

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
MƏHƏMMƏD FÜZULİ ADINA ƏLYAZMALAR İNSTİTUTU**

ORTA ƏSR ƏLYAZMALARI VƏ AZƏRBAYCAN MƏDƏNİYYƏTİ TARİXİ PROBLEMLƏRİ

**XI Respublika elmi konfransının
M A T E R İ A L L A R I**

(Bakı, 26 dekabr 2008-ci il)

- 11896 -

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin
İşlər İdarəsi
PREZİDENT KİTAPXANASI

BAKİ – NURLAN – 2008

76.10+43.3

0 64

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu elmi şurasının 5 dekabr 2008-ci il tarixli 13 №-li iclasının qərarı ilə nəşr olunur.

Orta əsr əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri. XI Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: Nurlan, 2008, 434 s.

Kitaba XIX əsrin məşhur mətnşünas alimi və pedaqoqu Əbdülqəni əfəndi Xalisəqarızadə Nuxəvinin anadan olmasının 190 illiyi ilə əlaqədar keçirilmiş tədbirlərdə oxunan məruzələrin mətni və XI Respublika elmi konfransının materialları daxil edilmişdir.

M $\frac{4602000000 - 342}{N - 098 - 2009}$ Qrifli nəşr

© «Nurlan», 2009

Kamandar Şərifov
(Əlyazmalar İnstitutu)

ELM VƏ MAARİF CARÇISI

Yüksək zirvələr fəth edən müasir elmin və ədəbiyyatın özülünü təşkil edən klassik mədəniyyətin ilkin qaynaqlarından tutmuş dövrümüzədək keçirdiyi inkişaf yollarının öyrənilməsi qarşıda duran ən ciddi və təxirəsalınmaz problemlərdən biridir. Aparılan tədqiqatların genişliyinə, ardıcılığına və mükəmməlliyinə lazımi qiymət verməklə yanaşı etiraf edilməlidir ki, öz elmi və bədii əsərləri ilə Azərbaycan və ümumiislam mədəniyyətinin inkişafında müəyyən rol oynamış Müinəddin Əbu Nəsr Əhməd bin Əbdürrəzzaq ət-Təntarani (XI), Əhməd bin Hüseyn Çarpərdi Təbrizi (XIV), Yusif Məskuri Şirvani (XIV), Məhəmməd Hənəfi Qarabaği (XV), Numan Şeyx Səid Şirvani (XV), