağın kim/sağınurduŋ ki* (111a,112a), سونرال - صوندی ال *əl sundu sunar əl* (129a,75b) və s. Bu hal Mahmud Kaşğarinin "Divanü lüğət it-türk", "Kitabi-Dədə Qorqud" və Nəsimi "Divan"ında da özünü göstərir (15,46;45,34). Həmin məsələ ilə bağlı professor Ə.Dəmirçizadə yazır: "*Eyni sözün bəzən* **س** *ilə, bəzən də* **ص** *(məs.:* سقلردم - صقلردم *saqlardun) yazılması... buradakı* **س** *ilə* **ص** *-ın məxrəccə fərqli olduqlarını düşünmək üçün heç bir əsas olmadığını göstərir...*" (15,46).

Professor Ə.Dəmirçizadə türkoloq P.M.Melioranskinin də bu məsələdə eyni fikirdə olduğunu qeyd edir (15,46). Onu da əlavə edək ki, tərkibində ث،س،ص hərfləri olan bəzi ərəb sözlərində bu hərflər dilimizdə bircə "s" səsini ifadə edir. Bununla belə, türkmənşəli eyni sözlərin gah س , gah da ص hərfi ilə yazılması məsələsinə dilçi alimlərin münasibəti heç də eyni olmamışdır. Məsələn, *sin* və *sad* hərflərinin ərəb dilində müxtəlif səsləri ifadə etdiyini göstərən professor H.Mirzəzadə "qalın və sərt

samit" olan "sad"ın yazılı dilimizə ərəbmənşəli sözlərlə daxil olmasını qeyd etdikdən sonra yazır: "*Azərbaycan (türk - M.N.) sözləri də bəzən şüursuz bir münasibət nəticəsində sözün tərkibindəki qalın səslidən asılı olaraq ərəbcə "s"* ص *ilə vermişlər.* Məsələn, صو *su,* صنکره *sonra və s.*" (56,33). Professor S.Əlizadə isə hesab edir ki, orta əsr katibləri ayrı-ayrı türkmənşəli sözləri şüurlu olaraq *sad* hərfi ilə yazmışlar. Alim ərəb dilinə xas olan yazı qaydalarına söykənərək yazır ki, söz kökləri yazıda ص،ط،ق،ح hərfləri ilə başlanırsa, onlardan sonra ancaq qalın saitin gəldiyini təsəvvür etmək lazımdır (25,16). Professor S.Əlizadənin xüsusi maraq doğuran bu fikri ilə müəyyən mənada razılaşmamaq olmur. Belə ki, orta əsrlərin peşəkar katibləri öz dövrünün savadlı şəxsləri kimi, sözsüz ki, ərəb yazı qaydalarına mükəmməl yiyələnmişdilər. Məhz buna görə də onlar ərəb dilinə məxsus qrammatik qaydaları, yazı xüsusiyyətlərini türkcə mətnlərdə də tətbiq etməyə çalışmışlar. Orta əsrlərə aid bir sıra Azərbaycan yazılı abidələrində tərkibində qalın sait olan "su", "sonra", "sormaq" kimi sözlərin daha çox ص hərfi ilə yazılması alimin bu fikrinə haqq qazandırır. Katiblərin bu yazı əməliyyatı ərəb əlifbası ilə eyni şəkildə yazılan bəzi türkmənşəli sözlərdə xüsusilə uğurlu olmuşdur. Məsələn, XVI yüzillikdə yaşamış Həzini adlı mütərcimin "Hədisi-ərbəin" tərcüməsində katib *sorula* sözünü *sad* hərfi ilə yazdığı halda, həmin sözlə həmqafiyə təşkil edən *sürilə* sözünün yazılışında *sin* hərfindən istifadə etmişdir (62,68). Bununla belə, "Şühədanamə"dən verilən yuxarıdakı nümunələrdən də göründüyü kimi, orta əsr katibləri, o sıradan Nişati də bu qaydaya tam riayət etməmiş, eyni sözü gah "sin"lə, gah da "sad"la yazmaqla bu məsələdə bir növ sər-bəstliyə yol vermişlər. "Şühədanamə"də cəmi bir sözdə "h" səsi-nin də iki müxtəlif hərflə: həm *he*, həm də *ha* hərfi ilə yazılması da diqqəti cəlb edir: هانغی-حانغی *hanğı* (17b,25b). Qeyd edək ki, əl-yazmada

çox işlənən bu söz cəmi bir yerdə ح ilə yazılmışdır ki, bunu təsadüfi hal kimi dəyərləndirmək və ya imla sabitsiz-li-yi-nin təzahürü kimi izah etmək olar. "H" səsinin türkmənşəli söz-lərdə iki müxtəlif hərflə ifadəsinə başqa yazılı abidələrimizdə rast gəlməmişik.

"Şühədanamə"də sözdüzəldici və sözdəyişdirici şəkilçilərin qrafik ifadəsi də diqqəti cəlb edir. Bu şəkilçilər sırasında elələri vardır ki, çağdaş ədəbi dilimizdə işlənmir, lakin dilimizin ayrı-ayrı şivələrində qorunub saxlanmışdır. Əlyazmadakı sözdəyişdirici şəkilçilərin əksəriyyəti isə başqa yazılı abidələrimizdən, eləcə də çağdaş ədəbi dilimizdən yalnız qrafik variantlarının çoxluğu ilə fərqlənir. Bu şəkilçilərin qrafik variantlarının çoxluğu isə həm dialekt xüsusiyyətləri, həm də orfoqrafik sabitsizliklə izah edilə bilər. Əlyazmada qrafik variantlarının çoxluğu baxımından aşağıdakı sözdəyişdirici şəkilçilər qeyd olunmalıdır:

1. Felin məsdər şəkilçiləri çağdaş ədəbi dilimizdə iki variantda (*-maq, -mək*) olduğu halda, "Şühədanamə"də dörd qrafik şəkildədir: مق-مغ-مک-ماغ Məsələn: دوغمق - دوغمغ *doğmaq/ doğmağ* (117b), آغلاماغ - آغلمغ *ağlamağ* (280b), قایتماغ - قایتمک *qayıtməg/ qayıtmağ* (53a,30a) və s.

2. Felin qəti gələcək zaman şəkilçiləri *-acaq, -əcək* əlyazmada qrafik variant baxımından daha zəngindir: هجاغ- اجق - جاغ- اجاغ Məsələn: اولاجاخدور- اولهجاغدور-اولهجاقدور - اولجقدور- اولاجقدو - اولجاقسن-اولجکدور*olacağdur/olacaxdur/olacaqdur/oləcəgdür* (137b, 83b,132a,13b,3b); ایلیهجاکم *eləyəcəgəm* (83b), دیاجکاوز *deyəcəgüz* (83b) və s. Nümunələrdən göründüyü kimi "olmaq" köməkçi feli qeyri-qəti gələcək zamanda altı qrafik variantlı şəkilçilərlə təmsil olunmuşdur. Başqa yazılı abidələrimiz bu şəkilçilərin üç qrafik variantı (جک‘جاق‘جق) qeydə alınmışdır (56,250), "Hədiqətüs-süəda" əlyazmasında isə həmin şəkilçi yalnız bir şəkildə ya-

zılmışdır:جک (98,48). Maraqlıdır ki, ləhcələrimizdə də bu şəkilçinin sayı 6-dır:*-acaq,-acağ,-əcək,-əcəx,-ajak,-əjəx*(80, 234).

3. Sifətin müqayisə dərəcəsinin şəkilçiləri əlyazmada dörd qrafik şəkildə müşahidə olunur: راک‘راق‘راغ Məsələn: آرتوغراغ - آرتوغراک *artuğrag/artuğrağ* (1a,9b),یخشیراق *yaxşıraq* (8b) , برکراک *bərkrak* (lb), یکرک *yegrək* (daha yaxşı – 304b). Çağdaş ədəbi dilimizdə çox az işlənən *-raq, -rək* şəkilçisi başqa yazılı abidələrimizdə də təmsil olunmuşdur (56,152). Bu şəkilçi dilimizin qərb qrupu dialektləri üçün daha işləkdir (80,180).

4. "Şühədanamə"də felin əmr şəklinin morfoloji əlaməti daha geniş və rəngarəng şəkildə təmsil olunmuşdur. Onlardan bəziləri çağdaş ədəbi dilimiz üçün arxaik forma sayılır: الیمایمەکور ‘کیلن Məsələn: آغلاکیل *ağlagil* (8b), باخکیلن *baxgilən* (211b), ایچەلیم *içəlim* (28b), کوتورالیم *götürəlim* (17b), سوپورایم *süpürəyim* (27a),ایچایم-ایچیم *içəyim* (28b), توکااوز *tökəüz* (29a),آختدوز *axıtdurauz*,دوندارەکور *döndərəgör* (5a), کیچەکور *keçəgör* (204b). Qeyd edək ki, əmr şəklinin əlaməti مکور yalnız şeir parçasında işlənmişdir. Bu şəkilçilərin çoxu "Kitabi-Dədə Qorqud"da və dilimizin başqa yazılı abidələrində işləndiyi kimi (69,65-74), ayrı-ayrı dialekt və şivələrimizdə də qorunub saxlanmışdır (80,197-200).

"Şühədanamə"də olan şeir parçalarından birində II şəxs təkində əmr şəklinin əlaməti kimi ی şəkilçisi işlənmişdir:

Çü oğlandan olmasa ata nişanı,
Oğul deməgil aŋa, biganə sanı. (233a)

Bu şəkilçi başqa yazılı abidələrimizdə, eləcə də dilimizin dialekt və şivələrində qeydə alınmamışdır. Buna əsasən güman etmək olar ki, nümunədəki "sanı" sözünün sonundakı "ı" şəkilçisi əvvəlki misrada işlənmiş "nişanı" sözü ilə həmqafiyə təşkil etmək üçün işlənmişdir. Qeyd edək ki, qafiyə xatirinə sözün

fonetik tərkibinin dəyişdirilməsi halına əlyazmada daha bir sözdə rast gəlirik. Belə ki, "darıxmaq" sözü "axmaq" feli ilə qafiyə təşkil etmək xatirinə əlyazmadakı bir şeir parçasında "daraxmaq" şəklində yazılmışdır:

Yüz min hezar şükr ki, yüzünə axmadı
Bir qətrə yaş gözündən və könlü daraxmadı. (157b)

5. Ədəbi dilimizdəki dörd variantlı *-dır, -dir, -dur, dür* şəkilçisi əlyazmada iki qrafik variantdadır: دور- تور . Məsələn: دوروبدورلار-دوروبتوورلار *durubdurlar/durubturlar* (313a-333b), یازیلودور *yazıludur* (332b) , چاغیروبتورلار *çağırubturlar* (79a).

"Şühədanamə"dəki şeir parçalarında xəbərlik şəkilçisinin دورور *durur* variantı da işlənmişdir:یوخدورور *yoxdurur* (60b), چوخدورور *çoxdurur* (194a) və s. Bu şəkilçi XV əsrə aid "Əsrarnamə" tərcüməsində, eləcə də Nəsimi, Xətai, Füzuli kimi sənətkarların dilində də qeydə alınmışdır (40,151;56,87). "Həqiqətüs-süəda" əlyazmasında isə bu şəkilçinin yalnız در qrafik variantı qeydə alınmışdır (98,47).

6. Cəm şəkilçisi *-lar, -lər* "Şühədanamə"də də iki qrafik variantdadır: لار،لر Məsələn: اوشاغلار *uşağlar* (78a), قتولارینه q*ollarına* (196a), ایشلر *işlər* (24a), سوزلرومی *sözlərümi* (218a). Bu şəkilçinin hər iki variantının bəzən eyni söz tərkibində islənməsi hallarına da rast gəlirik: کوزلاریندن-کوزلرندن *gözlərindən* (48a,59a), اوغلرنینک - اوغولار *oğullar/oğullarınıŋ*, کیاسیلاردن کیاسیلارین *geyəsilərin/geyəsilərdən* (46b,49a) və s.

Qeyd edək ki, bu şəkilçinin qrafik ifadəsi nümunələrdən də göründüyü kimi, türk dilləri üçün səciyyəvi olan ahəng qanunu baxımından onların faktik tələffüz qaydalarına uyğun gəlmir. Buna görə də بوبوکلاری (315a), الارینی (196a), قتیزلروم (212a) və s. sözləri onların qrafik variantının tələbi baxımından

böyüklari, əllarini,qızlərüm kimi eybəcər şəkildə deyil, ahəng qanununa uyğun olaraq *böyükləri, əllərini, qızlarum* kimi oxumaq məqsədəuyğundur.

Bu xüsusiyyət "Şühədanamə"də, eləcə də türkdilli başqa yazılı abidələrdə müşahidə olunan digər şəkilçilər üçün də səciyyəvidir. Məsələn, Seyf Sərainin "Gülüstan" tərcüməsinin əlyazmasında çıxışlıq hal şəkilçisi iki qrafik variantda təmsil olunmuşdur: دن،دان(129,87). Həmin faktı qeyd edən prof. Ə.Nəcib yazır ki, abidədə elə sözlər var ki, دان ilə yazılsa da onu "dən" kimi oxumaq düzgündür. Məsələn: جهتدان cəhətdən. Bu halın əksi də bəzi sözlərdə özünü göstərir. Məsələn,زماندن *zamandan* (129,87). Tədqiqatçı əlavə edir ki, yerlik hal şəkilçisi sözügedən əlyazmada yalnız bir qrafik variantda (دا) olmasına baxmayaraq, ahəng qanununa uyğun olaraq, onu iki şəkildə transfoneliterasiya etmək lazımdır (129,87). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, klassik mətnlərin transfoneliterasiyası zamanı bəzən bu vacib məsələyə lazımi diqqət yetirilmir. Məsələn, "Əkinçi" qəzetindən götürülmüş aşağıdakı cümlənin transfoneliterasiyasında ahəng qanununun tələblərinə əməl edilmədiyi üçün o, bu cür səslənir:

"Bizə kağız yazub kinayə verən kəslərə ki, qəzeti onlərə (seçdirmə bizimdir - M.N.) vəqtində göndərmiyirük, məlum olunur ki, biz qəzeti həmişə öz vəqtində göndərirük, ona binaən onun vəqtində vüsul olməməğının təqsiri bizdə degil" (74, 63). Fikrimizcə, orta əsrlərdə yaşamış müəlliflərin əsərlərinin transfoneliterasiyasında ahəng qanunu ilə yanaşı, həmin əsərin hansı bölgədə, kim tərəfindən və nə məqsədlə yazılması (və ya köçürülməsi), kimə həsr edilməsi, hansı üslubda yazılması, dialekt xüsusiyyətlərini nə dərəcədə əks etdirməsi və s. kimi məsələlər də nəzərə alınmalıdır. Məlum olduğu kimi, bir sıra klassik sənətkarların, məsələn Füzulinin əsərləri yüksək, dəbdəbəli üslubda yazıldığı halda, "Dastani-Əhməd Hərami", Yusif Mədda-

hın "Vərqa və Gülşah", Suli Fəqihin "Yusif və Züleyxa" məsnəviləri, Əhmədi Təbrizinin "Əsrarnamə" tərcüməsi xalq danışıq dilinə yaxın bir üslubda qələmə alınmışdır. Sonuncu əsərlərdə müəyyən mənada dialekt xüsusiyyətləri də öz əksini tapmışdır. Bu mənada, sözsüz ki, "Şühədanamə"də, qeyd olunduğu kimi, dilimizin cənub qrupu dialektlərinin, xüsusilə də Təbriz şivəsinin xüsusiyyətləri daha qabarıq şəkildə özünü göstərir.

7. Şühudi keçmiş zamanın şəkilçiləri *-dı, -di, -du, -dü* əlyazmada iki qrafik variantdadır: د و ' د ی . Bunlardan birincisi - دی yalnız III şəxsdə (həm təkdə, həm də cəmdə), ikincisi - دو isə həm I şəxsin, həm də II şəxsin təkində və cəmində işlənir: اوتوردی - اوتوردوم *oturdum-oturdu* (128a), کیچدیلار - کیچدوک *keçdük-keçdilər* (128b),کوندردی - کوندردونک *göndərdüŋ – göndərdi* (146b) və s. "Şühədanamə"də bu şəkilçinin nadir hallarda - تی qraflk variantına da rast gəlirik: اوتتی *ötti* (167b). "Şühədanamə" ilə eyni dövrə aid olan, lakin yüksək bədii üslubda qələmə alınan "Hədiqətüssüəda" əlyazmalarında isə şühudi keçmiş zaman şəkilçisi, əsasən, bir variantda - دی şəklindədir (98,48).

8. Feillərdə şəxs sonluqları əlyazmada rəngarəng qrafik variantlarda təmsil olunmuşdur:

I şəxsin təkində işlənən şəkilçilər - یم'م'ام Məsələn:نیلمیشم *neyləmişəm* (28a), دوروبم *durubəm* (30a),سوردوم *sordum* (322a), دیدیم *dedim* (322a), ایچەیم *içəyim* (28b),قیلایم qılayım (30a) və s.

ام şəkilçisi digər nitq hissələri ilə də işlənir və bu zaman qoşulduğu söz saitlə bitirsə, bitişdirici ی hərfi olmadan işlənir: سایروام *sayruam* (148a), حسرتدەام *həsrətdəəm* (199a).

"Şühədanamə"dəki şeir parçalarında I şəxsin təkində من şəkilçisi də işlənir: قیرارمن *qırarmən* (275a),قیلوبمن *qılubmən* (239b), بیلمن *bilmən* (33b), چکرمن *çəkərmən* (274a) və s.

Bu şəkilçiyə nadir hallarda əlyazmadakı nəsr hissəsində də təsadüf olunur: اوتانورمن *utanurmən* (151a). من şəkilçisi "Kita-

bi-Dədə Qorqud"da, eləcə də Kişvəri və Xətainin dilində işlənmişdir (15,113;56,241).

I şəxsin cəminə aid şəxs sonluqları dörd qrafik variantdadır: Məsələn, كلوبوز *gəlübüz* (224a), ايلاروز *elərüz* (224a), ايلدوك *elədük* (216a), أتلاناليم *atlanalım* (211b), أتلندرەاوز *atlandırauz* (175a), چكملواوز *çəkmələüüz* (52b),قيلسق *qılsaq* (19a) və s.

Bu şəkilçilərdən اوز üzərində bir qədər dayanmaq lazım gəlir. "Kitabi-Dədə Qorqud"da, Nəsimi "Divan"ında və "Hədiqətüs-süəda" əlyazmasında həmin şəkilçi وز qrafik variantındadır (69,18;98,48). Bununla bağlı prof. M.Rəhimov yazır ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"da feillə şəkilçilər arasında işlənən "a", "ə" saitlərindən sonrakı hərf و *vav* olduğu üçün وز şəkilçisini *-əvüz, -avuz* kimi oxumaq lazımdır. Məsələn: قيلاوز ٬ويرەوز *qılavuz, verəvüz* və s. (69,18). "Şühədanamə"də isə eyni vəziyyətdə و hərfi əvəzinə *əlif+vav* hərf birləşməsi işləndiyi üçün o, "uz" kimi oxunmalıdır. Bununla belə, alim iki saitin yanaşı gəlməsi hadisəsinin Azərbaycan dili üçün səciyyəvi olmadığını nəzərə alaraq, "Şühədanamə"dəki اوز şəkilçisinin də bir sıra hallarda *-avuz* kımi oxunmasını (məsələn, *axıtduravuz, tökəvüz* və s.) məqsədəuyğun sayır (69,18). Çağdaş Azərbaycan ədəbi dilinin tələbləri baxımından, sözsüz ki, professor M.Rəhimovun bu fikri ilə razılaşmaq olar. Lakin unutmaq olmaz ki, "Şühədanamə"də dilimizin cənub qrupuna məxsus şivə xüsusiyyətləri güclüdür. Onu da yada salmaq lazımdır ki, dilimizin ayrı-ayrı dialektlərində qorunub saxlanılan bəzi qrammatik elementlər orta əsrlərə aid yazılı abidələrimizlə üst-üstə düşdüyü halda, çağdaş ədəbi dilimizdən fərqlənir. Məsələn, dilimizin cənub qrupu dialektlərində *-uz* şəkilçisi bitişdirici samit olmadan işlənir. Məsələn: *qəzillədıuz, qəzilləyirsıuz, aldıuz, almısıuz, alsauz, alırsıuz, yazmıyasıuz, qursauz, işdəsauz* (80,63-64,210-211; 216,226-227, 264, 271). Bütün bu faktlara əsaslanaraq, biz I şəxsin cəmini bildirən

اوز şəxs sonluğunun bütün məqamlarda "uz" "üz" kimi oxunmasını məqsədəuyğun sayırıq. Qeyd edək ki, "Şühədanamə"dən verilən ayrı-ayrı nümunələrdə buna qismən əməl edilmişdir. Məsələn, prof. H.Mirzəzadə اتملاوز sözünü *etmləiüz* kimi oxumuş (56,271), professor M.Rəhimov isə *etmələüüz* şəklində vermişdir (69,201).

II şəxsin təki və cəminə aid şəxs sonluqları əlyazmada belədir:سن ،نکیز ،سینکیزسیز Məsələn: کیدرسن *gedərsən* (163b), کیدرسیز *gedərsiz* (313a), سیغمزسینکیز *sığmazsınız* (313b), قورخمدونک *qorxmaduŋ*, (151b),کوندردونک *göndərdüŋ* (146b), یرینهیتوردونکیز *yerinə yetürdüŋiz* (31a) və s.

Əlyazmadakı şeir parçalarندسن *-san, -sən* şəkilçisi ilə yanaşı, onunسین *-sın, -sin* variantına da rast gəlirik: صناسین *sanasın* (33a). Nəsimi "Divan"ında da bu şəkilçi iki variantdadır: سین، سن Professor C.Qəhrəmanovun fikrincə, bu şəkilçinin hər iki qrafik variantını "sin" kimi oxumaq lazımdır (45,24).

"Şühədanamə"də başqa morfoloji əlamətlər də, xüsusilə ismin hal şəkilçilərinin qrafik ifadəsi diqqəti cəlb edir. Bu məsələlər S.Əlizadənin dissertasiyasında işıqlandırıldığı üçün biz əlyazmanın başqa orfoqrafik xüsusiyyətlərini açıqlayırıq.

Türkmənşəli sözlərdə yanaşı gələn qoşa samitlər əlyazmada əsasən iki hərflə, bəzən isə *təşdid* (ّ) işarəsi ilə ifadə olunur: قوللوغ *qulluğ* (36a), بللو *bəllü* (22a), أصسونلار *assunlar* (186a),کسسونلار *kəssünlər* (132a), یوممماغده *yummağda* (227a),الی *əlli* (165a), سقالار *saqqallar* (338b) və s. Nəsimi "Divan"ında da qoşa samiti bildirmək üçün daha çox iki hərfdən istifadə olunur (45, 24-25). "Kitabi-Dədə Qorqud"da və "Hədiqətüs-süəda" əlyazmalarında isə katiblər iki hərfin üstündə *təşdid* də qoymuşlar. Məsələn, "Kitabi-Dədə Qorqud"da: بلّو *bəllü* (160,88a ,59a), "Hədiqətüs-süəda"da: اللر *əllər* (98,50) və s. "Şühədanamə"dəki ərəb

sözlərində isə eyni halda yalnız *təşdid*dən istifadə olunmuşdur: تغرّج *təfərrüc* (31b).

Əlyazmada bəzi ərəb sözləri iki və ya daha artıq qrafik variantda yazılmışdır: رسول - رسل *Rəsul* (19a), رواية - روايت *rəvayət* (l0lb,102a), كابين-كاوين *kəbin/kəvin* (131a), قغص- قفص *qəfəs* (111a, 253a),پيغمبر-پيغامبر-پيمبر *peyğəmbər/peyğambər/pəyyəmbər* (287b, 260b,282a). Qeyd edək ki, bu sözlərin bütün yazılış şəkilləri düzgün sayılır.

Əlyazmada Azərbaycan türkcəsinə məxsus bəzi morfoloji əlamətləri - sözdəyişdirici şəkilçiləri qəbul etmiş ayrı-ayrı ərəb və fars sözlərinin dilimizin fonetik qanunlarına uyğun olaraq qrafik baxımdan dəyişməsi xüsusi maraq doğurur. Məsələn, bəzi ərəb və fars sözləri dilimizə məxsus ayrı-ayrı sözdəyişdirici şəkilçi qəbul etdikdə söz kökündəki sonuncu ه *ha* hərfi düşür: مكيه - مكه *Məkkə/Məkkiyə* (54b),كوفيه-كوفه *Kufə/ Kufiyə* (130a), خواجهخواجمونک *xacə/xacəmüŋ* (233b), نالنكيز- ناله *nalə/ nalənjiz* (311a). Söz sonundakı ه ha hərfinin oxşar məqamlarda düşməsi bəzi türkmənşəli sözlərdə də özünü gösterir: كيجم - كيجه *gecə-gecəm* (10b),كودهكودنک *gövdə - gövdəŋ* (35a) və s. Maraqlıdır ki, oxşar hal "Gülşəni-raz" tərcüməsinin Sankt-Peterburq əlyazmasında da özünü göstərir. Burada da katib "gecə", "özgə" kimi türkmənşəli sözlərə, eləcə də "nöqtə", "lalə", "ləhzə" kimi ərəb və fars sözlərinə müəyyən sözdəyişdirici şəkilçi qoşduqda söz kökündəki ه *ha* hərfini buraxır: كيجدن *gecədən*, اوزكدر *özgədir*, نقطدن *nöqtədən*, لحظده *ləhzədə*,لالننک *lalənin* və s. (*bax*:62,66-67). "Şühədanamə"də bu halın əksi də özünü göstərir:چارهم *çarəm* (46a), قبيلهمدن *qəbiləmdən* (316a). Əlyazmada bəzi türkmənşəli sözlərin saitlə başlayan hal və ya mənsubiyyət şəkilçiləri qəbul edərkən müəyyən qrafik və fonetik dəyişikliyə uğraması da maraq doğurur. Məsələn, "köks" sözü şəkilçisiz işləndikdəكوكوس *köküs* (33b) kimi yazıldığı halda saitlə başlayan şəkilçi qəbul etdikdə sözdəki ikinci *vav*

hərfi düşür: کوکسونک *köksüŋ* (293b),کوکسی *köksi* (241a), کوکسینه *köksinə* (274a),کوکسیندن *köksindən* (28a). Eyni hal *köŋül* sözündə də müşahidə olunur: کونلی - کونکلینه - کونکلند - کونکول *köŋül/köŋli/ köŋlinə/köŋlindən* (277b,273b,24b,25a). Maraqlıdır ki, sonuncu söz - *köŋül* və bu tipli bəzi ikihecalı sözlər çağdaş Azərbaycan orfoqrafiyasında saitlə bitən mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etdikdə yazıda və tələffüzdə söz kökündəki ikinci sait düşür.

Əlyazmada bəzi şeir parçalarındakı ayrı-ayrı sözlərin yazılışında fars dilinə məxsus orfoqrafik əlamətlər də özünü göstərir. Məsələn, katib bir şeir parçasında "ki" əvəzliyini və "imdi" zərfini bitişik şəkildə yazmışdır: کایمدی *kimdi* (156). Qeyd edək ki, bu sözü vəznin tələbinə uyğun olaraq, elə *kimdi* şəklində də oxumaq lazımdır. *Ki ondan* sözü də eynilə کاندن *kandan* (44b) şəklində yazılmışdır və belə də oxunmalıdır. Bu xüsusiyyət bəzi fars sözlərinin yazılışında da müşahidə olunur. Məsələn, *mehman* sözü bəzi şer parçalarında vəznə uyğun olaraq میهمان *mihman* (274b) şəklində yazılmışdır.

Əlyazmada bəzi türkmənşəli sözlərin yazılışında hərəkələrdən (diakritik işarələr) istifadə olunmuşdur. Bu hal, əlyazmada bir-iki dəfə istifadə olunmuş və çağdaş ədəbi dilimiz üçün arxaik sayılan ayrı-ayrı nadir sözlərə aiddir. Məsələn: النکده *öləngdə** (41a); چَلَبدن *çələbdən*** (221a); اَبهسی əbəsi*** (140b); قیتولینه *qəytulinə*(205a) və s. Çox geniş yayılmış bəzi türkmənşəli sözlərdə də hərəkələrdən istifadə olunmuşdur: امَک *əmək* (330a),گَزَر *gəzər* (301b), اَلدن *əldən* (214b), یَیایدوک *yeyəydük* (143a) və s. Qeyd edək ki, hərəkəli əlyazmalar dilimizin tarixi orfoqrafiyası və fonetikasının araşdırılması baxımından böyük əhəmiyyət daşıyır.

---

* çəməndə, otlaqda

**Allahdan

*** mamaçası

*düşərgəsinə

"Şühədanamə"də mütərcim-katibin bəzi orfoqrafik səhvlərə yol verməsi halları nəzərə çarpır. Məsələn, əlyazmanın 30b vərəqində Yusifin əynindən köynəyinin çıxarılması ilə bağlı epizodda کونکلاکومی *köŋləgümi* sözü əvəzinə səhvən کونکلومی yazılmışdır. Yenə də Yusiflə bağlı epizodda belə bir cümlə var: "***Yaqubuŋ oğlanları ol gecə*** قویون ***quyun*** ***üstündə yatdılar***". Aydındır ki, ərəb əlifbası ilə verilən söz "quyun" yox, "quyunun" olmalıdır. Elə həmin vərəqdə göstərilən söz iki sətir sonrakı cümlədə قویینین "quyiniŋ" şəklində yazılıb.

Əlyazmada bəzi söz və hətta cümlələrin səhvən iki dəfə yazılması hallarına da təsadüf olunur. Məsələn, göstərilən 30b vərəqində Yusifin dilindən deyilən, ایمدیسیزه بیر اوکوت ویرورم ***"İmdi sizə bir ögüt verürəm"*** cümləsi iki dəfə yazılmışdır. Əlyazmada bəzən katibin ayrı-ayrı cümlələrdəki bəzi söz və ya ifadələri buraxması hallarına da rast gəlmək olur. Lakin irihəcmli "Şühədanamə" üçün bu və bu kimi orfoqrafik səhvlər kiçik görünür və şübhəsiz ki, ərəbqrafikalı Azərbaycan mətnlərinin orfoqrafik xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi üçün onun əhəmiyyətini heç də azaltmır."Şühədanamə" orta əsrlər Azərbaycan kitabşünaslıq sənətinin nadir incisi olmaqla yanaşı, həm də tarixi fonetika və orfoqrafiyanın tədqiqi üçün əvəzsiz zəngin qaynaqdır. "Şühədanamə"nin bu xüsusiyyətləri üzərində bizim apardığımız müşahidələrin orta əsrlərə aid başqa yazılı abidələrlə oxşar yöndə müqayisəli şəkildə təhlili Azərbaycanda kitabşünaslıq sənətinin tarixi və inkişafı, ərəbqrafikalı klassik Azərbaycan mətnlərinin orfoqrafik xüsusiyyətləri haqqında tam və dolğun təsəvvür əldə etməyə imkan verər. Ümumiyyətlə, orta əsrlərə aid Azərbaycan əlyazmalarının paleoqrafik, qrafik və orfoqrafik xüsusiyyətlərinin araşdırılması yazılı ədəbi dil tarixinin hərtərəfli öyrənilməsi işində böyük əhəmiyyət daşıyır.

III FƏSİL

"ŞÜHƏDANAMƏ" İLƏ FARSCA ORİJİNALININ MƏTNLƏRİNİN MÜQAYİSƏLİ TƏHLİLİ

Orta əsrlərə aid tərcümə əsərləri ilə onların orijinallarının mətnləri üzərində aparılan müqayisəli mətnşünaslıq təhlili həmin dövrün tərcümə sənətinin səciyyəvi xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi üçün böyük əhəmiyyət daşıyır. Klassik tərcümə nümunəsi ilə orijinalın mətnləri üzərində bu yöndə aparılan araşdırma ilk növbədə orta əsr tərcüməçisinin ana dilinə çevirdiyi mətnə münasibətini və ona nə dərəcədə sadiq qalmasını açıqlamış olur. Bundan əlavə orta əsr tərcümələri ilə orijinallarının mətnləri üzərində aparılan müqayisəli təhlil o dövrün mütərcimlərinin tərcümə zamanı yol verdikləri ixtisar və əlavələri üzə çıxarmış olur ki, bu da öz növbəsində onların ictimai-siyasi görüşləri və estetik zövqləri haqqında müəyyən təsəvvür yaratmağa imkan verir. Bu cür mətnşünaslıq işi o zaman daha səmərəli və faydalı olur ki, tərcümə ilə orijinal arasında ciddi fərqlər aşkara çıxarılmış olsun. Bu mənada tərcüməçilərin əlavələri xüsusilə əhəmiyyətlidir. Bu əlavələr həm ədəbiyyat, həm də dil tarixinin tədqiqi ilə məşğul olan mütəxəssislər üçün xüsusi maraq doğurur. Tərcüməçi əlavələri ədəbiyyatşünas üçün bədii yaradıcılıq nümunəsi kimi tərcümənin aid olduğu dövrün ədəbi üslubu və ənənələrini öyrənmək baxımından əhəmiyyətli olduğu kimi, dilçi mütəxəssis üçün də tərcüməçinin orijinal dilini öyrənmək baxımından dəyərlidir.

Orta əsrlərin tərcümə əsərlərinin bir çoxunda orijinalın yazıldığı dilin müəyyən təsiri olduğunu nəzərə alsaq, onda tərcüməçi əlavələrinin əhəmiyyəti bir qədər də artmış olur. Çünki bu əlavələr tərcüməçinin "orijinal" dili ilə tərcümə olunmuş

mətnin dili arasında müqayisə aparmağa, beləliklə də orijinalın dilinin tərcüməyə nə dərəcədə təsir göstərdiyini aşkara çıxarmağa imkan vermiş olur.

Orta əsrlərə aid tərcümə əsərlərinin dərin və hərtərəfli tekstoloji-fıloloji tədqiqinə yönəldilən bu məsələlərin uğurlu həlli üçün ilk növbədə həmin tərcümələrin mətninə yaxın olan orijinallarının əlyazmalarını müəyyən etmək lazımdır.

§1. "Şühədanamə"nin mətninə yaxın olan orijinalın əlyazmasının müəyyənləşdirilməsi

Görkəmli rus mətnşünas alimi akad. D.S.Lixaçyov yazır: "*Tərcümə əsərlərinin öyrənilməsində ən çətin problemlərdən biri tərcümənin hansı mətndən çevrilməsini müəyyənləşdirməkdir*" (121, 413). Bu məsələ ona görə çətin və mürəkkəbdir ki, orta əsr tərcüməçiləri, bir qayda olaraq, çevirdikləri mətnə müdaxilə edir, yəni onu ya qısaldır, ya da öz əlavələri ilə daha da genişləndirirdi. Başqa sözlə desək, orta əsr tərcümə əsərinin mətnində onun orijinalı ilə müqayisədə ciddi dəyişikliklərə yol verilirdi. Aydındır ki, tərcümə əsərinin çevrildiyi mətnin müəyyən edilməsi tərcümənin mətnşünaslıq yönündən araşdırılmasında böyük əhəmiyyət daşıyır. Tərcümə əsərləri də öz növbəsində orijinalın mətninin tədqiqi üçün çox əhəmiyyətlidir. Məsələn, tərcümə əsəri onun orijinalının mətnində katiblər tərəfindən yol verilən dəyişikliyin aşkara çıxarılması, mətnin düzgün ardıcıllığının müəyyənləşdirilməsi işində faydalı olur. Təsadüfi deyil ki, görkəmli şərqşünas alim professor R.Əliyev Sədinin "Gülüstan" əsərinin tənqidi mətninin tərtibində onun qədim əlyazmaları ilə yanaşı, Mustafa bin Qazı Araca məxsus bir türkcə tərcüməsindən də (1430-cu il) istifadə etmişdir (87,37-38). Başqa bir misal: F.Gürganinin "Vis və Ramin" əsərini çapa hazırlamış İran

alimi M.Minovi farsca mətnin tərtibi və təshihi işində faydalı bir qaynaq olaraq həm də həmin əsərin gürcü dilinə tərcüməsindən yararlanmışdır (100,6). Bütün bunları nəzərə alaraq, orta əsr tərcüməsi ilə onun orijinalının mətnini birgə nəşr etdirmək çox faydalı olardı (100,87).

Qeyd etmək lazımdır ki, orta əsrlərdə ayrı-ayrı türk dillərinə çevrilmiş bəzi əsərlərin orijinalları hələ də müəyyən edilməmişdir ki, (105,44,120) bu da onların tərcümə xüsusiyyətlərinin tədqiqi işində müəyyən çətinliklər yaradır. Məsələ burasındadır ki, orta əsr mütərcimləri bəzən tərcümə etdiyi əsərin orijinalınnı adını və müəllifini göstərməyi lazım bilməmişlər. Məsələn, XVI əsr şair-mütərcimi Məqsudinin "Möcüznamə" tərcüməsində əsərin fars dilindən çevrildiyi göstərilsə də, orijinalın adı qeyd olunmur. Başqa bir misal: "Şühədanamə"nin mütərcimi Nişati də "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə çevirdiyi əsərin nə adını, nə də müəllifini göstərir, yalnız onun farsca yazıldığını qeyd edir. Şeyx Səfiəddin Ərdəbili haqqında İbn Bəzzazın yazdığı "Səfvətüs-səfa" əsərinin məşhurluğuna görə "Şeyx Səfi təzkirəsi"nin orijinalını müəyyən etmək o qədər də çətinlik törətmədi. Məqsudinin "Möcüznamə" tərcüməsinin isə orijinalı hələ də dəqiq məlum deyil.

Bundan əlavə orta əsrlərin yadigarları olan bəzi türkdilli tərcümə əsərlərinin hansı dildən tərcümə edilməsi məsələsi də indiyədək müəyyənləşdirilməmişdir (105,44,120). Fikrimizcə, bundan da mürəkkəb məsələ bəzi klassik tərcümə əsərlərinin konkret olaraq türk dillərinin hansına aid edilməsidir, çünki orta əsr müəllifləri və tərcüməçilərinin hamısı əsərlərinin "türki" dilində olduğunu qeyd etmişlər (110,83). Bəlli olduğu kimi, orta yüzilliklərdə bütün türkdilli mətnlərin dili bu ümumi terminlə ifadə edilmişdir. Məhz buna görə də professor Ə.Nəcibin qeyd etdiyi kimi, "*yazılı abidələri (o sıradan tərcümə abidələrini -*

M.N.) nəşr etdirərkən çoxsaylı dil faktlarını nəzərə almaqla yanaşı, tarixi-coğrafi faktlara da diqqət yetirmək lazımdır. Bu cür abidələr üzərində dərin və müqayisəli araşdırma aparmadan onların çağdaş türk dillərindən hansına aid edilməsi haqqında qəti fikir söyləmək çətindir" (129a,92).

Bütün qeyd olunan amilləri nəzərə alsaq, deyə bilərik ki, bu mənada "Şühədanamə"nin "taleyi" bir növ uğurludur, çünki onun farsca orijinalı bəllidir və onun, həm çoxsaylı əlyazmaları, həm də bir neçə daşbasma çapı və çağdaş nəşri məlumdur. "Şühədanamə"nin əlyazması yeganə və mütərcimin avtoqrafı olduğu üçün vacib məsələ tərcümənin mətninə yaxın olan orijinalın nüsxəsinin müəyyən edilməsidir.

"Şühədanamə" ilə onun farsca orijinalının AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan əlyazmalarının mətnlərinin müqayisəli təhlili göstərdi ki, "Rövzətüş-şühəda"nın C-24/20459 şifrli nüsxəsinin mətni tərcüməyə daha yaxındır. Əlyazmanın sonuncu - 337b vərəqindəki kolofon pozulduğu üçün onun katibi və köçürülmə tarixi məlum deyil. "Əlyazmalar kataloqu"nda əlyazmanın XVII əsrə aid olması göstərilir (28,276).

"Rövzətüş-şühəda"nın bu əlyazması paleoqrafik xüsusiyyətlərinə görə "Şühədanamə"yə çox oxşayır. Onun da kağızı "Şühədanamə"nin kağızı kimi noxudu rəngli, qalın, aharlanmış kağızdır. Əlyazmanın mətni kalliqrafik nəstəliq xətti ilə qara mürəkkəblə yazılmış və eynilə "Şühədanamə"dəki kimi bir qızılı, iki göy rəngli xətlə haşiyəyə alınmışdır. Hər səhifədəki sətir sayı 17-dir. Maraqlıdır ki, "Şühədanamə"də və "Hədiqətüs-süəda"nın XVI yüzillikdə köçürülmüş əlyazmalarında da hər səhifədəki sətirlərin sayı 17-yə bərabərdir (Əlyazmalar İnstitutu, şifr B-2643, M-249,A-730). XVII əsrdə köçürülmüş "Rövzətüş-şühəda" və "Hədiqətüs-süəda" əlyazmaları isə bu baxımdan

fərqli xüsusiyyətlərə malikdir (bax: Əlyazmalar İnstitutu, şifr C-397,C-643,A-432,B-107).

"Rövzətüş-şühəda" əlyazmasının ölçüsü (17x24,5sm.) və həcmi (337 vərəq) də "Şühədanamə"nin eyni paleoqrafik əlamətləri ilə, demək olar ki, üst-üstə düşür.

"Şühədanamə" və orijinalının bu nüsxəsinin qrafik xüsusiyyətlərində də müəyyən oxşar cəhətlər vardır. Məsələn, hər iki əlyazmada *sin* hərfinin altında üç nöqtə qoyulmuşdur. Yuxarıda qeyd etdik ki, *sin* hərfinin bu cür yazılışı, əsasən, XVII əsrə qədərki əlyazmalar üçün səciyyəvidir.

Bu iki əlyazmanın qrafik xüsusiyyətlər baxımından daha bir oxşar cəhəti başlıqların yazılmasında və onlarda istifadə olunan mürəkkəbdədir. Maraqlıdır ki, "Şühədanamə"də olduğu kimi, "Rövzətüş-şühəda"nın bu əlyazmasında da ilk iki vərəq cilddən düşmüşdür, lakin sonuncuda həmin vərəqlər sonradan bərpa olunmuşdur. Əlyazmadakı 156,168,180,190,337-ci vərəqlər də bərpa olunmuşdur. Bu vərəqlərdən ikisində (180a, 337a) içərisində 1102 (1690)-cı il yazılmış möhür basılmışdır. Möhür yalnız bu iki vərəqdə basıldığı üçün güman etmək olar ki, möhür bərpaçıya məxsus imiş. Belə olduqda, deməli, əlyazma XVII yüzilliyin sonunda bərpa olunmuşdur. Yaxın Şərqdə, ümumiyyətlə, əlyazmaların, xüsusilə də dini məzmunlu əlyazmaların çox səliqə ilə qorunub saxlanıldığını nəzərə alsaq, onda "Rövzətüş-şühəda"nın bu nüsxəsinin köçürülmə tarixini bərpadan azı yüz il əvvələ aid etmək olar.

Beləliklə, C-24 şifrli bu əlyazma ilə (bundan sonra C nüsxəsi) "Şühədanamə" arasında paleoqrafik əlamətlər baxımından oxşarlığa əsasən onun XVI yüzilliyin I yarısında hazırlandığını güman etmək olar.

"Rövzətüş-şühəda"nın bu əlyazması "Şühədanamə" ilə təkcə tarixinə görə deyil (Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan və

tarixi dəqiq bəlli olan ən qədim "Rövzətüş-şühəda" nüsxəsi C-397 hicri 1151/1709-cu ildə köçürülmüşdür), həm də ən başlıcası, tərcümənin mətninə yaxınlığı baxımından ona uyğun gəlir. İlk növbədə qeyd etmək lazımdır ki, "Şühədanamə"də elə hissələr vardır ki, "Rövzətüş-şühəda"nın bu əlyazmasında olduğu halda, orijinalın başqa nüsxələrində yoxdur. Məsələn, sözügedən nüsxənin 25b-26a vərəqlərindəki təxminən bir səhifəlik həcmində olan hissə orijinalın C-643 və D-172 şifrli nüsxələrində buraxılmışdır (müqayisə üçün bax:14a,18a). Həmin hissə C şifrli nüsxədə

ای پسر امشب در صحرا بمانی و باز نیایی

(*Ey oğul, əgər bu gecə səhrada qalıb geri qayıtmasan...*) cümləsi ilə başlanır və بامهر تو در خاک فرو خواهم رفت - (*Sənin məhəbbətinlə torpağa gedəcəyəm*) misrası ilə bitir. C-643 və D-172 şifrli nüsxələrdə bu hissənin olmamasına görə düşünmək olar ki, ya onlardan ikincisi daha qədim olan birincidən köçürülmüş, ya da hər ikisi "Rövzətüş-şühəda"nın başqa bir əlyazması əsasında hazırlanmışdır. Yaqub peyğəmbərin oğlu Yusifın qardaşları tərəfindən gəzintiyə aparılması ilə bağlı qoca atanın nigarançılıq hislərini ifadə edən bu hissə "Şühədanamə"də vardır. Həmin hissə "Şühədanamə"də: "*Ey oğul, əgər bu gecə yazıda qalub, ataŋa qayıtmayasan...*" cümləsi ilə başlanır və "*Sənüŋ mehriŋlə toprağa girərəm*" misrası ilə bitir (26b-27a). Qeyd edək ki, bu hissə "Rövzətüş-şühəda"nın C-397 şifrli əlyazmada vardır, lakin burada da C şifrli nüsxə ilə müqayisədə həmin hissədən bəzi sözlərin buraxılması müşahidə olunur.

Daha bir misal: "C" şifrli nüsxənin 100b-101a vərəqlərində olan və دیگر فرمود اجوع یومین و اشبع یوما (*Yenə buyurdu: İki gün ac oluram və bir gün tox oluram*) cümləsi ilə başlanan və

از برکت قدم فاطمه بدان دولت و سعادت رسیدند (*Fatimənin bərəkətli qədəmindən o var-dövlətə və səadətə qovuşdular*) cümləsi ilə bitən hissə

(təxminən yarım səhifə həcmindədir) C-397 şifrli əlyazmada (müqayisə üçün bax:78a) yoxdur. Bu hissə C-643 və D-172 şifrli nüsxələrdə vardır. Yuxarıdakı sonuncu cümlədə olan برکت‌قدم ifadəsindəکی‌قدم sözü D-172 şifrli nüsxədə buraxılmışdır. Bu hissə "Şühədanamə"də vardır və yuxarıdakı ifadənin qarşılığı kimi tərcümədə *qutlu ayağ* ifadəsi işlənmişdir (l01b).

"Rövzətüş-şühəda"nın C nüsxəsi ilə müqayisədə əsərin başqa əlyazmalarında ayrı-ayrı söz və ifadələrin yazılışında təhriflərə yol verilməsi halları da nəzərə çarpır. Məsələn, sözügedən nüsxədəki l00a vərəqində olan:

درسردست‌بررنجنی‌اززرکه‌کسی‌درکاندنیاچنان‌زرخالص‌ندیده

(Qolunda elə bir [qızıl] bilərzik var idi ki, kimsə dünya bazarında elə xalis qızıl görməmişdi) cümləsindəki "bərəncən" (bilərzik) sözü bütün nüsxələrdə səhv yazılmışdır. Qeyd edək ki, bu söz fars dili üçün arxaizm sayılır (235,I,514) və onun mənasını dəqiqləşdirməkdə bizə qədim lüğətlərlə yanaşı, "Şühədanamə" də yardımçı oldu. Nişati cümləni belə tərcümə etmişdir: "*Biləgində bir biləzük ki, dünyanun, dükanında ancılayın xalis qızıl gəlməyibdür*" (l00a).

Başqa bir misal: C şifrli nüsxənin 105b vərəqindəki:

ایاهیچ‌کودکی‌چنین‌کرسنه‌باشدکه‌ماییم

(*Görən bizim kimi ac olan uşaq varmı*?) cümləsi C-397 şifrli nüsxədə (82a) bu şəkildədir:

ایاهیچ‌کودکی‌چنین‌کرسنه‌باشدکه‌ماکرسنه‌هستیم

(*Görən elə ac olan uşaq varmı ki, biz acıq*?)

Göründüyü kimi, C şifrli nüsxədən fərqli olaraq, bu cümlədə *qorosne* (ac) sözü iki dəfə işlənmişdir ki, bu da cümləyə bir qədər ağırlıq gətirmişdir. "Şühədanamə"də bu cümlə hərfi tərcümə olsa da, ancaq C nüsxəsinə daha uyğun gəlir:

"*Aya heç uşaq belə ac aləmdə var ola ki, bizüz*. (106b)

Qeyd edək ki, Nişati bu cümlənin tərcüməsində "aləmdə" sözünü artırmışdır. Lakin cümlədəki sözlərin yeri eynilə "C" nüsxəsindəki kimidir.

"Rövzətüş-şühəda" o dövrün ənənəsinə görə səcli (qafiyəli) nəsrlə yazılmışdır. Qafiyəli nəsrin çeşidli növləri vardır ki, (63,108-115) onlardan biri də yanaşı işlənən iki cümlənin sonundakı sözlərin bir-biri ilə həmqaiyə olmasıdır. Məsələn, aşağıdakı cümlədə olduğu kimi:

هر کتابیکه در این باب نوشته اند اگر چه بزیور حکایت شهدا حالی است
اما از سمت جامعیت فضایل سبطین و احوال ایشان خالی است

*(Bu mövzuda (**şəhidlər mövzusunda - M.N.**) yazılan hər bir kitab şəhidlərin əhvalı bədii şəkildə şərh olunmuşdur, lakin Peyğəmbərin nəvələrinin (**imam Həsənlə, imam Hüseynin - M.N.**) fəzilətləri və onların əhvalları haqqında məlumat yoxdur).*

Yuxarıdakı nümunə C nüsxəsindəndir (4a) və bu cümlələrin sonunda işlənən "halist" və "xalist" sözləri bir-biri ilə həmqafiyədir. Cümlənin birinci hissəsində "halist" sözü C- 637 şifrli nüsxədə داخل نیست (daxil deyil) şəklində (3b), D-172 şifrli nüsxədə isə خالی نیست (boş deyil) kimi (4a) yazılmışdır ki, nəticədə həm səcli (qafiyəli) nəsrin tələbləri pozulmuş, həm də cümlənin məzmununda təhrifə yol verilmişdir. C-397 şifrli nüsxədə bu

hissə yoxdur. "Şühədanamə"də yuxarıdakı cümlənin tərcüməsi belədir:

*"Çox kitablar ki, bu babda yazübdurlar, əgərçi anda şəhidlərin hekayətləri çoxdur, amma imam Həsən və imam Hüseyn əleyhüməssəlam fəzayilindən və anlarun əhvalından boşdur"***.** (3b)

Yuxarıdakı nümunənin tərcüməsində olduğu kimi, bu cümlənin tərcüməsi də hərfi olmasına baxmayaraq, C nüsxəsinə uyğun gəlir. Bu cümlənin tərcüməsində də Nişati farsca mətndə olan sözlərin sırasını saxlamağa çalışmış və iki cümlənin sonundakı***"çoxdur"- "boşdur"*** sözlərini bir növ qafiyə (yoxsul qafiyə) yerində işlətmişdir.

Bundan əlavə C nüsxəsində işlənmiş bəzi arxaik sözlərin "Rövzətüş-şühəda"nın digər nüsxələrində başqa sözlərlə əvəzlənməsi halları da müşahidə olunur. Məsələn, "getmək" mənasında işlənən شدن sözü (172b) D-173 nüsxəsində رسیدن (çatmaq) sözü ilə əvəz olunmuşdur.

"Rövzətüş-şühəda"nın sözügedən nüsxəsi əsərin başqa bir əlyazması ilə müqayisə edilmişdir. Bunu əlyazmanın haşiyələrində edilmiş düzəlişlər və buraxılmış beytlər sübut edir (12b, 15b,16b,18b,22b,204a). Bütün bu faktlar əyani şəkildə sübut edir ki, "Rövzətüş-şühəda"nın C nüsxəsi əsərin digər Bakı əlyazmaları ilə müqayisədə üstündür. Məhz buna görə də "Şühədanamə"nin mətni ilə orijinalın müqayisəsində biz həmin nüsxəni əsas götürmüşük.

"Rövzətüş-şühəda"nın bu nüsxəsinin yeganə nöqsanı katibin bəzi sözlərin yazılışında səhvlərə yol verməsidir. Katib hətta çox məşhur olan نذر ظاهر kimi sözləri, حمزه adını səhvən زاهرنظرهمزه şəklində yazmışdır (30la,176a,49a). Bəzi izafət tərkiblərinin *ha* və *ya* hərflərinin əlavə edilməsi ilə yazılması da

diqqəti cəlb edir. Məsələn, katib مانندشیرآمدنیاسمن’خبرتو izafət tərkiblərini مانندیشیر’آمدنیاسمنخبریتو şəklində yazmışdır (234a,189b, 40b). Katibin bu sayaq səciyyəvi səhvlərinə əsasən güman etmək olar ki, o, azərbaycanlı imiş, çünki oxşar əlamətlər azərbaycanlı katiblərin köçürdükləri başqa əlyazmalarda da müşahidə olunur (45,25-27).

"Rövzətüş-şühəda"nın bu nüsxəsində əsərin başqa əl- yazmaları, eləcə də "Şühədanamə" ilə müqayisədə bəzi cümlə və kiçik epizodların buraxılması hallarına da təsadüf etdik. Bütün bunları nəzərə alaraq, "Şühədanamə" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın mətnlərinin müqayisəsi zamanı bir sıra hallarda orijinalın sözügedən əlyazması ilə yanaşı, onun aşağıdakı daha bir neçə nüsxəsindən və bir daşbasma çapından da istifadə etmişik:

1.**C-397 şifrli nüsxə.** Bu əlyazma 1121/1709-cu ildə Şeyx Adinə bin Məşədi Xosrovun əli ilə köçürülmüşdür. Əlyazmanın xətti - nəstəliq, ölçüsü - 18x27sm., həcmi 261 vərəqdir. Əlyazmada bəzi vərəqlər cilddən qopub düşmüşdür.

2.**C-637 şifrii nüsxə.** 1228/1813-cü ildə Məhəmməd bin Kərbəlayi Kazım Ərdəbilinin əli ilə köçürülmüşdür. Xətti - nəstəliq, ölçüsü - 20x33sm., həcmi 185 vərəqdir.

3. **D-172 şifrli nüsxə.** 1240/1824-cü ildə köçürülmüşdür. Əlyazmanın kolofonu korlandığı üçün katibin adı oxunmur. Xətti - iri gözəl nəstəliq, ölçüsü - 21x34sm., həcmi 216 vərəqdir. Əlyazmada bəzi vərəqlər çatışmır. Bu nüsxənin mətni də "Şühədanamə"yə yaxındır.

4. "Rövzətüş-şühəda"nın 1300/1886-cı ildə Laknauda hazırlanmış daşbasma çapı (bundan sonra: L). Əsərin bu çapının mətni də "Şühədanamə"yə yaxındır. Lakin burada da bəzi təhriflərə yol verilmişdir. Məsələn, "Rövzətüş-şühəda"nın C nüsxəsindəki:

(254b) کسی‌کابش‌زسربکذشت‌ازباران‌چه‌غم‌دارد

(*Kimin ki su başından aşdı, onun yağışdan qorxusu yoxdur)* – misrada işlənmiş باران (yağış) sözünün əvəzində əsərin daşbasma çapında توقان (tufan) sözü yazılmışdır (210,292). Aydındır ki, burada "baran" (yağış) sözünün işlədilməsi daha məqsədəuyğundur. "Şühədanamə"də də bu misranın tərcüməsi əlyazmadakına uyğun gəlir: *"Su içrə kim ki qərq oldı, anı qorxutma yağışdan"* (255b).

Ümumiyyətlə, qeyd edək ki, "Şühədanamə"nin farsca orijinalı tərcümədəki bir sıra çətin sözlərin və türkmənşəli arxaizmlərin mənasının dəqiqləşdirilməsində çox faydalı və əhəmiyyətli olmuşdur. Belə ki, professor M.Rəhimov "Şühədanamə" də işlənmiş türkmənşəli arxaizmlərin bir çoxunun mənasını yalnız farsca orijinalla müqayisədə müəyyən etmişdir (68). Eyni zamanda "Şühədanamə" də "Rövzətüş-şühəda"da işlənmiş ayrı-ayrı sözlərin düzgün oxunuşu və mənalarmın dəqiqləşdirilməsi məsələsində yardımçı olmuşdur.

§2. *Tərcümə və orijinalın tekstoloji təhlili*

"Şühədanamə" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın mətnlərinin qarşılaşdırılması göstərdi ki, tərcüməçi, bir qayda olaraq, farsca orijinalı dəqiq çevirməyə, onun məzmununda heç bir dəyişikliyə yol verməməyə çalışmışdır. Bütövlükdə götürdükdə, "Şühədanamə"nin məzmunu "Rövzətüş-şühəda"dan kənara çıxmır. Bunu elə bu cür də gözləmək olardı, çünki Kaşifinin dini məzmunlu bu əsəri Yaxın və Orta Şərqdə eyni mövzuda yazılan kitablar sırasında çox məşhur olmuşdur. Dini məzmunlu əsərlər, xüsusilə də nüfuzlu şəxsiyyətlərin (Kaşifi də onlar sırasındadır) qələmindən çıxan əsərlər isə, orta əsrlərdə, bir qayda olaraq,

heç bir təhrifə, dəyişikliyə yol verilmədən dəqiq şəkildə tərcümə olunurdu (bax:95;142).

Bununla belə, "Şühədanamə" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın tekstoloji təhlili göstərdi ki, Nişati tərcümədə müəyyən sərbəstliyə də yol vermişdir. Tərcüməçinin sərbəstliyi ilk növbədə orijinalın mətnində bəzi yerlərin ixtisarı və tərcüməyə edilmiş əlavələrlə bağlıdır. Əvvəlcə tərcüməçinin orijinalın mətnində yol verdiyi ixtisarları nəzərdən keçirək.

Nişati "Rövzətüş-şühəda"nın "Dibaçə"sində Kaşifinin əsərə yazdığı ön sözün bir hissəsini (bax:C4b-6a) buraxaraq, onun əvəzində özünün yazdığı ön sözü əlavə etmişdir (4a-5a). Orijinalın buraxılmış hissəsində əsərin yazılma səbəbi açıqlanır. Nişatinin tərcüməyə artırdığı ön sözü də eyni mövzudadır – burada tərcümənin yaranma səbəbi şərh olunur. Orijinalın sözügedən hissəsində 7 beytlik şeir parçası da vardır. Nişatinin əlavə etdiyi ön sözdə də 18 beytlik şeir parçası verilmişdir. Qeyd edək ki, oxşar hal - orijinalın ön sözünün buraxılması və onun əvəzində tərcüməçinin ön sözünün əlavə edilməsi orta əsrlərə aid digər türkdilli tərcümə əsərlərində də müşahidə olunur (115,73;151,86). Deməli, bu, klassik tərcümə əsərlərinə xas olan səciyyəvi cəhətlərdən biridir.

Orijinalla müqayisədə "Şühədanamə"də buraxılmış sayıla biləcək ikinci bir məqam isə "Rövzətüş-şühəda"nın ilk babının lap əvvəlində Adəm peyğəmbər haqqındakı epizodla bağlıdır. Kaşifi Adəm peyğəmbərin cənnətdən qovulmasını təsvir edərkən bir növ mövzudan kənara çıxaraq bu hadisənin səbəbi ilə bağlı ərəb qaynaqlarında verilən şərhlər üzərində dayanır. Təxminən bir səhifə həcmində olan həmin hissə (burada nəsrlə yanaşı, 7 beytlik şeir parçası da vardır) "Şühədanamə"də yoxdur. Bu fərqin bir neçə səbəbi ola bilər. Birincisi və ən əsası, ola bilsin ki, Nişatinin istifadə etdiyi "Rövzətüş-şühəda" əlyazmasın-

da həmin hissə yox imiş. İkincisi, bu faktı Nişatinin əsərdə bilavasitə təsvir olunan hadisədən kənara çıxmamaq istəyi ilə bağlamaq olar. Üçüncüsü, ehtimal ki, Kaşifinin istinad etdiyi qaynaqda Adəmin cənnətdən qovulması səbəbinin məhəbbətlə əlaqələndirilməsi Nişatini qane etməsin və bu səbəblə də o, həmin hissəni buraxmışdır. Qeyd edək ki, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində isə "Şühədanamə"də olmayan həmin hissə vardır: *"Kənzül-qəraib"də məsturdur ki, Adəm behiştdən ixrac olduğuna səbəb bu idi ki, mütəərrizi-eşq oldu..."* (30,30).

Əlavə edək ki, "Rövzətüş-şühəda"da (C10b-11a) sözügedən hissə:

دربحرالحقایق آورده که آدم را بدان سبب از بهشت بدر خواستند که

"Bəhrül-həqayiq"də deyilir ki, Adəmi ona görə behiştdən qovdular ki, eşqə bağlandı - cümləsi ilə başlanır və aşağıdakı beytlə bitir:

رها کنید که تن در دهم به بدنامی که نام نیک در آیین عاشقان ننگ است

(Buraxın ki, rüsvalığa üz tutum.
Çünki aşiqlərdə təmiz ad eyib sayılır).

"Rövzətüş-şühəda"nın VII babında imam Hüseynlə Yezidin düşmənliyini doğuran səbəblərin açıqlanması haqqındakı hissə isə "Şühədanamə"də açıq-aşkar buraxılmışdır. Kaşifi yenə də məsələ ilə bağlı ərəb qaynağına əsaslanaraq bu düşmənliyi iki növə (zahiri və mənəvi) bölür və onlar üzərində bir qədər ətraflı dayanır. Nişati isə həmin hissəni buraxaraq yazır: *"Kənzül-qəraib" kitabında məsturdur ki, düşmənlik əsbabı anlarun aralarında çoxdur. Betəxsis, biri bu idi ki, İmam Hüseyn əleyhissəlam Yezidün beyətini qəbul etmədi"*. (167a)

Kaşifinin istinad etdiyi "Kənzül-qəraib"kitabında imam Hüseynlə Yezid arasındakı düşmənlik səbəbləri çox göstərilmiş, ancaq Nişati onlardan yalnız birini qeyd etməklə kifayətlənmişdir. Deməli, Nişati "Rövzətüş-şühəda" əsərində bu məsələ ilə bağlı şərhi verilən başqa səbəbləri tərcümə etməyi lazım bilməmişdir. Maraqlıdır ki, "Rövzətüş-şühəda"nın istifadə etdiyimiz bütün əlyazma nüsxələrində və daşbasma çapında olan bu hissə məzmunca Kaşifinin bu əsəri ilə üst-üstə düşən, daha doğrusu, onun sərbəst-yaradıcı tərcüməsi olan Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində də yoxdur. Əlavə edək ki, həcmcə təxminən bir səhifəyə bərabər olan bu hissədə 4 beytlik şeir parçası da vardır.

"Şühədanamə"də həmçinin "Rövzətüş-şühəda"nın "Xatimə" adlanan hissəsi yoxdur. On iki imam haqqında qısa məlumatı özündə birləşdirən bu hissənin adı "Şühədanamə"nin fehristində də qeyd olunmur. Həmin hissə "Rövzətüş-şühəda"nın bizim istifadə etdiyimiz əlyazma nüsxələrindən yalnız birində (C-637), eləcə də əsərin daşbasma çapında (L,376-394) və Daşkənd nüsxəsində (143,22-23) vardır. Fikrimizcə, Nişatinin istifadə etdiyi "Rövzətüş-şühəda" nüsxəsində sözügedən “Xatimə” hissəsi yox imiş. Təxminən bir neçə vərəqlik bu hissə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində isə qısa şəkildə verilmişdir (30,314-316).

"Şühədanamə" və "Rövzətüş-şühəda"nın mətnlərinin qarşılaşdırılması göstərdi ki, Nişati orijinalda olan ayrı-ayrı kiçik epizod və cümlələri də tərcümə etməmişdir. Məsələn, Kaşifi imam Hüseynin kiçik dəstəsi ilə Yezidin qoşunları arasındakı müharibənin başlanmasının təsvirini verməzdən əvvəl bu qanlı faciənin dəhşətini göstərmək üçün təbiət hadisəsindən aldığı belə bir bədii lövhə yaradır:

صبح سر بر هنه از سپهر کبود پوش خراشیده روی ظاهر
کشت و آفتاب سر کردان از فلک سر کشته بادل پر آتش طالع
شد و دشنه زنان کیسوی شب را در ماتم شید ابببرید و موی
بریدن در این مصیبت غریب نیست و دست زمان پیراهن زر
حقه فلک را از جیب تا دامن فرو درید و جامه دریدن در تعزیت عجیب نیست

(*Sübh başıaçıq halda göy* geyimli, üzü cırmaqlanmış səmada göründü. Sonra müsibətdən başını itirmiş, ürəyi dağlı günəş də dəli-divanə olan göydə işarmağa başladı. Zamanın qılıncı gecənin saçını matəm əlaməti olaraq kəsdi Bu müsibətdə saç kəsmək təəccüblü deyil. Və zamanın əli də göyün qızılı paltarını yaxasından ətəyinədək yırtdı. Təziyə zamanı paltarı yırtmaq qəribə deyil*).

Onu da qeyd edək ki, bu cümlələrin məzmunu "Rövzətüş-şühəda"da şeirlə də verilmişdir (C225a). Həmin şeir parçasının tərcüməsi "Şühədanamə"də də vardır (225b).

Bundan əlavə Nişati orijinalda olan ayrı-ayrı cümlələrin müəyyən bir hissəsini tərcümə etmiş, digər bir hissəsini isə buraxmışdır. Məsələn, aşağıdakı cümləyə diqqət yetirək:

حجر گفت هیهات هیهات روباه باشیر ژیان چه حرب تواند کرد
وتیهو در برابر شاهباز چه پرواز تواند کرد

(**Hicr dedi: Heyhat, tülkü yırtıcı aslanla necə vuruşa bilər və boz kəklik şahinin qabağında necə uça bilər?!**)

Hicr dedi: Heyhat, heyhat, tilkünüŋ nə həddi var aslanuŋ öginə varməg. (236a)

Göründüyü kimi, orijinaldakı cümlənin ikinci hissəsi tərcümədə buraxılmışdır. Biz bu və bu kimi kiçik ixtisarların Nişatinin istifadə etdiyi "Rövzətüş-şühəda" əlyazması ilə bağlılığını da istisna etmirik. Yəni, ola bilsin ki, Nişatinin əlində olan oriji-

* Şərqdə göy rəng də qara rəng kimi matəm bildirir. Matəmə, müsibətə işarədir.

nal nüsxəsində yuxarıdakı farsca cümlənin ikinci hissəsi yox imiş.

Nişatinin "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsində yol verdiyi əsas ixtisarlar orijinaldakı bəzi şeir parçalarının tərcüməsi ilə bağlıdır. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, "Rövzətüş-şühəda" əsərində olan şeir parçaları əsərin əsas hissəsini təşkil edən nəsrlə növbələşir. Əsərin nəsr hissəsi ilə məzmunca bilavasitə bağlı olan bu şeir parçaları onu ya tamamlayır, ya da təsvir olunan hadisəni daha obrazlı şəkildə əks etdirir. Məzmunca rəngarəng olan bu şeir parçalarında müəllif əsərdəki qəhrəmanların igidlik və qəhrəmanlığını vəsf edir və ya şəhidləri qətlə yetirən günahkarları lənətləyir.

"Rövzətüş-şühəda"da olan şeir parçaları janrına görə, əsasən, mərsiyə, rübai, qitə və qəzəldən ibarətdir. Əsərdəki şeir parçalarının ümumi həcmi ("Dibaçə" nəzərə alınmamaqla*) 1235 beytə bərabərdir. "Şühədanamə"nin on babında olan şeir parçalarının ümumi həcmi isə 938 beytdir. Deməli, orijinaldakı 279 beyti Nişati tərcümə etməmişdir. Orijinalda qarşılığı olmayan və Nişatinin öz qələmindən çıxan şeirlər isə bu bablarda cəmi 18 beytdir. "Şühədanamə"nin ön sözündəki Nişatinin özünə məxsus şeirlərinin həcmi də elə bu qədərdir.

Qeyd olunduğu kimi, Nişati "Şühədanamə"nin ön sözündə yazdığı iki beytlik şerində tərcümədə olan şeirlərin ona məxsus olduğunu bildirir. Tərcümə ilə orijinalda olan şeir parçalarının qarşılaşdırılması isə Nişatidəki şeirlərin Kaşifidən tərcümə olunduğunu açıq-aşkar sübut edir. Nümunə olaraq "Rövzətüş-

* "Rövzətüş-şühəda"nın "Dibaçə"sində (ön sözündə) olan şeirləri biz bir neçə səbəbə görə nəzərə almadıq. Birincisi, tərcümənin ilk iki vərəqi itmişdir. İkincisi,Kaşifinin ön sözünün hamısı tərcümədə verilməmişdir. Üçüncüsü, "Şühədanamə"nin ön sözündə Nişatinin öz qələmindən çıxan şeirlər də vardır.

şühəda" və "Şühədanamə"də olan bir neçə şer parçasına nəzər salaq:

جان من لطفی بکن زین دیده گریان مرو دل کباب تست بر خوان کسان مهمان مرو
چون تو کردی عزم رفتن از تنم جان میرود از تنم تا بر نیاید جان من ای جان مرو
(C17a-b)

Getmə gözümdən, nigara, bir nəfəs qatlan, otur!
Dil sənündür, olmagil heç özgəyə mehman, otur!
Getməgə əzm eylədüŋ, canum vida etdi cəsəd,
Ta tənümdə baqidür can, getməgil, ey can, otur! (17b).

بجرم عشق تو ما را اگر کشند چه باک هزار شکر که باری شهید عشق تویم
(C47b)

Töksələr qanumnı eşqün cürmidən, olmən zəbun,
Qıluram yüz şükr kim, eşqün şəhidiəm bu gün. (50b)

باز باد صبح بوی گلستان آورد عندلیبان قفس را در فغان آورد
(C40b)
Gətürdi ol gülüstandan maŋa bir qoxu dan yeli
Sevindürdi qəfəsli əndəlibün can ilə köŋli. (40b)

Biz yuxarıdakı farsca şeir parçalarının tərcüməsini verməyi lazım bilmirik, çünki Nişatinin şeir parçaları onların azacıq dəyişikliklə edilmiş bədii tərcüməsidir. Başqa sözlə desək, bu nümunələr sübut edir ki, türkcə şeir parçaları orijinaldakı şeirlərin bədii və sərbəst tərcüməsidir. Onda, istər-istəməz, belə bir sual ortaya çıxır: belə olan surətdə Nişati nə üçün "Şühədanamə"dəki şeirləri "özününkü" adlandırır? Fikrimizcə, tərcüməçinin bu fikrini, birincisi, orijinaldakı şeir parçalarına onun sərbəst-yaradıcı münasibəti ilə izah etmək olar. Aşağıda görə-

cəyimiz kimi, "Şühədanamə"də mütərcimin özünün şeirləri ilə yanaşı, elə şeir parçaları da vardır ki, çox sərbəst tərcümə edilmişdir və bu baxımdan onları da bir növ Nişatinin öz şeirləri kimi qəbul etmək olar. İkincisi isə, məlum olduğu kimi, orta əsrlərdə Yaxın və Orta Şərqdə poetik tərcümələr orijinal əsərlər səviyyəsində dəyərləndirilirdi (bax:171,127). Deməli, belə olan təqdirdə "Şühədanamə"dəki şeirlərin farscadan tərcümə olunmasını göstərməyə ehtiyac yox idi. Buna sübut olaraq, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Nişatinin "Şühədanamə"ni tərcümə yox, "təsnif" adlandırması (5a) və özünü mütərcim kimi yox, "müsənnif" kimi təqdim etməsi faktını göstərmək olar. Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatında tərcümə əsərini bu qaydada "özününküləşdirmək" ənənəsi XIX yüzilliyin sonlarına qədər davam etmişdir (bax:12,35-37).

"Şühədanamə"dəki şeir parçalarına əsasən belə bir qənaətə gəlmək olar ki, Nişati klassik Şərq poetikasına yaxşı bələd olmuş və fikrimizcə, "Rövzətüş-şühəda" əsərində olan şeir parçalarırının tərcüməsində elə bir çətinlik çəkməmişdir. Tərcümənin ön sözündə (4b) və sonda (338b) olan şeir parçalarında tərcüməçi özünün poetik təxəllüsünün Nişati olduğunu göstərir. Bu fakt isə Nişatinin, ümumiyyətlə, şeir də yazdığını sübut edir. Bütün bunları nəzərə aldıqda orijinaldakı 279 beytlik şeir parçalarının tərcümə edilməməsini Nişatinin bu işin öhdəsindən gələ bilməməsi ilə izah etmək olmaz. Onda bəs bunun səbəbi nədir? "Rövzətüş-şühəda"nın əsas hissəsi olan nəsrdə orijinala, demək olar ki, sadiq qalan Nişati nə üçün məhz şeir parçalarının tərcüməsində bu qədər sərbəstliyə yol vermişdir?

Orta əsrlərə aid tərcümə əsərləri ilə onların orijinalları arasında müəyyən uyğunsuzluqlar, dəyişikliklər (tərcüməçinin əlavələri və ya ixtisarları sayılan hissələr) olduqda tədqiqatçılar, adətən, belə bir ehtimal irəli sürürlər ki, bu fərqlər, bəlkə də,

orijinalın qədim nüsxələrinin əldə olmaması ilə bağlıdır. Yəni tərcüməçinin əlavələri və ya ixtisarları sayılan hissələr ola bilsin ki, orijinalın qədim nüsxələrində var imiş (109,58;136,8). Bu ehtimal aşağıdakı mülahizələrə görə "Şühədanamə" ilə "Rövzətüş-şühəda" arasındakı göstərilən fərqlər üçün qəbul edilməzdir:

1. "Şühədanamə"də buraxılmış şeirlər "Rövzətüş-şühəda"nın əlimizdə olan bütün nüsxələrində və əsərin daşbasma çapında vardır. Eyni sözlər Nişatinin əlavələrinə də aiddir – onların heç biri "Rövzətüş-şühəda"nın əlyazmalarında və sözügedən çapında yoxdur. Deməli, "Şühədanamə"də buraxılan 279 beytlik şeir parçasının Nişatinin istifadəsində olan "Rövzətüş-şühəda" nüsxəsində də olmamasını düşünmək yolverilməzdir. Onu da nəzərə almaq lazımdır ki, "Rövzətüş-şühəda" 908/1502-1503-cü ildə tamamlanmış və "Şühədanamə" bu tarixdən cəmi 37 il sonra tərcümə edilmişdir. Deməli, Nişatinin istifadəsində olan "Rövzətüş-şühəda" əlyazması qədim və müəllif nüsxəsinə yaxın imiş. Qədim əlyazmalar isə, məlum olduğu kimi, Şərq klassiklərinin əsərlərinin tekstoloji tədqiqində daha mötəbər qaynaq sayılır.

2. "Şühədanamə"dəki şeir parçalarının çoxu "Rövzətüş-şühəda"nın sırf tərcüməsi olmasına baxmayaraq, onların içərisində elələri də vardır ki, çox sərbəst tərcümə olunmuşdur. "Şühədanamə"də elə beytlər var ki, bir misrası orijinaldakı qarşılığına tam uyğun gəlir, ikincisi isə, ondan tamamilə fərqlənir. Məsələn:

باغ را بادصباخوش‌خبری رنگین‌داد مژده‌از آمدن‌یاسمن‌ونسرین‌داد

(Səhər küləyi bağa xoş xəbər verib onu sevindirdi,
Yasəmənin, nəsrinin gəlməsini müjdə verdi.)

Daŋ yeli bağa xəbər verdi ki, novruz oldu,
Dustlar xürrəm olub, düşmənə firuz oldu. (189b)

Və ya:

آمدنماز شام نیامدنگار من ای دیده خون ببار که خوابت حرام شد

(Şam namazı gəldi, ancaq mənim nigarım gəlmədi,
Ey göz, qan ağla ki, yuxun haram oldu.)

Gəldi axşamü mənim gül tək nigarum gəlmədi,
Yandı könlüm qayğulardan, qəmgüsarum gəlmədi. (32b)

Göründüyü kimi, hər iki nümunədə Nişatinin beytlərinin ikinci misrasını "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsi kimi qəbul etmək mümkün deyil. İkinci nümunə formaca da fərqlidir: Kaşifidə misralar bir-birilə həmqafiyə olmadığı halda, Nişatidə onlar qafiyələnir.

Bundan əlavə, orijinaldakı bəzi şeirləri Nişati ixtisarla tərcümə etmişdir, daha doğrusu, həcmcə nisbətən böyük poetik nümunələrin bəzilərinin yalnız ilk misralarını çevirmiş, digərlərini isə buraxmışdır. Tərcümədə elə şeir parçaları da vardır ki, əksinə, həcmcə orijinaldakından çoxdur.

Beləliklə, Nişati orijinalın nəsr hissəsindən fərqli olaraq, şeir parçalarının tərcüməsində sərbəstliyə daha çox yol vermişdir. Ümumiyyətlə, klassik tərcümə örnəkləri üzərində müşahidələr göstərir ki, nəsrlə edilən tərcümələrlə müqayisədə poetik tərcümələrdə sərbəstliyə daha geniş yer verilmişdir.XV əsrə aid "Gülşəni-raz" (Şirazi) və "Əsrarnamə" (Əhmədi) əsərləri bu cür tərcümələrə nümunə ola bilər.

3. Nişatinin orijinaldakı bəzi şeir parçalarını tərcümə etməməsini sübut edən daha bir fakt "Şühədanamə"də vardır: tərcüməçi bəzən farsca mətndəki müəyyən bir şeir parçasını buraxaraq, onun məzmununu nəsrlə verərək yazır: "*Anuŋ təsəllisi içün neçə beytlər söylədi kim, mənası budur...*" (53a).

Beləliklə, orijinalla müqayisədə tərcümədə yol verilən ixtisar və əlavələr ilk növbədə tərcüməçinin orijinala sərbəst- yaradıcı münasibəti ilə bağlıdır. Onu da əlavə edək ki, Nişatinin Kaşifidən tərcümə etmədiyi şeir parçaları daha çox əsərin ilkin bablarındandır.

"Rövzətüş-şühəda"nın ən böyük hissəsi 100 əlyazma vərəqi həcmində olan IX babdır. Əsərin əsas məzmununu təşkil edən bu babda kitabın baş qəhrəmanı imam Hüseynin Kərbəlaya gəlişi, düşmənlərlə vuruşu və şəhid olmasından bəhs olunur. Orijinalın bu babındakı şeir parçalarının ümumi həcmi 397 beytdir ki, Nişati onlardan yalnız 17 beyti tərcümə etməmişdir. "Rövzətüş-şühəda"nın beş babı (III-VII bablar) da həcmcə təxminən IX baba bərabərdir (93 əlyazma vərəqi həcmindədir). Əsərin bu beş babındakı şeir parçalarının ümumi həcmi 346 beytə bərabərdir ki, Nişati onların təxminən üçdə ikisini - 215 beyti buraxmışdır. Bu bablar sıra ilə Məhəmməd peyğəmbər (s), o həzrətin qızı Fatimə, imam Əli, imam Həsən və imam Hüseynin həyatları ilə bağlı hadisələr haqqındadır.

Orijinalın I babında başları bəlalar çəkmiş bəzi peyğəmbərlərin (Adəm, Nuh, İbrahim, Yaqub, Musa, Əyyub, Zəkəriyyə, Yəhya) həyatındakı müsibətli anlarından danışılır. Əsərin II babında Məhəmməd peyğəmbərin (s) Qüreyş tayfasından və başqa kafirlərdən çəkdiyi cəfalardan və o həzrətin əmisi Həmzənin və əmisi oğlu Cəfər Təyyarın (bu iki şəxs Əhli-Beytin ilk şəhidlərindən sayılır) şəhadətindən bəhs olunur. VIII bab imam Hüseynin əmisi oğlu Müslim bin Əqilin və onun iki oğlunun

Kərbəlada qətlə yetirilməsi haqqındadır. Orijinalın bu üç babındakı şeir parçalarının ümumi həcmi 369 beytdir ki, Nişati onlardan yalnız 37 beyti buraxmışdır.

"Rövzətüş-şühəda"nın sonuncu - X babı imam Hüseyn şəhadətindən sonra Əhli-beytin başına gələnlər və imamın qatillərinin aqibəti haqqındadır. Bu babda ümumi həcmi 133 beyt olan şeir parçalarından cəmi 10-u "Şühədanamə"də buraxılmışdır. Bütün bunlar göstərir ki, Nişati "Rövzətüş-şühəda"nın baş qəhrəmanı imam Hüseynlə bilavasitə bağlı olan hadisələrə xüsusi diqqət yetirərək həmin hissələrdəki şeir parçalarının çoxunu tərcümə etmişdir.

Tərcümə və orijinalın mətnlərinin qarşılaşdırılmasına əsasən deyə bilərik ki, Nişati, əsasən, aşağıdakı məqamlarda orijinaldakı şeirləri çevirməyi vacib saymamışdır: Kaşifinin əsərində islamın müqəddəs şəxsiyyətlərindən başqa digər surətlər, hətta imamın düşmənləri haqqında poetik nümunələrə də təsadüf olunur. Sonuncular haqqındakı şeir parçalarını Nişati, bir qayda olaraq, tərcümə etmir. Məsələn, Müslim bin Əqilin oğlu Abdullanın Yezid qoşunundan olan Qəddamə adlı bir nəfərlə döyüşünün təsviri zamanı Kaşifi Qəddamənin yaraşıqlı bir igid olması haqqında dörd misralıq şeir parçası verir (bax: C259b; L297), Nişati isə həmin şeir parçasını tərcümədə buraxmışdır (müqayisə üçün bax:260b). Başqa bir oxşar epizod: imam Həsənin oğlu Qasımla təkbətək vuruşa çıxan Ərzəq adlı bir döyüşçünün atının tərifi haqqında "Rövzətüş-şühəda"da olan 4 misralıq şeir parçası "Şühədanamə"də buraxılmışdır (müqayisə üçün bax: C-27la; L-310).

Qeyd edək ki, orijinaldakı bir çox şeir parçalarının məzmunu nəsrlə də verilmişdir. Məhz buna görə də onların buraxılması "Şühədanamə"nin məzmununa, demək olar ki, heç bir xələl gətirmir. Maraqlıdır ki, orijinaldakı ayrı-ayrı qəhrəmanla-

rın könül duyğularından, daxili aləmlərindən bəhs edən, onların həyəcan və iztirablarının, arzu və istəklərinin ifadəsi kimi səslənən şeir parçalarının əksəriyyətinin qarşılığı "Şühədanamə"də də vardır. Nişati bu mövzulara həsr olunmuş şeirləri həm dəqiqliklə, həm də bədii şəkildə tərcümə etməyə can atmışdır. Aşagıdakı nümunələr fikrimizə sübut ola bilər:

یارب چه شد امروز که آن ماه نیامد جان رفت ز تن و آن بت دلخواه نیامد

Noldu, ya Rəb, kim, bu gün arami-canum gəlmədi,
Getdi təndən ol ruhi-rəvanum gəlmədi. (32a)

بیا جانان وداعم کن بابی آتشم بنشان که تیغ از استخوان بکذشت و آب از فرق و کار از جان
بیا زان پیش کز حلقم بریزد شمر ناکس خون شود مرغ دل پاکم ز تاب کربلا بریان
کنارم کیر کز بویت شود جان حزین خرم سخن کو تا ز کفتارت دل غمکین شود شادان

Oğul, gəlgil vidaum qıl ki, qaldum haluma heyran,
Sümükdən ötti tiği-kin, başumdan su, gözümdən qan.
Gəl andan ilərü, cana, ki, axsun qan boğazumdan,
Bu Kərbi-pürbəla ottan ola könlüm quşu biryan.
Məni qucağla kim, bir dəm həzin canum ola xürrəm,
Degil söz kim, çüçük sözün qəmin könlüm qılur şadan. (290b)

Bu nümunələrin hər ikisi atanın dilindədir. Birinci şeir parçası oğlu Yusifin intizarında olan Yaqub peyğəmbərin təlaş və iztirabını ifadə edir. İkinci şeir parçası isə düşmənlə ölümdirim savaşına atılan imam Hüseynin oğlu imam Zeynəlabidinə müraciətlə dediyi sözlərini ifadə edir. Maraqlıdır ki, ikinci nümunənin farscasının ilk misrasındakı "canan" sözünü Nişati "oğul" kimi vermişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, hər iki əsərdə "canan", "dilbər" kimi sözlər bir çox hallarda Allaha və

ya müqəddəs din xadimlərinə müraciət şəklində işlədilmişdir. Onu da əlavə edək ki, bu nümunələrin farscası və türkcəsi arasında, təbii olaraq, kiçicik fərqlər də özünü göstərir. Məsələn, ikinci nümunənin farscasında imam Hüseynin qatili Şimrin adı çəkildiyi halda, Nişati onu tərcümədə verməmişdir.

Onu da qeyd edək ki, Nişatinin müxtəlif hiss-həyəcanları əks etdirən bəzi şeir parçalarında (bunlar daha çox tərcümə səciyyəsi daşıyır) böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin (1369-1417) müəyyən təsiri özünü göstərir. Məsələn, Nişatinin:

Xoşdurur canan ilə can, yar vəslilə cahan,
Çünki bunlar olmasa, canü cahanı neylərəm? (206b) – beyti Nəsiminin aşağıdakı məşhur misralarını yada salır:

Ey müsəlmanlar, bilin kim yar ilən xoşdur cahan,
Mən ki yardan ayrı düşdüm, bu cahanı neylərəm?

Nişati orijinaldakı daha çox bəşəri duyğuları, saf məhəbbət hislərini (bunlar həm dünyəvi, həm də İlahi məhəbbəti tərənnüm edir) əks etdirən şeir parçalarını ana dilinə çevirərkən bəzi hallarda bilavasitə mövzu ilə bağlı kiçik əlavələr də edərək, bununla da mövzunu bir qədər də genişləndirir. Məsələn, aşağıdakı nümunələr orijinalda cəmi bir beyt olduğu halda, tərcümədə iki beytdən ibarətdir:

عاشق‌باشی‌توراز‌بون‌بایدبود ورنه‌زره‌عشق‌بیرون‌بایدبود
(C - 2b)

(Əgər aşiqsənsə, ağlayıb-sızlamalısan,
Yoxsa, gərək eşq yolundan çıxasan.)

Gər aşiq isən,zəbunü zar ol, ey dil,
Möhnət ələmilə diləfgar ol, ey dil.
Köksüŋə bəla dügünü gər qoymaz isən,
Girmə bu məsafə, bərkənar ol, ey dil . (lb)

شب من سیه شد از غم تو من کجات جویم شب در از هجران مکر از خدات جویم
(C-11)

(Qəmindən gecəm qaradır, səni harada axtarım?
Uzun ayrılıq gecələrində səni Allahdanmı soruşum?)

Ey oğul, gecəm qaradur, səndən ayru, nedəyim?
Sənsizin basdı məni rənc ilə qayğu, nedəyim?
Dan yeli hərgiz yanundan əsmədi mana nədən,
Yoxdurur səndən iraq gözümdə uyxu, nedəyim? (l0b)

Qeyd edək ki, birinci nümunə İlahi məhəbbət mövzusundadır, ikinci nümunə isə Adəm peyğəmbərin oğlu Habillə bağlı iztirablarını ifadə edir.

Orijinaldakı bəzi şeir parçalarının tərcüməsində isə əksinə, Nişati ixtisarlara yol vermiş, ya iki beytin məzmununu bir beytlə ifadə etmiş və ya üç-dörd beytlik şeir parçasını iki beytlə tərcümə etmişdir. Məsələn:

باقضا برنمی‌توان آمیخت باقدر بر بمی‌توان آمد
هر دری کز قدر کشاده شود جز از ان در نمی‌توان آمد
(C-168b,L-198)

(Alın yazısına qarşı çıxmaq olmaz
Qəza və qədərlə [alın yazısı ilə] bacarmaq olmaz.
Tale açdığı qapıdan başqa
Heç bir qapıdan girmək olmaz).

Assı verməz kimsənün öz işi cəhd etdüginə,
Hər nə kim təqdir olupdur, gəlür axır öginə (167a).

Nümunədən göründüyü kimi, Nişatinin tərcüməsi orijinaldan bir qədər fərqlənsə də, məzmunca ona uyğun gəlir. Orijinalla tərcümənin mətnlərinin qarşılaşdırılması bəzi hallarda Nişatinin orijinaldakı bir neçə beytlik şeir parçasının yalnız ilk beytini tərcümə etməsi hallarını da aşkara çıxardı.

Qeyd olunduğu kimi, Nişati Kaşifinin əsərindəki ayrı-ayrı şeir parçalarını buraxmaqla və ya məzmununu ixtisarla verməklə yanaşı, həm də tərcüməyə özünün kiçik şeir parçalarını da əlavə etmişdir. Cəmi 36 beytdən ibarət olan bu əlavələrin qarşılığı "Rövzətüş-şühəda"nın istifadə etdiyimiz əlyazma nüsxələrinin heç birində, eləcə də əsərin daşbasma çapında yoxdur. "Şühədanamə"nin ön sözündə Nişatinin əlavə etdiyi şeir parçaları tərcümənin təşəbbüskarları, sifarişçiləri Səfəvi hökmdarı Şah I Təhmasib və Şiraz hakimi Qazı xan haqqındadır. Nişati həmin əlavələrində hökmdar və hakimi tərif etməklə yanaşı, tərcümənin tamamlanma tarixini də göstərmişdir. Tərcümənin ayrı-ayrı bablarındakı Nişatinin əlavələri isə əsasən, imam Hüseynin və onun silahdaşlarının tərifi haqqındadır. Nişatinin bütün tərcümə boyu etdiyi əlavələr - şeir parçaları aşağıdakılardır:

Ön sözdəki əlavələr:

a) Şah I Təhmasib haqqındakı şeir parçaları:

Nəzm: *Ol şahənşahı ki, fərmanındadur xəlqi-cahan,*
Yerün üsnə kölgəsidür basiti-əmrü əman.
Pasiban dərgəhidür şahi-həftümi-asiman,
Eşiginün qulları hər biri bir sultanü xan. (4a)

Rübai*: *Siyadət bürcinün mahı, hidayət mülkinün şahı,*
İmamlar yolınun rahı, ədular üsnə ğalib.
Duayi-dövlətü ömrin tamam xəlqədür vacib
Kim, ulu cəddidür anun Əli ibn Talib. (4a)

b)Qazı xana həsr olunmuş şeir parçası:
Xanun ədalətiıdən Şiraz oldu məmur,
Ya Rəb, yaman göz olsun anun kəmalidin dur.
Şiraz şəhri sayru olmuşdu fitnələrdən,
Hikmətlə, mədələtdən qıldı əlaci-rəncur.
Şahi-cəhanpənahun bir qolu Qazı xandur,
Kanun yanında bir çub xaqani - Çinü fəğfur.
Hər yerə qoydu yüzin, aŋa zəfər mülazim,
Hər xanda çəkdi şəmşir, xəsminə oldu mənsur.
Qurtun nə zəhrəsi var kim, qoyuna baxa tez.
Yoq kimsənün həddi kim, qarıncaya qıla zur.
Qazıları qamusı sufivü söhbət əhli,
Hica giinündə hər bir ba tabü qüvvətü zur.
Həqdən dilər Nişati kim, dünya durduğunca,
Dursun bəcahü dövlət, daim bəişrətü sur.
Ta var ola yerü gög, ya Rəb ki, Qazı xanı
Xəlq üsnə amir olsun, şah buyruğuna məmur. (4b)

c)Tərcümənin tamamlanması haqqındakı şeir parçası:
Məhəmməd Mustafanun hicrətindən
Doqquz yüz qırq beş yıl keçmiş idi
Ki, Qazı xan Saru Şeyxün oğlu
Bunu döndərəgör türkiyə, - dedi.

* Məlum olduğu kimi rübainin qafiyə quruluşu əsasən, aaba şəklindədir.

Bəhəmdullah kim, anun dövlətindən
Tamam olduvü yoxdur naümidi.
Şəhidlər həqqiçün, ya Rəb, aŋa,
İki aləmdə vergil rusəfidi (5a).*

Tərcümənin VII babındakı Nişatinin əlavələri:
Ol gün ki, olmıyam mən ilə atan, ey Hüseyn,
Kimdür ki, yas şərtini yerinə gətürə. (154b)
Yüz min həzar şükr ki, yüzinə axmadı
Bir qətrə yaş gözündənü köŋli daraxmadı.(157b)

Tərcümənin VIII babındakı Nişatinin əlavələri:
Öz işümdən qalmışam heyran, İlahi nedəyim?
Qürbət içrə zarü sərgərdan nərəyə gedəyim? (178a)

Noldu ki, haman ki bizni gördün
Fəryad ilə ahü nalə çəkdün. (187a)

Daŋ çıxduvü rövşən oldu aləm,
Ol iki uşağ könli purğəm.
Ol nakəsdon içəri girdi,
Ol iki yetimə qorxu verdi. (192a)

Tərcümənin IX babındakı Nişatinin əlavələri:
Xoşdurur canan ilən can, yar vəslilən cahan,
Çünki bunlar olmasa, canü cəhanı neylərəm? (206b)

* "Şühədanamə»nin ön sözündə Nişatinin tərcümədəki şeir parçalarının məxsusluğu haqqındakı iki beytlik daha bir şer parçası da vardır.

Mənəm Hürrün oğlu riyahinəjad
Verürmən müxaliflənüŋ səri bad.
Atamdan bu halətdə şərməndəəm.
Şəhid oldu ol, nişə mən zindəəm?
Atam qanını sizdən alacağam,
Sağınmın ki, mən sizi qoyacağam.
Gəlün imdi uğraşmağa ögümə,
Təfərrüc qılın qılıc urduguma. (233a)

Ey fələk, rəhm etmədün bir qatla bər cani-Hiiseyn.
Ağu qoyduŋ şəhdnün yerində bər xani-Hüseyn.
Başuna toprağ, ey çərxi-bədəxtər, sən nişə
Toprağa qılduŋ nihan ol mahi-tabani-Hüseyn. (294b)

Tərcümənin X babındakı Nişatinin əlavələri:
Hüseyn içün - ol şahi-hər du səra
Çəkər olsa kimsə fəğan ilə ah,
Verür cənnəti-ədn ilə hurilər
Qiyamət giinündə cəzası Allah.(298b)

Ey cahanun sərvərinün sərvəri,
Xəlqi-aləm qamusından behtəri. (314b)

Nişati, Həqdən istərdün ki, bu nüsxə tamam olsun,
Qəbuli-həzrəti-xanü cəmiyi-xassü amm olsun.
Bəhəmdullah [muradına] yetdün imdi söyləgil hər dəm,
Hüseynü alinə məndən tümən yüz min səlam olsun.(338a)

Qeyd etmək lazımdır ki, Nişatinin öz şeirləri bədiilik baxımından mütərcimin poetik tərcümələri ilə müqayisədə zəifdir. Həm də bu şeirlərdə poetik tərcümələrdən fərqli olaraq, ərəb-fars söz və ifadələrinin sayı çoxdur.

"Şühədanamə"nin nəzm hissəsindən əlavə, nəsr hissəsində də tərcüməçinin kiçik əlavələri müşahidə olunur. Bu əlavələr həcmcə çox kiçik olsalar da, farsca mətndən çevrilmiş cümlənin daha yaxşı qavranılmasına və cümlələr arasındakı ardıcıllıq və əlaqənin düzgün qurulmasına xidmət edir.

Nümunə olaraq aşağıdakı üç cümlənin farscasına və onun tərcüməsinə nəzər salaq:

روزی‌مردی‌پسرخودرابردوش‌کرفته‌نزدنوح‌آمده‌همین وصیت‌میکردپسرکفت
ای‌پد شایدکه‌مراپیش‌ازآنکه‌وصیت بجای‌آورم مرک دریابد وازدولت‌ایذای‌وی
محروم‌مانم‌مرابزمین‌نه پدروی‌رابزمین‌نهاد پسرک سنک‌برداشت‌بجانب‌نوح افکند
(C13a, L16)

1.Bir gün bir kişi öz oğlını çigninə alub Nuh yanına gəldi və bu vəsiyyətləri qıldı. Oğlan dedi: Ey ata, vəqt ala kim, andan ilərü kim, bu vəsiyyətləri yerinə yetürəm, əcəl maŋa yoluxub məni gidərə və anun incitməgindən məhrum qalam. Məni çignindən endür ta, bir neçə daş anun quburğasına yetürəyim. Ata oğlını yerə qoydı. Oğlan bir daş götürüb Nuha urdu. (13a)

امابرادرمحمدکه‌عون‌بن‌عبدالله بودبرادررا‌کشته‌دیدخودرا درمیان‌کشتکان‌انداخت
قاتل‌برادررادیدبرابرسوی وی‌ایستاده‌اول‌بیک‌ضرب کاراورا‌آخرکردونزد
امام‌حسین‌آمده‌عذرخواهی‌نمودکه ای‌خال‌بزرکوارازفراق‌برادربیخودبودم‌و
از حضرت‌شمااستجازه ننمودم‌حالاکرم فرمایید ومراا‌جازت‌فرمایید
(C262a,L300)

2. *Amma Məhəmmədüb qardaşı Əvn bin Abdulla çun öz qardaşını şəhid gördü, özini ol ləşkərüŋ içinə saldı və qardaşını öldürən gördi kim, anun başı üstündə durubdur. Bir zərb aŋa yetirüb, işini tamam eləyüb dedi: Ey büzürgvar dayı, qardaşum fəraqundan ussum*

getmiş idi. Andan ötrü meydana vardum və qardaşumuŋ qanlusı öldürdüm. Imdi kərəm eyləyüb maŋa rüxsət ver. (262a-b)

امام‌حسین‌را تحمل‌نماند بکریه‌درآمدوگفت‌ای دختردل‌تنگ‌مکن‌که‌من
پدرتوباشم‌وپسران‌من همه‌برادران‌تودخترفریادبکشید
(C205a-b, L242)

3.*İmam Hüseynüŋ taqəti qalmayub ağlamağa düşdi və dedi: Ey qızum, koŋlinə təsəlli ver ki, mən sənüŋ ataŋ olacağam və ... oğlanlarum sənüŋ qardaşlaruŋ. Qız munı eşidincə fəryad və fəğan çəkdi.* (205b)

Birinci nümunədə Nişati tərcüməyə "*ta bir neçə daş anun qaburğasına yetürəyim*" budaq cümləsini artırmışdır. Qeyd edək ki, farsca mətndə bu cümlənin qarşılığı olmadığı üçün oğlanın öz atasından onu nə üçün çiynindən yerə endirməsini xahiş etməsi anlaşılmır. Tərcümədə isə Nişatinin bu artırması yerinə düşur və cümləni bir növ tamamlayır.

Eyni sözləri ikinci nümunəyə də aid etmək olar. Burada da Nişatinin artırması - "*andan ötrü meydana vardum və qardaşumuŋ qanlusı öldürdüm*" cümləsi həmin hissənin məzmununun daha yaxşı qavranılmasına xidmət edir. Üçüncü nümunədə Nişatinin əlavə etdiyi "*munı eşidincə*" feli bağlama tərkibi həmin cümlə ilə əvvəlki cümlə arasındakı əlaqəni daha da gücləndirir və bu mənada yerində işlənmişdir.

Nişatinin tərcüməyə artırdığı kiçik əlavələr sırasında elələri də vardır ki, tərcüməçinin əsərdəki ayrı-ayrı surətlərə və ya təsvir olunan hadisələrə münasibətini ifadə edir. Tərcüməçi öz əlavələri ilə bir növ əsərdə baş verən hadisələrin oxuculara təsirini daha da qüvvətləndirməyə çalışır. Deməli, bu əlavələr həm də Nişatinin yaşadığı dövrdəki əhvali-ruhiyyəni əks etdirir. Məlum olduğu kimi, XVI yüzillikdə Səfəvilər dövründə

Azərbaycanda şiəlik çox güclü şəkildə təbliğ olunmuşdur. Təbii ki, "Rövzətüş-şühəda"nın məhz bu dövrdə dilimizə tərcümə edilməsi də müəyyən mənada həmin dövrün ideologiyası ilə bağlıdır. Təsadüfi deyil ki, Nişatinin tərcüməyə əlavə etdiyi ayrı-ayrı söz, ifadə və ya cümlələrin çoxu əsərdəki mənfi surətlərlə – imam Hüseynin qatilləri ilə bağlı işlənmişdir. Məsələn, "Rövzətüş-şühəda"nın IX babında Müaviyənin oğlu Yezidin imam Hüseynə qarşı qoşun göndərməsindən bəhs edən hissədə yalnız qoşunun sayı və başçısı göstərildiyi halda, "Şühədanamə"də hər bir qoşunun adı çəkilərkən ondan sonra imamın düşmənlərini səciyyələndirən ayrı-ayrı epitet və istiarələr işlənmişdir:

آنکه‌شمر را باچهار هزار بمدد عمر سعد فرستاد و از عقب او حصین بن نمیر
سکونی را باچهار هزار در پی ایشان عمرو بن قیس بن خنظله را با دو هزار و در
قفای ایشان نصر شامی را با دو هزار (C-219a)

Andan sonra Şimr ləini dörd min adam ilən Ömər Sədün himayətinə göndərdi. Və andan son Hüseyn bin Nümeyr Sükuni dörd min cəhənnəm itləri ilən. Və andan Əmr bin Qeysi iki min namərd ilən və anlardan sonra Nəsr Şamii iki min ***donğuz ilən*** *göndərdi.* (219b)

Tərcümədə altından xətt çəkilmiş *cəhənnəm itləri*, *namərd* və *donğuz* sözlərinin qarşılığı farsca mətndə yoxdur. Deməli, imam Hüseynin düşmənləri üçün işlənmiş bu sözləri Nişati artırmışdır. Aşağıdakı iki cümlə də bu qəbildəndir:

مختار ابو عبیده او را و پسرش حفص ناجوانمردکه پدر را بر حرب حصین تحریص و بر
حکومت ری ترغیب میکرد بقتل رسانید
(C-217b)

Muxtar Əbu Übeydə, Ömər Nəhsi nacəvanmərd oğlu ilən Həfəzi ki, atası imam Hüseynüŋ hərbinə Rey məmləkətinüŋ xatiri üçün cəhd etdi, ***it kibi*** *öldürdi.* (218a)

بیامدوخولیرابیدارساختهکفت (C-303a)

Gəldi və ol ***itdən əksük*** *Xuliyi oyatdurdı və dedi.* (303a)

Birinci cümlədə Nişati "öldürdi" xəbərindən əvvəl "it kibi" sözünü də artırmışdır. İkinci cümlədə isə Müslim bin Əqilin qatili Xulinin əvvəlinə "itdən əksük" sözünü əlavə etmişdir.

"Şühədanamə"də Nişatinin artırdığı bəzi sözlər isə ya əsərin müsbət qəhrəmanları haqqındadır, ya da onların dilindən verilmişdir. Məsələn:

پیادهوتنهامیرفت (C-169a)

Yalğuz və yəyağ badiyədə qədəm basub yel kimi yerir idi.

محمدکثیربانکبرویزدکهایپسر زیادمنترا میشناسم وپدرات را
باابوسفیان بستهامتراچهزهره آنکهبامنسفاهتکنی(C-179a)

Məhəmməd Kəsir anı hayqırdı ki, ey Ziyadoğlu, nə küklərsən? Mən səni tanımanam? Sənüŋ ataŋ haramzadə idi, güc ilən Əbu Süfyana bağladılar. Sənüŋ nə həddüŋ var ki, məni sögəsən?(178b)

Birinci cümlədə Nişati imam Hüseynin oğlu imam Zeynəlabidin üçün *yel kimi* sözünü işlədir. Orijinalda olmayan bu söz, məlum olduğu kimi, xalq dastanları və nağıllarında çox işlənir. İkinci cümlədə isə Nişatinin işlətdiyi *haramzadə* sözü orijinalda yoxdur. Bu söz bir tərəfdən Məhəmməd Kəsirin cürətli olduğunu göstərir, ikinci tərəfdən Nişatinin əsərdəki mənfi surətlərə olan nifrət və qəzəbini ifadə edir.

Biz yuxarıda tərcümə ilə orijinalın mətnləri arasındakı fərqlərin əhəmiyyətini qeyd etdik. Bu fərqlər, xüsusilə də tərcü-

məyə edilmiş əlavələr nəzərə çarpacaq dərəcədə olduqda onlara əsasən tərcüməçinin "orijinal" dili haqqında mühakimə yürütmək mümkündür. Təəssüf ki, "Şühədanamə"nin nəsr hissəsinə edilən əlavələr həcmcə böyük deyil. Tərcüməçinin nəsrlə ən böyük əlavəsi onun müqəddiməsindədir. Digər əlavələr isə bir neçə cümlə və ya ifadədən ibarətdir. Buna görə də "Şühədanamə"nin farscadan sırf tərcümə edilmiş hissələri ilə tərcüməçinin özünəməxsus parçaları (əlavələri) üzərində müqayisə aparmaq və onlar əsasında Nişatinin öz "orijinal" dilinin özəllikləri haqqında müəyyən nəticələr əldə etmək, təəssüf ki, mümkün deyil.

Orijinalla tərcümənin müqayisəsi göstərir ki, Nişati bir sıra hallarda Kaşifinin işlətdiyi ayrı-ayrı söz və ya ifadələrin əvəzində başqa leksik vahidlərdən istifadə etmişdir. Məsələn, "Rövzətüş-şühəda"da imam Hüseynin silahdaşları haqqında olan aşağıdakı cümlədəki "pələng" sözü "Şühədanamə"də "uca bulut" söz birləşməsi ilə əvəzlənmişdir:

اکر باپلنک جنک بایدکردییدرنک اورابچنک آرند (“C”237b)

(Əgər pələnglə vuruşmaq lazım gələrsə, dərhal onu ələ gətirərlər.)

Əgər uca bulut ilən savaşmalu olsa, aman verməyüb, anı yerə endürələr. (238a)

Qeyd edək ki, orijinaldakı "pələng" sözü həmin cümlədəki "cəng" (müharibə), "biderəng" (dərhal) və "çəng" (əl, pəncə) sözləri ilə həmahəng səslənir və özünəməxsus bir ritm yaradır. Nişati isə həmin sözün əvəzində "uca bulut" söz birləşməsini işlətməklə yanaşı, cümlənin xəbərini də dəyişdirərək onu "yerə endürələr" şəklində vermişdir. Orijinalla tərcümə arasında bu qəbildən olan fərqlər çoxdur.

"Rövzətüş-şühəda" ilə "Şühədanamə" arasındakı fərqlərin çox cüzi bir hissəsi tarixi hadisə və faktlarla bağlıdır. Məsələn, Kaşifinin əsərində imam Hüseynin dəstəsindəki adamların sayı 104 nəfər (72 atlı və 32 piyada) göstərilir (C 228a, daşbasma çapı - 265). "Şühədanamə"də isə 122-dir (82 atlı və 40 piyada).

Qeyd etmək lazımdır ki, tərcüməçinin bu cür kiçik əlavələri və cüzi dəyişiklikləri "Şühədanamə"nin ümumi həcmində çox kiçik görünür və tərcümə ilə orijinalın mətnləri arasında ciddi bir fərqə gətirib çıxarmır.

Beləliklə, yuxarıdakı faktlara söykənərək belə bir ümumi qənaətə gəlmək olar ki, bütövlükdə götürdükdə, Nişati farsca orijinala sadiq qalaraq onu dəqiq şəkildə tərcümə etməyə çalışmışdır. Orijinalla tərcümənin mətnlərindəki nəzm parçaları arasındakı müəyyən fərqlərə gəldikdə isə, yuxarıda qeyd olunduğu kimi, onların məzmununa ciddi təsir edəcək səviyyədə deyil.

IV FƏSİL

"ŞÜHƏDANAMƏ"NİN TƏRCÜMƏ VƏ DİL XÜSUSİYYƏTLƏRİ

"Şühədanamə"nin tərcümə xüsusiyyətləri haqqında söz açmazdan öncə qeyd edək ki, Nişati "Rövzətüş-şühəda"nı tərcümə edərkən aşağıdakı çətinliklərlə üzləşmişdir:

1. Nişatiyə "Rövzətüş-şühəda"nı tərcümə etməyi incəsənət və ədəbiyyata yüksək qiymət verən Səfəvi hökmdarı Şah I Təhmasib tapşırmışdı. Nişatiyə göstərilən bu cür yüksək etimad ondan tələb edirdi ki, ən nüfuzlu din xadimi Kaşifinin məşhur əsərini olduqca dəqiq çevirsin.

2. Herat vaizi Kaşifinin əsərlərinin çoxu dəbdəbəli və təntənəli bir üslubda, qəliz dildə yazılmışdır. Hətta yazıçının ən məşhur əsərlərindən biri - "Ənvari-Süheyli" fars dilini öyrənənlər üçün uzun illər ərzində dərs vəsaiti kimi istifadə edilməsinə baxmayaraq, *"olduqca qəliz və çətin bir dillə yazılmışdır"* (119,194).

Bu baxımdan "Rövzətüş-şühəda" əsəri də istisna deyil. Müəllif klassik ənənələrə uyğun olaraq "səc"li (qafiyəli) nəsrlə yazdığı "Rövzətüş-şühəda" əsərində də dəbdəbəli və ibarəli ifadələrə geniş yer vermişdir. Əsərin türkcəyə tərcümə edilməsinin başlıca məqsədi isə onun məzmununu fars dilini bilməyən geniş oxucu kütləsinə çatdırmaq idi. Deməli, Nişati yüksək bədii üslubda yazılmış "Rövzətüş-şühəda"nı ümumxalq danışıq dilinə yaxın bir dildə çevirməli idi. Bəri başdan qeyd edək ki, Nişati qarşısına qoyulan bu vəzifənin öhdəsindən uğurla gələrək "Rövzətüş-şühəda"nı sadə və canlı ümumxalq danışıq dilinə tərcümə etməyə nail olmuşdur.

"Şühədanamə"də Nişatinin bir meyli qabarıq şəkildə nəzərə çarpır. Tərcüməçi hər vasitə ilə çalışmışdır ki, orijinaldakı hər bir söz və ya ifadəni onun ana dilindəki qarşılığı ilə versin.

Bu məqsədlə o, "*üzünü birbaşa ümumxalq dilinə tutmuş*" (27,221), bu tükənməz söz xəzinəsindən uğurla bəhrələnmişdir. Tərcüməçi hətta bugünkü Azərbaycan ədəbi dilində vətəndaşlıq hüququ qazanan və bir növ doğmalaşan bir sıra ərəb-fars mənşəli sözlərin əvəzində onların türkcə qarşılıqlarını işlətmişdir. Məsələn: Allah – T**anrı/Çələb**, arzu – **dilək**, behişt – **uçmağ**, qatil – **qanlu**, qəbilə – **oymağ**, qəbir–**sin**, qədim – **əski**, cəhənnəm – **damu**, dəfə – **qatla,gəz**, düşmən – **yağı**, zəhər – **ağu**, əmr – **buyuruğ**, əsir – **ulca,** məktub – **bitik**, mərdlik – **ərlik**, məşvərət – **çanğı**, mübarək – **qutlu**, müharibə – **savaş**, nəhayət – **son, uc**, nökər – **tabın**, payız – **güz**, piyada – **yəyağ**, rabitəçi – **ğəcərçi**, sabah – **daŋla**, sifət – **bəŋiz**, tərəf – **saru**, fayda – **assı**, xal – **bəŋ,** xəstə – **sayru**, hamilə – **ikicanlu**, həyat – **dirilik**, casus – **əyğağ**, şərab – **çaxır**, şirin – **çüçük**, qarət – **talan** və s*.

Nişatinin "Şühədanamə"də işlətdiyi bu sözlərin bəziləri çağdaş Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaik səciyyə daşısa da, dilimizin başqa yazılı abidələrində də işlənmiş və ya öz varlığını ayrı-ayrı şivələrimizdə qoruyub saxlamışdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Şühədanamə"nin zəngin leksikasında hazırda çağdaş ədəbi dilimiz üçün arxaik səciyyə daşıyan türkmənşəli sözlər xüsusi yer tutur. S.Əlizadə namizədlik dissertasiyasında tərcümədəki arxaik isimlərin bir qrupunu qeyd etmiş (22,141-155), professor M.Rəhimov isə abidədəki arxaizmlərə ayrıca bir həsr etmişdir (68). Biz də "Şühədanamə"ni araşdırarkən abidədə işlənən və indiyədək haqqında bəhs edilməyən bəzi arxaik sözləri aşkara çıxardıq. Həmin arxaizmləri işlənmə xüsusiyyətinə görə iki qrupa bölmək olar:

* Bu sözlərin bəzilərini akademik Həmid Araslı və professor Samət Əlizadə də qeyd etmişlər (bax:8,I,322;22,83)

1. Müasir dövrdə istifadədən çıxmış və ədəbi dil üçün tam arxaikləşmiş sözlər.

2.Çağdaş ədəbi dilimizdən çıxmış, lakin şivələrimizdə qorunub saxlanan arxaizmlər.

Birinci qrupa aşağıdakı sözləri aid etmək olar:

Çüçük - şirin:
Çüçüklə *acıya keçmiş qəza əzəl gündə,*
*Əgər turş otururs*an, *oğul, qəzaya nə qəm?* (188b)

Məni qucağla kim, bir dəm həzin canum ola xürrəm,
Degil söz kim, ***çüçük*** *sözüŋ qəmiŋ köŋlüm qılur şadan.*
(290b).

Qeyd edək ki, bu sözə "Şühədanamə"də yalnız bu iki şeir parçasında rast gəldik. Qədim türk mətnlərində "çüçük" sözü "sücik"/"süciq" şəklində işlənmişdir (107,516). Qeyd edək ki, bu söz *sücimək* felindən düzəlmişdir (bax:107,516). XII-XIII yüzilliklərə aid "Orta Asiya təfsiri"ndə də bu sözə "süçük" şəklində rast gəlirik (93,279). V.Radlovun məşhur lüğətində isə bu söz "çüçük" şəklində qeydə alınmışdır (135,III,2199). V.Radlov da bu sifətin "çüçimək" felindən düzəldiyini qeyd edir (135, 111, 29 19).

Çulğamaq - bükmək, sarımaq, dolamaq:
Şahzadəni bir saru qundağa ***çulğayub*** *gətürdi.* (140b)

"Çulğamaq" sözü "Kitabi-Dədə Qorqud"da da işlənmişdir: "*İbrahimi tutdurdun, xam gönə çulğadun*" (42,109). V.Radlov da bu söüz qeydə almışdır (135,III,2176).

Gədük - nöqsan, zədə, çatışmazlıq, yarıq, deşik:

*"Hər kim yoxluğ darvazasından varlığ səhrasına qədəm basdı, şəksiz, gənə fəna **gədükindən** dışxarı getməlidür".* (76a)

*"Bəs neşün mənüm fərzəndlərümi yetüm qıldun və mənüm xanədanıma **gədük** saldun*? (135b).

"Gədük" sözü "Orta Asiya təfsiri"ndə "deşilmiş", "diş-diş", "kələ-kötür" mənalarında işlənmişdir (93,169). Əbu Həyyan Əndəlusi bu sözün yalnız "dəlik", "deşik" mənalarını qeyd etmişdir (29,47). Hinduşah Naxçivani də "Əs-Sihah əl-əcəmiyyə" adlı məşhur lüğətində "gədük" sözünün bu mənalarını göstərmişdir (37,111,152). "Gədük" sözünə Azərbaycan yazılı abidələrindən yalnız Vəli Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcüməsində (829/1426-cı il) rast gəlirik:

*Kimün ki içinün, ola **gədügi,***
Ərənlərün budur naqis dedügi.

Göründüyü kimi, nümunədə "gədük" sözünün ərəbcə qarşılığı olan "naqis" sözü də işlənmişdir.

"**Gidərmək**" - kənar etmək, götürmək, yox etmək:

*Mən dəxi bu xəyalı başumdan **gidərdüm**.* (168a)

Donunuŋ, ətəgini üzüŋdən gidər. (293b)

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında da bu söz iki cümlədə eyni mənada işlənmişdir:

Oğlan buğanın alnından yumruğın gedirdi. (43,36)

Qılıcın geydir yigit. (43,112)

Qeyd edək ki, ikinci nümunə dastanın 1988-ci il Bakı nəşrində "geydir" şəklində verilmişdir. Fikrimizcə, hər iki nümunədə bu söz "gidərmək" şəklində oxunmalıdır. Əlavə edək ki, dastanın Drezden nüsxəsində bu söz bir yerdə hərəkələnmiş, د *dal* hərfi üzərində "ə" səsini bildirmək üçün *fəthə* işarəsi qoyulmuşdur (160,17-3). "Gidərmək" sözü eyni mənada "Orta Asiya təfsiri"ndə də işlənmişdir (93,176). V.Radlovun lüğətində də bu söz "gidərmək" şəklində qeyd olunmuş və onun "qovmaq","yox etmək" mənaları göstərilmişdir (135,II,1623).

Ğəcərci - bələdçi, yol göstərən:
*Bir **ğəcərciyi** ücrət ilən dutdı, ta badiyə yolından Müslimi Kufəyə yetürə. Taŋrınuŋ təqdirindən ğəcərci yolı azdı...*(171b)

Ğəcərci sözünə bizə məlum olan məşhur qaynaqların heç birində rast gəlmirik. Yalnız L.Budaqovun XIX yüzildə çap olunmuş lüğətində bu sözün eyni mənada iki şəkildə -*ğəcərçi/ğəzərçi* işlənməsi qeydə alınmışdır (94,I,772).

İlətmək - aparmaq, çatdırmaq, yetirmək:
*Bu muştuluğı Kufənün, elinə **ilətürəyim**.*(129b)

Qədim türk sözü olan "ilətmək" əski türk run mətnlərindən tutmuş orta əsrlərə aid türkcə mətnlərin çoxunda işlənmişdir (107,169,207;180,III,2048-2054). "İlətmək" sözü Azərbaycan yazılı abidələrində də çox işlənmişdir (43,30;44,182;45,116 və s.). Bu sözə XVI əsr Azərbaycan şair-mütərcimi Həzininin "Hədisi-ərbəin" tərcüməsində də rast gəlirik:

Peyki-həzrət ol zaman gəldi yerə,
*Həq salamın **iltübən** peyğəmbərə.*

Kutəl - yedək atı:

Ömər Nəhs İbn Ziyadun xassə xələli geyüb ***kutəl*** *atına minüb Rey məmləkətinün, mənşuri əlində evinə girdi.* (215a)

Abdullahun əmüsi Əvn bin Əli çün qardaşı oğlı yəyağ gördi, bir ***kutəli*** *götürüb səgritdi.*(264b-265a)

H.Zərinzadə *kutəl* sözünün "yedək atı", "gədik" və "təpə" mənalarında Səfəvilər dövründə fars dilində işləndiyini qeyd etmişdir (81,372-373). V.Radlovun lüğətində də bu sözün "yedək atı" mənası ilə yanaşı, "aşırım", "gədik", "dağ silsiləsi" anlamlarında da işlənməsi qeydə alınmışdır. Maraqlıdır ki, *kütəl* sözü Əfqanıstanda puştu dilində də "aşırım" mənasında işlənir (137,482).

Qəytul - düşərgə, hərbi düşərgə:

Pəs, imam Hüseynün xidmətindən dışxarı çıxub, öz ***qəytulinə*** *qayıtdı.* (205a)

"Şühədanamə"də yalnız bu cümlədə işlənən "qəytül" sözünün qarşılığı "Rövzətüş-şühəda" əsərində yoxdur. Bu söz bizə məlum olan qaynaqlardan yalnız Budaqovun lüğətində eyni mənada qeydə alınmışdır (94,II,102).

Qonğay - tədbirli, məsləhətçi ağsaqqal:

Qonğay bəgləri ilə məşvərət qıldı. (167a)

Qeyd edək ki, "Şühədanamə"də yalnız bu cümlədə işlənən "qonğay" sözünün mənası farsca mətndəki həmin cümlənin əslinə əsasən müəyyənləşir: *"Ba əhl-e rəy-o-tədbir dər an bab məşvərət nəmud"* (C168b). Tərcüməsi: *"Bu barədə tədbir əhli ilə məsləh-*

lətləşdi". "Qonğay" sözünün eyni mənası V.Radlovun lüğətində qeydə alınmışdır (135,II,520).

Ölən/öləng – çəmən, otlaq:

*Yusif dedi: Hanğı **öləngdə** devəni otlayubdur? Dedi: Ali-Yəqub **öləngində** otlamuş və Kənan bulağından su içübdür*.(41a)

H.Zərinəzadə "öləng" sözünün Səfəvilər dövründə fars dilində yazılmış tarixi əsərlərdə eyni mənada işləndiyini qeyd etmişdir (81,154). V.Radlovun lüətində "öləng" sözünün "çəmən", "şirəli ot" mənaları qeydə alınmışdır (135,I,246). "Öləng" sözünün mənşəyi və daşıdığı başqa mənalar haqqında professor M.Seyidov geniş məllumat vermişdir (74a,152-164).

Sadaq – oxluq, ox qabı:

*Bir yay belində bir münəqqəş **sadaq** dobtalu ox gəldi.* (250a)

"Sadaq" sözü"Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda da işlənmişdir:

"*Sadaqından toqsan oxın yerə dökdi*" (42,92).

L.Budaqov və V.Radlovun lüğətlərində də "sadaq" sözünün eyni mənası qeydə alınmışdır (94,1,622;135, IV,383).

Sin - qəbir:

*Ey kaş ki, mən biləydüm atam **sinini**,*
Ta üstünə oturub dutaydum matəm. (205b)

"Sin" sözü eyni mənada Mahmud Kaşğaridə (107,503), XIV-XVII yüzilliklərə aid türkdilli yazılı abidələrdə (180,V, 3470-3475) işlənmişdir. Bu leksemə Nəsimi "Divan"ında (45,

303) və XVI əsr Azərbaycan tərcümə əsəri "Hədisi-ərbəin" (Həzini) tərcüməsində də rast gəlirik (62,170).

Maraqlıdır ki, *sin* sözü eyni mənada XVII yüzilliyin mahir el sənətkarı Sarı Aşığın bir bayatısında da işlənmişdir:

Mən aşiq tərsinə qoy,
Tər təni tər sinə qoy.
Yaxşını qibləsinə,
Aşığı tərsinə qoy.

Bu fakt həmin sözün vaxtilə xalq dilində də fəal işləndiyini sübut edir.

Tabın - nökər, xidmətçi, qulluqçu:

İmamuŋ ***tabınları*** *tamam gecə ac-susuz Taŋrınun zikrinə və Mustafanuŋ əleylüs səlam salavatına keçürdilər*. (222b)

"Tabın" sözünü Yenisey abidələrində işlənmiş *tapmaq* (xidmət etmək, qulluq göstərmək) felindən (107,533) düzəlmiş isim kimi qəbul etmək olar. Mahmud Kaşğari isə həmin felin *əyilmək, təzim etmək* mənalarını qeyd etmişdir (107,533). Kaşğari "Divan"ında xidmət etmək, qulluq etmək mənalarında isə *tapmaq* felinin qayıdış növü olan *tapınmaq* işlənmişdir (107, 534). Türkdilli qədim mətnlərdə bu feildən düzəlmiş *tapınçı, tapığçı* isimləri *xidmətçi, nökər* mənalarında qeydə alınmışdır (107,534-535). V.Radlovun lüğətində isə bu söz "Şühədanamə"də olduğu kimi *tapın* şəklində qeydə alınmış və onun *qulluqçu, saray xidmətçisi* mənaları göstərilmişdir (135,III,976). "Şühədanamə"də "tabın etmək" (216a) - nökər etmək, "tabınbaşı" (222b) - baş qulluqçu sözləri də işlənmişdir.

Təvağcı - hərbi dəstə başçısı:
Ol Şam ləşkərinüŋ ***təvağcısı*** *idi.* (270a)

Bu düzəltmə isim, fikrimizcə, qədim türk abidələrində ***sürət*** mənasında işlənən ***tavraq*** isminin (107,543) fonetik dəyişikliyə uğramış və *-cı* şəkilçisini qəbul etmiş formasıdır. V.Radlovun lüğətində bu söz "təvaçi" şəklində qeyd olunmuş və onun aşağıdakı mənaları göstərilmişdir: 1) hərbi inspektor, 2) qulluqçu, 3) dəvəotaran (135,III,1127). "Şühədanamə"də işlənmiş "təvağcı" sözü isə "təvaçi"nin birinci mənasına yaxındır. Bunu yuxarıdakı cümlənin farscası da təsdiq edir: "***U sepəhsalar-e bəzi əz Şamiyan bud***" (C,271). ["O, Şam qoşununun bir bölüyünün başçısı idi"]. Deməli, Nişati "təvağcı" sözünü hərbi dəstə (bölük) başçısı mənasında işlədilmişdir. L.Budaqovun lüğətində isə "təvaçi"sözünün "***monqollar sarayında xəzinəyə nəzarət edən yüksək rütbəli vəzifə sahibi***" mənası qeyd olunmuşdur (94,1, 382). H.Zərinəzadə "təvaçi" sözünün: *qıvraq, cəld adam*; *məktub, məlumat və s. aparan adam*; *carçı; hesabdar; təsərrüfat müdiri* mənalarında fars dilinə keçdiyini göstərir (81,229-231). Qeyd edək ki, "Şühədanamə"nin giriş hissəsində bu söz *təvaci* şəklində tərcümənin sifarişçisi olan Şiraz hakimi Saru Şeyxin oğlu Qazı xanın adının yanında rütbə və yüksək vəzifə mənasında işlənmişdir: "...*Qazı xan təvaciyi-zadullahi-əyyami-imarətü əyalətü ədalət*..." (4a).

Tip - qoşunun mərkəzi hissəsi:
Züheyr Ömər Nəhsün ***tipi*** *qarşusında durub, bir nərə urub dedi.* (235a)
Şahzadə özüni xəsmüŋ ləşkərinə urub, sağ qolı və sol qolı zirü zəbər eləyüb, qola və ***tipə*** *yüz qoydı.* (28lb)

"Tip" sözü eyni mənada "Kitabi-Dədə Qorqud"da da işlənmiş və eposun müxtəlif nəşrlərində “tüp”, “düp” və “dop” şəklində verilmişdir (42,83;43,77).

Ulca-əsir:

Neçə müxaliflər ittifaq eləyübdürlər ki, üstümüzə şəbixun gətürüb, bu başlar ***ulcalar*** *ilən ələmizdən alalar.* (313a)

Əhli-beytün müxəddəratı ***ulcalar*** *kimi şəhərə-şəhərə gəzdürdilər.* (328a)

Bu cümlələrdəki *ulcalar* sözünün farsca mətndəki qarşılığı *əsiran* və *əsari* (əsirlər) sözləridir ("C",313a,327b). H.Zərinəzadə "ulca" sözünün Mirxondun "Rövzətüs-səfa" əsərində *qarət, qənimət* mənasında fars dilində işləndiyini qeyd etmişdir (81,150). V.Radlovun lüğətində isə "ulca" sözünün *hərbi əsir, qənimət* mənaları göstərilmişdir (135,1,1094).

"Şühədanamə"də aşkara çıxardığımız və müasir ədəbi dildən çıxmış, lakin şivələrimizdə qorunub saxlanılmış arxaizmlər isə aşağıdakılardır:

Düŋürlük/düngürlük eləmək - elçilik, qudalıq etmək:

Abdullah dedi: Məndən saru dəxi vəkil ol və ***düŋürlük*** *elə* (167b).

Qeyd edək ki, bu mürəkkəb (tərkibi) felin qarşılığı farsca mətndə yoxdur. Professor M.Rəhimov *düŋurlük etmək* sözünün mənasını kontekst əsasında *müdafiə etmək, tərəfini saxlamaq* kimi müəyyənləşdirmişdir*. Lakin Yezidin evlənmək istədiyi bir dul

*Prof. M.Rəhimovun və S.Əlizadənin qeyd etdikləri "Şühədanamə»də işlənən arxaik sözlər sırasında yalnız bu sözü mənasını dəqiqləşdirməkdən ötrü verdik.

qadın üçün Əbu Musanın elçiliyə getməsi təsvir olunan epizoddan anlaşılır ki, *düŋürlük etmək* feli burada *elçilik etmək* mənasındadır. V.Radlovun lüğətində *düŋgürluk* sözünün həmin mənası qeyd olunmuşdur (135,III,1735). Gürcüstanın Bolnisi bölgəsində *düngür* sözü *quda* mənasında qorunub saxlanılmışdır (6,207). Çağdaş türk dilində də *dünür getmək* ifadəsi *başqası üçün qız istəməyə getmək* mənasında işlənir (178,225).

Geŋəşmək/gəŋəşmək - məsləhətləşmək:

Qərəzsiz ol, ta sənüŋlən oturub, müşfıqlər kimi ***gəŋəşəlim****.* (167b)

Bir kişi ol həzrətüŋ qarşusına gəldi və ***gəŋəşüb*** *neçə sözlər söylədi.* (97a)

"Kitabi-Dədə Qorqud"da da "gənəşmək" sözü işlənmişdir: "*Qövmlü qövmilə gəŋəşdimi?"* (43,105).

Gəŋəşmək feli eyni mənada *geişmağ, gənəşmək, genişmək* fonetik şəkillərində dilimizin müxtəlif şivələrində qorunub saxlanılmışdır (6,280).

"Şühədanamə"də *gənəş* ismi də *məsləhət* mənasında işlənmişdir (119b). Gənəş sözü qədim türk abidələrində qeydə alınmışdır.(107, 299). Bu söz də şivələrimizdə işlənir (6,281).

Qazuğ - dirək (çadır dirəyi);

*Çadırın degil qoparsun,****qazuği*** *bərkitməsün*
Yükini söylə götür, öz başın algil, yeri-var. (76a)

Qazuq sözü eyni mənada qədim türk mətnlərində işlənmiş (107,439) və V.Radlovun lüğətində də qeydə alınmışdır (135,II,383). Bu söz Qax və Qəbələ şivələrində *qazıx* şəklində işlənir (6,106).

Tək durmaq - susmaq, səsini kəsmək:
Yezid bu sözdən qəzəbə varub dedi: Ey Yəhuda, ***tək dur****!*

Tək durmaq ifadəsi eyni mənada Mahmud Kaşğari "Divan"ında (157,I,334) və "Orta Asiya təfsiri"ndə də işlənmişdir (932,296). V. Radlovun lüğətində isə bu ifadənin birinci tərəfinin - *tək* sözünün *sakit, səssiz, hərəkətsiz* mənaları qeydə alınmışdır (135,II,1015). Professor M.Rəhimov dilimizin Lənkəran və Astara şivələrində bu ifadənin eyni mənada *tək din* şəklində işləndiyini qeyd edir (134,51-52).

Yığlamaq - ağlamaq:
Yəqub çox müddətdür kim, anuŋ fərağında ***yığlar.*** (41a)
Neşün ***yığlarsan,*** *gözün hərgiz ağlamasun.* (208a)

Yığlamaq sözü qədim türk mətnlərində işlənmiş (107, 266) və V.Radlovun lüğətində qeydə alınmışdır (135,III,506-507). Professor R.Rüstəmov "yığlamaq" felinin dilimizin müxtəlif şivələrində işləndiyini qeyd edərək, bu sözün "Kitabi-Dədə Qorqud"da və başqa yazılı abidələrdə işlənmədiyini nəzərə alaraq onu arxaik ləşmiş feillər qrupuna daxil etmişdir (71,76.)

Yeŋ/yiŋ - qol, paltarın qolu:
Yeŋi *ilən tozı anun, yüzi****ŋd****ən arıdurdı.* (232a)
Bu yırtmış ***yeŋ*** *ilən tanıgil.* (268b)

Yeŋ sözü eyni mənada "Kitabi-Dədə Qorqud"da da işlənmişdir: *Ye****ŋümlə*** *alca qanım silməyincə* (43,38).

Yeŋ/yiŋ sözü eyni mənada Mahmud Kaşğaridə işlənmiş (157,II,109) və V.Radlovun lüğətində qeydə alınmışdır (135,III, 322). Dilimizin Zaqatala şivəsində bu söz *alt köynəyin qolunun*

ağzı mənasında işlənir (6,246). Çağdaş türk dilində də *yin* sözü *paltarın qolu* mənasında işlənir (178, 799).

"Şühədanamə"də semantik və fonetik arxaizmlər də çoxdur.

Nişati, əsasən, Təbriz şivəsindən aldığı ayrı-ayrı məhəlli sözləri yazılı ədəbi dilə gətirməklə "Şühədanamə"nin dilini müəyyən mənada şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrinin dilinə yaxınlaşdırmağa nail olmuşdur. Xüsusilə, tərcümənin birinci babındakı Yusif peyğəmbərlə bağlı hadisələrdə, eləcə də əsərin əsas hissəsi olan Kərbəla vaqiəsinin təsvirində ümumxalq danışıq dilinin, şifahi xalq ədəbiyyatının güclü təsiri özünü göstərir. Aşağıdakı kiçik nümunələrdə bunu aydın görmək olar:

*Yaqubuŋ oğlanları ol gecə quyun[un] üstündə yatdılar. Uyxu anları apardı. Yəhudanuŋ uyxusu gəlməz idi. Haman kim gördi kim, qardaşları uyudılar, qənimət bulub, yalğuz qalxub, ol quyınıŋ başına vardı və avaz verdi ki, ey qardaşum Yusif, aya dirimisən, ya ölü? Yusif anuŋ ünin eşidüb cavab verdi kim, sən kimsən ki, biçarələrüŋ halını sorarsan və qəribləri a**ŋa**rsan? Dedi: Mənəm - Yəhuda, sənüŋ qardaşu**ŋ.** Ey qardaş, halun nədir? Yusif ağlamağa düşüb dedi: Ey qardaş, nola bir kimsənüŋ halı ki, atasınuŋ kənarından ayrılmış ola və quyınıŋ dibində ölümə yaxınlamış ola?!".*(32a)

*İmam Hüseynüŋ qızqardaşı Zeynəb fərzəndinüŋ fəraqında çox nalələr etdi. Amma Məhəmmədüŋ qardaşı Əvn bin Abdulla çün öz qardaşını şəhid gördi, özini ol ləşkərüŋ içinə saldı və qardaşını öldürən gördi kim, anuŋ başı üstündə durubdur. Bir zərb a**ŋa** yetürüb işini tamam eləyüb dedi: Ey büzürgvar dayı, qardaşum fəraqından ussum getmiş idu Andan ötrü meydana vardum və qardaşumuŋ qanlusı öldürdüm. İmdi kərəm eləyüb ma**ŋa** rüxsət ver...* (262b-263a)

Birinci nümunədəki "uyxu aparmaq", "uyxusu gəlmək" ifadələri, hadisənin dialoq şəklində təsviri nağıl və dastanları yada salır. İkinci nümunədəki "özünü ləşkərin içinə salmaq",

"işini tamam eləmək", "ussu getmək" ifadələri, xüsusilə də sonuncu cümlə bu qəbildəndir.

Abidənin dilində işlənmiş bir sıra frazoloji birləşmələrə, qoşa sözlərə ana dilimizin şah abidəsi, dünya folklorunun nadir incilərindən sayılan "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda da rast gəlirik. Məsələn, "Şühədanamə"dəki "gen yeri düşmənlərə dar qılmaq", "söz söyləmək", "yem yemək", "var-get" və s. kimi ifadələr eynilə və ya azacıq dəyişikliklə "Kitabi-Dədə Qorqud"da da vardır (bax:42,27,61,109,142).

Tərcümənin dilinin aydınlığı və sadəliyi Füzulinin eyni mövzuda qələmə aldığı "Hədiqətüs-süəda" ilə müqayisədə daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Nümunə olaraq hər iki əsərdən götürülən aşağıdakı iki oxşar parçaya diqqət yetirək:

"Şühədanamə"də: *Rəvayətdür ki, İsmayıl əleyhissəlam bir gün avdan qayıtmış idi. Yüzinə toz qonmış və günəşün, issiliğindən saçları pərişan olmış idi və həzrəti-Xəlil anuŋ yolı üstündə durmış idi. Çün gözi İsmayıla yetdi, bir rüxsar gördi gül kimi açılmış və bir izar gördi iki həftəlik qəmər kimi görklik məşriqindən çıxmış. Atalıq mehri hərəkətə gəlüb, İbrahimüŋ köŋli sevindi.* (17a)

"Hədiqətüs-süəda"da:*Rəvayəti-səhih və nəqli-sərihdir ki, bir gün həzrəti-Ismayıl seydgahdan rüxsari-qubaraludla həzrəti-İbrahimün hüzuruna gəldikdə və həzrəti-İbrahim nəzəri-iltifatla ol aftabi-aləmtabın səfheyi-ruxsarını mütaliə qıldıqda silsileyi-gisuyi-müşkbarından hər səri-mu bir rəgi-canına peyvənd və şəşəeyi-cəmali-pürnurundan hər rişteyi-şüa bir üzvünə bənd olub, ləzzəti-didarında məhv oldu və təmaşayi-rüxsarında cümlə nəqdi-vücudun sərf qıldı.* (30,38)

"Şühədanamə"də: *Əli Əkbər əleyhissəlam ilərü gəlüb dedi: Ey uluğ ata, vey bərgüzideyi-ali-əba. Bu nə fallardur ki, özüŋizə və bizə urarsan? İmam Hüseyn əleyhissəlam dedi: Ey oğul, mən cəddüŋ ilən, yəni əmirəlmöminin Əli əleyhissəlam Siffin qəzasından ki dönərdük,*

buraya yetübəm. Və Əmirəl-möminin munda atından enüb başını qardaşum imam Həsən əleyhissəlam ətəginə qoydu və uyudu. Mən anuŋ yanında oturmuş idim. Nagah oyanub ağlar idi. Qardaşum dedi: Ya əbətah, sana nə oldu? Dedi: Düşdə gördüm ki, bu yaban doptalu qandan bir dəŋiz idi və mənüm Hüseynüm ol dəŋizə düşüb əl-ayağ urar idi və heç kimsə anuŋ ğurinə və fəryadinə yetməz idi. Andan mübarək yüzini maŋa eləyüb dedi: Ya Əba Abdulla, bu səhrada saŋa bir böyük vaqiə əl verəcəkdir. Dedim: Neylim? Dedi: Səbr elə. (212a-b)

"Hədiqətüs-süəda"da: *Əli Əkbər mütəəllim olub ayıtdı: Ey pədəri-büzürgvar, bu nə fali-namübarəkdir?Hüseyn ayıtdı: Ey nurididə, həzrəti-Əli Murtəza ilə əziməti-hərbi-Siffin etdükdə, bu mənzilə yetdükdə, həzrəti-Murtəza Düldüldən enüb, imam Həsənün dizi üzərinə başın qoyub uyğuya getmiş ikən nagah bidar olub ah çəkdi. İmam Həsən səbəbin sual etdükdə ol həzrət ayıtdı: Şimdi vaqiəmdə gördüm ki, bu səhra girdabi-xun olmuş və bənim Hüseynim ol girdaba düşüb mütəhəyyir qalmış. Nə qədər istiğasə edər, kimsənə fəryadına yetməz. Pəs bana mütəvəccih olub ayıtdı: Ya Hüseyn, bu badiyədə sana bu vaqiə əl versə, nə dersən? Dedim: Ya Əli, səbr edərəm.* (30,214-215)

Hər iki əsərdən verilən birinci nümunələrin məzmunu arasında elə bir ciddi fərq yoxdur. Lakin bu nümunələr dil, üslub xüsusiyyətləri baxımından köklü surətdə fərqlənirlər ki, bu da ilk növbədə "Şühədanamə" ilə "Hədiqətüs-süəda"nın üslubları ilə bağlıdır. Məlum olduğu kimi, "Şühədanamə" folklor-danışıq üslubunda, "Hədiqətüs-süəda" isə klassik-kitab üslubunda (ali üslubda) qələmə almmışdır (bax:17,208;33,60-65). Məhz buna görə də Nişatinin birinci nümunədəki cümlələri sadəliyi, danışıq dilinə yaxınlığı ilə seçilirsə, Füzulinin cümlələri isə əksinə, təmtəraqlı və dəbdəbəli üslubu, izafət tərkiblərinin bolluğu ilə diqqəti çəkir. Nişatinin burada işlətdiyi ərəb-fars sözləri cəmi bir neçədir: *gül, pərişan, rüxsar, izar, qəmər, məşriq*. Füzulidə isə

əksinə, türkmənşəli sözlərin sayı çox azdır: *bir gün, gəldikdə, bir, ol, olmaq, qılmaq.*

Birinci nümunədə "Hədiqətüs-süəda"da ayrı-ayrı eyni anlayışların ərəb-fars sözləri ilə, "Şühədanamə"də isə onların türkcə qarşılıqları ilə ifadə olunması da diqqəti çəkir:*seydgah - av, rüxsari-qübaralud - yüzinə toz qonmış*. Qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"nın izafət tərkibləri ilə yüklənməsinin bir səbəbi də klassik bədii nəsr ənənələri ilə bağlıdır. Bəlli olduğu kimi, Şərqdə klassik bədii nəsr əsərləri uzun müddət ərzində qafiyəli nəsrlə - "səc"lə yazılmışdır ki, Füzuli də bütün nəsr əsərlərində, o sıradan "Hədiqətüs-süəda"da bu ənənəni gözləmişdir. "Hədiqətüs-süəda"dan verilən birinci nümunədə Füzuli *rəvayəti-səhih — nəqli-sərih, səfheyi-rüxsar — silsileyi-gisuyi-müşkbar, peyvənd — bənd, ləzzəti-didar - təmaşayi-rüxsar* kimi söz və ifadələri səc sənətinin tələbinə uyğurı olaraq qafiyə kimi işlətmişdir. Onu da qeyd edək ki, Nişati də "Şühədanamə"də elə bu nümunədən göründüyü kimi, "səc" sənətinin tələblərinə qismən əməl etmiş, cümlə sonunda bir-birilə qafiyə təşkil edən sözlər işlətmişdir: *qayıtmış idi-olmış idi-durmış idi, açılmış-çıxmış.*

İkinci nümunələr də dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından seçilir. Burada da Nişatinin daha çox türkmənşəli sözlərə, Füzulinin isə ərəb-fars sözlərinə meyilli olması özünü göstərir. Nişatinin burada işlətdiyi "uluğ ata", "oyanmaq", "yaban", "düş", "əlayağ urmaq", "yüz eləmək", "qandan bir dəniz" kimi türkmənşəli söz və ifadələri əvəzində Füzuli ərəb-fars mənşəli "pədəri-büzürgvar", "bidar" (olmaq), "badiyə", "vaqiə", "mütəhəyyir" (qalmaq), "mütəvəccih" (olmaq), "girdabi-xun" söz və ifadələrini işlətmişdir.

Daha bir nümunə: "Rövzətüş-şühəda"da olan ərəbcə "*Lə tənsənifəni illa insək*" cümləsini Nişati yalnız türkmənşəli sözlərlə bu şəkildə tərcümə etmişdir: "*Məni unutma ki, mən səni unutma-*

yəcəgəm" (26b). Füzuli isə həmin cümləni belə vermişdir: "*Məni fəramuş etmə ki, mən dəxi səni fəramuş etməzəm*" (30,45).

Ümumiyyətlə, qeyd etmək lazımdır ki, "Şühədanamə" orta əsr Azərbaycan yazılı abidələri içərisində dilinin sadəliyi və türkmənşəli sözlərin çoxluğuna görə müstəsna yer tutur və bu baxımdan "Kitabi-Dədə Qorqud"u xatırladır.

Nişati tərcümə zamanı ana dilinin zəngin lüğət tərkibindən, onun rəngarəng ifadə vasitələrindən böyük məharət və ustalıqla istifadə etmişdir. Məsələn, tərcüməçi farsca mətndə olan farsmənşəli "zədən" (vurmaq) felini ana dilində həmin sözün dörd müxtəlif qarşılığı ilə vermişdir: "urmaq", "çalmaq", "dəgdürmək", "yetürmək":

Orijinalda:
1.Nəzd-e hər bəradər ke, dəvidi, təpançe
bər vey zədi. (C27b)
2.Zoheyr nize bir dəhanəş zəd ke, senan-e
nize əz qəfayəş bər amməd. (C234b)
3. İbn Şəhab səngi bər bazu-ye an həzrət zəd. (C61b)
4.Hər do şəmşir bezənim. (C136b)

Tərcümədə:
Qardaşlarınuŋ hər birisinə ki, varur irdi, bir çapalağ anuŋ yüzinə ***urar idi****.* (28b)
Züheyr fılhal bir cida anuŋ ağzına elə ***çaldı*** *kim, əŋsəsindən çıqub, canı damu maliklərinə tabşurdı.* (235a)
İbn Şəhab bir daş ol həzrətüŋ mübarək qolına ***dəgdürdi****.* (64b)
Hər birimiz bir qılıc ***yetürəlim****.* (134a)

Eyni sözləri ərəbmənşəli "müvəkkil" sözünə də aid etmək olar. Nişati "Şühədanamə"də bu sözü onun türkcə üç qarşılığı ilə vermişdir: "qaravul", (220b), "keşikçi" (31lb), "saxlacı" (37a).

Bundan əlavə Nişati orijinaldan asılı olmayaraq, üslub rəngarəngliyi xatirinə eyni anlayışı müxtəlif sözlərlə, daha çox eyni sözün başqa sözlərlə birləşmələri şəklində vermişdir. Məsələn, tərcüməçi çağdaş ədəbi dilimizdəki "saymaq" mənasında dörd feil işlətmişdir: "sanamaq" (336a), "sanın almaq" (297b), "sana gəlmək" (297b)*, "sanamağa gətirmək" (303b). Çağdaş ədəbi dilimizdəki "köçmək" anlayışını Nişati üç feillə: "köçmək" (206b), "köç eləmək" (208b), "köçlənmək" (205a) vermiş; "mühasirəyə almaq" mənasında isə "çevrəsini dutmaq" (264a), "çevrəsini almaq" (179b) və "çevirmək" (256a) feillərini işlətmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, "Şühədanamə"də sinonimlərdən geniş istifadə olunmuşdur. Sinonimlər çağdaş ədəbi dildə olduğu kimi, klassik ədəbiyyatda da, əsasən, üslubi məqamlarda işlənmiş və dilin zənginləşməsinə xidmət etmişdir. Nişati "Şühədanamə"də sinonimləri çox məharət və ustalıqla eyni cümlə və ya misra, beyt daxilində işlətməklə ana dilinin zəngin və rəngarəng ifadə vasitələrinə dərindən bələd olduğunu nümayiş etdirmişdir. Nişatinin işlətdiyi sinonimlər, bir qayda olaraq, türkmənşəli sözlərdən ibarətdir. Onlardan bir neçəsini nümunə olaraq veririk: “dün” – “gecə” (220b), “don”- “geyəsi” (316b), “çapalaq” – “tapança” (285b), “bitün”-“varı”- “qamu” (30b), “çoxluq” – “ğələbəliğ” (276a), “yatmaq” – “uyumaq” (32a), “varmaq” – “getmək” (318b), “ağlamaq” – “yığlamaq” (206a), “sınmış” – “ufanmış” (223a), “ilən” – “bilə” (223a) və s.

*İ.Nəsiminin dilində bu fel "sağışa gəlmək» şəklində işlənmişdir (bax: 45, 319).

Türkmənşəli sinonim sözlərin yanaşı işlədilməsi "Kitabi-Dədə Qorqud"un, eləcə də ümumxalq danışıq dili üslubunda qələmə alınmış epik şeir öməklərinin: "Dastani-Əhməd Hərami", Yusif Məddahın "Vərqa və Gülşah", Suli Fəqihin "Yusif və Züleyxa" məsnəvilərinin dili üçün də səciyyəvidir. Ə.Dəmirçizadə və T.Hacıyev bu halı tayfa dilləri ilə bağlayırlar (15,28; 31,70). Eyni xüsusiyyət türkdilli başqa yazılı abidələrin dili üçün də səciyyəvidir (130,57-79).

Qeyd edək ki, klassik üslubda yazılan əsərlərdə, xüsusilə İ.Nəsimi şeirlərində sinonimlərin qoşa işlədilməsi bir qədər fərqli səciyyə daşıyır. Belə ki, Nəsimi şeirlərində qoşa işlədilən sinonimlərin biri, bir qayda olaraq, türkmənşəli, o biri isə ərəb, fars sözləridir (45,17-18;104,56-57). Bu xüsusiyyət "Şühə-danamə"də də özünü göstərir. Məsələn, Nişati eyni cümlə daxilində aşağıdakı türkmənşəli və farsmənşəli sözləri qoşa işlətmişdir: “bitik” – “namə” (165b), “ün” – “avaz” (280b), “qoxu” – “buy” (306a), “çəri” – “sepah” (216a), “ussuz” – “huşsuz” (106b) və s.

Aşağıdakı sinonimlərin isə biri türkmənşəli, digəri ərəbmənşəli sözlərdən ibarətdir: *toz – ğübar* (37a), *uluş - qismət* (199a), *qorxu - təhdid* (35b), *don, geyəsi – libas* (98b), *qayğulu – məlul* (180b), *çanğısız – tadbirsiz* (215a), *bağışlamaq – əfv etmək* (158a).

Maraqlıdır ki, Nişati bir çox hallarda sinonimləri "Rövzətüş-şühəda"dan asılı olmayaraq, müstəqil şəkildə işlədir, yəni orijinaldakı bir sözü onun iki qarşılığı ilə verir. Məsələn:

Orijinalda: Hər ke, meyl-e vətən darəd və şəhadət-ra enkar əst, əz mən mofareğət konəd (C204b).

Tərcümədə: *Hər kim evi ilən barxı istər, məndən ayrılsun* (204b).

Orijinalda: Saeqe dər həva peyda şod (C36b).

Tərcümədə: *Bir ildırum və saiqə çıxdı*(37a).

Birinci nümunədə Nişati ərəbmənşəli "vətən" sözünün qarşılığı kimi iki türkmənşəli söz - "ev", "barx" (bina) işlətmişdir. İkinci cümlədə isə orijinaldakı ərəbmənşəli "saiqə" (ildırım) sözünü eynilə saxlamaqla yanaşı, onun türkcə qarşılığı olan "ildırum" sözünü də vermişdir. Bu üslubi xüsusiyyət "Kitabi-Dədə Qorqud"un və Nəsimi "Divan"ının, eləcə də başqa yazılı abidələrimizin dili üçün də səciyyəvidir (25,27-29; 45,17-18; 82).

Nişati "Şühədanamə"də eyni sözü müxtəlif sözlərlə işlədərək bir sıra yeni söz birləşmələri də yaratmışdır. Məsələn, tərcüməçi "daŋ" sözünü gecənin dörddə bir hissəsi anlamında işlətməklə yanaşı (310b), bu sözü "daŋ xorusu" (34b), "daŋ yeli" (34a), "daŋ yulduzı" (180b) birləşmələrində də onların tərkib hissəsi kimi vermişdir. Bu birləşmələrdən yalnız sonuncusu "daŋ ulduzu" şəklində çağdaş ədəbi dilimizdə də işlənir.

Tərcümə və orijinalın mətnləri üzərindəki müşahidələr

"Şühədanamə"nin daha bir səciyyəvi xüsusiyyətini aşkara çıxardı. Tərcüməçi bəzən orijinaldakı hər hansı bir ərəb və ya farsmənşəli sözün ana dilindəki qarşılığını tapa bilmədikdə farsca mətndəki fikri dolayısı ilə ifadə etməyə çalışır və bu halda yenə də ana dilinin sözlərinə üstünlük verir. Bəzən də o, orijinalda işlənmiş hər hansı bir ərəb və ya fars sözünü oxucuları üçün daha anlaşıqlı saydığı və həmin dillərə məxsus başqa sözlə verir. Məsələn, Nişati orijinaldakı "hicab" (C139a) və "şotorban" (C145b) sözlərinin əvəzində tərcümədə eyni mənalı "pərdə" (136a) və "sarvan" (143a) sözlərini işlətmişdir. Görünür, sonuncu iki söz alınma olmasına baxmayaraq, o dövrün türk oxucusu üçün daha anlaşıqlı olmuşdur.

"Şühədanamə"də Nişatinin tərcümə sənətinə yaradıcı münasibəti də qabarıq şəkildə özünü göstərir. Tərcüməçi bir çox hallarda farsca mətni hərfi-hərfinə deyil, sərbəst şəkildə və yüksək bədii sənətkarlıqla tərcümə etməyə can atmışdır. Tərcüməçi

sərbəstliyi ilk növbədə bədii təsvir vasitələrindən, obrazlı ifadələrdən və sabit söz birləşmolərindən bol-bol istifadə olunmasında özünü göstərir.

Orijinal və tərcümədəki bir çox cümlələrin qarşılıqlı təhlili Nişatinin Şərq dillərinə (ərəb, fars, türk) incəliyinə qədər bələd olmasını sübut etməklə yanaşı, həm də onun bədii tərcümə sahəsində müəyyən istedad və səriştə sahibi olduğunu açıq-aşkar göstərir. Məsələn, tərcüməçi farsca mətndəki aşağıdakı cümlələri özünəməxsus bir şəkildə, yüksək sənətkarlıqla ana dilinə çevirmişdir:

1. *Ab əz dide rəvan kərde ru be xeyme nəhad.*(C295a) - [Gözlərindən qan axıtdurub, çadırlara yüz qoydu.](295a)

2.*Məra rahi nəmay* (C170a) - [Mənüm ilən bir atalığ elə.] (168a)

3.*U bimar əst.* (C175b) - [Ol sayru düşübdür.] (175b) -

4. *Bəraye vey doa mikərd.* (S233a) - ["Əlüŋ var", - söylər idi.] (233a)

5. *Vəlid kəsi be-tələb-e Əbdollah Zobeyr ferestad.* (C154a) - [Vəlid Abdullah Zübeyrüŋ ardına adam saldı.] (164a)

6. *Təam piş-e işarı benəh.* (C111b) - [Ögünlərinə yemək çəküŋiz.] (112a)

7. *Anca istade bud və tiği həmayel kərde* (C180a). - [Orada durmış və bir qılıc qurşanmış.] (179b)

Birinci nümunənin orijinalı ilə tərcüməsi arasında bircə sözdə fərq var: Nişati orijinaldakı "ab əz dide rəvan kərde" (gözlərindən yaş axıtdırıb) ifadəsindəki "ab" (su) sözünü "qan" sözü ilə əvəz etməklə fikrin təsir gücünü daha da qüvvətləndirmişdir. Orijinaldakı ikinci nümunənin tərcüməsi belədir: *Mənə yol göstər*. Nişati isə bu cümləni obrazlı şəkildə tərcümə edərək

orijinaldakı "yol göstər" ifadəsi əvəzinə canlı danışıq dilinə məxsus "atalıq elə" ifadəsini işlətmişdir. Üçüncü cümlə orijinalda belədir: *O, xəstədir*. Nişati isə bu cümləni *Ol sayru düşübdür* şəklində verməklə yenə də canlı xalq danışıq dilinə dərindən bələdliyini və vurğunluğunu göstərmişdir. Qeyd edək ki, "sayru düşmək" ifadəsi "Kitabi-Dədə Qorqud"un dilində də çox işləkdir (bax:42,73,110) Orijinaldakı dördüncü nümunənin tərcüməsi belə səslənir: *Onun üçün dua edirdi*. Nişati isə bu cüm-lədəki fıkri xalq danışıq dilində olduğu kimi vermişdir: "*Əlün, var* [*olsun*]", - *söylər idi*". Eyni sözləri sonrakı nümunələrə də aid etmək olar. Beşinci nümunənin farscasındakı *kəsi ferestad* (birini göndərdi) sözlərini Nişati *adam saldı* kimi, altıncı nümunədəki farsca mətndə olan *təam benəh* (yemək qoy) sözlərini *yemək çəküŋiz* kimi tərcümə etmişdir. Nəhayət, Nişati sonuncu nümunənin farscasındakı *həmayel kərde* (asmış) sözünün ana dilində çox uğurlu qarşılığını işlətmişdir: *qurşanmış*. Bəlli olduğu kimi, *qurşanmaq* feli *bağlamaq* mənasında, əsasən, silah növləri ilə birgə işlənir: *yaraq qurşanmaq, silah qurşanmaq* və s. Nişati də burada *qurşanmaq* felini məhz bu mənada işlətmişdir.

Nişatinin yüksək tərcüməçilik məharəti fars dilinə məxsus frazeloji birləşmələrin tərcüməsində xüsusilə qabarıq şəkildə özünü göstərir. Bədii tərcümə sənətinin nəzəri əsaslarının mövcud olmadığı bir dövrdə Nişati bədii tərcümənin ən çətin problemlərindən biri sayılan frazeloji birləşmələrin tərcüməsi kimi çətin bir məsələnin (96,74-76;149,185-189;124,91-112; 120, 185-202) öhdəsindən uğurla gəlmişdir. Fars frazeoloji birləşmələrini Nişati, bir qayda olaraq, hərfi şəkildə deyil, onların ana dilindəki qarşılıqları ilə vermişdir. Məsələn: "zəhre ab şodən" - "bağrı yarılmaq" (289b), "kar əz dəst rəft" - "iş işdən keçdi" (180a), "kine xastən" - "qanını almaq" (131a), "sərəfraz kərdən" - "ad çıxarmaq" (260a), "təəlloğ vərzidən" - "könül bağlamaq"

(218a), "əz dər berani, əz divar dər ayim" - "qapudan sürəsən, bacadan girərüz" (209b), "rəftəni rəft-o budəni bud" - "ötəni ötdi, keçəni keçdi" (140a) və s. Nişatinin işlətdiyi bu frazeoloji vahidlər farsca mətndəki fars sabit söz birləşmələrinin daşıdığı mənalara tam uyğun gəlir. Qeyd edək ki, "Şühədanamə"dəki bu frazeloji vahidlər son ikisi (140a, 209b) istisna olmaqla, çağdaş ədəbi dilimizdə də eynilə işlənir. Son iki frazeoloji vahid isə çağdaş Azərbaycan ədəbi dilində azacıq dəyişikliklə işlənir: "olan oldu, keçən keçdi", "qapıdan qovsan, bacadan girər". Göründüyü kimi, sonuncu frazeoloji vahidlə Nişatinin işlətdiyi sabit söz birləşməsi arasındakı fərq "qovmaq" sözü əvəzinə onun arxaik şəklinin - "sürmək" sözünün işlənməsidir. Qeyd edək ki, "sürmək" felinin bu mənası yalnız çağdaş ədəbi dilimiz üçün arxaik sayılır, dialekt və şivələrimizdə isə o, "qovmaq" mənasında işlənir (70,94).

"Rövzətüş-şühəda" və "Şühədanamə"də elə frazeologizmlər də vardır ki, tərkibindəki sözlərə görə bir-biri ilə tam üst-üstə düşür. Bu fakt təbii ki, fars dili ilə Azərbaycan-türk dili arasındakı qarşılıqlı əlaqə ilə bağlıdır. Bu qəbildən olan frazeoloji vahidlərdən bir neçəsinə nəzər salaq:

"Əzpa dər oftade" - "ayağdan düşüb" (115a), *"mui əz sər-e mən kəm koni"-"başumdan bir tük əksük eliyəsən"* (179b), *"zemam-e omur-e mən dər dəst-e digər əst"-"atum yügəni özgə kimsənün əlindədür"* (203a), *"kəsi ke abəş ze sər boqzəşt, əz baran çe ğəm darəd -"su içrə kim ki, qərq oldı, anı qorxutma yağışdan"* (255b), *"dud əz nəhad bər aməd"-"canından tütün ahı çıxdı"* (33b).

Nişatinin istifadə etdiyi bu frazeoloji birləşmələrdən ilk üçü eynilə çağdaş ədəbi dilimizdə də işlənir. Tərcümədəki dördüncü frazeologizmin çağdaş variantında "yügən" sözü əvəzində "cilov" sözü işlənir və "at" sözü yoxdur. Nişatinin işlətdiyi beşinci frazeologizmin çağdaş ədəbi dilimizdəki variantı da tər-

cümədəkindən azacıq fərqlənir:*"İslanmışın yağışdan nə qorxusu"*. Nəhayət, tərcümədəki sonuncu frazeoloji birləşmə çağdaş ədəbi dilimizdə bu şəkildədir: *"başından tüstü çıxmaq"*. Göründüyü kimi, birləşmənin çağdaş variantında "tütün" sözü onun sinonimi olan "***tüstü***" sözü ilə, "***can***" sözü isə "***baş***" sözü ilə əvəzlənmişdir.

"Şühədanamə"də elə frazeoloji vahidlər də vardır ki, farsca qarşılığı orijinalda yoxdur. Məsələn: "*ayağ kəsmək*" (113a), "*bel bağlamaq*" (128b), "*qanı qaynamaq*" (252a), "*köŋlin almaq*" (205b), "*söz qapusıŋ bağlamaq*" (327b), "*səbr qalxanı yüzinə çəkmək*" (36b), "*sözüŋdən dönmək*" (21la), "*ussu getmək*" (262a), "*fikir atına minmək*" (215a), "*can və baş ilən qulluğuŋda durməg*" (209b) və s.

Nişati orijinaldakı şeir parçalarının tərcüməsində sabit söz birləşmələrindən tez-tez istifadə edir. Maraqlıdır ki, Nişati orijinaldakı şeir parçalarını dəqiq tərcümə etdiyi hallarda da ana dilinə məxsus frazeologizmlərə üz tutur. Nümunə olaraq orijinal və tərcümədəki bir neçə şeir parçasına nəzər salaq.

"**Rövzətüş-şühəda**"**da:**
Ze suz-e ferğət-e yar ançenan benaləm zar
Ke, hər ke beşnəvəd nale, dər xoruş ayəd. (C46b)
Bimar-e ğəmət-ra nəfəsi baz bəsəst in,
Pas nəfəsəm dar ke, axər nəfəs əst in. (C112a)

Can-e pordərd-o zəban-e ozrxah avərdeəm. (C228b)

"**Şühədanamə**"**də:**
Dilbərüŋ hicranıdan göz ol qədr ***qan ağladı****,*
Kim, anı hər kimsə kim gördi, ***yürəgin dağladı.*** (48a)

Can tapşururam *üştə ayağıŋda, nigara,*
Bir ləhzə ***başum üsnə otur****, şahı sevərsən.* (112b)

Can əl üsnə qoyub*, ümid ilə şahə gəlmişəm.* (229a)

Göründüyü kimi, Nişatinin bu kiçik şeir parçalarında işlətdiyi *"qan ağladı", "yürəgin dağladı", "can tapşururam", "başım üsnə otur", "can əl üsnə qoyub"* frazeoloji ifadələrinin qarşılığı Kaşifinin şeir parçalarında yoxdur.

"Şühədanamə"də elə frazeologizmlər də vardır ki, fars dilindən "kalka" yolu ilə tərcümə olunmuşdur. Bəlli olduğu kimi, hər hansı bir ifadə o zaman "kalka" adlana bilər ki, o, tərcümə əsərinin aid olduğu dildə mövcud olmasın, lakin onunla əlaqədə olan dildə işlənsin (95,169). Professor Musa Adilov çağdaş Azərbaycan ədəbi dilində işlənən ayrı-ayrı frazeologizmlərin orijinal və ya başqa dildən "kalka" edilməsi məsələsində çox düzgün olaraq onların yazılı abidələrimizdə işlənib-işlənməməsi faktını başlıca amillərdən biri sayır (85,97). Nişatinin fars dilindən "kalka" yolu ilə tərcümə etdiyi frazeologizmlər başqa yazılı abidələrimizdə qeydə alınmamışdır. Bundan əlavə "Şühədanamə"dəki bəzi frazeologizmlərin Nişati tərəfindən fars dilindən "kalka" yolu ilə tərcümə edilməsini belə bir fakt da açış-aşkar sübut edir ki, onlardan bəzilərinin mənası farsca mətnsiz anlaşılmır. Məsələn:

1."Nam bordən" - "adın aparmaq":

Be hər vəğt ke şəhidi-ra *nam borid*, şəhadət-e məra pişe xater qozəranid. (C31b)

Hər mənzildə kim, bir şəhidnün ***adın aparasız****, mənüm şəhidliğümni xatirin izdə keçürüniz.* (33a)

Nişatinin bu cümlədə fars dilindən hərfi şəkildə çevirdiyi - "kalka" etdiyi "adın aparmaq" frazeologizminin çağdaş ədəbi dilimizdəki qarşılığı "adı çəkilmək" ifadəsidir. İ.Nəsiminin dilində bu ifadə "yad etmək" şəklində qeydə alınmışdır (45,532), Əhmədinin "Əsrarnamə" tərcüməsində isə bu ifadə "yad eləmək" formasında işlənmişdir (44,113).

2."Dəst dadən" - "əl vermək":
Vağee-ye hayele <u>dəst xahəd dad</u>. (C212a)
*Bir böyük vaqiə **<u>əl verəcəkdür</u>**.* (212b)

Nişatinin "Şühədanamə"də hərfı şəkildə tərcümə etdiyi "əl vermək" ifadəsinin çağdaş ədəbi dilimizdəki qarşılığı "baş vermək", "üz vermək" sabit söz birləşmələridir. "Kitabi-Dədə Qorqud"da eyni anlayış "olmaq" feli ilə ifadə olunmuşdur: *Görürmüsən, ay oğul, nələr oldu*? (42,25)

3."Əz pay dər avərdən" - "ayağdan salmaq":
Beyeksaət bist-o həft sərdar-ra <u>əzpay dəravərd</u>. (D172155b).
*Bir saatda yigirmi yigiti **<u>ayağdan saldı</u>**.* (236a)

Qeyd edək ki, fars dilində bu ifadə "yormaq", "üzmək" və "məhv etmək", "öldürmək" mənalarında işlənir (133,I, 254). "Rövzətüş-şühəda" əsərindən verilən yuxarıdakı nümunədə isə "əz pay dər avərdən" frazeologizmi ikinci mənada işlənmişdir. "Şühədanamə"dəki cümlədə də Nişati orijinaldakı frazeologizmi hərfi şəkildə tərcümə edərək eyni mənada işlətmişdir. Qeyd edək ki, "ayaqdan salmaq" frazeologizmi çağdaş ədəbi dilimizdə yalnız "yormaq", "üzmək" mənalarında işlənir (7,68). Deməli,

Nişati bu frazeologizmi göstərilən mənada fars dilindən "kalka" yolu ilə tərcümə etmişdir.

4. "**Peşimani xordən**" - "peşimanlıq yemək":
Bəzi *peşimani mixordənd* və qoruhi zar-zar migeristənd.
(C278a)
*Neçəsi **peşimanlığ yedilər*** və *neçəsi zar-zar ağladdar*. (278b)

Nişatinin fars dilindən kalka etdiyi bu frazeologizmin əvəzində başqa yazılı abidələrimizdə "peşiman olmaq" feli işlənmişdir. Məsələn: Əhmədinin "Əsrarnamə" tərcüməsində: *peşiman oldu* (198,14b,37b).

"Şühədanamə"də fars dilindəki "xordən" (yemək) felinin kalka edilməsi ilə yaranan başqa ifadələr də işlənmişdir. Məsələn: "təəssüf yemək" (317b), "heyf yemək" (317b), "həsrət yemək" (43a), "zəxm yemək" (232a). Bu ifadələrin farsca qarşılıqları belədir: "təəssof xordən" (C317b), "dəriğ xordən" (C264a), "həsrət xordən" (C41b), "zəxm xordən" (C266a). Kalka yolu ilə tərcümə edilmiş bu ifadələr -Azərbaycan ədəbi dili üçün səciyyəvi deyil, onların əvəzində "təəssüf etmək" - "təəssüflənmək", "heyifsilənmək", "yaralanmaq" feilləri və "həsrət çəkmək" frazeoloji birləşməsi işlənir.

5."Ənqoşt-e təhəyyor be dəndan mandən" - "təəccüb barmağı dişinə dutmaq":
Mərrix *ənqoşt-e təhəyyor be dəndan bemand*.(C238b)
*Mərrix yulduzı **təəccüb barmağı dişinə dutub** sərgərdan idi.*
(239b)

Nişatinin sırf kalka yolu ilə yaratdığı bu frazeologizmin əvəzində çağdaş ədəbi dilimizdə "ağzı açıla qalmaq" sabit söz birləşməsi işlənir (67,35).

6. "Can baxtən" - "can oynatmaq":
Çəndan xab kərdən-ra təvəğğof dar ke, mən *can* dər ğədəmət *bebazəm*. (C280a)
*Ol qədr uyuma ki, öz **canumı** ayağuŋa **oynadayım.*** (280b)

Qeyd edək ki, farsca "can baxtən" (canını qurban etmək) frazeologizminin ikinci tərəfi həmin dildə "uduzmaq" mənası ilə yanaşı, nadir hallarda "oynamaq" anlamında da işlənir (133, I,156). Fikrimizcə, Nişati "baxtən" felinin ikinci mənasını nəzərə almaqla bu frazeologizmi "can oynatmaq" şəklində kalka etmişdir. Azərbaycan dilinin başqa yazılı abidələrində Nişatinin bu kalkasının əvəzində müxtəlif söz və ifadələr işlənmişdir. Məsələn, Nəsimi "Divan"ında: "canını fəda qılmaq", "qurban olmaq" (45,375,396). Çağdaş ədəbi dilimizdə isə bu mənada "canından keçmək" frazeologizmi işlənir. Qeyd edək ki, "Şühədanamə"də "can oynatmaq" mənasında "qurban olmaq", "qurban etmək", "başı fəda qılmaq" tərkibləri də işlənmişdir:

Yoluŋa qıldum fəda başumnı, qurban olduğum. (20a)
İbrahim Tŋrı hökmi ilən oğlını qurban etdi. (20a)

"Şühədanamə"də Nişatinin daha bir oxşar kalka-frazeologizminə rast gəlirik: "baş oynatmaq":

***Başum oynaduram**, bulay ki, tapəm*
Şəhadət, bəs-xəlas ola tən əz ğəm. (279b)

Bu frazeologizmin farsca mətndəki qarşılığı *sər baxtən* (Özünü qurban etmək) ifadəsidir:

Sər mibazəm məgər ke, yabəm
Nəzdik-e Xoday sərferazi. (C278b)

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, çağdaş fars ədəbi dilindəki "sərbaz" (əskər) sözü də bu ifadədən yaranmışdır. Maraqlıdır ki, "baş oynatmaq" frazeologizminə Nəsimi "Divan"ında da rast gəlirik:

Kimün ki könli dilədi ayağını öpmək
Başını oynamaq *ana müqərrər olmuşdur.* (45,123)

Bununla belə, güman etmək olar ki, bu ifadəni görkəmli sənətkar fars dilindən əxz etmişdir. Xatırladaq ki, professor Ə.Dəmirçizadənin yazdığı kimi, "*Nəsiminin əsərlərində ərəb və fars dillərində, xüsusilə də o dövrün (orta əsrlərin - M.N.) ziyalı təbəqəsinə yaxşı tanış olan* ***fars dilində*** *(seçdirmə bizimdir - M.N.) yazılan bədii ədəbiyyatda geniş yayılan bir sıra bədii təsvir vasitələrinin, ifadələrin Azərbaycan dilində istifadə edilməsinə dair maraqlı nümunələrə təsadüf olunur*" (104,53). Deməli, fars dilində də "Divan" bağlamış Nəsimi ana dilindəki şeirlərində işlətdiyi bəzi səciyyəvi ifadələr kimi (104,53-54) bu frazeologizmi də fars dilindən əxz edə bilərdi.

7."Bər zəban cari gəştən" - "dilinə keçmək":
Xadem əz tərs bihuş şod və ***<u>bər zəban cari gəşt ke</u>***...
(D 172 -105b)
Xadim qorxusundan bihuş və mütəhəyyir qalub,
<u>dilinə keçdi</u> ki... (158a)

Leksik mənası "danışmaq" olan bu frazeologizm eyni anlamda Nəsimi "Divan"ında "dilinə gəlmək" şəklində qeydə alınmışdır (45,250). Çağdaş ədəbi dilimizdə eyni mənada "dilə gəlmək", "dilindən qaçırmaq", "dilinə gələni demək" ifadələri işlənir.

8."Əz omr be sir amədən" - "ömründən tox olmaq":

Kist an xun gerefte və *əz omr be sir amədə* ke, be mobarezət-e ma birun ayəd. (D172-157a).

Qanı bir kimsə kim, ***ömründən tox olmış*** *ola, bizüm qarşumıza çıxsun.* (238b)

Qeyd edək ki, "canından doymaq" mənasını daşıyan bu fars frazeologizmi çağdaş fars ədəbi dilində "əz zendegi sir şodən" (həyatdan bezmək) şəklində qeydə alınmışdır (133,II, 78-79). Nişati yuxarıdakı frazeologizmi söz-söz çevirmiş – kalka etmişdir. Nəsiminin dilində "ömründən tox olmaq" kalka-frazeologizminin əvəzində "canından bezmək" ifadəsi işlənmişdir (45,135). Çağdaş ədəbi dilimizdə isə eyni mənada "cana doymaq" frazeoloji birləşməsi daha işləkdir. Onu da qeyd edək ki, farsca yuxarıdakı cümlədə daha bir frazeologizm işlənmişdir: "xun gereftən" (qan tutmaq, gözünü qan tutmaq). Göründüyü kimi, Nişati tərcümədə bu ifadəni buraxmışdır. "Şühədanamə"də oxşar hallara tez-tez təsadüf olunur.

9 ."**Fetne əngixtən**" - "fitnə sıçratmaq":

Qoft: Ya bin Rəsulolallah, baz gərd və *fetne məyəngiz*.

(C174b).

...*Dedi: Ya ibn Rəsulullah...qayıt və* ***fitnəni sıçratma***

(174a).

Farsca cümlədəki "fetne əngixtən" (fitnə törətmək) ifadəsinin hərfi mənası "Şühədanamə"də olduğu kimidir: "fitnə sıçratmaq". Bəlli olduğu kimi, çağdaş ədəbi dilimizdə bu ifadə "fitnə törətmək" şəklində işlənir.

10. "Nəfəs be şomar oftadən" - "nəfəs sanamağa düşmək":

Zəmani ğayeb məşo ke, *nəfəsəm be şomar oftade* əst.

(Clllb)

Bu gün məndən ayrılma ki, ***nəfəsüm sanamağa düşübdür.***

(lllb).

Nişatinin hərfi yolla tərcümə etdiyi bu kalka-frazeologizmin əvəzində çağdaş ədəbi dilimizdə "nəfəsi gedib gəlməmək", "havası çatışmamaq", "nəfəsi tutulmaq" ifadələri işlənir.

"Şühədanamə"də yuxarıda qeyd olunan kalka-frazeologizmlərdən əlavə, çağdaş Azərbaycan ədəbi dili üçün qeyri-adi səslənən, səciyyəvi olmayan və fikrimizcə, Nişati tərəfindən farsca mətndən hərfi tərcümə yolu ilə yaradılan daha bir neçə frazeoloji birləşməni qeydə almışıq: "qılıc sürmək" (249a), "gözlərinə su keçmək" (278b), "can qulağı ilən eşitmək" (30b), "xəşm yutmaq" (158a). Bu frazeoloji birləşmələrdən birincisinin farsca mətndəki qarşılığı "tiğ randən" (hərfi mənası: "qılınc sürmək") ifadəsidir. Qeyd edək ki, bu frazeoloji birləşməyə fars dilinin izahlı lüğətlərində (M.Müin və Ə.Dehxodanın məşhur lüğətlərində) rast gəlmədik. Bununla belə, XV əsr şairi Əmir Şahi Səbzəvarinin (1385-1453) farsca "Divan"ındakı aşağıdakı beytdə həmin ifadə işlənmişdir:

Be xənde qoft: Şahi, tiğ ranəm bər sərət ruzi,
Niyəm novmid əz in doulət, ke nakami çenin başəd.

(200,18b)

(Gülə-gülə dedi: Şahi, bir gün sənin başına bır qılınc çəkərəm,
Bu var-dövlətdən ümidsiz deyiləm, çünki uğursuzluq belə olur*).*

Fars dilində "tiğ randən" əvəzinə eyni mənada "tiğ zədən" (qılınc vurmaq) ifadəsi işlənir (133,1,416). Ola bilsin ki, Kaşifi "qılınc randən" ifadəsini Azərbaycan-türk dilinin təsiri ilə işlətmişdir. Qeyd edək ki, Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərində bəzi türkmənşəli sözlər işlənmişdir. "Kitabi-Dədə Qorqud"da "qılıc sürmək" ifadəsinin üç qarşılığı işlənmişdir: "qılıc aşırın" (42,162), "qılıcın çaldı" (42,153), "qılıcladı" (42,103). Çağdaş ədəbi dilimizdə də bu ifadə "qılınc çalmaq" şəklində işlənir (7,153). "Ağlamaq" mənasında işlənən ikinci frazeoloji birləşmə - "gözlərinə su keçmək" isə farsca mətndə işlənən "ab dər dide migərdanid" (C278a) ifadəsinin hərfi tərcüməsidir. Çağdaş ədəbi dilimizdə eyni mənada "gözləri yaşarmaq" ifadəsi işlənir. "Şühədanamə"dəki "can qulağı ilə eşitmək" frazeoloji birləşməsinin də farsca mətndəki *be quş-e can beşnəvid* (C29b) frazeologizmindən hərfi tərcümə yolu ilə yarandığını güman etmək olar. Çağdaş ədəbi dilimizdə bu ifadə əvəzinə "canla-başla eşitmək" deyimi işlənir. Sonuncu birləşmə - "xəşm yutmaq" (qəzəb udmaq) birləşməsi isə, təbii ki, farsca mətndə olan "xəşm foru xordən" (hərfi mənası: "qəzəb udmaq") frazeologizminin təsiri ilə ortaya çıxmışdır. Maraqlıdır ki, "xəşm yutmaq" kalka-frazeologizminin qarşılığı - "qəzəb yudmaq" ifadəsi XVI yüzilliyin başqa bir tərcümə abidəsində - Həzininin "Hədisi-ərbəin" tərcüməsində də işlənmişdir (bax:62,188). Çağdaş ədəbi dilimizdə isə bu ifadələr "qəzəbini boğmaq", "hirsini basmaq (boğmaq, yemək)" şəklində işlənir. Qeyd edək ki, Azərbaycan ədəbi dili tarixi lüğətinin indiyədək hazırlanmaması üzündən "Şühədanamə"də işlənmiş bu qəbildən olan frazeoloji vahidlərin orijinallı-

ğını və ya hərfi tərcümə yolu ilə ortaya çıxdığını dəqiq söyləmək bir qədər çətinlik törədir. Məhz buna görə də "Şühədanamə"də müşahidə olunan bü cur ifadələrin yalnız Nişatinin tərcümə dili üçün səciyyəvi olduğunu iddia etmək olmaz.

Tərcümə ilə orijinalın müqayisəsi göstərir ki, Nişati, bir sıra hallarda "Şühədanamə"dəki cümlələri eynilə orijinaldakı cümlələrin sintaktik quruluşuna uyğun şəkildə deyil, ana dilinin sintaktik normalarına əməl etməklə, sərbəst şəkildə qurmağa çalışır. Bu məqsədlə Nişati farsca mətndən fərqli qrammatik formalardan istifadə edir. Bir neçə nümunəyə nəzər salaq:

Orijinalda:

1.Dər bərabər-e Horr amməd və qoft. (C 230a)

2.Hoseyn... tənha neşeste, ura tələbid.(D172-242)

3.Pəs, əz anca berəftənd, ta be Şəğuğ rəsidənd və şəxsi əz Kufe miyamməd. (C205a)

Tərcümədə:

1. *Hürrün qarşusına gəliib dedi*. (230a)
2. *Hüseyn... yalğuz oturmış idi, anı çağırdı.* (205a)
3. *Pəs, andan köçlənüb Şəquqə yetdilər,*
   Kufədən bir adam gə lür gördilər. (205a)

Orijinaldakı birinci nümunədə iki feil - "amməd" (gəldi), "qoft" (dedi) işlənmişdir ki, hər ikisi şühudi keçmiş zamandadır. Tərcümədə isə həmin feillərdən birincisi - gəlüb feli bağlama şəklində, ikincisi isə - *dedi* şühudi keçmiş zamandadır ki, bu da Azərbaycan-türk dili üçün daha uyğun və münasib şəkildədir. Beləliklə, Nişati bu sadə cümlənin tərcüməsində çox doğru olaraq farsca cümlənin qrammatik formasını olduğu kimi sax-

lamayaraq, onu ana dilinin qrammatik normalarına uyğun şəkildə tərcümə etmişdir.

Orijinaldakı ikinci cümlədə də iki feil işlənmişdir: "neşeste" (oturub), "tələbid" (tələb etdi, çağırdı). Lakin birinci cümlədən fərqli olaraq, bunlardan birincisi feli bağlama, ikincisi isə şühudi keçmiş zamandadır. Nişati bu cümlənin tərcüməsində də orijinalın qrammatik formasını dəyişdirmiş, birinci feli nəqli keçmiş zamanın hekayəsində, ikinci feli isə orijinaldakı kimi - şühudi keçmiş zamanda vermişdir.

Orijinaldakı üçüncü nümunənin tərcüməsində Nişati yenə də birinci nümunədə olduğu kimi, fars dilində şühudi keçmiş zamanda işlənmiş iki feildən: "berəftənd" (getdilər), "rəsidənd" (çatdılar) birincisini feli bağlama şəklində - "köçlənüb" kimi vermiş, ikincisini isə şühudi keçmiş zamanda - "yetdilər" formasında işlətmişdir. Bundan əlavə, göründüyü kimi, Nişati orijinaldakı "rəftən" (getmək) sözünü "köçmək" sözü ilə əvəz etmişdir ki, bu da həmin cümlənin məzmununa daha uyğun gəlir. Çünki imam Hüseynin dəstəsi bir yerdə azacıq məskən salır, sonra isə oradan köçüb başqa səmtə üz tuturdular. Cümlənin tərcüməsində Nişatinin tərcüməyə yaradıcı münasibəti həm də farsca nümunədəki "miyamənd" (gəlirdi) felini "gəlür" feli sifəti şəklində verməsində qabarıq şəkildə özünü göstərir. Bu formada olan feli sifət "Kitabi-Dədə Qorqud"da da işlənmişdir: "*Qorqud Ata derlər bir ər qopdu*" (42,11)

Qeyd edək ki, Nişati orijinalın sintaksisinin təsiri altına düşməmək üçün tez-tez canlı ümumxalq danışıq dilinə üz tutaraq, şifahi xalq ədəbiyyatında işlənən ifadə və sözlərdən bacarıqla istifadə edir. Məsələn:

Orijinalda:

1. **Hoseyn qoft: Ya Fərzədəğ, əz Kufe miyayi? Qoft: Ari**. (C203b)

2. **Vaveyla, ruz-e cəvan-i kocast, ta mən baz nəmayəm ke, enteğam-e pesər çun bayəd xast.** (C243a)

3. **Mən niz dər tələb-e işan həvali-ye şəhr-ra migərdəm**. (C191a).

Tərcümədə:

1. Hüseyn dedi: Ey Fərzədəq, Gəlişün Kufədən? Dedi: Bəli. (203b)

2. Nolaydı ki, yigitligüm çağı olaydı kim, oğlumun qanını bu şum tayfadan görəydilər ki, necə alur idim. (244a)

3. Şəhərün çevrəsində heç yer qoymadım ki, gəzməyüb anları istəmədüm. (191a)

Birinci nümunənin farscasında indiki zamanda işlənmiş "miyayi" (gəlirsən) felini Nişati feildən düzəlmiş və mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş "gəlişüŋ" ismi ilə vermişdir. Qeyd edək ki, "gəliş" ismi eyni formada "Kitabi-Dədə Qorqud"da da işlənmişdir: *Bəy, gəlişin qandan*? (42,47). Nişati "Şühədanamə"də başqa bir yerdə də bu sözü ana abidəmizdəki kimi işlətmişdir: *Gəlişüŋ xandan*? (301a).

İkinci nümunənin tərcüməsində isə Nişati, birincisi, "bu şum tayfalardan" sözlərini artırmış, ikincisi isə, cümləni orijinaldan fərqli bir biçimdə - danışıq dilinə yaxın şəkildə qurmuşdur.

Üçüncü nümunənin farscası ilə tərcüməsi arasında da cümlə quruluşları baxımından köklü fərq vardır. Belə ki, farsca cümlə sadə cümlə şəklindədir və bu cür səslənir: *Mən də onları tapmaq üçün şəhərin ətrafını gəzirdim*. Nişati isə cümləsini təyin

budaq cümləsi şəklində qurmuş və baş cümlədəki "heç yer qoymadım ki" sözlərini özündən artırmışdır. Nişatinin bu cümləsinin də quruluşu danışıq dilinin sintaksisinə çox yaxındır.

İstedadlı tərcüməçi Nişati "Şühədanamə"ni orijinal bir biçimdə, lakin bütün tərcümə boyu farsca mətnin, xüsusilə də onun sintaksisinin təsiri açıq-aşkar şəkildə özünü göstərir. "Rövzətüş-şühəda"nı olduqca dəqiq şəkildə tərcümə etməyə səy göstərən Nişati bir sıra hallarda aludəliçiliyə qapılaraq, özü də fərqinə varmadan farsca mətni söz-söz, hərfi-hərfinə çevirmiş, nəticədə orijinalın məzmununu olduğu kimi verməklə yanaşı, onun cümlə quruluşunu, cümlədəki sözlərin sırasını da olduğu kimi saxlamışdır. Başqa sözlə desək, Nişati tərcümə zamanı bəzən fars dili sintaksisinin təsiri altına düşərək bu dil üçün səciyyəvi olan, lakin ana dili üçün məqbul sayılmayan sintaktik tərkib və birləşmələri də "Şühədanamə"yə gətirmişdir. "Şühədanamə"dəki bir çox nümunələrə əsasən deyə bilərik ki, Nişati hərfi tərcümə prinsipi üzündən orijinaldakı ayrı-ayrı cümlələrin quruluşunu olduğu kimi saxlamışdır. "Şühədanamə"də hərfi tərcümənin təsiri yuxarıda qeyd edildiyi kimi kitabdakı babların adlarında da özünü göstərir. Lakin fars dilinin sintaktik quruluşunun tərcümədə eynilə verildiyi hallar daha çox tabeli mürəkkəb cümlələrin, xüsusilə də təyin budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələrin tərcüməsində özünü göstərir. Nümunələrə nəzər salaq.

Orijinalda:

1.Bəradər-e bozorqtər ke naməş Məhəmməd bud, əz xab bidar şod və be bəradər-e kəmtər ke, naməş Ebrahim bud, qoft (C191a).

2.**Bedan əmri ki, fərmudeənd, hala məşgul əst** (C159b).

3.**Ğasem be xeyme, ke, madərəş bu ərus dər anca budənd, rəvan şod** (C272a).

Tərcümədə:

1.*Böyük qardaş ki, adı Məhəmməd idi, uyxudan oyandı və kiçi qardaşına kim, adı İbrahim idi, dedi.* (191b)

2. *Ol nəstəyə ki, aŋa buyurmış idilər, məşğul oldı.* (155b)

3.*Qasım bir çadıra ki, anası ilən gəlin anda idilər, gəldi.* (273a)

Nümunələrdən göründüyü Nişati yuxarıdakı cümlələri olduqca dəqiq tərcümə etmiş və farsca cümlələrdəki sözlərin sırasını da olduğu kimi saxlamışdır. Maraqlıdır ki, birinci cümlə bir qədər fərqli şəkildə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində də vardır və burada da cümlə quruluşu baxımından fars dilinin müəyyən təsiri özünü göstərir: *Nisfül-leyldə Məhəmməd bəradəri-əkbərdir, İbrahimi oyadub dedi* (30,198). Onu da qeyd edək ki, "ki" bağlayıcısının köməyi ilə qurulan bu tipli tabeli mürəkkəb cumlələrə sonrakı dövrdə, hətta XIX yüzillikdə qələmə alınmış bir sıra orijinal nəsr əsərlərində də rast gəlirik (73,64-71). Məsələn, M.F.Axundovun "Aldanmış kəvakib" əsərindən verilən aşağıdakı iki cümlə buna əyani nümunədir: ***Pişxidmətlər əllərində*** *məcmə ilə ki, içində xələti-şahanə qoyulmuşdu, dukana ayaq basdılar* (3,28). *Sabahı gün Yusif şah salam otağına təşrif gətirib Molla Rəməzanı və Qurban bəyi və Mirzə Cəlili və Mirzə Zəkini ki, onun dostlarından idilər və şahın olara hər xüsusda vüsuqu var idi, ehzar elədi.* (3,28-29)

Bu tipli cümlələr, aydındır ki, fars dilinin sintaktik quruluşunun təsiri ilə yaranmışdır. Fars dilinin sintaktik quruluşunun təsiri "Şühədanamə"də tabeli mürəkkəb cümlənin başqa növlərində də, hətta sadə cümlələrdə belə özünü göstərir. Hərfi tərcümə hallarında professor S.Əlizadənin qeyd etdiyi kimi, "*Nişati üçün ancaq söz vardır, sözün daxili təbiəti, geniş, yaxud dar məna tutumu yoxdur*" (27,222).

"Şühədanamə"də söz-söz, hərfi-hərfinə tərcümənin təsiri olaraq dilimizin qrammatik normalarına uyğun gəlməyən, qeyri-adi görünən cümlə tiplərinə də rast gəlirik:

Orijinalda:

Ma tora bəra-ye təxt-o cah afərideim, nə bəra-ye təht-e çah. (C30a)

Tərcümədə:

Biz səni təxtü cah içün yaratmışuz, nə quyının, dibi içün. (31a)

Nişati orijinaldakı bu cümləni söz-söz çevirmiş, farsca cümlədəki iki sözü isə ("*təxtü cah*" - taxt və vəzifə) olduğu kimi vermişdir. Qeyd edək ki, farsca cümlə "səc"lə - qafiyəli nəsrlədir: buradakı "təxt-o cah" sözləri ilə "təht-e çah" (quyunun dibi) qafıyələnən sözlərdir. Nişati Kaşifının bu cümləsinin quruluşunu da olduğu kimi saxlamış və orada işlənən fars mənşəli "nə" inkar bağlayıcısını da tərcüməyə gətirmişdir. Maraqlıdır ki, "nə" inkar bağlayıcısının köməyi ilə qurulan bu cür cümlələrə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində də rast gəlirik,lakin dahi sənətkar Nişatidən fərqli olaraq, "nə" inkar bağlayıcısı ilə yanaşı, "ki" bağlayıcısını da işlətmişdir:

Ey Adəm, bu müddəa əsəri - məhəbbətindir, nə ki müqtəzayi-şəriətin. (30,33)

Mən mütərəssidi-hökmi-Cəliləm, nə ki tabei-əmri-Xəliləm. (30,41)

Qeyd edək ki, bu tipli cümlələr "Azərbaycan dilinin tarixi sintaksisinə dair materiallar" kitabında da vardır. Kitabın tərtibçiləri R.Məhərrəmova və M.Cahangirov bu tipli cümlələrlə bağlı qeyd edirlər ki, oxşar cümlələr çağdaş ədəbi dilimizdə

"nəinki" bağlayıcısının və ya "deyil" sözünün köməyi ilə qurulur (52,141). Qeyd edək ki, Nişati başqa bir yerdə farsca mətndəki oxşar quruluşlu cümlədəki "nə" bağlayıcısının əvəzinə "yox" sözünü işlətmişdir:

Orijinalda:

Ma daiye-ye an darim ke, xun əz holğ-e to rizim, çe caye an əst ke, ab dər holğ-e to rizim (C29a).

Tərcümədə:

Bizim müddəamız oldur ki, sənün boğazundan qan axıtdırauz, yox ki, boğazuna su tökəüz. (29a)

Onu da qeyd edək ki, "nə" inkar bağlayıcısının köməyi ilə qurulan yuxarıdakı tipli cümlələr Nişatinin "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə də vardır. Bu faktla bağlı Ə.Sadıqov yazır ki, M.F.Axundovun əsərlərində də "nə" inkar bağlayıcısının köməyi ilə qurulan cümlə tipləri müşahidə olunur: Bu hədisi mən onların öz əhvalına isnad edirəm, nə elmlərinə (139,69).

Onu da əlavə edək ki, Füzuli "Hədiqətüs-süəda" əsərində oxşar tipli bəzi cümlələrdə "nə ki" əvəzinə müvafıq feli təsdiqdə yox, inkarda işlətmişdir:

Bən səni müharibət üçiin göndərmişəm, müsahibət üçün göndərməmişəm (30, 221).

Bu cümlənin farscası "Rövzətüş-şühəda" əsərində də vardır və Kaşifi orada "nə" bağlayıcısından istifadə etmişdir:

Mən tora be moharebət-e Hoseyn ferestadeəm, nə be mosahebət-e u. (C218b).

Göründüyü kimi, Füzuli "Rövzətüş-şühəda"da olan qafiyə yerində işlənən "moharebət", "mosahebət" sözlərini olduğu kimi saxlamışdır. Nişati isə bu cümlənin tərcüməsində həmin sözləri dəyişdirsə də, cümlənin quruluşuna toxunmamışdır:

Mən səni imam Hüseynüŋ savaşına göndərübəm, nə söhbət eləmək içün (219a).

Məlum olduğu kimi, türk dillərində, o sıradan Azərbaycan dilində qoşmalar ismi birləşmələrlə işləndikdə, adətən ikinci sözə qoşulur. Məsələn, *dəmir qapı üçün, qardaşım Əli kimi* və s. "Şühədanamə"də isə hərfi tərcümənin təsiri ilə bəzən qoşmalar ismi birləşmənin birinci tərəfinə qoşulur.

Orijinalda:

Ba bəradər-e xod Əbbas və pesər-e xod Əli Əkbər aməd. (C 217a)

Tərcümədə:

Qardaşı ilən Abbas və oğlı ilən Əli Əkbər gəldi. (217b)

Göründüyü kimi, farsca cümlədə "ba" (ilə) ön qoşması "bəradər" (qardaş) ismi ilə işlənmişdir. Nişati də bu ön qoşmanın qarşılığı olan "ilən" qoşmasını "qardaşı" və "oğlu" isimlərinə qoşmuşdur, halbuki bu hal Azərbaycan dili üçün səciyyəvi xüsusiyyət deyil. Bu xüsusiyyət ismi birləşmənin hallanarkən qəbul etdiyi hal şəkilçisində də özünü göstərir. Belə ki, nadir hallarda Nişati hal şəkilçisini ikinci tərəfə yox, birinci tərəfə artırır. Məsələn:

Ümm Külsüm qızqardaşına Zeynəb dedi (330a).

Qeyd edək ki, bu cümlənin farscasında "qızqardaşı" sözünün qarşılığı yoxdur:

"**Omm Kolsom ba Zeynəb qoft**" (C330a).

"Şühədanamə"dəki bəzi cümlələrdə hərfi tərcümə üzündən sintaktik əlaqələrin, o cümlədən feillərlə idarənin pozulması halları da müşahidə olunur. Məsələn, dilimizdəki *anmaq, yad etmək*, feilləri təsirlidir və təbii ki, onlarla əlaqəyə girən isimlər də təsirlik halında olur. "Şühədanamə"də isə orijinalın təsiri ilə bu feillərlə əlaqəyə girən isimlər çıxışlıq haldadır. Məsələn:

Orijinalda:

Çun nəmaz-e şam ba bəradəran be xane rəvid, əz bikəsiye mən bər əndiş'ul və be vəğt-e təam xordən əz qorosnegi-ye mən yad arid. (C31b).

Tərcümədə:

Çün axşam namazı çağı qardaşlaruŋ ilən evə gedəsən, mənüm bikəslügimdən aŋasız və yemək çağı aclığumdan yad elənjiz. (32b)

Orijinalda:

Əz yaran-e ərcomənd və fərzəndan... yad mikərd. (C41b)

Tərcümədə:

Yarlardan və uşağlardan aŋar idi. (43a)

Farsca cümlələrdəki "bər əndişid" (düşünün), "yad arid" (yada salın, yad edin), "yad mikərd" (yad edirdi) feilləri "əz"ön qoşması ilə *-dan, -dən* çıxışlıq hal şəkilçisinin daşıdığı mənaya uyğun gəlir) işlənən isimləri (başqa sözlə desək, çıxışlıq halında olan isimləri) idarə edir. Nişati də tərcümədə bu feillərin qarşılığı olan "aŋasız", "yad elənjiz" və "aŋar idi" feilləri ilə əlaqəyə girən isimləri çıxışlıq halda işlətmişdir. Qeyd edək ki, *anmaq* və *yad etmək* feilləri orta yüzilliklərə aid başqa yazılı abidələrimizdə təsirlik halda olan isimlərlə işlənmişdir. Məsələn:

"Kitabi-Dədə Qorqud"da:
Beyrək yayı gördüyündə yoldaşların andı. (42,61)

Nəsimi "Divan"ında:
Ləlüni kim yad edərsə, nuş olar ağu ana. (45,538)

Elə "Şühədanamə"nin özündə də başqa nümunələrdə bu feillər təsirlik halda olan isimlərlə əlaqəyə girmişdir. Maraqlıdır ki, bu halda da həmin feillərin farsca qarşılığı yuxarıdakı nümunələrdə olduğu kimi, "əz" ön qoşması qəbul etmiş isimlərlə işlənmişdir. Məsələn:

Orijinalda:
To kisti ke əz hal-e biçareqan miporsi və əz ğəriban-o bikəsan yad mikoni. (C31a)
Tərcümədə:
Sən kimsən ki, biçarələrün halını sorarsan və qəribləri aŋarsan. (32a)

Deməli, "anmaq" felinin yuxarıdakı nümunələrdə çıxışlıq halda olan isimləri idarə etməsi sırf hərfi tərcümənin təsiri kimi qəbul edilməlidir.

S.Əlizadə "Şühədanamə"də feillərlə idarənin pozulması hallarının orijinalın dilinin təsiri ilə yanaşı, həm də onunla izah edir ki, XVI yüzillikdə Azərbaycan dilində, xüsusilə də onun Təbriz ləhcəsində hal kateqoriyası hələ tam sabitləşməmişdi (32,13-15). Qeyd edək ki, Təbriz ləhcəsinə yaxın olan Ordubad ləhcəsində də feillərlə idarənin ədəbi dilimizdən fərqli xüsusiyyətləri qeydə alınmışdır (35,71).

"Şühədanamə"də "baxmaq", "qorxmaq", "ad qoymaq" feillərinin işlənməsində də yuxarıda qeyd olunan feillər kimi ədəbi

dilimizdən fərqli xüsusiyyətlər özünü göstərir. Məlum olduğu kimi, "baxmaq" feli istər anadilli yazılı abidələrimizdə, istərsə də çağdaş ədəbi dilimizdə ismin yönlük halda işlənməsini tələb edir. "Şühədanamə"də isə "baxmaq" feli orijinalın dilinin təsiri ilə gah yönlük halda, gah da təsirlik halda olan isimlə işlənir. Məsələn:

Orijinalda:

Aya Mostəfa koca bud, ta cegərquşe-ye xod-ra moşahede kərdi. (C29a).

Tərcümədə:

Aya Mustafa xanda idi, ta öz cigərguşəsinin, halını baxa idi? (29a).

Orijinalda:

Be nəzər-e mərhəmət be hal-e zar-e u neminegərənd (C29a).

Tərcümədə:

Mərhəmət nəzəri ilə anun, hali- zarına baxmazlar. (30a)

Orijinaldakı birinci cümlədə işlənən "moşahede kərdi" (müşahidə edəydi, baxaydı) feli ilə əlaqəyə girən "cegərquşe-ye xod" (öz ciyərguşəsi) birləşməsi "ra" şəkilçisini qəbul etmişdir. Bu hissəcik təsirlik halının mənasına uyğun gəlir, ona görə də Nişati tərcümədəki "baxa idi" feli ilə əlaqəyə gırən "cigərguşəsinin halı" birləşməsini orijinaldakı kimi təsirlik halda işlətmişdir. Orijinalın ikinci cümləsindəki "negəristən" (baxmaq) feli ilə əlaqəyə girən birləşmə isə dilimizdə yönlük hal şəkilçisinin mənasına uyğun gələn *be* ön qoşması ilə işlənmişdir. Məhz buna görə də Nişati həmin cümlənin tərcüməsində "baxmaq" felinin idarə etdıyi "hali-zar" birləşməsini yönlük halda işətmişdir. "Baxmaq"

felinin təsirlik halda olan isimlə işlənməsi Ordubad ləhcəsində də müşahidə olunur: *Sən qəbaği baxırsan, çox şey görürsən* (35, 58).

"Şühədanamə"də "ad qoymaq" feli də təsirlik və yönlük hallarında olan sözlərlə əlaqəyə girmişdir. Maraqlıdır ki, bu hala eyni vərəqdəki iki müxtəlif cümlədə rast gəlirik:

Orijinalda:

Vey ra çe nam kərdei (C143b).

Mən nəbudəm ke, pişgiri konəm bər şoma bər təsmiyeye - fərzənd? (C143b)

Tərcümədə:

Anı nə ad qoyubsan. (140b)

Mən ol kimsə degüləm ki, səndən ilərü fərzəndlərümə ad qoyam. (140b)

Qeyd edək ki, orijinaldakı birinci cümlədə farsmənşəli "nam kərdən" (ad qoymaq) feli ilə əlaqəyə girən "vey" (o) şəxs əvəzliyi yuxarıda qeyd etdiyimiz "ra" şəkilçisini qəbul etmişdir kı, Nişati də onun təsirilə "anı" əvəzliyini təsirlik halda işlətmişdir. Orijinaldakı ikinci cümlədə isə ərəb mənşəli "təsmiye" (ad qoyma, adlandırma) sözü yönlük halın mənasını bildirən "bər" ön qoşması ilə işlənmişdir. Nişati də ikinci cümlədəki "fərzəndlərümə" (övladlarıma) sözünü yönlük halda işlətmişdir.

"Baxmaq" və "ad qoymaq" feilləri dilimizin başqa yazılı abidələrində yönlük halda olan isimlərlə işlənmişdir. Məsələn, "Kitabi-Dədə Qorqud"da:

Dədəm Qorqud gəlsin bu oğlana ad qoysun. (42,19)

Dirsə xaıın üzünə baxdı. (42,22)

"Qorxmaq" feli, məlum olduğu kimi, çağdaş ədəbi dilimizdə ismin çıxışlıq halında işlənməsini tələb edir. "Şühədanamə"də isə bu feil həm çıxışlıq halda olan isimlə, həm də orijinalın təsiri ilə yönlük halda olan isimlə işlənmişdir. Məsələn:

Orijinalda:
Ey ləin, əz Xoda nətərsidi? (C194b).
Bər can-e xod nemitərsəm, bər can-e şoma mitərsəm. (C187b)
Tərcümədə:
Ey məlun, Taŋrıdan qorxmaduŋ? (194b)
Mən siziŋ canıŋız avə özümə qorxuram. (187b)

Göründüyü kimi, Nişati birinci nümunədə *qorxmaduŋ* feli ilə əlaqəyə girən *Taŋrı* ismini çıxışlıq halda, ikinci nümunədəki *qorxuram* feili ilə əlaqəyə girən *canıŋıza* ismini və *özümə* əvəzliyini isə yönlük halda işlətmişdir. Orijinalda da vəziyyət eynilə belədir: birinci cümlədəki *tərsidən* (qorxmaq) feili ilə əlaqəyə girən *xoda* ismi *əz* ön qoşması ilə ikinci cümlədəki eyni fellə əlaqəyə girən *can* ismi "bər" ön qoşması ilə işlənmişdir.

Oxşar hal yenə də dilimizin Ordubad ləhcəsində "xoşu gəlmək" feli ilə bağlı qeydə alınmışdır. Bu fel həmin ləhcədə həm çıxışlıq halda, həm də yönlük halda olan ismi idarə edir (35,58).

"Şühədanamə"də orijinalın təsiri ilə mübtəda ilə xəbərin kəmiyyətə görə uzlaşmasının pozulması hallarına da təsadüf edilir. Məlum olduğu kimi, ərəb dilində cəm anlayışını bildirən bəzi toplu isimlər çağdaş Azərbaycan ədəbi dilində təkdə olan isim kimi qəbul edilir və təbii ki, cəm şəkilçisi ilə işlənir. Məsələn:xalqlar, əhvalatlar və s. Eyni hal "Şühədanamə"də də müşahidə olunur:*əkabirlərinizi* (319a). Deməli, bu

qəbildən olan sözlər cümlədə mübtəda olduqda xəbər cəmdə deyil, təkdə işlənir. ”Şühədanamə”də isə bu cür sözlərlə əlaqəyə girən xəbərlər farsca mətnin təsiri ilə cəmdə işlənir. Məsələn:

Bəzi qofteənd. (C13a) – *Bəzi deyübdürlər.* (16b)
Məlaeke migeristənd.(C30b) – *Məlaikə ağlar idilər.* (31b)
Mərdoman beyaramidənd (C108a) – *Xəlayiq toxtaşdılar.* (108a)

Tərcümədən verilən nümunələrdəki "bəzi", "məlaikə" və “xəlayiq” sözləri (farsca cümlələrdə yalnız üçüncü sözünqarşılığı fərqlidir: "mərdoman"-xalqlar) ilə işlənən xəbərlər farsca cümlələrdəki kimi cəmdə işlənmişdir. Qeyd edək ki, “məlaikə” və “xəlayiq” sözləri ərəb dilində cəmdə işlənmişdir: mələklər, xalqlar deməkdir. Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində də ərəb dilində cəmdə olan bu cür sözlərlə əlaqəyə girən xəbərlərin təkdə deyil, cəmdə işlənməsi hallarına rast gəlirik:

Məlakeyi-zəminü asiman xüruşə gəlüb təəccüb etdilər. (30,40)
Övladi-Yəqub bildilər. (30,50)

Maraqlıdır ki, Füzuli başqa bir yerdə ərəb mənşəli və cəmdə olan "övlad" sözünü cəm şəkilçisi ilə işlətmişdir: *övladları ayıtdılar* (30,44).Qeyd edək ki, bu qəbildən olan ərəbmənşəli sözlərin cəmdə qəbul edilməsini və onlarla əlaqəyə girən xəbərlərin cəmdə işlənməsini birbaşa fars dilinin deyil, ərəb dilinin təsiri kimi qəbul etmək düzgündür. Çünki bu sözlərin fars dilində də cəm şəkilçisi ilə işlənməsi ərəb dilinin təsirinin nəticəsidir. Nişati də, aydındır ki, dövrünün başqa ziyalıları kimi fars dili ilə yanaşı, ərəb dilinə də mükəmməl bələd imiş. Qeyd olunan sözlərdən biri - "məlaikə" sözü ilə əlaqəyə girən xəbər

Nəsiminin dilində isə Nişati və Füzulidən fərqli olaraq, təkdə işlənmişdir:

Bir yerdə kim otura Nəsimi bəxuruş,
Gögdə məlaik oquya "ya leytəni-turab". (45,493)

"Şühədanamə"də bəzi hallarda mübtəda ilə xəbərin kəmiyyətə görə uzlaşması türkmənşəli toplu isimlərin nümunəsində də özünü göstərir. Məsələn, "el" sözü ilə işlənən xəbər "Şühədanamə"də cəmdədir:

Əhli-Mədinə be təng amədənd və qoftənd. (C109b) –
Mədinənün eli andan təngə gəlüb dedilər. (109b)

Fikrimizcə, bu nümunədə də "el" mübtədası ilə (aydındır ki, birləşmə şəklində) uzlaşma əlaqəsində olan xəbərin (dedilər) cəmdə işlənməsində farsca cümlədəki "Əhli-Mədinə" mübtədası ilə uzlaşan xəbərlərin (betəng amədənd, qoftənd) cəmdə işlənməsinin təsiri yox deyildir.

"Şühədanamə"də *-lı, -li, -lu, -lü* sözdüzəldici şəkilçiləri qəbul etmiş və təkdə olan bəzi isimlərlə uzlaşma əlaqəsində olan xəbərlər də cəmdə işlənmişdir. Orijinalda isə belə sözlərin qarşılıqları fars mənşəli *an* cəm şəkilçisi qəbul etmişdir. Məsələn:

Karvaniyan qoftənd. (C 36a) –*Karvanlu dedilər.* (37a)
Kufiyan ke, in kələmat şenidənd... (C 178a)
Kufilü həman ki bu sözləri eşitdilər... (177b)

Görünür, Nişati bu sözlərin farsca qarşılıqlarının təsiri ilə onları cəmdə qəbul etmiş, buna görə də tərcümədə olan xəbərləri də cəmdə işlətmişdir.

Məlum olduğu kimi, fars dilində təyini söz birləşmələrində əvvəl tabeedici tərəf - təyin olunan söz, sonra isə tabe tərəf - təyin edən söz işlənir. Məsələn: *otağ-e bozorq* (böyük otaq), *bəradər-e kuçek* (kiçik qardaş) və s.

Türk dillərində isə əksinə, birinci təyin edən söz, sonra isə təyin olunan söz işlənir: *böyük otaq, kiçik qardaş* və s. "Şühədanamə"də isə nadir hallarda bu qayda pozulur, yəni farsca mətndə olduğu kimi, əvvəl təyin olunan söz, sonra isə təyin edən söz işlənir. Məsələn:

Əz təşnegi-ye cegər-e təfside-ye mən... fəramuş məkonid. (C32a) – *Cigərüm yanmış susızlığından fəramuş eləmənjiz.* (33a)

Göründüyü kimi, farsca cümlədəki "cegər-e təfside-ye mən" (mənim yanmış ciyərim) izafət tərkibini Nişati "yanmış cigərim" şəklində deyil, fars dilində olduğu kimi - "cigərim yanmış" formasında vermişdir. Nəsiminin dilində də oxşar halların olduğunu qeyd edən filologiya elmləri doktoru Vaqif Aslanov bunun səbəbini "*türk dillərinin inkişafının müəyyən dövründə təyin edən sözlə təyin olunan sözün yerinin o qədər də sabit olmamasında*" (86,115) görür. Bununla belə, bizim fikrimizcə, "Şühədanamə"də bu cür hallar hərfi tərcümə üzündən ortaya çıxmışdır. Onu da qeyd edək ki, professor Əbdüləzəl Dəmirçizadə Nəsiminin dilində Azərbaycan dili sintaksisi normalarından kənara çıxma halları olduğunu göstərərək, bu cür halların bir hissəsinin də ərəb dili, xüsusilə də fars dilinin təsiri ilə bağlı olduğunu vurğulayır (104,59). Təyin olunanla təyin edənin yerinin dəyişməsi halları M.F.Axundovun dilində və Azərbaycan dilinin bəzi şivələrində də qeydə alınmışdır (139,69).

"Şühədanamə"nin tərcümə və dil xüsusiyyətləri üzərindəki müşahidələrimizi yekunlaşdıraraq qeyd etmək lazımdır ki, tərcüməyə xas olan bu cür səciyyəvi cəhətlər orijinalın dilinin təsiri ilə yanaşı, dövrün tərcümə məktəbinin üslubu ilə də izah

edilməlidir. Çünki bizim abidə üçün səciyyəvi olan bu cür hallar orta əsrlərə aid türkdilli başqa tərcümə əsərlərində də müşahidə olunur (102,163-165;172,47). Bundan əlavə "Şühədanamə"də müşahidə olunan sintaktik normalardan sapınma hallarını həm də müəyyən dərəcədə Azərbaycan milli nəsr dili üslubunun Nişati dövründə hələ tam yetkinləşməməsi ilə izah etmək mümkündür. Bəlli olduğu kimi, Azərbaycan milli ədəbi yazılı dili, əsasən, nəzmlə yazılan əsərlər əsasında formalaşmış və orijinal nəsr əsərləri nəzmə nisbətən sonralar ortaya çıxmışdır. Təkcə belə bir faktı qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan milli bədii nəsrinin banisi Nişatinin müasiri böyük Füzuli sayılır (18,23). Deməli, Azərbaycan milli bədii nəsri Nişati dövründə yenicə formalaşmağa başlayırdı.

"Şühədanamə"nin tərcümə xüsusiyyətləri üzərindəki müşahidələr göstərir ki, bu yazılı abidə orta əsrlər Azərbaycan tərcümə sənətinin ən dəyərli və nadir nümunələrindən biridir. "Şühədanamə" dilinin sadəliyi, aydınlığı və orijinala yaxınlığı ilə digər klassik tərcümə əsərlərindən üstündür.

"Şühədanamə" həm də əyani şəkildə sübut edir ki, Azərbaycan milli ədəbi dilinin inkişafında bədii tərcümələr müstəsna rol oynamışdır. Bu dəyərli yazılı abidə Azərbaycan milli bədii nəsrinin ilkin nümunələrindən biri kimi ədəbiyyatımızda bədii nəsrin inkişafında və yeni-yeni nəsr tərcümələrin yaranmasında da müəyyən rol oynamışdır desək səhv etmərik. "Şühədanamə" kimi irihəcmli bir dəyərli tərcümə nümunəsinin ortaya çıxması sübut edir ki, həmin dövrdə Azərbaycanda tərcümə sənəti geniş inkişaf etmiş və müxtəlif tərcümə ənənələri mövcud olmuşdur. Bu isə öz növbəsində gələcəkdə Azərbaycanda əsl realist çağdaş tərcümə sənətinin yaranması üçün müəyyən zəmin yaratmışdır.

NƏTİCƏ

Azərbaycan ədəbiyyatında ilkin bədii tərcümə nümunələri erkən orta yüzilliklərdə ərəb və fars dillərindən edilmişdir. Azərbaycan türklərinin əsrlər boyu ərəblərlə və farslarla qarşılıqlı ictimai-siyasi və mədəni-ədəbi əlaqədə olması bu xalqların dillərində olan ayrı-ayrı əsərlərin dilimizə tərcümə edilməsi zərurətini ortaya çıxarmışdır.

Ərəb dilindən edilən ilkin Azərbaycan tərcümə örnəkləri İlahi kitabı Quranla bağlıdır. Ana abidəmiz "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda Quranın kiçik bir surəsinin ana dilimizə bədii tərcüməsi vardır. Quranın 734/1333-cü il tarixli bir əlyazmasında isə Kitabın bütöv mətni türkcəyə (oğuzcaya) sətiraltı şəkildə tərcümə olunmuşdur. Ərəb dilindən tərcümələrin çoxu dini məzmun daşıyır.

Fars dilindən edilən ilkin tərcümə əsərləri sırasında bədii ədəbiyyat nümunələri sayca üstünlük təşkil edir. Farscadan dilimizə çevrilən əsərlər həm nəzmlə, həm də nəsrlə olması ilə diqqəti cəlb edir. Bu tərcümələrin çoxu XV-XVI yüzilliklərin yadigarlarıdır.

Klassik Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatında bədii tərcümənin iki növü daha geniş yayılmışdır: hərfi tərcümə, sərbəst tərcümə. Hərfi tərcümələr, əsasən, Quranın və müsəlman Şərqində məşhur olan əxlaqi-didaktik əsərlərin (Sədinin "Gülüstan", "Bustan" əsərləri, Caminin "Yusif və Züleyxa" məsnəvisi və s.) sətiraltı tərcümələrinə aiddir. Sərbəst-yaradıcı tərcümə ənənəsi isə daha çox poetik əsərlərin tərcüməsində (Əhmədinin "Əsrarnamə", Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcümələri və s.) qabarıq şəkildə öz əksini tapmışdır.

Klassik Azərbaycan tərcümə nümunələrinin bəziləri bir sıra səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə çağdaş tərcümələrdən fərqlənir.

Məhz buna görə də onları müasir tərcümələrlə eyniləşdirmək və eyni meyarlarla dəyərləndirmək olmaz.

Orta əsrlərin tərcümə ustaları tərcümə sənətinə yaradıcı münasibət göstərmiş, tərcüməni bədii yaradıcılığını bir növü hesab etmişlər. Məhz buna görə də bu dövrün ayrı-ayrı mütərcimləri özlərini "nazim", "müsənnif" kimi təqdim etmişlər. İlkin Azərbaycan tərcümə örnəkləri mövzu və məzmunca rəngarəngdir. Onlar içərisində dini məzmunlu əsərlərin tərcüməsi çoxluq təşkil edir. Bu isə müəyyən mənada dövrün tələbi və oxucu zövqü ilə bağlı olmuşdur.

Orta əsrlərin Azərbaycan tərcümə nümunələri anadilli yazılı ədəbiyyatın ayrıca bir qolu kimi milli ədəbiyyatımızın inkişafına xidmət etmiş, onun yeni-yeni mövzu və ənənələrlə daha da zənginləşməsində öz müsbət təsirini göstərmişdir.

Klassik Azərbaycan tərcümə əsərləri yazılı ədəbi dilimizin inkişafında xüsusilə müstəsna rol oynamışdır. Orta çağların tərcümə ustaları ərəb və fars dillərindən tərcümə zamanı söz yaradıcılığı sahəsində səmərəli fəaliyyət göstərmiş, milli ədəbi dilimizi yeni-yeni söz və ifadələrlə daha da zənginləşdirmişlər. Bu dövrün Azərbaycan mütərcimlərinin işlətdikləri bir sıra nadır türk sözləri bu gün də ana dilimizin təmizliyi və rəngarəngliyi baxımından yararlı ola bilər.

Klassik Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatı uzun inkişaf yolu keçmiş, təkmilləşmiş və Nişatinin "Şühədanamə"si kimi dəyərli bir tərcümə əsərinin ortaya çıxması üçün münbit zəmin yaratmışdır.

"Şühədanamə" klassik Azərbaycan bədii tərcümə nümunələri sırasında xüsusi yer tutur. Bu dəyərli yazılı abidə Azərbaycan ədəbi dili tarixini öyrənmək üçün zəngin qaynaq olmaqla yanaşı, həm də orta əsrlər Azərbaycan əlyazma kitabının gözəl nümunəsidir. Tərcüməçinin avtoqrafı şəklində günümüzə

qədər gəlib çatan "Şühədanamə"nin yeganə əlyazma nüsxəsi AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır.

"Şühədanamə"nin mütərcimi Məhəmməd ibn Hüseyn Katib Nişati dövrünün bacarıqlı və istedadlı mütərcimi olmaqla yanaşı, həm də XVI əsrin tanınmış xəttatlarından biri olmuşdur. Araşdırma nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, dünyanın müxtəlif muzey və kitabxanalarında Nişatinin əli ilə köçürülmüş bir neçə əlyazma nüsxəsi saxlanılır.

"Şühədanamə"nin paleoqrafik xüsusiyyətləri orta yüzilliklərdə Azərbaycanda əlyazmaşünaslıq sənətinin səviyyəsi haqqında müəyyən təsəvvür yaratmağa imkan verir. Əlyazmanın bədii tərtibatı əyani şəkildə sübut edir ki, həmin dövrdə Azərbaycanda kitabşünaslıq sənəti yüksək dərəcədə inkişaf etmişdir.Əlyazmanın səciyyəvi qrafik xüsusiyyətləri aşağıdakılardır:

a) ک (kaf) hərfi bəzi sözlərdə (daha çox söz əvvəlində) ک şəklində yazılaraq "k" və "g" səslərini ifadə etmişdir;

b) Bəzi sözlərdə ک (kaf) hərfinin altında üç nöqtə qoyulmuşdur. Bu halda həmin hərf yalnız "g" səsini ifadə etmişdir;

c) Əlyazmada "sağır nun" yalnız نک diqrafı ilə ifadə olunmuşdur;

ç) Orta əsrlərin digər Azərbaycan yazılı abidələrindən fərqli olaraq, "Şühədanamə"də saitlər, əsasən, diakritik işarələrlə deyil, ərəb hərfləri ilə ifadə olunmuşdur;

d) Bəzi sözlərin əvvəlində "ə" səsi ای hərf birləşməsi ilə ifadə olunmuşdur ki, bu hal başqa yazılı abidələrimizdə müşahidə olunmur. "Ə" səsi söz ortasında və sonunda ا (əlif) hərfi ilə ifadə olunmuşdur ki, bu hal da orta yüzilliklərə aid digər Azərbaycan əlyazmaları üçün səciyyəvi deyil.

Əlyazmada hətta eyni cümlə daxilində işlənmiş türkmənşəli bəzi sözlər bir neçə qrafik variantda yazılmışdır. Bu hal orta

əsr Azərbaycan və ümumiyyətlə, türk əlyazmaları üçün səciyyəvi olan orfoqrafik sabitsizliklə yanaşı, ayrıca olaraq "Şühədanamə"nin nümunəsində, həm də onunla izah edilə bilər ki, katib eyni sözü müxtəlif qrafik variantlarda yazmaqla nəzərə çatdırmaq istəmişdir ki, ayrı-ayrı türkmənşəli sözlər müxtəlif türk dillərində, eləcə də dilimizin müxtəlif şivələrində fərqli şəkildə tələffüz edilir. Axı Nişatinin özünün yazdığı kimi, "Rövzətüş-şühəda" "*bütün türk müstəidlərinin istifadəsi üçün*" tərcümə olunmuşdur.

Əlyazmada bəzi türkmənşəli sözlərin müxtəlif qrafik variantları ayrı-ayrı hərf və səs əvəzlənmələrini əks etdirir. Bu hal digər Azərbaycan və türk əlyazma abidələrində də müşahidə olunur.

Əlyazmanın orfoqrafiyasında XVI əsr Azərbaycan-türk ədəbi dilinin qrammatik xüsusiyyətləri ilə yanaşı, o dövrün Təbriz şivəsinə xas olan əlamətlər də öz əksini tapmışdır ki, bu fakt şifahi nitqlə yazılı dilin bir-birilə sıx bağlarla əlaqədə olduğunu təsdiq edir.

"Şühədanamə" orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənətinin səciyyəvi xüsusiyyətlərini öyrənmək üçün əvəzsiz qaynaqdır. "Şühədanamə"nin orijinalının əldə olması onunla tərcümənin mətnləri üzərində müqayisələr aparmağa və orta çağ tərcüməçilərinin orijinala münasibəti məsələsini aşkara çıxarmağa imkan verir.Tərcümənin mətninə ən yaxın olan orijinal nüsxəsi AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. C24 şifrli bu əlyazma paleoqrafik və qrafik xüsusiyyətlərinə görə də "Şühədanamə"yə yaxındır - XVI yüzillikdə köçürülmüşdür.

"Şühədanamə", bütövlükdə götürdükdə, orijinalın məzmununa tam uyğun gəlir. Bununla belə, tərcümədə Nişatinin müəyyən sərbəstliyi də özünü göstərir. Orijinalla tərcümə arasındakı fərq, əsasən, hər iki mətnə daxil edilən nəzm parçala-

rına aiddir. Kaşifinin əsərində nəzm parçalarının ümumi sayı 1235 beyt olduğu halda, Nişatinin tərcüməsində onların sayı 938-dir. Nişati, ümumiyyətlə, orijinaldakı 279 beytlik şeir parçasını buraxmış, özündən isə 36 beytlik şeir parçası əlavə etmişdir.

"Şühədanamə" dilinin sadəliyi ilə seçilən orta əsr tərcümə əsərlərindən biridir. Tərcümənin dili həmin dövrün başqa nəsr əsərləri ilə müqayisədə daha anlaşıqlıdır və ümumxalq danışıq dilinə yaxındır.

Nişati "Rövzətüş-şühəda"nı ana dilinə çevirərkən Azərbaycan-türk ədəbi dilinin zəngin lüğət tərkibindən, rəngarəng ifadə vasitələrindən bacarıqla yararlanmışdır.

"Şühədanamə", bütövlükdə götürdükdə o dövr üçün yüksək bədii səviyyədə, sərbəst şəkildə və obrazlı bir dillə tərcümə edilmişdir. Farsca mətndəki frazeoloji birləşmələrin tərcüməsində Nişati yüksək tərcüməçilik məharəti göstərmişdir. Tərcüməçi orijinaldakı farsca frazeologizmlərin çoxunu onların ana dilindəki qarşılıqları ilə verməyə nail olmuşdur. "Şühədanamə"-dəki frazeoloji birləşmələrin çoxu onların fars dilindəki qarşılıqlarına uyğun gəlir, bəziləri isə orijinalın dilindən hərfi şəkildə tərcümə olunmuşdur. Fars dilindən "kalka" edilmiş bəzi ifadələrin məzmunu farsca mətnsiz anlaşılmır, halbuki həmin ifadələrin qarşılığı orta əsrlərə aid orijinal əsərlərdə işlənmişdir.

"Şühədanamə"nin dilində, xüsusilə onun sintaksisində fars dilinin müəyyən təsiri özünü göstərir. Tərcüməçinin dəqiqliyə can atması bir sıra hallarda hərfiliyə gətirib çıxarmışdır ki, bunun da nəticəsində tərcümədəki bir sıra cümlələrdə sözlərin sırası eynilə orijinaldakı kimi saxlanılmış, həmçinin fars dilinə məxsus ayrı-ayrı sintaktik tərkiblər "kalka" edilmiş və Azərbaycan dilinin sintaktik normalarına xələl gətirilmişdir.

"Şühədanamə"nin tərcümə xüsusiyyətləri aydın şəkildə sübut edir ki, XVI yüzillikdə Azərbaycanda bədii tərcümə sənəti yüksək inkişaf etmiş və ədəbi dilimizin yeni-yeni söz və ifadələrlə zənginləşməsində mühüm rol oynamışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. *Adilov M.* Azərbaycan paleoqrafiyası və tarixi orfoqrafıya məsələləri. Bakı, 2002.
2. *Axundov A.* Azərbaycan dilinin fonetikası. Bakı, 1984.
3. *Axundov M.F.* Aldanmış kəvakib. Bakı, 1977.
4. *Araslı H.* Böyük Azərbaycan şairi Füzuli. Bakı, 1958.
5. *Araslı N.* Nizami və türk ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 1980.
6. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, 1964.
7. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. I c., Bakı, 1966.
8. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I-II c., Bakı, 1960.
9. *Bakıxanov A.* Seçilmiş əsərləri (tərtib və fars dilindən tərcümə edən: M.Sultanov). Bakı, 1981.
10. *Cavadova M.* Şah İsmayıl Xətainin leksikası ("Dəhnamə" poeması üzrə). Bakı, 1977.
11. *Cəfərov N.* Azərbaycanşünaslığa giriş. Bakı, 2002.
12. *Cəmşidov Ş.* Seyid Əzim Şirvaninin tərcümələri haqqında. "Azərbaycan SSR EA Xəbərləri". Ədəb., dil və inc. ser., 1970, №3.
13. *Cəmşidov Ş.* "Kitabi-Dədə Qorqud"da İslam və Quran. – "Ədəbiyyat" qəz., 24 fevral 1995.
14. *Dəmirçizadə Ə.* Ədəbi dilimizin inkişafında Füzuli mərhələsi// "Mə həmməd Füzuli". Elmi-tənqidi məqalələr. Bakı, 1958.
15. *Dəmirçizadə Ə.* "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarınm dili. Bakı, 1959.
16. *Dəmirçizadə Ə.* Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1967.
17. *Dəmirçizadə Ə.* Azərbaycan ədəbi dili tarixi. I hissə, Bakı, 1979.
18. *Əfəndiyev H.* Azərbaycan bədii nəsrinin tarixindən.Bakı,1963.
19. *Ələsgərova T., Sadıqova C.* Hübeyş Tiflisinin "Kamil ət-təbir" əsərinin SSRİ-də yeganə kamil nüsxəsi//"Azərbaycan SSR EA Məruzələri", 1987, №7.
20. *Ələsgərov T., Sadıqova C.* Hübeyş Tiflisi və onun "Lüğəti-qəvafi" əsərinin SSRİ-də yeganə nüsxəsi. – "Azərbaycan SSR EA Xəbərləri".

Dil, ədəb. və inc. ser., 1988, №1.
21. *Əliyev S.* Füzuli (nəzəri-ədəbi düşüncələri). Bakı, 1996.
22. *Əlizadə S.* "Şühədanamə"də adlar (isim, sifət, say, əvəzlik). Nam. diss., Bakı, 1965.
23. *Əlizadə S.* Azəricə əlyazmalarla işlənmiş ک birləşməsi (diqraf) haqqında - "ADU-nun Elmi Əsərləri". Dil və ədəb. ser., 1969, №1, 2.
24. *Əlizadə S.* Nəsimini necə oxumalı? - "ADU-nun Elmi əsərləri". Dil və ədəb. ser., 1970, №3.
25. *Əlizadə S.* Orta əsrlərdə Azərbaycan yazı dili. Bakı, 1985.
26. *Əlizadə S,* Nüsxə fərqləri və şərhlər. "Kitabi-Dədə Qorqud".Bakı, 1988.
27. *Əlizadə S.* XVI əsr Azərbaycan ədəbi dili. Dok. diss., Bakı,1992.
28. Əlyazmalar kataloqu. I c., Bakı, 1963.
29. *Əsirəddin Əbu Həyyan əl Əndəlusi.* Kitab əl-idrak li-lisan əl-ətrak. Bakı, 1992.
30. *Füzuli M.* Hədiqətüs-süəda (tərtibçilər: Ə.Səfərli, M.Nağısoylu, N.Göyüşov). Bakı, 1993.
31. *Hacıyev T.* Azərbaycan ədəbi dili tarixi (təşəkkül dövrü). Bakı, 1976.
32. *Hacıyev T., Vəliyev K.* Azərbaycan dili tarixi. Bakı, 1983.
33. *Hacıyev T.* XIII-XVI əsrlər ədəbi dili. - "Azərbaycan ədəbi dili tarixi". Bakı, 1991.
34. *Hacıyeva N.* Nəsirəddin Rəbğuzinin "Qisəsül-ənbiya" əsərinin dili. Bakı, 1996.
35. *Həmzəyev T.* Ordubad dialektinin bəzi sintaktik xüsusiyyətləri haqqında. - "Azərbaycan SSR EA Xəbərləri". İct. elm. ser., 1961, №2.
36. *Heyət C.* Quran və İslam. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəz.,24 yanvar 1992.
37. *Hinduşah Naxçivani.* Əs-Sihah əl-əcəmiyyə (çapa hazırlayanlar T.Ələsgərova, C.Sadıqova). Bakı, 1993.
38. *Xanbabayev Ə.* XVI əsr Azərbaycan yazılı abidəsi "Şühədanamə"də qoşmalarla idarə. - "Azərbaycan SSR EA Xəbərləri". Ədəb., dil və inc. ser., 1969, №4.
39. *Xəlilov Ş.* XV əsr Azərbaycan yazılı abidəsi "Əsrarnamə"nin dili. Nam. diss., Bakı, 1974.
40. *Xəlilov Ş.* "Əsrarnamə"nin dili. Bakı, 1988.
41. *Xətai Ş.İ* Əsərləri. I c. (elmi-tənqidi mətnin tərtibçisi: Ə.Məm mədov). Bakı, 1966.

42. Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib edəni: H.Araslı). Bakı, 1962.
43. Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib edənlər: F.Zeynalov, S.Əlizadə). Bakı, 1988.
44. *Qəhrəmanov C.* Əsrarnamə (əlyazmasının fotofaksimilesi, sözlük və izahatı). Bakı, 1964.
45. *Qəhrəmanov C.* Nəsimi "Divan"ının leksikası. Bakı, 1970.
46. *Qəhrəmanov C.* Nəsimi əsərlərinin tənqidi mətninin tərtibi. – "İmadəddin Nəsimi". Əsərləri. I c., Bakı, 1973.
47. *Qəhrəmanov C.* Kişvərinin bir əlyazma "Divan"ı haqqında. "Əlyazmalar xəzinəsində", IV c., Bakı, 1976.
48. *Qəhrəmanov C., Əliyev R.* "Kəvamilüt-təbir" və onun müəllifi haqqında. - "Əlyazmalar xəzinəsində", V c., Bakı, 1979.
49. *Qəhrəmanov C., Xəlilov Ş.* Mustafa Zərir. Yusif və Züleyxa. Bakı, 1991.
50. *Qəhrəmanov C., Qasımov A.* Orta əsr Azərbaycan yazılı abidələrinin paleoqraflk tədqiqi haqqında.//"Azərbaycan mətnşünaslığı məsələləri". Bakı, 1979.
51. Quran (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev). Bakı, 1992.
52. *Məhərrəmova R., Cahangirov M.* Azərbaycan-dilinin sintaksisinə dair materiallar. Bakı, 1962.
53. *Məmmədov M.* "Şühədanamə"nin leksikası. Nam. diss. avtoref., Bakı, 1992.
54. *Mirzəyev A.* Cami, Nəvai və Füzuli yaradıcılığında 40 hədis. Bakı, 1997.
55. *Mirzəyəv A.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri orta əsrlər tərcümə abidəsi kimi. Bakı, 2001.
56. *Mirzəzadə H.* Azərbaycan dilinin tarixi morfologiyası. Bakı, 1962.
57. *Mirzəzadə H.* Azərbaycan dilinin tarixi sintaksisi. Bakı, 1968.
58. *Musayeva A.* Əlyazma kitabı və XV-XV1 əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı: problemlər, araşdırmalar (tekstoloji-filoloji tədqiqat). Bakı, 2002.
59. Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., Bakı, 1943.
60. *Nağıyeva C.* İ.Nəsiminin "Bəhrül-əsrar" qəsidəsi. - "İslam dünyası" qəz., 1993, №23, 25.
61. *Nağıyev M.* Orta əsr tərcümə əsəri. "Şeyx Səfı mənaqibi". – "Keçmişimizdən gələn səslər". II bur., Bakı, 1982.

62. *Nağısoylu M.* Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı, 2000.
63. *Nağısoylu M.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri. Bakı, 2002.
64. *Nağısoylu M.* ”Kitabi-Dədə Qorqud"da işlənmiş bəzi sözlər Haqqında//"AMEA-nın Xəbərləri". Ədəb., dil və inc. ser., 2001, №3- 4.
65. *Nağısoylu M.* ”Riyazül-qüds" əsəri haqqında. "Elm" qəz., 18 noyabr 2002.
66. Oğuznamə (çapa hazırlayan: S.Əlizadə). Bakı, 1987.
67. *Orucov Ə.* Azərbaycanca-rusca frazeologiya lüğəti. Bakı, 1976.
68. *Rəhimov M.* Azərbaycan dilinin XVI əsr yazılı abidəsində işlənmiş bir sıra sözlər haqqında. – "Azərbaycan SSR EA Xəbərləri". İct. elm. ser., 1962, №8.
69. *RəhimovM.* Azərbaycan dilində fel şəkillərinin formalaşması tarixi. Bakı, 1965.
70. *Rüstəmov R.* Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmiş fellər. "Dilçilik məcmuəsi". XVII c., Bakı, 1963.
71. *Rüstəmov R.* Azərbaycan dili dialekt və şivələrində işlənən bəzi feillər haqqında. - "Azərbaycan SSR EA Xəbərləri". İct. elm. ser., 1963, №3.
72. *Sadıqov Ə.* "Şeyx Səfı təzkirəsi"nin dili (leksika). Nam. diss., Bakı, 1973.
73. *Sadıqov Ə.* Azərbaycan dilinin yazılı abidələrində işlənmiş təyin budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlənin xüsusi bir növü haqqında. - "Azərbaycan SSREA Xəbərləri". Ədəb., dil və inc. ser., 1976, №1.
74. *Sadıqov Ə.* Azərbaycan dilinin orijinal nəsr abidələrində işlənmiş qarışıq tipli mürəkkəb cümlələr haqqında. - "Azərbaycan SSR EA Xəbərləri". Ədəb., dil və inə. ser., 1976, №3.
74a. *Seyidov M.* ”Öləng"in izi ilə. - "Azərbaycan" jurnali, 1965, №12.
75. *Səfərli Ə.* Şəhidlik abidəsi. - "M.Füzuli. Hədiqətüs-süəda". Bakı, 1993.
76. *Səfərli Ə.* Azərbaycan dini-bədii və satirik nəsrinin banisi. "Məhəmməd Füzuli - 500". Bakı, 2000.
77. *Sultanov M.* Əhmədi Təbrizi və "Əsrarnamə" əsəri haqqında. – "C.Qəhrəmanov. Əsrarnamə". Bakı, 1964.
78. *Sultanov M.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri.//"Azərbaycan" jurnali, 1958, №7.
79. *Şərifov K.* Tərcümə - "Elm və həyat", 1987, №1.

80. *Şirəliyev M.* Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı, 1968.
81. *Zərinəzadə H.* Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı, 1963.
82. *Абдуллаев К.М.* Синтаксический параллелизм на материале огузского памятника "Книга моего деда Коркута". АКД, М., 1976.
83. *Абдуллаев Т.* Тюркоязычный памятник XVI века "Кавамилат-табир". Канд. дисс., Баку, 1991.
84. *Абу-л-Фазл Хубайш Тифлиси.* Описание ремесел (Байан ассана ат). М., 1976.
85. *Адилов М.И.* Роль переводов в обогащении азербайджанского языка фразеологизмами. - "Вопросы фразеологии и составления фразеологических словарей". Баку, 1968.
86. *Асланов В.* О языке Имадеддина Насими. - В сб. "Насими", Баку, 1973.
87. *Алиев Р.М.* Основные публикации "Гулистан"а Сади. Описание использованных рукописей и принципи составления текста. - "Сади. Гулистан". М., 1959.
88. *Алиев Р.М.* Проблема восстановления поэтического наследия Сади Ширази. АДЦ, Баку, 1962.
89. *Аллахяров К.Г.* Текстологическое исследование Дивана Амира Шахи Сабзавари. АКД, Баку, 1978.
90. *Баскаков Н.А.* Тюркские языки. М., 1960.
91. *Бертелъс Е.Э.* К вопросу о филологической основе изучения восточных памятников. - "Советское востоковедение", 1955, №3.
92. *Боровков А.К.* "Бадаи-ал-лугат". Словарь Тали Имани Гератского. М., 1961.
93. *Боровков А.К.* Лексика среднеазиатского тефсира XII-XIII вв. М., 1963.
94. *Будагов Л.Э.* Сравнительный словарь тюркских наречий, т. I-И, Санкт-Петербург. 1869, 1871.
95. *Верещагин Е.М.* Из истории возникновения первого литературного языка славян. Переводческая техника Кирилла и Мефодия. М., 1971.
96. *Владимирова Н.* Некоторые вопросы художественного перевода с русского на узбекский язык. Ташкент, 1957.
97. *Гаджиева Н.Н.* Произведение Абри Хадже ибн Адиля "Их тийарат-и гаваид-и куллиййа" и его лексика. АКД, Баку, 1986.
98. *Гасымов А.М.* Палеографические и орфографические

особенности рукописей произведения М.Физули "Хадикат ус-суада". АКД, Баку, 1976.
99. *Гачечиладзе Г.* Художественный перевод и литературные взаимосвязи. М., 1972.
100. *Гвахария А.А.* Значение грузинских переводов персидских памятников для освещения некоторых вопросов персотаджикской литературы (на правах рукописи). Тбилиси, 1960.
101. *Гузев В.Г.* Опыт фонологической интерпретации некоторых графических особенностей Ленинградского списка "Сказания о Мелике Данишменде". - "Тюркологический сборник". М.,1966.
102. *Гордлевский В.А.* Избранные сочинения, т. II, М., 1961.
103. *Демирчизаде А.* Сравнительный метод М.Кашгари.// "Советская тюркология", 1972, №1.
104. *Демирчизаде А.* Роль Насими в истории азербайджанского литературного языка. - В сб. "Насими". Баку, 1973.
105. *Дмитриева Л.В., Муратов С.Н.* Описание тюркских рукописей Института Востоковедения, т. II, М., 1975.
106. *Дмитриева Л.В.* Описание тюркских рукописей Института Востоковедения, т. III, М., 1980.
107. Древнетюркский словарь. Л., 1969.
108. *Жуковская Л.П.* Текстология и язык древнейщик словянских памятников. М., 1976.
109. *Зайончковский А.* "Масло очей" - тюркское köz yağı. "Ближний и Средний Восток". М., 1962.
110. *Зайончковский А.* К изучению средневековых памятников тюркской письменности (XI-XVI вв.) - "Вопросы языкознания", 1967, №6.
111. *Исмаилов Ш.* Философия Махмуда Шабустари. Баку, 1976.
112. *Каграманов Дж.В.* Научно-критический текст Дивана Насими и его лексика. АДД, Баку, 1969.
113. Кази Ахмад. Трактат о каллиграфах и художниках. М.- Л., 1947.
114. *Казиев А.Ю.* Художественное оформление азер-байджанской рукописной книги XII-XVII веков. М., 1977.
115. *Комилов Н.Бу* кодимий санъат. В сб. - "Таржима санъати". Тошкент, 1976.
116. *Кононов А.Н.* Родословная туркмен. Сочинение Абу Гази

хана Хивинского. М.-Л., 1958.
117. *Копанев П.И.* Вопросы истории и теории художественного перевода. Минск, 1972.
118. *Костыгова Г.И.* Трактат по каллиграфии Султан-Али Мешхеди. - "Труды ГПБ им. С.Щедрина", т. V, Л., 1957.
118а. *Костыгова Г.И.* Из истории среднеазиатской и Иранской рукописной книги. - "Книги, архивы, автографи". М., 1973.
119. Краткая литературная энциклопедия, т. I, М., 1968.
120. *Левицкая Т.Р., Фитерман А.М.* Проблемы перевода. М.,1976.
121. *Лихачев Д.С.* Текстология на материале русской литературы X-XVIII вв., М.-JI., 1962.
122. *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.-JI., 1951.
123. *Мосяков А.В.* Разложение (фразеологизмов и перевод. М.,1976.
124. *Муллоджанова З.* Стиль оригинала и перевода. Душанбе, 1976.
125. *Нагиев М.З.* Азербайджанский переводный памятник XVI века "Шухада-нама" (вопросы палеографии, орфографии и перевода). Канд. дисс., Баку, 1978.
126. *Нагиев М.З.* Сопоставительный анализ "Хадикатус-суада" Физули и "Ровзатуш-шухада" Кашифи. - "Тюркология", 1992, №6.
127. *Наджип Э.Н.* Датированная тюркоязычная рукопись XVI века سراج القلوب Труды XXV Межд. конгр. востоковедов", т.III, М., 1963.
128. *Наджип Э.Н.* Кыпчакско-огузский литературный язык Мамлюкского Египта. АДД, М., 1965.
129. Наджип Э.Н. Тюркоязычный памятник XIV в. "Тулистан" Сайфа Сараи и его язык. ч. 1-II. Алма-Ата, 1975.
129а. *Наджип Э.Н.* О средневековых литературных традициях. – "Советская тюрколог ия", 1970, №1.
130. *Наджип Э.Н.* Исследования по истории тюркских языков XIV века. М., 1989.
131. Образцы каллиграфии Ирана и Средней Азии XV-XIX , вв. Составление альбома Г.И.Костыговой. М., 1963.
132. *Пайизов М.Г.* Тюркоязычный переводный памятник XVI века "Тарджуман ас-Сихах". АКД, Баку, 1987.
133. Персидско-русский словарь. Под. ред. Ю.А.Рубинчика, т. I-II, М., 1970.

134. *Рагимов М.* Значение неродственных языков на территории Азербайджана в сравнительно-историческом изучении тюркских языков огузской группы/"Советская тюркология", 1971, №2.
135. *Радлов В.* Опыт словаря тюркских наречий. I-IV т. Спб., 1888-1911.
136. *Рахмонов В.* Узбекские переводы "Гулистан"а СаадиШирази. АКД, Самарканд, 1968.
137. Русско-афганский (пушту) словарь. М., 1973.
138. *Садиг-бек Афшар.* Ганун ос-совар (Трактат о живописи). Введение, перевод, комментарии и примечания А.Ю.Казиева. Баку, 1963.
139. *Садыхов А.Ш.* Значение диалектных фактов в изучении исторического синтаксиса азербайджанского языка. - "Советская тюркология", 1975, №6.
140. *Семенов А.А.* Описание персидских, арабских и турецких рукописей фундаментальной библиотеки среднеазиатского Государственного Университета. Ташкент, 1935.
141. *Семенов А.А.* Гератская художественная рукопись эпохи Навои и ее творцы. - В сб. "Алишер Навои". М.-Л, 1946.
142. *Соболевский А.И.* Древнерусская переводная литература. С. – Пбг., 1892.
143. Собрание восточных рукописей АН Узбекской ССР. Т. IV, Ташкент, 1957.
144. *Стори Ч.* Персидская литература, I-III. М., 1972.
145. *Аль-Фараби.* Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.
146. *Федоров А.В.* Введение в теорию перевода. М., 1953.
147. *Халидов А.Б.* Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985.
148. *Черепнин Л.В.* Русская палеография. М., 1956.
149. *Чуковский К.* Высокое искусство. М., 1968.
150. *Шарипов Ж.* Узбекистонда таржима торихидан. Тошкент, 1966.
151. *Шарифов Дж.* Из истории перевода в Узбекистане. АДД, Ташкент, 1968.
152. *Щепкин В.Н.* Русская палеография. М., 1967.
153. *Ayan H.* Divan edebiyatında Hamseler. - "Atatürk Universiteti Edebiyat fakültesinin dergisi", 1979, №1.

154. *Baltaçı S.* İslam paleoqrafıyası. Ankara, 1970.
155. *Banarlı N.S.* Resimli türk edebiyatı tarihi. I c., İstanbul,1987.
156. Büyük Türk Klasikleri (Elvan-i Şirazi). c. II, İstanbul, 1985.
157. Divanü Lüğat-it-Türk tercümesi. Çeviren Besim Atalay. c. I- III, Ankara, 1939-1941.
158. *Erdoğan A.* Kuran tercümelerinin dil bakımından değerleri. "Vakıflar dergisi", Ankara, 1958, № 1.
159. *Ergin M.* Bursa kitaplıklarındaki türkçe yazmalar arasında. – "İstanbul Universiteti Edebiyat fakültesinin Türk dili və edebiyatı dergisi" (TDED), 1950, №4.
160. *Ergin M.* Dede Korkul kitabı. Ankara, l c., 1958; II c., 1963.
161. *Ersoy O.* XVIII və XIX yüzyıllarda Türkiyede kağıt. Ankara, 1963.
162. *Fuzüli.* Hadikatus-süeda. Dr. Şeyma Güngör yayınlaması. Ankara, 1987.
163. *Gülşehri.* Mantik ut tayr. Önsözü yazan A.S.Levend. Ankara, 1957.
164. *İnan A.* Eski türkçe üç Kuran tercümesi. - "Türk dili", 1952, №6.
165. *İnan A.* Eski Kuran tercümelerinin dili meselesi./"Türk dili", 1952, №7, 9.
165a. İslam Ansiklepedisi. 1-IV c., İstanbul, 1949.
166. *Kabaklı A.* Türk edebiyatı. II c., İstanbul, 1994.
167. *Karahan A.* İslam - Türk edebiyatında kırk hadis. İstanbul, 1954.
167a. *Karahan A.* Türk edebiyatında arapçadan nakledilmiş kırk hadis tercüme və şerhleri. - "TDED", 1953, №5.
168. *Kaşkarlı M.* Divanu lügat it-türk tercümesi. Çeviren B.Atalay, I-II c., Ankara, 1941.
169. *Keskioğlu O.* Kuran-i Kerim bilgileri. Ankara, 1989.
170. *Kocatürk V.M.* Türk Edebiyatı Tarihi. Ankara, 1964.
171. *Kutluk İ.* Kültür ve dil tarihimizin yeni bir vesikasi//Attarın Esrarname tercümeleri. TDED, 1947, №2.
172. *Levend A.S.* Türk dilinde gelişme ve sadeleşme safhaları. Ankara, 1949.
173. *Levend A.S.* Türk edebiyatı tarihi. I c., Ankara, 1984.
174. *Mengi M.* Eski Türk edebiyatı tarihi. Ankara, 1994.
175. Mevlana müzesi yazmalar katalogu. Hazırlayan A.Gölpınarlı. I, II, III c., Ankara, 1967-1972.

176. *Şebüsteri.* Qülşen-i raz. Çeviren A.Gölpınarlı. İstanbul, 1989.
177. Topkapı Sarayı müzesi kütüphanesi türkçe yazmalar katalogu. Hazırlayan F.E.Karatay. I-II c., İstanbul, 1961.
178. Türkçe sözlük. Gözden geçirilmiş altıncı baskı. Ankara,1974.
179. Türkiye yazmaları toplu katalogu. Hazırlayan A.N.Tarlan. Ankara, 1981.
180. XIII asirdan günümüze kadar kitaplardan toplanmış tanıklariyle Tarama sözlüğü. I-VI c., Ankara, 1941-1945.
181. *Bloshet E.* Cataloque des manuscrits turcs de la Bibliotheque National. Paris. I v., 1932.
182. *Dorn B.* Cataloque des manuscrits et xyloqraphes orientaux de la Bibliotheque Imperiale Publique de St.-Petersbourg. St.-Pbg., 1852.
183. *Dorn B.* Die Sammlung von morgeslandischen Handschriften we lehe die kaiserliche öffentliche Bibliothek zu St.-Pbg im Jfhse 1864 von V.Chanykow erworben hat St.-Petersbourg, 1865.
184. *Flemming B.* Turkische handschriften teil 1. – Verzeichnis der orientalishen handschriften in Deutschland. Band XIII, 1. Wiesbaden, 1968.
185. *Flügel G.* Die arabischen, persischen und türkischen handschrif ten der kaiserlich - königlichen Hofbibliothek zu Bien, Bd. I- III, Wien, 1865-1867.
186. *Gandjeu T.* Turcica agemica. Wiener Zeitscrift für die kunde des Morgenlandes, Vien, 1986, 76 band.
187. *Gotz M.* Türkische handschriften teil 2. Verzeichnis der orientalischen handschriften in Deutschland Band XIII, 2. Wiesbaden, 1968.
188. *Guboglu M.* Paleografia si diplomatica turko-osmanica studiu si album Editra Academici republi ci populäre Romine, 1958.
189. *Melanges Asiatiqies.* Tires de Bulleten de l'Academie imperiale des sciences de St.-Petersbourg. V, St.-Pbg, 1869.
190. *Minovi M., Robinson B.W.* The Chester Beatty library a catalogue of the Persian manuscripts and miniatures, II, Dublin, 1960.
191. *Pertsch W.* Die Handschriften Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin. Berlin, 1889.
192. *Rieu Ch.* Cataloque of the turkish manuscripts in the British muzeum. London, 1888.
193. *Rossi E.* Elonce dei manoscritti turchi della biblioteca Vaticana Citta Del Vaticana, 1953.

194. Sohr weide H.Türkische handschriften Band XIII, 3. Wiesbaden, 1974.

195. ابن بزاز اردبیلی، صفوت الصفا. مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد تبریز ۱۳۷۳

196. A-253 (Əİ) ابن بزاز اردبیلی، صفوت الصفا. ایازملار انستیتوتو

197. احمد منزوی. فهرست نسخه های خطی فارسی جلدهای ۵-۱، تهران ۱۳۴۹

198. Б-1236 - (Əİ) احمدی تبریزی، اسرارنامه ترجمه سی

199. Б-5266 - (Əİ) احمدی تبریزی، اسرارنامه ترجمه سی

200. M-260 - (Əİ) امیرشاهی سبزواری، دیوان

201. C-243 - (Əİ) اسحاق افندی، مقدمات الآداب ترجمه سی

202. D-140 - (Əİ) باکیخانوف عباسقلی، ریاض القدس

203. بورسه لی محمد طاهر، عثمانلی مؤلفلری، جلد ۲-۱، استانبول ۱۳۳۳

204. Б-4246 - (Əİ) حبیش تفلیسی، کامل التعبیر

205. Б-2873 - (Əİ) حزینی، حدیث اربعین ترجمه سی

206. C-24 - (Əİ) حسین واعظ کاشفی، روضه الشهدا

207. C-397 - (Əİ) حسین واعظ کاشفی، روضه الشهدا

208. C-643 - (Əİ) حسین واعظ کاشفی، روضه الشهدا

209. D-172 - (Əİ) حسین واعظ کاشفی، روضه الشهدا

210. حسین واعظ کاشفی، روضه الشهدا، لاکناو ۱۳۰۳

211. D-13 - (Əİ) خضر بن عبد الهادی بوازیجی، کوامل التعبیر ترجمه سی

212. ذبیح الله صفا، تاریخ عقلی در تمدن اسلامی، مجلد اول، تهران ۱۳۵۶

213. رحیم لو یوسف نکاهی تطبیقی به (صفوت الصفا) و (سلسله النسب) نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تبریز ۱۳۵۱

214. Б-1915 - (Əİ) سعدی بوستان

215. Б-3333 - (Əİ) سعدی گلستان

216. شیخ صفی الدین اردبیلی قارا مجموعه تدوین کننده .د.حسین محمد زاده صدیق تهران ۱۳۸۰

217. FS-361 - (Əİ) شیرازی گلشن راز ترجمه سی

218. FS-890 - (Əİ) شیرازی گلشن راز ترجمه سی

219. A-365 - (Əİ) عبد الرحمن جامی چهل حدیث

220. Б-4612 - (Əİ) عبد الرحمن جامی یوسف و زلیخا

221. علی اصغر بشیر نسخه گرانقدر ترجمه قرآن کریم مجله خراسان شماره اکابل ۱۳۵۹

222. علی اکبر دهخدا ، لغت نامه تهران ۱۳۴۷

223. B-1915 - (Əİ) عماد الدین نسیمی بحر الاسرار

224. M-177 - (Əİ) فرید الدین عطار کلیات

225. فهرست کتابهای چاپی فارسی ، جلدهای ۲-۱ ، تهران ۱۳۵۲

226. کاتب چلبی ، کشف الظنون ... استانبول ۱۳۶۲ - ۱۳۶۰

227. کوپرولی زاده محمد فواد آذری ادبیاتینه عاید تدقیقلر ، باکو ۱۹۲۶

228. گزیده متون تفسیری فارسی بکوشش ، د . سید محمد طباطبائی اردکانی ، تهران ۱۳۷۰

229. لطیفی تذکره ، استانبول ۱۳۱۶

230. مجد العلی طریقه ترجمه تهران ۱۳۱۴

231. محمد آصف فکرت فهرست نسخ خطی قرآنهای مترجم کتابخانه آستان قدسی رضوی ، مشهد ۱۳۶۳ .

232. M-259 - (Əİ) محمد حسین کاتب نشاطی شهد انامه

233. FS-645 - (Əİ) محمد حسین کاتب نشاطی شیخ صفی تذکره سی

234. محمد غروی شناخت ایران در ادبیات فرانسه نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز ۱۳۵۱

235. محمد معین فرهنگ فارسی . جلد های ۶-۱ ، تهران ۱۳۵۲

236. FS-386- (Əİ) محمود شیروانی خریده العجایب و فریده الغرایب ترجمه سی

237. محمد علی مدرس تبریزی ریحانه الادب جلدهای ۸-۱ ، تهران ۱۳۶۹

238. Б-6680 - (Əİ) مقصودی معجزنامه

239. Б-7269 - (Əİ) مقصودی معجزنامه

240. M-268 - (Əİ) مناقب شیخ صفی (ترکجه)

241. مهدی بیانی احوال و آثار خوشنویسان جلد ۳ ، تهران ۱۳۴۸

242. مهدی بیانی کتابشناسی کتابهای خطی تهران ۱۳۵۰

243. D-469 - (Əİ) نیشاپوری . تفسیر قرآن

FÜZULİNİN "HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA" ƏSƏRİ

ÖN SÖZ

Dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzuli, əsasən, nəzmlə yazdığı əsərləri ilə, xüsusilə də türkcə qəzəlləri və yaradıcılığının zirvəsi sayılan "Leyli və Məcnun" məsnəvisi ilə Yaxın və Orta Şərqdə böyük şöhrət qazanmış, bənzərsiz söz ustadı kimi tanınmışdır. Lakin Füzulinin ecazkar və qüdrətli qələmi nəzm əsərləri ilə yanaşı, bir sıra dəyərli bədii nəsr nümunələrini də ərsəyə gətirmişdir. Mütəfəkkir şairin nəsr yaradıcılığında klassik Azərbaycan bədii nəsrinin ən gözəl və nadir nümunələrindən biri sayılan "Hədiqətüs-süəda" ("Xoşbəxtlər bağı") əsəri xüsusi yer tutur. Orta əsr təzkirələrinin, demək olar ki, hamısında sənətkarın ən məşhur əsərləri sırasında "Hədiqətüs-süəda"nın da xüsusi olaraq qeyd olunması bunu əyani şəkildə sübut edir. "Hədiqətüs-süəda" istər dərin məzmun və ideyasına, istərsə də yüksək bədii sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə bənzərsiz və nadir sənət nümunəsidir. Əsər eyni zamanda dahi Füzuli şəxsiyyətinin doğru və düzgün, ətraflı və geniş işıqlandırılması, böyük söz ustadının inanc və dünyagörüşünün tam və dolğun şəkildə açıqlanması baxımından əvəzsiz qaynaqdır.

"Hədiqətüs-süəda" müsəlman Şərqində geniş yayılmış mövzulardan sayılan "məqtəl" imam Hüseynin Kərbəlada şəhid olması) mövzusunda qələmə alınmış əsərlər sırasında xüsusi yer tutur. Füzulinin bu əsəri yarandığı dövrdən başlayaraq, türklərin yaşadığı böyük bir coğrafi məkanda geniş yayılmış və böyük şöhrət qazanmışdır. Bununla belə, "Hədiqətüs-süəda" dahi sənətkarın başqa əsərləri ilə müqayisədə istər ümumiyyətlə, istərsə də Azərbaycanda çox az öyrənilmiş və müəyyən mənada kölgədə qalmışdır ki, bu da təbii ki, səbəbsiz olmamışdır. Birincisi, orta yüzilliklərdən başlayaraq, uzun bir müddət ərzində "Hədiqətüs-süəda"nın sırf tərcümə əsəri sayılması bu məsə-

lədə öz işini görmüşdür. Bundan əlavə, yuxarıda qeyd olunduğu kimi, "Hədiqətüs-süəda" dini məzmun daşıyır, klassik "məqtəl" nümunəsidir. Məhz buna görə də dini məzmunlu bir sıra digər əsərlər kimi, "Hədiqətüs-süəda" da keçmiş Sovet Azərbaycanında bir növ yasaq edilmiş və yalnız ötəri şəkildə öyrənilmişdir. Bundan əlavə, indiyədək "Hədiqətus-süəda"nın sırf tərcümə və ya tam orijinal əsər olması ilə bağlı da müxtəlif və ziddiyyətli fikir və mülahizələr irəli sürülmüşdür.

Müstəqillik qazandığımız, mənəvi dəyərlərimizə yenidən qayıtdığımız müasir dövrümüzdə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinə layiq olduğu gerçək, obyektiv qiymətin verilməsi və ətraflı araşdırılması xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Bütün bunları nəzərə alaraq, kitabda ilk növbədə "Hədiqətüs-süəda" ilə bağlı indiyədək mövcud olan fikirləri saf-çürük etməyə, əsərin tam orijinal olması və ya sırf tərcümə səciyyəsi daşımasını müəyyənləşdirməyə çalışmışıq. Kitabda həmçinin əsərin mövzusu, yaranma səbəbi, janrı, ideya-məzmun özəllikləri, dil-üslub və bədii xüsusiyyətləri, ədəbiyyat tariximizdə yeri və s. kimi məsələlər də yığcam bir biçimdə araşdırılır.

I FƏSİL

"HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA"NIN MÖVZUSU VƏ "RÖVZƏTÜŞ-ŞÜHƏDA" İLƏ MÜQAYİSƏLİ TƏHLİLİ

I .KƏRBƏLA VAQİƏSİ MÖVZUSUNDA YAZILAN ƏSƏRLƏR VƏ "HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA"

1.1. Mövzu ilə bağlı tarixi hadisənin qısa şərhi

"Hədiqətüs-süəda" tarixi mövzuda yazılmış bədii əsərdir. Əsərin mövzusu islam tarixində məşhur olan qanlı, faciəli bir hadisədən - Kərbəla müsibətindən götürülmüşdür. Məhz buna görə də öncə "Hədiqətüs-süəda"nın mövzusu ilə bağlı həmin tarixi hadisənin və onun köklərinin qısaca şərhini verməyi məqsədəuyğun sayırıq.

Hər hansı bir cəmiyyətdə olduğu kimi, sonuncu peyğəmbər həzrət Məhəmmədin (s.) əsasını qoyduğu müsəlman icmasında da yarandığı dövrdən başlayaraq, müəyyən ziddiyyətlər gizli də olsa, mövcud idi. İslam peyğəmbəri həzrət Məhəmmədin (s.) vəfatından (9/632-ci il) sonra bu ziddiyyətlər xəlifəlik uğrunda mübarizə ilə bağlı daha açıq və kəskin bir şəkildə özünü göstərməyə başladı. Belə ki, müsəlmanların bir hissəsi xəlifəlik kürsüsündə oturmağa peyğəmbərin kürəkəni və əmisi oğlu – Əhli-beyt üzvü olan imam Əlini daha layiqli namizəd saysalar da, peyğəmbərin qayınatası Əbu Bəkr bin Abdullah həmin vəzifəyə təyin edildi. Əbu Bəkr 13/634-cü ildə vəfat etdikdən sonra onun tövsiyəsi ilə Ömər bin Xəttab xəlifə olur. 10 il xəlifəlik edən Ömər bin Xəttab 24/644-cü ildə öldürülür və onun yerinə Bəni Ümeyyə qəbiləsindən olan Osman bin Əffan xəlifə seçilir. Bu hadisə ərəb qəbilələri arasındakı ziddiyəti daha da kəskinləşdirir. Osman bin Əffanın yeritdiyi siyasət bir sıra ərəb qəbi-

lələrini narazı salır və nəticədə 35/656-cı ildə o, öldürülür. Bu hadisədən sonra müsəlman icması arasındakı ixtilaf daha da dərinləşməyə başlayır. 35/656-cı ildə xəlifə seçilən imam Əli bin Əbu Talib qısa hakimiyyəti dövründə onun xəlifəliyini qəbul etməyən müxalif qüvvələrə qarşı açıq mübarizəyə başlayır. Suriya valisi Müaviyə bin Əbu Süfyan qayınatası Osmanın şəhadətində imam Əlini günahkar bilərək, onu xəlifə kimi tanımır. İmam Əli böyük bir qoşunla Suriyaya doğru hərəkət edir və 37/657-ci ildə Siffin döyüşü baş verir. Döyüş zamanı məğlub olacaqlarını görən Müaviyə tərəfdarları hiyləyə əl atırlar. Onlar nizələrinin ucuna Quran ayələrini taxaraq müharibəni dayandırmağa nail olurlar. İmam Əlinin bu müharibədə barışıq üçün öz razılığını bildirməsi onun bəzi tərəfdarları arasında narazılığa səbəb olur və "xaricilər" adlanan bir dəstə imam Əlinin qoşunu tərk edir. Beləcə imam Əlinin öz tərəfdarları arasında ziddiyyət yaranır. 40/661-ci ildə "xaricilər"dən birinin əli ilə imam Əli qətlə yetirilir. İmam Əli şəhid olduqdan sonra onun böyük oğlu imam Həsən bir müddət İraqda xəlifə olur, sonra isə vəzifəsindən kənarlaşdırılır və 49/669-cu ildə Mədinədə zəhərləndirilərək öldürülür.

Müaviyənin yaratdığı Əməvilər dövründə müsəlmanlar arasında baş verən çəkişmələr get-gedə artır. Müaviyənin öz yerinə oğlu Yezidi vəliəhd təyin etməsi isə müsəlmanlar arasında böyük narazılıqla qarşılanır. Müaviyə 60/680-ci ildə vəfat etdikdən sonra oğlu Yezid xəlifə təyin edilir. İmam Əlinin oğlu imam Hüseyn Yezidi xəlifə kimi tanımır və bu xəbər Kufə camaatı tərəfindən sevinclə qarşılanır. Kufəlilər imam Hüseynə məktub yazaraq yanına elçi göndərir və onu xəlifə kimi tanımaq niyyətində olduqlarını bildirirlər. İmam Hüseyn bu xəbərin gerçəkliyinə əmin olmaq üçün öz əmisi oğlu Müslim bin Əqili Kufəyə göndərir. Bu məsələdən xəbər tutan Yezid bin

Müaviyə imamın niyyətinin qarşısını almaq üçün Bəsrə valisi Übeydullah bin Ziyadı Kufəyə yola salır. Kufəyə gələn İbn Ziyad yerli camaatı ələ almağa nail olur və Müslim bin Əqili öldürtdürür. Bu zaman (60/680-cı ildə) öz dəstəsi ilə Məkkədən Kufəyə doğru hərəkət etməkdə olan imam Hüseynə xəbər çatır ki, Müslim bin Əqil şəhid olmuşdur. İmama məsləhət görürlər ki, Kufəyə getməsin, lakin o, əqidəsindən dönməyərək 73 nəfərlik kiçik bir dəstə ilə Kufəyə doğru yürüşünü davam etdirir. İbn Ziyad imam Hüseyin kiçik dəstəsinə qarşı Ömər bin Sədin başçılığı ilə dörd min nəfərlik bir qoşun göndərir. İmam Hüseynlə Kərbəla düzündə görüşən Ömər bin Səd ondan tələb edir ki, İbn Ziyadı vali kimi tanısın. Lakin imam Hüseyn bu təklifi qəbul etməyərək Şama, Məkkəyə və ya başqa bir ölkəyə getmək istədiyini bildirir. Bu xəbəri İbn Ziyada çatdıran Ömər bin Səd ondan imam Hüseynin öldürülməsi əmrini alır. Beləliklə, hicri 61-ci ilin məhərrəm ayının 10-da (680-ci ilin sentyabr ayının 10-da) Kərbəla düzündə imam Hüseyn və yaxın adamları Ömər bin Sədin qoşunu ilə döyüşdə şəhid olurlar.

İslam aləmindəki ziddiyyətləri dərinləşdirən bu qanlı hadisə tarixə "Kərbəla vaqiəsi", "Kərbəla faciəsi", "Kərbəla müsibəti" kimi düşdü. Kərbəlada baş verən həmin faciə Yaxın və Orta Şərq xalqları ədəbiyyatında silinməz, dərin izlər buraxdı və nəticədə ərəb, fars və türk dillərində bu mövzuda daha çox "məqtəl" adı ilə məşhur olan bir sıra əsərlər yarandı.

1.2. Kərbəla müsibəti mövzusunda yazılan əsərlər

Araşdırmalar göstərir ki, Kərbəla müsibəti mövzusuna həsr olunan ilk əsərlər ərəb dilində yazılmışdır. Öncə mərsiyə şəklində yazılan bu əsərlər sonradan Kərbəla vaqiəsinin geniş bədii təsviri şəklində ortaya çıxmış və daha çox bir ümumi ad

altında - "Məqtəli-Hüseyn" ("Hüseynin qətl kitabı") və ya sadəcə "Məqtəl" ("Qətl kitabı") adı ilə tanınmışdır. İlk "Məqtəl" kitabının müəllifi ərəb yazıçısı Əbu Mixnəf Lut bin Yəhya (ölüm tarixi 157/774-cü il) sayılır. Qaynaqlarda "Kitabi-Məqtəlül-Hüseyn" kimi qeyd olunan bu əsərin əsl nüsxəsi əldə yoxdur (80,XXIII). Əsərin sonradan dəyişdirilən və bir-birindən fərqlənən bir neçə əlyazma variantı məlumdur ki, onlar alman dilinə tərcümə edilərək nəşr edilmişdir. Maraqlıdır ki, Avropa alimləri Əbu Mixnəfin əsərini "ərəb romanı" kimi təqdim etmişlər (80,XXIII-XXIV).

Əbülfərəc İsfahaninin (284/897-356/967) 313/925-ci ildə ərəb dilində yazdığı "Məqatilüt-talibin" əsəri isə tam şəkildə gəlib çatmış və bir neçə dəfə nəşr edilmişdir (80, XXIV). Tarixi həqiqətlərə yaxın bır şəkildə qələmə alınmış bu əsərdə Kərbəla faciəsi ilə yanaşı, Cəfər bin Əbu Talibin və imam Əlinin şəhadətindən də bəhs olunur (80,XXIV).

Əbu İshaq İsfərainin (ölüm tarixi 418/1027-ci il) "Nurüləyn fi Məşhədül-Hüseyn" kitabı da ərəb dilində yazılmış məşhur məqtəllərdən sayılır (80, XXIV).

Orta əsrlərdə ərəb dilində yazılmış və daha çox yayılmış məqtəl kitabı isə Hilləli Seyyid Rzaəddinin (589/1193-644/ 1266) "Məsrəi-Tausi" əsəridir. Qeyd edək ki, Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nın müqəddiməsində "Məsrəi-Tausi" kitabının adını çəkir (21,26). Bu kitab "Ləhuf" adı ilə də tanınır və dəfələrlə çap olunmuşdur (23,607). Sonrakı yüzilliklərdə ərəbcə məqtəl yazmaq ənənəsi get-gedə zəifləyir və bu mövzuda daha çox fars dilində əsərlər yazılır.

Kərbəla müsibəti mövzusunda orta əsrlərdə fars dilində yazılmış ən məşhur əsər isə haqqında ətraflı məlumat verəcəyimiz Mövlana Hüseyn Vaiz Kaşifinin (ölüm tarixi 910/1504-05-ci il) "Rövzətüş- şühəda" ("Şəhidlər bağçası") kitabıdır.

Türkdilli xalqlar ədəbiyyatında da imam Hüseynin Kərbəlada qətlə yetirilməsi mövzusunda bir sıra əsərlər yazılmışdır. Maraqlıdır ki, bu mövzuda türkcə yazılan ilk əsərlərin müəllifi əhalisinin əksəriyyətini sünnilər təşkil edən Osmanlı Türkiyəsindən olan şair və yazıçılardır. Görkəmli Turkiyə alimi, tanınmış füzulişünas Əbdülqadir Qaraxan Kərbəla vaqiəsi mövzusunda türk dilində yazılan əsərlərə ayrıca bir araşdırma həsr etmişdir (80,XXII;78,XLIII). Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin tənqidi mətnini tərtib etmiş Türkiyə alimi Şəyma Güngör də kitaba yazdığı sanballı ön sözdə bu mövzuda türk dilində yazılmış əsərlər haqqında qısa məlumat vermişdir (80,XXVI-XXIX).

Araşdırmalar göstərir ki, türk dilində Kərbəla movzusunda yazılmış ilk əsər Kastamonulu Şazinin 763/1361-ci ildə tamamladığı "Dastani-məqtəli-Hüseyn" adlı məsnəvisidir. 3313 beytlik bu məsnəvi türk alimləri tərəfindən araşdırılmışdır (80,XXVII). Yəhya bin Bəxşinin 905/1499-cu ildə yazdığı "Məqtəli-Hüseyn" əsəri də nəzmlədir. 976 beytdən ibarət olan bu əsər məclislərdə oxunmaq üçun yazılmışdır (80,XXVII).

XVI yüzillikdə sünni-şiə məzhəbləri arasındakı ziddiyyətlərin kəskinləşməsi və bunun acı, faciəli nəticəsi olaraq 920/1514-cü ildə Səfəvilərlə Osmanlılar arasında Çaldıran döyüşünün baş verməsi ədəbiyyatda "məqtəl" mövzusuna olan marağı daha da artırır. Təsadüfi deyil ki, türkdilli xalqlar ədəbiyyatında Kərbəla müsibəti mövzusunda yazılan əsərlərin çoxu XVI yüzilliyə aiddir. Azərbaycan ədəbiyyatında bu dövrdə yaranan "məqtəl"lər Nişatinin "Şühədanamə" tərcüməsi (1539-cı il) və Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəridir. Maraqlıdır ki, Osmanlı türk ədəbiyyatında XVI yüzillikdə "məqtəl" mövzusunda yaranan əsərlərin sayı daha çoxdur.

Görkəmli türk şairi Lameinin (ölüm tarixi 938/1532-ci ıl) "Kitabi-Ali-Rəsul" mənzuməsi bu dövrün ən məşhur məqtəllə-

rindən biridir. 989 beytdən ibarət olan bu əsərində Lamei imam Hüseynlə yanaşı, islam yolunda şəhid olan başqa şəxsiyyətlərdən də söz açır. Əsərdə imam Hüseynin şəhadətindən sonra Muxtar bin Übeyd Səqəfinın imamın intiqamını almaq üçün göstərdiyi igidlikdən də bəhs olunur. Daha çox əxlaqi-tərbiyəvi məzmun daşıyan "Kitabi-Ali-Rəsul" on fəsildən ibarətdir (80,XXVIII).Hacı Nurəddin Əfəndinin 940/1533-1534-cü ildə tamamladığı "Məqtəli-Hüseyn" əsəri də nəzmlədir və on fəsildən ibarətdir. Daha çox qəhrəmanlıq məzmunu daşıyan bu əsər Türkiyədə bir neçə dəfə nəşr edilmişdir (80, XXVIII).

XVI əsrdə türk ədəbiyyatında Kərbəla müsibəti mövzusunda orijinal əsərlərlə yanaşı, ayrı-ayrı tərcümə əsərləri də yaranır. Maraqlıdır ki, Azərbaycan ədəbiyyatında olduğu kimi, türk ədəbiyyatında da bu mövzuda olan tərcümələr fars dilindən edilmişdir və onların orijinalı Hüseyn Vaiz Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsəridir. Bu yüzillikdə "Rövzətüş-şühəda"nın osmanlıcaya çevrilmiş iki tərcüməsi məlumdur. Onlardan biri Gəlibolulu Caminin "Səadətnamə" adlandırdığı tərcümə əsəridir. XVI yüzilliyin 30-50-ci illərinə aid edilən bu əsər "Rövzətüş-şühəda"nın sərbəst tərcüməsi sayılır (75,318). İkinci "Məqtəl" tərcüməsi isə Aşiq bin Nəttaiyə (927/1520-980/1572) məxsusdur. Nəttai oz tərcüməsinə ayrıca ad verməmişdir. Əsər "Rövzətüş-şühəda" tərcüməsi" kimi tanınır (80, XXVIII).

Osmanlı türk ədəbiyyatında sonrakı yüzilliklərdə də Kərbəla müsibəti mövzusunda əsərlər yaranmışdır. Lakin həmin əsərlər geniş yayılmamış və az sayda əlyazma şəklində günumüzə qədər gəlib çatmışdır.

Osmanlı türk ədəbiyyatında da “məqtəl” mövzusunda bir sıra əsərlərin yazılması göstərir ki, Kərbəla müsibəti təkcə şiələr üçün yox, eyni zamanda sünnilər üçün də faciəli bir hadisə kimi dərk edilmiş və bu faciənin qəhrəmanı imam Hüseynə olan

sevgi və məhəbbət duyğuları müxtəlif məzhəblərə etiqad edən bütün müsəlmanlar arasında olduqca güclü olmuşdur. Onu da qeyd edək ki, Osmanlı padşahı Sultan Süleyman Qanuni 941/1534-35-ci ildə həzrət İmam Hüseynin Kərbəladakı "türbəsini ziyarət etmiş və orada olan su kəmərini təmir etdirmiş, qumlarla örtülü olan sahələri bağça halına gətirmişdir" (80,XIX).

Türkdilli xalqlar ədəbiyyatında və ümumiyyətlə, Şərq ədəbiyyatında "məqtəl" mövzusunda yazılan ən güclü əsər isə, şübhəsiz, dahi Füzulinin qüdrətli qələmindən çıxan "Həqiqətüs-süəda" əsəridir. "Hədiqətüs-süəda" yarandığı dövrdən başlayaraq, başqa "məqtəl"ləri, o sıradan "Rövzətüş-süəda"nı kölgədə qoymuş və böyük şöhrət qazanmışdır.

1.3. "Hədiqətüs-süəda"nın yaranma səbəbi

Klassik əsərlərin əksəriyyətində, bir qayda olaraq, onların yaranma, yazılma səbəbləri də göstərilir. Füzuli də bu ədəbi ənənəyə sadiq qalaraq, "Hədiqətüs-süəda"nın "Dibaçə" adlanan giriş hissəsində əsərin yaranma səbəbini açıqlamışdır. Şair əsəri rübai şəklində yazdığı şeirlə başlayaraq Allahdan ona bəslədiyi eşqini artırmasını, İlahi nemətlərinə tamaşa etməkdə gözünü nurlu etməsini və Tanrının sevimli bəndələrinin (peyğəmbərlərin, imamların) tərifində dilinə güc və qüvvət verməsini diləyir:

Ya Rəb, rəhi-eşqində bəni şeyda qıl,
Əhkami-ibadətin bana icra qıl.
Nəzzareyi-sün'ində gözüm bina qıl,
Övsafi-həbibində dilim guya qıl. (21,21)

Bu misralardan sonra Füzuli bəladan söz açaraq dərd-bəlanı insanlar üçün bır sınaq, imtahan kimi mənalandırır. Dahi sənətkar bəlaya uğrayanların daha çox peyğəmbər olduqlarını, onların sırasında həzrət Məhəmmədin (s) daha uca və şərəfli məqamda dayandığını və daha çox bəlalar çəkdiyini xüsusi olaraq qeyd edir. Şair bununla da qələmə aldığı əsərin bəla mövzusunda olduğunu vurğulayır. Füzuli daha sonra Kərbəla vaqiəsini yada salır və imam Hüseynin qətlə yetirilməsini böyük bir müsibət adlandıraraq həmin faciəli hadisənin şəhidlərinə yas tutmağın savabından söz açır.

Füzuli yazır ki, hər il məhərrəm ayında Kərbəla şəhidlərini anma mərasimləri keçirilir və həmin matəm günlərində farslarla ərəblər öz dillərində bu mövzuda yazılan kitabları oxuyaraq feyzyab olurlar. Ancaq türklərin dilində belə bir kitab olmadığı üçün onlar kitab səhifələrinın artıq sətirləri kimi həmin məclislərdən kənarda qalaraq, bu böyük nemətdən faydalana bilmirdilər. Buna görə də matəm əhli olan türklər şairə üz tutaraq deyirlər: “Ey pərvərdeyi-xani-ne'məti-feyzi-şahi-Kərbəla – Füzuliyi mübtəla, nola gər bir tərzi-mücəddidə müxtəre olsan və himmət tutub bir məqtəli-türki inşa qılsan ki, füsəhayi-türkizəban istimaindən təmättö bulalar və idraki məzmununda ərəbdən və əcəmdən müstəğni olalar” (21,25). Şair həmvətənlərinin ondan türkcə məqtəl yazmaq xahişini "səadətə qovuşmaq üçün bir xidmət kimi” qəbul edərək bu işə sidq ürəkdən girişir. "Ol səbəbdən farsi ləfzilə çoxdur nəzm kim" misrası ilə başlayan məşhur qitəsində olduğu kimi, Füzuli burada da türk dilində əsər yazmağın çətinliyindən gileylənir və qitə janrında yazdığı aşağıdakı şeirində üzünü Allaha tutaraq bu işdə ona kömək, yardım etməsini diləyir:

Ey feyzrəsani-ərəbü türkü əcəm,
Qıldın ərəbi əfsəhi-əhli-aləm,

Etdin füsəhayi-əcəmi İsadəm,
Bən türkzəbandan iltifat eyləmə kəm.(21,26)

(Ey ərəbə, türkə və əcəmə [farsa] nemət bəxş edən [Allah],
Ərəbi dünya əhlinin ən gözəl danışanı etdin,
Fars natiqlərini İsa nəfəsli [İsa peyğəmbər kimi nəfəsi ilə ölü dirildən] etdin,
Mən türkdillidən öz lütfünü az etmə.)

Füzuli bu misralardan sonra ərəb dilində "məqtəl" yazan müəlliflər sırasında Əbu Mixnəfin və Seyyid Rzaəddin Əbülqasim Tavusun adını çəkir (21,26), farsca bu mövzuda yazılan ən məşhur əsərin isə Mövlana Hüseyn Vaizin "Rövzətüş-şühəda" kitabı olduğunu qeyd edir. Şair daha sonra əlavə edir ki, "mən xaksarın niyyəti oldur ki, əsl təlifdə "Rövzətüş-şühəda"ya iqtida qılub, sair kütubda olan nükati-qəribələri mümkün olduqca ana əlavə qılam" (21,26). Füzulinin bu qeydlərindən aydın olur ki, şairin niyyəti və məqsədi "Rövzətüş-şühəda"nı əsas götürməklə başqa kitablarda olan bəzi məlumatları da əlavə etmək yolu ilə ana dilində bir əsər yaratmaqdır. Qeyd edək ki, "iqtida" sözünün lüğəvi mənası "təqlid etmə", "izləmə", "birinin yolu ilə getmə" anlamına uyğun gəlir. Göründüyü kimi, Füzuli burada "Hədiqətüs-süəda"nın "Rövzətüş-süəda" əsəri ilə birbaşa bağlılığını açıq-aşkar bir şəkildə etiraf edir.

Beləliklə, "Hədiqətüs-süəda"nın "Dibaçə"sindən aydın olur ki, Füzuli bu əsərini təəssübkeşlik üzündən qələmə alaraq həmvətənlərinin – türklərin də bu savab işdən (Kərbəla şəhidlərinə matəm tutmaqdan) daha əməli şəkildə bəhrələnmələrini istəmişdir. Qeyd edək ki, orta əsrlərə aid bir sıra əsərlərdə, bir qayda olaraq, onların yazılma səbəbləri bu və ya oxşar şəkildə izah edilir: ya müəllifin dostları, ya da yuxuda gördüyü mü-

qəddəs şəxsiyyətlər ondan belə bir əsər yazmağı xahiş edirlər. Bu, əlbəttə ki, daha çox müəllif manerası,üsulu kimi qəbul edilə bilər.

Qeyd edək kı, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin yazılma səbəbi kimi verdiyi bu açıqlamasından bir anlaşılmazlıq ortaya çıxır. Dahi sənətkarın bu qeydlərindən belə bir nəticə çıxır ki, Kərbəla müsibəti mövzusunda "Hədiqətüs-süəda"dan qabaq türkcə - şairin ana dilində yazılan belə bir əsər ortada yox imiş. Halbuki "Hədiqətus-süəda"dan qabaq, yuxarıda qeyd olunduğu kimi, turk ədəbiyyatında bir neçə məqtəl kitabı yazılmışdı.

Azərbaycan ədəbiyyatında da "Hədiqətüs-süəda"nın yazılma tarixi hesab edilən 1545-1547-ci illərdən bir müddət öncə - 1539-cu ildə Nişati "Şühədanamə" adlı tərcumə əsərini tamamlamışdır (bax:68). Bütün bunları nəzərə aldıqda Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin yazılma səbəbi olaraq göstərdiyi açıqlamasını bir növ müəllif manerası, üsulu kimi də qəbul etmək olar. Xatırladaq ki, Füzuli "Leyli və Məcnun" məsnəvisinin əvvəlində də bu mövzuda farsca çoxlu əsərlərin yazıldığını, türkcə isə belə bir əsərin ortada olmadığını göstərir:

Leyli-Məcnun əcəmdə çoxdur,
Ətrakdə ol fəsanə yoxdur.
Təqrirə gətir bu dastanı,
Qıl tazə bu əski bustanı.(26,10)

Əslində isə, məlum olduğu kimi, Füzulidən qabaq turkcə iki "Leyli və Məcnun" yazılmışdı: Əmir Əlişir Nəvai və Həqiri Təbrizinin "Leyli və Məcnun" poemaları. Füzulinin istər "Hədiqətüs-süəda", istərsə də "Leyli və Məcnun" haqqındakı bu qeydlərini belə də qəbul etmək mümkündür: şairdən əvvəl bu möv-

zularda yazılan əsərl var idi, lakin onlar məşhur deyildi və həmin mövzularda yeni və daha qüdrətli bir əsərə açıq-aşkar bir ehtiyac duyulurdu. Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı da həmin ehtiyacdan yarandı və nəinki türkcə, hətta farsca da bu mövzuda yazılan əsərləri kölgədə buraxdı.

"Hədiqətüs-süəda"nın yazılma tarixı dəqiq bilinmir. Əsərin sonunda şair Sultan Süleyman bin Səlim xanın adını çəkir və kitabın onun "hüsni-işarəti-şərifiylə səmti-təhrir bulmuş" olduğunu (yazıldığını) qeyd edir (21,316). Füzuli daha sonra Məhəmməd Paşanın da adını çəkir. İngilis şərqşünası Ryö və Türkiyə alimi Əbdülqadir Qaraxan "Hədiqətüs-süəda"da adı çəkilən Məhəmməd Paşanın 956-961/1549-1554-cü illər arasında Bağdadda vali olmuş Baltaçı Məhəmməd Paşa olduğunu qeyd edirlər (80,XXXI). Lakin Şəyma Güngörün araşdırmalarına görə "Hədiqətüs-süəda"da adı qeyd olunan Məhəmməd Paşa 952-954/1545-1547-ci illərdə Bağdadda yüksək vəzifə sahibi olmuş əl-Hac Sofi Məhəmməd Paşadır (80, XXXI). "Hədiqətüs-süəda"nın bir əlyazmasının 954/1547-ci ildə köçürülməsi bu fikri təsdiqləyir. Deməli, "Hədiqətüs-süəda" 1545-1547-ci illər arasında, yəni şairin ömrünün ən kamil çağlarında qələmə alınmışdır.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"nın 1374 /1995-ci ildə İrandakı Ümumdünya Əhli-beyt mərkəzi tərəfindən Qum şəhərində çap edilmiş nəşrində kitabdakı ön sözün müəllifi Həsən Məcidzadə Savalan əsərin istifadə olunan "Hədiqətüs-süəda" əlyazmalarından birinin hicri 940-cı il (miladi 1534-cü il) tarixli olduğunu yazır (23,18). Biz 1994-cü ildə Tehranda olarkən Savalanın xahişi ilə onun şəxsi istifadəsində olan həmin əlyazmaya baxmış və orada rəqəmlə yazılan tarixin sonradan saxtalaşdırılaraq 940 şəklinə salındığını (əslində 940 yox, 1040-dır) göstərmişdik. Həmin əlyazmanın paleoqrafik əlamətləri (yazı xüsusiyyətləri, kağızı və s.) də onun XVI əsrdə

deyil, XVII yüzillikdə koçürüldüyünü açıq-aşkar şəkildə sübut edir. Bununla belə, Savalan həmin əlyazmanın 940-cı ildə köçürüldüyünü iddia edir. (23,18). Halbuki kitabın elmi redaktoru, müqəddimə və şərhlərin müəllifi Mirzə Rəsul İsmayılzadə Türkiyə alimi Şəyma Güngörün "Hədiqətüs-süəda"nın 954/1547-ci ildə yazılması haqqındakı fikrini qəbul edir (23,59). Qeyd edək ki, M.Füzulinin "Hədiqətus-süəda" əsərinin 954/1547-cı ildən tez yazılmadığını sübut edən daha bir fakt vardır: Lətifi 953/1546-cı ıldə tamamladığı "Təzkirətüş-şüəra" adlı əsərində Füzulinin "Leyli və Məcnun" məsnəvisinin (943/1537-cı il yazılmışdır) adını çəkdiyi halda, "Hədiqətus-suəda" haqqında heç bir söz demir (bax:78,231). Deməli,"Hədiqətus-süəda" 953/1546-cı ildən sonra yazılmışdır. Burada daha bir incə məsələni də qeyd etməyi lazım bilirik. "Hədiqətüs-süəda"nın sözügedən Qum çapının titul vərəqində göstərilir ki, kitabı "müasir əlifbamıza tətbiq edən, həm də artırmanın müəllifi" H.M.Savalandır. Kitabın sonunda verilən artırmalar "Hədiqətüs-süəda"ya yazılan izahlardan ibarətdir (23,577-603). Həmin artırmalarla tanışlıqdan sonra onların çoxunun "Hədiqətüs-süəda"nın 1993-cü il Bakı nəşrinə bu sətirlərin müəllifinin yazdığı izahlardan eynilə götürülərək ərəb əlifbası ilə verildiyinin şahidi olduq .

1.4. "Hədiqətüs-süəda"nın öyrənilməsi

Füzulinin "Hədiqəstüs-süəda" əsəri indiyədək istər Azərbaycan, istərsə də Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında ayrıca tədqiqat mövzusu kimi ətraflı və geniş şəkildə araşdırılmamışdır. Bununla belə, Füzuli yaradıcılığına həsr olunmuş bir sıra sanballı araşdırmalarda dahi sənətkarın sözügedən əsəri haqqında da danışılmış, bu barədə müəyyən fikir və mülahizələr irəli sürülmüşdür. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində təzkirələr

nəzərə alınmazsa, "Hədiqətüs-süəda" haqqında ilk qısa məlumata görkəmli ədəbiyyatşünas alim Firidun bəy Köçərlinin "Azərbaycan ədəbiyyatı" adlı məşhur kitabında rast gəlirik. F.Köçərli həmin sanballı tədqiqatındakı "Molla Məhəmməd Bağdadi Füzuli təxəllüs" adlı oçerkdə dahi sənətkarın "Hədiqətüs-süəda" əsərindən də bəhs edərək, öncə kitabın on bir babdan ibarət olduğunu qeyd etmiş və onların adlarını göstərmişdir (29,88). Qeyd edək ki, F.Köçərlinin "Hədiqətüs-süəda"nın on birinci babı kimi göstərdiyi "Xatimeyi-kitab" bölməsi əsərin əksər əlyazma nüsxələri və nəşrlərində ayrıca "bab" kimi deyil, sadəcə "Xatimə" başlığı altındadır və belə adlanır: "Müxəddərati-Əhli-Beytin Şama getdügin bəyan edər" (19,193b;20,241b). F.Köçərli daha sonra "Hədiqətüs-süəda"nın yazılma səbəbi ilə bağlı kitabın "Dibaçə" adlanan giriş hissəsindəki Füzulinin açıqlamasını verərək əsərin nəsrlə yazıldığını, nəsr içərisində mövzu ilə bağlı yeri gəldikcə "gözəl şeirlər"dən də istifadə olunduğunu qeyd etmişdir (29,88-89). Müəllif "Hədiqətüs-süəda" haqqındakı sözlərini belə bitirir: "Bu vaxta kimi füsəhayi-türk və əcəmdən (*türk və fars söz ustadlarından – M.N.*) bir kəs belə bir xoş ibarəli və xoş ləhcəli və gözəl şiməli əsər vücuda gətirməyibdir - desək səhv etməmiş olarıq" (29,90).

F.Köçərlinin "Azərbaycan ədəbiyyatı" kitabının ilk nəşrindən (1925-1926-cı illər) başlayaraq keçən yüzilliyin 50-ci illərinin sonuna qədərki dövrdə "Hədiqətüs-süəda" Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında, demək olar ki, bir növ unudulur. Bu, sözsüz ki, həmin illərdə sovet cəmiyyətində hakim olan kommunist ideologiyasının qoyduğu tələb və qadağalarla (dini məzmunlu əsərlərin yasaq edilməsi və s.) bağlıdır. Yalnız şəxsiyyətə pərəstişin ifşasından sonra, xüsusilə də 1958-ci ildə M.Füzulinin vəfatının 400 illiyi münasibətilə Azərbaycanda dahi şairin

yaradıcılığına həsr olunmuş ayrı-ayrı kitablarda "Hədiqətüs-süəda" əsərinə də toxunulur.

Akademik Həmid Araslı 1958-cı ildə nəşı etdirdiyi "Böyük Azərbaycan şairi Füzuli" adlı kıtabında "Füzulinin tərcümələri" adlı kiçik başlıqda "Hədiqətüs-süəda"dan da şairin tərcümə əsəri kimi qısaca bəhs edır (1,262-270). Professor Mir Cəlalın da həmin ildə nəşr olunmuş "Füzuli sənətkarlığı" adlı monoqrafiyasında dahi şairin bədii nəsri haqqındakı bölmədə "Hədiqətüs-süəda"dan söz açılır (37,137-141).

Görkəmli ədəbiyyatşünas Məmmədağa Sultanov isə 1958-ci ildə "Hədiqətüs-süəda" haqqında yazdığı məqaləsində əsərin orijinallığı məsələsı ilə bağlı fikirlərini açıqlayır və əsasən, onun ilk babındakı "Yəqub" fəslində verilən şeir parçalarını təhlil edir (61,182-190). Yenə həmin ildə tanınmış ədəbiyyatşünas Əkrəm Cəfər bir məqaləsində "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki şeirlərin vəznindən bəhs edir və əsəri nəzirə adlandıraraq Fuzulini Azərbaycan milli bədii nəsrinin banisi kimi dəyərləndirir (14,111-125).

Ədəbiyyatşünas Hidayət Əfəndiyevin 1963-cü ildə nəşr olunan "Azərbaycan bədii nəsrinin tarixindən" adlı monoqrafiyasında isə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərindən nisbətən geniş bəhs edilir. H Əfəndiyev Füzulinin nəsr əsərlərinə həsr etdiyi ayrıca fəsildə, əsasən, "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki sözügedən "Yəqub" fəslini təhlil etmiş və dahi sənətkarın bu dəyərli əsərinin ətraflı geniş öyrənilməsinin vacibliyi ilə bağlı fikirlərini əsaslandırmağa çalışmışdır (12,23-49).

Azərbaycan filologiyasında bilavasitə "Hədiqətüs- süəda"ya həsr olunan ilk tədqiqat isə Aydın Qasımovun "M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri əlyazmalarının paleoqrafik və orfoqrafik xüsusiyyətləri" adlı namizədlik dissertasiyasıdır (65). Tədqiqat işində "Hədiqətüs-süəda" əsərinin dünya əlyazma xə-

zinələrində saxlanılan əlyazmaları haqqında qısa paleoqrafik məlumat verilir və əsərin, əsasən, XVI yüzillikdə köçürülmüş Bakı əlyazma nüsxələrinin paleoqrafik, qrafik və orfoqrafik xüsusiyyətləri araşdırılır (65). A. Qasımov "Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı haqqında bəzi qeydlər" adlı məqaləsində əsərin orijinallığı ilə bağlı mülahizələrini açıqlayır (31,122-126).

1993-cü ildə "Gənclik" nəşriyyatında Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri Azərbaycanda ilk dəfə olaraq kiril əlifbası ilə nəşr edilir (tərtibçilər: Əlyar Səfərli, Möhsün Nağısoylu, Nəsib Göyüşov). Ə.Səfərli kitaba yazdığı sanballı ön sözdə "Hədiqətüs-süəda"nın başlıca səciyyəvi xüsusiyyətləri üzərində dayanır və əsərin Füzuli qələminin orijinal bir məhsulu olduğunu qeyd edir (21,3-20). Görkəmli ədəbiyyatşünas alim "Azərbaycan dini-bədii və satirik nəsrinin banisi" adlı irihəcmli və sanballı daha bir məqaləsində də "Hədiqətüs-süəda"nın ideya-bədii keyfiyyətlərini geniş şəkildə araşdırır və əsərin orijinallığını sübut etməyə çalışır (60,3-64).

Professor Sabir Əliyev "Füzuli (nəzəri-bədii düşüncələri)" monoqrafiyasında şairin "Hədiqətüs-süəda" əsərinə ayrıca bölmə həsr edərək, əsasən, onun orijinallığı məsələsi, şeir parçalarının vəzni və əsərin üslub və sənətkarlıq xüsusiyyətləri üzərində dayanır (15,65-103).

Filologiya elmləri doktoru Ataəmi Mirzəyev Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinə bir neçə məqalə və bir monoqrafiya həsr edərək, əsasən, əsəri klassik sərbəst tərcümə nümunəsi kimi təhlil etmiş və onun "Rövzətüş-şühəda" ilə oxşar və fərqli xüsusiyyətlərini açıb göstərmişdir (40-43;44). Bu sətirlərin müəllifi də "Hədiqətüs-süəda"ya həsr etdiyi bir neçə məqaləsində, eləcə də XV- XVI əsrlər Azərbaycan tərcümə abidələri haqqındakı doktorluq dissertasiyasında Füzulinin bu ölməz sənət abi-

dəsindən bəhs etmiş və onu Kaşifinin "Rövzətüş-şuhəda" əsəri ilə müqayisəli şəkildə qısaca araşdırmışdır (44-52).

Onu da əlavə edək ki, 1996-cı ildə Füzulinin anadan olmasının 500 illiyi münasibətilə şairin Bakıda nəşr edilən 6 cildlik əsərlərinə "Hədiqətüs-süəda"nın tənqidi mətni də daxil edilmişdir (tərtibçi: professor Həmid Məmmədzadədir)

Əmirşah Babaşoğlu da bir məqaləsində "Hədiqətüs-süəda"nın fəlsəfi mahiyyətini açıqlamış və dahi mütəfəkkirın dinifəlsəfi görüşlərinın muəyyənləşməsində bu əsərin yerini müəyyənləşdirməyə cəhd göstərmişdir (3).

M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında nisbətən daha geniş və ətraflı öyrənilmişdir. Bununla belə, qardaş ölkə ədəbiyyatşünaslığında da "Hədiqətüs-süəda" ayrıca olaraq araşdırılmamış və yalnız Füzuli yaradıcılığı ilə bağlı tədqiqatlarda böyük sənətkarın bu əsərindən də bəhs olunmuşdur. "Hədiqətüs-süəda" haqqında ilk qısa məlumat məşhur ədəbiyyatşünas Fuad Köprülüzadənin "Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər" adlı kitabında verilmişdir (30,28). Görkəmli füzulişünas Əbdülqadir Qaraxan 1939-cu ildə yazdığı və indiyədək çap olunmamış "Anadolu türk ədəbiyyatında "Məqtəli-Hüseynlər" adlı məzuniyyət tezində (diplom işində) "Hədiqətüs-süəda"dan nisbətən geniş bəhs etmişdir (bax:78, XLIII). Ə.Qaraxanın "Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı adlı bir məqaləsində isə dahi sənətkarın bu əsəri ayrıca olaraq araşdırılır (76).

Başqa bir tanınmış Türkiyə alimi Nəvvar Əhmədin "Füzulinin nəsri" adlı məzuniyyət tezində də "Hədiqətüs-süəda" nisbətən geniş təhlil olunur (85). Bu əsər də indiyədək nəşr olunmamışdır (78,XLIII). Türkiyəli füzulişünas alimlərdən Süleyman Nazifin, Hasibə Mazıoğlunun Füzuli haqqındakı tədqiqatlarında da "Hədiqətüs-süəda"ya ötəri şəkildə toxunulur (83;86).

Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri Türkiyədə 1970, 1980 və 1987-ci illərdə Anadolu türkcəsində sadələşdirilmiş şəkildə nəşr olunmuşdur (sadələşdirən və çapa hazırlayan Mehmet Faruq Gurtuncadır - 82). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"nın həzrət imam Hüseyn haqqında olan əsas hissələri Bakıda da "Kərbəla vaqiəsi" adı ilə sadələşdirilərək nəşr edilmişdir (sadələşdirən və çapa hazırlayan Hafiz Abıyevdir - 25). Doktor Şəyma Gungörün 1987-ci ildə Ankarada nəşr etdirdiyi "Hədiqətüs-süəda" isə əsərin ilk və ən dəyərli tənqidi mətnidir (80). Tərtibçinin kitaba yazdığı ön söz dolğunluğu və əsərlə bağlı məlumat zənginliyi baxımından çox dəyərlidir.

İranda da son dövrdə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinə maraq artmış və dahi sənətkarın bu əsərı 1373/1994-cü ildə Tehranda (22) və 1374/1995-ci ildə Qum şəhərində ərəb əlifbası ilə nəşr olunmuşdur (23). Əsərin 1994-cü il nəşrini Mir Saleh Hüseyni, 1995-ci il nəşrini isə Həsən Məcidzadə Savalan çapa hazırlamışdır.

II. "HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA"İLƏ "RÖVZƏTÜŞ-ŞÜHƏDA"NIN MÜQAYİSƏLİ TƏHLİLİ

2.1. Kaşifi və onun "Rövzətüş-şühəda" əsəri haqqında

"Hədiqətüs-süəda" yaranan dövrdən başlayaraq, əsər haqqında verilən məlumatların, demək olar ki, əksəriyyətində onun bu və ya müəyyən dərəcədə "Rövzətüş-şühəda" ilə bağlılığı (ya ondan tərcümə edilməsi, ya da onun əsas qaynaq kimi götürülməsi) qeyd olunur. Məhz buna görə də ilk növbədə "Rövzətüş-şühəda" əsəri və onun müəllifi haqqında qısa bilgi verməyi məqsədəuyğun sayırıq.

"Rövzətüş-şühəda"nın müəllifi Kəmaləddin Hüseyn bin Əli Vaiz Kaşifi (ölüm tarixi 910/1504-05-ci il) dövrünün tanınmış və nüfuzlu ilahiyyatçı alim və yazıçılarından biri olmuşdur. O, Səbzəvar şəhərində doğulmuş və ömrünün çoxunu indiki Əfqanıstan ərazisində yerləşən Heratda keçirərək burada vaiz (möizə oxuyan, din təbliğatçısı) olmuşdur. Kaşifı astronomiya, ilahiyyat və əxlaqa dair fars dilində yazdığı bir sıra əsərlərin müəllifidir. Onun ən məşhur əsərləri Quran təfsiri (daha çox "Məvahibi-aliyə" adı ilə tanınır), "Ənvari-Süheyli", "Əxlaqi-Möhsini" və "Rövzətüş-şühəda"dır. Kaşifinin məşhur hind eposu "Kəlilə və Dimnə"dən təbdil etdiyi "Ənvari-Süheyli" adlı əsəri hələ 1644-cü ildə fransızcaya və XVI yüzillikdə "Humayunnamə" adı ilə türkcəyə çevrilmişdir (türkcəyə tərcümənin mütərcimi Əbdül-Vase Əlisidir). "Ənvarı-Süheyli" XVII yüzillikdə gürcü və özbək dillərinə də tərcümə edilmişdir (66,26; 73,85).

Kaşifinin "Əxlaqi-Möhsini" əsəri də türk, özbək və ingilis dillərinə tərcümə edilmişdir (71,43,62). Müəllifə daha çox şöhrət qazandıran əsəri isə "Rövzətüş-şühəda" adlı "məqtəl"li olmuşdur. Əsərin məşhurluğuna sübut olaraq təkcə belə bir faktı qeyd etmək kifayətdir ki, "Rövzətüş-şühəda" ortaya çıxdıqdan sonra fars dilində "rövzə" sözü "yas", "matəm", "təziyə saxlamaq" mənalarında (əsl mənası "yaşıllıq", "güllük" deməkdir) işlənməyə başlayır. Bundan əlavə "Rövzətüş-şühəda" ilə bağlı fars dilində yeni bir söz - "rövzəxan" (məhərrəm ayında mərsiyə oxuyan din xadimi) yaranır.

"Rövzətüş-şühəda"nın dünyanın müxtəlif kitabxana və əlyazma xəzinələrində çoxlu sayda əlyazmalarının mövcudluğu da əsərin vaxtilə nə dərəcədə məşhur olduğunu və geniş yayıldığını sübut edir. Həmin əlyazmalardan bir neçəsi müəllifin yaşadığı dövrdə koçürülmüşdür.

"Rövzətüş-şühəda" XIX əsrin sonlarında bir neçə dəfə Lahor, Bombey, Laknau, Kanpur şəhərlərində daşbasma üsulu ilə nəşr olunmuşdur. Əsər 1914, 1915 və I922-ci illərdə Tehranda da çap edilmişdir. "Rövzətüş-şühəda"nın hələ XVI əsrdə ixtisar edilmiş variantı da ("Müntəxəbi-"Rövzətüş-şühəda") ortaya çıxmışdır. Əsərin bu variantı daha çox "Dəh məclis" ("On məclis") adı ilə tanınır. "Dəh məclis"in də çoxlu əlyazmaları vardır (72,I, 625). "Rövzətüş-şühəda" həmçinin fars dilində nəzmlə məsnəvi şəklinə salınmış və "Seyfün-nübüvvə" və ya "Məşhədüş-şühəda" adlandırılmışdır. Həmin məsnəvini Hüseyn Nidai Yezdi Nişapuri 928/1521-22-ci ildə tamamlamışdır (72,I,625-626).

Dahi Füzulinin də "Hədiqətüs-süəda"nı qələmə alarkən məhz "Rövzətüş-şühəda"ya üz tutması bu əsərin orta yüzilliklərdə nə dərəcədə məşhur olduğuna əyani sübutdur.

"Rövzətüş-şühəda"nın məşhurluğunu sübut edən faktlardan biri də əsərin təkcə XVI əsrdə iki müxtəlif tərcüməçi tərəfindən osmanlıcaya tərcümə edilməsidir (Gəlibolulu Caminin "Səadətnamə" tərcüməsi və Aşiq bin Nəttainin "Rövzətüş-şühəda" tərcüməsi). Kaşifinin bu əsərini 945/1539-cu ildə istedadlı Azərbaycan mütərcimi Məhəmməd Hüseyn bin Katib Nişati də "Şühədanamə" adı ilə ana dilinə çevirmişdir. I Şah Təhmasibin göstərişi və Şiraz hakimi Qazı xan Saru Şeyx oğlunun tapşırığı ilə dilimizə çevrilmış "Şühədanamə"nin mütərcimin öz əlilə yazdığı və dünyada yeganə olan avtoqraf nüsxəsi AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır (şifri: M-259).

"Şühədanamə" haqqında indiyədək üç namizədlik dissertasiyasının yazılması (16;34;68), dil tarixinə aid tədqiqatların, demək olar ki, əksəriyyətində ondan nümunələr verilməsi (36;39) bu tərcümə abidəsinin nə dərəcədə böyük əhəmiyyət daşımasını açıq-aşkar göstərir.

"Rövzətüş-şühəda"nın başqa Şərq dillərinə tərcümə və təbdilləri də vardır (72,I,626).

Kaşifi "Rövzətüş-şühəda"nın əsas hıssəsini dövrün ədəbi ənənəsinə uyğun olaraq, qafiyəli nəsrlə ("səc"lə) yazmışdır. Yazıçı yeri gəldikcə əsərin məzmununu daha da təsirli etmək üçün mövzu ilə bilavasitə bağlı olan və nəsrlə verilən hadisələrin məzmunu ilə səsləşən şeir parçalarından da istifadə etmişdir (Əsərin quruluşu və məzmunu haqqında fəslin sonrakı bölməsində ətraflı məlumat veriləcəkdir). Qeyd edək ki, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin 1374/1995-ci il Qum nəşrinin elmi redaktoru, kitabdakı sanballı ön sözün və şərhlərin müəllifi Mirzə Rəsul İsmayılzadənın yazdığına görə, "Rövzətüş-şühəda"da bır sıra zəif və qeyri-həqıqi rəvayətlər nəql olunmuşdur. "Rövzətüş-şühəda"nın bu xüsusiyyətlərini İranın görkəmli ilahiyyatçı alimi Ayətulla Murtəza Mütəhhəri də göstərmiş və əsər haqqında özünün tənqidi münasibətini bildirmişdir (23, 606). Həmin rəvayətlərdən biri Kərbəla müsibəti günü (aşura) imam Həsənin oğlu Qasımın əmisi imam Hüseynin qızı ilə evlənmə mərasiminin təsvir olunmasıdır M.R.İsmayılzadə bu əhvalatın Kərbəla müsibəti mövzusunda yazılan heç bir əsərdə qeydə alınmadığını nəzərə alaraq onun düzgün olmadığını göstərir (23,640). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Rövzətüş-şühəda”da təsvir olunan həmin əhvalat eynilə - bütün təfərrüatı ilə "Hədiqətüs-süəda"da da yer almışdır. Bu isə o deməkdir ki, Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda"sı haqqındakı həmin tənqidi qeydlər dolayısı ilə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sına da aiddir. Bununla belə, M.R.İsmayılzadənin bu barədə heç bir qeydi yoxdur. Bəri başdan qeyd edək ki, bu fakt Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı ilə Kaşifinin “Rövzətüş-şühəda"sı arasındakı bağlılığın nə dərəcədə yaxın olduğunu göstərir. İstər “Rövzətüş-şühəda-"dakı, istərsə də "Hədiqətüs-süəda"dakı yuxarıda qeyd olunan

evlənmə məsələsinin doğruluğuna gəldikdə isə, bizim də fikrimizcə, bu rəvayət bir qədər romantik səciyyə daşıyır. Həmin qanlı-qadalı gündə düşmənlə döyüşə gedən gəncin (Qasımın) ölümdən qabaq evlənməsi, doğrudan da, inandırıcı görünmür. Onu da əlavə edək ki, bu sətirlərin müəllifi uşaqlıq çağında aşura günlərində keçirilən şəbih (tamaşa) zamanı həmin mərasimin ("Qasımın toy gecəsi") tamaşa kimi göstərilməsinin şahidi olmuşdur.

"Rövzətüş-şühəda"nın yazılma tarixi haqqında bir çox qaynaqlarda məlumat verilməsə də, əsərin bir yerində onun yazılma tarixi ilə bağlı Kaşifinin kiçik bir qeydi vardır. Müəl-lif əsərin X babının "Dər vəğayei ki, bə'd əz hərb-e Kərbəla mər Əhl-e beytra vağe şode" (Kərbəla müharibəsindən sonra Əhlibeytin başına gələnlər haqqında) adlı birinci fəslinin əvvəlində belə bir cümlə işlədir: "*Əz ruz-e şehadət-e emam Hoseyn ta tarix-e tə'lif-e ketab ke, həştsəd-o çehel-o həft sal əst*... (88,295) [İmam Hüseynin şahid olduğu gündən bu kitabın yazılma tarixinə qədərki vaxt səkkiz yüz qırx yeddi ildir...]. Deməli, "Rövzətüş-şühəda" imam Hüseynin Kərbəlada şəhadətindən (hicri tarixi ilə 61-ci il) 847 il sonra, yəni hicri tarixi ilə 908-ci ildə (miladi 1502-ci il) yazılmışdır.

2.2. "Hədiqətüs-süəda" haqqındakı fikirlərə bir baxış

Füzuli haqqında ilk məlumat şairin çağdaşı Əhdi Bağdadinin 971/1563-cü ildə tamamladığı "Gülşəni-şüəra" ("Şairlər gülşəni") adlı təzkirəsində verilmişdir. Əhdi Bağdadi, Füzulinin lirik şeirlər "Divan"ı və "Leyli və Məcnun" məsnəvisi haqqında məlumat verdikdən sonra yazır: "Və dəxi "Rövzətüş-şühədayi"-Mövlana Hüseyn Vaizi betəriqi-tərcümə "Hədiqətüssüəda" nam bir kitab ki, sərgüzəşti-həzrəti-imamdır, itmamına

iqdam eyləmişdir. Hala məşhuri-xassü amdır" (13,224). Görün-düyü kimi, Əhdi Bağdadi Füzulinın "Hədiqətüs-süəda"sını Hüseyn Vaiz Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərinin tərcüməsi kimi təqdim edir. Orta əsr təzkirəçilərinin, bir qayda olaraq, özlərindən qabaqkı müəlliflərin qeydlərini müəyyən əlavələrlə öz əsərlərinə daxil etmələri məlum bir hadisədir. Əhdi Bağdadinin "Hədiqətüs-süəda" haqqındakı bu məlumatı müəyyən dəyişikliklərlə sonrakı təzkirələrdə də verilir. Belə ki, Həsən Çələbi, Bəyani, Mustafa Ali, Riyazi kimi məşhur təzkirə müəllifləri "Hədiqətüs-süəda"nı "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsi kimi qələmə verirlər (bax:80,XLIV). Sözügedən təzkirə müəlliflərindən Həsən Çələbi və Mustafa Ali "Hədiqətüs-süəda"nın bəlağətli bir dillə yazıldığını və bu baxımdan "Rövzətüş-şühəda"dan çox üstün olduğunu da qeyd edirlər (80,XLIV).

XVII əsrin məşhur türk alimi Katib Çələbinin "Kəşfüz-zünun" əsərində "Hədiqətüs-süəda" haqqındakı məlumatı əvvəlki təzkirəçilərdən bir qədər fərqlənir. Onun fikrincə "Hədiqətüs-süəda" "Rövzətüş-şühəda" və başqa əsərlərdən faydalanmaq yolu ilə tərtib edilmiş bir əsərdir (92,645). Başqa bir tanınmış türk yazıçısı, alimi Şəmsəddin Sami (1850-1904) isə məşhur "Qamusül-əlam" ensiklopediyasında "Hədiqətüs-süəda"nı "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsi kimi təqdim edir (94,V, 3416). Görkəmli Türkiyə alimi Fuad Köprülü (1890-1966) "Hədiqətüs-süəda"nı "bu ədəbi növün (*məqtəlin - M.N.*) türk dilində vücuda gətirilmiş ən mükəmməl bir məhsulu" kimi dəyərləndirərək yazır: "Tanınmış İran müəllifi Hüseyn Vaiz Kaşifinin məşhur "Rövzətüş-şühəda"sı örnək tutularaq yazılan bu mənsur əsər, dövrün ədəbi ənənəsinə görə, yer-yer bəzi mənzum parçalar ilə də süslənmişdir... Axıcı və səmimi bir üslub ilə yazılan bu əsər ifadə qüdrəti və canlılığı baxımından, Hüseyn Vaizin əsərinə, şübhəsiz ki, faiktir (*üstündür – M.N.*) – (84,IV,695). Alim "Azəri

ədəbiyyatına aid tədqiqlər" əsərində isə "Rövzətüş-şühəda"nı "Hüseyn Vaizin "Rövzətüş-şühəda"sının tousi və tədil edilərək (*genişləndirilərək – M.N*) tərcüməsidir kimi təqdim edir (28,28).

Firidun bəy Köçərli "Hədiqətüs-süəda"nın tərcümə və ya orijinal bir əsər olması haqqında heç nə demır (29,88-89). Məhəmmədəli Tərbiyət isə "Hədiqətüs-süəda"nı "Rövzətüş-şühəda"'nın tərcüməsi kimi təqdim edir (62,354).

Çağdaş Turkiyə alimlərindən Əbdülqadir Qaraxan 1937-ci ildə ilk dəfə olaraq, "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın mətnləri üzərində müqayisəli araşdırma apararaq belə bir nəticəyə gəlmişdir: "*Hadikanın* teksim və tertibi esas itibariyle *Ravzadan* iktibas edilmiştir; esasını islami anane ve nakillerden alan motifler *Ravzadan* alınmadır, *Hadıkanın* nesri, Türk edebiyyatında pek az rastlanacak şekilde guzel, sade ve işlektir; üslup tahkiye kudreti itibariyle, *Hadika Ravzadan* ayrı ve üstündür..."(80,XXIII) Bütün bunları nəzərə alaraq, Ə.Qaraxan "Hədiqətüs-süəda"nı "Rövzətüş-şühəda"nın sərbəst tərcüməsi kimi dəyərləndirir (bax:80,XXXIII). Başqa bir Türkiyə alimi Nəvvar Əhməd də 1938-ci ildə hər iki əsəri müqayisəli təhlil edərək "Hədiqətüs-süəda"nın məzmununun "Rövzətüş-şühəda"dan alınmasını təsdiqləsə də, Füzulinin əsərinin üslubca fərqləndiyini qeyd edir: "Fuzuli Hüseyin Vaizin ifadesini bazen aynen alır, fakat ona bir kaç kelime ilavesiyle ve ya hefziyle (*buraxması ilə - M.N.*) ve ya cümle teşkillerindeki hüsusiyyetle meydana gelen ifade büsbütün yeni, şahsi ve kuvvetlidir" (80, XXIV). Beləliklə, istər A.Qaraxan, istərsə də N.Əhməd "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın mətnlərini müqayisəli şəkildə təhlil edərək belə bir nəticəyə gəlirlər ki, Füzulinin əsərinin məzmunu Kaşifinin əsərindən alınmışdır. Hər iki alimin yekdil fikrincə, Füzulinin əsərini Kaşifinin əsərindən fərqləndi-

rən başlıca cəhət onun özünəməxsus dil-üslub, xüsusiyyətləridir.

Azərbaycan alimlərindən akademik H.Araslı Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərini "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsi sayaraq, onu "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində tərcümənin yaxşı nümunələrindən biri kimi dəyərləndirmişdir" (1,269). Professor Mir Cəlal isə Füzulinin bədii nəsrindən danışarkən "Hədiqətüs-süəda"dan da qısa şəkildə bəhs edərək yazır: "Bu əsər (*"Hədiqətüs-süəda" - M.N.*) H.Vaiz Kaşifinin farsca yazdığı "Rövzətüş-şühəda"dan iqtibasdır. Ancaq Füzuli sərbəst işləmiş, dəyişmiş, əlavələr etmişdir" (37,138). Qeyd edək ki, iqtibas "bir yazıçının şifahi xalq ədəbiyyatından, yaxud başqa bir yazıçının əsərindəki ideya, mövzu və bədii təsvir üsulundan istifadə etməsi" deməkdir (11,73).

Görkəmli ədəbiyyatşünas alim Məmmədağa Sultanov isə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında və ümumiyyətlə, ilk dəfə olaraq "Hədiqətüs-süəda"nın orijinal bir əsər olması fikrini irəli sürmüşdür (61,182-190). M.Sultanov "Hədiqətüs-süəda" haqqındakı bu fikrini, əsasən, onunla əsaslandırır ki, Füzulinin əsərindəki şeir parçaları şairin öz qələminin məhsuludur (61,182-190). Ədəbiyyatşünas Hidayət Əfəndiyev də "Hədiqətüs-süəda" ilə bağlı qeydlərində əsərin orijinallığı fikrinə olduqca meyilli olmasına baxmayaraq (12,23-49), filologiya elmləri doktoru Ataəmi Mirzəyevin qeyd etdiyi kimi, əslində onu "Rövzətüş -şühəda"nın sərbəst tərcüməsi kimi qəbul edir (bax:43,185-186).

Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əlyazmalarının paleoqrafik xüsusiyyətlərini araşdırmış filologiya elmləri namizədi Aydın Qasımov isə bu bu fikirdədir ki, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"-sı müəllifin sırf orijinal əsəridir (31,122-126). Qeyd edək ki, nə M.Sultanovun, nə də A.Qasımovun "Hədiqətüs-süəda" ilə "Röv-

zətüş-şühəda"nın mətnləri üzərində müqayisəli təhlil aparması ilə bağlı heç bir qeydi yoxdur.

Tanınmış ədəbiyyatşünas, Azərbaycan MEA-nın müxbir üzvü, professor Əliyar Səfərli isə əvvəllər "Hədiqətüs-süəda"nı Füzulinin tərcümə əsəri kimi təqdim etmiş (57,278-280), sonralar isə ondan orijinal əsər kimi söz açmışdır (58,3-20;59,50-60;60, 3-50).

"Hədiqətüs-süəda"nın ən qədim və mötəbər əlyazmaları əsasında ilk dəfə onun elmi-tənqidi mətnini tərtib edən Türkiyə alimi doktor Şəyma Güngör də Füzulinin bu əsərinin orijinallığı və tərcümə olması məsələsinə öz münasibətini bildirmişdir. "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şüəda" arasında "birləşən və ayrılan tərəflər" olduğunu qeyd edən alim birincilər – oxşar cəhətlər sırasında aşağıdakıları göstərir:

1."Hədiqətüs-süəda" və "Rövzətüş-şühəda" kompozisiya-quruluş baxımından eynidir: hər iki əsər on bab və bir xatimədən ibarətdir.

2. Hər iki əsər, əsasən, nəsrlədir, ancaq mətnə nəzm parçaları da daxil edilmişdir.

3. Füzuli "Rövzətüş-şühəda"nın məzmununu əsasən saxlamışdır (Konu bakımından Fuzuli, genellikle Rövzətüş-şühəda"yı takip etmişdir - 80,XXXV).

Ş.Güngör "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda" arasındakı fərqli xüsusiyyətlər sırasında isə aşağıdakıları qeyd edir:

1. Bu iki əsərin yazılma səbəbləri fərqlidir. Hüseyn Vaiz həmin səbəb kimi özündən qabaqkı "məqtəl"lərin əhatəli olmadığını, Füzuli isə ana dilində belə bir əsərin yoxluğunu göstərir.

2 Bölüm başlıqlarının bir qismi fərqlidir. Bu fərqlər sırasında Ş.Güngör, əsasən, hər iki əsərdəki birinci babın adlarını

qeyd edərək göstərir ki, "Rövzətüş-şühəda" əsərində birinci bab "Ba'zi enbiyanın ibtilaları haqqında" adlandığı halda, "Hədiqətüs-süəda"da ilk babın adı belədir: "Enbiya ahvalin beyan eder".* Hüseyn Vaiz bu bölümdə peyğəmbərlərin əhvalından bəhs edərkən hamısını bir başlıq altında vermiş, Füzuli isə hər peyğəmbəri yarımbaşlıq altında verərək, "Rövzətüş-şühəda"da olmayan "Fəsli-ibtilayi-İsa"nı əlavə etmişdir.

Ş.Güngör bu iki əsərdəki daha bir neçə başlıq arasında kiçik fərqlər olduğunu da göstərmişdir ki, onları kitabın sonrakı bölməsində qeyd etməklə yanaşı, məsələyə öz münasibətimizi də bildirəcəyik. Ş.Güngörün qeyd etdiyi "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda" arasındakı "birləşən və ayrılan tərəfləri" müqayisə etdikdə birinci tərəflərin ikincilərdən qat-qat güclü və üstün olduğunu görməmək mümkün deyil.

Ş.Güngör tədqiqatının əsas məqsədinin bu iki əsərin müqayisəsi olmadığını qeyd etsə də, "Hədiqətüs-süəda" haqqında öz fikrini bildirir. "Hədiqətüs-süəda"nın orijinallığı və ya tərcümə olması məsələsinə çox ehtiyatla yanaşan Ş.Güngör "eski edebiyyatımızın tercüme anlayışının zamanımızdakı çeviriden (*tərcümədən - M.N.*) daha farklı olduğunu" (80,XL) xatırlatdıqdan sonra yazır: "Bu sebeple *Hadikatüs-Süeda*'yı bugünkü çeviri anlayışıyla degerlendirerek *Ravzatüş-Şüheda*'nın tercümesidir diyemeyiz" (80,XL). Göründüyü kimi, Ş.Güngör "Hədiqətüs-süəda"nı bugünkü tərcümə anlayışı ilə "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsi kimi qəbul etmir. Bu fikrində Ş.Güngör, sözsüz ki, haqlıdır. "Hədiqətüs-süəda"nı çağdaş tərcümə sənətinə olan tələblər baxımından dəyərləndirdikdə, əlbəttə ki, sırf tərcümə əsəri kimi qəbul etmək olmaz. Ş.Güngörün bu məsələ ilə bağlı qeyd-

* "Hədiqətüs-süəda"nın bir çox əlyazmalarında bu babın adı belədir: "Bəzi ənbiyayi-əzim və rəsuli-kiram surəti-əhvalların bəyan edər".

lərindən, xüsusilə də əski tərcümə anlayışı ilə bağlı verdiyi açıqlamalarından (bax:80,XL) aydın görmək olar ki, müəllif dolayısı ilə də olsa, "Hədiqətüs-süəda"nı klassik sərbəst tərcümə nümunəsi kimi qəbul etməyə meyillidir.

"Hədiqətüs-süəda"nın 1374/1995-ci ildə İran İslam Respublikasının Qum şəhərində nəşr olunan elmi çapının redaktoru Mirzə Rəsul İsmayılzadə də "Hədiqətüs-süəda"nın tərcümə, yaxud orijinal əsər olması məsələsinə ötəri şəkildə toxunmuşdur. "Hədiqətüs-süəda"nı Füzulinin orijinal əsəri sayan M.R.İsmayılzadə öz fikrini belə əsaslandırır: "Füzuli "Rövzətüş-şühəda"nı əsas götürüb və onun çəp-çövrəsində təlifə başlayıb və digər qəribə və faydalı mövzuları ona artırmışdır. Demək, "Hədiqətüs-süəda" "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsi (istər sərbəst tərcümə olsun, istər olmasın) deyildir" (23,58). M.R.İsmayılzadə "Hədiqətüs-süəda"nın tərcümə sayılmasının səhv olduğunu qeyd edərək yazır ki, "bunu "Rövzətüş-şühəda" ilə müqayisə etdikdə görmək olur" (23,58). M.R.İsmayılzadənin belə bir müqayisə aparması bir qədər təəccüblü görünür, çünki müəllifin "Hədiqətüs-süəda"ya yazdığı şərhlərdə Füzulinin əsərində verilən bəzi rəvayətlərin zəif və ya həqiqətə uyğun olmadığı göstərilir (23,613, 639). Həmin rəvayətlər isə eynilə "Rövzətüş-şühəda"dan alınmışdır, daha doğrusu, farsca mətnin sərbəst tərcüməsidir. Bunu hər iki əsərin müqayisəsində açıq-aşkar görmək olar. Məsələn, M.R.İsmayılzadəyə görə, Füzuli birinci alimdir ki, imam Hüseyn əleyhissəlamın səhabələrindən Müslüm Azərbaycaninin adını çəkir, onun azərbaycanlı olduğunu bildirir (23,62), halbuki Müslim Azərbaycani ilə bağlı hissə bir qədər də geniş şəkildə Kaşifinin əsərində də vardır (88,248-249). Eləcə də M.R.İsmayılzadə "Hədiqətüs-süəda"da həzrət Qasımın toy mərasiminin təsvirinə şübhə ilə yanaşsa da, həmin hissənin "Rövzətüş-şühəda"dan tərcümə olunduğunu qeyd etmir (23,62, 639).

Professor Sabir Əliyev də "Füzuli (nəzəri-bədii düşüncələri) adlı tədqiqatında "Hədiqətüs-süəda"ya ayrıca yer ayıraraq əsərin orijinallığı və ya tərcümə olması məsələsi üzərində xüsusi olaraq dayanmışdır. S.Əliyev "Hədiqətüs-süəda"nı tam orijinal əsər sayır və bu məsələdə onunla həmfikir olan başqa müəlliflərdən fərqli olaraq, əsərin orijinallığına sübut olaraq on dəlil gətirir.

Həmin dəlillər qısaca şəkildə aşağıdakılardan ibarətdir:

1 Füzuli bu əsəri sifarişlə yazmışdır. Sifariş isə "tərcümə üçün deyil, orijinal əsər üçün verilirdi". (16,75)

2.Füzuli əsərin əvvəlindəki rübaidə "Allahdan iltifat diləyib işə girişir. Allahdan iltifatı tərcümə edənlər yox, şah əsər yaradanlar uma bilər." (16,76)

3.Füzulinin əsərin "Dibaçə"sində Allahdan iltifat dilərkən işlətdiyi "binayi-mücəddəd" (yeni imarət), "mülki-müəbbəd" (əbədi mülk) ifadələri, eləcə də "təmir" və "təsxir" sözləri onun tam orijinal mahiyyətini üzə çıxarır. (16,76)

4. Füzulinin əsəri tarixi əsər olduğu üçün müəllif müxtəlif mənbələrdən, o cümlədən "Rövzətüş-şühəda"dan bəzi səhih faktlar və mötəbər rəvayətlər götürmüşdür. Əsərdəki "təsvir və təfsirlər, nəsr və şeirlər, quruluş və üslub, bir sözlə, bütünlüklə "Hədiqətüs-süəda" bir abidə kimi Füzuli bədii təxəyyülünün tam orijinal məhsuludur". (16,77)

5.Füzuli əsərini "təlif" adlandırmışdır. (16,78)

6.Füzuli əsərini Sultan Süleymana ithaf etmişdir. "Əgər "Hədiqətüs-süəda" tərcümə olsaydı, Füzuli özgənm əsərini özünün istədiyi adama nə haqla ithaf (hədiyyə) edə bilərdi?" (16,78)

7. "Hədiqətüs-süəda" tərcümə olsaydı, Füzuli onun adını saxlardı və heç bir vəchlə dəyişməzdi; bu, heç olmasa, tərcümə sənətinin əlifba tələbi idi" (16,79).

8. Əgər "Hədiqə" tərcümədirsə, bəs niyə oradakı ərəbcə parçalar (14 rübai, çoxlu ifadələr, ayələr və mükalimələr) tərcümə olunmayıb?" (16,79).

9. "Hədiqə"də 540 şeir parçası vardır ki, hamının yekdil rəyi ilə bunlar Füzulinın öz qələminə məxsusdur" (16,79).

10. "Hədiqətüs-süəda" "Rövzətüş-şühəda"dan daha çox yayılıbdır. Tərcümə orijinaldan çox yayıla bilməz" (16,81).

S.Əliyevin "Hədiqətüs-süəda"nın orijinallığını əsaslandırmaq üçün gətirdiyi bu dəlillərin bir neçəsi eyni məsələ ilə bağlı başqa müəlliflərin fikirləri ilə üst-üstə düşür və biz onları irəlidə ümumiləşdirilmiş şəkildə nəzərdən keçirəcəyik. Yuxarıdakı dəlillərin bəziləri haqqında mülahizələrimizi isə bəri başdan qısaca olaraq bildirmək istəyirik.

1. S.Əliyevin birinci dəlilində ədəbi sifarişin tərcümə üçün deyil, orijinal əsərlər üçün verildiyi göstərilir. Halbuki orta yüzilliklərdə orijinal əsərlərlə yanaşı, ayrı-ayrı tərcümə əsərləri də sifarişlə yerinə yetirilmişdir. Məsələn, XVI əsrin istedadlı tərcüməçisi Nişati özünün yazdığına görə, Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" və İbn əl-Bəzzazın "Səfvətüs-səfa" əsərlərini xüsusi sifarişlə ana dilinə çevirmişdir. S.Əliyev həmin dəlilində qeyd edir ki, Füzuliyə türkcə məqtəl yazmaq sifarişini verən peyğəmbər övladının "ümumi matəm lüzumu və tələbidir" (16,74). Maraqlıdır ki, Füzuli fars-tacik şairi Ə.Caminin (1414-1492) "Qırx hədis" əsərini də özünün yazdığı kimi "feyzi-ümumi içün" tərcümə etmişdir (18,289). Nişati də yuxarıda adı çəkilən tərcümə əsərlərinin yaranma səbəbləri sırasında "fars dilini anlamayan türk müstəidlərinin" ana dilində belə kitablara ehtiyacları olduqlarını da vurğulayır (55,4b). Beləliklə, bu faktlar orta əsrlərdə tərcümə əsərlərinin də istər sifarişlə, istərsə də cəmiyyətdə olan tələb və zərurət üzündən yerinə yetirildiyini açıq-aşkar bir şəkildə sübut edir.

2. S.Əliyev ikinci dəlilində "ərəbi-farsı təkrar üçün yox, yalnız yaradıcılıq üçün" Tanrıdan imdad diləndiyini və "tərcümə edənlər yox, şah əsər yaradanların" Allahdan iltifat umduqlarını qeyd edir (16,76). Bu fikirlə də razılaşmaq çətindir. Birincisi, ona görə ki, tərcüməçilik sənətinin özü də bədii yaradıcılığın bir növüdür (orta əsrlərdə də belə olmuşdur, indi də belədir). İkincisi isə, hər hansı bir sənətkarın (istər "şah əsər" müəllifinin, istərsə də az tanınan bir şair və ya tərcüməçinin) Yaradana üz tutub, Ondan imdad diləməsi orta əsrlərdə əlyazma-kitab tərtib etmək, əsər yazmaq ənənəsindən irəli gəlir. Həmin ənənəyə görə istər orijinal əsər müəllifləri, istərsə də tərcüməçilər hər hansı bir əsəri yazmağa və ya tərcümə etməyə girişərkən ilk növbədə Yaradanın adını dilə gətirər və Ona üz tutaraq başladıqları işin uğurla bitməsi üçün Ondan imdad, yardım diləyərdilər.

3. S.Əliyev dördüncü dəlilində "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki təsvir və təfsirlərin, nəsr və şeirlərin, quruluş və üslubun Füzulinin özünə məxsus olduğunu göstərir. Müəllif tədqiqatının başqa bir yerində isə Füzulinin "öz məqtəlinin **quruluşunda** (*seçdirmə bizimdir - M.N.*), süjet, epizod və rəvayət seçimində" "Rövzətüş-şühəda"nı izlədiyini qeyd edir (15,217). Göründüyü kimi, S.Əliyevin özünün bu dəlilində müəyyən ziddiyyətli məqamlar var. Bundan əlavə hər iki əsərin quruluş və forma baxımından yaxınlığını bütün tədqiqatçılar təsdiqləyirlər. Deməli, bu dəlili də qəbul etmək mümkün deyil.

4. S.Əliyevin beşinci dəlili Füzulinin öz əsərini "təlif" adlandırması ilə bağlıdır. Orta əsrlərə aid tərcümə əsərləri üzərində apardığımız müşahidələrə əsasən deyə bilərik ki, oxşar hal - tərcümə əsərlərinin təlif və ya "nəzm" adlandırılması bir sıra klassik tərcümə nümunələrində özünü göstərir. Məsələn, XVəsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Əsrarnamə"nin mütərcimi

Əhmədi Təbrizi kitabda özünü "nazim" (nəzmə çəkən, şair), tərcüməsini isə "nəzm" adlandırır (47,108-109). Halbuki Əhmədinin "Əsrarnamə"si məşhur sufi şairi Fəridəddin Əttarın müxtəlif əsərlərindən seçilmiş mənzum hekayətlərin sərbəst tərcüməsidir (47,117-124). Və ya XVI əsr mütərcimi Nişati "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsi olan "Şühədanamə"ni, eləcə də İbn əl-Bəzzazın "Səfvətüs-səfa" əsərinin tərcüməsi olan "Şeyx Səfi təzkirəsi"ni "təsnif" (əsər) adlandırır, özünü də "müəllif" mənasına uyğun gələn "müsənnif" kimi təqdim edir (47,25-28). Deməli, bu hal orta əsrlərə aid tərcümə əsərlərinə xas olan səciyyəvi xüsusiyyətlərdən biri kimi qiymətləndirilməlidir.

5. S.Əliyevin altıncı dəlili müəyyən mənada müəllifin birinci dəlili ilə səsləşir. S.Əliyevə görə tərcümə əsəri hansısa bir hökmdara və ya hakimə ithaf edilə bilməz. Halbuki orta əsrlərə aid tərcümə əsərlərinin bir çoxu dövrün ayrı-ayrı hökmdarlarına və ya yerli hakimlərə ithaf olunmuşdur. Məsələn, Seyf Sərainin 793/1391-ci ildə Sədi Şirazidən çevirdiyi "Gülüstan" tərcüməsi Qızıl Orda sarayının "hacibül-hüccab"ı (yüksək vəzifəli saray xadimi) Bətxas bəyə (93,9;95,9), Qütb Xarəzminin Ni-zami Gəncəvidən sərbəst tərcümə etdiyi "Xosrov və Şirin" əsəri (1341-ci il) Ağ Orda hökmdarı Teni bəyə ithaf edilmişdir (70,32). Eləcə də Nişati "Şühədanamə" tərcüməsini Şiraz hakimi Qazı xan Saru Şeyx oğluna ithaf etmişdir (55,5a).

6. S.Əliyevin tərcümənin orijinaldan çox yayıla bilməməsi ilə bağlı onuncu dəlili ilə də razılaşmaq çətindir. Birıncisi, Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsəri də az yayılmamışdır. Dünyanın əksər əlyazma xəzinələrində "Rövzətüş-şühəda"nın çoxlu əlyazmasının olması bu fikrə haqq qazandırmır. Məsələn, elə təkcə Ç.Storinin məşhur məlumat kitabında "Rövzətüş-şühəda"nın yüzə yaxın əlyazması haqqında qısa məlumat verilir (70,I,624-626). Azərbaycan MEA-nın M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitu-

tunda da "Rövzətüş-şühəda"nın yeddi əlyazması saxlanılır. "Rövzətüş-şühəda"nın çoxsaylı nəşrləri (80,XXVI) və müxtəlif dillərə tərcümələri də bunu sübut edir (72,I,626). İkincisi isə, "Hədiqətüs-süəda"nın "Rövzətüş-şühəda"dan daha çox yayılmasının səbəbi müəyyən mənada şair Füzulinin özünün geniş şöhrət qazanması ilə, eləcə də əsərin bənzərsiz dil və üslub xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Qeyd edək ki, Füzulinin "Hədisi-ərbəin" tərcüməsi də geniş yayılmışdır və bu məntiqlə onu orijinal əsər saymaq mümkün deyil.

S.Əliyevin "Hədiqətüs-süəda" ilə bağlı qeydləri göstərir ki, tədqiqatçı alim Füzuli və Kaşifinin məqtəllərinin mətnləri üzərində müqayisəli təhlil aparmamışdır.

Filologiya elmləri doktoru Ataəmi Mirzəyev də son illərdə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri üzərində ardıcıl və sistemli şəkildə araşdırma apararaq sözügedən məsələyə də öz münasibətini bildirmişdir. Tədqiqatçı "Hədiqətüs-süəda"nın tərcümə və ya orijinal əsər olması məsələsində ilk növbədə hər iki əsərin mətnlərinin qarşılıqlı təhlilinin vacibliyini qeyd etməklə yanaşı, klassik tərcümə sənətinin səciyyəvi xüsusiyyətlərinin nəzərə alınmasının da mühüm amil kimi dəyərləndirilməsinin zəruriliyini göstərmişdir. "Hədiqətüs-süəda"nı sərbəst tərcümə sayan A.Mirzəyev "Hüseyn Vaiz Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsəri Nişati və Füzulinin tərcüməsində ("Yəqub" fəsli əsasında)" adlı məqaləsində hər üç əsərdəki bir fəsli qarşılaşdırma yolu ilə maraqlı nəticələr əldə etmişdir. "Rövzətüş-şühəda" əsərində ilk babda olan Yəqub peyğəmbər haqqındakı hissə ilə “Hədiqətüs-süəda” və "Şühədanamə"dəki eyni his-sənin müqayisəli təhlili nəticəsində aydın olmuşdur ki, istər Nişatinin, istərsə də Füzulinin tərcüməsinin məzmunu Kaşifinin əsərinə tam uyğun gəlir (42,52-55). Bununla belə, məqalə müəllifinin bu üç əsər üzərində apardığı müqayisə onlar arasında

müəyyən fərqləri də üzə çıxarmışdır. "Hədiqətüs-süəda" tədqiqatçılarının çoxu, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, onunla "Rövzətüş-şühəda" arasındakı başlıca fərqi hər iki əsərdəki mənzum parçalarda görürlər. A.Mirzəyev də hər iki əsərdəki "Yəqub" fəslində müşahidə olunan "ən mühüm fərqin" məhz mənzum parçalarda olduğunu qeyd edir (42,54). "Rövzətüş-şühəda" əsərində bu fəsildə 54 mənzum parça (178 misra) olduğu halda, "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki eynı hissədə olan mənzum parçaların sayı 41-dir (151 misradır). Tədqiqatçı hər iki əsərdəki bu fəslin məzmunlarında da cüzi fərqlər olduğunu üzə çıxarmışdır. Bu fərqlər, əsasən, "Rövzətüş-şühəda"da olan ayrı-ayrı cümlələrin "Hədiqətüs-süəda"da verilməməsində, eləcə də Füzulinin tərcüməyə yeri gəldikcə kiçik əlavələr etməsində özünü göstərir (42,53-54). A.Mirzəyev hər iki əsər arasındakı bu qəbildən olan fərqləri Füzulinin "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsinə yaradıcı şəkildə yanaşması ilə izah edir (42,54).

A.Mirzəyevin həmin məqaləsində qeyd olunan bir məsələ ilə bağlı öz münasibətimizi bildirməyi zəruri sayırıq. Məqalə müəllifi istər "Hədiqətüs-süəda"nı, istərsə də Nişatinin "Şühədanamə"sini sərbəst tərcümə adlandırır (42,52). "Hədiqətüs-süəda"nın sərbəst tərcümə kimi qəbul edilməsi fikrini biz də vaxtilə irəli sürmüşük (51,45-50) və həmin fikrimizdə qalırıq. Lakin "Şühədanamə"nin də "Hədiqətüs-süəda" kimi sərbəst tərcümə sayılması fikri ilə razılaşa bilmərik. Biz Nişatinin "Şühədanamə" tərcüməsi üzərində apardığımız ayrıca tədqiqatımızda bu məsələni xüsusi olaraq araşdırmış və əsərdə orta çağların həm sərbəst tərcümələrinə, həm də daha çox hərfi tərcümələrinə aid xüsusiyyətlərin müşahidə olunmasına baxmayaraq, onu sərbəst tərcümə kimi deyil, əslinə uyğun gələn tərcümə (bir növ hərfi tərcümə) kimi dəyərləndirmişik (68,129-169).

Qeyd etmək lazımdır ki, təkcə orijinalın mətni ilə müqayisədə yol verilən fərqlərə (ixtisar və ya əlavələrə) görə hər hansı bir tərcümə əsərini sərbəst tərcümə kiml dəyərləndirmək olmaz. Tərcümədə sərbəstlik ilk növbədə tərcümə olunan mətndəki məzmunun çevrilən dildə ifadə tərzi və üslubunda özünü göstərməlidir. Bu məsələdə Füzuli "Hədiqətüs-süəda"da tam sərbəstdir, onun Kaşifi ilə üslub və ifadə baxımından bağlılığı yox dərəcəsindədir. Nişatinin "Şühədanamə"sində isə vəziyyət tam əksinədir: tərcüməçi orijinalın mətninə müəyyən müdaxilələr etsə də ("Şühədanamə"yə orijinalda olmayan 36 beyt artırmış, orijinalda olan 279 beyti isə tərcümə etməmişdir - bax: 68,109-123), farsca mətnin tərcüməsində Kaşifidən tam asılıdır. Nişatinin cümlə quruluşları, işlətdiyi söz və ifadələr eynilə Kaşifidəki kimidir. Məhz buna görə də "Şühədanamə"ni sərbəst tərcümə kimi qəbul etmək mümkün deyil, tərcümə nəzəriyyəsi baxımından onda hərfi tərcümənin xüsusiyyətləri daha güclüdür və qabarıq şəkildə özünü göstərir. Bununla belə, "Şühədanamə"ni əslinə uyğun tərcümə kimi qiymətləndirmək olar.

Beləliklə, aydın olur ki, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri haqqında indiyədək iki müxtəlif fikir olmuşdur:

1."Hədiqətüs-süəda" "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsidir.

2."Hədiqətüs-süəda" Füzulinin orijinal əsəridir.

İkinci fikir keçən yüzilliyin ortalarından başlayaraq, meydana çıxmışdır. Bu fikrin tərəfdarları "Hədiqətüs-süəda"nın orijinallığına sübut olaraq, əsasən, aşağıdakı üç amili göstərirlər:

1."Hədiqətüs-süəda" olan şeir parçaları Füzulinin öz qələminin məhsuludur (M.Sultanov, H.Əfəndiyev, Ş.Güngör, S.Əliyev).

2.Füzuli "Hədiqətüs-süəda"da "Rövzətüş-şühəda"dan əlavə, başqa qaynaqlardan da istifadə etmişdir (Güngör, Ə.Səfərli, M.R.İsmayılzadə və b.).

3.Füzuli "Hədiqətüs-süəda"ya öz fikir və düşüncələrini də (eləcə də İsa peyğəmbər haqqındakı fəsli) əlavə etmiş, yeri gəldikcə "Rövzətüş-şühəda"da olan bəzi hissələri ixtisar etmişdir (Ş.Güngör, Ə.Səfərli və b.)

Bu amillərdən hər birini ayrı-ayrılıqda nəzərdən keçirək.

1. Qeyd olunduğu kimi, "Rövzətüş-şühəda"nın əsas hissəsi nəsrlə yazılsa da, əsərə mövzu ilə bağlı şeir parçaları da daxil edilmişdir. Füzuli "Rövzətüş-şühəda"dakı nəsrlə nəzmin bu cür üzvi vəhdətinə və növbələşməsinə tam əməl edərək Kaşifinin işlətdiyi farsca şeir parçalarının əvəzində özünün türkcə yazdığı şeir parçalarını vermişdir. Qeyd edək ki, "Rövzətüş-şühəda" ilə "Hədiqətüs-süəda" arasında hər iki əsərdə şeir parçalarının işlənmə yerləri, məqamları baxımından, demək olar ki, heç bir fərq yoxdur: Kaşifi "Rövzətüş-şühəda"nın hansı hissəsində müəyyən epizodla bağlı şeir parçasından istifadə etmişsə, Füzuli də eynilə həmin məqamlarda nəsr arasında şeir parçaları vermişdir. İstər "Rövzətüş-şühəda"da, istər də "Hədiqətüs-şühəda"da nəsr arasında verilən şeir parçaları bilavasitə təsvir olunan hadisələrlə bağlıdır. Həmin şeir parçaları ya müəyyən hadisələrə müəllif münasibətinin bədii ifadəsidir, ya da xalq dastanlarında olduğu kimi, qəhrəmanların daxili aləmini, onların hiss və həyəcanlarını poetik şəkildə əks etdirir. Məhz buna görə də hər iki əsərdəki şeir parçalarında məzmun baxımından, təbii ki, müəyyən səsləşmələr, üst- ustə düşən məqamlar da az deyildir. Fikrimizə sübut olaraq, hər iki əsərdən bir neçə şeir parçasına diqqət yetirək:

"Rövzətüş-şühəda"da:

Xak-e Adəm-ra ba ab-e ğəm moxəmmer saxtənd,
Bəs dər u dərd-o-bəla-ra ca moğərrer saxtənd. (87,6a;88,8)
[Adəmın torpağını qəm suyu ilə qarışdırdılar,
Onda çoxlu dərd və bəla üçün yer düzəltdilər.]

Bağbana, gər ze-sərv-e xiştən xahi borid,
Əvvəl əz birounəği-ye cuybar əndişe kon. (87,18a;88,21)
[Ey bağban,əgər öz sərvini kəsmək istəyirsənsə,
Əvvəl su arxının gözəlliyinin yox olacağını düşün.]

Qofti ke berizəm əz-to xun, baki nist,
Zan mitərsəm ke, dəstət alude şəvəd. (87,20a,88,23)
[Dedin ki, qanını tökərəm, qorxum yoxdur,
Qorxum ondandır ki, əlin qana bulaşa.]

Qol-o-bənofşe həme həst-o yar nist, çe süd!
Bot-e şəkkərləb-e mən dər kenar nist,çe süd! (87,33a,88, 37)
[Gül,bənövşə,bütün çiçəklər var, amma yar yoxdur, nə fayda?
Mənim şəkərdodaqlı gözəlim yoxdur, nə fayda?].

"Hədiqətüs-süəda"da:
Adəmin qəm birlə toprağın müxəmmər qıldılar,
Anda dərdü möhnətə mənzil müqərrər qıldılar.
Mövqidi-nırani-ənduh eyləyib tərkibini
Səfheyi-canında nəqşi-qəm müsəvvər qıldılar. (21,28)

Bağbana, zinəti-gülzar olan şaxi-güli
Kəsmə, fövti-zinəti-gülzardan əndişə qıl.
Şad edib əğyarını, azürdə qılma yarını.
Rənci-yarü tə'neyi-əğyardan əndişə qıl. (21,39)

Çəkməzəm qəm, töksə qanın tiği-bürranın sənin,
Vəhmim andandır ki,pürxun ola damanın sənin .(21,40)

Güllər açıldı, görünməz ol güli-xəndan,nə sud!
Çıxdılar səyyarələr, çıxmaz məhi-taban, nə sud! (21,50).

Adəm peyğəmbərin yaradılışı ilə bağlı olan birinci şeir parçası "Rövzətüş-şühəda"da cəmi bir beytdən, "Hədiqətüs-süəda"da isə iki beytdən ibarətdir. Bununla belə, Füzulinin şeir parçasının ilk beyti Kaşifinin beytinin hədii tərcüməsidir. Farsca beytlə Füzulinin ilk beytinin məzmunu, demək olar ki, eynidir. Füzuli farsca beytdə qafiyə təşkil edən sözləri də ("müxəmmər", "müqərrər") olduğu kimi saxlamışdır. "Hədiqətüs-süəda"nın bu şeir parçasındakı ikinci beyt isə Füzulinin əlavəsidir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, bu xüsusiyyət - əlavələrlə tərcümə orta əsr tərcümələri, xüsusilə də nəzmlə edilən tərcümələr uçün adi haldır (bax:47,72-82,117-124). İkinci nümunə də bu baxımdan birinciyə oxşayır. Burada da Füzulinin ilk iki misrası məzmunca Kaşifinin beytinə tam uyğun gəlir. Kaşifinin bu beytindəki "bağbana", "əndişə" sözlərini Füzuli eynilə işlətmişdir. "Hədiqətüs-süəda"dakı ikinci beyt isə Füzulinin əlavəsidir. Son iki şeir parçası isə həm həcmcə, həm də məzmunca bir-birinə daha çox uyğun gəlir. Üçüncü nümunədəki Füzulinin uyğun beyti ilə Kaşifinin bu beyti arasındakı əsas fərq farsca mətndəki "dəst" (əl) sözünün əvəzində türkcədə "daman" (ətək) sözünün işlədilməsidir, Sonuncu nümunə də məzmunca üst-üstə düşür. Füzulinin bu nümunədə rədif kimi işlətdiyi "çe sud" (nə fayda) sözləri farsca beytdə də eynilə bu şəkildədir və rədifdir.

Bununla belə, qeyd etmək lazımdır ki, "Rövzətüş-şühəda" və "Hədiqətüs-süəda" əsərlərində bir-birilə bu cur uyğun gələn şeir parçaları çox deyildir. Təbii ki, "Hədiqətüs-süəda"da Füzulinin şairlik qüdrəti özünəməxsus və parlaq şəkildə özünü göstərir. Bu da bir danılmaz həqiqətdir ki, "Hədiqətüs-süə-da"da olan şeir parçaları (eləcə də Füzulinin bənzərsiz nəsri) "Rövzə-

tüş-şühəda" ilə müqayisədə qat-qat yüksəkdə dayanır və bunu da, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, istər orta əsr təzkirəçiləri, istərsə də çağdaş araşdırıcılar xüsusi olaraq vurğulamışlar.

"Hədiqətüs-süəda" əsərindəki şeir parçalarının çoxunun Füzulinin orijinal şeirləri olması heç bir şübhə doğurmur. Professor S.Əliyev həmin şeir parçalarının bəzilərinin ya eynilə, ya da azacıq dəyişikliklə Füzuli "Divan"ında olmasını aşkara çıxarmışdır ki (15,80), bu fakt da onların çoxunun dahi sənətkarın öz qələminin məhsulu olduğunu sübut edir. Professor Mir Cəlal isə qeyd edir ki, Füzuli "Dər tərifi-Qazi Əlaəddin və viladətifərzəndi-qaziyi-məzkur" adlı nəsr əsərinə "Hədiqətüs-süəda"da olan bəzi mənzum parçaları daxil etmişdir (37,143). Bu fakt da "Hədiqətüs-süəda"da olan şeir parçalarının çoxunun orijinallığını təsdiq edir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bu xüsusiyyət başqa klassik sənətkarların yaradıcılığında da özünü göstərir. Məsələn, professor Rüstəm Əliyevin yazdığına görə Sədi Şirazi məşhur "Gülüstan" əsərində olan şeirlərin çoxunu əvvəllər yazıb və sonradan onları redaktə edərək bu nəsr əsərinə daxil etmişdir(64,18). Və ya görkəmli Azərbaycan şairi Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Kitabi-Əsgəriyyə" adlı nəsr əsərinə daxil etdiyi şeir parçalarından beş beyti şairin "Dil eşq yolunda zar olubdur" misrası ilə başlayan qəzəlindən götürülmüşdür (5,242). Deməli, bu xüsusiyyət orta əsrlər və sonrakı dövr ədəbiyyatında bir ənənə şəklində mövcud olmuş və Füzuli də "Hədiqətüs-süəda"nı öz əsəri kimi qəbul etdiyi üçün əvvəllər yazdığı qəzəl və ya qəsidədən müəyyən parçaları redaktə edərək "Hədiqətüs-süəda"ya daxil etmişdir

Doktor Ş.Güngörün yazdığına görə "Hədiqətüs-süəda"da 541 mənzum parça vardır ki, onların 16-sı ərəbcə, 525-i isə türkcədir (80,XXXI). Həmin şeir parçaları beyt (116 ədəd), qitə (206 ədəd), qəzəl (33 ədəd), məsnəvi (45 ədəd), rübai (13 ədəd) və s.

şəkillərindəndir. Professor S.Əliyevə görə isə "Hədiqətüs-süəda" əsərində qəzəl janrında şeir yoxdur (15,216). Müəllif yuxarıda adı çəkilən monoqrafiyasının bir yerində "Hədiqətüs-süəda"-dakı şeir parçalarının beyt, qitə, rübai, məsnəvi və tərkibbənd şəkillərində olduğunu göstərir (15,89), başqa bir yerdə isə bu siyahıya qəsidə janrını da daxil edir (15,216). Kitabının uçüncü bir yerində isə o, "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki:

"Səba, lütf etdin, əhll-dərdə dərmandan xəbər verdin,
Təni-bicanə candan, canə canandan xəbər verdin", -

beytinin və:

"Dərdi-eşqi-yar könlüm mülkünün sultanıdır,
Hökm onun hökmüdürür, fərman onun fərmanıdır", -

nümunəsinin şairin iki müxtəlif qəzəlindəki eyni beytlərin azacıq dəyişdirilmiş variantı olduğunu göstərir (15,80).

Deməli, "Hədiqətüs-süəda" əsərində qəzəl janrında yazılan şeir parçaları da vardır.

2. "Hədiqətüs-süəda"nın orijinaliığı üçün əsas götürülən ikinci başlıca amil kimi Füzulinin bu əsərdə mövzu ilə bağlı başqa qaynaqlardan da faydalanması qeyd olunur. Füzuli özü "Hədiqətüs-süəda"nın müqəddiməsində bu faktı açıq-aşkarcasına yazır (21,26), "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş şühəda" nın mətnlərinin müqayisəsi də göstərir ki, Füzulı nadir hallarda Kaşifinin əsərində olmayan bəzi epizodları da "Hədiqətils-süəda"-ya daxil etmişdir. Lakin bu əlavələr olduqca kiçik həcmdədir və sözügedən iki əsər arasında elə bir ciddı fərqə gətirib çıxarmır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, XII əsr Azərbaycan alimı Hübeyş Tiflisinin yuxuyozmaya dair "Kamilüt-təbır" əsərini XVI yüzillikdə türkcəyə çevirən Xızır bin Əbdülhadi Bəvazici də tərcüməsində başqa qaynaqlardan da müəyyən dərəcədə istifadə etdiyini göstərir. Bununla belə, Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir"i Hübeyş Tiflisinin əsərinin tərcüməsi kimi qəbul edilir və bunu

tərcüməçi özü də yazır (bax:6,1[b]) Onu da əlavə edək ki, "Hədiqətüs-süəda"da tez-tez Əbdürrəhman Caminin (1414-1492) "Şəvahidün-nübüvvət" ("Peyğəmbərliyin şahidləri") və Nəcməddin Qasım bin Məhəmmədin (ölüm tarixi 1478-ci il) "Kənzül-qəraib" ("Qəribəliklər xəzinəsi") adlı əsərlərinə istinad edilir. Bu istinadlar eynilə "Rövzətüş-şühəda"da da vardır. Deməli, Füzuli həmin hissələri birbaşa ilkin qaynaqlardan ("Şəvahidün-nübüvvət", "Kənzül-qəraib" və s.) deyil, "Rövzətüş-şühəda"dan götürmüşdür. Beləliklə, bizim fikrimizcə, bu amil də "Hədiqətüs-süəda"nın orijinal əsər sayılması üçün əsas götürülə bilməz.

3."Hədiqətüs-süəda"nın orijinallığı üçün əsas götürülən üçüncü amilə - Füzulinin əsərə öz duyğu, düşüncələrini əlavə etməsinə və "Rövzətüş-şühəda"da olan bəzi hissələri ixtisar etməsinə gəldikdə isə, qeyd etməliyik ki, bu xüsusiyyət orta əsrlərə aid tərcümə əsərlərinin bir çoxu, xüsusilə də sərbəst tərcümələr üçün adi haldır. Yeri gəlmişkən, qısaca da olsa, qeyd edək ki, orta əsrlər Şərq tərcümə ədəbiyyatında, əsasən, iki növ tərcümə olmuşdur: hərfi tərcümə, sərbəst tərcümə. Hərfi tərcümələrdə mətn kəlmə-kəlmə, hərfi tərcümə olunmuşdur. Sərbəst tərcümələrdə isə məzmun və məna, əsasən, saxlanılmaq şərtilə söz və ifadələr dəyişdirilir, fikrin bədii şəkildə ifadəsinə xüsusi diqqət yetirilirdi. Bu növ tərcümələrdə əksər hallarda orjinalın mətninə əlavələr edilir, bəzən də müəyyən hissələr buraxılır və ya qısaldılırdı (47,30-35). Məsələn, görkəmli Azərbaycan filosofu-şairi Şeyx Mahmud Şəbüstərinin (1270-1347) "Gülşəni-raz" əsəri cəmi 1008 beytdən ibarət olduğu halda, əsərin XV əsrə aid türkcə tərcüməsi - Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcüməsi 2779 beytdir (bax:47,72-81). Və ya başqa bir misal: Əhmədi Təbrizinin "Əsrarnamə" tərcüməsi (1478-ci il) Şeyx Fəriəddin Əttarın (1120-1230) müxtəlif əsərlərindəki mənzum hekayələrin sərbəst tərcüməsidir (47,107-110). Orijinalla tərcümə arasındakı bu cür fərq-

lər hətta hərfi tərcümə prinsipi ilə edilən tərcümə əsərlərində də müşahidə olunur. Məsələn, Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərini "Şühədanamə" adı ilə türkcəyə çevirən Nişati onu, demək olar ki, hərfi-hərfinə tərcümə etmişdir. Bununla belə tərcümə ilə orijinal arasında müəyyən fərqlər də vardır ki, bu da, əsasən, tərcüməçinin əlavələrı və ixtisarları ilə bağlıdır (68, 102-129). Beləliklə, orta əsrlər bədii tərcümə sənətinin çağdaş tərcümədən köklü surətdə fərqlənən bu xüsusiyyətlərini nəzərə aldıqda Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"ya yeri gəldikcə öz duyğu və düşüncələrini əlavə etməsi, eləcə du "Rövzətüş-şühəda"nın ayrı-ayrı yerlərini buraxması təbii bır hal kimi qəbul edilməlidir. Deməli, bu amili də əsas tutmaqla "Hədiqətüs-süəda"nı orijinal əsər saymaq olmaz.

Bəzi tədqiqatçılar (M.Sultanov, Ə.Səfərli, S.Əliyev) Füzulinın "Hədiqətüs-süəda" əsərinın orijinallığına dəlil-sübut kimi onun adının "Rövzətüş-şühəda"dan fərqli olmasını da qeyd edirlər (61,182-190;58,10;15,79). Yenə də, qeyd edək ki, orta əsrlər tərcümə ədəbiyyatında tərcümə edilən əsərin adını dəyişdirmək, tərcüməyə başqa ad vermək adi hal kimi qəbul edilmişdir. Məsələn, elə Nişatinin "Şühədanamə"sini götürək. Nişati özü yazır ki, Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərini türkcəyə döndərərək onun adını "Şühədanamə" qoydum (55,5a). Yenə də Nişati XIV əsr Azərbaycan müəllifi İbn Bəzzaz Ərdəbilinin "Səf-vətüs-səfa" əsərini tərcümə edərək onu "Şeyx Səfi təzkirəsi" adlan-dırmışdır. Belə nümunələrin sayını artırmaq da olar (bax:47,48-49). Onu da qeyd edək ki, diqqətlə nəzər yetirdikdə Füzuli və Kaşifinin bu əsərlərinin adları arasında müəyyən uyğunluq və oxşarlıq olduğunu görməmək mümkün deyil: "Rövzətüş-şühəda" - "Hədiqətüs-süəda". Hər iki əsərin adının birinci tərəfinin ("hədiqə", "rövzə") lüğəvi mənası "cənnət bağçası", "bağ" deməkdir. Əsər adlarındakı ikinci tərəf də istər uyarlığına, istərsə də mən-

tiqi anlamına görə bir-birinə yaxındır: "süəda" - "səadətlilər", "xoşbəxtlər" deməkdir; "şühəda"nın mənası isə "şəhidlər"dir. Din yolunda şəhid olmaq islamda səadətə qovuşmaq kimi qəbul edilir. Deməli, "şəhidlər" elə "xoşbəxtlər" deməkdir. Maraqlıdır ki, Füzulinin əsrdaşı Gəlibolulu Cami də "Rövzətüş-şühəda"nın tərcüməsində "səadət" sözünü seçərək tərcüməsinə "Səadətnamə" adını vermişdir Nişati, qeyd olunduğu kimi, tərcüməsini "Şühədanamə" adlandırmışdır. Bu hal da orta əsrlər tərcümə sənətinin özünəməxsus xüsusiyyətlərindən biridir (45, 236-238; 47,19)

Beləliklə, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin orijinallığını əsaslandırmaq üçün göstərilən amillər, gətirilən dəlillər göründüyü kimi, yetərli deyil. Bizcə, bu məsələnin doğru-düzgün və elmi əsaslarla həlli üçün ilk növbədə hər iki əsərin mətnləri qarşılaşdırılmalı və onlar arasında müqayisəli təhlil aparılmalıdır. "Hədiqətüs-süəda" əsəri ilə bağlı bir maraqlı faktı da qeyd etmək istəyirik. "Hədiqətüs-süəda"nı "Rövzətüş-şühəda" ilə müqayisəli şəkildə öyrənmiş tədqiqatçıların çoxu (Ə.Qaraxan, Ə.Nəvvar) belə bir qənaətə gəlmişlər ki, Füzulinin bu əsəri sərbəst tərcümədir. Eyni işi yerinə yetirməyən tədqiqatçılar isə "Hədiqətüs-süəda"nı orijinal əsər sayırlar.

2.3. "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın müqayisəli təhlili

"Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın mətnlərini indiyədək Türkiyə alimlərindən Ə.Qaraxan, Ə.Nəvvar, Ş.Güngör qarşılıqlı şəkildə araşdırmış və Füzulinin əsərinin məzmun baxımından Kaşifinin əsərinə əsas etibarilə uyğun gəldiyini qeyd etmişlər. Biz də bu iki əsərin mətnlərini əvvəldən axıradək müqayisə etmiş və eyni nəticəyə gəlmişik.

Müqayisəli qarşılaşdırma göstərir ki, demək olar ki, eyni məzmunda və quruluşda olan “Hədiqətüs-süəda” və “Rövzətüş-şühəda”da təsvir olunan hadisələr əvvəldən axıradək bir-biri ilə tam üst-üstə düşür. Bunu, xüsusilə də hər iki əsərin əsas hissəsini təşkil edən VII-X babların məzmununda açıq-aşkar görmək olar. Əsərin əsas qəhrəmanı həzrət imam Hüseynlə bağlı verilən bu hadisələr tam incəliyi ilə bir-birinin eynidir. Ümumiyyətlə götürdükdə "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda"nı əvvəldən axıradək bəzi hallarda cümlə-cümlə belə izləmək mümkündür. Kaşifının "Rövzətüş-şühəda"da işlətdiyi Quran ayələri, ərəbcə cümlə və ifadələr, zərb-məsəllər eynilə "Hədiqətüs-süəda"da vardır. Hətta Kaşifinin işlətdiyi ayrı-ayrı dialoqlar da "Hədiqətüs-süəda"da onların tərcüməsi şəklində saxlanılmışdır. Fikrin aydınlığı üçün hər iki əsərin məzmunlarını müqayisəli şəkildə nəzərdən keçirək.

Həm “Rövzətüş-şühəda”, həm də “Hədiqətüs-süəda” dörd misralıq şeir parçası ilə başlayır. Maraqlıdır ki, bu şeir parçaları eyni formalı olduqları kimi (misraların dördü də həmqafiyədir - rübai şəklindədir), məzmunları da oxşardır - hər ikisi Allaha müraciət şəklində yazılmışdır. Hər iki əsər “Dibaçə” ilə başlayır. Kaşifi "Rövzətüş-şühəda"nın “Dibaçə”sində Quran-Kərimin Bəqərə surəsinin 155-156-cı ayələrini* verir və on-ların məzmunlarını açıqlayır (88,2-3). "Hədiqətüs-süəda"nın “Dibaçə”si də eynilə həmin ayə və onun məzmununun şərhi ilə başlanır (21,21-22). Ümumiyyətlə, bu iki “Dibaçə” arasındakı yeganə fərq onların yazılma səbəblərinin açıqlanması ilə bağlıdır: hər

* Həmin ayələrın tərcüməsi belədir: Əlbəttə, Biz sizi bir az qorxu, bir az aclıq, bir az da mal, can [övlad] və məhsul qıtlığı ilə imtahan edərik. [Ya Məhəmməd! Bələ imtahanlara] səbr edən şəxslərə müjdə ver. O kəslər ki, başlarına bir müsibət gəldiyi zaman "Biz Allahın bəndələriyik və [öləndən sonra] Ona tərəf [Onun dərgahına] qayıdacağıq”- deyirlər (33,22)

iki sənətkar əsərinin yazılma səbəbini müxtəlif amillərlə bağlayır. Qeyd edək ki, sırf tərcümə sayılan başqa əsərlərlə onların orijinalları arasında da bu məsələdə bu cür fərqlər vardır. Məsələn, "Şühədanamə"nin mütərcimi Nişati tərcümənin ortaya çıxması səbəbini ilk növbədə "bütün türk oy-maqları"nın belə bir kitabdan faydalanmağı ilə bağlayır (55,4b).

Həm "Rövzətüş-şühəda"nın, həm də "Hədiqətüs-şüəda"nın birinci babında bəlalar çəkmiş eyni peyğəmbərlər haqqında (Adəm, Nuh, İbrahım, Yəqub, Musa, Əyyub, Zəkəriyya və Yəhya) danışılır. Füzuli həmin peyğəmbərlərdən söz açarkən yarımbaşlıq kimi "fəsil" sözünü də (məsələn, "Fəsli-ibtilayi-Adəm əleyhissəlam") artırmışdır. Qeyd edək ki, eyni yarımbaşlıqlar "Rövzətüş-şühəda"nın bəzi daşbasma çaplarında da vardır (88,8-53). Füzuli bu baba "Rövzətüş-şühəda"da olmayan İsa peyğəmbər haqqındakı fəsli artırmışdır. Həmin fəsil cəmi yarım səhifə həcmindədir - üç cümlədən və dörd misralıq şeir par-çasından ibarətdir (bax:21,57-58).

"Rövzətüş-şühəda"nın ikinci babı belə adlanır: "Dər cəfaye Qoreyş və sayer kəffar ba həzrət-e seyyed-e əbrar və şehadət-e Həmze və Cəfər-e Təyyar" (88,53) – [Həzrət –Seyyidi-əbrarın Qüreyşdən və başqa kafirlərdən çəkdiyi cəfalar barədə və Həmzə ilə Cəfəri-Təyyarın şəhadəti haqqında]. Fəsildə bu babın adı bir ümumi başlıq altında ("Həzrət Rəsulun Qüreyşdən çəkdugi cəfaları bəyan edər") verilsə də, Übeydə, Həmzə, Cəfəri-Təyyarın şəhadəti yarımbaşlıq (fəsil) kimi fərqləndirilmişdir (21,73-79). Qeyd edək ki, Məhəmməd peyğəmbərin (s.) əmisi oğlu Übeydə bin Harisin şəhadəti ilə bağlı hissə "Rövzətüş-şühəda"da da vardır, ancaq yarımbaşlıq altında verilməmişdir (88,64-65). Ümumiyyətlə, bu iki babın məzmunu arasında elə bir əsaslı fərq yoxdur. Ş.Güngör bu iki babın adlarındakı fərqi onda görür ki, Füzuli əsərdə üç yarımbaşlıq (fəsil) vermişdir:

Fəsli-şəhadəti-Übeydə, Fəsli-şəhadəti-Həmzə, Fəsli-şəhadəti-Cəfər. Qeyd edək ki, bu başlıqların verilməsi hər iki əsərin həmin hissələrinin məzmununa heç bir təsir göstərmır.

"Rövzətüş-şühəda"nın üçüncü babı ilə "Hədiqətüs-süəda"-nın eyni babının arasında isə nə ad baxımından, nə də məzmunca heç bir fərq yoxdur. "Rövzətüş-şüəda"da: "Dər vəfat-e həzrət-e Seyyidül-mürsəlin" - [Seyyidül-mürsəlinin vəfatı haqqında] adlanan həmin bab "Hədiqətüs-süəda" da onun tərcüməsi şəklindədir. "Həzrət-Seyyidül-mürsəlinün keyfiyyəti-vəfatın bəyan edər"(21,83). Göründüyü kımi, bu babda islam peyğəmbərinin (s.) vəfatından danışılır.

Hər iki əsərdəki dördüncü bab islam peyğəmbərinin (s.) qızı həzrət Fatimənin həyatı və vəfatından bəhs edir. "Rövzətüş-şühəda"da bu bab belə adlanır: *Dər bə'zi əz əhval-e Fateme əz vəğt-e veladət ta zəman-e vəfat* (88,97) - [Fatimənin anadan olmasından vəfatına qədərki həyatı haqqında bəzi məlumatlar]. "Hədiqətüs-süəda"da bu babın adı bir qədər qısa şəkildədir: "Fatimeyi-Zəhra vəfatın bəyan edər" (21,99). Qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"dakı bu babın adı onun məzmununu tam əhatə etmir. Belə kı, "Rövzətüş-şüəda" da olduğu kimi, "Hədiqətüs-süəda"da da həzrət Fatimənin təkcə vəfatından deyil, həyatından da qısaca bəhs olunur. Bu baxımdan Kaşifinin əsərindəki babın adı onun məzmununa daha uyğun gəlir. Ş.Güngör qeyd edir ki, Füzuli bu babın əvvəlinə "Rövzətüş-şüəda"da olmayan təxminən bir səhifəlik həcmində giriş artırmışdır. Hər iki əsər üzərindəki bizim müqayisəmiz də onlar arasında belə bir fərqin olduğunu təsdiqlədi. Qeyd edək ki, Füzulinin "Hə-di-qətüs-süəda"ya artırdığı bu giriş-əlavə həmin babın mövzusu ilə birbaşa bağlıdır. Həmin hissə nəsrlə yazılmış bir neçə cümlədən və üç şeir parçasından ibarətdir (21,100-101). Şeir parça-larında zəmanədən şikayət hisləri ifadə olunur Yuxarıda qeyd olunduğu

kimi, orta əsrlər tərcümə abidələrinin çoxunda bu cür kiçik əlavələrə rast gəlmək mümkündür.

Hər iki əsərdəki beşinci bablar arasındakı fərqlər də eynilə əvvəlki babda olduğu kimidir. Həzrət imam Əli haqqında olan həmin bab "Rövzətüş-şühəda"da belə adlanır: ”Dər torfi əz əxbar-e Morteza Əli əz zəman-e veladət ta henqam-e şəhadət" (88,121) - [Murtəza Əlinin anadan olmasından şəhadətinə qədərki həyatı haqqında]. Əvvəlki babda olduğu kimı, bu babın da adı “Hədiqətüs-süəda”da bir qədər qısa şəkildədir: "Həzrət Murtəza Əli vəfatın bəyan edər" (21,121). Hər iki əsərin bu babında həzrət Əlinin təkcə şəhadətindən deyil, həyatının bəzi məqamlarından da danışılır. Bu mənada yenə də “Hədiqətüs-süəda"dakı bu babın adı onun məzmununu tam əks etdirmir. Bundan əlavə babın farsca adında “şəhadəti”, turkcəsində isə "vəfatı" sözü işlənmişdir. Maraqlıdır ki, Dördüncü babda olduğu kimi, beşinci baba da Füzuli təxminən bir səhifə həcmində giriş əlavə etmişdir. Məzmunca baba giriş təsiri bağışlayan həmin hissə yenə də nəsr və nəzm şəklindədir. Qeyd edək ki, bu iki babın ümumi məzmunları bir-birinə tam uyğun gəlir.

“Rövzətüş-şühəda" və "Hədiqətüs-süəda"da olan altıncı bablar arasındakı fərq eynilə əvvəlki iki babı xatırladır. Kaşifidə bu babın adı bir qədər uzun, Füzulidə isə bir qədər qısa şəkildədir. "Rövzətüş-şühəda"da altıncı bab belə adlanır: "Dər bəyan-e fəzayel-e imam Həsən və bəzi əz əhval-e vey əz veladət ta şəhadət" (88,146) – [İmam Həsənin anadan olmasından şəhadətinə qədərki həyatının bəzi anları və fəzilətləri haqqında]. "Hədiqətüs-süəda”da isə babın adı belədir: "İmam Həsən həzrətləri əhvalın bəyan edər" (21,145). Qeyd edək ki, “Hədiqətüs-süəda”nın Tehran nəşrində bu babın adı bir qədər fərqli şəkildədir: “Həzrət imam Həsənin bəzmi-bəlada sağəri-bəqa nuş etdigin

bəyan edər" (23,275).Fuzulı bu baba da nəsr və nəzmlə yazdığı və təxminən bir səhifəlik həcmində olan giriş artırmışdır.

Hər iki əsərdəki yeddinci bablar arasındakı fərq, demək olar ki, altıncı babdakı kimidir. Bu bab "Rövzətüş-şühəda"da belə adlanır: "Dər mənağeb-e emam Hoseyn və veladət-e vey və bəzi əz əhvaləş bə'd əz vəfat-e bəradər" (88,160) - [İmam Hüseynin mənqəbələri, anadan olması və qardaşının vəfatından sonrakı vəziyyəti haqqında]. "Hədiqətüs-süəda"da isə həmin babın adı bır qədər fərqlidir: "Həzrət sultani-Kərbəlanın Mədinədən Məkkəyə təvəccöh etdigin bəyan edər" (21,159). Bab imam Hüseynin doğumu ilə başlanır, sonra isə onun fəzilətlərindən danışılır və Məkkədən Mədinəyə getməsi səbəbi açıqlanır. Göründüyü kimi, bu baba da Kaşifinin verdiyi ad onun məzmununu daha dolğun əks etdirir. Füzuli bu babın da əvvəlinə təxminən bir səhifə həcmində giriş əlavə etmişdir. Bütövlükdə götürdükdə isə, babların məzmunları bir-birinə uyğun gəlir.

"Rövzətüş-şühəda" və "Hədiqətüs-süəda"dakı səkkizinci bablarda isə bu qəbildən olan kiçik fərqlər də yoxdur. Babda imam Hüseynin əmisi oğlu Müslim bin Əqilin və övladlarının imama beyət almaq üçün Kufəyə getmələri və orada qətlə yetirilmələrindən danışılır. Babın adı farscada və türkcədə bu şəkildədir: "Rövzətüş-şühəda"da: *"Dər şəhadət-e Moslem ben Əğil ben Əbi Taleb və ğətl-e bə'zi əz fərzəndan-e u*" (88,177) - [Müslim bin Əqil bin Əbi Talibin şəhadəti və onun bəzi övladlarının qətlə yetirilməsi haqqında]; "Hədiqətüs-süəda"da: "Müslim Əqilin şəhadətin bəyan edər" (21,181). Qeyd edək ki, babda (hər iki əsərdə) Müslim bin Əqil şəhid olduqdan sonra onun kiçik yaşlı iki oğlunun qətlə yetirilməsindən də danışılır.

Hər iki əsərdəki doqquzuncu bablar arasında müəyyən fərqlər özünü göstərir. Əvvəlcə hər iki əsərdəki babların adlarına diqqət yetirək. "Rövzətüş-şühəda"da bu bab belə adlanır:

"*Dər residən-e emam Hoseyn (r.ə.) be Kərbəla və moharebe nəmudən ba əda və şəhadət-e an həzrət və əğrəba və sayer şəhidan*" (88,2031) - [İmam Hüseynin Kərbəlaya çatması, düşmənlə müharibəsi və o həzrətin özünün, qohumlarının və başqalarının şəhadəti haqqında]. Babın adından da göründüyü kimi, "Rövzətüş-şühada"da imam Hüseynin Kərbəlaya gələrək burada düşmənlə döyüşməsindən və qohum-əqrəbası, yaxınları ilə birgə şəhid olmasından danışılır. "Hədiqətüs-süəda"da isə bu babda yalnız imam Hüseynin Məkkədən Kərbəlaya gəlməsindən bəhs olunur: "Həzrət imam Hüseynün Məkkədən Kərbəlaya gəldügin bəyan edər" (21,201). Füzuli "Rövzətüş-şühəda"nın bu babının bir hissəsini (imam Hüseynin düşmənlə döyüşünü və şəhid olmasını) "Hədiqətüs-süəda"nın onuncu babının ilk fəslində vermişdir. Beləliklə, bu iki babın həm məzmununda, həm də adlarında müəyyən fərqlər olduğu açıq-aşkardır. Bununla belə, "Hədiqətüs-süəda"nın sonuncu (onuncu) babının məzmununu nəzərə aldıqda bu fərqlər hər iki əsərin ümumi məzmunu fonunda görünmür.

Hər iki əsərin sonuncu - onuncu babları arasındakı fərqlər də hadisələrin yerdəyişməsi ilə bağlıdır. "Rövzətüş-şühəda"da "Dər vəğayei ke, bəd əz hərb-e Kərbəla vağe şode və oğubət-e moxalefan ke, mobaşer-e an hərb budənd" (88,295) [Kərbəla müharibəsindən sonra Əhli-beytin başına gələnlər və bu müharibəni törədənlərin çəkdiyi əzablar haqqında] adlanır. Bu bab aşağıdakı iki fəsildən ibarətdir:

"Fəsl-e əvvəl dər vəğayei ke, bəd əz hərb-e Kərbəla mər Əhl-e beyt-ra vağe şode" (88, 295) [Birinci fəsil - Kərbəla müharibəsindən sonra Əhli-beytin başına gələnlər haqqında]

"Fəsl-e dovvom dər oğubət-e ğatelan-e emam Hoseyn" (88,330) [İkinci fəsil - İmam Hüseynin qatıllərinin çəkdiyi əzablar haqqında]

"Hədiqətüs-süəda"da da onuncu bab "Həzrət Hüseynin ləşkəri-Yezidlə müharibəsini bəyan edər"(21,227) adlanır və iki fəslə bölünür:

Fəsl-e əvvəl: "Şəhadəti-Hürr və bəzi şühəda". (21,228)

İkinci fəsil: "Həzrət imam Hüseyn və Əhli-beyt şəhadətin bildürür". (21,260)

Qeyd etdiyimiz kimi, "Hədiqətüs-süəda"nın bu babında təsvir olunan hadisələr "Rövzətüş-şühəda"nın IX babındadır. "Rövzətüş-şühəda"nın onuncu babının məzmunu isə "Hədiqə-tüs-süəda"nın "Xatimə" ("Sonluq") adlanan sonuncu hissəsində verilmişdir.

"Rövzətüş-şühəda"nın son hissəsi sadəcə olaraq "Xatimə" adlanır (88,335) və burada on iki imam haqqında qısa məlumat verilir. "Hədiqətüs-süəda"nın "Xatimə" hissəsi isə üç yarımbaş-lıq altındadır: "Müxəddərati-Əhli-beytın Şama getdügin bəyan edər"; "Mərsiyeyi-imam Hüseyn", "İzhari-təvəllüdi-əimmə və qayrihi (r.ə.)"; "Minacat". Füzuli təxminən bir səhifəlik həcmin-də olan minacatında Allaha müraciət edərək "Hədiqətüs-süə-da"nı yazıb bitirməsinə görə Yaradana öz minnətdarlığını bildi-rir, daha sonra Fərat çayından Kərbəlaya su çəkdirən Sultan Sü-leyman və bu əsəri yazmağa işarə edən Məhəmməd Paşa üçün dua edir. Əsər şairin aşağıdakı misraları ilə bitir:

Hücumi-möhnəti-dövran məluli,
Giriftari-qəmi-aləm Füzuli.
Degil ol ləhceyi-göftarə qadir
Kim, ola qabili-səm'i-əkabir.
Qılur cəmiyyəti-dil ləfzi-dilkeş,
Müşəvvəş söyləməz, illa müşəvvəş,
Gəl, ey hali-təkəllümdən xəbərdar,
Tərəhhüm qıl, təərrüz qılma, zinhar! (21,316)

Qeyd edək ki, Kaşifi də "Rövzətüş-şühəda"nı Seyid Mirzə adı ilə məşhur olan Mürşidəddin şah Abdulla və oğlu Məhəmməd Bürgənin tərifi haqqında olan şeir parçaları ilə bitirir (88,352).

Beləliklə, "Rövzətüş-şühəda" və "Hədiqətüs-süəda"dakı babların adları və onların məzmunlarının bu kiçik qarşılaşdırılmasından aydın görünür ki, Kaşifinin və Füzulinin sözügedən əsərləri arasında məzmunca elə bir köklü fərq yoxdur.

Bu iki əsərin mətnlərinin bir-birinə nə dərəcədə uyğun gəldiyini ayrı-ayrı cümlələrin müqayisəsində daha açıq-aşkar görmək mümkündür. Nümunə olaraq hər iki əsərin müxtəlif hissələrindən götürdüyümüz aşağıdakı parçaları nəzərdən keçirək:

"Rövzətüş-şühəda"da:

Omm Sələme radya-allahi ənh qoft: Şəbi Rəsul salavatullah və səlamə əz xame-ye mən birun rəft və bəd əz zəman-e deraz baz aməd julidəmuy və ğobaralude və çizi dər dəst gerefte. Qoftəm: Ya Rəsulallah, in çe halət əst ke, bər to moşahede mikonəm? Fərmud ke, emşəb məra be mouzei bordənd əz Erağ ke,anra Kərbəla quyənd və cayi-ğətl-e Hoseyn və cəmi əz fərzəndan-e mən be mən nəmudənd və mən xak-e xunha-ye işanra bər çidəm və bər daştəm. İn əst dər dəst-e mən. Pəs, dəst-e mobarək boqşud və qoft: Inra bestan və negəh dar (87,14b; 88,18).

"Hədiqətüs-süəda"da:

Ümm Sələmə ayıtdı: Bir gün həzrəti-Rəsul xəlvətdən dışra çıxıb bir müddət məks edib julidəmuy və qubaraludəruy müraciət etdi. Dedim: Ya Rəsulullah, bu küdurətə bais nədir?Buyurdu ki, ey Ümm Sələmə, mənə bu gecə İraqda bir məqam göstərdilər ki, ana Kərbəla derlər və ol mənzildə Hüseynin və bəzi övladının qətlgahını ziyarət edirdilər və ol mənzildən bir miqdar xak alıb gəlmişəm. Va mübarək əllərini açıb toprağı mənə təslim etdi və buyurdu ki, bu toprağı bir şişədə hifz et (21,35)

"Rövzətüş-şühəda"da:

Dər "Ruh-ol-ərvah" avərde ke, əzizi bu eyadet-e dərvişi rəft. Ura did ke, be ənva-e bəlaha mobtəla və be əsnaf-e məhn momtəhen əst. Bər sebil-e təsliye qoft: Ey dərviş, dər də'va-ye dusti sadeğ nist, hər ke bər bəla-ye dust səbr nəkonəd. Dərviş qoft: Ey əziz, ğələt kərdei. Dər məhəbbət sadeğ nist, hər ke əz bəla-ye dust ləzzət nəyabəd. Ari, aşeğ an əst ke, əgər dər hər nəfəsi hezar bəla-ye qunaqun bedu motəvvəcceh şəvəd və hər zəman şur-o-eşğ-o-zövq-o-vəcd dər del-e u zıyadət gərdəd (88,168).

"Hədiqətüs-süəda"da:

"Ruhül-ərvah"dan nəqldir ki, bir gün bir əziz bir bimar dərvişin əyadətinə varub və anı ənvai-bəliyyata giriftar görüb təsliyə təriqilə ayıtdı: Ey dərviş, aşiq mə'şuqun cəfalarına səbr etməsə, də'vayi-məhəbbətdə sadiq degil. Dərviş ayıtdı: Ey əziz, qələt dedin, aşiq mə'şuqun bəlalarından zövq bulmasa, aşiq degil" (21,183).

"Rövzətüş-şühəda"da:

Əmma çün ateş zəbane kəşidən gereft, Malek bin Orve bər əspi neşeste piş rand və qoft: Ey Hoseyn, piş əz ateş-e an səray in ateş dər xod zədi. Hoseyn fərmud ke "Kəzəbətə ya əduvvi-Allah" . – Doruğ qofti ey doşmən-e Xoday. Qoman dari ke, mən be duzəx rəvəm və to be beheşt? Moslem ben Əvsəcə qoft: Ya bin Rəsulullah, ecazət fərmay, ta tiri bər dəhaneş zənəm. Hoseyn qoft: Nəxahəm ke, dər hərb pişdəsti konəm. Əmma to dər negər, ta ğodrət-e Xoday bini. Pəs, ray be ğeble avərd-o qoft: "Əllahümmə cirrəhu ilənnar"- Bar-xodaya, ura be selsele-ye oğubət dər atəş kəs. Və piş əz bazgəşt-e u be ateş-e oğba ura caşni əz ateş-e donya beçeşan. Filhal be hokm-e də'vət-ul-məzlumi icabətun" əsər-e ecabət zaher şod və əspəşra pay be suraxi foru rəfte,u be caneb-e cofl motəmayel gəşt və enan əz dəst dade, dər miyan-e atəş əfkənd (87,220b-221a; 88, 226).

"Hədiqətüs-süəda"da:

Ol atəşin şö'ləsi zəbanə çəkdikdə Malik bin Ürvə ki, əşəddi-əhli-nifaqdı, mərkəbinə binib, cövlan qılıb nə'rə urdu ki, ey Hüseyn, atəşi-duzəxdən müqəddəm kəndüni atəşi-dünyayə yaqdın. Hüseyn ayıtdı: "Kəzəbtə ya əduvvi-Allah" [Ey Tanrının düşməni, yalan söylədin]. Güman edirmisən ki, bən duzəxə girib, sən əhli-behişt olasan? Müslüm Əvsəcə ayıtdı: Ya İbn Rəsulullah, icazətin olsa,bir xədəngi-zəhrəşikafla bu məl'unə duzəxi göstərmək olur. Hüseyn ayıtdı: Ya Müslüm, istəməm ki, bənim ləşkərimdən ibtidayi-hərb ola. Amma tamaşa qıl ki, bu məl'un qəhri-İlahiyə necə giriftar olur. Pəs, ol salikirahi-həqiqət yüzün dərgahi-biniyazə tutub ayıtdı: "Əllahummə cirrəhu ilən-nar", yəni, "İlahi, bu məl'uni silsileyi-üqubətlə atəşi-suzanə çək". Filhal "də'vətül-məzlumi mustəcabətun" [Məzlumun duası qəbul olunur] müqtəzasınca ol məl'u nun mərkəbi ixtiyarsız anı alub, həzrəti-imamın ləşkərinə mütəvəccih olub, xəndəqə yetdikdə iltihabinairədən rəm qılub ol məluni atəşi-suzanə bıraxdı...(21, 223)

Yuxarıdakı üç nümunədən hər birini ayrı-ayrılıqda nəzərdən keçirək. Birinci nümunənin farscası ilə türkcəsi məzmunca bir-birilə tam üst-üstə düşür. Həm farsca, həm də türkcə nümunədə hadisə üçüncü şəxsin dilindən verilir. İstifadə olunan cümlə növləri (nəqli və sual cümlələri), cümlələrin vasitəli və vasitəsiz nitq şəklində qurulması da tam eynidir. Farsca mətndə olan bəzi ifadələrin türkcə mətndə də eynilə saxlanılması da diqqəti çəkir: "julidəmuy və qubaraludəruy". Yeri gəlmişkən qeyd edək kı, bu hal - "Rövzətüş-şühəda"da olan ayrı-ayrı ifadələrin "Hədiqətüs-süəda"da eynilə verilməsi bütün əsər boyu müşahidə olunur. Məsələn, "Rövzətüş-şühəda"nın birinci babında Yaqub peyğəmbərin bəlalarından bəhs edən hissədə Kaşifi belə bir bədii təsvir vasitəsi işlədir: "Həva çun sine-ye Yəğub suznak şod" (88,31). Füzuli bu cümləni olduğu kimi tərcü-

mə etmişdir: "Hava sineyi-suzani-Yə'qub kimi aləmsuz oldu" (21,46).

Aydındır ki, bu dərəcədə uyğunluq yalnız orijinal əsərlə tərcümə arasında ola bilər.

İkinci nümunənin də farscası ilə türkcəsinin məzmunu bir-birinə tam uyğun gəlir. Burada da istifadə olunan cümlə növləri, fikrin ifadə tərzi bir-birinin eynidir. Bu nümunədə də farsca mətndə olan ayrı-ayrı söz və ifadələrin ("əyadət", "ənvai-bəla", "təsliyə", "dəva", "sadiq", "qələt", "zövq") türkcə mətndə olduğu kimi saxlanılması da göz qabağındadır.

Birinci və ikinci nümunə haqqındakı sözləri həcmcə nisbətən boyük olan üçüncü nümunəyə də aid etmək olar Burada da hər iki mətndəki cümlələrin istər məqsəd və intonasiyaya görə növləri (nəqli, sual), istərsə də quruluşca növləri, xüsusilə də tabeli mürəkkəb cümlələrin eynı növlərdə olması diqqəti cəlb edir. Məsələn, "Rövzətüş-şühəda"dakı: "Qoman dari ki, mən be-duzəx rəvəm və to be-beheşt?" cümləsi tamamlıq budaq cümləli tabeli mürəkkəb cumlədir. "Hədiqətüs-süəda"dakı həmin cümlənin tərcüməsi də eyni formalıdır: "Güman edirmisən ki, bən duzəxə girib, sən əhli-behişt olasan?" Nümunədəki daha bir neçə cümlə bu baxımdan tam eynidir. Bu nümunədə ərəbcə cümlələrdən istifadə də bir-birinə tam uyğun gəlir. Onu da əlavə edək ki, ərəbcə cümlələr Quran ayəsi və ya hədis deyil, adi cümlələrdir. Bütün bunlar Füzulinin Kaşifiyə nə qədər sadiq qaldığını açıq-aşkar göstərir. Hər iki əsərdə məzmunca birbirinə uyğun gələn bu cür nümunələrin sayı, təbii ki, çoxdur. Bununla belə, onu da qeyd etmək lazımdır ki, "Hədiqətüs-süəda"da bütün əsər boyu Füzulinin özünəməxsus deyim tərzi, bənzərsiz dil-üslub xüsusiyyətləri, orijinal bədii təsvir və ifadə vasitələri açıq-aşkarcasına özünü göstərir. Bu baxımdan Füzulinin əsəri Kaşifinin əsərindən tam seçilir və orijinal səciyyə da-

şıyır. "Hədiqətüs-süəda" üzərində çalışan əksər tədqiqatçılar əsərin məhz bu cəhətini xüsusi olaraq vurğulamışlar.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, Füzulinin özü "Hədiqətüs-süəda"da onun "Rövzətüş-şühəda" ilə bağlılığını, daha doğrusu, bu əsərini Kaşifinin əsərinə "iqtida qılaraq" yazdığını açıq-aşkar şəkildə göstərir. Ərəbmənşəli "iqtida" sözü bilavasitə "tərcümə" mənasını daşımasa da, sözün lüğəvi mənası tərcümə anlayışına bir qədər yaxındır: "təqlid etmə", "izləmə", "birinin yolu ilə getmə". Aydındır ki, Füzuli bu sözlə "Hədiqətüs-süəda"nı qələmə alarkən "Rövzətüş-şühəda"nı əsas götürdüyünü, məzmunca ona uyğun olan türkcə bir əsər ortaya qoymaq istədiyini bildirmişdir. Deməli, bütün tədqiqatçıların da şəksiz qəbul etdiyi kimi, "Rövzətüş-şühəda" Füzulinin bu əsəri üçün başlıca qaynaq kimi götürülmüş, daha doğrusu, onun əsasında qələmə alınmışdır. Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nın "Rövzətüş-şühəd"a ilə bağlılığını başqa bir məqamda da qeyd edir. Dahi sənətkar əsərin "Xatimə" hissəsində on iki imamın qısa siyahısını verərkən yazır ki, əslində bu siyahı əsl mövzu ilə - Kərbəla hadisəsi ilə birbaşa bağlı deyil, ancaq "Rövzətuş-şühəda"nın məzmununa uyğunluğuna görə kitaba daxil edildi. "Əgərçi izhari-silsileyi-siyadət daxili-əhvali-Kərbəla və şərhi-ibtilayi-ənbiya olmayub, bu nüsxədə iradı münasib degil, amma tətəbböi-məzmuni-"Rövzətüş-şühəda" təriqi-icmal üzrə təqririnə iqtiza qılmağın, öylə ki, "Şəvahidün-nübüvvə"də məsturdur, ərz olunur" (21,314;23,570-571). Cümlənin məzmunundan göründüyü kimi, Füzuli burada açıq-aşkar etiraf edir ki, "Hədiqətüs-süəda"da "Rövzətüş-şühəda"nın məzmununa tam əməl etmişdir. Əgər belə olmasaydı, Füzuli əsərini Kərbəla hadisəsinin qəhrəmanı imam Hüseynə həsr etdiyi mərsiyəsi ilə (on iki imamın siyahısından qabaqkı hissədədir) bitirərdi.

Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nın əsas hissəsi olan onuncu babında da Mövlana Hüseyn Vaizin adını çəkərək bununla da əsərinin "Rövzətüş-şühəda" ilə bağlılığını bir daha vurğulayır. (21,233)

Burada istər-istəməz belə bir sual ortaya çıxa bilər: Nə üçün Füzuli əsərini tərcümə adlandırmamış, bu sözü əsərin heç bir yerində işlətməmişdir? Orta əsrlər tərcümə əsərləri üzərində apardığımız araşdırmalara əsasən deyə bilərik ki, bu cür hallar başqa yazılı tərcümə abidələrində də özünü göstərir. Məsələn, "Şühədanamə"nin mütərcimi Nişati tərcümənin müqəddiməsində kitabdakı şeirlərin ona məxsus olduğunu yazır:

Əbyat ki, bu nüsxədə oldu mərqum,
Mənşuri-gögün üsnə durur misli-nücum.
Heç kimsədən anı ariyət istəmədi,
Qamu özünündür ki, qılupdur mənzum". (54,5a)

"Rövzətüş-şühəda" ilə "Şühədanamə"dəki şeir parçalarının müqayisəsi isə göstərir ki, Nişatinin "özününküdür" adlandırdığı şeir parçalarının hamısı farscadan tərcümədir. Maraqlıdır ki, Nişati "Şühədanamə"nin sonunda özünü "mütərcim" yox, "müsənnif" (yazıçı) kimi təqdim edir: "Təmm ən-nüsxə əş-şərif əl-mösəmma be Şohədaname be xətt əl-mosənnef" (54,-338). O, əsərini də "tərcümə" yox, "təsnif" (əsər) adlandırır (54,-5a) və bütün əsər boyu "tərcümə" sözünü işlətmir. Nişati əlyazmanın yalnız bircə yerində "Şühədanamə"ni farscadan "döndərdiyini" (54,4b) və onun "tərtibinə" məşğul olduğunu" (54,5a) bildirir. Halbuki "Şühədanamə"nin "Rövzətüş-şühəda"dan sırf tərcümə olunduğu heç bir şübhə doğurmur (bax: 69,129-169).

Beləliklə, "Hədiqətüs-süəda"nın orijinallığı və ya tərcümə əsəri olması ilə bağlı müxtəlif fikirləri və əsərin "Rovzətüş-şühəda" ilə müqayisəli təhlilini nəzərə alaraq, aşağıdakı nəticələrə gəlmək olur:

1.Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nın quruluşu və məzmununu Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərindən almışdır. Bu baxımdan hər iki əsər, demək olar ki, bir-birinə tam uyğun gəlir. "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın mətn və məzmunlarındakı kiçik fərqlər iki şəkildə özünü göstərir:

a. Füzuli nadir hallarda "Hədiqətüs-süəda"nın mətninə ya başqa qaynaqlardan aldığı məlumatları, ya da özünə məxsus olan əlavələri artırmışdır.

b. Füzuli bir sıra hallarda "Rövzətüş-şühəda"nın mətnindəki ayrı-ayrı kiçik hissələri ixtisar etmişdir.

Bütövlükdə götürdükdə "Hədiqətüs-süəda"nın məzmunu "Rövzətüş-şühəda"nın məzmunundan kənara çıxmır. Bu vacib amili nəzərə aldıqda "Hədiqətüs-süəda"nı "Rövzətüş-şühəda"-nın sərbəst-yaradıcı tərcüməsi kimi qəbul etmək məqsədəuyğundur.

2. "Hədiqətüs-süəda" dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından əsas etibarilə "Rövzətüş-şühəda"dan fərqlənir. Bununla belə, bu baxımdan da onlar arasında müəyyən bənzərlik vardır. Hər iki əsər dövrün ədəbi ənənəsinə görə səcli bədii nəsrlə yazılmışdır. Lakın bütövlükdə götürdükdə Füzulinın əsərinin bədii-poetik və dil-üslub xüsusiyyətlərinə görə Kaşifinin əsərindən üstünlüyü, özünəməxsusluğu açıq-aşkar şəkildə özünü göstərir. "Hədiqətus-süəda"nı "Rövzətüş-şühəda"dan fərqləndirən bu cəhət istər orta əsr təzkirəçiləri, istərsə də çağdaş araşdırıcılar tərəfindən xüsusi olaraq vurğulanır. Bu baxımdan Füzulinın "Hədiqətüs-süəda" əsərini adi tərcümə əsəri saymaq mümkün deyil.

3. “Hədiqətüs-süəda” müasir bədii tərcümə sənətinin tələbləri çərçivəsinə sığmır. Əsərə müasir tərcümə anlayışı baxımından yanaşdıqda onu hətta sərbəst tərcümə nümunəsi kimi də qəbul etmək mümkün deyil. Fikrimizcə, "Hədiqətüs-süəda"-nı orijinal əsər sayan müasir tədqiqatçılar əsərə məhz bu baxımdan - çağdaş bədii tərcümə üçün mövcud olan tələb və meyarlar bucağından yanaşdıqları üçün onu tərcümə əsəri kimi qəbul edə bilmirlər. Qeyd edək ki, klassik tərcümə nümunələrinə bu günün tələbləri ilə deyil, aid olduğu dövrün səciyyəvi ənənə və xüsusiyyətləri nəzərə alınmaqla yanaşmaq elmi və məntiqi baxımdan düzgündür.

4. "Hədiqətüs-süəda" orta əsrlərin sərbəst-yaradıcı tərcümə nümunələrinə xas olan əksər cəhətləri (orijinalın mətnində əlavələr və ya ixtisar edilməsi) özündə birləşdirir. Bu baxımdan "Hədiqətüs-süəda"nı klassik tərcümə ənənələrinə görə təlif-tərcümə (yaradıcı tərcümə) kımi qəbul etmək olar.

Beləliklə, biz bütün bu deyilənləri nəzərə alaraq və əldə olan nəticələri ümumiləşdirərək son fikrin üstündə dayanırıq. Fikrimizcə, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərini orta əsrlərdə geniş yayılmış sərbəst-yaradıcı tərcümə növünün bənzərsiz və ayrıca bir nümunəsi kimi qəbul etmək məqsədəuyğundur.

Qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda" arasındakı bu cür uyğunluğa görə Füzulinin adı çəkilən əsərini Kaşifinin əsərinə yazılmış nəzirə də adlandırmaq olardı. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, Şərq ədəbiyyatında nəzirələr, bir qayda olaraq, poetik əsərlərlə (xüsusilə də Nizami Gəncəvinin ölməz "Xəmsə"si ilə və ya ona daxil olan poemalarla) bağlıdır (63, 3-20). Bundan əlavə, nəzirə ilə ilkin qaynaq arasında, adətən, mövzu və süjetlərdə, eləcə də onların quruluşunda köklü fərqlər də özünü göstərir. Məsələn, Tahir Məhərrəmov N.Gəncəvinin "Leyli və Məcnun" poeması ilə Əmir Xosrov Dəhləvinin ey-

niadlı əsərinin mətnlərini qarşılıqlı şəkildə araşdıraraq, bu iki əsər arasında oxşar cəhətlərlə yanaşı, böyük fərqlərin də mövcud olduğunu aşkara çıxarmışdır (35,94). Nizaminin başqa əsərləri ilə onların ayrı-ayrı nəzirələri arasında da süjet və quruluş baxımından çoxlu fərqlər, ayrıntılar olması bəllidir (35;67,98-147). "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda" arasın-da isə istər mövzu və süjetlərdə, istərsə də hər iki əsərin quruluşunda elə bir ciddi fərq, demək olar ki, yoxdur. Görünür, elə buna görə də Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı orta əsrlərdən başlayaraq Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda"sına yazılmış nəzirə deyil,onun tərcüməsi kimi qəbul və təqdim edilmişdir.

Bir məsələni də qeyd etməyi vacib sayırıq. Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin sərbəst-yaradıcı tərcümə kimi qəbul edilməsi heç də bu əsərin dahi sənətkarın "əlindən alınması" (ifadə prof. S.Əliyevindir - bax:16,70) kimi qiymətləndirilməməlidir. Birincisi, klassik tərcümə sənəti orta yüzilliklərdə bədii yaradıcılığın xüsusi bir növü sayılmış və olduqca yüksək qiymətləndirilmişdir (17,35). Təsadüfi deyil ki, həmin dövrlərə aid tərcümə örnəkləri istər orta yüzilliklərdə, istərsə də hazırda müəlliflərin yox, mütərcimlərin adı ilə tanınır. Məsələn Əhmədi Təbrizinin "Əsrarnamə"si, Şirazinin “Gülşəni-raz” tərcüməsi, Nişatinin "Şühədanamə"si və s. Buna görə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri də indiyədək dahi sənətkarımızın adı ilə qoşa çəkilmiş və onun bədii yaradıcılıq sahəsindəki ən parlaq nümunələrindən biri kimi dəyərləndirilmişdir. Deməli, "Hədiqətüs-süəda"nın klassik sərbəst-yaradıcı tərcümə nümunəsi kimi qəbul edilməsi onun dahi sənətkarın bədii yaradıcılığına aidliyi məsələsi üçün heç bir əngəl törətmir və törədə bilməz. İkincisi isə, tam cəsarətlə demək olar ki, Füzuli elə təkcə "Leyli və Məcnun" məsnəvisini yazmış olsaydı, yenə də ədəbiyyat aləmində tutduğu əzəmətli yer və ən uca məqam üçün bu, kifayət etmiş olardı.

II FƏSİL

"HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA"NIN İDEYA-MƏZMUN VƏ BƏDİİ, DİL-ÜSLUB XÜSUSİYYƏTLƏRİ

I. "HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA"NIN İDEYA-MƏZMUN XÜSUSİYYƏTLƏRİ

1. 1. "Hədiqətüs-süəda"nın janrı

M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında indiyədək ayrıca tədqıqat obyekti kimi öyrənilmədiyindən əsərin hansı janrda yazılması dəqiq müəyyənləşdirilməmiş və bu məsələ ilə bağlı müxtəlif fikir və mülahizələr irəli sürülmüşdür. Görkəmli ədəbiyyatşünas professor Mir Cəlalın fikrincə "Hədiqətüs-süəda"nı nəsrimizdə birinci böyük tarixi povest saymaq olar" (38,139). Görkəmli dilçi alim professor Əbdüləzəl Dəmirçizadə "Hədiqətüs-süəda"nı roman üslubunun rüşeymlərini özündə əks etdirmiş" bir əsər kimi dəyərləndirir (10,53). Professor Sabir Əliyevin fikrincə isə "Hədiqətüs-süəda" vusət və forması, quruluş və bəyan tərzi etibarilə dastan janrının tələblərinə daha çox cavab verir" (15,85). Müəllif bu fikrini, əsasən, "Hədiqətüs-süəda"da xalq dastanlarında olduğu kimi, nəsrlə nəzmin növbələşməsi ilə izah edir (15,II,85,89). Bu məsələ ilə bağlı qeyd etməliyik ki, "Hədiqətüs-süəda" əsərində nəsrlə nəzmin növbələşməsinin xalq dastanları ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. "Hədiqətüs-süəda"nın nəsrlə nəzmin növbələşməsi şəklində qurulması birbaşa Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsəri ilə bağlıdır. Çünki "Hədiqətüs-süəda", qeyd etdiyimiz kimi, quruluş baxımından "Rövzətüş-şühəda"dan fərqlənmir. Füzulidə nəsrlə nəzmin növbələşməsi eynilə Kaşifidəki kimidir. Ona görə də təkcə bu xüsusiyyətinə görə "Hədiqətüs-süəda"nı dastan janrına aid etmək olmaz. Onu da əlavə edək ki,

"roman" anlayışı hər hansı bir əsərin şəkli xüsusiyyətlərinə, yəni nəsrlə və ya nəzmlə yazılmasına görə deyil, onun həcminə, həyat hadisələrinin geniş və əhatəli, qol-budaqlı və çoxşaxəli olmasına, eləcə də əsərdə iştirak edən surətlərin sayına görə müəyyən edilir (38,149-150;157-158). Düzdür, roman əsasən nəsrlə yazılır, bununla belə nəzmlə yazılan mənzum romanlar da vardır. Məsələn, M.Ə.Rəsulzadə "Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi" əsərində "Xosrov və Şirin"i "mənzum roman" adlandırır (56,107). Bizim fikrimizcə, Füzulinin "Hədiqətüs-suəda" əsəri quruluş və həcminə, hadisələrin çoxşaxəli qurulmasına, geniş epik lövhələrin zənginliyinə, surətlərin sayca çoxluğuna görə roman janrına daha yaxındır və bu janrın bütün tələblərinə cavab verir. Xatırladaq ki, ilk "məqtəl" nümunəsi - Əbu Mixnəfin "Kitabi-Məqtəlül-Hüseyn" əsəri Avropada "ərəb romanı" kimi tanınır (bax:80,XXIII,XXIV). Deməli, "Hədiqətüs-süəda" əsərini də janrına görə roman kimi qəbul etmək olar. Qeyd edək ki, Əlyar Səfərli də Füzulinin nəsr əsərləri haqqındakı son araşdırmasında "Hədiqətüs-süəda"nı "bədii nəsr tariximizdə roman janrının ilk nümunəsi kimi" dəyərləndirir (60,49). "Hədiqətüs-süəda"dakı hadisələr tarixi səciyyə daşıdığı və ilkin qaynaqlara əsaslandığı üçün əsəri sənədli tarixi-bədii roman kimi də dəyərləndirmək olar. Qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"nın ilk babındakı hadisələr tarixilik baxımından əsərin əsas mövzusu ilə bağlı hadisələrin cərəyan etdiyi illərdən çox fərqlənir. Bununla belə, əsərdəki ilk bab da daxil olmaqla bütün hadisələr əsas mövzu ilə - Kərbəla müsibəti ilə birbaşa və üzvi şəkildə əlaqələndirilmişdir. Məsələn, Adəm peyğəmbər haqqındakı ilk fəsildə Adəmin çəkdiyi bəlalardan bəhs edilərkən imam Hüseyn xatırlanır və onun Kərbəlada çəkdiyi müsibətlər anılır (21,34). Eyni sözləri başqa peyğəmbərlər haqqındakı fəsillərə də aid etmək olar (21,36,42,56). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, ki, "Hədiqətüs-

süəda"nın Vll-X bablarında bilavasitə əsərin baş qəhrəmanı imam Hüseyndən bəhs olunur. Əsərin bu dörd babı həcmcə ilk altı babdan çoxdur. Həmin babların hər birində Kərbəla müsibəti ilə birbaşa bağlı olan və böyük ustalıqla əlaqələndirilən hadisələrdən bəhs olunur.

Beləliklə, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərini Azərbaycan ədəbiyyatında vahid süjetli romanın (istər sərbəst-yaradıcı tərcümə-romanın, istərsə də orijinal romanın) ilk nümunələrindən biri kimi qəbul etmək olar. Əsərdə cərəyan edən hadisələrlə bağlı lirik şeir parçaları da verildiyi üçün "Hədiqətüs-süəda" epik-lirik növə aiddir.

1.2. "Hədiqətüs-süəda"nın ideya-məzmun xüsusiyyətləri

Mövlana Məhəmməd Füzulinin Kərbəla şəhidlərinə uz tutmasını, bu mövzuda ana dilində ölməz "məqtəl" nümunəsi yaratmasını şərtləndirən bir sıra amillər olmuşdur. Həmin amillərdən birincisi, şübhəsiz ki, dahi sənətkarın Kərbəla şəhidlərinin uyuduğu müqəddəs torpaqda böyüyüb-başa çatması, şairin uşaqlıqdan həmin müqəddəs şəxsiyyətlərin pak ruhu və nəfəslərini hər an duyması, o böyük insanlara bəslədiyi sonsuz və dərin məhəbbəti, içdən gələn və səmimi duyğuları olmuşdur. Şair farsca yazdığı məşhur qitəsində məqamının-məskəninin Kərbəla olduğunu, buna görə də şeirinin böyük hörmət qazandığını iftixar hissi ilə bildirir:

Çun xak-e Kərbəlast, Fozuli, məğam-e mən,
Nəzməm be hər koca ke rəsəd, hormətəş rəvast.
Zər nist, sim nist, qouhər nist, lə'l nist,
Xak əst şe'r-e bənde, vəli xak-e Kərbəlast. (82a,15)
[Ey Füzuli, məskənim çün Kərbəladır, şerimin

Şöhrəti hər yerdə vardır, xəlq onun müştaqıdır,
Nə qızıldır, nə gümüş, nə ləlü nə mirvaridir,
Sadə torpaqdırsa, lakin Kərbəla torpağıdır*.]

Füzulinin Nəcəf və Kərbəla şəhərlərində imamların ziyarətgah yerlərində xidmət etməsi və oradan maaş alması da məlumdur (58,3;78,98-100).

İkinci mühüm bir amil isə Füzulinin həyata baxışı, dünyagörüşü ilə bağlıdır. Füzulinin əsərləri göstərir ki, dini elmləri dərindən öyrənən şair inancına, dünyagörüşünə gorə Allaha sidq ürəkdən inanan, Yaradanı ilkin varlıq sayan, həyatın mənasını kamillik zirvəsinə yüksəlməkdə, ilkin varlığa qovuşmaqda görən bir şəxs olmuşdur. Şairin Məhəmməd peyğəmbərə (s.) həsr etdiyi nətləri, "Mətləlül- etiqad" əsəri, onun dini-fəlsəfi görüşlərini qabarıq və parlaq şəkildə əks etdirir.

Üçüncüsü, Peyğəmbərin (s.) nəvəsi imam Hüseynin həyat yolu və əqidəsi yolunda şəhidlik zirvəsinə yüksəlməsi Füzuli yaradıcılığının ana xəttini təşkil edən eşq fəlsəfəsinə çox doğma və yaxın idi. Akademik Həmid Araslı "Hədiqətüs-süəda"dan bəhs edərkən əsərdəki bu cəhətə dıqqət yetirərək yazır kı, "yazıçı (*M.Füzuli - M.N.*) dını rəvayətləri tərcümə etdiyı zaman onlara məhəbbət macərası ilə bir yenilik verməyə çalışmışdır" (1,263).

Və nəhayət, "Hədiqətüs-süəda"nın ortaya çıxmasını şərtləndirən daha bir başlıca amil, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, Füzulinin milli təəssübkeşlik hissi, vətəndaşlıq qeyrəti, həmvətənlərinə xeyirxahlıq etmək niyyəti ilə bağlıdır. İslam cəmiyyətinin böyük bir hissəsini təşkil edən türklərin ana dilində Kərbəla mövzusunda bir kitabın olmadığını nəzərə alan şair həmvə-

* Tərcümə Ə.Vahidindir.

tənlərinin bu ehtiyacını ödəməyi özü üçün bir vətəndaşlıq borcu, müqəddəs vəzifə sayaraq "Hədiqətüs-süəda"nı yaratmağa canla-başla girişir və belə bir ölməz sənət əsərini ortaya qoyur.

Bu amillərdən hər biri bu və ya müəyyən dərəcədə "Hədiqətüs-suəda"nın baş mövzusu olan Kərbəla müsibəti və əsas ideyası: şərə və zülmə, haqsızlıq və ədalətsizliyə qarşı etiraz və qiyamın, bu yolda şəhidliyın tərənnümü ilə sıx surətdə bağlıdır. Lakin əsərın əsas ideyası ilə daha möhkəm bağlı olan amil, fikrimizcə, üçüncü amildir – Füzuli yaradıcılığı üçün şah mövzu olan eşq anlayışı, eşq fəlsəfəsidir. Məlum olduğu kimi, Füzulinin ana dilində "Divan"ı eşqlə bağlı aşağıdakı mətləli qəzəllə başlanır:

Qəd ənarül-eşqü-lil-üşşaqi minhacəl hüda,
Saliki-rahi-həqiqət eşqə eylər iqtida. (17,30)

[Eşq aşiqlər üçün hidayət yolunu işıqlandırdı,
Həqiqət yolunun yolçusu eşqi izləyər.]

Maraqlıdır ki, "Hədiqətüs-süəda" da eşqlə bağlı yuxarıda qeyd olunan şeir parçası ilə başlanır. Deməli, şairin fikrincə, "Divan"ındakı qəzəllərində olduğu kimi, "Hədiqətüs-süəda" əsərində də eşq başlıca mövzudur. Bu da məlumdur ki, Füzuli qəzəllərindəki eşq çoxçalarlıdır. Eyni sözləri "Hədiqətüs-süəda"ya da aid etmək olar - burada da eşq çeşidli mənalarda işlənmişdir. "Hədiqətüs-süəda"nın əsas mövzusunun eşq olmasını əsərin "Dibaçə" adlanan giriş hissəsinin məzmunu əyani şəkildə sübut edir. "Hədiqətüs-süəda"nın (eləcə də "Rövzətüş-şühəda"nın) "Dibaçə"sində eşqdən söz açılır və onun bəla ilə sıx bağlılığı irfani-təsəvvüf görüşləri baxımından açıqlanır. "Dibaçə"nin elə ilk cümlələrində "məhəbbət meydanının bəlakeşlə-

rinin" Allah-taala tərəfindən yada salınması və bununla bağlı Qurani-Kərimin Bəqərə surəsinin yuxarıda qeyd olunan 155-ci ayəsi verilir. Daha sonra eşqlə bəlanın bağlılığına dəlil-sübut olaraq "Sevən, sevilən şəxs həmişə bəla və müsibətdə olar" hədisi və bir ərəb zərbi-məsəli - "Qızıl üçün od lazım olduğu kimi, məhəbbət üçün də bəla gərəkdir" örnək kimi göstərilir. Və nəhayət, bu fikrin məntiqi yekunu - sonucu kimi sonuncu peyğəmbərin belə bir kəlamı yada salınır: "Allah sevdiyi xalqı bəlalara düçar edir". Füzuli eşq və bəla ilə bağlı bu fikirlərini şeirlə belə ifadə edir:

Behcətəfzayi-məhəbbətdir bəla,
Kim bəla - atəş, məhəbbətdir - təla. (23,67)

[Bəla məhəbbət üçün sevinc artıran bir nemətdir,
Bəla - oddur, məhəbbət - qızıldır.]

"Hədiqətüs-süəda" əsərində bəla ilə eşqin bu bağlılığı haqqındakı həmin hissəni oxuduqda istər-istəməz dahi şairin ölməz "Leyli və Məcnun" məsnəvisindəki Qeysin dilindən verilən aşağıdakı məşhur misralar yada düşür:

Ya Rəb, bəlayi-eşq ilə qıl aşina məni,
Bir dəm bəlayi-eşqdən qılma cüda məni.
Az eyləmə inayətini əhli-dərddən,
Yəni ki, çox bəlalərə qıl mübtəla məni. (26,52)

Qeyd edək ki, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" və "Leyli və Məcnun" əsərləri arasındakı ideya baxımından oxşarlıq başqa tədqiqatçıların da diqqətini cəlb etmişdir Məsələn, Əli Hüseynzadə "Doktor Əbdülqadir Qaraxan Füzuli haqqında" adlı mə-

qaləsində yazır: "Zahiri qabıqları soyub da mahiyyətlərinə diqqət ediləcək olursa, istər "Leyli və Məcnun"da, istərsə də "Hədiqətüs-süəda"da olsun, ifadə olunmuş əsas fikir eynidir: həyatın əsas mündəricəsi sevgidir. Sevginin nəsibi möhnət və iztirabdır. Həqiqi aşiq visal üçün candan keçməlidir" (28,325). Onu da qeyd edək ki. bu və bu kimi fikirlər bilavasitə "Hədiqətüs-süəda"nın tədqiqi ilə bağlı deyil, dolayısı ilə, yəni ümumiyyətlə, Füzuli yaradıcılığının tədqiqi ilə əlaqədar olaraq söylənilmişdir.

Füzuli yaradıcılığında başlıca yer tutan eşq - İlahi məhəbbəti, Tanrı sevgisi "Hədiqətüs-süəda" əsərinin də mayasını, cövhərini, bir sözlə - əsas ideyasını təşkil edir. İstər "Hədiqətüs-süəda"nın baş qəhrəmanı – Kərbəla meydanının sultanı həzrət imam Hüseyn, istərsə də şəhidlik mövzusu ilə bilavasitə bağlı olan başqa surətlər: həyatda bəla və müsibətlə üzləşən müqəddəslər – Adəm və Nuh, İbrahim və Yaqub kimi peyğəmbərlər, sonuncu peyğəmbər həzrət Məhəmməd (s.), qızı Fatimə, imam Əli və onların övladı imam Həsən üçün başlıca səciyyəvi xüsusiyyət - bu müqəddəs şəxsiyyətlərin İlahi məhəbbəti ilə yaşayıb-yaratmaları, bu yolda canlarından belə keçməyə hər zaman, hər an canla-başla razı olmalarıdır.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda" əsərində verilən şeir parçalarının bir çoxu məhz bu xüsusiyyətinə-İlahi eşqin daha qabarıq ifadə olunmasına görə "Rövzətüş-şühəda"-dan fərqlənir.

"Hədiqətüs-süəda" qəhrəmanları bir sıra xüsusiyyətlərinə görə Füzulinin türkcə "Divan"ındakı qəzəllərin lirik qəhrəmanına bənzəyir. Bu qəhrəmanlar da Füzulinin lirik qəhrəmanı kimi dərin kamal və yüksək əqidə sahibləridir – müdrik, kamil və yetkin bir insanlardır. Belə insanlar tutduqları yoldan dönmür, həyatın mənasını ilk və əzəli varlıq saydıqları Allaha qovuşmaqda görür, bu yolda canlarından belə keçməyə hər an hazır

olurlar. Məsələn, əsərin ilk babında - İbrahim peyğəmbər haqqındakı fəsildə belə bir məşhur epizod təsvir olunur. İbrahim peyğəmbər İlahi hökmü ilə yeganə oğlu İsmayılı qurban kəsmək üçün apararkən İblis bundan xəbər tutur. İblis əvvəlcə İsmayılın anası Hacərin yanına gələrək ona deyir ki, İbrahim oğlu İsmayılı İlahi hökmü ilə qurban kəsmək üçün aparmışdır. İblis güman edir ki, yumşaq ana qəlbi övlad dağına dözməyəcək, - Hacər bu işə razılıq verməyəcək. Lakin Hacər İblisə belə cavab verir:

Can ilə bızdən əgər xoşnud olur cananımız,
Cana minnətdir anın, qurbanı olsun canımız.(21,39)

Hacərdən bu cavabı eşidən İblis İsmayılın atasını - qoca İbrahimi yola gətirmək, bu qərarından döndərmək üçün dilə tutmağa çalışır. İbrahim isə deyır:

Dərdi-eşqi-yar könlüm mülkünün sultanıdır,
Hökm anın hökmüdurur, fərman anın fərmanıdır.(21,39)

Birinci misradakı "dərdi-eşqi-yar" (sevgili eşqinin dərdi) ifadəsi diqqəti cəlb edir. Bu ifadədəki "yar" sözünün Allah mənasında, "eşq" sözünün isə İlahi məhəbbət mənasında işlənməsini açıqlamağa ehtiyac yoxdur. Bu sözlər Füzuli qəzəllərində də eyni mənalarda bol-bol işlənir. Hiyləsinin baş tutmadığını görən İblis yeniyetmə İsmayılı əqidəsindən döndərməyə, bu işdən boyun qaçırmasına çalışır. İsmayılın İblisə cavabı isə anası Hacərin sözlərinə oxşayır:

Canımı canan əgər istərsə, minnət canıma,
Can nədir ki, anı qurban etməyim cananıma?(21,39)

İstər bu beytdə, istərsə də birinci beytdə "can" sözünün ruh mənasında, "canan" sözünün isə Allah anlamında işlənilməsi göz qabağındadır, çünki İsmayılın canını istəyən canan Tanrıdır. Məhz buna görə də yeniyetmə İsmayıl canını "cananı" üçün qurban verməyi özü üçün böyük şərəf sayır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Hacərin və İsmayılın dilindən verilən bu beytlər məzmunca Füzulinin iki müxtəlif qəzəlindəki aşağıdakı məşhur misraları yada salır:

Canı canan diləmiş, verməmək olmaz, ey dil,
Nə niza eyləyəlim, ol nə sənindir, nə mənim.

Dilbərin canə imiş qəsdi, Füzuli, gəl kım,
Can verıb dilbərə minnət qoyalım canimızə.

Qeyd edək ki, Füzuli qəzəllərində işlənmiş "yar" "dilbər", "canan" sözlərının daşıdığı məna çalarını dəqiq müəyyən etmək bəzi hallarda bir qədər çətinlik törədir. Bu mənada "Hədiqətüssüəda" əsərində həmin anlayışların hansı mənada işlənməsi heç bir mübahisə doğura bilməz, çünki onlar bəlli məqamlarda epik lövhələrin təsviri zamanı verilmiş və bir çox hallarda Allah, Yaradan mənasında işlənmişdir. Buna sübut olaraq, əsərdəki daha bir epizoda nəzər salaq. "Hədiqətüs-süəda"nın yenə də birinci babındakı Əyyub haqqındakı fəsildə bu peyğəmbərin Allaha olan etiqadının sınağa çəkilməsindən danışılır. Bunun üçün əvvəlcə Əyyubun var-dövləti əldən çıxır, sonra on iki oğlu ölür və nəhayət, özü ağır xəstəliyə düçar olur. Bununla belə, Əyyub bütün bunlara mərdliklə dözür, Allaha olan etiqadından əl çəkmir və dini ədəbiyyatda səbir, dözüm rəmzi ("Əyyubi-səbur" – səbirli Əyyub) kimi şöhrət qazanır. Füzuli həmin fəsildə bu barədə belə yazır:

"İbtidai-halətdə Əyyuba istilayi-cəza biixtiyar yol buldı, amma yenə qeyrəti-məhəbbət mən'iylə səbr edib duaya məşğul oldı. Şeir:

Xatiri-yar əgər aşiqə azar istər,
Gərək azar çəkə aşiq, əgər yar istər.
Küfrdür aşiqə əndişeyi-sihhət qılmaq,
Yar əgər aşiqini dərd ilə bimar istər. (21,59)

Bu misralarda haqqında danışılan aşiq – Əyyub peyğəmbər, onun dərdli, xəstə olmasını istəyən isə Allah-taaladır. Burada üç dəfə işlənmiş "yar" sözünün Allah mənasında işlənməsi heç bir şübhə doğurmur.

"Hədiqətüs-süəda"da "canan", "yar" və s. kimi sözlər bəzi məqamlarda da "dini rəhbər", "mürşid", "başçı", "imam" mənalarında işlənmişdir. Məsələn, əsərin səkkizinci babında islam peyğəmbərinin (s.) həyatının son anlarında o həzrətin yaxınları - imam Əli, Fatimə və onların övladları - imam Həsənlə imam Hüseyn gördükləri yuxunu danışırlar. Peyğəmbər (s.) bütün bu yuxuları yozaraq, tezliklə bu dünyadan köçəcəyini buyurur. "Bu vaqiələrdən və təbirlərdən Əhli-beytin naləvü əfğanı bir qayətə yetdi kı, sədasın fələkdə mələklər eşitdı. Şeir:

Necə gözdən getməsin xunabə, canandır gedən,
Necə cismi-zar ayaqdan düşməsin, candır gedən.
Necə aləm olmasın əhli-nəzər çeşminə tar,
Çün nəzərdən çeşmeyi-xurşidi-rəxşandır gedən.(21,95)

Aydındır ki, bu nümunədə işlənmiş "canan" sözü islam peyğəmbərinə (s.) aiddir.

"Hədiqətüs-süəda" əsərində imam Hüseynlə bağlı verilən bir neçə şeir parçasında işlənən "dilbər", "canan" sözləri də eyni mənada işlənmişdir. Məsələn, əsərin səkkizinci babında təsvir olunur ki, Yezid bin Müaviyə imam Hüseyn tərəfdarlarının Kufədə çoxaldığını görüb bunun qarşısını almaq üçün Bəsrə valisi Übeydulla Ziyadı Kufəyə göndərir. Übeydulla Kufəyə gələrkən qiyafəsini dəyişir və imam Hüseynin mənsub olduğu haşimilər kimi geyinir. İmam Hüseynin Kufəyə gəlişini gözləyən kufəlilər onu "Hüseyn bin Əli təsəvvür qılub, istiqbal edüb, rikabi-hümayuninə yüz sürüb derlərdi. Şeir:

Əlminnətü lillah ki, murad oldu müyəssər,
Şad eylədi aşiqlərini vəsl ilə dilbər
Təbdil olunub ruzi-vüsalə şəbi-hicran,
Xurşid çıxıb eylədi afaqı münəvvər . (21,186)

Kufəlilərin Übeydullanı İmam Hüseyn təsəvvür edərək onu sevinclə qarşılamaları səhnəsində verilən bu şeir parçasında "dilbər"in öz gəlişi ilə aşiqləri şad etməsindən, ayrılıq gecəsinin vüsal günü ilə əvəz olunmasından, Günəşin çıxması ilə üfüqlərin nura boyanmasından danışılır. Aydındır ki, şeir parçasındakı "dilbər" sözü, eləcə də "xurşid" - günəş sözü imam Hüseyn haqqında işlənmişdir. Beytdə işlənmiş "aşiqlər" isə imam Hüseyn vurğunu olan kufəlilərdir (Məlum olduğu kimi, həmin "aşiqlər" sonradan "dilbər" adlandırdıqları imam Hüseynə xəyanət edirlər).

Daha bir nümunə: "Hədiqətüs-süəda"nın doqquzuncu babında imam Hüseyn Məkkədən çıxıb Kufəyə gedərkən yolda Züheyr bin Qeysi Nəxəi adlı bir şəxslə rastlaşır. İmam Züheyrə buyurur ki, biz Haqq rizası (razılığı) üçün bəlaya doğru gedirik.

Əgər istəsən, sən də bizə qoşula bilərsən. Züheyr imamın təklifini ürəkdən qəbul edərək deyir:

Gəldi ol dəm ki, qılım canımı cananə fəda,
Eyləyim ərzi-məhəbbət, qılım izhari-vəfa. (21,209)

İmam Hüseynə müraciətlə deyilmiş bu beytdə işlənmiş "canan" sözünün də yuxarıda qeyd olunan mənada işlənməsi göz qabağındadır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin (1369-1417) "Dilbəra, mən səndən ayrı təndə canı neylərəm?" misrası ilə başlayan məşhur qəzəli də fikrimizcə, mürşidə - Fəzlullah Nəimiyə (1339-1394) müraciətlə yazılmışdır. Qəzəldə, məlum olduğu kimi, ən əziz və doğma bir insanından ayrı düşmüş aşiqin "dilbərsiz" yaşamaq istəməməsindən bəhs olunur. Həmin "dilbər" isə, bizcə, İmadəddin Nəsiminin mürşidi - faciəli şəkildə öldürülən Fəzlullah Nəimi ola bilərdi.

Qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"nın birinci babındakı Yəqub peyğəmbər haqqındakı fəsildə verilən şeir parçalarındakı "canan", "mahi-taban" (parlaq ay), "dildar", "yar", "mahsima" (ayüzlü), "sərvi-rəvan" (gedən gözəl), "güli-xəndan" (açılan gül) sözləri ata-oğul (Yaqubla Yusif) münasibətləri ilə bağlı işlənmişdir. Bir çoxu Yaqubun dilindən verilmış həmin şeir parçalarında işlənən bu söz və ifadələr, əsasən, Yusif haqqında deyilmişdir:

Bir xəbər ver, ey səba, sərvi-rəvanım qandadır?
Canımın aramı yox, arami-canım qandadır?
Neylədin, netdin fələk, xurşidi-aləmtabimi
Ol rüxi-fərxəndə mahi-mehribanım qandadır?(21,49)
Güllər açıldı, görünməz ol güli-xəndan, nə sud,
Çıxdılar səyyarələr, çıxmaz məhi-taban, nə sud.(21,50)

Nedərəm canü cahanı, bana dildar gərək,
Nədürür canü cahan, aşiqə didar gərək. (21,51)

Bəsteyi-dami-qəmi-hicrani-yarəm, neyləyim ?
Eyb qılmın giryəmi, biixtiyarəm, neyləyim? (21,51)

Aşağıdakı şeir parçaları isə Yusifin dilindəndir və bu nümunələrdəki "mahi-taban" ifadəsi, "canan" sözü Yusifin atası Yaqubla bağlı işlənmişdir:

Bir xəbər ver, ey səba, ol mahi-tabandan mana
Kim, qəmi-eşqində yüz qəm yetdi dövrandan mana.
Olma qafil Tanrıçün, daim tərəddüd eyləyib,
Gəh yetir məndən ona peyğam, gah ondan mana.(21,54)

Səba, lütf etdin, əhli-dərdə dərmandan xəbər verdin,
Təni-bicanə candan, canə canandan xəbər verdin.(21,55)

"Hədiqətüs-süəda"nın birinci babındakı Zəkəriyya və oğlu Yəhya haqqındakı fəsildə verilmiş aşağıdakı beytdə işlənmiş "dilbər" sözü də "oğul" mənasındadır:

Cana bənzər dilbərim bilmən məkanı qandadır?
Kim bilir aləmdə ənqa aşiyanı qandadır? (21,61)

Məlum olduğu kimi, "canan", "yar" və s. kimi ifadələr, bir qayda olaraq, aşiqin dilindən məşuqəyə (sevgiliyə) müraciətlə deyilir. Bu nümunələrdə isə, göründüyü kimi, həmin sözlər atanın oğula və ya oğulun ataya müraciətlə dediyi şeir parçalarında işlənmişdir. Deməli, bu cür sözlərin hər birinə fərdi

yanaşılmalı, onların işlənmə məqamına xüsusi diqqət yetirilməlidir.

"Hədiqətüs-süəda" qəhrəmanları, qeyd olunduğu kimi, pak və müqəddəs şəxsiyyətlərdir. Onlar İlahi məhəbbəti dünyəvi məhəbbətdən, axirət dünyasını fani dünyadan üstün tutan insanlardır. Əsərdəki şeir parçalarının çoxunda İlahi məhəbbət tərənnüm olunur. Bununla belə, yuxarıdakı nümunələr də açıq-aşkar göstərir ki, əsərdə dünyəvi məhəbbətin tərənnümünə həsr olunan şeir parçaları da vardır. Belə şeir parçalarından biri - aşağıdakı misralar xüsusilə diqqəti cəlb edir və əsərdə ifadə olunan əsas ideyadan - axirət dünyasının əbədi, bu dünyanın isə müvəqqəti olması fikrindən bir qədər fərqlənir:

Məni dur etdin, ey dövri-fələk, bir mahsimadan
Ki, zövqi-vəsldir yegrəg mana dünyavü üqbadan.
Şəbi-tarikdən, ey gərdun, qiyas etgil onun halın
Ki, düşmüşdür cüda aftabi-aləmaradan. (21,49)

Yaqub peyğəmbərin oğlu Yusif haqqında fələyə müraciətlə dediyi bu şeir parçasının ilk beyti müasir dilimizə tərcümələrdə belə səslənir:

Məni bır ayüzlüdən uzaq etdin,
Ona qovuşmaq mənə dünya və axirətdən daha yaxşıdır.

İkinci misradakı fikir, deyildiyi kimi, əsərin ümumi ideyasından kənara çıxır. Müqəddəs bir insanın - Yaqub peyğəmbərin dilindən deyilən bu misrada müəllif sevdiyi adama qovuşmağı nəinki bu dünyadan, həm də axirətdən (üqbadan) üstün tutur. Bu misradakı "axirət" sözünün bır təsadüf kimi işlənməsini qəbul etmək çətindir. Başqa bir yöndən isə Yaqub peyğəm-

bərin belə bir söz deməsi inandırıcı görünmür. Axı o, peyğəmbərdir. Peyğəmbər isə Allah eşqini, axirət dünyasını hər şeydən uca tutur. Deməli, bu misralar əsərdə Yaqubun oğlu Yusifin ayrılığı ilə bağlı keçirdiyi iztirablar münasibətilə yazılsa da, onu mətndən ayırıb müstəqil şəkildə, hətta məşuqə-sevgili üçün də işlətmək mümkündür. Başqa sözlə desək, bu şeir parçasını məzmunca aşiqanə şeir kimi də qəbul etmək olar. Professor Mir Cəlal "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki şeir parçalarına xas olan bu keyfiyyəti düzgün qiymətləndirərək yazır: "Mətndəki şeirlər, nəsr ifadəsinə görə çox ümumi və bir qədər də abstrakt haldadır. Yəni bu misralarda bəzən əhvalatın cərəyan etdiyi zamana, məkana dair bir kəlmə də yoxdur. Qəhrəmanların adı da çəkilmir. Hiss və fikir elə bir ümumi tərzdə ifadə olunur ki, həmin şeirləri mətndən çıxarmaq, tamam başqa bir yerdə müstəqil halda işlətmək mümkündür Çünki bunlar aforizm xarakterindədir" (37,140). Yuxarıdakı nümunəni də belə şeirlər sırasına daxil etmək olar. "Hədiqətüs-süəda"dakı bir neçə şeir parçasının şairin "Divan"ından götürülməsi də (15,80) bu fikri qüvvətləndirir. Qeyd edək ki, Füzulinin öz "Divan"ından azacıq dəyişıkliklə "Hədiqətüs-süəda"ya daxil etdiyi üç şeir parçasın-dan (ikisi bir beytlik, biri isə iki beytlikdir) ikisi əsərin ilk babındakı Yaqub peyğəmbər haqqındakı fəsildə (bax; səh.44-dəki "*Çıxdı yaşıl pərdədən, ərz eylədi rüxsar gül*" mısrası ilə başlayan iki beytlik şeir parçası şairin məşhur "*Gül*" rədifli qəsidəsindəndir və yuxarıda qeyd olunan "*Səba, lütf etdin*..." sözləri ilə başlayan beyt), biri isə ("*Dərdi-eşqi-yar könlüm mülkünün sultanıdır*" misrası ilə başlayan beyt – şairin bir qəzəlindəndir) yenə də həmin babda İbrahim peyğəmbər haqqındakı fəsildədir. "Hədiqətüs-süəda"nın əsas bablarındakı, xüsusilə də birbaşa Kərbəla müsibəti ilə bağlı bablardakı şeir parçalarının çoxunu isə Füzuli, fikrimizcə, xüsusi olaraq bu əsərin məzmunu ilə bağlı yazmışdır. Çünki həmin

şeir parçalarının çoxu "Hədiqətüs-süəda"nın nəsr hissəsinin məzmunu ilə tam vəhdət təşkil edir, nəsrlə ifadə olunan fikrin məntiqi davamı kimi səslənir və bütövlükdə əsərin ayrılmaz bir tərkib hissəsi kimi onun bədii-estetik təsir gücünü artıran qüvvətli bir vasitə rolunu oynayır. Bir çox hallarda isə Füzuli nəsrlə təsvir etdiyi epizodu eynilə nəzm parçalarında da daha qüvvətli və təsirli, daha obrazlı və bədii şəkildə ifadə edir. Qeyd edək ki, professor Mir Cəlal, eləcə də başqa tədqiqatçılar dövrün ideologiyasının tələbinə uyğun olaraq, istər, ümumiyyətlə, "Hədiqətüs-süəda"dan, istərsə də əsərdəki şeir parçalarından bəhs edərkən daha çox onun ilk babında yer alan Yaqub və Yusif peyğəmbər haqqındakı fəsil üzərində dayanmış (37,137-140), əsərin əsas məzmununa isə demək olar ki, toxunmamışlar.

Məlumdur ki, Füzuli qəzəllərindəki eşq, əsasən, nikbin səciyyə daşımır və şən ovqat yaratmır. Əksinə, Füzuli qəzəllərindəki eşq qəmlə yoğrulmuşdur və daha çox ağrılı-acılı, əzab və iztirablı yönləri ilə diqqəti çəkir, vüsalı yox, hicranı ifadə edir. Füzulinin lirik qəhrəmanı eşqin yolunda çəkdiyi acı və iztirablardan nəinki usanır, əksinə, bu yolda əzab-əziyyət çəkməkdən zövq alır, fərəhlənir. Bir sözlə, Füzuli üçun əsl aşiq canını cananına (Allahına) qurban edən şəxsdir. Canına qıymayan Canana meyl edə bilməz:

Aşiq oldur kim, qılır canın fəda cananına,
Meyli-canan etməsin, hər kim ki qıymaz canına. (26,143)

Eyni xüsusiyyət "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki ayrı-ayrı şeir parçalarında da özünü göstərir. Əsərin səkkizinci babında dərvişin dilindən verilən aşağıdakı misralar Füzulinin yuxarıdakı beytində açıqlanan fikrin bir növ davamı təsirini bağışlayır:

Aşiq oldur kim, bəla zövqünü idrak eyləyə,
Eşq dərdi dəmbədəm könlün fərəhnak eyləyə. (21,183)

Yuxarıdakı beytdə olduğu kimi, burada da əsl aşiqə xas olan keyfiyyətlər açıqlanır. Əsl aşiq odur ki, bəlanın bir zövq olduğunu dərk etsin və eşq dərdi onun könlünə fərəh gətirsin. Eşqin, aşiqliyin bu cür yozumuna aid nümunələr "Hədiqətüs-süəda"da çoxdur. Əsərdə təsvir olunan qəhrəmanların hər biri: xüsusilə də Kərbəla meydanının qəhrəmanları, öz ölümləri ilə əbədiyyətə qovuşan şəhidlər bu amalla yaşayır və bu əqidə uğrunda canlarını qurban verirlər. Onların əqidəsinə görə bu fani dünyada əzab çəkməyə, bəla ilə üzləşməyə hazır olan insanlar İlahi dərgahına layiqdirlər:

Qabili-feyzi-bəla şayisteyi-dərgah olur,
Heç şəkk yox kim, bəla məxsusi-əhlullah olur.(21, 184)

"Hədiqətüs-süəda" əsərində bəla və müsibətlə üzləşən ilk belə insan Adəm peyğəmbərdir. Füzuliyə görə bu dünyada bəla çəkməyənə insan demək olmaz:

Adəm ki fəzayi-aləmə basdı qədəm,
Ənduhü bəlayə əvvəl oldu həmdəm.
Məxsusdur Adəmə bəlayi-aləm,
Aləmdə bəla çəkməyən olmaz adəm. (21,28)

Füzuli insan təbiətindəki qəmə, kədərə meyilliliyi Adəmin – bəşər övladının, ilk insanın yaranışı ilə bağlı aşağıdakı dini rəvayətlə bağlayır. Tanrı insanı yaratmamışdan öncə Əzrailə hökm edir ki, yer üzündəki bütün əşyalardan bir qədər torpaq yığsın. Sonra isə bir buluda əmr edir ki, həmin torpağın üstünə

qırx gün yağış çiləsin. Bulud otuz doqquz gün ərzində qəm və kədər bulağından nəm çəkərək yağmurunu yığılmış torpağın üzərinə ələdir. Yalnız qırxıncı gün o, sevinc çeşməsindən nəm çəkərək torpağa yağış çiləyir. Beləliklə, həmin yağışlarla torpağın qarışığından Adəm yaranır. Buna görə də Adəmin cövhərində, mayasında sevincə nisbətən qəmin payı çox olur. Qeyd edək ki, Quran qissələrində olan bu epizoda Cəlaləddin Rumi və Hafiz Şirazi kimi məşhur söz ustaları da öz əsərlərində toxunmuşlar (8,284).

Beləliklə, insanın həyatda bəlalarla üzləşməsi, həyatda dərd-qəm çəkməsi "Hədiqətüs-süəda" əsərində təbii və zəruri bir hadisə kimi mənalandırılır. İmam Hüseyn və silahdaşları da həyatda bəla və zülmlə üz-üzə gəlirlər. "Hədiqətüs-süəda"nın doqquzuncu babında imam Hüseynin Məkkədən Kufəyə doğru hərəkətinin təsviri səhnəsində belə bir epizod vardır. Kərbəla torpağına hələ çatmamış imam Hüseynə xəbər verirlər ki, o həzrətə məktublar yazıb Kufəyə dəvət edən kufəlilər xəyanət ediblər. İmamın elçisi Müslim Əqil şəhərdə şəhid olub və onların yolunu böyük bir qoşun dəstəsi kəsibdir. İmam Hüseyn üzünü silahdaşlarına tutaraq deyir ki, mən bu bəla dəryasına doğru getməliyəm. Sizə icazə verilir kı, geri qayıdaraq bu bəladan qurtulasınız. İmamın sadiq silahdaşları başçılarından üz döndərməyərək onları gözləyən bəladan çəkinmədiklərini bildirirlər. Füzuli bu epizodu nəsrlə verdikdən sonra imamın silahdaşlarının sözlərini şeirlə də verir. Maraqlıdır ki, Füzuli həmin insanları "aşiq" adlandırır. Füzuli qəzəllərindəki "aşiq" kımi onlar bəladan qorxmur və eşq meydanında canan uçün canlarından keçməyə hazır olduqlarını bildirirlər:

Biz bəladan incinib, bidaddan vəhm etməziz,
Nəqdi-canın sərfi-canan eyləyən aşiqləriz,

Eşq meydanında bidadü bəladən dönməyib,
Rastrəv saliklərіz, sabitqədəm sadiqləriz. (21,211)

Xatırladaq ki, Füzuli bu misraları imam Hüseynlə bərabər Kərbəla düzündə şəhid olanların dilindən vermişdir. Deməli, Füzuliyə görə, öz əqidəsi yolunda şəhid olanlar eşq meydanında canından keçən aşiqlər kimidir, çünki onlar bu fədakarlığı Allaha qovuşmaq üçün edirlər.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda" əsərində imam Hüseynin silahdaşları sırasında Müslim Azərbaycanidən və onun oğlundan da danışılır:

Andan sonra Müslimi-Azərbaycani saqiyi-bəzmi-rəzm olub, nə'reyi-məstanə ilə günbədi-gərdunə sədalar bıraxub, çox bixəbərləri cami-fənadan sərməst etdi. Gah şəmşiri-atəşbarla rəzm edib, gah tiri-tizrəftarla müharibə qılurkən kəsrəti-cərahətdən zə'f olub mərkəbindən düşdü. Həzrət imam və Həbib Məzahir üzərinə gəlüb, anı mərəkədən çıxarub, səfi-sipahə yetürdikdə hənuz həyatından bir rəməq var idi. Həzrət imam ayıtdı: "Ey Müslüm, əhli-behiştə salamım yetür ki, bən dəxi mütəaqib gəlməkdəyəm". Müslüm göz açıb, təbəssüm qılub, bu məzmunla guya oldu ki. Şeir:

Ey xoş ol saət ki, can sərfi-rəhi-canan ola,
Göstərib aşiq vəfa məşuqinə, qurban ola.
Həbib Məzahir ayıtdı:

Ey Müslüm, əgər bilsəydüm ki səndən sonra qalduğumı, iltimasi-vəsiyyət edərdüm". Müslüm ayıtdı: "Ey Həbib, vəsiyyət budur ki, həzrət imama canun fəda qılasan və anun xidmətin səadəti-dünyavü axirət biləsən". Bu təkəllümdə ikən ruhu ahəngi-rövzeyi-rizvan etdi" (21,242-243).

Müslimin nəsrlə dediyi sözlərə əsasən, beytin ilk misrasındakı *sərfi-rəhi-canan* ifadəsindəki *canan* sözünün imam Hü-

seynə aid olduğunu düşünmək olar. Eynilə *məşuq* sözü də, bizcə, burada həmin mənada işlənmişdir. Yuxarıda Züheyrin dilindən verilmiş beytdə də *canan* sözünün bu mənaya daha yaxın olduğunu düşünmək olar. ”Hədiqətüs-süəda"da bu epizoddan sonra bir cümlə ilə Müslim Azərbaycaninin oğlunun meydana girib atasının intiqamını aldıqdan sonra şəhid olması təsvir olunur (21,243).

Bu səhnənin təsvirindən sonra aşağıdakı beyt verilir:

Xoş ol arif ki, bildi mülki-dünyanın sərəncamın,
Həyatından təmättə bulmayıb, içdi əcəl camın.(21,243)

Bu beytdə Füzulinin işlətdiyi "arif” sözü diqqəti cəlb edir. Daha çox sufi ədəbiyyatı üçün səciyyəvi olan bu söz Müslim Azərbaycaninin oğluna (eləcə də imam Hüseynin başqa silahdaşlarına) aiddir. Deməli, Füzuli, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, imam Hüseynin silahdaşlarını həyatın mənasını Allaha qovuşmaqda görən sufilərə bənzədir, onları gah "aşiq", gah da "arif” adlandırır. Qeyd edək ki, Müslim Azərbaycani və oğlu ilə bağlı epizod "Rövzətüş-şühəda" əsərində də vardır. Lakin "Rövzətüş-şühəda" əsərində Müslim bir qədər fərqli şəkildə, Müslim bin Əvsəcə kimi verilır və onun Azərbaycandan olduğu, imam Əlinin yanında Quran oxuduğu, imam Əlinin onu qardaş adlandırdığı göstərilir (88,248-249). Hər iki əsərdə Müslimin və oğlunun döyüş meydanına atılması və həlak olması ilə bağlı hadisələrin təsviri isə, demək olar ki, eynidir. Maraqlıdır ki, hər iki əsərin daha bir yerində Müslim Əvsəcə adlı bir şəxsin adı çəkilir (21,187).

"Hədiqətüs-süəda" əsərində haqq-ədalət yolunda igidlik və cəsarət, qəhrəmanlıq və fədakarlıq, düşmənə qarşı barışmazlıq və dönməzlik kimi əxlaqi keyfiyyətlərın tərənnümü də diq-

qəti cəlb edir. Bu baxımdan əsərin doqquzuncu babındakı aşağıdakı epizod ibrətamiz əhəmiyyət daşıyır. İmam Hüseyn Kufəyə doğru hərəkət edərkən imama Müslim Əqilın şəhadət xəbərini çatdırırlar. Bu zaman imamın dəstəsindəki bəzi adamlar ona Kufəyə getməyin təhlükəli olduğu üçün geri dönməsini məsləhət bilirlər. Müslim Əqilin övladları isə düşməndən intiqam almağı, bu yolda lazım gələrsə, şəhid olmağı üstün tuturlar. Füzuli bu fikri onların dilindən verdiyi aşağıdakı şeir parçasında belə ifadə edir:

Zillət ilə ləzzəti olmaz həyatın, dustlar,
Nəqdi-can sərf eyləyib, dünyada kam almaq gərək.
Əcz ilə dönmək ədudən səhldir, himmət tutub,
Ya şəhid olmaq gərək, ya intiqam almaq gərək.(21,209)

Füzuliyə görə, bu dünyada zillətlə, alçaqlıqla yaşamaq, düşmən qabağından acizliklə qaçmaq olmaz. Qeyrət göstərib ya şəhid olmaq, ya da intiqam almaq lazımdır.

"Hədiqətüs-süəda" əsərində əsas mövzu və ideya ilə birbaşa bağlı olan başqa yüksək mənəvi dəyərlərin təbliğ və tərənnümünə də geniş yer verilmişdir. Belə dəyərlər sırasında ilk növbədə gözütoxluq, dünya malına göz tikməmək, axirət dünyasına güvənmək kimi keyfiyyətlərdən bəhs olunur. Əsərdə bu dünyanın müvəqqətiliyi, məna dünyasının isə əbədiliyi ilə bağlı bir sıra epizodlar vardır. Məsələn, əsərin onuncu babının ilk fəslində imam Hüseynin dəstəsindən ilk şəhid Hürr bin Yezid düşmənlə təkbətək vuruş üçün meydana çıxarkən düşmən qoşununun başçısı İbn Səd, Səfvan adlı bir pəhləvana deyir: "Yürü var, Hürrə nəsihət qıl və malü əsbabla firib ver (*aldat - M.N.*), əgər qəbul etməsə, siyasətə yetir" (*cəzasını ver, öldür - M.N.)* – (21,234). Səfvan Hürrü yola gətirmək üçün ona deyir: “Sənin

dünya malından əl çəkməyin mənə qəribə gəlir". Hürr isə Səfvana belə cavab qaytarır: "Bu fani dünyanı əbədi dövlətdən (*mənəvi dünyadan — M.N.*) üstün tutanlar ağılsız adamlardır" (21,234). Oxşar hadisə Yezid qoşunundan Sam adlı biri ilə imam Hüseynin dəstəsindən Züheyr bin Həsənin qarşılaşmasında da baş verir. Sam Züheyrə nəsihətlə deyir: "Niyə mal-dövlətini buraxıb bu zillət yolunu tutmusan? Züheyr isə əbədi dünyanın Peyğəmbər nəslinə xidmətdə olduğunu deyir" (21,237). Var-dövlətə, zahiri görkəmə aldanışın yanlışlığını, mənəvi dəyərlərin isə əbədiliyini Füzuli imam Zeynəlabidinin dilindən verdiyi aşağıdakı beytdə də bədii şəkildə ifadə etmişdir:

Biz bəqa mülkünün istiqlal ilə sultaniyiz,
Məni ilə baqiyiz, surətdə gərçi faniyiz. (21,183)
[Biz əbədiyyət mülkündə azad yaşayan sultanlarıq,
Zahirdə zəif görünsək də, daxilən əbədiyik.]

Bu misraların məzmunu müəyyən mənada Füzulinin "Padşahi-mülk..." sözləri ilə başlanan məşhur qitəsində dünyagörmüş şairin həyata baxışını əks etdirən qənaətləri ilə üst-üstə düşür. Məlum olduğu kimi, şair həmin qitədə özünü "şeir mülkünün sultanı", "əhli-bəqa" (əbədiyyət əhli) adlandıraraq, heç nəyə ehtiyacı olmadığını, var-dövlət, azuqə üçün "əhli-fəna" (fani dünya adamları) qarşısında əyilmədiyini iftixar hissi ilə bildirir:

Hər cəhətdən fariğəm aləmdə, haşa kım ola
Rızq üçün əhli-bəqa əhli-fənanın çakəri. (17,441)

"Hədiqətüs-süəda" əsərində əxlaqi-didaktik fikirlərin təbliği də əsas yer tutur. Əsərdə mərdlik və xeyirxahlıq, düzlük və təmizlik, sədaqət və vəfa, şəfqət və mərhəmət, səbir və dözüm

kimi yüksək insani keyfiyyətlər aşılanır. Bu baxımdan islam əxlaqında mühüm yer tutan səbirli və dözümlü olmaq kimi keyfiyyətlərin təbliği xüsusilə diqqətı cəlb edir. Əsərdə səbirlə bağlı Qurani-Kərim ayələri (16-cı surə: 127-ci ayə; 39-cu surə: 10-cu ayə) verilir və insanların həyatda dözümlü və səbirli olmasının faydası açıqlanır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"da yüz yeddi yerdə Qurani-Kərimin müxtəlif ayələri verilmişdir. Xüsusilə, Qurani-Kərimin Bəqərə surəsinin 156-cı surəsi - "Biz Allahın bəndələriyik və [öləndən sonra] Ona tərəf [Onun dərgahına] qayıdacağıq" dönə-dönə təkrarlanır. Bu ayənin məzmunu Füzuli yaradıcılığında əsas yer tutan ürfani-təsəvvüf baxışları, xüsusilə də sufilərin ən ümdə istəyi - Allaha qovuşmaq arzusu ilə yaxından səsləşir.

"Hədiqətüs-süəda"da bütün əsər boyu yüksək insani keyfiyyətlər, əxlaqi-tərbiyəvi fikirlər aşılanır və bu baxımdan nəsr arasında verilən şeir parçaları xüsusilə böyük əhəmiyyət daşıyır. Əxlaqi-didaktik mövzulardan, yüksək insani keyfiyyətlərdən bəhs olunduqda şair Füzulinin iç dünyasının kiçik şeir parçaları biçimində bədii şəkildə ifadəsinə daha çox meyilli olması açıq-aşkar şəkildə özünü göstərir. Məsələn, əsərin birinci babının "Fəsli-ibtilayi-Yəqub" hissəsində quyudan çıxarılan Yusifin qul adı ilə bir tacirə satılması səhnəsində Yusifin qardaşı Yəhuda onu mərdanəliyə, dözümlü olmağa çağırır. Bu epizodun təsviri hissəsində "Rövzətüş-şühəda" əsərində şeir parçası yoxdur (bax:88,39). Füzuli isə həmin hissədə Yəhudanın sözlərindən sonra aşağıdakı şeir parçasını verərək, aşiqə xas olan keyfiyyətlərdən söz açır:

Mərdanə gərək bəladə aşiq,
Üşşaqa cəzə' degil müvafiq.
Bisəbr degil muradə qabil,
Səbr ilə olur murad hasil. (21,52)

[Aşiq bəla zamanı mərdanə olmalıdır,
Aşıqlərə səbirsizlik və dözümsüzlük layiq deyil.
Murada-arzuya çatmaq səbirlə mümkün olar,
Səbirlə murad-arzu həyata keçər].

Şairə görə aşiq bəla qarşısında mərdliklə dayanmalı,hər bir çətinliyə dözməlidir. Aşiqlərə bəla və cəfadan şikayət etmək, gileylənmək yaraşmaz. Murada, arzuya yalnız səbirlə çatmaq olar. Bu fikir, bəlli olduğu kimi, Füzuli qəzəllərində də əsas yer tutur. Şairin qəzəllərinin lirik qəhrəmanı kimi, "Hədiqətüs-süəda" qəhrəmanları da həyatda bəla və çətinliklərlə üzləşdikdə onlara mərdliklə sinə gərir, bu yolda möhkəm dözüm və səbir, iradə və qətiyyət göstərirlər. Əsərdə bu mövzu ilə bağlı səhnələrdə, adətən, şair Füzuli fikrin emosionallığını artırmaq, təsir gücünü qüvvətləndirmək üçün tez-tez kiçik şeir parçalarından da istifadə edir. Məsələn, əsərin dördüncü babında həzrət Fatimənin Məkkədə islam Peyğəmbərinin (s.) qulluğunda durmasından bəhs edilən hissədə belə bir epizod vardır. Məkkə varlılarının xanımları özlərinin bərli-bəzəkli paltarlarını göstərmək və bununla yoxsul geyimli həzrət Fatiməni utandırmaq niyyətilə Peyğəmbərin (s.) hüzuruna gələrək o həzrətdən xahiş edirlər ki, qızını onların məclisinə göndərsin. Peyğəmbər (s.) xanımların xahişini qəbul edərək həzrət Fatimənin hüzuruna gələrək buyurur: "Ey nuri-didə vey nütfeyi-bərgüzidə, bizə divani-qəzadan hökm olmuşdur ki, cəfa gördükcə vəfa ərz edəyiz və biganəlik müşahidə qıldıqca aşinalıq qılayız" (21,105). Bu sözlərdən sonra Füzuli bilavasitə eyni fikrin davamı kimi səslənən aşağıdakı şeir parçasını verir:

Xardan xunrizlik gördükcə gül xəndan olur,
Səbr edən xeylü həşəm bidadına sultan olur.

Möhnətə səbr eyləyən rahət bulur kim, Yusifə
Səltənət təxtinin əvvəl payəsı zindan olur. (21,106)

Səbrin faydası haqqında olan bu şeir parçasının ilk beytində deyilir ki, gül öz ətrafındakı tikandan təzyiq (zülm, qaniçənlik) gördükcə açılır - gülərüz olur. Zülmə səbir edən, dözən insan sonda sultan olur. İkinci beytdə isə əzab-əziyyətə dözən Yusifin oturduğu səltənət taxtının ilk pilləsinin zindan olması göstərilir. Beləliklə, Füzuli bu mısralarda insanın səbirlə, dözümlə öz niyyətinə çatması fikrini vurğulayır. Maraqlıdır ki, yuxarıdakı şeir parçası məzmununa görə şairin imam Əli haqqında yazdığı "Olur" rədifli qəsidəsinin ilk beytlərinə çox yaxındır:

Qönçə bağrı dəhr bidadilə əvvəl qan olur,
Sonra yüz lütf ilə könlü açılır xəndan olur.
Qətreyi-baran ki bir müddət sədəf həbsin çəkər,
Yox ikən qədri, tapıb qiymət, düri-qəltan olur.(18,IV,48)

Qəsidənin ilk beytində qönçə bağrının zəmanə zülmü ilə əvvəl qan olması (qönçənin ağzının qırmızılığına işarədir), sonra isə açılıb gülməsi göstərilir. Göründüyü kimi, bu beytin məzmunu "Hədiqətüs-süəda"da olan yuxarıdakı nümunənin ilk misrasının məzmunu ilə üst-üstə düşür. İkinci beytdə isə göstərilir ki, sədəf içində olan yağış damlası orada qaldıqdan sonra qiyməti artaraq yumru dürrə çevrilir.

Qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"dakı bu şeir parçası ilə şairin "Olur" qəsidəsinin yuxarıdakı misraları arasında oxşarlıq olduğunu bizdən öncə professor Əbdülqadir Qaraxan da qeyd etmişdir (78,177). Onu da əlavə edək ki, "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki yuxarıda qeyd olunan şeir parçasının ikinci beyti şairin

sözügedən "Olur" rədifli qəsidəsində də eynilə vardır. Lakın qəsidədə "Yusifə" sözündən qabaq "kim" əvəzinə "çün" sözü işlənmişdir (18,IV,48).

"Hədiqətüs-süəda" əsərində verilən şeir parçalarının bir hissəsi də tərbiyəvi-nəsihətamiz səciyyə daşıyır Məsələn, aşağıdakı şeir parçasında Füzuli o insanı ağıllı sayır ki, bir işə girişməzdən öncə yaxşı-yaxşı düşünərək onun nəticəsini göz önünə gətirsin. Şair düşünmədən bir iş haqqında qərar verən və günlərini qəflətdə keçirən adamları ağılsız sayır:

Aqil oldur ki, etdigi əmälin,
Fikr edə ibtidadə əncamın,
Ol degil ki, təəmmül eyləməyib,
Keçirə qəflət ilə əyyamın. (21,187)

"Hədiqətüs-süəda" əsərində verilən bəzi şeir parçalarında insan təbiətindəki mənfi keyfiyyətlərdən də bəhs olunur. Füzuli həmin şeir parçalarında paxıllıq və həsəd, tamahkarlıq və acgözlük, zalımlıq və qəddarlıq kimi insan adına yaraşmayan xüsusiyyətlərə lənət yağdırır, bu cür təbiətli insanlara qarşı kəskin nifrət və sonsuz qəzəbini bildirir. Məsələn, əsərin elə birinci babının Adəm peyğəmbər haqqındakı ilk fəslində Adəmin oğlanlarından Qabilin öz qardaşı Habili öldürməsinin səbəbini paxıllıq və həsəddə görən şair yazır:

Rəşkdir canə iztirab salan,
Rəşkdir aləmi xərab qılan.
Rəşkdir mövcibi-cəfayi- Yezid,
Rəşkdir kim, Hüseyni etdi şəhid. (21,33)

Füzuliyə görə cana iztirab salan, dünyanı xaraba qoyan "rəşkdir" - paxıllıq və həsəddir. Yezidin imam Hüseyni şəhid etməsinin səbəbi də paxıllıq və həsəd hissləri ilə bağlıdır.

Əsərin I babının Yaqub peyğəmbər haqqındakı fəslində də Füzuli insan təbiətindəkı paxıllıq və həsədi pisləyir. Yaqubun oğlanları atalarının Yusifə daha çox məhəbbət bəslədiyini gördükdə onların qəlblərini həsəd və paxıllıq yandırıb-yaxır. Füzuli bu münasibətlə yazır ki, pis ehtirasların tufanı binalar yıxar, həsəd alovu isə yurd-yuvaları yandırar:

Həva tündbadı binalar yıxar,
Həsəd atəşi xanimanlar yaxar. (21, 43)

"Hədiqətüs-süəda"nın ikinci babında islam peyğəmbərinin (s.) əmisi Həmzənin şəhadəti haqqındakı fəsildə də Füzulinin oxşar məzmunlu şeir parçası verilmişdir. Məkkə əyanları Peyğəmbərin (s.) əmisi Həmzəni öldürməyi Vəhşi adlı bir həbəşi qulama tapşıraraq ona müxtəlif vədlər, o cümlədən var-dövlət vəd edirlər. Vəhşi bu vədlər müqabilində Həmzəni öldürməyi boynuna götürür. Füzuli həbəşi qulamın bu işə razılıq verməsini tamahla əlaqələndirərək yazır:

Təmə'dir səri-fitneyi-rüzgar,
Təmə'dir qılan izzət əhlini xar.
Nihali-təmə' mivəsidir fəsad,
Bəhari-təmə' səbzəsidir inad.
Təmə' dideyi-danişi kur edər,
Rüxi-şahidi-feyzi məstur edər. (21,75-76)

Füzuli bu misralarda dünyadakı bütün fitnələrin kökündə tamahın dayandığını göstərərək onu şərəf sahibləri üçün alçal-

dıcı bir xüsusiyyət adlandırır. Şairə görə tamah ağacının meyvəsi fitnə-fəsad, onun yaşıl budaqları isə çirkin ehtiraslardır. Tamah ağıl-kamalın gözünü kor etdiyi kımi, xeyirxahlıq və mərhəmət qapılarını da bağlayar.

Füzuli həmçinin insanları sınaqdan keçirməyin vacibliyini, aldadıcı sözlərə tez inanmamağı tövsiyə edir. Əsərin səkkizinci babında ("Müslim Əqilin şəhadətin bəyan edər") həzrət imam Hüseynin əmisi oğlu Müslim bın Əqilın imam üçün beyət almaq məqsədilə Kufəyə gəlişinin təsviri hissəsində belə bir epızod vardır. Müslim bin Əqilin şəhərə gəlişindən xəbər tutan Kufə hakimi Übeydulla Ziyad onun məskən saldığı yeri öyrənmək üçün bir casus göndərir. Müfəzzəl adlı casus Müslim Əqilin silahdaşlarının birini xoş dillə aldadaraq onun yerini öyrənir. Füzuli bu epizodun təsvirində şirin dilə tez aldanmağın zərərli olduğunu aşağıdakı beytlə hikmətli bir biçimdə belə ifadə edir:

Ey bəsa sidq kim, zərər gətirir,
Qailə möhnətü bəla yetirir. (21,187)

Bu cür ümumiləşdirmə şəklində ifadə olunan əxlaqi-tərbiyəvi fikirlərə əsər boyu sıx-sıx rast gəlirik.

Ümumiyyətlə, böyük söz ustadı Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində qaldırılan əsas məsələlər və aşılanan başlıca fikirlər tarix boyu bəşəriyyətin qabaqcıl, azadfikirli insanlarını düşündürən problemlər sırasındadır. Həmin məsələ və fikirlər istər əsərdə təsvir olunan dövrlər üçün, istərsə də dahi Füzulinin yaşadığı zaman və məkan üçün vacib və zəruri olduğu kimi, bu gün üçün də, sabah üçün də həmişə taleyüklü və aktual olan məsələlər sırasında olmuş və olacaqdır.

II ."HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA"NIN DİL- ÜSLUB VƏ BƏDİİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin dil-üslub xüsusiyyətləri indiyədək ayrıca tədqiqat obyekti olaraq seçilməmiş və araşdırılmamışdır. Bununla belə, M.Füzuli haqqındakı tədqiqatlarda dolayısı ilə "Hədiqətüs-süəda"nın dili məsələsinə də ötəri şəkildə toxunulmuşdur. Məsələn, akademik Həmid Araslı Füzuli haqqındakı monoqrafiyasında "Hədiqətüs-süəda"nın o dövrdə sarayın təntənəli dili nəzərə alınmaqla "XVI əsrin yüksək ədəbi dilində" yazıldığını qeyd edir (2,266). Alim bu fikrini əsaslandırmaq üçün "Hədiqətüs-suəda"nı "dilinin sadəliyi ilə XVI əsr Azərbaycan ədəbi dilindən son dərəcədə fərqlənən" Nişatinin "Şühədanamə" tərcüməsi ilə müqayisə edir və hər iki əsərdəki oxşar məzmunlu kiçik bir parçanın nümunəsində birincinin yüksək üslubda, ikincinin isə xalq-danışıq üslubunda yazıldığını göstərir (2,266). Professor Mir Cəlal da Füzulinin nəsr əsərlərindən danışarkən "Hədiqətüs-süəda"nın dili, üslubu məsələsi ilə bağlı öz fikrini bildirir. Alim "Hədiqətüs-süəda"nın üslubu məsələsinə bir qədər başqa bucaqdan yanaşaraq onun lirik, romantik üslubda yazıldığını qeyd edir (37,139). "Hədiqətüs-süəda" həyatı hansı şəkildə əks etdirmə baxımından, sözsüz ki, romantik üslubdadır və bu mənada dahi sənətkarın yaradıcılığının zirvəsi sayılan "Leyli və Məcnun" məsnəvisinə yaxındır. Görkəmlı dilçi-alim, professor Əbdüləzəl Dəmirçizadə "Hədiqətüs-süəda"nın dil-üslub xüsusiyyətləri üzərində bir qədər geniş dayanmışdır. Alim XVI əsr Azərbaycan bədii nəsrindən danışarkən Füzulinin "Şikayətnamə" və "Hədiqətüs-süəda" əsərlərini bədii nəsrin nümunələri kimi dəyərləndirir, birincinin satirik nəsr, ikincisinin isə romantik nəsr örnəyi olduğunu qeyd edir (11,208). Maraqlıdır ki, professor

Mir Cəlal da Füzulinin bu iki əsəri haqqında eyni fikri söyləmişdir (37,139). "Hədiqətüs-süəda"nın, xüsusilə də əsərin başlanğıc hissəsinin "ali üslub tərzində" yazıldığını, dilinin çox qəliz və "təmtəraqlı" olduğunu qeyd edən professor Ə.Dəmirçizadə yazır ki, "sözügedən hissədə 300 sözdən ibarət mətndə iş-lənən azərbaycanca (*türkcə - M.N.)* sözlərin sayı cəmi 23-dür (11,208). "Digər sözlər isə ərəb-fars dillərinə mənsubdur, həm də bu sözlərın çoxu birləşmələr tərkibində işlənmişdir ki, belə tərkiblərin çoxu mürəkkəb silsilə halında qurulmuş cümlələrdən ibarətdir" (11,208). Bununla belə, professor Ə.Dəmirçizadə qeyd edir ki, əsərin əsas məzmunu ilə əlaqədar olan faciəli hadisələrin təsviri sadə dillə qələmə alınmışdır və bu baxımdan "Füzulinin qəzəllərinin dıli ilə səsləşir" (11,208) Alimin fikrincə, "Hədiqətüs-süəda"da "şəxslərin danışığında, ictimai hadisələrin, eləcə də faciəli mənzərələrin, proseslərin canlı təsvirində" ümumxalq danışıq dili vahidlərindən də istifadə olunmuşdur. Bununla belə, Ə.Dəmirçizadənin fikrincə, bütövlükdə götürdükdə əsərdə "işlənilən sözlər, ifadələr, cümlələr çox canlı və cəzbedici bədii dil vahidləri ilə doğundur" (11,209). Alim bu fikrində tamamilə haqlıdır, çünki Füzulinin bütün əsərləri kimi "Hədiqətüs-süəda" da şərti olaraq "klassik-kitab üslubu" adlandırılan (27,56-57) yüksək bədii üslubda yazılmışdır. Bu cür üslubda yazılan əsərlərin, xüsusilə də nəsr əsərlərinın dili professor Tofiq Hacıyevin qeyd etdiyi kimi, "xalq dilindən təcrid olunmaya qədər çatır, bu dil ancaq kitablarda (yazıda) fəaliyyət göstərir" (27,57). Bu məsələ ilə bağlı alim onu da vurğulayır ki, klassik-kitab üslubunun nəsr dili "azərbaycanlı üçün anlaşılmaz ərəb-fars sözlərinin çoxluğu ilə səciyyələnir" (27,60).

Professor Əlyar Səfərli də "Hədiqətüs-süəda"nın dili məsələsinə toxunaraq onun ciddi və dəbdəbəlı üslubda yazıldığını,

əsərin nəsr dilinin mürəkkəbliyini, şeir dilinın isə "bulaq suyu kimi şəffaf və aydın olduğunu" qeyd edir (60,45-46)

"Hədiqətüs-süəda"nın dili haqqında professor Sabir Əliyevin fikri isə əvvəlki tədqiqatçılardan bir qədər fərqlidir. S.Əliyev "Hədiqətüs-süəda"nın sonunda Füzulinin işlətdiyi "təfhimi-əvam içün" (sadə adamların başa düşməsi üçün) ifadəsinə əsaslanaraq belə hesab edir ki, əsərin dili bütövlükdə "sadə və aydın olmaqla yanaşı, həm də qeyri-adi dərəcədə obrazlıdır" (15,92). "Hədıqətüs-süəda"nın dilinın aydınlığı və obrazlılığına heç bır şübhə yoxdur, lakın əsərin sadə dillə yazılması fikri ilə razılaşmaq çətindir. Düzdür, Füzulinin özü "Hədiqətüs-süəda"nın sonunda qeyd edir ki, sadə adamların anlaması məqsədilə kitabda rəsmi usluba aid qəliz sözləri, çətin istiarələri və ibarəli ifadələri işlətməkdən çəkinmişdir (21,316). Lakin, fikrimizcə, Füzulinin bu sözlərini təvazökarlıq əlaməti kimi qəbul etmək lazımdır. Əslində isə Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nı bəzi yerlər istisna olmaqla, yüksək təntənəli üslubda yazmış, əsərdə böyük sənətkarlıq nümayiş etdirərək onu ənənəvi səcli nəsrin tələblərinə uyğun olaraq silsiləli tərkiblərlə, zərgərlik dəqiqliyi ilə se-çilən nadir ərəb sözləri və ifadələri ilə bəzəmişdir.

"Hədiqətüs-süəda"nın yüksək bədii-poetik üslubu eyni mövzuda olan Nişatinin "Şühədanamə" tərcüməsi ilə müqayisədə daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Məlum olduğu kimi, bu əsərlərdən birincisi "klassik-kitab üslübü"nda, ikincisi isə "danışıq-folklor üslübü"nda qələmə alınmışdır (27,60-65). Demək olar ki, eyni məzmun daşıyan "Hədiqətüs-süəda" ilə "Şühədanamə"nin dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından kəskin şəkildə fərqlənməsinə, qeyd olunduğu kimi, ilk dəfə akademik H.Araslı diqqət yetirmişdir. Hər iki əsərin müxtəlif hissələrindən – birinci və doqquzuncu babdan götürdüyümüz aşağıdakı

parçaların nümunəsində bu dil-üslub fərqini açıq-aşkar görmək olar:

"Hədiqətüs-süəda"da:

1."Rəvayəti-səhih və nəqli-sərihdir ki, bir gün həzrəti-İsmayıl seydgahdan rüxsari-ğubaralud ilə həzrəti-İbrahımün hüzuruna gəldikdə və həzrəti-İbrahım nəzəri-iltifatla ol aftabi-aləmtabın səfheyi-rüxsarını mütaliə qıldıqda silsileyi-gisuyi-müşkbarından hər səri-mu bir rəg canına peyvənd və şə'şəeyi-cəmali-pürnurundan hər rişteyi-şüa bir üzvünə bənd olub, ləzzəti-didarında məhv oldı və təmaşayi-rüxsarında cümlə nəqdi-vücudun sərf qıldı". (21,38)

2. Əli Əkbər mütəəllim olub ayıtdı: "Ey pədəri-büzürgvar, bu nə fali- namübarəkdür? Hüseyn ayıtdı: "Ey nuri-didə, həzrəti-Əli Murtəza ilə əziməti-hərbi-Siffin etdükdə, bü mənzilə yetdükdə, həzrəti-Murtəza Düldüldən enüb, imam Həsənın dizi üzərinə mübarək başın qoyub uyğuya getmiş ikən nagah bidar olub ah çəkdi. İmam Həsən səbəbin sual etdükdə ol həzrət ayıtdı: Şimdi vaqiəmdə gördüm ki, bu səhra girdabi-xun olmuş və bənim Hüseynim ol girdaba düşüb mütəhəyyır qalmış. Nə qədər istiğasə edər, kimsənə fəryadına yetməz. Pəs bana mütəvəccih olub ayıtdı: "Ya Hüseyn, bu badiyədə sənə bu vaqiə əl versə, nə dersən? Dedim: "Ya Əli, səbr edərəm." (21,214-215)

"Şühədanamə"də:

1."Rəvayətdir ki, İsmayıl əleyhissəlam bir gün avdan qayıtmış idi. Yüzinə toz qonmuş və günəşün issiliğindən saçları pərişan olmış idi və həzrəti-Xəlil onun yolı üstündə durmış idi. Çün gözi İsmayıla yetdi, bir rüxsar gördi gül kibi açılmış və bir izar gördi iki həftəlik qəmər kimi görklik məşriqindən çıxmış. Atalıq mehri hərəkətə gəlüb. İbrahimün könli səvindi. (55,17[a])

2.Əli Əkbər əleyhissəlam ilərü gəlüb dedi: "Ey uluğ ata, vey bərgüzideyi-ali-əba. Bu nə fallardur ki, özünizə və bizə urarsan?" İmam Hüseyn əleyhissəlam dedi: "Ey oğul, mən cəddün ilən, yəni əmirəlmöminin Əli əleyhissəlam Siffin ğəzasından ki, dönərdük, buraya yetü-

bəm. Və Əmirəlmöminin munda atından enüb başını qardaşum imam Həsən əleyhissəlam ətəginə qoydı və uyudı. Mən onun yanında oturmuş idim. Nagah oyanub ağlar idi. Qardaşum dedi: "Ya əbətah, sana nə oldu?" Dedi: Düşdə gördüm ki, bu yaban doptalu qandan bir dəniz idi və mənüm Hüseynum ol dənizdə düşüb əl-ayağ urar idi və heç kimsə anun ğurinə və fəryadinə yetməz idi. Andan mübarək yüzini mənə eyləyüb dedi: "Ya Əba Abdullah, bu səhrada sana bir böyük vaqiə əl verəcəkdir?! Dedim: "Neylim?" Dedi:"Səbr eylə..." (55,212a-b).

Birinci nümunə ilk növbədə cümlə quruluşu və cümlələrin sayı baxımından fərqlidir. Məzmunca çox da fərqlənməyən eyni fikri Füzuli yüksək bədii üslubda qələmə almış və silsiləli izafət tərkibləri ilə bəzəyərək bir uzun cümlə ilə vermişdir. Nişati isə həmin fikri olduqca sadə şəkildə, danışıq dilinə uyğun bir biçimdə və bir neçə cümlə ilə vermişdir. Füzuli bu kiçik mətndə bədii nəsrə xas olan səc (qafiyəli nəsr) sənətinin bütün incəliklərindən istifadə edərək "rəvayəti-səhih" – "nəqli-sərih", "səfheyi-rüxsar" – "silsileyi-gisuyi-müşkbar", "peyvənd" – "bənd", "ləzzəti-didar" – "təmaşayi-rüxsar" kimi söz və ifadələri qafiyə kimi işlətmişdir. Həmin tərkiblərin, eləcə də "nəzəri-iltifat", "aftabi-aləmtab", "səri-mu", "şəşəeyi-cəmali-pürnur", "riştеyi-şüa", "nəqdi-vücud" kimi tərkiblərin hesabına "Hədiqətüs-süəda"nın dili ərəb-fars söz və ifadələri ilə yüklənmişdir. Füzulinin bu parçada işlətdiyi ana dilinə məxsus sözlər isə cəmi bir neçədir: "bir gün" zərfi, "gəldikdə" feli bağlaması, "bir" sayı, "ol" (o) əvəzliyi və "olmaq", "qılmaq" köməkçi feilləri. Yeri gəlmişkən qeyd edek ki, professor Tofiq Hacıyev XVI əsr Azərbaycan nəsr dilinin xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən yazır: "Nəsr dili öz nəsri xüsusiyyətlərindən əlavə, azərbaycanlı üçün anlaşılmaz ərəb-fars sözlərinin çoxluğu ilə səciyyələnir. Bəzi

cümlələrdə Azərbaycan dili ünsürü adına köməkçi feillər (etmək, olmaq, qılmaq, bulmaq), əvəzliklər (sən, şol, ol, işbu...), xəbərlik şəkilçiləri işlənir. Silsilə izafət və əndazəsiz, nəfəs kəsən cümlə bu dilin sintaktik əlamətləridir" (27,60). Alim bu fikrinə sübut olaraq M.Füzuli "Divan"ından nəsrlə yazılan dibaçə hissəsindən, Qazi Əlaəddinə məktubdan və "Şikayətnamə"dən nümunələr verir. T.Hacıyevin klassik-kitab üslubunda yazılan nəsr əsərləri haqqındakı bu fikrini müəyyən mənada "Hədiqətüs-süəda"ya da aid etmək olar, çünki Füzulinin bu əsəri də eyni üslubda yazılmışdır və sözügedən xüsusiyyətləri daşıyır.

Folklor-danışıq üslubuna aid edilən "Şühədanamə"də isə (bax:27,64-65) birinci nümunə ilk növbədə dilinin sadəliyi, türkmənşəli sözlərin çoxluğu, ərəb-fars söz və tərkiblərinin isə azlığı ilə diqqəti cəlb edir. Nişatinin bu nümunədə işlətdiyi ərəb-fars mənşəli sözlər cəmi bir neçədir ("gül", "pərişan", "rüxsar", "izar", "qəmər”,"məşriq") və onlar birləşmə tərkibində işləndiyi üçün asan başa düşülür. Nümunədəki bəzi söz və birləşmələrin Füzulidə ərəb-fars tərkibləri, Nişatidə isə türkmənşəli sözlərlə verilməsi də diqqəti çəkir. Məsələn, Füzulinin işlətdiyi "seydgah" ("seyd" - ərəbcədir: "ov" deməkdir, "gah" isə fars mənşəlidir - burada "yer" deməkdir) sözunü Nişati "av" (ov) sözü ilə vermişdir. Füzulinin işlətdiyi "rüxsari-ğubaralud" tərkibini isə ("rüxsar" - fars mənşəlidir, "üz" deməkdir; "ğubaralud" mürəkkəb sözünun birinci tərəfi - "ğubar" ərəb mənşəlidir: "toz" deməkdir, ikinci tərəfi isə fars mənşəlidir: "bulaşıq" deməkdir) Nişati onun türkcə qarşılığı olan sözlərlə - "yüzinə toz qonmış" ifadəsi ilə vermişdir.

Qeyd edək ki, "Şühədanamə"də də qafiyəli nəsr (səc) əlamətləri, əsasən, cümlə sonundakı xəbərlərin nümunəsində özünü göstərir. Bu nümunədə işlənmiş "qayıtmış idi" - "pərişan ol-

mış idi - durmış idi" sözləri, eləcə də "gül kibi açılmış" - "görklik məşriqindən çıxmış" ifadələri buna nümunə ola bilər.

"Hədiqətüs-süəda" və "Şühədanamə"dən verilən ikinci nümunə də dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından seçilir. Qeyd edək ki, Füzuli bu nümunədə ərəb-fars tərkiblərindən az istifadə etmişdir. Bununla belə, Füzulinin işlətdiyi "pədəri-büzürgvar", "bidar olmaq", "vaqiə", "mütəhəyyir qalmaq", "mütəvəccih olmaq", "girdabi-xun" kimi söz və tərkiblərin əvəzində Nişati onların türkcə qarşılıqlarından - "uluğ ata", "oyanmaq", "düş" (yuxu), "əl-ayağ urmaq" (əl-ayaq atmaq, çapalamaq), "yüz eyləmək" (üz tutmaq), "qandan bir dəniz" - istifadə etmişdir. Maraqlıdır ki, Nişati ərəbmənşəli "səhra" feilinin də əvəzində onun türkcə qarşılığı olan və hazırda arxaizm səciyyəsi daşıyan "yaban" sözünü işlətmişdir.

Ümumiyyətlə, Füzuli "Hədiqətüs-süəda"da daha çox ərəb-fars sözlərindən istifadəyə meyilli olduğu halda, Nişati "Şühədanamə"də türkmənşəli sözlərə üstünlük vermişdir. Bunu hər iki əsərdə olan ayrı-ayrı ərəb cümlələrinin Füzuli və Nişati tərcümələrində açıq-aşkar görmək olar. Məsələn, "Lə-tənsani fə-innilə ənsakə" ərəb cümləsini Füzuli: "Məni fəramuş etmə ki, mən dəxi səni fəramuş etməzəm" şəklində (21,45), Nişati isə: "Məni unutma ki, mən səni unutmayacagəm" (55,26[b]) kimi tərcümə etmişdir. Göründüyü kimi, Füzuli bu cümlədə "unutmaq" feli əvəzində bırinci tərəfi farsmənşəli olan "fəramuş olmaq" tərkibi felini işlətmişdir

Qeyd etmək lazımdır ki, "Hədiqətüs-süəda" əsərində nisbətən sadə və anlaşıqlı dillə qələmə alınmış yerlər də vardır. Bu baxımdan əsərdə xüsusilə mükalimə şəklində qurulan və qısa cümlələrdən ibarət olan hissələr, faciəvi hadisələrin təsvirini əks etdirən səhnələr dilinin canlılığı, lakonikliyi və aydınlığı ilə

seçilir. Aşağıdakı iki kiçik parçanın nümunəsində bunu görmək olar:

"*Sübh olduqda Yusifə müvəkkil olan qulam Yusifi naqə üzərində görməyüb təcəssüs edərkən gördü ki, bir qəbr üzərində oturub növhə edər. Bimühaba bir neçə tapancə ilə rüxsari-lətifin məcruh edub ayıtdı: "Ey bəndeyi-asi, xacələrün sənun xüsusində sadiq olduqları məlum oldu". Yusif heç cavab vermədi, amma dərdlə bir ah çəkdi ki, mülkü mələkutə qülqülə düşüb filhal əbri-bəhar və rə'dü bərğ peyda olub bir tufan qopdu ki, əhli-qafilə mütəvəhhim olub dedilər: "Bu, əlaməti-qiyamətdür". Yusifin müvəkkili olan qulam ayıtdı: "Ey əzizlər, bən bu qulama bir neçə tapancə urdum, bu qulam bir təzərrö etdi, bu əlamət zahir oldu". Malik ayıtdı: "Ey qulam, səbəbi-tapançə nə idi?" Qulam ayıtdı: "Naqədən düşüb fərar etmək tədarükündə idi" Malik ayıtdı: "Zəncirlə fərar etmək olmaz". Yusifi hazır edub ayıtdı: "Neyçün naqədən düşdün?" Yusif ayıtdı: "Valideyi-müşfiqəm qəbrin görüb ziyarətinə təvəccöh etdüm. Bu zalım bəni bigünah incitdi, bən bir ah çəkdüm ki, cahanı tarik etdi*". (21,53)

"*Əlqissə, Müslim Əqili müqəyyəd edüb, Übeydullah Ziyad hüzurinə gətürdilər. Ol haramzadə ayıtdı: "Ey Müslim, nişə imami-zəmanə xüruc etdün?" Müslim ayıtdı: "Ey zalım, imami -zəman Hüseyn bin Əlidür və mən anın fərmanilə bu şəhrə gəlmişəm. Əlminnətu lillah, bir imamın xidmətinə iqdam etmişəm ki, təriqi-rizasında ölsəm, şəhidəm və əgər öldürsəm, qaziyəm. Ey İbn Mərcanə, bilürəm ki, bəni qətl edərsən, zira birəhmsən. Hala səndən bir iltimasum var: bir kimsənə təyin et, qəbileyi-Qüreyşdən bir qaç vəsiyyətüm var, əda qılayım". Übeydullah Ziyad ol iltiması qəbul edüb Ömər bin Sədə əmr etdı kı, vəsiyyətın istima edə. Müslim ayıtdı: "Ey Ömər, sana üç vəsiyyətım var. Biri bu ki, bu şəhrdə yeddi yüz dirəm deynüm var və bənüm atum Nüman Hacibdədür. Alub deynümi əda qılasan. İkinci vəsiyyətüm oldur ki, bəni qətl etdükdən sonra cəsədümi dəfn edəsən. Üçüncü vəsiyyətüm oldur ki, bana vaqe olan əhvalı yazub həzrəti-*

imam Hüseynə irsal edub, tənbeh edəsən ki, bu canibə mütəvəccih olmaya". Və vəsiyyət tamam olduqda Übeydullah Ziyad ayıtdı: "Kimdir ki, Müslüm Əqili çıxarub qətl edə?" Bəkr bin Həmran ayıtdı: "Ya əmir, bu bənüm işümdür, zira bu gün bu, bənüm atamı qətl edübdür". (21,194-195)

"Hədiqətüs-süəda"nın bu cür sadə dillə qələmə alınan hissələri Füzuli şeiri kimi canlı, rəvan və axıcıdır. Əsərdəki ayrı-ayrı cümlələri hətta şeirdən ayırmaq çətindir. Məsələn:

"*Biz bu yetimün necə bir qüssəsin çəkəlim, gəlün ittifaq edüb qanın tökəlüm*". (21,69)

"*...Uç yüz yıl baş qaldırub yukaru baxmadı və yəminü yəsarə nəzər bıraxmadı*". (21,32)

"*Yezidə ki həmmarü fasiqdür, beyət etmək bizdən nə layiqdür?*" (21,170).

"*Ya qəbuli-beyət etmək gərək, ya siyasətə yetmək gərək*" (21,274) və s.

Lakin bu cür nisbətən sadə dillə qələmə alınan hissələr "Hədiqətüs-süəda"nın ümumi çəkisində çox deyil və əsər bütövlükdə götürdükdə çağdaş oxucu üçün qəliz və çətin dillə qələmə alınmışdır. Təsadüfi deyil kı. "Hədiqətüs-süəda" Türkiyədə sadələşdirilmış çağdaş variantda da ("Seadete irenlerin ve ya Kerbela şehitlerinin bağçesi" adı ilə) nəşr olunmuşdur (81). Azərbaycanda da əsərin bilavasitə imam Hüseynin Kərbəla müsibəti ilə bağlı əsas hissələri "Kərbəla vaqiəsi" adı ilə sadələşdirilərək çap olunmuşdur (25).

"Hədiqətüs-süəda"nın bir çox yerləri, xüsusilə də peyğəmbərlərin və imamların həyatı, yüksək insani keyfiyyətləri, onlara xas olan islam dəyərləri ilə bağlı şərh və açıqlamalar, müqəddəs şəxsiyyətlər haqqındakı epitetlər silsiləli və zəncirli,

mürəkkəb və uzun izafət tərkibləri ilə, ərəb-fars söz və ifadələri ilə zəngindir. Füzuli əsər boyu mövzu ilə bağlı Quran ayələrindən və hədislərdən dönə-dönə yararlanmış, bəzən ərəb mətnlərinin türkcə mənalarını da vermişdir. Əsərdə, demək olar ki, başdan-başa ərəb-fars sözlərindən ibarət olan cümlələr çoxdur. Məsələn:

"*Sipasi-biqiyas ol münşiyi-əhkami-divani-qüdrət və mümliyi-ərqami-ünvani-hikmətə ki, təsəddiyi-ümuri-həllü əqdi-aləmi və tə-sərrüfi-əhvali-növi-bəni-adəmi min heysül-istehqaq xatəmi-ənbiya Məhəmmədi-Mustəfaya müfəvvəz edüb, bu xüsusda mübəşşiri-vəh-yi-ilhamla bəşarətnamələr irsal etmis*..." (21,136)

"*Fəzayi-qəmfəzayi-Kərbəla bir həvayi-sərabü səmumla nəşvü nəma bulan sərvi-rəvanıgirdbadi-bəladur və səylabi-əşki-həsrətlə pər-vərdi olan gülbüni-gülbərgəfşanı xari-cəfadur*". (21,202)

Birinci nümunədə işlənmiş 41 sözdən 5-i, ikinci nümunədəki 27 sözdən isə 4-ü türkmənşəlidir ki, bunlar da "bu", "ol" əvəzliklərindən, "ki" bağlayıcısından, "bir" sayından və "etmək", "olmaq", "bulmaq" feillərindən ibarətdir. "Hədiqətüs-süəda"nın dilinin bu cür qəlizliyi və ərəb-fars tərkibləri ilə zənginliyi, fikrimizcə, üç başlıca amillə bağlıdır. Birincisi, əsərin yüksək, təntənəli ədəbi üslubda qələmə alınması. İkincisi, əsərin səcli bədii nəsrlə yazılması, üçüncüsü isə, əsərin yüksək bədii sənətkarlıqla, bənzərsiz obrazlı və poetık bir dillə qələmə alınması. Professor Mir Cəlalın qeyd etdiyi kimi, "... əsər yüksək obrazlı, məta-forik, aforizmlərlə zəngin, yığcam, ahəngdar, musiqili bir dil ilə yazılmışdır" (37,139). Onu da qeyd etmək lazımdır ki, yüksək ədəbi üslub, obrazlılıq, bənzərsiz deyim tərzi Füzulinin bütün bədii əsərlərinə, o sıradan nəsrlə yazılan əsərlərinə xas olan səciyyəvi xüsusiyyətdir və təbii ki, "Hədiqətüs-süəda" da bu ba-

xımdan istisna ola bilməzdi. Bu da bir danılmaz faktdır ki, ümumiyyətlə, nəsr dili şairin şeir dilinə nisbətən qəlizdir də səcin tələblərinə uyğun olaraq, ibarəli ifadələrlə, ərəb-fars söz və tərkibləri ilə zəngindir.

"Hədiqətüs-süəda"nın səcli bədii nəsr dili həm də poetikliyi, obrazlılığı cümlə quruluşları ilə diqqəti çəkir. Əsərdə elə cümlə tipləri vardır ki, istər şairin başqa nəsr əsərlərində, istərsə də XVI yüzilliyə aid başqa tərcümə nəsr əsərlərində müşahidə olunmur. Məsələn: "*Ey Adəm, bu müddəa əsəri-məhəbbətindir, nə ki müqtəzayi-şəriətin*" (21,33). Bu cümlə iki cəhətdən diqqəti cəlb edir. Birincisi, məlum olduğu kimi, cümlədə həmcins xəbərlər işləndikdə xəbərlik şəkilçisi əvvəlki xəbərə deyil, sondakı xəbərə qoşulur. Bu cümlədə isə *-dir* şəkilçisi əvvəlki həmcins xəbərdə işlənmiş (əsəri – məhəbbətindir), ikincidə isə buraxılmışdır (müqtəzayi-şəriətin). İkincisi isə, cümlədə iki xəbəri bir-birinə bağlayan "nə ki" bağlayıcısının işlənməsidir. İnkarlıq bildirən bu bağlayıcı farsmənşəlidir və həmin dilə aiddir. Bunun-la belə, həmin cümlə "Rövzətüş-şühəda"da olmadığı üçün onun farsca mətnin təsirinin nəticəsi kimi qəbul etmək olmaz. Adətən, oxşar tipli cümlələrdə Füzuli "nə ki" əvəzinə müvafiq feli təsdiqdə yox, inkarda işlədir. Məsələn: "*Bən səni müharibət üçün göndərmişəm, müsahibət üçün göndərməmişəm*" (21,221). Maraqlıdır ki, bu cümlənin əsli farscasında da var və orada "nə" inkar bağlayıcısı işlənmişdir: "*Mən tora be moharebət-e Hoseyn ferestadeəm, nə be mosahebət-e u*" (88,224). Bu da maraqlıdır ki, həmin cümlə "Şühədanamə"də eynilə farscasında olduğu kimidir: "*Mən səni imam Hüseynun savaşına göndərübəm, nə söhbət eləmək içün*" (55, 219a). "Şühədanamə"də başqa bir oxşar quruluşlu cümlədə isə "nə" inkar bağlayıcısı əvəzinə onun türkcə qarşılığı "yox" işlənmişdir. Məsələn: "*Bizim müddəamız oldur ki, sənün boğazundan qan axıtdurauz, yox ki, boğazuna su tökəüz*" (55,29a). "Hədiqətüs-

süəda"da oxşar quruluşlu daha bir cümləyə rast gəlirik: "*Mən mütərəssidi-hökmi-Cəliləm, nə ki tabei-əmri-Xəliləm*". (21,41)

"Hədiqətüs-süəda" əsərində diqqəti çəkən başqa bir tip cümlələrdə isə yer zərfliyi və zaman zərfliyinin xəbərdən sonra, cümlənin sonunda işlənməsidir. Məsələn:

"*Və həmişə məşhur idi ol zamanədək ki, Harunərrəşid müstövli oldu bir gün ol nəvahiyə*". (21,143)

"*Ey Əyyub, bunlar mükərrəmlərdur dünyada və möhtərəmlərdür üqbada*".(21,149)

"*Nagah xəbəri-vaqiyeyi-Kərbəla yetüb məlum oldu ki, ol kəbutərin pərü balı nameyi-əhvali-Kərbəla imiş rövzeyi-Rəsulullaha*". (21,286)

"*Ey bəradər, filan qızını bu fərzəndümə verəsən, və'dəsi irişdükdə*". (21,156)

Göründüyü kimi, bu cümlələrdəki zaman və yer zərfləri (bir gün, nəvahiyə, dünyada, üqbada, rövzeyi- Rəsulullaha, vədəsi irişdükdə) cümlənin sonunda işlənmişdir ki, bu xüsusiyyət Azərbaycan-türk dilinin sintaksısı üçün səciyyəvi deyil. Qeyd edək ki, sonuncu cümlənin bu cur quruluşunu farsca mətnin təsiri kimi də qəbul etmək mümkündür, çünki həmin cümlə "Rövzətüş-şühəda"da da oxşar quruluşludur:

"*Ey bəradər, felane doxtər-e tora namezəd-e pesər- e xod Ğasem kərdəm, çun vəğt ayəd be vey separi*". (88,158)

[Ey qardaş, filan qızını oğlum Qasıma namizəd etdim, vaxtı yetişəndə ona verərsən.]

Göründüyü kimi, hər iki cümlənin quruluşu arasında müəyyən bir uyğunluq özünü göstərir.

Qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"da "ki" bağlayıcısının işləndiyi bir sıra cümlələrdə də fars dilinə məxsus sintaktik tərkiblərin təsiri özünü göstərir. Məsələn: "*Aya, həzrəti-Rəsula sənadidi-Qüreyşdən mütəvəccih olan cəfaların ki, əksərinə müttəle*

oldun, qansı cəfa əşəddü əs'əb idi?" (21,69). Bu cümlənin əsli "Rövzətüş-şühəda" əsərində belədir:

"*Əz an izaha ke, to didi ke, Qoreyş be həzrət-e peyğambər rəsanidənd, kodam ziyadetər bud?*" (88,58)

[Qüreyşin həzrət peyğəmbərə etdiyi və sənin gördüyün o əziyyətlərdən hansı daha çox idi?]

Göründüyü kimi, Füzulinin bu cümləsindəki "cəfaların ki, əksərinə müttəle oldun" hissəsi quruluşuna görə farsca cümlənin "izaha ke, to didi" hissəsinə uyğun gəlir.

Oxşar quruluşlu cümlələr "Hədiqətüs-süəda"da çoxdur. Məsələn: "*Hüseyn bin Əli bənəm ki, xəlifeyi-zəmanəm, bey'ətimdən inhiraf edüb*..." (21,185)

"*Nüsfül-leyldə Məhəmməd ki, bəradəri-əkbərdür, İbrahimi oyadub dedi*" (21,198).

Fars dilinin sintaktik quruluşunun təsiri olaraq yaranan bu cür cümlələr "Şühədanamə" tərcüməsində daha çox yayılmışdır. Məsələn: "*Böyük qardaşı ki, adı Məhəmməd idi, uyxudan oyandı və kiçi qardaşına kim, adı İbrahim idi, dedi*" (55,191b). Məzmunca "Hədiqətüs-süəda" əsərindən verilən yuxarıdakı ikinci cümləyə uyğun gələn bu cümlə "Rövzətüş-şühəda"da aşağıdakı kımidir:

"*Bəradər-e bozorqtər ke, naməş Mohəmməd bud əz xab bidar şod və be bəradər-e kəmtər ke, naməş Ebrahim bud, qoft*" (88,199).

Nişati bu fars cümləsini eynilə, hərfi-hərfinə tərcümə etmiş, sözlərin sırasını, "ki" bağlayıcısının yerini olduğu kimi saxlamışdır. Bu cür quruluşlu cümlələr dilimizin sintaktik quruluşu üçun səciyyəvi deyil və mətnə ağırlıq gətirir. Qeyd edək kı, "ki" bağlayıcısının iştirak etdiyi bu cür quruluşlu cümlələrə sonrakı dövrə, hətta XIX yüzilliyə aid bir sıra orijinal nəsr əsərlərində də rast gəlirik. Məsələn, Mirzə Fətəli Axundzadənin "Aldan-

mış kəvakib" əsərindən verilən aşağıdakı cümlə buna nümunə ola bilər:

"*Pişxidmətlər əllərində məcməi ilə ki, içində xələti-şahanə qoyulmuşdu, dükana ayaq basdılar*". (21,28)

Füzuli "Hədiqətüs-süəda"da yeri gəldikcə ana dilinə məxsus frazeoloji birləşmələrə, xalq ifadələrinə də üz tutmuş, onları da yerli-yerində və ustalıqla işlətmiş, bununla da əsərin dilinə bir canlılıq, axıcılıq və əlvanlıq gətirmişdir. Məsələn: "*Ey əzizlər, Yəqub <u>əldən getdi</u>, <u>ayaqdan düşdü</u>, mədəd qılın*" (21,50). "*Bidar olduqda bu kuzədən bir şərbət su içdim, <u>cigərim doğrandı</u>...*" (21,155) Əsərdə "könlü tutulmaq", "hörmətin tutmaq", "təziyə tutmaq", "əl yumaq" və s. kimi frazeoloji birləşmələr də işlənmişdir. Qeyd edək ki, "əl yumaq" ifadəsi əsərdə "ümidini üzmək", "əl çəkmək" mənasında işlənmişdir: "*Müslim ol suyu içmək tədarükində ikən ləbi-mübarəkindən qədəh dideyi-üşşaq kibi pürxun oldı və əşki-həsrət kibi anı tökmək lazım gəldi. Ol övrət bir dəxi qədəh doldurub verdükdə ol dəxi qanla dolub, üçünci növbətdə qələbeyi-ətəşdən mübarək dişləri gövhər kibi dürci-dəhanından qədəh içinə töküldü. Müslim sudan <u>əl yuyub</u> bildi ki, bu, müjdeyi-şərbəti-şəhadətdir*" (21,194). Dilinin sadəliyi, aydınlığı, canlılığı və eynı zamanda obrazlılığı ilə seçilən bu parça əsərin səkkizinci babında Müslim Əqilin düşmənlərin əlinə keçməsi səhnəsindəndir. Göründüyü kimi, Füzuli burada üç yerdə gözəl bənzətmələr ("dideyi-üşşaq kibi qədəh", "əşki-həsrət kibi su", "gövhər kibi dişləri") işlətmişdir. "Əl yumaq" frazeoloji birləşməsi eyni mənada XIV əsr özbək şairi Qütb Xarəzminin "Xosrov və Şirin" poemasında da işlənmişdir (70,I,438,443).

"Hədiqətüs-süəda"nın dilində tez-tez işlənən türkmənşəli sözlər sırasında hazırda çağdaş ədəbi dilimiz üçün arxaik sayılan aşağıdakı leksik vahidləri də göstərmək olar: "ayıtmaq" (demək), "bəkləmək" (gözləmək), "qanda" (harada), "qansı" (hansı),

"qaranqu" (qaranlıq), "ilətmək" (yetirmək, çatdırmaq), "irmək" -/ /"irişmək" (çatmaq, yetişmək), "yeg" (yaxşı), "yegrək" (daha yaxşı), "kəndözi" (özü), "netə ki" (necə ki), "nəsnə" (şey), "nişə" (niyə?), "sunmaq" (vermək, təqdim etmək), "uğramaq" (rast gəlmək, yetişmək), "uyqu" (yuxu), "cizginmək" (dönmək, fırlanmaq) və s. Bu sözlərin çoxu orta əsrlərə aid başqa yazılı abidələrimizin dili üçün də səciyyəvidir.

Füzuli "Hədiqətüs-süəda"da yeri gəldikcə atalar sözlərindən, hikmətli sözlərdən də ustalıqla yararlanmışdır. Məsələn, əsərin əsas hissəsi olan onuncu babında imam Hüseynin silahdaşlarından birinin döyüş meydanına girməsini şair belə təsvir edir:

"*Andan sonra Şarib, mötəqi-Abbas bin Şış zireh və sipərdən istiğna qılub, bədəni-üryanla meydana girdi. Dedilər: Bu nə bipərvalıqdır? Cavab verdi ki:*

Sipər dutmam bəla peykanlarına, keçmişəm candan,
Çü mən dəryayə qərq oldum, nə bakım var barandan?" (21,247)

Beytin mənası belədir: Bəla oxlarına qarşı qalxan tutmuram, çünki candan keçmişəm. Dənizdə batdığım üçün yağışdan nə qorxum var? Göründüyü kimi, beytin ikinci misrasının məzmunu "İslanmışın yağışdan nə qorxusu" atalar sözünə uyğun gəlir.

"Hədiqətüs-süəda"nın istər nəsr hissəsi, istərsə də nəsr içərisində verilən şeir parçaları əlvan və rəngarəng bədii xüsusiyyətlərinin zənginliyi ilə seçilən bənzərsiz sənət əsəridir. Başdan-başa obrazlı və poetik bir dillə qələmə alınan əsərin bədii xüsusiyyətlərinin araşdırılması ayrıca və geniş bir tədqiqat işinin mövzusudur. Buna görə də biz əsərin yalnız bəzi səciyyəvi bədii xüsusiyyətlərini qısaca açıqlamaqla kifayətlənəcəyik. Ön-

cə qeyd edək ki, klassik ədəbiyyatşünaslıqda ədəbi sənətlər - bədiyyat, əsasən, iki növə bölünür: söz incəlikləri ilə bağlı sənətlər ("ləfzi sənətlər") və məna incəlikləri ilə bağlı sənətlər (85a,9-17;32,19-20). Birinci növ sənətlər sözün bədii gözəlliyini və emosional təsir gücünü artırır; ikinci növ sənətlər isə sözün məna incəliyi və gözəlliyi ilə bağlıdır (32,20). Söz incəlikləri ilə bağlı ədəbi sənətlər sırasında cinas, səc, tərsi, iştiqaq, rəddüləcuz ələs-sədr daha geniş yayılmışdır. Məna incəlikləri ilə bağlı ədəbi sənət növləri isə çağdaş ədəbiyyatşünaslıqda daha çox məcazlar (epitet, təşbeh, istiarə, kinayə və s.) və bədii ifadə vasitələri (bədii sual, təzad, mübaliğə, təkrir və s.) kimi tanınır.

Söz incəlikləri ilə bağlı ədəbi sənətlərdən biri - səc bilavasitə bədii nəsrlə, o birilərı isə daha çox nəzmlə bağlıdır. "Hədiqətüs-süəda"nın əsas hissəsinin səcli nəsrlə yazıldığını və səc sənətinin Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında yalnız son zamanlar professor Ə.Səfərlinin məqalələrində (58,19; 60,47-48) və filologiya elmləri doktoru Mahirə Quliyevanın monoqrafiyasında (32,135-137) qısaca işıqlandırıldığını nəzərə alaraq, bu ədəbi sənət növü üzərində bir qədər ətraflı dayanmağı məqsədəuyğun sayırıq. Səc, əsasən, bədii nəsrə xas olan bir ədəbi sənətdir və öz kökləri ilə bilavasitə Qurani-Kərimlə bağlıdır (32,135). Səc nəsrdə ahəngdarlıq yaradan başlıca bır vasitə kimi klassik ərəb, fars və türkdilli ədəbiyyatda, o sıradan Azərbaycan ədəbiyyatında geniş yayılmışdır. Təkcə bunu xatırlatmaq kifayətdir ki, Füzulinin bütün nəsr əsərləri, eləcə də XVIII əsr nəsr abidəsi Möhsün Nəsirinin "Lisanüt-teyr" (bax: 53), Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Riyazül-qüds" (bax:5) və "Kitabi-Əsgəriyyə" (bax: 6) əsərlərı səclə yazılmışdır.

Səc ərəb mənşəli sözdür, lüğəvi mənası "göyərçin və ya qumru quşunun təkrar-təkrar nəğmə oxuması, ötməsi" deməkdir (91a,II,1939;85a,283). Lakin səc daha çox ədəbiyyatşünaslıq

termini səciyyəsi daşıyır və əsasən "qafiyələnmə", "nəsrin qafiyələnməsi" və ya "qafiyəli nəsr" mənasında işlənir (91a, II, 1839; 85a,283). Səc nəsrdə sözlərin səs tərkibinə görə uyuşmasını – qafiyələnməsini təmin edən ahəngdarlıq vasitəsidir. Nəzmdə ahəngdarlıq yaradan başlıca vasitə qafiyə, nəsrdə isə səcdir. Beləliklə, bu ədəbi sənətin əsas göstəricisi nəsrlə yazılan cümlənin və ya cümlədəki tərkiblərin sonundakı sözlərin ahəngdarlığı, qafiyələnməsidir. Qafiyələnən sözlər istər cümlənin əvvəlində və ya ortasında, istərsə də sonunda işlənə bilər.

Klassik poetikaya aid qaynaqlarda səc yaradan sözlərin qafiyə və vəzn baxımından uyğunluğuna görə səc sənətinin, əsasən, aşağıdakı üç növü qeyd olunur:

1. **Səci-mütərrəf**. Səcin bu növündə səc təşkil edən sözlər qafiyə baxımından bir-birinə uyğun gəlir, vəznə görə isə fərqlənir. Məsələn: *bir-müsafir*, *iz-dəniz*, *gül-bülbül* və s. "Hədiqətüs-süəda" əsərində "səci-mütərrəf" işlənmiş nümunələrə nəzər salaq:

"*Filvaqe, bir aşiqı-sadiq ki, yardan qeyri kəndüyə* ***əğyar*** *bilür, əğyar tədbirilə yar dərdinə dərman qılmağı kəndüyə* ***ar*** *bilür*". (21,37)

"*Bu zalım bəni bigünah* ***incitdi****, bən həm bir ah çəkdüm ki, cahanı tarik* ***etdi***". (21,53)

"*İttifaqən Kən'andan üç mil miqdarı* ***dur****, bir çahi- bəidül-qövr var idi* ***məhcur***". (21,48)

"*Nə mahü sitarədən nişan* ***peyda*** *və nə sübhü aftabdan əsər* ***hüveyda***". (21,214)

Bu nümünələrdəki "əğyar"-"ar", "incitdi"-"etdi", "dur"-"məhcur", "peyda"- "hüveyda" sözləri qafiyə baxımından uyğun, vəzncə isə fərqlənirlər, deməli, "səci- mütərrəf"dirlər.

2. **Səci-mütəvazin**. Səcin bu növündə sözlər həm qafiyə, həm də vəzn baxımından bir-birinə uyğun gəlir.

"Hədiqətüs-süəda" əsərində səcin bu növü daha geniş şəkildə təmsil olunmuşdur. Məsələn: "*Aşiqə məşuqdan cəfa eyni-**vəfadır**, andan qafil olmaq aŋa bir **cəfadır***". (21,30)

Bu nümunədəki "vəfadır" və "cəfadır" sözləri istər qafiyə, istərsə də vəzn baxımından bir-birinə tam uyğun gələn sözlərdir, buna görə də "səci-mütəvazin"dirlər. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Füzuli bu cümlədə eyni köklü "aşiq" və "məşuq" sözlərini işlətməklə həm də "iştiqaq" sənətindən istifadə etmişdir (bax: 85a,251-258;32,21).

"Səci-mütəvazin"ə aid daha bir neçə nümunə:

"*Əlqissə, yetmiş növbət tiğ çaldı, qətən qət **etmədi** və ol cismilətifə tiği-tizdən zərər **yetmədi***". (21,40)

"*Mən Aşura günü əşki-nədamət **tökərdüm** və təəssüf **çəkərdüm** ki, dəriğa, vaqieyi-Kərbəlada ol şahın mülazimətinə müvəffəq **olmadum** və məqdəmində səadəti-şəhadət **bulmadum***". (21,420)

"*Ya imam, Yezidün ləşkəri **çoxdur** və sənin xidmətində olanlar şərzimeyi-qəlil olub, anlarınla tabi müqavimətləri **yoxdur***". (21,210)

Bu nümunələrdəki "etmədi"-"yetmədi", "tökərdüm"-"çəkərdüm", "olmadum"-"bulmadum", "çoxdur"-"yoxdur" sözləri qafiyə və vəzn baxımından bir-birınə uyğun gəlirlər - "səci-mütəvazin"dirlər.

Qeyd edək ki, "səci-mütəvazin" yalnız türk ədəbiyyatşünaslığında bu ad altında qeyd və şərh olunur (21,286). Fars dilində olan qaynaqlarda isə səcin bu növü "səci-mütəvazi" adlanır (91a,III,1839;90,228,89,591).

3. **Səci-mürəssə**. Səcin bu növündə iki cümlədəki və ya tərkibdəki sözlər arasında qafiyə, vəzn və hərflərin sayı baxımından bir uyğunluq, tarazlıq olur. Bu cür uyğunlaşma mətndə güclü ritm və ahəngdarlıq yaradır. "Hədiqətüs-süəda"da səcin bu növündən də geniş istifadə olunmuşdur. Məsələn: "*Diyaribəla müsafirləri və əqari-ina mücavirlərinin cümləsindən biri məhbu-*

bi-məliki-cəlil İbrahim Xəlildür ki, ta xələti-xilqətdə sərəfraz oldı və xəlvəti-xüllətdə şərəfi-məhrəmiyyət buldu". (21,36)

Bu cümlədəki "diyari-bəla müsafirləri" və "əqari-ina mücavirləri", eləcə də "xələti-xilqət" və "xəlvəti-xüllət" ifadələrini təşkil edən sözlər qafiyə, vəzn və sözlərdəki hərflərin (ərəb əlifbası ilə yazılışına görə hərflərin) sayı baxımından bir-birinə tam uyğun gəlir.

Nümunədəki "cəlil"-"Xəlil" sözləri isə "səci-mütəvazin"ə nümunə ola bilər.

"Səci-mürəssə"yə aid daha bir neçə nümunə:

"*Və Adəmün iblisə məğlub olduğuna səbəb bu oldu ki, məzhəri-əfali-sütudə və məsdəri-xisali-həmidə idi*". (21,28)

"*Zümreyi-ərbabi-bəla və firqeyi-əshabi-ənanın biri Yə'qubi-nəbi və biri Yusifi-Siddiqdir*". (21,42)

"*Amma raviyi-əxbari-cigərsuz və haviyi-asari- qəmənduz bu təriqlə ol şahzadeyi-aləmpənahın vəqayeyi-əhvalından xəbər vermiş...*" (21,150)

Bu nümunələrdəki "məzhəri-əfali-sütudə" və "məsdəri-xisali-həmidə", "zümreyi-ərbabi-bəla" və "firqeyi-əshabi-əna", "raviyi-əxbari-cigərsuz" və "haviyi-asari-qəmənduz" tərkiblərinə daxil olan sözlər arasında qafiyə, vəzn və hərf sayı baxımından tam uyğunluq vardır. Göründüyü kimi, bu nümunələrdəki "səci-mürəssə" yaradan sözlər tərkiblər daxilindədir və həm cümlənin əvvəl və ortasında, həm də sonunda işlənmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, fars dilindəki qaynaqlarda səcin bu növü haqqında məlumat verilmir (bax:89,591;91a,III, 1839; 90228).

Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, nəsrdə olan "səci-mürəssə" sənəti şeirdə özünü göstərdikdə "tərsi" adlanır (85a,

288). "Tərsi" sənətində beytin misralarındakı sözlər hərf sayı, vəzn və qafiyə baxımından bir-birinə uyğun gəlir. Məsələn, XVIII əsr türk şairi Şeyx Qalibin aşağıdakı beytinin misralarındakı bütün sözlər arasında bu cür uyğunluq var:

Şahi-mələkuti-ərşpayə,
Mahi-cəbəruti-fərşsayə. (86a,288)

"Hədiqətüs-süəda" əsərindəki bəzi şeir parçalarında da "tərsi" sənətinin tələblərinə qismən əməl olunmuşdur. Məsələn:

Nihali-təmə meyvəsidir fəsad,
Bəhari-təmə səbzəsidir inad. (21,75)

Qətrə dəryayə ittisal etdi,
Zərrə xurşidə intiqal etdi. (21,144)

Birinci beytdə yalnız "nihal" və "bəhar" sözləri qafiyə baxımından bir-birinə uyğun gəlmir, vəznə görə isə eynidir. İkinci beytdə də yalnız "dəryayə" və "xurşidə" sözləri arasında qafiyə baxımından uyğunsuzluq vardır.

Klassik poetikaya aid qaynaqlarda səcin daha bır növü – "səci-müvazinə" (və ya səci-mütəvazin) qeyd olunur. Səcin bu növündə səc təşkil edən sözlər vəzn baxımından bir-birinə uyğun gəlir, lakin qafiyələnmir. Məsələn: "*Məlumdur ki, həzrət Rəsulun ki, Adəmdən əşrəf və əfzəldür, hörmətin tutmayub, əksər övladun şəhid edən nə təzibə istehqaq bulur və daima üqubətdə qalur*" (21,34). Bu nümunədə işlənən "əşrəf" və "əfzəl" sözləri arasında vəzncə tarazlıq olduğu halda, onlar qafiyəcə bir- birinə uyğun gəlmir. "Səci-müvazinə"yə aid daha iki nümunə:

"...*Qaimməqami-həzrəti-Mustəfa və naibmənabi-həzrəti-Murtəza lisani-bəliğ və zəbani-fəsihlə bir xütbə ağaz etdi*..." (21,150)

"*Ey Ubeydullah, bu, bir əmri-əzimdür və şüğli- vəhimdür*". (21,217)

Birinci cümlədəki "lisani-bəliğ" və "zəbani-fəsih" tərkiblərinin birinci tərəfləri - "lisan"-"zəban" (hər ikisi "dil" deməkdir) "səci-mütəvazin", ikinci tərəfləri - "bəliğ"- "fəsih" isə "səci-müvazinə"dir. İkinci cümlədəki "əmri-əzim" və "şuğli-vəhim" tərkiblərində isə, əksinə, birinci tərəflər – "əmr" (iş) və "şüğl" (məşğuliyyət, iş) – "səci- müvazinə", ikinci tərəflər – "əzim" (böyük) və "vəhim" (qorxulu) sözləri isə "səci-mütəvazin"dir.

Qeyd edək ki, Füzuli "Hədiqətüs-süəda" əsərində bəzən eyni bir cümlədə bir neçə tərkib içərisindəki sözlər arasında səcin müxtəlif növlərindən ustalıqla istifadə edir. Dahi şair belə hallarda yüksək sənətkarlıq nümayiş etdirərək tərkibdəki sözlərin sayca bərabərliyinə və sonda işlənən sözlərin qafiyələnməsinə xüsusi diqqət yetirir. Məsələn: "*Ey Adəm, bu ərusi-zibanun hilyeyi-zinəti gövhəri-əşki-çeşmi-pürnəm və bu müxəddəreyi-rənanun zivəri-behcəti yaquti-şöleyi-ahi-dəmadəmdür*" (21,31). Bu cümlə iki hissədən ibarətdir və hər hissədə bir-biri ilə həmqafiyə olan üç tərkib vardır: ərusi-ziba — müxəddəreyi-rəna, hilyeyi-zinət — zivəri-behcət, gövhəri-əşki-çeşmi-pürnəm — yaquti-şöleyi-ahi-dəmadəm.

Göründüyü kimi, tərkiblərin son sözləri həmqafiyə olmaqla yanaşı, onlardakı sözlərin sayı da (2-2, 2-2, 4-4) bərabərdir. Bundan əlavə, ikinci və üçüncü tərkiblərin ilk sözləri (hilye-zivər, gövhər-yaqut) vəzncə bir-birinə uyğun gəlir, deməli, onlar da "səci-müvazinə" təşkil edirlər. Cümlənin bu cür ahəngdarlığı və simmetrik olması nəsrdə xüsusi bədiilik, əlvanlıq, şei-

riyyət yaradır və onun bədii-estetik təsir gücünü qüvvətləndirir.

Səcin bu bölgü sistemindən başqa daha bir təsnifatı da məlumdur. Türk ədəbiyyatşünası Rəcaizadə Mahmud Əkrəm səc sənətini ahəngdarlıq yaradan sözlərin işlənmə yerlərinə və aralarındakı əlaqənin müxtəlifliyinə görə də üç növə bölür: səci-mütləq, səci-müqəyyəd, səci-məfruq (85a,283-286). Səci-mütləq adlandırılan birinci növdə cümlə içərisində səc təşkil edən sözlər qafiyələnir, lakin ikinci həmqafiyə sözdən sonra gələn söz birinci həmqafiyə sözü onunla bağlaya bilmir. Məsələn: "*Ya Rəb, vühuşü tüyur mənüm abi çeşmimə təməsxür edərlər...*" (21,32). Bu cümlədəki "tüyur" (quşlar) və "təməsxür" (məsxərə) sözləri həmqafiyədir. Lakin "təməsxür" sözündən sonra gələn "edərlər" sözünü "tüyur" sözünə bağlamaq mümkün deyil. Buna görə də səcin bu növünə "səci-mütləq" deyilir. "Səci-mütləq"ə aid daha bir nümunə;

"*İbn Mülcəmın əzasına vəhmdən lərzə düşub, rüxsarı-bişərmində xilafi-adət ərəqi-xəcalət zahir olub ayıtdı*" (21,136). Bu cümlədəki "xilafi-adət" (adətinin əksinə) və "ərəqi-xəcalət" (xəcalət təri) birləşmələrinin ikincı tərəfləri həmqafiyədir, lakin ikinci həmqafiyə sözdən sonra gələn "zahir olub" sözü yalnız ikinci sözə aiddir.

"Hədiqətüs-süəda"da səcin bu növündən nisbətən az istifadə olunmuşdur.

"Səci-müqəyyəd" və ya "səci-rəbti" adlanan ikinci növdə isə səc təşkil edən tərəflər bir-birilə başqa bir sözlə bağlanır. Həmqafiyə yerində işlənən sözlər tərkibin və cümlənin sonunda işlənə bilər. Məsələn:

"*Səlahi-behbudimdə mənim ixtiyarım və dostdan gələn dərdin dərmanına mənim iqtidarım yoxdur*" (21,37). Bu cümlədə səc təşkil edən "ixtiyarım" və "iqtidarım" sözləri ikincidən sonra gələn

"yoxdur" sözü ilə bir-birinə bağlanmışdır. Başqa sözlə desək, cümlənin sonunda işlənmiş "yoxdur" sözü həmqafiyə sözlərin hər ikisinə aiddir. Səci-müqəyyəd işlənmiş daha iki nümunəyə nəzər salaq:

"*Məşuq həmişə aşiqi bidar və cilveyi-hüsnündən xəbərdar istər*". (21,40)

"*Adəm və Həvva kəndü halətlərinə giryan və cəmiyi-məlaik onların vaqiələrinə heyran olub, iki yüz yıl bu növlə pərişanlıq çəkdilər və əşki-nədamət tökdilər*". (21,31)

Birınci nümunədəki "bidar" və "xəbərdar" qafiyələri sonuncu sözdən sonra gələn "istər" sözü ilə bir-birinə bağlıdır. İkinci cümlədəki "giryan" və "heyran" sözlərini də "olub" köməkçi feli bir-birinə bağlayır. Bu nümunədəki "çəkdilər" və "tökdilər" sözləri isə "səci-mütəvazin"ə nümunə ola bilər.

"Hədiqətüs-süəda"da səcin bu növündən sıx-sıx istifadə olunmuşdur.

4. **Səci-məfruq.** Bir-birının ardınca gələn ayrı-ayrı cümlələrin sonundakı səc belə adlanır. "Hədiqətüs-süəda"da səcin bu növünə də çox rast gəlirik. Aşağıdakı nümunələrdə bunu aydın görmək olar:

"*Ol əmrə şüru olunduqda həzrəti-imam Həsən ayıtdı: Bənə xələti-zümürrüdfam mətlubdur.*

Həzrəti-imam Hüseyn ayıtdı: Bənə cameyi-laləgun mərğubdur". (21,163)

"*İmam Cəfəri-Sadiqdən nəqldir ki, ifrati-giryə beş kimsədə münhəsirdür. Biri Adəm ki, behişt fərağında nalan idi və biri Yəqub ki, Yusif hicrindən giryan idi və biri Yusif ki, Yəqub yadilə pərişan idi*

və biri Fatimeyi-Zəhra ki, həzrəti-Rəsulun atəşi-fərağından büryan idi və biri imam Əliyyi-Zeynəlabidin ki, qırq yıl vaqieyi-Kərbəladan sonra layənqət sirişkəfşan idi". (21,114-115)

Birinci nümunədəki iki cümlənin sonundakı "mətlubdur" və "mərğubdur" sözləri, ikinci nümunədəki cümlələrin isə sonundakı "nalan", "giryan", "pərişan", "büryan" və "sirişkəfşan" sözləri "səci-məfruq" yaratmışdır

Qeyd edək ki, səcin bu bölgü üzrə növləri ədəbiyyatşünaslıqda geniş yayılmamış və bir sıra qaynaqlarda qeyd olunmamışdır (bax: 89,591;91a,III,1839;90,228).

"Hədiqətüs-süəda"da məna incəlikləri ilə bağlı ədəbi sənət növlərindən, xüsusilə də təşbeh, istiarə və mübaliğələrdən, bənzərsiz bədii deyimlərdən yetərincə istifadə olunmuşdur. Bütün əsər boyu həm söz incəlikləri, həm də məna gözəllikləri ilə bağlı ədəbi sənətlərin çeşidli növləri ilə bəzənmiş, rəngarəng söz naxışları ilə süslənmiş bütöv parçalara, hətta ayrı-ayrı cümlələrə və ya beytlərə rast gəlirik. Nümunə olaraq aşağıdakı cümləyə nəzər salaq:

"*Nola gər bu mövsümdə Yusifə rüxsət verəsən ki, bir dəm lalə-zar seyrindən gül kibi könlü açıla və səbzə nəzzarəsi nərgisi-şəhlasın münəvvər və bənöfşə ətri dimağı-lətifin müəttər qıla?*" (21,44).

Nümunə ilk növbədə fikrin poetik deyimi ilə - sözlərın və səslərin uyuşması - ahəngi ilə diqqəti çəkır. Cümlədə bir-birilə həmahəng - həmqafiyə olan bir neçə söz var: nola-açıla, şəhla-qıla, münəvvər-müəttər. Maraqlıdır ki, cümlə "nola" sözü ilə başlayır və onunla həmahəng səsləşən "qıla" sözü ilə bitir. Cümlədə həmçinin yanaşı işlənən sözlərdə "s" samitinın təkrarı ilə "touzi" sənəti yaradılmışdır (bax:32,148-151). Söz incəlikləri ilə bağlı bu ədəbi sənət növləri ilə (səc və touzi) yanaşı, cümlədə

eyni zamanda məna gözəllikləri ilə bağlı sənət növlərindən - təşbeh və istiarədən də istifadə olunmuşdur. Nümunədəki "gül kibi rəngi açıla" ifadəsi təşbeh, "nərgisi-şəhla" tərkibi isə istiarədir. Bəlli olduğu kimi, klassik ədəbiyyatda göz nərgiz gülünə bənzədilir, lakin burada "göz" sözü işlənmədiyi üçün "nərgisi-şəhla" - istiarədir.

Aşağıdakı nəsr nümunəsində də Füzuli istiarə və təşbehdən istifadə etmişdir:

"*Məhəmməd Əş'əs üç yüz mübarizlə ol övrətin möhnətxanəsin mühasirə qılub, Müslim namazda ikən sədayi-sümmi-sütur istima edub, yerindən durub, silahın mürəttəb edüb dışra çıxduqda ol güruhi-müxalif Müslimə həmlə qıldılar. Ol əxtəri-bürci-nübüvvət aftabi-aləmtab kibi tənha tiği-atəşbarla cövlan edüb hər tərəfə əzm etsə, sitarəvar pərişan etməgin, ol üç yüz mübarizin əksərin həlak edüb, tətimməsin hərasan etdi... Məhəmməd Əş'əs gördü ki, müharibə ilə fürsət bulmaz və simurği-Qafi- şücaət zərbi-dəstlə seyd olmaz...*" (21,193).

İmam Hüseynin əmisi oğlu Müslim Əqil haqqındakı bu parçanın ikinci cümləsində Füzulinin işlətdiyi "əxtəri-bürci-nübüvvət" (peyğəmbərlik bürcünün ulduzu) və sonuncu cümlədəki "simurği-Qafi-şücaət" ifadələri istiarədir. Nümunədəki "aftabi-aləmtab kibi" (dünyaya işıq saçan günəş kimi) və "sitarəvar" (ulduz kimi) ifadələri isə təşbehdir.

İmam Hüseyn haqqındakı aşağıdakı cümlələrdə də istiarə işlənmişdir:

"*Bu halə müqarın tirəndazlara əmr olundu ki, Hüseynə möhlət verməyüb, tirbaran edün. Bir qayətdə tirbaran etdilər ki, hava pəri-üqabdan məmlöv olub, kəsrəti- peykani-sihami-hücumi-am şüai-af-*

tabdan ol mahi-övcrifətə bir sipəri-ahənin oldu və gülzari-ismətin ətrafın qələbeyi-navək xaristani-cəfa qıldı". (21,274)

"*Əsnayi-mərəkədə bir lain ol aftabi-övci-səadətin cəbini-mübarəkinə bir ox urub məcruh etdi*". (21,278)

"*Rəvayətdür ki, ol sərvi-riyazi-şəriət sərsəri-hücumi-əda və seyli-sihami-əşkiyayla mərkəbdən düşüb bixud olduqda münafiqlər birbir, iki-iki qəsdi-qətl edüb müqabilinə gəldikdə rüxsari-mübarəkin görüb, şərm edub təxir edərlərdi*". (21,279)

Bu cümlələrdə imam Hüseyn üçün işlədilən "mahi-övcrifət" (göy üzünün ayı), "gülzari-ismət" (paklıq bağçası), "aftabi-övci-səadət" (səadət göyünün günəşi), "sərvi-riyazi-şəriət" (şəriət bağçasının sərvi) ifadələri qəhrəmanın adı çəkilmədən işləndiyi üçün istiarədir.

Əsərdə bir çox məqamlarda nəsrdə səslənən fikir və işlənən müəyyən məcaz növü nəsrdən sonra gələn nəzm parçasında da bir qədər fərqli və daha obrazlı şəkildə ifadə olunur. Məsələn:

"*Ol vəqtədək ki, dərəceyi-aftab irtifa buldu və hava sineyi-suzani-Yəqub kibi aləmsuz oldu, atəşi-ətəş cigəri-Yusifə hərarət bıraxdı və ləhibi-şiddəti-təəttüş xərməni- səbrü qərarın yaxdı. Beyt*:

Pəjmürdə qıldı sərvi-xuramanı qəhti-ab,
Gülbərgə düşdü tabi-hərarətdən iztirab". (21,46)

Birinci cümlədə havanın qızmarlığı Yaqub peyğəmbərin yanar ürəyinə bənzədilir - bu, təşbehdir. İkinci cümlədə işlənən "ləhibi-şiddəti-təəttüş" (susuzluq şiddətinin alovu) və "xərməni-səbrü qərar" ifadələri isə istiarədir, çünkı "alov" və "xərmən" insanla yox, daha çox təbiətlə bağlı anlayışlardır. Beytdə də iki istiarə işlənmişdir: "Qəhti-ab" (su qıtlığı) "sərvi-xuramanı" soldurur və hərarətdən "gülbərg" (gül yarpağı) ölüşgəyir. Buradakı

"sərvi-xuraman" da, "gülbərg" də Yusifdir. Lakin beytdə onun adı çəkilmir, buna görə də həmin ifadələr istiarədir. Nümunənin ikinci cümləsində işlənmiş "ətəş" və "təəttüş" sözləri eyni köklüdür, hər ikisi "susuzluq" deməkdir. Füzuli bu sözləri yanaşı işlətməklə həm də iştiqaq sənətindən istifadə etmişdir. Nəsr parçasında səcə aid nümunələr də vardır: "buldu"-"oldu", "bıraxdı"-"yaxdı".

Aydındır ki, nəsrə nisbətən nəzmdə bədiilik, obrazlılıq daha güclü bir şəkildə özünü göstərir. "Hədiqətüs-süəda"nın nəzm parçaları bu baxımdan bənzərsiz bədii sənət nümunələridir. Əsərdə həcmcə kiçikliyindən, böyüklüyündən asılı olmayaraq, demək olar ki, elə bir şeir parçası yoxdur ki, orada ədəbi sənətlərin bu və ya başqa növündən istifadə olunmasın. Əsər üzərində müşahidələr göstərir ki, Füzuli bir çox hallarda nəsrlə açıqladığı fikri yuxarıdakı nümunədə olduğu kimi nəzmdə daha obrazlı şəkildə ifadə edir. Məsələn, şair əsərin ikinci babında həzrət Məhəmmədin (s.) "səadətxanəsi"nin - Məkkədəki mənzilinin o həzrətə əziyyətlər verən iki nəfərin: əmisi Əbu Ləhəb və Ütbə bin Əbi Mükatın evlərinin qonşuluğunda yerləşdiyini nəsrlə qeyd etdikdən sonra bu misraları verir:

Gül necə qılmasın yaxasın çak qüssədən?
Hər dəm yetər ona qəmi-qürbi-civari-xar.
Yaqut necə qəhr ilə xunindil olmasın?
Çəkmiş zəmanə xardan ətrafına hasar. (21,68)

Birinci beytdə gülün qüssədən - tikanla qonşuluq qəmindən yaxasını yırtmasından, ikinci beytdə isə yaqutun ətrafına daşdan hasar çəkildiyi üçün qəlbinin qanla dolmasından danışılır. Burada zahirən qızılgülün yanında tıkan olmasına, ən qiymətli qırmızı yaqut daşının isə qara daşla əhatə olunmasına

işarə edilir. Əslində isə qızılgül və yaqut daşı - həzrət Məhəmmədə (s.), tikan və qara daş isə - o həzrətin qonşuluğunda yaşayan və Peyğəmbərə (s.) hər cür əziyyətləri rəva görən, o cümlədən yoluna tikanlar tökən qonşularıdır. Beləliklə, Füzuli bu kiçik parçada gözəl istiarələr işlətmişdir. Nümunənin birinci və üçüncü misralarında həm də bədii sual vardır. İkinci və dördüncü misralarda işlənən "xar" sözləri isə cinasdır: birincisi "tikan", ikincisi isə "daş" mənasındadır.

Daha bir nümunəyə nəzər salaq. Əsərin doqquzuncu babının əvvəlində Füzuli nəsrlə Kərbəla torpağını bənzərsiz bir gülzara bənzətdikdən sonra bu şeir parçasını verir:

Çeşmə nisbət dəmbədəm pakizətinətlər gözün,
Əşkbar eylər məlali-zikri-xaki-Kərbəla.
Ağladırsa Kərbəla toprağı dərd əhlin, nola
Bu müqərrərdir ki, daim göz yaşadır tutiya. (21,202)

Birinci beytdə Kərbəla torpağının yada salınmasından doğan qəmin təsirilə pak adamların gözündən hər an bulaq kimi su axması göstərilir. Bu beytdə, aydındır ki, şair mübaliğə işlətmişdir. İkinci beytin ilk misrasının mənası ikinci misrada mənalı bir şəkildə açıqlanır. Göz dərmanı - tutiya gözü yaşartdığı kimi Kərbəla torpağı da dərd əhlini ağladır. Bununla Füzuli demək istəyir ki, Kərbəla torpağı və bu torpaq üçün ağlamaq da göz üçün tutiya qədər qiymətli olan bır dərmana bərabərdir. Dahi şair bu parçada "ləffü nəşr" ədəbi sənətindən istifadə etmişdir. “Ləffü nəşr” bir beytin ilk misrasında bəhs edilən sözün (və ya sözlərin) ikinci misrada onunla bağlı başqa sözlə (və ya sözlərlə) izahına, açıqlamasına deyilir. İkinci beytin ilk misrasında Kərbəla torpağı üçün ağlamağın xeyri, savabı ikinci misrada tutiya sözü ilə açıqlanır.

"Ləffü nəşr" sənətinə oxşayan "təqsim" sənəti də (bax: 85a,233-234;32,227-228) nHədiqətüs-süəda"da işlənmişdir. "Təqsim" - əvvəlki misrada işlənən iki və ya daha çox sözün sonrakı misralarda ayrı-ayrılıqda məzmunlarının açıqlanmasına deyilir. Məsələn:

Sifəti-həzrəti-Hüseynü Həsən,
Cümleyi-kainatadır rövşən.
Ol biri nəqdi-paki-Mustəfavi,
Bu biri nuri-çeşmi-Murtəzavi.
Ol biri bədri-asimani-kəmal,
Bu biri sərvi-cuybari-cəmal.
Ol biri aftabi-övci-yəqin,
Bu biri gülbüni-hədiqeyi-din. (21,149)

İmam həzrət Hüseyn və imam həzrət Həsən haqqında olan bu şeir parçasının hər bir misrasında ardıcıl olaraq əvvəlcə birinin, sonra isə o birinin keyfiyyətləri açıqlanır. Son dörd misrada həm də təşbeh işlənmişdir.

Füzuli "Hədiqətüs-süəda" əsərində məna gözəlliyi ilə bağlı nadir ədəbi sənətlərdən sayılan "hüsni-təlil" (səbəbin gözəlliyi) sənətindən də istifadə etmişdir. "Hüsni-təlil" sənətində sözə gözəllik vermək üçün təbii olan bir hadisənin səbəbi onunla bağlı başqa bir hadisə ilə açıqlanır. Məsələn, göy üzünün qızarması - al şəfəqlərə bürünməsi təbiət hadisəsidir. Lakin şair aşağıdakı beytdə göy üzündə görünən qırmızılığın səbəbini al şəfəqlərlə deyil, Peyğəmbərin (s) nəvəsi imam Hüseynın qanının səmanın ətrafını bürüməsi ilə açıqlayır:

Sanma kim, gülgün şəfəqdəndir sipehri-bivəfa,
Daməni-dövranı tutmuş xuni-ali-Mustəfa. (21,78)

"Hədiqətüs-süəda" əsərində ən çox işlənən ədəbi sənətlərdən biri də mübaliğədir. Füzuli bütün əsər boyu istər nəsrdə, istərsə də şeir parçalarında mübaliğədən sıx-sıx istifadə etmişdir. Məsələn:

"*Amma bükası ol mərtəbəyi bulmuşdu ki, hücumi- seylabı-əşkdən rüxsarında cuybarlar əyan olub, Fərat və Dəclə kimi ondan vühuşü tüyur təməẗtö bulub derlərdi ki, nə xoş abi-xoşgüvar və nə ziba şərbəti-sazgardır*". (21,32)

Gər qələm olsa qamu əşcarü dəryalar midad,
Gəlməyə təfsillə təhrirə övsafı anın. (21,162)

Adəm peyğəmbərin ağlaması ilə bağlı nəsrlə verilən birinci nümunədə göz yaşı selinin üzdə arxlar açması və heyvanların, quşların həmin sudan içməsindən danışılır. İmam Hüseyn haqqında olan beytdə isə onun keyfiyyətlərini geniş yazmaq üçün bütün ağacların qələm və dənizlərin mürəkkəb olsa belə, kifayət etmədiyi göstərilir.

Əsərdə bədii təzad, bədii sual və xitablara da tez- tez rast gəlirik. Aşağıdakı şeir parçasında bu ədəbi sənət növlərinin hər üçü işlənmişdir:

Nədir, ey çərx, ***əşrari*** *əziz,* ***əşrafi*** *xar etmək?*
Xilaf əhlin *sərəfraz,* ***əhli-sidqi*** *xaksar etmək?*
Nədir qılmaq müqəddəm ***sadiqindən kazibin*** *sübhün,*
Nücumun ***nəhsini sə'dindən*** *əla etibar etmək?*
Səriri-pürsəfayi-sübhə urmaq şöleyi-atəş,
Sərayi-təngnayi-şamı pürnəqşü nigar etmək?
Şərarət cilvəgahı rifəti-qədr ilə gərdunsay,
Vilayət xanədanını zülm əlilə tarü mar etmək?

Yezidi kamran, müstəğrəqi-dəryayi cəmiyyət,
Hüseyni təşnələb, bədəhdlər zülmilə zar etmək?(21,250)

Bu parçanın bütün misralarında təzad işlənmişdir: düşmənin əziz tutulması, şərəf əhlinin isə xar edilməsi; yalançının sübhünün doğruculdan tez açılması, münəccimin nəhs ulduzunun xoşbəxt ulduzundan etibarlı sayılması və s. Nümunə bədii sualla başlayır və sona qədər də beləcə davam edir. Şair həm də üzünü fələyə - çərxə tutaraq fikrini xitab şəklində ifadə edir. Nümunənin dördüncü beytinin ikinci misrasındakı "şam" sözünün nümunəsində isə Füzuli cinas sənətinin "cinasi-mənəvi" adlanan nadir növündən uğurla istifadə etmişdir. Cinasi-mənəvi cümlə və ya misrada bir sözun iki müxtəlif mənada işlədilməsinə deyilir (85[a],260). Beytin ilk misrasındakı "sübh" sözünü nəzərə alaraq ikinci misradakı "şam" sözünün "axşam" mənasında işləndiyini düşünmək olar. Beytin, eləcə də parçanın ümumi məzmununa görə isə "şam" sözünü həm də imam Hüseyni qətlə yetirən Yezid bin Müaviyənin paytaxtı olan Şam (Dəməşq) şəhəri kimi də qəbul etmək mümkündür. Beləcə Füzuli bu sözün nümunəsində yüksək ədəbi sənətkarlıq nümayiş etdirmişdir.

Əsərdəki bir çox şeir parçaları ədəbi sənətlərin çeşidli növləri ilə naxışlanmış, bəzənmişdir. Məsələn, aşağıdakı 4 misralıq şeir parçasında təkrir, touzi, təzad, cinas və xitab kimi ədəbi sənət növlərindən yüksək sənətkarlıqla istifadə olunmuşdur:

Ah kim, hər dəm fələk dərd üzrə dərdim artırır,
Göstərir min dərd, bir dərdinə dərman etmədən,
Bağrımı biryan edər hər ləhzə bir bərqi-bəla,
Bir bəlayi hüsni-tədbir ilə bir yan etmədən. (21,116)

Nümunənin ilk beytində "dərd" sözünün dörd dəfə təkrarı ilə müəllif bədii təkrir yaratmışdır Burada həm də "d" səsinin təkrarı ilə yaranmış touzi sənəti ozünü göstərır. İkinci beytdə isə touzi sənəti "b" səsinin təkrarından yaranmışdır. Birinci beytin ikinci misrasında həm də təzad işlənmişdir. İlk misrada "ah" sözü ilə şair həm də bədii nida (xitab) kimi ədəbi sə-nət növündən uğurla istifadə etmişdir. İkinci beytdəki "biryan" (yanmış, qovrulmuş) sözü ilə "bir yan" tərkibi isə cinasdır.

Beləliklə, "Hədiqətüs-süəda"nın bədii xüsusiyyətlərini açıqlayan nümunələr sübut edir ki, Füzulinin bu əsəri ümumiyyətlə klassik bədii nəsrimizin poetikasının, onun rəngarəng bədii keyfiyyətlərinin araşdırılması üçün zəngin və əvəzsiz qaynaqdır.

"HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA"NIN AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATINDA YERİ

M.Füzulının "Hədiqətüs-süəda" əsəri, qeyd edildiyi kimi, yarandığı dövrdən başlayaraq, islam dünyasında müstəsna yeri və çəkisi olan türk dilının işləndiyi boyük bir ərazidə geniş yayılmış və Kərbəla vaqiəsi mövzusunda bir sıra yeni-yeni əsərlərin ortaya çıxmasına, xüsusilə də Kərbəla şəhidlərindən bəhs edən mərsiyə ədəbiyyatının inkişafına güclü təsir göstərmişdir. Qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"nın sonrakı dövr Azərbaycan ədəbıyyatına təsiri məsələsinə iki baxımdan yanaşmaq lazımdır. Birincisi, "Hədiqətüs-süəda" ana dilimizdə yaranan səcli bədii nəsrin ilkin dəyərli nümunələrindən biri kimi, xüsusilə də yüksək üslubda, qafiyəli, poetik nəsrlə qələmə alınan bir əsər kimi özündən sonra yaranan nəsr əsərləri uçün bir örnəyə çevrilmiş və dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından onlarda öz dərin təsirini buraxmışdır. İkincisi isə, "Hədiqətüs-süəda"nın dərin fəlsəfi məzmunu, türk dilində yaranan ən güclü "məqtəl" nü-

munəsi kimi böyük şöhrət qazanması eyni mövzuda bir sıra yeni əsərlərin ortaya çıxmasına güclü təkan vermişdir.

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində "Hədiqətüs-süəda"ya dil-üslub xüsusiyyətləri cəhətindən yaxın olan, bu baxımdan onun güclü təsirini özündə qabarıq şəkildə əks etdirən bizə məlum ilk əsərlərdən biri XVIII əsr nəsr abidəsi Möhsün Nəsirinin "Lisanüt-teyr" ("Quşların dili") əsəridir. "Lisanüt-teyr", Yaxın Şərqdə məşhur olan "Tutinamə" mövzusunda yazılmışdır (57, 178-192;53,3-15;53,16-23) və məzmununa görə "Hədiqətüs-süəda" ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Lakin əsər quruluşuna, xüsusilə də dil-üslub xüsusiyyətlərinə görə "Hədiqətüs-süəda"ya çox yaxındır. Belə ki, "Lisanüt-teyr"in də əsas hissəsi "Hədiqətüs-süəda"da olduğu kimi, nəsrlə, ozü də qafiyəli nəsrə – səclə yazılmış və əsərə yeri gəldikcə məzmunla bağlı şeir parçaları da daxil edilmişdir. Qeyd edək ki, "Hədiqətüs-süəda"dakı bütün şeir parçaları Füzulinın özünün olduğu halda (bəzilərini tərcümə hesab etsək belə, yenə də Füzuli qələmindən çıxmışdır), "Lisanüt-teyr"də həm Nəsirinin özünün ana dilində və farsca yazdığı şeir parçaları, həm də Yaxın Şərqin məşhur söz ustalarından Nizami Gəncəvi, Cəlaləddin Rumi, Sədi Şirazi, Hafiz Şirazi, Əbdürrəhman Cami kimi qüdrətli şairlərin şeirlərindən nümunələr də verilmişdir. Maraqlıdır ki, "Lisanüt-teyr"ə daxil edilən türkcə şeir parçalarının böyük bir hissəsi Füzuliyə məx-susdur. Təkcə bu faktın M.Nəsirinin Füzuli yaradıcılığına dərin bələdliyindən xəbər verməklə yanaşı, eyni zamanda əsərdə bu dahi sənətkarın güclü təsiri olduğunu da sübut edən başlıca amillərdən birıdir. "Lisanüt-teyr"in nəsr hissəsində isə "Hədiqətüs-süəda"ya məxsus bənzərsız dil-üslub xüsusiyyətlərinin – qafiyəli nəsrə məxsus yüksək bədiiliyin və poetizmin qabarıq təsiri açıq-aşkar şəkildə özünü göstərir. Nəsiri də ustadı Füzuli kimi

səcli nəsrin tələbinə uyğun olaraq silsiləli izafətlərə, dəbdəbəli ifadələrə, ərəb-fars tərkiblərinə geniş yer vermişdir. Məhz buna görə də "Lisanüt-teyr"in dili çox qəliz alınmış və bu baxımdan hətta, demək olar ki, "Hədiqətüs-süəda"nı üstələmişdir. Aşağıdakı kiçik parçada bunu aydın görmək olar:

"*Tuti dedi ki, ey mayeyi-izzü etibar, vey məfxəri-xəvatini-ruzigar. Yəqin bil ki, bənim xatirim həmişə xarxari-xəyalınla əfgar və bu mühümmin itmaminə səndən artıq biqərardır. Amma bilmək gərək ki, bu işin şəraiti çox və adabına nəhayət yoxdur. Biri oldur ki, məqami-qeybət və həngami-müfariqətdə asari-xülus və şərti-hörmət hüzurundan artuq mülahizəvü riayət oluna*". (53,34)

Qeyd edək ki, Nəsiri də ustadı Füzuli kimi əsər boyu tez-tez Quran ayələrindən, ərəb ifadələrindən istifadə etmişdir. Bu da maraqlıdır ki, Nəsiri "Lisanüt-teyr"i "Hədiqətüs-süəda"nın aşağıdakı son misraları ilə tamamlamışdır:

Gəl, ey hali-təkəllümdən xəbərdar,
Tərəhhüm qıl, təərrüz qılma, zinhar. (53,243)

Klassik bədii nəsrimizin gözəl nümunələrindən olan "Lisanüt-teyr" bu yaxınlarda ilk dəfə nəşr olunmuşdur (53).

"Hədiqətüs-süəda"nın məzmunu ilə bağlı Azərbaycan ədəbiyyatında yaranan ilk əsərlərdən biri isə XIX əsrin görkəmli alimi, maarifçi şair və yazıçısı Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Riyazül-qüds" ("Müqəddəs bağ") əsəridir. "Riyazül-qüds" dini məzmun daşıdığına görə son zamanlaradək öyrənilməmiş və yalnız əsərdəki mənzum parçalar nəşr edilmişdi (6,433-441). Bu sətirlərin müəllifi isə bu yaxınlarda ilk dəfə olaraq əsəri yığcam şəkildə araşdırmışdır (47a).

"Riyazül-qüds" üzərindəki müşahidələr A.Bakıxanovun bu əsərində "Hədiqətüs-süəda"nın güclü təsiri olduğunu açıq-aşkar göstərir. Bu təsiri birinci növbədə "Riyazül-qüds"ün quruluşunda görmək olar. "Cilaül-üyun" başdan-başa nəsrlə yazıldığı halda, "Riyazül-qüds" əsəri "Hədiqətüs-süəda" kimi həm nəsrlə, həm də nəzmlədir. Maraqlıdır ki, A.Bakıxanov da eynilə dahi sələfi kimi öz əsərini dörd misralıq şeirlə başlamış, səkkiz misralıq şeirlə bitirmişdir. Abbasqulu aga Bakıxanovun bu şeir parçaları məzmunca da "Hədiqətüs-süəda"dakı eyni şeir parçalarına çox yaxındır. Məsələn, "Riyazül-qüds"ün başlanğıcındakı şeir par-çası belədir:

Ya Rəb, bəni rəhi-nurda iqbal eylə,
Eşq ilə cahanda fariğülbal eylə.
Kəs rabiteyi-əlayiqim aləmdən,
Sevdazədeyi-cəmali-iclal eylə. (5,1[b])

Bu misralarda "Hədiqətüs-süəda"nın eyni hissəsindəki "Ya Rəb, rəhi-eşqində bəni şeyda qıl" misrası ilə başlanan rübainin müəyyən təsirini görməmək mümkün deyil. Eləcə də "Riyazül-qüds"ün sonundakı şeir parçası məzmununa görə eyni şeir parçasını yada salır.

"Riyazül-qüds" dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından, eləcə də əsərin əsas hissəsini təşkil edən imam Hüseyn haqqındakı beşinci babın məzmununa görə də "Hədiqətüs-süəda" ilə çox yaxından səsləşir. A. Bakıxanov da Füzuli kimi öz əsərini səclə – qafiyəli nəsrlə, yüksək bədıı üslubda və poetik bir dillə qələmə almışdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Riyazül-qüds"də silsiləli izafətlərə, ibarəli ifadələrə geniş yer verilmişdir və bu baxımdan hətta, demək olar ki, A.Bakıxanovun bu əsərinin dili "Hədiqətüs-süəda" ilə müqayisədə daha ağır və qəlizdir (*ətraflı*

bax: Kitabdakı "Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri" adlı monoqrafiya).

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında Kərbəla vaqiəsi ən məşhur mövzulardan birinə çevrilir və bir sıra sənətkarlar imam Hüseyn müsibətindən bəhs edən əsərlər yaradırlar. Bu dövrdə Kərbəla vaqiəsinə həsr olunan çoxsaylı əsərlərdən yalnız bir neçəsi "Hədiqətüs-süəda" kimi nəsr və nəzmlə yazılmış, qalanları isə növhə və mərsiyələrdən ibarətdir. Bununla belə, hansı forma və ya janrda yazılmasına baxmayaraq, bu əsərlərin hər birində Füzuli "Hədiqətüs-süəda"sının müəyyən təsiri duyulur. Çünki Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nın əsas hissəsini nəsrlə qələmə alsa da, əsərin sonunda imam Hüseynə həsr etdiyi bir neçə gözəl mərsiyə də vermişdir ki, bu da təbii ki, sonrakı dövr ədəbiyyatında mərsiyə janrının, xüsusilə də imam Hüseynə həsr olunan mərsiyələrin geniş yayılmasına səbəb olmuşdur. Ümumiyyətlə, qeyd edildiyi kimi, "XIX əsr ədəbiyyatında imam Hüseynə həsr olunan növhə və mərsiyələrin sayı çoxalır. Firidun bəy Köçərli məşhur "Kənzül-məsaib" ("Müsibətlər xəzinəsi") əsərinin müəllifi Mirzə Məhəmməd Tağı Qumri (1819-1891) haqqındakı oçerkində bu dövrdə müsibətnamələrin geniş yazılmasını yerli əhalinin növhə və mərsiyələrə, şəbih mövzusunda yazılan əsərlərə daha çox rəğbət göstərmələri ilə izah edir (29,II,326). Dərbənd şairi Qumri yaradıcılığında Füzuli "Hədiqətüs-süəda"sının ən güclü təsiri özünü göstərir. Qumri "Kənzül-məsaib" əsərində Kərbəla vaqiəsi ilə bağlı hadisələri nəzmlə təsvir etmişdir.

XIX əsr Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatında isə məqtəl mövzusunda ən məşhur əsəri Molla Hüseyn Dəxil Marağayi yazmışdır. Bir sıra qaynaqlarda Dəxilin altı və yeddi cildlik məqtəl kitabı yazması qeyd olunsa da, həmin əsərin dəqiq adı göstərilmir (29,II,382-386;8,102-104;23,48). F.Köçərli "Dəxilin Fü-

zuli kimi nəsr ilə yazmaqda dəxi ziyadə qabiliyyəti və məharəti" olduğunu qeyd edərək, şairin Kərbəla vaqiəsi mövzusunda həm nəsrlə, həm də nəzmlə yazdığı əsərindən nümunələr vermişdir (29,II,382-386). M.R.İsmayılzadə isə Dəxilin məqtəlinin "sadə bir dildə" yazıldığını qeyd edir (23,48).

XIX əsr Cənubi Azərbaycan şairlərindən Əbülhəsən Raci yaradıcılığında da Kərbəla vaqiəsinin bədii təsvirı əsas yer tutur. Lakin F.Köçərlinın də qeyd etdiyi kımi, Raci Kərbəla faciəsi ilə bağlı qissələri nəzm şəklində (daha çox növhə janrında) qələmə almışdır (29,II,355).

XIX yüzil Cənubi Azərbaycan şairlərindən Dilsuz və Sərrafın şeir yaradıcılığında da Kərbəla faciəsinin təsviri əsas yer tutur (8,106-111). M.R.İsmayılzadə Molla Məhəmməd Naxçivaninin də "Səhabəd-dəmu" ("Göz yaşı buludu") adlı "çox yanıqlı" bir məqtəl yazdığını qeyd edir (23,49).

Çağdaş Gənubi Azərbaycan şairlərindən Abbasqulu Yəhyəvi, Rəhim Münzəvi də Kərbəla vaqiəsi mövzusunda bir sıra təsirli şeirlər yazmışlar (23,50-54).

Beləliklə, M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri istər dərin fəlsəfi məzmununa, istərsə də yüksək sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində özünəməxsus şərəfli yer tutmuş, sonrakı dövr ədəbiyyatında dərin iz buraxmış və ümumiyyətlə ədəbiyyatımızı mövzu və janr, dil və üslub baxımından zənginləşməsi məsələsində mühüm rol oynamışdır.

NƏTİCƏ

"Hədiqətüs-süəda" dahi mütəfəkkir şair Məhəmməd Füzulinin bədii nəsrinin şah əsəri, zirvəsidır. Şairin ana dilində yazdığı qəzəlləri, "Leyli və Məcnun" məsnəvisi kimi, bu əsəri də yüksək bədii sənətkarlığı, incə lirizmi, coşqun poetizmi, sözün sehri və möcüzəsi, dərin məna tutumu ilə seçilir, insanı heyrətə gətirir və düşünməyə vadar edir. Bir sözlə, Füzuli qələminin bənzərsiz qüdrəti başqa əsərlərində olduğu kimı səcli nəsrlə qələmə aldığı "Hədiqətüs-suəda" əsərində də bütün yönləri ilə parlaq şəkildə özünü göstərir.

Dahi sənətkar "Hədiqətüs-süəda"nı ilk növbədə milli təəssubkeşlik duyğuları üzündən, xoş məram və niyyətlə qələmə almış, ana dilində belə bir əsər ortaya qoymaqla həmvətənlərinə - türk soydaşlarına Kərbəla faciəsinin tarixçəsini anlatmaq, bu qanlı hadisənin köklərini və səbəblərini açıqlamaq istəmişdir. Yüksək bəşəri duyğularla yaşayan, dünyagörüşünə, əqidəsinə görə mömin və dindar bir insan olan filosof təbiətli Füzuli ürək ağrısı ilə qələmə aldığı bu əsəri ilə həmvətənlərini və bütün insanları Kərbəla faciəsindən ibrət dərsi almağa, İslam dəyərlərini hər şeydən uca tutmağa, əqidəcə möhkəm, imanca saf olmağa, həyatın əsl mənasını qavramağa və bu barədə düşünməyə, axirət dünyasını yada salmağa, pisliyə, şərə qarşı bütün varlığı ilə amansız mübarizə aparmağa səsləyir. Bu cür yüksək bəşəri ideyasına görə "Hədiqətüs-süəda" yüzilliklərin sınağından şərəflə çıxan əbədiyaşar əsərlər sırasında özünə layiqli yer tutmuş və tutacaqdır.

"Hədiqətüs-süəda" dərin fəlsəfi məzmunu ilə yanaşı, yüksək bədii sənətkarlığı, bənzərsiz poetik xüsusiyyətləri ilə də seçilən əvəzsiz bir sənət nümunəsidir. Əsər eyni zamanda klassik milli Azərbaycan bədii nəsrinin, həm də səcli nəsrin ilkin dəyər-

li örnəklərindən biridir. "Hədiqətüs-süəda" tam orijinal bir əsər və ya klassik sərbəst-yaradıcı tərcümə nümunəsi kimi qəbul edilməsindən asılı olmayaraq, qüdrətli Füzuli qələmindən çıxmışdır. Məhz buna görə də ədəbiyyatşünaslığımızda "Hədiqətüs-süəda"ya olan qayğı və dıqqət artmalı, əsər dönə-dönə, təkrar-təkrar, müxtəlif şəkillərdə (həm klassik variantda, həm də sadələşdirilmiş şəkildə) nəşr edilməli, müxtəlif yönlərdən hərtərəfli və geniş biçimdə araşdırılmalı, əsərin başlıca ideyası və mahiyyəti haqqında yeni-yeni tədqiqatlar ortaya qoyulmalıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. *Axundov M.F.* Aldanmış kəvakib. Bakı, 1977.
2. *Araslı H.* Böyük Azərbaycan şairi Füzuli. Bakı, 1958.
3. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. II cild, Bakı, 1960.
4. *Babaşoğlu Ə.* Məqtəl janrında katarsis mərhələsi. "Çıraq" jurnalı, 1999, № 3, s. 6-13.
5. *Bakıxanov A.*Q Riyazül-qüds, əlyazması. Azərbaycan MEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstİtutu (bundan sonra Əİ). D-140.
6. *Bakıxanov A Q.* Seçilmiş əsərləri (tərtib, fars dilindən tərcümə, müqəddimə, qeyd və şərhlərin müəllifi M.Sultanov). Bakı, "Yazıçı", 1984.
7. *Bəvazici Xızır bin Əbdülhadi*. Kəvamilüt-təbir, əlyazması. AMEA Əİ, D13.
8. *Cavad Heyət*. Azərbaycan ədəbiyyatına bir baxış. Bakı, "Yazıçı", 1993.
9. *Cümşüdoğlu N.* Füzulinin sənət və mərifət dünyası. Bakı-Tehran, 1997.
10. *Dəmirçizadə Ə.* Ədəbi dilimizin inkişafında Füzuli mərhələsi. – "Məhəmməd Füzuli". Elmi-tədqiqi məqalələr. Bakı, 1958, s. 26-59.
11. *Dəmirçizadə Ə.* Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə. Bakı, "Maarif", 1979.
12. Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti. Tərtib edəni Ə.Mirəhmədov, Bakı, "Maarif", 1978.
13. *Əfəndiyev H.* Azərbaycan bədii nəsrinin tarixindən. Bakı, 1963.

14. *Əhdi Bağdadi*. Gülşəni-şüəra, əlyazmasının fotosurəti. Azərbaycan MEA Əİ, fs-245.
15. *Əkrəm Cəfər*. Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sında olan mənzum əsərlərin vəzni. – "Füzulinin 400 illiyi" "Azərbaycan SSR EA-nın Xəbərləri" jurnalının xüsusi buraxılışı, Bakı, 1958, s. 111-125.
16. *Əliyev S.* Füzuli (nəzəri-ədəbi düşüncələri). Bakı, Azərnəşr, 1996.
17. *Əlizadə S.* "Şühədanamə"də adlar (isim, sifət, say). Namizədlik dissertasiyası, Bakı, 1966.
18. *Füzuli M.* Əsərləri (tərtib edəni H.Araslı; təshih olunmuş təkrar nəşri məsul redaktor H.Məmmədzadə). I- IV cildlər, Bakı, 1996.
19. *Füzuli M.* Hədiqətüs-süəda, əlyazması. Azərbaycan MEA Əİ, B-2643.
20. *Füzuli M.* Hədiqətüs-süəda, əlyazması, Azərbaycan MEA Əİ, M-249.
21. *Füzuli M.* Hədiqətüs-süəda (tərtibçilər Azərbaycan SSR EA-nın müxbir üzvü, prof. Ə.Səfərli, filol.e.n. M.Nağısoylu, N.Göyüşov). Bakı, "Gənclik", 1993.
22. *Füzuli M.* Hədiqətüs-süəda (çapa hazırlayan Mir Saleh Hüseyni, ərəb əlifbası ilə). Tehran, 1373 (1994).
23. *Füzuli M.* Hədiqətüs-süəda (müasir əlifbaya tətbiq edən Həsən Məcidzadə Savalan, elmi redaktor Mirzə Rəsul İsmayılzadə). Qum, 1374 (1995).
24. *Füzuli M.* Hədiqətüs-süəda (elmi-tənqidi mətni tərtib edən prof. H.Məmmədzadə). Bakı, 1996.
25. *Füzuli M.* Kərbəla vaqiəsi ("Hədiqətüs-süəda"dan parçalar, sadələşdirəni və çapa hazırlayanı Hafiz Abıyev). Bakı. 1997.
26. *Füzuli M.* Leyli və Məcnun (tərtib edəni H.Araslı). Bakı, "Gənclik", 1993.
27. *Hacıyev T.* XIII-XVI əsrlər ədəbi dili. – "Azərbaycan ədəbi dili tarixi". Bakı, "Elm", 1991, s. 48-87.
28. *Hüseynzadə Ə.* Doktor Əbdülqadir Qaraxan Füzuli haqqında. – "Məhəmməd Füzuli". Elmi-tənqidi məqalələr, Bakı, 1956, s. 315-331.
29. *Köçərli Firidun bəy* Azərbaycan ədəbiyyatı I, II cildlər (transliterasiya və tərtib edəni, müqəddimə və izahların müəllifi Ruqiyyə Qənbər qızı). Bakı, "Elm", 1978.
30. *Köprülüzadə M.F.* Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər. Bakı, "Sabah", 1996.

31. *QasımovA.* Füzuli "Hədiqətüs-süəda"sı haqqında bəzi qeydlər. – "Əlyazmalar xəzinəsində", IV c. Bakı. "Elm", 1976, s. 122-126.
32. *Quliyeva M.* Klassik Şərq bəlağəti və Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, "Ozan", 1999.
33. Qur'ani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər Ziya Bünyadov, Vasim Məmmədəliyev). Bakı, Azərnəşr, 1992
34. *Məmmədov M.V.* "Şühədanamə"nin leksikası. Namizədlik dissertasiyasının avtoreferatı, Bakı, 1992.
35. *Məhərrəmov T.* Əmir Xosrov Dəhləvinin "Məcnun və Leyli" poeması. Bakı, "Elm", 1970.
36. *Məhərrəmova R., Cahangirov M.* Azərbaycan dilinin tarixi sintaksininə dair materiallar. Bakı, 1962.
37. *Mir Cəlal.* Füzuli sənətkarlığı. Bakı, "Maarif", 1994.
38. *Mir Cəlal, Pənah Xəlilov.* Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, "Maarif", 1988.
39. *Mirzəzadə H.* Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, ADU nəşriyyatı, 1990.
40. *Mirzəyev A.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki mənzum parçalar haqqında. – "Dil və ədəbiyyat". Nəzəri-metodiki jurnal, № 1 (19), Bakı, 1998, s. 100-101.
41. *MirzəyevA.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin elmi-tənqidi mətni haqqında. – "Dil və ədəbiyyat". Nəzəri-metodiki jurnal, № 2 (20), Bakı, 1998, s. 98-100.
42. *Mirzəyev A.* Hüseyn Vaiz Kaşifinin "Rövzətüş- şühəda" əsəri Nişati və Füzulinin tərcüməsində. – "Azərbaycan EA Xəbərləri". Dil, ədəb. və inc. ser., № 3-4, 1998, s. 52-55.
43. *Mirzəyev A.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri tərcümə, yoxsa orijinal. – "Elmi araşdırmalar", № 3-4, Bakı, 2000, s 176-191.
44. *Nağıyev M.* Azərbaycan dilində ilk "Kəlilə və Dimnə". – "Elm və həyat", 1982, № 2, s. 24-26.
45. *Nağıyev M.* Orta əsr tərcümə əsərlərinın adları haqqında. – "Azərbaycan onomastikası problemləri", Bakı, APİ nəşriyyatı, 1988, s.236-238.
46. *Nağısoylu M.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində İslam əxlaqı. "Zaman" qəzeti, 4.12 1997.
47. *Nağısoylu M.* Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı, "Elm", 2000.

48. *Nağıyev M.* Füzuli və şəhidlər mövzusu "Aypara" qəzeti, № 11. 25.12.1991.
49. *Nağıyev M.* "Hədiqətüs-süəda" tərcümədirmi? "Elm və həyat", № 4, 1991, s. 22-25.
50. *Nağıyev M.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri və onun farsca qaynağı haqqında. – "Yaxın və Orta Şərq xalqlarının dil və ədəbiyyatları tədrisinin nəzəriyyə və metodikasının aktual məsələləri". Respublika elmi-metodik konfransının materialları. Bakı, BDU, 1993, s. 64-66.
51. *Nağıyev M.* XV-XVI əsrlər Azərbaycan tərcümə abidələri (tekstoloji tədqiqi, tərcümə və dil xüsusiyyətləri) Doktorluq dissertasiyası, Bakı, 1994.
52. *Nağıyev M.*Füzuli: "Hədiqətüs-süəda". "Ulduz" jurn., 1995, s. 55-59.
53. *Nəsiri Möhsün.* "Lisanüt-teyr" (Mətni transfoneliterasiya edənlər, kitabın və lüğətin tərtibçiləri M.Nağısoylu, S.Bayramlı). Bakı, 2001.
54. *Nişati Məhəmməd.* "Mənaqibi-Şeyx Səfi" ("Şeyx Səfi təzkirəsi"). Əlyazmasının fotosurəti. Azərbaycan MEA Əİ, fs-645.
55. *Nişati Məhəmməd.* "Şühədanamə", əlyazması. Azərbaycan MEA Əİ, M-259.
56. *Rəsulzadə M.Ə* Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi (Türkcədən çevirəni professor Rüstəm Əliyev). Bakı, Azərnəşr, 1991.
57. *Səfərli Ə., Xəlilov Y.* Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, "Maarif", 1982.
58. *Səfərli Ə.* Şəhidlik abidəsi. – "M.Füzuli. "Hədiqətüs-süəda" (Ön söz). Bakı, "Gənclik", 1993, s. 3-20.
59. *Səfərli Ə.* "Hədiqətüs-süəda" tərcümədirmi? – "Azərbaycan EA Xəbərləri". M.Füzulinin anadan olmasının 500 illiyi münasibətilə xüsusi buraxılış, s. 50-60.
60. *Səfərli Ə.* Azərbaycan dini-bədii və satirik nəsrinin banisi. – "Məhəmməd Füzuli-500". Bakı, BDU nəşriyyatı, 2000, s. 3-64.
61. *Sultanov M.* M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri. – "Azərbaycan" jurnalı, №7, 1958, s. 182-190.
62. *Tərbiyət M.* Danişməndani-Azərbaycan. Bakı, Azərnəşr, 1987.
63. *Алиев Г.Ю.* Теми и сюжеты Низами в литературах народов Востока. М., 1985.
64. *Алиев Р.М.* Предисловие – "Са'ди. Гулистан". М., 1959.

65. *Гасымов А.М* Палеографические и орфографические особенности рукописей произведений М.Физули. “Хадикат ус-суада”. Кандидатская диссертация, Баку 1976.
66. *Гачелиладзе Г.* Художественный перевод и литературные взаимосвязи. М., 1972.
67. *Кязимов М.Д* "Хафт пейкар" Низами и традиция назира в персоязычной литературе XIV-XVI вв Баку, “Элм”, 1987.
68. *Нагиев М.З.* Азербайджанский переводный памятник XVI века “Шухада-нама” (вопросы палеографии, орфографии и перевода). Кандидатскад диссертация, Баку, 1978.
69. *Нагиев М.З.* Сопоставителвный анализ "Хадикатус-суада" Физули и "Ровзатуш-шухада" Кашифи. - "Советская тюркология", № 5-6, 1992, с.29- 36.
70. *Наджип Э.Н.* Историко-сравнителвный словарь тюркских языков XIV века. М., 1979.
71. *Семенов А.А.* Описание персидских, арабских и турецких рукописей фундаментальной библиотеки Среднеазиатского Государственного Университета Ташкент, 1935.
72. *Стори Ч.* Персидская литература, I-III, М.,1972.
73. *Шарипов Ж.* Узбекистонда таржима торихидан. Ташкент, 1966.
74. *Abdülbaki Gölpinarlı.* Mevlana Muzesi yazmalar kataloqu. c. III, 1972.
75. *Abdülkadir Karahan.* Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyinler, Mezuniyet tezi, Türkiyet Enstitusu, 1939 (elyazması).
76. *Abdülkadir Karahan* Fuzulinin "Hadıkat assüeda"si. – "Tükklük dergisi", c. II, sayı 7, İstanbul, 1939.
77. *Abdülkadir Karahan.* Eski türk edebiyatı incelemeleri. İstanbul, 1974.
78. *Abdülkadir Karahan*. Fuzuli. Muhiti, heyatı ve şahsiyeti. Ankara, 1995.
79. *Agah Sırrı Levend*. Türk edebiyatı tarihi, I c., Ankara, 1984.
80. *Fuzuli.* Hadikatüs-süeda Dr Şeyma Güngör yayınlaması. Ankara, 1987.
81. *Fuzuli.* Seadete irmişlerın bağçesi ve çapa hazırlayan Güngör Selahetdin. İstanbul, 1955.
82. *Fuzuli* Seadete irenlerin ve ya Kerbela şehitlerinin bağçesi. Çağdaş türk diline çeviren ve nazme çeken Mehmet Faruk Gurtunca. İstanbul, 1970, 1980, 1987.
82a. *Fozuli.* Divan-e Farsı. Be ehtemam-e Hasibe Mazioğlu. Tehran, 1374.

83. *Hasıbe Mazıoğlu.* Fuzuli-Hafiz. Ankara, 1956.
84. *İslam Ansiklopedisi,* IV c., İstanbul, 1988. Nevvar Ahmet. Fuzulinin nesri. Mezuniyet tezi. Turkiyet Enstitusu, 1938 (elyazması).
85. *Nevvar Ahmet*. Fuzulinin nesri. Mezuniyet tezi. Turkiyet Enstitusu, 1938 (elyazması).
85a. *Numan Külekçi.* Açıklamalar ve örneklerle Edebi sanatlar. Ankara, Akçağ, 1995.
86. *Süleyman Nazif.* Fuzuli. İstanbul, 1925.
87. *Hoseyn Vaiz Kaşefi.* Rövzet oş-şöhəda (əlyazması). Azərbaycan MEA Əİ, S-24.
88. *Hoseyn Vaiz Kaşefi*. Rövzet oş-şöheda (daşbasma çapı). Azərbaycan MEA Əİ, XIV-157.
89. *Hoseyn Gmid.* Fərhəng-e Əmid. Tehran, 1354.
90. *Əli Əkbər Dehxoda.* Loğet-name. Tehran, 1347.
91. *Mohemmed Bağer Məclesi.* Cilaol-uyun (əlyazması). Azərbaycan MEA Əİ, S-718.
91a. *Mohemmed Momin.* Fərhəng-e Farsi. Celdha-ye 1- 6, Tehran, 1314.
92. *Katib Çələbi.* Keşfüz-zünun. I c., İstanbul, 1941.
93. Kitabi-Gülüstan bit-türki. Seyf Sərayi (ərəb əlifbası ilə). I cild, Kazan, 1980.
94. *Şəmsəddin Sami.* Qamusül-ə'lam. V cild, İstanbul, 1311 (1894).
95. *A.Bodroqliqeti*. A fourteenth century turkic translation of Sadi-s Gülistan. Budapest, 1969.

XVI ƏSR AZƏRBAYCAN TƏRCÜMƏ ƏSƏRİ "KƏVAMİLÜT-TƏBİR"

ÖN SÖZ

İslam dininin Yaxın və Orta Şərqdə yayılmasından sonra bu dinin əsas təmsilçiləri olan ərəblər, farslar və türklər arasında istər ictimai-siyası, istərsə də ədəbi-mədəni əlaqələr geniş vüsət almış və bu əlaqələrin məntiqi nəticəsi olaraq bütün müsəlman Şərqində, o sıradan Azərbaycanda tərcümə sənəti bir zərurət olaraq meydana çıxmışdır. Təsadüfi deyil ki, Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatının ilkin nümunələrindən birinin yaranma tarixi Azərbaycanda islamın ilkin çağları ilə üst-üstə düşür, daha doğrusu, həmin dönəmə aiddir və birbaşa islamın təməl və qanun kitabı, ana qaynağı olan müqəddəs Qurani-Kərimlə bağlıdır. Bu, təkcə Azərbaycan türklərinin deyil, bütün oğuz türklərinin ana kitabı sayılan Dədə Qorqud dastanlarında Quranın 112-ci –"İxlas" surəsinin verilmiş sərbəst və bədii tərcüməsidir (7;42,8-9).

Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənətinin ən çox yayıldığı, geniş vüsət aldığı dövr XVI yüzillik sayılır (*bax:* 40,24-49;42,17-22,37-50). Bu yüzillikdə qüdrətli Səfəvilər dövlətinin bünövrəsinin qoyulması, xüsusilə də onun qurucusu Şah İsmayıl Xətainin (1487-1524) doğma ana dilində bənzərsiz poeziya nümunələri yaratması, türkcəyə xüsusi qayğı və sayğı göstərməsi, eləcə də bu qüdrətli hökmdarın varisi olan oğlu Şah I Təhmasibin (1524-1576) sənətə, mədəniyyətə yüksək önəm verməsi Azərbaycanda dərin kökləri olan tərcümə sənətinin daha geniş şəkildə inkişafı, çiçəklənməsi üçün əlverişli şərait yaratmışdır. Təkcə belə bir faktı qeyd etmək kifayətdir: bu dövrün Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatının ən dəyərli örnəklərindən ikisi: "Şühədanamə" və "Şeyx Səfi təzkirəsi" adlı nəsr tərcümələri Səfəvi hökmdarı Şah I Təhmasibin göstərişi ilə farscadan dilimizə tərcümə edilmişdir. Bəlli olduğu kimi, bu tərcümə abidə-

lərindən ikincisi – "Şeyx Səfi təzkirəsi" həm də bilavasitə Səfəvi xanədanı, Səfəvi nəsli ilə bağlıdır, daha doğrusu, Səfəvi təriqətinin qurucusu Şeyx Səfiəddin Ərdəbilinin (1252-1334) həyatı və kəramətləri haqqındadır (59,3-24).

XVI yüzillik həm də orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində milli anadilli ədəbiyyatın intibahı, çiçəklənməsi, görünməmiş inkişafı ilə səciyyələnir ki, bu amil də ərəb və fars dillərində qələmə alınmış ayrı-ayrı məşhur əsərlərin türkcəyə tərcümə edilməsinə təkan vermiş, bu məsələdə müəyyən qədər müsbət rol oynamışdır.

XVI yüzilliyə aid Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatı nümunələrinin tam olmayan siyahısı aşağıdakı kimidir:

Məqsudinin "Möcüznamə" (1515-ci il); Həzini təxəllüslü şair-mütərcimin "Hədisi-ərbəin" (1524-cü il); Məhəmməd Füzulinin "Hədisi-ərbəin" və "Hədiqətüs-şüəda"; Məhəmməd bin Hüseyn Katib Nişatinin "Şühədanamə" (1539-cu il) və "Şeyx Səfi təzkirəsi"(1542-ci il); naməlum mütərcimə məxsus "Mənaqibi-Şeyx Səfi"; Xızır bin Əbdülhadi Bəvazicinin "Kəvamilüttəbir" (1547-ci il); Mahmud Şirvaninin "Xəridətül-əcaib" (1562-ci il) tərcümələri.

XVI əsrə aid Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatı nümunələri istər məzmunca, istərsə də formaca rəngarəng və çoxçeşidlidir: bədii, elmi, dini, və fəlsəfi mövzuları əhatə edir. Onlardan çoxu nəsrlədir, bəziləri isə nəzmlə qələmə alınmışdır. "Möcüznamə" və "Hədisi-ərbəin" tərcümələri dini məzmunludur və nəzmlə qələmə alınmışdır. Yuxarıda adları çəkilən digər klassik tərcümə örnəkləri isə nəsrlədir (bəziləri klassik ənənələrə görə nəsrlə nəzmin növbələşməsi şəklindədir) və bədii-fəlsəfi, elmi və dini mövzulardadır. Qeyd edək ki, yuxarıdakı tərcümə nümunələrindən yalnız biri – "Xəridətül-əcaib" ərəb dilindən çevrilmiş,

digərləri isə farscadan tərcümə olunmuşdur. "Xəridətül-əcaib" daha çox elmi-bədii səciyyə daşıyır. Əsasən, tarixi cografiyadan bəhs edən Mahmud Şirvaninin bu tərcümə əsərində mütərcimin özünə məxsus şeir parçaları da vardır (40,12-14;42,20-22). XVI əsr Azərbaycan tərcümə əsərlərindən bir neçəsi indiyədək işıq üzü görmüş, nəşrə hazırlanmışdır. (M.Füzulinin "Hədisi-ərbəin" və "Hədiqətüs-şüəda";, Həzininin "Hədisi-ərbəin"; Məhəmməd Nişatinin "Şeyx Səfi təzkirəsi" adlı tərcümə əsərləri) bu qəbildəndir. Qeyd edək ki, Füzulinin "Hədisi-ərbəin" tərcüməsi istisna olmaqla, bu tərcümə abidələrinin hər üçü Azərbaycanda yalnız ölkəmiz ikinci dəfə müstəqillik əldə etdikdən sonra işıq üzü görmüşdür. Adı çəkilən tərcümə örnəklərindən Həzininin "Hədisi-ərbəin"i geniş filoloji-tekstoloji araşdırma ilə bu sətirlərin müəllifi tərəfindən nəşrə hazırlanmışdır (45). "Hədiqətüs-şüəda" və "Şeyx Səfi təzkirəsi"nin nəşrə hazırlanmasında da müəyyən əməyimiz və elmi çalışmamız olmuşdur (17,317-331;59). Qeyd edək ki, "Şeyx Səfi təzkirəsi" də digər orta əsr tərcümələri kimi dilçilik yönündən araşdırılmışdır (54).

Yuxarıda adı çəkilən tərcümə ədəbiyyatı nümunələrindən "Möcüznamə", ümumiyyətlə nə ayrıca araşdırılmış, nə də nəşrə hazırlanmışdır (40,46-47). "Şeyx Səfi mənaqibi"nə gəldikdə isə (*bax*:42,44-46), XIV əsr müəllifi İbn Bəzzazın fars dilində yazdığı "Səfvətüs-səfa" əsərinin yalnız bir babının türkcəyə çevirməsi olan bu tərcümə örnəyi Türkiyədə Şeyx Səfiəddin Ərdəbilinin "Məqalat" kitabı adı altında nəşr olunmuşdur (86). Professor Dr. Sönməz Qutlu və dr. Nizaməddin Parlaqın "Şeyx Səfi mənaqibi"nin bir neçə əlyazma nüsxəsi əsasında hazırladığı bu tərcümənin tənqidi mətni ilə yanaşı, onun bir əlyazmasının fotofaksimilesi də verilmişdir. Qeyd edək ki, tərcümənin tənqidi mətnində bizim rəhbərliyimizlə nəşrə hazırlanmış "Şeyx Səfi təzkirəsi" kitabından da bir əsas qaynaq kimi istifadə olunmuş-

dur. Tərcüməni hazırlayanlar ona çox dəyərli bir ön söz də yazaraq burada istər Şeyx Səfiəddin Ərdəbilidən, istərsə də onun həyatından bəhs edən "Səfvətüs-səfa" kitabından və əsərin türkcəyə orta əsr tərcüməsindən ("Şeyx Səfi təzkirəsi"ndən) geniş söz açmışlar (86,9-99).

"Şühədanamə" dilçilik yönündən hərtərəfli araşdırılsa da (13;42), yalnız bu yaxınlarda onun nəşri işinə başlanılmışdır. "Xəridətül-əcaib" tərcüməsində də vəziyyət təxminən belədir: əsər mətnşünaslıq baxımından araşdırılsa da (23), indiyədək nəşr olunmamışdır.

"Kəvamilüt-təbir" tərcüməsi ilə bağlı vəziyyət də eyniylə "Xəridətül-əcaib" tərcüməsindəki kimidir. Belə ki, bu tərcümə nümunəsi də dilçilik yönündən araşdırılmış (90), lakin hələ də nəşr edilməmişdir.

Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsi XVI yüzilliyə aid Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatının yuxarıda adları çəkilən digər nümunələrindən bir neçə özəl cəhəti ilə seçilir. Birincisi, "Kəvamilüt-təbir" orta əsrlərdə müsəlman Şərqində geniş yayılmış elm sahələrindən birinə: yuxu, onun mahiyyəti və yozumu məsələlərinə həsr olunmuşdur. Tərcüməyə bu baxımdan yanaşdıqda onu sırf elmi əsər kimi dəyərləndirmək olar. Bundan əlavə tərcümənin əsasını təşkil edən 27 babda yuxuda görülən əşyaların adları ərəb əlifbasına uyğun şəkildə verilmişdir ki, burada nə az, nə çox düz 1487 türkmənşəli sözlə yanaşı, onların ərəbcə və farsca qarşılıqları da yer almışdır. Bu baxımdan "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsi həm də türkcə-ərəbcə-farsca sözlük təsiri bağışlayır ki, bu amilə görə də onu elmi əsər kimi dəyərləndirmək lazım gəlir.

Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsi həm də bədii ədəbiyyat nümunəsi sayıla bilər, çünki əsərdə yuxu və onun yozumu ilə bağlı 82 ədəd mənsur hekayət də verilmişdir. Kiçik-

həcmli həmin hekayətlər təhkiyə əsasında, rəvayət şəklində qələmə alınmışdır və dilinin sadəliyi, eləcə də bədii keyfiyyətləri ilə yadda qalır. Bu baxımdan əsərdəki hekayətlər klassik bədii nəsr nümunələri kimi dəyərləndirilə bilər.

Qeyd edək ki, nəsrlə qələmə alınmış klassik Azərbaycan tərcümə nümunələrinin hamısında nəsr arasında şeir parçaları da verilmişdir. "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsi isə başdan-başa nəsrlədir, burada yalnız nadir hallarda ərəb dilində olan kiçik şeir nümunələri, daha doğrusu, ayrı-ayrı beytlər verilmişdir. Bəlli olduğu kimi, orta əsrlərdə hətta tarixə aid əsərlərdə də bəzən nəsr arasında şeir parçalarından da istifadə olunmuşdur. Onu da əlavə edək ki, "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsi nəsrlə olan digər tərcümə əsərlərindən fərqli olaraq qafiyəli nəsrlə ("səc"lə) deyil, adi nəsrlə qələmə alınmışdır.

"Kəvamilüt-təbir" tərcüməsinin daha bir özəl cəhəti mütərcimin öz xətti ilə yazdığı avtoqraf nüsxəsinin günümüzə qədər gəlib çatmasıdır. Həmin əlyazma AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır (153).

XVIəsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Kəvamilüt-təbir" əsəri təqdim olunan bu monoqrafiyada mətnşünaslıq-dilçilik yönündən araşdırılır.

I FƏSİL

HÜBEYŞ TİFLİSİNİN "KAMİLÜT-TƏBİR" ƏSƏRİ VƏ BƏVAZİCİNİN "KƏVAMİLÜT-TƏBİR" TƏRCÜMƏSİ

§1. Hübeyş Tiflisi və əsərləri haqqında

Yuxugörmə (röya), eləcə də onun yozumu (təbir) müsəlman Şərqində həmişə diqqət mərkəzində olmuş, xüsusi önəm daşımışdır. Bu məsələdə Allah-taalanın yuxuyozmanı yüksək dəyərləndirməsi, *Yusif* peyğəmbərə (ə) və sonuncu elçisinə – xatəmül-ənbiyaya (s) yuxuyozma elminin sirlərini və incəliklərini bəxş etməsi mühüm rol oynamışdır. Qurani-Kərimdə də qeyd edildiyi kimi, həzrət *Yusif* (ə) məhz uca Tanrının ona kəramət etdiyi yuxuyozma elmi üzündən qaranlıq zindandan qurtulmuş və Misir sarayında ən uca məqama yüksəlmişdir. Yuxuyozmaya (təbirə) bu cür yüksək önəm verilməsinin nəticəsidir ki, miladi tarixilə VIII əsrdən başlayaraq bu mövzuda öncə ərəb dilində, sonralar isə fars dilində yazılmış bir sıra dəyərli əsərlər ortaya çıxmışdır. Həmin əsərlər içərisində istər sanballığına, istərsə də məşhurluğuna görə **Şeyx Əbülfəzl Hübeyş bin İb-rahim bin Məhəmməd Tiflisinin "Kamilüt-təbir"** ("Mükəmməl yuxuyozma") kitabı xüsusi yer tutur.

XII yüzilliyin görkəmli Azərbaycan alimlərindən biri olan Əbülfəzl Kəmaləddin Hüseyn Hübeyş bin İbrahim bin Məhəmməd Tiflisinin həyatı haqqında əlimizdə yetərli məlumat yoxdur. Ayrı-ayrı əsərlərinin yazılma tarixlərinə və ithaf olunduğu şəxsiyyətlərə, eləcə də son dövrün araşdırmalarına əsasən alimin XII yüzilliyin təxminən 10-20-ci illərində anadan olması qənaətinə gəlmək olar. Qeyd edək ki, ən son dövrün tədqiqatlarından olan "Orta əsrlərdə yaşamış Azərbaycan alimləri" adlı

kitabda (müəllif - Elnur Nəsirov) Hübeyş Tiflisinin doğum tarixinin təxmini 1113-1116-ci illərə təsadüf etməsi qeyd olunur (49,322).

Nisbəsinə əsasən Hübeyş Tiflisinin Azərbaycan türkü olmasını düşünürük. Müəllifin "Bəyanüs-sənaət" əsərini nəşr etdirən İran alimi İrəc Əfşar onun Qafqazın Arran bölgəsindən olduğunu qeyd edir (133,280). Digər bir İran alimi Əli Nəqi Münzəvi isə Tiflisinin əsərlərinin dil-üslub baxımından "Xorasan dəri"sindən (fars dili "dəri" adı ilə də tanınır) seçildiyini göstərir və bunu müəllifin Azərbaycandan olması ilə izah edir (139,66). Elnur Nəsirov orta əsr qaynaqlarına, eləcə də çağdaş tədqiqatlara söykənərək yazır ki, Hübeyş 1122-ci ildə Tiflis gürcülər tərəfindən işğal edilərkən doğma şəhərini tərk edərək Anadoluya (Qeysəriyə) köçmüş, Səlcuq sultanı II Qılıc Arslan (1155-1192) zamanında isə bu hökmdarın dəvətilə Konyaya gəlmişdir. Alimin qənaətinə görə, Hübeyş Tiflisi 1204-cü ildə Qeysəridə vəfat etmişdir (49,322).Türkiyə alimi Cavad İzgi də ehtimal edir ki, Hübeyş Tiflisi Anadoluya II Qılıc Arslanın zamanında gəlmişdir. Alimin yazdığına görə, bu Səlcuq sultanı Ağsaray şəhərində məscidlər, mədrəsələr tikdirərkən Azər-baycandan bura elm adamları, alimlər dəvət etmişlər və Hübeyş də onlar sırasında ola bilərmiş (72,268). Qeyd edək ki, Tiflisinin Səlcuq hökmdarlarının paytaxtı olan Konya şəhərində yaşamasını müəllifin əsərləri də təsdiqləyir. Tiflisinin Kəmaləddin ləqəbi ilə tanınmasına diqqət yetirən C.İzginin yazdığına görə, o, Sultan II Qılıc Arslanın sarayında böyük nüfuz sahibi olan bir alim kimi tanınmış, elmi-fəlsəfi toplantılarda daim hökmdarın yanında olmuşdur. C.İzgi onu da əlavə edir ki, Tiflisi sözügedən sultanın sarayında münəccimbaşı olmuş və bir öncəgörməsi özünü doğrultmadığı üçün bu vəzifədən azad edilmişdir (72, 269). Bu hadisədən incə bir bəhanə ilə canını qurtaran Tiflisi

Qeysəriyə gedərək, bir müddət burada yaşadıqdan sonra həmin şəhərdə də vəfat etmişdir (72,269).

Qeyd edək ki, Hübeyş Tiflisi haqqında çox dəyərli bilgilər verən C.İzginin fikirlərində iki incə məsələ mübahisə doğurur. Bunlardan birincisi, C.İzginin fikrincə, Hübeyş əslən Qəznə şəhərindən olmuş, sonradan Tiflisə gəlmişdir. C.İzgi bu fikrini müəllifin "Kifayətüt-tibb" əsərinin bir neçə əlyazmasında nisbəsinin Qəznəvi kimi yazılması ilə izah edir (72,269). Qeyd edək ki, *"Kifayətüt-tibb"* istisna olmaqla, müəllifin bütün əsərlərində onun nisbəsi Tiflisi kimi göstərilir. Deməli, yalnız bu fakta əsasən Hübeyşin Qəznəli olması fikrini inandırıcı saymaq olmaz. Bundan əlavə Tiflisi uzun müddət Konyada yaşadığı üçün o, Qonəvi nisbəsini də daşıya bilərmiş. Məhz buna diqqət yetirən İrəc Əfşar yazır ki, "Kifayətüt-tibb"in katibi *"Qonəvi"* sözünü səhvən *"Qəznəvi"* kimi oxumuşdur (ərəb əlifbası ilə bu iki sözün yazılışı çox oxşardır: قونوی-غزنوی). C.İzginin Tiflisi haqqındakı yazısında inandırıcı görünməyən ikinci məsələ müəllifin guya Türküstandakı Tiflis şəhərindən olması ilə bağlıdır. Əlimizdə olan qaynaqların heç birində Türküstanda Tiflis şəhərinin olması ilə bağlı heç bir qeydə rast gəlmədiyimiz üçün Hübeyşin məhz Qafqazdakı Tiflis şəhərindən olması qənaətindəyik. Bunu orta əsr qaynaqları da təsdiq edir.

Tanınmış Osmanlı müəllifi Katib Çələbi (1608-1657) "Kəşfüz-zünun" əsərində Tiflisinin 629/1231-32-ci ildə vəfat etdiyini yazır (140,1379). Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, son dövrlərə aid araşdırmalarda isə H.Tiflisinin vəfat tarixinin 600/1203-cü il kimi qəbul edilməsinin daha ağlabatan olması göstərilir (116,52-53). Fikrimizcə, bu tarix daha inandırıcıdır, çünki Tiflisinin yazılma tarixi bəlli olan ilk əsəri "Qanunül-ədəb" 548/1153-cü ilə aiddir və həmin vaxt müəllifin azı iyirmi beş-otuz yaşı olarmış. Tiflisi "Kifayətüt-tibb" əsərini isə 590-593/1194-1197-ci

illər arasında yazmışdır ki, bu tarixə əsasən də onun VIII/XIII əsrin əvvəllərində vəfat etdiyini qəbul etmək daha məqsədəuyğundur. Qeyd edək ki, müəllifin vəfatı ilə bağlı bu fikri ilk olaraq görkəmli alman alimi Karl Brokkelman irəli sürmüşdür (124,893). Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, E.Nəsirov bu tarixi 1204-cü il kimi göstərir (49,322).

Zəmanəsində "Şeyx" ləqəbini qazanmış Tiflisinin astronomiya, tibb, mineralogiya, kimya, dilçilik və ədəbiyyat nəzəriyyəsinə, eləcə də dövrün başqa elm sahələrinə aid ərəb və fars dillərində yazdığı 25 əsəri məlumdur. Alimin 8 əsəri tibb mövzusundadır ki, buna əsasən onun öz dövrünün tanınmış həkimlərindən biri olması qənaətinə gəlmək olar. Müəllifin tibbə aid "Təqvimül-ədviyyə" və "Üsulül-məlahim" əsərlərində *"əl-həkim Kəmaləddin"* kimi təqdim edilməsi, eləcə də "*Həkim*" və "*Mütəəbbib*" ləqəblərini daşıması da belə düşünməyə əsas verir. Alimin tibbə dair ən məşhur əsəri fars dilində yazdığı "Kifayətüttibb" kitabıdır. II Qılıc Arslanın oğlu Qütbəddin Məlikşaha həsr olunmuş bu əsərin çoxlu sayda əlyazması onun məşhurluğundan xəbər verir. C.İzgi yazır ki, Qütbəddin Məlikşahin 1197-ci ildə sağ olması dəqiq bilindiyi üçün "Kifayətüt-tibb" 1194-1197-ci illər arasında yazıla bilərmiş. Tiflisi və əsərləri haqqında geniş və dəyərli bilgilər verən Georgi Mixaleviçin fikrincə isə, "Kifayətüt-tibb" 550/1155-1156-cı ildə Səlcuq şahzadəsi Qütbəddin (G.Mixaleviçdə səhvən: Qütabəddin) II Məlikşah üçün yazılmışdır (116,38). Həmin vaxt II Qılıc Arslanın yenicə hakimiyyət taxtına oturduğunu nəzərə aldıqda Tiflisinin bu kitabını sultanın oğlunun adına yazması fikri inandırıcı görünmür. G.Mixaleviç Tiflisinin "Kifayətüt-tibb"i haqqında onu da qeyd edir ki, əsərin Daşkənd nüsxəsində kitabın həsr olunduğu şəxsin (məmduhun) adı Əbül-Haris bin Məlikşah (1118-1157) kimi göstərilmişdir (116,39). Sonuncu fakt isə onu sübut edir ki, bu

dolaşıqlıq katiblərin yol verdiyi yanlışlıq üzündən ola bilər. Müəllifin "Bəyanüt-tibb", "Minhacit-tibb", "Sihhətül-əbdan" əsərləri də tibb elminin müxtəlif sahələrinə həsr olunmuşdur.

Tiflisinin farsca yazdığı "Bəyanün-nücum", "Mədxəlün-nücum", "Üsulül-məlahim" ("Məlhamati-Danyal") əsərləri isə nücum (astronomiya) elminə aiddir. Qeyd edək ki, Hübeyş Tiflisi daha çox həkim və münəccim kimi tanınır. Müəllif nücuma aid bu əsərlərində astronomiya elminin dəyərindən söz açır və Günəşin tutulması, fırtına və s. kimi hadisələrlə bağlı mövcud elmi fikirləri açıqlayır. Orta yüzilliklərdə, xüsusilə də Tiflisinin yaşadığı dövrdə nücum elminə böyük əhəmiyyət verilmiş və münəccimlərə xüsusi qayğı göstərilmişdir. Tiflisinin "Üsulül-məlahim" əsərindəki: *"Əgər hər hansı bir ayda çoxlu ulduz düşümü görünərsə, həmin il çətin olacaq: qarşıda aclıq gözlənilir, haradasa bir böyük padşah vəfat edəcək"*, – cümlə həmin dövrdə nücum elminə nə dərəcədə böyük önəm verilməsinə bir nümunə ola bilər (116,47). Aydındır ki, bu cümlədə göstərilən əlaməti nəzərə alaraq o dövrdə aclığa qarşı müəyyən tədbirlər görülürmüş. II Qılıc Arslanın adına yazılmış bu əsər Tehranda 1925-ci və 1961-ci illərdə "Məlhamati-Danyal" adı ilə nəşr olunmuşdur.

Tiflisi dil və ədəbiyyat mövzusunda da bir neçə əsər yazmışdır ki, onlar sırasında **"Qanunül-ədəb"** daha məşhurdur. 548/1153-cü ildə tamamlanmış "Qanunül-ədəb" Tiflisinin tarix baxımından ilk əsəri sayılır. Ərəbcə-farsca sözlük olan bu əsərin elmi-tənqidi mətni İranda nəşrə hazırlanmışdır (116,42). Tiflisi ən məşhur əsərlərindən olan "Qanunül-ədəb" üzərində 4 il işləmişdir. Müəllif bu kitabı qələmə alarkən 48 qaynaqdan istifadə etmişdir ki, onlardan ən məşhuru Carullah Əbülqasim Mahmud bin Ömər Zəməxşərinin (1074-1143) ərəb dilində yazdığı "Müqəddimətül-ədəb" əsəridir. Əsərin müqəddiməsindən aydın olur ki, Tiflisi bu əsəri üzərində işlərkən ərəb ədəbiyyatı

klassiklərinə də müraciət etmişdir. Bunu nəzərə alan Katib Çələbi "Qanunül-ədəb"i bu sahədə bənzəri olmayan bir əsər kimi dəyərləndirmişdir (140, 1379).

"Qanunül-ədəb"in çoxlu sayda əlyazmaları həm onun məşhurluğunu, kitaba böyük tələbat olduğunu sübut edir (116, 42). Əsərin ən qədim nüsxəsi müəllifin sağlığında, yəni 548/ 1543-cü ildə köçürülmüşdür. Qeyd edək ki, İran alimi Əli Nəqi Münzəvinin fikrincə, Tiflisinin bu əsərinin əsl adı "Qanunül-ədəb" yox, "Qanuni-ədəb"dir. Belə olduqda əsərin adı fars dilinin qrammatik qaydalarına uyğun gəlir (139,68). İstanbulda Süleymaniyyə kitabxanasında (Mehmet Hafid Efendi, nr. 434) saxlanılan "Qanunül-ədəb"in ən qədim nüsxəsinin tarixi ilə əsərin yazılma tarixi eynidir. Bu faktı nəzərə aldıqda həmin nüsxənin Tiflisinin özü tərəfindən hazırlanması ehtimal olunur. Tiflisinin bu əsərini Sədəddin Müstəqimzadə 1182/ 1769-cü ildə türkcəyə çevirərək tərcüməsini "Əl-luğat sələsat" adlandırmışdır (139, 75). Qeyd edək ki, orta çağlarda bir çox tərcümə əsərlərinin adları orijinallarının adlarından fərqli şəkildə olmuşdur (40,48-49).

Tiflisinin "Qəvafi" və ya "Tərcümanül-qəvafi" əsəri isə adından göründüyü kimi, ədəbiyyatla bağlıdır. Tiflisi bu əsərini II Qılıc Arslanın istəyi ilə qələmə aldığını qeyd edir. Bu mühüm amil Səlcuqlu sultanının şerə, ədəbiyyata böyük önəm verdiyini açıq-aşkar şəkildə sübut edir.

Tiflisinin dəyərli əsərlərindən biri də müxtəlif peşələrdən bəsh edən "Bəyanüs-sənaət" kitabıdır. Fars dilində olan bu əsərdə kimya elminin ayrı-ayrı sahələrindən, qiymətli daşların hazırlanması, boyanması və cilalanmasından, qılınc və bıçağın itilənmə qaydalarından, yazı üçün mürəkkəb hazırlanmasından və s. kimi çoxçeşidli məsələlərdən bəhs olunur. Əsərin dəyərini nəzərə alan İran alimi İrəc Əfşar 1336/1957-ci ildə onu Tehranda nəşrə hazırlamışdır (133). Rus şərqşünası G.Mixaleviç isə 1976-

cı ildə Tiflisinin "Bəyanüs-sənaət" kitabını çox geniş və dəyərli bir müqəddimə və izahlarla birgə rus dilinə çevirərək Moskvada nəşr etmişdir (116). Qarışıq elmlərə aid olan bu əsərin bir əlyazması AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır (B-796/3830, v.301-321). Əsər orta yüzilliklərdə Xəlil bin Əbdürrəhman tərəfindən türkcəyə çevrilmişdir (72,270).

Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, Hübeyş Tiflisinin zəngin elmi irsi indiyədək olduqca az öyrənilmiş və onun yalnız kiçik bir hissəsi İranda çap olunmuşdur. Azərbaycan tədqiqatçılarından Teyyibə Ələsgərova və Cəmilə Sadıqova Hübeyş Tiflisi yaradıcılığı, daha doğrusu, müəllifin leksikoqrafiyaya aid "Qəvafi" və ya "Tərcümanül-qəvafi" və "Kamilüt-təbir" əsərlərinin əlyazmaları haqqında bir neçə məqalə yazmılar (10;11;12).

Hübeyş Tiflisiyə daha çox şöhrət qazandıran əsərlərindən biri yuxuyozmaya həsr etdiyi "Kamilüt-təbir" ("Kamil yuxuyozma") hesab olunur. Müəllifin digər əsərləri ilə müqayisədə "Kamilüt-təbir"in əlyazmaları sayca daha çoxdur ki, bu da orta yüzilliklərdə yuxuyozmaya böyük maraq və tələbatdan irəli gəlir. Bu məsələyə diqqət yetirən rus şərqşünası G.Mixaleviç doğru olaraq qeyd edir ki, bütün xalqlarda istər tarixən, istərsə də hazırkı dövrdə – həmişə yuxuyozma kitablarına böyük tələbat olmuşdur (116,47-48). Qeyd edək ki, orta yüzilliklərdə müsəlman Şərqində yuxuyozma ilə bağlı məsələlər nəzəri cəhətdən geniş şəkildə araşdırılmış və bu sahənin həm ulduzlarla, həm də insanın psixoloji-fizioqnomik durumu ilə əlaqəli olması müəyyənləşdirilmişdir. Məhz buna görə də "Kamilüt-təbir" hələ XIX yüzillikdə Tehranda və Bombeydə bir neçə dəfə daşbasma üsulu ilə nəşr edilmişdir.

Hübeyş Tiflisinin "Kamilüt-təbir"əsəri haqqında ilk yığcam məlumata Katib Çələbinin "Kəşfüz-zünun" adlı məşhur sorğu kitabında rast gəlirik (140,1379). Katib Çələbi "Kamilüt-

təbir"in Səlcuq hökmdarı II Qılıc Arslan (1155-1192) üçün yazıldığını göstərir.

"Kamilüt-təbir" əsəri XIX yüzillikdən başlayaraq Avropa şərqşünaslarının da diqqətini cəlb etmişdir. Belə ki, ingilis alimi M.Bland 1856-cı ildə yazdığı bir məqaləsində Tiflisinin bu əsəri haqqında yığcam məlumat vermişdir (*bax*:116,13-14). Əsərin daşbasma çapları ilə yanaşı, müasir üsulla nəşrləri də vardır ki, onlar sırasında İran alimi Rüknzadə Adəmiyyətin 1348/1969-cu ildə Tehranda hazırladığı nəşri daha mötəbər sayılır (116,17). Kitabın sonuncu nəşri 1388/2009-cu ildə Tehranda hazırlanmışdır.

Hübeyş Tiflisi "Kamilüt-təbir"ə yazdığı yığcam müqəddiməsində qeyd edir ki, o, "Sihhətül-əbdan"ı (müəllifin tibbə aid bu kitabı ərəb dilindədir və günümüzə qədər gəlib çatmamışdır) tamamladıqdan sonra fars dilində mükəmməl bir təbir (yuxuyozma) kitabı olmadığını nəzərə alaraq, belə bir işə girişmiş və xeyli zəhmətdən sonra bu kitabını ərsəyə gətirmişdir. Müəllif ön sözdə kitabı üçün qaynaq olaraq faydalandığı ərəb dilində olan 20 kitabın adını qeyd edir. Əsərin diqqətlə öyrənilməsi göstərir ki, Tiflisi həmin əsərlər sırasında ən çox aşağıdakı kitablardan bəhrələnmişdir: "Kitabül-üsul" (Danyal), "Kitabüt-təqsim" (İmam Cəfər Sadiq), "Kitabi-düstur" (İbrahim Kirmani), "Kitabül-irşad" (Cabir Məğribi), "Kitabül-cəvame" (İbn Sirin), "Kitabüt-təbir" (İsmayıl bin Əşəs). Tiflisi bu müəlliflərdən hər birinin öz dövründə yuxuyozma sahəsinin bilicisi olduğunu da qeyd edir. Müəllif xüsusi olaraq vurğulayır ki, onun bu kitabı fars dilində yuxuyozmaya dair ən kamil bir əsərdir, məhz buna görə də onu "Kamilüt-təbir" adlandırmışdır. "Kamilüt-təbir" üzərindəki müşahidələr göstərir ki, Tiflisinin bu əsəri, doğrudan da, ən mükəmməl bir yuxuyozma kitabıdır. Burada hətta eyni bir əşya və ya hadisənin iki müxtəlif şəxs

tərəfindən yuxuda görülməsi ilə bağlı verilən yozumların biri digərindən fərqlənir. Məsələn, əsərin türkcəyə tərcüməsindəki ("Kəvamilüt-təbir") *"Düşlər arasında fərq etməgin bəyan edər"* adlı yeddinci fəslində İbn Sirinin yanına gələn biri ona yuxuda əzan ("ban") verdiyini bildirir. Məşhur yuxuyozan ona deyir ki, "*Həccə varursın*". Bir az keçmiş digər bir kişi İbn Sirinin yanına gələrək eyni yuxu gördüyünü deyir. İbn Sirin ona: "*Səni bir oğurliklə ittiham edərlər*" – cavabını verir. İbn Sirinin şagirdləri İbn Sirinə: "*Ya usta, bir saətün içində ban namaza iki dürlü təbir etdün*", - deyə təəccüblərini bildirirlər. İbn Sirin onlara deyir ki, birinci kişinin üzündən xeyirxahlıq yağırdı, ona görə də ona: "*Həcc edərsin*", - dedim. İkinci kişidə isə şər siması var idi, o səbəbdən də ona: "*Oğurliklə müttəhim olursın*", - dedim (153,8b).

"Kamilüt-təbir" 16 fəsildən ibarətdir. Kitabın ilk fəsillərində yuxunun mahiyyəti, dərki, qavranılması və düzgün yozumu ilə bağlı məsələlər açıqlanır. Həcmcə kiçik olan bu fəsillər daha çox elmi-nəzəri səciyyə daşıyır. Müəllif burada yuxunun əlamətlərinə görə onun yozum qaydaları, doğru və yalan yuxunun müəyyənləşdirilməsi və s. məsələlər üzərində dayanır, yuxunun zamanla, ulduzlarla əlaqəsini işıqlandırır. Əsərin əsas hissəsini yuxuda görülən əşyanın adı ərəb əlifbası ilə baş hərfinə görə tərtib olunmuş sözlük təşkil edir. Kitabın sonuncu – 16-cı fəslini təşkil edən bu yuxuyozma-sözlüyündə yuxuda görülmüş əşya və hadisənin ətraflı yozumu öz əksini tapmışdır. Müəllif əsər boyu Şərqin tanınmış yuxu yozanlarından Danyal, İmam Cəfər Sadiq (ə), İbrahim Kirmani və daha çox bəsrəli həkim İbn Sirinin fikirlərinə əsaslanır.

Hübeyş Tiflisi yaradıcılığını araşdırmış İran alimlərindən Zəbihulla Səfa və İrəc Əfşar müəllifin dilinin sadəliyini xüsusi olaraq qeyd etmişlər. Bu sözləri eynilə "Kamilüt-təbir"ə də aid etmək olar. Əsərin dili üzərindəki müşahidələr göstərir ki, mü-

əllif klassik farsdilli nəsr nümunələrindən fərqli olaraq, əsərini "səc"lə (qafiyəli nəsrlə) yazmamış və o dövr üçün səciyyəvi olan dəbdəbəli, təmtəraqlı üsluba uymamış, fikrini sadə cümlələr şəklində qurmağa üstünlük vermişdir. Bu baxımdan əsərdəki kiçikhəcmli hekayətlər xüsusilə diqqəti cəlb edir.

"Kamilüt-təbir"in məzmununun diqqətlə öyrənilməsi göstərir ki, Tiflisinin bu əsəri daha çox kompilyativ səciyyə daşıyır. Belə ki, müəllifin özünün də ön sözdə qeyd etdiyi kimi, kitab yuxuyozmaya dair ərəb dilində yazılmış müxtəlif əsərlərdən seçmə bilgilər əsasında hazırlanmışdır və burada mövzu ilə bağlı Tiflisinin öz fikri, öz sözləri, demək olar ki, yox dərəcəsindədir. Bu, xüsusilə, əsərin əsas hissəsini təşkil edən 16-cı fəsildə - yuxuda görülən əşyaların adı əlifba sırası ilə tərtib edilən və müəyyən mənada ərəbcə-farsca-türkcə sözlük olan sonuncu hissəsində daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Kitabın bu hissəsində Tiflisi ardıcıllıqla Danyal, İbn Sirin, İbrahim Kirmani və İmam Cəfər Sadiqin (ə) yuxuda görülən əşyalar haqqındakı yozumlarını verir. Məhz buna görədir ki, "Kamilüt-təbir"in İrandakı son iki nəşrində onun müəllifi Hübeyş Tiflisinin adı ilə yanaşı, Danyal, İbn Sirin və İmam Cəfər Sadiqin (ə.) adları da yazılmışdır. "Kamilüt-təbir"in kompilyativ səciyyə daşıması ilə bağlı qeyd edək ki, orta əsrlərə aid tibbə dair bir çox əlyazmalarda da bu xüsusiyyət özünü göstərir. Bu qəbildən olan əlyazmaların bir çoxu məşhur Şərq təbiblərinin əsərlərindən seçmə bilgilər əsasında hazırlanmışdır. Məsələn, Məhəmməd Yusif Şirvaninin "Tibbnamə" əsəri məhz bu şəkildə tərtib edilmişdir (*bax*: 61).

§ 2. *Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsi və əlyazmaları haqqında*

Hübeyş Tiflisinin "Kamilüt-təbir" kitabının orta yüzilliklərdə məşhurluğunu, eləcə də ona olan böyük tələbatı sübut edən amillərdən biri də əsərin XV əsrdən başlayaraq bir neçə dəfə türkcəyə tərcümə edilməsidir. Cavad İzgi "Kamilüt-təbir"-in türkcəyə aşağıdakı beş orta əsr tərcüməsi və onların əlyazmaları haqqında (72,270) qısa bilgi vermişdir:

1. Sultan II Murad (1421-1451) dövründə naməlum bir mütərcimin Bəylərbəyi Qaraca bəyin əmri ilə etdiyi tərcümə. Bu tərcüməsinin mütərcimin öz xətti ilə köçürdüyü bir əlyazma nüsxəsi Türkiyədə Bursa Muzey Kitabxanasında saxlanılır (nr. E 4/1251).

2. Naməlum bir mütərcim tərəfindən Sultan Səlimə (1512-1520) ithaf edilən tərcümə. Bu tərcümənin bir əlyazması Topqapı Sarayı Muzeyinin kitabxanasında saxlanılır (Rəvan köşkü, nr. 1769).

3. Xızır bin Əbdülhadi Bəvazici tərəfindən Osmanlı hökmdarı Sultan Süleyman Qanuniyə (1520-1566) ithaf edilən tərcümə. Daha mükəmməl olan bu tərcümənin elm aləminə bəlli olan beş qədim əlyazması günümüzə qədər gəlib çatmışdır ki, onlar haqqında aşağıda məlumat verəcəyik.

4. Mühib adlı mütərcim tərəfindən Qazıülqüzzat Çələbi üçün edilən tərcümə. Bu tərcümənin bir əlyazma nüsxəsi İstanbuldakı Süleymaniyyə kitabxanasında saxlanılır (Laləli, nr. 2926).

5. Mir Əzəm şah Miskinin cağatay türkcəsinə etdiyi tərcümə. Tarixi bəlli olmayan bu tərcümənin bir əlyazması Berlin Königlichen kitabxanasında saxlanılır (şifri: 162).

"Kamilüt-təbir"in türkcəyə bu orta əsr tərcümələri sırasında Xızır bin Əbdülhadi Bəvazicinin tərcüməsi istər mükəmməlliyinə, istərsə də məşhurluğuna görə xüsusi yer tutur. Təsadüfi deyil ki, Tiflisinin "Kamilüt-təbir"indən bəhs edən araşdırıcıların əksəriyyəti bu tərcümənin də adını çəkmişlər. Tərcümə haqqında ilk qısa məlumatı Katib Çələbi vermişdir. Alim "Kamilüt-təbir" haqqındakı yazısının sonunda qeyd edir ki, *"bu əsəri Bəvazicdə doğulmuş və Mosulda yaşamış Xızır bin Əbdülhadi əl-Bəvazici, Sultan Süleyman üçün türk dilinə çevirmişdir* (140,1379).

Xatırladaq ki, Bəvazic *"indiki İraq ərazisində olan Mosul vilayətində yerləşirmiş"*(71,II,578). Bu ərazidə indi də türk tayfalarından olan kərküklər yaşamaqdadır.

Orta yüzilliklərin başqa tərcüməçiləri kimi, Xızır Bəvazicinin də adına sözügedən qaynaqdan başqa, heç bir mənbədə rast gəlmirik. Tərcüməçi haqqında yeganə qısa məlumat tərcümənin özündə verilmişdir. Mütərcimin yazdığına görə o, peşəkar katib olmuş və sağ əli şikəst olduğu üçün sol əli ilə yazmışdır (153,1b).

Qeyd etdiyimiz kimi, Xızır Bəvazicinin tərcüməsinin beş ədəd əlyazması günümüzə qədər qorunub saxlanılmışdır ki, bunlardan da biri AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. D-13 şifrli bu əlyazma 955/1548-ci ildə mütərcimin öz xətti ilə yazıldığı üçün xüsusi önəm daşıyır. Tərcümənin bu mütərcim avtoqraf nüsxəsi haqqında ilk dəfə ətraflı məlumat verən prof. Cahangir Qəhrəmanov və professor Rüstəm Əliyev əlyazmanın əvvəlindəki qeydlərə əsaslanaraq "Kəvamilüt-təbir"i tərcümə yox, "müstəqil əsər" kimi təqdim etmişlər" (29,9). Bəvazici haqqında yeganə dəyərli qaynaq olan həmin qeydlərə diqqətlə nəzər yetirdikdə isə, "Kəvamilüt-təbir"in orijinal yox, məhz tərcümə olması açıq-aşkar bəlli olur: "*Bəd hicrənün toquz yüz səkiz yılınun tarixində "Kamilüt-təbir" kitabın ki,*

Şeyx Əbülfəzl Hüseyn bin İbrahim bin Məhəmməd ət-Təğləbi... təsnif etmişdür, dər əyyami-alişan... Sultan Süleyman xan... bu bəndeyi-həqir, əni Xızr bin Əbdülhadi-əl-Bəvazici maulidən və əl-Mausili məskənən əl-katibu bil-yədil-yusra lin-kəsirül-yumnə... farsi lüğətindən hərf üzrə, şöylə kim hər kəlimənün əvvəl hərfin tutub, dəxi anun ikinci və üçünci hərfin ələttərtib riayət edüb, ***türkiyə mübəddəl eyləyüb*** *(seçdirmə bizimdir – M.N.) adın "Kəvamilüt-təbir"qodı, zira ki əsl üzərinə bəzi yerlərinə ərəbi və farsi kitablardan... izafə etdi".* (153,1b)

Bu sətirlərdən bir neçə mətləb anlaşılır: 1. Xızır Bəvazici katib olmuş və sağ əli şikəst olduğu üçün sol əli ilə yazmışdır. 2. O, Şeyx Əbülfəzl Hüseyn bin İbrahim bin Məhəmməd ət-Təğləbinin *"Kamilüt-təbir"* əsərini farscadan türkcəyə çevirmişdir. 3. Tərcüməçi əsl kitabın (orijinalın) bəzi yerlərinə yeri gəldikcə ərəb və fars dillərində olan başqa kitablardan əlavələr də etmişdir. 4. Bəvazici əsl kitabın adındakı "kamil" sözünü onun cəmi olan "kəvamil" sözü ilə dəyişdirərək tərcüməsinin adını *"Kəvamilüt-təbir"* ("Ən mükəmməl yuxuyozma") qoymuş, bununla da türkcə tərcümənin daha mükəmməl yuxuyozma kitabı olduğunu nəzərə çatdırmaq istəmişdir. Əlyazmadakı ərəbcə kolofonda da Bəvazici əsərinin tərcümə olmasını xatırladaraq özünü *"mütərcim"* adlandırır (153,326b).

C.Qəhrəmanov və R.Əliyev yuxarıdakı parçada "Kamilüttəbir"in müəllifinin Əbülfəzl Hüseyn bin İbrahim bin Məhəmməd ət-Təğləbi kimi göstərilməsini katib xətası kimi qiymətləndirərək yazırlar ki, müəllifin adı Şərəfəddin Əbülfəzl Hüseyn ibn Məhəmməd ət-Tiflisidir (29,9). Fikrimizcə, bu iki şəxs adı bir şəxsə - müəllifə aid edilir. Sadəcə, katib müəllifin nisbəsini səhvən "Təğləbi" kimi oxumuş və belə də yazmışdır. Ümumiyyətlə, əski əlyazmalar üzərindəki müşahidələr göstərir ki, oxşar hallara digər əlyazma kitablarında da rast gəlmək olur. Məsələn, qeyd etdiyimiz kimi, Hübeyş Tiflisinin "Kifayətüt-

tibb” əsərinin bəzi əlyazmalarında müəllifin nisbəsi *Qəznəvi* kimi göstərilmişdir.

“Kəvamilüt-təbir”in Bakı nüsxəsi filiqranlı Avropa kağızında kalliqrafik nəsx xətti ilə yazılmış, bütün mətn hərəkələnmişdir. Qeyd edək ki, orta yüzilliklərə aid türkcə mətnlərin bir çoxu nəsx xətti ilə köçürülmüş və hərəkələnmişdir. Bu qəbildən olan əlyazmaların əksəriyyəti Osmanlı Türkiyəsi ərazisində köçürülmüşdür. Belə əlyazmaların daha bir səciyyəvi xüsusiyyəti “sağır nun”un yalnız “kaf” hərfi ilə ifadə olunmasıdır. Azərbaycan ərazisində hazırlanan əlyazmaların çoxu isə nəstəliq xətti ilə köçürülmüş və bunlarda “sağır nun”, əsasən, “nun” + “kaf” diqrafı ilə ifadə olunmuşdur (bax:40,64).

Əlyazmanın qrafik-orfoqrafik xüsusiyyətlərini Tofiq Abdullayev araşdırdığı üçün (90) biz yalnız onun bəzi səciyyəvi imla özəlliklərini qeyd etməklə kifayətlənirik. Əlyazmada bir çox hallarda söz sonundakı *ı, i* səsləri hərəkə ilə ifadə olunmuşdur. Bu səciyyəvi hal, əsasən, türkmənşəli sözlərdə müşahidə olunur. Məsələn: آلت *altı* (9a), یگرم *yigirmi* və s. Bu xüsusiyyət Nəsimi "Divan"ında (26,21), Şirazinin “Gülşəni-raz” tərcüməsində (44,38), “İxtiyarati-qəvaidi-külliyyə”də (96,21) və digər əlyazmalarda da müşahidə olunur. Əlyazmada nadir hallarda söz sonundakı *“u”*, *“ü”* saitlərini ifadə edən و *vav* hərfi əvəzinə də hərəkədən istifadə edilmişdir. Məsələn; کندُ *kəndü* (26). Qeyd edək ki, bu söz کندو şəklində də yazılmışdır. Əlyazmanın daha bir səciyyəvi orfoqrafik-fonetik xüsusiyyəti müasir dilimizdə *“e”* səsi ilə tələffüz olunan ayrı-ayrı sözlərin *“ə”* səsini ifadə edən hərəkə (fəthə) ilə yazılmasıdır. Məsələn; بش *bəş* (9a), یدنجی *yədinci* (8b) یل *yəl* (316a), او *əv* (9b) və s. Qeyd etmək lazımdır ki, əlyazmada bəzi ərəbmənşəli sözlərdə də “ə” səsini ifadə edən *fəthə* hərəkəsi qoyulmuşdur, halbuki həmin sözlərin tələffüzü başqa şəkildədir. Məsələn: عورت *ourət*, فوت *fout*, دولت *doulət* və s.

kimi sözlərdə katib birinci hərfin üzərində fəthə işarəsini qoymuşdur ki, buna əsasən də həmin sözlər *əvrət*, *fəvt*, *dəvlət* kimi oxunmalıdır. Məlum olduğu kimi, bu sözlər müasir ədəbi dilimizdə *övrət*, *fövt*, *dövlət* kimi tələffüz olunur. Aydındır ki, katibin bu sözlərdə *fəthə* hərəkəsindən istifadə etməsi göstərir ki, həmin dövrdə Bağdad və şəhər ətrafında yaşayan türklər ərəb sözlərini onların ənənəvi tələffüzündən fərqli şəkildə işlədirmişlər.

Əlyazmada nadir hallarda orfoqrafik sabitsizlik halları da müşahidə olunur. Məsələn: قرغه//قرغا *qərğə//qərğa* (9b), طون//طن *ton* (211a), آتا//اته *ata//atə* (37b) və s. Nadir hallarda eyni söz həm س *sin*, həm də ص *sad* hərfi ilə yazılmışdır. Məsələn: صقل//سقل *saqqal* (193b). Əlyazmada bəzən *sağır nun*u bildirən ک *kaf* hərfinin üstündə üç nöqtə qoyulması da diqqəti çəkir. Məsələn: یک//یوک *yun* (316a), اکلدی *anladı* (253b). Görünür, katib bu sözlərin başqa şəkildə də oxunmasını (məsələn, birinci sözün "*yük*" kimi) düşünərək ک *kaf* hərfinin üstündə üç nöqtə qoymuşdur.

Əlyazmanın həcmi 326 vərəq, ölçüsü 27x17sm., cildi kartondandır. Əlyazmanın müqəddimə hissəsindən yuxarıda verilən parçadan göründüyü kimi, tərcümə 908/1502-ci ildə tamamlanmış və Sultan Süleyman xana həsr olunmuşdur. Tarixdə Süleyman Qanuni kimi tanınan bu ədalətli Osmanlı hökmdarının 926/1520-974/1566-cı illər arasında hakimiyyət başında olduğunu nəzərə aldıqda bu tarixlər arasında açıq-aşkar bir uyğunsuzluq olduğu göz qabağındadır. İlk dəfə bu uyğunsuzluğa diqqət yetirən Tofiq Abdullayev "Kəvamilüt-təbir"ə həsr etdiyi namizədlik dissertasiyasında yazır ki, əlyazmada *"toquz yüz səkiz"* tarixindəki sonuncu ədədin ("səkkiz"in) üstündə eyni xətlə "otuz" sözü də yazılmışdır (90,24). Belə olduqda 938/1532-ci il tarixi Sultan Süleymanın hakimiyyət illərinə uyğun gəlir. Biz "Kəvamilüt-təbir"in Bakı nüsxəsinə dönə-dönə diqqətlə

baxdıq, lakin müqəddimədəki 1b vərəqində səkkiz sözünün üstündə "*otuz*" sözünün əlavə edilməsinə rast gəlmədik. Qeyd edək ki, əlyazmada "*səkiz*" sözünün üstündə "*otuz*" sözünün yazılmasına oxşar diakritik işarələr vardır. Görünür, Tofiq Abdullayev məhz bu işarələrə görə, eləcə də yuxarıda qeyd etdiyimiz tarix uyğunsuzluğuna görə "Kəvamilüt-təbir"in tərcümə tarixini 938-ci il kimi qəbul etmişdir. Təbii ki, bu rəqəm tərcümənin tarixi kimi daha məqsədəuyğundur və belə olduqda bu tarixlə Sultan Süleymanın hakimiyyət tarixi arasındakı uyğunsuzluq aradan qalxır. Bununla belə, bu məsələ ilə bağlı iki mühüm faktı qeyd etməyi lazım bilirik. Birincisi, tərcümənin Bakı nüsxəsində mütərcim-katib, bir qayda olaraq, mətndə hər hansı bir sözü və ya cümləni buraxdıqda ondan əvvəlki sözün üstündə latın əlifbasındakı *ve* hərfinə oxşar bir işarə (v) qoymuşdur. Əlyazmanın 1b vərəqindəki "*səkiz*" sözündən əvvəl isə bu işarə yoxdur, deməli, burada söz buraxılmamışdır. İkincisi isə, tərcümənin üç nüsxəsində onun tamamlanma tarixi 938-ci il kimi yox, 908-ci il kimi göstərilmişdir.

Tərcümənin Vatikan nüsxəsində tarix yazılan hissədə "yıl" sözü pozulsa da, "toquz yüz səkiz" sözləri açıq-aşkar görünür və burada "otuz" sözü yoxdur. İstanbuldakı Süleymaniyyə kitabxanasında olan üç əlyazmada da bu tarix 908-ci il kimi yazılmışdır. Vatikan nüsxəsi də daxil olmaqla bu nüsxələrin hamısı Bəvazicinin avtoqraf əlyazmasından sonra hazırlanmışdır, buna görə də, çox ehtimal ki, Vatikan nüsxəsi) tərcümənin mütərcim nüsxəsindən köçürülmüşdür. Dörd əlyazmadakı 908-ci il tarixi ilə Bəvazicinin avtoqraf nüsxəsinin köçürülmə tarixi (955-ci il) arasındakı fərq də 47 ilə bərabərdir ki, bu da birinci tarixdə müəyyən səhvə yol verildiyi haqqında düşünməyə əsas verir. İnanmaq olmur ki, katib-mütərcim mövcud nüsxəni onun tamamlanma tarixindən 47 il sonra köçürmüşdür. Bütün bunla-

rı nəzərə aldıqda Bəvazicinin avtoqraf nüsxəsində açıq-aşkar səhvə yol verildiyi məlum olur. Bu mənada Tofiq Abdullayevin müəyyən etdiyi 938-ci il tarixi daha ağlabatandır. Çox güman ki, katib əlyazmada göstərilən tarixdə "*otuz*" sözünü yazmağı, sadəcə olaraq, unutmuşdur.

"Kəvamilüt-təbir"in ikinci nüsxəsi Vatikandakı Apostol kitabxanasında saxlanılır (154-şifri: Vat. Turco 131). Tərcümənin bu nüsxəsi Bəvazicinin avtoqrafından cəmi 9 il sonra, yəni 964/1557-ci ildə köçürülmüşdür. Maraqlıdır ki, bu nüsxənin katibi də indiki İraq ərazisində yaşamışdır: Hidayətulla bin Nəsirəddin bin Hacı Əli Xəlil Bağdadi. Bu əlyazma da nəsx xəttilə köçürülmüş və mətn hərəkələnmişdir. Daha bir maraqlı cəhət orasındadır ki, tərcümənin bu iki əlyazmasındakı vərəqlərin sayı (Bakı nüsxəsində: 326, Vatikan nüsxəsində: 323) və ölçüləri (Bakı nüsxəsində: 27xl7, Vatikan nüsxəsində: 28xl9), demək olar ki, eynidir. Bütün bu oxşarlıqlara əsasən güman etmək olar ki, tərcümənin Bağdadda hazırlanmış Vatikan nüsxəsi Bəvazicinin avtoqraf nüsxəsindən köçürülmüşdür.

Əlyazmanın əvvəlində (v.1b-20b) digər xətlə (nəstəliq) yuxuda görülən əşyaların adlarını ərəb əlifbası ilə fehristi (siyahısı-cədvəli) verilmişdir. Əsl mətnin əvvəlində də eyni xətlə *"həza kitabi-təbirnamə" ("bu, yuxuyozma kitabıdır")* sözləri yazılmışdır. Qeyd edək ki, burada da "Kamilüt-təbir"in müəllifinin nisbəsi eynilə Bakı nüsxəsində olduğu kimi Əbülfəzl Hüseyn bin İbrahim bin Məhəmməd ət-Təğləbi şəklində verilmişdir. Sadəcə olaraq sonuncu söz hərəkəyə əsasən yanlış olaraq *"ət-Təğlibi"* kimi oxunulur. Əlavə edək ki, qaynaqlarda *Təğlibi* yox, *Təğləbi* nisbəli bir neçə müəllifə rast gəlinir (*bax*: 138, **تغلبى** maddəsi).

Əlyazma səciyyəvi imla xüsusiyyətlərinə görə də "Kəvamilüt-təbir"in Bakı nüsxəsinə çox yaxındır. Burada da eynilə

tərcümənin Bakı nüsxəsində olduğu kimi, türkmənşəli sözlərdə sait səslər, əsasən, hərəkə ilə ifadə olunmuşdur. Məsələn: اتدم *et-düm* (22a), طتب *tutub* (21b), بلنق *bulanuq* (23b), اكنجى *ikinci* (24a), اشغ *uşağ* (24a), صوق *savuq* (24a), دشک *düşün* (24a) və s. Bakı nüsxəsində olduğu kimi, Vatikan nüsxəsində də söz sonundakı *"ı"*, *"i"* saitləri, bəzən də *"u"*, *"ü"* saitləri müvafiq hərflərlə yox, hərəkələrlə ifadə olunmuşdur: Məsələn: آلت *altı* (28a), يكرم *yigirmi* (28a), كند *kəndü* (24a) və s. Maraqlıdır ki, bu əlyazmada da, əsasən, *"e"* səsi ilə tələffüz edilən bəzi sözlər hərəkəyə görə *"ə"* kimi oxunmalıdır. Məsələn, بش *bəş* (44b), يدنجى *yədinci* (27b), كچى *kəçi* (133a) və s. Qeyd edək ki, bu sözlər indi də İraq kərküklərinin dilində bu şəkildə tələffüz olunur (110,9).

"Kəvamilüt-təbir"in bu iki nüsxəsinin müqayisəsi göstərir ki, onların mətnində az da olsa, kiçik fərqlər vardır. Bu fərqlər sırasında ayrı-ayrı sözlərin sinonimlərinin işlənməsi halları diqqəti çəkir. Məsələn; *söylər-aydur*, *ehtiyacı vardur-möhtacdur*, *güclü-qəvi*, *axər-özgə* və s. Bu sözlərdən birincilər Bakı nüsxəsində, onların sinonimləri isə Vatikan nüsxəsində işlənmişdir. Nüsxələr arasındakı bu cür kiçik fərqlər hətta tərcümədəki fəsillərin adlarında da müşahidə olunur. Məsələn: səkkizinci fəslin adı Bakı nüsxəsində *"Düşlər arasında fərq etməgin bəyan edər"* kimidir. Vatikan nüsxəsində isə bu ad bir qədər fərqli şəkildədir: *"Düşlər fərqin bəyan edər"*. Bütövlükdə götürdükdə isə, "Kəvamilüt-təbir"in bu iki nüsxəsinin mətnləri arasında elə bir ciddi fərq yoxdur.

"Kəvamilüt-təbir"in üç nüsxəsi isə Türkiyənin İstanbul şəhərindəki Süleymaniyyə kitabxanasında saxlanılır. Qeyd edək ki, Cavad İzgi onlardan yalnız birinin sadəcə şifrini göstərməklə kifayətlənmişdir. Bu, Həkimoğlu Əli Paşa, 591 şifrli nüsxədir. Nəfis tərtibatı ilə seçilən bu əlyazma incə naxışlarla işlənmiş gözəl bədii ünvanla açılır. Əsas mətn qara mürəkkəblə

yazılmış və qızılı, mavi, qırmızı cizgilərlə haşiyəyə alınmışdır. Əlyazmanın kağızı qalın, noxudu rəngdə Şərq istehsalıdır. Başlıqlar qırmızı mürəkkəblə, süls xəttilə yazılmışdır. Əsas mətnin xətti incə kalliqrafik nəsxdir. Hər səhifədə sətir sayı 17-yə bərabərdir. Əlyazmanın həcmi 285 vərəq, ölçüsü 28x16 sm.-dir. Nüsxənin hazırlanma tarixi 1008/1599-1600-ci ildir. Katib Məhəmməd əl-Kirmanidir. Əlyazmanın sonunda onun vəzirüləzəm Əli Paşa tərəfindən vəqf edilməsi haqqında qeyd vardır (v.285 b). Əlyazmanın dəri cildinin üzərinə biri iri, digərləri isə kiçik olan 3 rombşəkilli naxış basılmışdır. Əlyazmanın nəfis tərtibatını nəzərə alaraq onun şah kitabxanası və ya mötəbər bir şəxs üçün hazırlandığını düşünürük. Katibin nisbəsinə, eləcə də nüsxənin xəttinə əsasən onun indiki İran ərazisində hazırlanması qənaətinə gəlmək olar. Qeyd etdiyimiz kimi, nəstəliq xətti İranda və Azərbaycanda hazırlanan əlyazmalar üçün daha səciyyəvidir. Aşağıdakı incə bir məsələ də belə bir fikrə gəlməyə əsas verir: Hübeyş Tiflisinin "Kamilüt-təbir" əsəri üçün ilkin qaynaq olaraq seçdiyi əsərlərdən biri də İmam Cəfər Sadiqin (ə) "Təqsim" kitabıdır. "Kəvamilüt-təbir"in istər Bakı, istərsə də Vatikan nüsxəsində bu şəxs adının əvvəlində "İmam" sözü yazılmamışdır. Tərcümənin bizə bəlli beş əlyazması içərisində yeganə Həkimoğlu Əli Paşa, 591 şifrli nüsxəsində isə hər yerdə bu şəxsin adı İmam Cəfər Sadiq (bəzən də həzrət İmam Cəfər Sadiq) şəklində yazılmışdır ki, bu fakta əsasən onun İranda hazırlanması qənaətindəyik.

Qeyd etdiyimiz kimi, nəstəliq xətti ilə köçürülən türk mətnlərinin çoxunda *"sağır nun"*, əsasən, نک "*nun*"+ "*kaf*" diqrafı ilə ifadə olunmuşdur. "Kəvamilüt-təbir"in beş əlyazmasından yalnız biri nəstəliq xəttilə köçürülmüşdür ki, bu da Süleymaniyyə kitabxanasındakı adı çəkilən nüsxədir. Bununla belə, bu nüsxədə də *"sağır nun"* digər nüsxələrdə olduğu kimi adi ک

"*kaf*" hərfi ilə ifadə olunmuşdur ki, bunu da tərcümənin daha qədim nüsxələrinin təsirinin nəticəsi kimi qəbul etmək olar.

Tərcümənin digər əlyazmaları ilə müqayisədə bu nüsxədə sait səslərin ifadəsi üçün hərəkələrdən daha çox müvafiq hərflərdən istifadəyə üstünlük verilmişdir. Məsələn, bu nüsxədəki ايدور *aydur* (34b), اكسوك *əksük* (34b), چوغ *çoğ* (35a), اولولق *ululıq* (35a), اوزون (35b), سود *süd* (36a) sözləri tərcümənin Bakı nüsxəsində bu şəkildədir: ايدر (26a), اكسك (26b), چق (26b), الولق (26b), ازون (26b), سد (27b).

Bütövlükdə bu iki nüsxənin mətnlərinin uyğunluğuna gəldikdə isə, burada elə bir köklü fərq müşahidə olunmur. Bununla belə, hər iki nüsxənin ümumi həcmini, onlardakı vərəqlərdə sətir sayını nəzərə aldıqda Süleymaniyyə nüsxəsində müəyyən ixtisarlara yol verildiyini istisna etmək olmaz. Bunun üçün aydındır ki, hər iki nüsxənin mətnlərini əvvəldən axıradək müqayisə etmək lazımdır.

"Kəvamilüt-təbir"in Süleymaniyyə kitabxanasındakı digər iki əlyazmasının isə yalnız başlıca paleoqrafik xüsusiyyətlərini qeyd etməklə kifayətlənirik. Fatih, 3648 şifrli əlyazmada (157) mətn qara mürəkkəblə kalliqrafik nəsx xətti ilə köçürülmüş, başlıqlar qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Əlyazmanın əvvəlində kitabın adı "Kəvamilüt-təbir" kimi göstərilmişdir. Hər səhifədə sətir sayı 19, əlyazmanın ölçüsü 28x17sm.-dir. Tərcümənin əksər əlyazmalarında olduğu kimi, burada da türkmənşəli sözlərin çoxu hərəkələnmişdir. Maraqlıdır ki, nüsxənin katibi Bəvazicinin yerlisidir, daha doğrusu, əl-Mousuli nisbəsini daşıyır: Yusif ibn Məhəmməd əl-Mousuli. Əlyazmanın sonunda onun köçürülmə tarixi kimi 1079-cu ilin zilhiccə ayı (1699-cu ilin may ayı) göstərilmişdir. Əlyazma üzərinə üç rombşəkilli naxış çəkilmiş dəri cildə tutulmuşdur. Nüsxənin maraq doğuran səciyyəvi fonetik-qrafik xüsusiyyətlərindən biri Bəvazicinin

avtoqrafından fərqli olaraq, burada ayrı-ayrı sözlərin "*ə*" saiti ilə deyil, "*e*" saiti ilə oxunuşunu bildirən hərəkə qoyulmasıdır. Məsələn: اون بشنجی *on beşinci* (19b).

"Kəvamilüt-təbir"in Süleymaniyyə kitabxanasında saxlanılan üçüncü bir nüsxəsi Yazma Bağışlar, 7222 şifrlidir. Tərcümənin Vatikan nüsxəsində olduğu kimi, bu əlyazmanın da əvvəlində yuxuda görülən əşyaların adları əlifba sırası ilə fehristi vardır. Mətn qara mürəkkəblə, kalliqrafik nəsx xətti ilə yazılmış və çərçivəyə alınmışdır. Başlıqlar qırmızı mürəkəblə yazılmışdır. Hər vərəqdə sətir sayı 23, ölçüsü 31x20 sm-dir. Əlyazmada fəsillərin adları ərəbcə yazılmışdır. Nüsxədə katibin adı göstərilməsə də, tarix vardır: 1122/1710-1711. Əlyazma üzərinə üç rombşəkilli naxış basılmış dəri ilə cildlənmişdir.

§ 3. Tərcümə ilə orijinalın mətnlərinin müqayisəli təhlili

Bəvazicinin yuxuyozma kitabının müstəqil əsər, yoxsa tərcümə olması məsələsini həll etmək üçün, sözsüz ki, ilk növbədə onun mətnini Tiflisinin "Kamilüt-təbir" əsərinin mətni ilə tutuşdurmaq və onlar üzərində müqayisəli təhlil aparmaq gərəkdir. Biz ilk dəfə belə bir müqayisəni aparmış və bunun üçün "Kəvamilüt-təbir"in avtoqraf nüsxəsindən və "Kamilüt-təbir"in Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan bir əlyazması və bir daşbasma çapından istifadə etmişik. Bəvazicinin avtoqraf nüsxəsinin paleoqrafik xüsusiyyətlərini Tofiq Abdullayev ətraflı tədqiq etmişdir (90,19-49). Ona görə də biz yalnız Tiflisinin əsərinin Bakı nüsxəsi haqqında qısa məlumat verməklə kifayətlənirik.

B-4246 şifrli bu əlyazmanın əvvəlindən əsərin müqəddiməsi, ikinci, üçüncü fəsilləri və sonundan bir neçə vərəq düşmüşdür. Mətn qara mürəkkəblə, kalliqrafik nəstəliq xətti ilə Şərq ipək kağızında peşəkar bir katibin xətti ilə yazılmış və ənə-

nəvi qaydada haşiyəyə alınmışdır. Başlıqlar qırmızı mürəkkəblə yazılmış, ərəbcə cümlə və ifadələrin üstündən qırmızı xətt çəkilmişdir. Əlyazmanın həcmi 373 vərəq, ölçüsü 22x12 sm.-dir. Paleoqrafik və orfoqrafik əlamətlərinə görə nüsxə XVII əsrin əvvəllərində köçürülmüşdür.

"Kamilüt-təbir"in istifadə etdiyimiz daşbasma çapı 1265/ 1849-cu ildə Tehranda hazırlanmışdır (135).

Hər iki əsər 16 fəsildən və ərəb əlifbasının hərfləri əsasında tərtib olunmuş 27 babdan (sözlükdən) ibarətdir. Əsasən, biriki vərəqdən ibarət olan kiçikhəcmli fəsillərdə yuxunun mahiyyəti, növləri, qəribəlikləri, fərqləri, yozulma qaydaları və s. məsələlərdən bəhs olunur. Hər iki əsərdəki fəsillərin adları birbirinə tam uyğun gəlir. Məsələn:

Tiflisidə: **فصل اول درشناختن مزاج خواب**

Bəvazicidə: *Fəsli-əvvəl: düş həddin və məzacın bilmək bəyan edər";*

Tiflisidə: **فصل دویم اندر قسمتهای خواب و عجایب آن**

Bəvazicidə: *Fəsli-ikinci: düş qismlərin bilmək və anun əcayiblərin bəyan edər";*

Tiflisidə: **فصل پنجم اندر معرفت خواب راست و دروغ**

Bəvazicidə: *Fəsli-beşinci: gərçək və yalan düşləri bəyan edər" ;*

Tiflisidə: **فصل ششم درداشتن تفاوت میان خواب ها و فضل خواب کسی برکسی**

Bəvazicidə: *Fəsli-altıncı: düşlər təfavütin və bir kimsənə düşin bir axir kimsənə üstinə artıqlığın bəyan edər"* və s.

Fəsillərin adları kimi, mətnləri arasında da elə bir köklü fərq yoxdur. Bəvazici "Kamilüt-təbir"in bu hissəsini olduqca dəqiq çevirmiş, türkcə mətndə heç bir dəyişikliyə yol verməmişdir. Qeyd edək ki, Bəvazicidəki fəsillər cəmi 26 vərəqdədir ki, bu da əsərin ümumi həcminin (326 vərəq) kiçik bir hissəsini təşkil edir.

Tiflisi əsərinin sonuncu – 16-cı fəslinin əvvəlində yazır:

چنین *گوید مصنف کتاب

Kitabın müəllifi belə deyir.

Bəvazici bu cümləni olduğu kimi tərcümə etmişdir:
"*Kamilüt-təbir" kitabının müəllifi aydur".*

Aydındır ki, əgər Bəvazici "Kəvamilüt-təbir"i Tiflisinin əsərinin tərcüməsi hesab etməsəydi, bu cümləni dəyişdirər və Tiflisini yox, özünü *müsənnif* (yazıçı) kimi təqdim edərdi.

Hər iki əsərin əsasını təşkil edən və ərəb hərfləri əsasında tərtib olunan bablar isə həcminə və məzmununa görə bir-birindən nəzərə çarpacaq dərəcədə fərqlənir. Bu fərq ilk növbədə bablardakı sözlərin müxtəlif olmasındadır. Tiflisi əsərindəki bablar fars və ərəb sözləri üzərində qurulduğu halda, Bəvazicidəki bablar, əsasən, türkmənşəli sözləri özündə birləşdirir və buna görə də aydındır ki, eyni bir məfhumu, anlayışı bildirən sözlər farsca və türkcə mətnlərdə, əksər hallarda başqa-başqa yerlərdədir. Bu uyğunsuzluğu nəzərə alan Bəvazici türkmənşəli sözlərlə yanaşı, onların ərəb və fars dillərindəki qarşılıqlarını da vermiş, bununla da bir növ türkcə-ərəbcə-farsca sözlük tərtib etmişdir. Bütövlükdə "Kəvamilüt-təbir"də 1780-ə yaxın türkmənşəli sözün ərəbcə və farsca qarşılıqları verilmişdir. Maraqlıdır ki, Bəvazici yeri gəldikcə ayrı-ayrı türkmənşəli sözlərin daşıdığı mənanın Tiflisidə iki sözlə verildiyini də nəzərdən qaçırmamışdır. Məsələn, o, "əlif' babındakı *"av"* sözünün yuxuyozu-

* Orta əsrlərə aid farsca, eləcə də türkcə əlyazmalarda "k", "g" və "q" səslərini bildirmək üçün bircə ک "kaf" hərfindən istifadə olunmuşdur. Bu dolaşıqlığı aradan qaldırmaq üçün biz "Kamilüt-təbir" kitabından verilən nümunələrdə "g" və "q" səslərinin ifadəsi üçün گ "qaf" hərfindən istifadə edilməsini məqsədəuyğun saydıq.

mundan qabaq yazır: *"Kamilüt-təbir" kitabında bu fəsli bir yerdə "şekar" götürmişdir və bir yerdə "nəxcir"* (153,30b). Belə hallarda Bəvazici bu qəbildən olan yaxın mənalı sözlərdən hər birinin Tiflisidəki ayrı-ayrı yozumunun tərcüməsini verir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Tiflisi və Bəvazicinin yuxuyozmalarında bir-biri ilə tam üst-üstə düşən, yəni mətn baxımından bir-birinin eyni olan maddələr də vardır. Məsələn, hər iki əsərdəki *"əql"*, *"bağ"*, *"zümrüd"*, "*xurma*" maddələrinin farsca və türkcə mətnləri arasında heç bir fərq yoxdur. Lakin bütövlükdə götürdükdə Bəvazicidə belə maddələrin sayı çox deyildir. Türkcə mətndə olan yuxuyozmaların çoxu həcmcə Tiflisinin eyni yuxuyozmalarından həcmcə daha böyük, məzmunca daha geniş və əhatəli olmasına görə seçilir. Bəvazici əksər hallarda tərcüməyə farsca mətndə olmayan bilgiləri də əlavə edərək onu genişləndirmişdir.

Bəvazici "Kəvamilüt-təbir"ə həm özü kiçik bir ön söz yazmış, həm də, Tiflisinin kitabındakı müqəddimənin türkcəyə tərcüməsini vermişdir. Hər iki əsərin mətnlərinin müqayisəsi göstərir ki, Bəvazici "Kamilüt-təbir"in mətnini tam şəkildə tərcümə etməklə yanaşı, yuxuyozmaya dair digər qaynaqlardan da yararlanaraq kitaba müəyyən əlavələr etmişdir. Mətnlərin müqayisəsi nəticəsində o da aydın olur ki, Bəvazicidə, bir qayda olaraq, hər hansı bir məfhumun yozumu əvvəlcə eynilə Tiflisidəki ardıcıllığı ilə verilir, sonra isə başqa qaynaqlardan tərcümə olunmuş hissələr əlavə edilir. Məsələn, Tiflisi ماه "**mah**" maddəsində göydəki "ay" anlayışını bildirən bu sözün yuxuyozumu haqqında yuxarıda adlarını çəkdiyimiz tanınmış təbirçilərin fıkirlərini verməklə kifayətləndiyi halda, Bəvazici isə bu sözün tərcüməsi olan "**ay**" maddəsində öncə farsca mətndəki eyni hissənin tərcüməsini verir, daha sonra isə başqa yuxuyozanların da bu sözün yozumu ilə bağlı əlavələr etmişdir.

Müşahidələr göstərir ki, Bəvazicinin əlavələri, bir qayda olaraq, cəmi bir-iki cümlədən ibarətdir. Lakin tərcümədə elə əlavələr də vardır ki, bunlar farsca mətnin dörddə biri, beşdə biri qədəridir, bəzən isə onun yarısına bərabərdir. Təəssüf ki, mütərcim bu əlavələri hansı mənbədən götürdüyünü qeyd etmir. O, əsərdə yalnız bir neçə yerdə *Artamidores* adlı bir şəxsin adını çəkir. Tiflisinin əsərində rast gəlmədiyimiz bu yunan aliminin eramızın II əsrində yaşadığını və onun *"Yuxu təbiri"* kitabını *Hüseyn bin İshaqın* ərəb dilinə çevirdiyini nəzərə alsaq, Bəvazicinin məhz bu tərcümədən müəyyən hissələri əxz etdiyini söyləyə bilərik.

"Kəvamilüt-təbir"də bir neçə yerdə mövzu ilə bağlı ərəbcə təkbeytlər də verilmişdir ki, bunlara da Tiflisinin əsərində rast gəlmirik.

Bunlardan əlavə, "Kəvamilüt-təbir"də olan ayrı-ayrı maddələrə, ümumiyyətlə, Tiflisinin "Kamilüt-təbir"ində rast gəlmədik. Bu, bir qayda olaraq, əşyaları yox, peşələri bildirən anlayışların yuxuyozumuna aiddir. Məsələn, Bəvazicidə *"qapu"* ilə yanaşı *"qapuçı"*,*"altunla"* yanaşı *"quyumçı"* maddələri də olduğu halda, Tiflisidə sonuncuların (*qapuçı, quyumçı*) əsli yoxdur. Və ya başqa bir misal: Tiflisidə yalnız ماست *"mast"* (qatıq) maddəsi olduğu halda, Bəvazicidə onun qarşılığı olan *"yoğurt"* maddəsindən əlavə, bu sözlə birbaşa bağlı olan *"yoğurtqabı"* və *"yoğurtçı"* leksemlərinin də yozumları verilir.

Bəvazici və Tiflisinin yuxuyozma kitabları arasındakı fərqlərin müəyyən bir hissəsi də müxtəlif yozumlarla bağlı hər iki əsərdə verilmiş kiçikhəcmli hekayətlərə aiddir. Cəmi bir neçə cümlədən ibarət olan bu hekayətlərin sayı Tiflisidə 14-dür (152,5a, 5b, 13b-iki ədəd, 56a, 58a, 72b-iki ədəd, 93b, 96b, 115b, 181b,205b, 239b). Bəvazicidə isə oxşar hekayətlərin sayı 82-yə bərabərdir (153, 8a, 8b, 15a-iki ədəd, 24b, 30a, 34a, 39b, 55b-üç

ədəd, 62a, 65a, 65b – dörd ədəd, 67b, 74b, 80a, 82a, 90a, 94a, 103a, 103b, 104b – iki ədəd, 106b, 108b, 124a, 128a, 141b, 142b – üç ədəd, 152b -3 ədəd, 158a, 160a, 165b, 175a -2 ədəd, 175b -2 ədəd, 178b – 3 ədəd, 181b, 183a, 193a -2 ədəd, 261b, 264a, 270a - 2 ədəd, 273a, 275a, 276a, 281a, 289b, 291a, 298a, 311b, 317b, 319a, 320a-2 ədəd).

Tiflisidə olan 14 hekayətdən 12-si Bəvazicidə olduğu kimi tərcümə olunmuş, 2-si isə yoxdur. Həmin hekayətlər orijinalda بانگ*"bang"* (səs) maddəsindəki بانگ کردن جانوران *"bang kərdən-e canevəran"* ("heyvanların səs çıxarması") yarımbaşlığında və سوراخ*"surax"* ("deşik") maddəsindədir. Tərcümənin müvafıq "*avaz*" və *"dəlük"* maddələrində isə hekayət yoxdur.

Bütövlükdə "Kəvamilüt-təbir"dəki 69 hekayətin əsli Tiflisidə yoxdur. Aydındır ki, həmin hekayətləri Bəvazici ya adını çəkmədiyi ərəb qaynaqlarından götürmüş, ya da özü qələmə almışdır. Maraqlıdır ki, 16-cı fəsildə olan hekayətlərin hamısı Tiflisidə də vardır. Deməli, Bəvazici əsərin bu hissəsində heç bir dəyişikliyə yol verməmişdir. Qeyd edək ki, istər bu hekayətlər, istərsə də "Kamilüt-təbir"lə müqayisədə "Kəvamilüt-təbir"də olan başqa artırmalar orijinalın həm əlyazmasında, həm də daşbasma çapında yoxdur. Bu fakt isə "Kəvamilüt-təbir"dəki həmin hissələrin Bəvazici tərəfindən artırıldığına şübhə yeri qoymur. Ümumiyyətlə, Bəvazicinin tərcüməsi bu cür əlavələr hesabına farsca əslindən nəzərə çarpacaq dərəcədə böyükdür. Qeyd edək ki, bu xüsusiyyət – tərcümənin mətninə mütərcim əlavələrinin artırılması orta yüzilliklərə aid tərcümə nümunələrinin çoxunda qabarıq şəkildə özünü göstərir (bax:40,30-50).

Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir"i, doğrudan da, bizə bəlli yuxuyozma kitabları sırasında ən mükəmməli sayıla bilər ki, bu məsələdə də mütərcimin əlavələrinin müəyyən rolu və çəkisinin olması şübhəsizdir. Beləliklə, bütün bunları nəzərə alaraq,

biz "Kəvamilüt-təbir"i Tiflisinin "Kamilüt-təbir" əsərinin genişləndirilərək edilmiş tərcüməsi sayırıq.

Bütövlükdə götürdükdə Bəvazinin "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsini orta yüzilliklərdə, ümumiyyətlə, müsəlman Şərqində yuxuyozma məsələlərinə həsr olunmuş ən mükəmməl bir kitab – ensiklopediya kimi dəyərləndirmək olar. Təkcə belə bir faktı qeyd edək ki, kitabdakı "*at*" maddəsi ilə bağlı yozumlar əlyazmada düz iki vərəq (153,26a-27b) həcmindədir. Burada həm müxtəlif cins atların yuxuda görülməsinin yozumu, həm də onların rənginin, əzalarının (məsələn, quyruğunun) uzun və ya qısalığı, üstündə yəhər olub-olmaması, qaçış və ya yatış vəziyyətlərindəki görüntüləri və s. ilə bağlı maraqlı yozumlar verilir. Eyni sözləri tərcümədəki *"ət"* maddəsinə də aid etmək olar. Bu maddə də tərcümənin Bakı nüsxəsində düz iki vərəqə (153,25b-37b) yazılmışdır. Kitabdakı bu maddədə yuxuda görülən fildən tutmuş sərçəyə qədər, demək olar ki, bütün heyvan və quş ətlərinin olduqca maraqlı yozumları yer almışdır.

Kitabda yeri gəldikcə mövzu ilə bağlı Qurani-Kərimə də istinad edilir, eləcə də sonuncu Peyğəmbərin (s) bəzi yuxuyozmaları verilir.

Onu da qeyd edək ki, Bəvazininin "Kəvamilüt-tərcüməsi" də farsca orijinalı kimi dilinin həm sadəliyi, həm də etnoqrafik zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. Tərcümənin bu xüsusiyətinə görədir ki, o, dilçilik baxımından geniş araşdırmaya cəlb edilmişdir: Tofiq Abdullayev bu əvəzsiz tərcümə abidəsinin paleoqrafik-qrafik və leksikoloji xüsusiyyətləri haqqında namizədlik dissertasiyası müdafiə etmişdir (90). Abidənin mətninin tam şəkildə nəşrə hazırlanması məsələsi isə hələ də öz tədqiqatçısını gözləyir.

II FƏSİL

ABİDƏNİN TƏRCÜMƏ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

"Kəvamilüt-təbir"lə onun farsca əslinin – "Kamilüt-təbir"in müqayisəli təhlili hər şeydən öncə Bəvazicinin bir tərcüməçi kimi iki başlıca meylini üzə çıxarır. O, bir tərəfdən Tiflisiyə sadiq qalmağa, çevirdiyi mətnin məzmununu olduğu kimi, tam dəqiqliklə verməyə çalışmış, digər tərəfdən də hərfiliyə uymamağa, tərcümə zamanı orijinaldakı fikirləri ana dilində müstəqil şəkildə ifadə etməyə səy göstərmişdir. Bütün əsər boyu açıq-aşkar duyulan bu iki meyildən sonuncusu daha çox nəzərə çarpır. Bütövlükdə götürdükdə, Bəvazici sələfi Tiflisinin "Kamilüt-təbir" əsərini olduqca sərbəst bir şəkildə, sadə və anlaşıqlı bir şəkildə türkcəyə çevirmiş, yeri gəldikcə mətnin dolğunluğu və daha aydın qavranılması, dərki üçün tərcüməyə ayrı-ayrı söz və ifadələr artıraraq, səriştəli və istedadlı bir tərcüməçi olduğunu nümayiş etdirmişdir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, hər iki əsərin əvvəlində yer alan fəsillərin mətnləri bir-birilə tam üst-üstə düşür. Tərcümə ilə orijinalın bu hissəsi təkcə mətnlərin tam şəkildə uyğunluğu ilə deyil, həm də tərcümənin dəqiqliyi ilə seçilir. Bəvazici "Kamilüt-təbir"dəki sözügedən kiçikhəcmli fəsilləri tam dəqiqliklə tərcümə etmiş, hətta bir çox hallarda farsca mətndə olan ayrı-ayrı söz və ifadələri tərcümədə də olduğu kimi saxlamışdır. Fikrimizcə, sübut olaraq aşağıdakı iki kiçik parçanın farsca əslinə və tərcüməsinə diqqət yetirək:

چون کسی بتعلیم علوم مشغول گردد و نخسبد گرمی و خشکی برمزاج دماغ اوغالب گردد.
یس **روح** نفسانی از بسیاری حرکت کردن سست وضعیف گردد و از آن پس مردم را **رنج**
و بیماری حاصل گرمی گردد ومعالحبه اش باید کرد به چیزهای سرد و ترچون روغن
بنفشه و روغن نیلوفر و آنچه بدین مانند

Əgər bir kimsənə ***ülum*** *ögrənməgə* ***məşğul*** *olub uyumasa,* ***məzacına gərmi və xoşki qalib*** *olub,* ***ruhi-nəfsani*** *hərəkət çoqluğından* ***süst və zəif*** *olur. Dəxi andən adəmə* ***rənc*** *və xəstəlik* ***hasil*** *olur. Bəs, anun əlacı savuq və yaş nəsnələrdür* ***bənövşə*** *və* ***nilufər*** *kib və hər nəsnə ki bunlara bənzər ola.* (153,3b)

بعضی از حکما گویند که خواب گذاشت روح بود استعمال حواس را و بعضی گفته اند که خواب فعلی است از افعال دماغ واز اندامهای دیگر نیست واو فعل طبیبی است

Bəzi hükəma *aydur: Düş* ***həvas istemaliçün ruh güzaştıdur.*** *Və* ***bəzi*** *aydur: Düş beyin* ***əfalından*** *bir* ***feldür*** *ki, özgə əndamdan peyda olmaz və ol fel* ***feli-təbiidür.*** *(*153,*3b)*

Göründüyü kimi, türkcə mətndəki birinci parçada fərqləndirilmiş on iki söz və bir izafət tərkibi, ikinci parçada isə doqquz söz və bir izafət tərkibi həm orijinalda, həm də tərcümədə vardır. Başqa sözlə desək, Bəvazici farsca mətndə işlənmiş həmin leksik vahidləri eynilə tərcümədə də saxlamışdır. Maraqlıdır ki, Bəvazici hər iki parçanı belə dəqiqliklə çevirməsinə baxmayaraq, orjinaldakı birinci nümunədə iki dəfə işlənmiş **روغن** *rouğən* (*"yağ"*) sözünü tərcümə etməyi ya unutmuş, ya da lazım bilməmişdir.

"Kəvamilüt-təbir"in bablarında da tam dəqiqliklə tərcümə olunmuş hissələr çoxdur. Burada da Bəvazicinin farsca mətndəki söz və ifadələri olduğu kimi saxladığının şahidi oluruq. Məsələn:

موش در خواب دلیل زن بود که بظاهر مستوره نماید و در باطن فاسق بود

Siçan düşdə ***zahiri məsturə*** *və* ***batini fasiq*** *əvrətə dəlalət edər.(*153,170a*)*

اگر بیند که اشتر مجهول درپس او همی آمد دلیل که سرگشته و متفکر گردد

Əgər bir kimsənə düşdə kəndü ardı isrə bir ***məchul*** *dəvə gəlür görsə,* ***sərgəştə*** *və* ***mütəfəkkir*** *ola.*(153,162a)

Bəvazici birinci cümlədə Tiflisinin işlətdiyi doqquz sözdən dördünü eynilə saxlamışdır. İkinci cümlədə də orijinalda olan üç söz olduğu kimi işlənmişdir. Lakin bütövlükdə götürdükdə, tərcümədə belə hallar azdır. Əksinə, tərcüməçi, bir qayda olaraq, orijinalda olan hər bir leksik vahidin əvəzində onun ana dilindəki qarşılığını tapıb işlətməyə çalışmışdır. Elə buna görə də, orta əsrlərin başqa tərcümə abidələri kimi, "Kəvamilüttəbir"in də lüğət tərkibinin əsasını türkmənşəli sözlər təşkil edir (90,52).

Bəvazicinin Tiflisiyə sadiq qaldığı yerlərdə bir səciyyəvi xüsusiyyət özünü göstərir. Orijinaldakı sözlərin əksəriyyətini tərcümə etməyə, onların türkcə qarşılıqlarını işlətməyə can atan tərcüməçi bəzən Tiflisinin işlətdiyi bir sıra düzəltmə və mürəkkəb sözlərin tərcümədə quruluşunu da saxlamış, yəni düzəltmə sözü oxşar quruluşlu düzəltmə sözlə, mürəkkəb sözü isə eyni qayda ilə mürəkkəb sözlə vermişdir. Bu qəbildən olan sözlərin tərcüməsində Bəvazici, sözsüz ki, müəyyən çətinliklərlə də üzləşməli olmuş, bəzən onların hazır, mövcud qarşılıqlarını ana dilində tapa bilməmişdir. Belə hallarda o, əsl sərbəst-yaradıcı tərcüməçilik axtarışları aparmış, yəni ayrı-ayrı sözləri, əsasən, hərfi şəkildə ana dilinə çevirmək yolu ilə bir sıra yeni sözlər yaratmış, beləliklə də, yazılı ədəbi dilimizin zənginləşməsi işinə xidmət etmişdir. Bəvazicinin bu yöndəki səmərəli və yaradıcı tərcüməçilik işi, əsasən, farsmənşəli düzəltmə və mürəkkəb sözlərin tərcüməsi ilə bağlıdır. Əvvəlcə bu qəbildən olan düzəltmə sözlərin türkcəyə tərcüməsinə aid bir neçə nümunəyə nəzər salaq:

چنانکه در دیباچه ذکر کردیم باز نمایم تا استخراج آن بر خواننده و آموزنده آسان گردد
Netə ki kitab əvvəlində zikr etmişüz, zikr edəvüz, ta anun istixracı ***oqıyıcıya və ögrəniciyə*** *asan ola*.(153,16a)

دیو درخواب دشمن بزرگ باشد فریبنده
Div düşdə bir ***aldayıcı*** *ulu düşmənə dəlalət edər.* (153,189b)

دست بخشنده بهتر است از دست ستاننده
Bəxşəndə *əl* ***diləyici*** *əldən yegrək* .(153,8a)

Yuxarıdakı fars cümlələrində eyni quruluşlu beş söz işlənmişdir: **خواننده** *xanende* (oxuyan, oxucu), **آموزنده** *amuzande* (şagird, öyrənən), **فریبنده** *fəribənde* (aldadan), **بخشنده** *bəxşənde* (bağışlayan), **ستاننده** *setanənde* (alan). Bu sözlərin hamısı feil kökü və **انده** şəkilçisindən düzəlmişdir. Fars dilində **انده** şəkilçisi feil köklərinə qoşularaq, əsasən, isim və indiki zaman feli sifəti düzəldir. Birinci iki söz qrammatik mənaca düzəltmə isim, qalan üç söz isə feli sifətdir. Bəvazici onlardan birini – **بخشنده** *bəxşənde* sözünü olduğu kimi saxlamış, qalan dörd sözü isə tərcümə etmişdir. Bu dörd sözün əvəzində işlənmiş *"oqıyıcı"*, *"ögrənici'*, *"aldayıcı"* və *"dinləyici"* sözləri də quruluşca onların farsca mətndəki orijinalları ilə eynidir, yəni feil kökü və şəkilçidən ibarətdir. Məlum olduğu kimi, çağdaş dilimizdə *-ıcı, -ici* şəkilçisi, əsasən, feildən isim və sifət düzəldir. Bəvazicinin işlətdiyi bu sözlərdən də birinci və ikincisi qrammatik mənaca düzəltmə isim, sonrakılar isə düzəltmə sifətdir. Yeri gelmişkən qeyd edək ki, dil tarixinə aid tədqiqatlarda *-ıcı, ici* şəkilçisinə feildən isim düzəldən şəkilçilər sırasında rast gəlmirik. Bu şəkilçi yalnız sifət düzəldən şəkilçilər sırasında qeyd olunmuşdur (34,136-137). Professor Hadi Mirzəzadə bu şəkilçinin isim düzəldən *-cı, -ci* şəkilçisi ilə eyni mənşədən törəndiyini göstərsə də, onu sifət düzəldən şəkilçilər

qrupuna daxil edir (34,136-137). Qeyd edək ki, "Kəvamilüttəbir"də olduğu kimi, XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Şühədanamə"də də *-ıcı,-ici* şəkilçiləri ilə düzəlmiş isimlərə rast gəlirik. Məsələn: *"qayırıcı"* (151,90b) - hami, *"yolsaxlayıcı"* (151,-213b) - yol gözətçisi və s.

Orijinalın birinci cümləsindəki **خواننده** *xanəndə* sözünün qarşılığı kimi tərcümədə işlənmiş *"oqıyıcı"* sözü, göründüyü kimi, çağdaş dilimizdəki "*oxucu*" sözünün daşıdığı mənadadır, yəni isimdir. Bu söz qədim türk mətnlərində *"oqıcı"* və *"oqığçı"* şəklində (99,369), orta yüzilliklərə aid qaynaqlarda isə həm "*okucu*", "*okuçu*", həm də "*oquyucu*" şəklində işlənmişdir (89,V,2952;99,100,354). Məlum oluduğu kimi, "*oxumaq*" feli qədim və orta əsrlərə aid türk yazılı abidələrində aşağıdakı mənalarda işlənmişdir: "*oxumaq*"; "*çağırmaq*", "*dəvət etmək*" (99,369; 109,343-344;26,102-103;100,354). Bu feildən düzəlmiş isim isə qədim türk mənbələrində, eləcə də orta əsrlər yazılı abidələrində, əsasən, bir mənada - *"dəvətçi"* anlamında işlənmişdir (99, 369; 89,V,2952;109,342). *"Oxucu"* mənasında isə bu düzəltmə sözə yalnız bir-iki mənbədə rast gəlirik (100,354; 109,342). Bu amili nəzərə aldıqda, *"oqıyıcı"* sözünü bugünkü *"oxucu"* anlamında yazılı ədəbi dildə ilk dəfə işlədən yazıçı, tərcüməçilərdən birinin də Bəvazici olduğunu söyləyə bilərik.

Farsca mətndəki **آموزنده** *amuzənde* sözünün qarşılığı olan *"ögrənici"* düzəltmə sözünə isə qeyd etdiyimiz qaynaqlardan heç birində rast gəlmirik. Buna əsasən həmin sözü Bəvazicinin özünün düzəltdiyini və ya ilk dəfə yazılı ədəbi dilə gətirdiyini güman etmək olar. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, *"ögrənici"* sözü Türkiyə türkcəsində *"ögrənci"* şəklində indi də işlənir (117, 698).

Orijinalın **ikinci** cümləsindəki **فریبنده** *fəribənde* feli sifətinin tərcümədə qarşılığı kimi işlədilmiş *"aldayıcı"* sözünə də qədim türk mətnlərində rast gəlmirik. Orta əsr yazılı abidələrində isə

bu söz nisbətən geniş yayılmışdır: XV əsrə aid iki mənbədə onun *"aldağan"* (çox aldadan), XIII-XVI əsrlərə aid bir neçə qaynaqda isə *"alduğu"* (aldadıcı) şəklində işlənməsi qeydə alınmışdır (89,I,92-93). XV əsr tərcümə abidəsi *"Qabusnamə"də, "Ət-töhfətüs-səniyyə"* (XVI əsr) və "*Nüxbətüt-töhfə"* (XVII əsr) adlı farsca-türkcə iki lüğətdə isə bu söz eynilə Bəvazicinin tərcüməsində verilən şəkildə işlənmişdir (89,I,98). *"Aldayıcı"* sözünün bu qaynaqlarda işlənmiş şəklinin Bəvazicinin tərcüməsi ilə üst-üstə düşməsi, sözsüz ki, orta əsrlərin tərcümə sənəti baxımından diqqəti çəkir. Bu uyğunluq göstərir ki, orta əsrlərin tərcüməçi və leksikoqrafları ayrı-ayrı düzəltmə və mürəkkəb sözlərin tərcüməsi, seçilməsi zamanı eyni prinsiplərə söykənmiş, buna görə də bir çox hallarda bir-birlərindən xəbərsiz olaraq, eyni sözləri eyni şəkildə tərcümə etmiş və işlətmişlər.

Üçüncü cümlədə işlənmiş **ستاننده** *setanənde* fars feli sifətinin qarşılığı olan *"diləyici"* sözünə nə qədim türk mətnlərində, nə də orta çağların yazılı abidələrində rast gəlirik. Yalnız bircə qaynaqda - XVI əsrə aid *"Babüs-vasit"* adlı ərəbcə-türkcə lüğətdə *"diləmək"* felindən düzəlmiş *"diləgən"* sözünün *"hacət diləgən"* və *"üzr diləgən"* tərkiblərində işləndiyi göstərilir (89,II, 1148). Həmin lüğətdə birinci tərkib ərəbmənşəli **دعا** *doa*, ikinci tərkib isə yenə ərəbmənşəli **عذر** *özr* sözünün qarşılığı kimi işlənmişdir (89,II,1148). Beləliklə, *"diləyici"* sözünün türkdilli yazılı abidələrdə işlənməməsini nəzərə alsaq, onda bu sözü müstəqil leksik vahid kimi Bəvazicinin fars dilindən tərcümə yolu ilə yaratdığını və ilk dəfə yazılı ədəbi dilə gətirdiyini söyləyə bilərik. Bəvazici orijinaldakı eyni quruluşlu **خرنده** *xərənde*, **نویسنده** *nevisənde* sözlərini də bu qayda ilə tərcümə etmişdir. Birinci sözü Tiflisi *"müştəri"*, *"alıcı"*, ikincini isə *"katib"*, *"mirzə"* mənasında işlətmişdir. Bəvazici də öz növbəsində bu iki sözü elə orijinaldakı mənasında –*"alıcı"* və *"yazıcı"* kimi tərcümə etmişdir. *"Alıcı"* sö-

zü eyni mənada orta əsrlərə aid türkdilli yazılı abidələrdə qeydə alınmışdır (109,170,230). *"Yazıcı"* sözünün də Mahmud Kaşğaridə *("yazıqçı"* şəklində) və orta əsr yazılı abidələrində yalnız *"katib"* mənasında işlənməsi göstərilir (99,251;89,111, 4454;100,303). İmadəddin Nəsiminin dilində də bu sözün *"yazıçı"* mənasında işləndiyi qeydə alınmışdır (26,542). İndi isə fars mürəkkəb sözlərinin tərcüməsinə aid nümunələrə nəzər salaq:

از آن راهزن دروغ شنود

*Ol **yolkəsici** kəndüyə yalan söyləyə.*(153,324b)

سندان در خواب دلیل بر مهتری راست کردار بود

*Örs düşdə **gərçəksözlü** kişiyə dəlalət edər.*(153,72b)

اگربیند که امرود گلوگیر میخورد دلیل که چیزی خورد که دراو شبهات بود

***Boğaztutar** əmrud düşdə içində şübhəolur mala dəlalət edər.* (153,64b)

اگربنید که دست وی ما درزاد خشک بود از صدقه دادن و کار خیر فروماند

*Əgər bir kimsənə kəndü əllərin **anadandogma** quru görsə, sədəqə etməkdən və xəyr işdən qala.* (153,59b)

اگر مریخ رابخواب بیند را با سرهنگی خونخوار و بدکردار کاری افتد

*Əgər Mərrix yılduzın görsə, bir **çəribaşıya** işi düşə.* (153, 318b)

Yuxarıdakı farsca cümlələrin hərəsində bir mürəkkəb söz işlənmiş. Bəvazici isə onların hər birini mürəkkəb söz kimi tərcümə etmişdir. Farsca **birinci** cümlədəki راهزن *rahzən* mürəkkəb sözünün birinci tərəfi – راه *rah* ismi *"yol"* deməkdir, زن *zən* isə زدن *zədən* "vurmaq" felinin köküdür. Bəvazici bu sözü *"yolkəsici"* kimi tərcümə etmişdir. Göründüyü kimi, tərcümə ilə onun farsca qarşılığı arasında müəyyən uyğunsuzluq var. Belə ki, راهزن

sözünün ikinci tərəfinin daşıdığı mənanı nəzərə aldıqda gözləmək olardı ki, Bəvazici bu sözü *"yolkəsici"* kimi yox, *"yolurucu"* şəklində tərcümə etməlidir. Orta əsrlərə aid yazılı abidələrdə, o sıradan Nəsiminin dilində eyni mənada *"yolurucı, "yoluran"* sözlərinin işlənməsi (89,VI,4661), eləcə də *"Əs-Sihah"*da (39,118) və daha bir neçə sözlükdə bu sözün məhz *"yoluran", "yolurucu"* kimi tərcümə olunması da (89,VI, 4661) belə düşünməyə əsas verir. Bununla belə, Bəvazici راهزن mürəkkəb sözünü orijinal bir şəkildə, həmin sözün bügünkü dilimizdəki qarşılığına yaxın bir biçimdə - *"yolkəsici"* kimi tərcümə etmişdir. Maraqlıdır ki, *"yolkəsici"* sözü nə qədim türk mətnlərində, nə də orta əsrlərə aid türkdilli əsərlərdə qeydə alınmışdır. Bütün bunları göz önündə tutduqda istər-istəməz belə bir sual meydana çıxır: Bəvazici bu sözü nəyə görə *"yolkəsici"* kimi tərcümə etmişdir? Fikrimizcə, bu məsələdə iki amil öz təsirini göstərə bilərmiş. Birincisi, زدن feli fars dilində yuxarıda qeyd etdiyimiz əsas mənasından başqa *"kəsmək"* anlamında da işlənir (111,1,758). İkincisi isə (bu daha ağlabatandır), Bəvazici bu sözü farscadan yox, ərəbcədən tərcümə yolu ilə yarada bilərdi. Bu anlayış ərəbcə قطاع الطريق *qüttaüt-təriq* mürəkkəb sözü ilə ifadə olunur ki, onun da lüğəvi mənası elə *"yolkəsən"*dir (136,783). Xatırladaq ki, Bəvazici *"yolkəsici"* maddəsinin əvvəlində onun ərəbcəsini də قطاع الطريق *"qüttaüt-təriq"* kimi göstərmişdir. Deməli, bu sözü o, elə birbaşa ərəbcədən tərcümə edə bilərdi. Bundan əlavə, قطاع اطريق *"qüttaüt-təriq"* sözü ilə farsmənşəli *"rahzən"* sözü arasında da məzmunca müəyyən oxşarlıq və yaxınlıq vardır, daha doğrusu, onlar sinonim sayıla bilər. Bu mənada ola bilsin ki, fars dilindəki bu sözün də meydana çıxması onun ərəbcə qarşılığı ilə bağlıdır. Hər halda Bəvazicinin *"rahzən"* sözünü "yolkəsici" kimi tərcümə etməsi onun tərcüməçilik uğuru kimi diqqəti çəkir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Bəvazici tərkibində زدن feli olan daha bir mü-

rəkkəb sözü əslindən fərqli şəkildə tərcümə etmişdir. Bu, مصیبت زده *mosibətzəde* mürəkkəb sözüdür. Bəvazici onu *"müsibət çəkmiş"* kimi tərcümə etmişdir. Tərcüməçi راه زدن *rah zədən* mürəkkəb felini də *"yol kəsmək"* kimi çevirmişdir.

İkinci cümlədəki *"gərçəksözlü"* mürəkkəb sözü yuxarıdakı düzəltmə və mürəkkəb sözlərdən tərkibindəki sözdüzəldici şəkilçi ilə fərqlənir. Bu sözün farsca əsli - راست کردار *rastkerdar* iki sözdən ibarətdir: *"düz", "doğru"* mənalarını daşıyan راست *rast* sifətindən və *"iş", "əməl"* mənalarında işlənən کردار *kerdar* ismindən. راست کردار fars dilində *"doğrucul", "əməlisaleh", "təmiz"* (adam) mənalarında işlənir (111,1,707). Bəvazici onun birinci tərəfini olduğu kimi - *"gərçək"* şəklində tərcümə etmiş, ikinci tərəfini isə bir qədər başqa şəkildə vermişdir. Tərcüməçi کردار *"kerdar"* isminin əvəzində *"sözlü"* düzəltmə sifətini işlətmişdir ki, bu da həm leksik, həm də qrammatik məna baxımından farsca əslindən fərqlənir. Sözsüz ki, tərcüməçi راست کردار sözünü "*gərçəksözlü*" kimi tərcümə edərkən onun bütövlükdə daşıdığı mənasını əsas götürmüşdür. Aydındır ki, *"gərçəksözlü"* mürəkkəb sözü quruluşca bu sözdən müəyyən dərəcədə fərqlənsə də, daşıdığı məna baxımından ona tam uyğun gəlir, çünki *"əməli düz olan"* elə *"sözü düz olan"* deməkdir. "*Gərçəksözlü"* sözünə mürəkkəb sifət kimi qədim və orta əsr türk yazılı abidələri haqqındakı qaynaq və araşdırmalarda rast gəlmirik. Buna görə onu da Bəvazicinin tərcüməçilik fəaliyyətinin məhsulu kimi dəyərləndiririk.

Bəvazici راست کردار *rastkerdar* sözünün sinonimi olan راستگو (گو *"qu"* tərkibi گفت *"qoftən"* demək, söyləmək felinin köküdür; *"rastqu"* düz danışan deməkdir) sözünü isə bir qədər başqa şəkildə – yenə də *-ici* şəkilçisinin iştirakı ilə - *"gərçəksöyləyici"* şəklində tərcümə etmişdir (153,12b). Göründüyü kimi, "*gərçəksözlü"* bu fars mürəkkəb sözünə daha çox uyğun gəlir.

Bəvazicinin farsca mətndəki سربمهر sözünün qarşılığı kimi işlətdiyi *"başımöhürlü"* (153,94a) leksemi də quruluşca *"gərçək-sözlü"* mürəkkəb sözünə oxşayır. سربمهر mürəkkəb sözü fars-mənşəli üç tərkib hissəsindən ibarətdir:

1. سر *"sər"* ismi.

2. به önqoşması. (Əsasən, istiqamət və yer anlayışlarını bildirən, dilimizdəki yönlük və yerlik halın şəkilçilərinin daşıdığı mənaya uyğun gəlir).

3. مهر (möhür) ismi.

Bəvacizi isə bu mürəkkəb sözü hərfi şəkildə yox (sözün lüğəvi mənası belədir: "baş möhürdə", dilimizin öz xüsusiyyətinə uyğun olaraq, olduqca uğurlu bir biçimdə: dörd tərkiblə (isim+mənsubiyyət şəkilçisi + isim+əlamət bildirən-*li* şəkilçisi) vermişdir. Maraqlıdır ki, bu sözün çağdaş qarşılığı da oxşar quruluşdadır: *"başıbağlı"*. Elə Bəvazici də *"başımöhürlü"* mürəkkəb sözünü eyni vərəqdə, həm də *"başıbağlı"* şəklində işlətmişdir (153,94b). İstər *"başımöhürlü"*, istərsə də *"başıbağlı"* mürəkkəb sözlərinin qədim və orta çağlara aid türkcə mətnlərdə işlənməsi haqqında bir qeydə rast gəlmirik.

Tərcümənin **üçüncü** cümləsində işlənmiş *"boğaztutar"* mürəkkəb sözü isə orijinal quruluşa malikdir. Onun tərkibindəki *-ar* şəkilçisi çağdaş ədəbi dilimizdən fərqli olaraq, burada feli sifət mənasını daşıyır. Qeyd edək ki, bu şəkilçi ilə düzəlmiş feli sifətlər yazılı abidələrimizin dilində geniş yayıldığı kimi (34,275), müasir ədəbi dilimizdə də işlənir. Məsələn: *"subasar"*, *"suaxar"*, *sututar"*, *"astabasar"* və s. mürəkkəb sifətləri bu qəbildəndir. *"Boğaztutar"* sözünün farsca əsli iki tərkibdən ibarətdir: گلو *gəlu* (boğaz) ismi və گرفتن *gereften* (tutmaq) felinin kökü – گیر . Bəvazicinin olduqca dəqiq çevirdiyi bu söz dilmizdə söz yaradıcılığının uğurlu bir nümunəsi hesab edilə bilər. Bu sözə də dil tarixinə aid qaynaqlarda rast gəlmirik.

Bəvazicinin işlətdiyi *"çoxbilür"* mürəkkəb sözü də quruluşca *"boğaztutar"* lekseminə oxşayır. Bu söz də mətndə feli sifət anlamını daşıyır: *"çoxbilür kişi"* (153,92a). Bəvazici onu farsca mətndəki بسياردان *besyardan* mürəkkəb sözünün بسيار *besyar* (çox) və دانستن *danestən* (bilmək) felinin kökü دان hissəciyindən ibarətdir) qarşılığı kimi işlətmişdir. "Çoxbilür" mürəkkəb sözünün də yazılı abidələrdə işlənməsinə dair bir qeydə rast gəlmirik. Çağdaş ədəbi dilimizdə isə bu söz azacıq dəyişikliklə - "çoxbilən" şəklində işlənir.

Orijinalın **dördüncü** cümləsində işlənmiş مادرزاد *"madərzad'* sözünün qarşılığını da Bəvazici olduqca uğurla seçmişdir: *"anadandoğma"*. Bu iki söz mənaca bir-birinə tam uyğun gəldiyi kimi, quruluşca da oxşardır. Hər iki sözün əsasında مادر *"madər"* (ana) ismi və زادن *"zadən"* (doğmaq) feli durur. Fərq yalnız bundadır ki, orijinaldakı isim heç bir önqoşma qəbul etməmişdir – adlıq haldadır, tərcümədəki *"ana"* isə çıxışlıq haldadır. Bundan əlavə, orijinalda زادن *"zadən"* felindən düzəlmiş söz formaca keçmiş zaman feli sifəti *(doğulmuş)* sayılır, onun qarşılığı olan *"doğma"* isə sifətdir. Bununla belə, *"anadandoğma"* sözü *"madərzad'* sözünün daşıdığı mənanı tam əhatə edir və onun dilimizdəki mütləq qarşılığıdır. Təəccüblü də olsa, bu mürəkkəb sözün türkdilli yazılı abidələrdə işlənməsinə dair bir qeydə rast gəlmirik. Yalnız XV əsrə aid bir mənbədə *"anadan doğmuş"* sözünün mürəkkəb xəbər vəzifəsində işlənməsi göstərilir (89,I,122). Qeyd edək ki, "*anadandoğma"* sözü XV əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Gülşəni-raz" tərcüməsi"ndə də işlənmişdir:

Anadandoğma *gözsüz kibi hali,*
Kimin ki, olsa təriqi-etizali. (44,174)

Çağdaş ədəbi dilimizdə də *"anadandoğma"* sözü eyni mənada işlənir.

Orijinaldakı **sonuncu** cümlədə işlənmiş **سرهنگ** *sərhəng* mürəkkəb fars sözünün tərcüməsi də maraq doğurur. **سر** *sər* (*baş*) və **هنگ** *həng* (*alay*) isimlərindən ibarət olan bu söz fars dilində *"sərkərdə", "alay başçısı"* mənalarında işlənir (144,II, 1879). Bəvazicinin işlətdiyi *"çəribaşı"* mürəkkəb sözü də eyni sözlərdən - *"çəri'* (*qoşun*) və *"baş"* isimlərindən ibatərdir. Fərq yalnız bu sözlərin yerindədir: "*sərhəng"* sözündən fərqli olaraq, onun türkcəsində *"baş"* ismi öndə yox, sondadır. Lakin bu quruluş fərqinə baxmayaraq, Bəvazicinin olduqca uğurlu seçdiyi *"çəribaşı"* leksemi **سرهنگ** *"sərhəng"* sözünün daşıdığı mənaya tam uyğun gəlir və onun mütləq, birbaşa qarşılığı sayıla bilər. Bunu həmin sözün tarixən türk dillərində eyni mənada işlənməsi də sübut edir. *"Çəribaşi"* sözü qədim türk mətnlərində işlənməsə də, bu sözün birinci tərəfi *("çeriq")* qeydə alınmışdır (99,144). XIV-XVIII əsrlərə aid türkdilli yazılı abidələrdə də bu söz bolbol işlənmişdir (89,II, 864-865). Maraqlıdır ki, *"Əs-Sihah"*da (39,91), eləcə də *"Miftahül-lüğə"* (XV əsr) və *"Lüğəti-Nemətullah"* (XVI əsr) adlı farsca-türkcə sözlüklərdə *"sərhəng"* sözünün qarşısında *"çəribaşı"* yazılmışdır (89,II,864-865). Orta yüzilliklərə aid yazılı abidələrdə eyni mənada *"çəri bəgi"* ifadəsi də işlənmişdir (89,II, 866). *Həsən Zərinəzadə* Səfəvilər dövründə farsca yazılmış iki tarixi əsərdə eyni mənada *"alaybeygi"* sözünün də işlənməsini göstərir (62,147). Qeyd edək ki, həmin dövrdə *"başı"* tərkibi ilə düzəlmiş onlarca mürəkkəb söz nəinki dilimizdə işlənmiş, hətta fars dilinə də keçmişdir. Məsələn: *"avçıbaşı", "qapuçıbaşı", "qurçibaşı", "eşikağasıbaşı", "saruqçıbaşı", "topçıbaşı", "tofəngçibaşı", "keşikçibaşı", "minbaşı", "yüzbaşı", "çavoşbaşı", "sübaşı"*(62,160,162,168, 181 və s.). Sonuncu söz - *"sübaşı"* da *"çəribaşi"* sözünün sinonimidir. Bu söz qədim türk mətnlərində

(99,516) və *"Əs-Sihah"* lüğətində də (39,55) işlənmişdir. Bütün bunlara baxmayaraq, *"çəribaşı"* sözü çağdaş ədəbi dilimiz üçün arxaik sayıldığı kimi, *"başı"* tərkibi ilə düzəlmiş başqa sözlər də dilimizdə vətəndaşlıq hüququ qazana bilməmiş və unudulmuşdur.

Bəvazici həmçinin "Kamilüt-təbir"də işlənmiş فراخ روزی *fəraxruzi* və خوش بوی *xoşbuy* mürəkkəb sözlərini də eyni qayda ilə mürəkkəb söz kimi tərcümə etmişdir: *"genrizqlü"* (153,92a), *"xoşqoxulu"* (153,185a). Bəvazicinin işlətdiyi bu sözlərdən birincisinə əlimizdə olan mənbələrdən heç birində rast gəlmirik. Onun əsli فراخ روزی fars dilində *"varlı"*, *"ruzisi bol olan"* mənasında işlənir. Tərcüməçi bu sözü hərfi şəkildə çevirərək onun əslinin tərkibindəki farsmənşəli روزی *"ruzi"* sözünü eynimənalı ərəbmənşəli رزق *"rizq"* sözü ilə əvəz etmişdir, halbuki birinci söz Azərbaycan-türk oxucusu üçün daha anlaşıqlıdır. Təsadüfi deyil ki, indi çağdaş danışıq dilimizdə bu mürəkkəb sözün qarşılığı olan *"ruzisi bol"* ifadəsində məhz həmin söz özünə yer almışdır.

"Xoşqoxulu" mürəkkəb sözünün də yazılı mənbələrdə işlənməsinə aid bir qeyd yoxdur. Bu sözün əvəzində bir sıra klassiklərimizin dilində elə Tiflisidə olduğu kimi, *"xoşbuy"* fars mürəkkəb sifəti işlənmişdir (6,IV,337). Elə çağdaş dilimizdə də *"xoşqoxulu"* əvəzinə daha çox *"xoşətir"* sözü işlənir. Maraqlıdır ki, *"xoşbuy"* sözünün çağdaş tərcüməsi də Bəvazicinin tərcüməsinə yaxındır: *"xoşiyli"*. Bu söz bir tərəfdən Bəvazicinin peşəkar tərcüməçi olmasına dəlalət edirsə, bir yandan da onun bu sahədəki zəngin təcrübəsinin, xüsusilə də söz yaradıcılığı sahəsindəki səmərəli fəaliyyətinin bu gün də gərəkli olduğunu bir daha sübut edir.

Bəvazicinin işlətdiyi yuxarıdakı düzəltmə və mürəkkəb sözlərdən bir neçəsinin tərkibində *-ıcı, -ici* şəkilçisi vardır. Ümu-

miyyətlə götürdükdə də abidədə işlənmiş düzəltmə və mürəkkəb sözlər içərisində bu şəkilçinin köməyi ilə düzəlmiş sözlər üstünlük təşkil edir. Bu qəbildən olan sözlər içərisində əsasən peşə-sənət bildirən sözlər diqqəti çəkir. Həmin sözlərdən bir neçəsini "Kamilüt-təbir"dəki orijinalları ilə birlikdə qeyd etməklə kifayətlənirik:

ذراب "zərrab" - *"sikkəurucı"*,كحال "kəhhal" - *"gözə dərmansalıcı"*, غواص *"gəvvas"* -*"suyatalıcı"*, حلاج "həllac"- *"panbuqatıcı"*, رسن باز "rəsənbaz" - *"ipdəoynayıcı"*, ستور فروش "soturforuş" - "*tavarsatıcı*".

Farsca mətndəki bu sözlərdən *"zərrab"*, *"kəhhal"*, *"qəvvas"*, *"həllac"* ərəbmənşəli sadə sözlərdir. *"Həllac"* sözü indi də yazılı ədəbi dilimizdə işlənir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Bəvazici də bu sözü abidənin başqa bir yerində işlətmişdir. *"Qəvvas"* sözü köhnəlmiş sözlər sırasına daxil edilsə də, klassik ədəbiyyatda son dövrlərə qədər geniş yayılmışdır (6,I,466). Sonuncu iki söz isə farsmənşəlidir və quruluşca mürəkkəbdir: **رسن باز** *"rəsənbaz"* sözü **رسن** *"rəsən"* (*ip, kəndir*) ismi və **باختن** *"baxtən"* (*oynatmaq*) felinin kökü **باز** *"baz"* tərkibindən, **ستورفروش** *"soturforuş"* isə **ستور** *"sotur"** (*minik heyvanı*) və **فروختن** *"foruxtən"* (*satmaq*) felinin kökü **فروش** *"foruş"* tərkibindən ibarətdir. Bəvazici bu sözlərin tərcüməsinə yaradıcılıqla yanaşaraq, onların daşıdığı mənanı əsas götürmüş və hamısını ana dilinin öz sözləri ilə vermişdir. Maraqlıdır ki, bu ərəb və fars sözlərindən bəzilərinin çağdaş tərcümələri Bəvazicinin tərcümələrinə olduqca yaxındır. Məsələn, Bəvazicinin *"sikkəurucı"* kimi tərcümə etdiyi *"zərrab"* sözünün çağdaş dilimizdəki qarşılığı *"pulkəsən"*, "*sikkəvuran"*dır. Göründüyü kimi, *"sikkəvuran"* sözü ilə Bəvazicinin tərcüməsi arasındakı əsas fərq şəkilçidədir. Eyni sözləri müəyyən mənada *"qəvvas"* və *"həllac"* sözlərinin çağdaş dilimizdəki qarşılıqlarına da aid etmək olar. *"Qəvvas"* sözünün çağdaş dilimiz-

dəki qarşılığı *"dalmaq", "suya dalmaq"* felindən düzəlmiş *"dalğıc"* düzəltmə ismidir. Bəvazicı də *"qəvvas"* sözünün tərcüməsində eyni feldən – *"suya talmaq"*dan istifadə edərək onu *"suyatalıcı"* kimi çevirmişdir.

"Həllac" sözü, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, çağdaş ədəbi dilimizdə işlənir və *"pambıqatan"* deməkdir. Bəvazici də elə onu bu şəkildə -*"pambıqatıcı"* kimi vermişdir. Deməli, istedadlı tərcüməçi Bəvazicinin fars dilindən tərcümə yolu ilə yaratdığı bir çox sözlər bu gün də öz əhəmiyyətini itirməmişdir və söz yaradıcılığında onlardan istifadə etmək faydalı ola bilər. Qeyd edək ki, bu sözlərin qədim türk mətnlərində və orta əsr yazılı abidələrində işlənməsinə dair bir qeydə rast gəlmirik. Bu amili nəzərə alaraq həmin sözlərin Bəvazici tərəfindən yarandığını güman edirik.

Orijinaldakı **کحال** *"kəhhal"* sözü dilimizə *"göz həkimi"* kimi tərcümə olunur. Bəvazici bu sözü orijinal bir biçimdə – *"gözə dərman salıcı"* şəklində tərcümə etmişdir. **رسن باز** *"rəsənbaz"* sözünün tərcüməsi isə bir növ bu mürəkkəb sözün tərkib hissələrinin hərfi tərcüməsidir: *"ipdəoynayıcı"*. Bununla belə, bu söz olduqca orijinal səslənir və hərfi tərcümə təsiri bağışlamır. Qeyd edək ki, *"ipdəoynayıcı"* sözü *"Əs-Sihah"*da da eynilə *"rəsənbaz"* sözünün türkcə qarşılığı kimi verilmişdir (38,66).

Yuxarıdakı sözlərdən sonuncusu – **ستور فروش** *"soturforuş"* sözünün tərcüməsi də maraq doğurur. Bəvazici bu mürəkkəb sözü də hərfi şəkildə *"tavarsatıcı"* kimi tərcümə etmişdir. Sözün birinci tərəfi "tavar" çağdaş dilimizdə həm fonetik, həm də semantik dəyişikliyə uğramışdır. Onun çağdaş şəkli - *"davar"* hazırda dilimizdə *"kiçik buynuzlu heyvan"* mənasında işlənir (6,II, 10). Bəvazicidə isə bu söz *"minik heyvanı"* anlamındadır. Bəvazici orijinaldakı **میوه فروش** *"miveforuş"* və **برده فروش** *"bərdeforuş"* sözlərini də *"yemişsatıcı"* və *"əsirsatıcı"* kimi tərcümə etmişdir.

Bəvazicinin *-ıcı* şəkilçisinin iştirakı ilə düzəltdiyi daha bir söz diqqəti cəlb edir. Bu, "*ır*" (mahnı, nəğmə) maddəsində işlənmiş *"ırlayıcı"* (müğənni, xanəndə, oxuyan) düzəltmə sözüdür: "***Irlayıcı düşdə alimə dəlalət edər***" (153,40a). Qeyd edək ki, *"ırlayıcı"* sözünün işləndiyi cümlə Bəvaziciyə məxsusdur, yəni bu cümlənin orijinalı "Kamilüt-təbir"də yoxdur. Bununla belə, ola bilsin ki, Bəvazici bu cümləni ərəb mənbələrindən tərcümə etmişdir. Qeyd edək ki, farsca **خواننده** *"xanənde"* sözü quruluşca və mənaca *"ırlayıcı"* sözünə tam uyğun gəlir. *"Irlamaq"* (*oxumaq, mahnı oxumaq*) felindən düzəlmiş *"ırlayıcı"* ismi XIV-XVI əsrlərə aid yazılı abidələrdə, o sıradan *"Əs-Sihah"da* işlənmişdir (38,49; 89,III,1969). Ayrı-ayrı qaynaqlarda bu sözə *"ırlağan"* və *"ırlavçı"* şəklində də də rast gəlirik (89,III, 1965; 108,417). Bəvazici də bu sözü *"ırlayan"* şəklində də işlətmişdir (153,40a).

Eyni quruluşlu, yəni isim, fel kökü və - *ıcı*, - *ici* şəkilçiləri ilə düzəlmiş mürəkkəb sözlərə başqa yazılı abidələrimizdə də rast gəlirik. Məsələn, Yusif Məddahın "Vərqa və Gülşah" məsnəvisində: "*qaniçici*", "*hiyləedici*" (28,56); "Şühədanamə"də "*xəncərurucı*" (151,239 b) və s. Göründüyü kimi, Bəvazicinin işlətdiyi sözlərdən fərqli olaraq bu leksemlər qrammatik mənaca isim yox, sifətdirlər. "Kəvamilüt-təbir"də də eyni quruluşlu sifətlər çoxdur. Məsələn: "*sitəmedici*" (153,170a) – zülmkar, "*fitnəsalıcı*" (153,25a) – araqarışdırıcı, "*yalansöyləyici*" (151,17a) - "*əzabendirici*" (153,18b), *"əzabgötürici"* (153,19a), *"qaniçici"* (153,220a), *"bağlu işlər açıcı"* (153,268b) və s.

Bəvazici orijinalda olan düzəltmə və mürəkkəb sözlərin tərcüməsində *-çı, -çi; ~lı, -li, -lu, -lü; -lıq, -lik* kimi çox işlənən şəkilçilərlə düzəlmiş sözlərdən də istifadə etmişdir. Qeyd edək ki, bu qəbildən olan sözlərin çoxuna eynilə qədim və orta əsrlərə aid türkdilli yazılı abidələrdə də rast gəlirik. Onlar müasir ədəbi dillmizdə də azacıq dəyişikliklə işlənir. Bu isə o deməkdir

ki, Bəvazici həmin sözləri doğma ana dilindən – türkcədən hazır şəkildə götürmüş və orijinalda olan sözlərin qarşılığı kimi işlətmişdir. Bu qəbildən olan çoxsaylı sözlər içərisində aşağıdakılar diqqəti çəkir. Həmin sözləri farsca mətndəki orijinalları ilə birgə veririk: **کلاهدوز** *"kolahduz" -"börkçi"*, **کفشگر** *"kəfşgər" –"başmaqçı"*, **رنگرز** *"rəngrəz" - "boyaçı"*, **میوه دار** *"mivedar" - "yemişlü"*, **سراپرده** *"sərapərde" - "günlük"*, **جامه خواب** *"came-ye xab" - "gecəlik"*, **بارانی** *"barani"- "yağmurlıq"* və s.

Öncə qeyd edək ki, Bəvazicinin tərcümədə işlətdiyi bu sözlərin hamısı quruluşca düzəltmədir, onların farsca orijinalları içərisində isə quruluşca həm düzəltmələri, həm mürəkkəbləri, həm də bir izafət tərkibi var. Deməli, orijinaldakı leksik vahidlərin tərcüməsində tərcüməçi heç də həmişə onların quruluşunu da saxlamağa çalışmamış, bir çox hallarda həmin sözləri ana dilində işlənən qarşılıqları ilə verməyə cəhd göstərmişdir. Maraqlıdır ki, tərcüməçinin işlətdiyi bu sözlərdən yalnız *"gecəlik"* dilimizdə vətəndaşlıq hüququ qazana bilməmiş, *"yemişlü"* isə müasir ədəbi dilimizdə bir qədər fərqli məna daşıyır, qalanları isə olduğu kimi işlənir. Bununla belə, həmin sözlər Bəvazicinin tərcümə sənətinə olan münasibətinin açıqlanması və onun bu sahədəki peşəkarlığının üzə çıxarılması baxımından maraq doğurur.

İndi isə həmin sözləri ayrı-ayrılıqda nəzərdən keçirək: **کلاه دوز** *kolahduz* mürəkkəb sözdür: **کلاه** *kolah* (papaq) və **دوختن** *duxtən* (tikmək) felinin kökü **دوز** *duz* tərkibindən ibarətdir, bütövlükdə dilimizə *"papaqçı"* kimi tərcümə olunur. Bəvazici onu *"börkçi"* düzəltmə sözü ilə vermişdir. *"Börk"*, *"börkçi"* sözləri qədim türk mətnlərində işlənmişdir (99,118). Atalar sözlərində də qorunub saxlanmış *"börkçü"* sözü *("Börkçünün börkü olmaz, kürkçünün kürkü")* müasir ədəbi dilmizdə də işlənir (6,I,316). Bununla belə, bu sözün sinonimi olan *"papaqçı"* düzəltmə isminin işlənmə

dairəsi daha genişdir.

"Başmaqçı" sözünün yalnız kökü -*"başmaq"* qədim türk mətnlərində qeydə almmışdır (99,88). Bu sözü Mahmud Kaşğari həm *"başmaq"*, həm də *"başaq"* şəklində işlətmişdir (99, 87-88), *"Başmaqçı"* sözünün özü isə XIV-XVI əsrlər yazılı abidələrində bol-bol işlənmişdir (38,58;89,1,450-451). Bu söz müasir ədəbi dilimizdə də az-çox işlənir (6,1,225). *"Başmaqçı"* sözünün farsca mətndəki qarşılığı da düzəltmə sözdür: **کفتگر** *"kəfşgər"*. Sözün birinci hissəsi - **کفش** *"kəfş"* - "ayaqqabı" deməkdir, **گر** "*gər*" isə sözdüzəldici şəkilçidir.

Farsmənşəli **رنگرز** "rəngrəz" sözü də quruluşca mürəkkəbdir: **رنگ** *"rəng"* (boya) ismi və **رزیدن** *"rəzidən"* (rəngləmək, boyamaq) felinin kökü **رز** *"rəz"* tərkibindən ibarətdir. O, çağdaş ədəbi dilimizə *"boyaqçı"* kimi tərcümə olunur. Bəvazicinin tərcüməsi bu sözün çağdaş tərcüməsindən yalnız *"boyaq"* isminin sonundakı "q" samitinin olmaması ilə seçilir: *boyaçı*. Məlum olduğu kimi, çağdaş ədəbi dilimizdə "boya" və "boyaq" isimlərinin hər ikisi eyni mənada işlənir. Bəvazicinin bu tərcüməsi farsca əslindən quruluşuna görə fərqlənir, o, mürəkkəb yox, düzəltmə sözdür. "*Boyaçı*" sözü Hinduşah Naxçivaninin "Əs-Sihah" lüğətində də işlənmişdir (38,66).

"*Yemişlü*" düzəltmə sözünün də farsca mətndəki əsli - **میوه دار** *"mivedar"* quruluşca mürəkkəbdir: **میوه** *"mive"* ismi və **داشتن** *"daştən"* (malik olmaq) felinin kökü **دار** "*dar"* tərkibindən ibarətdir. Bu söz çağdaş dilimizə "*meyvəli*", *"meyvəsi olan"* kimi tərcümə olunur. Bəvazicinin tərcüməsində onun qarşılığı kimi işlənmiş *"yemüşlü"* sözünün kökü - *"yemiş"* çağdaş dilimizdə *"qovun"* mənasını daşısa da, tarixən türk dillərində *"meyvə"* anlamında işlənmişdir (99,255; 89,VI, 4602) və Bəvazicidə də bu mənadadır. Maraqlıdır ki, Hübeyş Tiflisi də "Kamilüt-təbir" əsərində bu sözü bir yerdə işlətmişdir (152,56a).

Bəvazicinin "*günlik*" kimi tərcümə etdiyi سراپرده *"sərapərde"* sözü də quruluşca mürəkkəbdir: farsmənşəli سرای *"səray"* (*ev, mənzil*) sözünün qısaldılmış şəkli olan سرا *"səra"* və پرده *"pərde"* sözlərindən ibarətdir. Bu söz fars dilində *"böyük çadır"* və *"çadırın ətrafına çəkilmiş pərdə"* mənasında işlənir. Hübeyş Tiflisidə *sərapərde* sözü ikinci mənada, yəni *"çadır", "gündən qoruyan pərdə"* anlamında işlənmişdir. Bəvazici də məhz elə bunu nəzərə alaraq, həmin sözün türkcədə olduqca uğurlu qarşılığını –*"günlik"* sözünü seçmişdir. Bu sözün qədim türk mətnlərində yalnız *"gündüz", "iş günü", "gün"* mənaları qeydə alınmışdır (99,327). *"Günlük"* sözünün çağdaş ədəbi dilimizdəki *"çətir", "zont"* mənaları da (6,III,215) bu sözün Bəvazicidə daşıdığı mənaya yaxındır.

Orijinaldakı جامهٔ خواب "*came-ye xab*" (hərfi mənası: *"yatmaq paltarı")* birləşməsi də Bəvazicinin tərcüməsinə quruluşca uyğun gəlmir. Peşəkar tərcüməçi bu sözü də özünəməxsus şəkildə *"gecəlik"* kimi çevirmiş və onun izahı üçün bu sözləri əlavə etmişdir: *"yəni gecə örtünəcək və döşənəcək"*. Deməli, *"gecəlik"* sözünü təkcə *"gecə paltarı"* anlamında düşünmək yanlış olardı. Tofiq Abdullayev isə bu izaha diqqət yetirmədiyi üçün onu *"noçnaya soroçka"* (gecə köynəyi) kimi tərcümə etmişdir (90,74). Fikrimizcə, bu sözü də Bəvazicinin özü düzəltmişdir. Birincisi, ona görə ki, əlimizdə olan məşhur mənbələrin heç birində həmin leksemə rast gəlmirik. Yalnız XV-XVI əsrlərə aid iki lüğətdə eyni mənalı *"gecə tonu"* birləşməsinin işləndiyi göstərilir (89,III,163). İkincisi isə, Bəvazici həmin sözdən sonra onun izahını da verməyi lazım bilmişdir. Bu isə bir növ *gecəlik* sözünün Bəvazicidən qabaq yazılı dildə işlənmədiyini göstərən bir dəlil kimi qəbul edilə bilər.

Orijinaldakı بارانی *"barani"* sözü ilə onun qarşılığı kimi işlədilmiş *"yağmurluq"* (*yağışdan qorunmaq üçün geyim*) isə həm

quruluşca, həm də mənaca bir-birinə tam uyğun gəlir. *"Yağ-murluq"* sözü qədim türk mətnlərində yalnız sifət kimi *("yaγ-murliγ öd"- yağışlı vaxt)* qeydə alınmışdır (99,225). Orta əsrlərin yazılı abidələrində də bu sözün Bəvazicidəki daşıdığı mənası göstərilmir. Fikrimizcə, bu leksemi də Bəvazicinin yaratdığı sözlər sırasına qoşmaq olar. Bununla belə, "*gecəlik"* sözündən fərqli olaraq, *"yağmurluq"* sözü dilimizdə qorunub saxlanılmış və bu gün də eyni mənada işlənir.

Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir"də işlətdiyi düzəltmə sözlər içərisində *-çı, -çi* şəkilçisi ilə düzəlmiş iki söz haqqında da ayrıca danışmaq lazım gəlir. Bunlar çağdaş ədəbi dilimiz üçün arxaik sayılan və orta əsrlərin yazılı abidələrində nadir hallarda təsadüf edilən "*quyumcı*" və "*qəcərci*" sözləridir. Həmin sözlərin işləndiyi cümlələrin həm farscasına, həm də türkcəsinə nəzər salaq:

اگر بیند که زرگری نشسته و با وی معامله میکرد او را بادروغگوئی سرو کار افتد

Əgər bir kimsənə düşdə bir quyumcı ilə (oturdı), ya anunla müamilə etdi görsə, bir yalancı ilə işi-güci düşə. (153,256 a)

اگربیند که گروهی را براه راست رهبری میکرد دلیل که قومی را براه راست و صلاح دین رهبری کند

Əgər bir kimsənə düşdə toğrı yola bir bölük adama ***qəçərcilik*** *edər görsə, bir qövmi din və səlah yolına dəvət edə.* (153,224a)

Dilimizdə indi də eynilə işlənən farsmənşəli **زرگر** *"zərgər"* sözünün qarşılığı olan *"quyumcı"* felinin kökü – *"quymaq"* Mahmud Kaşğaridə *"tökmək"* mənasında işlənmişdir (99,464). *"Quyumçu"* sözünə Hinduşah Naxçivaninin "Əs-Sihah" lüğətində (38,53), Əsirəddin Əbu Həyyan əl-Əndəlusinin "Kitab əl-idrak"

əsərində (16,47) və V.Radlovun lüğətində (113,II,209) rast gəlirik. Bu söz Suli Fəqihin dilində əsərində də işlənmişdir:

Bəni nəccar, həm quyumcilər düzər. (20,63)

Tofiq Abdullayev "Kəvamilüt-təbir"də işlənmiş nadir və arxaik sayılan sözlər sırasında bu sözü nədənsə göstərmir. Tədqiqatçı bu sözü *"qoyumçı"* kimi oxumuş və onu yalnız peşə bildirən sözlər sırasında qeyd etməklə kifayətlənmişdir (90,98). Qeyd edək ki, bu söz Türkiyə türkcəsində indi də eyni mənada *kuyumcu* şəklində işlənir (117,579).

رهبری "***rəhbəri***" (*rəhbərlik, bələdçilik*) sözünün qarşılığı kimi işlənmiş *"qəcərçi"* sözü isə nə qədim türk mətnlərində, nə də orta əsr yazılı abidələrində qeydə alınmışdır. Bu sözə bizə məlum məşhur mənbələrdən yalnız "Şühədanamə"də iki cümlədə rast gəlirik:

*Bir **qəcərciyi** ücrət ilən dutdı, ta badiyə yolından Müslimi Kufəyə yetürə. Tanrının təqdirindən **qəcərci** yolı azdı.* (151,220b)

L.Budaqov bu sözü "*ğəçərçi-ğəzərçi"* şəklində qeydə almış və onun *"bələdçi", "yol göstərən", "rəhbər"* mənalarını göstərmişdir (95,1,772). Maraqlıdır ki, *"qəğərci"* sözü Səfəvilər dövründə farsca yazılmış bir neçə əsərdə *"rabitəçi", "bələdçi"* mənasında işlənmişdir (62,335-336). Həsən Zərinəzadənin fikrincə, *"qəcərci"* sözü *"qaçırmaq"* felindən *(qaç+ır+çı)* törənmişdir (62,335).

Tofiq Abdullayev *"qəcərci"* sözünü, ümumiyyətlə, qeydə almamışdır.

Orijinaldakı ayrı-ayrı düzəltmə və mürəkkəb sözlərin tərcümədə olduğu kimi saxlanılması halları da müşahidə olunur. Məsələn: tərcüməçi, Tiflisinin işlətdiyi **رهوار** *"rəhvar-yorğa"*, **ربا خور** *"rebaxor"- sələmçi,* **رکابدار** *rekabdar - üzəngitutan,* **ناپدید** *napədid – görünməz,* **نابالغ** *nabaleğ- həddi-büluğa çatmamış, gənc* və s. sözləri tərcümə etməyi lazım bilməmiş və türkcə mətndə də olduğu kimi işlətmişdir (153,27a,159b,156a, 154a,7b). Bu fakt isə həmin

sözlərin o dövrdə türkcədə də ümumişlək səciyyə daşıdığını sübut edir.

Bəvazici orijinaldakı mürəkkəb sözləri nadir hallarda bir neçə sözdən ibarət birləşmə şəklində də vermişdir. Belə tərcümə bir növ sözün izahı təsirini bağışlayır. Məsələn: نمازگاه *"**nə-mazgah**" -"namaz qılacaq ye*r", تیردان *"**tirdan**" - "oq qoyacaq "qab",* دوکدان *"**dukdan**" - "ig qoyacaq qab"* , عودسوز *"**udsuz**" - "tüstü yakacaq qab"* və s.

Bəvazicinin orijinaldakı eyni leksik vahidləri, xüsusilə də düzəltmə və mürəkkəb sözləri bir neçə fərqli şəkildə tərcümə etdiyi hallara da rast gəlirik. Maraqlıdır ki, belə hallar bəzən eyni maddədə, hətta eyni vərəqdə müşahidə olunur. Məsələn:

مروارید در خواب دلیل کنیزک خوبروی بود یازن صاحب جمال

*İncü düşdə **xubyüzlü** qərəvəşə, ya **cəmal issi** əvrətə dəlalət edər.* (153,65a)

اگر بیند که مروارید داشت نیکو دلیل که اورا فرزند خوبروی آید

*Əgər bir kimsənə düşdə kəndözinə bir incü görsə... bir **xubsurətlü** uşağı doğa.* (153,65b)

Bəvazici bu iki cümlədəki farsmənşəli خوبروی "*xubruy*" mürəkkəb sifətini iki şəkildə - *"xubyüzlü"* və *"xubsurətlü"* kimi tərcümə etmişdir. Birinci cümlədəki صاحب جمال*"sahibcəmal"* mürəkkəb sözünün hərfi şəkildə *"cəmal issi"* kimi tərcüməsi də diqqəti çəkir. Bəvazici خوبروی *"xubruy"* sözünü həmin maddədə həmçinin *"gögçəkyüzlü"* kimi də tərcümə etmişdir (153,65a). Başqa bir yerdə isə o, eyni sözü *"gözəlsurətlü"* kimi dilimizə çevirmişdir (153,90a). Burada bir incə cəhət diqqəti cəlb edir: Bəvazici bu mürəkkəb sözü **qərəvəş** və **uşaq** üçün işlətdikdə onun birinci tərəfini - خوب *"xub"* sözünü farscasında olduğu kimi

işlədir. Sözü **əvrət** (*övrət, qadın, xanım*) üçün sifət kimi işlətdikdə isə onun birinci tərəfini *"gögçək"* və *"gözəl"* kimi tərcümə edir. Deməli, tərcüməçi eyni sözün kim üçün işləndiyinə də diqqət yetirmiş və düzgün olaraq onu fərqli şəkildə tərcümə etmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, خوبروی *"xubruy"* sözü Qasım bəy Zakir və Mirzə Fətəli Axundovun dilində eynilə fars dilində olduğu kimi işlənmişdir (6,IV,341).

Bəvazici **نارسیده** *"narəside"* feli sifətini də aşağıdakı üç şəkildə tərcümə etmişdir: *"yetməmiş"* (*yemiş*) – (153,63a), "*irişməmiş"* (*xurma*) – (153,141a), *"bişməmiş"* (*xurma*) – (153,320b). **نارسیده** *"narəside"* sifəti burada hər üç halda meyvə üçün işlənsə də, fərqli şəkildə tərcümə olunmuşdur.

Fars mürəkkəb feli **چاپلوسی کردن** *"çaplusi kərdən"* isə tərcümədə iki ifadə ilə verilmişdir: *"yaltaqlanmaq", "dilküçilik etmək"* (153,158b,159b*).* Göründüyü kimi, ikinci ifadə frazeoloji vahiddir. Tərcüməçi orijinalın eyni vərəqindəki **به مراد رسیدن** *"be-morad rəsidən"* frazeoloji vahidini də iki şəkildə çevirmişdir: *"muradına irişmək", "muradı hasil olmaq"* (153,18b). Eyni söz və ya ifadənin müxtəlif şəkildə verilməsinə "Şühədanamə"də də rast gəlirik (106,135-137).

"Kamilüt-təbirlə" onun türkcə tərcüməsinin mətnlərinin müqayisəli təhlili göstərir ki, Bəvazici orijinaldakı ayrı-ayrı ərəb və fars söz və ya söz birləşmələrini çevirərkən bəzən onların ana dilindəki qarşılıqlarını tapa bilməmişdir. Belə hallarda o, orijinaldakı sözü eynilə işlətməmək üçün onun əvəzinə həmin dillərə məxsus başqa sözlərdən istifadə etmişdir. Məsələn, tərcüməçi orijinalda olan **شایسته** *"şayəste"* sözü əvəzinə *"layiq"* (153,347a), **کلید** *"kelid"* əvəzinə *"müftəh"* (153,52b), **خاتمه** *"xateme"* əvəzinə *"müxtəm"* (153,52b), **روزی** *"ruzi"* əvəzinə *"rizq"* (153,133a), **درویش** *"dərviş"* əvəzinə *"fəqir"* (153,47b), **ناسزا** *"nasəza"* əvəzinə *"naməqul"* (153,27a), **دستار** *"dəstar"* əvəzinə *"dulbənd"*

(153,157b) və s. işlətmişdir. Bu hal "Şühədanamə"də müşahidə olunur (106,140).

Abidənin tərcümə xüsusiyyətləri sırasında **fars sabit söz birləşmələrinin (frazeologizmlərin) tərcüməsi** xüsusilə diqqəti çəkir. Qeyd edək ki, frazeoloji birləşmələrin tərcüməsi bədii tərcümənin ən başlıca məsələlərindən, eyni zamanda ən çətin problemlərindən biri sayılır. Məhz buna görə də tərcümə nəzəriyyəsinə aid araşdırmalarda frazeoloji birləşmələrin tərcüməsi də ayrıca olaraq işıqlandırılmışdır (102,185-202;105,91-112; 120, 185-189). Abidədə qeydə aldığımız **frazeoloji vahidlərin** çoxunun əsli "Kamilüt-təbir"də vardır, bu isə hər iki əsərin mətninin nə dərəcədə uyğun olduğunu bir daha sübut edir. Əsasən feli frazeoloji vahidlərdən ibarət olan fars sabit söz birləşmələrinin çoxu tərcümədə hərfi şəkildə yox, onların türkcə qarşılıqları ilə verilmişdir. Bədii tərcümənin nəzəri əsaslarının olmadığı bir dövrdə Bəvazici, bütövlükdə götürdükdə, bu işin öhdəsindən uğurla gəlmişdir. Bununla belə, abidədə elə sabit söz birləşmələri də vardır ki, onların fars dilindən "kalka" edilməsinə, yəni hərfi şəkildə çevrilməsinə şübhə yoxdur. Bu baxımdan abidədə qeydə aldığımız frazeoloji vahidləri iki qrupa bölmək olar: 1.Türkcənin özünə məxsus, orijinal sabit söz birləşmələri; 2. Farscadan "kalka" şəklində tərcümə olunmuş sabit söz birləşmələri.

Qeyd edək ki, hər hansı bir frazeoloji vahidin orijinal, yoxsa “kalka” olması məsələsində həmin ifadənin tərcümə olunan dilə məxsus başqa yazılı abidələrdə, xüsusilə də araşdırılan mənbədən qabaq yazıya alınmış əsərlərdə işlənməsi faktı başlıca amil sayılır ki (91,97), biz də bunu əsas götürürük. Bundan əlavə sözügedən məsələdə həmin ifadələrin müasir ədəbi dildə işlənib-işlənməməsi də nəzərə alınmalıdır. Çünki müşahidələr göstərir ki, “kalka”ların çoxu ədəbi dildə vətəndaşlıq hüququ

qazana bilmir.

Orijinal hesab etdiyimiz sabit söz birləşmələrinin sayı abidədə çoxluq təşkil edir. Bu qrupdan olan frazeoloji vahidlərin özünü də iki növə ayırmaq olar: 1. Quruluş və leksik tərkibcə farsca mətndə olan söz birləşmələri ilə tam üst-üstə düşən frazeoloji vahidlər; 2. Leksik tərkibcə fars sabit söz birləşmələrindən fərqlənən frazeologizmlər. Qeyd edək ki, birinci növə aid etdiyimiz frazeoloji vahidlər başqa türk dillərinə edilmiş tərcümə əsərlərində də vardır və bu hal düzgün olaraq *"bir çox dillərin qədimdən bəri bir-birinə təsirinin nəticəsi"* kimi qiymətləndirilir (121,14).

İkinci növlə müqayisədə **birinci növə** aid frazeoloji vahidlər abidədə üstünlük təşkil edir. Onlardan bir neçəsinə nəzər salaq:

نام نهادن "nam nəhadən" - ad qomaq:

اگر بیند که خدای تعالی جل وعلا اورا نامی دیگر نهاد دلیل بر شرف و بزرگی کند

Əgər bir kimsənə düşdə kəndüyə Allah-təala bir ***ad qodı*** *görsə, şərəf və ululıq bula.* (153,16b)

نام نهادن fars frazeoloji vahidi müasir fars ədəbi dilində **نام دادن** və **نام گذاشتن** şəklində işlənir və *"ad vermək", "adlandırmaq"* mənasını daşıyır (111,II,618) Bəvazicinin işlətdiyi *"ad qomaq"* frazeoloji vahidi həm mənaca, həm də leksik tərkibcə onun tam eynidir. *"Ad qomaq"* qədim türk mətnlərində (99,65), Qütbün "Xosrov və Şirin" tərcüməsində (107,155), "Kitabi-Dədə Qorqud"da (24,36) işlənmişdir.

Eyni ifadəyə İmadəddin Nəsimi "Divan"ında da (26,35) rast gəlirik, lakin prof. Cahangir Qəhrəmanov nədənsə onu leksik vahid kimi ayrıca göstərməyi lazım bilməmişdir. Orta əsrlə-

rə aid yazılı abidələrdə eyni mənada "ad urmaq" ifadəsinin də işlənməsi göstərilir (89,I,22-23). Maraqlıdır ki, "ad qoymaq" frazeoloji vahidi "Tarama sözlüyü"ndə qeydə alınmamışdır. Bu ifadə çağdaş ədəbi dilimizdə "ad qoymaq" şəklində işlənir.

زبان دراز گردیدن "zəban deraz gərdidən" - dilin uzun etmək, dil uzatmaq:

اگر بنید که اورا بشمشیر زدند وخون روان شد دلیل که زبان بروی دراز گردد

Əgər bir kimsənə düşdə bir kimsənəyi qılıcla urub, andən qan aqdı görsə, kəndü dilin bir kimsənə üzərinə həqq ilə uzun edə. (153,222b)

Orijinaldakı **زبان دراز گردیدن** ifadəsi çağdaş fars dilində azacıq fəqli şəkildə – **زبان درازی کردن** *(qaba söz demək", "səsini qaldırmaq", "çox danışmaq)* mənasında işlənir (111,755). Həmin ifadə tərcümədə də eyni mənada işlənmişdir. "Kutadqu bilig"də eyni mənada *"dil uzatmaq"* frazeoloji vahidi qeydə alınmışdır (99,560). Məhəmməd Füzulinin dilində isə *"dil uzatmaq"* bir qədər başqa çalarda - *"tənə etmək", "danışmaq"* anlamında işlənmişdir (6,II,99). Maraqlıdır ki, Bəvazici də eyni ifadəni sonrakı cümlədə *"dil uzatmaq"* şəklində də işlətmişdir. Müasir ədəbi dilimizə gəldikdə isə, bu ifadələrin hər ikisi *"dil uzatmaq"* və *"diliuzunluq eləmək"* şəklində işlənir (6,II,99,105).

بربـاد دادن "bər bad dadən" - yelə vermək:

اگر بازرگانی بنید که آتش دردکان و کالای اوافتاد دلیل کند که کالائی **که دارد بربـاد دهد**

*Əgər bir bazirgan düşdə kəndü dükanına və qumaşına od düşdi görsə, kəndü malını **yelə verə**.* (153,69a)

"**Yelə vermək**" ifadəsi eyni mənada və eyni şəkildə "Kutadqu biliq"də (99,254), eləcə də XIII-XVI əsrlərə aid türkdilli yazılı abidələrdə, o sıradan Məhəmməd Füzulinin dilində (89,VI,4497-2298) qeydə alınmışdır. Maraqlıdır ki, eyni mənada çağdaş ədəbi dilimizdə birinci tərəfi fars mənşəli **باد** *"bad"* (külək, yel) sözünün iştirakı ilə düzəlmiş *"bada vermək"* frazeoloji vahidi daha çox işlənir. Bununla belə dilimizdə *"yelə vermək"* ifadəsi də qorunub saxlanılmışdır (6,II,528).

روی گردانیدن "ruy gərdanidən" - yüz çəvirmək:

اگر بیند که گرگ را بکشت دلیل که اهل اسلام از وی روی بگرداند

Əgər bir kimsənə düşdə bir qurt öldürdi görsə, əhli-islamdan ***yüz çəvürə***. (153,250a)

Çağdaş ədəbi dilimizdə azacıq dəyişikliyə uğrayan "üz çevirmək" ifadəsinin eyni mənada "Divanü-luğat-it-türk"də və "Kutadqu bilig"də *"yüz evürmək"* şəklində işləndiyi qeydə alınmışdır (99,287). "*Evürmək*" sözünün "çevirmək", "döndərmək" mənalarını nəzərə aldıqda (99,191) bu ifadəni "üz çevirmək" frazeoloji vahidinin sinonimi kimi qəbul edə bilərik. *"Yüz çevirmək"* frazeoloji vahidi XIV-XV əsərlərə aid yazılı abidələrdə də qeydə alınmışdır (89,VI,4780-4781). Çağdaş ədəbi dilimizdə bu ifadə daha çox "*üz döndərmək*" şəklində işlənir.

"Kəvamilüt-təbir"də işlənmiş *"ayrıluq düşmək", "and içmək", "çətin gəlmək", "dad istəmək", "darlığa düşmək", "dilə düşmək", "əl uzatmaq", "ələ girmək", "firqət düşmək", "xəstəlik çəkmək", "işi-gücü düşmək", "kəf çalmaq", "söhbət düşmək", "tənə urmaq", "yel qalxmaq", "yerinə gətürmək"* və s. frazeoloji vahidləri də orijinalın mətnində olan aşağıdakı fars sabit söz birləşmələrinə tam uyğun gəlir:

جدایی افتادن، قسم خوردن، دشوار آمدن، داد خواستن، در رنج افتادن، بزبان
افتادن، دست زدن، بدست آمدن، مفارقت افتادن، بیماری کشیدن،
سروکار افتادن، کف زدن، صحبت افتادن، طعنه زدن، باد برخواستن،
بجای آوردن

Bu frazeoloji vahidlərdən "*çətin gəlmək*", "*darlığa düşmək*", "*işi-gücü düşmək*", "*kəf çalmaq*", "*firqət düşmək*", "*xəstəlik çəkmək*", "*yerinə gətirmək*" müasir ədəbi dilimizdə daha çox *"ağır gəlmək", "dara düşmək", "işi düşmək", "əl çalmaq", "ayrılıq düşmək", "azara düşmək","yerinə yetirmək"* şəklində işlənir. Digər frazeoloji vahidlərin isə bəziləri kiçik fonetik dəyişikliyə uğramış, bir neçəsi isə olduğu kimi qorunub saxlanılmışdır.

İkinci növə aid etdiyimiz sabit söz birləşmələri farsca orijinallarından tərkiblərindəki fellərin məna fərqi ilə seçilir. Onlardan da bir neçəsinə nəzər salaq:

خشم گرفتن "**xəşm gereftən**" - *acığ gəlmək*:

اگربنید که کسی خشم از بهر دنیا گرفت دلیل که کاردین اوحقیروخوار دارد
Acığ gəlmək *fəqrə və inqilabə dəlalət edər*. (153,28a)

Öncə qeyd edək ki, orijinaldakı خشم گرفتن (*xəşm gereftən*) frazeoloji vahidi خشم (*acıq, qəzəb*) ismindən və گرفتن (*tutmaq*) felindən ibarətdir. Bu ifadənin türkcə qarşılığında isə göründüyü kimi, *"tutmaq"* feli əvəzinə *"almaq"* feli işlənmişdir. Qeyd edək ki, fars dilində آمدن (gəlmək) felinin iştirakı ilə düzəlmiş به خشم آمدن frazeoloji vahidi də eyni mənada işlənir (111,I,556). Bu da maraqlıdır ki, خشم گرفتن ifadəsinə tam uyğun gələn *"acığı tıtmaq"* ifadəsi "Kitabi-Dədə Qorqud"da iki yerdə işlənmişdir (89,I,3-4). Müasir ədəbi dilimizə gəldikdə isə, bu ifadələrin hər ikisi işlənir: *"acığı gəlmək", "acığı tutmaq"* (6,I,161).

روی نهادن "**ruy nəhadən**"- *yüz vermək*:

دولت و اقبال روی بوی نهد
Dövlət və iqbal yüz verə. (**153**,43b)

Orijinaldakı **روی نهادن** frazeoloji vahidi müasir fars ədəbi dilində *"meyil etmək", "yönəltmək", "üz qoymaq"* anlamlarında işlənir (111,I,234). İfadənin kinci tərəfı **نهادن** feli *"qoymaq"* mənasını daşıyır. Göründüyü kimi, tərcümədə isə *"vermək"* felinin iştirakı ilə düzəlmiş *"yüz vermək"* frazeoloji vahidi işlənmişdir. İfadə Füzulidə də eyni mənada işlənmişdir. "*'Gərçi ey dil, yar içün* ***yüz verdi*** *möhnət sana, Zərrəcə qəti-məhəbbət etmədin, rəhmət sana"* (89,VI,4801). Eyni mənada "Kutadqu bilig"də *"yüz ırmaq"*, XIV əsrə aid "Kəlilə və Dimnə" tərcüməsində isə *"yüz göstərmək"* frazeoloji vahidinin işlənməsi qeydə alınmışdır (99, 287-288;89,VI,4785).

دست داشت "**dəst daştən**" - əlin çəkmək:

چون این خواب مرد صالح بیند دلیل که دست از گناهان و کارهای ناسزا بدارد
Əgər bu düşi bir saleh kimsənə görsə, əlin şər işdən çəkə. (153,11a)

دست داشتن frazeoloji vahidi çağdaş fars dilində **دست برداشتن** şəklində bir neçə yaxın mənada işlənir ki, (111,1,629) onlardan biri də *"əl çəkmək"dir.* Bu frazeoloji vahidin fel hissəsi, əsasən, *"götürmək"* mənasını daşıyır. Bəvazicinin işlətdiyi *"əlin çəkə"* frazeoloji vahidi isə onun fars mətnində işlənmiş qarşılığından tərkib hissəsindəki felə görə fərqlənir. Qeyd edək ki, fars dilində *"əl çəkmək"* sabit söz birləşməsi ilə tam üst-üstə düşən دست کشیدن *"dəst keşidən"* frazeoloji vahidi də vardır. Orta əsr yazılı

mənbələrində eyni mə'nada *"əl qaçırmaq", "əl dartmaq" və "əl kəsmək"* frazeoloji vahidlərinin işlənməsi qeydə alınmışdır (89,III, 1438,1422,1442). *"Əl çəkmək"* frazeoloji vahidi çağdaş ədəbi dilimizdə də heç bir dəyişiksiz işlənir.

از راه بردن "əz rah bordən" - yoldan çıxarmaq:

فرزند او را از راه ببرد

Uşağın ... ***yoldan çıxara.*** (153,276a)

Orijinaldakı bu sabit söz birləşməsi çağdaş fars dilində **از راه در بردن** şəklində *"yoldan çıxarmaq", "sapdırmaq"* mənasında işlənir (111,I,711). XV-XVI əsrlərə aid türkdilli yazılı abidələrdə eyni mənada *"yoldan ilətmək"* ifadəsi qeydə alınmışdır (89,VI,4653). *"İlətmək"* felinin *"aparmaq"* mənasını nəzərə alsaq, bu frazeoloji ifadənin leksik tərkibcə onun farsca qarşılığına tam uyğun gəldiyini görərik. Bəvazici isə bu fars frazeoloji vahidini ana dilindəki qarşılığı ilə tərcümə etmişdir. *"Yoldan çıxarmaq"* frazeoloji vahidi çağdaş ədəbi dilimizdə də eyni şəkildə işlənir.

"Yol" isminin iştirakı ilə düzəlmiş *"yol kəsmək"* frazeoloji vahidi də, qeyd etdiyimiz kimi, farsca orijinalından tərkibindəki feillə fərqlənir.

Qeyd edək ki, *"yol kəsmək"* frazeoloji vahidi orta əsrlərə aid yazılı mənbələrdən yalnız Sultan Vələdin "Divan"ında XIII-XIV əsrlər və XVII yüzilliyə aid "Qanunül-ədəb" tərcüməsində "yol almaq", "yol getmək", mənasında qeydə alınmışdır (89,VI, 4656). Qədim türk mətnlərində qeydə alınmış *"yol tutmaq"* frazeoloji vahidinin də yalnız bu mənası göstərilir (99,271). *"Yol kəsmək"* frazeoloji vahidinin Bəvazicidə daşıdığı mənada isə orta əsr mənbələrinin bir neçəsində *"yol urmaq"* və yalnız birində

"yol basmaq" frazeoloji vahidləri qeydə alınmışdır (89,VI,4651, 4661-4662).

Bəvazici həmçinin "Kamilüt-təbir"də işlənmiş **خون ريختن** *xun rixtən*, **ترس رسيدن** *tərs rəsidən*, **جان كندن** *can kəmdən*, **داد ستاندن** *dad setadən* frazeoloji vahidlərini də fərqli şəkildə, yəni *"qan etmək"* (153,30a), *"can çəkmək"* (153,19b), *"qorxu çəkmək"* (153, 158b) və *"hayıfın almaq"*(153,316b) kimi tərcümə etmişdir. Bu frazeoloji vahidlərdən birincisi abidədə *"qan tökmək"* mənasında işlənmişdir. Maraqlıdır ki, *"qan tökmək"* frazeoloji vahidi farsca **خون ريختن** ifadəsinə tam uyğun gəldiyi halda, Bəvazici onu bu cür fərqli şəkildə *("qan etmək")* işlətmişdir. Bu da maraqlıdır ki, eyni mənada "Kutadqu biliq"də *"qan tökmək"* frazeoloji vahidi (99,417), XV-XVI əsrlərə aid yazılı mənbələrdə isə *"qan etmək"* sabit söz birləşməsi (89,IV,2220) işlənmişdir. Çağdaş ədəbi dilimizə gəldikdə isə, bu ifadələrin hər ikisi işlənir.

İkinci frazeoloji vahid - "**can çəkmək**" abidədə çağdaş ədəbi dilimizdəki *"can üstə olmaq"* sabit söz birləşməsinin daşıdığı mənada işlənmişdir. Bu ifadəyə əlimizdə olan mənbələrin heç birində rast gəlmədik. Üçüncü frazeoloji vahidin - "**qorxu çəkmək**" sabit söz birləşməsinin farsca orijinalının tərkibindəki **رسيدن** *rəsidən* feli dilimizə *"çatmaq"*, *"yetişmək"* kimi tərcümə olunur. Onu da qeyd edək ki, fars dilinin izahlı lüğətlərində **ترس** *tərs* (*qorxu*) isminin yalnız *"xordən"* (*yemək*) feli ilə frazeoloji vahid əmələ gətirdiyi göstərilir. Çağdaş ədəbi dilimizdə *"qorxu çəkmək"* əvəzinə *"qorxuya düşmək"* frazeoloji vahidi işlənir.

Bəvazicinin işlətdiyi dördüncü frazeoloji vahid – "**hayıfın almaq**" xüsusilə maraqlıdır. İkinci növə aid etdiyimiz frazeoloji vahidlərdən fərqli olaraq, bu ifadə farsca əslindən - **داد ستاندن** sabit söz birləşməsindən tərkibindəki ikinci sözlə yox, birinci sözlə seçilir. Xatırladaq ki, bu fars sabit söz birləşməsini Əhmədi "Əsrarnamə"də hərfi şəkildə *"dad almaq"* kimi tərcümə

etmişdir (43,74). Onu da qeyd edəki ki, Bəvazici bu ifadədə *"hayıf"* sözünü hərəkələyərək, onun məhz belə oxunmasını göstərmişdir. Maraqlıdır ki, bu söz danışıq dilində də elə abidədə yazıldığı kimi işlənir. *"Hayıf almaq"* frazeoloji vahidi bizə məlum mənbələrdən yalnız birində (XIX əsr aşığı Ərzurumlu Əmrahın dilində) işlənmişdir (89,II,1906). Bu frazeoloji vahid bugünkü danışıq dilimizdə də eyni mənada işlənsə də, "Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti"ndə qeydə alınmamışdır. Burada "intiqam almaq" sözünün sinonimi kimi "heyfini almaq" sabit birləşməsi göstərilir (6,II,409).

İndi isə Bəvazicinin farscadan "kalka" şəklində tərcümə etdiyi sabit söz birləşmlərinə nəzər salaq. Öncə qeyd edək ki, bu qəbildən olan frazeoloji vahidlər nəzərdən keçirdiyimiz birləşmələrlə müqayisədə olduqca azdır. Həmin sabit söz birləşmələri içərisində aşağıdakılar xüsusilə diqqəti cəlb edir:

خشم فرو خوردن *"***xəşm foru xordən***"- acığ yudmaq*:

اگر بیند که زهر خورد از کسی خشم فرو خورد

Zəhr yemək düşdə bir kimsənədən ***acığ yudmağa*** *dəlalət edər.* (153,30a)

خشم فرو خورد sabit söz birləşməsi fars dilində *"hirsini basmaq"* mənasını daşıyır. Bəvazici bu sabit söz birləşməsinin hər iki tərkib hisssini - **خشم** *xəşm* (qəzəb) ismini və **فرو خوردن** *foru xordən* (*udmaq*) felini hərfi şəkildə tərcümə edərək, *"acığ yudmaq"* frazeoloji vahidini dilimizə gətirmişdir. Maraqlıdır ki, Nişati də "Rövzətüş-şühəda"da işlənmiş bu sabit söz birləşməsini "Şühədanamə"də *"xəşmi yutmaq"* şəklində tərcümə etmişdir (42,155,). Həzini isə "Hədisi-ərbəin" tərcüməsində *"qəzəb yudmaq"* ifadəsini eyni mənada işlətmişdir:

Kim qəzəb yudmaq yəqin bil, ya Əli,
Tanrı xəşmini söndürür, ya Əli. (45,118)

Qədim türk mətnlərində, eləcə də orta əsr yazılı abidələrində *"acığ yudmaq"* ifadəsinə rast gəlmirik. Bu ifadənin dilimizdə vətəndaşlıq hüququ qazana bilməməsi faktı onun "kalka" yolu ilə dilimizə çevrilməsini, beləliklə də, yazılı ədəbi dilə gətirilməsini sübut edən dəlillərdən biri sayıla bilər. Çağdaş ədəbi dilimizdə bu ifadənin əvəzinə *"hirsini basmaq"* frazeoloji vahidi işlənir.

بکار داشتن "be kar daştən"- *işə tutmaq*:

زن داری وخواهرزن هر دورا بکار میداری

Sən bir kişisin ki, bunlarun ikisin dəxi ***işə tutarsın.*** (153,106b)

بکار داشتن sabit söz birləşməsi fars dilində *"işi olmaq"* mənasında işlənir. Bəvazici onu eynilə orijinalda olduğu kimi "kalka" edərək, *"işə tutmaq"* şəklində çevirmişdir. Bu ifadəyə heç bir mənbədə rast gəlmədik. Çağdaş ədəbi dilimizdə onun əvəzində *"işi olmaq"* ifadəsi işlənir. Qeyd edək ki, çağdaş dilimizdəki *"iş tutmaq"* ifadəsi ilə Bəvazicinin tərcümədə işlətdiyi *"işə tutmaq"* frazeoloji vahidi arasında semantik cəhətdən müəyyən yaxınlıq vardır (6,II,454). Bunu nəzərə aldıqda *"işə tutmaq"* ifadəsini "kalka" hesab etməmək də olardı. Lakin Bəvazici bu ifadəni eynilə "kalka" etmiş - "köçürmüş" və farsca sabit söz birləşməsindəki *"be"* önqoşmasını da yönlük hal şəkilçisi şəklində vermişdir.

"**Tutmaq**" felinin iştirakı ilə düzəlmiş *"könli xoş tutmaq"*, *"hörmətsiz tutmaq"*, *"pəsəndidə tıtmaq"* frazeoloji vahidləri də ey-

ni qayda ilə farsca mətndəki **دل خوش داشتن** *del xoş daştən,* **خوار داشتن** *xar daştən* və **جایز داشتن** *cayez daştən* ifadələrindən tərcümə olunmuşdur. Bu ifadələrdən birincisinin əvəzində çağdaş dilimizdə "*ürəyini bız kimi saxlamaq"* frazeoloji vahidi işlənir. *"Hörmətsiz tutmaq"* ifadəsi burada *"təhqir etmək", "alçaltmaq"* mənasında, *"pəsəndidə tıtmaq"* isə "*bəyənmək"* anlamında işlənmişdir.

تنگدست گردیدن "təngdəst gərdidən"- əli dar olmaq:

اگر بیند که از خرخویش بیفتاد درویش و تنگ دست گردد

Əgər bir kimsənə kəndü əşəgindən düşdi görsə, fəqir olub ***əli dar ola***. (153,47b)

Orijinaldakı **تنگدست گردیدن** frazeoloji vahidinin birinci tərəfi **تنگدست** *təngdəst* fars dilində *"yoxsul"*, "kasıb" mənalarını daşıyır (111,1,403). Bəvazici onu olduğu kimi - *"əli dar"* şəklində çevirmişdir. Çağdaş dilimizdə bu ifadənin əvəzində *"əliaşağı", "əliboş"* frazeoloji vahidləri işlənir. İstər qədim türk mətnlərində, istərsə də orta çağların yazılı abidələrində "əlidar" ifadəsi qeydə alınmamışdır.

"**Əl**" ismi ilə düzəlmiş daha bir frazeoloji vahidi "kalka" hesab etmək olar. Bu, aşağıdakı cümlədə işlənmiş *"əli qısa olmaq"* frazeoloji vahididir: *"**Əlim** şər işdən **qısa olmuşdur**"* (153,11a). Bu cümlə orijinalda bu şəkildədir:

دست من از شرکوتاه گشته است

Orijinaldakı **دست کوتاه گشتن** *dəst kutah gəştən* fars sabit söz birləşməsi çağdaş fars dilində *"imkanı olmamaq"* mənasında işlənir (111,I,633). Lakin cümlənin məzmunundan da göründüyü

kimi, həmin ifadə burada *"işi olmamaq"*, *"əl çəkmək"*, *"yaxın durmamaq"* mənasında işlənmişdir və tərcümədə də eyni mənanı daşıyır. Elə çağdaş dilimizdə də "*əli qısa olmaq*" ifadəsinin qarşılığı "*əl çəkmək*" frazeoloji vahididir. *"Əl qısa olmaq"* ifadəsi XIV əsrə aid "Kəlilə və Dimnə" tərcüməsində də eyni mənada işlənmişdir (89,III,1442). Bu tərcümə abidəsinin də əsli fars dilindədir və fikrimizcə, orada da bu ifadənin işlənməsi hərfi tərcümənin nəticəsi kimi dəyərləndirilə bilər. Həmin ifadənin orijinal yazılı abidələrdə qeydə alınmaması da bunu sübut edir.

Bəvazicinin işlətdiyi *"könlü pas tutmuşdur"* (153,8a) sabit söz birləşməsi də orijinaldakı *del zəng gereftən* **دل زنگ گرفتن** frazeoloji vahidinə tam uyğun gəlir və onu da "kalka" saymaq olar. Bu ifadəyə nə qədim türk mətnlərində, nə də orta çağların yazılı abidələrində rast gəlirik. Yalnız Yunis Əmrənin şeirlərində *"könül pası"* ifadəsinin "vəsvəsə", "pis düşüncələr" mənalarında işlənməsi qeydə alınmışdır (89,III,1770). Eyni ifadə "Dastani-Əhməd Hərami"də isə *"qəm"*, *"kədər"* anlamında işlənmişdir (89,III,1770).

Abidədə işlənmiş *"ömrin köçürmək"* (153,13a), *"dirligin keçirmək"* (153,196a) ifadələri də orta əsrlərə aid türkcə mətnlərdə qeydə alınmamışdır. Bu iki ifadəni də orijinalda işlənmiş **عمر خودرا گذ را نیدن** *omr-e xodra gozəranidən* və **زندگانی... گردانیدن** *zendeqani gərdanidən* fars frazeoloji vahidlərinin hərfi tərcüməsi hesab etmək olar. XIV əsr tərcümə abidəsi "Kəlilə və Dimnə"də eyni mənada *"dirlik sürmək"* ifadəsi işlənmişdir (89,III, 1181). Elə çağdaş ədəbi dilimizdə də eyni mənada "*ömür sürmək"* frazeoloji vahidi işlənir.

Bəvazici həmçinin orijinaldakı **ربا خوردن** *reba xordən* frazeoloji vahidinin də birinci tərəfini saxlayaraq, ikinci tərəfini hərfi şəkildə tərcümə etməklə *"riba yemək"* frazeoloji vahidini işlətmişdir. Bu ifadə fars dilində *"sələmçilik etmək"*, *"sələm pulunu*

mənimsəmək" mənalarında işlənir (111,1,714).

Abidədə qeydə aldığımız frazeoloji vahidlərin bir hissəsini də Bəvazici orijinaldan asılı olmayaraq işlətmişdir. Hə-min ifadələrin bəzilərinin işləndiyi cümlələr orijinalda, ümumiyyətlə, yoxdur, yəni onlar qeyd etdiyimiz kimi, başqa kitablardan tərcümə olunmuşdur. Bu qəbildən olan ayrı-ayrı frazeoloji vahidlərin işləndiyi cümlələr isə farsca mətndə də vardır, sadəcə olaraq, Tiflisidə bu ifadələrin əvəzinə frazeoloji vahidlər yox, mürəkkəb sözlər və sərbəst söz birləşmələri işlənmişdir. Məsələn:

اگر بنید که جوی آب تیره بود دلیل بود که کارش تباه شود

Az bulanuq və aqmaz görsə, ***işi*** *nizamsız və* ***bulanuq ola****.* (153,43b)

گفتگو کند

Söz-sav düşə*.* (153,98a)

اگر بنید که ریش او تراشیده بود دلیل که از بهر معیشت ذلیل گردد

Əgər bir kimsənə düşdə kəndü saqalın yolundı görsə, məişəti içün ***yüzinün suyi gedə****.* (153,178b)

Orijinalın **birinci** cümləsindəki **کارش تباه شود** *karəş təbah şəvəd* tərkibində frazeoloji vahid yoxdur və o, dilimizə belə tərcümə olunur: *"işi xarab olar"*. Bəvazici bu tərkibdəki *"təbah"* (*xarab olmuş, korlanmış*) sözünü *"bulanıq"* kimi tərcümə etməklə olduqca maraqlı bir sabit söz birləşməsi yaratmışdır: *"işi bulanıq olmaq"*. Bu sabit söz birləşməsinə əlimizdə olan mənbələrin heç birində rast gəlmədik. Çağdaş dilimizdə işlənən *"işi dolaşığa düşmək"* frazeoloji vahidi mənaca bu sabit söz birləşməsinə yaxındır.

Farsca **ikinci** cümlədə də frazeoloji vahid yoxdur. Bəvazici bu cümlədəki گفتگو کردن *"qoftoqu kərdən"* (*danışmaq*) mürəkkəb felini *"söz-sav düşmək"* frazeoloji vahidi ilə vermişdir. Bu frazeoloji vahidin qədim türk mətnlərində və orta çağların yazılı abidələrində işlənməsi haqqında heç bir qeyd yoxdur. Çağdaş ədəbi dilimizdə isə bu ifadə *"söz düşmək"* şəklində işlənir (6,IV,101).

Üçüncü cümlədə işlənmiş *"yüzünün suyi getmək"* sabit söz birləşməsinin də qarşılığı orijinaldakı cümlədə yoxdur. Farsca mətndə bu ifadənin əvəzində ذلیل گشتن *zəlil gəştən* (*zəlil olmaq*) mürəkkəb feli işlənmişdir ki, onun da mənası *"zəlil olmaq"*, *"bədbəxt olmaq"* deməkdir. "**Abır-həyası getmək**" mənasını verən *"yüzünün suyu getmək"* sabit söz birləşməsi ilə *"zəlil olmaq"* mürəkkəb feli semantik cəhətdən bir-birinə sinonim olmasalar da, onların daşıdığı mənalar arasında müəyyən oxşarlıq vardır və fikrimizcə, Bəvazici farsca cümlədəki fikri bu ifadə ilə bir qədər bədii şəkildə vermək istəmişdir. Bu ifadəyə orta çağların yazılı abidələrində yalnız *"yüz suyu" (abır, həya)* şəklində rast gəlirik (89,VI,4787). Müasir ədəbi dilimizdə də bu ifadə eynilə *"üzünün suyu getmək"* şəklində işlənir (6,IV,244).

Bəvazici bəzən də orijinaldakı hər hansı bir frazeoloji vahidi eynilə tərcümə etdikdən sonra fikri qüvvətləndirmək məqsədilə həmin ifadəyə mənaca yaxın olan daha bir sabit söz birləşməsini də tərcüməyə özündən artırır. Məsələn:

ویرا بسخن طعنه زنند

Kəndüyə ***tənə uralar*** *və kəndüyə* ***söz keçə****.* (153,309b)

Farsca cümlədə yalnız bir frazeoloji vahid işlənmişdir: طعنه زدن *tənə zədən* Bəvazici onu *"tənə urmaq"* kimi tərcümə etməklə yanaşı, "**söz keçmək**" frazeoloji vahidini də cümləyə

artırmışdır. "*Söz keçmək"* ifadəsi qədim türk mətnlərində və orta əsr yazılı abidələrində qeydə alınmamışdır. Çağdaş dilimizdə işlənən *"sözü keçmək"* frazeoloji vahidi bu ifadəyə zahirən oxşasa da, onun daşıdığı məna Bəvazicidəkindən tamamilə fərqlənir (**6**,IV,101). Dilimizdəki *"söz dəymək", "söz toxunmaq"* ifadələri isə bu ifadəyə mənaca uyğun gəlir.

Bəvazici aşağıdakı sabit söz birləşmələrini də tərcümədə orijinaldan asılı olmayaraq, sərbəst şəkildə işlətmişdir: *"adı yayılmaq", "assı görmək", "dilküçilik eyləmək", "günah işlətmək", "qayğu çəkmək", "əlinə düşmək", "xəstə düşmək", "yol tutmaq", "sayru düşmək", "usu getmək".* Bu ifadələrdən üçünün -*"assı görmək", "sayru düşmək"* və *"usu getmək"* sabit söz birləşmələrinin tərkiblərindəki isimlər çağdaş ədəbi dilimizdə işlənmədiyi üçün onların özləri də bütövlükdə arxaik sayılır. *"Assı görmək"* frazeoloji vahidi abidədə çağdaş dilmizdəki *"xeyir görmək"* sabit söz birləşməsinin sinonimi kimi işlənmişdir. İfadəyə eynilə bu şəkildə qədim türk mətnlərində və orta çağların yazılı abidələrində rast gəlmirik. Bununla belə, həmin mənbələrdə *"asıq", "assı"* isminin iştirakı ilə düzəlmiş eynimənalı *"asıq almaq"* (99,60), *"assı bulmaq"* (89,I,248) frazeoloji vahidlərinin işləndiyi qeydə alınmışdır. *"Sayru düşmək"* frazeoloji vahidinə isə eynilə "Kitabi-Dədə Qorqud"da rast gəlirik:

Ol obada bir yaxşı-xub yigit ***sayru düşmüş idi.*** (24,79)

Bu ifadə "Şühədanamə"də də işlənmişdir:
Çox müddətdir ki, ol ***sayru düşübdür.*** (151,175b)

Maraqlıdır ki, Bəvazici eyni vərəqdə *"sayru düşmək"*lə yanaşı, onun sinonimini də - farsmənşəli *"xəstə"* ismi ilə düzəlmiş *"xəstə düşmək"* frazeoloji vahidini də işlətmişdir. Sonuncu

ifadə Molla Vəli Vidadi və Aşıq Ələsgərin dilində də qeydə alınmışdır (6,IV,319).

Əvvəlki iki frazeoloji vahidlə müqayisədə *"usu getmək"* ifadəsinin orta çağlar yazılı abidələrində işlənmə dairəsi geniş-dir. Bu ifadə XIV-XVI yüzilliklərə aid yazılı abidələrdə bol-bol işlənmişdir (89,VI,3984-3986). Ona "Şühədanamə"də də rast gə-lirik:

Qardaşum fəraqından ***usum getmiş idi.*** (151,262b).

Qütbün "Xosrov və Şirin" tərcüməsində isə eyni mənada "usı azmaq" frazeoloji vahidi işlənmişdir (107,325). Bu ifadəni Füzuli də işlətmişdir:

Xah dərviş ola, xah ğəni, ***Usı azır*** *düşündə görsə səni.*
(89,VI,3993).

"Usu getmək" frazeoloji vahidinə çağdaş ədəbi dilimizdə işlənən *"ağlı başından getmək"* və *"huşu getmək"* sabit söz birləş-mələri uyğun gəlir. Məlum olduğu kimi, bu ifadələrin tərkibin-dəki "ağıl" sözü ərəbmənşəli, "huş" isə farsmənşəlidir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz başqa frazeoloji vahidlərə gəl-dikdə isə, onlardan *"əlinə düşmək"*, *"günah işləmək"* *"qayğu çək-mək"*, *"yol tutmaq"* çağdaş ədəbi dilimizdə eynilə; "*adı yayılmaq"* frazeoloji vahidi *"adı çıxmaq"*, *"ad qazanmaq"* şəklində; *"dilküçilik eyləmək"* isə *"özünü tülkülüyə vurmaq"* şəklində işlənir.

Beləliklə, "Kəvamilüt-təbir"lə onun farsca orijinalının mətnlərinin müqayisəli təhlili göstərir ki, Bəvazici istər farscanı, istərsə də doğma ana dilini incəliyinə qədər bilmiş və farsca mətnin tərcüməsində, bir qayda olaraq, hərfiliyə yol verməyə-rək onun məzmununu bütövlükdə özü qavradığı şəkildə, sər-bəst biçimdə, öz sözləri ilə ifadə etməyə daha çox meyilli ol-muşdur.

III FƏSİL

TƏRCÜMƏ ASPEKTİNDƏ ABİDƏNİN SİNTAKTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Bəvazicinin tərcüməçilik istedadı, tərcümə sahəsində bacarıq və səriştəsi tərcümə ilə orijinalın sintaktik xüsusiyyətlərinin müqayisəli təhlilində də qabarıq şəkildə özünü göstərir. Ümumiyyətlə qeyd etmək lazımdır ki, "Kəvamilüt-təbir" orta əsrlərin istər nəsr tərcümələrindən, istərsə də orijinal nəsr əsərlərindən özünəməxsus sintaksisi, xüsusilə də cümlə quruluşu ilə seçilir. Birincilərdə - nəsr tərcümələrində fars dilinin sintaksisinin güclü təsiri vardır (42,158-169;115,30-43). Bunu nəzərə alan Əvəz Sadıqov orta əsrlərə aid nəsr abidələrinin sintaksisinə həsr etdiyi sanballı araşdırmasında tərcümə əsərlərini ayrıca qrupa bölür (115,25-34). Bu təsiri Əvəz Sadıqovun da qeyd etdiyi kimi, hətta ikincilərdə də - orijinal nəsr abidələrində ayrı-ayrı hallarda görmək mümkündür (115,28). Tədqiqatçı bunun səbəbini həmin əsərlərin müəlliflərinin fars dilində təhsil almalarında görür (115,28).

Hər iki əsərin sintaktik xüsusiyyətlərinin müqayisəli təhlili göstərir ki, Bəvazici "Kamilüt-təbir"dəki cümlələri tərcümə edərkən, bir qayda olaraq, onları eynilə orijinaldakı kimi deyil, sərbəst şəkildə qurmağa və bu zaman ana dilinin özünəməxsus qanun-qaydalarını gözləməyə, onlara xələl gətirməməyə çalışmışdır. Tərcüməyə olan belə yaradıcı müna sibətin nəticəsidir ki, "Kəvamilüt-təbir"dəki cümlələrin əksəriyyəti onların farsca orijinallarından quruluşuna görə fərqlənir. Bu fərq həm cümlələrdəki sözlərin sırasında, həm də farsca cümlələrin məzmununu saxlamaq şərtilə fikrin tamam başqa şəkildə verilməsində özünü göstərir. Tiflisinin əsərində mövzudan asılı olaraq, mü-

rəkkəb cümlələr, xüsusilə də şərt budaq cümlələli mürəkkəb cümlələr çoxluq təşkil edir. Tərcümə ilə orijinalın sintaksisləri arasındakı fərqlər də daha çox mürəkkəb cümlələrə aiddir. Lakin ayrı-ayrı sadə cümlələrin quruluşunda, yəni adi cümlələrdəki sözlərin sırasında da bu fərq müşahidə olunur. Məsələn:

چگونه بود این؟

***Bu**, necə olsa gərək?* (153,8b)

این خوکان میوه بفرمان این خوک بزرگ میخورند

***Bu bağ yemişün** bu tonuzlar ol tonuz buyruğiylə yərlər.* (153,90a)

درکارکد خدائی او خلل افتد از جهت زنان

***Əvrətlər qibəlindən** kətxudaliginə xələl irişə.* (153,321b)

دیوانگی در خواب مال حرام بود بر بیننده خواب بقدر دیوانگی وی

***Dəlülik düşdə dəlüligi** qədəri haram mala dəlalət edər.* (153,159a)

Orijinaldakı **birinci** cümlə sözlərin sırasını saxlamaq şərtilə dilimizdə belə səslənir: ***"Necə olsun bu?"*** Bəvazici isə bu sual cümləsinin mübtədasını – orijinalda lap sonda olan **این** *in (bu)* işarə əvəzliyini əvvələ gətirmişdir.

Orijinalın **ikinci** cümləsində isə mübtəda **-خوکان** *xukan* (*donuzlar*) **این** (*bu*) təyini ilə birlikdə cümlənin əvvəlindədir. Bəvazici isə onu danışıq üslubuna yaxın şəkildə qurmuş, yəni *"bağ yemişin"* birləşməsini–cümlənin tamamlığını və təyini - "*bu*" işarə əvəzliyini əvvələ gətirmiş, cümlənin mübtədasını - "*tonuzlar*" ismini isə təyinlə – "*bu*" işarə əvəzliyi ilə birlikdə ondan sonra işlətmişdir. Bəvazicinin bu cümləsi ilə əsli arasında leksik fərqlər də var. Belə ki, tərcümənin əvvəlində işlənmiş *"bu bağ"*

birləşməsinin qarşılığı Tiflisidə yoxdur. Orijinaldakı **این خوک بزرگ** *in xuk-e bozorg* (*bu böyük donuz*) birləşməsini isə Bəvazici *"ol tonuz"* şəklində vermiş, yəni yaxını bildirən *"bu"* işarə əvəzliyinin əvəzində uzağı bildirən *"ol"* əvəzliyini işlətmiş, *"böyük"* sözünü isə, ümumiyyətlə, tərcümə etməmişdir.

Orijinalın **üçüncü** cümləsi ilə onun türkcəyə tərcüməsinin quruluşundakı fərq isə **از جهت زنان** *az cəhət-e zənan* (*qadınlara görə*) birləşməsi ilə onun tərcümədəki qarşılığı olan *"əvrətlər qibəlindən"* birləşməsinin yerindədir. Tiflisidə bu birləşmə cümlənin sonunda, Bəvazicidə isə əvvəlindədir. Bəvazici bu cümlədə Tiflisinin işlətdiyi **در کار** *dər kar* (*işində*) sözünü isə buraxmışdır.

Oirjinalın **dördüncü** cümləsi ilə onun tərcüməsinin quruluşundakı fərq də üçüncü cümlədəkinə oxşardır. Burada da Bəvazici farsca cümlənin sonundakı **بقدر دیوانگی وی** *be ğədr-e dinavegi-ye vey* (*onun dəliliyi qədər*) birləşməsinin yerini tərcümədə dəyişərək onu cümlənin sonunda yox, ortasında işlətmişdir. Tərcüməçi farsca cümlədəki **بر بیننده خواب** *bər binənde-ye xab* (*yuxunu görənə*) birləşməsini isə buraxmışdır.

Hər iki əsərdəki sadə cümlələrin sintaksisində müşahidə olunan fərqlər təkcə sözlərin sırası ilə məhdudlaşmır. Bu fərqlərin müəyyən bir qismi bəzi cümlələrin tərcüməsində ayrı-ayrı sözlərin əlavə edilməsində, eləcə də farsca cümlə üzvlərinin tərcümədə fərqli şəkildə verilməsində də özünü göstərir. Məsələn:

معبران درماندند وتاویل آن ندانستند

Müəbbirlər *aciz qalub təbir edə bilmədilər.* (153,15a)

معبران را جمع کرد وخواب بگفت

Müəbbirləri *cəm edüb bu düşi anlardən sual etdi.* (153,15a)

در آستین بنجشگان داشتم ویک یک بیرون میاوردم و میکشتم

Kəndü yenümdə *çoq sərçə görüb, anları bir-bir yenümdən çıqarub boğazlaram*. (153,175a)

Farsca cümlələrdən **birincisinin** çağdaş tərcüməsi belədir: "*Yuxuyozanlar aciz qaldılar və onun yozumunu bilmədilər"*. Bəvazicinin tərcüməsi ilə onun orijinalı arasındakı başlıca fərq farsca cümlədəki həmcins xəbərlərdən birincisinin, yəni felin şühudi keçmiş zaman formasında işlənmiş *"aciz qaldılar"* xəbərinin tərcümədə feli bağlama formasında (*aciz qalub*) verilməsidir. Cümlənin ikinci hissəsi olan *"onun yozumunu bilmədilər"* də tərcümədə bir qədər fərqli şəkildə verilmişdir. Tərcüməçi həmçinin farsca cümlədə işlənmiş *"və"* bağlayıcısını buraxmışdır.

İkinci cümlələr arasındakı başlıca fərq də farsca cümlədəki həmcins xəbərlərin tərcümədə başqa şəkildə verilməsindədir. Həmin cümlənin çağdaş dilimizə tərcüməsi belə səslənir: "*Yuxu yozanları topladı və yuxunu söylədi*". Bəvazici isə yenə də farsca cümlədəki təsriflənən feli – birinci xəbəri feli bağlama şəklində *(cəm edüb)* vermişdir. Tərcüməçi bu cümlədə də *"və"* bağlayıcısını buraxmış, əvəzində *"bu"* təyinini və *"anlardan"* tamamlığını cümləyə əlavə etmişdir.

Farsca **üçüncü** cümlənin çağdaş tərcüməsi belə səslənir: *"Ətəyimdə sərçələr tutmuşdum, onları bir-bir çıxarır və öldürürdüm"*. Bu iki cümlə arasındakı başlıca fərq də feillərlə ifadə olunmuş xəbərlərin müxtəlif şəkillərdə işlənməsindədir. Orijinaldakı feillərin hər üçü keçmiş zamandadır, tərcümədə isə onlardan ikisi feli bağlama şəklində, biri isə indiki zamanda işlənmişdir ki, bu da Bəvazicinin bütövlükdə həmin cümləni tam sərbəst şəkildə, fərqli quruluşda tərcümə etdiyini göstərir. Bəvazici həmçinin bu cümlədəki "**بنجشگان**" *benceşqan* (*sərçələr*) sözünü *"çox sərçə"* kimi vermiş və *"kəndü"*, *"anları"* sözlərini tərcü-

məyə özündən əlavə etmişdir.

Hər iki əsərin mətnlərinin sintaksisi üzərində müşahidələr göstərir ki, Bəvazicinin bir çox cümlələrində xəbərlər orijinaldan fərqli olaraq, müasir ədəbi dilimizdə olduğu kimi sonda işlənmişdir. Bu xüsusiyyət istər sadə cümlələrin, istərsə də mürəkkəb cümlələrin tərcüməsində özünü göstərir. Məsələn:

خواب آزادگان افضل است بر خواب بندگان

Azadələr düşi qullar düşindən ***əfzəldür***. (153,17b)

پاک است آن خدائی که بیاراست مردان را بریش و زنانرا بگیسو

Pakdur ol Tanrı ki, kişiləri saqal ilə və əvrətləri gisu ilə bəzəmişdür. (153,178a)

Qeyd edək ki, Bəvazicinin hər iki cümləsi farsca mətnin sırf tərcüməsidir, yəni onlar arasında leksik baxımdan heç bir fərq yoxdur. Əksinə, tərcüməçi farsca **birinci** cümlədə olan **آزادگان** *azadeqan* sözünü *"azadələr"* kimi vermiş, **افضل** *əfzəl* sözünü, eləcə də ikinci cümlədəki **پاک** *"pak"*, **گیسو** *"gisu" (saç)* sözlərini isə tərcümədə olduğu kimi işlətmişdir. Bu iki cümlənin orijinalı və tərcüməsi arasında yalnız sintaktik baxımdan müəyyən fərq vardır: farsca birinci cümlədə xəbər – **افضل است** *əfzəl əst* ortada işləndiyi halda, onun tərcüməsi – *"əfzəldür"* Bəvazicidə cümlənin sonunda işlənmişdir.

İkinci mürəkkəb cümlələr arasındakı fərq də bu qəbildəndir. Bəvazici bu təyin budaq cümləli mürəkkəb cümlənin baş cümləsini **پاک است آن خدای که -** olduğu kimi, yəni *"pakdır ol Tanrı ki"* şəklində tərcümə etmiş və sözlərin sırasına toxunmamışdır. Göründüyü kimi, baş cümlədə xəbər – *"pakdır"* orijinalda olduğu kimi cümlənin əvvəlində işlənmişdir. Budaq cümlənin tərcüməsində isə Bəvazici xəbəri, yəni *"bəzəmişdir"* sözünü

axırda işlətmişdir. Halbuki orijinalda onun qarşılığı – بیاراست *be-yarast* sözü birincidir. Xatırladaq ki, sonuncu cümlənin orijinalı hər iki əsərdə ərəbcədir –"Quran" ayəsidir ki, bu amil də Bəvazicini ayənin dilimizə tərcüməsində olduqca dəqiq olmağa vadar etmişdir. Bununla belə, mütərcim ana dilinin normalarını əsas götürərək budaq cümlədəki xəbəri sonda işlətmişdir.

Orijinalla tərcümənin sintaksisi arasındakı fərqli cəhətlər sırasında Tiflisidəki bir çox mürəkkəb cümlələrin Bəvazicinin tərcüməsində sadə cümlələr şəklində verilməsi xüsusilə diqqəti cəlb edir. Tərcümənin bu mühüm müsbət keyfiyyətini, ümumiyyətlə, abidənin səciyyəvi tərcümə xüsusiyyətlərindən biri saymaq olar. Bu həm də Bəvazicinin tərcümə sənətinə olan yaradıcı münasibətini göstərən daha bir dəlil-sübut kimi olduqca dəyərlidir.

İndi isə orijinaldakı mürəkkəb cümlələrin tərcümədə sadə cümlələrlə verilməsinə aid nümunələrə diqqət yetirək:

دلو درچاه کردم تا آب برآرم

Su çıxarmaqçün qoğayı quyuya sallandurdum. (153, 256b)

آبنوس در خواب مردی بود که درکار خویش سخت ومحکم بود

Abnus düşdə işində möhkəm və qatı kişiyə dəlalət edər. (153,26a)

درخواب دیدم باغی آراسته ودر وی میوه های بسیار بود

Düşdə bir arastə, çox yemişlü bağ gördüm. (153,9a)

Orijinalın **birinci** cümləsi çağdaş dilimizdə belə səslənir: *"Vedrəni quyuya salladım ki, su çəkim".* Qeyd edək ki, tərcümədəki ***ki*** bağlayıcısının əvəzinə Tiflisidə تا ***ta*** bağlayıcısı işlənmişdir. ***Ta*** istər orta əsrlər fars mətnlərində, istərsə də çağdaş fars dilində geniş yayılmış bağlayıcılardan biridir (111,I,17-18;). Bu

bağlayıcı bir çox tabeli mürəkkəb cümlələrin tərkibində iştirak edərək müxtəlif məzmun çaları əmələ gətirir. Burada isə, cümlənin məzmunundan da göründüyü kimi, o, məqsəd budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlənin tərkibindədir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, تا (*ta)* bağlayıcısının iştirakı ilə düzəlmiş bu qəbildən olan məqsəd budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələr istər orta çağlarda Azərbaycan türkcəsi ilə yazılmış əsərlərdə (34,364), istərsə də müasir yazıçıların dilində geniş yayılmışdır (1,419). Bu məsələdə, sözsüz ki, fars dilinin müəyyən təsiri olmamış deyildir. Buna baxmayaraq, Bəvazici farsca cümlədəki تا "*ta*" bağlayıcısını buraxaraq, cümləsini tamamilə başqa şəkildə qurmuşdur. O, orijinalın budaq cümləsini təşkil edən sözlərin qarşılığını (*"su çəkmək"*) tərcümədə cümlənin əvvəlinə gətirərək, تا *ta* bağlayıcısının məzmununa uyğun gələn *"çün"* qoşmasını işlətmiş (*"su çıxarmaqçün"*), beləliklə də, Tiflisinin cümləsindəki fikri çox ustalıqla sadə cümlə şəklində verə bilmişdir. Maraqlıdır ki, bu iki cümlə arasındakı belə bir kəskin sintaktik fərqə baxmayaraq, Bəvazici orijinaldakı leksik vahidlərin hamısının qarşılığını tərcümədə işlətmişdir. Bəvazicinin tərcümədə işlətdiyi *"çün"* qoşması çağdaş ədəbi dilimizdə də bu qəbildən olan cümlələrdə *"üçün"* şəklində işlənir (37,II,413).

Orijinaldakı **ikinci** cümlə isə təyin budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir: *"Abnus (ağac adıdır –M.N.) yuxuda elə bir kişidir ki, işində bərk və möhkəm olur"*. Budaq cümlədəki ismin sonuna artırılan və qeyri-müəyyənlik bildirən ی *ya* (*bir*) artiklinin və که *ke* bağlayıcısının iştirakı ilə düzələn bu qəbildən olan cümlələr də fars dilində geniş yayılmışdır. Bəvazici bu cümlənin tərcüməsini də çox məharətlə sadə cümlə şəklində qurmuşdur. Bunun üçün o, orijinalda baş cümlə ilə budaq cümləni bir birinə bağlayan که *ke* bağlayıcısını ötürmüş, həmçinin مردی *mərdi* (*bir kişi*) sözündəki ی *ya* artiklinin daşıdığı məzmunu tərcümədə

vermişdir. Bundan əlavə, tərcüməçi farsca mətndə iki dəfə işlənmiş **بودن** *budən* (*olmaq*) köməkçi felinin qeyri-qəti gələcək zaman formasında işlənmiş **بود** *bovəd (olar)* sözünü yalnız bir yerdə *"dəlalət edər"* mürəkkəb feli ilə verməklə kifayətlənmişdir. Bu iki cümlədəki sözlərin sırasında da fərq vardır. Belə ki, tərcümənin əvvəlində işlənmiş *"işində möhkəm və qatı"* tərkibinin əsli orijinalda sondadır.

Orijinalın **üçüncü** cümləsi də quruluşca təyin budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir. Cümlənin dilimizə çağdaş tərcüməsi belə səslənir: *"Yuxuda bir bağ gördüm bəzənmiş və onda* (*bağda*) *çoxlu meyvə var idi"*. Bəvazici bu cümlənin də məzmununu sadə cümlə ilə verməklə yanaşı, onun quruluşunu da müəyyən qədər dəyişdirmişdir. Belə ki, farsca baş cümlədə işlənmiş **دیدم** *didəm* (*gördüm*) xəbəri cümlənin əvvəlində olduğu halda, Bəvazici onun qarşılığını –"*gördüm*" xəbərini cümlənin sonunda işlətmişdir.

Müşahidələr göstərir ki, Bəvazici farsca mətndə olan tabeli mürəkkəb cümlələri sadə cümlə şəklində çevirərkən bir çox hallarda feli sifət, feli bağlamalardan və onların iştirakı ilə düzəlmiş tərkiblərdən istifadə etmişdir. Belə hallarda, bir qayda olaraq, bu tərkiblər tabeli mürəkkəb cümlənin baş cümləsini əvəz edir. Məsələn:

چون بیدار شد امیر خیبر را از این خواب آگاه کرد

Pəs, oyanicək *bu düşi Xeybər bəginə sual etdi.* (153,8a)

مردی خوابی دیده بود از عبدالله بن عباس تعبیر پرسید وآنوقت کلاغی بیامد و بر دیوار خانه آنمرد بنشست

Abdulla bin Abbasdan bir kişi düş ***sual edərkən*** *bir qarğa gəlüb bir divar üzərinə qondı.* (153,9b)

هردانه انگورکه خورده بود زخم چوب یا تازیانه بر او زنند

Andan ***yedügi*** *qədəri kəndüyə ağac, ya taziyanə uralar.* (153,45a)

پشت در خواب دیدن مردی بود که از او قوت و یاری پناه طلبد

Arxa, düşdə bir pənah edəcək ulu, qəvi kişiyə dəlalət edər. (153,42a)

Orijinaldakı **birinci** cümlə zaman budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir: *"Elə ki oyandı, Xeybər əmirini bu yuxudan agah etdi"*. Bəvazici bu tabeli mürəkkəb cümlənin budaq cümləsini **چون بیدار شد** *çun bidar şod (elə ki oyandı)* "**pəs oyanıcak**" feli bağlama tərkibi ilə vermişdir. Qeyd edək ki, *-ıcaq, -icək* şəkilçiləri ilə düzəlmiş feli bağlamalar orta əsrlər Azərbaycan-türk yazılı abidələrində, o cümlədən "Əsrarnamə"də geniş yayılmışdır (22,168). Bəvazici bu cümlədəki baş cümlənin tərcüməsində də müəyyən dəyişiklik etmişdir. Tərcüməçi farsca cümlədəki **امیر خیبر را** *əmir-e Xeybərra (Xeybər əmirini)* və **از این خواب** **əz in xab** *(bu yuxudan)* birləşmələrinin həm yerini dəyişmiş, həm də onları orijinaldakından fərqli halda işlətmişdir. Bu birləşmələrdən birincisi orijinalda təsirlik halda, ikincisi isə çıxışlıq halda olduğu halda, tərcümədə birinci yönlük halda (*Xeybər bəginə*), ikincisi isə təsirlik halda (*bu düşi*) işlətmişdir.

İkinci cümlənin çağdaş tərcüməsi belədir: *"Bir kişi bir yuxu görmüşdü, Abdulla ibn Abbasdan (onun) yozumunu soruşdu və bu vaxt bir qarğa gəldi və o kişinin evinin üstünə qondu"*. Öncə qeyd edək ki, bu cümləni iki sadə geniş cümlə kimi də ("və" bağlayıcısına qədər bir cümlə, onunla başlayan cümlə isə ikinci cümlə) qəbul etmək olar. Lakin cümlənin Bəvazicidəki tərcüməsini və məzmunundakı ardıcıllığı nəzərə alaraq, onu elə bu şəkildə, yəni tabesiz mürəkkəb cümlə kimi qəbul etmək daha düzgündür.

İndi isə bu cümlənin Bəvazicidə necə tərcümə edilməsini nəzərdən keçirək. İlk növbədə bu cümlənin tam sərbəst şəkildə tərcümə olunması diqqəti çəkir. O, farsca cümlənin lap əvvəlindəki مردی *mərdi (bir kişi)* birləşməsini tamamlıqdan *(Abdulla bin Abbasdan)* sonraya gətirməklə bərabər, bu birləşmədən sonra gəlmiş خوابی دیده بود *xabi dide bud (yuxu görmüşdü),* پرسید *porsid* (soruşdu) xəbərlərini, eləcə də تعبیر təbir (yozumunu) tamamlığını *"bir düş sual edərkən"* feli bağlama tərkibi ilə vermişdir. Tərcüməçi həmçinin cümlənin ikinci hissəsində olan və şühudi keçmiş zamanda işlənmiş آمد *aməd* (*gəldi*) təsriflənən felini təsriflənməyən formada, yəni feli bağlama şəklində – *"gəlüb"* kimi tərcümə etmişdir. Maraqlıdır ki, çağdaş ədəbi dilimizdə də eynilə Bəvazicinin bu cümləsinə oxşar cümlələr işlənir. Belə cümlələr dilçilikdə feli tərkiblər hesabına genişlənmiş sadə cümlələr hesab olunur (1,274-277). Cümlələr arasındakı daha bir fərq orijinaldakı بر دیوار خانه آنمرد *(o kişinin evinin divarı üstünə)* birləşməsinin tərcümədə *"bir divar üzərinə"* şəklində verilməsidir.

Orijinaldakı **üçüncü** cümlə isə kəmiyyət budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir: *"Nə qədər üzüm dənəsi yemiş olsa, ona bir o qədər çubuq, ya qamçı (yarası) vuralar"*. Bəvazicinin tərcüməsi ilə farsca mətnin əsas fərqi orijinaldakı baş cümlənin tərcümədə *"andan yedügi qədər"* feli tərkibi ilə verilməsidir. Tərcüməçinin sərbəstliyi həmçinin budaq cümlədəki زخم *zəxm* (*yara*) sözünün buraxılmasında, eləcə də براو *bər u (ona)* sözünün əvəzinə *"kəndüyə"* sözünün işlənməsində də özünü göstərir.

Tiflisinin **dördüncü** cümləsi təyin budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir və onun tərcüməsi xüsusilə maraqlıdır. Həmin cümlə sözlərin sırasını saxlamaqla dilimizdə belə səslənir: ***"Arxa (bel) yuxuda görmək bir kişidir ki, ondan qüvvət və kömək tələb edər"***. Bu cümlənin də tərcüməsi öz orijinallığı ilə seçilir. Türkcə cümlə feli sifət tərkibi hesabına genişləndirilmiş

sadə cümlədir. Bəvazici farsca tabeli mürəkkəb cümlənin baş cümləsində işlənmiş **پناه طلبد** *pənah tələbəd (pənah istəyə)* mürəkkəb xəbərini cümlənin əvvəlinə gətirərək, onu təyin vəzifəsində işlətmişdir: *"pənah edəcək"*. Bundan əlavə o, budaq cümlədəki **قوت و یاری** *ğovvət və yari* isimlərinin qarşılığı olaraq *"ulu", "qəvi" (güclü)* sifətlərini işlətmişdir. Daha bir fərq: tərcüməçi baş cümlədə olan **بود** *bovəd* (*olar*) köməkçi felinin əvəzində *"dəlalət edər"* mürəkkəb felini işlətmişdir ki, bunun da nəticəsində Bəvazicinin tərcüməsi daha anlaşıqlı və məzmunlu alınmışdır. Qeyd edək ki, sonuncu cümləyə oxşar quruluşlu təyin budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələr fars dilində geniş yayılmışdır və Tiflisidə də belə cümlələrin sayı çoxdur. Maraqlıdır ki, Bəvazici həmin cümlələri çevirərkən əksər hallarda onların quruluşunu dəyişdirmiş və bu məqsədlə, əsasən, feli sifət tərkiblərindən istifadə etmişdir. Abidədəki feli sifətlər yuxarıdakı nümunədə işlənmiş *-əcək* şəkilçisindən başqa, *-an, -ən (*onların sayı daha çoxdur*); -ur, -ür; -dığ, -dük* şəkilçiləri ilə də düzəlmişdir. Məsələn: *"kəndüyə püştü pənah olan kimsənə", "kəndü yüzinə açılan qapular", "'içində şübhə olur mal'", "dedügimiz dəlillər", "yedügi qədəri", "içində olduğu iş"* və s.

Yuxarıdakı feli sifət tərkiblərinin farsca mətndəki orijinalları budaq cümlə şəklindədir və onların hərfi tərcümələri aşağıdakı kimidir: **آنکس که پشت وپناه او بود** (*O kəs ki onun arxası və pənahı idi*), **آن درها که گشاده شد** (*O qapılar ki açıldı*), **چیزی که در او شبهات بود** (*Bir şey ki içində şübhələr ola*), **این دلیل ها که گفتیم** (*Bu dəlillər ki dedik*), **بقدر آنکه خورده بود** (*O qədər ki yemişdi*), **هرکاری که دارد** (*Hər işi ki vardır*). Bəvazici bu budaq cümlələri olduqca fərqli quruluşda tərcümə etmişdir ki, bu cəhət də ümumiyyətlə, abidənin səciyyəvi tərcümə xüsusiyyətlərindən biri kimi qiymətlidir. Qeyd edək ki, fars təyin budaq cümlələrinin tərcüməsi üçün Bəvazicinin istifadə etdiyi bu üsul indi də əhəmiyyətini itirməmişdir və çağdaş

tərcümələrdə tətbiq olunur. Bununla belə, ayrı-ayrı çağdaş tərcümə nümunələrində bəzən fars təyin budaq cümlələrinin quruluşunun eynilə saxlanması halları da müşahidə olunur.

Hər iki əsərin sintaksisinin müqayisəsi nadir hallarda farsca sadə cümlələrin tərcümədə mürəkkəb cümlə şəklində verildiyini də aşkar edir. Məsələn:

آن مال را بخیرات هزینه کند واز مردمان ملامت یابد

Ol malı bir nəsnəyə sərf edə ki, andən kəndüyə xəlayiqdən məlamətlik irişə. (153,159b)

Orijinaldakı fikrin tərcümədə necə verilməsinin aydınlığı üçün yenə də öncə onun çağdaş tərcüməsinə nəzər salaq: *"O malı xeyir işlərə sərf edər və məlamət tapar (töhmət qazanar).* Göründüyü kimi, orijinalla tərcümə arasında məzmun baxımından elə bir fərq yoxdur. Bununla belə, bu iki cümlə sintaktik quruluş baxımından bir-birindən tamamilə seçilir. Farsca cümlə həmcins üzvlər (xəbərlər) hesabına genişlənmiş sadə cümlə olduğu halda, onun tərcüməsi təyin budaq cümləsidir. Bunun üçün Bəvazicinin cümlənin əvvəlinə *"bir"* sözünü artırması və orijinaldakı **و** *"və"* tabesizlik bağlayıcısının əvəzinə *"ki"* tabelilik bağlayıcısını işlətməsi kifayət etmişdir. Bu iki cümlə arasında leksik baxımdan da müəyyən fərqlərin olması göz qabağındadır: tərcüməçi **خیرات** *xeyrat (xeyir işlər)* birləşməsinin əvəzində *"bir nəsnəyə"* birləşməsini işlətmiş, *"camaatdan"* və *"andan kəndüyə"* sözlərini isə tərcüməyə artırmışdır.

Beləliklə, tərcüməçi farsca cümlələri tərcümə edərkən nəinki onların quruluşunun təsiri altına düşmüş, əksinə, bu məsələdə tam sərbəst olmuş və cümlələrini olduqca fərqli şəkildə qurmuşdur.

Bütövlükdə götürdükdə, Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir"i sintaktik baxımından farsca məntdən köklü surətdə fərqlənir. Bu fərq hər iki əsərdə çoxluq təşkil edən mürəkkəb cümlələrin tərcüməsində daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Bəvazici fars mürəkkəb cümlələrini mürəkkəb cümlə kimi tərcümə etdikdə belə onların quruluşunda müəyyən dəyişiklik edir, bununla da cümlələrini türkcəyə orijinaldan seçdirməyə nail olur. Aşağıdakı mürəkkəb cümlələrin farscasının və tərcüməsinin nümunəsində bunu aydın görmək olar.

اگر بنید که ستونی داشت راست و قوی دلیل کند که از مردی مالدار ویرا مدد و نعمت و مال حاصل گردد

Əgər bir kimsənə köndözinə bir qəvi və dürüst dirək görsə, bir ol sifətlü kişidən mənfəət bula. (153,143b)

اگر بنید که دندانش درد میکرد و در دست فرا گرفت اگربد ست راست فرا گرفت دلیل باشد که منفعت یا بد

Əgər bir kimsənə düşdə kəndü dişlərin ağrır görüb, anları əlilə qoparub, sağ əlinə tutdı görsə, mənfəətə dəlalət edə. (153,152a)

دند انهای پسین دلیل بر کسی کند که از خویشان دور بود

Anlardan içərüki dişlər ki qıragdə olur, iraq qövmə dəlalət edərlər. (153,151a)

Orijinalın **birinci** cümləsi sözlərin yerini saxlamaqla belə səslənir: " *Əgər görsə ki, bir dirəyi var idi düz və güclü, dəlalət edər ki, bir varlı kişidən ona kömək, nemət və mal hasil olar"*. Cümlənin məzmunu, tam şəkildə, şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir. Onun *"əgər görsə ki, bir dirəyi var idi düz və güclü"* hissəsi budaq cümlə, digər hissəsi isə baş cümlədir. Lakin cümləyə

diqqətlə nəzər saldıqda aydın olur ki, onun *"bir dirəyi var idi düz və güclü"* hissəsi *"əgər görsə ki"* hissəsi üçün tamamlıq budaq cümləsi sayıla bilər, çünki sonuncu hissə birinci hissənin tələb etdiyi *nəyi görsə* sualını ödəyir. Bununla belə, *"əgər görsə ki"* hissəsinin özü ayrılıqda şərt budaq cümləsi sayılsa da, asılı vəziyyətdədir və bir növ yarımçıqdır. Bunun da nəticəsində o, tamamlıq budaq cümləsi ilə qovuşaraq şərt budaq cümləsi əmələ gətirir. Eyni sözləri baş cümlənin *"dəlalət edər ki"* hissəsi haqqında da demək olar. Bu hissəni də şərti olaraq baş cümlə, ondan sonra gələn hissəni isə tamamlıq budaq cümləsi hesab etmək olar. Lakin yenə də cümlənin bu hissəsi də yarımçıqdır və baş cümlənin məzmunundan asılı olduğu üçün ona qovuşur. Qeyd edək ki, oxşar quruluşlu cümlələr çağdaş ədəbi dilimizdə də işlənir və onlar *tərkibində budaq cümləsi olan şərt budaq cümləsi* sayılır (1,354). Bəvazicinin tərcüməsi isə adi quruluşlu şərt budaq cümləsidir və onun tərkibində başqa bir budaq cümlə yoxdur. Tərcüməçi farsca iki yerdə işlənmiş **که** *"ke"* bağlayıcısını buraxmaqla və **داشت** *"daşt"* (*var idi*) felinin daşıdığı məzmunu *"kəndözünə"* qayıdış əvəzliyində birləşdirməklə cümləsini daha sadə və uğurlu biçimdə qura bilmişdir.

Tərcümənin orijinaldan belə fərqli şəkildə qurulmasında farsca cümlənin əvvəlində işlənmiş **بیند** *binəd* (*görsə*) xəbərinin türkcəsinin tərcümədə yerinin dəyişdirilərək, budaq cümlənin sonuna gətirilməsinin də müsbət təsiri olmuşdur. Bəvazici həmçinin orijinaldakı **مالدار** *maldar* (*varlı*) sözünü *"ol sifətli"* kimi tərcümə etmişdir ki, bu da farsca cümlədə işlənmiş **قوی** *ğəvi* (*güclü*) və **درست** *dorost* (*düz*) sözlərinin daşıdığı mənanı bildirir. Bundan əlavə, Bəvazici **مدد** *mədəd* (yardım), **نعمت** *"nemət"*,**مال** *"mal"* sözlərini bir sözlə - *"mənfəət"* leksemi,**ویرا حاصل گردد** *veyra hasel gərdəd (ona.. hasil olar)* tərkibini isə *"mənfəət bula"* kimi vermişdir. Cümlənin əvvəlindəki *"bir kimsənə"* sözünü isə Bəvazici özün-

dən artırmışdır. Qeyd edək ki, tərcümədəki cümlələrin çoxunda bu söz işlənmişdir və demək olar ki, bütün hallarda onu Bəvazici özü artırmışdır.

Farsca **ikinci** cümlə də bütövlükdə götürüldükdə, şərt budaq cümləsidir, lakin o, birincidən də mürəkkəb quruluşa malikdir: *"Əgər görsə ki, dişi ağrıyır və əli ilə onu qoparsa - əgər sağ əli ilə qoparsa-dəlil olar ki, mənfəət tapar"*. Göründüyü kimi, cümlədə üç şərt budaq cümləsi var: 1. *Əgər görsə ki, dişi ağrıyır;* 2. *Əli ilə qoparsa*; 3. *Əgər sağ əli ilə qoparsa*. Burada da birinci cümlədə olduğu kimi, *"dişi ağrıyır"* hissəsi *"əgər görsə"* şərt budaq cümləsi üçün tamamlıq budaq cümləsidir və onunla birlikdə qovuşaraq şərt budaq cümləsi əmələ gətirmişdir. Eləcə də *"dəlil olar"* tərkibi *"mənfəət tapar"* tərkibi ilə qovuşaraq şərt budaq cümləsinin vahid baş cümləsini əmələ gətirmişdir, halbuki şərti olaraq onun özünü elə baş cümlə, sonrakı hissəni isə *nəyə dəlil olar* sualına cavab verdiyi üçün tamamlıq budaq cümləsi hesab etmək olar. Göründüyü kimi, bu cümlə tərkibində iki tamamlıq və üç şərt budaq cümləsi olan şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir, Bəvazicinin tərcüməsində isə o, feli bağlama tərkibləri hesabına düzəlmiş yalnız bir şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir. Bu cümlənin tərcüməsində də که *"ke"* bağlayıcısının buraxılması, **بیند** *"binəd'* (gördü) felinin qarşılığının türkcə mətndə həm yerinin dəyişdirilməsi, həm də cümləyə daha bir *"görmək"* felinin feli bağlama şəklində əlavə olunması onun tamamilə fərqli şəkildə qurulmasında və türk oxucusu üçün daha anlaşıqlı alınmasında mühüm rol oynamışdır. Bəvazici həmçinin **دلیل باشد** *dəlil başəd (dəlil olar)* xəbərinin yerini dəyişərək, onun türkcə qarşılığını cümlənin lap sonunda işlətmiş, **منفعت یابد** *mənfəət yabəd "mənfəət tapar"* mürəkkəb xəbərini isə *"mənfəətə"* tamamlığı ilə vermişdir. Qeyd edək ki, əsərin məzmunundan asılı olaraq, orijinalda bu cür cümlələr çoxdur və

Bəvazici onların əksəriyyətini elə bu şəkildə, yəni iki feli yanaşı gətirməklə *("görsə ki, aldı"* əvəzinə *"aldı görsə"*, *"görsə ki, oxudu"* əvəzinə, *"oxudu görsə"* və s.) qurmuş, beləliklə də, bir neçə budaq cümlədən ibarət mürəkkəb quruluşlu fars cümlələrini tərcümədə daha sadə şəkildə verməyə nail olmuşdur.

Tiflisinin **üçüncü** cümləsi yuxarıdakılara nisbətən sadə quruluşludur – təyin budaq cümləli mürəkkəb cümlədir. Onun çağdaş tərcüməsi belədir: *"Arxa dişlər elə bir kəsə dəlalət edər ki, uzaq qohumlardan olar".* Bu cümlənin tərcüməsinə Bəvazici *"ki"* bağlayıcısını və *"qıraqda olur"* tərkibini əlavə etmiş, beləliklə, onu mürəkkəb cümlə şəklində çevirmişdir.

Hər iki əsərin sintaksisinin müqayisəli təhlili göstərir ki, Bəvazici ayrı-ayrı hallarda orijinalda tabesizlik əlaqəsi ilə qurulmuş mürəkkəb cümlələri tabeli mürəkkəb cümlə kimi və ya əksinə, tabeli mürəkkəb cümlələri tabesiz mürəkkəb cümlə şəklində vermişdir. Belə hallarda, aydındır ki, Bəvazici ya farsca tabeli mürəkkəb cümlələrin tərkibindəki tabelilik bağlayıcılarını buraxmış, ya da əksinə, tərcüməyə orijinalda olmayan tabelilik bağlayıcıları əlavə etmişdir. Məsələn:

پیش محمد ابن سیرین بودم، مردی آمد و گفت

Sirin oğlı qatında idüm ki, bir kişi anun xidmətinə gəldi və dedi. (153,106 b)

توانگر و خجیل بود و ازوی چیزی بکسی نرسد

Bay və bəxilə kimsənədür, şöylə kim kəndüdən heç kimsənəyə bir xəyir irişməyə. (153,26 a)

مرد گفت که تو به کردم که دیگر باز نکنم

Kişi ayıtdı: Tövbə olsun, bu feli dəxi etməyəm. (153,276b)

Orijinalın **birinci** cümləsi intonasiya ilə bir-birinə bağlanmış tabesiz mürəkkəb cümlədir: *"Məhəmməd ibn Sirinin yanında idim, bir kişi gəldi və dedi"*. Tərcüməçi bu mürəkkəb cümləni təşkil edən iki sadə cümlənin arasına *"ki"* bağlayıcısını əlavə etməklə onu tabeli mürəkkəb cümlə şəklinə salmışdır. Bəvazici tərcüməyə orijinalda olmayan "*anun xidmətinə*" birləşməsini də əlavə etmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Bəvazici bir çox cümlələrin tərcüməsində belə kiçik artırmalara yol vermişdir. Tərcüməçinin bu əlavələri türkcə cümlələrin daha dolğun və məzmunlu alınmasına xidmət edir. Bəvazicinin bu cümlədəki **İbn Sirin** antroponimini *Sirin oğlı* şəklində tərcümə etməsi də diqqəti cəlb edir. Eyni hal birinci fəsildə qeyd etdiyimiz kimi, "Şühədanamə"də də müşahidə olunur: *İbn Ziyad-Ziyadoğlu* (151,174 a).

Orijinalın **ikinci** cümləsi də tabesiz mürəkkəb cümlədir: aydınlaşdırma əlaqəsi ilə bir-birinə bağlanmış iki sadə cümlədən ibarətdir: *"Varlı və paxıldır və ondan heç kəsə xeyir gəlməz"*. Göründüyü kimi, birinci cümlədən fərqli olaraq, bu cümlədə *"və"* tabesizlik bağlayıcısı işlənmişdir. Bəvazici həmin bağlayıcının əvəzinə *"şöylə"* təyin əvəzliyini və *"ki"* bağlayıcısını işlətməklə bu cümləni də tabeli mürəkkəb cümlə şəklində qurmuşdur. Bu cümlənin tərcüməsində də o, *"kimsənədür"*, *"kimsənəyə"* sözlərini artırmışdır.

Orijinalın **üçüncü** cümləsi isə tabeli mürəkkəb cümlədir: *"Kişi dedi ki, tövbə etdim ki, bir daha (bu işi) təkrar etməyəm"*. Bəvazici isə bu cümlədə iki yerdə işlənmiş *"ke"* bağlayıcısını buraxmaqla onu tabesiz mürəkkəb cümlə şəklində qurmuşdur. Bu iki cümlə arasında olan fərqlərdən biri də **توبه کردن** *toube kərdən* (*tövbə etmək*) felinin orijinalda keçmiş zaman şəklində, tərcümədə isə əmr şəklində işlənməsidir. Tərcüməçi həmçinin cümləyə *"bu feli"* (*bu işi*) birləşməsini artırmışdır ki, bu da cümlədəki

fikrin daha aydın dərkinə xidmət edir. Qeyd edək ki, Bəvazicinin bu tərcüməsi, göründüyü kimi, orijinaldakından fərqli olaraq vasitəli nitqlə yox, vasitəsiz nitqlə verilmişdir ki, bu da həmin cümlələr arasında olan başlıca sintaktik fərqlərdən biri sayıla bilər. Bu xüsusiyyət orijinaldakı bir çox cümlələrin tərcüməsində özünü göstərir: Məsələn:

سلیمان فرمود که خوک بزرگ پادشاه ستمگر است

Süleyman peyğəmbər ayıtdı: "Ol böyük tonuz bir sitəmgər padşahdur". (153,56a)

رسول فرمود که عقل قسمت اینجهان است و جان قسمت آن جهان

Rəsul ayıtdı: "Əql bu cahan qismidür və can ol cahan qismidür". (153,214b)

پس از آن سبب گفت که خواب مست و مشرک راست بود

Bəs, bu səbəbdən ayıtdum: "Sərxoş və müşrik əvrət düşi gərçək olur". (153,8b)

Yuxarıdakı cümlələrin farscası ilə tərcüməsi arasındakı əsas fərq birincilərdə işlənmiş **که** "*ke*" bağlayıcısının ikincilərdə buraxılmasıdır. Bunu nəzərə alaraq, həmin cümlələrin çağdaş tərcüməsini verməyə ehtiyac görmürük. Təkcə onu qeyd edək ki, **birinci** cümlənin tərcüməsindəki *"ol"* işarə əvəzliyinin qarşılığı orijinalda yoxdur.

İkinci cümlənin əsli ilə onun tərcüməsi bir-birinə tam uyğun gəlir.

Üçüncü cümlənin əsli ilə onun tərcüməsi arasında isə daha iki kiçik fərq vardır: birincisi, **از آن سبب** *əz an səbəb* (*o səbəbdən*) birləşməsindəki **آن** *an* (*o*) işarə əvəzliyi tərcümədə *"bu"* işarə əvəzliyi ilə verilmişdir; ikincisi isə, baş cümlənin **گفت** *qoft* (*dedi*) feli ilə ifadə olunan xəbəri orijinalda III şəxsdə olduğu halda,

tərcümədə I şəxsdədir.

Hər iki əsərin mətninin sintaktik quruluşunun müqayisəli təhlili onlar arasında göstərdiyimiz fərq və ayrıntılarla yanaşı, müəyyən səsləşmələr, oxşarlıqlar da olduğunu üzə çıxarır. Müşahidələr göstərir ki, tərcüməçi farsca mətni çevirərkən ayrı-ayrı hallarda onun cümlə quruluşunu da tərcüməyə *"köçürmüş"*, *"kalka"* etmiş, yəni cümlələrini orijinalın quruluşuna uyğun şəkildə qurmuşdur. Bu, daha çox mürəkkəb quruluşlu cümlələrin müqayisəsində özünü göstərir. Lakin bəzi sadə quruluşlu mürəkkəb cümlələrin tərcüməsində də orijinalın sintaksisinin olduğu kimi saxlanılması halları müşahidə olunur. Məsələn:

چنین است که تو گفتی

Şöylədür ki, buyurdun. (153,106b)

چون بیدار شد بترسید

Şimdi ki oyandı, möhkəm qorqdı. (153,15a)

Bəvazicinin hər iki cümləsi orijinalla eyni quruluşa malikdir, onlardakı sözlərin sırası da eynidir. Tiflisinin **birinci** cümləsi iki hissədən ibarətdir: birinci hissədə təyin əvəzliyi **چنین** *çenin* (*belə*), xəbər şəkilçisi **است** *əst* və **که** *ke* bağlayıcısı gəlmiş, ikinci hissədə isə II şəxs əvəzliyi **تو** *to* (*sən*) və **گفتن** *qoftən* (*demək*) felinin həmin şəxsdə şühudi keçmiş zaman formasında olan **گفتی** *qofti* (*dedin*) şəkli işlənmişdir. Bəvazicidə də eyni sözlərin qarşılığı işlənmiş, yalnız *"sən"* şəxs əvəzliyi buraxılmışdır.

Tiflisinin **ikinci** cümləsi bir qədər mürəkkəb quruluşa malikdir, daha doğrusu, zaman budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir. Zaman budaq cümləsi **چون** *çun* (*çün*) bağlayıcısı və **بیدار شدن** *bidar şodən (oyanmaq)* mürəkkəb felinin şühudi keçmiş zaman formasından **بیدار شد** *bidar şod (oyandı)*, baş cümlə isə

yalnız **بترسید** *betərsid* (*qorxdu*) xəbərindən ibarətdir. Bəvazicinin də cümləsi, göründüyü kimi, eyni quruluşdadır. Fərq yalnız farsmənşəli *"çün"* bağlayıcısının türkmənşəli *"şimdi ki"* bağlayıcı sözü ilə əvəz olunmasındadır. Baş cümlədəki *"qorxdı"* felindən qabaq gələn *"möhkəm"* zərfini isə Bəvazici tərcüməyə özü artırmışdır.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, biz yuxarıda bu cümlə ilə eyni quruluşa malik olan, hətta birinci tərəfi eyni sözlərdən təşkil olunmuş tabeli mürəkkəb cümləni Bəvazicinin sadə cümlə şəklində tərcümə etdiyini və budaq cümlədəki fikri feli bağlama ilə verdiyini göstərmişdik.

Orijinalda oxşar quruluşlu daha bir budaq cümlə vardır. Maraqlıdır ki, onun tərcüməsi yuxarıdakı cümlənin tərcüməsindən fərqlənir:

چون حضرت پیغمبر بیدار گردید این خواب را با خد یجه گفت

Pəs, həzrət rəsul uyqudan ki oyandı, bu düşi Xədicəyə dedi. (153,2b)

Farsca cümlə zaman budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir və onun budaq cümləsi yuxarıdakı ikinci cümlədə olduğu kimi, **چون** *"çün"* bağlayıcısından və **بیدار شدن** (*oyanmaq* - burada **بیدار گردیدن** şəklində işləmişdir; **شدن** *"şodən"* və **گردیدن** *"gərdidən"* eynimənalı köməkçi fellərdir, *"olmaq"* mənasını daşıyırlar) mürəkkəb felindən ibarətdir. Bu cümlələrin yeganə fərqi bundadır ki, əvvəlki cümlədə mübtəda bilavasitə iştirak etmədiyi halda, burada konkret olaraq işlənmişdir. Göründüyü kimi, Bəvazici bu cümləni də tamam başqa şəkildə tərcümə etmiş, bu dəfə **چون** bağlayıcısının yerinə *"pəs"* ədatını və *"ki"* bağlayıcısını işlətmiş, eləcə də *"uyqudan"* sözünü tərcüməyə artırmışdır.

Bütün bunlar, qeyd etdiyimiz kimi, orijinaldakı nəinki eyni söz və ifadələrin müxtəlif şəkildə tərcümə olunmasını, hətta eyni cümlələrin belə müxtəlif quruluşda verilməsini göstərir və bütünlüklə, abidənin tərcümə xüsusiyyətlərinin rəngarəngliyinə və zənginliyinə dəlalət edir.

Qeyd edək ki, چون "*çün*" bağlayıcısının iştirakı ilə qurulmuş fars budaq cümlələrinin bu şəkildə, yəni "*şimdi ki*", "*pəs....ki*" sözlərinin iştirakı ilə düzəlmiş tərkiblərlə tərcüməsi, ümumiyyətlə, "Kəvamilüt-təbir" üçün səciyyəvi deyil və belə hallara abidədə çox az təsadüf olunur. Orta əsrlərin başqa yazılı abidələrinə gəldikdə isə qeyd etməliyik ki, həmin dövrə aid istər orijinal şeir nümunələrində, istərsə də nəsr tərcümələrində "*çün*" bağlayıcısının özünün iştirakı ilə qurulmuş zaman budaq cümlələri geniş yayılmışdır (34,360-361). Elə "Kəvamilüt-təbir"in özündə də belə cümlələr vardır. Məsələn: "*Çün gəmiyə girdi, bir çətin möhkəm yel qalxub, gəmi qərq oldı*" (153,15a). Abidədə bu bağlayıcının iştirakı ilə düzəlmiş səbəb budaq cümləsinə də rast gəlirik: "*Çün bu elmin bu qədər fəziləti vardır, aqilə vacibdür ki, bu nəfis elmi əyü bilə*" (153,3a). Çağdaş ədəbi dilimizdə isə "*çün*" bağlayıcısının türkcə qarşılığı olan "*elə ki*" bağlayıcı sözünün iştirakı ilə düzəlmiş zaman budaq cümlələri işlənir (1,380).

Oxşar quruluşlu daha bir cümlənin farscasına və tərcüməsinə nəzər salaq:

آنچه گوید درست گوید

Hər nə ki söyləsə, dürüst gələ. (153,8b)

Bu cümlənin də orijinalı ilə onun tərcüməsi yuxarıdakı cümlələrlə eyni quruluşdadır. Bəvazici bu cümlənin əvvəlində işlənmiş **آنچه** (*o şey*) bağlayıcı sözünü çox ustalıqla *"hər nə ki"* şəklində tərcümə etmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bu tər-

kib Cəfər Cabbarlının dilində də işlənmişdir (*bax*:1,359). Bu cümlənin tərcüməsində daha bir maraqlı cəhət özünü göstərir. Bəvazici farsca mürəkkəb cümlənin baş cümləsini - **درست گوید** (*düz deyər*) tərkibini bir qədər başqa şəkildə, frazeoloji vahidlə - *"dürüst gələ"* kimi tərcümə etmişdir. Məlum olduğu kimi, bu ifadə çağdaş ədəbi dilimizdə fars mənşəli *"dürüst"* sözünün tərkcə qarşılığı olan *"düz*" sözünün iştirakı ilə düzəlmiş *"düz gəlmək"* şəklində işlənir.

Qeyd edək ki, bu cümlə orijinalın yalnız çapında vardır, əsərin istifadəmizdə olan əlyazmasında həmin hissə düşmüşdür. Bəvazicinin cümləsindəki fikir daha məntiqidir və çox güman ki, elə orijinalın qədim əlyazmalarında da cümlənin bu hissəsində **درست گوید** əvəzinə tərcümədəki *"dürüst gələ"* ifadəsinin farsca qarşılığı olan **درست آید** *"dorost ayəd"* frazeoloji vahidi işlənmişdir. Klassik fars mətnlərində, o cümlədən Tiflisinin *ançe* çağdaşı Nizami Gəncəvinin dilində **درست آمدن** *dorost quyəd* ifadəsinin *"düz gəlmək"* mənasında işlənməsi də *(bax:* 138, **درست آمدن** *maddəsi*) belə bir qənaətə gəlməyə əsas verir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, orijinalla tərcümənin sintaksisi arasındakı uyğunluq daha çox mürəkkəb cümlələrin, xüsusilə də, tərkibində iki və daha artıq budaq cümlə olan tabeli mürəkkəb cümlələrində özünü göstərir. Belə cümlələrdən ikisinin əslinə və tərcüməsinə nəzər salaq:

هر زیاده ونقصان که درجوی بود بوکیل باز گردد

Hər ziyad və nöqsan ki *ırmaq suyında görünə, düşdə ol yerin vəkillərinə aid ola.* (153,43b)

وی را حاضر فرما تا اینخواب را تعبیر کند

Anı hazır edün ta ki, bu düşi ol təbir edə. (153,14a)

Orijinalın **birinci** cümləsi ilə onun tərcüməsi həm sintaktik, həm də leksik baxımdan bir-birinə uyğundur. Hər iki cümlə arasındakı sintaktik uyğunluq cümlədəki sözlərin sırasında və ümumiyyətlə, onların quruluşundadır. Bəvazici bu mübtəda budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümləni təşkil edən hissələrin quruluşuna toxunmamış və onları eynilə tərcümədə də saxlamışdır. Tərcümə leksik cəhətdən də əslinə çox yaxındır. Təkcə bunu xatırlatmaq kifayətdir ki, tərcümənin altından xətt çəkdiyimiz hissəsi eynilə orijinalda da var. Elə buna görə də onun çağdaş tərcüməsini vermirik. Bununla belə, bu iki cümlə arasında leksik baxımdan müəyyən fərqlər də nəzərə çarpır. Belə ki, tərcümədə *"ki"* bağlayıcısından sonra işlənmiş *"ırmaq suyında görünə"* hissəsinin əsli orijinalda belədir: **درجوی بود** *dər cuy bovəd (arxda olar)*. Göründüyü kimi, Bəvazici cümlənin bu hisəsinə *"su"* (*suyında*) sözünü artırmış, **بود** *bovəd* (*olar*) sözünü isə *"görünə"* kimi vermişdir. Tərcümənin baş cümləsindəki *"düşdə ol yerin"* sözlərinin əsli də orijinalda yoxdur. Farsca cümlənin eyni hissəsi yalnız tamamlıq və xəbərdən ibarətdir: **بوکیل باز گردد** (*vəkilə qayıdar*). Deməli, Bəvazici farsca cümlədəki baş cümlənin tərcüməsində *"düşdə ol yerin"* sözlərini artırmaqla yanaşı, orijinalda təkdə olan *"vəkil"* ismini tərcümədə cəmdə işlətmişdir. Beləliklə, Bəvazici bu cümlənin tərcüməsində orijinalın sintaksisinin təsiri altına düşsə də, leksik baxımdan cümləni bir qədər fərqli şəkildə çevirməklə bu təsiri bir qədər azaltmağa nail ola bilmişdir.

Orijinalın **ikinci** cümləsi ilə onun tərcüməsi də eyni məzmunda və eyni quruluşdadır. Qeyd edək ki, biz bir qədər yuxarıda orijinalda quruluşca bu cümləyə oxşar bir cümləni – məqsəd budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümləni nümunə gətirmiş və onun tərcümədə sadə cümlə şəklində verildiyini göstərmişdik. Bəvazici bu nümunədə isə farsca cümlənin quruluşuna to-

xunmamış və tərcüməni əslində olduğu kimi, məqsəd budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlə şəklində qurmuşdur. Qeyd edək ki, Tiflisidə budaq cümlə ondan sonra gələn baş cümlə ilə yalnız تا *"ta"* bağlayıcısı ilə bağlandığı halda, Bəvazicidə onun yerində *"ta ki"* bağlayıcısı işlənmişdir. Bu iki cümlə arasında daha iki kiçik fərq var: birincisi, orijinalda budaq cümlədəki xəbər - حاضر فرما *hazer fərma (hazırla)* II şəxsin təkində olduğu halda, tərcümədə onun qarşılığı - *"hazır edün"* xəbəri cəmdədir. İkincisi isə, tərcümənin baş cümləsindəki *"ol"* şəxs əvəzliyinin əsli orijinalda yoxdur, deməli, o, Bəvazicinin artırmasıdır. Bəvazicinin bu cümləsinin quruluşunda da farsca mətnin sintaksisinin təsirini danmaq olmaz. Bununla belə, qeyd edək ki, *"ta"* və *"ta ki"* bağlayıcılarının iştirakı ilə düzəlmiş oxşar quruluşlu cümlələrə nəinki orta çağlara aid yazılı abidələrdə (34,263), hətta XX əsr Azərbaycan yazıçılarının dilində də rast gəlirik (1,419).

Bu qəbildən olan daha iki cümlənin orijinalına və tərcüməsinə diqqət yetirək:

اگر بنید که باشتر سختی جنگ و نبرد میکرد با مردی که دشمن او بود خصومت کند

Əgər bir kimsənə bir besərək dəvəylə savaşdı görsə, ***bir əcəmi kişiylə ki düşmənidir,*** *savaşı düşə.* (153,161b)

هر که خواهد که تعبیر کند ناچار بود اورا از آنکه علم رجز وفال که استادان قدیم آزموده و یاد کرده اند آنرا نیک بداند

Əgər kim ki düş təbir etmək istəsə, ana naçar gərəkdür ki, rəcəz və fal elmini netə ki qədim ustadlar təcrübə etmişdür, əyü bilə. (153,9a)

Orijinalın **birinci** cümləsi şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir. Bu cümlədə də yuxarıdakı nümunələrdən birində olduğu kimi, şərt budaq cümləsinin tərkibində tamamlıq budaq cümləsi də işlənmişdir: *"Əgər görsə ki, bir güclü dəvə ilə savaşırdı, bir kişi ilə ki onun düşmənidir, düşmənçilik edə""*. Göründüyü kimi, bu cümlənin baş cümləsinin - "*bir kişi ilə ki, onun düşmənidir, düşmənçilik edə"* – hissəsində də başqa bir budaq cümlə – təyin budaq cümləsi vardır. Orijinalla tərcümə arasındakı əsas sintaktik uyarlıq da məhz cümlənin bu hissəsinə aiddir. Adətən, belə hallarda daha çox feli sifət tərkibindən istifadə edən Bəvazici burada cümlənin daxili təyin budaq cümləsi olan hissəsinin tərcüməsində orijinalın quruluşunu tam gözləmiş, daha doğrusu, onu "kalka" etmişdir: *"Bir əcəmi kişiylə ki düşmənidir, savaşı düşə"*. Qeyd edək ki, oxşar quruluşlu cümlələrə "Kəvamilüt-təbir"də nadir hallarda təsadüf olunur. Eyni yüzilliyin tərcümə nümunəsi olan "Şühədanamə"də isə fars dili sintaksisinin təsirinin nəticəsi olan belə cümlələr çoxdur. Məsələn:

Qasım bir çadıra ki, anası ilə gəlini anda idilər, gəldi. (151,273a)

Böyük qardaşı ki, adı Məhəmməd idi, uyxudan oyandı və kiçi qardaşına kim, adı İbrahim idi, dedi. (151,191b)

Bu xüsusiyyət orta əsrlərdə müxtəlif türk dillərinə edilmiş tərcümə əsərləri üçün də səciyyəvidir (82,47;7,163-165). Eyni quruluşlu təyin budaq cümlələri XVI-XIX əsrlər orijinal nəsr əsərlərində də müşahidə olunur (55,64-71). Bu tipli cümlələri ətraflı öyrənmiş filologiya elmləri doktoru Əvəz Sadıqov onları şərti olaraq "daxili təyin budaq cümlələr" adlandırır (55,65).

Qeyd edək ki, bu iki cümlə arasında müəyyən sintaktik və leksik fərqlər də müşahidə olunur. Belə ki, Bəvazici farsca cümlənin əvvəlindəki اگر əgər bağlayıcısından sonra işlənmiş بیند *binəd (görər)* xəbərinin yerini bu cümlədə də yuxarıdakı nümunələrdə olduğu kimi, dəyişərək onu budaq cümlənin sonuna gətirmişdir. Bəvazici həmçinin budaq cümlədə بیند sözündən sonra gələn که *(ke)* bağlayıcısını buraxmışdır ki, bütün bu dəyişikliklər nəticəsində orijinalda şərt budaq cümləsinin tərkibində olan tamamlıq budaq cümləsi tərcümədə şərt budaq cümləsinin içində "ərimiş", yox olmuşdur.

Orijinalla tərcümə arasındakı daha bir fərq farsca cümlədəki جنگ و نبرد می کرد *cəng-o-nəbərd mikərd* (*savaşırdı-vuruşurdu*) mürəkkəb felinin imperfektdə - keçmiş zamanın rəvayət şəklində olması, tərcümədə isə onun qarşılığının –*"savaşdı"* felinin şühudi keçmiş zamanda verilməsidir. Farsca cümlənin sonundakı خصومت کند *xosumət konəd* (*düşmənçilik edə*) mürəkkəb felini isə Bəvazici *"savaşı düşmək"* şəklində tərcümə etmişdir. Bu frazeoloji vahidə bizə bəlli məşhur mənbələrin heç birində rast gəlmirik.

Farsca **ikinci** cümlə ilə onun tərcüməsi də sintaktik quruluş baxımından, əsasən, üst-üstə düşür. Yuxarıdakı nümunələrdə olduğu kimi, bu cümlənin tərcüməsində də Bəvazici onun quruluşunu mümkün qədər saxlamağa çalışmışdır. Bununla belə, Tiflisinin bu cümləsi ilə onun tərcüməsi arasında sintaktik quruluş cəhətdən müəyyən fərq də özünü göstərir. Bunu nəzərə alaraq orijinalın bu cümləsinin çağdaş hərfi tərcüməsini veririk: *"Hər kim istəsə ki, təbir edə (yuxu yoza), ona vacibdir ki, rəcəz (pəhləvanların oxuduqları öyünmə şeri) və fal elmini ki qədim ustadlar təcrübə etmiş və öyrənmişlər, yaxşı bilsin".*

Göründüyü kimi, bu cümlə qarışıq tipli mürəkkəb cümlədir və onun baş cümləsi cümlənin *"ana naçar gərəkdür ki, qədim*

ustadlar təcrübə etmiş və öyrənmişlər, əyü bilə" hissəsidir. Budaq cümlə baş cümlədən doğan *nə?* sualına cavab verir, deməli, o, mübtəda budaq cümləsidir. Lakin onun tərkibində daha bir budaq cümlənin – daxili təyin budaq cümləsinin olması da (*qədim ustadlar təcrübə etmiş və öyrənmişlər)* göz qabağındadır.

Bu tabeli mürəkkəb cümlənin baş cümləsi də adi quruluşlu deyil, onun tərkibində baş cümlədən asılı olan və ona qovuşan tamamlıq budaq cümləli mürəkkəb cümlə də var: "*Hər kim istəsə ki, təbir edə*". Orijinalla tərcümə arasındakı fərq də elə cümlənin bu hissəsinə aiddir. Bəvazicidə cümlənin bu hissəsi orijinalda olduğu kimi, tabeli mürəkkəb cümlə şəklində yox, onun yalnız bir hissəsi olan budaq cümlə şəklindədir: "*Hər kim ki təbir etmək istəsə*". Cümlənin bu hissəsi budaq cümlənin növü baxımından da əslindən fərqlənir: onda şərt məzmunu daha qabarıq şəkildə ifadə olunmuşdur. Lakin orijinalda olduğu kimi, o da baş cümlədən asılı vəziyyətdədir və ona qovuşmuşdur. Tərcümənin bu hissəsinin orijinaldan belə fərqli şəkildə qurulması sonuncudakı **خواهد** *xahəd* (*istəsə*) xəbərin yerinin dəyişdirilməsi, cümlənin həmin hissəsinin sonuna gətirilməsi nəticəsində mümkün olmuşdur. Bundan əlavə orijinalda həmin xəbərdən sonra **که** "*ke*" bağlayıcısı işlənmiş, ona görə də sonrakı xəbər-**تعبیرکند** *təbir konəd (təbir edə)* felin indiki-gələcək zaman formasında – aoristdə olduğu halda, tərcümədə onun qarşılığı *(təbir etmək)* felin məsdər formasındadır.

Hər iki cümlənin digər hissələri, xüsusilə də budaq cümlə və onun tərkibindəki təyin budaq cümləsi quruluşca bir-birinə uyğun gəlir. Sözsüz ki, bütövlükdə götürdükdə, Bəvazicinin cümləsinin bu şəkildə qurulması orijinalın sintaktik quruluşunun bilavasitə təsiri nəticəsizdir. Lakin yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, "Kəvamilüt-təbir"də bu cür quruluşlu, yəni fars dilinin sintaksininin təsirini özündə əks etdirən cümlələrə nadir

hallarda təsadüf olunur.

Beləliklə, Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsinin bu səciyyəvi xüsusiyyətləri abidənin klassik Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatının ən dəyərli və zəngin, eyni zamanda bənzərsiz nümunələrindən biri olduğunu göstərir. Abidə haqqında deyilənlər həm də tərcümənin, ümumiyyətlə, klassik nəsr dilimizin və elmi üslub tarixinin, eləcə də etnoqrafiyanın, elm tarixinin hərtərəfli, ətraflı araşdırılması baxımından da xüsusi əhəmiyyət daşıdığını sübut edir.

NƏTİCƏ

1. Günümüzə qədər gəlib çatan anadilli əlyazmaların öyrənilməsi göstərir ki, Azərbaycanda bədii tərcümənin qədim tarixi və zəngin ənənələri vardır. Tarix boyu milli ədəbiyyatla qoşa addımlayan tərcümə sənəti ədəbiyyatın, milli ədəbi dilin inkişafı və zənginləşməsində mühüm rol oynamışdır.

2. Orta əsrlər Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatının ən zəngin və məhsuldar dövrü XV-XVI yüzilliklərə təsadüf edir. Həmin dövrdə anadilli poeziyanın güclü inkişafı, ana dilinə olan qayğının artması, Cahanşah Həqiqi və Şah İsmayıl kimi qüdrətli dövlət başçılarının da doğma ana dilində şeirlər yazması tərcümə sənətinin geniş yayılması üçün münbit zəmin və şərait yaratmışdır. Məhz bu üzdən də sözügedən əsrlərdə ərəb və əsasən də fars dilindən edilən tərcümələrin sayı çoxalır.

3. Orta yüzilliklərdə nəsrlə edilmiş tərcümələr içərisində Xızır bin Əbdülhadi Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir" adlı tərcümə əsəri istər sanballığı və mətninin dolğunluğu, istər zəngin etnoqrafik bilgiləri, istərsə də səciyyəvi dil xüsusiyyətləri ilə seçilir. Tərcümənin farsca orijinalı – "Kamilüt-təbir" əsəri XII əsr Azərbaycan alimi Hübeyş Tiflisinin qələmindən çıxmışdır. Elmin müxtəlif sahələrinə dair 25 əsərin müəllifi olan Hübeyş Tiflisinin "Kamilüt-təbir" əsəri XV-XVI yüzilliklərdə beş nəfər ayrı-ayrı şəxs tərəfindən türkcəyə çevrilmişdir ki, onlardan ən məşhuru Bəvaziciyə məxsusdur. "Kamilüt-təbir"in Bəvazicinin əlavələri hesabına genişləndirilmiş tərcüməsi olan "Kəvamilüt-təbir" klassik yuxuyozma ensiklopediyasıdır. Burada yuxuda görülən əşyaların adları öncə üç dildə (ərəb, fars, türk) göstərilir, sonra isə onların geniş yozumu verilir. "Kəvamilüt-təbir" həm də müəyyən mənada ərəbcə-farsca-türkcə sözlük təsiri bağışlayır, çünki burada yuxuda görülən əşyaların adları üç dildə verilmişdir.

4. "Kəvamilüt-təbir"in AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan və mütərcimin öz əli ilə yazdığı avtoqraf nüsxəsi onun dəyərini daha da artırır. Tərcümənin mətni bütünlüklə hərəkələnmişdir ki, bu da tarixi fonetika baxımından olduqca əhəmiyyətlidir. Tərcümə üzərində araşdırma apararkən müxtəlif ölkə kitabxanalarında onun daha 4 qədim əlyazmasının olması müəyyən edilmişdir. Bunlar Vatikandakı Apostol kitabxanasında və İstanbuldakı Süleymaniyyə kitabxanasında saxlanılan əlyazmalardır. Əlyazmaların istər mətnlərində, istərsə də qrafik-orfoqrafik xüsusiyyətlərində elə bir ciddi və əsaslı fərq olmasa da, onlar arasında hər iki baxımdan müəyyən ayrıntılar da nəzərə çarpır.

5. "Kəvamilüt-təbir"lə onun farsca orijinalının müqayisəli təhlili göstərir ki, bu iki əsərin mətnləri arasında elə bir köklü fərq yoxdur. Bununla belə, Bəvazici yuxuyozmaya dair digər ərəb qaynaqlarından əldə etdiyi əlavələri hesabına tərcümənin mətnini daha da genişləndirmişdir. "Kəvamilüt-təbir"in mətnindəki müxtəlif hissələrdə olan kiçikhəcmli hekayətlərin də bir çoxu farsca orijinalda yoxdur və Bəvazici tərəfindən tərcüməyə əlavə edilmişdir. Bütün bunları nəzərə alaraq "Kəvamilüt-təbir"i Tiflisinin yuxuyozmaya dair kitabının təkmilləşdirilmiş və genişləndirilmiş tərcüməsi sayırıq.

6. "Kəvamilüt-təbir"in tərcümə xüsusiyyətlərinə gəldikdə isə, müşahidələr göstərir ki, Bəvazici "Kamilüt-təbir"i, əsasən, dəqiq tərcümə etməyə can atmış, bir sıra hallarda isə orijinaldakı bəzi söz və ifadələrə toxunmamış, onları tərcümədə olduğu kimi saxlamışdır. Bəzi hallarda isə o, orijinaldakı ayrı-ayrı düzəltmə və mürəkkəb sözləri tərcümə edərkən forma və quruluşunu saxlamağa meyilli olmuşdur.

7. "Kəvamilüt-təbir"in səciyyəvi tərcümə xüsusiyyətləri sırasında ilk növbədə mütərcimin tərcümə üzərində işlərkən əsl

yaradıcı tərcüməçilik axtarışları aparması, bir sıra yeni sözlər yaratması və onları ilk dəfə yazılı ədəbi dilə gətirməsi diqqəti çəkir. Bu qəbildən olan sözlər (*öğrənici, aldayıcı, diləyici, yolkəsici, gərçəksözlü, boğaztutar* və s.) farsca mətndəki qarşılıqlarına uyğun gəlməklə yanaşı, orijinal səslənir və hərfi tərcümə təsirini bağışlamır. Mütərcimin farsca mətndəki bəzi eyni mürəkkəb sözləri üslubi məqamlarda müxtəlif sözlərlə tərcümə etməsi də diqqəti çəkir.

8. "Kəvamilüt-təbir"də farsca mətndə olan frazeoloji birləşmələrin türkcəyə tərcüməsi də xüsusi maraq doğurur. Bəvazicinin bu sahədəki fəaliyyəti onun yüksək tərcüməçilik bacarığını və yetkin bir mütərcim olduğunu sübut edir. Bəvazici "Kamilüt-təbir"də olan sabit söz birləşmələrinin çoxunu hərfi şəkildə deyil, onların türkcə qarşılıqları ilə vermişdir: *"Ad qoymaq", "dilin uzun etmək" , "yelə vermək", "acığ gəlmək", "yüz vermək"* və s. Tərcümənin dilində işlənmiş bəzi frazeoloji birləşmələr isə farscadan "kalka" yolu ilə tərcümə olunmuşdur: *"acığ yudmaq", "işə tutmaq", "əli dar olmaq", "əli qısa olmaq" "riba yemək"* və s.

9. "Kəvamilüt-təbir"in tərcümə xüsusiyyətləri sırasında diqqəti çəkən başlıca məqamlardan biri də onun olduqca orijinal sintaksisidir. Orta yüzilliklərə aid digər nəsr tərcümələrindən ("Şühədanamə", "Şeyx Səfi təzkirəsi") fərqli olaraq, Bəvazicinin tərcüməsində fars dilinin sintaksisinin təsiri, demək olar ki, yox dərəcəsindədir. Farsca orijinalla tərcümənin sintaksisinin tərcümə aspektində müqayisəsi göstərir ki, Bəvazici bütün tərcümə boyu işlətdiyi cümlələri onların farsca qarşılıqlarından fərqli quruluşda, özəl biçimdə qurmağa can atmış və buna uğurla nail olmuşdur. Tərcümənin sintaksisində, daha doğrusu, onda işlənmiş cümlələrin quruluşunda qabarıq şəkildə özünü göstərən bu xüsusiyyət istər sadə cümlələrə, istərsə də mürəkkəb cümlələrə aiddir.

10. "Kəvamilüt-təbir"in orijinaldan fərqli sintaktik xüsusiyyətlərindən biri farsca mətndəki bir çox mürəkkəb cümlələrin sadə cümlələr şəklində tərcümə edilməsidir. Belə hallarda mütərcim daha çox feli sifət və feli bağlamalardan, eləcə də ana dilinə məxsus feli tərkiblərdən uğurla istifadə etmişdir. Tərcümədə bəzən farsca sadə cümlələrin mürəkkəb cümlə şəklində tərcümə edilməsi hallarına da rast gəlinir.

11. İstər Tiflisinin əsərində, istərsə də Bəvazicinin tərcüməsində sadə cümlələrlə müqayisədə mürəkkəb cümlələr üstünlük təşkil edir. Bununla belə, Bəvazicinin mürəkkəb quruluşlu cümlələrinin çoxu bir sıra sintaktik xüsusiyyətlərinə görə orijinaldakı mürəkkəb cümlələrdən fərqlənir. Mütərcim əksər hallarda orijinaldakı mürəkkəb cümlələri türkcəyə mürəkkəb cümlə şəklində çevirsə də, farsca mətnin sintaksisinin təsiri altına düşmür və müxtəlif qrammatik vasitələrlə cümlələrini orijinaldakından fərqli biçimdə qurur. Bununla yanaşı, tərcümədə nadir hallarda orijinalın sintaksisinin müəyyən təsiri halları da nəzərə çarpır. Bu təsir daha çox farsca mətndəki təyin budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələrin tərcüməsində müşahidə olunur.

12."Kəvamilüt-təbir" klassik Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatının ən dəyərli və nadir nümunələrindən biri olmaqla yanaşı, eyni zamanda bədii nəsrin, ədəbi dil və elmi üslub tarixinin, eləcə də etnoqrafiyanın araşdırılması baxımından mühüm və əhəmiyyətli yazılı abidələrdən biridir.

Bütün bunları nəzərə alaraq, bu yazılı tərcümə abidəsinin nəşrinə və hərtərəfli, kompleks şəkildə tədqiqinə böyük ehtiyac vardır.

ƏDƏBİYYAT

1. *Abdullayev Ələvsət, Seyidov Yusif, Həsənov Ağamalı.* Müasir Azərbaycan dili (sintaksis). IV hissə. Bakı, "Maarif", 1972.
2. *Adilov Məmməd.* Azərbaycan paleoqrafiyası və tarixi orfoqrafiya məsələləri. Bakı, "Nurlan", 2002.
3. *Axundov Mirzə Fətəli.* Aldanmış kəvakib. Bakı, Azərnəşr, 1977.
4. *Araslı Həmid.* Böyük Azərbaycan şairi Füzuli. Bakı, 1958.
5. *Araslı Nüşabə.* Nizami və türk ədəbiyyatı, Bakı, "Elm", 1980.
6. *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti.* I-IV cildlər. Bakı, "Elm", 1967-1987.
7. *Cəmşidov Şamil.* "Kitabi-Dədə Qorqud"da İslam və Quran// "Ədəbiyyat" qəz., 24 fevral 1995.
8. *Dəmirçizadə Əbdüləzəl.* "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının dili. Bakı, APİ nəşriyyatı, 1959.
9. *Dəmirçizadə Əbdüləzəl.* Azərbaycan ədəbi dili tarixi. I hissə, Bakı, "Maarif", 1979.
10. *Ələsgərova Teyyibə, Sadıqova Cəmilə.* Hübeyş Tiflisinin "Kamil ət-təbir" əsərinin SSRİ-də yeganə kamil nüsxəsi//"Azərbaycan EA Məruzələri", №-7, 1987.
11. *Ələsgərova Teyyibə, Sadıqova Cəmilə.* "Qafiyələr lüğəti" haqqında. - "Ədəbiyyat və incəsənət" qəz., №-41, 1987.
12. *Ələsgərova Teyyibə, Sadıqova Cəmilə.* Hübeyş Tiflisi və onun "Lüğəti-qəvafi" əsərinin SSRİ-də yeganə nüsxəsi//"Azərbaycan EA Xəbərləri". Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası. №-1, 1988.
13. *Əlizadə Samət.* "Şühədanamə"də adlar (isim, sifət, say). Namizədlik dissertasiyası. Bakı, 1966.
14. *Əlizadə Samət.* Orta əsrlərdə Azərbaycan yazı dili. Bakı, ADU nəşriyyatı, 1985.
15. *Əlyazmalar kataloqu.* I c., (tərtib edəni Məmmədağa Sultanov), Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1963.
16. *Əsirəddin Əbu Həyyan əl-Əndəlusi.* Kitab əl-idrak li-lisan əl-ətrak (Ərəbcədən tərcümə edəni: akademik Ziya Bünyadov). Bakı, "Azərnəşr", 1992.
17. *Füzuli Məhəmməd.* Hədiqətüs-süəda (tərtibçilər: Əlyar Səfərli, Möhsün Nağısoylu, Nəsib Göyüşov; izahlar Möhsün Nağısoylunundur). Bakı, "Gənclik", 1993.
18. *Hacıyev Tofiq.* Azərbaycan ədəbi dili tarixi (təşəkkül dövrü). Bakı,

"Maarif", 1976.
19. *Hacıyev Tofiq.* XIII-XVI əsrlər ədəbi dili. – "Azərbaycan ədəbi dili tarixi", Bakı, "Elm", 1991.
20. *Hacıyeva Zəminə.* Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. Bakı, "Maarif", 1991.
21. *Heyət Cavad.* Quran və İslam//"Ədəbiyyat və incəsənət" qəz., 24 yanvar, 1992.
22. *Xəlilov Şaməddin.* "Əsrarnamə"nin dili. Bakı, "Elm", 1988.
23. *İbrahimov Vaqif Abbas oğlu.* "Xəridətül-əcaib və fəridətül-qəraib" tərcümə abidəsinin tekstoloji tədqiqi. Namizədlik dissertasiyası. Bakı, 2010.
24. *Kitabi-Dədə Qorqud* (tərtib edənlər: Fərhad Zeynalov, Samət Əlizadə). Bakı, "Yazıçı", 1988.
25. *Qəhrəmanov Cahangir.* Əsrarnamə (əlyazmasının fotofaksimilesi, sözlük və izahatı). Bakı, 1964.
26. *Qəhrəmanov Cahangir.* Nəsimi "Divan"ının leksikası. Bakı, "Elm", 1970.
27. *Qəhrəmanov Cahangir.* Nəsimi əsərlərinin tənqidi mətninin tərtibi// "İmadəddin Nəsimi". Əsərləri. I c., Bakı, "Elm", 1973.
28. *Qəhrəmanov Cahangir, Hacıyeva Zəminə.* Yusif Məddah. Vərqa və Gülşah. Bakı, "Elm", 1988.
29. *Qəhrəmanov Cahangir, Əliyev Rüstəm.* "Kəvamilüt-təbir" və onun müəllifi haqqında//"Əlyazmalar xəzinəsində", V c., Bakı, "Elm", 1979.
30. *Qəhrəmanov Cahangir, Xəlilov Şaməddin.* Mustafa Zərir. Yusif və Züleyxa. Bakı, "Elm", 1991.
31. *Mirzəyev Ataəmi.* Cami, Nəvai və Füzuli yaradıcılığında 40 hədis. Bakı, "Ozan", 1997.
32. *Mirzəyev Ataəmi.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri orta əsrlər tərcümə abidəsi kimi. Bakı, "Nurlan", 2001.
33. *Mirzəzadə Hadi.* Azərbaycan dilinin tarixi sintaksisi. Bakı, "Maarif", 1968.
34. *Mirzəzadə Hadi.* Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, ADU nəşriyyatı, 1990.
35. *Musayeva Azadə.* Əlyazma kitabı və XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı: problemlər, araşdırmalar (tekstoloji-filoloji tədqiqat). Bakı, "Nurlan", 2002.
36. *Musayeva Azadə.* Dədə Ömər Rövşəninin əlyazmaları üzərində araşdırmalar. I c., Bakı, "Nurlan", 2003.
37. *Müasir Azərbaycan dili.* I-III cildlər. Bakı, "Elm", 1978-1981.
38. *Naxçıvani Hinduşah.* Əs-Sihah əl - əcəmiyyə (çapa hazırlayanlar: Teyyibə Ələsgərova və Cəmilə Sadıqova). Bakı, "Elm", 1993.

39. *Nağısoylu Möhsün.* A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri klassik tərcümə nümunəsi kimi. Bakı, "Nurlan", 2006.
40. *Nağısoylu Möhsün.* Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı, "Elm", 2000.
41. *Nağısoylu Möhsün.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri. Bakı, "Nurlan", 2002.
42. *Nağısoylu Möhsün.* XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Şühədanamə". Bakı, "Nurlan", 2003.
43. *Nağısoylu Möhsün.* Əhmədinin "Əsrarnamə" tərcüməsi. Bakı, "Nurlan", 2005.
44. *Nağısoylu Möhsün.* Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcüməsi. Bakı, "Nurlan", 2004.
45. *Nağısoylu Möhsün.* Həzininin "Hədisi-ərbəin" tərcüməsi. Bakı, "Nurlan", 2009.
46. *Nağısoylu Möhsün.* Ana dilimizin dəyərli yazılı abidəsi//"Şeyx Səfi təzkirəsi" (tərtibçilər və nəşrə hazırlayanlar: Möhsün Nağısoylu, Sevər Cabbarlı, Rauf Şeyxzamanlı). Bakı, "Nurlan", 2006.
47. *Nağıyev Möhsün.* XV-XVI əsrlər Azərbaycan tərcümə abidələri (tekstoloji tədqiqi, tərcümə və dil xüsusiyyətləri). Dokt.diss., Bakı, 1994.
48. *Nağıyeva Cənnət.* İmadəddin Nəsiminin "Bəhrül-əsrar" qəsidəsi//"İslam dünyası" qəzeti, № 23-25, 1993.
49. *Nəsirov Elnur.* Orta əsrlərdə yaşamış Azərbaycan alimləri. Bakı, "Nurlar", 2011.
50. *Oğuznamə* (çapa hazırlayan: Samət Əlizadə). Bakı, "Yazıçı", 1987.
51. *Orucov Əliheydər.* Azərbaycanca-rusca frazeologiya lüğəti, Bakı, "Elm", 1976.
52. *Rəhimov Mirzə.* Azərbaycan dilinin XVI əsr yazılı abidəsində işlənmiş bir sıra sözlər haqqında//"Azərbaycan SSR EA Xəbərləri", ictimai elmlər seriyası, 1962, №8.
53. *Rəhimov Mirzə.* Azərbaycan dilində fel şəkillərinin formalaşması tarixi. Bakı, 1965.
54. *Sadıqov Əvəz.* "Şeyx Səfi təzkirəsi"nin dili (leksika). Namizədlik dissertasiyası, Bakı, 1973.
55. *Sadıqov Əvəz.* Azərbaycan dilinin yazılı abidələrində işlənmiş təyin budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlənin xüsusi bir növü haqqında// "Azərbaycan SSR EA Xəbərləri", ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, 1976, №1.

56. *Sadıqov Əvəz.* Azərbaycan dilinin orijinal nəsr abidələrində işlənmiş qarışıq tipli mürəkkəb cümlələr haqqında//Azərbaycan SSR EA Xəbərləri", ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, 1976, №3.
57. *Səfərli Əlyar.* XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan epik şeiri. Bakı, "Yazıçı", 1982.
58. *Sultanov Məmmədağa.* Əhmədi Təbrizi və "Əsrarnamə" əsəri haqqında// C.Qəhrəmanov. Əsrarnamə (əlyazmasının fotofaksimile, sözlük və izahatı). Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1964.
59. *Şeyx Səfi təzkirəsi* (tərtibçilər: Möhsün Nağısoylu, Sevər Cabbarlı, Rauf Şeyxzamanlı). Bakı, "Nurlan", 2006.
60. *Şərifli Kamandar.* Mətnşünaslığın əsasları. Bakı, "Nurlan", 2003.
61. *Şirvani Məhəmməd Yusif.* Tibbnamə (Mətni hazırlayanlar və ön sözün müəllifləri: Məmmədağa Sultanov, Akif Fərzəliyev). Bakı, "İşıq", 1990.
62. *Zərinəzadə Həsən.* Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1963.
63. *Ayan Gönül.* Tebrizli Ahmedi. Esrar-name (inceleme-metin). Ankara. Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1996.
64. *Ayan Hüseyin.* "Divan Edebiyatında Hamseler", Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi (Caferoğlu Özel sayısı), 1979.
65. *Azamat Nihat.* Yeni bir Ahmedi ve iki eseri: Yusuf ve Zeliha, Esrarname tercümesi, Osmanlı Araştırmaları, VII-VIII., İstanbul, 1988.
66. *Banarlı Nihat.* Resimli Türk Edebiyatı tarihi, I cilt, İstanbul, 1987.
67. *Erdoğan Abdülkadir.* Kuran tercümelerinin dil bakımından değerleri. – "Vakıflar dergisi", Ankara, 1958, № 1.
68. *Ergin Muharrem.* Bursa Kitaplıklarındakı türkçe yazmalar arasında. - "İstanbul Universiteti Edebiyat fakultesinin Türk dili ve edebiyatı dergisi" (TDED), 1950, №4.
69. *Ergin Muharrem.* Dede Korkut kitabı. Ankara, I cilt, 1958; II c., 1963.
70. *İnan Abdülkadir.* Eski türkçe üç Kuran tercumesi. -"Türk dili", 1952, №6.
71. *İslam Ansiklopedisi.* I-IV ciltler, İstanbul, 1949.
72. *İzgi Cevat.* Hübeyş et-Tiflisi. – Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XVIII cilt, İstanbul, 1998, s. 268-270.
73. *Kabaklı Ahmet.* Türk Edebiyatı, II cilt, Dokuzuncu baskı, İstanbul, 1994.
74. *Karahan Abdülkadir.* İslam - Türk edebiyatında kırk hadis. İstanbul, 1954.
75. *Karahan Abdülkadir.* Türk edebiyatında arapçadan nakledilmiş kırk hadis tercüme ve şerhleri. - "TDED", 1953, №5.
76. *Karahan Abdülkadir.* İslam-Türk edebiyatında kırk hadis. – "Kırk Hadis".

Ankara. Başbakanlık Basımevi. 1985.
77. *Keskioğlu Osman.* Nüzülünden Günümüze Kuran-i Kerim Bilgileri. Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1989.
78. *Kocatürk Vasfi Mahir.* Türk Edebiyatı tarihi. Ankara, 1964.
79. *Köprülü Fuat.* Ahmedi, İslam Ansiklopedisi, cilt I, İstanbul, 1949.
80. *Köprülü Fuat.* Türk Edebiyatı. İstanbul, 1980.
81. *Kutluk İbrahim.* Kültür ve Dil Tarihimizin Yeni bir vesikası: Attar'ın Esrar-name Tercemeleri – Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, İstanbul, 1952.
82. *Levend Agah Sırrı.* Türk dilinde gelişme ve sadeleşme safhaları, Ankara, 1949.
83. *Levend Agah Sırrı.* Türk Edebiyatı Tarihi. Türk Tarih Kurumu Basımevi, c.I, Ankara, 1988.
84. Mevlana müzesi yazmalar katalogu. Hazırlayan Abdülbaki Gölpınarlı. I,III ciltler, Ankara, 1967-1972.
85. *Şebüsteri Mahmud.* Gülşen-i raz. Çeviren prof: Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul, 1989.
86. *Şeyh Safiyeddin Erdebili İshak İbni Cebrail.* Makalat (Şeyh Safi buyruğu). Hazırlayanlar. Prof. Dr. Sönmez Kutlu Dr.Nizamettin Parlak. Horasan yayınları. İstanbul, 2008.
87. Topkapı Sarayı müzesi kütüphanesi türkçe yazmalar katalogu. Hazırlayan: Fehmi Edhem Karatay. I-II ciltler, İstanbul, 1961.
88. Türkiye yazmaları toplu katalogu. Hazırlayan: Ali Nihat Tarlan. Ankara, 1981.
89. XIII asrından günümüze kadar kitaplardan toplanmış tanıklariyle Tarama sözlügü. I-VI ciltler, Ankara, 1941-1945.
90. *Абдуллаев Т.А.* Тюркоязычный памятник XVI века "Кавамилат-табир" Хызыра ибн Абдулхади ал-Бавазиджи и его лексика". Канд. дисс., Баку, 1991.
91. *Адилов М.И.* Роль переводов в обогащении азербайджанского языка фразеологизмами. – "Вопросы фразеологии и составления фразеологических словарей". Баку, 1968.
92. *Бертельс Е.Э.* Навои и Джами,М., 1965.
93. *Бакиханов А.* Гулистан-и Ирем. (редакция, комментарии, примечания и указатели З.М.Буниятова). Баку, "Элм", 1991.
94. *Боровков А.К.* Лексика среднеазиатского тефсира XII-XIII вв., Москва, 1963.
95. *Будагов Л.Э.* Сравнителный словарь тюркских наречий. т. I-II,

Санкт-Петербург, 1869-1871.
96. *Гаджиева Н.Н.* Произведение Абри Хадже ибн Адиля "Ихтийарат-и гаваид-и куллиййа" и его лексика. АКД, Баку, 1986.
97. *Гордлевский В.А.* Избранные сочинения. т. II, М., 1961.
98. *Дмитриева Л.В.* Описание тюркских рукописей Института Востоковедения, III т., М., "Наука", 1980.
99. *Древнетюркский словарь. Л.*, "Наука", 1969.
100. *Изысканный дар тюркскому языку.* Ташкент. "ФАН", 1978.
101. *Казиев А.Ю.* Художественное оформление азербайджанской рукописей книги XII-XVII веков. М., "Книга", 1977.
102. *Левицкая Т.Р. Фитерман А.М.* Проблемы перевода, М., 1976.
103. *Лихачев Л.С.* Текстология на материале русской литературы, X-XVIII вв., М., Л., "Наука", 1962.
104. *Мосьяков А.В.* Разложение фразеологизмов и перевод, М., 1976.
105. *Муллоджанова З.* Стиль оригинала и перевода, Душанбе, 1976.
106. *Нагиев М.З.* Азербайджанский переводный памятник XVI века "Шухада-нама" (вопросы палеографии, орфографии и перевода). Канд. дисс. Баку, 1978.
107. *Наджип Э.Н.* Историко-сравнительный словарь тюркских языков XIV века (на материале "Хосрау и Ширин" Кутба). Книга I, М., 1979.
108. *Наджип Э.Н.* Исследования по истории тюркских языков XIV века, М., 1989.
109. *Наджип Э.Н.* Тюркоязычный памятник XIV века. "Гулистан" Сайфа Сараи и его язык. ч. I-II, Алма-Ата, 1975.
110. *Пашаев Г.М.* Фонетика каркукского диалекта. Автореферат канд. дисс., Баку, 1969.
111. *Персидско-русский словарь.* Под редакцией Ю.А.Рубинчика, т.I-II, Москва, 1970.
112. *Рагимов М.* Значение неродственных языков на территории Азербайджана в сравнительно-историческом изучении тюркских языков огузской группы. – "Советская тюркололгия", №-2. 1971.
113. *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий, Спб. 1888-1891.
114. *Садыгов А.Ш.* Значение диалектных фактов в изучении исторического синтаксиса азербайджанского языка. - "Советская тюркололгия", № -6. 1975.
115. *Садыгов А.Ш.* Исторический синтаксис азербайджанского языка (на материалах памятников прозы), Док. дисс., Баку, 1988.

116. *Тифлиси Абу-л Фазл Хубайш.* Описание ремесел (Байан ас-сана'ат). Перевод с персидского, введение и комментарий Г.Л.Михалевича, М., 1976.
117. *Турецко-русский словарь,* Москва, "Наука", 1980.
118. *Федоров А.В.* Введение в теорию перевода, М., 1953.
119. *Халидов А.Б.* Арабское рукописи и арабская рукописная традиция. М., "Наука", 1985.
120. *Чуковский К.* Высокое исскуство, М., 1968.
121. *Шарифов Дж.* Из истории перевода в Узбекстане. Автореферат докт.дисс., Ташкент, 1968.
122. Arabische und rersische handschisten dor Universitats bibliothek in Bratislava. Dit yniversitats bibliothek in Bratislava. 1961.
123. *Blochet T.* Cataloqie des manuscrihts tures de la Bibliotheque National de Paris. I v. Paris. 1932.
124. *Brockelmann C.* Geschichte der arabischen literator erster. Supplement-band. Leiden, 1937,I.
125. *Flugel G.* Die arabischen, persischen und turkischen handschriften der kaiserlich-kaniglichen Hofbibliothek zu Bien, Bd. I-III, Wien, 1865-1867.
126. *Candjeu T.* Turcica agemica. Wiener Zeitscrift fur die Kunde des Morgenlandes. Vien, 1986, 76 band.
127. *Gotz M.* Turkische handschiften. Verzeichnis der orientalishtn handschriften in Deutschland Band XIII, teil. 2. Wiesbaden, 1968.
128. *Guloglu M.* Paleografia ci dirlomatica turko-ocmanica studio si album Editra Academici rerubli ci populare Romine. 1958.
129. *Melanges Asiatiqies.* Tires de Bulleten de I'Academie imreriale des sciences de st. Petersbourg. V. St. pbg. 1869.
130. *Pertsch W.* Die Nandschriften-verseichnisse der koniglichen Bibliothek zu Berlin. 1889.
131. *Rieu. Ch.* Cataloque of the Turkish manuscripts in the Brihtish museum. London, 1888.
132. *Rossi E.* Elenco dei manoscritti turchi della biblioteca Vaticana citta Del Vaticana Biblioteca Apostolica Vatikana, 1953.

133. ابوالفضل حبیش بن ابراهیم تفلیسی، بیان الصناعت، باهتمام ایرج افشار، تهران، ۱۳۳۶، ضمیمه دفتر ۴ جلد ۵ فرهنگ ایران زمین از ص ۲۷۹ تا ۴۵۷

134. احمد منزوی، فهرست نسخه های خطی فارسی، جلدهای ۵-۱، تهران، ۱۳۴۹

135. حبیش تفلیسی. کامل التعبیر، چاپ سنگی، تهران، ۱۲۶۵

136. حسن عمید. فرهنگ عمید، تهران، ۱۳۵۴

137. ذبیح الله صفا، تاریخ عقلی در تمدن اسلامی، مجلد اول، تهران، ۱۳۵۶

138. علی اکبر دهخدا. لغت نامه، تهران، ۱۳۴۷

139. علینقی منزوی، فرهنگ نامه عربی بفارسی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۷

140. فهرست کتابهای چاپی فارسی، جلدهای ۲-۱ ، تهران، ۱۳۵۲

141. کاتب چلبی، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، استانبول، ۱۳۶۲-۱۳۶۰

142. گلشن راز شبستری، به روایت ترکی از شیخ ولی شیرازی (شیخ الوان). باهتمام دکترحسین محمدزاده صدیق، تهران، ۱۳۸۱

143. محمد علی تربیت، دانشمندان آذربایجان، تهران، ۱۳۱۴

144. محمد علی مدرس تبریزی، ریحانه الادب، جلدهای ۸-۱، تهران، ۱۳۶۹

145. محمد معین، فرهنگ فارسی، جلدهای ۶-۱ ، تهران، ۱۳۵۲

Əlyazmalar

146. اسرارنامه بترکی (مترجم احمدی)، باکو، الیازمالار انستیتوتو، Б-1236

147. اسرارنامه بترکی (مترجم احمدی)، الیازمالار انستیتوتو، B-5266

148. بیان الصناعت (مصنف حبیش تفلیسی)، باکو، الیازمالار انستیتوتو، Б-796

149. حدیث اربعین بترکی (مترجم حزینی) باکو، الیازمالار انستیتوتو، B-2873

150. حدیث اربعین شرحی، عصفوری. استانبول، درسعادت محمودبک مطبعه سی، ۱۴۱۸

151. شهدانامه (مترجم نشاطی)، باکو، الیازمالار انسیتوتو، M-259

152. کامل التعبیر (مصنف حبیش تفلیسی)، باکو، الیازمالار انستیتوتو، B-4246

153. کوامل التعبیر (مترجم بوازیجی)، باکو، الیازمالار انستیتوتو، D-13

154. کوامل التعبیر (مترجم بوازیجی)، واتیکان، آپوستول کتابخانه سی، Vat.Turco 131.

155. کوامل التعبیر (مترجم بوازیجی)، استانبول، سلیمانیه کتابخانه سی، Hekimoğlu, 591

156. کوامل التعبیر (مترجم بوازیجی)، استانبول، سلیمانیه کتابخانه سی، Bağışlar, 7222.

157. کوامل التعبیر (مترجم بوازیجی)، استانبول، سلیمانیه کتابخانه سی، Fatih, 3648.

158. گلشن راز شیرازی، باکو، الیازمالار انستیتوتو، FS-364

159. معجزنامه، مقصودی، الیازمالار انستیتوتو، B-6680

160. معجزنامه، مقصودی، الیازمالار انستیتوتو، B-7269

161. مناقب شیخ صفی، باکو، الیازمالار انستیتوتو، M-268

ABBASQULU AĞA BAKIXANOVUN "RİYAZÜL-QÜDS" ƏSƏRİ

ÖN SÖZ

Hər hansı bir söz sənətkarının həyat və yaradıcılığı, dünyagörüşü haqqında tam və dolğun, düzgün və dəqiq nəticələr əldə etmək, qəti fikir söyləmək üçün onun qələmindən çıxan bütün əsərlər hərtərəfli şəkildə öyrənilməli, geniş təhlil süzgəcindən keçirilməlidir. Bu məsələdə həmin şair və yazıçının yaşadığı zaman və məkanın bütün incəlikləri, tələb və istəkləri göz önünə alınmalı, ən başlıcası isə obyektivlik, qərəzsizlik əsas götürülməlidir. Məlum olduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında bu məsələdə son illərədək həm açıq-aşkar bir boşluq özünü göstərmiş, həm də dövrün məlum qadağa və əngəlləri üzündən müəyyən dərəcədə birtərəfliyə, qərəzçiliyə yol verilmişdir. Belə ki, ayrı-ayrı klassik şair və yazıçıların bəzi əsərləri, xüsusilə də dini mövzuda qələmə aldıqları kitabları dövrün ideoloji baxışları üzündən diqqətdən kənarda qalmış, daha doğrusu, nə araşdırılmış, nə də nəşr edilmişdir. Dahi söz ustadı Məhəmməd Füzulinin qüdrətli qələmindən çıxmış "Hədiqətüssüəda" ("Xoşbəxtlər bağı") əsərinin taleyi buna nümunə ola bilər. Məlum olduğu kimi, bu böyük söz sənətkarının sözügedən əsəri Azərbaycanda yalnız ölkəmiz müstəqillik qazanandan sonra, yəni 1993-cü ildə ilk dəfə tam şəkildə nəşr edilmiş (29), son illərdə isə haqqında iki monoqrafiya (47;54) yazılmışdır. XIX əsrin görkəmli Azərbaycan maarifçi yazıçısı, şairi və alimi, ensiklopedik zəka sahibi Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Riyazül-qüds" ("Cənnət bağları") əsərinə də indiyədək bu mövqedən yanaşılmış və o məhz sırf dini məzmun daşıdığına görə lazımi səviyyədə araşdırılmamışdır və hələ də nəşrini gözləməkdədir.

"Riyazül-qüds" A.Bakıxanovun ana dilində qələmə aldığı ilk irihəcmli bədii əsərlərindən biridir. Əsasən, nəsrlə qələmə alınmış əsərdə ərəb, fars və türk dillərində yazılmış nəzm par-

çaları da verilmişdir ki, onların da çoxu A.Bakıxanovun öz qələminin məhsulu, ilk qələm təcrübələridir. "Riyazül-qüds" ilk növbədə yüksək bədii-sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə seçilən bir əsər təsirini bağışlayır ki, bunu da şərtləndirən başlıca və əsas amillərdən biri onun nəsr hissəsinin klassik ənənəyə uyğun olaraq, qafiyəli nəsrlə - "səc"lə qələmə alınmasıdır. Qafiyəli nəsrin müxtəlif növlərinə dərindən bələd olan A.Bakıxanov bu sahədə yüksək sənətkarlıq nümayiş etdirmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında isə klassik bədii nəsrin poetik imkanları, bədii keyfiyyətləri, onun əsas səciyyəvi xüsusiyyətləri, o sıradan "səc"lə bağlı sənətkarlıq məsələləri, onun incəlikləri nisbətən az öyrənilmişdir. Məhz bunu nəzərə alaraq, biz "Riyazül-qüds" haqqındakı bu ilk kitabda həmin məsələlərin işıqlandırılmasına xüsusi diqqət yetirməyi məqsədəuyğun saydıq.

"Riyazül-qüds" Yaxın və Orta Şərq xalqları ədəbiyyatında geniş yayılmış Kərbəla vaqiəsi mövzusunda qələmə alınmışdır. Məlum olduğu kimi, imam Hüseynin Kərbəlada şəhid olmasına həsr olunan əsərlər müsəlman Şərqində bir ümumi ad altında – "məqtəl" kimi tanınır və "Riyazül-qüds" də XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında yaranan ən uğurlu məqtəl kitablarından biri hesab edilə bilər. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında isə şəhidlik mövzusunda qələmə alınmış əsərlərin ayrıca tədqiqinə yalnız son dövrlərdə başlanılmışdır. Bunu nəzərə alaraq, monoqrafiyada bu sahədə mövcud olan boşluğu müəyyən dərəcədə doldurmağa da cəhd göstərilmişdir. "Riyazül-qüds"ün mövcud olan yeganə əlyazmasında A.Bakıxanovun özünün açıq-aşkar şəkildə bu əsərini tərcümə adlandırmasına baxmayaraq, indiyədək bu mühüm fakta ya əhəmiyyət verilməmiş, ya da onun üstündən nədənsə yan keçilmişdir. Kitabda ilk dəfə olaraq bu məsələyə də aydınlıq gətirilir: "Riyazül-qüds"lə onun farsca orijinalı olan Məclisinin "Cəlaül-üyun" ("Gözlərin par-

laqlığı”) əsərlərinin mətnləri müqayisəli şəkildə araşdırılır və A.Bakıxanovun bu əsərinin klassik tərcümə nümunəsi olması tutarlı dəlillərlə və elmi şəkildə əsaslandırılır.

"Riyazül-qüds" haqqında Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında indiyədək verilən qısa məlumatlarda əsərdə bir sıra kitabların, xüsusilə də Məclisinin adı çəkilən əsərinin və M.Füzulinin “Hədiqətüs-süəda”sının təsiri olması xüsusi olaraq vurğulanır, ayrıca qeyd olunur. Bununla belə, bu təsirin konkret şəkildə mahiyyəti və xüsusiyyəti, təfərrüatları və incəlikləri, eləcə də onun nə səviyyədə, hansı dərəcədə olması, hansı səciyyə daşıması və s. kimi məsələlər indiyədək öyrənilməmiş, ayrıca işıqlandırılmamışdır. Kitabda bu məsələ də xüsusi olaraq araşdırılır və sözügedən əsərlər arasındakı səsləşmə məqamları, oxşar cəhətlər müəyyən edilir. Nəhayət, kitabın ayrıca bir bölməsində "Riyazül-qüds"ün dil-üslub və bədii xüsusiyyətləri yığcam şəkildə araşdırılır.

A.Bakıxanovun həyatı və “Riyazül-qüds” istisna olmaqla, bədii yaradıcılığı mövcud ədəbiyyatda indiyədək kifayət qədər araşdırıldığı üçün (12,102-136;37;64;76,3-8;77) tədqiqatımızda bu məsələlər üzərində, ümumiyyətlə, dayanmağı məqsədəuyğun saymadıq.

Qeyd edək ki, “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabındakı “A.Bakıxanov” adlı oçerkdə müəllifin həyatı və dünyagörüşü obyektiv şəkildə işıqlandırılmış və ədibin yaradıcılığı boyu Şərq dini-fəlsəfi fikri və ədəbiyyatı ilə bağlı məsələlərə xüsusi diqqət yetirməsi vurğulanmışdır (12,108-109).

IFƏSİL

"RİYAZÜL-QÜDS" KLASSİK MƏQTƏL NÜMUNƏSİ KİMİ

1.1. Kərbəla vaqiəsi və bu mövzuda yazılan əsərlər

Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri müsəlman Şərqində daha çox Kərbəla vaqiəsi adı ilə tanınan tarixi bir qanlı hadisəyə, görünməmiş faciəyə həsr olunmuşdur. İlk öncə həmin hadisəyə və bu mövzuda yazılan məşhur əsərlərə qısa bir nəzər salmağı məqsədəuyğun sayırıq.

İslam aləmində görünməmiş bir müsibət, qanlı faciə kimi dəyərləndirilən Kərbəla vaqiəsi Yaxın və Orta Şərq xalqları ədəbiyyatında yeni bir ağrılı və qəmli, dərdli-kədərli mövzunun yaranmasma gətirib çıxardı və çox keçmədi ki, ərəb, fars və türk dillərində Kərbəla vaqiəsinə həsr olunmuş bir sıra əsərlər ortaya çıxdı.

Həm nəzmlə, həm də nəsrlə yazılan, bəzən isə nəsrlə nəzmin növbələşməsi şəklində qələmə alınan bu cür əsərlər, əsasən, "Məqtəl" və ya "Məqtəli-Hüseyn" adı ilə tanınır. Məsələn, dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzuli "Hədiqətüs-süəda" əsərinin "Dibaçə"sində kitabını "məqtəli-türki" adlandırır (29,25)."Məqtəl" ərəb mənşəli sözdür: "qətl" sözü ilə eyniköklüdür və lüğəvi mənasına görə "qətl yeri" deməkdir. Ədəbiyyatşünaslıqda isə "məqtəl" termin səciyyəsi daşıyır və islamın ən böyük şəhidləri, xüsusilə də imam Hüseyn haqqında yazılan əsərlər anlamında işlənir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında yalnız son zamanlar az-çox işlənməyə başlayan "məqtəl" termini bəzən yanlış olaraq janr növü kimi təqdim edilir (bax:13;47,22-28). Məsələnin mahiyyətinə

vardıqda isə açıq-aşkar şəkildə aydın olur ki, "məqtəl" sözü bir termin olaraq janr yox, mövzu, məzmun anlamını daşıyır, çünki bütün "məqtəl" kitabları, əsasən, Kərbəla faciəsi mövzusundadır, janr baxımından isə onlar fərqlənirlər. Məsələn, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı ilə Qumrinin "Kənzül-məsaib" kitabları "məqtəl" nümunələri olsalar da, janr baxımdan fərqlənirlər: birincisi povest və ya roman janrına aid edilir (54,65-67), digəri isə müxtəlif janrlarda yazılmış lirik şeirlərdən ibarətdir (36,II, 311-326).

"Məqtəl" kitabları, bir qayda olaraq, təhkiyə üslubunda yazılır və epik səciyyə daşıyır. Belə əsərlərdə qəhrəmanın həyatının başlıca dönəmləri təsvir olunmaqla yanaşı, əsas hadisənin - faciənin tarixi kökləri və onun başlıca ideya-fəlsəfı və ictimai-siyasi mahiyyəti də açıqlanır.

"Məqtəl" yazmaq ənənəsinin kökləri ərəb ədəbiyyatına gedib çıxır. İlk "məqtəl" kitablarından birini həzrət Əlinin silahdaşlarından olmuş Əşbə bin Nəbatə hicri tarixi ilə (miladi VII) yüzillikdə hazırlamışdır (103,1263). Əbu Mixnəf Lut bin Yəhyanın (öl.157/774) yazdığı "**Kitabi- məqtəlül-Hüseyn**" əsəri də ilk "məqtəl" kitabı nümunələrindən sayılır. Bir neçə fərqli əlyazma variantı olan bu əsərin əsl orijinal nüsxəsi əldə yoxdur (93,XXIII). Tanınmış ərəb şairi, əhli-beyt aşiqi Debel Xüzai (148/765-246/860) də Kərbəla vaqiəsinə çoxlu şeir həsr etmişdir (106).Qeyd edək ki, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"dəki bir epizodda Debel Xüzaidən bəhs etməklə yanaşı, bir neçə yerdə onun şeirlərindən nümunələr də vermişdir (14*,3b,30a,68a). M.Füzuli də "Hədiqətüs-süəda" əsərində bu şairin bir beytini vermişdir (29,308).

* "Riyazül-qüds»dən verilən bütün nümunələr bu mənbədən götürülmüşdür. Bundan sonra yalnız nümunə verilən vərəq göstəriləcək.

Ərəb dilində yazılmış ən məşhur məqtəl kitablarından biri Hilləli Seyyid Rəziyəddinin (589/1193-644/1266) qələmindən çıxmışdır. "**Məsrəi-Tavusi**" adlanan bu əsəri Füzuli də "Hədiqətüs-süəda"nın müqəddiməsində mötəbər bir qaynaq kimi qeyd edir (29,26). "**Ləhuf**" adı ilə tanınan bu kitab bir neçə dəfə nəşr olunmuşdur (28,607).

Fars dilində yazılan ən geniş yayılmış "məqtəl" kitabı isə Herat vaizi Hüseyn Vaiz Kaşifinin (öl.910/1504-05) "**Rövzətüş-şühəda**" əsəridir. Füzuli "Hədiqətüs-süəda" əsərini Kaşifinin bu məşhur kitabından sərbəst - yaradıcı şəkildə tərcümə yolu ilə qələmə almışdır (bax:47;54).

Kərbəla faciəsi mövzusunda fars dilində çoxlu mərsiyə, növhə və sinəzənlər də yazılmışdır. Bu qəbildən olan ən məşhur əsər Möhtəşəm Kaşaninin (öl.996/1587) "**Dəvazdəh bənd**" ("On iki bənd") adı ilə tanınan mərsiyələridir.

Fars dilində yazılan məşhur məqtəl kitablarından biri də Məhəmməd Bağır Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsəridir ki, aşağıda onun haqqında daha geniş məlumat verəcəyik.

Kərbəla vaqiəsi mövzusunda türkcə yazılan ən qədim kitab isə Kastamonulu Şazinin 763/1361-ci ildə qələmə aldığı "Dastani-məqtəli-Hüseyn" məsnəvisi sayılır (80,XXVII). Osmanlı müəlliflərinin Kərbəla vaqiəsi mövzusunda əsərləri göstərir ki, bu qanlı faciəni məzhəbindən asılı olmayaraq, bütün müsəlmanlar böyük ağrı və acı ilə anmış, ona özlərinin sonsuz sayğı və ehtiramlarını bildirmişlər.

Kərbəla vaqiəsi mövzusu Azərbaycan ədəbiyyatında XIX yüzillikdə daha geniş yayılmağa başlayır ki, bunu da həmin dövrdə ölkənin iki yerə bölünməsi, xüsusilə də Şimali Azərbaycanın çar Rusiyası tərəfindən işğalından sonra yerli əhali arasında yaranan ümumi məyusluq və ümidsizliklə, küskünlük və bədbin əhvali- ruhiyyə ilə izah etmək olar.

Bu dövrdə Kərbəla müsibəti mövzusunda ən məşhur və təsirli əsər yazan şairlər Molla Hüseyn Dəxil Marağayi, Mirzə Məhəmməd Tağı Qumri və Əbülhəsən Raci sayılır. Məşhur ədəbiyyatşünas Firidun bəy Köçərlinin yazdığına görə, Dəxilin yazdığı əsərlərin çoxu Kərbəla faciəsinə həsr olunmuşdur. Həmin əsərlərin həm nəsrlə, həm də nəzmlə olduğunu qeyd edən F.Köçərli yazır: *"Dəxilin Füzuli kimi nəsr ilə yazmaqda dəxi ziyadə qabiliyyəti və məharəti kəlamından məlum oldu"* (36,II,382). Bir sıra qaynaqlarda həmin əsərlərin altı və yeddi cildlik kitab şəklində olması qeyd olunsa da, onların dəqiq adı göstərilmir.

Qumrinin Kərbəla vaqiəsinə həsr etdiyi əsəri nəzmlədir və "Kənzül-məsaib" adlanır. Əbülhəsən Racinin Kərbəla vaqiəsi mövzusunda yazdığı əsərləri də nəzmlədir. XIX yüzilliyin şairlərindən Məhəmməd Əmin Dilsuz Təbrizi və Hacı Rza Sərraf Təbrizinin yaradıcılığında da Kərbəla faciəsinin nəzmlə təsviri əsas yer tutur (34,106-111).

Firidun bəy Köçərli XIX yüzillikdə Azərbaycan ədəbiyyatında imam Hüseyn müsibətinə dair çoxlu növhə və mərsiyə yazılmasını yerlı camaatın bu qəbildən olan əsərlərə böyük rəğbət göstərməsi ilə izah edir (36,II,326). Abbasqulu ağa Bakıxanovun gənclik illəri də belə bir mühitdə keçmişdİr və heç şübhəsiz ki, "Riyazül-qüds"ün məhz həmin vaxtlar ortaya çıxmasında bu amilin mühüm rolu olmuşdur.

1.2. "Riyazül-qüds" haqqındakı məlumatlara baxış

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri dini məzmun daşıdığına görə indiyədək, demək olar ki, öyrənilməmişdir. Bununla belə, şair-yazıçının bədii irsi araşdırılarkən, təbii ki, onun bu əsərinə də toxunulmuş, haqqında qısaca da olsa, bilgilər verilmişdir. "Riyazül-qüds" haqqında ilk qısa məlumata Firidun bəy Köçərlinin Azərbaycanda elmi ədəbiyyatşünaslığın əsasını qoyan "Azərbaycan ədəbiyyatı" adlı məşhur kitabında rast gəlirik. Müəllif burada Abbasqulu ağa Bakıxanov Qüdsi haqqındakı dəyərli məlumatında sənətkarın əsərləri sırasında birinci olaraq "Riyazül-qüds"ün adını çəkir və onun türk dilində olduğunu göstərir. Görkəmli ədəbiyyatşünas alim həmçinin əsərin məzmunu ilə bağlı yazır: *"Bu kitabın mündəricatı əhli-beyti-rəsulüllah səlləllahü təala əleyhi və səlləmin vəqayei xüsusundadır"* (36,I,293).

Cənubi Azərbaycanın görkəmli ədəbiyyatşünaslarından Məhəmmədəli Tərbiyətin "Danişməndani-Azərbaycan" və Əziz Dövlətabadinin "Qafqazın farsca yazan şairləri" kitablarında da "Riyazül-qüds" haqqında verilən qısaca bilgilərdə əsərdə on dörd məsumun əhvalından bəhs edilməsi göstərilir (**70**,72;22, 39).

Tanınmış ingilis alimi Çarlz Storinin "**Fars ədəbiyyatı**" adlı məşhur tədqiqatında da Abbasqulu ağa Bakıxanov haqqındakı məlumatda "Riyazül-qüds"ün adı çəkilərək onun 14 müqəddəs şəxsiyyət haqqında yazılmış bir kitab olması göstərilir. Qeyd edək ki, bu kitabda "Riyaztil-qüds" yanlış olaraq fars dilində yazılmış bir əsər kimi təqdim edilir (88,II,1279).

"Riyazül-qüds" haqqında nisbətən daha geniş məlumatı isə ilk dəfə professor Feyzulla Qasımzadə vermişdir. Görkəmli ədəbiyyatşünas 1956-cı ildə nəşr olunmuş "**Abbasqulu ağa Ba-**

kıxanov Qüdsi" kitabında şair-yazıçının bədii yaradıcılığını təhlil edərkən "Riyazül-qüds"ün də adını çəkərək, kitabın yazılma tarixini (1820) göstərir və onun *"məhərrəmlik təziyədarlığı ilə əlaqədar yazılmış dini bir əsər"* olduğunu qeyd edir (37, 102). Burada həmçinin "Riyazül-qüds"ün *"Qubada təziyə məclisi tərtib edən şiə təziyədarlarının tapşırığı üzrə"* yazılması da göstərilir (37,102). F.Qasımzadənin "Riyazül-qüds" haqqındakı ümumi səciyyə daşıyan qeydlərində bir ziddiyyətli məqam da diqqəti cəlb edir. Belə ki, o: *"Əsərini yazarkən şair (**A.Bakıxanov - M.N.**) XV əsrdə yaşamış Hüseyn Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda", Füzulinin "Hədiqətüs-süəda", Məhəmmədbağır Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsərlərindən istifadə etmişdir"* cümləsinin ardınca yazır: *"Müəllifin (**A.Bakıxanovun - M.N.**) öz qeydinə görə bu əsər "Cəlaül-üyun"dan tərcümə və iqtibasdır"* (37,102). Göründüyü kimi, F.Qasımzadə əvvəlcə A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"də müxtəlif əsərlərdən istifadə etdiyini göstərir və onun orijinal əsər olmasına əsla şübhə ilə yanaşmır. Daha sonra isə o, kitabın özündə əsərin "tərcümə və iqtibas" adlandırıldığını qeyd edir. Bununla belə, tədqiqatçı alim nədənsə A.Bakıxanovun bu qeydinə öz münasibətini bildirmir, daha doğrusu, onun üstündən yan keçir və əsər haqqındakı sonrakı qeydlərində bu kitabın *"mühafizəkar ədəbiyyata xidmət etdiyini"* vurğulamaqla kifayətlənir (37,103-104).

F.Qasımzadənin "Riyazül-qüds" haqqındakı yuxarıdakı qeydlərinin çoxu eynilə Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının 1960-cı ildə nəşr etdiyi "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi" kitabının II cildindəki "Abbasqulu ağa Bakıxanov" oçerkində də verilmişdir ki, onun da müəllifi elə görkəmli ədəbiyyatşünas alimin özüdür. Bununla belə, burada "Riyazül-qüds"ün A.Bakıxanovun özü tərəfindən "tərcümə və iqtibas" adlarıdırılması faktı qeyd olunmur (11,75). Fikrimizcə, bu məsələni ilk növbədə

"Riyazül-qüds" haqqında burada verilən məlumatın daha qısa həcmli olması ilə (cəmi bir abzasdır) izah etmək olar. Hər halda professor F.Qasımzadə sözügedən kitabında "Riyazül-qüds"ün A.Bakıxanovun özü tərəfindən "tərcümə və iqtibas" adlandırılması faktını qeyd etsə də, ona qətiyyən əhəmiyyət verməmişdir ki, bunun da başlıca səbəbini tədqiqatçı alimin qarşısına belə bir məqsəd qoymamasında və əsər haqqındakı məlumatın ümumi və tanışlıq səciyyəsi daşımasında görmək mümkündür. Yeri gəlmişkən bu məsələ ilə bağlı onu da qeyd edək ki, irəlidə görəcəyimiz kimi, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"də öz əsərini "iqtibas" yox, "tərcümə" adlandırır. Təbii ki, "tərcümə" və "iqtibas" anlayışlarının bir-biri ilə müəyyən bağlılığı olsa da, onları tam eyniləşdirmək olmaz (77; 82; 83). Hər halda fakt odur ki, F.Qasımzadə sözügedən kitabında ilk dəfə olaraq A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsərindəki qeydinə diqqət yetirmiş, lakin nədənsə onu əhəmiyyətli və vacib saymayaraq, ümumiyyətlə, bu məsələ üzərində dayanmağı lazım bilməmişdir.

A.Bakıxanovun həyat və yaradıcılığını ətraflı araşdırmış Ənvər Əhmədov da "Riyazül-qüds"ün əlyazmasında müəllifin bu əsərini "**переложение**" ("çevirmə"; "uyğunlaşdırma") adlandırması faktını qeyd edir, lakin bunula belə ədibin kitaba bir sıra əlavələr etdiyini, ixtisara yol verdiyini vurğulayır (77,76). "Riyazül-qüds"ün əlyazması və fəsilləri haqqında qısaca məlumat verən Ə.Əhmədov əsərin A.Bakıxanovun həyatının Quba dövrünə aid olduğunu və onun yerli şiə təəssübkeşləri üçün yazıldığını da qeyd edir (77,76-77).

A.Bakıxanovun fars dilində yazdığı əsərlərini dilimizə çevirən və şair-yazıçının "Seçilmiş əsərləri" kitabını nəşr etdirən görkəmli ədəbiyyatşünas Məmmədağa Sultanov da həmin kitaba yazdığı ön sözdə sənətkarın digər əsərləri ilə yanaşı, "Riyazül-qüds" haqqında da qısa məlumat vermişdir. Əsərin *"əsa-*

sən mərsiyə xarakteri daşıdığını" qeyd edən M.Sultanov kitabdakı lirik şeirlərin dinlə əlaqəsi olmadığını da vurğulayaraq yazır: *"Bu əsərdə ("**Riyazül-qüds"də - M.N.**) sənətkarlıqla qələmə alınmış şeir parçalarından aydın olur ki, A.Bakıxanov lap gənc yaşlarından ana dilində şeir yazmağa başlamış və bu şeirlərin bir qismini sonralar "Riyazül-qüds"ə daxil etmişdir"*(15,6). Ədəbiyyatşünas alim həmçinin A.Bakıxanovun bu əsərində Vaiz Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda", M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" və Məhəmməd Bağır Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsərlərinin təsiri oluğunu da göstərir.

Göründüyü kimi, "Riyazül-qüds"də yuxarıda adları çəkilən üç əsərin təsiri olması məsələsində M.Sultanovla professor F.Qasımzadənin fikirləri tam üst-üstə düşür. Bununla belə, M.Sultanov professor F.Qasımzadədən fərqli olaraq, "Riyazül-qüds"də onun tərcümə olması ilə bağlı müəllif qeydinə, ümumiyyətlə, toxunmur. M.Sultanov təcrübəli əlyazmaşünas alimdir və təbii ki, "Riyazül-qüds"ün Bakıda saxlanılan əlyazma nüsxəsi ilə tanış olmamış imiş. A.Bakıxanovun "Seçilmiş əsərləri"nin sonuna M.Sultanovun bu kitabdan da bəzi şeir nümunələrini daxil etməsi bunu əyani şəkildə sübut edir. Bu baxımdan M.Sultanovun "Riyazül-qüds"də A.Bakıxanovun onu tərcümə adlandırması ilə bağlı qeydlərini görməməsi və ya ona diqqət yetirməməsi, bizcə, inandırıcı və ağlabatan deyil. Belə olduqda bəs təcrübəli ədəbiyyatşünas, həm də görkəmli mütərcim bu məsələyə nə üçün öz münasibətini bildirməmişdir? Fikrimizcə, bu məsələnin iki səbəbi ola bilər. Birincisi, M.Sultanovun klassik Azərbaycan tərcümə nümunələri ilə bağlı məqalələri göstərir ki, ədəbiyyatşünas alim orta yüzilliklərdə dilimizə çevrilmiş əsərlərə sırf müasir tərcümə nəzəriyyəsinin tələbləri baxımından yanaşmış, klassik tərcümələrlə onların orijinalları arasında tam uyğunluq axtarmışdır (68,182-190;69,68-89). Məsələn, M.Sultanov Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinə həsr etdiyi bir

məqaləsində sözügedən əsəri tərcümə deyil, orijinal sayır və bu fikrinə başlıca dəlil-sübut kimi kitabdakı şeirlərin Füzuli qələminin məhsulu olduğunu göstərir (68,182-190). Ədəbiyyatşünas alim həmçinin bu məsələdə "Hədiqətüs-süəda" ilə onun farsca orijinalı sayılan Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərlərinin ad baxımından fərqli olmasını birincinin orijinallığına dəlil-sübutları sırasında qeyd edir (68,182-190). Bu baxımdan "Riyazül-qüds" və "Cəlaül-üyun" da eyni vəziyyətdədir, yəni birinci əsərdə olan şeir parçalarının çoxu A.Bakıxanovun öz qələminin məhsuludur ("Cəlaül-üyun"da, ümumiyyətlə, şeir nümunələri yoxdur) və bu iki əsərin adları arasında da heç bir uyğunluq görmək mümkün deyil. Bu mənada M.Sultanov, görünür, A.Bakıxanovun sözügedən məsələ ilə bağlı qeydini ciddi və əhəmiyyətli bir arqument kimi qəbul etməmişdir. İkincisi və ən başlıcası isə, M.Sultanov da professor F.Qasımzadə kimi "Riyazül-qüds" haqqında sırf ümumi məlumat səciyyəsi daşıyan bilgilər verməklə kifayətlənmiş və əsəri təhlil etməyi qarşısına bir məqsəd olaraq qoymamışdır.

Ədəbiyyatşünas alim Hidayət Əfəndiyev də "**Azərbaycan bədii nəsrinin tarixindən**" kitabında "Riyazül-qüds"dən qısaca bəhs etmişdir (23,83-85). H.Əfəndiyevin də bu əsər haqqındakı fikirləri ümumi səciyyə daşıyır və əsasən, onun mövzu və məzmununa, eləcə də dil-üslub xüsusiyyətlərinə aiddir. Tədqiqatçı alim "Riyazül-qüds"də Füzuli üslubu və dilinin dərin təsiri olduğunu qeyd edərək yazır ki, A.Bakıxanovun bu əsərini *"hətta Füzulinin "Hədiqətüs- süəda"sına nəzirə adlandırmaq olar"*. (23,84) Bununla belə, H.Əfəndiyev bu iki əsər arasındakı bağlılıq və yaxınlıqdan bəhs edərkən məzmunla yanaşı, onların nəsrlə nəzmin növbələşməsi şəklində qələmə alındığını qeyd etməklə kifayətlənir və bu məsələnin incəlikləri üzərində dayanmır. H.Əfəndiyevin "Riyazül-qüds" haqqındakı fikirlərində dövrün

tələbinə, ideoloji qəliblərə uyğun məqamlar, notlar da açıq-aşkar özünü göstərir. Məsələn, onun fikrincə, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"də *"öz qarşısına yüksək ictimai ideya qoymamış, ancaq dini təbliğat qayəsini izləmişdir"* (23,84).

Doktor Cavad Heyət də "**Azərbaycan ədəbiyyatına bir baxış**" kitabında Abbasqulu ağa Bakıxanov haqqındakı oçerkində müəllifin əsərləri sırasında "Riyazül-qüds"ün də adını çəkərək onu *"Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sına türkcə nəzirə"* adlandırır (34,129).

Və nəhayət, bu yaxınlarda AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu tərəfindən nəşr olunmuş "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi" kitabının IV cildində Abbasqulu ağa Bakıxanov haqqındakı oçerkdə müəllifin "Riyazül-qüds" əsərinə də müəyyən yer ayrılmışdır (12,109-111). Burada "Riyazül-qüds"ün yuxarıda adları çəkilən üç əsərin ("Rövzətüş-şühəda", "Cəlaül-üyun", "Hədiqətüs-süəda") təsiri altında qələmə alındığı göstərilir (12,10) və kitabın məzmunu, quruluşu və dili ilə bağlı qısa bilgilər verilir, lakin onun tərcümə və ya iqtibas olması haqqında heç nə deyilmir. Təqdirəlayiq haldır ki, Nadir Məmmədovun müəllifi olduğu bu oçerkdə A.Bakıxanovun həyatı boyu dinə möhkəm inam bəsləməsi, ömrünü bir dindar kimi başa vurması və bütün əsərlərində islamın yüksək mənəvi-əxlaqi ideyalarını ardıcıl surətdə təbliğ etməsi vurğulanır (12,114)

Türkiyədə nəşr olunan bəzi kitablarda da A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri haqqında ümumi səciyyə daşıyan bioqrafik məlumatlar verilmişdir (99,543-544).

Beləliklə, A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri haqqında Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında mövcud olan bilgi və fikirləri ümumiləşdirdikdə belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, onlar sırf təqdimat və ümumi məlumat səciyyəsi daşımışdır, Təəccüblüdür ki, "Riyazül-qüds" haqqında məlumat verən tədqiqat-

çılardan heç biri (F.Qasımzadə istisnadır) indiyədək bu əsərin tərcümə səciyyəsi daşımasını qeyd etməmişdir. Fikrimizcə, bu məsələ, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, ilk növbədə onunla bağlıdır ki, "Riyazül-qüds" dövrün ideologiyasından irəli gələn yasaq və qadağalara görə uzun müddət, ümumiyyətlə, müəyyən mənada "toxunulmaz" qalmış, konkret tədqiqat obyekti olmamışdır. Buna sübut olaraq təkcə belə bir faktı qeyd etmək kifayətdir ki, əsər haqqında yalnız son illərdə bu sətirlərin müəllifinin bir neçə məqaləsi nəşr olunmuş (59;60;61), onun nəşri məsələsi isə hələ də öz həllini tapmamışdır.

1.3. "Riyazül-qüds"ün əlyazması haqqında

Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsərinin hələlik elm aləminə yalnız bir əlyazma nüsxəsi məlumdur ki, o da AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. D-140/7472 şifrli bu əlyazma 1258/1842-ci ildə, yəni əsər yazılandan 22 il sonra - A.Bakıxanovun sağlığında köçürülmüşdür. Əlyazmanın sonunda ənənəyə görə katibin adı qeyd olunmuşdur: Haqverdi bin Məşhədi Ocaqverdi Qarabaği (91a). Əlyazmanm harada köçürülməsi qeyd olunmasa da, katibin nisbəsinə (Qarabaği) əsasən onun Şimali Azərbaycanda, daha doğrusu, Qarabağ bölgəsində köçürülməsi qənaətinə gəlmək olar.

Əlyazmada əsas mətnin xətti incə kalliqrafik nəstəliqdir. Ərəbcə mətnlər nisbətən iri və gözəl nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. Başlıqlar, eləcə də "nəzm", "şeir", "qitə" və s. bu kimi sözlər ("binom"lar) qırmızı boya ilə yazılaraq seçdirilmişdir. Ərəb dilində olan söz, ifadə və cümlələrin isə yuxarısından qırmızı xətt çəkilmişdir. Mətn bütövlükdə haşiyəyə alınmışdır. Əlyazmanın həcmi 91 vərəq, ölçüsü 32x20 sm., kağızı Avropa istehsallı, açıq-boz rənglidir. Hər səhifədəki sətirlərin sayı 21, haşiyənin

ölçüsü 24x13sm.-dir. Əlyazma qəhvəyi rəngli dəri cildə tutulmuşdur.

Prof. F.Qasımzadənin, eləcə də H.Əfəndiyev və Ə.Əhmədovun "Riyazül-qüds" haqqındakı qeydlərində də məhz bu əlyazmanın şifri göstərilir. M.Sultanov isə, təəssüf ki, "Riyazül-qüds"dən bəhs edərkən əsərin hansı əlyazma nüsxəsindən istifadə etdiyini göstərmir.

Beləliklə, aydın olur ki, "Riyazül-qüds"ün sözügedən Bakı nüsxəsindən başqa, digər əlyazması əldə yoxdur. Bununla belə, əsərin Bakı nüsxəsinin özü sübut edir ki, onun digər nüsxələri də vaxtilə olubmuş, çünki katib Haqverdi Qarabaği hazırladığı əlyazmanı, təbii ki, kitabın digər bir nüsxəsindən köçürmüşdür. A.Bakıxanovun bəzi əsərlərinin əlyazmalarının Sankt-Peterburq şəhərindəki mövcud əlyazma mərkəzlərində saxlanıldığını nəzərə alaraq, biz həmin şəhərdəki müvafiq kitabxanaların əlyazma kataloqlarını nəzərdən keçirdik, lakin "Riyazül-qüds"ün orada olması haqqında heç bir qeydə rast gəlmədik. İran əlyazma mərkəzlərinin kataloqlarına müraciətimiz də nəticəsiz qaldı. Bu məsələ ilə bağlı qeyd edək ki, ümumiyyətlə, Kərbəla vaqiəsi mövzusunda qələmə alınan əsərlər içərisində əlyazmaları ən çox yayılan M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəridir. Bu əsərin dünya əlyazma xəzinələrində 200-dən çox əlyazması mövcuddur. Eyni məzmunlu və eyni əsrdə qələmə alınmış Nigünümüzə qədər gəlib çatmışdır (AMEA M.Füzuli adma Əlyazmalar İnstitutu: M-259). Fikrimizcə, bu məsələdə dahi Füzulinin bir şair olaraq özünün məşhurluğu və qüdrətli qələminin ecazkarlığı, sözünün sehri mühüm rol oynamışdır. Düzdür, A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri də yüksək sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə seçilir, ancaq bununla belə, təbii ki, "Hədiqətüssüəda" səviyyəsinə yüksələ bilmir.

"Riyazül-qüds"ün günümüzə qədər yalnız bir əlyazma nüsxəsi şəklində çatmasının bir neçə səbəbi ola bilər. Birincisi, "Riyazül-qüds" A.Bakıxanovun ilk əsərlərindən sayılır, şair onu 26 yaşında olarkən qələmə almışdır və bu vaxt o, hələ bir şair kimi püxtələşməmişdi, məşhur deyildi, az tanınırdı. İkincisi, "Riyazül-qüds"ün əsasını təşkil edən nəsr hissəsinin dili olduqca qəlizdir, adi Azərbaycan-türk oxucusu üçün çətin anlaşılan ərəb və fars sözləri, uzun silsiləli, "nəfəskəsici" (akademik Tofiq Hacıyev) izafət tərkibləri ilə yüklənmişdir. Üçüncüsü isə, F.Köçərlinin yazdığı kimi, XIX əsrdə Azərbaycanda imam Hüseynin Kərbəla müsibəti mövzusunda növhə və mərsiyələr daha geniş yayılmışdır (36,II,326). "Riyazül-qüds"ün əsas hissəsi isə, qeyd olunduğu kimi, nəsrlədir. Bütün bunları nəzərə aldıqda A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsərinin əlyazmasının bu qədər az yayılmasını, daha doğrusu, hələlik yeganə əlyazma nüsxəsi şəklində olmasını təbii qəbul etmək lazım gəlir.

Əlyazmanın səciyyəvi **qrafik-orfoqrafik xüsusiyyətləri** sırasında başlıca olaraq aşağıdakıları qeyd etmək olar:

1. Yalnız türk dilləri üçün, o cümlədən Azərbaycan-türk dili üçün səciyyəvi olan və xüsusi fonetik-semantik funksiya daşıyan "sağır nun" səsi əlyazmada yalnız نک nun+kaf diqrafı ilə ifadə olunmuşdur. Məlum olduğu kimi, bu səs yalnız söz ortasında və söz sonunda işlənir: صنکره *soŋra* (7b), بنکزر *bəŋzər* (11b), کونکلی *köŋli* (llb), بنکا *baŋa (30b),* بنک *biŋ* (63b), قیزونك *qızuŋ* (68b) və s.

Qeyd edək ki, orta yüzilliklərə aid Azərbaycan əlyazmalarında, məsələn, "Şühədanamə" və "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə də "sağır nun" səsi نك diqrafı ilə ifadə olunmuşdur (2,161; 27,19-21; 55,64). Bu məsələ ilə bağlı professor Samət Əlizadə yazır ki, نک *diqrafi Azərbaycan və Orta Asiya yazılarına nəstəliq xəttilə gəlmişdir* (27,21).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Azərbaycan ərazisində köçürülən türkcə mətnləri indiki Türkiyə məkanında yazıya alınmış türkcə əlyazmalardan fərqləndirən başlıca qrafik əlamətlər sırasında iki məsələ mühüm yer tutur. Birincisi, Azərbaycan türkcəsində olan mətnlər əsasən nəstəliq xəttilə, osmanlıca mətnlər isə daha çox nəsx və təliq xətləri ilə yazılmışdır. İkinci fərq isə "sağır nun"un Azərbaycan mətnlərində ک diqrafı ilə (daha çox XVI əsrin başlanğıcında), osmanlıca yazılarda isə əsasən adi *"kaf"* hərfi ilə və ya üzərində üç nöqtə qoyulan "kaf"la ifadə olunmasıdır (bax:3,57-60;55,64-65;57,38-41).

2. Əlyazmada orta yüzilliklərə aid türk, xüsusilə də Azərbaycan-türk mətnlərinə aid bir sıra yazı xüsusiyyətlərinin təsiri qabarıq şəkildə özünü göstərir. Bu baxımdan birinci növbədə əski türkcə mətnlərin çoxu üçün səciyyəvi olan imla sabitsizliyini, daha doğrusu, eyni sözlərin müxtəlif qrafik variantlarda yazılışını (40,21;56,77-82;85,36-39;86,50) qeyd etmək olar. Bu xüsusiyyət, sözsüz ki, yalnız türkmənşəli sözlərin yazılışında özünü göstərir. Məsələn, XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Şühədanamə"nin yeganə avtoqraf müsxəsində *"çox"* sözü dörd qrafik variantda, *"kimi"* sözü isə beş qrafik şəkildə yazılmışdır (56,78). Bu sözlərdən birincisinin müxtəlif qrafik variantları arasındakı fərq sonuncu samitin ifadəsindədir. Katib onu üç müxtəlif hərflə: [x] səsini bildirən خ *xe;* [q] və [k'] səslərini bildirən ق *qaf* (bax:2,157-160) və [ğ] səsini bildirən غ *ğəyn* hərfi ilə yazmışdır. İkinci sözdəki ("kimi") qrafik variantdakı fərq isə ortadakı samitdədir: o, həm [m] səsini bildirən م *mim,* həm də [b] və [p] səslərini bildirən ب *be* və پ *pe* hərfləri ilə yazılmışdır. Aydındır ki, yuxarıdakı sözlərin bu yazılışında həm müxtəlif türk dillərinə aid xüsusiyyətlər, həm də dialekt əlamətləri özünü göstərir. "Riyazül-qüds" əlyazmasında da bir sıra eyni sözlərin müxtəlif şəkildə yazılışı müşahidə olunur ki, fikrimizcə, bunun da başlı-

ca səbəbini əski yazı ənənəsinin təsiri,qalığı kimi qəbul etmək olar. Məsələn, əlyazmada "dəxi" sözü eynilə "Şühədanamə"dəki kimi həm دخی, həm də داخی şəklində yazılmışdır (38a,70b). Başqa bir nümunə: çağdaş ədəbi dilimizdəki "hansı" sual əvəzliyi, məlum olduğu kimi, dilimizin əski qatlarında, eləcə də orta yüzilliklərdə, əsasən *"qansı"* şəklində işlənmişdir. "Riyazül-qüds"də isə katib bu sözü iki qrafik variantda yazmışdır: قانسی – خانسی *qansı/hansı* (73b,78a). Fikrimizcə, bu sözün birinci qrafik variantı əlyazmada əski yazı ənənəsinin "qalığı" kimi dəyərləndirilə bilər, çünki XIX yüzillikdə həmin sözün bu şəkildə tələffüz olunması inandırıcı görünmür. Sözün bu cür yazılışı, təbii ki, A.Bakıxanovun özünün yaradıcılığı, daha doğrusu, əsərdə Füzuli təsiri ilə də bağlı ola bilər. Qeyd edək ki, bu variantlardan birincisi ("qansı") ikinci ilə müqayisədə əlyazmada az işlənmişdir. Ümumiyyətlə, əlyazmada eyni sözün müxtəlif şəkildə yazılması halları aşağıdakı hərf əvəzlənmələrinin nümunələrində özünü göstərir:

A. **ق - خ.** Bu hərf əvəzlənməsi əlyazmada əsasən söz sonunda və ortasında müşahidə olunur: قرق - قرخ *qırq/qırx* (lb,50b), باقوب - باخوب *baqub/baxub* (9a,65b),يوقويه - يوخويه yuqu*ya/yuxuya* (34b,76a), اوقويوب - اوخويوب *oquyub/oxuyub* (25a,73b), يوخدور - يوقدور *yoqdur/yoxdur* (llb,61a) və s. Eyni sözlərin həm خ *xe,* həm də ق *qaf* hərfi ilə yazılması bir sıra yazılı abidələrimizdə, o sıradan "Şühədanamə"də qeydə alınmışdır (39,16; 40,24;56,80; 92,II,418-419). Bu məsələ ilə bağlı qeyd edək ki, çağdaş ədəbi dilimizdə tərkibində [x] səsi olan bəzi sözlər əlyazmada ق *qaf* hərfi ilə ifadə olunmuşdur: اوق *oq* (silah növü-37b),چوق *çoq* (23b), يوق *yok* (8a), چيقمق *çıqmaq* (36a), **باقوب** *baqub* (9a), **بوراقسه** *buraqsa* (63b) və s. Professor Samət Əlizadənin fikrincə, ق *qaf* hərfi XVI əsrə aid Azərbaycan mətnlərində həm [q], həm də [x] samitlərini ifadə etmişdir. Buna sübut olaraq alim eyni sözlərin bəzən

خ*xe* hərfi ilə yazılmasını göstərir (27,19). Bu məsələni bir qədər ətraflı şəkildə araşdıran filologiya üzrə elmlər doktoru Məmməd Adilovun fikrincə isə, bu qəbildən olan türkcə sözlərdəki "qaf" hərfi orta yüzilliklərdə və sonralar [q] səsi ilə yanaşı, həm də kipləşən kar, dilarxası yumşaq damaq [k'] samitini ifadə etmişdir (3,55). Biz də bu fikirdəyik və əvvəlki tədqiqatlarımızda tərkibində ق *qaf* hərfi olan bir sira sözlərin transfoneliterasiyasında buna əməl etmişik (56,80;57,44). Bununla belə, fikrimizcə, bu məsələdə tədqiqat obyekti olan mətnin səciyyəvi cəhətləri, ayrı-ayrı nümunələri də nəzərə alınmalı, onlara fərdi yanaşılmalıdır. Aydınlıq üçün "Riyazül- qüds"də tərkibində "qaf" hərfı olan bir sözü nümunə olaraq veririk: چاقوروب (12a). Bu sözdəki "qaf" hərflni [q] və ya [k'] səsinin ifadəçisi kimi qəbul etdikdə onu *"çaqurub"* və ya *"çakurub"* kimi oxumalıyıq. Aydındır ki, verilən sözün XIX yüzillikdə bu cür şəkildə tələffuz edildiyinə inanmaq çətindir. Həmin sözdəki üçüncü hərfin əlyazmada başqa bir yerdə غ*ğəyn* hərfi ilə ifadə olunması da bu fikri təsdiqləyir: چاغورسونلار *çağursunlar* (llb). Eləcə də çağdaş ədəbi dilimizdəki *"yuxu"* sözü əlyazmada on dəfədən çox işlənmiş və خ *xe* hərfi ilə yazılmışdır: يوخو - يوخويه - يوخودن *yuxu, yuxuya, yuxudan* və s. (12b,31b,35a,81a). Bu söz əlyazmada yalnız bir dəfə, o da, çox güman ki, əski yazı ənənəsinin təsiri ilə ق *qaf* hərfi ilə də yazılmışdır: يوقويه *yuquya* (76a). Bizcə, bu faktı nəzərə alaraq, müəyyən bir ortaq məxrəcə gəlmək mümkündür, yəni sonuncu sözü də *"yuxuya"* kimi qəbul etmək düzgündür. Eləcə də yuxarıdakı sözü *"çağurub"* şəklində oxumaq məqsədəuyğundur. Əlbəttə, bununla biz heç də klassik mətnləri "müasirləşdirməyi" təklif etmir, əksinə, hər bir əlyazmaya və ondakı konkret faktlara diqqətlə və fərdi şəkildə yanaşmağın zəruriliyini vurğulamaq istəyirik.

B. م - ب. Bu hərf əvəzlənməsi əlyazmada yalnız birinci şəxsin təkini bildirən şəxs əvəzliyinin nümunəsində müşahidə olunur: منم - بنم *bənəm/mənəm* (59b,72b). Qeyd edək ki, əlyazmada bu əvəzlik əksər hallarda بن *bən* şəklində yazılmış, yalnız bircə yerdə şeir parçasında منم *mənəm* şəklində işlənmişdir. Bununla belə, Azərbaycanda XIX yüzillikdə, çox güman ki, "bən"lə müqayisədə "mən" variantı daha işlək olmuşdur. Bunu nəzərə alaraq, "Riyazül-qüds"də bu əvəzliyin *"bən"* şəklinə üstünlük verilməsini A.Bakıxanov yaradıcılığında klassik üslubun təsirinin nəticəsi kimi qəbul etmək lazım gəlir. Bu məsələdə katibin də rolunu inkar etmək olmaz, yəni, bəlkə də, o, əski yazı ənənəsinin (üzünü köçürdüyü daha qədim mətnlərin) təsiri ilə bu sözü daha çox *"bən"* şəklində yazmışdır. Orta yüzilliklərə aid bir sıra mətnlərdə də bu söz iki qrafik variantda yazılmışdır (40,22; -78a,36;92,II,409-410). XVI əsr əlyazması "Şühədanamə"də isə birinci şəxsin təkini bildirən əvəzlik yalnız من *mən* şəklində yazılmışdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Riyazül-qüds"də çağdaş ədəbi dilimizdəki "min" sayı yalnız بنك *biŋ* şəklində yazılmışdır. Onu da əlavə edək ki, əlyazmada üçüncü şəxsin təkini bildirən əvəzlik əsasən "ol", nadir hallarda isə "o" şəklində işlənmişdir. Məlum olduğu kimi, qədim dilimizdə bu əvəzlik hallandıqda آنی *aŋı*,آنکا *aŋa*,آننك *anıŋ* və s. şəkillərdə işlənmişdir. "Riyazül-qüds"də isə bu əvəzlik müvafiq olaraq اونی *onı* (32b),اونکا*oŋa* (32a), اوننك *onıŋ* (31a) kimi yazılmışdır. Birinci şəxsin təkini bildirən əvəzlik isə əlyazmada yönlük halda yalnız بنکا *baŋa* (llb,30b və s.) şəklində yazılmışdır. İkinci şəxsin təkini bildirən əvəzlik də yönlük halda oxşar şəkildədir: سنکا *saŋa* (64a).

C. **د - ت .** Bu hərf əvəzlənməsi də əlyazmada yalnız bir sözdə müşahidə olunur:دوردنجی - دورت *dört/dördünci* (5a,5b). Nümunədən göründüyü kimi, burada "dört" sayının kökündə-

ki "te" hərfindən sonra sait səs işləndiyi üçün [t] səsi özünün cingiltili qarşılığına çevrilmiş və bu, yazıda da öz ifadəsini tapmışdır. Bu xüsusiyyət konkret olaraq د - ت hərf əvəzlənməsi şəklində "Kitabi-Dədə Qorqud"da (20,54-55) və "Şühədanamə"-də də (56,79) qeydə alınmışdır. Maraqlıdır ki, "Şühədanamə"də bu hərf əvəzlənməsi bəzi ərəbmənşəli sözlərdə də özünü göstərir (56,79).

Ç. و- ى Bu hərf əvəzlənməsini əlyazmada iki sözün nümunəsində müşahidə etmişik: اوغلى- اوغلو *oğlı/oğlu* (26a,72b), يارون - يارين *yarun/yarın* (72b). Məlum olduğu kimi, bu sözlərdən birincisi türk mətnlərində daha çox اوغلى *oğlı* qrafik variantında, ikincisi isə, əksinə يارين *yarın* (sabah) şəklində işlənir. Əlyazmada *"gördüm"* sözündəki şühudi keçmiş zaman şəkilçisində də bu hərf əvəzlənməsi özünü göstərir:كوردوم - كورديم *gördim/gördüm* (71b). Eyni vərəqdə (71b) müxtəlif qrafik variantda olan bu sözü katib yenə də həmin vərəqdə كوردم *gördüm* şəklində yazmışdır. Bu hərf əvəzlənməsi "Şühədanamə"də də cəmi bir neçə sözün sonunda qeydə alınmışdır (56, 80).

3. Əlyazmada çağdaş ədəbi dilimizlə müqayisədə bəzi sözlərdə dodaqlanan saitləri ifadə edən hərflərə üstünlük verilməsi halları da diqqəti cəlb edir. Bu hal daha çox feillərdə, həm də, əsasən, müxtəlif feil şəkillərinin morfoloji göstəricilərinin qrafik ifadəsində özünü göstərir:قالور *qalur* (62b), آيريلور *ayrılur* (60a), اوروب *urub* (61a), دوتوب *dutub* (62b), اكلدوب *əglədüb* (21a),كسيلسون *kəsilsün* (57b), كورمسون *görməsün* (58a), بوله‌جقدور *bulacaqdur* (32b), توكوله جقدور *tökülləcəqdür* (32b), آپاروروز *aparuruz* (72b), ويرميشوز *vermişüz* (74b) və s. Bu hal bəzi feil köklərində, eləcə də digər nitq hissələrinə aid sözlərdə də müşahidə olunur. تانورام *tanuram* (65a), تاپشورديلار *tapşurdılar* (67b), كتورمديم *gətürmədim* (39a), **ياپوشدوم** *yapuşdum* (75a), **قارشوسونده** *qarşusunda* (74a), ارتوقدور *artuqdur* (74a), دلونكى *dilüŋi* (75b), قيزونك *qızuŋ* (68b),

آچوق *açuq* (66b), باغلو *bağlu* (69b), قانلو *qanlu* (76a), كندو *kəndü* (58b) və s.

4. Orta əsrlərə aid bir sıra türk mətnlərində, o sıradan Azərbaycan ərazisində köçürülən əlyazmalarda ayrı- ayrı eyni sözlərdə [s] səsinin ifadəsi üçün iki hərfdən س *sin* və ص *sad* hərflərindən istifadə olunmuşdur (20,46;40,34). Bu xüsusiyyət "Riyazül-qüds"də yalnız *"su"* sözündə özünü göstərir. Katib bu sözü hətta eyni vərəqdə iki şəkildə yazmışdır: سو - صو (40a). *"Sormaq"* ("soruşmaq" mənasında), *"sonra"*, *"sol"*, *"sanmaq"* sözləri isə əlyazmada yalnız ص *sad* hərfi ilə yazılmışdır (70a,70b, 71a). Bu xüsusiyyət də əski yazı ənənəsinin *"qalığı"* kimi dəyərləndirilə bilər (6,81-83). Qeyd edək ki, görkəmli dilçi alimlərdən prof. Əbdüləzəl Dəmirçizadə "Kitabi-Dədə Qorqud"da türkmənşəli sözlərin bəzən س ilə, bəzən də ص ilə yazılmasmın heç bir elmi əsası olmadığını göstərmişdir (20,46). Professor Hadı Mirzəzadə də bu məsələni katiblərin "şüursuz münasibəti"nin nəticəsi kimi izah etmişdir (45,15). Professor Samət Əlizadə isə hesab edir ki, orta əsr katibləri ərəb yazı qaydalarına əsasən bəzi türk sözlərini şüurlu surətdə *sad* hərfi ilə yazmışlar. Alim bu fıkrini onunla əsaslandırır ki, ərəb dilində söz kökləri خ،ق،ط،ص hərfləri ilə başlanarsa, onlardan sonra yalnız qalın sait işlənməlidir (27,16). Bu fikirlə müəyyən mənada razılaşmaq olar, belə ki, orta əsr katiblərinin *sad* hərfi ilə yazdıqları türkmənşəli sözlərin çoxu qalın saitlidir. Məsələn: *su, sol, sonra, sandı, sordı* və s. Maraqlıdır ki, XVI əsr Azərbaycan şairi-mütərcimi Həzininin ərəbcədən etdiyi "Hədisi-ərbəin" tərcüməsinin əlyazmasında katib qafiyə yerində işlənən *"sorıla"* və *"sürilə"* sözlərindən birincisini *sad,* ikincisini isə *sin* hərfilə yazmış və fikrimizcə, bununla onların fərqli tələffüzünü, yəni birincidə qalın saitlərin, ikincidə isə incə saitlərin işləndiyini nəzərə çatdırmaq istəmişdir (55,68). Bununla belə, orta əsr katiblərinin çoxu, o sıradan

"Şühədanamə"nin mütərcimi-katibi Məhəmməd bin Hüseyn Katib Nişati bu məsələdə tam sərbəstliyə yol vermiş, eyni sözləri gah *sin,* gah da *sad* hərfi ilə yazmışdır (bax:56,81-83). Nişati hətta *hanğı* sözünü də həm ح *he,* həm də ه *ha* hərfi ilə yazmışdır: حانغی- هانغی (I7b,25b). Deməli, bu hal ötəri səciyyə daşımış və orta əsr Azərbaycan-türk katibləri ərəb dilinin imla qaydalarına yalnız müəyyən hallarda və qismən əməl etmişlər.

5. Əlyazmada qoşasamitli (geminatlı) türkmənşəli sözlərin bəziləri təşdid işarəsi ilə yazılmış, bəzi sözlərdə isə bunun ifadəsi üçün həm iki hərfdən, həm də təşdiddən istifadə edilmişdir. Məsələn:قوللری *qolları* (68a), اللی *əlli* (80b), یساوللر *yasavullar* (71a), اللری *əlləri* (75b). Maraqlıdır ki, bu hal yalnız qoşa *ll* samitli sözlərdə özünü göstərir. "Kitabi-Dədə Qorqud"da və "Hədiqətüs-süəda"da da qoşa *ll* samitli *bəllü, əllər* sözlərinin yazılışında iki hərflə yanaşı, təşdiddən də istifadə edilmişdir (78,50;92, I,59a,88a). "Şühədanamə"də isə bu və bu kimi sözlərin yazılışında ya iki hərfdən, ya da müvafiq hərfin üstündə qoyulan təşdiddən istifadə olunmuşdur (56,89). "Riyazül-qüds"də qoşasamitli *yeddi, səkkiz, doqquz* sözlərinin yazılışında isə qoşa samiti bildirmək üçün yalmz təşdiddən istifadə edilmişdir (37b,46a, 65b). Bu sözlər bəzən təşdidsiz də yazılmışdır (63b). Katib کتّدی *getdi* (32a) və اتّدیلر *etdilər* (43b) sözlərində də *te* hərfinin üstündə təşdid işarəsi qoymuşdur. Bunu, yəqin ki, katibin mexaniki səhvi kimi qəbul etmək olar. Qoşasamitli ərəb sözlərində də katib əksər hallarda təşdiddən istifadə etmişdir. Məsələn: امّا *amma* (73a), متاثّر *mütəəssir* (68a), مطهّر *mütəhhər* (68b),تحسّر *təhəssür* (68b), تعدّی *təəddi* (68b) və s. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, əlyazmanın katibi ərəb və fars mənşəli sözlərin yazılışında, əsasən, dəqiqliyə əməl etmiş və bu məsələdə heç bir sərbəstliyə yol verməmişdir. Əlyazmada yalnız bəzi hallarda ərəbmənşəli bir-iki sözün yazılışı ənənəvi qrafik variantından fərqlənir. Məsələn,

"zalım", *"hərəkət"* sözlərini katib, bir qayda ofaraq, ظالم, حرکت kimi yazmışdır. Əlyazmada bu sözlərin fərqli qrafik variantına da rast gəlirik: ظالیم (73a), حرەکت (71a). Katib bu sözlərdən birincisində [i] səsini, ikincisində isə [ə] səsini bildirmək üçün müvafiq olaraq ی *ya* və ه *ha* hərflərindən istifadə etmişdir. Katib bir yerdə isə ərəb mənşəli *"nəzarə"* (baxış, müşahidə) sözünü yönlük halda yazarkən sözün sonundakı ه*ha* hərfini buraxmışdır: نظاریه *nəzarəyə* (69a). Bu hal "Şühədanamə"də də özünü göstərir. Belə ki, katib *nöqtə, ləhzə* kimi ərəbmənşəli sözləri hallandırdıqda sondakı *ha* hərfini buraxır: نقطدن *nöqtədən* (75, 66), لحظده *ləhzədə* (75,67) və s. Orta əsrlərə aid digər Azərbaycan yazılı abidələrində də ərəb mənşəli bəzi sözlərin ənənəvi qrafikasından fərqli şəkildə yazılması halları müşahidə olunur. Məsələn, Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcüməsinin Sankt-Peterburq əlyazmasının (XVI əsr) katibi ərəbmənşəli *"qüdrət"*, *"vərəq"* sözlərində *[ə]* səsini bildirmək üçün həmin sözlərə ه *ha* hərfini də əlavə etmişdir: قدرەت, ورەغ (5b,9b). Katib ikinci sözün yazılışında isə ق *qaf* hərfi əvəzinə غ *ğəyn* hərfini işlətmişdir (bax:57,38).

"Riyazül-qüds"ün əlyazmasının səciyyəvi qrafik-orfoqrafik əlamətləri ilə bağlı bu qısa qeydlərimizə yekun olaraq onu da əlavə edək ki, araşdırdığımız nüsxənin imla xüsusiyyətləri baxımından orta yüzüiklərə aid mətnlərlə müqayisəli təhlili maraqlı nəticələr əldə etməyə imkan verir. Bu məsələ üzərindəki ötəri müşahidələrimiz belə bir qənaətə gəlməyə əsas verir ki, XIX yüzilliyə aid mətnlərlə orta əsrlərə aid əlyazmalarda orfoqrafiya məsələlərində elə bir ciddi fərq yoxdur. Bu fakt isə sübut edir ki, Azərbaycan yazılı ədəbi dilində, eləcə də onun tərkib hissəsi olan orfoqrafiyada əski ənənələrə bağlılıq və varislik məsələsi XIX yüzillikdə də möhkəm olmuş və əyani şəkildə özünü göstərmişdir.

1.4 "Riyazül-qüds"ün yazılma səbəbi və qaynaqları

Müsəlman Şərqində klassik kitabyazma ənənəsinə uyğun olaraq, şair və yazıçılar qələmə aldıqları əsərin əvvəlindəki "Dibaçə" adlanan giriş hissəsində, bəzən də ayrıca bir başlıq altında, bir qayda olaraq, onun yazılma səbəbini qeyd edirlər. Məsələn, Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nın "Dibaçə"sində bu əsəri imam Hüseynə matəm saxlayan türk həmvətənlərinin xahişi ilə qələmə aldığını xüsusi olaraq qeyd edir (29,25). Eləcə də dahi sənətkar "Hədisi-ərbəin" adlı tərcümə əsərinin "Dibaçə"sində bu qırx mənzum hədisi camaatın faydası xatirinə ana dilinə çevirdiyini bildirir. Bəlli olduğu kimi, Füzulinin "Hədisi-ərbəin"i fars-tacik ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi Əbdürrəhman Caminin (1414-1492) fars dilində yazdığı "Çehel hədis" əsərindən tərcümə olunmuşdur (46;55,28-30;96).

Klassik əsərlərin yazılma səbəbləri sırasında daha çox hökmdarların və ya hakimlərin sifarişi, eləcə də yaxın dostların xahişi də göstərilir. A.Bakıxanov da bu ənənəyə əməl edərək "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə" hissəsində əsərin yazılma səbəbini açıqlayır. "Dibaçə"nin lap əvvəlində ənənəyə görə Allah-taalanı və sonuncu peyğəmbəri (s) mədh edən A.Bakıxanov daha sonra oxucularına bu dünyanın müvəqqəti, keçici və fani olduğunu xatırladaraq onu insanlar üçün bir *"imtahan sərmənzili"* kimi dəyərləndirir və əsl mövzuya bir növ körpü salır. A.Bakıxanov daha sonra bəladan söz açaraq Allah-taalanın özünün sevimli bəndələrini (peyğəmbərləri) sınaqdan keçirmək üçün onlara müsibətlər göndərdiyini və bu baxımdan sonuncu peyğəmbərin (s) çəkdiyi cəfaların daha çox və üstün olduğunu dilə gətirir və bilavasitə əsl mətləbə yaxınlaşır. İndiyədək dünyada baş verən bəlalar içərisində ən dəhşətlisinin Kərbəla vaqiəsi olduğunu qeyd edən A.Bakıxanov bu qanlı faciəni anmağın fə-

zilətlərini, faydalarını yüksək dəyərləndirərək yazır ki, *"bu diyarın əhli kim, Qübbə deməklə məşhur olan məmləkətdir"*, əbədi səadət qazanmaq təmənnası ilə hər il matəm məclisi qurur və Kərbəla vaqiəsinin anma mərasimini keçirir. Həmin məclislərdə oxunmaq üçün türk dilində ən məşhur "məqtəl" kitabının *"Mövlana əfsəhül-mütəkəllimin Məhəmməd Füzuli Bağdadinin "Hədiqətüs-süəda"* əsəri olduğunu qeyd edən A.Bakıxanov bu kitabı *"bir məcmueyi-rəngin və güldəsteyi-nigarin"* kimi yüksək dəyərləndirir. Bununla belə, o yazır ki, *"amma ixtilafi-rəvayət səbəbindən əksəri-əhli-dərk ona mütməin olmazlar"* (güvənməzlər, inanmazlar). Bu mövzuya həsr olunmuş kitabların çoxunun ərəb və fars dillərində yazıldıqlarını vurğulayan A.Bakıxanov qeyd edir ki, türk tayfasından olan insanlar həmin dilləri bilmədikləri üçün o kitabların ləzzətindən məhrum qalırlar.

Buna görə də ilham pərisi şairə üz tutaraq ondan xahiş edir ki, Kərbəla vaqiəsini və digər hadisələri daha mötəbər şəkildə qələmə alan Mövlana Məhəmməd Bağır ibn Məhəmməd Tağının (Məclisinin tam adı belədir) "Cəlaül-üyun" kitabını *"türki istilahına tərcümə qılub bir kitabi-müxtəsəri-müfid"* tərtib etsin. A.Bakıxanov bu işin *"füsəhayi-türk"*üçün faydalı olacağını və onun nəticəsi olaraq özünün *"əbədi dövlət"* qazanacağını da bildirir. Burada özünü **Abbasqulu bin Mirzə Məhəmməd xan** kimi təqdim edən Bakıxanov kitabın "Dibaçə"sində həmçinin üzünü İlahiyə tutaraq, Yaradandan bu yolda ona kömək və yardım göstərməsini dilə gətirir:

Ya Rəb, bu əmri baisi-təhsili-kam qıl,
Tövfiqini bənim ilə rəfiqi-müdam qıl.
Sərkeşi-səməndi-xaməmişkini ram edüb,
Teyyi-təriqi-mətləb içün tizkam qıl. (4b)

Beləliklə, bu deyilənlərdən bir neçə mətləb aydın olur: birincisi, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ü Qubada yaşayarkən ərsəyə gətirmişdir. İkincisi isə, o, "Riyazül-qüds"ü prof. F.Qasımzadənin yazdığı kimi, Qubada təziyə məclisi quranların tapşırığı ilə deyil, öz təşəbbüsü ilə, ümumiyyətlə, *"füsəhayi-türk"ün* istifadəsi üçün qələmə almışdır. Üçüncüsü isə, şairin özünün yazdığı kimi, bu kitabını o, Məhəmməd Bağır Məclisinin "Cəlaül-üyun" kitabından tərcümə yolu ilə müxtəsər şəkildə tərtib etmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, A.Bakıxanov "Cəlaül-üyun"dan danışarkən bu əsərdə *"bəzi rəvayətlərin ərəbdən farsiyə nəql"* olunduğunu da göstərir. A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə"sində ərsəyə gətirdiyi kitabının adını da göstərir: *"Əzhar və rəvayih tək əlfaz və məani əxbari-qüdsiyyə ilə müzəyyən olduğundan "Riyazül-qüds" deməklə mövsum etsələr, namünasib olmaz"*. Müəllif burada qələmə aldığı kitabda sözlərin və mənaların ətirli gül-çiçəklər kimi müqəddəs xəbərlərə bənzədiyini nəzərə çatdırır, buna görə də onun "***Cənnət bağları***" ("Riyazül-qüds"ün lüğəvi mənası belədir) adlandırılmasını məqsədəuyğun sayır. A.Bakıxanov aşağıdakı şeir parçasında isə əsərinin adı ilə yanaşı, onun yazıldığı tarixi də qeyd edir:

Zəmini -Kərbü bəla əhli-qüdüs qanından*
*Xəzandə güllər açüb, əltafi** -hədayiqdir.*
Edər vəqayeyi-Kərbü bəlanı çü zahir
"Riyazi-qüds" demək bu kitabə layiqdir.
Riyazi-qüds kimi, filhəqiqə, bu gülşən
Lətayif ilə dolu məzhəri-həqayiqdir.
*Dəxi bu vəchi-səbəbdir*** ki, sali-tarixi*

* *Əlyazmada:* ***zəminü.***
***Əlyazmada:* **əltəf (?).**

Hesabda "li Riyazül-qüdüs" mütabiqdir.
Olub tənasüb üzündən təxəllüsüm Qüdsi
*Ki, cəm'i bir-birə bu rəmzlər**** müvafiqdir****.*(5a)

A.Bakıxanov qitə şəklində yazdığı bu şeirinin dördüncü beytindəki *"li Riyazül-qüdüs"* ifadəsi ilə əbcəd hesabına uyğun olaraq kitabın 1236/1820-ci ildə tamamlandığını göstərir. Qeyd edək ki, bu fakta prof. F.Qasımzadə və M.Sultanov da diqqət yetirmişlər (37,101;15,6). Bununla belə, prof. F.Qasımzadə qitə şəklində olan bu şeir nümunəsinin ilk beytini buraxmış (görünür, bu məsələdə dövrün ideoloji qadağaları öz işini görmüşdür), M.Sultanov isə şairin "Seçilmiş əsərləri"nə yazdığı "Müqəddimə"də yalnız əbcəd hesabı ilə əsərin yazılma tarixi qeyd edilən misranı göstərmiş, kitabın sonunda verdiyi "Riyazül-qüds"dən seçmə mənzum parçalarda isə yalnız son 3 beytini transfoneliterasiya etmişdir (15,433-434).

A.Bakıxanov yuxarıdakı qitənin son beytində təxəllüsünün Qüdsi olduğunu da bildirir və təxəllüsünün əsərin adı ilə bağlılığına da işarə edir. Bununla belə, istər professor F.Qasımzadə, istərsə də M.Sultanov xüsusi olaraq qeyd edirlər ki, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"dən əvvəl də bədii yaradıcılıqla məşğul olmuşdur (37,101;15,6). Bu faktı nəzərə aldıqda, A.Bakıxanov, çox güman ki, "Qüdsi" təxəllüsünü "Riyazül-qüds"ü qələmə almazdan qabaq qəbul etmiş və ilk öncə lirik şeirlərində onu işlətmişdir. Bu məsələ ilə bağlı onu da qeyd edək ki, "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə"sində olan:

*** Prof.F.Qasımzadanin kitabında: ***"vəchə səbəbdir"***, (37,101)
**** Şairin ***"Seçilmiş əsərləri"***ndə ***"rəmz ilə".***(15,434)
****Prof.F.Qasımzadənin kitabında bu misra belədir:
Ki cəm'i bir yerə bu rəqəm müvafiqdir (37,101)

Bəsteyi-dami-ələm, pamali-ənduhi-məlal,
Bülbüli-gülzari-matəm Qüdsiyi-şuridəhal –

beyti (4a) müəllifin "Kitabi-Əsgəriyyə" adlı hekayəsində də eynilə vardır. Sadəcə olaraq "Kitabi-Əsgəriyyə"də ikinci beytdəki "*matəm*" sözü mövzuya uyğunlaşdırılaraq *"möhnət"* şəklində işlənmişdir (36,1,294;15,121). Bu fakt isə belə bir qənaətə gəlməyə əsas verir ki, A.Bakıxanov, ümumiyyətlə, lirik şeirlərini müstəqil şəkildə yazdığı kimi, sonralar onları yeri gəldikcə ayrı-ayrı əsərlərinə də daxil etmişdir. Buna sübut olaraq qeyd edək ki, A.Bakıxanov *"Dil eşq yolunda zar olubdur"* misrası ilə başlanan doqquz beytlik məşhur qəzəlinin ilk beş beytini bir qədər dəyişdirilmiş şəkildə "Kitabi-Əsgəriyyə" hekayəsinə daxil etmişdir. Maraqlıdır ki, müəllif bu qəzəlin mətlə beytindəki Qüdsi sözünü (təxəllüsünü) "Kitabi-Əsgəriyyə"də baş qəhrəmanın adı ilə (Əsgərlə) əvəzləmişdir (15,126;242). Fikrimizcə, "Riyazülqüds"də verilən aşağıdakı şeir parçası da həmin qəzəlin ilk üç beytinin bir qədər dəyişdirilmiş, fərqli variantıdır:

Dil dərd ilə biqərar olubdur,
Ləb ah ilə pürşərar olubdur.
Qan rəngi dutub üzari-zərdim,
Həngami-xəzan bəhar olubdur.
Dövrani-fələk cəfalər eylər,
Can düşməni ruzigar olubdur. (77a)

Müqayisə üçün şairin "Divan"ındakı həmin qəzəlin də ilk üç beytini veririk:

Dil eşq yolunda zar olubdur,
Bir gül həvəsində xar olubdur.
Xunabə dönübdü rəngi-zərdim,

Bu gülşən üçün bəhar olubdur.
Dövrani-fələk müxalif olmuş,
Can düşməni ruzigar olubdur. (15, 242)

Göründüyü kimi, qəzəlin son iki beyti ilə "Riyazül-qüds"dəki şeir parçasının müvafiq beytləri arasında açıq-aşkar bir yaxınlıq vardır. Bunlardan hansının birinci yazılmasını qəti söyləmək, təbii ki, çətindir və ayrıca araşdırma tələb edir. Yeri gəlmişkən bu məsələ ilə bağlı daha bir maraqlı faktı nəzərə çatdırmaq istəyirik. A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" və "Kitabi-Əsgəriyyə" əsərlərininin mətnləri üzərində apardığımız müqayisə nəticəsində məlum oldu ki, birincidə olan üç şeir parçası eynilə müəllifin ikinci əsərində də vardır. Həmin şeir parçasından ikisi "Riyazül-qüds"də imam Hüseyn haqqındakı beşinci babdadır. Onlardan birincisi imamın qızı Səkinənin dilindəndir:

Yetim olan kəsə, əlbəttə, qəmgüsar olmaz,
Zəlili-aləm olur, izzü etibar olmaz.
Bəlalər içrə qalur dərbədər, dəmi keçməz
Ki, bağrı qanə dönüb didə əşkbar olmaz. (62b)

Bu şeir nümunəsi "Kitabi-Əsgəriyyə"də tam eyni şəkildə Əsgərin müəlliminin dilindən verilmişdir (15,131).

"Riyazül-qüds"dəki ikinci şeir nümunəsi imam Zeynəlabidinin dilindəndir:

Bülbül necə gülzar ətəgindən əlin üzməz,
Şivən dili-bimar ətəgindən əlin üzməz.
Qanilə boyar səfheyi-rüxsarimi gül-gül,
Dil dideyi-xunbar ətəgindən əlin üzməz. (69a)

Bu nümunə "Kitabi-Əsgəriyyə"də Əsgərin dilindəndir və eynilə bu beytlərlə başlanır və daha üç beytlə davam etdirilir (bax:15,127).

Üçüncü nümunə isə "Riyazül-qüds"ün "Xatimə" hissəsində olan aşağıdakı şeir parçasıdır:

Əlhəmdü li vəhibül-ətiyyə,
Vəşşükr li Xaliqül-bəriyyə...
Kim, xameyi-mişkbarim etmiş,
İzhari-məratibi-əliyyə.
Bir türfə kitab edüb mürəttəb,
Əhbab içün etmişəm hədiyyə.
Şayəd ki, vəsileyi-nicatım
Olsun bu ümuri-mə'nəviyyə. (91 a)

Bu misraların da hamısı eynilə "Kitabi-Əsgəriyyə"nin sonunda verilmişdir (15,132). Sadəcə olaraq, "Kitabi- Əsgəriyyə"-də yuxarıdakı sonuncu beytdən əvvəl bu beyt də vardır:

Tövfiqi-səadətilə olmuş,
İtmam: "Kitabi-Əsgəriyyə. (15,132)

Bu fakt A.Bakıxanovun öz qələminin məhsulu olan eyni lirik şeirlərindən yeri gəldikcə məzmuna uyğun olaraq müxtəlif əsərlərində istifadə etdiyini açıq-aşkar şəkildə sübut edir. Qeyd edək ki, Yaxın Şərqin digər klassik sənətkarlarının əsərlərində də bu cür oxşar hallara rast gəlirik. Məsələn, məşhur fars şairi Sədi Şirazi (1209-1291) bir sıra lirik şeirlərini sonardan müəyyən düzəlişlərlə "Gülüstan" əsərinə daxil etmişdir (76,18). Eləcə də M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində olan şeir parçalarının bəziləri azacıq fərqli şəkildə şairin "Divan"ında da vardır

(26,80). Dahi sənətkar həmçinin "**Dər tərifi-Qazı Əlaəddin və viladəti-qazıyı-məzkur**" adlı nəsr əsərinə "Hədiqətüs-süəda" kitabında olan bəzi şeir parçalarını daxil etmişdir (43,143).

Beləliklə, "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə"si ilə ümumi tanışlıq göstərir ki, A.Bakıxanov tarix etibarilə ilkin hesab edilən bu əsərini Qubada yaşayarkən özünün şəxsi istəyi ilə türk soyundan olan həmvətənlərinin istifadəsi üçün qələmə almışdır.

A.Bakıxanov "Riyazül-qüds" üçün başlıca qaynaq olaraq Məclisinin fars dilində yazdığı "Cəlaül-üyun" kitabını seçmiş, daha doğrusu, irəlidə görəcəyimiz kimi ondan müəyyən hissələri sərbəst şəkildə tərcümə etmişdir. Bununla belə, "Riyazül-qüds"ün mətni üzərindəki müşahidələr göstərir ki, müəllif kitabda digər qaynaqlardan da, o sıradan dahi sələfi Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərindən də yeri gəldikcə uğurla bəhrələnmişdir. Buna sübut olaraq elə təkcə belə bir faktı qeyd etmək kifayətdir ki, Məclisinin kitabı yalnız nəsrlə olduğu halda, Füzulinin sözügedən əsəri nəsrlə nəzmin növbələşməsi şəklində qurulmuşdur. Deməli, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"dəki hadisələri və əsərin məzmununu əsasən "Cəlaül-üyun"dan, onun quruluşunu, formasını isə "Hədiqətüs-süəda"dan əxz etmiş, bir sözlə, yeri gəldikcə hər iki əsərdən yararlanmış və kitabına digər qaynaqlardan götürdüyü kiçik əlavələri də daxil etmişdir.

A.Bakıxanov istifadə etdiyi qaynaqlardan birinin "Rövzətül-vaizin" ("Vaizlərin cənnət bağçası") əsəri olduğunu da göstərir. O, həzrət Fatimə haqqında olan ikinci babın əvvəlində yazır: *"Rövzətül-vaizin"də və özgə kitablarda məsturdur kim, həzrəti-Fatimə əleyhassəlamın zəmani-mərəzi qırq gün imtidad bulub..."* (1Ib). Əsərin beşinci babının əvvəlində də o, imam Hüseyn haqqında yazılan əsərlərin adını çəkir və bu sırada "Rövzətül-vaizin"i də qeyd edir: *"Ol cümlədəndir laleyi- xunini-cigəri-"Hədiqətüs-süəda" və güli-canpərvəri-"Rövzətüş-şühəda" və ətri-dilavizi-güli-reyhan və mənbəi-"Eynül-bü-*

*ka" və "Cəlaül-üyun"i-əhli-cəhan və pirayeyi-novbəhari-"Rövzətül- vaizin" və sultani-diyari-"Məqatilüt-talibin" ..."** (24a). A.Bakıxanovun burada adını çəkdiyi "Rövzətül-vaizin" Əbu Əli Məhəmməd Fəttal Nəysəburi əl-Farisinin (V/XI əsr) ərəb dilində yazdığı əsəridir (88,I,618-619). XVI yüzillikdə yaşamış Əli bin Həsən Zəvəri onu fars dilinə tərcümə etmişdir. A.Bakıxanovun burada adını çəkdiyi "Eynül-büka" ("Ağlar göz") əsəri isə Məhəmməd Tağı Bürucərdi Kaşaninin qələmindən çıxmışdır. Mənbələrdə bu əsərin yazılma tarixi fərqli göstərilir: 999/1590-91,1099/1687-88 və 1199/1784-85 (88,I,641-642). Bu sırada ən sonda adı çəkilən "Məqatilüt-talibin" əsərinin müəllifi isə Əbül-Fərəc İsfahanidir. İxtisarla verdiyimiz bu nümunədə A.Bakıxanov Məclisinin ərəb dilində yazdığı "Həqqül-yəqin" əsərinin də adını çəkir. Bu fakt gənc A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ü qələmə alarkən Kərbəla vaqiəsi mövzusunda müsəlman Şərqində geniş yazılmış üç dıldə: ərəbcə, farsca və türkcə kifayət qədər əsər oxuduğunu və bu sahədə geniş məlumatı olduğunu göstərir.

Onu da əlavə edək ki, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə"sində son olaraq əsərin on dörd babdan ibarət olmasını göstərir və bunun "məsum" (günahsız) şəxsiyyətlərin sayı ilə olaqədar olduğunu vurğulayır: *"Riyayəti-ə'dadi-əsamiyi- məsumin sələvətullah əleyhim əcməin edüb, on dörd bab qərar verdim"* (5a). Məlum olduğu kimi, daha çox "çəhardəh məsum" (on dörd günahsız) adı ilə tanınan müqəddəs şəxsiyyətlər sonuncu peyğəmbər (s), həzrət Fatimə və on iki imamdır. Əsərin "Dibaçə"sində babların adları da bir-bir göstərilir.

* Əlyazmada: Məqatilüt-taibin (?)

1.5. "Riyazül-qüds"ün mövzusu və məzmunu, quruluşu və janrı

"Riyazül-qüds", qeyd edildiyi kimi, şəhidlik mövzusunda qələmə alınmış bir əsərdir, əsasən, imam Hüseynin Kərbəlada şəhidlik zirvəsinə çatmasına həsr olunmuşdur. Bu mövzuda qələmə alınan digər məqtəl kitabları kimi, "Riyazül-qüds" əsərində də əsas mövzu ilə – Kərbəla müsibəti ilə yanaşı, əsərin baş qəhrəmanı imam Hüseynin ən yaxın adamlarından: babası Məhəmməd peyğəmbər (s), anası həzrət Fatimə, atası imam Əli, qardaşı imam Həsəndən və digər imamlardan da bəhs olunur. Kitabın ilk babı Məhəmməd peyğəmbərin (s) həyatı haqqındadır (6a-9a). Əsərdəki sonuncu bab istisna olmaqla, bu bab yeganə bölümdür ki, onun tərkibində heç bir fəsil yoxdur. Burada peyğəmbərin (s) vəfatı ilə bağlı epizodlardan: yaxın adamları ilə vidalaşmasından, Zülfəqar adı ilə tanınan məşhur qılıncını və Düldül adlı atını həzrət Əliyə bağışlamasından və vəsiyyətlərindən danışılır.

Həzrət Fatimə haqqında olan ikinci bab (9a-13a) üç fəslə bölünür: birinci fəsildə islamda xüsusi yer tutan bu müqəddəs qadının doğumu və böyüməsindən, ikinci fəsildə sevimli atasının vəfatı ilə bağlı qəmli-hüznlü günlərindən, üçüncü fəsildə isə vəfatından qısaca söz açılır. İki fəsildən ibarət olan üçüncü bab (13a-18a) imam Əli haqqındadır: babın birinci fəslində imamın doğumu və əzəmətindən, ikinci fəsildə isə şəhadətindən bəhs olunur. İmam Həsən haqqında olan dördüncü bab (18b-23a) quruluşuna görə ikinci baba oxşayır və bu da üç fəsildən ibarətdir. Burada sıra ilə imamın doğumu, müsibətli günləri və şəhadəti təsvir olunur.

Əsərin həcmcə ən böyük babı bilavasitə imam Hüseynə həsr olunmuş beşinci babdır (23a-78b). Kitabın ümumi həcminin yarısından çoxunu təşkil edən bu bab doqquz fəslə bölünür

ki, onun da həcmcə ən böyük bölümü Aşura gününə həsr olunmuş səkkizinci fəsildir (48a-67a). Kərbəla vaqiəsinin geniş təsviri verilən bu fəsildə əvvəlcə imamın yaxın silahdaşlarının (Hürr, Abdullah Kəlbi, Bərir bin Həsin, Həbib Müzahir, Ömər bin Xalid, Yəhya ibn Müslim, Qasım bin Həsən, Abdullah ibn Əli və b.) şəhadətindən danışılır. Maraqlıdır ki, burada bir türk qulamının igidliyindən də bəhs olunur (56b). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sının eyni hissəsində (təbii ki, həm də Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda"sında) türk tayfasından olan həmin qulam Muslim Azərbaycani kimi təqdim olunur və onun, eləcə də oğlunun Kərbəla vaqiəsin-də şəhid olmasından danışılır (29,242-243). "Riyazül-qüds"ün bu fəslindəki ən təsirli səhnələrdən biri imamın qardaşı – dəstənin ələmdarı (bayraqdarı) Abbas bin Əlinin və imamın böyük oğlu Əli Əkbərin igidliyi və şəhadətindən bəhs edilən hissələrdir. Burada, eləcə də bütün əsərdə başlıca diqqət isə, təbii ki, imam Hüseynin islam və düzlük, din və iman, haqq və ədalət uğrunda apardığı mübarizədə dönməzliyi və qətiyyətinin, bu yolda çəkdiyi müsibətlərin və nəhayət, şəhidlik zirvəsinə yüksəlməsinin – mənəvi qələbəsinin bədii şəkildə ifadəsinə yönəldilmişdir. Beşinci fəslin əvvəlki bölümlərində imam Hüseynin doğumu, fəziləti və kəramətlərindən, imam üçün ağlamağın savabından, şəhadətinin öncədən bəzi peyğəmbərlərə məlum olmasından, imamın Mədinədən Məkkəyə, oradan da İraqa getməsindən, eləcə də əmisi oğlu Müslim bin Əqilin şəhid olmasından bəhs olunur. Bu babın sonuncu fəslində Əhli-beytin digər üzvlərinin başlarına gələn əhvalatlardan danışılır.

Kitabın sonrakı bablarında digər imamların həyatı və vəfatları (eləcə də şəhadətləri) ilə bağlı hadisələrdən bəhs edilir. Sonuncu bab istisna olmaqla, bu bablar da bir neçə fəslə bölünür. Maraqlıdır ki, imam Musa Rza haqqında olan onuncu

bab əvvəlki bablardan həcminin nisbətən böyüklüyünə görə fərqlənir (83a-86a) və dörd fəslə bölünür. Görünür, bu məsələdə səkkizinci imamın qürbətdə – Xorasanda şəhid olması və məqbərəsinin burada ziyarət yeri olması da müəyyən rol oynamışdır.

"Riyazül-qüds"ün məzmunu və bölmələri ilə bağlı qısa məlumatdan göründüyü kimi, kitabda şəhidlik məsələsinə daha geniş yer verilmişdir və onun mərkəzində Kərbəla faciəsinini bədii şəkildə təsviri dayanır. Əsərin bütün bölümlərində qəmli və hüznlü hadisələrin, faciəli və müsibətli anların təsvirinə daha geniş yer verilmişdir. Bütövlükdə götürdükdə "Riyazül-qüds"də imam Hüseynin tutduğu yol haqq-ədalət uğrunda mübarizə kimi mənalandırılır və onun şəhadəti qəhrəmanın mənəvi qələbəsi kimi dəyərləndirilir.

"Riyazül-qüds"ün məzmunu, eləcə də quruluşu ilə bağlı onu da qeyd edək ki, digər məşhur məqtəl kitablarında da imam Hüseynin Kərbəla müsibəti ilə yanaşı, digər müqəddəs şəxsiyyətlərin müsibət və faciələri də müəyyən dərəcədə işıqlandırılmışdır. Məsələn, Əbülfərəc İsfahaninin "Məqatilüt-talibin" əsərində imam Hüseynin Kərbəla faciəsindən əlavə, imam Əlinin özünün və qardaşı Cəfər bin Əbu Talibin şəhadətindən də bəhs olunur. Eləcə də Hüseyn Vaiz Kaşifinin on babdan ibarət olan "Rövzətüş-şühəda" əsərində yalnız dörd bab imam Hüseynə həsr olunmuşdur. Kitabdakı digər bablarda isə başları bəlalar çəkmiş peyğəmbərlərdən (Adəm, Nuh, İbrahim, Yaqub, Musa, Əyyub, Zəkəriyya, Yəhya), sonuncu peyğəmbər (s), həzrət Fatimə, imam Əli və imam Həsənin müsibət və şəhadətlərindən bəhs olunur. Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı da bu baxımdan "Rövzətüş-şühəda" ilə tam üst-üstə düşür (29,22-64). Deməli, bu məsələ – imam Hüseynlə yanaşı, digər müqəddəs şəxsiyyətlərin faciələri ilə bağlı hadisələrin təsviri "Cəlaül-

üyun" əsəri yazılmamışdan öncə də bir ənənə şəklini almışdır. Sadəcə olaraq, Məclisi, bizə məlum olan faktlara görə ilk dəfə olaraq "məqtəl" kitabındakı babların sayını "on dörd məsum" şəxsə görə on dördə çatdırmışdır. A.Bakıxanov da "Riyazül-qüds"də, təbii ki, "Cəlaül-üyun"un quruluşuna toxunmamış, daha doğrusu, Məclisinin əsərindəki babların sayını və onların adlarını olduğu kimi saxlamışdır.

"Riyazül-qüds"dəki bütün bablar ərəbcə xütbə ilə başlanır, ardınca farsca bir şeir parçası verilir, sonra isə bilavasitə mövzudan danışılır.

Apardığımız hesablamaya görə, "Riyazül-qüds"də 294 şeir nümunəsi vardır ki, onlardan 255-i türkcə, 21-i ərəbcə,18-i isə farscadır. Əsərdəki şeir parçalarının ümumi həcmi 845 beytə bərabərdir. "Nəzm", "şeir", "qitə", "məsnəvi", "mürəbbe", bəzən də "beyt" və "fərd" başlıqları altında verilən bu şeir parçalarının 711 beyti türkcə, 56 beyti ərəbcə, 78 beyti isə farscadır. Türkcə və farsca şeir praçalarının hamısı A.Bakıxanovun öz qələminin məhsuludur. Ərəb dilində olan şeir parkalarından bəzilərinin müəllifləri göstərilmiş, bir neçəsinin əvvəlində isə ənənəvi *"la ədri"* ("bilmirəm") sözü yazılmışdır. Ərəbcə şeir parçalarından biri isə A.Bakıxanovun özünə məxsusdur. Maraqlıdır ki, üç beytlik həmin şeir parçasının əvvəlində *"li-mütarcimihi* ("mütərcimindir") sözü yazılmışdır (13a). A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"-də daha bir yerdə özünü "mütərcim" adlandırır ki, bu barədə sonrakı fəsildə bir qədər geniş məlumat veriləcəkdir.

Kitabdakı şeir parçalarının çoxu, təbii ki, əsərin beşinci babındadır: onların ümumi sayı 555 beytə bərabərdir (504-ü türkcə, 34-ü ərəbcə, 17-i farscadır). Daha çox iki-üç beytdən ibarət olan şeir parçaları bilavasitə əsərdə baş verən hadisələrin məzmunu ilə bağlıdır, onların emosionallığını, estetik təsir gücünü daha da artırmağa xidmət edir. Nəsr arasında verilən bu

şeir parçalarının çoxu müəllifın əsərdə baş verən faciəli hadisələrə münasibətini bədii, obrazlı şəkildə ifadə edir, bəziləri isə kitabdakı surətlərin dilindən verilmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, əsərdəki türkcə şeir parçalarından bir neçəsini (cəmi 71 beyt) M.Sultanov A.Bakıxanovun "Seçilmiş əsərləri"nin sonuna daxil etmişdir (15,433-441). M.Sultanov həmçinin əsərdəki fars dilində olan şeir parkalarından üçünü də (cəmi 13 beyt) sözügedən kitabın sonunda öz bədii tərcüməsində vermişdir.

Əsər ənənəvi qaydada "Dibaçə" adlanan giriş hissəsi ilə başlanır və "Xatimə" ("Sonluq") ilə bitir. "Dibaçə"də yuxarıda qeyd edildiyi kimi, əsasən, əsərin yazılma səbəbi açıqlanır, "Xatimə"də isə ona yekun vurulur.

"Riyazül-qüds"dəki bütün babların adları uzun və silsiləli izafət tərkibləri şəklində qurulmuşdur və *"bəyan edər"*, bəzən də *"bildirir"* sözləri ilə bitir. Məsələn, əsərin ilk babı belə adlanır: *"Əvvəlki bab: Həzrəti-xatəmül-nəbiyyin sənədül-əsfiiyayi-seyyidülmürsəlin Əbilqasim Məhəmməd həbibi-Rəbbül-aləmin sələvatullah əleyhi və alihüt-tahirin vəfatın bəyan edər"* (6a). Əsərin başlıca babı olan beşinci babının adı isə bu şəkildədir: *"Həzrəti-seyyidüş-şühəda və xamisi-ali-əba və imami-zümreyi-süəda və sultani-diyari-Kərbü bəla və güli-bustani-risalət və sərvi-cuybari-imamatü xilafət və laleyi-gülgünkəfəni-çəməni-şəhadət və çiragi-nurbəxşi-dudmani-seyyidüs-səqəleyn və guşvəreyi-ərşi-İlah – Əli Abdullah əl-Hüseyn əleyhissəlamın məratibi-rifət və vəqayei-möhnət və keyfiyyəti-şəhadətin bəyan edər"*. (23a)

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarında hər boy "bəyan edər" sözləri ilə başlanır. Məsələn:

"Salur Qazanın evi yağmalandığı boyı bəyan edər" (35,42).

Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki babların adları da bu şəkildədir. Məsələn, "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki məzmunca "Riyazül-qüds"ün ilk babına oxşar olan üçüncü babı

Füzuli belə adlandırmışdır: *"Həzrəti-seyyidül- mürsəlin keyfiyyəti-vəfatın bəyan edər"*. Göründüyü kimi, Füzuli də babın adını izafət tərkibi şəklində qurmuşdur, lakin A.Bakıxanovdan fərqli olaraq, onun adı daha qısa şəkildədir. Qeyd edək ki, bu adlardakı "bəyan" sözü ərəbmənşəlidir və "ifadə etmə"; "aşkar söz"; "şərh"; "yozum"; "açıqlama" mənalarını daşıyır (101,219). Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsərində də bütün babların adlarında "bəyan" sözü var, lakin o, əvvəldədir və "dər" önqoşması ilə işlənmişdir: "haqqında" mənasındadır. Məsələn, həmin əsərin birinci babı qısa şəkildə belə adlanır: *"Dər bəyan-e veladət və vəfat-e əşrəf-e kaenat və məxdum-e əhl-e səməvat... Əbolğasem Mohəmməd-e Mostəfa..."*(Kainatın əşrəfi və göy əhlinin ağası Əbülqasım Məhəmməd Mustafanın doğumu haqqında).

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsərinin janrına gəldikdə isə əsər indiyədək araşdırılmadığı üçün, təbii ki, bu məsələyə də, ümumiyyətlə, toxunulmamışdır. Bu məsələ ilə bağlı qeyd edək ki, Kərbəla faciəsinə həsr edilmiş ilk əsərlərdən sayılan Əbu Mixnəfın "Kitabi-məqtəlül-Hüseyn" kitabını Avropa alimləri "ərəb romanı" adlandırmışlar (94,XIV). Eyni mövzuda qələmə alınan və məzmun-mündəricə baxımından ona oxşar olan Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri də, əsasən, roman janrına aid edilir (19,53-54, 65-67;66,49). Məlum olduğu kimi, "roman" anlayışı hər hansı bir əsərin şəkli xüsusiyyətlərinə, yəni nəsrlə və ya nəzmlə yazılmasına görə deyil, onun həcminə, həyat hadisələrinin geniş və əhatəli, qol-budaqlı və şaxəli olmasına, eləcə də əsərdə iştirak edən surətlərin sayına görə müəyyən edilir (44,157-158). O da məlumdur ki, janr anlayışı, ümumiyyətlə, bədii yaradıcılığın tarixən formalaşmış bir növü, daha doğrusu, şəkli sayılır. Məsələn, lirik növün yazılı ədəbiyyatda ən çox işlənən janrları qəzəl, qəsidə, rübai, qitə, müxəmməs və s.-dir. Yazılı ədəbiyyatda epik növün janrları sırasında isə daha

çox yayılanları hekayə, povest, roman və s. sayılır. Bütün bunları nəzərə aldıqda "Riyazül-qüds" də bütün parametrlərinə görə: quruluş və həcminə, hadisələrin çoxşaxəli qurulmasına, geniş epik lövhələrin zənginliyinə, surətlərin çoxluğuna görə daha çox roman janrının tələblərinə cavab verir. Sözsüz ki, bu məsələdə ilk növbədə tarixilik prinsipi və meyarı əsas götürülməlidir. Məsələ burasındadır ki, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında indiyədək belə bir fikir formalaşmışdır ki, *"Azərbaycan romanı XIX əsrin sonunda yaranıb, XX əsrdə inkişaf etməyə başlamışdır"* (44,161). Belə olduqda onda Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərini hansı janra aid etmək lazımdır? Eləcə də bəzi tədqiqatçılar iddia edirlər ki, guya orta əsrlərdə Yaxın və Orta Şərq xalqları ədəbiyyatında, ümumiyyətlə, bədii tərcümə anlayışı mövcud olmamışdır (79,137). Yenə də məsələ bu şəkildə müstəviyə qoyulduqda onda bəs Füzulinin "Hədisi-ərbəin" tərcüməsi, eləcə də Nişatinin "Şühədanamə" tərcüməsi orijinal əsərlərmi sayılmalıdır? Axı Füzuli də, Nişati də özləri bu əsərlərinin tərcümə olduğunu qeyd etmişlər. Bundan əlavə orta əsr təzkirəçiləri - ədəbiyyatşünasları da bəzi əsərləri, məsələn, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərini tərcümə adlardırmışlar (94,XLIV). Onların yazdıqlarına göz yummaq nə dərəcədə düzgün sayıla bilər. Fikrimizcə, bu və bu kimi məsələlərdə tarixilik prinsipi gözlənilməli, yəni konkret dövr və şəraitlə bağlı səciyyəvi məsələlər mütləq şəkildə nəzərə alınmalıdır. Başqa sözlə desək, hər hansı bir əsərin janrının müəyyən edilməsində və ya onun orijinal əsərmi, yoxsa tərcümə sayılması məsələsində həmin dövrə məxsus ənənələrə və mövcud qaydalara üstünlük verilməlidir. Düzdür, "Riyazül-qüds"ə (eləcə də "Hədiqətüs-süəda"-ya) çağdaş roman janrının tələbləri baxımından yanaşdıqda onun bu janra aid edilməsi məsələsi bir qədər mübahisəli görünə bilər. Ancaq tarixi şəraiti nəzərə aldıqda hər iki əsəri öz döv-

rünün roman janrının nümunəsi saymaq mümkündür.

Bu məsələ ilə bağlı "Riyazül-qüds" üçün səciyyəvi olan daha bir cəhəti də qeyd etmək lazımdır. Müasir dövrdə roman janrı, əsasən, nəsrlə yazılır. Bununla belə, nəzmlə yazılan romanlar da məlumdur: məsələn, ayrı-ayrı tədqiqatçılar Nizaminin "Xosrov və Şirin" məsnəvisini mənzum roman adlandırırlar (65,107). A.Bakıxanov isə "Riyazül-qüds"ü dahi sələfi Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı kimi həm nəsrlə, həm də nəzmlə qələmə almışdır, yəni təhkiyə yolu ilə təsvir etdiyi hadisələri lirik şeir parçaları ilə daha da emosional və təsirli etmişdir. Bunu nəzərə alaraq "Riyazül-qüds"ü roman janrı saymaqla yanaşı, ədəbi növ olaraq epik-lirik adlanan ayrıca bir ədəbi növə aid etmək məqsədəuyğundur. Qeyd edək ki, xalq dastanları da nəsrlə nəzmin növbələşməsi şəklində qurulduğu üçün epik-lirik növə aid edilir.

Beləliklə, "Riyazül-qüds" haqqındakı deyilənlər A.Bakıxanovun bu əsərini XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında yaranan “məqtəl” kitabının ən uğurlu və klassik nümunələrindən biri kimi dəyərləndirməyə əsas verir. "Riyazül-qüds" bütövlükdə götürdükdə tərcümə səciyyəsi daşısa da, əsər klassik “məqtəl” kitabının bütün tələblərinə cavab verir, onun başlıca xüsusiyyətlərini daşıyır. A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ü qələmə alarkən Məhəmməd Bağır Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsərini başlıca qaynaq kimi seçsə də, digər “məqtəl” kitablarından da, xüsusilə də, dahi sələfi M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərindən uğurla və yaradıcılıqla bəhrələnərək dəyərli bir “məqtəl” nümunəsi ortaya qoymağa müvəffəq olmuşdur.

II FƏSİL

"CƏLAÜL-ÜYUN" VƏ "RİYAZÜL-QÜDS": MƏTNLƏRİN MÜQAYİSƏLİ TƏHLİLİ

2.1.Məhəmməd Bağır Məclisi və onun "Cəlaül-üyun" əsəri haqqında

Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri üçün başlıca qaynaq kimi seçdiyi "Cəlaül-üyun" əsərinin müəllifi Məhəmməd Bağır bin Məhəmməd Tağı Məclisi 1037/1627-28-ci ildə İsfahanda ruhani ailəsində doğulmuş, 1110/1698-99 və ya 1111/1699-1700-cü ildə isə elə həmin şəhərdə vəfat etmişdir. Onun atası Məhəmməd Tağı (öl. 1070/1659) dövrünün nüfuzlu ruhani alimi olmuş və Səfəvilər dövründə - II Şah Abbasın (1052/1642-1077/1667) hakimiyyəti zamanı şeyxülislam vəzifəsini tutmuşdur. Məhəmməd Bağır atasının yanında oxumuş və ərəb dilini, ilahiyyatı mükəmməl öyrənmişdir. Atasının vəfatından sonra o, iki Səfəvi hökmdarının: həm Şah Süleymanın (1077/1667-1105/1694), həm də Şah Sultan Hüseynin (1105/1694-1142/1722) hakimiyyətləri dövründə şeyxülislam olmuşdur. Bu faktın özü Məhəmməd Bağır Məclisinin fiqh və ilahiyyat sahəsində dövrünün ən nüfuzlu və tanınmış bir alimi sayıldığını açıq-aşkar sübut edir. Məclisi həm də islamda şiə məzhəbinin ən güclü ideoloqlarından biri hesab edilir (bax:88,II,581-586).

Mənbələrdə Məclisinin əsərlərinin ümumi sayının altmışdan artıq olması göstərilir ki, onlardan da çoxu Səfəvilər dövründə dövlət səviyyəsinə qaldırılan şiə məzhəbinə və onun təbliğinə həsr olunmuşdur (88,II,581-586;107,V-VI,193).

M.B.Məclisinin ən məşhur əsərləri hədis toplusu olan 26 cildlik "Biharül-ənvar" ("Nurlar dənizi") və Məhəmməd pey-

ğəmbərin (s), on iki imamın həyatından bəhs edən 3 cildlik "Həyatül-qülub" ("Qəlblərin həyatı") əsərləridir. Bu əsərlərdən birincisi ərəb dilindədir, ikincisi isə fars dilində yazılmışdır. Hər iki əsər şiəlik ruhunda qələmə alınmışdır və açıq-aşkar bu məzhəbin təbliğinə xidmət edir. Bu məsələ ilə bağlı görkəmli Azərbaycan alimi Mirzə Məhəmmədəli Müdərris Təbrizi yazır ki, *"əgər şiə dinini (**məzhəb olmalıdır - M.N.**) Məclisi dini adlandırsaq, yerinə düşər, çünki bu dinə (**yenə də məzhəb olmalıdır - M.N**.) qüdrət və əzəmət verən Məclisi olmuşdur"* (107,V-VI,193).

M.B.Məclisinin fars dilində yazdığı "Cəlaül-üyun" ("Gözlərin parlaqlığı") əsəri də məşhurdur və çox geniş yayılmışdır. "Cəlaül-üyun" da şiəliyin təbliğinə həsr olunmuşdur və məzmun baxımından müəllifin "Həyatül-qülub" əsərinə yaxındır. Məclisi "Cəlaül-üyun" əsərini 1089/1678-ci ildə tamamlamış və onu Səfəvi hökmdarı Şah Slileymana ithaf etmişdir. Müəllif əsərin əvvəlində bu mövzuda vazdığı "Həyatül-qülub" əsərinin də adını çəkir. Bu fakt isə sübut edir ki, o, "Həyatül-qülub" kitabını "Cəlaül-üyun" əsərindən əvvəl yazmışdır. Müəllif onu da qeyd edir ki, "Həyatül-qülub" kitabında imamların həyatından bəhs etmişdir, lakin bu mövzuda ayrıca bir əsərin əhəmiyyətini nəzərə alaraq "Cəlaül-üyun" əsərini yazmaq qərarına gəlmişdir. Məclisi burada həmçinin Əhli-beyt üzvləri, xüsusilə də imam Hüseyn üçün ağlamağın savabından da söz açır və bununla da əsəri nə məqsədlə yazdığını açıqlayır. Göründüyü kimi, Məclisi bu mövzunun - şiəliyin təbliğinin xüsusi əhəmiyyətini nəzərə alaraq, ömrünün nisbətən yetkin çağlarında "məqtəl" kitabı olan "Cəlaül-üyun"u yazmışdır. Ümumiyyətlə, bir sıra müəlliflər "məqtəl" kitablarını, bir qayda olaraq, ömürlərinin yetkin çağlarında qələmə almışlar ki, bu da mövzunun həm ağırlığı, həm də müəyyən mənada ölümün yaxınlaşdığı anlarda savab qazanmaq arzusu ilə bağlıdır. Məsələn, Hüseyn Vaiz Kaşifi

"Rövzətüş-şühəda"nı ömrünün lap sonlarında, vəfatından iki il öncə (1502-ci il) yazmışdır. Füzuli isə "Hədiqətüs-süəda"nı 1547-ci ildə ərsəyə gətirmişdir. Bu baxımdan A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri istisnadır, çünki o, müəllifin ilk qələm təcrübələrindən sayılır.

"Cəlaül-üyun" 14 babdan ibarətdir ki, bu da ilk növbədə şiəlikdə "Çəhardəh-məsum" ("On dörd məsum") adı ilə məşhur olan on dörd müqəddəs şəxsiyyətlə - həzrət Məhəmməd peyğəmbər (s), Fatimə və on iki imamla bağlıdır. Əsərin ilk babı Məhəmməd peyğəmbər (s), ikinci babı o həzrətin qızı Fatimə haqqındadır. Sonrakı bablar ayrı-ayrılıqda on iki imamın hər birinin həyatına həsr olunmuşdur. Məclisi "Cəlaül-üyun"da özündən əvvəl yazılan məqtəl kitablarından (məsələn, "Rövzətüş-şühəda"dan) fərqli olaraq, imam Hüseynin şəhadəti hissəsini - Kərbəla müsibətini daha ətraflı qələmə almaqla yanaşı (bu bab nə az, nə çox 23 fəsildən ibarətdir), digər imamların da həyatını ayrıca bir babda nisbətən yığcam və müfəssəl şəkildə təsvir etmişdir. Qeyd edək ki, istər "Rövzətüş-şühəda"da, istərsə də "Hədiqətüs-süəda"da yalnız "Xatimə" adlanan sonluqda on bir imamın doğumları, vəfatı və ya şəhadəti və övladları haqqında qısaca məlumat verilmişdir.

Müsəlman Şərqində ənənəvi mövzuda qələmə alınmış əsərlərdə müəlliflər, bir qayda olaraq, özlərindən əvvəl yazılmış kitablara, mövcud qaynaqlara da üz tutaraq həmin mənbələrdə olan bəzi məlumatlara, rəvayət və əhvalatlara da söykənir, bir çox hallarda isə onları öz əsərlərinə əlavə edirlər. Məclisi də "Cəlaül-üyun"da bu ənənəyə sadiq qalaraq mövzu ilə bağlı əsasən ərəb dilində yazılmış qaynaqlardakı rəvayətlərə və əhvalatlara geniş yer vermiş, onlardan yetərincə bəhrələnmiş və bununla da əsərinin mötəbərlik səviyyəsini daha da artırmağa səy göstərmişdir. Məsələn, o, Kərbəla müsibəti ilə bağlı ha-

disələri qələmə alarkən bu qanlı faciənin canlı şahidi olmuş imam Zeynəlabidinin dilindən söylənilmiş rəvayətləri və ya digər imamlara aid edilən əhvalatları verərək əsərini daha inandırıcı şəkildə qurmağa, onun mötəbərliyini artırmağa çalışmışdır. Bununla belə, əsərdəki bəzi hadisə və rəvayətlər inandırıcı görünmür və uydurma, şişirtmə təsirini bağışlayır. Məsələn, "Cəlaül-üyun"un beşinci babının altıncı fəslində Adəm peyğəmbərdən başlayaraq, Nuh, Musa, İsa və s. kimi peyğəmbərlərin gələcəkdə baş verəcək Kərbəla vaqiəsindən xəbər tutmalarından bəhs edilir. Həmin rəvayətlərdən birində təsvir edilir ki, İsa peyğəmbər öz həvariləri ilə Kərbəla düzündən keçərkən bir şir qabaqlarını kəsərək onlara yol vermir. Peyğəmbər şirdən bu hərəkətinin səbəbini soruşduqda o, dil açaraq deyir ki, imam Hüseynin qatilinə (Yezidə) lənət oxumayınca buradan keçmək olmaz. Elə həmin fəsildə Süleyman peyğəmbərin bu xəbəri küləkdən eşitməsindən bəhs olunur (104*,182a-b).

"Cəlaül-üyun" əsərindəki bu qəbildən olan digər rəvayət və əhvalatlar da uydurma təsirini bağışlayır. Böyük mütəfəkkir Mirzə Fətəli Axundzadə şiəliyin təbliği, xüsusilə də təziyədarlıqla bağlı yazılan bəzi əsərlərdə açıq-aşkar uydurma fikirlər olduğunu tənqid edərək yazırdı ki, bu cür kitabları *"hər aqil və həkim (**ağıllı, müdrik - M.N.**) şəxs oxuyanda əti tökülür, ondan ötrü ki, əxbari-kazibənin (**yalan xəbərlərin - M.N.**) həddi və həsri (**məhdudiyyəti - M.N.**) yoxdur"* (7,260). M.F.Axundzadənin bu sözlərini "Cəlaül-üyun" əsərindəki bəzi epizod və məqamlara da aid etmək olar. Qeyd edək ki, əsərdəki İsa və Süleyman pcyğəmbərlə bağlı verilən rəvayətlər eynilə "Riyazül-qüds"də də var-

* "Cəlaül-üyun"dan verilən bütün nümunələr bu mənbədən götürülmüşdür. Bundan sonra yalnız nümunə verilən vərəq göstəriləcək.

dır, daha doğrusu, ”Cəlaül-iyun”dan tərcümə edilmişdir. Bununla belə, "Cəlaül-üyun" yazıldığı dövrdən başlayaraq geniş şöhrət qazanmış və əsərin əlyazmaları çoxaldılaraq geniş yayılmışdır ki, bunu da ilk növbədə şiəliyin təbliği ilə əlaqələndirmək lazım gəlir. Əsərin dünya əlyazma kitabxanalarında mövcud olan çoxsaylı əlyazmaları bunu əyani şəkildə sübut edir (88,II,581-586). Qeyd edək ki, AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda da "Cəlaül-üyun"un 20 ədəd əlyazması saxlanılır ki, onlardan biri əsər tamamlanan il, yəni 1089/1679-cu ildə köçürülmüş, digərləri isə XVIII-XIX yüzilliklərə aiddir (80,244-252).

Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsərini Gülşən Əli Ənsari 1226/1811-ci ildə ixtisar edərək və məzmununu bir qədər dəyişdirərək “Cəlaül-əbsar” ("Gözlərin parlaqlığı") adlı bir kitab tərtib etmişdir. Seyyid Abdullah bin Məhəmməd Rza Şübbar Hüseyni isə 1242/1826-1827-ci ildə əsəri ərəb dilinə çevirmişdir. A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsərinin də bu dövrdə meydana çıxmasını nəzərə alaraq, XIX yüzilliyin birinci yansında "Cəlaül-üyun"un məşhurluğu və geniş yayıldığı qənaətinə gəlmək olar. Bunu elə həmin dövrdə əsərin Tehranda daşbasma şəklində iki dəfə çap olunması da sübut edir (1240/ 1825 və 1262/1846). "Cəlaül-üyun" 1326/1947 və 1334/ 1955-ci illərdə Theranda müasir üsulla da nəşr edilmişdir. Əsər Təbriz və Nəcəf şəhərlərində də çap olunmuşdur.

Məhəmməd Bağır Məclisi bütün əsərləri kimi "Cəlaül-üyun"u da yalnız nəsr şəklində qələmə almışdır.

2.2. "Riyazül-qüds": tərcümə, yoxsa orijinal əsər? Məsələyə A.Bakıxanovun münasibəti

Hər şeydən öncə xatırladaq ki, bu məsələyə kitabın əvvəlində ötəri də olsa toxunmuşuq. Belə ki, əsərin yazılma səbəbini açıqlayarkən qeyd etdik ki, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə" hissəsində əsərin yazılmasını şərtləndirən amillərdən danışarkən onu "Cəlaül-üyun"dan tərcümə etdiyini açıq-aşkar şəkildə göstərir. Bununla belə, bu məsələ üzərində bir qədər ətraflı dayanmaq lazım gəlir, çünki əsərdə A.Bakıxanovun bu barədə vacib və əhəmiyyəti digər qeydləri də yer almışdır.

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ün tərcümə, yoxsa orijinal əsər olması ilə bağlı ikinci və daha mühüm, əhəmiyyətli bir qeydinə də kitabın sonunda, onun "Xatimə" hissəsində rast gəlirik. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, əlyazmalarda, bir qayda olaraq, müəllif və əsər haqqındakı məlumatlar ya onların əvvəlində, yəni giriş hissəsində ("Müqəddimə"də və ya "Dibaçə"də), ya da "Xatimə" adlanan sonluq hissəsində verilir. A.Bakıxanov da mövcud ənənəni gözləmiş və bu qaydaya tam əməl etmişdir. O, əsərin sonunda "Riyazül-qüds"lə bağlı aşağıdakı məlumatı verir: *"Əgərçi bu nüsxeyi-cansuzi-möhnətxiz və risaleyi-qəmənduzi-şurəngiz **vəchi-intixab və ixtisar ilə "Cəlaül-üyun"** kitabından **tərcümə olunub** (**seçdirmə bizimdir - M.N.**), təfsiri- rəvayətə talib olan ərbabi-üqul və tətvili-əhadisi təmənna qılan əshabi-qəbul ol kitabi-müstətabə rücu etsin, ta həqiqəti-müddəası dərəceyi-vüzuhə yetsün".* (90b) Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün əvvəlində bu kitabı "Cəlaül-üyun"dan sadəcə olaraq tərcümə etdiyini bildirirdisə, burada öz fikrini bir qədər də dəqiqləşdirir. Bu cümlədə seçdirdiyimiz ***"vəchi-intixab və ixtisar ilə"*** sözləri ilə o bildirir ki, "Riyazül-qüds"ü "Cəlaül-üyun"dan seçmə və ixtisar yolu ilə tərcümə etmişdir. A.Bakı-

xanov burada onu da əlavə edir ki, kitabdakı hadisələr, əhvalat və rəvayətlər haqqında daha geniş məlumat əldə etməyi *"təmənna qılan"* şəxslər o pak kitaba - "Cəlaül-üyun"a müraciət etsinlər.

Beləliklə, A.Bakıxanovun bu qeydindən açıq-aşkar aydın olur ki, o, "Cəlaül-üyun"u tam şəkildə deyil, ixtisarla tərcümə etmişdir, daha doğrusu, irəlidə görəcəyimiz kimi sozügedən kitabdan daha vacib saydığı bəzi yerləri seçərək sərbəst şəkildə ana dilinə çevirmişdir. A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ün daha bir yerində olan kiçik bir qeydi də eynilə yuxarıdakı fikirlə səsləşir. Əsərdə imam Zeynəlabidinə həsr olunmuş altıncı babın sonunda o sözügedən imamın anasının *"Yəzdcürdi-padşahi-əcəmin (**fars padşahının - M.N.**) qızı"* olduğunu qeyd etdikdən sonra yazır: *"Təfsili-hekayətin təmənna qılan kimsə kitabi -"Cəlaül-üyun"ə rücu etsün, ta keyfiyyəti vüzuhə yetsün"* (79a). Deməli, A.Bakıxanov burada da söz açdığı məsələ ilə bağlı əlavə məlumat əldə etmək istəyən oxucuya tövsiyə edir ki, bu barədə "Cəlaül-üyun" kitabına müraciət etsin. Bu fakt da "Riyazül-qüds"lə bağlı iki məsələyə aydınlıq gətirir: birincisi, A.Bakıxanovun əsərinin farsca qaynağı "Cəlaül-üyun" kitabıdır; ikincisi isə, A.Bakıxanov Məclisinin əsərindən yalnız müəyyən hissələri ana dilinə çevirmişdir. Əgər belə olmasaydı, A.Bakıxanov bu məsələ ilə ətraflı maraqlanan oxuculara "Cəlaül-üyun" kitabına müraciət etməyi məsləhət görməzdi.

"Riyazül-qüds"ün bu hissəsində A.Bakıxanov aşağıdakı şeir parçasında da kitabın "Cəlaül-üyun"dan tərcümə olunmasına bilavasitə işarə edərək yazır:

Əgərçi mətni-"Cəlaül-üyun" degil bu xəbər,
*Vəleyk sihhəti məlumdur ki, İbn Həcər**
*Yazub "Səvaiqi-mühriq"də*** çün görüb məqbul,*
*Əbu Nəimdən**** etmiş rəvayətin mənqul...* (79a)

Bu fakt eyni zamanda onu da sübut edir ki, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"də yeri gəldikcə mövzu ilə bağlı ərəb və fars dillərlndə olan digər qaynaqlardan da istifadə etmişdir.

A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə" hissəsindəki qeydlərində də onu "Cəlaül-üyun"dan ixtisar yolu ilə tərcümə etməsini bir qədər başqa şəkildə bildirir. Bunu A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ü *"bir kitabi-müxtəsəri-müfid"* (bir müxtəsər və faydalı kitab) adlandırması (4a) sübut edir. O, buradakı qeydlərində "Riyazül-qüds"lə bağlı *"tərtib etmək"* (4a) sözünü işlədir ki, bu da əslində onun orijinal yox, tərciimə əsəri olmasını sübut edən dəlillərdən biri sayıla bilər, çünki, adətən, müstəqil əsər üçün *"tərtib"* yox, *"təsnif"* sözü işlənir. Bununla belə, orta çağlarda tərcümə əsərlərinin də *"təsnif"* kimi qələmə verilməsi hallarına rast gəlirik (bax:56,59).

"Riyazül-qüds"ün tərcümə əsəri olması ilə bağlı A.Bakıxanovun daha bir mühüm qeydi vardır. Belə ki, o, əsərin iki yerində özünü *"mütərcim"* adlandırır. Bu qeydlərdən biri "Riyazül-qüds"ün ikinci babının sonundakı ərəb dilində olan üç beytlik şeir parçasının əvvəlindədir. A.Bakıxanov dini

---

* İbn Həcər - Şihabəddin Əbülabbas İbn Həcər (907/1501-974/1566). Məşhur fiqh alimidir.

** "Səvaiqi-mühriq» - İbn Həcərin şiəliyə həsr olunmuş əsəridir.

*** Əbu Nəim - bu adda bir neçə orta əsr müəllifi məlumdur. Burada, cox güman ki, 517/1123-cü ildə vəfat etmiş Əbu Nəim İsfahanidən söhbət gedir.

məzmunlu aşağıdaki şeir parçasının qarşısına ərəbcə *"li mütərcimihi"* (mütərcimindir) sözünü yazaraq (13a), bununla həmin nümunənin mütərcimə, yəni özünə məxsus olduğunu qeyd etmişdir:

Ləənəl-lahü ünasən qətəlü seyyidəhüm,
Ma rəəv izzətə dinün bəisü min nəimat,
Əlləzi yəkfürü min xalifini fil-əhkam,
Keyfə qövmün bədəül-qətli ləhü fizzülümat,
Leytə qövlən kəburət mən lüinə qültu ləhüm,
İnnə fi zalikə layədfəü annil-həsərat. (13a)

(Öz ağalarını (seyyidlərini) öldürən insanları Allah lənətlədi,
Din izzəfinə riayət etməyənlər nemətlərdən uzaq olarlar.
Ehkamlara qarşı çıxan (müxalif olan) kəs küfr edəndir,
Qövm necə onu zülmətlərdə öldürməyə başladı?!
Əgər sözlə lənətlənmiş kəs böyüsəydi,
Ona deyərdim ki, o ağrı-acıları məndən uzaqlaşdıra bilməz.)

Aydınlıq üçün qeyd edək ki, digər klassik nəsr əsərləri də, məsələn, XVIII əsr Azərbaycan nəsr abidəsi - Möhsün Nəsirinin "Lisanüt-teyr" ("Quşların dili") əsərində nəsr arasında verilən şeir parçaları müəllifin özünə məxsus olduqda onların qarşısında ərəbcə *"li müəllifihi"* (müəllifindir) sözü yazılmış, digər nəzm nümunələrinin əvvəlində isə ayrı-ayrı müəlliflərin adları qeyd olunmuşdur (bax:50). "Riyazül-qüds"də də müxtəlif müəlliflərə aid ərəbcə şeir parçaları vardır ki, onların çoxunun əvvəlində müəlliflərin adları göstərilmişdir, məsələn: *"li Debel"* (30a) – Debelindir, *"li Bəhaəddin"* (lb) - Bəhaəddinindir* və s.

*Bəhaəddın - Şeyx Bəhai Amili (953/1546-1031/1622). Tanınmış İran şairi və alimidir.

Bəzi şeir parçasının əvvəlində isə *"la ədri"* (6a) - *ᵘbilmirəm"* sözü yazılmışdır ki, A.Bakıxanov (və ya katib) bununla həmin şeir parçasının kimə məxsus olduğunu bilmədiyini vurğulamışdır.

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"də özünü "mütərcim" kimi təqdim etdiyi ikinci qeydi isə bilavasitə əsərdəki bir epizodla bağlıdır. "Riyazül-qüds"ün beşinci babının üçüncü fəslində ərəb şairi Debel Xüzainin imam Rzanın yanına getməsi və onun məclisində imam Hüseyn haqqında yazdığı mərsiyəsini oxumasından danışılır (30a). Bu hadisə eynilə "Cəlaül-üyun" əsərində də vardır (177a), deməli, oradan tərcümə olunmuşdur. Həmin epizoddan sonra isə A.Bakıxanov yazır: *"**Mütərcim** (**seçdirmə bizimdir – M.N.**) deyir: Hərçənd ki, mətni-"Cəlaül-üyun" dəgil, amma vəchi-tənasüb üzrə (**uyğun gəldiyi üçün - M.N.**) mərqum edirəm (**qeyd edirəm, yazıram - M.N.**)".* A.Bakıxanov burada özünü *"mütərcim"* adlandıraraq nəzərə çatdırmaq istəyir ki, aşağıda yazdıqları "Cəlaül-üyun"un mətnində yoxdur, ancaq mətləbə uyğun gəldiyi üçün kitaba əlavə edir. "Riyazül-qüds"də bu cümlədən sonra imam Rzanın şair Debel Xüzaiyə dediyi sözlər verilir. İmamət elminin kəraməti ilə tezliklə şəhid olacağını öncədən bilən imam Rza Debelə bu xəbəri dedikdən sonra özünün ərəb dilində yazdığı 2 beytlik şeirini oxuyur (30a). İki cümləlik bu epizod və şeir "Cəlaül-üyun"da yoxdur (bax:177a). Deməli, A.Bakıxanov bu hissəni "Riyazül-qüds"ün mətninə özü əlavə etmişdir. Qeyd edək ki, A.Bakıxanovun burada özünü *"mütərcim"* adlandırması, fikrimizcə, daha bir məsələ ilə bağlı ola bilər. Məclisi "Cəlaül- üyun"da bir sıra hallarda müxtəlif ərəb mənbələrinə üz tutaraq onlardan əxz

Dini məzmunlu 88-dən çox əsər yazmışdır.

etdiyi məlumatları verdikdən sonra məsələ ilə bağli öz fikirlərini də açıqlayır və bu zaman tez-tez *"moəllef quyəd"* (müəllif deyir) ifadəsini işlədir. Görünür, A.Bakıxanov da Məclisinin yolu ilə gedərək burada *"mütərcim deyir"* ifadəsini işlətmişdir.

A.Bakıxanovun yuxarıdakı əlavəsi ilə bağlı heç bir qeydi yoxdur, yəni o, "Riyazül-qüds"ə artırdığı hissəni hansı mənbədən götürdüyünü göstərmir. Buna baxmayaraq, gənc A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ü qələmə alarkən digər qaynaqlara da üz tutması heç bir şübhə doğurmur. Belə qaynaqlardan biri A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə"sində adını böyük ehtiramla çəkdiyi Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəridir.

Beləliklə, "Riyazül-qüds"dəki yuxarıdakı qeydlər tam aydınlığı ilə sübut edir ki, A.Bakıxanovun özü "Riyazül-qüds"ü açıq-aşkar bir şəkildə Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsərinin müxtəsər tərcüməsi adlandırmış və mahiyyət etibarilə bu məsələdə heç bir şübhə yeri qoymamışdır. Bütün bunları nəzərə alaraq, əslində "Riyazül-qüds"ün tərcümə və orijinal əsər olması ilə bağlı qaldırdığımız məsələni bağlamaq, necə deyərlər, ona nöqtə qoymaq olardı. Bəli, A.Bakıxanov təsdiq edir ki, "Riyazül-qüds" tərcümə əsəridir - "Cəlaül-üyun"un müxtəsər tərcüməsidir. Ancaq problem bununla bitmir.

Məsələ burasındadır ki, "Riyazül-qüds"ün diqqətlə öyrənilməsi kitabda olan bəzi incə məqamların bu məsələnin müsbət şəkildə çözülməsinə bir qədər əngəl törətdiyini, daha doğrusu,onu şübhə altına almaq üçün müəyyən qədər əsas verdiyini göstərir. Həmin incə məqamlardan biri yenə də "Riyazül-qüds"ün "Xatimə" hissəsindədir. A.Bakıxanov kitabın lap sonunda yekun olaraq nəzərə çatdırır ki, "Riyazül-qüds"ə nəzm və nəsrlə zinət vermiş, bu məqsədlə ona digər müəlliflərin də ərəbcə şeirlərini daxil etmişdir. Bu fikrini bildirdikdən sonra o, aşağıdakı şeir parçasını verir:

Xarici-imkan olur vəsfi-kəmali-Əhli-beyt,
Bən kiməm kim, eyləyəm izhari-hali-Əhli-beyt?
Ad bənim məzkur olur bu nüsxə təhrirində, leyk,
Baisi-təlifidir feyzi-cəlali-Əhli-beyt. (91a)

Bu misraların məzmununun diqqətlə öyrənilməsi belə bir nəticəyə gəlməyə əsas verir: yuxarıdakı sözləri hər hansı bir müəllif ancaq öz qələminin məhsulu olan orijinal əsəri haqqında deyə bilərdi. Ona görə ki, bu şeir parçasının ikinci misrasında A.Bakıxanov özünü *"Əhli-beytin halını"* bildirən, üçüncü misrada isə bu nüsxənin (kitabın) yazılmasında adı qeyd olunan şəxs kimi qələmə verir. Bu, əslində, o deməkdir ki, A.Bakıxanov burada özünü əsərin mütərcimi kimi yox, müəllifi kimi təqdim edir. Başqa sözlə desək, A.Bakıxanov bu misraları ilə "Riyazül-qüds"ün müəllifi olduğunu, burada onun adının yazıldığını vurğulamaq istəyir. Klassik tərcümə əsərlərinə xas olan səciyyəvi cəhətlər də bu fikri təsdiqləyir. Məsələ burasındadır ki, orta əsr mütərcimlərinin bir çoxu tərcümə sənətinə bədii yaradıcılığın ayrıca bir növü kimi yanaşmış, buna görə də, bir qayda olaraq, tərcümələrini *"təsnif"* (əsər), özlərini isə *"nazim"* (nəzmə çəkən, şair) və ya *"müsənnif"* (müəllif) adlandırmışlar. Məsələn, XV əsr Azərbaycan tərcümə əsəri "Əsrarnamə"nin mütərcimi Əhmədi Təbrizi kitabın bir yerində onu farsdilli sufi şairi Fəridəddin Əttarın (514/1120-628/1230) ədəbi irsindən seçmə yolu ilə tərcümə etdiyini açıq-aşkar şəkildə bildirir, digər bir yerində isə özünü *"nazim"* adlandırır (bax:**58**,34-38). Eləcə də XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Şühədanamə"nin mütərcimi Nişati kitabın əvvəlində onu fars dilindən tərcümə etdiyini bildirməsinə baxmayaraq, sonda özünü *"müsənnif"* kimi təqdim edir (75,338a). Bunun başlıca səbəbi isə orta

əsrlərdə tərcümə ədəbiyyatının, xüsusilə də poetik tərcümələrin çağdaş tərcümə sənətindən kəskin şəkildə fərqlənməsidir. Bu səciyyəvi xüsusiyyətlərinə görə orta yüzilliklərə aid bir sıra tərcümə əsərlərinin mütərcimləri daha çox həmin əsərlərin müəllifləri hesab edilmişlər. Təsadüfı deyil ki, klassik tərcümə ədəbiyyatı nümunələrinin bir çoxu elə mütərcimlərin adları ilə tanınır. Məsələn: Əhmədinin "Əsrarnamə"si, Nişatinin "Şühədanamə"si və s. Bu ənənə nadir hallarda çağdaş dövrümüzdə də yaşanır. Məsələn, Xəlil Rza Ulutürkün adı ilə çap olunan "Turan çələngi" kitabında şairin fars dilindən etdiyi tərcümələr toplanmışdır (47,13).

Məlum olduğu kimi, klassik ədəbiyyatın bir çox ənənələri XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında da davam etdirilmişdir. Həmin dövr ədəbiyyatında Füzuli ənənələrinin geniş yayılması buna əyani sübutdur. Klassik tərcümə ənənələri də bu baxımdan istisna deyil. Belə ki, orta əsrlərdə geniş yayılan sərbəst tərcümə nümunələrinə XIX yüzillikdə də təsadüf edirik. Məsələn, görkəmli Azərbaycan şairi Seyid Əzim Şirvani (1835-1888) farsdilli şair Übeyd Zakaninin (öl. 881/1370-71) "Qorbe və muş" ("Pişik və siçan") adlı təmsilini farscadan tam sərbəst şəkildə ana dilinə çevirmişdir. Belə ki, S.Ə.Şirvani 159 beytlik bu şeirdən yalnız 65 beyti sərbəst tərcümə edərək təmsili öz əlavələri ilə daha da genişləndirmiş və ondakı beytlərin sayını 300-ə çatdırmışdır (17,72). "Riyazül-qüds" üzərindəki müşahidələrə əsasən deyə bilərik ki, A.Bakıxanov da burada sərbəst tərcümələrə xas olan başlıca xüsusiyyətlərin (55,30-41) təsiri altında olmuş, yəni "Cəlaül-üyun"un istənilən yerini buraxmış və istədiyi yerdə türkcə mətnə öz əlavələrini artırmaqdan çəkinməmişdir. Deməli, A.Bakıxanov da sələfləri Əhmədi və Nişati kimi tərcümə sənətini bədii yaradıcılığın xüsusi bir növü hesab edərək, "Riyazül-qüds"ə müstəqil bir əsər kimi yanaşmış, məhz buna

görə yuxarıdakı misralarında bu əsərin ərsəyə gətirilməsində özünün müəyyən əməyi və payı olduğunu diqqətə çatdırmaq istəmişdir.

A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün daha bir yerində yenə də şeir parçasında dolayısı ilə bu fikri vurğulayır. İmam Hüseyn haqqındakı babda imamın bu dünyadakı həyatının son anlarını təsvir edərkən A.Bakıxanov əsərin baş qəhrəmanı haqqındakı şeirində yazır:

Novbəhari-"Riyazül-qüds",
Və pərtovi-"Cəlaül-üyun".(62a)

Fikrimizcə, A.Bakıxanov burada imam Hüseyni "Riyazül-qüds"ün təzə baharı, "Cəlaül-üyun"un işığı adlandırarkən bu iki əsərin adlarını ayrı-ayrı çəkməklə onların hər birinə ayrıca bir əsər kimi yanaşdığını vurğulamaq istəmişdir. Əsərin başqa bir yerində isə, o, imam Hüseyn haqqındakı kitabları sadalayarkən bu siyahıda müstəqil əsərlərin, o cümlədən "Cəlaül-üyun"un adını çəkir, "Riyazül-qüds"ün adını isə dilə gətirmir:

Və ətri-dilavəzi-güli-reyhan,
*Və mənbəi-"Eynül-büka**" .
Və "Cəlaül-üyun"i-əhli-cəhan,
Və pirayeyi-novbəhari-"Rövzətül-vaizin"**.(24a)

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ü öz müstəqil əsəri hesab etməsi ilə bağlı daha bir məqamı - maraqlı faktı qeyd etmək ye-

* Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Məhəmməd Tağı Bürucərdi Kaşaninin əsəridir.

**Əbu Əli Məhəmməd Fəttal Nəysəburi əi-Farisinin (XI əsr) əsəridir.

rinə düşər. "Riyazül-qüds"ün sözügedən əlyazmasında əsərin mətni 91a vərəqində tamamlanır, lakin nüsxədə bundan sonra daha üç vərəq vardır. Həmin vərəqlərdə (91b-94b) katibin öz xətti ilə müxtəlif şairlərin (Molla Mehdi Nəraqi, Heyran Rumi, Molla Bağır Xoyi, Fərrux bin Məsih Qarabağı-Təbrizi və b.) türkcə və farsca növhələri yazılmışdır. Əsasən, imam Hüseynin böyük oğlu Əli Əkbər haqqında olan bu növhələrdən biri də A.Bakıxanovun qələminin məhsuludur. Əlyazmanın 91a vərəqindəki: *"Rəhm eylə göz yaşimə, getmə bu meydanə, Əli"* misrası ilə başlanan on beş beytlik həmin növhənin əvvəlində katibin farsca belə bir qeydi vardır: *"Əz-Əbbasquli ağa-ye Qobbei-mosənnəf-e "Riyazol-qods"* ("Riyazül-qüds"ün müəllifi Abbasqulu ağa Qubalınındır"). Bu fakt açıq-aşkar göstərir ki, "Riyazül-qüds"ün əlyazması köçürülən vaxt, yəni 1842-ci ildə A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün müəllifi kimi tanınırmış. Həmin növhənin indiyə qədər nəşr edilmədiyini nəzərə alaraq onu ilk dəfə tam şəkildə diqqətə çatdırırıq.

Növhə

Rəhm eylə göz yaşimə, getmə bu meydanə, Əli,
Heyfdir kakili-mişkin batə al qanə, Əli.
Qoyma hicrində bəni əşk tökəm həsrət ilə,
Şəmtək suzi-dilimdən yanə pərvanə, Əli.
Bilürəm axir əlimdən üzülür vəsl ətəgin,
Qoy çəkim həsrət ilə zülfünə bir şanə, Əli.
Məni-sövdazədəni qoyma dutum daməni-dəşt,
Salma Məcnun kimi Leylayi biyabanə, Əli.
Demə çək daməni-vəslimdən əlin, Nuhsifət
Verürəm aləmi bir ah ilə tufanə, Əli.
Ol siyəh türrələrin boynuma zəncir salub,

Çəkmə, çəkdün bəni Yusif kimi zindanə, Əli.
Bir tərəf dərdi-qəmin, ol tərəfə hicri-rüxün,
Bu qədər yaxşı degil zülm bir insanə, Əli.
Tökmə zülfün yüzünə etmə nihan xallarını,
Bədnəzər dəfinə lazımdı siyəhdanə, Əli,
Didə – nəm, qamət – xəm, bəxt – siyəh, tale – kəm,
Görsə kafər məni, billah, gəlür imanə, Əli.
Həzər et əhli-cəfadən, verilür tiri-cəfa,
Bərgi-gül tab gətürməz dəmi-peykanə, Əli.
Sən gedərsən dağlur, ceyş olur bərhəm əsas,
Ceyş lazımdı bu gün bir belə sultanə, Əli,
Mürği-vəhşi kimi, billah, oluram guşənişin,
Dutaram bayqu kimi mənzili-viranə, Əli.
Şanədən nalə yetər guşimə, bu rəmz nədir,
Hər zaman kim çəkərəm zülfı-pərişanə,Əli.
Olmaya çərxi-fələk cövr ilə məni-dilzədəni,
Yandura qürbət ara atəşi-hicranə, Əli.
Qorxaram ah çəkəm, Qüdsi kimi ahimdən,
Yana bülbül, düşə od səhni-gülüstanə,Əli.

Yuxarıdakı fikri, yəni A.Bakıxanovun “Riyazül-qüds”ü özünün müstəqil əsəri saymasını sübut edən ikinci və daha tutarlı bir fakt isə yenə də müəllifin dilindədir. Maarifçi sənətkar ən məşhur elmi əsəri olan "Gülüstani-İrəm"in sonunda verdiyi tərcümeyi-halında özünün bir neçə əsərinin adını çəkir ki, onlar sırasında "Riyazül-qüds" birinci yerdədir: A.Bakıxanov burada "Riyazül-qüds"ü özünün müstəqil əsəri kimi təqdim edir (76,206).

Beləliklə, "Riyazül-qüds"ün tərcümə və ya orijinal bir əsər olması ilə bağlı suala birmənalı şəkildə belə cavab vermək daha məqsədəuvğundur: Əsər "Cəlaül-üyun"un sərbəst və

müxtəsər tərcüməsidir. Qeyd etdiyimiz kimi, bunu ilk növbədə A.Bakıxanovun sözügedən məsələ ilə bağlı "Riyazül-qüds"də yer almış öz açıqlamaları təsdiqləyir. Bununla belə, "Riyazül-qüds"də A.Bakıxanovun müəyyən əməyinin, yaradıcılıq işinin olmasını da danmaq olmaz. Başqa sözlə desək, "Riyazül-qüds" adi bir tərcümə əsəri deyil, **klassik sərbəst-yaradıcı tərcümə nümunəsidir.** Məhz buna görə A.Bakıxanov da orta yüzilliklərin bir sıra mütərcimləri kimi "Riyazül-qüds"ü öz dogma əsəri hesab etmişdir. Bu məsələdə o, sözsüz ki, müəyyən mənada haqlıdır, çünki "Riyazül-qüds" çağdaş tərcümələrdən bir sıra xüsusiyyətlərinə görə kəskin şəkildə seçilən klassik sərbəst tərcümə nümunəsidir.

Burada daha bir incə məsələyə toxunmağı zəruri sayırıq. A.Bakıxanov "Riyazül-qüds" üçün başlıca qaynaq kimi nəyə görə ana dilində olan "Hədiqətüs-süəda"nı deyil, məhz "Cəlaül-üyun"u seçmişdir? Kərbəla vaqiəsi mövzusunda qələmə alınmış məşhur əsərlər üzərindəki müşahidələr göstərir ki, XVI yüzillikdən başlayaraq, fars və ərəb dillərində qələmə alınmış ən məşhur "məqtəl" kitablarını, əsasən, böyük nüfuz sahibi olan ilahiyyatçı alimlər yazmışlar. Məsələn, farsca ən məşhur "məqtəl" kitabı sayılan "Rövzətüş-şühəda"nın müəllifi Hüseyn Vaiz Kaşifı dövrünün ən görkəmli ilahiyyatçı alimi, vaizi olmuş, Qurani-Kərimə təfsir yazmışdır. Eləcə də "Cəlaül-üyun"-un müəllifı Məclisi, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, şeyxülislam olmuşdur. Kərbəla vaqiəsi mövzusu isə bilavasitə dinlə, ilahiyyatla, müəyyən mənada islam tarixi ilə bağlıdır. Deməli, bu mövzuda əsər yazmaq üçün nüfuzlu ilahiyyatçı şəxs olmağın özü də o dövrdə başlıca amillərdən, şərtlərdən biri sayılmışdır.

Mütəfəkkir şair Məhəmməd Füzulinin Kərbəla vaqiəsi mövzusunda "Hədiqətüs-süəda" əsərini qələmə almasına gəldikdə isə, qeyd edildiyi kimi, o da bu kitabı üçün nüfuzlu ila-

hiyyatçı alim Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda"sını əsas qaynaq olaraq götürmüşdür. Deməli, elə o dövrdə də A.Bakıxanovun sələfi Füzuli, təbii ki, mütəfəkkir bir şair sayılır, Məclisi isə nüfuzlu ilahiyyatçı alim kimi tanınırmış. Görünür, A.Bakıxanov da bu başlıca amili nəzərə alaraq, öz kitabını tərtib edərkən Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sına deyil, Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsərinə üstünlük vermiş və onu ixtisar şəklində ana dilinə çevirmişdir. Qeyd edək ki, "Cəlaül-üyun"un sözügedən məsələdə daha mötəbər sayılmasında Məclisinin tez-tez müxtəlif mənbələrə, o sıradan ilkin ərəb qaynaqlarına müraciət etməsi də, təbii ki, az əhəmiyyətli olmamışdır. Məlum olduğu kimi, müsəlman Şərqində tarixə aid qaynaqların çoxu ilk öncə ərəb dilində yazılmış və daha mötəbər mənbə sayılmışdır. Beləliklə, bütün bu amilləri nəzərə aldıqda A.Bakıxanovun sözügedən məsələdə "Cəlaül-üyun"a üstünlük verməsi təbii qəbul edilməlidir. Onu da qeyd edək ki, "Cəlaül-üyun" ortaya çıxdıqdan sonra bir sıra şiə ilahiyyatçı alimləri "Rövzətüş-şühəda" ilə müqayisədə Məclisinin əsərini bu məsələdə daha mötəbər mənbə və nüfuzlu qaynaq saymışlar, çünki burada şiəliyin təbliği daha açıq və qabarıq şəkildə öz əksini tapmışdır. Təkcə belə bir faktı qcyd etmək kifayətdir ki, Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərində imam Hüseyndən sonra yaşamış imamların həyatına ayrıca bölmə həsr edilmədiyi halda, Məclisi "Cəlaül-üyun"da hər bir imamın həyatını ayrıca babda təfsilatı ilə qələmə almışdır. Məlum olduğu kimi, şiəlikdə isə on iki imama etiqad ən başlıca və vacib şərtlərdən biri sayılır. Onu da əlavə edək ki, keçən yüzillikdə İranın ayrı-ayrı nüfüzlu din xadimləri, ilahiyyatçı alimləri Kaşifinin əsərində verilən bəzi rəvayətlərin həqiqətə uyğun gəlmədiyini göstərmiş və bu səbəbdən də onu tənqid etmişlər (28,607-608).

A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ü qələmə aldığı dövrdə də onun özünün də qeyd etdiyi kimi, "Cəlaül-üyun" Kərbəla müsibəti mövzusunda daha mötəbər qaynaq sayılırmış. Burada bir məsələni də qeyd etməyi lazım bilirik. "Riyazül-qüds"də A.Bakıxanovun öz qələminin məhsulu olan "Dibaçə" hissəsi üzərindəki müşahidələr göstərir ki, o, "Riyazül-qüds" üzərində işləyərkən gənc olmasma baxmayaraq, islama, onun müqəddəs kitabı olan Qurana və qələmə aldığı mövzuya, müxtəlif qaynaqlara yetərincə bələd olmuşdur. Gənc A.Bakıxanovun kitabın bu hissəsində tez-tez Qurana müraciət etməsi, bu səmavi kitabdakı ayrı-ayrı ayələrə yerli-yerində və çox uğurla, məqsədəuyğun şəkildə üz tutması, onları tutalqa, dəlil olaraq göstərməsi bunu əyani şəkildə sübut edir. Bu məsələyə diqqət yetirən Ə.Əhmədovun ehtimalına görə A.Bakıxanov həyatının Quba dövründə ("Riyazül-qüds" də bu dövrə aiddir) dini titul almağa hazırlaşırmış. Bu fikirlə müəyyən mənada razılaşmaq olar, lakin məlum olduğu kimi, A.Bakıxanov elə "Riyazül-qüds"ü qələmə aldığı il Tiflis şəhərinə köçür və tamamilə fərqli yeni bir mühitdə yaşadığı üçün əvvəllər belə bir niyyətdə olsa belə, ondan vaz keçməli olur.

2.3. "Cəlaül-üyun" və "Riyazül-qüds": oxşar cəhətlər. "Riyazül-qüds"ün tərcümə xüsusiyyətləri

"Riyazül-qüds"ün, əsasən, tərcümə səciyyəli bir əsər olmasının sübutu olaraq A.Bakıxanovun əsərin əlyazmasında verilən yuxarıda göstərdiyimiz qeydləri əslində yetərlidir və ən başlıca arqument, əsas dəlil sayılmalıdır. Bununla belə, bu fikrin əyani şəkildə sübutu olaraq və tam yəqinlik əldə etmək üçün biz hər iki əsərin - "Riyazül-qüds" və "Cəlaül-üyun"un mətnləri üzərində də müqayisə aparmağı məqsədəuyğun say-

dıq. Bəri başdan qeyd edək ki, bu iki əsər arasında həm oxşar cəhətlər, həm də fərqli xüsusiyyətlər özünü göstərir. İlk öncə hər iki əsər arasındakı oxşar cəhətlər üzərində dayanaq. Müqayisə göstərir ki, bu məsələdə birincilər-oxşarlıqlar üstünlük təşkil edir.

"Riyazül-qüds"ün "Cəlaül-üyun"la bağlılığını, daha doğrusu, birinci əsərin ikincidən sərbəst və ixtisarla tərcümə olunduğunu sübut edən dəlil-sübutlar sırasında ilk növbədə onların quruluş baxımından, demək olar ki, üst-üstə düşdüyünü qeyd etmək lazımdır. Hər iki əsər bablar şəklində qurulmuşdur və oların sayı da eynidir: on dörd. Düzdür, "Cəlaül-üyun"la "Riyazül-qüds"dəki babların adlarında müəyyən kiçik fərqlər də özünü göstərir, lakin həmin bablarda, qeyd etdiyimiz kimi, eyni şəxsiyyətlərdən danışılır və onların məzmunları da bir-birinə uyğun gəlir. "Riyazül-qüds" quruluş, kompozisiya baxımından "Cəlaül-üyun"la, demək olar ki, tam üst-üstə düşür. Bununla belə, "Cəlaül-üyun"dakı bütün bablar öz növbəsində bir neçə fəslə bölünür ki, onların da hər birində haqqında danışılan ayrı-ayrı müqəddəs şəxsiyyətlərlə bağlı çoxçeşidli və müxtəlif səciyyəli bioqrafik məlumatlar verilir. Məsələn, Məclisinin əsərində Məhəmməd peyğəmbər (s) haqqındakı ilk bab altı fəsildən ibarətdir ki, onlarda o həzrətin həyatı ilə bağlı bütün mühüm faktlardan bəhs edilir. Həmin fəsillərdə verilən məlumatlar Peyğəmbərin (s.) nəsəbi, adı, künyəsi, nuri-şərifi, doğum tarixindən tutmuş o həzrətin həyatının son mərhələsi də daxil olmaqla baş vermiş hadisələri: vəsiyyətini, dünyasını dəyişməsini əhatə edir. Babın sonuncu - altıncı fəslində isə o həzrətin dəfnindən sonra baş verən bəzi hadisələrdən danışılır. "Riyazül-qüds"də isə bu babda yalnız Peyğəmbərin (s) vəfatı ilə bağlı məsələlərdən söz açılır, buna görə də o heç bir fəslə bölünmür.

"Cəlaül-üyun"da olan digər bablar da bu şəkildə qurulmuşdur: onlarda da haqqında bəhs edilən şəxsiyyətlər barədə nisbətən dolğun məlumat verilir. Əsərdəki digər bablarda olan fəsillərin sayları aşağıdakı kimidir: II bab: 8; III bab: 5; IV bab: 6; V bab: 23; VI bab: 2; VII bab: 2; VIII bab: 4; IX bab: 3; X bab: 3; XI bab: 2; XII bab: 2; XIII bab: 2.

Əsərdəki sonuncu - on dördüncü babda isə hec bir fəsil yoxdur.

"Riyazül-qüds"də isə, birinci babda (eləcə də "Cəlaül-üyun"da olduğu kimi sonuncu babda) heç bir fəsil yoxdur. Digər bablardakı fəsillərin sayı isə belədir: II bab: 3; III bab: 2; IV bab: 3; V bab: 9; VI bab: 3; VII bab: 2; VIII bab: 2; IX bab: 2; X bab: 4; XI bab:2; XII bab:2; XIII bab:2.

Göründüyü kimi, "Riyazül-qüds"də yalnız beşinci babdakı fəsillərin sayı çoxdur: 9-a bərabərdir, digər bablar isə, onuncu istisna olmaqla iki-üç fəsildən ibarətdir.

"Cəlaül-üyun" əsərinin bu cür geniş və əhatəli şəkildə qurulmasının başlıca səbəbi onunla izah edilə bilər ki, buradakı bablarda sözügedən müqəddəs şəxsiyyətlərlə bağlı verilən bilgilər çoxçalarlıdır, müəyyən mənada irihəcmli bioqrafik məlumat səciyyəsi daşıyır, yəni hər bir şəxsiyyətin həyatını əvvəldən axıradək - doğumundan vəfatına və ya şəhadətinədək olan dövrünü əhatə edir. Məclisi bu məsələləri işıqlandırarkən ən kiçik detallar üzərində belə ayrıca dayanmağı zəruri sayır. Məsələn, o, imam Əli haqqında olan üçüncü babda bu müqəddəs şəxsiyyətin qüsl və kəfəninə, dəfn edilməsinə ayrıca bir fəsil həsr etmişdir ki, bu hissə "Riyazül-qüds"də ayrıca bir bölmə şəklində deyil. "Riyazül-qüds"ə gəldikdə isə, eyni bablardakı oxşar səciyyəli məlumatlar həmin müqəddəs şəxsiyyətlərin, əsasən, doğum və vəfatları və ya şəhadətləri ilə bağlı qəmli, hüznlü məqamları özündə birləşdirir. Bu isə əslində o demək-

dir ki, A.Bakıxanov "Cəlaül-üyun"un mətnini, özünün də xüsusi olaraq vurğuladığı kimi, tam şəkildə deyil, yalnız seçmə və ixtisar yolu ilə tərcümə etmiş, yəni Məclisinin əsərinin ancaq müəyyən hissələrini ana dilinə sərbəst şəkildə çevirmişdir.

Hər iki əsərdəki babların və mövcud fəsillərin adlarına gəldikdə isə, onlar da, demək olar ki, üst-üstə düşür, bir-birinə uyğun gəlir. Məsələn, "Cəlaül-üyun"dakı əsas hissə - beşinci bab belə adlanır: *"Dər bəyan-e tarix-o-veladət-o-şəhadət-e seyyedoş-şohəda və xames-e al-e əba və emam-e soəda və pişva-ye əhl-e səbr-o-ebtela və qol-e bustan-e resalət və sərv-e cuybar-e emamət və xilafət, əni seyyed-e məzlum"* (160a). "Riyazül-qüds"də isə həmin babın adı bu şəkildədir: *"Həzrəti- seyyidüş-şühəda və xamisi-ali-əba və imami-zümreyi-süəda və sultani-diyari-Kərbü bəla və pişvayi-əhli-səbrü ibtila və güli-bustani-risalətü şərafət və sərvi-cuybari-imamətü xilafət və laleyi-gülgünkəfəni-çəməni-şəhadət və çirağı-nurbəxşi-dudmani-seyyidüs-səqəleyn və guşvareyi-ərşi-llah Əbi Abdullah əl Hüseyn əleyhissəlamın ağazi-ömründən intihayədək vəqayeyi-əhvalın bəyan edər"* (23a). Göründüyü kimi, A.Bakıxanov bu babın farsca adında işlənmiş izafət tərkiblərinin çoxunu *("seyyedoş-şohəda", "xames-e al-e əba", "pişva-ye əhl-e səbr-o- ebtela"* və s.) olduğu kimi saxlamış, bəzilərinə isə müəyyən söz artırmışdır. Məsələn, o, orijinaldakı *"emam-e soəda"* tərkibini *"imami-zümreyi-süəda"* kimi vermişdir. A.Bakıxanov bu babın türkcə adına özündən də bir sıra silsiləli epitetlər artırmışdır *(laleyi-gülgünkəfəni, çirağı-nurbəxşi-...., guşvareyi-ərşi-İlah).*

Hər iki əsərdə olan bablardakı fəsillərin adları arasında da müəyyən uyğunluq vardır. Məsələn, "Cəlaül-üyun"dakı beşinci babın əsas fəsli (IX fəsli) belə adlanır: *"Dər bəyan-e təvəccoh-e an emam-e məzlum be-su-ye Erağ və ançe əz-əhl-e kofr-o nefağ be-an emam-e afağ rəsid"* (204b). "Riyazül-qüds"də bu fəsil sıra ilə yeddincidir və bu başlıq altındadır: *"Nuri-dideyi-həzrəti-peyğəm-*

bər və xələfüs-sidqi-dudmani-əbül-bəşər, sərdari-ləşkəri-şühəda cənabi-sultani-Kərbəlanın xitteyi-Hicazdan azimi-diyari-İraq və mövridi-bidadi-zümreyi-əhli-nifaq olmağın bəyan edər" (41a). İlk baxışda bu iki fəslin adları bir-birindən çox fərqlənir. Əslində isə hər iki fəslin adı imam Hüseynin İraqa getməsini və orada "əhli-nifaq" (zülm əhli) tərəfindən zülmkarlıqla qarşılanmasını əks etdirir. Göründüyü kimi, "Cəlaül-üyun"dakı bu adda imam Hüseyn üçün sadəcə olaraq "emame-e məzlum" tərkibi işləndiyi halda, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"də imam üçün bir neçə tərkib (həzrəti-Peyğəmbərin gözünün işığı, bəşər atası nəslinin sədaqətli xələfı, şəhidlər ordusunun başçısı) işlətmişdir. Qeyd edək ki, A.Bakıxanov "Cəlaül-üyun"dakı bu fəsli ikiyə bölərək Aşura günü (məhərrəm ayının 10-cu günü) baş verən hadisələr üçün ayrıca bir fəsil ayırmışdır. A.Bakıxanovun bu qərarını əsərdə başlıca yer tutan sözügedən hadisəni daha qabarıq şəkildə vermək istəyi ilə izah etmək olar. Yeri gəlmişkən onu da əlavə edək ki, "Hədiqətüs-süəda"da bu hadisəyə iki fəsildən ibarət olan ayrıca bir bab həsr olunmuşdur (29,227-260). Maraqlıdır ki, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"dəki bu fəslin adını xüsusi bir biçimdə, qafiyəli nəsr şəklində qurmuşdur:

"Səkkizinci fəsil kim, sərgüzəşti-əhzani-gülşəni-Əhli-beytə bir fəsldür və ələmxizi-möhnəti-istima'i-firqeyi-əhbab içün müsibəti- əhzanə baisi-vəsldür;

Bəlaəngiz və cümleyi-təmhidati-məsaibə bu dastani- rahətsitan, filhəqiqə, əsldür;

Dəhşətamizi-səvanihi-şəbü ruzi-Aşuranı və vəqayeyi-hüzni-istimali-şühədanı və keyfiyyəti-şəhadəti-sultani-Kərbəlanı bəyan edər. (48a)

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, A.Bakıxanovun bu fəslə verdiyi ad istər-istəməz Füzulinin "Leyli və Məcnun" poemasındakı nəzm şəklində olan başlıqları yada salır: *"Bu, bünyadi-binayi-bəladır və müqəddimeyi-ələmi-ibtiladır"* (31,17). Aydındır ki, A.Bakıxanov bu əsərini qələmə alarkən, ümumiyyətlə, Füzuli yaradıcılığının güclü təsiri altında olmuşdur və bu təsir yuxarıdakı fəslin adında da özünü göstərmişdir.

"Cəlaül-üyun" üzərindəki müşahidələr göstərir ki, Məclisi bir ilahiyyatçı alim olaraq, digər əsərlərində olduğu kimi, bu kitabında da şiəliklə bağlı məsələlərə daha çox yer vermiş, onları xüsusi olaraq vurğulamağa, qabartmağa meyilli olmuş və oxucularını bu ruhda tərbiyə etməyə, maarifləndirməyə can atmışdır. Bu da təbii haldır, çünki o, böyük bir ölkənin şeyxülislamı kimi Səfəvilər dövründə hakim məzhəb olan şiəliyi təbliğ etməyi, geniş yaymağı qarşısına başlıca bir məram və məqsəd olaraq qoymuş və bunu bütün əsərlərinin ana xəttinə çevirmişdir. "Riyazül-qüds" üzərindəki müşahidələr isə göstərir ki, A.Bakıxanov burada daha çox hüznlü və müsibətli, qəmli və kədərli hadisələri işıqlandırmağa meyilli olmuş və onları əsərin baş mövzusu olan Kərbəla faciəsi ilə, hər bir müsəlman üçün ağrılı-acılı olan bu qanlı hadisə ilə əlaqələndirməyə, bununla da əsərdə bir ahəngdarlıq yaratmağa çalışmışdır. Məhz buna görə də o, "Cəlaül-üyun"da təsvir edilən çoxçalarlı və əhatəli hadisələr içərisindən ən qəmli, kədərli səciyyə daşıyan məqamları və əhvalatları seçərək ana dilinə sərbəst şəkildə tərcümə etmişdir. Belə bir əməliyyatın nəticəsində, təbii ki, "Riyazül-qüds" bütövlükdə götürdükdə "Cəlaül-üyun"la müqayisədə həcminə görə çox kiçik görünür. Onun ümumi həcmi "Cəlaül-üyun"un təqribən üçdə birinə, bəlkə də dörddə birinə ancaq bərabər olar. Bu iki əsər arasındakı həcm baxımından mövcud fərqlə bağlı müəyyən bir təsəvvür əldə etmək üçün qeyd edək ki, "Cəlaül-

üyun"un AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan əlyazmaları orta hesabla 290- 300 vərəq həcmindədir (bax:80, 244-254). "Riyazül-qüds"ün yeganə əlyazması isə cəmi 91 vərəqdən ibarətdir. Deməli, onun həcmi "Cəlaül-üyun"un həcmindən azı üç dəfə kiçikdir. Əlbəttə, belə bir müqayisə mütəxəssislər üçün bir qədər bəsit və qeyri-dəqiq görünə bilər, çünki əlyazma çap kitabı deyil, buna görə də onlar ölçülərinə, xətt növlərinə, vərəqlərdəki sətir saylarına və s. kimi paleoqrafik əlamətlərinə görə bir-birlərindən fərqlənirlər. Bununla bağlı onu da qeyd edək ki, istər "Riyazül-qüds"ün əlyazması, istərsə də "Cəlaül-üyun"un araşdırmamızda istifadə etdiyimiz əlyazmaları ölçü, xətt növləri, sətir sayı və s. baxımdan bir-birlərinə çox yaxındır. Hər halda bu iki əsərin əlyazmaları arasında həcm baxımından mövcud fərq göz qabağındadır və bu fərq onların məzmunlarındakı mövcud ayrıntı haqqında müəyyən təsəvvür yaratmağa imkan verir. Bundan əlavə nəzərə alsaq ki, "Riyazül-qüds"ün ümumi həcminin təxminən onda birinə qədəri, əsasən, A.Bakıxanovun özünə məxsus şeirlərindən ibarətdir, onda bu iki əsərin həcmləri arasındakı fərqlərdə olan nisbət bir qədər də artmış olar.

"Cəlaül-üyun"la "Riyazül-qüds"ün mətnləri arasındakı uyğunluq hər iki əsər boyu açıq-aşkar şəkildə özünü göstərir. Bu uyğunluğun necə səciyyə daşımasını və hansı səviyyədə olmasını əyani şəkildə göstərmək üçün hər iki əsərdəki imam Hüseyn haqqında olan beşinci babdakı bir epizodun farscasını və türkcəsini nümunə olaraq veririk.

"Cəlaül-üyun"da: "*Əz həzrət-e emam Reza rəvayət kərde əst ke, çun Həğğ-təala əmr kərd həzrət-e Ebrahimra ke, fərzənd-e xod Esməilra ğorban konəd və bəraye u fədai ferestad və əmr kərd ke, qusfəndra be-əvəz-e u ğorban konəd. Pəs Ebrahim arzu kərd ke, kaş mə'mur nemişodəm be-koştən-e qusfənd və fərzənd-e xodra be-dəst-e*

xod əz bəraye Xoda ğorbani mikərdəm, ta anke del-e mən be-koştən-e əziztərin fərzəndan-e mən be-dərd miaməd və mostəhəğ mişodəm be-səbəb-e an ərfə'-e dərəcat-e əhl-e məsaebra. Pəs Həğğ-təala be-su-ye u vəhy kərd ke, ey Ebrahim, kist məhbubtərin-e xəlğ- e mən be-su-ye to? Ebrahim qoft: Xodəvənda, xəlği nəyafəridei ke, məhbubtər başəd be-su-ye mən əz-həbib-e to Mohəmməd... Pəs Həğğ-təala fərmud ke, ey Ebrahim, qoruhi ke, də'vi xahənd kərd ke, əz-ommət-e Mohəmmədənd, Hoseyn - fərzənd-e ura xahənd koşt be-zolm-o-odvan, çenanke qus-fəndra koşənd və be-səbəb-e in mostouceb-e ğəzəb-e mən xahənd şod. Pəs Ebrahim be cəzə' aməd və deləş be-dərd aməd və geryan şod. Pəs Həğğ-təala neda kərd ke, fəda kərdəm cəzə'-e tora bər fərzənd-e xod Esməil..." (178a)

"Riyazül-qüds"də: "*İmam Rzadan nəqldir kim, həzrəti-haki-mi-ələliltaq cənabi-mə'budi-bilistihqaq İbrahim Xəlilə əmr etdi kim, kəndü fərzəndi İsmayılı qurban etsün. Sonra onun içün fəda nazil olub zibhi-qusfəndə hökm etdi. Pəs cənabi-Xəlilullah arzu etdi kim, ey kaş, təfdiyə ğənəm olmayub, kəndü fərzəndimi qurban kəsüb əəzzi-övladımın qətli səbəbilə ərfə'i-dərəcati-əhli-məsaibə faiz olaydım. Pəs Həqq-təala ona vəhy etdi kim, ya İbrahim, cümleyi-maxələqəllahidən kimi ziyadə sevərsən? Ərz eylədi: Əşrəfi-məxluqat Məhəmmədül-Mustafanı... Buyurdu: Ya İbrahim, bir güruh kim də'viyi-iman və lafi-mütabiəti-peyğəmbəri-axirüzzəman edücəkdirlər, onun cigər-guşəsi imam Hüseyni zülm və üdvan ilə biyabani-Kərbəlada ləbi-təşnə və tənha gül kibi ə'zayi-lətifın xar və navəki-tir və nuki-şəmşir ilə parə-parə qılub naz ilə bəsləyən bədənin xakü xun içində qəltan edüb, səri-mübarəkin xəncəri-bidad ilə kəsəcəkdürlər. Bu əmri-şəni'ə irtikab etməklən müstövcibi-qəzəb və nüzüli-səxət ilə müəzzəb olacaqdurlar. Bu əxbari-pürməhin istima'indən və bu göftüguyi-dilşikən ittilaindən həzrəti-Xəlilullah qayətdə mütəəllim olub giryə qılduqda xitab yetişdi: Ya İbrahim, etdigün cəzə'i fərzəndin İsmayıla fəda qıldum...*" (31b)

Qeyd edək ki, ixtisarla verdiyimiz bu epizodun ilk hissəsi - İbrahim peyğəmbərin oğlu İsmayılı qurban kəsmək istərkən Allah-taalanın ona qurbanlıq (qoyun) göndərməsi ilə bağlı hadisə məşhurdur və Qurani-Kərimdən götürülmüşdür (Saffat, 99-107). Epizodun davamı olaraq verilən hissələr: Allah-taalanın İbrahimə sual şəklində göndərdiyi vəhylər və İbrahimin cavabları isə mətndən də göründüyü kimi, imam Rzanın rəvayətinə əsasən verilmişdir. Farsca mətnin məzmununun "Riyazül-qüds"də, demək olar ki, eynilə öz əksini tapdığını nəzərə alaraq, onun çağdaş dilimizə tam tərcüməsini verməyə ehtiyac duymur və birbaşa müqayisəli təhlili üzərində dayanmağı məqsədəuyğun sayırıq. İlk öncə bu mətnin farscası ilə onun türkcə qarşılığında üst-üstə düşən, uyğun gələn məqamları nəzərdən keçirək. Hər iki mətndəki ilk cümlənin məzmunları birbirlərilə tam uyğun gəlir. Bunu elə farsca cümlədəki bəzi sözlərin türkcə cümlədə də ya eynilə işlənməsi və ya qismən tərcümə edilməsi açıq-aşkar şəkildə sübut edir: *"əmr kərd" - "əmr etdi", "fərzənd-e xod" - "kəndü fərzəndi", "ğorban konəd" - "qurban etsün"*. Göründüyü kimi, A.Bakıxanov farsca mətndəki *"əmr kərd"* və *"ğorban konəd"* feillərinin birinci hissəsini saxlamış, ikinci hissəsini isə onun türkcə qarşılığı ilə vermişdir. O, *"fərzənd-e xod"* ("öz oğlu") izafət tərkibində isə *"fərzənd"* ismini saxlayaraq, *"xod"* əvəzliyini onun qarşıhğı ilə - *"kəndü"* əvəzliyi ilə vermişdir. Tərcümədə həcmcə kiçik olan ikinci cümlədə də Bakıxanov orijinaldakı *"qusfənd"* (qoyun) sözünü saxlamış, buradakı *"əmr kərd"* felinin əvəzində isə onun qarşılığını - *"hökm etdi"* felini işlətmişdir. A.Bakıxanov həcmcə nisbətən böyük olan üçüncü cümləsində isə farsca mətndəki *"ərfə-e dərəcat-e əhl-e məsaeb"* (müsibət əhlinin ən yüksək dərəcəsi) izafət tərkibini eynilə saxlamış *"əziztərin fərzəndan-e mən"* (ən əziz oğlan övladı) tərkibini isə *"əəzzi-övladımın"* (birinci söz "əziz"in üstünlük

dərəcəsidir: "ən əziz") şəklində vermişdir.

A.Bakıxanov sonrakı cümlələrdə də farsca mətndə olan *"zolm-o odvan"* (zülm və ədavət), *"mostouceb-e ğəzəb"* (qəzəbə düçar olmaq), *"cəzə"* (qəm, kədər), *"dəvi"* (iddia) kimi söz və söz birləşmələrini də olduğu kimi saxlamışdır. Ümumiyyətlə, istər bu iki parça bütövlükdə, istərsə də onun tərkibində olan cümlələr ayrı-ayrılıqda məzmunca bir-birinə tam uyğun gəlir. Hər iki nümunədə eyni hadisədən, eyni mövzudan bəhs edilir - bir sözlə, onlar məzmun baxımından bir-biri ilə üst-üstə düşür. Başqa sözlə desək, "Riyazül-qüds"dəki bu epizod eynilə "Cəla-ül-üyun"dan tərcümə olunmuşdur.

Bu parçalar arasında müəyyən fərqli cəhətlər də müşahidə olunur ki, bu da, əsasən, iki şəkildə özünü göstərir. Birincisi fikrin ifadə tərzində, bədiilikdə; ikincisi isə cümlə quruluşlarında. Ümumiyyətlə, hər iki əsərin mətnləri üzərindəki müşahidələr göstərir ki, A.Bakıxanov Məclisindən fərqli olaraq, cümlələrini bədii şəkildə qurmağa, fikri daha emosional və canlı şəkildə ifadə etməyə, dəbdəbəli və təmtəraqlı ifadələri, təntənəli ibarələri və uzun silsiləli tərkibləri işlətməyə meyilli olmuşdur ki, bu da ilk növbədə "Riyazül-qüds"ün adi nəsrlə deyil, qafiyəli nəsrlə qələmə alınması ilə bağlıdır. Bu xüsusiyyət yuxarıdakı parçalarda da açıq-aşkar şəkildə özünü göstərir. Hər iki parçanın müqayisəsində türkcə mətndəki bir çox söz və ifadələrin qarşılığının onun farscasında olmadığını, yəni A.Bakıxanov tərəfindən tərcüməyə artırıldığını müşahidə etmək olar. Məsələn, türkcə mətnin ilk cümləsində qafiyə xatirinə işlənmiş *"hakimi-ələlitlaq"* (mütləq hakim - Allah) və *"mə'budi-bilistihqaq"* (şərafət sahibi - Allah) birləşmələrinin farsca mətndəki qarşılığı yalnız *"Həğğ-təala"* (uca Allah) birləşməsidir. Başqa bir nümunə: farsca mətnin sonunda olan və imam Hüseynin adı çəkilən cümlədə Allah-taalanın İbrahimə vəhyindən danışılır. Həmin cüm-

lənin çağdaş dilimizə tərcüməsi belədir: *"Ey İbrahim, bir qrup iddia edəcək ki, Məhəmmədin ümmətindənəm və onun övladı Hüseyni zülm və əzabla öldürəcək, necə ki qoyunu öldürürlər, bu səbəbə görə də mənim qəzəbimə düçar olacaqdır".* Məclisi bu cümlədə ibarəli ifadələr işlətməmiş və fıkri sadə şəkildə ifadə etmişdir. Türkcə mətndə bu cümlə: *"Ya İbrahim, bir güruh kim..."* sözləri ilə başlanır və *"xəncəri-bidad ilə kəsəcəklər"* sözləri ilə bitir. Bu iki cümlənin müqayisəsindən aydın görmək olar ki, A.Bakıxanovun burada işlətdiyi *"lafi-mütabiəti-peyğəmbəri-axirüzzəman"* (sonuncu peyğəmbərə tabe olmaq kimi cəfəng sözlər) izafət tərkibi farsca mətndəki bircə sözün - Məhəmməd (s) xüsusi isminin qarşılığıdır. A.Bakıxanov yuxarıdakı birləşməni bu cümlədə ondan əvvəl işlətdiyi *"dəviyi-iman"* (iman iddiası) birləşməsi ilə qafıyə təşkil etmək xatirinə mətnə əlavə etmişdir. A.Bakıxanov burada həmçinin farsca cümlədəki *"fərzənd"* (oğul, övlad) sözünü *"cigərguşə"* (ciyərpara) kimi verməklə yanaşı, bədiilik xatirinə bir sıra söz və ifadələri tərcümənin mətninə artırmışdır: *"biyabani-Kərbəla"*, *"ləbi-təşnə"* (susuz dodaq), *"əzayi- lətif"* (lətif üzvlər), *"navəki-tir"* (kaman oxu), *"nuki-şəmşir"* (qılınc ucu), *"səri-mübarək"* (mübarək baş), *"xəncəri- bidad"* (zülm xəncəri) və s. Mütərcimin bu əlavələri, sözsüz ki, fikrin təsir gücünü, onun emosionallığını daha da artırmağa xidmət edir. Qeyd edək ki, bu ifadələrdən ikisi ilə A.Bakıxanov həm də qafiyə yaratmışdır: *navəki-tir* və *nuki-şəmşir.* Beləliklə, A.Bakıxanov bu mətnin tərcüməsində, əsasən, bədiilik xatirinə bir sıra söz və ifadələri də tərcüməsinə artıraraq epizoddakı hadisəni daha emosional şəkildə ifadə etməyə nail olmuşdur.

Mətnlər arasındakı ikinci fərq isə, qeyd etdiyimiz kimi onlardakı cümlələrin quruluşlarındadır. Belə ki, A.Bakıxanov farsca mətni tərcümə edərkən başlıca diqqəti onun məzmununa yönəltmiş və cümlələlərini orijinalın sintaktik quruluşundan

fərqli biçimdə, sərbəst şəkildə qurmağa meyilli olmuşdur. Məsələn, farsca mətnin son cümləsi tabeli mürəkkəb cümlə şəklindədir və sözlərin sırasını saxlamaq şərtilə cağdaş dilimizdə belə səslənir: *"Sonra Haqq-taala səsləndi ki, fəda etdim sənin qəmini öz oğlun İsmayıla"*. Göründüyü kimi, tamamlıq budaq cümləli bu tabeli mürəkkəb cümlənin ikinci cümləsindəki *"fəda kərdəm"* (fəda etdim) xəbəri lap əvvəldə işlənmişdir. Bu cümlənin türkcə qarşılığı isə üç cəhətdən ondan fərqlənir. Birincisi, o, mürəkkəb cümlə yox, sadə cümlə şəklindədir. İkincisi, baş cümlədəki *"neda kərd"* (səsləndi) xəbərini A.Bakıxanov sondan ikinci cümlədə verərək bu cümləni vəsitəsiz nitq şəklində qurmuşdur: *"...xitab yetişdi: Aya İbrahim, etdügün cəzəi fərzəndin İsmayıla fəda qıldum"*. Üçüncüsü isə, farsca cümlədəki *"fəda kərdəm"* xəbərinin qarşılığı cümlədə əvvəldə yox, sonda işlənmişdir. Beləliklə, A.Bakıxanov farsca mətndəki son iki cümləni tərcümə edərkən onların quruluşunu dəyişdirmiş və fikrini tam sərbəst şəkildə ifadə etmişdir. Başqa sözlə desək, farsca və türkcə mətnlərdəki cümlələrin çoxu sintaktik quruluş baxımından bir-birindən fərqlənir ki, bu da müasir tərcümə nəzəriyyəsində ən mühüm və başlıca müsbət keyfiyyətlərdən biri kimi dəyərləndirilir.

Yuxarıdakı mətnlə bağlı onu da qeyd edək ki, burada təsvir edilən hadisə, demək olar ki, eynilə Füzulinin "Hədiqətüssüəda"sında da (təbii ki, həm də Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərində) vardır və burada da həmin rəvayət imam Rzanın dilindən söylənilmişdir (bax:29,41). Bu fakt, eləcə də bu qəbildən olan digər oxşar xüsusiyyətlər sübut edir ki, məqtəl kitabı yazan müəlliflər, eləcə də onların mütərcimləri, əsasən, eyni mənbələrdən bəhrələnmiş və bir sıra hallarda bir-birlərini təkrar etmişlər.

"Cəlaül-üyun"la "Riyazül-qüds"ün mətnləri arasında bu cür uyğun gələn hissələr, üst-üstə düşən yerlər hər iki əsərdəki

eyni bab və fəsillərin hamısında, ümumiyyətlə, bütün əsər boyu müşahidə olunur. Buna sübut olaraq daha bir kiçik parçanın farsca və türkcəsini nəzərdən keçirək.

"Cəlaül-üyun"da: "*Həzrət ba-Horr xetab kərd ke, madərət be-əza-ye to neşinəd, əz-ma çe mixahi? Horr qoft ke, əgər digəri nam-e madər-e məra mibord, motəərrez-e madər- e u mişodəm, əmma dər-həğğ-e madər-e to be-ğeyr əz-tə'zim-o-təkrim soxəni bər-zəban nemitəvanəm avərd. Həzrət fərmud ke, mətləb-e to çist? Horr qoft: Mixahəm tora nəzd-e pesər-e Ziyad bebərəm. Həzrət fərmud ke, mən etaət-e tora nəxahəm kərd. Horr qoft: Mən niz dəst bər nemidarəm. Çun soxən-e işan be-tul əncamid, Horr qoft ke, mən mə'mur nəşodəm ke, ba-to cəng konəm. Əknun ke beamədən-e Kufe razi nemişəyi, be-rah-e digər be-ğeyr əz-Mədine boro*". (208b)

"Riyazül-qüds"də: "*Həzrəti-sultani-Kərbəla və sərdari-ləşkəri-şühəda Hürrə dedi: Anan mətəmində əgləşsün, neçün bizə manesən? Hürr dedi: Əgər özgə kimsə madərim ismin zikr etsə idi, əlbəttə, mən dəxi anasına mütəərriz olurdum, amma anaŋ haqqında tə'zim və təkrimdən savay söz izhar edə bilməzəm. Həzrət buyurdı: Mətləbin nədir? Hürr ərz eylədi: Səni İbn Ziyad yanına aparmaq istərəm. Həzrət imtina edüb, bəsti-kəlam aralarında tuli-əncam olub, axirüləmr, Hürr dedi: Bən müqatiləyə mə'mur degiləm. Çün Kufəyə getməzsən, Mədinə yolundan savay canibə təvəccöh et*". (44a)

Yuxarıda verilmiş nümunə ilə müqayisədə bu nümunədəki cümlələrin farscası ilə türkcələri arasındakı uyğunluq və yaxınlıq daha qabarıq şəkildə nəzərə çarpır. Kufəyə gedən imam Hüseynlə onun yolunu kəsən Hürrün (sonradan o, imamın dəstəsinə qoşulur və Kərbəlada şəhid olur) söhbəti şəklində qurulan bu epizodun farscası ilə türkcəsini nəinki cümlə-cümlə, hətta söz-söz belə izləmək mümkündür. Bu nümunənin

müqayisəsini ayrılıqda hər bir cümlə üzərində quraq. Farsca birinci cümlə çağdaş dilimizdə belə səslənir: *"Həzrət, Hürrə dedi ki, anan mataməndə otursun, bizdən nə istəyirsən?"*. Cümlənin türkcəyə tərcüməsi məzmunca ona, əsasən, uyğun gəlsə də, onlar arasında müəyyən fərq də özünü göstərir. A.Bakıxanov bu cümlədəki *"madərət be-əza-ye to neşinəd"* deyimini çox uğurla *"anan mataməndə əgləşsün"* şəklində çevirərək, farsca ifadədəki *"əza"* sözünü onunla sinonim olan *"matəm"* leksemi ilə əvəzləmiş, digər iki sözü isə onların türkcə qarşılıqları ilə vermişdir. Qeyd edək ki, bu deyim indi də danışıq dilində *"anan mataminə (yasına) otursun"* şəklində işlənir. Bu cümlələr arasındakı fərqə gəldikdə isə, ilk növbədə A.Bakıxanovun mətndəki *"həzrət"* sözünü səc xatirinə iki birləşmə ilə verməsini qeyd etmək lazımdır: *həzrəti-sultani-Kərbəla və sərdari-ləşkəri-şühəda.* Bundan əlavə, farsca cümlə mürəkkəb quruluşludur: tabeli mürəkkəb cümlə şəklindədir və orada ifadə olunan fıkir vasitəli nitq şəklində verilmişdir. Bu cümlənin türkcəyə tərcüməsi isə orijinaldan iki cəhətdən fərqlənir: birincisi, iki sadə cümlədən ibarətdir; ikincisi isə, burada fıkir vasitəli nitq yox, vasitəsiz nitq şəklində ifadə olunmuşdur. A.Bakıxanov bunun üçün farsca mətndəki *"ke"* bağlayıcısını tərcümədə buraxmış və orijinaldakı fıkri iki cümlə vasitəsilə ifadə etmişdir. Bu cümlələrin orijinalı ilə tərcüməsi arasındakı daha bir fərq farsca ikinci cümlənin tərkibindəki *"əzma çe mixahi"* (bizdən nə istəyirsən) hissəsinin türkcə mətndə *"neçün bizə manesən"* şəklində verilməsidir. Göründüyü kimi, A.Bakıxanov mətnin ümumi məzmunundan çıxış edərək, farsca cümlənin bu hissəsini ana dilində – türkcədə bir qədər incə məna fərqi ilə vermişdir.

Farsca nümunədəki ikinci cümlə də eynilə birinci cümlə kimi, mürəkkəb cümlə şəklindədir.A.Bakıxanov bu cümlənin tərcüməsində də ondakı *"ke"* bağlayıcısını buraxmış və yenə də

fıkri iki cümlə ilə vasitəsiz nitq şəklində ifadə etmişdir. Farsca cümlə ilə onun tərcüməsi arasındakı uyğunluq burada, demək olar ki, maksimum dərəcədədir. A.Bakıxanov bu cümləni tərcümə edərkən orijinaldakı bir neçə sözü tərcümədə də olduğu kimi saxlamışdır: *"madər"*, *"mütəərriz"* (ad çəkmək), *"təzim"*, *"təkrim"* (hörmət etmək). Göründüyü kimi, o, əvvəlki cümlədə farscadakı *"madər"* sözünü türkcəyə tərcümə edərək *"ana"* şəklində verdiyi halda, burada eynilə saxlamış, onunla birləşmə əmələ gətirmiş *"nam"* (ad) sözünün əvəzində isə ərəbmənşəli *"ism"* sözünü işlətmişdir. A.Bakıxanov farsca cümlədəki *"soxəni bər zəban nemitəvanəm avərd"* (dilimə söz gətirə bilmərəm) birləşməsini isə *"söz izhar edə bilməzəm"* şəklində tərcümə etmişdir ki, burada da tam uyğunluq vardır. Deməli, A.Bakıxanov farscadakı bu cümləni, demək olar ki, o dövr üçün nümunəvi sayıla bilən bir biçimdə, çox uğurlu şəkildə tərcümə etmiş, ən basilcası isə, burada orijinaldakı fikrin məzmununda heç bir dəyişikliyə yol verməmişdir. Bu baxımdan sonrakı - farsca nümunədəki üçüncü cümlənin tərcüməsi daha nümunəvi sayıla bilər. A.Bakıxanov həcmcə çox kiçik olan bu cümləni də iki cümlə şəklində verməsinə baxmayaraq, onu eynilə orijinaldakı kimi, söz-söz çevirmişdir.

"Cəlaül-üyun"dakı sonrakı iki cümlə vəsitəsiz nitq şəklində qurulmuşdur və tərcümədə də eynilə belədir. A.Bakıxanov bu cümlələləri də nümunəvi şəkildə tərcümə etmişdir. Farsca nümunədə Hürrün dilindən verilən cümlə çağdaş diltimizdə belə səslənir: *"İstəyirəm səni Ziyad oğlunun yanına aparam"*. Göründüyü kimi bu cümlə quruluşuna görə mürəkkəb cümlədir: intonasiya əsasında qurulmuş tamamlıq budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir. A.Bakıxaııovun tərcüməsində isə həmin cümlə sadə cümlə şəklindədiır. O, farsca mürəkkəb cümlədəki budaq cümləni tərcümədə məsdər tərkibi şəklində vermiş, baş

cümlənin xəbərini - *"istəyirəm"* sözünü isə tərcümədə lap sonda işlətmişdir. A.Bakıxanov bununla bəm farsca cümlənin məzmununu olduğu kimi saxlamıış, həm də tərcümədəki cümləni orijinal biçimdə qurmuşdur. Farsca nümunədəki sonrakı üç cümlə ilə onun türkcə qarşılığı arasında isə müəyyən fərq özünü göstərir. Farsca cümlələrin çağdaş dilimizə tərcüməsi belədir: *"Həzrət buyurdu ki, mən sənə itaət etməyəcəyəm. Hürr dedi: Mən də əl çəkmirəm. Onların söhbəti uzun çəkdiyi üçün Hürr dedi ki, mən sənlə vuruşmaq əmri almamışam"*. A.Bakıxanov bu cümlələrin məzmununu ümumiləşdirərək onların qarşılığını türkcə mətndə: *"Həzrət imtina edüb, bəsti-kəlam aralarında tuli-əncam olub"* şəklində, yəni feli bağlama tərkibi formasmda ifadə edərək sonrakı cümlə ilə onu tamamlamışdır. A.Bakıxanov bu cümlələrin tərcüməsində də orijinaldakı *"tul"* (uzanma), *"əncam"* və *"məmur"* sözlərini olduğu kimi saxlamışdır.

Farsca və türkcə mətnlərdəki sonuncu cümlələr isə istər məzmun, istərsə də quruluş baxımından üst-üstə düşür. Sadəcə olaraq, burada farsca budaq cümlədəki *"razi nemişəvi"* (razı olmursan) xəbəri onun türkcə qarşılığında buraxılmış və *"amədən"* (gəlmək) sözü *"getməzsən"* sözü ilə əvəzlənmişdir ki, bu da onların məzmunlarına elə bir ciddi təsir göstərməmişdir.

Beləliklə, bu nümunənin farscası ilə türkcəsi arasında da bütövlükdə götürdükdə məzmun baxımından uyğunluq və yaxınlığın olması danılmaz bir faktdır. Başqa sözlə desək, "Riyazül-qüds"dəki bu parça çox kiçik və cüzi dəyişikliklərlə eynilə "Cəlaül-üyun"dan tərcümə olunmuşdur.

Həm "Cəlaül-üyun"da, həm də "Riyazül-qüds"də bu qəbildən olan nümunələrin sayını artırmaq da olar. Ümumiyyətlə, hər iki əsərdə bir-biri ilə tam üst-üstə düşən, uyğun gələn bütöv hissələr, ayrı-ayrı parçalar bütün mətn boyu müşahidə olunur. Bu cür müqayisə və qarşılaşdırma zamanı A.Bakıxanovun "Ri-

yazül-qüds"ün mətninə etdiyi kiçik əlavələri ilə yanaşı, "Cəlaül-üyun"da olan ayrı-ayrı hissələrin tərcüməsi zamanı bəzi kiçik ixtisarlara da yol verdiyi, yəni farsca mətndəki ayrı-ayrı cümlələri qısaltması və ya tamamilə buraxması halları da müşahidə olunur. Buna nümunə olaraq aşağıdakı nümunənin farscasına və türkcə qarşılığma nəzər salaq:

"**Cəlaül-üyun"da**: "*Çe besyar xahan və moştağ-e leğa-ye əslaf-e geram-e xod gərdidəm manənd-e eştiyağ-e Yə'ğub be-su-ye Yosef. Və bəraye dəfn-e mən Həğğ-təala boğ'e-ye şərifı exteyar nəmude əst ke, bezudi be-an məkan xahəm rəsid və quya mibinəm ke, dər in zudi ə'za-ye mən pare-pare xahəd şod dər-səhra-ye Kərbəla və çarei nist əz dər- yaftən-e ruziyi ke, moğədder gərdide bəraye in əmr. Və ma, Əhl-e Beyt be-ğəza-ye Elahi reza dadeim və bər-bəla-ye u səbr minəmayim, ta əta konəd mara behtərin cəza-ye səbr konəndeqan. Və bezudi an ə'za-ye pare-pare dər xater-e ğods nəzd-e həzrət-e resalat moctəme' xahəd gərdid və Həğğ-təala dide-ye ura rouşən xahəd gərdanid və və'dha- ye xodra be-əməl xahəd avərd... Və hər kera arzu-ye şəhadət başəd və xahəd ke, can dər nosrət-e ma bazəd və be-səadət-e əbədi faez gərdəd ba-ma rəfığ şəvəd ke, fərda rəvaneim, enşaallah-təala*". (204b)

"**Riyazül-qüds"də:** "*Bən ziyadə müştaqəm əslafı- giramiyəm liqasına həzrəti-Yəqubdan Yusif tərəfinə. Və Həqq-təala bənim dəfnim içün bir büq'eyi-şərifə ixtiyar etmişdür kim, ənqərib ol məkanə varid oluram. Guya görirəm kəndü peykərimi parə-parə və mətruhi-xunaludə. Pəs, əmri-İlahiyə təslim və əziməti-şəhadət iradəsində təsmim edərəm və təhsili- rizayi-Xuda və Rəsul içün dəşti-möh-nətxizi-İraqə gedərəm. Hər kim tərki-həyati-müstəari-bisəbat edüb bana mülhəq olur, yarın ahəngi-səfər müqərrərdür, inşaallah-təala*". (41b)

Nümunələrin müqayisəsi açıq-aşkar göstərir ki, A.Bakıxanov "Cəlaül-üyun"dakı bu parçanı çox dəqiq tərcümə etməyə çalışmışdır. O, farsca mətndəki bir çox söz və ifadələri yenə də eynilə tərcümədə də saxlamışdır: *"müştaq"* (arzu, istək), *"əslafi.-girami"* (əziz sələflər), *"liqa"* (üz, sifət), *"buq'eyi-şərifə"* (şərif yer), *"parə-parə"* (tikə-tikə) və s. Mütərcim farsca nümunənin məzmununu da, bütövlükdə götürdükdə, əslinə uyğun şəkildə tərcümə etmişdir.

Bununla belə, bu iki nümunə arasında həcm baxımından müəyyən fərq olduğu da açıq-aşkar şəkildə özünü göstərir: farsca mətn həcminə görə onun türkcəyə tərcüməsindən bir qədər böyükdür. Deməli, A.Bakıxanov bu nümunənin tərcüməsində müəyyən sərbəstliyə də yol vermiş, daha doğrusu, onun müəyyən hissəsini ixtisarla tərcümə etmişdir. Aydınlıq üçün qeyd edək ki, A.Bakıxanov farsca nümunədəki sondan ikinci cümlənin yalnız bir hissəsinin məzmununu türkcə mətndə ümumiləşdirilmiş şəkildə vermiş, onun böyük bir hissəsini isə buraxmışdır. Həmin hissədə Əhli-beytin İlahi yazısına razılıq verməsi, Onun bəlalarına səbir etməsi göstərilir ki, bu fikir türkcə mətndə də dolayısı ilə ifadə olunmuşdur. Həmin hissədə imam Hüseynin dilindən verilmiş bir cümləni isə A.Bakıxanov tərcümə etməmişdir. Sayca dördüncü olan həmin cümlənin çağdaş dilimizə tərcüməsi belədir: *"Tezliklə bu tikə-tikə edilmiş əzalar müqəddəs yerdə həzrət Peyğəmbərin yanında bir yerə yığılacaq, Allah-taala Onun gözlərini aydın edəcək və öz vədlərinə əməl edəcəkdir"*. Göründüyü kimi, farsca mətndəki sözügedən cümlənin bu hissəsinin qarşılığı türkcə mətndə yoxdur. Çox ehtimal ki, A.Bakıxanov həmin hissəni buraxmışdır. Bununla belə, həmin hissənin A.Bakıxanovun istifadəsində olan "Cəlaül-üyun"-un əlyazmasında olmamasını da istisna etmirik.

"Cəlaül-üyun"la "Riyazül-qüds"ün mətnləri üzərindəki müşahidələrə əsasən deyə bilərik ki, A.Bakıxanov klassik tərcümə sənəti üçün daha səciyyəvi olan sərbəst tərcümə ənənəsinə (55,30-41) üstünlük vermişdir. O, "Cəlaül-üyun"dakı hər hansı bir hissəni və ya parçanı çevirərkən tərcümədə onun ümumi məzmununu saxlamağa çalışmış və bir sıra hallarda farsca mətnin məzmununu ixtisar şəklində tərcümə etməklə yanaşı, özünün kiçik əlavələrini də türkcə mətnə daxil etmişdir. Bu əlavələrin böyük bir qismi nəsr arasındakı nəzm parçalarına aiddir. Ümumiyyətlə, A.Bakıxanov "Cəlaül-üyun"u tərcümə edərkən fıkrin bədii şəkildə ifadəsinə can atmış, bu məqsədlə də tez-tez nəzm parçalarına üz tutmuşdur. Aşağıdakı parçanın farscasında və onun türkcəyə tərcüməsində bunu əyani şəkildə görmək olar:

"Cəlaül-üyun"da: "*Pəs Səkine, doxtər-e an həzrət məğnəe əzsər keşid və qoft: Ey pedər-e bozorgvar, tən be- mərg dər dadei və mara be-ki miqozari? An emam-e məzlum gerist və fərmud ke, ey nur-e dide, hər ke yavəri nədarəd, yə'ğin ke, mərgra bər-xod ğərar midəhəd. Ey doxtər, yavər-e həme Xodast və rəhmət-e Xoda dər-donya və oğba əz-şoma coda nəxahəd şod. Səbr konid bər ğəzaha-ye Xoda və şekibai vərzid ke, bezudi donya-ye fani monğəzi migərdəd və nəim-e əbədi-ye axerət zəval nədarəd*". (223a)

"Riyazül-qüds"də: "*Səkineyi-biqərinə miqnəisin başından alub dedi: Ey pədəri-qəmgüsar, hala kim əziməti- qitalə müsəmməm olubsan və giribani-vücudini pənceyi- məmatə müsəlləm qılubsan, bizi kimin kəfalətində qoyub gedərsən? Səndən sonra bizə kafıli-əncami-müham və baisi- təhsili-məram kim olur? Nəzm*:

Yetim olan kəsə, əlbəttə, qəmgüsar olmaz,
Zəlili-aləm olur, izzü e'tibar olmaz.

Bəlalər içrə qalur dərbədər, dəmi keçməz
Ki, bağrı qanə dönüb dideyi-əşkbar olmaz.

Həzrəti-imami-aliməqam məqali-məlaləfzasından mütəəssir olub, əşki-həsrət nərgisi-şəhlasından töküb buyurdı: Ey səbiyyeyi-bərgüzidə və nari-dideyi-sitəmrəsidə, hər kimün yəvəri olmasa, mövti kəndüsinə müqərər qılur. Ey Səkinə, bikəslər mədədkarı Əliyyi-əladur və biçarələr qəmgüsarı Xaliqi-yektadur. Qəzayi-məbudə riza verin və gəzəndi- həvadisdən məsun olunmaqçün daireyi-təslimə girün, zira kim ümuri-dünyəvi mərəzi-fənadır və nəimi-axirət mütəzəmmini-bəqadır". (62a-b)

Bu iki parçada eyni hadisədən danışılır və onların məzmunu da eynidir: istər farsca mətndə, istərsə də türkcə mətndə imam Hüseynlə qızı Səkinənin söhbəti verilmişdir. İmamın şəhid olmaq barədə qərarının qəti olduğunu bilən Səkinənin: *Bəs bizi kimə tapşırırsan?* - sualına atası cavabında deyir: *Allahın yazısı ilə barışmaq lazımdır. Sizin yardımçınız Allahdır və axirət səadəti əbədidir.* Bu nümunədə də A.Bakıxanov farsca mətndə olan bəzi söz və ifadələri tərcümədə saxlamışdır: *"pədər"* (ata), *"yavər"* (köməkçi), *"qəza"* (qismət, tale), *"nəim"* (səadət) və s.

Bununla belə, türkcə mətn farsca mətndən ilk növbədə bədiiliyi, yüksək sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə - bir sözlə, bəlağətli bir dillə qələmə alınması ilə seçilir. Buradakı *"giribani-vücud"* (bədənin yaxası), *"pənceyi-məmat"* (ölüm pəncəsi), *"əşki-həsrət"* (gözdən axan həsrət yaşı), *"nərgisi- şəhla"* (şəhla göz), *"nuri-didə"* (göz işığı) və s. kimi ifadələr, əsasən, yüksək üslubda qələmə alınmış klassik ədəbiyyat nümunələri üçün səciyyəvidir və A.Bakıxanov onları çox uğurla və yerli-yerində işlətmişdir. A.Bakıxanovun daha çox qafiyəli nəsr xatirinə işlətdiyi bu ifadələr hesabına türkcə mətn həcminə görə farsca mətndən

böyük alınmışdır. Bu fərqi doğuran ikinci bir amil isə A.Bakıxanovun bilavasitə mövzu ilə bağlı tərcüməyə artırdığı iki beytlik şeir parçasıdır.

Beləliklə, bu nümunədə türkcə mətn istər fikrin yüksək üslubda və daha emosional tərzdə ifadəsinə, istərsə də həcminin böyüklüyünə görə onun farsca qarşılığından fərqlənir. Məzmuna gəldikdə isə, onlar arasında elə bir ciddi fərq müşahidə olunmur. Qeyd edək ki, "Cəlaül-üyun"da bu epizoddan sonrakı cümlədə imam Hüseynin oğlu Zeynəlabidini yanına çağıraraq onu özünün xəlifəsi və canişini təyin etməsindən danışılır (223a). Həmin cümlənin tərcüməsi "Riyazül-qüds"də də vardır. "Cəlaül-üyun"da daha sonra imam Hüseynin hələ İraqa yola düşməzdən öncə şəhid olacağını bilməsi, buna görə də Kərbəlaya getməzdən qabaq peyğəmbərlərə məxsus kitabları və digər əmanətləri Peyğəmbərin (s) zövcəsi Ümm Sələməyə tapşırması təsvir olunur. Bundan əlavə burada göstərilir ki, imam Hüseyn imam Zeynəlabidinin xəstə olduğunu nəzərə alaraq vəsiyyətnaməsini ona deyil, öz qızı Səkinəyə verir. Bu məlumatlar "Riyazül-qüds"də bütövlükdə yoxdur. "Cəlaül-üyun"dakı bu məlumatlardan sonrakı hissə - imam Hüseynin şəhadət kəmərini belinə bağlayaraq döyüş üçün meydana atılması və rəcəz oxuması haqqında olan epizod isə eynilə "Riyazül-qüds"də də vardır (104,223a;14,62b). Deməli, A.Bakıxanov hər hansı bir parçanı birbaşa tərcümə etdikdə belə yeri gəldikcə müəyyən məqamlarda kiçik ixtisarlara da yol vermişdir. Bu hal ötəri səciyyə daşımır, əksinə bütün əsər boyu müşahidə olunur.

"Cəlaül-üyun" və "Riyazül-qüds" əsərlərinin mətnlərinin müqayisəli təhlili göstərir ki, A.Bakıxanov Məclisinin əsərindən bilavasitə tərcümə etdiyi hissələrin çoxunda, qeyd etdiyimiz kimi, sərbəstliyə daha çox meyilli olmuşdur. Bu sərbəstlik təkcə orijinalın mətnindəki ayrı-ayrı hissə və ya epizodların buraxıl-

ması və ya qafiyəli nəsr xatirinə tərcümədə müəyyən söz və ifadələrin mətnə artırılması ilə məhdudlaşmır, həm də ümumiyyətlə, tərcümə sənətinə olan yaradıcı münasibətdə də özünü göstərir. Hər iki əsərin mətnlərinin qarşılaşdırılması belə bir qənaətə gəlməyə əsas verir ki, A.Bakıxanov "Cəlaül-üyun"dakı müəyyən hissəni və parçanı ana dilinə çevirərkən orijinalın sintaktik quruluşunun təsiri altına düşməmiş, əksinə cümlələrini sərbəst şəkildə, farsca mətndən fərqli biçimdə qurmağa çalışmışdır. Aşağıdakı nümunənin orijinalı ilə tərcüməşirin qarşılaşdırılması bunu əyani şəkildə sübut edir.

"Cəlaül-üyun"da: *"Həzrət-e İsa dər səhraha çun ba həvariyyun səyahət minəmud, be səhra-ye Kərbəla obur fərmud. Və çun daxel-e an səhra şod və xast ke, əz-an səhra birun rəvəd, şiri bər sər-e rah-e işan aməd. İsa fərmud ke, ey şir, çera sər-e rah-e ma gereftei? Şir be əmr-e Xodavənd-e ğədir be soxən aməd və be zəban-e fəsih qoft: Nemiqozarəm əz-in səhra birun rəvi, ta lə'nət koni ğatel-e Hoseynra. İsa qoft: Hoseyn kist? Şir qoft: Fərzəndzade-ye nəbiyyi-ommi və fərzənd-e Əliyyi-vəliyy. İsa qoft: Koşənde-ye u kist? Şir qoft ke, Yezid əst ke, vəhşiyan və dərəndeqan - həme ura lə'nət mikonənd, xosusən dər əyyam-e Aşura. Pəs İsa dəst be doa bər daşt və Yezidra lə'nət kərd və həvariyyun amin qoftənd və şir dur şod və işan əz an zəmin birun rəftənd"*. (182a-b)

"Riyazül-qüdsdə": *"Bir gün həngami-səyahətdə həvariyyun ittifaq ilə həzrəti-Ruhullah İsa bin Məryəm badiyeyi-Kərbəlayə daxil olduqda bir şiri-zeh, şiri-dəlir onlara qəti-məmərr və səddi-mibər edüb manei-əzimət oldı. Həzrəti-Məsih dedi: Ey heyvan, neçün bizlərə mane olursan və bisəbəb təərrüz qılursan? Ol şir əmri-Rəbbi-qədir ilə nitqə gəlüb dedi: Ya Ruhullah, bu mənzili-cangüsəl şəhidi imam Hüseynə ki, o nuri-çeşmi-Məhəmmədül-Mustəfa və cigərguşeyi-Əliyyül-Murtəzadır, onun qatilinə lə'nət etməyincə bu mənzildən keçmək*

sizə mümkün olmaz. İsa dedi: Onun qatili kimdir? Dedi: Yezidi-ənid kim,vühus və tüyuri-səhra və mütəvəttini-məlai-ə'la və sakinini-ərzü səma ona lə'nət edərlər, xüsusən əyyami-Aşurada. Pəs İsa dəsti-möcizin icabətgahi-duaya büləndedüb mükərrər lən etdi və həvariyyun amin dedilər, ta ol məkandan dişrə getdi".(33a)

Bu nümunə də əvvəlki nümunələr kimi məzmun baxımından bir-biri ilə üst-üstə düşür. Bununla belə, A.Bakıxanovun bu nümunənin tərcüməsində yol verdiyi sətbəstlik daha qabarıq şəkildə nəzərə çarpır ki, bu da, əsasən, iki məsələdə özünü göstərir. Birincisi, mütərcim türkcə nümunədə olan bəzi sözləri mətnə özü əlavə etmiş, yəni farsca orijinalda qarşılığı olmayan sözləri özündən artırmışdır. Məsələn, türkcə nümunənin ilk cümləsində işlənmiş *"bir gün"*, *"dəlir"* (igid), *"səddi-mibər"* (yolu kəsmək) kimi söz və ifadələrin qarşılığı farsca mətndə yoxdur, deməli, onlar A.Bakıxanovun əlavələridir. Qeyd edək ki, bu əlavələrdən birincisi - *"bir gün"* zaman zərfliyi təhkiyə üslubu baxımından yerində işlənmişdir. Həmin cümlədəki *"dəlir"* sözünü və *"səddi-mibər"* birləşməsini isə A.Bakıxanov qafiyə xatirinə mətnə artırmışdır: *şir-dəlir; qəti-məmərr* (yolu kəsmək) - *səddi- mibər.* Türkcə mətndəki üçüncü cümlədə işlənmiş *"bisəbəb təərrüz qılursan"* cümləsini də A.Bakıxanov qafiyəli nəsr xatirinə özündən artırmışdır. Həmçinin burada Yezid üçün işlədilmiş *"ənid"* (şər adam, yaramaz) sözü, *"mütəvätüni-məlai-əla"* (səmada yaşayanlar, mələklər) və *"sakinini-ərzü səma"* (yerdə-göydə yaşayanlar) birləşmələrinin qarşılığı da farsca mətndə yoxdur və qafiyəli nəsrə görə türkcə mətnə əlavə edilmişdir. Bu nümunələr arasında ikinci fərqli cəhət isə A.Bakıxanovun işlətdiyi cümlələrin quruluş baxımından farsca orijinalından seçilməsi, fərqli biçimdə qurulmasıdır. Məsələn, farsca ikinci cümlə tamamlıq budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlə

şəklində qurulduğu halda, A.Bakıxanovun cümləsi feli bağlama tərkibli sadə geniş cümlə şəklindədir. Sonrakı cümlələrin quruluşlarında da orijinalla müqayisədə müəyyən fərqli cəhətlər özünü göstərir.

"Cəlaül-üyun"la "Riyazül-qüds"ün bab və fəsillərinin adlarına gəldikdə isə onların çoxu bir-birinə, əsasən, uyğun gəlsə də, burada da müəyyən incə fərqli xüsusiyyətlər müşahidə olunur.

"Riyazül-qüds"ün "Cəlaül-üyun" əsərindən sərbəst və yaradıcı şəkildə tərcümə edildiyini hər iki əsərin eyni hissələrində olan əksər cümlələrin müqayisəsi və qarşılaşdırılması da əyani şəkildə sübut edir. Nümunə olaraq hər iki əsərdəki aşağıdakı üç cümləyə diqqət yetirək.

1. ***Ya Əli, be-hər ke mosibəti berəsəd, mosibət-e məra yad konəd ke, an əzimtərin-e mosibəthast***. (40b)

Ya Əli, hər kımə bir müsibət irdükdə bənim müsibətimi yad etsün, zira kim, əfzəi-məsaib olduğunda ehtimali-şəkk yoxdur. (6b)

2. ***Koleyni və digəran be-sənədha-ye səhih əz-həzrət-e Sadeğ əleyhossəlam rəvayət kərdənd ke, həzrət-e Fateme bəd əz-pedər-e bozorgvar-e xod həftad-o-pənc ruz dər-donya mand və hozn-e şədidi bər-an həzrət daxel şode bud.*** (78b)

Küleyni və qeyrə sənədi-səhih ilə həzrəti-Sadiq əleyhissəlamdan nəql etmişlər kim, həzrəti-Fatimə pədəri-namdarından sonra yetmiş beş gün dünyada olub, hüzni-şədid ol cənabə daxil idi. (11a)

3. ***Ya Hoseyn, tora souqənd midəhəm ke, ba in qoruh moğatele nənəmai ke, koşte xahi şod***. (208b -209a)

Ya İbn Rəsulullah, saŋa souqənd verirəm ki, bu güruh ilə müqatilə qılmayasan kim, həlak olursan. (44b)

Birinci cümlənin farscası ilə türkcəsinin bir-birinə nə dərəcədə uyğun gəldiyini, daha doğrusu, ikincinin birincidən bir qədər sərbəst şəkildə tərcümə olunduğunu ilk növbədə "Cəla-ül-üyun"da işlənən ayrı-ayrı leksik vahidlərlə onların "Riyazül-qüds"dəki qarşılıqlarının müqayisəsində görmək mümkündür: *be-hər ke - hər kimə; mosibəti berəsəd - müsibət irdükdə; yad konəd - yad etsün.* Bu leksik vahidlərdən birincisi ilə üçüncüsü istər leksik-semantik baxımdan, istərsə də qrammatik quruluşlarına görə bir-birlərinə tam uyğun gəlir. Farsca cümlədəki birinci söz - *hər ke* qeyri-müəyyən əvəzliyi fars dilində yönlük hal məzmununu bildirən *be* ön qoşması ilə işlənmişdir, onun türkcə qarşılığı da yönlük haldadır. Eləcə də farsca cümlədəki *"yad konəd"* tərkibi feli fars dilində əmr şəklində işlənmişdir, onun türkcə qarşılığı da eyni biçimdədir. Farsca cümlədəki *"mosibət"* ismi ilə işlənmiş *"berəsəd"* (çatsa, gəlsə) feli isə fars dilində şərt şəklində olduğu halda, onun türkcə qarşılığı *"irdükdə"* (çatdıqda, gəldikdə) feli bağlama şəklindədir. Bununla belə, onlar qrammatik quruluş baxımından fərqlənsələr də, leksik-semantik cəhətdən bir-birlərinə tam uyğun gəlir.

Cümlələrin ikinci tərəflərində isə müəyyən fərqli cəhətlərin olması göz qabağındadır. Belə ki, farsca mürəkkəb cümlənin tərkibindəki sonuncu tərəfin - *"an əzimtərin-e mosibəthast"* (o, ən böyük müsibətdir) cümləsinin türkcə qarşılığı, birincisi, farscadakı kimi cəmi üç sözdən yox, altı sözdən ibarətdir. İkincisi isə, türkcə cümlədəki: *"ehtimali-şəkk yoxdur"* leksik vahidlərinin qarşılığı farsca cümlədə yoxdur, deməli, mütərcim əlavəsidir. Bundan əlavə, türkcə cümlədəki *"əfzəi-məsaib"* (ən qəmli müsibətlər) birləşməsinin birinci tərəfı onun farsca qarşılığından incə məna fərqi ilə seçilir; farscada: *ən böyük, türkcədə* isə: *ən qəmli.* Bununla belə, bütövllikdə götürdükdə sözügedən iki əsərdən götürülmüş bu cümlələrin məzmunları üst-üstə dü-

şür və bu baxımdan onlar arasında açıq-aşkar bir uyğunluq, uyarlıq olduğu heç bir şübhə doğurmur. Deməli, "Riyazül-qüds"dəki bu cümlələr "Cəlaül-üyun"dan tərcümə olunmuşdur. Qeyd edək ki, yuxarıdakı cümlələr hər iki əsərdə Məhəmməd peyğəmbər (s) haqqında olan birinci babdandır və o həzrətin dilindən verilmişdir.

Adı çəkilən əsərlərdəki ikinci cümlələr həzrət Fatimədən bəhs edən ikinci babdan götürülmüşdür. Yuxarıdakı birinci nümunə ilə müqayisədə bu cümlələr arasındakı uyğunluq və yaxınlıq dərəcəsi daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Belə ki, bu cümlələrin istər qrammatik quruluşu, istərsə də onlarda istifadə olunmuş leksik vahidlər bir-biri ilə tam üst-üstə düşür. Başqa sözlə desək, türkcə cümlə farsca cümlənin sırf tərcüməsidir, artıq buna başqa ad vermək mümkün deyil. Bu cümlələrdə istifadə olunan leksik vahidlərin çoxunun eyni olması göz qabağındadır: ***sanədha-ye səhih – sənədi-səhih; rəvayət kərdeənd – nəql eimişlər; dər-donya mand – dünyada olub; hozn-e şədidi – hüzni-şədid; bər-an həzrət daxel şode bud – ol cənabə daxil idi.*** A.Bakıxanov bu cümlənin tərcüməsində yalnız iki kiçik dəyişiklik etmişdir: farsca cümlədə cəmdə olan ***"sənədha"*** (sənədlər) sözünü təkdə ***"sənəd"*** kimi vermiş və ***"pedər-e bozorgvar"*** (ulu ata) birləşməsinin ikinci tərəfini - ***"bozorgvar"*** (ulu, böyük) sifətini ***"namdar"*** (adlı-sanlı, şöhrətli) sifəti ilə əvəz etmişdir: ***pedər-e bozorgvar – pədəri-namdar.***

Hər iki əsərdəki beşinci babdan götürülmüş üçüncü cümlələr də istər məzmunca, istərsə də sintaktik quruluş baxımından biri-birinə uyğun gəlir. A.Bakıxanov bu cümləni də sırf tərcümə etmişdir; o, farsca cümlədəki bütün sözləri eynilə ya saxlamış, ya da onların yerinə türkcə qarşılıqlarını qoymudur. Bu cümlə arasındakı yeganə fərq farsca cümlədəki Hüseyn xüsusi isminin (imam Hüseynin) İbn Rəsulullah (lüğəvi mənası: Alla-

hın elçisinin oğlu) xüsusi ismi ilə əvəzlənməsi və birincidəki *"**koşte** xahi şod"* (öldürülürsən) felinin əvəzində oxşar mənalı *"həlak olursan"* feli ilə işlənməsidir ki, bu da onlar arasında heç bir məna dəyişikliyinə gətirib çıxarmamışdır və təbii qəbul edilməlidir.

Beləliklə, "Cəlaül-iyun" və "Riyazül-qüds"dəki bu üç nümunənin müqayisəsi onlar arasında tam bir uyğunluq olduğunu, daha doğrusu, türkcə cümlələrin farsca cümlələrdən tərcümə olunduğunu açıq-aşkar sübut edir. Hər iki əsərdə bu qəbildən olan cümlələr çoxdur və onların sayını artırmaq da olar, lakin, təbii ki, elə yuxarıdakı nümunələrin özü də bu barədə konkret bir qənaətə gəlməyə əsas verir və bu baxımdan yetərlidir.

Hər iki əsəriın mətnləri üzərindəki müşahidələr göstərir ki, A.Bakıxanov "Cəlaül-üyun"u tərcümə edərkən, bir qayda olaraq, fars dilinin sintaktik quruluşunun təsiri altına düşməmiş və cümlələlərini ana dilinin sintaktik normalarına əməl etməklə, sərbəst şəkildə qurmağa can atmışdır. Bunu yuxarıdakı cümlələrin nümunəsində də açıq-aşkar görmək olar. Bununla belə, A.Bakıxanov nadir hallarda "Cəlaül-üyun"dakı bəzi cümlələrin tərcüməsində onların quruluşunu, sintaktik qəliblərini də olduğu kimi saxlamışdır. Nümunə olaraq aşağıdakı cümlənin farscasına və onun türkcəyə tərcüməsinə nəzər salaq:

Mixahi, tora be-əmri də'vət konəm ke, baes-e şərəf
və axerət-e to başəd. (112a**)**

Sevərmisən, səni dəvət edim bir əmrə ki, baisi-şərəfi-
dünya və axirət ola.(15a)

Bu cümlələr söz sırası baxımından, demək olar ki, tam üst-üstə düşür. Hər iki cümlə mürəkkəb quruluşlu tabeli mürəkkəb cümlədir, onlardakı budaq cümlənin növləri də (tamamlıq və təyin) eynidir. A.Bakıxanov bu cümlənin tərcüməsində söz sırası baxımından bircə dəyişiklik etmişdir: farsca cümlədəki *"dəvət konəm"* (dəvət edəm) xəbərinin yerini türkcədə dəyişdirmişdir. Bu iki cümlə məzmunca da bir-biri ilə tam üst-üstə düşür ki, bunu da farsca cümlədə işlənmiş *"əmr"* (iş) sözünün, *"baes-e şərəf* və *axerət"* birləşməsinin türkcə cümlədə də saxlanılmasında görmək mümkündür. A.Bakıxanov bu cümləni tərcümə edərkən sonda ona *"dünya"* sözünü də əlavə etmişdir. Maraqlıdır ki, o, farsca cümlədəki ilk sözü - *"mixahi"* (istəyirsən) lesik vahidini *"sevərmisən"* kimi tərcümə etmişdir. Aydındır ki, burada həmin *söz "istəyirmisən"* mənasını daşıyır. Qeyd edək ki, orijinalın sintaktik quruluşunun eynilə tərcümədə də saxlanılması daha çox Nişatinin "Şühədanamə" tərcüməsində müşahidə olunur (56,158-171). Bu hal xüsusilə təyin budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələrdə özünü göstərir. Məsələn: *"Böyük qardaşı ki, adı İbrahim idi, dedi"* (75,191b). Yerii gəlmişkən qeyd edək ki, bu tipli cümlələrə bir sıra Azərbaycan müəlliflərinin orijinal əsərlərində də rast gəlirik. Məsələn, Mirzə Fətəli Axundzadənin "Aldanmış kəvakib" əsərindəki aşağıdakı cümlə buna nümunə ola bilər: *"Pişxidmətlər əllərində məcmə ilə ki, içində xələti-şahanə qoyulmuşdu, dükana ayaq basdılar"* (6,28). Bu tipli cümlələr, təbii ki, fars dilinin sintaktiik quruluşunun təsiri ilə yaranmışdır.

"Riyazül-qüds"də bu cür quruluşlu cümlələr çox azdır və onlardan bəziləri farsca orijinallarından bu baxımdan fərqlənir. Nümunə olaraq aşağıdakı cümlənin farscasına və türkcəsinə diqqət yetirək.

"Cəlaül-üyun"da*: Aya şərm nədari ki, sər-e pedər-e mən Hoseyn-fərzənd-e Fateme-vo-Əli və cegərquşe-ye rəsul-e Xoda bər-dərvazeye şəhr avixte əst.* (239a)

"Riyazül-qüds"də: *Aya şərm etməzsən, ol baş kim, cənabi-peyğəmbər kəndü qucağında yüz naz ilə bəsləyübdür, bu növ bimiqdar edərsən?* (75a)

"Cəlaül-üyun"dakı bu cümlə tamamlıq budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir və onun budaq cümləsindəki *Hoseyn* sözünün əlavəsi işlənmişdir. A.Bakıxanov bu cümlənin məzmununu tərcümədə əsasən saxlasa da, cümləsini orijinaldan fərqli biçimdə - mürəkkəb quruluşlu tabeli mürəkkəb cümlə şəklində qurmuşdur: onda həm tamamlıq budaq cümləsi, həm də təyin budaq cümləsi işlənmişdir. Deməli, "Riyazül-qüds"dəki cümlənin bu tipi - onda işlənmiş təyin budaq cümləsi farsca mətnin sintaktik təsirinin nəticəsi kimi qəbul edilə bilməz. Məlum olduğu kimi, XIX əsr Azərbaycan müəlliflərinin bir çoxu ilk təhsillərini ərəb və fars dillərində almışlar və təbii ki, onların nitqlərində, yazılarında bu dillərin, xüsusilə də fars dilinin cümlə quruluşunun müəyyən təsiri olmuşdur. Bu təsir, təbii ki, A.Bakıxanovun, eləcə də M.Axundzadənin yaradıcılığında da özünü göstərir. Yuxarıdakı cümlələrlə bağlı onu da qeyd edək ki, onların birinci hissəsi tam eynidir: *aya şərm nədari - aya şərrn etməzsən.* Cümlələrin davamı olan ikinci hissə isə incə məna fərqləri ilə bir-birindən seçilir. Farsca cümlədə *imam Hüseynin başı* mübtədasının əlavəsi kimi *"Fatimə və Əlinin övladı, Allahın elçisinin ciyərparası"* sözləri işləndiyi halda, A.Bakıxanovun cümləsində, göründüyü kimi, ilk sözlər yoxdur, Peyğəmbərin (s) adı çəkilən hissə isə bir qədər başqa şəkildədir. Bundan əlavə, farsca cümlədə imamın başının şəhər darvazasından asılması, onun türkcəsində isə başla yaramaz davra-

nışdan danışılır. Bütün bunlar isə A.Bakıxanovun tərcümə zamanı yol verdiyi sərbəstliklə bağlıdır.

"Cəlavil-üyun"la "Riyazül-qüds"ün müqayisali təhlilini hər iki əsərdəki eyni fəsillərin ümumi məzmunları üzərində də apardıq və onlar arasında bu baxımdan da, əsasən, bir uyğunluq olduğu qənaətinə gəldik. Nümunə olaraq "Cəlaül-üyun" əsərinin beşinci babındakı imam Hüseynin əmisi oğlu Müslim bin Əqilin Kufəyə getməsindən və orada şəhid olmasından bəhs edən on üçüncü fəslin qısa məzmununu veririk:

İmam Hüseyn Kufə camaatından beyət almaq (onun hakimiyyətini qəbul etmək) üçün əmisi oğlu Müslim bin Əqili ora göndərir. Müslim iki nəfərlə birgə Kufəyə tərəf yola düşür. Onlar səhrada yolu itirirlər və Müslimin yoldaşları susuzluqdan ölürlər. Müslim imama məktub yazaraq bu hadisəni ona çatdırır və məsləhət olarsa, geri qayıtmasını xahiş edir. Imam isə cavab məktubunda Müslimə yazır ki, yolunu davam etdirsin. Müslim yolda bir ovçunun ahu ovladığını görərək düşünür ki, inşallah, düşmənimi öldürəcəyəm. Bununla belə, ürəyində bu hadisədən bərk narahat olur. O, Kufəyə gələrək burada Muxtar bin Əbi Übeydə Səqəfinin evinə düşür. Müslimi burada yaxşı qarşılayırlar və tezliklə 18 min nəfər imamın hakimiyyətini qəbul edir. Müslim bu barədə imama məktub yazaraq Kufəyə gəlməyin münasib olduğunu bildirir. Şəhərin valisi Neman bin Bəşir bundan xəbər tutaraq məsciddə camaata deyir ki, Allahdan qorxun və belə bir işə qol qoymaym. Bu məsciddə olan Abdullah bin Müslim adlı bir əyan xəlifə Yezidə məktub yazaraq məsələni ona çatdırır. Yezid Bəsrə valisi Übeydullah bin Ziyadı Kufəyə vali təyin edir və ona tapşırır ki, ya Müslimi tutub yanıma göndər, ya da qətlə yetir. Übeydullah Kufəyə yola düşür, şəhər camaatı onu imam Hüseyn təsəvvür edərək yanına gəlir və ehtiramla qarşılayır. Sonra məlum olur ki, o, yeni

təyin olunan validir. Übeydullah şəhərin varlılarını yanına çağıraraq onlara bildirir ki, Yezidin əleyhinə çıxanlar ağır cəzalandırılacaqlar. O, Müslimin yerini öyrənmək üçün casus göndərir. Bundan xəbər tutan Müslim, Hani bin Ürvənin evində gizlənir. Übeydullah, Hani bin Ürvəni yanına çağıraraq Müslimi ələ verməsini tələb edir. Hani razılaşmır, buna görə də, onu öldürürlər. Müslim Haninin evindən çıxıb başqa bir yerdə gizlənir, lakin tezliklə ələ keçir və öldürülür. O, ölümündən qabaq imama bu barədə xəbər verilməsini vəsiyyət edir (199a-204b).

Bu hadisələrin hamısı eynilə "Riyazül-qüds"də də vardır. Sadəcə olaraq, "Riyazül-qüds"də həmin fəsil sıra ilə 13- cü yox, 6-cıdır (37a-41a). Qeyd edək ki, "Cəlaül-üyun"un bu fəslində belə bir epizod da vardır. Məclisi, Seyyid ibn Tavusun rəvayətinə əsasən yazır ki, imam Hüseyn Kufə camaatından onun hakimiyyətinin qəbul edilməsi ilə bağlı kağız ("ərizə") aldıqdan sonra Bəsrənin bir neçə nüfuzlu şəxsinə də məktub göndərərək ona tabe olmalarını təklif edir. Həmin şəxslər imamın təklifini böyük ehtiramla qəbul edirlər. Bundan xəbər tutan Übeydullah onları dar ağacından asdırır və səhərisi Kufəyə yola düşür. Təxminən bir səhifə həcmində olan bu rəvayət "Riyazül-qüds"də yoxdur. Onu da qeyd edək ki, Müslim bin Əqil haqqındakı hadisələrin hamısı: ahunun ovlanmasından tutmuş Müslimin vəsiyyətinədək, lakin bir qədər fərqli şəkildə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sında da vardır və burada ayrıca bir babda verilmişdir (bax: 29,177-178,182-200).

"Cəlaül-üyun"un sonrakı - on dördüncü fəsli əvvəlki fəslin məntiqi davamıdır. Məkkədə qaldığı təqdirdə Yezid tərəfindən öldürüləcəyini bilən imam Hüseyn ailəsi və yaxınları ilə birgə İraqa yola düşür. İmam hələ yolda ikən Müslim bin Əqilin şəhid olması xəbərini eşitsə də, qərarından dönmür və yolu-

nu davam etdirir. İmamın dəstəsi Kərbəlaya çatmamış 1000 nəfərlik bir qoşunla üzləşir. Qoşun başçısı Hürr bin Yezid, İmama bildirir ki, o, Kufə valisi İbn Ziyadın əmri ilə imamı valinin yanına aparmaq üçün bura göndərilibdir. İmam onun əmrinə tabe olmur. Hürr imamla söhbət etdikdən sonra onun dəstəsinə qoşulur. Bu xəbəri eşidən İbn Ziyad Kərbəla tərəfə 4000 nəfərlik başqa bir qoşun göndərir. Ömər bin Sədin başçılıq etdiyi bu qoşun məhərrəm ayının 8-də Kərbəlaya çatır və imamın 72 nəfərlik (32 süvari və 40 piyada) kiçik dəstəsi ilə üzüzə dayanır. Ömər bin Səd imama bildirir ki, Yezidə tabe olmasa, qətlə yetiriləcəkdir. İmam Yezidə tabe olmayacağını bildirir və şəhidliyə üstünlük verir. Məhərrəm ayının 10-da - Aşura günü (ərəbmənşəli "aşura" sözü "onuncu" deməkdir) Kərbəla düzündə imamın dəstəsi ilə Ömər bin Sədin qoşunu arasında qanlı döyüş baş verir. Əsasən təkbaşına döyüş şəklində olan bu hadisədə ilk şəhid Hürr bin Yezid olur. Daha sonra isə dəstənin digər üzvləri qətlə yetirilir və sonda imamın özü döyüş meydanına atılaraq şəhadət zirvəsinə yüksəlir.

Qısaca məzmununu verdiyimiz bu hadisələrin hamısı, demək olar ki, eynilə "Riyazül-qüds"də də təsvir edilmişdir və məzmun baxımından onlar tam üst-üstə düşür. Bununla belə, A.Bakıxanov "Cəlaül-üyun"da bu fəsildə cərəyan edən hadisələri iki bölümdə - VII və VIII fəsillərdə vermişdir. VII fəsildə imam Hüseynin İraqa yola düşməsindən bəhs edilir (41a-48a), VIII fəsil isə başdan-başa Aşura günündə - məhərrəm ayının 10-da baş verən qanlı faciənin təsvirinə, imam Hüseynin dəstəsindəki yaxın adamlarının, qohum-əqrəbasının və özünün şəhid olmasının təsvirinə həsr olunmuşdur (48a-67a).

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ün quruluşunda etdiyi bu kiçik, lakin incə dəyişikliyi başa düşmək olar. O, "Riyazül-qüds"də şəhidlik məsələsini daha da qabartmış, baş mövzuya

çevirmişdiır. Məhz buna görə də mütərcim imamın şəhadəti hadisəsinə ayrıca bir fəsil ayırmışdır. "Cəlaül-üyun"da olduğu kimi, "Riyazül-qüds"də də bu fəsil həcmcə ən böyükdür. A.Bakıxanov bu fəslin xüsusi əhəmiyyətini nəzərə alaraq, orıa qəmli məzmun daşıyan çoxlu şeir parçaları daxil etmişdir. Bu da təbiidir, çünki məqtəl kitabları daha çox məhərrəm ayında, xüsusilə də Aşura günü təşkil olunan təziyə məclislərində oxunurmuş və aydındır ki, belə məclislərdə şerin emosional təsiri nəsrə nisbətən daha güclü və effektli olmuşdur.

Beləliklə, hər iki əsərdəki ayrı-ayrı fəsillərin məzmunları üzərində aparılan müqayisəli təhlil də "Riyazül-qüds"ün "Cəlaül-üyun"dan sərbəst və yaradıcı şəkildə tərcümə olunması fikrini təsdiqləyir.

2.4."Cəlaül-üyun" və "Riyazül-qüds": fərqli cəhətlər

"Cəlaül-üyun"la "Riyazül-qüds" arasında, təbii ki, bir sıra fərqli cəhətlər, üst-üstə düşməyən incə məqamlar da yox deyildir. Maraqlıdır ki, bu məsələdə də ilk növbədə hər iki əsərin quruluşlarında olan fərqli xüsusiyyətləri qeyd etmək lazım gəlir. Belə ki, "Cəlaül-üyun"un mətni bütövlükdə yalnız nəsr şəklində olduğu halda, "Riyazül-qüds"də isə bütün əsər boyu nəsr arasında nəzm parçaları da verilmişdir. Bu baxımdan hər iki əsərin nəsr hissələrində də müəyyən fərqli cəhətlər vardır ki, bu da dil-üslüb məsələsi ilə bağlıdır: "Cəlaül-üyun", əsasən, nəsrlə yazılmışdır, Məclisi yalnız nadir hallarda səcə də əməl etmişdir; "Riyazül-qüds"ün nəsri isə, demək olar ki, başdanbaşa qafiyəli nəsrlə ("səc"lə) qələmə alınmışdır. Bu fərq isə, təbii ki, öz-özlüyündə onlar arasında digər incə fərqli xüsusiyyətlər də doğurur, çünki səcin tələbinə görə qafiyə yaratmaq xatirinə

A.Bakıxanov istər-istəməz mətnə müəyyən kiçik əlavələr də etməli olmuşdur.

"Cəlaül-üyun"la "Riyazül-qüds" arasındakı daha biır incə fərqli xüsusiyyət də elə bilavasitə yuxarıdakı məsələ ilə bağlıdır. "Cəlaül-üyun" bütövlükdə götürdükdə bədii əsər nümunəsi sayıla bilər. Bununla belə, onda tarixi-sənədli və ya bədii-publisiistik əsərlərə xas olan cəhətlər də müəyyən mənada özünü göstərir. Belə ki, Məclisi əsərdə bir sıra hallarda müəyyən məsələdən bəhs edərkən ilk öncə mövzu ilə bağlı qaynaqlardan söz açır və onlara öz münasibətini bildirir. Bunu nəzərə aldıqda "Cəlaül-üyun" sənədli-bədii əsər kimi də dəyərləndirilə bilər. Məhz bu xüsusiyyətinə görə də əsərdə bədiilik ön plana çəkilməmişdir. A.Bakıxanov isə "Riyazül-qüds"də əksinə, başlıca diqqəti fikrin bədii şəkildə ifadəsinə yönəltmişdir. Bu baxımdan "Riyazül-qüds" ilk növbədə yüksək sənətkarlıq xüsiyyətləri ilə seçilən bədii əsər təsirini bağışlayır, daha doğrusu, sırf bədii əsərdir. Başqa sözlə desək, "Cəlaül-üyun" bədii və elmi üslubların qarışığı, sintezi şəklində yazılmış, "Riyazül-qüds" isə yüksək bədii üslubda qələmə alınmışdır.

Bu iki əsər arasındakı daha bir fərqli xüsusiyyət onların həcmləri ilə bağlıdır. Yuxarıda da qeyd edildiyi kimi, "Cəlaül-üyun" həcm etibarilə "Riyazül-qüds"dən azı üç-dörd dəfə böyükdür. Bu isə artıq A.Bakıxanovun tərcümə prinsipi ilə bağlıdır. Qeyd edildiyi kimi, o, "Cəlaül-üyun"u seçmə prinsipi ilə və ixtisar şəklində tərcümə etmişdir. Qeyd edək ki, oxşar hal digər klassik tərcümə nümunələrində də özünü göstərir. Məsələn, XV əsr Azərbaycan şairi-tərcüməçisi Əhmədi Təbrizinin "Əsrarnamə" tərcüməsi məşhur sufi şairi Fəridəddin Əttarın (1120-1230) üç məsnəvisindən ("Əsrarnamə", "Müsibətnamə", "İlahinamə") seçmə mənzum hekayətlərin sərbəst tərcüməsidir (58,39-49). Və ya başqa bir misal: görkəmli Azərbaycan filosofu Şeyx Mah-

mud Şəbüstərinin (1287-1320) "Gülşəni-raz" məsnəvisi cəmi 1006-1007 beytdən ibarət olduğu halda, onun Şirazi təxəllüslü şair-mütərcim tərəfindən 1426-cı ildə dilimizə edilmiş tərcüməsindəki beytlərin sayı 3000-ə yaxındır (bax:57,46- 88).

Bu iki əsər arasındakı mövcud fərqli xüsusiyyətlər sırasında, şübhəsiz ki, "Riyazül-qüds"dəki əksər şeir parçalarının A.Bakıxanovun özünə məxsus olması da ayrıca qeyd olunmalıdır. Görünür, məhz bu amili nəzərə alaraq, indiyədək "Riyazül-qüds"ün tərcümə olması faktına, yumşaq desək, göz yumulmuş və əhəmiyyət verilməmişdir. Bu amil, sözsüz ki, olduqca mühüm və əhəmiyyətli olmaqla yanaşı, müasir tərcümə nəzəriyyəsində yolverilməz sayılır. Bununla belə, klassik tərcümə nümunələri üzərindəki müşahidələrimizə əsasən deyə bilərik ki, orta yüzilliklərin sərbəst tərcümələrində orijinalın mətninə əlavələr etmək, ixtisarlara yol vermək, orijinal şeir parçaları artırmaq kimi hallara tez-tez rast gəlmək olur (55,30-41). Məsələn, Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərindən tərcümə olunmuş Nişatinin "Şühədanamə"sinin tərcümə nümunəsi olması heç bir şübhə doğurmur. Bununla belə, "Şühədanamə"də Nişatinin farscadan sırf tərcümə etdiyi şeir parçaları ilə yanaşı, öz qələminin məhsulu olan nəzm nümunələri də vardır (56,116-119). Eləcə də "Hədiqətüs-süəda"da olan bir sıra şeir parçalarının Füzulinin özünə məxsus olmasına baxmayaraq, bu əsər tədqiqatçıların çoxunun fikrincə, klassik sərbəst tərcümə nümunəsidir (47,54).

Deməli, təkcə yuxarıdakı fakta söykənərək "Riyazül-qüds"ü orijinal əsər saymaq düzgün deyil. Əsərdəki şeir parçaları ilə bağlı onu da qeyd edək ki, onların bir çoxu həm də müstəqil şeir təsiri bağışlayır, yəni ayrılıqda götürdükdə lirik məzmunlu şeir nümunələridir və yüksək bədii sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə seçilir. Bununla belə, həmin şeir parçaları uğurla və

yerli-yerində işlədilmişdir və əsərdə təsvir olunan hadisələrin ümumi məzmununa tam uyğun gəlir, nəsrlə ifadə olunan fikrin həm təsir gücünü daha da artırır, həm də onu məntiqi baxımdan tamamlayır, daha da oxunaqlı edir.

"Riyazül-qüds"dəki şeir parçalarının çoxu türkcədir və əsasən, qitə və qəzəl janrlarındadır. Həmin şeir parçalarının bəziləri isə fars dilindədir və onlar da A.Bakıxanovun özünə məxsusdur. Əsərdə ərəb dilində də şeirlər vardır ki, onlardan bəzilərinin müəllifi göstərilmiş, bir qisminin müəllifi isə qeyd olunmamışdır. A.Bakıxanov əsərin sonunda qeyd edir ki, ərəbcə şeir yazmaq onun üçün çətin olduğu üçün bu işi boynuna götürmür (91a). Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, ərəb dilində olan üç beytlik bir şeir parçası A.Bakıxanovun özünə məxsusdur.

"Cəlaül-üyun"la "Riyazül-qüds" arasındakı daha bir fərqli cəhət onların "Dibaçə"lərində, giriş hissələrindədir. Əgər Məclisi əsərinin bu hissəsində daha çox mövzunun əhəmiyyətindən, imam Hüseyn üçün ağlamağın faydasından söz açırsa, Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə"sində başlıca diqqəti tərcüməni doğuran səbəblərin açıqlanmasına yönəltmişdir. Qeyd edək ki, eyni xüsusiyyət klassik tərcümə nümunələrinin bir çoxunda müşahidə olunur (55,6-50). Məsələn, Kaşifi "Rövzətüş-şühəda" əsərində bu mövzuda əsər yazmağın savab və faydalı olmasını əsaslandırdığı halda, Nişati "Şühədanamə"də, əsasən,tərcüməni doğuran səbəblər üzərində dayanır və dövrün hökmdarını - tərcüməsini ithaf etdiyi Şah I Təhmasibi (919/1524-984/1576) tərifləyir.

Bu iki əsər arasında daha bir kiçik fərqi qeyd etmək olar. Məclisidən fərqli olaraq, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"dəki bütün babları ərəb dilində yazılmış xütbə ilə başlayır.

Nəhayət, bu iki əsəri bir-birindən müəyyən dərəcədə fərqləndirən cəhətlər sırasında onların adlarını qeyd etmək olar. "Cəlaül-üyun"la "Riyazül-qüds" arasında bu baxımdan elə bir bağlılıq müşahidə olunmur. Bununla belə, çağdaş tərcümə nəzəriyyəsində hər hansı bir orijinalın adının dəyişdirilməsi yolverilməz sayıldığı halda, klassik tərcümə nümunələri üçün bu, adi haldır (55,48-50). Yenə də Nişatinin "Şühədanamə"si və ya Füzulinin "Həqiqətüs-süəda"sı buna nümunə ola bilər. Bu iki tərcümə əsərinin orijinalı olan Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərini Füzulinin çağdaşı Gəlibolulu Cami isə "Səadətnamə" adı ilə Osmanlı türkcəsinə çevirmişdir.

Bu, bir danılmaz faktdır ki, A.Bakıxanovun bədii yaradıcılığı, əsasən, klassik ənənələr üzərində qurulmuşdur. Bu sahədə o, dahi Füzulinin XIX əsrdə ən layiqli davamçılarından biri sayılır. Bunu elə sənətkarın "Riyazül-qüds" əsəri də əyani şəkildə sübut edir. Təkcə belə bir faktı qeyd etmək kifayətdir ki, nəsrlə qələmə alınan klassik əsərlərin çoxu, o cümlədən Füzulinin bütün nəsr əsərləri "səc"lə yazılmışdır. A.Bakıxanov da "Riyazül-qüds"də bu ənənəyə əməl edərək onu qafiyəli nəsrlə qələmə almışdır. Və ya başqa bir fakt: Füzulinin "Leyli və Məcnun" poemasının yazılma tarixi əbcəd hesabı ilə qeyd olunmuşdur (10,142). A.Bakıxanov da yuxarıda qeyd olunduğu kimi, "Riyazül-qüds"ün yazılma tarixini əbcəd hesabı ilə göstərmişdir. Buradan belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, A.Bakıxanov klassik tərcümə ənənələrinə də yetərincə bələd imiş. Bunu elə onun yaxşıca mənimsədiyi, adını hörmətlə çəkdiyi Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı aydınca sübut edir.

Qeyd edək ki, orta əsrlərə aid mənbələrin çoxunda, o sıradan bir çox təzkirələrdə Füzulinin sözügedən əsəri məhz tərcümə nümunəsi kimi anılır (94,XLIV). Deməli, A.Bakıxanov klassik tərcümə ədəbiyyatı ənənələrinin təsiri ilə Məclisinin

“Cəlaül-üyun” əsərini sərbəst və yaradıcı şəkildə, həm də ixtisarla ana dilinə çevirmişdir. Tərcüməyə olan bu sərbəst və yaradıcı münasibətin göstəriciləri sırasında kitaba şeir parçalarının əlavə edilməsi ilə yanaşı, adının dəyişdirilməsi də xüsusi yer tutur.

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" və M.B.Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsərləri arasındakı mövcud ayrıntılarla bağlı bir daha xüsusi olaraq vurğulamaq istəyirik ki, bu və bu kimi fərqli cəhətlər klassik Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatının bir çox nümunələrində də özünü göstərir (bax: 55,6-50).

Beləliklə, "Riyazül-qüds"ün diqqətlə öyrənilməsi, xüsusilə də A.Bakıxanovun kitabda olan qeydləri, eləcə də əsərin mətninin "Cəlaül-üyun"la müqayisəli təhlili aşağıdakı nəticələrə gəlməyə əsas verir:

1. "Riyazül-qüds" Məclisinin "Cəlaül-üyun" əsərinin sərbəst və müxtəsər tərcüməsidir. A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ü Məclisinin sözügedən əsərindən ayrı-ayrı hissələri seçərək sərbəst və yaradıcı şəkildə çevirmiş və tərcümə kitabını "Riyazül-qüds" adlandırmışdır. Mütərcim "Cəlaül-üyun"u ana dilinə çevirərkən başlıca diqqəti orijinalda təsvir olunan hadisələrin məzmununu saxlamaqla yanaşı, fikrin yüksək üslubda və bədii şəkildə ifadəsinə yönəltmişdir. Bu məqsədlə o, tərcüməyə, əsasən, öz qələminin məhsulu olan şeir parçalarını da daxil etmişdir. Məhz buna görə də "Riyazül- qüds" adi tərcümə nümunəsi deyil, orta yüzilliklərdə geniş yayılmış klassik tərcümə sənətinin xüsusi bir növü olan sərbəst-yaradıcı tərcümədir. Bu baxımdan "Riyazül-qüds" daha çox Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sını xatırladır.

2. "Riyazül-qüds" orta yüzilliklərin klassik sərbəst-yaradıcı tərcümələrinə xas olan bir sıra səciyyəvi cəhətləri özündə əks etdirir. Burada orijinaldakı müəyyən hissələr ixtisarla tərcü-

mə edilməklə yanaşı, bir sıra hallarda kiçik əlavələrə də yol verilmişdir.

3. "Riyaztil-qüds" klassik sərbəst-yaradıcı tərcümə nümunəsidir.

Bunu da qeyd etməyi zəruri sayırıq ki, "Riyazül-qüds"lə bağlı bu qərarımızda biz günümüzün - çağdaş tərcümə nəzəriyyəsinin tələblərinə deyil, klassik tərcümə ənənələrinə söykənmiş, onları əsas götürmüşük. "Riyazül-qüds" tərcümə və ya orijinal əsər sayılmasından asılı olmayaraq, A.Bakıxanovun yüksək bədii sənətkarlıqla, böyük istək və məhəbbətlə qələmə aldığı kamil bir bədii sənət nümunəsidir. Məhz buna görə də o, ilk növbədə nəşr edilməli və ətraflı araşdırılmalıdır.

IIFƏSİL

"RİYAZÜL-QÜDS"ÜN DİL-ÜSLUB VƏ BƏDİİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

I."RIYAZÜL-QÜDS" VƏ "HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA": SƏSLƏŞMƏ MƏQAMLARI

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsərinin dil-üslub və bədii xüsusiiyyətlərini araşdırarkən istər-istəməz ilk növbədə onunla M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı arasında bu yöndə üst-üstə düşən cəhətlər, oxşar xüsusiyyətlər - bir sözlə, səsləşmələr üzərində dayanmaq lazım gəlir. Qeyd edildiyi kimi, "Riyazül-qüds"dən bəhs edən bütün tadqiqatçılar A.Bakıxanovun bu əsərində Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sının təsiri olduğunu ümumi şəkildə qeyd etmiş, lakin bu təsirin incəlikləri, təfərrüatları üzərində dayanmamış, onları konkret şəkildə açıqlamamışlar.

"Riyazül-qüds"ü "Hədiqətüs-süəda" ilə bağlayan cəhətlər, bu iki əsər arasında səsləşmə məqamları çoxçalarlı və rəngarəngdir. Bu cəhətlər sırasında ilk növbədə hər iki əsərin ideya, məzmun, süjet və kompozisiya baxımından yaxınlığı və oxşarlığı qeyd olunmalıdır. İstər "Riyazül-qüds", istərsə də "Hədiqətüs-süəda" şəhidlik mövzusundadır və əsasən imam Hüseynin Kərbəla müsibətinə həsr olunmuş "məqtəl" kitabıdır. Bu başlıca və əhəmiyyətli amil isə, istər-istəməz, onlar arasında müəyyən oxşar cəhətlərin, üst-üstə düşən məqamların labüdlüyünü, zəruriliyini şərtləndirir.

"Riyazül-qüds"lə "Hədiqətüs-süəda" arasındakı səsləşmə məqamları sırasında A.Bakıxanovun əsərinin bədii quruluş baxımından Füzulinin əsəri ilə tam eyniyyət təşkil etdiyini, bu baxımdan onlar arasında heç bir fərq olmadığını da xüsusi olaraq qeyd etmək olar. Belə ki, "Riyazül-qüds" də "Hədiqətüs-süəda"

kimi bədii nəsr nümunəsi olsa da, A.Bakıxanov da sələfinin əsəri kimi onda nəsr arasında şeir parçalarına da geniş yer vermişdir. "Riyazül-qüds"ün də "Hədiqətüs-süəda" kimi nəzmlə başlayıb nəzmlə bitməsini də birincini ikinciyə bağlayan zəncir və həlqələrdən biri kimi qəbul etmək olar. "Riyazül-qüds"ün eynilə "Hədiqətüs-süəda" şəklində qurulması açıq-aşkar şəkildə sübut edir ki, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün kompozisiyası, quruluşu məsələsində məhz "Hədiqətüs-süəda"nı örnək olaraq seçmiş, Füzulinin bu sərbəst-yaradıcı tərcümə əsərinə üstünlük vermişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, A.Bakıxanovun digər bir nəsr əsəri - "Kitabi-Əsgəriyyə" də nəsrlə nəzmin növbələşməsi şəklindədir. Deməli, burada da Füzuli yaradıcılığı, xüsusilə də Füzuli nəsri öz təsirini göstərmişdir. Qeyd edək ki, bizdən öncə Hidayət Əfəndiyev bu məsələni xüsusi olaraq vurğulamışdır (23,103-105). Maraqlıdır ki, A.Bakıxanovun bu əsəri də nəsrlə yazılmasına baxmayaraq, nəzmlə bitir və onun əvvəli də kiçik bir cümləni çıxmaq şərtilə əslində elə nəzmlə başlanır (15,121).

"Riyazül-qüds"lə "Hədiqətüs-süəda" arasındakı daha bir səsləşmə məqamı da elə bilavasitə yuxarıdakı məsələ ilə bağlıdır. Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nı, məlum olduğu kimi, adi nəsrlə deyil, qafiyəli nəsrlə ("səc"lə) qələmə almışdır (54,8-115). "Riyazül-qüds"ün nəsri də adi nəsr deyil, eynilə Füzulinin əsərindəki kimi qafiyəlidir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, ümumiyyətlə, Yaxın və Orta Şərq xalqları ədəbiyyatında nəsr əsərləri, lap qədimdən bəri, bir qayda olaraq, qafiyəli nəsrlə yazılırdı. Bu məsələdə islamın müqəddəs kitabı Qurani-Kərimin "səc"li nəsrlə olması, sözsüz ki, mühüm rol oynamışdır. Deməli, Füzuli də bu məsələdə əski bədii nəsr ənənəsinə sadiq qalmış, A.Bakıxanov isə əsərini, fikrimizcə, bilavasitə sələfinin təsirilə qafiyəli nəsr şəklində qələmə almışdır.

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsərində Füzuli "Hədiqətüs-süəda"sının təsiri, əsasən iki şəkildə özünü göstərir; dil-üslub məsələlərində və məzmunda. Bir sıra hallarda səsləşmənin hər iki növü çulğaşır və vəhdət təşkil edir. Bu səsləşməni isə, aydındır ki, yalnız və yalnız "Riyazül-qüds"də Füzulinin sözügedən əsərinin təsiri kimi dəyərləndirmək mümkündür.

"Riyazül-qüds"də "Hədiqətüs-süəda"nın təsirini bütün əsər boyu izləmək, müşahidə etmək mümkündür. Bu təsir hər iki əsərin "Dibaçə" hissələrinin qarşılaşdırılmasında daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. "Hədiqətüs-süəda"nın bu hissəsi kişik nəzm parçası ilə - rübai ilə başlanır. Rübaidə Füzuli üzünü Allaha tutaraq ulu Tanrıdan eşq diləyir, Ona olan bağlılığını daha da artırmağı təmənna edir:

Ya Rəb, rəhi-eşqində bərıi şeyda qıl,
Əhkami-ibadatı bana icra qıl,
Nəzareyi-sünində gözüm bina qıl,
Övsafi-həbibində dilim guya qıl. (29, 21)

"Riyazül-qüds" də eynilə bir rübai ilə başlanır və burada da eşqdən danışılır. A.Bakıxanov da Füzuli kimi ulu Tanrıya üz tutaraq Ondan tale yolçusu olmasında (Allaha qovuşmaqda) uğur istəyir. Müəllif həmçinin eşqin köməyilə rahatlıq tapmağı, bu dünya ilə əlaqəsini kəsməyi Allahdan umur:

Ya Rəb, bəni rəhi-nurda iqbal eylə,
Eşq ilə cəhandə fariğülbal eylə.
Kəs rabiteyi-əlayiqim aləmdən,
Sevdazədeyi-cəmali-iclal eylə. (1b)

Bu rübailərdə təxminən eyni mətləbdən danışılması göz

qabağındadır və fikrimizcə, əlavə şərhə ehtiyac yoxdur.

Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nın "Dibaçə" hissəsinin sonunda daha iki yerdə verilən şeir parçasında Allah-taalaya müraciət edərək, Ondan bu kitabını başa vurmaq üçün kömək və yardım diləyir. Kitabın "Dibaçə"si şairin bu misraları ilə bitir:

Ya Rəb, müsafiri -rəhi-səhrayi-möhnətəm,
Tövfiq edüb rəfiq bana sidq rəhbər et.
Sərmənzili-muradə yetür, sərbüləند qıl,
Məhrum qoyma, cümlə muradım müyəssər et. (29,*26)*

A.Bakıxanov da "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə" hissəsinin sonunda eyni niyyət və məramla ulu Tanrıya üz tutaraq bu işdə Yaradandan ona qüvvət və bacarıq bəxş etməsini diləyir:

Ya Rəb, bu əmri baisi-təhsili-kam qıl,
Tövfiqini bənim ilə rəfiqi-müdam qıl.
Sərkeşi-səməndi-xaməmişkini ram edüb,
Teyyi-təriqi-mətləb içün tizkam qıl. (4b)

Tarixilik baxımından üç əsrlik bir fasilə ilə bir-birindən aralı düşən bu şeir parçalarının məzmunları arasında da açıq-aşkar bir yaxınlıq, uyğunluq özünü göstərir. Füzulinin qitə janrında yazdığı şeir parçasının ikinci misrasında işlənmiş *"tövfiq"* (bacarıq, qüdrət, uğur) və *"rəfiq"* (yoldaş) sözlərinin A.Bakıxanovun şeir parçasında da eynilə işlənməsi buna əyani sübutdur.

"Riyazül-qüds"ün "Dibaçə"sinin ümumi məzmunu da "Hədiqətüs-süəda"nın eyni hissəsində ifadə olunan fikirlərlə üst-üstə düşür. Aydınlıq üçün qeyd edək ki, Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nın "Dibaçə"sində ilk öncə Allah-taalanın insanları, xü-

susilə də ən sevimli bəndələri olan peyğəmbərləri sınağa çəkdiyini, bu niyyətlə onlara bəla göndərdiyini yada salır və bu baxımdan sonuncu peyğəmbər həzrət Məhəmmədin (s) müsibətlərlə daha çox üzləşdiyini, buna görə də ən uca və şərəfli məqama layiq görüldüyünü bildirir. Sonuncu fıkir eynilə "Riyazül-qüds"də də vurğulanır. Maraqlıdır ki, burada hətta bəzi ifadələr üst-üstə düşür. Məsələn:

"Hədiqətüs-süəda"da: "*Lacərəm, məcmui-ənbiyadən rütbəsi əfzəl və bəliyyatı ətəmmü əkməldür*". (29,23)

"Riyazül-qüds"də*: "Necə kim həzrəti-rəsulun cümlədən rütbəsi əla olduğundan bəliyyatı əkməl və ətəmm...idi*". (3a)

Göründüyü kimi, bu cümlələrdəki son üç söz *(bəliyyat* - bəlalar; *ətəmm* - daha tam, daha bütöv; *əkməl* - daha mükəmməl) tamamilə eynidir. Bundan əlavə, hər iki cümlədə sonuncu Peyğəmbərin (s) rütbəsinin bütün peyğəmbərlərdən üstün olduğu vurğulanır.

Füzuli "Hədiqətüs-süəda"da daha sonra bəla və müsibət mövzusunu davam etdirərək ən müsibətli və faciəli hadisə olan Kərbəla vaqiəsi üzərinə gəlir və bu mövzuda ərəb və fars dillərində bir sıra kitablar yazıldığı halda, türkcə belə bir kitabın əldə olmadığını, buna görə də həmvətənlərinin bu böyük nemət və savabdan faydalana bilmədiklərini vurğulayır. Belə bir işin əbədi səadətə qovuşmaq üçün bir vasitə olduğunu dərk edən Füzuli Mövlana Kaşifinin fars dilində yazdığı "Rövzətüş-şühəda" kitabını sərbəst-yaradıcı şəkildə ana dilinə çevirmək qərarına gəldiyini açıqlayır (29,21-26).

Füzulidən üç əsr sonra A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ün "Dibaçə"sində qeyd edildiyi kimi, başlıca diqqəti əsərin yaranma səbəbinin açıqlanmasına yönəltmişdir. Maraqlıdır ki, A.Ba-

kıxanovun burada bu mövzunun açıqlanması ilə bağlı işlətdiyi cümlələr və ayrı-ayrı ifadəfər "Hədiqətüs-süəda"nın analoji yerlərindəki bəzi cümlə və ifadələrlə yaxından səsləşir. Məsələn:

"**Hədiqətüs-süəda"da**: "*Bu səbəbdən iqtizayi-ümumi-mataəmi-al zəbani-hal ilə məni-xaksarə təərrüz etdi və dəsti- təərrüzlə, giribanım dutdi ki, ey pərvərdeyi-xani neməti-feyzi-şahi-Kərbəla – Füzuliyi-mübtəla, nola gər bir tərzi-mücəddədə müxtəre olasan və himmət dutub bir məqtəli-türki inşa qılasan ki,füsəhayi-türkizəban istima'indən təmättö' hulalar və idraki-məzmunində ərəbdən və əcəmdən müstəğni olalar"*. (29,25)

"**Riyazül-qüds"də:** *"Sərpənceyi-təvəlla giribangiri-xatiri-ixlasi-məzahir olub, şahıdi-məhəbbət hicabi-xəfadən ərzi-cəmal edüb bəni müxatib qıldı kim, ey kuyi-vəfadə aşiqəm deyüb laf edən və təriqi-müvəddətdə sabitqədəm təmənnası ilə gedən.* Beyt:

Bəsteyi-dami-ələm, pamali-ənduhi-məlal,
Bülbüli-gülzari-matəm Qüdsiyi-şuridəhal.

Vəqayeyi-Kərbəla və sair əhadisi sihhət ilə zikr edən "Cəlaül-üyun" kitabından özgə yoxdur *kim,.. hala sən dəxi... türki istilahına tərcümə qılub (seçdirmə bizimdir - M.N.) bir kitabi-müxtəsəri-müfid tərtib etmək ilən lazımdır ki... füsəhayi-türk istimaindən* istifadeyi-təmättüat və kəsbi-məani qılalar"*. (4a)

Bu iki müxtəlif əsərdən verilən parçalarda eyni məsələdən, eyni mətləbdən bəhs olunur. Hər iki sənətkar Kərbəla vaqiəsi mövzusunda bir kitab *"inşa qılmaq"* (Füzuli) və ya *"tərtib*

---

*Əlyazmada yanlış olaraq *"istimalindən»* kimi yazılmışdır.

etmək" (A.Bakıxanov) xahişi ilə ona müraciət edildiyini bildirir. A.Bakıxanov da sələfi Füzuli kimi belə bir kitabın *"füsəhayi-türk"* ("türkün gözəl danışanları") üçün hazırlandığını xüsusi olaraq vurğulayır.

Biri XVI əsrdə, digəri isə ondan üç əsr sonra - XIX yüzillikdə qələmə alınmış bu iki nümunənin məzmunları bir-birinə yaxın olduğu kimi, onlarda dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından da üst-üstə düşən məqamlar açıq-aşkar şəkildə özünü göstərir. Deməli, A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ü qələmə alarkən, xüsusilə də onun "Dibaçə" hissəsini yazarkən dahi sələfi Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin güclü təsiri altında olmuş və bu bənzərsiz sənət nümunəsindən yaradıcılıqla və uğurla bəhrələnmişdir. "Riyaz:ül-qüds"ün sonluq hissəsi olan "Xatimə" də müəyyən mənada "Hədiqətüs-süəda"nın eyni hissəsini yada salır. Belə ki, Füzuli "Hədiqətüs-süəda"nın sonunda dövrün hökmdarını (Sultan Süleyman Qanunini) və əsərini ithaf etdiyi Məhəmməd Paşanı tərifləndikdən sonra kitabı tamamladığı üçün Allaha şükürlər edir və onu bu misralarla bitirir:

Hücumi-möhnəti-dövran məluli,
Giriftari-qəmi-aləm Füzuli.
Degil ol ləhceyi-göftarə qadir
Kim, ola qabili-səm'i-əkabir.
Qılır cəmiyyəti-dil ləfzi-dilkəş,
Müşəvvəş söyləməz, illa müşəvvəş.
Gəl, ey hali-təkəllümdən xəbərdar,
Tərəhhüm qıl, təərrüz qılma, zinhar. (29,316)

Şair burada dünya qəmi üzündən dərdli-kədərli olduğunu dilə gətirərək yazır ki, onun sözlərinin ləhcəsi (dili) böyüklərə layiq deyil. Dahi sənətkar burada əsərinin türkcə olduğunu

və böyük adamların (yuxarı təbəqə adamlarının) daha çox ərəb dilinə üstünlük verdiklərinə işarə edır. Sonda isə o, insanları ürəyiyumşaqlığa, rəhmli olmağa, bir-birlərinə zülm etməməyə çağrır.

"Riyazül-qüds"ün sonluğunda "Hədiqətüs-süəda"nın bu hissəsi ilə səsləşən məqamlar vardır. Birincisi, "Riyazül-qüds" də "Hədiqətüs-süəda" kimi şeirlə bitir. Bundan əlavə, "Riyazül-qüds"ün sonundakı A.Bakıxanovun aşağıdakı şeir parçası istər məzmunca, istərsə də formaca Füzulinin yuxarıdakı misralarını yada salır.

Bəla dilxuni, möhnət naşəkibi,
Gülüstani-müsibət əndəlibi,
Xəzan pamali Qüdsi didəgiryan
Qılub şivən, çəküdür bəs ki əfğan,
Bu matəmdə pərişanhal olubdur,
Keçübdür novbəhari, lal olubdur.
Qalub aciz bəyani-müddəadə,
Məcali-nitqi yox bundan ziyadə
Ki, qət' etsün muradi olmayı qeyr,
Sərvi-din "qailən ətməti bilxeyr". (91a)

A.Bakıxanov bu misralarda yasa, matəmə batdığını, qəmli-kədərli və gözü yaşlı olduğunu bildirərək yazır ki, bu faciəli hadisəni şərh etmək üçün gücü ancaq buna (türkcə bir tərcümə əsərini qələmə almağa) çatmışdır. Göründüyü kinıi, burada məzmun baxımdan Füzulinin yuxarıdakı misraları ilə müəyyən bir yaxınlıq müşahidə olunur. Bu şeir parçalarının biçimi, qafiyə quruluşu da eynidir: hər ikisi məsnəvi şəklindədir. Hər iki şeir parçasında müəlliflərin adlarını çəkməsi də onları müəyyən mənada bir-birinə yaxınlaşdırır.

"Riyazül-qüds"ün sonluq hissəsində A.Bakıxanov kitabı tamamlamasını qeyd edərkən yazır: *"Çün istilahım ərəbi olmamaqdan ərəb ləfzi ilə əksəri-əbyatı nəzm etmək təbə giran idi, bu təklifi ondan götürdim"* (91a).

Göründüyü kimi, A.Bakıxanov da burada ustadı Füzuli kimi ərəb dili məsələsinə toxunaraq yazır ki, kitabdakı beytləri (şeir parçalarını) ərəbcə yazmaq çətin olduğu üçün bu işi öhdəsinə götürməmişdir. Deməli, bu məsələdə də hər iki əsərin uyğun hissələrində bir oxşarlıq müşahidə olunur.

Qeyd etdiyimiz kimi, "Riyazül-qüds"ün dil-üslub xüsusiyyətlərində də "Həqiqətüs-süəda"nın güclü təsiri açıq-aşkar və qabarıq şəkildə özünü göstərir. Bu təsirin ən başlıca göstəricisi olaraq "Riyazül-qüds"ün də "Hədiqətüs-süəda" kimi yüksək üslubda - klassik kitab üslubunda (21,208-209;33,56-57) qələmə alınmasını göstərmək okır. Bundan əlavə, "Riyazül-qüds"ün yüksək poetik xüsusiyyətləri ilə seçilən dilində işlənmiş ayrı-ayrı deyim və ifadələr, hətta bəzi cümlələrin quruluşu da "Hədiqətüs-süəda"nı yada salır, bu iki əsər arasında müəyyən səsləşmələr, oxşar cəhətlər yaradır. Buna nümunə olaraq hər iki əsərdəki aşağıdakı cümlələrə diqqət yetirək:

"Hədiqətüs-süəda"da: *"Ya cəddah, hala ki mülaqat müyəssər olubdur və talibi-mətlubin bulubdur, nola dünyaya müraciət qılmasam və bir dəxi ol dami-bəlayə giriftar olmasam".* (29,172)

"Riyazül-qüds"də: *"Ey cəddi-əmcədi-aliməqamım, hala kim feyzi-vüsal halimə şamil və şərəfi-mülaqatın bana hasil olmuşdur, nola əgər hüzürində olub dünyayə rücu qılmayam və damgahi-məsaibü əhzanə giriftar olmayam".* (35a)

Öncə qeyd edək ki, bu cümlələr eyni epizoddardır və eyni surətin - hər iki əsərin baş qəhrəmanı olan imam Hüseynin dilindəndir. Mədinədən Məkkəyə yola düşməzdən öncə yaxın

adamlarının qəbirlərini ziyarət edən imam Hüseyn yuxuda babasını - Peyğəmbəri (s) görür və yuxarıdakı sözləri o həzrətə deyir. İstər "Hədiqətüs-süəda"dakı, istərsə də "Riyazül-qüds"-dəki bu cümlədə təxminən eyni fikir ifadə olunur: İmam Hüseyn yuxuda babasına bildirir ki, bu dünyada yaşamaq istəmir, o həzrətin yanına - behiştə getmək istəyir. Bu iki cümlə istər quruluşuna, istərsə də tərkiblərindəki leksik vahidlərə görə - bir sözlə, dil-üslub xüsusiyyətlərinə görə də bir-biri ilə yaxından səsləşir. Göründüyü kimi, A.Bakıxanovun cümləsi eynilə Füzulinin cümləsi kimi "hala ki" (indi ki) şərt bağlayıcısının köməyi ilə qurulmuş şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir. Deməli, bu iki cümləni bir-biri ilə bağlayan ən başlıca oxşar cəhətlərdən biri hər ikisinin eyni quruluşda olmasıdır. Bundan əlavə "Riyazül-qüds"dəki cümlədə işlənmiş "hala kim", "mülaqat" (görüş), "nola", "giriftar olmayam" sözlərinin çox cuzi fərqlə "Hədiqətüs-süəda" əsərində olması da diqqət cəlb edir. A.Bakıxanovun burada işlətdiyi "rücu qılmayam" (qayıtmayam), *"damgahi-məsaib"* (müsibətlər tələsi) leksik vahidləri də "Hədiqətüs-süəda"da olan *"müraciət qılmasam"* (qayıtmasam) və *"dami-bəlayə"* (bəla tələsi) ifadələri ilə yaxından səsləşir, daha doğrusu, eyni məzmun daşıyır. Hər iki cümlədə işlənmiş eyni köməkçi feillər - *"qılmasam"* - *"qılmayam"*, *"olmasam"* - *"olmayam"* isə eyni olduğu kimi, şəkil-forma baxımından da yaxındır: birincilər şərt şəklində, ikincilər isə arzu şəklindədir. Bütün bu oxşar cəhətlər A.Bakıxanovun yuxarıdakı cümləsində "Hədiqətüs-süəda"nın təsirini açıq-aşkar şəkildə sübut edən göstəricilər, möhkəm dəlillər sırasındadır.

Qeyd edək ki, "Riyazül-qüds"dəki yuxarıdakı cümlənin qarşılığı "Cəlaül-üyun"da da vardır. Bununla belə, "Cəlaül-üyun"dakı oxşar cümlə istər məzmunca, istərsə də formaca "Riyazül-qüds"dəki yuxarıdakı cümlədən bir qədər fərqlənir:

"Məra be-donya hacəti nist, məra ba-xod be-ğəbr-e moəzzəm-e xod bebər və əz-şərr-e əşrar xelasi deh". (196a)

(Mənim dünyaya ehtiyacım yoxdur, məni özünlə apar və düşmənlərin şərindən xilas et.)

Göründüyü kimi, "Cəlaül-üyun"dakı bu cümlə ilə "Riyazül-qüds"dəki yuxarıdakı cümlə arasında məzmun baxımından yaxınlıq şərtidir. Düzdür, "Cəlaül-üyun"da da "Riyazül-qüds"də olduğu kimi, imam Hüseyn babasına təxminən eyni xahişlə müraciət edir, bununla belə Məclisinin cümləsindəki fikir A.Bakıxanovun cümləsindəki kimi obrazlı və bədii şəkildə ifadə olunmamışdır. Bundan əlavə, Məclisinin cümləsi tabesiz mürəkkəb cümlə şəklindədir və bu baxımdan A.Bakıxanovun cümləsindən fərqlənir. Bütün bunlar daha bir maraqlı faktı üzə çıxarır: A.Bakıxanov "Cəlaül-üyun"u tərcümə edərkən "Hədiqətüs-süəda"ya da üz tutmuş, onun da istər məzmunundan, istərsə də formasından - rəngarəng cümlə quruluşundan, eləcə də ayrı-ayrı bənzərsiz söz və ifadələrindən uğurla və bacarıqla istifadə etmişdir. Bu və bu kimi faktlar isə, təbii ki, "Riyazül-qüds"-də Füzulinin sözügedən əsərinin təsiri kimi dəyərləndirilə bilər. Bu təsir bəzi hallarda "Hədiqətüs-süəda"da olan ayrı-ayrı qrammatik formaların, sintaktik qəliblərin eynilə "Riyazül-qüds"də də verilməsində daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Nümunə olaraq bu üç məqtəl kitabındakı aşağıdakı bir cümləyə diqqət yetirək:

"Cəlaül-üyun"da: *"Pəs zəban-e cegərquşe-ye xodra dər dəhan-e mocezneşan-e xod qozaşt və məkid və ənqoştər-e xodra be-an fərzənd-e delbənd dad ke, dər-dəhan qozaşt"*. (222a)

(Sonra öz ciyərguşəsinin dilini möcüzəli ağzına qoydı, sordu və öz üzüyünü o sevimli övladına verdi ki, ağzına qoysun.)

"Hədiqətüs-süəda"da: *"Həzrəti-imam gərdi-meydan çehreyi-pakından pak edüb, həzrəti-rəsulin nigini- mübarəklərin təskini-hərarət içün lə'li-abdarına mülazim etməgin bir miqdar təskin bulub yenə meydanə müraciət qıldı"*. (29,269)

"Riyazül-qüds"də: *"Pəs şahzadənin zəbanın kəndü dəhani-möcüzbəyanına alub, dəfi-hərarəti-atəş içün xatəmin lə'li-ləbi-gövhər-nisarına mülazim etməgin müqərrər qıldı"*. (61a)

Qeyd edək ki, bu cümlələr Aşura günü Kərbəlada baş verən qanlı hadisələrdən bəhs edən hissədəki bir epizoddan götürülmüşdür. İmam Hüseynin böyük oğlu Əli Əkbər döyüş meydanında bir müddət düşmənlərlə vuruşduqdan sonra susuzluğa tab gətirməyərək atasının yanına gəlir. Oğluna veriləsi su olmadığını bilən ata üzüyünü oğluna verir ki, onu ağzına almaqla müəyyən təskinlik tapsın. Bu cümlələrin hər üçündə imamın öz oğlu Əli Əkbərə üzük verməsindən danışılır, lakin onların məzmunlarında incə məna fərqi də nəzərə çarpır. Belə ki, "Hədiqətüs-süəda" əsərində cümlənin ilk hissəsi (imamın Əli Əkbərin üzündəki meydan tozunu silməsi) "Cəlaül-üyun"-da və "Riyazül-qüds"də yoxdur. Bundan əlavə, "Hədiqətüs-süəda"da imamın Əli Əkbərə verdiyi üzüyün Peyğəmbərə (s), digər iki əsərdə isə üzüyün imamın özünə məxsus olması göstərilir. Ümumiyyətlə, yuxarıda verdiyimiz nümunədən fərqli olaraq, "Riyazül-qüds"dəki cümlə məzmunca "Cəlaül-üyun"a daha yaxındır. "Riyazül-qüds"dəki cümlənin ilk hissəsi *(pəs şah- zadə-nin... alub*) "Cəlalü-üyun"dakı cümlənin eyni hissəsi ilə *(pəs zəba-n-e... qozaşt*) tam üst-üstə düşür. Bu cümlələrin həmin hissəsində bir neçə eyni və ya yaxın mənalı sözün işlənməsi də *(pəs, zəban, dəhan, mo'cezneşan-möcüzbəyan)* bunu açıq-aşkar şəkildə sübut edir. Bununla belə, "Riyazül-qüds"dəki bu cümlədə "Hədiqətüs-süəda"nın təsirini göstərən əlamətlər də az deyil. Bu

baxımdan ilk növbədə A.Bakıxanovun cümləsindəki *"dəfi-hərarəti-atəş içün"* birləşməsinin qarşılığının farsca cümlədə olmadığı halda, Füzulinin cümləsində oxşar birləşmə vardır: *"təskini-hərarət içün"*. Bu iki birləşmənin istər məzmunca, istərsə də formaca yaxınlığı göz qabağındadır. Aydınlıq üçün qeyd edək ki, A.Bakıxanovun birləşməsi çağdaş dilimizdə belə səslənir: *"Susuzluq hərarətini dəf etmək üçün.* Füzulinin birləşməsini isə, fikrimizcə, tərcümə etməyə ehtiyac yoxdur: bu birləşmə də eyni mənanı daşıyır. Bundan əlavə "Riyazül-qüds"dəki *"lə'li-ləbi-gövhərnisarına mülazim etməgin"* (gövhər saçan ağzına qoymağı) birləşməsi "Hədiqətüs-süəda"da olan *"lə'li-abdarına mülazim etməgin"* birləşməsi ilə demək olar ki, üst-üstə düşür. Deməli, buradakı səsləşmə daha çox üslubi səciyyə daşıyır, bədii dil nümunələri ilə bağlıdır. Onu da qeyd edək ki, Füzuli bu birləşmədəki *"lə'li-abdar"* birləşməsini məcazi mənada işlətmişdir: lüğəvi mənası qiymətli daş olan *ləl* sözü da *ağız* mənasını daşıyır. A.Bakıxanov da, təbii ki, Füzulinin təsiri ilə burada həmin sözü *ağız* mənasında işlətmişdir. Məclisinin cümləsində isə bu sözün qarşılığı həqiqi mənada işlənmiş *"dəhan"* (ağız) sözüdür. A.Bakıxanovun bu cümlədə işlətdiyi *"mülazim etməgin* feli öz formasına görə diqqəti cəlb edir. İstər Füzulinin cümləsində, istərsə də A.Bakıxanovun cümləsində bu söz feli bağlama məzmununu daşıyır. "Hədiqətüs-süəda"da - *məgin* şəkilçili digər feli bağlamaların işlənməsi də bunu sübut edir. Məsələn:

Əhli-məclis bu hekayətdan mütəəssir olub fəryadə gəlməgin Yezid ayıtdı. (29,301)

Bununla belə, dil tariximizə aid tədqiqatlarda bu formada olan feli bağlama qeydə alınmamışdır. "Riyazül-qüds"də işlənmiş *"mülazim etməgin"* feli bağlaması, təbii ki, bilavasitə

Füzuli "Hədiqətüs-süəda"sından əxz olunmuşdur.

Beləliklə, yuxarıdakı cümlələrin qarşılaşdırmasından belə bir nəticəyə gəlmək olar: A.Bakıxanov bu cümləni ümumilikdə götürdükdə "Cəlaül-üyun"dan sərbəst şəkildə tərcümə etmişdir. Bununla belə, yuxarıda qeyd etdiyimiz ifadəllər burada "Hədiqətüs-süəda"nın da müəyyən təsiri olduğunu açıq-aşkar şəkildə sübut edir. Deməli, A.Bakıxanov bu cümləsində hər iki qaynaqdan bəhrələnmişdir.

Bu qəbildən olan daha bir nümunəyə diqqət yetirək: "Riyazül-qüds"ün beşinci babının səkkizinci fəslində imam Hüseynin düşmənlə vuraşarkən fürsətdən istifadə edərək su içmək məqsədilə Fərat çayına girməsi, lakin bu zaman eşitdiyi bir sözə görə (guya düşmən qoşunu qadınlar olan çadırlara daxil olmuşdur) aldanaraq su içmədən geri dönməsi təsvir olunur. Məclisi bu epizodu təsvir edərkən ona belə bir detal da əlavə edir ki, imam Hüseyn atı ilə bərabər suya girdikdə əvvəl atına su içməyi buyurur, sonra özü su içmək istəyir. Bu kiçik detal "Riyazül-qüds"də buraxılmışdır. Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sında ona rast gəlmirik. Bundan əlavə, "Riyazül-qüds"də epizodun təsvirində istifadə olunan bəzi söz və ifadələr "Cəlaül-üyun"la müqayisədə, "Hədiqətüs-süəda" əsərindəki leksik vahidlərlə daha yaxından səsləşir. Həmin epizoddan bir parça sözügedən əsərlərdə aşağıdakı kimidir:

"Cəlaül-üyun"da: *"Çun emam kəfi əz-ab bər gereft ke, beyaşaməd, məl'uni fəryad zəd ke,to* ab-e, *miaşami* və *ləşkər-e moxalef dər xeymeha-ye hərəm dəramədeənd. Həzrət abra rixt və ru be-xeymeha rəvane şod, did ke, an xəbər əsli nədaşte. Danest ke, moğədder şode əst ke, ruze-ye an ruzra əz ab-e kovsər be-dəst-e Xeyrol-bəşər eftar nəmayəd".* (223 b)

(İmam ovcuna su alıb içmək istərkən bir (lənətə gəlmiş qışqırdı ki, sən su içirsən, ancaq düşmən qoşunu qadınların çadırlarına daxil olub. Həzrət suyu tökdü, çadırlara üz tutdu və gördü ki, o xəbər doğru deyil. Bildi ki, alnına yazılıb ki, o günün orucunu Xeyrül-bəşərin (Peyğəmbərin) əli ilə kövsər suyu ilə iftar edəcəkdir.)

"**Hədiqətüs-süəda"da**: *"Nəhəngvar abi-Fərata girib, əlinə su alıb içmək tədarükündə ikən bir kimsənə nida yetirdi ki, ey Hüseyn, nə su içmək məcalıdır, ləşkəri-bədxah qarəti-hərəmsəraya mütəvəccih oldılar. Kəmali-qeyrət inani-ixtiyarın əlindən alub, bir qətrə su içmədən səməndi- seylrəftarın canibi-xeyməgahə səddi-sipər edüb yetdikdə gördi ki, ol avaz mən'i-ab içün bir hiylə imiş. Amma müvafiqi- iradeyi-təqdir vaqe olmış, zira ol gün şərbəti-şəhadət içmək müqərrər idi*" (29,276).

"**Riyazül-qüds"də**: *"Sərvəri-sineyi-Xeyrül-bəşər* və *nuridideyi-saqiyi-kövsər... mərkəbi-dəryanəvərdin nəhri Fərat içrə sürüb şürbi-ab tədarükində ikən bir məl'un səda yetirdi kim, ya Hüseyn, sən su içməkdəsən, ləşkəri-müxalif daxili-xiyami-hərəm olmışlar. Həzrəti-imam suyi əlindənı töküb, dəsti-qeyrət zimami-izzətin büküb xeyməgahə gəldükdə gördi ol xəbəri-qeyri-vaqe kəndüsinə mən'i-ab içün bir hiylə imiş. Amma müvafiqi-təqdir olub, ol günün ruzəsin zülali-kövsərdən iftar etməgə vəsilə imiş"*. (63b)

Bu nümunələri də müqayisəli şəkildə və diqqətlə nəzərdən keçirdikdə "Riyazül-qüds"dəki parçanın "Hədiqətüs-süəda"da olan eyni hissəyə daha yaxın olması nəzərə çarpır. Bu yaxınlıq ilk növbədə hər iki nümunədəki cümlələrin quruluşlarında özünü göstərir. Füzulinin birinci cümləsi tamamliq budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlədir və **onun baş** cümləsində feli bağlama tərkibləri işlənmişdir. A.Bakıxanovun birinci cümləsi də oxşar quruluşludur. Maraqlıdır ki, A.Bakıxanovun

bu cümlədə işlətdiyi *"tədarükində ikən"* ifadəsi eynilə Füzulinin cümləsində də vardır. Bundan əlavə, buradakı *"səda yetürdi"* tərkibi feili Füzulinin cümləsindəki *"nida yetürdi"* tərkibi feili ilə yaxından səsləşir. Bu cümlələrdəki xitablar da *(ey Hüseyn, ya Hüseyn)* eynidir. "Cəlaül-üyun"da isə bu cümlə bir qədər başqa quruluşdadır, həm də onda xitab işlənməmişdir. "Riyazül-qüds"ün ikinci cümləsinin *"mən'i-ab içün bir hiylə imiş"* hissəsinin eynilə "Hədiqətüs-süəda" əsərində də işlənməsi bu yaxınlıq və oxşarlığı sübut edən tutarlı dəlillərdən sayıla bilər. "Riyazül-qüds"dəki sonuncu cümlənin *"amma müvafiqi-təqdir olub"* hissəsi də "Hədiqətüs-süəda"nın eyni cümləsinin həmin hissəsi ilə (*"amma müvafiqi-iradeyi-təqdir vaqe olub")* yaxından səsləşir.

"Riyazül-qüds"dəki bu parça ilə "Cəlaül-üyun"da olan nümunə arasında da müəyyən yaxınlıq və uyğunluq olduğunu göstərən əlamətlər az deyil. Məsələn, "Cəlaül-üyun"da işlənmiş *"məl'un"*, *"ləşkəri-müxalif"* (düşmən qoşunu), *"ruzə"* (oruc), *"kövsər"*, *"iftar"* kimi söz və ifadələrin "Riyazül-qüds"də də olması buna əyani sübutdur. Bununla belə, "Riyazül-qüds"dəki bu parça bütövlükdə götürdükdə "Hədiqətüs-süəda"da olan nümunə ilə daha yaxından səsləşir və onlar arasındakı oxşarlıq, yaxınlıq əlamətləri daha qabarıq şəkildə özünü göstərir.

"Riyazül-qüds"lə "Hədiqətüs-süəda" arasındakı səsləşmə məqamları hər iki əsərdə hadisələrin təsviri zamanı istifadə olunan bəzi obrazlı ifadələrin, ayrı-ayrı məcaz növlərinin eyniliyində də özünü göstərir. Məsələn, "Hədiqətüs-süəda"dakı Müslim bin Əqilin şəhadətinə həsr olunan beşinci babda belə bir epizod var: Müslim Əqil ona kömək edən Hani bin Ürvənin öldürüldüyünü eşidəndən sonra Kufə valisi Übeydulla Ziyadın qoşunu ilə vuruşmağa gedir və iyirmi minə yaxın kufəli də ona qoşulur. Bu zaman xəbər gəlir ki, Übeydullaya kömək üçün Şamdan qosun gəlir. Bu xəbəri eşidən kufəlilər Müslimi tənha

qoyub dağılışırlar. Əvvəlcə Müslimin müdafiəsinə qalxan kufəlilərin bu hərəkətini Füzuli obrazlı şəkildə belə təsvir ediır:

"Əhli-Kufə ki zatlarında səbati-etiqad yoq idi, bu hekayətdən mütəvəhhim olub, güruh-güruh həzimətə təvəccöh qıldılar və Pərvin kibi cəm ikən Bənatünnəş kibi mütəfərriq oldılar". (29,190).

Füzuli burada kufəlilərin əvvəlcə Müslimin yanına yığılmasını (cəm olmasını) klassik ədəbiyyatda birlik rəmzi kimi işlənən Pəvin (Ülkər) ulduzuna, sonradan dağılmalarını isə dağınıqlıq, pərakəndəlik rəmzi olan Bənatünnəşə - Böyük və Kiçik Ayı bürclərində bir-birindən aralı yerləşən ulduzlara bənzədir.

A.Bakıxanov da kufəlilərin Müslimi tərk etməsini təsvir edərkən eyni təşbehdən (bənzətmədən) istifadə etmişdir:

"Bu ittiladən güruhi-ənbuh iqdi-Sürəyyaasa müctəme' ikən Bənatənn'əşvəş mütəfərriq oldılar". (39a)

Qeyd edək ki, bu cümlədə işlənən ərəbmənşəli Sürəyya da ulduz adıdır - farsmənşəli Pərvin ulduzunun başqa adıdır. A.Bakıxanov burada Füzulidən fərqli olaraq, *"kibi"* qoşması əvəzinə eyni mənanı daşıyan farsmənşəli *"asa"* və *"vəş"* şəkilçilərindən istifadə etmişdir. Bu cümlələrin məzmunu, xüsusilə də son hissəsi tam eynidir: "Hədiqətüs-süəda"da olan *"cəm ikən"* sözünü A.Bakıxanov eyni mənalı *"müctəme ikən"* sözü ilə vermiş, birincidəki *"mütəfərriq oldılar"* (dağıldılar) sözünü isə eynilə saxlamışdır. Bütün bunları nəzərə alaraq düşünmək olar ki, A.Bakıxanov bu cümlədə bilavasitə Füzulinin təsiri ilə sö-

zügedən təşbehdən istifadə etmişdir*. "Riyazül-qüds"dəki cümlənin "Cəlaül-üyun"dakı qarşılığında ulduzlarla bağlı təşbehin işlədilməməsi də bunu sübut edir:

Çun əhl-e ğəbile-ye u şenidənd ke, dər-həyat əst, pərakənde şodənd. (202a)

(Onun qəbiləsinin camaatı eşitdi ki, [Hani bin Ürvə] sağdır, dağılışdı.)

Qeyd edək ki, Müslim Əqili müdafiə edən kufəlilərin dağılması ilə bağlı verilən yuxarıdakı cümlədə onların bu hərəkətinin səbəbi "Hədiqətüs-süəda"da Şamdan Kufəyə kömək üçün qoşunun gəlməsi ilə izah edildiyi halda, "Cəlaül-üyun"da (həm də "Riyazül-qüds"də) isə buna səbəb olaraq Müslimi evində gizlədən Hani bin Ürvənin sağ olması göstərilir (qorxuya düşən Übeydulla kufəlilərə xəbər göndərir ki, Hani ölməyibdir, sağdır).

"Riyazül-qüds"lə "Hədiqətüs-süəda"nın mətnlərinin qarşılıqlı təhlili birincidə ikincinin təsirinin nəsrlə müqayisədə nəzm parçalarında daha qabarıq şəkildə özünü göstərdiyini üzə çıxarır. Bu təsir iki şəkildə özünü göstərir: birincisi, "Riyazül-qüds"dəki bir sıra şeir parkalarının işlənmə məqamları "Hədiqətüs-süəda"dakı uyğun şeir parçaları ilə üst-üstə düşür;

---

*Füzulidən çox-çox əvvəl dahi Nizami Gəncəvi də "Xosrov və Şirin» poemasındakı beytdə eynilə bu iki ulduz - bürc adını məcazi mənada (istiarə kimi) işlətmişdir.

Dəvidənd an şegerfan su-ye Şirin,
Bənatonnə'şra kərdənd Pərvin. (108,134)
(O gözəllər Şirinə tərəf qaçdılar,
Bənatilnnə'şi Pərvin etdilər).

ikincisi isə, hər iki əsərdə verilən bəzi şeir nümunələri arasında məzmun baxımından müəyyən yaxınlıq müşahidə olunur. Bu məsələ ilə bağlı birinci növbədə qeyd etmək lazımdır ki, "Hədiqətüs-süəda"nın ümumi həcmi "Riyazül-qüds"dən təxminən üçqat artıq olduğu kimi, ondakı şeir parçaları da istər ümumi sayına, istərsə də beyt sayına görə ikincidən xeyli çoxdur. Belə ki, Füzulinin bu əsərindəki şeir nümunələrinin ümumi sayı (türkcə 525, ərəbcə 16), onlardakı beyt sayı isə 1151-dir. "Riyazül-qüds"də isə bu rəqəm, qeyd etdiyimiz kimi, müvafiq olaraq 294-ə və 845-ə bərabərdir.

Deməli, "Riyazül-qüds"dəki şeir parçalarının istər ümumi sayı, istərsə də həcmi (beytlərin sayı) "Hədiqətüs-süəda" ilə müqayisədə azdır. Məsələn, "Riyazül-qüds"ün Məhəmməd peyğəmbərin (s) vəfatından bəhs edən ilk babındakı şeir nümunələrinin sayı 14 olduğu halda, “Hədiqətüs-süəda”nın eyni babında bu rəqəm 26-ya bərabərdir. Eləcə də “Riyazül-qüds”də Müslim bin Əqil haqqındakı fəsildə olan şeirlərin sayı cəmi 5-dir, “Hədiqətüs-süəda”da isə həmin babda 31 şeir parçası verilmişdir. Bununla belə, bu iki əsərdəki şeir parçaları arasında say baxımından kəskin fərq olsa da, onların işlənmə məqamları bir sıra hallarda üst-üstə düşür. Bu isə aydındır ki, yalnız “Hədiqətüs-süəda”nın təsirinin nəticəsi kimi dəyərləndirilə bilər.

İndi isə hər iki əsərdə işlənmə məqamlarına görə eyni olan bir neçə şeir parçasına nəzər salaq. “Hədiqətüs-süəda”nın səkkizinci babında təsvir olunur ki, Müslim bin Əqil şəhid olmamışdan qabaq əmisi oğlu imam Hüseyni yada salaraq göz yaşı tökür. Bu məqamda Füzuli onun dilindən aşağıdakı şeir parçasını verir:

Buq 'eyi-Bəthayə bir lütf eyləyib var, ey səba,
Qıl Hüseyni hali-zarimdən xəbərdar, ey səba.
Gör bəni könlümdə yüz bin dərdi-dil, üstümdə tığ,
Necə kim gördün, aŋa şərh eylə, zinhar, ey səba.
Cəhd qıl, mən' eylə ol məzlumi meyli-Kufədən,
Öp ayağın, çizginüb başına yalvar, ey səba… (29,194)

"Riyazül-qüds"də də eynilə bu epizodun təsviri zamanı oxşar məzmunlu bir şeir parçası verilmişdir:

Dövri-sipehri-kinə çü dutdi təriqeyi-cəfa,
Qoydi bəni-bəlakeşi düşmən əlində binəva.
Halimi gör, nə növdür, badi-səba, bəyan et,
Səbti-Rəsulə mən' qıl, ta edə tərki-müddəa.
Qılsa İraqə əzm əgər, bikəsü bimədəd qalur,
Bəsteyi-dami-cövr olur bən kimi zarü mübtəla… (40b)

Bu şeir parçalarının məzmunları arasında da müəyyən bir oxşarlıq müşahidə olunur. Hər iki nümunədə Müslim səbaya (səhər küləyinə) üz tutaraq xahiş edir ki, onun halını imama çatdırsın və imamın Kufəyə gəlməsinə mane olsun.

Daha bir nümunəyə müraciət edək. "Hədiqətüs-süəda"nın beşinci babında imam Hüseyn babasının məzarını ziyarət edərkən Füzuli onun dilindən aşağıdakı misralarla başlayan şeir parçasını verir:

Əssəlam, ey asitanın rəşki-firdovsi-bərin,
Xakrubi-dərgəhin müjgani-çeşmi huri eyn…
Ümməti-zalim baŋa izhari-bidad etdilər,
Bikəsəm, biçarəyəm, sənsən baŋa ancaq müin. (29,172)

"Riyazül-qüds"də də eyni məqamda bu misralarla başlayan şeir parçası vardır:

Əssəlam, ey tacidari-mülki-iman, əssəlam,
Əssəlam, ey müqtədayi-əhli-imkan, əssəlam…
Əssəlam, ey zübdeyi-kövnü məkan, gör halımı,
Dağı-bidad eyləyübdür bağrımı qan, əssəlam… (34b)

Bu şeir parçalarının hər ikisinin eyni məqamda işlənməsi, eləcə də eyni sözlərlə başlanması və sonuncu beytlərin məzmun baxımından da müəyyən dərəcədə yaxınlığı (hər ikisində imama zülm edilməsindən danışılır) yenə də "Riyazül-qüds"də "Hədiqətüs-süəda"nın təsirinin nəticəsi kimi qəbul edilə bilər.

Füzuli ilə Bakıxanovun sözügedən əsərlərinin bu hissəsində olan daha bir şeir parçası istər quruluşca, istərsə də onlarda işlənmiş ifadələr baxımmdan bir-biri ilə yaxından şəsləşir:

"**Hədiqətüs-süəda**"**da**:
Əlvida, ey sərvi-gülzari-imamət, əlvida!
Əlvida, ey şəm'i-bəzmi-istiqamət, əlvida!
Əlvida, ey zəhr təsirilə rəngin säbzfam,
Əlvida, ey *səbzeyi-bağı-qiyamət, əlvida!* (29, 173)
"**Riyazül-qüds**"**də**:
Əlvida, ey gövhəri-dürci-risalət, əlvida!
Əlvida, ey əxtəri-bürci-cəlalət, əlvida!
Əlvida, ey qönçeyi-əclali-zatim gülbüni,
Əlvida, ey laleyi-gülzari-ismət, əlvida... (35b)

Bu şeir parçalarının hər ikisi imam Hüseynin dilindəndir, lakin onlardan birincisi (Füzulidəki) imam Həsənə müraciətlə deyilmiş, ikincisi isə (A.Bakıxanovdakı) həzrət Fatiməyə ünvanlanmışdır. Bununla belə, onlarda bir-biri ilə səsləşən məqamlar az deyildir. Belə ki, onların hər ikisi *"əlvida"* sözləri ilə başlanır və üçüncü misra istisna olmaqla, həmin sözlə də bitir. Bundan əlavə, *"əlvida"* sözündən qabaq işlənmiş və qafiyə təşkil edən sözlər, birincidə: *"imamət"*, *"istiqamət"*, *"qiyamət"*; ikincidə isə: *"risalət"*, *"cəlalət"*, *"ismət"* səslənmə baxımından bir-birinə yaxın sözlərdir və onlar arasında müəyyən bir uyğunluq, səsləşmə yaradır. Deməli, bu şeir parçaları arasında da açıq-aşkar səsləşmə və uyarlıq xüsusiyyətləri özünü göstərir ki, bu da "Riyazül-qüds"də "Hədiqətüs-süəda"nın təsirini sübut edən dəlillərdən biri kimi qəbul edilə bilər.

Hər iki əsərdə olan daha bir eyni epizodda – imam Hüseynin Kərbəlada düşmənlə döyüşə getməzdən öncə səhrada olan ailə üzvləri ilə vidalaşması səhnəsində imamın dilindən verilən aşağıdakı şeir parçaları arasında da müəyyən bənzərlik və səsləşmələr özünü göstərir:

"**Hədiqətüs-süəda"da**:
Gəldi ol dəm ki, dili-qəmnakımı şad eyləyəm,
Mürği-ruhi damgahi-təndən azad eyləyəm.
Gəldi ol dəm ki, bu möhnətxanəyi viran edüb,
Qüds mülkinə binayi-işrət abad eyləyəm... (29, 277)

"**Riyazül-qüds"də**:
Yetdi ol dəm kim, şəhadət zövqün idrak eyləyəm,
Ruzigar alayişindən damənim pak eyləyəm.
Yetdi ol dəm kim, keçüb möhnətsərayi-dəhrdən,
Müttəsəl məhzun olan könlüm fərəhnak eyləyəm.(63b)

Füzulinin bu şeir parçasındakı birinci və üçüncü misralar *"gəldi ol dəm ki"* sözləri ilə başlanır. Bu baxımdan A.Bakıxanovun şeir parçasının da həmin misraları Füzulinin misraları ilə eyniyyət təşkil edir: onlar da *"yetdi ol dəm kim"* sözləri ilə başlanır. Aydındır ki, bu ifadələr eyni məna daşıyır. Bu iki nümunənin üçüncü misrasından başqa, digər misralarında *"eylə-yəm"* sözünün rədif yerində işlənməsi də onlar arasında müəyyən səsləşmə yaradır. Bundan əlavə, yuxarıdakı şeir parçalarının ümumi məzmunlan da bir-birinə uyğun gəlir. Hər iki nümunədə imam Hüseyn bu dünyanı *"möhnət evi"* (Füzulidə: *"möhnətxanə"*, Bakıxanovda: *"möhnətsəray")* adlandıraraq onu tərk etmək vaxtının yetişdiyini bildirir və bu səbəbdən də qəlbindəki fərəh və sevinc hislərini ifadə edir.

Beləliklə, bu və bu kimi digər nümunələr A.Bakıxanovun nəsrdə olduğu kimi, nəzmdə də Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərindən ustalıqla və yaradıcılıqla bəhrələndiyini və "Riyazül-qüds"üi qələmə alarkən sələfinin güclü təsiri altında olduğunu açıq-aşkar şəkildə sübut edir.

Nəhayət, "Riyazül-qüds"də "Hədiqətüs-süəda"nın təsiri məsələsi A.Bakıxanovun bu əsərinə ad seçimi məsləsində də özünü göstərir. İlk baxışda bu məsələ bir qədər qəribə görünsə də, amma bu, danılmaz bir həqiqətdir. Məsələ burasındadır ki, bu iki əsərin adlarındakı birinci tərəflər sinonimdir, hər ikisnin mənası "bağ", "cənnət bağı" deməkdir. A.Bakıxanov bu əsərinə olduqca uğurlu bir ad seçmiş və burada həm ustadı Füzulinin əsərinin adındakı birinci tərəfin sinonimini işlətmiş, həm də öz təxəllüsündən (Qüdsi) istifadə etmişdir. Bu baxımdan yuxarıda da qeyd olunduğu kimi, A.Bakıxanovun əsəri ilə Məclisinin "Cəlaül-üyun"u arasında elə bir bağlılıq nəzərə çarpmır.

"Riyazül-qüds"də "Hədiqətüs-süəda"nın təsiri məsələsinin yekunu olaraq bir məsələyə də münasibətimizi bildirmək istəyirik. Araşdırmamızın əvvəlində qeyd etdiyimiz kimi, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında indiyədək belə fikirlər səslənmişdir ki, A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ü M.Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sına yazılmış nəzirədir (23,84;34,129). "Riyazül-qüds"də olan və yuxarıda qeyd etdiyimiz mühüm bir fakt - A.Bakıxanovun birmənalı şəkildə bu əsərini "Cəlaül-üyun"un tərcüməsi adlandırması bu fikrin yalnış olduğunu təsdiqləyir. Bəs onda "Riyazül-qüds"də açıq-aşkar özünü göstərən "Hədiqətüs-süəda" təsirini nə ilə izah etmək olar? Fikrimizcə, bu təsiri təkcə sözügedən əsərlər arasındakı məzmun bağlılığı və yaxınlığı ilə izah etmək düzgün olmazdı. Vurğuladığımız kimi, "Riyazül-qüds"ü "Hədiqətüs-süəda"ya bağlayan amillər sırasında dil-üslub məsələsi də xüsusi yer tutur. Məlum olduğu kimi, Füzulinin bütün əsərləri yüksək bədii üslubda - klassik-kitab üslubunda (21,208-212;33,57-61) qələmə alınmışdır. Dahi sənətkarın "Hədiqətüs-süəda"sı da bu üslubdadır və sonrakı yüzilliklərdə Azərbaycan ədəbiyyatında klassik üslubda qələmə alınan anadilli bütün bədii nəsr əsərləri üçün əvəzsiz örnək olmuş, onlara öz güclü təsirini göstərmişdir. Təkcə bunu qeyd etmək kifayətdir ki, XVIII əsrə aid Möhsün Nəsirinin "Lisanüt-teyr", A.Bakıxanovun "Kitabi-Əsgəriyyə" əsərlərində də bu təsirin qabarıq izləri özünü göstərir, halbuki bu əsərlər arasında məzmunca heç bir bağlılıq yoxdur. Maraqlıdır ki, Möhsün Nəsiri "Lisanüt-teyr"in mətninə Füzuli şeirlərindən nümunələr daxil etməklə yanaşı, əsərini "Hədiqətüs-süəda"nın aşağıdakı son misraları ilə tamamlamışdır:

Gəl, ey hali-təkəllümdən xəbərdar,
Tərəhhüm qıl, təərrüz qılma, zinhar (50, 243).

Deməli, M.Nəsirinin sözügedən əsərində Füzuli təsiri ilk növbədə dahi sənətkarın bənzərsiz və möcüzəli sənətinin sehri və tilsimi ilə bağlıdır.

Məlum olduğu klmi, A.Bakıxanovun yaşayıb-yaratdığı XIX yüzillikdə isə Azərbaycan ədəbiyyatında Füzuli təsiri daha güclü olmuş və bu dövrdə yaşamış bir çox şairlər dahi sənətkarın doğma ana dilindəki qəzəllərinə nəzirələr və təxmislər yazmışlar. Bu təsir ədəbi məclis üzvü olan şairlərin yaradıcılığında daha qabarıq şəkildə özünü göstərmişdir. A.Bakıxanov da həm Qubadakı "Ciülüstan" məclisinin, həm də Tiflisdə fəaliyyət göstərən "Divani-hikmət" ədəbi məclisinin üzvü olmuşdur. Deməli, A.Bakıxanov yaradıcılığındakı Füzuli təsirini təbii bir hal kimi qəbul etmək lazım gəlir.

Beləliklə, A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri ilə Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sının mətnlərinin qarşılaşdırılması göstərir ki, birincidə ikincinin güclü təsiri olmuşdur. Bu təsir "Riyazül-qüds"də istər əsərin əsas hissəsi olan nəsrdə, istərsə də kitabdakı nəzm parçalarında açıq-aşkar şəkildə özünü göstərir və təkcə ideya-məzmun məsələsi ilə məhdudlaşmır, eyni zamanda dil-üslub xüsusiyyətlərini də özündə birləşdirir.

II. "RİYAZÜL-QÜDS"ÜN DİL-ÜSLUB VƏ BƏDİİ SƏNƏTKARLIQ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri indiyədək öyrənilmədiyi kimi, onun dil-üslub xüsusiyyətləri də, təbii ki, araşdırılmamışdır. Bununla belə, Azərbaycan ədəbi dili tarixinə aid tədqiqatlarda, ümumiyyətlə, A.Bakıxanovun dilinə, o cümlədən nəsr dilinə də müəyyən yer ayrılmış, onun başlıca səciyyəvi xüsusiyyətləri qeyd olunmuşdur (33,59-67). A.Bakıxanovun ana dilində yazdığı nəsr əsəri isə, məlum olduğu kimi, ikidir: "Riyazül-qüds" və "Kitabi-Əsgəriyyə". Ədəbi dil tarixinə aid araşdırmalarda bu əsərlərdən ikincisinin dil faktlarından müəyyən dərəcədə istifadə edilsə də, birincisi toxunulmaz qalmışdır. Bu məsələdə, təbii ki, "Riyazül-qüds"ün sırf dini məzmun daşıması ilə yanaşı, yalnız əlyazma şəklində mövcudluğu, yəni nəşr olunmaması da öz təsirini göstərmişdir.

Azərbaycan ədəbi dil tarixini araşdıran görkəmli dilçi alim, akademik Tofiq Hacıyev yazır: *"XIX əsrin birinci yarısında klassik-kitab üslubunun ən istedadlı nümayəndəsi A.Bakıxanovdur"* (32,56). "Kitabi-Əsgəriyyə"nin dilini *"klassik-kitab nəsrinin tipik nümayəndələrindən"* biri kimi səciyyələndirən alim qeyd edir ki, əsərdə sözügedən üslubun bütün əlamətləri saxlanılmışdır. Həmin əlamətlər sırasında isə alim bunları qeyd edir: ərəb-fars sözlərinin bolluğu, cümlələrin uzunluğu, silsiləli izafət tərkiblərinin işləkliyi və nəsrin qafiyəli olması (32,64). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, professor Əbdüləzəl Dəmirçizadə də yuxarıdakı əlamətləri bu və ya digər dərəcədə Füzulinin nəsr dilinə aid etmişdir (bax:21,208-209). Biz də yuxarıda "Riyazül-qüds"də Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərinin təsirindən bəhs edərkən birincidə dil-üslub baxımından ikinci ilə müəyyən səsləşmə və yaxınlığın olması məsələsini konkret nümunələrlə göstərmiş-

dik. T.Hacıyev də "Kitabi-Əsgəriyyə"nin dilindən bəhs edərkən onun dili ilə Füzulinin ana dilindəki nəsr əsərlərinin ("Divan"ının "Dibaçə", "Şikayətnamə" və məktublarının nəsr hissələrinin) dili arasında tam eynilik olduğunu qeyd edir (32,65). Bütün bunları nəzərə alaraq, "Kitabi-Əsgəriyyə"nin dili haqqındakı fıkirləri bütövlükdə götürdiikdə "Riyazül-qüds"ə də aid etmək olar. "Riyazül-qüds" də "Kitabi-Əsgəriyyə" kimi şərti olaraq "klassik-kitab üslubu" adlandırılan (33,56-57) yüksək bədii üslubda qələmə alınmışdır və onun bütün səciyyəvi xüsusiyyətlərini özündə daşıyır. Düzdür, burada bir incə məqam A.Bakıxanovun bu iki əsərini dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından eyni müstəviyə qoymağa, onlara tam eyni gözlə baxmağa müəyyən mənada "mane olur". Məsələ burasındadır ki, onlardan birincisi, orijinal əsər, ikincisi isə, bütün əlamətlərinə görə klassik sərbəst-tərcümə nümunəsidir. Klassik tərcümə əsərlərində isə, bir sıra hallarda bu və ya digər dərəcədə orijinalın dilinin təsiri müşahidə olunur (56,159-169). Qeyd etdiyimiz kimi, "Riyazül-qüds"də isə bu təsir, demək olar ki, yox dərəcəsindədir. Deməli, "Kitabi-Əsgəriyyə" və "Riyazül-qüds" arasında dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından ciddi bir fərqdən danışmağa belə dəyməz. Bu fərq hətta olsa belə, əhəmiyyətli sayıla bilməz, çünki onların hər ikisi eyni sənətkarın qələmindən çıxmışdır və qafiyəli nəsrlə, yüksək bədii üslubda qələmə alınmışdır.

T.Hacıyev "Kitabi-Əsgəriyyə"dən bir parçanı nümunə kimi verərək onun dilindəki sözlərin dörddə üçünün əcnəbi leksikonu olduğunu diqqətə çatdınr (32,65). Eləcə də Ə.Dəmirçizadə "Hədiqətüs-süəda"nın giriş hissəsində 300 sözdən ibarət bir mətndə işlənmiş azərbaycanca (türkcə) sözlərin cəmi 23 olduğunu yazır (21,208). Maraqlıdır ki, "Riyazül-qüds"də də bu məsələdə vəziyyət, demək olar ki, eynidir. Bunu aşağıdakı kiçik parçada əyani olaraq görmək mümkündür:

"Zümreyi-ərbabi-kəmal və əhli-irfanə izhari-hal və firqeyi-ulüləlbabi-nüktədanə ərzi-məal oldur kim, vüfuri-əhli- cəlalət və kəsadi-bazari-kəmalatə və qilləti-fürsət və füqdani-alatə və ədəmi-istitaət iğtişaşi-halimə və təfriqeyi-həvas və kəsrəti- iştiqalimə bakub və əksəri-istilahətdən ittila' bulmayub, bu fünun əhlindən olmaduqimə və mövlid və mövtinim bu növ namünasib məqam olub, özgə biladi-əhli sədada səfər qılmaduqimə nəzəri-insaf burakub, əlfazi-məaində rəkik və nöqsan məlhuz olsa və ədəmi-tətabiq səvabiti-rəvayətdə və nöqsi-təvafüq rəvabiti-ibarətdə zühurə gəlsə, məlamət qılmayub, islah etsünlər" (91a).

Cəmi bir cümlədən ibarət olan bu nümunədə yüksək klassik üslubda yazılmış əsərlər üçün səciyyəvi olan bütün əlamətlər öz əksini tapmışdır. Bu baxımdan birinci olaraq, nümunədəki ərəb-fars sözlərinin əksəriyyət təşkil etdiyini göstərmək olar. Belə ki, cümlədə işlənmiş 76 sözdən *("və"* bağlayıcısını hesaba almırıq) cəmi 13-ü türkmənşəli sözdür: *oldır kim, bakub, bulmayub, bu* (2 dəfə işlənib), *olmaduqimə, özgə, qılmaduqimə, burakub, olsa, gəlsə, qılmayub, etsünlər.* Bu sözlərdən də ikisi *"qılmaq"* köməkçi feli (müxtəlif formada), ikisi *"olmaq"* köməkçi feli (müxtəlif formada), biri isə *"etmək"* köməkçi felidir. Bu cümlənin ikinci bir səciyyəvi xüsusiyyəti onun çağdaş ədəbi dilimizlə müqayisədə olduqca uzun olmasıdır. Üçüncüsü, burada çoxlu izafət tərkibləri vardır; dördüncüsü isə, nəsrdə qafiyəlilik əlamətləri özünü göstərir. Deməli, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sının, A.Bakıxanovun "Kitabi-Əsgəriyyə"sinin dili üçün əlamətdar olan bütün xüsusiyyətlər "Riyazül-qüds" üçün də səciyyəvidir. Bu cümlə ərəb-fars sözləri və ifadələri ilə yüklənməsinə baxmayaraq, qrammatik quruluşuna görə dilimizin öz qayda-qanunlarına tabedir. Cümlədə öz dilimizə məxsus hal şəkilçilərinin işlənməsi, *"ol"* işarə əvəzliyinin, feillərin xəbər yerində çıxış etməsi buna əyani sübutdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, yuxarıdakı nümunə əsərin sonluq ("Xatimə") hissəsindədir və A.Bakıxanovun özünə məxsusdur, tərcümə deyil. Məlum olduğu kimi, klassik kitab nümunələrində isə dil qəlizliyi daha çox onların əvvəllərində və sonlarında olan hissələrdə daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. "Riyazül-qüds"də bilavasitə əsərin məzmunu ilə bağlı hissələrdə də ərəb-fars sözləri üstünlük təşkil edir. Məsələn:

"Səpidədəm ki əmaridari-qajileyi-əyyam hövdəci-zərrini-aftabı naqeyi-sürxmuyi-şəfəq üzrə bağlayub məhari- zərtari-şüayla biyabani-sipehrə çəkməkdə idi, həsbül-hökm həzrəti-əqdəsi-vala saribanlar məhmilləri cəmmali-kuh kuhani-gərdunmisal üzrə bağlayub rəvanə olduqda Məhəmməd Hənəfiyyə gəlüb ərz etdi". (42a)

İmam Hüseynin Mədinədən Məkkəyə getməsi ilə bağlı verilən bu cümlədə də yalnız feillər (*"bağlayub", "çəkməkdə idi", "rəvanə olduqda", "gəlüb", "ərz etdi"*) və *"üzrə", "ilə"* qoşmaları türk mənşəli sözlərdir, digər sözlər isə ərəb-fars mənşəlidir və onlardan bəziləri nadir işlənən leksik vahidlərdir *("əmaridar", "hövdəc", "məhmil", "cəmmal").* Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, silsiləli izafətlərlə, təmtəraqlı və dəbdəbəli ifadələrlə yüklənmiş "Riyazül-qüds"ün dili "Hədiqətüs-süəda" ilə müqayisədə daha qəliz və ağırdır, müasir oxucu üçün çətin başa düşüləndir.

"Riyazül-qüds"də nisbətən sadə və anlaşıqlı dillə qələmə alınmış müəyyən parçalar, ayır-ayrı yerlər də vardır. Əsərdə mükalimə şəklində qurulan və nisbətən qısa cümlələrdən ibarət olan hissələr, xüsusilə də faciəvi hadisələrin təsvirini əks etdirən səhnələr dilinin canlılığı və lakonikliyi ilə seçilir. Aşağıdakı kiçik parçalar buna nümunə ola bilər.

"Bir gün Kəlimi-Turi-Sina həzrəti-Musa kəndü vəsisi Yuşa ibn Nun ilə biyabani-əlempayani-Kərbəlayə varid olub, əsnayi-üburdə bəndi-nəleyni qırılub, payi-mübarəkin xaşakü xar məcruh və figar etdükdə münacat etdi: - İlahi, türfə halətdir kim, bu vadiyi-qəmi-mübadidə mütəəllim olduğum kimi cümlə aləmdə əziyyət bulmadım?! Vəhy irdi: Ya Musa, bu mənzildə bənim bərgüzidəm Hüseyn qanı nahəq tökülməcəqdür. İstədim sənin qanın dəxi bu toprağə məmzuc olsun. Dedi: - Xudavənda, Hüseyn kimdir? Xitab irdi kim, nuri-dideyi-Məhəmmədül-Mustəfa və fərzəndi-dilbəndi- Əliyyül-Murtəza və çirağinurbəxşi-dudmani-Fatimeyi-Zəhra. Dedi: - İlahi, onun qatili kim olacaqdur?Bu zülmi-sərih kimdən zühur bulacaqdur?". (32b)

"Nagah ol məl'unin nəzəri bana sataşanda, bən fərar etdükdə, sinani-nizə ilə kətfimə urub yüzi aşağa yıxıldım. Ol məl'un qulağlarımı parə edüb, guşvarələrimi və başımdan miqnəəmi götürdi. Bən nəhayəti-vəhşətdən bihuş olub genə huşa gəldükdə gördim əmmeyimehribanım başım üstə əgləşüb derdi: - Ayağa dur, xeymələrə varub görəyim, bəradəri-bimarun və sayiri-Əhli-beyti-ətharun başına nə bəlalər gəlmiş". (66a-b)

"Pəs mütəvəccihi-imam Zeynəlabidin olub sordı kim, bu kimdir? Dedilər: - Əli ibn əl-Hüseyndir. Dedi: - Bən eşitdüm Əli ibn əl-Hüseyni Allah öldürdi. Həzrət buyurdı: - Əli adlu qardaşım var idi, xəlq onı cövr və sitəm ilə şəhid etdilər. İbn Ziyad dedi: - Bəli, Həqq-təala onu həlak edübdür. Həzrət buyurdı: - Cumlənin ruhi onun əmri ilə qəbz olunur. Ol kafəri- bədbəxt və sitəmgəri-dilsəxt dedi: - Sən bənim cavabıma cürət edərsən? Aparunız bunı həlak edüniz. Cənabi-Zeynəb bu sözi eşidəndə rişteyi-səbr dəsti-tabından gedüb, yüz iztirab ilən ayağa durub ol cənabə yapışdı, dedi: - Vallah, bu şahzadədən əl götürməzəm. Əgər bunun qətlini iradə edərsən, bəni dəxi həlak et". (70b)

Birinci nümunənin əvvəli izafət tərkibləri hesabına bir qədər qəliz olsa da, onun mükalimə şəklində verilən hissəsi sadə və yığcam cümlələr şəklində qurulmuşdur və nisbətən anlaşıqlıdır. Buradakı son iki cümlə isə şeir təsirini bağışlayır, ahəngdarlığı və axıcılığı ilə diqqəti cəlb edir.

İkinci nümunənin dili birinci ilə müqayisədə daha sadə və anlaşıqlıdır. Burada xalq danışıq dilindən gələn ifadələr də işlənmişdir: *yüzi aşağa yıxıldım, başım üstə əgləşüb, başına nə bəlalər gəlmiş.* Nümunədə birinci tərəfləri ərəb və fars mənşəli sözlərdən təşkil olunmuş frazeoloji birləşmələrin işlənməsi də diqqəti cəlb edir: *nəzəri sataşanda, huşa gəldükdə.* Cümlədəki sonuncu ifadə də *(başına nə bəlalər gəlmiş)* bu qəbildəndir.

Üçüncü nümunədəki cümlələr də sadə və yığcamlığı ilə seçilir. Dialoq şəklində qurulmuş bu parçada bir- iki izafət tərkibini çıxmaq şərtilə, əksər sözlər anlaşıqlıdır. Burada türkmənşəli sözlərlə ərəb-fars mənşəli sözlərin nisbəti təxminən yarıbayarıdır. Bu parçadakı son cümlə isə xalq danışıq dilini xatırladır. Nümunədə *"əl götürməzəm"* frazeoloji birləşməsinin işlənməsi də diqqəti çəkir. Bu birləşmədəki feil hissəsində qeyri-qəti gələcək zaman şəkilçisində I şəxsin təkində "r - z" əvəzlənməsi XIX əsr müəlliflərindən Mirzə Həsən Qarabağlı və Xurşidbanu Natəvanın dilində də işlənmişdir (32,35-38). T.Hacıyev bu faktı Füzuli dövrü dil ənənələrinin təsiri kimi qiymətləndirir (32,38-39). Nümunədəki *"xəlq"* toplu ismindən sonra xəbərin cəmdə işlənməsini də qeyd etmək lazımdır. Bu xüsusiyyət Nişatinin "Şühədanamə"sində və Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sında da özünü göstərir (56,167-168). Qeyd edək ki, "Şühədanamə"də *"bəzi", "mələikə", "xəlayiq", "el"* sözlərindən sonra gələn xəbərlərin cəmdə işlənməsi, fikrimizcə, bilavasitə hərfi tərcümədən irəli gəlir. Öz kökü ilə ərəb dilinə gedib çıxan bu xüsusiyyət, yəni toplu isimdən sonra xəbərin cəmdə işlənməsində Azərbaycan

ziyalılarının, o cümlədən Nişati və A.Bakıxanovun ərəb və fars dillərində təhsil almaları da müəyyən rol oynamışdır. Maraqlıdır ki, A.Bakıxanov "Kitabi-Əsgəriyyə"də *"xalq"* sözündən sonra gələn xəbəri təkdə işlətmişdir: *"Bir fikir elə ki, sən bu yerə gəlmək üçün əlində bəhanə olsun və xalq bəd güman etməsin"** (15,125). Bununla belə, XIX yüzilliyə aid digər orijinal əsərlərdə do *"xalq"* sözü ilə işlənən feli xəbərlərin cəmdə olmasına dair faktlar vardır (32,38).

"Riyazül-qüds"də yuxarıda nümunə olaraq verdiyimiz nisbətən sadə və anlaşıqlı dillə qələmə alınan hissələr bütövlükdə götürdükdə, çox deyil. Əsər, ümumiyyətlə, çağdaş oxucu üçün qəliz və çətin bir dildə qələmə alınmışdır. Onu da qeyd edək ki, A.Bakıxanov əsərdə mətn arasında ərəbcə ifadələrdən də bol-bol istifadə etmişdir. Mütərcim bəzən həmin ifadələrin türkcəyə tərcüməsini də verir. Məsələn: *"Əlan inkəsərə zühra, yəni imdi belim sındı"*. (60a)

XIX əsr Azərbaycan ədəbi dilini araşdıran T.Hacıyev bu dövrə aid bəzi əsərlərdə, xüsusilə də nəzmlə yazılan mətnlərdə ədəbi dilin ümumi mənzərəsi baxımından bir istisnaların, aparıcı meyildən kənara çıxma hallarının müşahidə olunduğunu qeyd edir. Pərakəndə halda görünən bu istisnaları klassik üslubun "qalıq-qəlpələri" adlandıran alim onlar sırasında bəzi leksik vahidləri və bir sıra morfoloji əlamətləri göstərir (32,34-39). "Riyazül-qüds"ün dili üzərindəki müşahidələr göstərir ki, burada da vəziyyət eynilə belədir: əsərdə məhz klassik üslubun, xüsusilə "Hədiqətüs-süəda"nın təsirinin nəticəsi olan bir sıra türkmənşəli arxaik sözlər və XIX əsr ədəbi dili, eləcə də çağdaş ədəbi dilimiz üçün arxaik sayılan leksik vahidlər və morfoloji əla-

* Qafiyəli nəsrin tələbinə görə, eləcə də orijinaldakı vazılışına əsasən bu söz *"etməsün»* olmalıdır.

mətlər vardır.

"Riyazül-qüds"də XIX əsr Azərbaycan ədəbi dili üçün ümumişlək olmayan aşağıdakı leksik vahidləri –türkmənşəli arxaik sözləri qeydə almışıq: *ayıtmaq* (demək, söyləmək), *bən* (mən), *bin* (min), *birlə* (ilə), *cuqə-cuqə* (dəstə-dəstə), *dişrə* (çöl, bayır), *dün* (dünən), *ilətmək/ ilətdürmək* (çatdırmaq), *irmək* (çatmaq, yetişmək), *əglətmək* (oturtmaq), *qanda* (harada), *qanı* (hanı), *qaranğu* (qaranlıq), *qarındaş* (qardaş), *kimsənə* (kimsə), *kəndü* (öz), *munca* (bu qədər), *netə kim* (necə ki), *nəstə* (şey), *sürmək* (sürtmək), *şimdi* (indi), *şol* (o), *şöylə* (elə), *urmaq* (vurmaq), *varmaq* (getmək), *yarın* (sabah), *yasavul* (gözətçi, keşikçi), *yavuq* (yaxın) və s. Göründüyü kimi, bu sözlərdən bəziləri fonetik arxaizmlərdir: *bən, bin, qansı.* Məlum olduğu kimi, həmin leksik vahidlərin əvəzində onların digər fonetik variantları XIX əsr ədəbi dili üçün daha səciyyəvi olmuşdur: *"bən"* şəxs əvəzliyi əvəzində *"mən"*, eləcə də *"bin"* sayı əvəzində *"min"*, *"qansı"* sual əvəzliyinin əvəzində isə bu əvəzliyin *"hansı"* fonetik variantı işlənmişdir. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, "Riyazül-qüds"ün özündə də bu qəbildən olan sözlərin paralel olaraq sinonimləri və ya fonetik variantlarına da rast gəlirik. Məsələn: *bən - mən, kimsənə - kimsə, netə kim – necə kim, şimdi – imdi, şol - ol-o, varmaq - getmək.* Yuxarıda qeyd olunmayan *"genə"* zərfi də bu qəbildəndir: əsərdə o həm *"genə"*, həm də *"yenə"* şəklində işlənmişdir. Maraqlıdır ki, yuxarıda göstərilən arxaizmlərdən *"birlə"*, *"kəndi"*, *"urmaq"* leksemləri A.Bakıxanovun müasiri, lakin folklor-danışıq üslubunun görkəmli davamçısı Qasım bəy Zakirin şeirlərində də işlənmişdir (32,47-48). *"Birlə"* qoşmasına Xurşidbanu Natəvanın qəzəllərində də rast gəlirik (32,38). XIX əsrə qədərki Azərbaycan ədəbi dili üçün işlək olan *"ayıtmaq"* felinə gəldikdə isə, bu söz Möhsün Nəsirinin "Lisanüt-teyr" əsərində (XVIII əsr) tez-tez işlənən leksemlərdəndir (50,68,75,191,217). "Riyazül-

qüds"də yuxarıdakı arxaizmlərin işlənməsi, təbii ki, klassik ədəbiyyatın, xüsusilə də Füzulinin (deməli, həm də "Hədiqə-tüs-süəda"nın) təsirinin nəticəsi kimi dəyərləndirilə bilər. Bu sözlər XIX əsr Azərbaycan ədəbi dili üçün səciyyəvi olmamış və klassik-kitab üslubunun, xüsusilə də Füzulinin təsiri ilə A.Bakıxanovun leksikonuna daxil olmuşdur.

"Riyazül-qüds"ün dilində ayrı-ayrı arxaik morfoloji əlamətlər də müşahidə olunur. Əsasən feillərə aid olan əski morfoloji əlamətlər sırasında aşağıdakıları qeyd etmək olar:

1. Qeyri-qəti gələcək zamanın inkarında zaman şəkilçisindəki *(-ar, -ər) r* samitinin *z* samiti ilə əvəzlənməsi ikinci və üçüncü şəxslərdə olduğu kimi birinci şəxsin təkində də özünü göstərir:

Bən hərgiz Yezidə beyət etməzəm və Vəlid hüzurinə dəxi getməzəm. (33b)

İstəməzəm, bənimlə onın arasında küdurət vaqe ola. (39a)

Səni şəhid edərəm, heç kimsədən pərva qılmazam. (65a).

Xurşidbanu Natəvanın dilində bu faktı qeyd edən T.Hacıyev onu *"Fiizuli dövrünün dil ənənəsini sadəcə saxlamaq"* kimi dəyərləndirir (32,38).

2. Nəqli keçmiş zaman şəkilçisi *-ıb, -ib, -ub, -üb* birinci şəxsdə *-əm* şəxs sonluğu qəbul etmişdir:

Bən eşidübəm kim,hala səhhətpəzir olmuşdur (39a).

Ol cənabdən filan mövzedə müfariqət qılubəm (43a).

Kişvərinin dilində və "Şühədanamə"də qeydə alınmış bu morfoloji əlamətə (45,145) XIX əsr ədəbi dilinə aid araşdırmalarda rast gəlmirik.

3. Felin əmr şəklinin ikinci şəxs cəminin inkarı bir sıra feillərdə *-m+ın, -m+in* şəklində özünü göstərir:

Xilafi-məhud etməklə xiclətzədeyi-ruzi-qiyam olmın. (36b)

Fitnə və iftiraq canibinə müsarəət qılmın. (37b)

Demin ki, tijli-cigərtəşnə munca cəng etməz,
Əgərçi tifl idi, ol, yadigari-Heydər idi. (57b)

XIV-XVII əsrlərə aid yazılı abidələrin dilində yuxarıdakı morfoloji formanın işləndiyini qeyd edən professor Mirzə Rəhimovun fıkrincə, bu morföloji əlamət iki sait arasında gələn *y* samitinin ixtisara düşməsinin nəticəsi olaraq meydana çıxmışdır, yəni əslində *"deməyin"* şəklində olan fel *"demin"* şəklində deformasiyaya uğramışdır (64,26-27). Maraqlıdır ki, dilimizin Naxçıvan şivəsində *"gəlmək"* felinin əmr şəklində ikinci şəxsdə inkar şəkilçisi məhz bu şəkildə işlənir: *"gəlmin"* (72,200).

4. Felin əmr şəklinin birinci şəxsin cəminin *-alım, -əlim* şəkilçisi əsərdə nisbətən geniş təmsil olunmuşdur:

Dedilər: -Hökmi-əmir yetübdür kim, sizə ərz edəlim: bey'ət etsəniz, alub hüzurinə gedəlim və əgər rəbqeyi- inqiyaddən rüqəbeyi-təslim çəkər olsanız, sizünlə müqatilə qılalım. (47b).

Bu şəkilçi istər XIII-XVI yüzilliklərə, istərsə də XVIII-XIX əsrlərə aid mətnlərdə işlənmişdir (45,140; 64,47-50).

5. Felin əmr şəkli *-gilən* şəkilçisi ilə də təmsil olunmuşdur. Bu şəkilçi, məlum olduğu kimi, ikinci şəxsin təki ilə işlənir:

İzhari-cəzə ilə mövcibi-şəmatət və əhli-qürur olmagilən (47b).

Validimin səri-mütəhhərinə müvəkkil olan bihəyayə ***degilən*** *Əhli-beyt arasından dişrə getsün.* (73b)

Bu şəkilçi də yazılı abidələrin dilində geniş yayılmışdır (45,138).

5.Felin əmr şəklinin *-ayım, -əyim* şəkilçisi əsərdə yalmz bir nümunədə işlənmişdir:

Gördim əmmeyi-mehribanım başım üstə əgləşüb derdi: - Ayağa dur, xeymələrə varub ***görəyim,*** *bəradəri-bimarun və sayir Əhli-beyti-ətharun başına nə bəlalər gəlmiş.* (66b)

Nümunədən göründüyü kimi, burada - *əyim* şəkilçisi birinci şəxsin təkini deyil, cəmini bildirir. Digər mənbələrdə isə bu şəkilçi yalnız birinci şəxsin təkinin morfoloji göstəricisidir. (bax:45,140;64,44) Bunu nəzərə alaraq, güman etmək olar ki, *"görəyim"* felindəki *-əyim* şəkilçisi bu morfemin daha qədim forması olan və I şəxsin həm təki, həm də cəmini bildirən *-ayın, -ayin* şəkilçisinin (64,37-38) funksiyasını daşıyır.

7. Felin vacib şəkli məsdərlə *"gərək"* ədatınm birləşməsi yolu ilə düzəlmiş formada işlənmişdir:

Labüd onunla müqatilə etmək ***gərək.*** (47a)

Səbr qılmaq ***gərəksiz k****im, bu gecə səlahi- kari mülahizə edəlim.* (34b)

Hala Məkkə şəhrinə varub ol məkani-feyzbünyandə təvəqqüf etmək ***gərəksən.*** (35b)

Felin vacib şəklinin bu forması orta yüzilliklərə aid yazılı abidələrimizdə geniş yayılmışdır (45,163-165; 64,198- 204). Maraqlıdır ki,əsərdə *"gərək"* ədatı feil rolunda müstəqil söz kimi də işlənmişdir:

Bu sözlər bana ***gərəkməz*** (47a).

Aydındır ki, burada *"gərəkməz"* leksemi *gərək deyil* mənasındadır.

8. Əsasən "etmək" köməkçi felinin nümunəsində -übən feili *bağlama şəkilçisi işlənmişdir:*

"*Üç nəfər atlu və on səkkiz nəfər piyadə əlaməti-mövt ilə isabəti-həvn* **edübən** *Abdullah ibn Bətt əlində cami-şəhadət içdi*". (57b)

"*Mənabiri-əhli-islamı xarab* **edübən** *[minbər] üzrə çıxüb bu növ əqvali-batih bəyan edərsüz*". (71a)

Orta əsrlərə aid yazılı abidələrdə geniş şəkildə təmsil olunan *-ibən, -übən* feili bağlama şəkilçisi (bax: 45,171;20,109) XIX əsr müəlliflərindən Natəvanın və Heyran xanımın dilində də işlənmişdir. (45,171) Dilimizin Quba, Zaqatala şivəsində bu qədim şəkilçi öz varlığını qoruyub saxlamışdır.

9. Yenə də, əsasən, "olmaq", "qılmaq" köməkçi feillərinin nümunəsində -madın, -mədin feli bağlama şəkilçisi işlənmişdir:

Xəbəri-mövti-Müaviyə xəlq içində şaye olmadın onları daireyi beyətə gətür və əba qılan kimsəni qətlə yetür (33b).

Hərbə yetmədin yer üzrə düşüb mürği-ruhi-məqbahi aşiyani-əzabə pərvaz edərdi. (80a)

Büsati-gülşəni-ali-rəsul güllərini
Şükuftə qılmadın əfsürdə qıldı badi-xəzan. (64b)

Nümunələrdən göründüyü kimi, bu feli bağlama şəkilçisi həm nəsrdə, həm də nəzm parçasında işlənmişdir. Professor H.Mirzəzadə *-madın, -mədin* şəkilçisinin "Kitabi-Dədə Qorqud"-da və Nəsiminin dilində işləndiyini qeydə almışdır (45,75).

Maraqlıdır ki, Füzulinin dilində bu şəkilçi çağdaş ədəbi dilimizdə olduğu kimi, *-madan, -mədən* formasında işlənmişdir (45, 175).

10. Daha çox XV-XVI əsrlər üçün səciyyəvi olan *-durur, - dürür* xəbərlik şəkilçisi işlənmişdir:

Kimdürür aləmdə ol qəmdidə kim yandırmadı,
Dağı-hicr ilən fələk cövri-dili-naşadın. (61a)

Maraqlıdır ki, A.Bakıxanov "Divan"ındakı bir qəzəlində də – *durur* şəkilçisini ismə qoşaraq işlətmişdir:

Gün üzrə ay tüluimi, ya gün kamanıdır,
*Ya **qaşdurur** bu cümləsi aşiq gümanıdır*. (15,241)

"Riyazül-qüds"ün dilindəki morfoloji əlamətlərlə bağlı daha iki maraqlı faktı qeydə almışıq. Bunlardan biri *-mı, -mi, -mu, -mü* ədatının yeri ilə bağlıdır. Əsərdə bu ədat *"yox"* sözünə qoşularaq həm xəbərlik şəkilçisindən əvvəl, həm də ondan sonra işlənmişdir. Maraqlıdır ki, bu variantların hər ikisi eyni vərəqdədir:

Aya bu qüruh içün insaf və bu millət içrə bir müsəlman yokmıdır kim, bizə yavərliq etsün? Aya bu cəmaət içində bir mömin yokmıdır kim, bizim fəryadımıza yetsün? Qitə:

Bu dəşti-kinədə yokdurmı bir mühibbi-Rəsul
Ki, olsun itrəti-ətharə munisü qəmxar.
Çəkəydi tiği-düsər, aləmi edəydi xərab,
Olaydı kaş bu gün zində Heydəri-Kərrar. (66a)

Əsərdə başqa bir şeir parçasında yenə də *-mı* ədatı xəbərlik şəkilçisindən qabaq işlənmişdir:

Rəvamıdır kim, ola Əhli-beyti-Peyğəmbər,
Hücumi-cövr ilə pamali-zümreyi-kafər. (47b)

İkinci bir maraqlı fakt isə feillərdə cəm şəkilçisinin işlənməsi ilə bağlıdır. Məlum olduğu kimi, çağdaş ədəbi dilimizdə feillərdə işlənən *-lar, -lər* cəm şəkilçisi felin mürəkkəb şəkillərini düzəldən *idi, imiş* bağlamalarından sonra gəlir. Məsələn: *gəlmişdilər, gəlirmişlər.* "Riyazül- qüds"də isə orta əsrlərə aid yazılı abidələrdə olduğu kimi cəm şəkilçisi *idi* bağlamasından əvvəl işlənmişdir. Məsələn: *"Sədayi-şivən büləndedüb bir növ ilə fəğan başlamışlardı"* (36a). Seyid Əzim Şirvaninin dilində də bu morfemlərin inversiyasını qeyd edən professor T.Hacıyev onu *"tarixən yüksək üslub faktı"* kimi dəyərləndirir (32,39).

"Riyazül-qüds"ün müəyyən qədər fərqli dil xüsusiyyətləri sırasında *"etmək"* köməkçi feli ilə müqayisədə onun sinonimi olan *"qılmaq"* köməkçi felinin daha çox işlənməsini də qeyd etmək olar. Məlum olduğu kimi, çağdaş ədəbi dilimizdə *"qılmaq"* köməkçi feili yalnız *"namaz qılmaq", "çarə qılmaq"* tərkibi feillərində öz varlığını qoruyub saxlamışdır. "Riyazül-qüds"də isə bu köməkçi feil ərəbmənşəli bir sıra sözlərlə işlənmişdir. Məsələn: *"aşkar qılmaq", "cəzə qılmaq"* (qəmlənmək, ağlamaq), *"xəyal qılmaq", "ədа qılmaq"* (yerinə yetirmək), *"imtidad qılmaq"* (davam etdirmək), *"irsal qılmaq"* (göndərmək), *"qəmxarlıq qılmaq", "kəşf qılmaq", "giryə qılmaq"* (ağlamaq), *"müraciət qılmaq"* (qayıtmaq), *"müşahidə qılmaq", "nalə qılmaq", "nəzər qılmaq", "nəzir qılmaq", "nişanə qılmaq", "seyr qılmaq", "səbr qılmaq", "səfər qılmaq", "tazə qılmaq", "təfəkkür qılmaq", "təsəvvür qılmaq", "təvəccüh qılmaq"* (getmək), *"vida qılmaq", "ziyadət qılmaq"* (artırmaq), *"zövq qılmaq"* və s. Fikrimizcə, bu faktı da klassik-kitab üstubunun qalığı kimi dəyərləndirmək olar.

"Riyazül-qüds"ün sintaksisində, daha doğrusu, bəzi cümlələrin quruluşlarında da müəyyən istisnalar, kənara çıxma halları müşahidə olunur. Bu, əsasən, zərfliyin, xüsusilə də zaman zərfliyinin xəbərdən sonra – cümlənin sonunda işlənməsində

özünü göstərir. Məsələn:

İsa dedi: "Onun qatili kimdir?" Dedi: Yezidi-pəlid kim, vühuşü tüyuri-səhra və mütəvəttini-məlai-əla və *sakinini-ərzü səma ona lə'nət edərlər, xüsusən əyyami-Aşurada.* (33a)

Göründüyü kimi, sonuncu cümlədəki *"əyyami-Aşurada"* (aşura günləri) zaman zərfliyi (*"xüsusən"* sözü ilə birlikdə) xəbərdən sonra, cümlənin sonunda işlənmişdir. Qeyd edək ki, cümlənin bu cür quruluşunu orijinalın dilinin – fars dilinin təsirinin nəticəsi kimi dəyərləndirmək lazım gəlir, çünki bu cümlənin qarşılığı "Cəlaül-üyun"da da vardır və eyni quruluşludur:

İsa qoft: "Koşənde-ye u kist?" Şir qoft ke, Yezid əst ke, vəhşiyan-o-dərəndeqan-həme ura lə'nət mikonənd, xosusən dər əyyam-e Aşura. (182b)

A.Bakıxanov bu nümunəni çevirərkən yenə də qeyd etdiyimiz kimi, tərcüməyə özündən bir neçə söz artırsa da, onun məzmununu, demək olar ki, dəqiq verməklə yanaşı, eyni zamanda farsca cümlədəki son sözlərin həm sırasını, həm də özlərini olduğu kimi saxlamışdır. Aşağıdakı iki cümlə də bu cür qeyri-adi quruluşludur. (Müqayisə üçün onların farsca orijinallarını da veririk):

"Cəlaül-üyun"da:

Cəng-e ma ba işan asantər əst əz-cəng ba ləşkər-e bihədd-o-ehsa ke, bəd əz-in xahənd amməd. (210a)

"**Riyazül-qüds**"də:

Hala bu güruh ilə cəng etmək övladır, minbə'd varid olacaq ləşkəri-bişümar ilə müqatilə qılmaqdan. (45a)

"Cəlaül-üyun"da:

Çequne xahəd bud hal-e şoma, əhl-e Xorasan, dər vəğti ke, mədfun sazənd dər-an zəmin parei əz-tən-e məra və beseparənd be-şoma əmanət-e məra və ponhan gərdəd dər-zəmin-e şoma setare-ye mən". (287b)

*"***Riyazül-qüds***"*də:

Ey əhli-Xorasan, necə olacaqdur halınız ol vəqtdə kim, mədfun ola sizün toprağınızda bənim pareyi-tənim və pünhan ola sizin mənzilinizdə bənim sitareyi-rövşənim. (83b)

Birinci cümlə quruluşuna görə sadədir və burada xəbərlə tamamlığın işlənməsində inversiyaya yol verilmişdir: əvvəl *"övladır" (üstündür,* əslində burada farscasında olduğu kimi *"asandır"* sözü cümlənin mənasına daha uyğun gəlir) xəbəri işlənmiş, sonra isə *"minbəd varid olacaq ləşkəri-bişümar ilə müqatilə qılmaqdan"* (bundan sonra gələcək saysız-hesabsız qoşunla vuruşmaqdan) tamamlığı gəlmişdir.

Mürəkkəb quruluşlu ikinci cümlədə isə *"necə olacaqdır", "mədfun ola"* (dəfn ola), *"pünhan ola"* (gizlənə) xəbərləri cümlədəki *"sizin toprağınızda"* və *"sizin mənzilinizdə"* yer zərfliklərindən əvvəl işlənmişdir. Maraqlıdır ki, bu nümunədəki mübtədalar - *"bənim pareyi-tənim"* (bədənimin parçası), *"bənim sitareyi-rövşənim"* (parlaq ulduzum) zərflikdən sonra – ən sonda işlənmişdir. Bu cümlələrin də bu cür quruluşda olmasını yalnız və yalnız farsca orijinalın təsirinin nəticəsi kimi izah etmək mümkündür. Onu da qeyd edək ki, farsca cümlə ilə onun türkcəyə tərcüməsi arasında müəyyən fərqlər də vardır. Birincisi, A.Bakıxanov bu cümlənin *"beseparənd be-şoma əmanət-e məra"* (mənim əmanətimi sizə tapşıralar) hissəsini buraxmışdır. İkincisi isə, farsca mətndəki *"parei əz-tən-e məra"* (bədənimin parçasını) tamamlığının qarşılığı tərcümədə mübtəda rolunda çıxış edir:

"bədənimin parçası". Üçüncüsü isə farsca mətndəki *"mədfun sazənd"* (dəfn edələr) xəbəri cəmdədir və təsirli feillə ifadə olunduğu halda, onun tərcüməsindəki qarşılığı - *"mədfun ola"* həm təkdədir, həm də təsirsiz feillə ifadə olunmuşdur. Nəhayət, bu fərqlər sırasında hər iki cümlədəki xitabın (*"əhl-e Xorasan"*, *"ey əhli-Xorasan")* yerini də qeyd etmək olar: farsca cümlədə o, birinci xəbərdən sonra, onun türkcəsində isə lap əvvəldə işlənmişdir.

Qeyd edək ki, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sında da oxşar quruluşlu cümlələrə rast gəlirik. Məsələn, aşağıdakı cümlələrdə zərfliklər xəbərdən sonra, cümlənin sonunda işlənmişdir:

Ey Əyyub, bunlar mükərrəmlərdür dünyadə və möhtərəmlərdür üqbadə. (29,149)

Ey bəradər, filan qızını bu fərzəndümə verəsən vədəsi irişdükdə. (29,156)

Nagah xəbəri-vaqieyi-Kərbəla yetüb məlum oldı ki, ol kəbütərin balı nameyi-əhvali-Kərbəla imiş rövzeyi- Rəsulüllahə. (29,286).

Düşünürük ki, burada da cümlələrin bu cür qurulmasında "Hədiqətüs-süəda"nın farsca orijinalının –"Rövzətüş-şühəda"nın müəyyən təsiri olmuşdur (bax: 54,104-105).

"Riyazül-qüds"ün dili obrazlılığı və bədiiliyi, yüksək sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə seçilir ki, bunu da şərtləndirən başlıca amillər sırasında ilk növbədə əsərin adi nəsrlə deyil, "səc"lə - qafiyəli nəsrlə qələmə alınmasını qeyd etmək lazımdır. Söz incəlikləri ilə bağlı ədəbi sənətlər (41,19-20;97,9-17) sırasında xüsusi çəkisi olan "səc" bir çox klassik bədii mətnlərin mühüm və ayrılmaz tərkib hissəsi sayılır. Bilavasitə nəsrlə bağlı olan bu ədəbi sənət növü nəzmdə qafiyənin daşıdığı vəzifəni yerinə yetirir, sözlərin səs tərkibinə görə qafiyələnməsini təmin edir.

Bu funksiyasına görə "səc" ədəbiyyatşünaslıq termini kimi *"qafiyələnmə", nəsrin qafiyələnməsi"* mənalarında işlənir (103,802). "Səc" birinci növbədə sözün bədii-estetik gözəlliyini, emosional təsir gücünü qüvvətləndirməyə xidmət edən bir vasitə, sənət növüdür. Məhz buna görə də nəsrlə qələmə alınan əski türkcə bədii mətnlərin çoxu, o sıradan Füzulinin bütün nəsr əsərləri, "Divan"larının "Dibaçə"ləri səclə yazılmışdır. Klassik Azərbaycan nəsr nümunələrindən Möhsün Nəsirinin "Lisanüt-teyr"i, S.Ə.Şirvaninin təzkirəsi də qafiyəli nəsrlədir (54,108;32,76-78). A.Bakıxanov da klassik ədəbiyyat ənənələrinin görkəmli davamçısı kimi bədii nəsr əsərlərini, o sıradan sərbəst-yaradıcı tərcümə nümunəsi olan "Riyazül-qüds"ü "səc"lə qələmə alaraq ilk növbədə fıkrin bədii şəkildə ifadəsinə nail olmağa çalışmışdır.

"Səc"in əsas əlaməti nəsrlə yazılan mətndəki cümlələrin tərkibində olan sözlərin və ya birləşmələrin ahəngdarlığı, qafiyələnməsidir. Nəsrdə qafiyələnən sözlər cümlənin müxtəlif yerlərində işlənə bilər. "Səc" qafiyələnmə sisteminə görə üç növə bölünür:

1. Ardıcıl səc. Bu növ "səc" bir qafiyə üzərində qurulur və bir qayda olaraq, cümlələrin və ya birləşmələrin sonunda işlənir (97,9-17). Məsələn:

Əlqissə, dört nəfər ləini-bədayin kəməri-kin qətli- sərvəri-din və pişvayi-möminin əzminə bağladılar. (15a)

Hər vəqt kim, Məhəmmədü Əli və Fatiməvü Həsən adın ***yad edərdi,*** *kəndüsin damgahi-qəmdən* ***azad edərdi.***(31a)

Bu günlər biz Əhli-beytə əyyami-hüznü ***möhnət*** *və düşmənlərə ruzi-fərəhü* ***məsərrətdür.***(30a)

Divani-qəzadən yazılan bərati-müqəddər ***pozulmaz*** *və əhkami-əzəli təqdirinə imkani-təğəyyür* ***olmaz.***(41b)

"Məgər bilməzsən kim, təriqi-həqdə qətl olmaq bizə ***adət*** *və rütbeyi-şəhadət mövrisi-***kəramətdir***".*(70b-71a)

Əsərdəki əksər bab və fəsillərin adları da bu cür qafıyələnir. Məsələn, imam Rza haqqında olan onuncu babın ikinci fəslinin adı belədir: *"Əxbari-şəhadətin və məratibi-rifətin səvabi-ziyarətin bəyan edər".* (83b)

2. Qoşalanmış "səc". Bu növ səcdə cümlə tərkibindəki qafiyələnmiş sözlərin sayı ən azı ikiyə bərabər olur. Məsələn*:*

Axirüləmr cuqeyi-sitəmkar və firqeyi-kəffar əlində şəhadətə yetişdi (31a).

Ol kişvər əhlinin əksəri həvaxahi-dudmani-risalət və dustdari-xanidani-imamətdürlər. (35b)

Həzrəti-Adəm Həvva tələbində ətrafi-aləmi gəzər ikən güzarı... mövzei-qətli-cigərguşeyi-sərvəri-ənbiyayə və məhəlli-şəhadəti-nuridideyi-məfxəri-övsiyayə yetdükdə bir daş qədəmi-mübarəkin məcruh edüb qan cari oldı. (32a*)*

Göründüyü kimi, birinci nümunədə birləşmə tərkibindəki hər iki söz bir-biri ilə həmqafiyədir. İkinci nümunədə isə üç sözdən ibarət olan birləşmənin son ikisi bir-biri ilə qafiyələnmişdir: *"dudmani-risalət" - "xanidani-imamət".* Üçüncü nümunədəki beş və altı sözdən ibarət olan izafət silsiləsində isə son üç söz qafiyələnmişdir: *"cigərguşeyi-sərvəri-ənbiya" - "dideyi-məfcəri-övsiya".* Qeyd edək ki, ikinci birləşmədən sonra gələn *"yetdükdə"* sözü birinciyə də aiddir. Ədəbiyyatşünaslıqda səcin bu növü "**səci-müqəyyəd**" adlanır. **Qoşalanmış səc** "Hədiqətüssüəda"da daha geniş təmsil olunmuşdur (47,153;54**,**110-111).

3. Çarpaz qafiyəli "səc". "Səc"in bu növündə səc yaradan sözlər ardıcıl və qoşa-qoşa yox, növbələşmə yolu ilə, yəni çarpaz şəkildə qafiyələnir. Bu cür qafiyələnmə nəsrdə xüsusi bir ahəngdarlıq və ritm yaradır. Məsələn:

Bir mövci-mütərakim olub az qaldı kim, kəştiyi-amalın ***sərniguni-bihari-qəm*** *və zövrəqi-vücudin* ***müstəğrəqi-dəryayi-ədəm*** *qıla"* (32a).

Ətrafi-güli-rüxsarı *səbzeyi-novxizdən arayişəfza* ***və*** *sahəti-gülzari-üzarı cuşi-xətti-mişkindən qaliyasa olmaqda idi.* (60a)

Birinci nümunədə *"sərniguni-bihari-qəm"* və *"müstəğrəqi-dəryayi-ədəm"* səcləri, göründüyü kimi, bir-birindən bir qədər aralı düşərək çarpaz qafiyə yaratmışlar. Qeyd edək ki, bu cümlənin sonundakı *qıla* köməkçi feli hər iki birləşməyə aiddir: "səci-müqəyyəd"dir. İkinci cümlədə də seçdirilmiş birləşmələr növbələşmə yolu ilə, çarpaz şəkildə qafiyələnmişdir.

Nümunələrdən göründüyü kimi, A.Bakıxanovun səc sənətində istifadə etdiyi qafiyələri, əsasən, ərəb-fars mənşəli sözlərdən təşkil olunan silsiləli izafət birləşmələrindən ibarətdir. Bəzi hallarda "səc" təşkil edən sözlər yaxın mənalı sözlərdən, sinonimlərdən ibarət olur. Məsələn:

Nitqi-sərih və *lisani-fəsih ilə ərz etdilər.* (32b)

Bir sıra hallarda "səc" yaradan sözlər qafiyə ilə yanaşı, vəznə görə də bir-birinə uyğun gəlir. Bu baxımdan "səc" sənəti üç növə bölünür: *səci-mütərrəf, səci-müvazinə, səci-mürəssə* (bax:41,1135-138;97,286;103,802).

1. **Səci-mütərraf.** "Səc"in bu növündə səc yaradan sözlər qafiyə təşkil edir, ancaq vəznə görə bir-birinə uyğun gəlmir. Məsələn: *iz - dəniz, gül - bülbül* və s. "Riyazül-qüds"də aşağıdakı cümlələrdə **səci-mütərrəf** işlənmişdir:

Bu gecə qayətdə tərsanəm və nəhayətdə hərasanəm (15b).

Ravəyətdir kim, həzrəti-rəsul... rihlətindan sonra bir ləhzə Fatimə şad olmadı və gisuyi-mişkbarından iqdi-məlal açılmadı. (11a)

"Ey sədəfı-gövhəri-zatım və gülbüni-qönçeyi-həyatım, vəqt oldı kim..." (35b)

Bu nümunələrdəki *"tərsanəm" - "hərasanəm", "olmadı" - "açılmadı", "zatım" - "həyatım"* sözləri qafiyəyə görə uyğun gəlir, vəzn baxımından isə fərqlənirlər - "səci-mütərrəf"dirlər.

2. **Saci-mütəvazin.** "Səc"in bu növündə iki cümlə və ya birləşmədə "səc" yaradan sözlər vəzn baxımından bir-birinə uyğun gəlir, qafiyəyə görə isə fərqlənir. Məsələn:

Bu ümməti-dunhimmətdən bir güruhi-bədşükuh arasında ləbi-təşnə və cigəri-suxtə şəhid olursan. (34b)

Hər ayinə qəlbi-səlim və ərzi-səmim ilə cənabınıza təqdimi-xidmət və şəraiti-ianət qılmaqlarında ektimali-şəkk yoxdur. (35b)

Livayi-nihzət və rayəti-nüsrət qaldurub Məkkə canibinə rəvanə oldı. (36a)

Bu nümunələrdən birincisində işlənmiş *"ləbi-təşnə"* və *"cigəri-suxtə"* birləşmələrindəki ikinci tərəflər qafiyələnməsə də, vəzn baxımından bir-birinə uyğun gəlir. İkinci nümunədəki *"qəlbi-səlim"* və *"ərzi-səmim"* birləşmələrində isə əksinə, ikinci tərəflər həm vəzncə, həm də qafiyə baxımından uyğun gəlsə də, onların birinci tərəfləri *("qəlb"* və *"ərz")* vəzncə eyni, lakin qafiyəcə fərqli sözlərdir. Üçüncü nümunədə işlənmiş *"livayi-nihzət"* və *"rayəti-nüsrət"* birləşmələrində də birinci tərəflər qafiyə baxımından fərqli, vəzncə isə uyğun sözlərdir.

3. **Səci-mürəssə**. "Səc"in bu növündə sözlər həm qafiyə baxımından, həm də vəznə görə bir-birinə uyğun gəliir. Səc təşkil edən sözlər arasındakı bu cür uyğunluq və tarazlıq mətndə güclü bir ahəngdarlıq və ritm yaradır. Məsələn:

Ey əziz, nə məqamə getmək və nə yerdə təvəqqüf etmək səlahdur. (35b)

Bu fitnə nairəsin ondan özgə sakin ***qılmaz*** *və bu fəsad dəf'inə ondan qeyri kimsə qadir* ***olmaz.***(38a)

Andan sonra Abdullah ibn Əli cuqeyi-bədkirdardən qardaşı intiqamın ***alub,*** *çoxların xaki-məzəllətə* ***salub****, xəl'əti- şəhadət qaməti-canə geydi.* (58b)

Bu nümunələrdəki *"getmək" - "etmək", "qılmaz" - "olmaz", "alub" - "salub"* sözləri həm qafiyəyə, həm də vəznə görə birbirlərinə tam uyğun gəlir. Göründüyü kimi, A.Bakıxanovun bu cümlələrdə işlətdiyi qafiyələr türkmənşəli sözlərdir. Qeyd edək ki, əsərdə "səc" yaradan sözlər sırasında türkmənşəli sözlər azlıq təşkil edir. Şair-mütərcimin əsər boyu qafiyə yerində işlətdiyi sözlərin çoxu ərəb-fars mənşəli sözlərdən ibarətdir. "Hədiqətüs-süəda" əsərində də vəziyyət eynilə belədir (47,152-155; 54,115;101,591;103,802;105,III,2839).Qeyd edək ki, İran ədəbiyyatşünaslığında "səc"in bu növü *"səci-mütəvazi"* kimi qeyd olunur (101,591;228;103,802;105,III, 839).

A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"də qoşub-düzəltdiyi "səc"-lər bəzi hallarda bir neçə qafiyə şəklində olur və silsilə təşkil edərək zəncir əmələ gətirir ki, bunun da nəticəsində cümlələr bənzərsiz ahəngdarlıqla, ritmlə səslənir. Məsələn, aşağıdakı cümlədə olduğu kimi:

...hüsni-səbahətü rifəti-qamət *və* ***fünuni-şücaət*** ilə ***sərəmədi-əhli-zəman*** *və* ***yeganeyi-dövran*** *olub, mahi-Bəni Haşim deməklə* ***məşhur*** *və ol ərseyi-xunxarda* ***şafei-yövmünnəşur*** *idi,* ***dəmənni-qərar*** *və* ***zimami-ixtiyar dəsti- iqtidarından*** *gedüb* ***həzrətdən istida'i-rüxsət*** *qıldı.* (59a)

İmam Hüseynin qardaşı Abbas haqqındakı bu cümlədə seçdirilmiş birləşmələr - izafət zəncirləri bir neçə qafiyə şəklində qurularaq bənzərsiz deyim tərzi, şeiriyyət yaradır və onun bədii-estetik təsir gücünü qüvvətləndirir. Maraqlıdır ki, A.Bakıxanovun bu cümlənin əvvəlində işlətdiyi *"rifəti-qamət"* izafətinin özünün tərkibindəki sözlər də həmqafiyədir. "Riyazül-

qüds"dəki bəzi fəsil adları da bu cür silsiləli səclər şəklində qurulmuşdur. Məsələn, əsərin beşinci babının yeddinci fəsli belə adlanır:

Nuri-dideyi-həzrəti-peyğəmbər və xələfüs-sidqi-dudmani-xeyrül-bəşər sərdari-ləşkəri-şühəda cənabi-sultani-Kərbəlanın xitteyi-Hicazdan diyari-İraq və mövridi-bidadi-zümreyi-əhli-nifaq olmağın bəyan edər. (41a)

"Riyazül-qüds"də bəzən bir-birinin ardınca gələn cümlələrdəki son sözlər də "səc" yaradır. "Səc"in bu növü *"səci-məfruq"* adlanır. Əsərdəki aşağıdakı nümunələrdə **səci-məfruqdan** istifadə olunmuşdur:

Biri həzrəti-Adəm əleyhissəlam ki, şəbü ruz behişt fəraqındm nalan idi. Və biri həzrəti-Yəqub əleyhissəlam kim, fərzəndi-əzizi arzusində sakini-beytül-əhzan. Və biri həzrəti- Yusif kim, validi-alimiqdarından ayru həmqərini-nəhvü əfğan. Və biri Fatimə əleyhassəlam - peyğəmbər vəfatından sonra ələddəvam şikəstəbalü giryan. Və biri həzrəti Əli bin əl- Hüseyn əleyhisəlam kim, vaqiyeyi-Kərbələdən sonra yigirmi yıl və bir rəvayətdə qırq yıl əşkəfşan idi." (llb)

Bu nümunədəki cümlələrin sonunda işlənən *"nalan", "əhzan", "əfğan", "giryan" və "əşkəfşan"* sözləri **səci-məfruq** yaratmışdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bu cümlə kiçik dəyişikliklə "Hədiqətüs-süəda" əsərində də vardır:

Biri Adəm ki, behişt fərağında nalan idi və biri Yəqub ki, Yusif hicrindən giryan idi, biri Yusif ki, Yəqub yadilə pərişan idi və biri Fatimeyi-Zəhra ki, həzrəti-Rəsulun atəşi-fərağından büryan idi və biri imam Əliyyi-Zeynəlabidin ki, qırq yıl vaqieyi- Kərbələdən sonra layənqət sirişkəfşan idi. (29,114-115).

Bu iki nümunədəki cümlələrin sonunda işlənən qafiyələrdən ikisi tam eynidir: *nalan, giryan.* Bundan əlavə Füzulinin işlətdiyi *sirişkəfşan* (göz yaşı tökən) sözü ilə "Riyazül-qüds"dəki *əşkəfşan* sözü sinonimlərdir. Bu sözlərin birinci tərəfləri fars-

mənşəli - *"sirişk"* və *"əşk"* sözləri "göz yaşı" deməkdir.

Bütövlükdə götürdükdə, "Riyazül-qüds"ün nəsr dili ilk növbədə ahəngdarlığı və lirizmi, poetikliyi və axıcılığı ilə yadda qalır. Əsərdəki bir çox cümlələr nəzm təsirini bağışlayır, nəzmdən az fərqlənir, eynilə şeir kimi səslənir. Məsələn:

Bizim dustlarımız daxili-cəhənnəm olmayalar və bizim düşmənlərimiz daxili-cinanə rüsxət bulmayalar. (14a)

Pərtövi-hüsni-ruyindən mehri-diraxşanə zəval irürdi və tabi-istilayi-ənvari-cəmali mahi-tabanə nöqsan verürdi. (57b).

Ol qandan bir qətrə yerə gəlməyüb daməni-gərduni dutdı və ol gündən arizi-üfüqdə hümreyi-şəfəq artdı. (64a)

Bu nümunələrin hər biri ilk növbədə ahəngdarlığı, axıcılığı, qafiyəliliyi, lirizmi - bir sözlə, şeiriyyəti ilə seçilir. Bu baxımdan ilk növbədə həmin nümunələrin hər birində şeirdə olduğu kimi, sonda qafiyələrin işlənməsi, həm də bu məqamda türkmənşəli sözlərdən istifadə edilməsi diqqəti çəkir. Bundan əlavə, onların hər biri həm də obrazlılığı, bədii xüsusiyyətləri ilə də yadda qalır. Belə ki, bu nümunələrin üçündə də A.Bakıxanov klassik bədii əsərlər üçün səciyyəvi olan məcazlardan və bədii təsvir vəsitələrindən uğurla və bacarıqla istifadə etmişdir. Məsələn, o, birinci nümunədə *"dust" - "düşmən"* və *"cəhənnəm" - "cinan"* (behişt, cənnət) antonimlərinin köməyilə cümlədə qüvvətli bədii təzad yaratmışdır. A.Bakıxanov burada eyni köklü *"daxil"* və *"düxul"* sözlərini işlətməklə həm də **iştiqaq** sənətindən istifadə etmişdir (bax:41,21;97,251-258). Burada həm də *"olmayalar", "bulmayalar"* sözlərinin qafiyə yerində işlənməsi də cümlədə xüsusi bir ahəngdarhq yaradır.

İmam Həsənin oğlu Qasım haqqında deyilmiş ikinci nümunədə A.Bakıxanov bu cavan Kərbəla şəhidinin gözəlliyinin

təsvirində mübaliğədən istifadə etmişdir: onun üzünün parıltısından parlaq günəş Qərbə doğru gedərək orada gizlənir (batır), gözəlliyinin parlaqlığı nurlu aya nöqsan gətirir. Qeyd edək ki, oxşar məzmunlu mübaliğələr klassiik ədəbiyyatda geniş yayılmışdır. Bu nümunədə də *"mehri-dirəxşan"* (parlaq günəş) və *"mahi-taban"* (parlaq ay) birləşmələrindəki ikinci tərəflərin, eləcə də sondakı *"irürdi"*, *"verürdi"* sözlərinin qafiyələnməsi onda ahəngdarlıq yaradan vasitə kimi diqqəti cəlb edir.

İmam Hüseyn haqqında olan üçüncü nümunədə isə güclü mübaliğə işlənmişdir. Düşmənin atdığı oxlardan biri imamın alnına, biri isə köksünə sancılır və imam onları çəkdikdə bədəninin yaralanmış yerlərindən fışqıran qandan bir damcı belə yerə düşmür, göyə qalxır. Həmin gündən üfüqdəki şəfəqin qırmızılığı artır. A.Bakıxanov burada *"arizi-üfüqdə"* (üfuqün yanağında) birləşməsi ilə həm də metafora (istiarə) sənətindən istifadə etmişdir. Qeyd edək ki, A.Bakıxanov bu cümlədən sonra aşağıdakı şeir parçasını vermişdir:

Üfüqdə rəngi-şəfəq sanma damənin fələgün,
Hüseyni-təşnəcigər qanı eyləmiş gülgün.
Büsati-çərxdə xurşid bəlkə şamü səhər
Tökər sirişki-əza, bəlkə arizin pürxun. (64a)

A.Bakıxanov bu misralarda nəsrlə verilən fikri əsərə əlavə etdiyi nəzm parçası ilə daha sənətkarlıqla ifadə etmişdir. Göydə dolanan günəş gecə-gündüz matəm yaşları axıdır və yanağı qanla doludur. Burada da müəllif güclü istiarə yaratmışdır: günəşin göz yaşları axıtması, günəşin yanağını yırtaraq onu qana boyaması metaforadır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, əsərdəki bir çox şeir parçalarının məzmunu nəsrlə də verilmişdir. Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sında da vəziyyət eynilə belədir. Sadəcə

olaraq, nəzmlə ifadə olunan fıkirdə bədiilik, obrazlılıq, sənətkarlıq məsələləri daha qabarıq şəkildə özünü göstərir.

A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"də nadir hallarda eyni köklü sözləri bir cümlə daxilində işlətməklə **iştiqaq** sənətindən də istifadə etmişdir. Məsələn:

Aya bənim taətimdə fərzəndini qətl etmək sana düşvardır, ya onun nuri-didəsi düşmənlər əlində məqtul olmaq?" (31b)

Bu cümlədəki ərəbmənşəli *qətl* və *məqtul* sözləri eyni köklüdür.

Əsərdə cinas sözlərdən istifadə hallarına da rast gəlirik. Məsələn:

Ol hümayi-hümayunbal övci-əclalın fərti-hərarətdən dilü ruyində şahinmisal şəbəkeyi-iztirabə düşüb tiği-siyasət niyami-intiqamdən çəküb hər canibə həmlə qılduqda ləşkəri- murü məlax tabi-müqavimət gətürməyüb hərbindərı hərəb edərlərdi. (60b)

Bu cümlədəki ərəbmənşəli *hərb* (müharibə, savaş) və *"hərəb"* (qaçış, qaçmaq) sözləri hərf sayı baxımından eyni, lakin yazılış və tələffüzcə fərqli sözlərdir (birinci sözün ilk hərfi *he*, ikincininki isə *ha* hərfidir). Qeyd edək ki, cinasın bu növü *"mütəqarib cinas"* adlanır (bax: 97,269-272).

A.Bakıxanov "Riyazül-qücls"də məna incəlikləri ilə bağlı ədəbi sənət növlərindən də (bax:41,19-20;97,9-17) bacarıqla istifadə etmişdir. Mütərcim bu sənət növlərindən ən çox teşbeh, istiarə və mübaliğəyə üstünlük vermişdir. Bütün əsər boyu istər söz incəlikləri, istərsə də məna gözəllikləri ilə bağlı ədəbi sənətlərin müxtəlif növləri ilə, rəngarəng söz naxışları ilə bəzədilmiş bədii parçalara, ayrı-ayrı cümlə və beytlərə rast gəlirik. Nümunə olaraq aşağıdakı bir cümləyə diqqət yetirək:

Həzrəti-imam... nərgisi-şəhlasından seylabi-sirişk güli-rüxsarına töküb buyurdı.(58a)

İmam Hüseyn haqqında olan bu cümlədə A.Bakıxanov *"göz"* sözü əvəzində *"nərgisi-şəhla"* ifadəsini işlətməklə metaforanın (istiarənin) imkanlarından uğurla istifadə etmişdir. Bəlli olduğu kimi, klassik ədəbiyyatda göz nərgiz gülünə bənzədilir. Burada isə *"nərgisi-şəhla"* təşbeh yox, metaforadır, çünki *"göz"* sözü işlənməmişdir. Maraqlıdır ki, bu cümlənin farscasında *"nərgisi-şəhla"* birləşməsinin qarşılığı kimi *"didha"* (gözlər) ismi işlənmişdir:

Həzrət... cuy-e əşk-e həsrət əz didha-ye mobarəkəş cari şod və qoft".(220b)

(Həzrətin... mübarək gözlərindən həsrət yaşı arxları axdı və [o] dedi.)

Göründüyü kimi, "Riyazül-qüds"dəki cümlədə işlənən *"güli-rüxsarına"* (gül kimi qırmızı yanağına) birləşməsinin qarşılığı da farsca mətndə yoxdur, Deməli, bu təşbehi də A.Bakıxanov tərcüməyə özündən artırmışdır. Bu xüsusiyyət, qeyd etdiyimiz kimi, bütün əsər boyu müşahidə olunur. Bu qəbildən olan başqa bir nümunəyə diqqət yetirək:

"Cəlaül-üyun"da:

Emam Hoseyn manənd-e oğab aməd və səfhara şekaft və çun şir-e xəşmnak bər-an kaferan-e bibak həmle kərd.(220b)

(İmam Hüseyn qartal kimi gəldi, cərgələri yardı *və* qəzəbli şir kimi o qorxunc kafirlərə hücum etdi.)

"Riyazül-qüds"də:

...cənabi-sultani-Kərbəla üqabvar ləşkəri-zağü zəğən səflərin pozub, şiri-xəşmnakə bənzər həmlə edüb... (58b)

Bu nümunədə imam Hüseyn əvvəlcə qartala *("üqabvar"* - qartal kimi), sonra isə qəzəbli şirə *("şiri-xəşmnak")* bənzədilir. Bu bənzətmələrin hər ikisi farsca cümlədə də vardır. "Riyazül-qüds"dəki cümlədə düşmən qoşunu üçün işlənmiş *"ləşkəri-zağü zəğən"* (qarğa-quzğun qoşunu) metaforası isə "Cəlaül-üyun"da yoxdur, deməli, o, mütərcimin əlavəsidir.

"Riyazül-qüds"də aşağıdakı cümlədə işlənmiş metafora da "Cəlaül-üyun"da yoxdur, A.Bakıxanova məxsusdur:

"Cəlaül-üyun"da:

Həzrət-emam cuy-e ab əz didha-ye mobarək foru rixt və ru be-caneb-e aseman gərdanid-o-qoft. (222a)

(Həzrət imam mübarək gözlərindən su arxı axıdıb, üzünü göyə qaldırıb dedi.)

"Riyazül-qüds"də:

Həzrəti-imam bərgi-nəsrinə əşki- xunindən rəngi-lalə verüb, ruyi-niyaz səmti-asimanə qaldurub dedi. (60a)

Göründüyü kimi, A.Bakıxanovun bu nümunədə işlətdiyi *"bərgi-nəsrin"* (nəsrin yarpağı), *"əşki-xunin"* (qanlı göz yaşları) və *"rəngi-lalə"* birləşmələrinin qarşılığı farsca mətndə yoxdur, onlar mütərcimin əlavələridir. Bu birləşmələrdən birincisi - klassik ədəbiyyatda *"ağ üz"* mənasında işlənən *"bərgi-nəsrin"* birləşməsi metaforadır. Sonrakı iki birləşmə ilə A.Bakıxanov burada həm də güclü bənzətmə yaratmışdır: imamın gözlərindən axan qanlı göz yaşları onun nəsrin çiçəyinə bənzər ağ sifətini lalə rənginə - qırmızıya boyayır.

A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"də məcazın və bədii ifadə vasitələrinin digər növlərindən də məharətlə istifadə etmişdir. Maraqlıdır ki, tərcümədə yüksək bədii xüsusiyyətləri ilə seçilən bəzi cümlələrin qarşılıqları farsca mətndə yoxdur. Məsələn, "Ri-

yazül-qüds"ün beşinci babında imam Hüseynin böyük oğlu Əli Əkbərin döyüş meydanında susaması haqqında olan aşağıdakı cümlənin qarşılığı "Cəlaül-üyun"da olmadığı üçün o, A.Bakıxanovun özünə məxsusdur:

...fərti-ətəşdən dili-pürxun şöleyi-atəş bərabərində mum tək bitab olub... bir növ ilə nairəfruzi-atəşi-kin olmışlardı kim, Hut və Həməl tabeyi-fələkdə biryan və eynül-Səvr ol şiri-bişeyi- şücaət təşnəkamlığın yad edüb giryan olmışdı. (60b)

Nümunədə Əli Əkbərin qanlı ürəyinin susuzluqdan mum kimi gücsüz-taqətsiz (yumşaq) olması ilə A.Bakıxanov təşbeh yaratmışdır. Burada həm də metafora və güclü mübaliğə işlənmişdir: istidən və düşmənin kin alovundan göydəki bürclər - Hut (Balıq) və Həməl (Qoç) fələyin tavasında bişir, Səvr (Öküz) bürcünün gözü isə şücaət meşəsi aslanının (Əli Əkbərin) susuzluğunu yada salaraq ağlayır.

"Riyazül-qüds"dəki bir çox şeir parçalarında da A.Bakıxanov məcazlardan və bədii təsvir vasitələrindən məharətlə istifadə etmişdir. Məsələn, aşağıdakı şeir parçasında təşbeh, metafora və təzad işlənmişdir:

Nə tab eyləsin fövci-zağü zəğən
Açan dəmdə şəhbaz bali-hünər.
Bəli, şir cəngində mə'lumdur
Ki, rubah qılmaz xəyali-hünər. (60a)

İmam Hüseynin oğlu Əli Əkbər haqqında olan bu beytlərdən birincisində düşmən qoşunu qarğa-quzğun dəstəsinə, Əli Əkbər isə şahbaza (qartala) bənzədilir. İkinci beytdə isə Əli Əkbər şirə, düşmənlər isə tülküyə bənzədilir.

İmam Həsənin oğlunun şəhid olması ilə bağlı verilən bu şeir parçasında metafora və təzaddan istifadə edilmişdir:

Hər dəm səmumi-hadisədən dövri-ruzigar,
Bir novgüli füsurdəvü xar eylər, ey dəriğ!
Dəşti-bəladə gürgi-əcəl ləhzə-ləhzə ah,
Bir müşkbu qəzalı şikar eylər, ey dəriğ! (58a)

A.Bakıxanov burada gənc yaşında şəhid olan Qasımı təzə gülə bənzədərək onun zəhərli küləklə solmasına heyifsilənir. Müəllifə görə bəla səhrasında hər an əcəl canavarı bir müşk ətirli ceyranı ovlayır.

İmam Hüseyn haqqında olan aşağıdakı şeir parçasında isə A.Bakıxanov metafora və güclü mübaliğə yaratmışdır:

Heyrət rəvişilə ruzigarə,
Eylərdi o dəm fələk nəzarə.
Ol namivari-büləndcahə
Kim, mehri nəzər buraxsa mahə,
Keyvandan alıb kəmali-rifət,
Bercisə verərdi min səadət.
Əzmində görüb fütuhi-fərcam,
Almazdı əlinə tiğ Bəhram.
Ol rəzmə nəzər qılanda əflak,*
Səhmindən olurdu zəhrəsi çak. (63a)

Nümunənin ilk beytində fələyin heyrətlə dünyaya nəzər salması metaforadır. Üçüncü beytdə imamın Keyvan (Saturn) ulduzundan ucalıq kamalı alması, mifologiyada səadət ulduzu

* A.Bakıxanovun "Seçilmiş əsərləri»ndə: *rəmzə* (15,439).

kimi tanınan Bercisə (Müştəriyə) səadət bəxş etməsi mübaliğədir. Dördüncü beytdə isə müəllif həm metaforadan, həm də mübaliğədən istifadə etmişdir: mifologiyada müharibə rəmzi kimi tanınan Bəhram (Mars) ulduzu imamın qələbə əzmini görərək əlinə qılınc almır. Nəhayət, sonuncu nümunədə fələyin bu *"rəzm"ə* (döyüşə) nəzər salması və bağrının yarılması ilə müəllif yenə də metafora və mübaliğə işlətmişdir.

"Riyazül-qüds"dəki aşağıdakı şeir parçası da yüksək sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə diqqəti cəlb edir:

Ol gülüstani-vəfa novgülinə nöqs degil,
Bədəni-naziki yüz zəxm ilə gülgün olmaq.
Rəsmdir qönçədə ayini-nəzakət görünür,
Peykəri parələnüb rəngdə pürxun olmaq. (61a)

Yenə də Əli Əkbər haqqında olan bu qitədə şair gənc qəhrəmanı vəfa bağında açılmış təzə gülə bənzədir. Şairə görə, qəhrəmanın nazik bədəninin yüz yara ilə gül rənginə boyanması ona nöqsan deyil. Axı qönçənin yarpaqlarını araladıqda onun içi qan rənginə boyanır, qırmızılığı görünür.

"Riyazül-qüds"dəki aşağıdakı qitədə də A.Bakıxanov güclü şairlik istedadı və məharətini göstərərək yüksək sənətkarlıq nümayiş etdirmişdir:

...Sirişk tökməz əgər aftab sübhü məsa,
Üfüq kənarı şəfəqdən nolub ki, gülgündür?
Kimün müsibətidir kim, büsati-gülşəndə
Bənöfşə qarə geyüb, qönçə bağrı pürxundur?
Bu qəmdə lalə giribanə çaklər salmış,
Sürudi-naləvü bülbül dəmadəm əfzundur. (85b)

İmam Rzanın vəfatına həsr edilmiş bu şeir parçasında müəllif həm bədii sualdan məharətlə istifadə etmiş, həm də güclü metafora yaratmışdır. Şair öz-özünə sual verir: Əgər günəş gecə-gündüz qanlı göz yaşları tökmürsə, onda nəyə görə üfüqün kənarı gül rəngindədir - qırmızıdır? Gül bağında bənövşənin qara geyməsi, qönçə bağrının qanla dolması kimin müsibətinə görədir? Sonuncu beytdə isə bu münasibətlə lalənin yaxasını yırtması, bülbülün qəmli oxuması təsvir olunur.

"Riyazül-qüds"ün bədii sənətkarlıq xüsusiyyətləri sırasında eyni sözün yanaşı işlənməsi ilə yaranan leksik təkrarlar (bax:1;25,36-41) da diqqəti cəlb edir. A.Bakıxanov bir sıra hallarda fikrini daha dəqiq və ifadəli şəkildə çatdırmaq üçün yanaşı təkrardan istifadə etmişdir. Əsərdəki leksik təkrarların çoxunu ərəb-fars mənşəli sözlər təşkil edir. Məsələn:

Allah-allah, Peyğəmbərin halı nə olurdı, əgər meydani-Kərbələdə olub, imam Hüseynin tənhalığın görəydi... (9a)

Ol cənabı ağuşə çəküb nuri-dideyi-qəmdidəsindən öpüb giryan-giryan dedi. (34b)

Xəlayiq cuqə-cuqə və güruh-güruh... gülbangına ləbbeyk deyüb Hani mənzilində cəm oldılar. (39b)

Üqabi-bərqşitab ol şükufeyi-nihali-əclalı ləşkəri-əşrar içrə aparub, zəxmi-şəmşir ilə peykəri-nazpərvərin güli-sirabə bənzər çak-çak etdilər. (61a)

Halına bəs ki ağladı qan zəxmi-tirü tiğ,
Gül-gül boyandı sahəti-meydani-Kərbəla. (65b)

Qeyd edək ki, A.Bakıxanovun işlətdiyi bu leksik təkrarlardan yalnız birinin - üçüncü nümunədəki *"çak-çak"* (parça-parça) sözünün qarşılığı "Cəlaül-üyun"da da vardır: *"pare-pare"* (222a). Maraqlıdır ki, birinci nümunədəki *Allah-allah* leksik təkrarını Füzuli də işlətmişdir:

Allah-allah nə xoş münasibdür bu vəsiyyət aŋa ki, həzrəti-sultani-Kərbəla imam Zeynəlabidinə vəsiyyət qıldı... (29,50).

A.Bakıxanov əsərin digər yerləində də bu leksik təkrara tez-tez üz tutmuşdur. Filologiya elmləri doktoru Şəfəq Əlibəyli Füzulinin fars "Divan"ında da bu leksik təkrarın çox işləndiyini, hətta "Divan"ın Allah adının təkrarı ilə başlandığını qeyd edir **(25,**36-37)

Onu da əlavə edək ki, üçüncü nümunədə işlənən *"cuqə-cuqə"* (dəstə-dəstə) sözü türkmənşəlidir və bir sıra farsdilli və türkdilli əski mətnlərdə işlənmişdir.

A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"də təkrardan qaçmaq və ifadə rəngarəngliyi yaratmaq üçün sinonimlərdən də istifadə etmişdir. Məsələn:

Onun züriyyəsin əziz dutarsan, ya kəndü övladını? Ərz etdi: Onları ziyadə sevərəm. (31b)

Bu nümunədə işlənən *əziz dutarsan* tərkibi feili də *"sevmək"* mənasındadır və əsərdə çox işlənən leksik vahidlərdən biridir.

"Riyazül-qüds"ün dil-üslub və bədii xüsusiyyətlərinə yekun olaraq onu da qeyd edək ki, əsər bu baxımdan olduqca zəngin material verir və kiçik bir bölmədə onların hamısı haqqında geniş söz açmaq imkan xaricindədir. "RiyazüI-qüds" xüsusilə də bədiyyat baxımından mükəmməl bir sənət əsəridir və bu yöndə ayrıca bir araşdırma mövzusu ola bilər.

NƏTİCƏ

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində Kərbəla vaqiəsi mövzusunda ana dilimizdə qələmə alınan ilk məqtəl kitabı nümunələri XVI yüzillikdə yaranmışdır. Bunlar Nişatinin "Şühədanamə" və Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" adlı irihəcmli nəsr əsərləridir. Hər iki əsər klassik tərcümə nümunəsidir: onlardan birincisi, əsasən, hərfi tərcümə nümunəsi, ikincisi isə sərbəst-yaradıcı tərcümə örnəyidir.

XIX yüzillikdə Kərbəla vaqiəsi mövzusuna müraciət çoxalır ki, bunun da başlıca səbəbi yerli əhali arasında yaranan ümumi bir məyusluq və kədər üzündən bu mövzuya olan maraq və tələbatın artması ilə bağlıdır. Bu dövrün ən məşhur və uğurlu "məqtəl" nümunələrindən biri tanınmış alim, maarifçi şair və yazıçı, ensiklopedik zəka sahibi Abbasqulu ağa Bakıxanovun ana dilində qələmə aldığı "Riyazül-qüds" adlı nəsr əsəridir. "Riyazül-qüds" haqqında Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında indiyədək verilən qısa məlumatlarda o, A.Bakıxanovun orijinal əsəri kimi təqdim olunmuşdur. Əsərin diqqətlə öyrənilməsi isə tam əminliklə belə bir nəticəyə gəlməyə əsas verir ki, A.Bakıxanovun bu "məqtəl" kitabı klassik tərcümə nümunəsidir – Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı kimi sərbəsi-yaradıcı tərcümədir. A.Bakıxanovun özünün yazdığı kimi, o, "Riyazül-qüds"ü XVII yüzilliyin nüfuzlu ilahiyyatçı alimi, yazıçısı Məhəmməd Bağır Məclisinin "Cəlaül-üyun" kitabından müəyyən hissələri seçmə yolu ilə müxtəsər şəkildə tərcümə etmişdir. Bunu hər iki əsərin mətnləri üzərində apardığımız müqayisəli təhlil də birmənalı şəkildə təsdiqləyir.

Orta yüzilliklərdə Azərbaycan ədəbiyyatında geniş yayılan bədii tərcümə sənətinə, xüsusilə də sərbəst tərcümə növünə xas olan bütün səciyyəvi cəhətlər, seçkin xüsusiyyətlər "Riya-

zül-qüds"də tam incəliyi ilə öz əksini tapmışdır. Bu xüsusiyyətlər sırasında mütərcimin "Cəlaül- üyun"u tam şəkildə deyil, öz zövqünə uyğun olaraq, əsərdəki ayrı-ayrı hissələri ixtisarla ana dilinə çevirməsini, tərcümənin mətninə yeri gəldikçə digər yazılı qaynaqlardan aldığı məlumatları artırmasını və ən başlıcası, əsasən, öz qələminin məhsulu olan lirik şeir parçalarını (bunların çoxu şairin doğma ana dilindədir) ora daxil etməsidir. A.Bakıxanovun bu tərcümə əsərinə müstəqil ad verməsi - "Riyazül-qüds" adlandırması da bilavasitə klassik tərcümə ənənələri ilə bağlıdır.

"Riyazül-qüds"də bütün əsər boyu dahi Füzulinin bədii nəsr yaradıcılığının zirvəsi sayılan "Hədiqətüs-süəda" əsərinin də güclü təsiri duyulur. A.Bakıxanov "Riyazül-qüds" üçün başlıca qaynaq olaraq "Cəlaül-üyun"u seçməsinə baxmayaraq, əsərinin forma və bədii quruluşu məsələsində "Hədiqətüs-süəda"-ya üstünlük vermişdir. İstedadlı mütərcim A.Bakıxanov "Riyazül-qüds"ü eynilə "Hədiqətüs-süəda" kimi nəsrlə nəzmin növbələşməsi şəklində qurmuşdur. "Riyazül-qüds"ü "Hədiqətüs-süəda" ilə bağlayan daha bir mühüm amil onun da Füzulinin bu əsəri kimi qafiyəli nəsrlə - "səc"lə qələmə alınmasıdır.

"Riyazül-qüds"də Füzuli "Hədiqətüs-süəda"sının təsiri əsərin dil-üslub xüsusiyyətlərində də qabarıq şəkildə özünü göstərir. A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds"ü də Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı kimi yüksək üslubda - klassik-kitab üslubunda qələmə alınmışdır və bu üslubun əsas səciyyəvi əlamətlərini özündə əks etdirir. Mütərcimin əsərdə istifadə etdiyi bir sıra obrazlı ifadələr, eləcə də cümlələrinin quruluşu, bəzi morfoloji əlamətlər məhz klassik-kitab üslubunun təsvirinin nəticəsi kimi dəyərləndirilə bilər.

"Riyazül-qüds"ün istər leksikasında, istərsə də morfoloji-sintaktik xüsusiyyətlərində klassik-kitab üslubunun, xüsusilə

də bu üslubun ən parlaq nümunəsi olan Füzuli "Hədiqətüs-süəda"sının bir sıra səciyyəvi əlamətləri öz əksini tapmışdır. Əsərin dilindəki bəzi arxaik leksik vahidlər, eləcə də əski morfoloji əlamətlər və sintaktik qəliblər bunu əyani şəkildə sübut edir.

"Riyazül-qüds"ün dili yüksək obrazlılığı, sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə seçilir. A.Bakıxanov əsərdə klassik bədii nəsr nümunələri üçün səciyyəvi olan "səc" sənətinin bütün incəliklərindən məharətlə istifadə edərək dəyərli bir sənət əsəri ortaya qoymuşdur. Əsərin dili ahəngdarlığı və axıcılığı, bədiiliyi və şeiriyyəti - bir sözlə, klassik poeziya ruhunu özündə yaşatması, əyani şəkildə canlandırması ilə də əlamətdardır.

Məlum olduğu kimi, A.Bakıxanov 1820-ci ildən başlayaraq uzun bir müddət ərzində Tiflisdə yaşayaraq həyatının bu taleyüklü dönəmində bədii tərcümə ilə də məşğul olmuş və məşhur rus təmsilçisi İvan Krılovun "Eşşək və bülbül" təmsilini dilimizə çevirmişdir. Bu fakt isə A.Bakıxanovun bədii tərcümə sənətinə böyük önəm verdiyini və bu sahədəki ilk təcrübəsi olan "Riyazül-qüds"ün ötəri səciyyə daşımadığını sübut edir.

Bütün bunlar Azərbaycan ədəbiyyatında varislik məsələsinin dərin köklər üzərində qurulduğunu, bir sıra klassik ənənələrin XIX yüzillikdə də yaşandığını və uğurla davam etdirildiyini açıq-aşkar şəkildə sübut edir.

ƏDƏBİYYAT

1. *Adilov M.M.* Azərbaycan dilində sintaktik təkrarlar. Bakı, 1974.
2. *Adilov M.M.* Azərbaycan paleoqrafiyası və tarixi orfoqrafiya məsələləri. Bakı, 1002.
3. *Adilov M.M.* Türk mətninin transfoneliterasiya problemləri. Bakı, 2003.
4. *Axundov A.* Azərbaycan dilinin tarixi fonetikası. Bakı, 1973.
5. *Axundov A.* Azərbaycan dilinin fonetikası. Bakı, 1984.
6. *Axundov M.F.* Aldanmış kəvakib. Bakı, 1977.
7. *Axundov M.F.* Əsərləri, III cild, Bakı, 1988.
8. *Araslı N.* Nizami və türk ədəbiyyatı. Bakı, 1980.
9. *Araslı N.* Nizaminin poetikası. Bakı, 2004
10. *Azadə R.* Füzulinin ""Leyli və Məcnun" poemasının ideya və bədii xüsusiyyətləri haqqında // "Məhəmməd Füzuli" (elmi-tədqiqi məqalələr). Bakı, 1958.
11. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, II cild. Bakı, 1960.
12. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. IV cild. Bakı, 2011.
13. *Babaşahoğlu Ə.* Məqtəl janrında katarsis mərhələsi // "Çıraq" jurnalı, 1999, № 3, s. 6-13.
14. *Bakıxanov A.* Riyazül-qüds, əlyazması. Azərbaycan MEA M. Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, D-140.
15. *Bakıxanov A.* Seçilmiş əsərləri (tərtib və fars dilindən tərcümə: M.Sultanov). Bakı, 1984.
16. *Cəfərov N.* Azərbaycanşünaslığa giriş. Bakı, 2002.
17. *Cəmşidov Ş.* Şirvaninin tərcümələri haqqında // "Azərbaycan EA-nın Xəbərləri" (ədəbiyyat, dil və incəsənət şer.), 1970, № 3.
18. *Cümşüdoğlu N.* Füzulinin sənət və mərifət dünyası. Bakı-Tehran, 1997.
19. *Dəmirçizadə Ə.* Ədəbi dilimizin inkişafında Füzuli mərhələsi // "Məhəmməd Füzuli", elmi-tədqiqi məqalələr. Bakı, 1958, s. 26-59.
20. *Dəmirçizadə Ə.* "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının dili. Bakı, 1959.
21. *Dəmirçizadə Ə.* Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, I hissə. Bakı, 1979.
22. *Dövlətabadi Ə.* Qafqazın farsca yazan şairləri (çap yeri və ili göstərilməyib).
23. *Əfəndiyev H.* Azərbaycan bədii nəsrinin tarixindən. Bakı, 1963.

24. *Əhdi Bağdadi*. Gülşəni-şüəra, əlyazmanın fotosürəti, Azərbaycan MEA M. Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, FS-75.
25. *Əlibəyli Ş.* Füzulinin fars divanında yanaşı təkrar // "Azərbaycan EA-nın Xəbərləri" (ədəbiyyat, dil və incəsənət ser.), № 3-4, Bakı, 2001, s. 36-41.
26. *Əliyev S.* Füzuli (nəzəri-ədəbi düşüncələr). Bakı, 1996.
27. *Əlizadə S.* Orta əsrlərdə Azərbaycan yazı dili. Bakı, 1985.
28. *Füzuli M.* Hədiqətüs-süəda (çapa hazırlayan: Həsən Məcidzadə Savalan), Qum, 1374 (ərəb əlifbasında).
29. *Füzuli M.* Hədiqətüs-süəda (tərtib edənlər: Ə.Səfərli, M.Nağısoylu, N.Göyüşov). Bakı, 1993.
30. *Füzuli. Əsərləri*, 6 cilddə, VI c. (tərtib edəni: H. Məmmədzadə). Bakı, 1996.
31. *Füzuli M.* Leyli və Məcnun (tərtib edəni: H. Araslı). Bakı, 1993.
32. *Hacıyev T.* Azərbaycan ədəbi dili tarixi (II hissə). Bakı, 1987.
33. *Hacıyev T.* XIII-XVI əsrlər ədəbi dili // "Azərbaycan ədəbi dili tarixi". Bakı, 1991, s. 48-87.
34. *Heyət C.* Azərbaycan ədəbiyyatına bir baxış. Bakı, 1993.
35. Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib edənlər: F.Zeynalov, S.Əlizadə). Bakı, 1998.
36. *Köçərli F.* Azərbaycan ədəbiyyatı, I-II cildlər (tərtib edəni: R.Qənbər qızı). Bakı, 1978.
37. *Qasımzadə F.* Abbasqulı ağa Bakıxanov Qüdsi. Bakı, 1956.
38. *Qasımzadə F.* XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, 1975.
39. *Qəhrəmanov C.* Əsrarnamə (əlyazmasının fotofaksimilesi, sözlük və izahatı). Bakı, 1964.
40. *Qəhrəmanov C.* Nəsimi "Divan"ının leksikası. Bakı, 1970.
41. *Quiliyeva M.* Klassik Şərq bəlağəti və Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, 1999.
42. Qur'an (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev). Bakı, 1992.
43. *Mir Cəlal*. Füzuli sənətkarlığı. Bakı, 1994.
44. *Mir Cəlal, Pənah Xəlilov*. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, 1988.
45. *Mirzəzadə H.* Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 1990.
46. *Mirzəliyev A.* Cami, Nəvai və Füzuli yaradıcılığında 40 hədis. Bakı, 1997.

47. *Mirzəyev A.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri orta əsrlər tərcümə abidəsi kimi. Bakı, 2001.
48. *Məhərrəmov T.* Əmir Xosrov Dəhləvinin "Məcnun və Leyli" poeması. Bakı, 1970.
49. *Məhərrəmova R., Cahangirov M.* Azərbaycan dilinin tarixi sintaksisinə dair materiallar. Bakı, 1962.
50. *Möhsün Nəsiri.* Lisanüi-teyr (Quşların dili). Çapa hazırlayanlar: M.Nağısoylu, S.Bayramlı. Bakı, 2001.
51. *Musayeva A.* "Məsnəvi" və Rövşəni. // - "Əlyazmalar xəzinəsində", V c. Bakı, 1983.
52. *Musayeva A.* Əlyazma kitabı və XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı: problemlər, araşdırmalar (tekstoloji-filoloji tədqiqatlar). Bakı, 2002.
53. *Musayeva A.* Dədə Ömər Rövşəni əlyazmaları üzərində araşdırmalar, I c., Bakı, 2003.
54. *Nağısoylu M.* Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri. Bakı, 2002.
55. *Nağısoylu M.* Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı, 2000.
56. *Nağısoylu M.* XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Şühədnamə". Bakı, 2003.
57. *Nagısoylu M.* Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcüməsi. Bakı, 2004.
58. *Nagısoylu M.* Əhmədlinin "Əsrarnamə" tərcüməsi. Bakı, 2005.
59. *Nağısoylu M.* Abbasqulu M. Abbasqulu ağa bakıxanovun "Riyazi-qüds"əsəri orijinaldır, yoxsa tərcümə? // "Mütərcim" jurnalı, № 1-2, Bakı, 2003, s.95-98.
60. *Nağısoylu M.* A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri orijinaldırmı? // "Naxçıvan Dövlət Universitetinin elmi əsərləri", № 13, 2004, s.17-21.
61. *Nağısoylu M.* A.Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri haqqında bəzi qeydlər. // - "Aəzrbaycan MEA Xəbərləri" (humanitar elmlər seriyası), № 22, 2004, s.136-143.
62. *Nəbiyev B.* Müsibətnamənin kamilliyi ("Hədiqətüs-süəda"). – "B.Nəbiyev. Çətin yollarda", Bakı, 2000.
63. *Nəhmətova K.* Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Kitabi-Əsgəriyyə" hekayəsi. Bakı, "Elm və təhsil", 2013.
64. *Rəhimov M.* Azərbaycan dilində fel şəkllərinin forlaşması tarixi. Bakı, 1965.
65. *Rəsulzadə M.Ə.* Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi. Bakı, 1991.

66. *Səfərli Ə.* Aəzrbaycan dini-bədii və satirik nəsrinin banisi. // Məhəmməd Füzuli-500". Bakı, BDU nəşriyyatı, 2000, s.3-64.
67. *Sultanov M.* Müqəddimə // "Abbasquluağa Bakıxanov. Seçilmiş əsərləri". Bakı, 1984.
68. *Sultanov M* .Füzulinin "Həqiqətüs-süəda" əcəri // "Aəzrbayca" jurnalı, № 27, 1958, s.182-190.
69. *Sultanov M.* Azərbaycan və İran ədəbi əlaqələri tarixindən (Əttar Nişaburi və Əhmədi Təbrizi) // "M.Sultanov. Azərbaycan əlyazmaları məsələri". Bakı, 2000, s.68-89.
70. *Tərbiyət M.* Danişmənddani-Azərbaycan. Bakı, 1987.
71. *Şərifli K.* Mətnşünaslığın əsasları. Bakı, 2003.
72. *Şirəliyev M.* Azəebaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı, 1968.
73. "Şühədnamə" əlyazması, Azərbaycan MEA, M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, M-259.
74. *Алиев Р.М.* Предисловие // «Са'ди. Гулистан». М., 1959.
75. *Алиев Г.Ю.* Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. М., 1985.
76. *Бакиханов А К.* Гюлистан-и Ирам. Редакция, комментарии, примечания и указатели академика АН Аз.ССР З.М..Буниятова. Баку, «Элм», 1989.
77. *Ахмедов Э.М.* А.-К.Бакыханов: эпоха, жизнь, деятельность. Баку, «Элм», 1989.
78. *Гасымов А.* Палеографические и орфографические особенности рукописей произведения М.Физули «Хадикатус-суада». АКД, Баку, 1976.
79. *Демирчизаде А.* Сравнительный метод М.Кашгари // «Советская тюркология», 1972, № 1.
80. *Иванов С.* Поема Алищера Навое «Язкк птиц» // «Мастерства перевода», т.Х, М., 1975.
81. Каталог персидских рукописей, т.II (составители Н.Геюшов, Г.Наджафов). Баку, 2000.
82. *Копанев П.И.* Вопросы истории и теории художественного перевода. Минск, 1972.
83. *Кязимов М.Д.* Последователи Низами. Баку, 1991.
84. *Лихачев Д.С.* Текстология на материале русской литературы X-XVIII вв. М.-Л., 1962.

85. *Наджит Э Н.* Тюркоязычный памятник XIV в. «Гюлистан», Сайфа Сараи и его язык, ч. I-II. Алма-Ата, 1975.
86. *Наджит Э Н.* Исследования по истории тюркских языков XIV века. М., 1979.
87. *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий, I-IV т. Сп6, 1888-1911.
88. *Стори Ч.* Персидская литература, I-III. М., 1972.
89. *Федоров А.В.* Введение в теорию перевода. М., 1953.
90. *Шарифов Дж.* Из истории перевода в Узбекистане. АДД, Ташкент, 1968.
91. *Şaripov J.* Uzbekistonda tarjima torixidan. Toşkent, 1966. Özbek dilində.
92. *Ergin M.* Dede Korkut kitabı, I c., giriş, metin, faksimile. Ankara, 1958, II c., sözlük, Ankara, 1963.
93. *Füzuli.* Hadikatü's-süeda, D-r Şeyma Güngör yayınlaması, Ankara, 1987.
94. *Güngör Ş.* Giriş. – "Füzuli. "Füzuli. Hadikatü's-süeda" (D-r Şeyma Güngör yayınlaması), Ankara, 1987, s.XV-LXXIII.
95. *Karahan A.* Anadolu türk edebiyyatında "Maktel-i Hüseynler". Edebiyyat Fakültesi Türkoloji Disiplini. Mezuniyet travayı. İstanbul, 1938, 1939.
96. *Karahan A.* İslam-Türk edebiyyatında kırk hadis. İstanbul, 1954.
97. *Külekçi N.*Edebi sanatlar. Ankara, Akçağ, 1995.
98. *Levend Aş* S. Türk edebiyyatı tarihi, I. Ankara, 1984.
99. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt 4. İstanbul, 1991.
100. XIII asırdan günümüze kadar kitablardan toplanmış taıklarıyle Tarama sözlüğü, I-IV c. Ankara, 1941-1945.

101. حسین عمید. فر هنگ عمید، تهران، ۱۳۵۲
102. علی اکبر د هخدا. لغت نامه، تهران، ۱۳۲۷
103. فرهنگ نامه اد بی فارسی ، تهران ، ۱۳۷۲
104. C-718محمد باقر مجلسی . جلا ء العیون ، نسخه خطی
انستیتوی نسخه های خطی فرهنگستان ملی علوم جمهوری آذربایجان ،
105. محمد معین فرهنگ فارسی جلد .. ٦-١ ، تهران ، ١٣٥٢
106. مصطفی قلی زاده. دعبل خزانی
شاعردار بردوش ، قم ، ١٣٦٠
107. میرزا محمد علی مدرس تبریزی. ریحانة الادب تهران
١٣٩٦
108. نظامی گنجوی. خسر و و شیرین ، متن علمی وانتقادی (ترتیب
دهنده ختاگوروف) ، باکو، ١٩٨٠

MƏQALƏLƏR

SƏDRƏDDİN KONYƏVİ: İBNÜL-ƏRƏBİ MƏKTƏBİNİN GÖRKƏMLİ DAVAMÇISI

Orta əsrlər islam düşüncə tərzində, xüsusilə də təsəvvüfdə müstəsna xidmətləri olan ən böyük mütəfəkkir alimlər cərgəsində Mühyiddin İbnül-Ərəbinin (560/1165-638/1240) özəl yeri, uca məqamı vardır. Təsəvvüfün özəyini, nüvəsini təşkil edən *vəhdəti-vücud (varlığın birliyi)* düşüncə tərzini sistemləşdirən, onu bir təlim şəklinə salan bu görkəmli şəxsiyyət olmuşdur (1,151;6,82-83). "*Vəhdəti- vücud"* təlimi, sufizmin sirləri və gücü bu gün də bütün dünya filosoflarını düşündürür, heyrətləndirir və ona olan marağı artırır. Məhz bu marağın nəticəsidir ki, 1977-ci ildən bəri Oksfordda (Böyük Britaniya) İbnül-Ərəbi cəmiyyəti fəaliyyət göstərir. Çağdaşları və ardıcıllarının "Xatəmül-övliya" ("Vəlilərin sonuncusu"), "əş-Şeyxül-kəbir" ("Ən böyük Şeyx"), "İbn Əflatun" ("Platonun oğlu") adlandırdıqları İbnül-Ərəbi təsəvvüfə, islam fəlsəfəsinə dair 300-ə yaxın dəyərli əsər müəllifidir. Bu böyük islam alimi daha çox "Fütuhatül-Məkkiyyə" ("Məkkə fəthləri") və "Füsusül-hikəm" ("Hikmətlərin əsas mənaları") əsərləri ilə tanınmış, dünya şöhrəti qazanmışdır. Bu əsərlərdən ikincisinə – "Füsusül-hikəmə" 150-dən çox şərh yazılmışdır ki, onlardan ən birincisi İbnül-Ərəbinin oğulluğu və ən istedadlı tələbəsi, şeyxin vəfatından sonra isə onun canişini olmuş Sədrəddin Konyəvinin qələmindən çıxmışdır. Qeyd edək ki, İbnül-Ərəbinin bu əsərinə çoxlu şərh yazılması təsadüfi deyildir. Məsələ burasındadır ki, İbnül-Ərəbi Qurani-Kərimin, eləcə də bu İlahi kitaba dayanan təsəvvüfün batini məzmun qatlarının özünəməxsus açıqlanması üçün rəmzi işarələrə üstünlük vermişdir. Bu da öz növbəsində həmin rəmzlərin araşdırılması zərurətini doğurmuş, yəni "ən böyük Şeyxin" əsərlərinə çoxlu sayda şərh yazılmasına gətirib çı-

xarmışdır. Bundan əlavə XIII yüzillikdə müxtəlif sufi məktəbləri, təriqətləri (mövləvilik, kübraviyyə, sührəvərdiyyə və s.) yaranmışdır ki, onların da hər birinin müəyyən məsələlərə, rəmzlərə dair fərqli baxışları olmuşdur

Sədrəddin Konyəvi haqlı olaraq, İbnül-Ərəbinin əsərlərindəki başlıca fikirlərin Anadoluda, Yaxın və Orta Şərqdə yayılması və açıqlanması sahəsində müstəsna rolu və xidmətləri olan böyük bir şəxsiyyət, görkəmli təsəvvüf alimi sayılır. Orta yüzilliyin bu görkəmli təsəvvüf alimi ərəb dilində yazdığı "əl-Fükuk fi şərhül-Füsus" ("Füsus"un şərhi haqqında ayrıntılar") adlı məşhur şərhi ilə İbnül-Ərəbinin fikir dünyasının daha geniş və aydın şəkildə tanıdılması, düzgün dərki və qavranılması sahəsində ilk cığır açmış və bu yöndə gələcək araşdırmalar üçün münbit zəmin yaratmışdır. Qeyd edək ki, müəllifin bu məşhur şərhinin avtoqraf nüsxəsi günümüzə qədər gəlib çatmışdır və hazırda İspaniyadakı İbnül-Ərəbi Muzeyinin fondunda qorunub saxlanılır. Maraqlıdır ki, əlyazmada Konyəvinin ustadı İbnül-Ərəbinin həmin şərhlərlə bağlı müsbət rəy səciyyəli qeydləri də yer almışdır. Bu fakt isə sübut edir ki, Konyəvi "Füsusül-hikəm"ə şərhini İbnül-Ərəbinin sağlığında yazmış və bu barədə ustadını məlumatlandırmışdır.

Dövrünün tanınmış sufi alimlərindən sayılan Sədrəddin Konyəvi indiki Türkiyə ərazisində yerləşən Malatyada doğulsa da, ömrünün çoxunu Konya şəhərində keçirmiş, məhz buna görə də Konyəvi nisbəsi ilə tanınmışdır. Alimin nisbəsinin ərəb əlifbası ilə yazılışına əsaslanan bir sıra qaynaq və araşdırma müəllifləri onu Qunəvi və Kunəvi kimi də təqdim edirlər. Bəzi qaynaqlarda S.Konyəvinin İran əsilli olması qeyd edilsə də, son dövrün araşdırmaları sübut edir ki, bu alimin də nəsli onun atalığı və şeyxi İbnül-Ərəbi kimi, Əndəlislidir, yəni o da milliyətcə ərəbdir (2,135).

Sədrəddin Əbülməali Məhəmməd bin İshaq əl-Konyəvi 606/1209-cu ildə Malatyada dünyaya göz açmışdır. Bir sıra qaynaqlarda onun atası Məcdüddin İshaqın İbnül-Ərəbinin yaxın dostu olması göstərilir. Sədrəddin on yaşında olarkən 615/1219-cu ildə atasını itirir və İbnül-Ərəbi onun dul qalan anası ilə ailə həyatı qurur. Bu zamandan başlayaraq İbnül-Ərəbi ilə Sədrəddin Konyəvi arasında ata-oğul münasibətləri yaranır və uzun müddət davam edir. Qaynaqlarda Sədrəddin Konyəvi İbnül-Ərəbinin oğulluğu ilə yanaşı, şeyxin vəfatından sonra onun canişini kimi də anılır. İbnül-Ərəbi kimi böyük bir mütəfəkkir alimin himayəsi altında böyüyüb-başa çatan, bu dahi şəxsiyyətdən təlim-tərbiyə alan Sədrəddin dövrünə görə zəngin bilik qazanır və məhz bu zəngin təcrübə və bilik sahəsində zəmanəsinin tanınmış elm adamlarından biri kimi məşhurlaşır. Sədrəddin atalığı və ustadını bütün səfərlərində müşayiət edir və yalnız Şeyx 638/1240-cı ildə Şamda dünyasını dəyişdikdən az bir müddət sonra (640/1242-ci ildə) Konyaya qayıdır və ömrünün sonunadək bu şəhərdə yaşayır.

Qaynaqlarda Sədrəddin Konyəvinin çoxlu sayda şagirdləri olması haqqında məlumat verilir. Onlar sırasında Müəyyidüddin Cəndi, Səidüddin Fərqani və dövrünün məşhur sufi şairlərindən olan Fəxrəddin İraqinin adı çəkilir (3,547). Qeyd edək ki, Müəyyidüddin Cəndi və Səidüddin Fərqani də İbnül-Ərəbinin "Füsusül-hikəm" əsərinə şərh yazmışlar.

Qaynaqlarda Konyəvi ilə məşhur Azərbaycan alimi-filosofu Xacə Nəsirəddin Tusi (597/1201-672/1274) arasında yaxın dostluq münasibətləri olması barədə də bilgilər verilir. Konyəvinin Konyada yaşadığı müddətdə çağdaşı Mövlana Cəlaləddin Rumi ilə tez-tez görüşməsi də bəllidir. Hətta bir rəvayətdə deyilir ki, Mövlana onun cənazə namazının Sədrəddin Konyəvi tərəfindən qılınmasını vəsiyyət etmişdir.

Zəmanəsinin böyük sufi şeyxlərindən sayılan Sədrəddin Konyəvi hələ İbnül-Ərəbinin sağlığında ustadının dərslərinə qatılmaqla yanaşı, özü də təlim-tədris məsələlərində bilavasitə iştirak etmişdir. Alim həyatının Konya dövründə də təlim- tədris işlərilə məşğul olmuş, tələbələrinə hədis oxutmuş, onları açıqlamış və moizə, irşad məclisləri qurdurmuşdur.

Şeyx Sədrəddin Konyəvi 673/1274-cü ildə Konyada dünyasını dəyişmiş və öz adını daşıyan məscidin həyətində dəfn edilmişdir. Konyəvi vəsiyyətnaməsində atalığının- İbnül-Ərəbinin yanında basdırılmasını xahiş etsə də, onun bu vəsiyyətinə əməl edilməmişdir.

Sədrəddin Konyəvinin ərəb dilində yazdığı ondan çox əsəri məlumdur. Onların əksəriyyəti təsəvvüfün ayrı-ayrı məsələlərinin şərhinə, rəmzi anlamlarının açıqlanmasına və Qurani-Kərimin bəzi surələrinin təfsirinə həsr olunmuşdur. Alimin əsərləri sırasında ustadı İbnül-Ərəbinin "Füsusül-hikəm" əsərinə yazdığı şərhi daha məşhurdur. Qeyd edək ki, əlyazma kataloqlarında Konyəvinin həm yuxarıda adını çəkdiyimiz şərhinin, həm də "əl-Fükuk fi müstənədati-hökmül-Füsus" ("Füsus" hökmlərinin dəlillərinə aid ayrıntılar") adlı ikinci bir şərhinin əlyazması haqqında da bilgilərə rast gəlirik. Bu məsələ ilə bağlı qeyd edək ki, Sədrəddin Konyəvinin "Füsusül-hikəmə" yazdığı bu şərhinin müəllifin özünə məxsus və daha məşhur olan "əl-Fükuk"un digər bir variantı olması ehtimalını da nəzərdən qaçırmaq olmaz. Təbii ki, bu məsələ ayrıca bir araşdırma mövzusudur və yalnız sözügedən əsərlərin əlyazmaları müqayisəli şəkildə təhlilə cəlb olunduqdan sonra bu barədə dəqiq fikir söyləmək mümkündür.

Sədrəddin Konyəvinin məşhur şərhlərindən biri də islam dünyasında geniş yayılımş "Qırx hədis"lə bağlıdır. Bəlli olduğu kimi, Peyğəmbərimizin (s) hədisləri içərisində qırxı daha çox

məşhurdur ki, bu məsələdə həmin rəqəmin Qurani-Kərimdə dörd dəfə, hədislərdə isə on səkkiz dəfə çəkilməsi müəyyən rol oynamışdır. Bundan əlavə, Peyğəmbərimizin (s) aşağıdakı buyuruğu da bu məsələdə çox əhəmiyyətli olmuşdur: *"Hər kim mənim hədislərimdən qırxını bilib, başqalarına da öyrədərsə, qiyamət günündə Allah-Taala onu alimlər və fəqihlər sırasında diriltsin"* (5,91). Müəllif 656/1258-ci ildən sonra qələmə aldığı "Şərhi-hədisi-ərbəin" adlanan bu əsərində müsəlman Şərqində məşhur olan 40 hədisdən 29-unu geniş şəkildə şərh etmiş, fikirlərini Qurani-Kərimə söykənərək əsaslandırmağa çalışmışdır.

Bəlli olduğu kimi, İbnül-Ərəbi "Fütuhat"ın Haqq-taala tərəfindən ilham mələyinin dili ilə diktə edildiyini, "Füsusül-hikəm"in isə həzrət Məhəmmədlə (s) görüşərkən kəşf və müşahidə halında o həzrət tərəfindən söylənildiyini ayrıca olaraq qeyd etmişdir (1,147-148). Sədrəddin Konyəvi də "Şərhi-hədisi-ərbəin" əsərində ustadı İbnül-Ərəbi kimi yuxu ilə ayıqlıq arasında həzrət Peyğəmbərlə (s) görüşdüyünü və birbaşa o həzrətin mübarək ağzından hədis aldığını dilə gətirir. Bəlli olduğu kimi, İbnül-Ərəbidən sonra sufilər yalnız bu yolla hədis ala bilirmiş.

Qeyd edək ki, Sədrəddin Konyəvinin "Şərhi-hədisi-ərbəin" əsərini Türkiyə alimi Prof.Dr. Kamil Yılmaz geniş şəkildə araşdırımış və bu mövzuda ayrıca bir kitab yazmışdır. Alim Konyəvinin bu şərhini belə dəyərləndirir: *"Konyəvi hədis şərhində ustadı İbnül-Ərəbinin yolunda bir məktəb yaratmış, hədisləri təsəvvüfi təfəkkürün vücud, məratibi-vücud (varlıq mərtəbələri) və mərifət kimi ən incə fikirlərilə şərh edərək bu istiqamətdə cığır açmışdır".* (3,547)

Onu da əlavə edək ki, Konyəvi bu əsərində ustadı İbnül-Ərəbinin təsəvvüfdəki başlıca prinsipinə öykənərək hədisləri

həm batini, həm də həqiqi mənaları ilə açıqlamağa çalışmış və buna uğurla nail olmuşdur.

Sədrəddin Konyəvinin elmi-fəlsəfi yaradıcılığında "Nəfəhati-İlahiyyə" ("İlahi nəfəsi – vergisi") adlı əsəri xüsusi yer tutur. Müəllif bu əsərini ona ilk dəfə İlahi ilhamı ("kəşf', "mükaşifə") bəxş edildiyi 640/1242-ci ildə yazmağa başlamış, ömrünün sonunadək onun üzərində təkrar-təkrar işləmiş və sanballı bir kitab ortaya qoymuşdur. Sədrəddin Konyəvi bu dəyərli əsərində kamil insan, İlahi sirləri, Allah-insan münasibətləri, İlahi kəlamının həqiqətləri və "vəhdəti-vücud"un ayrı-ayrı mövzularından ətraflı şəkildə söz açır, bu təlimin başlıca müddəalarını açıqlayır. İbnül-Ərəbinin əsərlərində olduğu kimi, Konyəvi də varlığın meydana gəlişinin mərhələlərini də açıqlayır və bu mərhələlərin son nöqtəsinin *kamil insan* olduğunu vurğulayır və bu mövzu üzərində daha ətraflı dayanır.

Konyəvi Allah-taalanın təcəllisinin təzahürünün (görüntüsünün) insanda kamala yetişdiyini qeyd edərək yazır ki, "kiçik aləm", yəni insan Yaradanın xəlifəsi və canişinidir. Məhz buna görə də *kamil insan* Haqqın iradəsi və icazəsi ilə istənilən bir işi görməyə qadirdir (6,8-10). Konyəvi də ustadı İbnül-Ərəbi kimi kainatın yaradılmasının səbəbini sevgidə, məhəbbətdə görür və onun həbininin (sevimli insanının) həzrət Məhəmməd (s) olduğunu qeyd edir.

Sədrəddin Konyəvinin "Əl-nüsus fi təhğiğül-tövrül-məxsus" ("Xüsusi qaydada təhqiqə dair hikmətli kəlamlar") adlı kiçikhəcmli bir əsəri də vardır. Müəllif burada Allahı tanıma, Allahın zatı, İlahi sifətləri və adları kimi təsəvvüfdə geniş yayılmış məsələlərdən qısaca söz açır.

Sədrəddin Konyəvi də əsərlərində İbnül-Ərəbi kimi peyğəmbərlik və vəlilik məsələlərindən də söz açaraq qeyd edir ki, rəsulluq (peyğəmbərlik) sona yetmiş, vəlilik isə irəlidədir. Yeri

gəlmişkən qeyd edək ki, XV əsr Azərbaycan şairi-mütərcimi Şirazi də "Gülşəni-raz" tərcüməsində (829/1426-cı il) nübüvvət (peyğəmbərlik) və vəlilikdən söz açaraq Mehdi sahibüz-zamanın zühur əlamətlərindən danışır və dediklərinin Sədrəddin Qunəvidən əxz olunduğunu bildirir:

Bu əxbarü əhadişü rəvayət
Ki, Mehdidən sizə qıldum hekayət,
Bunu Şeyxül-məşayix buyurupdur,
Xəbər soranlara böylə deyübdür
Ki, Sədrəddin Şeyxül-Qunəvidür.
Şəriətdə Rəsulun peyrəvidür.
Buyurduqlarıdur bu cümlə anun,
Nüsusundandurur der Mustəfanun.
Rəsulun altı yüz yetmiş üçində
Xəbər vermiş anı ol dövr içində. (4,221)

Nümunədən göründüyü kimi, Şirazi (o, əslən Şirazdan olsa da, indiki Türkiyə ərazisində yaşamışdır - *bax:* 4,15-27) burada Qunəvini (Konyəvini) böyük ehtiramla "Şeyxül-məşayix" ("Şeyxlər şeyxi") adlandırır və onu şəriətdə Rəsulun (Elçinin - Peyğəmbərin) davamçısı kimi təqdim edir. Nümunədəki tarix (673) isə Konyəvinin vəfat tarixinə uyğun gəlir. Deməli, yuxarıdakı fikir Konyəvinin ömrünün sonuna aid ola bilərmiş. Qeyd edək ki, Şirazinin bu sözləri o dövrdə Sədrəddin Konyəvinin nüfuzlu, mötəbər bir şeyx kimi tanındığını da sübut edir.

Sədrəddin Konyəvinin əsərlərinin bir çoxunun əlyazmaları həm Türkiyənin, həm də İranın ayrı-ayrı kitabxanalarında saxlanılır. Alimin əsərlərinin çoxu həmin ölkələrdə nəşr edilmişdir (3;7;8).

Sədrəddin Konyəvi bütün əsərlərində ustadı Ibnül-Ərəbinin ürfani-fəlsəfi fikirlərini açıqlamış, şeyxinin sistemə saldığı *vəhdəti-vücud* təliminin başlıca müddəalarını davam etdirmiş, onları genişləndirmişdir. Müəllifin əsərlərinin kökündə bugünkü dünyamızda da önəmli yer tutan insanın özünü dərk etməsi, sorğu-suala çəkməsi, həyatda başlıca missiyasının nədən ibarət olması kimi qlobal məsələlər dayanır. Məhz buna görə də orta yüzilliklərin digər islam mütəfəkkirləri kimi, Sədrəddin Konyəvinin də əsərlərində ifadə olunan başlıca fikir və müddəalar bu gün də öz aktuallığını qoruyub saxlayır və mühüm elmi-fəlsəfi əhəmiyyəti daşıyır.

ƏDƏBİYYAT

1. Prof.Dr. V.M.Məmmədəliyev, Q.T.Məmmədəliyeva. Mühyiddin İbnül-Ərəbinin həyat və yaradıcılığı, əsas görüşləri, islam və qeyri-islam aləminə təsiri. *Professor Aida İmanquliyevanın 70 illik yubileyinə həsr olunmuş Beynəlxalq İbnül-Ərəbi Simpoziumunun materialları. Şərq və Qərb: Ortaq mənəvi dəyərlər, elmi-mədəni əlaqələr*. Bakı, "Elm", 2010.
2. Prof. Dr. Mahmud Erol Kılıc. Mühyiddin İbnül-Ərəbi və türk mütəsəvvüfləri. *Professor Aida İmamquliyevanın 70 illik yubileyinə həsr olunmuş Beynəlxalq İbnül-Ərəbi Simpoziumunun materialları*. Bakı, "Elm", 2010.
3. Prof.Dr. H.Kamil Yılmaz. Konyəvinin "Qırx hədis şərhi"ndə İbnül-Ərəbi. *Professor Aida İmamquliyevanın 70 illik yubileyinə həsr olunmuş Beynəlxalq İbnül-Ərəbi Simpoziumunun materialları*. Bakı, "Elm", 2010.
4. Möhsün Nağısoylu. Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcüməsi. Bakı, "Nurlan",2004.
5. Karahan Abdulkadir. İslam-Trük edebiyatmda kırk hadislerin doğuşu, gelişmesi ve yayılması. - "Kırk Hadis". Ankara, 1985.
6. Ислам. Энциклопедический словарь. Москва, "Наука", 1991.
7. قونوی،صدرالدین،فکوک،محمدخواجوی،تهران،انتشارات،مولی،@@@@
8. قونوی،صدرالدین،النفحاتالهیه،محمدخواجوی،تهران،انتشارات،مولی،@@@@

ŞEYX SƏFİƏDDİN ƏRDƏBİLİNİN MÖVLANA BEYTLƏRİNƏ ŞƏRHLƏRİ

Dahi şair, böyük mütəfəkkir, bənzərsiz düşüncə sahibi və söz ustası Mövlana Cəlaləddin Rumi (1207-1273) müsəlman Şərqinin nadir və parlaq şəxsiyyətlərindən, nəhəng simalarından sayılır. Şərq fəlsəfi fikir tarixində, təsəvvüf ədəbiyyatında özünəməxsus uca məqamı, sanballı çəkisi olan Mövlana zəngin bədii irsi, xüsusilə də dünya ədəbiyyatının nadir incilərindən olan "Məsnəviyi-mənəvi"si ilə özünə əbədi şöhrət qazandırmış, farsdilli şeri yüksək zirvələrə qaldırmışdır. Mövlananın dərin hikmətlə, bənzərsiz aforizmlərlə, humanist-bəşəri fikirlərlə zəngin olan, bütün dövrlər üçün aktual səslənən əsərləri bu böyük sənətkarı farsdilli şerin nəhəng simaları cərgəsinə qoşmuşdur. Mövlana bu cərgədə farsdilli şerin korifeyləri sayılan Əbülqasim Firdövsi və Nizami Gəncəvi, Fəridəddin Əttar və Sədi Şirazi, Hafiz Şirazi və Əbdürəhman Cami kimi nəhəng söz ustaları ilə yanaşı dayanır.

Məlum olduğu kimi, Yaxın və Orta Şərq ədəbiyyatında bədii əsərlərə şərh yazmaq ənənəsi geniş yayılmış və ədəbiyyatşünaslığın ayrıca bir qolunu təşkil etmişdir. Bu baxımdan fəlsəfi məzmunlu əsərlərə daha çox şərhlər yazılmışdır ki, bu da ilk növbədə onlarda işlənən incə mətləblər və ürfani rəmzlərlə bağlıdır. Məsələn, tanınmış Azərbaycan filosofu-şairi Şeyx Mahmud Şəbüstərinin (1287-1320) "Gülşəni-raz" məsnəvisinə orta əsrlərdə qırxa yaxın şərh yazılmışdır ki, *(bax:*5,X-XIII) onların içərisində ən məşhuru Şəmsəddin Məhəmməd Lahicinin (öl. 1506) "Məfatihül-ecaz fi şərhi-Gülşəni-raz" əsəridir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Şeyx Mahmud Şəbüstərinin bu əsərində Mövlananın güclü təsiri vardır.

Mövlananın əsərləri dərin fəlsəfi fikirləri, ürfani rəmzləri ilə zəngindir və məhz buna görə də bir sıra orta əsr müəlliflərinin diqqətini cəlb etmiş, nəticədə onlara bir sıra şərhlər yazılmışdır. Həmin şərhlər sırasında XV əsrin məşhur türk alimi, şairi Sürurinin, Mövlana İdris Bidlisinin Mövlana "Məsnəvi"sinə yazdığı şərhləri göstərmək olar (9,I,1216). Məlum olduğu kimi, Süruri həm də Sədinin "Gülüstan" və "Bustan" məsnəvilərinə, eləcə də Hafizin "Divan"nına şərhlər yazmışdır (9,I,1234).

Mövlana əsərlərinə yazılan ilkin şərhlərdən biri də dövrünün görkəmli sufi şəxsiyyətlərindən sayılan, Ruminin kiçik çağdaşı olmuş Şeyx Səfiəddin Ərdəbilinin (1252-1334) qələmindən çıxmışdır. Qeyd edək ki, Şeyx Səfiəddinin Mövlana şeirlərinə yazdığı şərhlər ayrıca bir əlyazma şəklində günümüzə qədər gəlib çatmamış və yalnız İbn Bəzzaz Ərdəbilinin "Səfvət əs-səfa" kitabında (1357-ci il) toplanmışdır. Məlum olduğu kimi, fars dilində olan "Səfvət əs-səfa" kitabı Səfəvilərin ulu babası olan Şeyx Səfiəddin Ərdəbilinin həyat və kəramətlərinə həsr olunmuşdur.

Şeyx Səfiəddin Ərdəbili orta yüzilliklərin Azərbaycan ictimai-siyasi və bədii-fəlsəfi fikrinin görkəmli nümayəndələrindən biri sayılır. Ərdəbil şəhərində yaratdığı "Darül-irşad" adlı xanəgaha 35 il rəhbərlik edən Şeyx Səfiəddin çoxlu sayda ürfan əhli tərbiyə edib boya-başa çatdırmış və yaşadığı dövrün ictimai-siyasi həyatında mühüm rol oynamışdır. Yüksək rütbəli Elxani hökmdarlarından Əbu Səid, Məhəmməd Ulcaytu, əmirül-üməra (baş əmir) Əmir Çoban və digər dövlət adamları Şeyx Səfiəddini tez-tez ziyarət etmiş, onun məsləhətlərindən bəhrələnmişlər. Elxanilər dövlətində vəzirlik vəzifəsini daşımış məşhur tarixçi alim Rəşidəddin Fəzlullah Həmədani (1247-

1318) isə Ərdəbildəki "Darül-irşad" xanəgahına hər il maddi yardım göstərilməsinə nail olmuşdur.

Şeyx Səfiəddin bədii yaradıcılıqla da məşğul olmuş, doğma ana dili olan türkcə ilə yanaşı, fars və gilək dillərində də şeirlər yazmışdır. Qaynaqlarda Şeyx Səfiəddinin sufi ədəb-ərkanına dair risalələri və şeirlərinin "Qara məcmuə" adlı irihəcmli bir kitabda olması və orada toplanması haqqında məlumat verilir. Lakin həmin kitab tam şəkildə günümüzə qədər gəlib çatmamış, ondan yalnız bəzi hissələri İran alimi prof. dr. Hüseyn Düzgün Sədiq ayrı-ayrı əlyazma toplularından aşkar edərək Tehranda "Qara məcmuə" adı ilə nəşr etdirmişdir (8). Qeyd edək ki, həmin kitaba daxil edilmiş şeirlərdən bəzilərinin məhz Şeyx Səfiəddin Ərdəbilinin qələmindən çıxması bir qədər mübahisəlidir və xüsusi araşdırma tələb edir (7,14).

Şeyx Səfiəddinin həyatı və möcüzə səciyyəli kəramətləri Şeyxin kiçik çağdaşı olmuş İbn Bəzzaz Ərdəbilinin "Səfvətüs-səfa" kitabında geniş və dolğun şəkildə əks olunmuşdur. Şeyx Səfiəddinin oğlu və xəlifəsi Şeyx Sədrəddinin tövsiyəsi ilə yazılmış "Səfvətüs-səfa"da XIII-XIV yüzilliklərdə Azərbaycanda baş vermiş ayrı-ayrı hadisələr, dövrün ictimai-siyasi durumunun ümumi mənzərəsi, xalqın həyatı və məişəti, gündəlik qayğıları, müxtəlif peşə sahiblərinin inanc və dünyagörüşləri, eləcə də etnoqrafiya, fəlsəfə və ədəbiyyatla bağlı bir sıra incə məqam və mətləblər öz əksini tapmışdır. Bununla yanaşı, "Səfvətüs-səfa" ilk növbədə orta yüzilliklərdə geniş yayılmış sufizm təlimini, onun başlıca mahiyyətini, mənşə, kök və əsas qaynaqlarını, müxtəlif yön və istiqamətlərini, səciyyəvi cəhətlərini, mürşid-mürid münasibətlərini öyrənmək baxımından dəyərli qaynaqdır. Bu mənada "Səfvətüs-səfa" klassik təsəvvüf ədəbiyyatının ən görkəmli nümayəndələrindən, nəhəng simalarından biri olan Mövlana Cəlaləddin Rumi (1207-1273) yara-

dıcılığı ilə bilavasitə bağlıdır və bu böyük sənətkarın, bənzərsiz şairin iç dünyasının, dünyagörüşünün və əsərlərinin hərtərəfli öyrənilməsi baxımından əhəmiyyətli qaynaqlardan biri sayıla bilər.

On iki babdan ibarət olan "Səfvətüs-səfa" Şeyx Səfiəddin Ərdəbilinin yaxın adamlarının, onu tanıyanların dilindən söylənilmiş kiçik hekayələr şəklində qurulmuşdur. Əsasən nəsrlə yazılmış kitabda mətn arasında ərəb və fars dillərində kiçik şeir parçaları da verilmişdir ki, onlar nəsrlə ifadə olunmuş fikri tamamlayır və bədii təsir gücünü daha da qüvvətləndirir. "Səfvətüs-səfa"nın tənqidi mətnini İran alimi Qulamrza Təbatəbai Məcd 1994-cü ildə Təbrizdə nəşr etdirmişdir (bax: 2).

"Səfvətüs-səfa"nın dördüncü babının böyük bir fəslində ilkin orta əsrlərdə yaşamış məşhur farsdilli sufi şairlərindən Şeyx Sənai (1070-1140), Fəridəddin Əttar (1120-1230), Əvhədəddin Kirmani (öl.1237), Fəxrəddin İraqi (1213-1289) və Mövlana Rumi əsərlərindəki bəzi beytlərə Şeyx Səfiəddinin yazdığı sufi yönümlü açıqlamaları, şərhləri verilmişdir. Burada Mövlana şeirlərinin yığcam şəkildə verilmiş şərhləri önəmli yer tutur. Əsərdəki bu fəsil Mövlananın iki beyti və onların şərhi ilə başlanır. Ümumiyyətlə, kitabda Mövlananın əlliyə yaxın beytinin yığcam izahı verilmişdir. Şeir örnəkləri beytlər şəklindədir və şairin "Divan"ındakı ("Divani-Şəms Təbrizi") müxtəlif qəzəllərindən götürülmüşdür. İzahlarda həm beytlərin ümumi məzmunu qısaca açıqlanır, həm də onlarda işlənən sırf sufi anlayışlarının, sufi terminlərinin yozumu verilir. Beytlərdəki sufi terminləri sırasında sufi ədəbiyyatında bol-bol işlənən *ruh, mey, dəlğ* (dərviş paltarı), *qədəh, rətl* (cam), *tərsabəççe* (mürşidin üzündəki ilahi nur), *çeşm* (göz), *çerağ* (çıraq) kimi sufi rəmzlərinin açıqlamaları diqqəti çəkir. Maraqlıdır ki, bütün açıqlamalar, çox güman ki, Şeyxin öz qələminin məhsulu olan

kiçik şeir parçaları ilə müşayiət olunur. Fars dilində olan həmin şeir parçaları bilavasitə kitabda izahı verilən poetik nümunələrin məzmunları ilə bağlıdır.

Şeyx Səfiəddin Ərdəbili Mövlana "Divan"ından seçdiyi şeir nümunələrinə yazdığı yığcam şərhlərində tez-tez Quran-Kərimə istinad edərək fikrini İlahi Kitabdakı ayələrlə sübuta yetirməyə çalışmışdır. Açıqlamalarda bir sıra hallarda şərh olunan məsələ ilə bağlı kiçik örnəklərə də müraciət edilmişdir.

Şeyx Səfiəddin Ərdəbili Mövlana beytlərinə yazdığı şərhlərində şairin əsərlərində işlənən bəzi anlayışların fərqli şəkildə yozulduğunu xüsusi olaraq vurğulamış və bu məsələyə aydınlıq gətirərək onlara öz şəxsi mülahizələrini də bildirmişdir. Məsələn, fəslin əvvəlində verilən:

Tərsabəççe-ye məstəm həmço bot-e ruhani,
Əz deyr borun aməd sərməst benadani.

(Sərxoş bir kafir balasıyam, sanki bir ruhani gözəl
Kilsədən nadan kimi sərxoş halda çölə çıxdı) –

beyti ilə bağlı kitabda göstərilir ki, bu nümunə Şeyxin hüzurunda düzənlənən səma məclisində oxunarkən müridlər səmaya qalxaraq "əleyhis-səlat vəssəlam" deyirmişlər. Müridlər bu beytdəki "tərsabəççe" sözünün həzrət Peyğəmbərə (s) aidliyini düşünərək güman edirmişlər ki, bu sözlə o həzrətin kafirlər içindən ("tərsa" sözünün lüğəvi mənası "kafir" deməkdir) peyğəmbərlik məqamına yüksəldiyinə işarə edilmişdir. Şeyx Səfiəddin bu məsələdə müridlərin yanıldığını göstərərək "tərsabəççe" sözünün sözügedən beytdə əslində aşağıdakı mənada işləndiyini belə açıqlamışdır: saliklərin (yolçuların, dərvişlərin) önündəki çoxsaylı yollardan biri də ruhanilər aləmidir. "Tərsabəççe" də həmin aləmin adamıdır, çünki tərsaların hamısı Ru-

hullah ləqəbi ilə tanınan həzrət İsanın ümmətləridir. Şeyx Səfiəddin bu beytin açıqlaması ilə bağlı qeydlərində onu da vurğulayır ki, ruhanilər aləminə baş vuran salik orada göyçək üzlər və gözəl yerlər görər, ona görə də tərsalar (xristianlar) kimi kilsə, xaç və zünnarla üzləşərək bu aləmdə ilişib qalar.

Şeyx Səfiəddin həmçinin sufi ədəbiyyatında "çəlipa" sözünün gözəllərin iki zülfü anlamında işləndiyini qeyd edərək yazır ki, könlünü bu zülflərə bağlayan salik imanını itirərək belində zünnar görmüş olur. Şeyx saliklərin bu eşqini təqlid (bənzətmə) sevgisi adlandıraraq həqiqi eşqə yetişmək üçün məhəbbət şərabının dadılmasının və onun zövqünün duyulmasının gərəkli olduğunu qeyd edir. Şeyxin fikrincə, salik yalnız bu haldan sonra həqiqət aləminə qədəm basa bilər. "Səfvət əs- səfa" müəllifi onu da əlavə edir ki, Şeyx Səfiəddin bu beytdəki "tərsabəççe" sözünün mənasını oğlu Sədrəddinin xahişi ilə açıqlamışdır.

Qeyd edək ki, "Səfvətüs-səfa"nın əksər əlyazmalarında yuxarıdakı şeir parçasının müəllifi kimi Şeyx Fəridəddin Əttar göstərilir. Əsərin Azərbaycan türkcəsinə 1543-cü il tarixli tərcüməsində isə beyt Rumlu Mövlana Cəlaləddinə aid edilir (7, 441). Həmin beytə Mövlana "Divan"ının məşhur Tehran nəşrində (hazırlayan: Bədiüzzaman Füruzanfər) rast gəlmirik ki, deməli, o, həqiqətən də, Əttara məxsusdur. Bununla belə, beytin Rumiyə aid edilməsi, təbii ki, Mövlananın orta əsr Azərbaycanında daha məşhur olmasına dəlalət edir. Yuxarıdakı beytdəki "tərsabəççe" sözü ilə bağlı onu da qeyd edək ki, bu söz XV əsr Azərbaycan şairi-mütərcimi Vəli (Əlvan) Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcüməsində də (1426) işlənmişdir:

Rəfiq etmişlər əkabir hüzuri
Ki, hər yüzdə görə sübhani nuri.

Bütü tərsabəççe ol nurə derlər,
Həm ol mənzərdəği mənzurə derlər. (4,344)

Göründüyü kimi, burada "tərsabəççe" sözü kamil mürşidin üzündəki ilahi nur mənasında işlənmişdir. Görkəmli Türkiyə alimi professör Əbdülbaqi Gölpınarlı *tərsabəççe* sözünün XV əsr müəllifi İbrahim Tənnurinin "Gülzar" adlı məsnəvisində də eyni mənada işləndiyini göstərmişdir:

Şu nuru kim, vəli yüzündə parlar,
Bu dildə ana tərsəbəççe derlər. (5,112)

"Səfvətüs-səfa"da Ruminin daha bir neçə beytinin müəyyən münasibətlə söylənməsi və Şeyx Səfiəddinin onlardakı rəmzi mənaları müridlərinin xahişi ilə açıqlaması da qeyd olunur. Bu fakt açıq-aşkar sübut edir ki, Mövlana şeirləri XIII-XIV yüzilliklərdə Azərbaycanda çox geniş yayılmış və böyük şöhrət tapmışdır.

"Səfvətüs-səfa"da açıqlanan və Rumi qələmindən çıxması heç bir şübhə doğurmayan beytlərdən bir neçəsinə nəzər salaq:

Beyar bade ke, dirist dər xomar-e toəm,
Əgərçe dəlğkeşanəm, nə yar-e ğar-e toəm.

(Badəni gətir ki, çoxdandır sənə xumar olmuşam,
Dərviş köynəyi geysəm də, sənin mağaranın yoldaşı deyiləm.)

Şeyx Səfiəddin bu beytin açıqlamasında ilk öncə Qurani-Kərimə üz tutaraq burada "Əraf" surəsindəki "ələstu birəbbiküm" (mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi) ayəsinə, yəni Allahla bəndənin ruhu arasındakı ünsiyyətə işarə edildiyini vurğula-

yır. Şeyx yazır ki, öncə insanın ruhu, sonra isə qəlbi-cismi, bədəni yaranmışdır. Ruh əzəl gündə Allahla təmasda olduğu üçün bu ləzzətdən, yəni içdiyi İlahi şərabından xumardır - məstdir. İnsanın qəlibi dəlğlə (qaba sufi paltarı ilə) örtülsə də, ruhu hələ də o məstliyin, xumarlığın təsiri altındadır. Şeyx Səfiəddinə görə, beytdəki "dəlğkeşan" (qaba paltarlı) sözü cismin (bədənin) qəlibi mənasında işlənmişdir. Cismin qəlibi paltara bürünsə də, ruh İlahi şərabını dadmaq, yəni Allaha qovuşmaq arzusundadır.

"Səfvət əs-səfa"da Mövlana Rumi qəzəlinin yuxarıdakı mətlə beytinin izahından sonra həmin qəzəlin sonrakı iki beyti də ayrı-ayrılıqda nümunə olaraq verilmişdir:

*Beyar rətl-e geran**, karəm əz ğədəh boqzəşt,*
Golam-e hemmət-o rad-e bozorgvar-e toəm...
Əcəb ke şişe şekafid-o mey nemirizəd,
*Çequne rizəd-o*** *danəd ke, dər kənar-e toəm?*

(Böyük cam gətir ki, işim qədəhdən keçdi,
Sənin cəsarətli və böyük işlərində qulamam...
Qəribədir ki, şüşə sınıbdır, (ancaq) mey tökülmür,
Necə tökülsün və bilsin ki, mən sənin yanındayam?!)

Birinci beytin açıqlamasında qeyd olunur ki, buradakı "qədəh" sözü "yarımkişi" (kamil olmayan insan) mənasında, "rətl" (cam) isə "kamil insan" anlamında işlənmişdir. Başqa sözlə desək, "qədəh" sifətin, "rətl" isə ruhun bulağıdır və bunların hər biri sıra ilə öz bulağından içir. Bu beytin açıqlamasını Şeyx Səfiəddin Qurani-Kərimin "Bəqərə" surəsindəki 60-cı ayə ilə ta-

* Rumi "Külliyyat"ının Tehran çapında: *rətl-o səbu*. (3,651)
* * Rumi "Külliyyat"ının Tehran çapında: *rizəd*. (3,651)

mamlayır: "Qəd əlimə küllü ünasin məşrəbəhim" (Hər kəs öz çeşməsini tanıdı). Bu açıqlamadan sonra isə kitabda Şeyx Səfiəddinin öz qələminin məhsulu olan aşağıdakı beyti verilir:

Nigarun məşrəbindəndür könül sərməstü can məxmur,
Xoşa ol can ki, cananun əlindən cami-mey alur[*].

Şeyx Səfiəddin ikinci beytlə bağlı izahında qeyd edir ki, burada "mey" sözündən məqsəd mənadır, "şişə" sözü isə insanın sifəti anlamında işlənmişdir. Sifət fani olsa da, məna yox olmaz, öz halında qalar. Axı o, vüsala qovuşmuş olur. Şeyx Səfiəddin Ərdəbili Mövlananın bu beytinin açıqlamasını da özünün aşağıdakı beyti ilə tamamlayır:

Çün dodağından nigarun tapdı can mey qoxusi,
Səhldür gər olmasa topraglu sağər ortadə.

"Səfvətüs-səfa"da verilən Mövlananın aşağıdakı iki beytinin açıqlaması da diqqəti çəkir:

Hər xoşi ke, fout şod əz to, məbaş ənduhgin,
Ku be nəğşi digər ayəd piş-e to, midan, yəğin.
İn xoşi çizist biçun kayəd əndər nəğşha,
Gərdəd əz hoğğe be hoğğe dər miyan-e ab-o tin.

(Hər xoşluq ki, səndən yox oldu, qəmlənmə, kədərlənmə,
Çünki o, başqa bir görkəmdə qarşına çıxar, yəqin bil.
Bu, yaxşı ki, sözsüz, müəyyən şəkillərdə gələr,
Su ilə gilin arasında şəkildən şəklə qədər.)

[*] Türkcə şeir parçaları "Səfvət əs-səfa"nın irəlidə haqqında bəhs açacağımız XVI yüzilliyə aid türkcəyə tərcüməsindən verilir.

Birinci beytin izahı ilə bağlı Şeyx Səfiəddin yazır ki, bu fani dünyanm bədən üçün ləzzətli və zövqlü olan hər bir şeyi müvəqqəti və keçicidir. Nə onun varlığına sevin, nə də yoxluğuna qayğılan, çünki o, başqa bir görkəmdə qarşına çıxar. Şeyx Səfiəddin yenə də fikrini Qurani-Kərim kəlamı ilə möhkəmləndirir: "Likeyla tasu əla ma fatəkun və la təfrəhu bima atakum" – Hədid, 23). (Bu, sizin əlinizdən çıxana kədərlənməməyiniz və sizə verilənə də sevinib qürrələnməməyiniz üçündür).

İkinci beytlə bağlı qeydində isə Şeyx Səfiəddin yazır ki, onun məzmunu başqalarının düşündüyü kimi, "tənasüx"* anlamında düşünülməməlidir, əksinə, buradakı fikir aşağıdakı kimi qavranılmalıdır: Uca Tanrının lütfü ilə su və torpaq aləmində insanlar üçün həmişə çeşidli nemətlər, faydalar və yaxşı maddələr hazır olar. Açıqlama müəllifi buna örnək olaraq yağışın yağmasını göstərir: yağış yağandan sonra ondan türlü-türlü otlar bitər və öz növbəsində həmin bitkilər yer üzündəki heyvanlar üçün yemə çevrilərlər. Həmin heyvanlar da insan bədəni üçün qida olur. İnsandan həm uşaq dünyaya gəlir, həm də ki, tullantı şəklində yer üzünə düşərək onun üçün yem olur, yəni əkinlərə qüvvət verir. Bu şəkildən-şəklə düşmə halları yer üzündə daima davam edir və çeşidli hallarda özünü göstərir. Şeyx Səfiəddin bu açıqlamasını aşağıdakı bir beytlik şeir parçası ilə bitirir:

Hüqqeyi-təqdirdə vardur müxalif möhrələr,
Türlü-türlü surət ilən zahir olur dəmbədəm.

* Tənasüx – ruhun bir qəlbdən başqasına keçməsi (metempsixoz) deməkdir. Bu fəlsəfi cərəyanın fikrincə, insan ruhu təkcə insana deyil, heyvanlara və cansız cisimlərə də keçir. Sufilər bu cür baxışları rədd edirlər.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, yer üzündə baş verən bu haldan-hala, şəkildən-şəklə düşmə prosesini Şeyx Səfiəddinin çağdaşı, görkəmli Azərbaycan şairi-filosofu Şeyx Mahmud Şəbüstəri də (1287-1320) məşhur "Gülşəni-raz" ("Sirlər bağçası") məsnəvisində özünəməxsus şəkildə təsvir etmişdir (6-47,48). "Gülşəni-raz"ın türkcəyə sərbəst-yaradıcı tərcüməsi olan Vəli (Əlvan) Şirazinin eyni adlı məsnəvisində də (1426) bu hadisə bədii şəkildə verilmişdir:

Fələklərdən güzər eylədi canun,
Zəminində bulundun bu zamanun.
Nəbatə, mədənə, heyvanə gəldün,
Bulardan keçdinü insanə gəldün. (4,202)

Bu məsələ ilə bağlı onu da qeyd edək ki, Şəbüstərinin "Gülşəni-raz" məsnəvisində Mövlana əsərləri ilə bu cür üst-üstə düşmə məqamları çoxdur. Şəbüstərinin sözügedən əsərindəki Mövlana təsirinin olmasma ilk dəfə professor Əbdülbaqi Gölpınarlı diqqət yetirmişdir (5). Ümumiyyətlə götürdükdə isə, qeyd etdiyimiz kimi, Mövlananın sonrakı dövr Azərbaycan ədəbiyyatına da böyük təsiri olmuşdur ki, bu, təbii ki, ayrıca bir araşdırmanın mövzusudur.

Şeyx Səfiəddinin Mövlana şeirlərinə yazdığı diqqətçəkən açıqlamalarından daha birinə nəzər salaq:

Ey ğovm-e be-Həcc rəfte, kocayid, kocayid?
Məşuğe həm incast, beyayid, beyayid.

(Ey Həccə gedənlər, haradasınız, harada?
Məşuqə elə buradadır, gəlin, gəlin.)

Şeyx Səfiəddin bu beytlə bağlı açıqlamasında sufizmdə məşhur olan bir mətləbi bir daha müridlərinin diqqətinə çatdırır. Şeyxin buyurduğuna görə, Kəbə iki cürdür: biri yerdəki palçıqlı Kəbə və biri insan qəlbindəki könül Kəbəsi. Mövlananın yuxarıdakı beytindəki xitab-müraciəti palçıqlı Kəbənin taliblərinə yönəlmişdir. Mövlanaya görə, islamın mühüm qaydalarından biri Kəbə ziyarəti ilə hasil olur. Mərifətullah ilə Tanrını tanımaq isə yalnız könül Kəbəsi ilə mümkün olur. Buna görə də Mövlana üzünü Kəbəyə gedənlərə - orada Tanrını istəyən hacılara tutaraq deyir: Ey Tanrını istəyən hacılar, mərifətüllahı tələb edən insanlar, könül Kəbəsinə - könül Həccinə gəlin. İstədiyinizi yalnız burada tapa bilərsiniz. Şeyx Səfiəddin bu beytlə bağlı açıqlamasını davam etdirərək yazır: "Allah-Taalanı istəmək surət ayağı ilə əsla mümkün olmaz". Şeyx yenə də fikrini əsaslandırmaq üçün Qurani-Kərimə üz tutaraq İlahi Kitabdan örnək gətirir: "Və iza səələkə ibadi ənni fəinni qəribün" – Bəqərə,186. (Bəndələrim məni səndən soruşduqda söylə: Mən onlara yaxınam); "Və nəhnü əqrəbü ileyhi min həblilvəridi" – Qaf,16. (Biz ona şah damarından da yaxınıq).

Şeyx Səfiəddin həmçinin bu beytlə bağlı yazır: "Ərlərin oturaq yerləri qabarar, namərdlərin isə ayağı altları. Birincilər - kamil insanlar oturaraq Tanrıya doğru səfər etməyi arzularlar və sonda da arzuladıqlarına çatarlar; ikincilər isə gecə-gündüz ayaq döyərlər, ancaq istədiklərinə yetməzlər". Şeyx Səfiəddin yenə də açıqlamasını kiçik bir şeir parçası ilə bitirir:

Kəbeyi-dilğə müşərrəf ol ki, doğru yol budur,
Olma sərgərdan yabandə, haciya, vargil, otur.

"Səfvət əs-səfa"da bu fikrin davamı olaraq Mövlananın yuxarıdakı mətləli qəzəlininin sonrakı - ikinci beyti də verilir:

Məşuğe behəmsayevo divar bedivar,*
Dər badiye sərgəşte şoma dər çe həvayid?

(Məşuqə qonşuda divarın o tərəfindədir,
Siz isə səhrada çaşqın qalmısınız, nəyin hayındasınız?)

Şeyx Səfiəddin bu beytin açıqlamasında da belə bir fikri xüsusi olaraq vurğulayır ki, Allah-taala bəndəsinə öz bəndələrindən daha yaxındır. Buna görə də Tanrını uzaqda, heyrət düzlərində istəmək doğru olmaz. Bunun üçün insan öz içindəki mənliyi - ortadakı hicabı mütləq aradan götürməlidir. O yalnız bundan sonra istəyinə qovuşa, muradına çata bilər.

İbn Bəzzaz Ərdəbilinin "Səfvətüs-səfa" əsəri 1543-cü ildə Səfəvi hökmdarı Şah I Təhmasibin (1524-1576) göstərişi ilə Azərbaycan türkcəsinə tərcümə edilmişdir. Məhəmməd Katib bin Hüseyn Nişati Şiraz şəhərində tamamladığı bu tərcüməyə şərti olaraq "Şeyx Səfi təzkirəsi" ("təzkirə" sözü burada bioqrafiya, tərcümeyi-hal mənasındadır) adını vermişdir. Ədəbi dil tarixinin, sufizmin araşdırılması üçün çox əhəmiyyətli olan bu dəyərli tərcümənin Nişatinin öz əli ilə yazdığı iki əlyazma nüsxəsi günümüzə qədər gəlib çatmışdır: onlardan biri Sankt-Peterburqda Saltıkov-Şedrin adına kütləvi kitabxanada, digər isə Təbrizdəki Milli kitabxanada saxlanılır. Tərcümə 2006-cı ildə ilk dəfə bu sətirlərin rəhbərliyi və iştirakı ilə Bakıda nəşrə hazırlanmışdır (bax: 7).

* Rumi "Külliyyat"ının Tehran çapında: *Məşuğ-e to həmsayevo.*

Şeyx Səfiəddinin Mövlana şeirlərinə yazdığı açıqlamalar eynilə Nişatinin "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə də (təbii ki, türkcə) vardır. Maraqlıdır ki, Nişati tərcümədə Mövlananın adını bütöv şəkildə belə vermişdir: Rumlu Mövlana Cəlaləddin. Qeyd edək ki, Şeyx Səfiəddinin yuxarıda verdiyimiz açıqlamalarında bu tərcümədən də istifadə etmişik. Bundan əlavə, açıqlamaların sonunda verilən türkcə beytlər də həmin tərcümədən götürülmüşdür.

"Səfvətüs-səfa"da, eləcə də "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə Ruminin həyatı ilə bağlı kiçik epizodlar da verilmişdir. Onlardan birində Ərzinganlu Qazı Cəlaləddinin dilindən deyilir: Rumlu Mövlana Cəlaləddin öncədən xəbər vermişdir ki, ondan sonra Şeyx Səfiəddin adlı bir vəli dünyaya gələcəkdir. Mövlananın müəyyən mənada Şeyx Səfiəddinin çağdaşı olduğunu göz önündə tutduqda bu məlumatın gerçəkliyi bir o qədər də inandırıcı görünmür. Bununla belə, bu epizodun özü o dövrdə Mövlana şəxsiyyətinin nə dərəcədə böyüklüyünə və mötəbər bir nüfuz sahibi olduğuna açıq-aşkar dəlalət edir.

"Səfvətüs-səfa"da həmçinin bir neçə yerdə Mövlana şeirlərinin aşiqlər-sufilər üçün böyük bir ilham mənbəyi olması xüsusi olaraq vurğulanır. Kitabda sufilərin səma etmələri ilə bağlı epizodlarda da Mövlananın adı tez-tez böyük məhəbbət və ehtiramla yad edilir.

Son olaraq qeyd edək ki, XIII-XIY yüzilliklərin gör- kəmli Azərbaycan mütəfəkkiri Şeyx Səfiəddin Ərdəbilinin böyük türk şairi Mövlana Cəlaləddin Ruminin şeirlərini yazdığı açıqlamaları, ümumiyyətlə, bu yöndə ortaya qoyulan ilkin işlərdən – Mövlana şeirlərinə yazılan şərhlərdən biri kimi dəyərləndirilə bilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Qurani-Kərim.
2. İbn Bəzzaz Ərdəbili. "Səfvət əs-səfa". Moğəddəme və təshih Ğolamreza Təbatəbai Məcd. Təbriz, 1373.
3. Kolliyyat-e Divan-e Şəms Təbrizi: ba enzemam-e şərh hal-e Mövləna beğələm-e Bədioozzəman Foruzanfər, çap-e dəhhom. Tehran, 1363.
4. M.Nağısoylu. Şirazinin "Gülşəni-raz" tərcüməsi. Bakı, 2004.
5. Şebüsteri. Gülşeni-raz. Çeviren prof. Abdulbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1989.
6. Şeyx Mahmud Şəbüstəri. "Gülşəni-raz" (elmi-tənqidi mətn, tərtibçi Q.Məmmədzadə). Bakı, 1978.
7. M.Nağəsoylu. Ana dilimizin dəyərli yazılı abidəsi./Şeyx Səfi təzkirəsi. Tərtibçilər: M.Nağısoylu, S.Cabbarlı, R.Şeyxzamanlı. Bakı, 2006.
8. Şeyx Səfiəddin Ərdəbili. Qara məcmuə (tərtib edən: prof. dr. Hüseyn Düzgün Sədiq). Tehran, 2001 (ərəb əlifbası ilə).
9. Əhməd Monzəvi. Fehrest-e nosxeha-ye xətti-ye farsi, celd-e dovvom, bəxş-e əvvəl. Tehran, 1349.

ORTA ƏSRLƏR AZƏRBAYCAN-TÜRK ƏLYAZMALARININ SƏCİYYƏVİ ORFOQRAFİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ HAQQINDA

Orta əsrlərə aid Azərbaycan-türk əlyazmaları bir sıra səciyyəvi xüsusiyyətlərinə görə dövrün Osmanlıca əlyazmalarından kəskin şəkildə fərqlənmir. Onlar sırasında ilk növbədə hər iki bölgədə hazırlanmış türkcə əlyazmalarda onların dilinin "türki" kimi qeyd olunması mühüm amillərdən biridir. Məhz buna görə də həmin əlyazmaları dil baxımından ayırmaq o qədər də asan deyil. Belə ki, görkəmli Türkiyə alimi Agah Sırrı Ləvəndin doğru olaraq qeyd etdiyi kimi, *"Türkiye Türkçesi ile Azeri* (Azərbaycan-M.N.) *Türkçesini, ilk devirlerde* (XIII-XV əsrlərdə-M.N.) *kesin olarak ayırmağa olanak yoktur. Her iki kol arasında bugün görülen ayrımlar, ilk devirlerde pek belirli değildi.*

Ortak özelliklerin çoğu zamanla Türkiye Türkçesinde kaybolmuş, buna karşılık Azeri Türkçesinde daha belirli bir hal almıştır" (1,93). Həqiqətən də, istər Yunus Əmrənin, istər İmadəddin Nəsiminin, istərsə də Məhəmməd Füzulinin dili müasir Azərbaycan və türk oxucusu üçün eyni dərəcədə anlaşıqlıdır ki, bu da A.S.Ləvəndin yuxarıdakı fikrində haqlı olduğunu sübut edir. Bununla belə, orta əsrlərə aid Azərbaycan türkcəsində olan və bizim bölgədə hazırlanan əlyazmalar bir sıra səciyyəvi orfoqrafik özəllikləri ilə dövrün Osmanlıca əlyazmalarından seçilirlər. Onlar sırasında aşağıdakıları qeyd etmək olar:

1. Məlum olduğu kimi, ərəb əlifbasında sait səsləri ifadə etmək üçün üç hərfdən istifadə olunur: ا (əlef), و [vav] və ى [ya]. Bu hərflərdən birincisi əsasən [a] səsini, ikincisi [u] səsini, üçüncüsü isə [i] səsini ifadə edir. Ərəb dilində bu səslər tələffüzünə görə uzun sayılır və buna görə də onların ifadəsi üçün əlifbada xüsusi hərflər vardır. Digər sait səslər isə ərəb əlifbasında müvafiq hərəkələrlə ifadə olunur. Orta əsrlərə aid Osmanlıca mətnlərində də eyni hal müşahidə olunur, yəni [a], [u], [i] səslərinin ifadəsi üçün yuxarıda adı çəkilən hərflərdən, digər saitlərin ifadəsi üçün isə müvafiq hərəkələrdən istifadə olunmuşdur. Eyni dövrə aid Azərbaycan türk əlyazmalarında isə [a], [i], [u] saitləri ilə yanaşı, digər saitlərin ifadəsi üçün də, bir qayda olaraq, müvafiq ərəb hərflərindən istifadənin şahidi oluruq. Belə ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda hazırlanmış türkcə mətnlərdə ا (əlef) hərfindən söz başında [a] səsi ilə yanaşı, [e], [ə], [o], [ö] səslərinin ifadəsi üçün də istifadə olunmuşdur. Sonuncu iki səsin ifadəsi üçün söz başında çox zaman *əlef* hərfinin yanında *vav* hərfinin də işlənməsi müşahidə olunur. Məsələn: اون *on*, اورو مچک *örümçək* və s. Bu kimi sözlər əski Osmanlıca mətnlərində isə yalnız ا *əlef* hərfi ilə yazılmışdır. Ortaçağ Azərbaycan-türk əlyazmalarında söz ortasında və sonunda dodaqla-

nan [o], [ö], [u], [ü] səslərinin ifadəsi üçün و [vav] hərfindən istifadə olunmuşdur. Məsələn:چوق *çoq*, توتون *tütün* (*tüstü*), بللو *bəllü*,قوتلو *qutlu* və s. Əski Osmanlıca mətnlərində isə bu qəbildən olan sözlərdəki dodaqlanan sait səslərin, əsasən, söz ortasında müvafiq hərəkə ilə ifadə olunması qeydə alınmışdır. Osmanlı katibləri hətta söz sonundakı [ı], [i] saitlərini də hərəkə ilə ifadə etmişlər. Məsələn,اچدی *açdı*,اتدی *etdi* və s. (bax:3,166). Görkəmli mətnşünas-dilçi alim professor Cahangir Qəhrəmanovun fikrincə, bu imla xüsusiyyəti "qədim hərəkəli yazı ənənəsi ilə" bağlıdır (5,21). Bu xüsusiyyət orta əsrlərə aid bir sıra digər türk mətnlərində də özünü göstərir (6,60).

Azərbaycan türkcəsində olan əlyazmalarda isə, təbii ki, bu sözlərin sonunda ی hərfi yazılmışdır. Deməli, əski Osmanlıca mətnlərində sait səslərin ifadəsi üçün, əsasən, hərəkələrdən istifadə edildiyi halda, əksinə orta əsrlərə aid Azərbaycan-türk əlyazmalarında müvafiq ərəb hərflərindən istifadəyə üstünlük verilmişdir.

2. Orta əsrlər Azərbaycan-türk əlyazmaları, əsasən, nəstəliq xətti ilə yazılmışdır. Məlum olduğu kimi, bu xəttin yaradıcısı məşhur Azərbaycan xəttatı Mir Əli Təbrizi olmuşdur. Əski Osmanlıca mətnləri isə, bir qayda olaraq ya təliq, ya də nəsx xətti ilə köçürülmüşdür.

3. Orta əsrlər Azərbaycan-türk əlyazmalarında "sağır nun" səsinin ifadəsi olaraq, əsasən, iki hərfdən: ن [nun] və ک [kaf] diqrafından نک istifadə olunmuşdur (2, 210). Məlum olduğu kimi, dilarxası, sonorlu cingiltili səs olan "sağır nun" (2, 210) türkmənşəli sözlər üçün səciyyəvidir və yalnız söz ortasında və sonunda işlənir. Məsələn: کونکلول *köŋül*, سنونک *sənüŋ* və s. Əski Osmanlıca mətnlərində isə *sağır nun* yalnız *kaf* hərfi ilə ifadə olunmuşdur: کوکل *könül*, سنوک *sənün* və s. Maraqlıdır ki,

bəzi klassik Azərbaycan-türk mətnlərində "sağır nun"un ifadəsi olaraq *kaf* hərfinin üstündə üç nöqtə qoyulmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, bəzi əlyazmalarda türkmənşəli sözlərdə "g" səsini bildirən ک [kaf] hərfinin üstündə də üç nöqtənin qoyulması hallarına rast gəlirik. Məsələn:گوز *güz* (*payız*). Görünür, katiblər bu sözün ilk səsinin [k] deyil, [g] olduğunu bildirmək üçün üç nöqtədən istifadə etmişlər. Aydınlıq üçün qeyd edək ki, yuxarıdakı sözü "göz", "gəz"/"kəz" (dəfə) və "köz" kimi də oxumaq mümkündür. Məhz buna görə də katib həmin sözün "köz" kimi də oxuna bilməsindən ehtiyatlanaraq ilk hərfin üzərinə üç nöqtə də qoymuşdur. XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Şühədanamə"də bəzi farsmənşəli sözlərdə də [k] səsi ilə [g] səsini fərqləndirmək üçün bir neçə sözdə katib sonuncu səsi bildirmək üçün *kaf* hərfinin üstündə üç nöqtə qoymuşdur (bax: 4,67).

4. Müasir Azərbaycan ədəbi dilində sonu خ *xe* hərfi ilə bitən təkhecalı sözlər, eləcə də sonu ق *qaf* hərfi ilə bitən və [x], [ğ] kimi tələffüz olunan iki və daha çox hecalı sözlərin bir çoxu orta əsrlərə aid Azərbaycan-türk əlyazmalarında (məsələn: "Əsrarnamə" tərcüməsində, "Şühədanamə"də, "Şeyx Səfi təzkirəsi"ndə) daha çox خ [xe] hərfi ilə yazılmışdır:چوخ *çox*, اوخ *ox*, توپراخ *toprax* və s. Qeyd edək ki, bu sözlərin sonunda ق [qaf] hərfinin işlənməsi hallarına da rast gəlirik. Əski Osmanlıca əlyazmalarda isə bu qəbildən olan sözlərdə yalnız ق [qaf] hərfi işlənmişdir və həmin sözlər çağdaş türk dilində [k] səsini ifadə edən [ka] hərfi ilə yazılır: *çok, ok, toprak* və s. Fikrimizcə, bu cür sözlərin çağdaş türkcədə [ke] hərfi ilə yazılmasında, eləcə də [k] kimi tələffüzündə onların orta çağlarda əski Osmanlıca mətnlərində ق [qaf] hərfi ilə yazılmasının da müəyyən təsiri və rolu olmuşdur.

5. Orta əsrlərin yadigarları olan Azərbaycan-türk əlyazmalarına xas olan səciyyəvi imla özəlliklərindən biri də onların, demək olar ki, əksəriyyətində qabarıq şəkildə özünü göstərən imla sabitsizliyi, yəni eyni türkmənşəli sözlərin iki və daha çox fərqli qrafik variantda yazılmasıdır. Məsələn, XVI əsr Azərbaycan-türk tərcümə abidəsi "Şühədanamə"də müasir ədəbi dilimizdəki *çox*, *torpaq* kimi sözlərin dörd müxtəlif qrafik variantına rast gəlirik (4,78). Qeyd edək ki, imla sabitsizliyi əski Osmanlıca mətnləri üçün də səciyyəvi xüsusiyyətlərdən biridir. Onu da əlavə edək ki, orta əsrlərə aid Azərbaycan-türk və əski Osmanlıca mətnləri üçün qeyd etdiyimiz səciyyəvi orfoqrafik xüsusiyyətlər eyni bir əsərin Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində və Osmanlı Türkiyəsində köçürülmüş müxtəlif əlyazmalarda müşahidə olunur. Məsələn, görkəmli Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsimi "Divan"ının XVI əsrdə Azərbaycan ərazisində və Osmanlı Türkiyəsində köçürülmüş iki müxtəlif Bakı nüsxəsi yuxarıda qeyd edilən səciyyəvi imla özəlliklərinə görə birbirindən köklü şəkildə fərqlənir.

ƏDƏBİYYAT

1. Agah Sırrı Levend. Türk Edebiyatı Tarihi. 1. cilt. Giriş. Ankara, 1988
2. Ağamusa Axundov. Seçilmiş əsərləri, 2 cilddə. 1-ci cild. Bakı: Elm və təhsil, 2012
3. Möhsün Nağısoylu. Orta əsrlərdə Azərbaycan tərcümə sənəti. Bakı: Elm, 2000
4. Möhsün Nağısoylu. XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Şühədanamə". Bakı: Nurlan, 2003
5. Cahangir Qəhrəmanov. Nəsimi "Divan"ının leksikası. Bakı:Elm,1970.
6. Эмир Наджип. Исследования по истории тюркских языков XIV века. Москва, Наука, 1989

SEYİD YƏHYA BAKUVİNİN "GÜLŞƏNİ-ƏSRAR" ƏSƏRİ ÜZƏRİNDƏ BİR İNCƏLƏMƏ

Fars-dəri dili XI yüzillikdən başlayaraq uzun bir müddət ərzində bütün Yaxın və Orta Şərqdə saray dili, şeir, poeziya dili sayılmış və ucsuz-bucaqsız bir coğrafi məkanda geniş şəkildə yayılmış, böyük şöhrət qazanmışdır. Dövrün ədəbi ənənəsinə və tələbinə görə sözügedən bölgənin şairlərinin, demək olar ki, çoxu milli mənsubluğundan asılı olmayaraq poeziya örnəklərini, əsasən, fars dilində yazmışlar. Bütün türk dünyasının fəxri, iftixarı olan dahi Məhəmməd Füzuli aşağıdakı məşhur qitəsində bu məsələyə işarə edərək yazmışdır:

Ol səbəbdən farsi ləfzilə çoxdur nəzm kim,
Nəzmi-nazik türk ləfzilə ikən düşvar olur.
Ləhceyi-türki qəbuli-nəzmi-tərkib etməyib,
Əksərən əlfazi namərbutü nahəmvar olur.
Məndə tövfiq olsa, bu düşvarı asan eylərəm,
Novbahar olğac tikəndən bərgi-gül izhar olur.

(Füzuli 2005: 362)

Göründüyü kimi böyük söz ustadı burada türkcə "nəzmi-nazik" (şeir) yazmağın olduqca çətin olduğunu qeyd edir və bunun səbəbi olaraq bir çox türk sözlərinin nəzmin, daha doğrusu, əruz vəznində yazılan nəzmin qaydalarına uyğun gəlmədiyini, tərkib daxilində yaxşı səslənmədiyini göstərir. Məlum olduğu kimi, Füzuli türkcə şeir yazmağın çətinliyindən şikayətlənərkən əruz vəzninin tələblərini (səs uzanması və qısaldılmasını) nəzərdə tutur və türkcə sözlərin bu qayda-qanun çərçivəsinə sığmadığına, uzanma və qısalmağın mümkün olmadığına işarə edirdi.

Dahi Füzulinin sələfi, XV yüzilliyin görkəmli Azərbaycan mütəfəkkiri, orta çağlarda bütün müsəlman Şərqi ədəbiyyatında önəmli yer tutan təsəvvüf üzrə tanınmış şəxsiyyətlərdən biri sayılan Seyid Yəhya Bakuvi (vəfatı: 1466) də əsərlərinin çoxunu fars dilində qələmə almışdır. Dövrünün ən böyük və seçkin elm adamlarından sayılan, xəlvətilik təriqətinin inkişafı və yayılmasında misilsiz xidmətləri olan Seyid Yəhyanın həyatı, şəxsiyyəti və əsərləri haqqında ilk qısa bilgilər hələ orta çağlara aid ayrı-ayrı qaynaqlarda verilsə də, bu böyük sufi mütəfəkkirinin əsərləri yalnız XX yüzillikdə elmi şəkildə araşdırılmağa başlanmışdır (Rıhtım 2005: 10-14). Qədim Şamaxı yurdunun yetirməsi olan Seyid Yəhyanın qələmindən çıxan çoxsaylı əsərlərin əlyazma nüsxələrinin aşkarlanmasında professor Azadə Musayevanın (Musayeva,1986:91-92), mütəfəkkirin həyat və yaradıcılığının, şəxsiyyət və nüfuz dairəsinin geniş və ətraflı şəkildə araşdırılmasında, eləcə də həcmcə ən böyük "Şəfaül-əsrar" əsərinin çapa hazırlanmasında isə d-r Mehmet Rıhtımın xidmətləri (Seyid Yəhya, 2010) xüsusilə diqqətəlayiqdir.

Seyid Yəhya əş-Şirvani-əl-Bakuvi özündən sonra zəngin elmi və ədəbi irs qoymuşdur ki, onlardan çoxu qədim əlyazma şəklində günümüzə qədər gəlib çatmışdır. Müəllifin ümumi sayı on doqquza çatan əsərlərindən ikisi türkcə, dördü ərəbcə, digərləri, yəni 13-ü isə fars dilindədir (Rıhtım, 2013,18-20). Göründüyü kimi, Seyid Yəhya dövrün tələbini nəzərə alaraq əsərlərinin çoxunu fars dilində yazmışdır. Həmin əsərlər sırasında məsnəvi şəklində nəzmlə qələmə alınan kiçikhəcmli əsərlər xüsusi yer tutur. Qeyd edək ki, görkəmli sufi mütəfəkkirinin həm nəsrlə, həm də nəzmlə qələmə aldığı farsca əsərləri indiyədək, təəssüf ki, ayrıca və geniş şəkildə araşdırılmamış və onlar haqqında yalnız qısa və yığcam şəkildə tanışlıq səciyyəli ümumi bilgilər verilmişdir.

Seyid Yəhyanın fars dilində yazdığı ən məşhur əsərlərindən biri "Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar" kimi qeyd olunan mənzum risaləsidir. Alimin məsnəvi şəklində qələmə aldığı bu əsərinin məşhurluğunun başlıca səbəblərindən biri onun tanınmış Azərbaycan alimi-şairi Şeyx Mahmud Şəbüstərinin (1287-1320) yaradıcılığında xüsusi yer tutan "Gülşəni-raz" ("Sirr bağçası") əsəri ilə bağlı olmasındadır. Bəlli olduğu kimi, Şeyx Mahmud Şəbüstərinin 1317-ci ildə fars dilində məsnəvi şəklində qələmə aldığı "Gülşəni-raz" əsərində təsəvvüfün mahiyyəti yığcam şəkildə açıqlanmış və bir sıra sufi mətləbləri və rəmzlərinə aydınlıq gətirilmişdir. Xorasanın nüfuzlu alimi Seyid Hüseyn Hərəvinin (1246-1320) Mahmud Şəbüstəriyə ünvanladığı 15 suala cavab şəklində qələmə alınan "Gülşəni-raz" haqlı olaraq təsəvvüfün ana qaynaqlarından sayılır. Təsəvvüf üzrə görkəmli Türkiyə alimi Əbdülbaqi Gölpınarlı Mahmud Şəbüstərinin bu əsərini belə dəyərləndirir: *"Gülşen-i Raz", tasavvuf nazariyeleriyle sufi aşkını ve bilhasse sufilerin mecazlardan kasttetikleri manaları anlamak bakımından en ileri gelen, en değerli olan kitapların biri ve belki de birincisidir; hatta bu son bakımdan tek ve örneksiz bir kitaptır. Yazıldığı tarihten itibaren yaygın ve haklı bir şöhret kazanan bu kitap, Varlık Birliği inancını anlatan ve mecazları tahlil eden kitaplara Kuran-ı Kerim, hadis ve Mesnevi'den sonra daima müracaat edilen bir anakaynak olmuştur"* (Gölpınarlı. 1989: IX). Məhz bu səbəbə görə "Gülşəni-raz" yazıldığı dövrdən başlayaraq geniş şöhrət qazanmış, XIV-XVII yüzilliklərdə əsərə 40-a yaxın şərh yazılmışdır ki, (Gölpınarlı,1989:X-XIII) onlardan ən məşhuru Şəmsəddin Məhəmməd Lahicinin (öl.1506) "Məfatihül-ecaz fi şərhi-Gülşəni-raz" ("Gülşəni-raz"ın şərhinə dair möcüzələrin açarı") adlı əsəridir.

Ədəbiyyat tarixinə dair ən məşhur və mötəbər qaynaqlardan sayılan "Danışməndani-Azərbaycan" kitabının müəllifi

Məhəmmədəli Tərbiyət "Gülşəni-raz"a şərh yazanlar sırasında Seyid Yəhya Xəlvəti Şirvaninin də adını çəkir (Tərbiyət, 1987). Prof. Əbdülbaqi Gölpınarlı da "Gülşəni-raz"ın tərcüməsinə yazdığı ön sözdə bu əsərə yazılan çoxsaylı şərhlər sırasında *"868de (1463-1464) vefat eden Seyyid Yahya-yi Şirvaninin şerhini"* də qeyd edir (Gölpınarlı 1989: XI). Əbdülqabi Gölpınarlı onu da əlavə edir ki, "Danışməndani-Azərbaycan"a görə bu şərhin bir nüsxəsi Türkiyədə Muradiyə Kitabxanasındadır (Gölpınarlı 1989: XI). D-r M.Rıhtım da Bakuvinin "Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar" əsəri haqqında yazdığı kiçik qeydlərində onu *"məşhur azərbaycanlı sufi Şeyx Mahmud Şəbüstərinin "Gülşəni-raz" adlı məsnəvisinin şərhi"* kimi təqdim edir (Rıhtım 2005: 46).

Seyid Yəhyanın "Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar" əsəri ilə Mahmud Şəbüstərinin sözügedən məsnəvisi arasında bir yaxınlıq və səsləşmə olmasını elə onların adlarından görmək mümkündür. Bununla belə, hələlik yalnız əlyazma şəklində mövcud olan Bakuvinin bu məsnəvisinin əlyazmaları üzərindəki ilkin müşahidələr əsərin şərh olması ilə bağlı indiyədək mövcud olan fikirlərlə razılaşmaq üçün heç bir əsas və dəlil-sübut vermir. Belə ki, Bakuvinin "Şərhi-sualati-Gülşəni-raz"ı ilə Şəbüstərinin "Gülşəni-raz" əsərlərinin mətnləri üzərindəki müqayisə - tutuşdurma göstərir ki, birinci adı çəkilən əsərdə ikincidən alınmış heç bir beyt yoxdur. Məlum olduğu kimi, orta yüzilliklərdə müsəlman Şərqində geniş yayılmış şərh kitablarının özünəməxsusluğu ilə seçilən tərtib qaydaları, hazırlanma üsulları vardır. Klassik şərh kitablarında, bir qayda olaraq, öncə ilkin qaynaqdan – şərh olunan əsərdən müəyyən nümunələr gətirilir, sonra isə onların geniş və ətraflı açıqlamaları verilir. "Gülşəni-əsrar"da isə belə bir vəziyyətlə qarşılaşmırıq, yəni Bakuvinin əsərində "Gülşəni-raz"dan götürülmüş heç bir nümunəyə rast gəlmirik. Bundan əlavə Bakuvinin "Gülşəni-əsrar"

əsərindəki suallar və onlara verilən cavablar Şəbüstərinin "Gülşəni-raz" məsnəvisindəki eyni mətləblərə qətiyyən uyğun gəlmir. Məsələn, "Gülşəni-raz"da Şəbüstəriyə ünvanlanan ilk sual və onun cavabı təfəkkürlə bağlı olduğu halda, Bakuvinin əsərində bu anlayışla bağlı sual və cavaba rast gəlmirik. Bu məsələ ilə bağlı daha bir məqam bu iki əsərin həcmləri ilə bağlıdır. Belə ki, adətən, şərh kitabının həcmi ilk qaynağın-şərh olunan əsərin həcmindən nəzərə çarpacaq dərəcədə böyük olur. Məsələn, yuxarıda adını çəkdiyimiz Lahicinin şərhi Şəbüstərinin əsərindən həcm baxımından ikiqatdan da çoxdur. Bakuvinin əsərinə gəlincə, onun həcmi Şəbüstərinin məsnəvisindən xeyli azdır, təxminən onun yarısı qədərdir. Bütün bunlardan əlavə Bakuvinin sözügedən əsərinin diqqətlə öyrənilməsi göstərir ki, burada onun "Gülşəni-raz"a yazılmış şərh olması ilə bağlı heç bir qeyd yoxdur. Əksinə, əsərin mətnindən aydın olur ki, Bakuvi bu əsərini ona ünvanlanan təsəvvüf anlayışları ilə bağlı müəyyən suallara cavab olaraq qələmə almışdır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Mahmud Şəbüstəri də "Gülşəni-raz"ı məhz bu səbəb üzündən qələmə almışdır.

Bununla belə, Şəbüstərinin "Gülşəni-raz"ı ilə Bakuvinin "Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar"əsəri arasında, sözsüz ki, müəyyən bağlılıq və səsləşmələr də vardır və onlar kifayət qədərdir. Bu bağlılığı birinci növbədə Seyid Yəhyanın əsərinin adında görmək mümkündür. Qeyd edək ki, Bakuvinin əsərinin adı Bakı əlyazmasında "Risaleyi-Gülşəni-əsrar" kimi qeyd olunmuşdur (məcmuə, 76b). Əsərin Türkiyədəki Nuruosmaniyyə və Manisa Muradiyyə kitabxanalarında saxlanılan əlyazmalarında isə bu ad "Şərhi-sualati Gülşəni-əsrar" kimi verilmişdir (Rıhtım 2005: 47). D-r Mehmet Rıhtımın araşdırmasına görə, ümimiyyətlə götürdükdə, müxtəlif kitabxanalarda Bakuvinin bu əsərinin beş ədəd əlyazma nüsxəsi mövcuddur. Yuxarıda adlarını qeyd

etdiyimiz Noruosmaniyyə, Muradiyyə və Bakı nüsxələrindən başqa əsərin Türkiyədəki Millət kitabxanasında (Ali Əmiri – Farisi, 1044) və İstanbul Universitetinin Mərkəzi Kitabxanasında da (FY 954, Xalis əf. 8194) əlyazmaları vardır. 1083/1672-ci ildə köçürülmüş Bakı nüsxəsindən başqa, Millət Kitabxanasındakı əlyazmasında da əsərin adı "Gülşəni-əsrar" kimi qeyd olunmuşdur (Rıhtım 2005:39). İstanbul Universiteti Mərkəzi Kitabxanasında saxlanılan nüsxədə isə əsərin adı "Sualati - "Gülşəni-əsrar" şəklindədir (Rıhtım 2005: 37). Bu nüsxənin təxminən XV-XVI əsrlərdə köçürülməsi ehtimal edilir (Rıhtım 2005:37). Digər nüsxələrə gəldikdə Nuruosmaniyyədəki əlyazma 940/1534-cü il tarixlidir (Rıhtım 2005: 38). Muradiyyə kitabxanasındakı nüsxənin tarixi 837/1434-cü il kimi göstərilsə də, fikrimizcə, bu tarixi yalnız əsərin özünün yazılma tarixi kimi qəbul etmək olar, çünki bəlli olduğu kimi, Bakuvi 1466-cı ildə vəfat etmişdir.

Bütün bunları götür-qoy etdikdə düşünmək olar ki, "Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar" adı şərti səciyyə daşıyır, onu əlyazmanın katiblərinin qələminin məhsulu kimi dəyərləndirmək daha məqsədəuyğundur. Hesab edirik ki, bu iki əlyazmada qeyd olunan "şərh" sözü Seyid Yəhyanın bu əsərini "Gülşəni-raz"a yazılmış bir şərh kimi dəyərləndirməyə əsas vermişdir. Əsərin daha dəqiq və dürüst adına gəldikdə isə, fikrimizcə, onu, sadəcə olaraq, "Gülşəni-əsrar" kimi qəbul etmək daha məntiqi və ağlabatandır. Aydındır ki, əsərin Bakı nüsxəsində, eləcə də digər əski əlyazmalarda tez-tez işlənən "risalə" sözü kiçikhəcmli elmi əsərlərə verilən ümumi addır. Belə olduqda Şəbüstəri və Bakuvinin sözügedən əsərlərinin adları arasındakı səsləşmə daha qabarıq şəkildə özünü göstərmiş olur: "Gülşəni-raz" və "Gülşəni-əsrar". Bu iki əsərin adları arasında fərqli görünən ikinci tərəflərin - "raz" və "əsrar" sözlərinin eyni anlamı bildirmələri, yəni

sinonim olmaları bəllidir. Fars mənşəli "raz" sözü "sirr" deməkdir, ərəbmənşəli "əsrar" isə "sirr"in cəm şəklində olan formasıdır, mənası *sirlərdir*.

Şəbüstəri və Bakuvinin adları çəkilən bu iki əsərini birbirinə bağlayan ən başlıca cəhət, əsas xüsusiyyət isə onların quruluşları və məzmunlarındadır. Belə ki, Bakuvinin bu əsəri eynilə "Gülşəni-raz"dakı kimi sual-cavab şəklində qurulmuşdur. Hər iki əsərin məzmununu müəlliflərə ünvanlanan müxtəlif suallara nəzmlə verilən cavablar təşkil edir. Düzdür, burada kiçik və incə bir fərq – ayrıntı da özünü göstərir. Belə ki, Şəbüstəridə ona ünvanlanan sualların konkret olaraq kimə məxsus olması göstərildiyi halda, Bakuvidə həmin şəxs sadəcə "bir əziz adam", "ağıl sahibi" kimi təqdim olunur. Qeyd edək ki, bu iki əsərdəki sual və cavablar arasında zahiri baxımdan heç bir əlaqə yoxdur, daha doğrusu, onlar fərqli anlayışları əhatə edir. Bununla belə, hər iki əsərin quruluşu eyni biçimdədir: burada öncə sualın özü qeyd olunur, sonra isə onların yığcam cavabı verilir. Qeyd edək ki, sual-cavablar fərqli sufi anlayışları və mətləblərə aiddir. Bununla belə, onları bir cəhət birləşdirir. Hər iki əsərdəki suallar təsəvvüf anlayışları, sufi rəmzləri ilə bağlıdır və bu baxımdan onlar arasında müəyyən səsləşmələrin də olması qaçılmaz bir faktdır. Məsələn, hər iki əsərdə "qürb" ("yaxınlıq") və "böd" ("uzaqlıq"), "cüz" ("hissə") və "küll" ("bütöv") və s. kimi təsəvvüf anlamlarından bəhs edilir.

Şəbüstərinin "Gülşəni-raz" və Bakuvinin "Gülşəni-əsrar" əsərləri arasındakı oxşar cəhətlərdən biri də hər iki müəllifin bəzi sufi anlayışlarını şərh edərkən yeri gəldikcə misallara ("misal", "təmsil") üz tutmalarıdır. Qeyd edək ki, Şəbüstəridə verilən "təmsil"lər sayca çoxdur, Bakuvi isə cəmi bir yerdə təmsildən istifadə etmişdir.

Hər iki əsərin məsnəvi şəklində və eyni bəhrdə ("həzəc" – məfailün, məfailün fəulün) qələmə alınması da onları birləşdirən ortaq xüsusiyyətlər kimi dəyərləndirilə bilər. Bundan əlavə Şəbüstəri kimi Bakuvi də yeri gəldikcə Qurani-Kərimə üz tutmuş və təsəvvüflə bağlı öz fikirlərini bu müqəddəs Kitabdakı ayələrlə, bəzən də hədislərlə əsaslandırmağa çalışmışdır. Bütün bu oxşar cəhətləri nəzərə alaraq Bakuvinin "Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar" əsərini Şəbüstərinin "Gülşəni-raz" məsnəvisinin təsirilə yazılmış, daha doğrusu, ona nəzirə şəklində qələmə alınmış bir mənzum risalə kimi dəyərləndirmək məqsədəuyğundur.

Seyid Yəhyanın Gülşəni-əsrar" əsərinin həcminə gəldikdə isə qeyd edək ki, biz öz tədqiqatımızda risalənin Nuruosmaniyyə (4904/7), Manisa Muradiyyə (2906/7) və Bakı nüsxələrindən (B-6960/9) istifadə etmişik. Maraqlıdır ki, hər üç əlyazmada Bakuvinin bu əsəri əlyazma məcmuəsindədir və müəllifin "Bəyanül-elm" adlı digər bir məsnəvisindən ya əvvəl, ya da sonra yerləşdirilmişdir. Əsərin bu üç əlyazma nüsxəsindəki mətnləri arasında istər həcm, istərsə də mətnşünaslıq baxımından elə bir ciddi fərq müşahidə olunmur. Hər üç nüsxədə "Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar"ın mətninin həcmi 543 beytdir. Qeyd edək ki, d-r Mehmet Rıhtım bu rəqəmi 1071 göstərir (Rıhtım 2005, 47). Fikrimizcə, burada özünü göstərən fərq misra-beytlə bağlıdır və sırf texniki səbəblər üzündən ola bilər. "Gülşəni-raz" və "Gülşəni-əsrar" əsərlərindəki sualların sayı da fərqlidir. Şəbüstərinin əsərində müəllifə ünvanlanan sualların sayı 15-dir, Bakuvidə isə cəmi 8 sual qeyd olunmuşdur ki, bu da "Gülşəni-raz"la müqayisədə təxminən ikiqat azdır. Aydındır ki, bu rəqəmlər də Şəbüstəri və Bakuvinin əsərləri arasında mövcud fərqlərin bir göstəricisidir. Yeri gəlmişkən onu da qeyd edim ki, "Gülşəni-raz"ın mətni 1005-1007 beyt arasındadır və Bakuvinin əsərindən fərqli

olaraq onun elmi-tənqidi mətni nəşrə hazırlanmış (Məmmədzadə 1978) və məsnəvi müxtəlif dillərə, o sıradan Türkiyə türkcəsinə tərcümə olunmuşdur. Əsərin Azərbaycan türkcəsinə filoloji tərcüməsi isə ilk dəfə bu sətirlərin müəllifi tərəfindən yerinə yetirilmiş və nəşr olunmuşdur (Şəbüstəri 2005).

Seyid Yəhyanın "Gülşəni-əsrar" əsəri ənənəyə uyğun olaraq tövhidlə - Allahın birliyinin tərənnümü ilə başlanır. Maraqlıdır ki, Bakuvinin ilk beyti məzmunca Şəbüstərinin əsərinin başlanğıc beyti ilə müəyyən mənada səsləşir:

Şəbüstəridə:
Benam-e anke canra fekrət amuxt,
Gerağ-e del ze nur-e can bər-əfruxt.(Şəbüstəri 1978:1)
(Cana düşünməyi öyrədən
Könül çırağını can nuru ilə işıqlandıran Allahın adı ilə)

Bakuvidə:
Benam-e Kerdeqar-e hekmətamuz,
Ze elm-e u şəb-e tire şəvəd ruz. (Məcmuə: 76a)
(Hikmət öyrədən Allahın adı ilə,
Onun elmi ilə qara gecə gündüz olur).

Bakuvi "Gülşəni-əsrar"da 20 beytlik tövhid adlanan hissədə (Şəbüstəridə bu hissə 32 beytdir) Allah-taalanın sonsuz qüdrətindən, bənzərsiz əzəmət və böyüklüyündən söz açır. Kitabda daha sonra 19 beytdə Peyğəmbər əleyhissəlamın mədhi verilir. Kitabdakı "Ağazi-süxən" ("Sözün başlanğıcı") adlı başlıq altında verilən 4 beytlik şeir "Gülşəni-raz"dakı "Səbəbi-nəzmi-kitab" ("Kitabın yazılması səbəbi") başlığına uyğun gəlir. Bakuvi burada bir əziz adamın müəyyən mətləblərlə bağlı çətinliklərlə üzləşməsi səbəbindən ona üz tutaraq bəzi məna sir-

lərini açmaqda ona yardımçı olmasını xahiş etdiyini bildirir. Daha sonra bir-iki beytlik sual qeyd olunur və ardınca onların cavabları verilir.

"Gülşəni-əsrar"da verilən ilk sual "ruh" və "nəfs"lə bağlıdır. Müəllif öncə "ruh"un, sonra isə "nəfs"in cavabını ayrı-ayrılıqda açıqlayır. Bakuvi "ruh" anlayışının izahında yazır ki, bu sual heç də asan deyil və çoxları ona cavab tapa bilməyiblər. Müəllifə görə "ruh"un cavabını Quran və hədislərdə axtarmaq lazımdır: *təzəkkür, təfəkkür, tədəbbür* ondan hasil olur. Bir çox mütəsəvviflər kimi, Bakuvi də *ruhu* Allah-taala tərəfindən endirilən bir nur kimi qəbul edir. Qeyd edək ki, ümumiyyətlə, təsəvvüfdə *ruh* qəlbin yüksək və ilahi məqamına işarə anlamında işlənir (Göyüşov 2001: 157).

Seyid Yəhya Bakuvi *nəfs* anlayışı ilə bağlı açıqlamasında *ruhun* insanın dostu, *nəfsin* isə onun düşməni olduğunu bildirir və *nəfsdən* uzaq olmağı tövsiyə edir. Bakuviyə görə cəhənnəmin qapısı *nəfsin* əli ilə açılır. Qeyd edək ki, təsəvvüfdə *nəfsə* qarşı mübarizə - mücadilə böyük cihad adlanır (Uludağ 1991: 117).

"Gülşəni-əsrar"dakı ikinci sual *ürəyin* sirləri ilə bağlıdır. Seyid Yəhya bu suala cavab olaraq yazır ki, ürəyin sirlərinə bələd olan yalnız Allah-taaladır. Müəllif daha sonra ürəyi İlahi məhəbbətinin qaynağı, İlahi sirrinin gövhəri adlandırır. Bu gövhərlər gizlidir və onları Allah-taaladan başqa kimsənin bilməsi mümkün deyil. Qeyd edək ki, sufi dünyagörüşünə görə *ürək-qəlb* Haqqın mərifətinin gerçəkləşdiyi yer, Haqqın evi kimi mənalandırılır (Göyüşov 2001: 55). Sirrə gəldikdə isə bu duyğu qəlbdə olan İlahi cazibədir, xilqətdən gizlidir və yalnız Allah-taala üçün məlum olan, bilinəndir (Göyüşov 2001: 168).

Seyid Yəhya Bakuvi daha sonra "qəbz" ("sıxılma"), "bəst" ("genişlənmə") kimi sufi anlayışlarını açıqlayır və burada öz fikrinə aydınlıq gətirmək üçün əkin işi ilə bağlı belə bir misal

çəkir. Müəllifə görə əgər bir əkin yerinə daima yağış yağsa və ya əksinə, onun üzərinə həmişə günəş nuru saçılsa, onda həmin əkindən məhsul əmələ gəlməz. "Qəbz" və "bəst" anlayışları da bu iki halın meydanına bənzəyir və Allah-taalaya məxsus bir keyfiyyət olaraq ortaya çıxır. Allah xofu-qorxusu və qəzəbi ilə bağlı olan bu hallar ariflərə məxsusdur və əsərdə açıqlanan "heybət" mərhələsindən öncə baş verir (Göyüşov 2001: 44).

Kitabda daha sonra "vaxt", "qürb" (yaxınlıq), "böd" (uzaqlıq), "qeybət", "üns", "heybət" kimi sufi anlayışları ilə bağlı şərhlər – açıqlamalar verilir. Qeyd edək ki, təsəvvüfdə geniş yayılmış bu anlayışlarla bağlı suallara "Gülşəni-raz"da rast gəlmirik. Bu fakt bir daha sübut edir ki, Seyid Yəhya Bakuvinin "Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar" əsəri şərh deyil, müəllifin "Gülşəni-raz"a nəzirə – cavab olaraq qələmə aldığı müstəqil bir əsəridir.

Seyid Yəhyanın "Gülşəni-əsrar" əsərində təsəvvüfdə önəmli yer tutan və birbaşa idrakla bağlı olan "elmül-yəqin", "eynül-yəqin" və "həqqül-yəqin" anlayışları haqqında verilən açıqlamalara daha geniş yer verilmişdir. Bu suallarla bağlı açıqlamalar əsərin ümumi həcminin beşdə bir hissəsindən də çoxdur və 113 beytdən ibarətdir. Qeyd edək ki, bu sufi anlayışları ilə bağlı suallara "Gülşəni-raz"da rast gəlmirik.

Bəlli olduğu kimi, təsəvvüfdə "elmül-yəqin" idrakın – "yəqin"in ilkin mərhələsi sayılır və əsasən Məhəmməd peyğəmbərdən (s) çatan bilgi ilə - şəriətlə əldə edilir. Seyid Yəhya elmül-yəqini məhz belə açıqlayır:

Ço elm əndər del-e to rah yabəd,
Bəsi ənvarha bər del betabəd.
Ke zəng-e cəhl ra ze ayine-ye del,
Ze elm-e şər'-e Əhməd gəşte zael.
Bəsirət ra dəhəd seyğəl mər in elm,

Ze elmət gəşt hasel, comlegi helm. (Məcmuə:89b)
(Elə ki sənin içinə elmül-yəqin yol tapar,
Çoxlu nurlar qəlbində parlar.

Cəhalət pasını qəlbinin aynasından
Əhmədin şəriət elmi yox etmişdir.
Bu elm bəsirətə sığal verər – yol açar,
Elmindən isə helmin – gözəl əxlaqın hasil olar.)

Bakuvinin də açıqlamasından göründüyü kimi, "elmül-yəqin" insanın qəlb aynasındakı pası Əhmədin – Məhəmməd peyğəmbərin (s) şəriəti ilə yox edər. Deməli, "elmül-yəqin" həqiqəti dərk etmənin, anlamağın – Allaha qovuşmanın birinci mərhələsidir ki, bu da təsəvvüfdə əqli mühakimə yolu sayılır (Rüstəmova 2005: 25-26).

Kitabda "elmül-yəqinlə" müqayisədə "eynül-yəqin"in açıqlamasına az yer verilmişdir. Adından da göründüyü kimi, bu təsəvvüf anlamı bəsirət gözü ilə bağlıdır. Allah-taala tərəfindən qəlbə nüzul olan müşahidə nuru ilə mümkün olan "eynül-yəqin" sahibi arif bəsirət gözü ilə vəhdətin gözəlliyini kəsrətdə görür (Göyüşov 2001: 70). Seyid Yəhya bu münasibətlə yazır:

Ke ta bini to in serr-e nehani,
Mər in ra nam şod elm-e əyani.
Bebini-vo-bedani əz rəh-e can,
Be çeşm-e can bebini hosn-e canan. (Məcmuə:90a)

(Bu gizli sirri bilincə
Onun adı olar elmi-əyani.
Cani-dildən görərsən və bilərsən,
Can gözü ilə cananların gözəlliyini görərsən.)

Seyid Yəhya daha sonra "həqqül-yəqin"lə bağlı bilgilərini şərh edir, qısa və lakonik açıqlamalarını dilə gətirir. Məlum olduğu kimi "yəqin"də - sufi anlayışının sonuncu – üçüncü mərhələsi olan "həqqül-yəqin"də arif Haqdan başqa heç nəyi görməz və hər şeyi uca Yaradanın nurunda seyr edər. Təsəvvüfdə bu məqam Haqqın əlçatmaz substansiyası sayılır (Göyüşov 2001:101). Bakuvi də bu məqama işarə edərək yazır:

To U gəşti-vo-U to dər in hal,
Mər in əsrar-e hal əst, nə əz qal.
Nəqoncəd Həğğ dər ərz-o-dər səməvat.
Delətra gəşt qoncayi mər in zat.
Ke xəlvətxane-ye Həğğ in del aməd,
Ke dər həğğ-ol-yəğin u kamel aməd.
Ke in elm-ol-yəğin ra ğodrəti həst,
Ke bər comle mərateb vos'əti həst
Kəsi ku doulət-e həğğ-ol-yəğin yaft,
Bər u nur-e enayət daemtaft. (Məcmuə:91a-b)

(Bu halda sən O oldun və O sən
Bu, halın sirridir, sözün sirri deyil.
Haqq yerə və göylərə sığmaz,
Sənin ürəyinə bu zat yer verdi
Haqqın xəlvət evi bu ürək oldu,
Həqqül-yəqində o, kamil oldu.
Bu həqqül-yəqinin elə qüdrəti var
Ki, bütün işlərə vüsəti çatar.
Həqqül-yəqin sərvətini qazanan kəsə
Diqqət-qayğı nuru daim işıq saçdı.)

Seyid Yəhya Bakuvi əsərin bu yerində mürşidi olduğu xəlvətilik təriqətinə də işarə edərək yazır:

Bedan elm-ol-yəğin şod nəğl-e taleb,
Be su-ye məğsəd-e u şod eşğ ğaleb.
Ke xəlvətxane-ye in həğğ-ol-yəğin əst,
Ke cay-e taleb-o-mətlub in əst. (Məcmuə:91b)

(Bil ki, eynül-yəqin talibin nəqli oldu,
Onun məqsədinə doğru yolda eşq qalib oldu.
Bu xəlvət yeri həqqül-yəqindir,
Talibin və mətlubun yeri budur.)

Müəllifin "həqqül-yəqin"lə bağlı açıqlamaları yuxarıdakı beytlərlə sona yetir və bu mətləblərlə bağlı oxucuda bitkin təsəvvür yarada bilir.

Seyid Yəhya Bakuvinin "Gülşəni-əsrar" əsəri 6 beytlik münacatla bitir. Ənənəyə görə özünü aciz, biçarə adlandıran müəllif burada üzünü uca Yaradana tutaraq Ondan bütün günahlarını bağışlamasını diləyir.

Son olaraq onu da qeyd edək ki, Seyid Yəhya Bakuvinin "Gülşəni-əsrar" əsərini şeriyyət baxımından çox da yüksək səviyyədə dəyərləndirmək olmur və bu xüsusiyyətinə görə "Gülşəni-raz" onu üstələyir. Bununla belə, bütövlükdə götürdükdə, əsər sadə və axıcı bir dillə qələmə alınmışdır və sufi rəmzləri istisna olunmaqla olduqca anlaşıqlı təsir bağışlayır.

Seyid Yəhya Şirvani-Bakuvinin "Gülşəni-əsrar" əsəri haqqındakı kiçik qeydlərimiz göstərir ki, bu görkəmli Azərbaycan mütəfəkkirinin bütün elmi-ədəbi irsinin dilimizə tərcüməsi və nəşri əhəmiyyətli və zəruridir. Konkret olaraq Bakuvinin bu əsərinə gəldikdə isə, onun filoloji tərcüməsi tərəfimizdən yerinə yetirilmişdir və müəllifin əsərləri toplusunda işıq üzü görmüşdür.

ƏDƏBİYYAT

1. Füzuli Məhəmməd (2005) əsərləri. Altı cilddə. I cild, Bakı, s.362. "Şərq-Qərb".
2. Gölpınarlı Abdulbaki (1989 Ön söz// Gülşen-i Raz. Şebüsteri, İstanbul, Milli Egitim Basımevi.
3. Göyüşov Nəsib. (2001).Təsəvvüf anlamları və dərvişlik rəmzləri, Bakı, "Tural-Ə".
4. Gülşen-i Raz 1989. Şebüsteri. Çeviren Prof. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1989.
5. Məcmuə, əlyazma. B-6960. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
6. Musayeva Azadə. Seyid Yəhya Bakuvinin əlyazmaları//Azərbaycan SSR EA Məruzələri, N11, s.91-92.
7. Rıhtım Mehmet (2005). Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvətilik, Bakı, "Qismət".
8. Rüstəmova Azadə (2005). Mövlana Cəlaləddin Rumi. Bakı, "Elm".
9. Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvi 2010. Şəfa əl-əsrar (sufiliyin sirləri). Nəşrə hazırlayan: Mehmet Rıhtım. Bakı, "Elm".
10. Şəbüstəri Şeyx Mahmud 1978. "Gülşəni-raz" (elmi-tənqidi mətn, tərtibçi: Q.Məmmədzadə; ərəb əlifbası ilə). Bakı, "Elm".
11. Şəbüstəri Şeyx Mahmud 2005. "Gülşəni-raz" (farscadan tərcümə edən: M.Nağısoylu). Bakı, "Nurlan".
12. Tərbiyət Məhəmmədəli. Danişməndani – Azərbaycan. Bakı, Azərnəşr, 1987.
13. Uludağ Süleyman 1991. Tasavvüf terimleri sözlüğü. İstanbul. Marifet Yayınları.

BƏRDƏ İMAMZADƏSİ KOMPLEKSİNDƏKI DAŞ VƏ QƏBİRÜSTÜ YAZILAR

Bəlli olduğu kimi, hər bir xalqın uzaq və yaxın keçmişinin, bütövlükdə tarixinin hərtərəfli öyrənilməsində maddi-mədəniyyət abidələrinin, o cümlədən dini abidələrin böyük əhəmiyyəti vardır. Məhz bu vacib və mühüm amili nəzərə alaraq xalqımızın ümummilli lideri Heydər Əliyev uzaq və yaxın keçmişimizin izlərini özündə yaşadan tarixin bu əvəsiz yadigarlarına həmişə böyük qayğı və diqqət göstərmiş, onların qorunub saxlanılması və bərpası istiqamətində bir sıra məqsədyönlü işlərin icrası ilə bağlı müvafiq sərəncamlar vermişdir. Buna nümunə olaraq təkcə belə bir faktı qeyd etmək kifayətdir ki, 1998-ci ildə ulu öndərin göstərişi ilə Bakıdakı qədim və möhtəşəm Bibi-Heybət məcidinin əsaslı şəkildə təmirinə başlanılmış və 2008-ci ildə bu müqəddəs məkan dindarların istifadəsinə verilmişdir. Ulu öndərin layiqli varisi, onun yürütdüyü müdrik siyasəti uğurla davam etdirən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti möhtərəm İlham Əliyev cənabları da tarixi və dini abidələri həmişə diqqət mərkəzində saxlamış və bu yöndə bir sıra əhəmiyyətli işlərin görülməsinə imza atmışdır. Lap bu yaxınlarda ölkə başçısının qədim Bərdə şəhərindəki İmamzadə kompleksində həyata keçirilmiş əsaslı bərpa işləri, eləcə də Gəncədəki imamzadənin bərpası üçün vəsait ayrılması ilə bağlı sərəncam verməsi bunu əyani şəkildə sübut edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, maddi-mədəniyyət abidələri sırasında Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində mövcud olan imamzadələr xüsusi yer tutur. Məlumdur ki, islam dinində müqəddəs yer, ziyarətgah sayılan imamzadələrdə imam övladları, xüsusilə də bu müqəddəs şəxsiyyətlərin nəvələri uyuyur. "İmamzadə" sözünün lüğəvi mənası "imam övladı" (istər oğ-

lan, istərsə də qız), "imam nəvəsi" anlamına uyğun gəlir. Bununla belə, zaman keçdikcə adı çəkilən şəxslərin dəfn olunduqları yer – məzar da şiəlikdə bu adla tanınmağa başlanmışdır. Elə hazırda da, əsasən də, İranda və Azərbaycanda "İmamzadə" dedikdə ilk növbədə imam nəslindən olan şəxslərin uyuduğu yer – türbə nəzərdə tutulur. Onu da əlavə edək ki, imamzadələr daha çox indiki İran və Azərbaycan Respublikası ərazisindədir. Təkcə belə bir faktı qeyd etmək yetərlidir ki, hazırda İran İslam Respublikasında mövcud olan imamzadələrin ümumi sayı 1059-a bərabərdir.

İmamların və onların nəslindən olan şəxslərin doğma yurdları olan Ərəbistandan – Hicazdan, eləcə də İraq torpaqlarından ilkin köçmə tarixləri xilafətin Əməvilər dövrünə (41-132/661-750-ci illər) təsadüf edir ki, bu da onlara qarşı edilən açıq-aşkar zülm və zorakılıq halları ilə bağlıdır. İmam övladları və nəvələrinin, əsasən, İrana və Azərbaycana köçmələrinə gəldikdə isə, bunu ilk növbədə bu torpaqlarda şiəliyin daha geniş yayılması, elə buna görə də adı çəkilən yerlərin onlar üçün təhlükəsiz bir məkan olması ilə izah etmək olar. Bu məsələdə adı çəkilən amillə yanaşı, onunla birbaşa bağlı olan ikinci bir vacib məsələ – İran və Azərbaycan əhalisinin qədimdən bəri tolerantlığı ilə ad çıxarması, multikultural düşüncə sahibi olması, xüsusilə də Əhli-beyt aşiqi kimi tanınması mühüm rol oynamışdır.

Qeyd olunduğu kimi, Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində hələ ilkin orta əsrlərdən başlayaraq bir sıra imamzadələr mövcuddur ki, onlardan biri də Vətənimizin dilbər güşələrindən sayılan, vaxtilə Qafqaz Albaniyasının mərkəzi olmuş qədim Bərdə şəhərindədir. Bu müqəddəs ziyarətgahda altıncı imam Cəfər Sadiqin (vəfatı:148/765-766) qız nəvəsi İsmayılın

məqbərəsi yerləşir. Qeyd edək ki, şiəlikdə xüsusi önəmi olan cəfəriyyə məzhəbi bilavasitə bu imamın adı ilə bağlıdır.

VIII-IX yüzilliklərdə Abbasi xəlifələri dövründə Peyğəmbər (s) nəslindən olan Əhli-beyt üzvləri yuxarı dairələrin təqib və zülmlərinə məruz qalmış, bu səbəbdən də doğma yurdlarını tərk edərək, əsasən, İran və Azərbaycan torpaqlarında özlərinə sığınacaq tapmışlar. İmamzadə, yəni imam nəvəsi İsmayıl da belə şəxslərdən biri olaraq uzaq Ərəbistandan Əhli-beyt aşiqi olan, tolerantlığı ilə tanınan Azərbaycana – bu diyarın ən qədim və məşhur şəhərlərindən biri olan Bərdəyə üz tutmuş, burada məskunlaşmış, bu torpaqda dünyasını dəyişmiş və dəfn olunmuşdur. Qeyd edək ki, VIII-IX əsrlərdə imam nəvəsi İsmayılan məhz Bərdəyə sığınması həmin dövrdə bu şəhərin bütün Yaxın Şərqin ən məşhur şəhərlərindən biri olmasını və tolerantlığı ilə tanınmasını təsdiqləyən dəlil-sübutlardan biri kimi olduqca diqqətçəkicidir.

Rəvayətdə deyildiyinə görə, imam nəvəsi İsmayılın dəfn olunduğu yerdə ilk qəbirüstü abidə – türbə XII əsrdə İbrahim adlı bir tacir tərəfindən inşa edilmişdir. Həmin vaxt yerli camaatın bu yerə olan sonsuz sevgi və ehtiramını görən tacir İbrahim adını əbədiləşdirmək üçün belə bir savab iş görmüş və öz vəsaiti hesabına Bərdə imamzadəsininin qəbirüstü abidəsini – türbəni tikdirmişdir. Digər bir məlumatda isə hazırkı imamzadənin qəbirüstü abidə kimi Əhməd ibn Əyyub əl-Hafiz Naxçıvani tərəfindən 1322-ci ildə inşa edilməsi göstərilir. Təxminən beş əsrdən bir qədər sonrakı dövrdə, daha doğrusu – 1868-ci ildə isə İmamzadə türbəsinin 4 minarəsi məşhur memar Kərbəlayi Səfixan Qarabaği tərəfindən bərpa olunmuşdur.

Bərdə İmamzadəsi qədimdən bəri müqəddəs bir ziyarət yeri olduğundan onun həyətində Bərdənin, eləcə də yaxın bölgələrin, o sıradan Şuşanın bir sıra ən mötəbər və nüfuzlu şəxs-

ləri dəfn olunmuşdur ki, bunu hazırda həmin yerdə mövcud olan daş və qəbirüstü yazılar açıq-aşkar şəkildə sübut edir.

Bərdə İmamzadə kompleksinin daş və qəbirüstü yazılarının ümumi sayı 100-ə yaxındır. Xalqımızın nisbətən yaxın keçmişinin yaddaşı olan, tariximizin izlərini özündə yaşadan bu yazıların hamısı ərəb əlifbası ilə, gözəl nəsx və nəstəliq xətləri ilə həkk olunmuşdur və çoxu fars dilində, müəyyən bir qismi ərəb dilində, çox az bir hissəsi isə Azərbaycan türkcəsindədir.

Kompleksdəki üzdə olan qəbirüstü yazıların ən qədimi XVIII əsrə, ən sonuncusu isə XX yüzilliyin əvvəllərinə aiddir.

Qəbirüstü yazıların çoxu, bir qayda olaraq uca Yaradanın şəninə aid ərəbcə **"Huvəl-Baqi"** (O, əbədidir), **"Huvəl-Həyy"** (O, diridir) ifadələri ilə başlanır. Burada daha sonra məzar sahiblərinin şəxsi keyfiyyətlərini özündə əks etdirən kiçik mətn verilir, ən sonda isə mərhumun adı və vəfat tarixi qeyd olunur. Bu yazıların bir çoxunda aşağıdakı məşhur Quran ayələrinə də (ərəb dilində) rast gəlirik: "Biz Allahın bəndələriyik və [öləndən sonra] Ona tərəf [Onun dərgahına] qayıdacağıq" (əl-Bəqərə:156), "Yer üzündə olan hər kəs fanidir" (ölümə məhkumdur; ər-Rəhman:26), "Hər bir kəs [canlı] ölümü dadacaqdır" (Ali-İmran:185), "Harada olursunuz, olun, hətta uca və möhkəm qalalar içərisində olsanız belə, ölüm sizi haqlayacaq" (ən-Nisa:78) və s. Yazılardakı İlahi kəlamları bu dünyanın faniliyini və müvəqqəti olmasını, yalnız axirət dünyasının əbədiliyini insanlara xatırladır və məhz buna görə də onları həyatda xeyirli işlər görməyə, özlərindən sonra bir iz qoymağa səsləyir.

Qəbirüstü yazılarda Məhəmməd peyğəmbərin (s) hədislərinə də rast gəlirik. Məsələn, yazılardan birində o həzrətin belə bir məşhur kəlamı yazılmışdır: "Ənə mədinətül-elmə və Əliyyun habuha" ("Mən elmin şəhəri, Əli isə qapısıdır"). İmam Əli (ə) üçün deyilmiş bu sözlər qəbir sahibinin elm adamı olmasına

bir işarədir. Maraqlıdır ki, məzarda uyuyan şəxsin adı Əli (Hacı Əli) olmuşdur. Qəbirüstü yazılarda həm də vəfat edən şəxslərin, xüsusilə də gənc yaşlarında dünyasını dəyişən insanların cismən yoxluğunun doğurduğu acılar, dərin qəm-qüssə və sonsuz kədər hisləri də öz əksini tapmışdır.

Qəbirüstü yazıların bir çoxu yüksək bədii sənətkarlıqla, nəfis və incə naxışlarla, gözəl xətlə işlənmişdir ki, məhz buna görə də onlar həm də əsl sənət nümunəsi kimi diqqəti cəlb edir. Bu baxımdan türbənin arxa tərəfindəki gözəl nəstəliq xətti ilə işlənmiş bir qəbirüstü yazı xüsusilə əhəmiyyətlidir. Uzunluğu təxminən 1,5 metrə yaxın olan bu ağ mərmər daşın üz tərəfində incə yazılarla yanaşı, zərif gül-çiçək ornamenti də vardır. Böyük sənətkarlıqla işlənmiş ornament qəbir sahibinin yüksək təbəqədən və qadın olmasından xəbər verir və buradakı yazılar da onu təsdiq edir. Belə ki, bu qəbirüstü daş Pənah xanın nəslindən olan Bəyim (Beygəm) xanıma məxsusdur. Daş yazının üst tərəfində Bəyim xanımın nəcib və xeyirxah bir insan olması və 1328/1910-cu ildə dünyasını dəyişməsi diqqətə çatdırılır. Daşın yan hissələrində də yazılar vardır ki, onlardan biri – Azərbaycan türkcəsində olan mərsiyə xüsusilə diqqətçəkicidir.

Qarabağın digər tanınmış şəxsiyyətləri sırasında dövrünün qabaqcıl ziyalılarından olmuş, tarixçi Əhməd bəy Cavanşirin oğlu Məhəmməd bəyin qəbirüstü daş yazısı da yüksək əl işləri ilə diqqəti çəkir. Bu yazıda mərhumun 1309/1891-ci ildə anadan olması, 1318/1900-cü ildə isə vəfat etməsi göstərilir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, böyük demokrat Cəlil Məmmədquluzadə, məlum olduğu kimi, Əhməd bəy Cavanşirin qızı Həmidə xanımla ailə həyatı qurmuş və bir müddət Ağcabədinin Kəhrizli kəndində və Şuşada yaşamışdır.

Bərdə İmamzadəsi kompleksindəki daş və qəbirüstü yazılar üzərindəki müşahidələr göstərir ki, burada dəfn olunan

şəxslərin bir çoxu hacı, məşədi və kərbəlayı titullarını daşımışlar. Onu da qeyd edək ki, bu yazıların bir neçəsində qəbirdə uyuyan şəxslərin cavan yaşlarında bu dünyadan nakam getmələri və onların cismən yoxluğundan doğan acı qəm-kədər duyğuları da ifadə olunmuşdur. Daş və qəbirüstü yazıların mətnləri bədii xüsusiyyətləri ilə də diqqəti cəlb edir. Belə ki, onların bir neçəsi şeirlərdir, əksəriyyəti isə yüksək bəlağətli və təmtəraqlı dili ilə seçilir. Bu baxımdan türbənin giriş qapısının sol tərəfində olan bir qəbirüstü yazı xüsusilə diqqətəlayiqdir. Gözəl nəstəliq xətti ilə işlənmiş bu qəbirüstü yazıda "hünərmənd" (sənətçi) Zeynalın cavan yaşlarında, həm də qürbət eldə - uzaq Qazan şəhərində vəfat etməsi göstərilir. Altı beytlik farsca şeirdən ibarət olan bu yazının sonunda Zeynal ibn Hacı İbrahimin hicri tarixi ilə 1326-cı ilin rəbiül-əvvəl ayının 27-də (miladi: 29 aprel 1908-ci il) Qazan şəhərində vəfat etməsi və İmamzadənin həyətində torpağa tapşırılması qeyd olunur.

Kompleksdəki qəbirüstü yazıların bir neçəsi, qeyd olunduğu kimi, Azərbaycan türkcəsindədir. Onlardan birinin mətni şeir şəklindədir və aşağıdakı kimi səslənir:

Ey Şövkətim, qərari-dilim, tabi-qüdrətim,
Vey kövkəbi-münəvvər, sübhi-səadətim.
Hicrin həlakətimdi, vüsalin həyati-can,
Qəddin xiyali hər gecə-gündüz qiyamətim.
Bulsam vüsali-ruyini güzini-behiştdə,
Var hicridən hüzurdə bihədd şikayətim.
Vəslinlə şadü xürrəm idim, ah yetdi kim,
İmdi fəraqin ilə zəmani-küdurətim.

Yüksək bədii sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə seçilən bu şeir parçasından sonra farsca aşağıdakı cümlə yazılmışdır:

Mərqədi-mərhumə Şövkət xanım səbiyyeyi-Məşhədi Məhəmməd bəg. Əvvəl-e məhərrəm vəfat nəmude 1334 (Məşhədi Məhəmməd bəyin kiçik qızı mərhumə Şövkət xanımın məzarıdır. 1334-cü ilin məhərrəm ayının 1-də –1905-ci ilin noyabr ayının 9-da vəfat edib).

Mətndə Məşədi Məhəmməd bəyin adının qabağında "mərhum" sözünün yazılmaması göstərir ki, bu zaman o, sağ imiş və çox güman ki, kiçik qızı Şövkət xanım üçün yazının sifarişçisi də oun özü olmuşdur.

Farsca qəbirüstü yazılar sırasında isə məşhur fars şairi Sədi Şirazinin (1209-1291) bütün Yaxın və Orta Şərqdə geniş yayılmış "Gülüstan" əsərindən götürülmüş aşağıdakı beyt diqqəti çəkir. Beyt insanı bu dünya və həyatın mənası haqqında düşünməyə vadar edir:

Cəhan, ey bəradər, nəmanəd be kəs
Del əndər cəhanafərin bənd-o-bəs.

(Bu dünya ey qardaş, heç kəsə qalmaz,
Buna görə də qəlbini yalnız Yaradana bağla, vəssəlam)

Bərdə İmamzadəsi kompleksindəki yazıların bəzilərində vəfat edən şəxslərin hansı məşhur tayfadan olması da qeyd olunur ki, bu fakt da xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Həmin tayfalar sırasında Köçərlü, Fuladlu (Poladlı), Qul Əli və ya Əliqulu, Qulular, Qaraçöllü, Qaraçorlu, Qurd camaatı və sairəni qeyd etmək olar. Maraqlıdır ki, qəbirüstü yazıların bir neçəsinin mətni, demək olar ki, eyni məzmundadır. Buna əsasən düşünmək olar ki, onlar eyni nəsildən olan şəxslərdir və bu yazıların sifarişçiləri də onların yaxınları olmuşlar. Daş və qəbirüstü yazılarda dünyasını dəyişən şəxslərin ən müsbət keyfiyyətləri və onların vəfatları ilə bağlı yaxınları və dostlarının qəm-kədər duyğuları ilə yanaşı, onların Haqq dünyasına qovuşmaları da xüsusi ola-

raq vurğulanır ki, bu da həyatda olan qohumlarına, doğmalarına müəyyən qədər təskinlik bağışlayır. Qəbirüstü yazıların həcminə gəldikdə isə onlar bu baxımdan fərqlənirlər. Belə ki, onlar sırasında vəfat edən şəxslərin yalnız adlarının və vəfat tarixlərinin qeyd olunduğu kiçikhəcmli yazılarla yanaşı, mərhumların şəxsi keyfiyyətlərinin nəzərə çatdırıldığı mətnlər də vardır. Qeyd edək ki, daşların fiziki həcmləri də müxtəlifdir.

İmamzadə kompleksindən bir qədər aralı məsafədə Qacarlar nəslindən olan Azərbaycanın tanınmış tarixçi alimi və dövlət xadimi Bəhmən Mirzə Qacarın (1811-1884) hələ sağlığında ikən - 1880-ci ildə tikdirdiyi türbə də yerləşir. Rusiya-İran müharibələrində (1804-1813; 1826-1828) ad çıxarmış vəliəhd Abbas Mirzənin (1789-1833) oğlu Bəhmən Mirzə öz vəsiyyətinə görə buradakı türbədə dəfn olunmuşdur ki, bunun da səbəbini, fikrimizcə, iki amillə izah etmək olar. Birincisi, Bəhmən Mirzə olduqca pak etiqadlı bir müsəlman və mömin bir şəxs olmuşdur. Məhz buna görə də Bərdədəki İmamzadənin müqəddəs bir yer-ziyarətgah olduğunu nəzərə alaraq, burada dəfn olunmasını vəsiyyət etmişdir. İkincisi isə, bəlli olduğu kimi Bərdə rayonunda Böyük Qacar və Bala Qacar kəndləri vardır ki, bu fakt da sözügedən bölgədə Qacarlar nəslinin yaşamasını sübut edir. Deməli, Bəhmən Mirzə bu vəsiyyəti ilə həm də doğmalarının, yaxınlarının yanında uyumaq istəyində olmuşdur.

Bəhmən Mirzənin məqbərəsində də daş yazılar vardır ki, onlar da bu görkəmli şəxsiyyətin etiqadca mömin və dindar bir müsəlman olduğunu sübut edir. Həmin yazıların estampajı çıxarılmış, oxunmuş və dilimizə tərcümə olunmuşdur. Adı çəkilən yazılardan bir neçəsinin dilimizə tərcüməsi belə səslənir:

Ən böyük hökm Allahın hökmüdür.
Allahımız! Göndərdiklərinizin hamısına inanaraq

Peyğəmbərin ardınca gedirik.
Ey bütün qəmli qəriblər munisi,
Ey bütün köməksizlərin
yeganə ümid yeri olan Allah!
Mənim son mənzilim axirətdir.
Axirət üçün yaxınlaşan günlər
mənim xoşbəxtliyimdir.

Göründüyü kimi, bu yazılar Bəhmən Mirzənin dünyagörüşünü tam aydınlığı ilə ortaya qoyur. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Bəhmən Mirzə fars dilində yazdığı iki əsərin ("Şükrnameyi – Şahənşahi"; " Təzkireyi-Məhəmmədşahi ") müəllifi kimi də tanınır. Onu da əlavə edək ki, AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda Bəhmən Mirzənin şəxsi kitabxanasından bir sıra əlyazma kitabları saxlanılır. Vaxtilə 95 dəvə yükündə olan bu qiymətli əlyazmaların hazırda çox az bir hissəsi həmin kolleksiyadan İnstitutun fonduna daxil olmuşdur və burada qorunub saxlanılır.

Son olaraq qeyd edək ki, bizim məqaləmiz Bərdə İmamzadəsinin çox dəyərli daş və qəbirüstü yazılarının öyrənilməsi sahəsində ilkin kiçik təşəbbüs kimi qarşılanmalı və bu yöndə daha əhatəli və sanballı elmi-tədqiqat işləri aparılmalıdır.

"KƏLİLƏ VƏ DİMNƏ"NİN AZƏRBAYCAN TÜRKCƏSİNƏ KLASSİK TƏRCÜMƏSİ

Dünya ədəbiyyatı xəzinəsinin ən dəyərli incilərindən sayılan məşhur hind eposu "Kəlilə və Dimnə"nin Şərq dillərinə tərcümə tarixi çox qədimdir. Hikmətlə dolu bu əsər hələ eramızın VI əsrində - orta fars (pəhləvi) dilinə çevrilmiş, iki yüzillikdən sonra isə İbn əl-Müqəffə tərəfindən farscadan ərəb dilinə tərcümə olunmuşdur. XII əsrdə Əbül-Məali Nəsrulla "Kəlilə və Dimnə"ni ərəbcədən fars dilinə çevirir. Bir neçə əsr sonra Əbül-Məalinin tərcüməsi dəbdən düşür və XVI yüzilliyin əvvəllərində dövrünün görkəmli ilahiyyatçı alimi və yazıçısı Hüseyn Vaiz Kaşifi (vəfatı: 910/1504-05-ci il) "Kəlilə və Dimnə"ni dəbdəbəsevər saray əyanlarının zövqünə uyğun şəkildə, təmtəraqlı bir dildə yenidən işləyir, öz dili ilə desək, "əsərə yeni don geyindirir". Kaşifinin "Ənvari-Süheyli" adlandırdığı bu əsər tezliklə böyük şöhrət qazanır və dünyanın bir çox dillərinə, o cümlədən türk dillərinə tərcümə olunur.

Bütövlükdə götürdükdə isə, "Kəlilə və Dimnə" əsərinin çeşidli türk dillərinə tərcümə tarixi daha əvvəllərə aiddir. Özbək tədqiqatçısı Cüməniyaz Şərifov "Kəlilə və Dimnə"nin XIII yüzillikdə İftixarəddin Məhəmməd Bəkri tərəfindən özbək dilinə tərcümə olunduğunu qeyd edərək yazır ki, bu tərcümənin yeganə əlyazma nüsxəsi Londonda "İndiya offis" kitabxanasında saxlanılır (8,13). Qeyd etmək lazımdır ki, məşhur ingilis şərqşünası Eduard Braun (2,136) və görkəmli İran alimi Əli Əkbər Dehxoda (3,3059) tanınmış tarixçi alim Həmdulla Qəzvininin (680-750/1281-82-1249-50) "Tarixi-qozide" ("Seçilmiş tarix") əsərinə istinad edərək, "Kəlilə və Dimnə"nin qəzvinli İftixarəddin Məhəmməd Bəkri nəslindən olan Məlik Səid İftixarəddin Qəzvini (vəfatı: 678/1279-80-cü il) tərəfindən monqol dilinə

tərcümə olunduğunu göstərirlər. Həmdulla Qəzvininin Məlik Səiddən azacıq sonra yaşadığını göz önünə aldıqda, aydındır ki, onun məlumatı daha etibarlı sayılmalıdır. Ə.Dehxoda yazır ki, Məlik Səid və qardaşı 27 il monqolların himayəsi altında Qəzvində hakim olmuşlar(3,3059). Bu fakt isə "Kəlilə və Dimnə"nin monqol dilinə tərcümə oluna bilməsi fikrinə daha çox haqq qazandırır. Bu məsələ ilə əlaqədar olaraq, alman şərqşünası Brokkelman yazır ki, Katib Çələbi "Kəlilə və Dimnə"nin tərcüməsini səhvən Məhəmməd Bəkriyə aid etmiş, özü də türkcə olduğunu göstərmişdir (4,679). Brokkelmanın qeydinə əsasən güman etmək olar ki, özbək alimi C.Şərifov "Kəlilə və Dimnə"nin tərcüməsi haqqındakı yüxarıdakı məlumatı Katib Çələbiyə əsaslanaraq vermişdir.

"Tarixi-qozide" əsərində Məlik Səidin "Sindbadnamə" adlı bir kitabı türk dilinə tərcümə etməsi də qeyd olunur (3,3059). Məlik Səidin qəzvinli olduğunu nəzərə alsaq, həmin tərcümənin Azərbaycan türkcəsində olmasına heç bir şübhə yeri qalmır. Təəssüf ki, ilkin bədii tərcümə nümunələrimizdən biri olan "Sindbadnamə" günümüzə qədər gəlib çatmamışdır.

Əbül-Məalinin farscaya çevirdiyi "Kəlilə və Dimnə" əsəri XIV əsrdə Məsud tərəfindən Aydın əmiri Ümur bəy üçün (748/1347-ci ildə vəfat etmişdir) türkcəyə tərcümə olunmuşdur (4,679). Nəsrlə çevrilmiş bu tərcümə Sultan I Murad (761-792/1359-89) zamanı naməlum bir müəllif tərəfindən nəzmə çəkilmişdir. Bunlardan əlavə, "Kəlilə və Dimnə"nin türkcəyə daha iki tərcüməsi də məlumdur (4, 679). Lakin əsərin türkcəyə edilmiş bu tərcümələrinin heç biri geniş yayılmamışdır və hind eposunun türkdilli xalqlar arasında məşhurlaşması bilavasitə yuxarıda adını qeyd etdiyimiz Kaşifinin "Ənvari-Süheyli" əsəri ilə bağlıdır. XVI yüzilliyin birinci yarısında Əli ibn Saleh ər-Rumi Əbdulvase əl-Əlisi (vəfatı: 950/1543-1544-cü il) "Ənvari-

Süheyli" əsərini "Hümayunnamə" adı ilə osmanlı türkcəsinə çevirmişdir. Tərcümə Sultan Süleyman Qanuniyə (hakimiyyət illəri 926-974/1519-1520-1566-1567) həsr olunmuşdur. "Hümayunnamə" tərcüməsi də farsca orijinalı kimi yüksək ədəbi üslubda, qafiyəli nəsrlə qələmə alınmış, hətta dilinin təmtəraqlığı baxımından "Ənvari-Süheyli"ni üstələmişdir. Mütəxəssislərin fikrincə, *"onu yaxşı anlamaq üçün türk dilindən daha çox ərəb və fars dillərini yetərincə bilmək lazımdır"*. (7,230)

"Hümayunnamə"nin müqəddiməsindən aydın olur ki, bu əsər "Ənvari-Süheyli"nin türk dillərinə edilmiş ilk tərcüməsidir: *"...Balayi-valayisi hənuz dibayi-zibayi-türki ilə arayış bulmamışdı"*. Yəhya Əfəndi Osmanzadə (vəfatı: 1136/1723-1724-cü il) də "Ənvari-Süheyli" əsərini "Hümayunnamə" adı ilə türk dilinə tərcümə etmişdir (6,1507). "Ənvari-Süheyli" hicri 1131-ci (miladi 1718-1719)-cu ildə Məhəmməd Teymur tərəfindən və XIX əsrdə Məhəmməd Niyaz Xarəzmi tərəfindən özbək dilinə tərcümə olunmuşdur. XIX yüzillikdə Fəzlullah Taşkəndi isə "Hümayunnamə"ni özbək dilinə uyğunlaşdırmışdır.

Azərbaycan türkcəsində bizə məlum olan ilk "Kəlilə və Dimnə" əsərinə, daha doğrusu, onun tərcüməsinə gəldikdə isə, belə bir tərcümə əsəri XIX yüzilliyin əvvəllərində yaranmışdır. Əsər haqqında Azərbaycan SSR Elmlər Akademisyasının 1960-cı ildə nəşr etdiyi "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi" kitabının I cildində verilmiş qısa məlumatda onun XVIII əsrdə tərcümə olunduğu göstərilir (1,449). Azərbyacan dili tarixinə aid monoqrafiyalarda, hətta ali məktəblər üçün yazılmış dərsliklərdə əsərdən verilmiş ayrı-ayrı nümunə və parçalar XVIII əsr Azərbaycan ədəbi dili nümunəsi kimi təqdim olunmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, "Kəlilə və Dimnə"nin Azərbaycan türkcəsinə edilmiş bu klassik tərcüməsi əlyazma şəklində geniş yayılmamış və onun mövcud iki nüsxəsi yalnız AMEA

M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. Hicri 1224-cü ilin şəban ayında (miladi 1809-cu ilin sentyabrında) *"əsli şirvanlı olan"* Əvəzəli Səfiqulu oğlu Axtaçı Muğanlı tərəfindən köçürülmüş M-145 şifrli nüsxə tamdır. Əsərin mətni 1805-1807-ci illərdə Avropada istehsal olunmuş, su nişanlı tünd göy rəngli kağızla səliqəsiz iri nəstəliq xətti ilə yazılmışdır. Qara meşin cildə tutulmuş əlyazmada vərəqlərin sayı 158, ölçüsü 34x20sm-dir. Əlyazmada əsərin məzmununa uyğun çoxlu rəngli miniatür çəkilmişdir. Qeyd edək ki, miniatürlər bədii-sənətkarlıq baxımından çox da yüksək səviyyədə deyil.

Şərti olaraq birinci adlandıracağımız bu əlyazma nüsxəsinin lap əvvəlində verilmiş bir cümlədə kitabın *"iki il əvvəl, Qızılbaş qoşunlarının Kür və Araz çayı sahillərinə basqını zamanı"* yazıldığı qeyd olunur. Həmin hadisənin nə vaxt olması haqqında isə "Kəlilə və Dimnə"nin Azərbaycan türkcəsinə tərcüməsinin ikinci nüsxəsində kifayət qədər məlumat verilmişdir. Pərakəndə vərəqlərdən ibarət cildsiz bu nüsxə (M-149) dağınıq və yarımçıq olduğundan indiyədək diqqətdən kənarda qalmış və öyrənilməmişdir. "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi" kitabında "Kəlilə və Dimnə"dən verilmiş kiçik nümunələr isə təcümənin birinci nüsxəsindən götürülmüşdür (1,149). Tərcümənin ikinci nüsxəsinin diqqətlə öyrənilməsi göstərdi ki, onun vərəqlərinin çoxu vaxtilə düzgün nömrələnməmiş, buna görə də müqəddimə yazılan hissə kitabın ortasında yerləşdirilmiş və 61-ci vərəq kimi qeyd olunmuşdur.

Əlyazmada sonuncu – 14-cü fəsil tamamilə yoxdur, mövcud fəsillərin isə içərisindən çoxlu vərəq düşmüşdür. 130 vərəqlik ikinci əlyazmanın kağızı "Kəlilə və Dimnə"nin tam nüsxəsinin kağızı ilə, demək olar ki, eynidir. Əsərin mətni adi nəstəliq xətti ilə köçürülmüşdür. İkinci əlyazmaya da çoxlu rəngli miniatür çəkilmişdir ki, onlar bədii-sənətkarlıq baxımın-

dan birinci nüsxədəki miniatürlərə nisbətən daha yüksək səviyyədədir. Lakin bu əlyazma nüsxəsinin ən başlıca dəyəri ondadır ki, burada tərcümənin tam müqəddiməsi vardır. Əlyazmadakı mövcud vərəqlərin nömrələnmə sırası tərəfimizdən düzgün bərpa edildikdən sonra ikinci nüsxənin müqəddiməsinin daha mükəmməl olması aydınlaşdı.

Klassik Azərbaycan tərcümə sənətinə xas olan bəzi səciyyəvi xüsusiyyətləri öyrənmək baxımından əhəmiyyətli olan bu müqəddimədə tərcümənin yaranma tarixi və onun mütərcimi barədə dəyərli bilgilər verilir. Müqəddimədə oxuyuruq: *"Bu bəndeyi-kəmtərin Müxlis həmişə ələlittisal istiğasə cənabi-Rəbbül-izzətə edərdim ki, kaş ki, bir sahibməmləkət... bu Şirvan məmləkətində sabitqədəm olaydı ki, bəndeyi-zəlil dəxi ol tərcümeyi... ərseyi-cəhana gətürüb, zahir edəydim. Hərçənd şikəstə xatirimi məhəkitəcrübəyə urardum, təmami-əyyar görünməz, neçün ki, hər kimsə ki, istər bir kitab tərcümə qıla, gərəkdür ol əsrin padşahının isminə mövsum ola. Çün müluki-təvayif şaye olmuşdı, bir sahibtədbir bulunmazdı və vilayəti-Şirvanda çərxi-fələk bərqərar etməzdi, xatirim ol səbəbdən pərişan idi... Əmma ol nəyyeri-əzəm Məşriq səmtindən... cilvəyə gəlüb, pərtövi-zərratın bu vilayətə salanda çox kəminələr vəhşimisal kuhü biyabanə pərakəndə və avarə olurdı. Ol həzrət ol məmləkəti münəvvər edüb, biganələr xəzan edən gülüstanı öz əlilə pərvəriş verüb,... öz məqami-müəllasına müraciət edüb, dideyi-izzətlə təfəhhüs edərdi:*

Əzm qıl Şirvanə sən, sərdari - bidar olgilən,
Aşdı həddən zülmi-biganə, xəbərdar olgilən.

Bu bəşarətlə ol sərdari-alimiqdar əşhəbi-gitinəvərdinə səvar olub, xürşidi-münəvvər kimi ol məmləkəti müzəyyən və münəvvər qıldı (2b).

Bu sətirlərdən sonra verilmiş şeir parçasında isə mütərcim əsərini kimə həsr etdiyini və onun yazılma tarixini göstərir:

Müzəyyən oldı Şirvan şövkətindən,
Xilas olduq zəmanə minnətindən.
Sikəndər həşəmət, nəvvabi-zişan,
Ədalətgüstər, Darabi-dərban,
Sipəhsaları-İran, sərvəri-din
Süleyman həşəmət, Cəmşid təmkin,
Adını Fəthəli qoymuş zəmanə,
Neçün fəthi-Xudadur ol yeganə.
Gər olsa hər tərəfdən bab məsdud,
Ona fəttah vermiş fəthi məqsud. (2b,3a)

Mütərcim burada adının əvvəlinə bir silsilə titul qoşduğu Fətəli xanı kitabın nəsrlə qələmə aldığı hissəsində də yetərincə tərifləyir. Müqəddimədə mütərcimin 25 beytlik ikinci bir şeir parçası da vardır ki, burada yenə də Fətəli şah tərifənir. Bu fakt isə həmin şəxsin məhz İran şahı Fətəli şah (hakimiyyət illəri 1212-1250/1797-1834) olmasını açıq-aşkar şəkildə sübut edir:

Şahənşahi-dövran, zəminü zəman,
Sipəhdari-İran, Süleyman nişan.
Olub məcdi-Hatəm, bəlütfi-Xuda,
Muna oldı Həqdən səxavət ata. (3a)

Qılım məclisi-şahi-aliqübar,
Düşüb Zöhrə, çəngi olub biqərar. (3a)

Şeir parçasının sonunda da kitabın müqəddimə hissəsinin əvvəlində olduğu kimi, Müxlis adı işlənmişdir. Fikrimizcə, bu xüsusi isim, yəni tərcüməçinin adıdır:

Bənəm Müxlisi-mədihi-Xani-ali,
Qulami-Şahi-mərdani, mədhi-vali.
Tükənməz vəsfi salari-cəhanın?
Əgərçi gərdişi vardur zəmanın. (3a)

"Kəlilə və Dimnə" tərcüməsinin ikinci əlyazma nüsxəsindəki müqəddimədən açıq-aşkar aydın olur ki, əsər Fətəli şah qoşunlarının Şirvana daxil olduğu vaxt qələmə alınmışdır. Azərbaycan tarixinə aid qaynaqlardan məlumdur ki, Şimali Azərbaycanın Şirvan bölgəsi 1804-cü ildə çar Rusiyası qoşunları tərəfindən işğal olunur. Bu məlum hadisədən iki il sonra, yəni 1806-ci ilin yayında isə Fətəli şahın oğlu Abbas Mirzənin başçılığı ilə 20 minlik İran qoşunu Şirvana hərəkət edərək buranı tutur. Lakin İran qoşunu Şirvanda çox qala bilmir. Abbas Mirzə geri çəkilərkən özü ilə İrana 6000 şirvanlını da əsir aparır (5,12).

"Kəlilə və Dimnə"nin mütərcimi təkcə İran qoşunlarının Şirvana daxil olmasını göstərmir, o, eyni zamanda, bu hadisədən əvvəl çar Rusiyası qoşunlarının vilayəti işğal etməsinə də müəyyən işarələr vurur. Fikrimizcə, həmişə Allaha yalvarıb (*"ələlittisal istiğasə cənabi-Rəbbül-izzətə edərdim"*), ondan bir *"məmləkət sahibi"*, ədalətli padşah diləyən dindar mütərcim *"biganələr xəzan edən gülüstan"*, *"aşdı həddən zülmi-biganə"* dedikdə sonuncu birləşmələrdəki "biganə" anlayışını məhz çar Rusiyası qoşunlarına aid edir. Müqəddimədə öz halının "pərişanlığından" şikayət edən mütərcim eyni zamanda Şirvan əhlinin çoxunun acınacaqlı vəziyyətinə də işarə edərək, ardı-arası kəsilməyən vuruşmalar üzündən camaatın dağlara-daşlara çəkilməsini göstərir: *"Çox kəminələr vəhşimisal kuhü biyabana pərakəndə və avara olurdı"*.

"Kəlilə və Dimnə"nin XIX yüzilliyin əvvəllərinə aid Azərbaycan türkcəsinə tərcüməsinin mütərcimi haqqında əlimizdə heç bir məlumat olmasa da, ikinci əlyazma nüsxəsindəki şeir parçaları onun klassik şeirə yaxından bələd olduğunu sübut edir. 25 beytlik ikinci şeir parçasında mütərcim Fətəli şahın şəninə bir "məclis" qurur və burada "Dügah", "Segah", "Çargah", "Humayun", "Mahir" və s. kimi muğam adlarını çəkir.

Bu fakt isə mütərcimin Şərq musiqisi sahəsində də müəyyən biliyə malik olduğunu göstərir. Abbas Mirzənin Şirvanda çox qalmadığını və geri çəkilərkən bu bölgədən özü ilə İrana 6 min şirvanlı aparması faktına əsaslanaraq, güman etmək olar ki, "Kəlilə və Dimnə"nin tərcüməçisi öz tərcümə kitabını Fətəli şaha təqdim etmək üçün könüllü olaraq İrana getmişdir. Müqəddimədən aydın olur ki, tərcüməçi "Kəlilə və Dimnə"ni Azərbaycan türkcəsinə çevirmək fikrinə çoxdan düşübmüş. Fikrimizcə, hətta o, bu işi tamamlayıbmış, lakin Şirvan vilayətində arzuladığı bir hökmdarı tapmadığından çox gözləməli olmuş və nəhayət, İran qoşunlarının vilayətə daxil olmasından istifadə edərək kitabına əlavə bir müqəddimə də yazaraq onu Fətəli şaha təqdim etmək üçün hökmdarın hüzuruna getmişdir. Bütün bu məlumatlar və mütərcimin şeirləri birinci nüsxədə verilməmişdir. Həmin nüsxədəki "Kəlilə və Dimnə"nin tərcümə tarixinə aid cümlə isə ikinci əlyazmada yoxdur. Fikrimizcə, onu əlyazmanın katibi Əvəzəli artırmışdır. Birinci əlyazma, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, 1809-cu ildə köçürülmüşdür. İran qoşunlarının Kür və Araz sahillərinə hücumu isə 1806-cı ildə olmuşdur. Qeydin nüsxənin lap əvvəlində olmasını və çoxlu miniatür çəkilmiş irihəcmli bu əlyazmanın hazırlanmasına bir ilə qədər vaxt sərf edilə biləcəyini nəzərə alsaq, Əvəzəlinin kitaba artırdığı cümlələrdə məhz 1806-cı il hadisəsinin nəzərdə tutulmasına şübhə yeri qalmır. Çünki *"Qızılbaş qoşunlarının Kür və Araz çayı sahillərinə basqını hadisəsi"* iki il əvvəl olmuşdu.

M-I49 şifrli ikinci nüsxədəki müqəddimənin əsas hissəsinin birinci nüsxədə Əvəzəli tərəfindən buraxılması isə tamamilə təbiidir. Çünki bu əlyazma (M-145) çar Rusiyası tabeliyində olan Şirvan ərazisində və həm də elə bir vaxtda köçürülmüşdür ki, həmin dönəmdə bu iki dövlət - çar Rusiyası ilə İran müharibə vəziyyətində idi. Belə bir şəraitdə katib ehtiyat edə-

rək, ikinci nüsxədəki Fətəli şahın tərifinə həsr olunmuş hissəni buraxmış, əksinə İran qoşunlarına özünün mənfi münasibətini açıq-aşkar şəkildə bildirməkdən də çəkinməmişdir.

"Kəlilə və Dimnə" tərcüməsinin naqis nüsxəsi isə, çox güman ki, 1807-1808-ci illərdə köçürülmüşdür. Dağınıq nüsxədəki hissələrin tam nüsxə ilə tutuşdurulması göstərir ki, yarımçıq əlyazmanın mövcüd mətni daha dolğun və düzgündür.

"Kəlimə və Dimnə" adlandırılmış bu tərcümə əsərinin hər iki nüsxəsində onun "Ənvari-Süheyli" kitabından tərcümə edilməsi də müəyyən mənada qeyd olunur. Mütərcim yazır ki, "Ənvari-Süheyli" ondan əvvəl də *"lisani-türkiyə təbdil olunmuşdı, əmma mütailə və same olan kimsənələr bəhrəmənd olmazdı, neçün ki ləfzi məmzucül-kəlimə idi... same olan kimsənələr bir faidə aparammazlardı...."* Mütərcim, "Ənvari-Süheyli"nin türkcəyə tərcüməsinin adını çəkməsə də, "Hümayunnamə" və "Ənvari-Süheyli"nin müqayisəsi göstərir ki, burada məhz Əli ibn Saleh Əlisinin tərcümə əsəri nəzərdə tutulmuşdur.

"Kəlimə və Dimnə"nin Azərbaycan türkcəsinə bu klassik tərcüməsinin "Ənvar-Süheyli" və "Hümayunnamə" ilə müqayisəli şəkildə tutuşdurulması nəticəsində aydın oldu ki, şirvanlı mütərcim həm Kaşifinin, həm də Əlisinin tərcüməsi əsasında Azərbaycan türkcəsində yeni bir tərcümə kitabı tərtib etmişdir. Tərcüməçi "Hümayunnamə"nin bəzi yerlərini olduğu kimi saxlamış, yalnız nadir hallarda kiçik ixtisarlara və əlavələrə yol vermişdir. Əsas ixtisarlar "Hümayunnamə"də olan şeir parçalarına və təmtəraqlı, uzun silsiləli izafət tərkiblərinə aiddir. Bəzən də mütərcim Osmanlıca mətndəki ayrı-ayrı söz və ifadələri bilərəkdən dəyişdirmişdir. Məsələn, o, "Hümayunnamə"də olan *"ayıtmaq"*, *"kəndi"*,*"istima etmək"*, *"kibi"*, *"təlxo şirine-cəhan çeşide"* kimi söz və ifadələri doğma ana dilindəki qarşılıqları ilə,

yəni: *"demək", "öz", "eşitmək", " kimi", "dünyanın isti və savuğun çox çəkmiş"* şəklində vermişdir.

"Hümayunnamə"nin mütərcimi "Ənvari-Süheyli"də olan şeir parçalarının bəzilərini tərcümə etmiş, əksəriyyətini isə olduğu kimi saxlamışdır. Azərbaycan türkcəsində olan "Kəlilə və Dimnə" kitabında Əli Əlisinin bu fəaliyyətinə toxunulmamış, həmin şeir parçalarının hamısı "Hümayunnamə"də olduğu kimi verilmişdır. Azərbaycanlı mütərcimin "Hümayunnamə" üzərində apardığı ən səmərli və faydalı işi onun bu tərcümədəki uzun və silsiləli izafətləri bəzən sadələşdirməsi və çox vaxt eyni sözləri saxlamaq şərtilə onları ana dilinin sintaktik qanunlarına əsasən qoşduğu söz birləşmələri ilə verməsidir. Bütünlükdə isə, "Kəlilə və Dimnə" ilə "Hümayunnamə" arasındakı fərq nəzərə çarpacaq qədər çox deyildir. Əsasən, əsərin ilk bablarında müşahidə olunan bu fərqlər son fəsillərdə, demək olar ki, gözə dəymir. Lakin bütün bunlar XIX yüzilliyin əvvəlində Azərbaycan türkcəsinə tərcümə olunmuş "Kəlilə və Dimnə"nin ədəbi dil tariximiz və tərcümə tariximizin hərtərəfli araşdırılması üçün dəyərini heç də azaltmır.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, Bakı, 1960.
2. Braun E.Əz-Sədi ta Cami, Tehran, 1339.
3. Dehxoda Ə.Lüğət. "Əlif" hərfi, "İftixarəddin" sözü, Tehran, 1346.
4. İslam Ansiklopedisi. X cild. İstanbul 1949.
5. История Азербайджана. т. II. Изд.- во АН Азербайджанской ССР. Баку, 1960.
6. Katib Çələbi. Kəşfüz-zünun. İstanbul, 1943.
7. Məhcub M.C. Dər bare-ye Kəlilə və Dimnə. Tehran, 1349.
8. Шарипов Дж. Из истории перевода в Узбекистане. Автореф. док. дис., Ташкент, 1966.

MƏHƏMMƏD HADİNİN POETİK TƏRCÜMƏLƏRİ HAQQINDA

XX əsr Azərbaycan romantik ədəbiyyatının ən parlaq simalarından biri olan Məhəmməd Hadi (1879-1920) bir sıra məsləkdaşları kimi öz qələmini bədii tərcümədə də sınamış və bu sahədə səmərəli fəaliyyət göstərmişdir. Belə ki, o, klassik farsdilli poeziyanın nəhəng simalarından olan dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvi, bütün türk dünyasının fəxri, iftixarı kimi ad çıxarmış Cəlaləddin Rumi, eləcə də İran ədəbiyyatının korifeyləri sayılan Sədi Şirazi və Hafiz Şirazi əsərlərindən ayrı-ayrı nümunələri bədii və bir qədər sərbəst biçimdə, olduqca uğurlu bir şəkildə dilimizə çevirmiş, bununla da bütövlükdə götürdükdə tərcümə ədəbiyyatımızın daha da zənginləşməsi, ədəbi əlaqələrin daha da möhkəmlənməsi işinə öz töhfələrini vermişdir.

Hadinin poetik tərcümə sahəsindəki səmərəli fəaliyyətində böyük söz ustadı Nizami Gəncəvinin "Leyli və Məcnun" poemasında şairin sevimli arvadı – qıpçaq qızı Afaqdan olan oğlu Məhəmmədə müraciətlə qələmə aldığı şeir parçasının dilimizə tərcüməsi xüsusi yer tutur. Məlum olduğu kimi, Nizami Gəncəvi bu poemasında 14 yaşa yenicə qədəm qoymuş oğlu Məhəmmədə elm, ədəb öyrənməyi, həyatda özünə cəmiyyət üçün faydalı bir peşə seçməyi və seçdiyi sənətə mükəmməl şəkildə, dərindən yiyələnməyi tövsiyə edir:

Bir elmi öyrənmək istədikdə sən,
Çalış ki, hər şeyi kamil biləsən.
Kamil bir palançı olsa da insan,
Yaxşıdır yarımçıq papaqçılıqdan.
Məndən söyləməkdir, səndən eşitmək,
Bir insan əliboş gəzməsin gərək. (1,64)

Dahi Nizami Gəncəvinin bu fikirləri maarifə, elmə, təhsilə böyük önəm verən maarifçi şair Hadinin ürəyincə olmuş və buna görə də o, həmin parçanı ana dilimizə poetik şəkildə tərcümə etmişdir. Qeyd edək ki, bu tərcümə ilk dəfə Hadinin də yaxından çalışdığı məşhur "Füyüzat" jurnalının 27-ci sayında (18 sentyabr 1907-ci il) nəşr olunmuşdur. Maraqlıdır ki, Hadinin bu tərcüməsi adı çəkilən jurnalda "Nizaminin övladına nəsihəti" başlığı altında verilmişdir. Tərcümə 25 beytdən ibarətdir və orijinalda olduğu kimi məsnəvi şəklində qələmə alınmışdır. Onu da əlavə edək ki, Nizami Gəncəvinin "Leyli və Məcnun" poemasında bu hissə 36 beytdən ibarətdir və aşağıdakı misralarla başlanır.

Ey çardəh sale-ye ğorrətol-eyn,
Baleğnəzər-e olum-e kovneyn.
An ruz ke həft sale budi,
Çun qol be çəmən həvale budi.
Vəknun ke be çardəh residi,
Çun sərv bər ouc sər keşidi. (3,375)

Bu misralar Hadinin poetik tərcüməsində aşağıdakı kimi səslənir:

Ey on dörd yaşa ermiş nuri-çeşman!
Oğul! Kəsb eylə elmi-dinü əbdan.
O gün ki yeddi yaşındaydın, övlad,
Çəməndə gül kimi qönçəydin, övlad.
Yetişdi şimdi kim, on dördə yaşın,
Erişdi sərvvəş balayə başın. (4,423)

Dahi Nizami Gəncəvinin bu misraları ilə Hadinin poetik tərcüməsindəki yaxınlıq və uyarlıq göz qabağındadır. Şair-tərcüməçi bu misraların tərcüməsi zamanı orijinalın məzmununu maksimum şəkildə saxlamağa can atmaqla yanaşı, eyni zamanda fikri poetik şəkildə ifadə etməyə çalışmış və buna uğurla nail olmuşdur. Əyanilik üçün bu parçanın filoloji tərcüməsini də diqqətə çatdırırıq:

Ey on dörd yaşlı gözümün işığı!
İki dünya elmlərində tam yetkin,
O gün ki yeddi yaşındaydın,
Çəməndəki gül kimi idin.
İndi ki on dördünə çatmısan,
Sərv kimi yüksəkliyə baş qaldırmısan. (2,51)

Göründüyü kimi, Hadinin bu poetik tərcüməsi ilə onun müasir dilimizə edilən filoloji tərcüməsi arasında elə bir ciddi fərq nəzərə çarpmır. Səməd Vurğun isə bu parçanı çağdaş dilimizə özünəməxsus şəkildə aşağıdakı kimi tərcümə etmişdir:

Sən, ey on dörd yaşlım, hər elmə yetkin!
Gözündə əksi var iki aləmin!
Yeddi yaşar oldun o zaman ki, sən,
Açıldın gül kimi, güləndə çəmən.
İndi ki çatmışdır yaşın on dördə,
Başın sərv kimi durur göylərdə (1,64).

M.Hadi ilə S.Vurğunun tərcüməsi arasında məzmunca elə bir ciddi fərq nəzərə çarpmasa da, onlar arasında dil-üslub baxımından müəyyən ayrıntıların olması göz qabağındadır. Belə ki, M.Hadinin tərcüməsində o dövrün ədəbi dili üçün səciyyəvi

olan izafət birləşmələri (*nuri-çeşman, elmi-dinü əbdan*), eləcə də müasir dilimiz baxımından arxaik səciyyə daşıyan *ermiş* (*çatmış*), *erişdi* (*çatdı, yetişdi*), *şimdi* (*indi*) sözlərinin də işlənməsi göz qabağındadır. Onu da qeyd edək ki, Hadinin tərcüməsindəki 3-cü və 4-cü misralarda işlənmiş "övlad" sözünün qarşılığı farsca orijinalda yoxdur – mütərcimin vəzn və qafiyə xatirinə tərcüməyə artırdığı əlavəsidir.

Bütövlükdə götürdükdə, Hadi ustadı N.Gəncəvinin bu misralarını tərcümə edərkən həm ondakı dərin mənanı, həm də poetik ruhu saxlamağa can atmış, bununla belə, klassik tərcümə ənənələrinə görə müəyyən qədər sərbəstliyə də yol vermişdir.

Hadinin sözügedən tərcüməsinin sonluq hissəsi isə bu şəkildədir:

Haçan bir elmü fənn etsən qiraət,
Mükəmməl bilməyə sərf eylə qeyrət,
Külahduzi-dəğəldən, qabil palanduz,
Həqiqət, yaxşıdır qabil palanduz.
Əməl səndən, oğul, məndən nəsihət,
Edər bədbəxt, insanı ətalət.
Su misli gərçi söz də basəfadır,
Söz ol sözdür ki, azdır, bixətadır.
Nə rütbə olsa da su pakü safi,
Çox içmək səhhətə oldu mənafi. (4,423)

Qeyd edək ki, Hadinin bu tərcüməsinin ilk 6 misrasının qarşılığını yuxarıda - məqalənin əvvəlindəki ilk şeir nümunəsində S.Vurğunun tərcüməsində də vermişik. Bu parçaların müqayisəsi də Hadinin, bütövlükdə götürdükdə, farsca mətnə sadiq qaldığını, onu dəqiq çevirməyə can atdığını sübut edir.

Hadinin bədii tərcümələrinin bir qismi də farsdilli ədəbiyyatda qəzəl ustadı kimi tanınan Hafizin yaradıcılığı ilə bağlıdır.

Bu tərcümələr Hafizin ürfani məzmunlu qəzəllərindən edilmişdir. Maraqlıdır ki, Hadi həmin tərcümələrində farsca orijinalın son – məqtə beytini olduğu kimi çevirdikdən sonra tərcüməyə bir beyt də artırmış və burada öz adını da çəkmişdir. Məsələn, o, Hafizin yeddi beytdən ibarət olan bir qəzəlinin tərcüməsini yeddi beytdə verdikdən sonra özündən də bir beyt artırmışdır. Maraqlıdır ki, Hafiz qəzəllərinin tərcümələrinə Hadi özündən ad da vermişdir. Aydınlıq üçün əvvəlcə Hafizin bir qəzəlinin transkripsiyasını veririk:

Baz a-vo del-e təng-e məra munes-e can baş,
Vin suxtera məhrəm-e əsrar-e nehan baş,
Zan bade ke dər meykəde eşğ foruşənd,
Mara do-se sağər bedevo qu rəməzan baş.
Dər ferğe ço atəş zədi, ey aref-e salek,
Cəhdi kon-o-sərhəlğe-ye zendan-e cəhan baş.
Deldar ke qofta be toəm, del negəran əst,
Qu mirəsəm inək, besəlamət negəran baş.
Xun şod deləm əz həsrət-e an ləl-e rəvanbəxş,
Ey dorc-e mohəbbət, be həman mohr-o-neşan baş.
Ta bər deləş əz ğosse ğobari nəneşinəd,
Ey seyl-e sereşk əz əğəb-e name rəvan baş,
Hafez ke həvəs mikonədəş cam-e cəhanbin,
Qu dər nəzər-e Asəf-e Cəmşidməkan baş. (6,159-160)

Hadi bu qəzəlin tərcüməsi üçün poetik bir ad seçmişdir: "Zümzümeyi-aşiqanə". Həmin tərcümə tam şəkildə aşağıdakı kimidir:

Lütf et, geri gəl, dari-dilimə munisi-can ol!
Bu yanmışa sən məhrəmi-əsrari-nihan ol!

Şol badeyi kim, məcməi-eşq içrə satarlar,
Sun bir neçə sağər bizə, söylə rəməzan ol.
Çün xirqəyə od vurdun, əya arifi-salik,
Qıl cəhd ki, sərhəlqeyi-rindani-cəhan ol.
Dildar demişdir: Sənə qəlbim nigarandır,
Söylə: Gəlirəm şimdi səlamət, nigaran ol.
Canbəxş ləbin həsrəti qıldı, ürəyim qan,
Ey dürci-məhəbbət, yenə sən möhrnişan ol.
Əyləşməmək üçün dilinə qüssə qübarı,
Sən də əqəbi-namədən, ey əşk, rəvan ol.
Ol cami-cəhanbinə ki, Hafiz həvəs eylər,
De: Pişgəhi-Asəfü Cəmşid-məkan ol.
İstərsən açılsın sənə əsrari-xəfaya,
Hadi kimi xaki-dəri-əhrari-zəman ol. (5,371-372)

Hadinin tərcüməsinin farsca orijinala uyğun gəlməsi göz qabağındadır. Ustad şair - mütərcim Hadi öz tərcüməsində hətta orijinalda olan "*munes-e can*" (can yoldaşı), "*əsrar-e nehan*" (gizli sirlər), "*sərhəlğe-ye rendan-e cəhan*" (dünya rindlərinin başçısı) və s. kimi qafiyə yerində işlənən sözləri olduğu kimi saxlamış, yalnız onlardan sonra gələn və təkrar olunan "*baş*" rədifini "*ol*" kimi çevirmişdir. Hafizin qəzəlinin son məqtə beytində olan sözlərin çoxu da Hadinin tərcüməsində - yeddinci beytdə olduğu kimi saxlanılmışdır. Hər iki nümunənin müqayisəsindən göründüyü kimi, tərcümədə olan sonuncu beyt Hadinin özünə məxsusdur. Bunu elə həmin beytdə Hadinin öz adını çəkməsindən də aydın görmək mümkündür. Qeyd edək ki, Hadi öz qələminin məhsulu olan bu beytini çox uğurla tərcümənin sonuna qoşmuş, bununla da bir tərəfdən özünün yüksək şairlik və mütərcimlik istedadını ortaya qoymuş, digər tərəfdən isə tərcüməyə yaradıcı şəkildə yanaşdığını, daha doğrusu, klassik sər-

bəst tərcümə ənənələrinə(bax:7) sadiq qaldığını açıq-aşkar şəkildə göstərmişdir.

Qeyd edək ki, Hadinin Hafizdən etdiyi digər tərcümələri də müəyyən başlıqlar altında verilmişdir. Məsələn: "Nəsimi-səbaya niyaz", "Dinlə, gözəlim", "Ümidi-visali-canan", yaxud "Qəm yemə". Hadi adı çəkilən birinci tərcüməsinə özündən iki beyt, sonuncusuna isə bir beyt əlavə etmişdir. Ürfani məzmunlu "Dinlə, gözəlim" adlı tərcüməsinin sonunda isə Hadi "Mütərcim" başlığı altında özünün 3 beytlik orijinal şeir parçasını da tərcüməyə əlavə kimi vermişdir. Qeyd edək ki, Hadinin tərcüməyə artırdığı bu əlavəsi Hafizin fikirlərinin bir növ təsdiqinə xidmət edir və onun davamı təsirini bağışlayır. Bunun əyani sübutu olaraq öncə Hadinin tərcüməsindən son iki beytə diqqət yetirək:

Sabit duracaq zənn ediyorsanmı cahanı?
Bu kargəhi-fitrəti təğyir ediyorlar.
İç badəni kim, möhtəsibü sufiyü müfti
Diqqətlə baxarsan, hamı təzvir ediyorlar. (5,372)

Hafizin qəzəlinin dəqiq tərcüməsi olan bu misralardan sonra Hadi öz qələminin məhsulu olan aşağıdakı üç beytini ayrıca olaraq "Mütərcim" başlığı ilə təqdim edir:

Bir milləti-islam qalıb, cümlə təvaif,
Ürfan ilə vicdanları tənvir ediyorlar,
Meydani-rəqabət kəsilib məhşəri-aləm,
Bax, bax, nə gözəl əmtəə təşhir ediyorlar!
Biz yıxmadayız cəhl ilə bünyani-cahanı,
Sairləri viranəni təmir ediyorlar.
Biz yaxmadayız zülm ilə cənnati-həyati,
Ərbabi-xirəd gör necə dilsir ediyorlar. (5,373)

Yuxarıdakı misralarla Hadinin bu orijinal şeir parçası tam ahəngdar səslənir, məzmunca biri digərini tamamlayır. Onu da vurğulamaq lazımdır ki, Hadinin tərcüməsi ilə bu orijinal şeir parçası arasında dil-üslub baxımından da heç bir ayrıntı və fərq nəzərə çarpmır. Deməli, Hadi Hafizin qəzəllərini ana dilinə çevirərkən fikrini tam müstəqil və sərbəst şəkildə ifadə etməyə nail olmuşdur.

Hadinin tərcüməyə əlavə kimi verdiyi yuxarıdakı misralarında maarifçi şairin doğma Azərbaycanın taleyi ilə bağlı qəlbinin dərinliklərindən gələn səmimi duyğu və düşüncələrinin yer alması da diqqəti çəkir və şair-mütərcimin qeyrətli, vətənpərvər bir qələm sahibi olduğunu, həqiqi ziyalı və əsl vətəndaş kimi Vətəninin dərdləri üçün alışıb-yandığını bir daha təsdiqləmiş olur. Belə ki, Hadi öz qələminin məhsulu olan bu misralarında yenə də vicdanının səsinə, məram və əqidəsinə sadiq qalaraq doğma Vətəninin taleyi ilə bağlı içindən gələn saf və səmimi duyğu və düşüncələrini – maarifçi fikirlərini ürək ağrısı ilə qələmə almış, oxucusunu düşünməyə vadar etmişdir.

Beləliklə, M.Hadinin bədii tərcümə yaradıcılığı haqqındakı kiçik qeydlərimiz XX əsr Azərbaycan poeziyasının bu görkəmli nümayəndəsinin həm də istedadlı və qüdrətli bir mütərcim olduğunu açıq-aşkar şəkildə sübut edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Fars dilindən tərcümə edəni Səməd Vurğun. Bakı: Yazıçı, 1983
2. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Filoloji tərcümə Mübariz Əlizadənindir. Bakı: Elm, 1982
3. Divan-e kamel-e Nezami Gəncəvi. Tehran, Zərrin, 1362
4. Məhəmməd Hadi. Nizaminin övladına nəsihəti// "Füyuzat", N 27, 18 sentyabr 1907-ci il

5. Məhəmməd Hadi. Seçilmiş əsərləri. Tərtib edənlər: Ə.Hüseynov, Ə.Mirəhmədov, Ə.Hüseyni, Bakı: Şərq-Qərb, 2005
6. Divan-e Şəmsəddin Məhəmməd Hafez Şirazi. Təshih: doktor Rüknəddin Humayunfərrux, Tehran, Əsatir, 1371
7. Möhsün Nağısoylu. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı: Elm, 200, s.6-50

HACI MƏHƏMMƏD NAXÇIVANİNİN ELMİ-ƏDƏBİ VƏ KİTABŞÜNASLIQ FƏALİYYƏTİ HAQQINDA

Məlum olduğu kimi, hər bir xalqın maddi-mənəvi sərvətləri sırasında qədim əlyazma kitablarının özünəməxsus yeri və xüsusi çəkisi vardır. Bu böyük mənəvi sərvətin toplanması və qorunub saxlanması sahəsində böyük xidmətləri olmuş görkəmli Azərbaycan ziyalılarından, kitabşünaslarından biri də Hacı Məhəmməd Naxçıvanidir (1879-1962). Nisbəsindən göründüyü kimi, bu tanınmış ədib və kitabşünas əslən Naxçıvandandır, lakin Təbrizdə doğulmuş və bütün ömrü böyu Azərbaycanın bu qədim şəhərində yaşayaraq burada da dünyasını dəyişmişdir. Məhəmməd Hacıı Əli Abbas oğlu Naxçıvani ibtidai təhsilini Təbrizdə aldıqdan sonra buradakı Talibiyyə mədrəsəsində oxumuş və bu tanınmış təhsil ocağında o dövr üçün zəruri olan bütün biliklərə yetərincə yiyələnmişdir. Qeyd etmək yerinə düşər ki, böyük Azərbaycan şairi-dramaturqu Hüseyn Cavid və bütün Yaxın Şərqin fəxri-iftixarı sayılan ustad Məhəmməd Hüseyn Şəhriyar da bu məşhur mədrəsədə təhsil almışlar. H.M.Naxçıvani ilə birgə Talibiyyə mədrəsəsində onunla bir sinifdə oxumuş Seyid Həsən Tağızadənin (1878-1970) yazdığına görə bu təhsil ocağında onların ən savadlı müəllimlərindən biri Molla Əli olmuşdur (8, dəvazdəh). Onu da qeyd edək ki, bir məlumata görə Seyid Həsən Tağızadənin əsli-kökü Ordubada gedib çıxır. İranın bu görkəmli ictimai-

siyasi xadimi 1906-1909-cu illərdə Təbrizdəki Məşrutə hərəkatının öncüllərindən biri kimi ad çıxarmış, İranın ilk Məclisinin üzvü seçilmiş və Senatın sədri olmuşdur.

Məhəmməd Naxçıvani Talibiyyə mədrəsəsində oxuyarkən ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənməklə yanaşı, ədəbiyyatşünaslıq və ilahiyyat, qrammatika və məntiq kimi elm sahələrini də yetərincə mənimsəmişdir. 1316/ 1898-ci ildə M.Naxçıvani atası Hacı Əli Abbasla birgə Həcc ziyarətində olmuş, bir müddət sonra isə İraqdakı məşhur ziyarət yerlərinə də səfərlər etmişdir. Ümumiyyətlə, qeyd edək ki, H.M.Naxçıvani bir tərəfdən ticarətlə məşğul olaraq, Təbrizdəki böyük bir ticarət mərkəzinin sahibkarı kimi səmərəli fəaliyyət göstərmiş, digər tərəfdən isə böyük ədəbiyyat bilicisi, xüsusilə də əlyazma kitabı mütəxəssisi kimi ad çıxarmışdır. Əlyazma kitablarının vurğunu olan H.M.Naxçıvani bu əvəzsiz sərvəti əldə etmək üçün bütün ömrü böyu həm müsəlman Şərqinə, həm də xristian dünyasına – Qərbə, daha doğrusu, Avropa ölkələrinə uzun-uzadı səfərlər edərək uzaq-uzaq diyarlardan (Misir, Türkiyə, Pakistan, Əfqanıstan, Hindistan, Liviya, Suriya, Fələstindən, eləcə də Avropa məmləkətlərindən) bir sıra qədim və nəfis əlyazmaları satın almış, onları göz bəbəyi kimi qorumaqla yanaşı, mütaliə üçün soydaşlarının da ixtiyarına vermiş və dünyasını dəyişməzdən az öncə əlyazma nüsxələrindən və çap kitablarından ibarət olan bütün şəxsi kitabxanasını Təbriz Milli Kitabxanasına hədiyyə etmişdir.

Böyük iftixar hiss ilə qeyd etmək lazımdır ki, Hacıı Məhəmməd Naxıvani Təbriz Milli Kitabxanasının qurucularından biri sayılır. Belə ki, bu böyük vətənpərvər şəxsiyyət əvvəlcə adı çəkilən kitabxananın binasının inşası üçün şəxsi vəsaitindən yüz min riyal məbləğində pul ayırmışdır. Təbriz Milli Kitabxanası 1956-cı ildə fəaliyyətə başladıqda isə onun fonduna şəxsi

kitabxanasında olan 3700-dən çox nəfis əlyazma nüsxəsini, eləcə də qədim və nadir çap kitablarını bağışlamışdır. İranın o vaxtkı rəhbəri Rza Şah Pəhləvi Təbriz Milli Kitabxanasında olarkən Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin bu nəcib və xeyirxah əməlini yüksək qiymətləndirərək onu dövlət nişanı ilə təltif etmişdir (9, şeş). Son illərdə kitabxananın girişində Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin büstü qoyulmuş və onun elmi-ədəbi, xüsusilə də kitabşünaslıq fəaliyyətini işıqlandıran tablo asılmışdır. Bütün bunlar onun sözügedən kitabxananın təsisində nə dərəcədə böyük rol oynadığını açıq-aşkar bir şəkildə sübut edir. Qeyd edək ki, Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin Təbriz Milli Kitabxanasına bağışladığı dəyərli əlyazmaları və nadir çap kitabları burada ayrıca bir fondda saxlanılır və yüksək elmi dəyəri, böyük əhəmiyyəti ilə seçilir.

Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin Təbriz Milli Kitabxanasına bağışladığı əlyazma kitabları 1969-1974-cü illər arasında sözügedən müəssisə tərəfindən ayrıca bir kataloq şəklində fars dilində üç cilddə nəşr olunmuşdur (**8**; 9; 10). Ümumi sayı 1600-ə yaxın olan Naxçıvaninin əlyazma kitabları ərəb, fars və türk dillərindədir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, yuxarıda adını çəkdiyimiz Seyid Həsən Tağızadənin yazdığına görə H.M.Naxçıvani Azərbaycan-türk ədəbiyyatı sahəsində mükəmməl bilik sahibi olmuşdur. S.H.Tağızadə onu da əlavə edir ki, Cənubi Azərbaycanın məşhur şairlərindən sayılan Mirzə Əli xan Ləli H.M.Naxçıvaninin doğmaca dayısı olmuşdur (8, panzdəh). Qeyd edək ki, tənqidi məzmunlu şeirləri ilə tanınan M.Ə.Ləli (1845-1907) eyni zamanda dövrünün məşhur təbiblərindən olmuş və "Şəmsül-hükəma" ("Həkimlərin günəşi") ləqəbi ilə ad çıxarmışdır (5,II,218-219).

Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin zəngin şəxsi kitabxanası ölkənin ədəbiyyatşünaslar və kitabsevərləri üçün həmişə açıq

olmuşdur. Həmvətənləri olan təbrizlilərlə yanaşı, İranın müxtəlif şəhərlərində, o cümlədən Tehranda və Şirazda, İsfahanda və Məşhəddə yaşayan ədəbiyyatsevərlər də ona üz tutaraq Naxçıvaninin zəngin kitabxanasından yararlana bilmişlər.

Hacı Məhəmməd Naxçıvani heç vaxt alimlik iddiasında olmamışdır və yalnız ədəbiyyata, tarixə olan ürəkdən vurğunluğu, doğma elinə, yurduna, Vətəninə xidmətdən doğan səmimi duyğuları onu sözügedən sahələr üzrə müəyyən faydalı işlər görməyə vadar etmişdir. Qeyd edək ki, XX əsrin əvvəllərində yaşayıb-yaratmış bir çox görkəmli İran ədəbiyyatşünasları kimi, Hacı Məhəmməd Naxçıvani də mədrəsə təhsili ilə kifayətlənmiş və elmi rütbə almamışdır. Bununla belə, onun qədim əlyazmalar əsasında tərtib etdiyi kitabları, eləcə də İran və Azərbaycan ədəbiyyatına dair çoxlu məqalələri müəllifin sözügedən sahələrə dərindən bələdliyindən xəbər verir.

Görkəmli ziyalı, bənzərsiz ədəbiyyat xadimi Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin çoxşaxəli və geniş elmi-ədəbi fəaliyyəti sırasında onun Azərbaycan müəlliflərindən Qətran Təbrizinin və Heyran xanım Dünbülinin "Divan"larını nadir əlyazma nüsxələri əsasında ilk dəfə nəşrə hazırlaması xüsusi yer tutur. Göründüyü kimi, bu iki sənətkarı zaman etibarilə bir-birindən böyük bir məsafə ayırır. Belə ki, Qətran Təbrizi XI yüzillikdə yaşayıb-yaratmış, Heyran xanım isə XIX əsrin məşhur qadın şairlərindəndir. Bu faktın özü H.M.Naxçıvaninin bilik dairəsi diapazonunun müəyyən çərçivə və sərhədlərə sığmadığını açıq-aşkar bir şəkildə sübut edir. Məlum olduğu kimi, Qətran Təbrizinin fars dilində yazdığı əsərlər toplusu ədəbiyyat tarixi-mizdə günümüzə qədər gəlib çatan ilk mükəmməl "Divan" sayılır. Qeyd edək ki, H.M.Naxçıvaninin tərtib etdiyi "Divan" şairin əsərlərinin səkkiz əlyazması əsasında 1333/1954-cü ildə

Təbrizdə nəşr olunmuş və bu kitab şairin yaradıcılığının öyrənilməsi məsələsində böyük əhəmiyyət daşımışdır (1,313).

XIX əsrin tanınmış şairlərindən sayılan Heyran xanımın əsli isə məlum olduğu kimi, Naxçıvandandır, məşhur Dünbüli tayfasındandır. Şairin özü bir şeirində bu məsələyə aydınlıq gətirərək yazır:

Soruşursan nəsəbini bu yazıq Heyranın,
Bir Əli xadimidir, cümlə cahana bəllidir.
Naxçıvan şəhrinin əşrafına çatsa nəsəbi,
Əslinə varsan əgər, taifəsi Dünbülidir.(4,67)

İstedadlı qələm sahibi olan Heyran xanım Rusiya-İran müharibələri zamanı ailəsi ilə birlikdə doğma yurdunu tərk etmək məcburiyyətində qalaraq Cənubi Azərbaycana köçmüş və ömrünün çoxunu Urmiya və Təbriz şəhərlərində keçirmişdir. Şairin "Divan"ında həm farsca, həm də doğma ana dilində yazdığı incə ruhlu lirik şeirləri toplanmışdır. Yüksək bədii sənətkarlığı ilə seçilən bu şeirlərdə dahi Füzuli yaradıcılığının dərin təsiri qabarıq şəkildə özünü göstərir. Maraqlıdır ki, Heyran xanımın "Divan"ının bu nadir əlyazması bir vaxtlar Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin şəxsi kitabxanasında olmuş və hazırda AMEA M. Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır (şifri:M-217). Əlyazmanın ilk vərəqində H.Naxçıvaninin gözəl nəstəliq xətti ilə yazdığı belə bir qeydi vardır:

"Bu kitabı ki Heyran xanım Dünbülinin küliyyat və müxtəsər befərd divanı və qəti ehtimala görə Heyran xanımın öz əlyazısıdır, Dövləti-Cümhuriyi-Azərbaycani-Şurəvinin igirmi beş illik cəşni münasibəti ilə sevgili və məhbub rəisi-möhtərəm ağayi-Mircəfər Mirbağırov cənablarının hüzurinə təbrikdən ötri şərəfyab olduğumda hüzurlərinə təqdim edüb və bu naçiz hədiyyəmin qəbuli ilə özümi müftəxər və bəxtiyar əddedirəm.

Ordibeheşt mah. 1344 Şəmsi. Təbriz. Məhəmməd Naxçıvani." (3)

Bu qeydlərdən aydın olur ki, Məhəmməd Naxçıvani Heyran xanımın "Divan"ının sözügedən əlyazmasını 1945-ci ildə Azərbaycanın o vaxtkı rəhbəri Mircəfər Bağırova bağışlamış, o isə həmin qiymətli nüsxəni indiki Əlyazmalar İnstitutunun fonduna təhvil vermişdir.

Bu əlyazmanın müstəsna əhəmiyyətini nəzərə alaraq Əlyazmalar İnstitutu onun fotofaksimilesini tam şəkildə nəşr etmişdir (**3**). Kitabı nəşrə hazırlayan professor Cənnət Nağıyeva on sözdə sözügedən əlyazmanın xüsusi əhəmiyyətini vurğulasa da, onun Heyran xanımın xətti ilə deyil, şairin müasiri olmuş peşəkar xəttat Həmzəzadə Məhəmməd Hüseyn Naxçivaninin əli ilə köçürüldüyünü qeyd edir (2,12-13). Maraqlıdır ki, bu əlyazmadan köçürülən Heyran xanımın "Divan"ının daha bir əlyazma nüsxəsi vaxtilə Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin qardaşı Hacı Hüseyn Naxçıvaninin kolleksiyasında olmuş, hazırda isə Təbriz Milli Kitabxanasında saxlanılır (şifri: 1319/156). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Hacı Hüseyn Naxçıvani də şəxsi kitabxanasında olan min ədəd əlyazma və qədim çap kitabını Təbriz Milli Kitabxanasına hədiyyə olaraq bağışlamışdır.

Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin yuxarıdakı qeydləri ilə bağlı qeyd etmək lazımdır ki, o, gəncliyində Vətəninin ictimai-siyasi hadisələrinə əsla biganə qalmamış və yuxarıda adı çəkilən S.H.Tağızadə ilə birgə Məşrutə hərəkətinə qoşularaq azadlıqsevər qüvvələrin cərgəsinə qoşularaq ciddi ictimai-siyasi fəaliyyət səhnəsində qərar tutmuşdur.

Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin elmi-ədəbi fəaliyyəti sırasında XX əsrin məşhur satirik şairi Mirzə Əli Möcüz Şəbüstəri şeirlərinin tərtibi və nəşrini də ayrıca qeyd etmək lazımdır.

H.M.Naxçıvani İranda əlyazmaşünaslıq sahəsində, xüsusilə də kalliqrafiya sənətində yüksək ixtisaslı mütəxəssislərdən

biri olmuş, həm də gözəl xətti ilə (nəstəliqdə) seçilən və sayılan şəxslərdən biri kimi tanınmışdır.

Qeyd etdiyimiz kimi, Hacı Məhəmməd Naxçivani dövrünün həm tanınmış kitabşünaslarından, həm də ədəbiyyatşünaslarından biri olmuşdur. Onun kitabşünaslıq sahəsindəki dəyərli işlərindən biri görkəmli ədəbiyyatşünas Məhəmmədəli Tərbiyətin şəxsi kitabxanası ilə bağlıdır. Belə ki, H.M.Naxçivani dostu və həmkarı M.Tərbiyətin şəxsi kitabxanasındakı əlyazmaların kataloqunu tərtib və nəşr etdirmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bir məlumata görə M.Tərbiyətin də əsli-kökü Naxçıvan diyarına gedib çıxır.

H.M.Naxçıvaninin Təbriz Milli Kitabxanasında saxlanılan əlyazma kolleksiyası içərisində klassik Azərbaycan şairlərinin qələmindən çıxan əsərlərinin əlyazma nüsxələri xüsusi yer tutur. Bu baxımdan Xaqani Şirvaninin "Divan"ı, Nizami Gəncəvinin "Xəmsə"si, Məhəmməd Füzulinin türkcə "Divan"ı ilə yanaşı, Mücirəddin Beyləqani və Salman Savəcinin, Məczub Təbrizi və Seyid Əbülqasim Nəbatinin əsərlərinin əlyazma nüsxələri böyük elmi əhəmiyyəti ilə seçilir. Bu böyük əlyazmaşünas-kitabşünasın sözügedən kolleksiyasında Fədai Təbrizinin "Bəxtiyarnamə"sinin və Müslim Qüdsi İrəvaninin "Divan"ının dünyada yeganə əlyazmaları nadir nüsxələr sırasındadır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, XIX əsrin az tanınmış şairlərindən olan Müslim Qüdsi İrəvani "Divan"ında qədim Azərbaycan yurdu olan İrəvana həsr olunmuş yüksək şeiriyyəti ilə seçilən bir mənzumə də vardır. Şairin "Divan"ında toplanmış lirik şeirlər ərəbcə, farsca və türkcədir. Məhz bu əlyazma əsasında Müslim Qüdsi İrəvani yaradıcılığı haqqında son dövrdə ayrıca olaraq elmi araşdırma aparılmışdır.

H.M.Naxçıvaninin əlyazma kolleksiyası içərisində XVII əsrin şairi-mütərcimi Məhəmməd Hüseyn Rəvaninin (İrəvanlı-

nın) fars dilindən türkcəyə tərcümə etdiyi dünya şöhrətli şair, ədib Sədi Şirazinin məşhur "Gülüstan" kitabının əlyazması da nadirliyi ilə seçilən nüsxələrdən biridir. Türkiyə hökmdarı Sultan Məhəmməd xan ibn İbrahim xana (1626-1660) ithaf olunmuş "Gülüstan"ın bu tərcüməsinin əlyazması əvvəlcə Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin şəxsi kitabxanasında olmuş və hazırda Təbriz Milli Kitabxanasında saxlanılır (şifri: 2444). İri gözəl nəsx xətti ilə köçürülmüş əlyazmanın həcmi 107 vərəq, ölçüsü 25x15 sm., hər səhifədəki sətir sayı 17-dir. Əlyazmanın ən böyük dəyəri ondadır ki, o, mütərcimin öz xətti ilə köçürülmüşdür – tərcümənin avtoqraf nüsxəsidir.

Qeyd edək ki, orta əsrlərə aid digər Azərbaycan tərcümə nümunələrinin çoxunda, bir qayda olaraq, klassik mütərcimlər ana dilinə çevirdikləri əsərin müqəddimə hissəsini buraxaraq, tərcüməyə öz müqəddimələrini əlavə etmişlər. Rəvani isə bu qaydaya əməl etməyərək "Gülüstan"dakı müqəddiməni tam şəkildə və olduğu kimi tərcümə etmişdir. Bununla belə, Rəvani tərcüməsinə bir neçə vərəqlik "Dibaçə" də yazaraq öncə Allahtaalanın qüdrətindən söz açmış, sonra isə ənənəyə görə sonuncu peyğəmbərə (s) dua və salavatını göndərmişdir. Özü haqqında heç bir məlumat verməyən Rəvani sonra birbaşa mətləbə keçərək Sədini *"ərbabi-təriqətin müdəqqiqi və əshabi-həqiqətin mühəqqiqi", "bəlağət bustanının hümayi-büləndpərvazi və fəsahət gülüstanının bülbülü-nəğməpərdazı"* adlandırır. Sədi üçün deyilmiş bu epitetlərdən də göründüyü kimi, Rəvani tərcüməsini qafiyəli nəsrlə ("səclə") qələmə almışdır. Tərcümə ilə orijinalın mətnlərinin müqayisəsi göstərir ki, Rəvani "Gülüstan"ı əsasən dəqiq şəkildə çevirməyə can atmış və buna uğurla nail olmuşdur. "Gülüstan"dakı şeir parçalarının tərcüməsinə gəldikdə isə, Rəvani onların məzmununa sadiq qalsa da, bu tərcümələr bədii cəhətdən çox da yüksək səviyyədə deyil (ətraflı bax: **7**, 57-60)

Yuxarıda ötəri də olsa, qeyd olunduğu kimi Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin şəxsi kitabxanasında əlyazmalarla yanaşı, çoxsaylı əski və nadir çap kitabları da mühafizə olunmuşdur. Daşbasma şəklində və müasir üsulla çap olunmuş bu dəyərli kitabları da H.M.Naxçıvani dünyasını dəyişməzdən öncə Təbriz Milli Kitabxanasına hədiyyə etmişdir. Qeyd edək ki, 1973-cü ildə həmin kitabların da ayrıca olaraq bir cilddə kataloqu Təbrizdə nəşrə hazırlanmışdır (10). Ümumi sayı 1880 ədəd olan bu kitablar ərəb, fars, osmanlıca və Azərbaycan-türk dillərindədir. Maraqlıdır ki, həmin kitablar içərisində Bakıda kiril əlifbası ilə nəşr olunan bir sıra əsərlər də yer almışdır. Məsələn: Salman Mümtazın keçən əsrin 20-ci illərində tərtib etdiyi kitabları, Nizami Gəncəvi poemalarının Azərbaycan dilinə tərcümələri, bir neçə ədəbiyat dərsliyi və s. Deməli, böyük ziyalı Hacı Məhəmməd Naxçıvani Azərbaycanın bu tayında baş verən ədəbi proseslərlə, eləcə də nəşriyyat işi ilə də ciddi şəkildə maraqlanmış və maraq dairəsi çərçivəsində olan ayrı-ayrı çap kitablarını əldə edə bilmişdir.

H.M.Naxçıvaninin kolleksiyasındakı çap kitabları içərisində İstanbulda ərəb və latın əlifbaları ilə türkcə çap olunmuş kitablar da kifayət qədərdir. Onu da əlavə edək ki, bu böyük soydaşımızın şəxsi kitabxanasında az sayda da olsa, Avropa dillərində nəşr olunan bir sıra çap kitabları da yer almışdır. Onlar sırasında Məmmədəmin Rəsulzadənin 1939-cu ildə Berlində nəşr olunan "Qurtuluş" kitabı (11,203) və görkəmli ədəbiyyatşünas Turxan Gəncəyinin Romada 1952 və 1954-cü illərdə çapdan çıxmış iki kitabı xüsusilə diqqəti cəlb edir (11,22-23). Bütün bu faktlar H.M.Naxçıvaninin, doğrudan da, əsl vətənpərvər bir ziyalı olduğunu bir daha açıq-aşkar bir şəkildə sübut edir.

Hacı Məhəmməd Naxçıvani ədəbiyyatşünaslıqda xüsusi məharət tələb edən və diqqətçəkici məqamlardan sayılan mad-

deyi-tarixləri ilə də məşhurdur. Məlum olduğu kimi, bir sıra şairlər əsərlərinin yazılma tarixini maddeyi-tarixlə qeyd etmişlər. Naxçıvaninin məşhur maddeyi-tarixləri bir sıra tarixi hadisələrin incə məqamları ilə bağlıdır.

Hacı Məhəmməd Naxçıvani həm də yüksək əxlaqi keyfiyyətləri ilə seçilən sədaqətli bir dost, böyük ürək sahibi bir insan kimi tanınmışdır. Onun uşaqlıq dostu və mədrəsə yoldaşı Seyid Həsən Tağızadə bu məsələyə işarə edərək yazır: "Səhhətimlə əlaqədar olaraq müalicə üçün Avropaya getməli idim. Səfər üçün maddi vəsaitim olmadığı üçün şəxsi kitabxanamı satmaq qərarına gəldim. Bundan xəbər tutan Hacı Məhəmməd Naxçıvani mənə məktub yazaraq israrla xahiş etdi ki, kitabları satmayım, onun yanında əmanət olaraq qoyum və əvəzində lazım olan maddi vəsaiti götürüm" (**8**, çəhardəh). Qeyd edək ki, Seyid Həsən Tağızadə dostunun vəfatından sonra onun haqqında yazdığı bir məqaləsində bu məsələdən söz açmış və onu da əlavə etmişdir ki, bu "haqq-hesab" bizim aramızda bir sirr olaraq qalmışdı. İndi dostum həyatda olmadığı üçün bu sirri açıram ki, qoy Naxçıvanini şəxsən tanımayanlar da bu insanın necə böyük ürək sahibi olmasını bilsinlər (**8**, çəhardəh).

Son olaraq onu da qeyd edək ki, dövrünün qabaqcıl ziyalılarından, tanınmış ədəbiyyatşünas və kitabşünaslarından olan Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin çoxşaxəli elmi-ədəbi və kitabşünaslıq fəaliyyəti İranda müəyyən qədər işıqlandırılmış (13), Azərbaycanda isə, təəssüf ki, indiyədək təqqiq olunmamışdır. Düşünürük ki, ölkəmizdə bu böyük şəxsiyyət haqqında ayrıca bir elmi araşdırmanın aparılması ədəbiyyat və mədəniyyət tariximizin hərtərəfli öyrənilməsi baxımından məqsədəuyğun olardı.

ƏDƏBİYYAT

1.Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. II cild. bakı: elm, 2007
2.Cənnət Nağıyeva. Ön söz // Heyran xanım. Divan (faksimile nəşri). Bakı: Mütərcim, 2002
3.Heyran xanım. Divan (faksimile nəşri). Bakı: Mütərcim, 2002
4.Heyran xanım. Seçilmiş əsərləri. Tərtib edən: Q. Məmmədov, Bakı: Azərnəşr, 1951
5.Köçərli Firidun bəy, Azərbaycan ədəbiyyatı. II c., Bakı: Elm, 1981
6.Mir Vodud Seyyid Yunesi. Pişqoftar // Fehrest-e ketabxane-ye. Melli-ye Təbriz. Kotob-e xətti-ye ehdai-ye mərhum Hac Məhəmməd Naxçıvani. Celd-e əvvəl, Təbriz: 1348 se-noh
7.Nağısoylu Möhsün. Sədi Şirazi və Azərbaycan ədəbiyyatı // "Hikmət" jurnalı. N16, 2010, s.52-65
8.Seyyid Həsən Tağızadə. Pişqoftar // Fehrest-e ketabxane-ye Melli-ye Təbriz. Kotob-e xətti-ye ehdai-ye mərhum Hac Məhəmməd Naxçıvani. Celd-e əvvəl. Neqareş: Mir Vadud Seyyid Yunesi. Təbriz, 1348, s. dəh-panzdəh.
9.Fehrest-e ketabxane-ye Melli-ye Təbriz. Kotob-e xətti-ye ehdai-ye mərhum Hac Məhəmməd Naxçıvani. Celd-e əvvəl, Təbriz: 1348
10. Fehrest-e ketabxane-ye Melli-ye Təbriz. Kotob-e xətti-ye ehdai-ye mərhum Hac Məhəmməd Naxçıvani. Celd-e dovvom, Təbriz: 1350
11. Fehrest-e ketabxane-ye Melli-ye Təbriz. Kotob-e xətti-ye ehdai-ye mərhum Hac Məhəmməd Naxçıvani. Celd-e sevvom, Təbriz: 1354
12. Fehrest-e ketabxane-ye Melli-ye Təbriz. Kotob-e xətti-ye ehdai-ye mərhum Hac Məhəmməd Naxçıvani. Neqareş: Məhəmməd Sadeğpur, Cəmşid Fərazin. Təbriz. 1352
13. Zendeginame və xədemat-e elmi və fərhəngi-ye mərhum Hac Məhəmməd Naxçıvani. Məcmue-ye məğalat. Virustar: Əhməd Qənbəri. Tehran: 1386/2007
14. İnternet saytı: www.vista.IR

MÜNDƏRİCAT

XVI ƏSR AZƏRBAYCAN TƏRCÜMƏ ABİDƏSİ "ŞÜHƏDANAMƏ"
PALEOQRAFİYA, ORFOQRAFİYA VƏ TƏRCÜMƏ MƏSƏLƏLƏRİ

Ön söz 7

I FƏSİL
"Şühədanamə" əlyazmasının paleoqrafik xüsusiyyətləri **10**

§1. "Rövzətüş-şühəda"nın müəllifi haqqında 13
§2. "Şühədanama"nin mütərcimi haqqında 15
§3. "Şühədanamə"nin quruluşu və məzmunu 17
§4. Əlyazmanın paleoqrafik təsviri *22*
§5. "Şühədanamə"nin qrafik xüsusiyyətləri 26

II FƏSİL
Əlyazmanın orfoqrafik xüsusiyyətləri ***36***

III FƏSİL
"Şühədanamə" ilə farsca orijinalının mətnlərinin müqayisəli təhlili 54

§1. "Şühədanamə"nin mətninə yaxın olan orijinalın əlyazmasının müəyyənləşdirilməsi 55
§2. Tərcümə və orijinalın tekstoloji təhlili ..... .64

IV FƏSİL
"Şühədanamə"nin tərcümə və dil xüsusiyyətləri 89

Nəticə 138
Ədəbiyyat 143

FÜZULİNİN "HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA" ƏSƏRİ

Ön söz 157
I FƏSİL
"Hədiqətüs-süəda"nın mövzusu və "Rövzətüş-şühəda" ilə müqayisəli təhlili
I .Kərbəla vaqiəsi mövzusunda yazılan əsərlər və "Hədiqətüs-süəda"
1.1. Mövzu ilə bağlı tarixi hadisənin qısa şərhi 159
1.2. Kərbəla müsibəti mövzusunda yazılan əsərlər 161
1.3. "Hədiqətüs-süəda"nın yaranma səbəbi 165
1.4. "Hədiqətüs-süəda"nın öyrənilməsi 170

II. "Hədiqətüs-süəda"ilə "rövzətüş-şühəda"nın müqayisəli təhlili
2.1. Kaşifi və onun "Rövzətüş-şühəda" əsəri haqqında 175
2.2. "Hədiqətüs-süəda" haqqındakı fikirlərə bir baxış 179
2.3. "Hədiqətüs-süəda" ilə "Rövzətüş-şühəda"nın müqayisəli təhlili 200

II FƏSİL
"Hədiqətüs-süəda"nin ideya-məzmun və bədii, dil-üslub xüsusiyyətləri
I. "Hədiqətüs-süəda"nin ideya-məzmun xüsusiyyətləri
1.1. "Hədiqətüs-süəda"nın janrı 217
1.2. "Hədiqətüs-süəda"nın ideya-məzmun xüsusiyyətləri *219*
"Hədiqətüs-süəda"nin dil-üslub və bədii xüsusiyyətləri 245
"Hədiqətüs-süəda"nın Azərbaycan ədəbiyyatında yeri 276

Nəticə 282
Ədəbiyyat 283

XVI ƏSR AZƏRBAYCAN TƏRCÜMƏ ƏSƏRİ "KƏVAMİLÜT-TƏBİR"

Ön söz 291
I FƏSİL
Hübeyş Tiflisinin "Kamilüt-təbir" əsəri
və Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsi
§1. Hübeyş Tiflisi və əsərləri haqqında *296*
§ 2. Bəvazicinin "Kəvamilüt-təbir" tərcüməsi və əlyazmaları haqqında 306
§ 3. Tərcümə ilə orijinalın mətnlərinin müqayisəli təhlili 316

II FƏSİL
Abidənin tərcümə xüsusiyyətləri 323

III FƏSİL
Tərcümə aspektində abidənin sintaktik xüsusiyyətləri 362

Nəticə 390
Ədəbiyyat 394

ABBASQULU AĞA BAKIXANOVUN "RİYAZÜL-QÜDS" ƏSƏRİ

Ön söz 403
IFƏSİL
"Riyazül-qüds" klassik məqtəl nümunəsi kimi
Kərbəla vaqiəsi və bu mövzuda yazılan əsərlər 406
"Riyazül-qüds" haqqındakı məlumatlara baxış 410

1.3. "Riyazül-qüds"ün əlyazması haqqında 416
1.4 "Riyazül-qüds"ün yazılma səbəbi və qaynaqları 427
1.5. "Riyazül-qüds"ün mövzusu və məzmunu, quruluşu və janrı 436

II FƏSİL
"Cəlaül-üyun" və "riyazül-qüds": mətnlərin müqayisəli təhlili
2.1. Məhəmməd Bağır Məclisi və onun "Cəlaül-üyun" əsəri haqqında 444
2.2. Riyazül-qüds": tərcümə, yoxsa orijinal əsər?
Məsələyə A.Bakıxanovun münasibəti 449
2.3. "Cəlaül-üyun" və "Riyazül-qüds": oxşar cəhətlər.
"Riyazül-qüds"ün tərcümə xüsusiyyətləri 462
2.4."Cəlaül-üyun" və "Riyazül-qüds": fərqli cəhətlər " 494

IIFƏSİL

"Riyazül-qüds"ün dil-üslub və bədii xüsusiyyətləri
I."Riyazül-qüds" və "Hədiqətüs-süəda: səsləşmə məqamları " 501
II."Riyazül-qüds"ün dil-üslub və bədii sənətkarlıq xüsusiyyətləri 526

Nəticə 559
Ədəbiyyat 562

MƏQALƏLƏR

Sədrəddin Konyəvi: İbnül-Ərəbi məktəbinin görkəmli davamçısı 569
Şeyx Səfiəddinin Mövlana beytlərinə şərhləri 577
Orta əsrlər Azərbaycan-türk əlyazmalarının səciyyəvi-orfoqrafik xüsusiyyətləri haqqında 591
Seyid Yəhya Bakuvinin "Gülşəni-əsrar" əsəri üzərində bir incələmə 596
Bərdə İmamzadəsi kompleksindəki daş və qəbirüstü yazılar 611
"Kəlilə və Dimnə"nin Azərbaycan türkcəsinə klassik tərcüməsi 620
Məhəmməd Hadinin poetik tərcümələri haqqında 630
Hacı Məhəmməd Naxçıvaninin elmi-ədəbi və kitabşünaslıq fəaliyyəti haqqında 638

Nəşriyyatın direktoru *Hafiz Abıyev*
Kompüter tərtibçisi *Səmənnaz Həsənova*

Formatı 60x84 $^{1}/_{16}$. Həcmi 40,75 ç.v. Tirajı 1000 nüsxə.
Sifariş №54. Qiyməti müqavilə əsasında.

"Elm"RNPM-nin mətbəəsində çap edilmişdir.
(İstiqlaliyyət, 28)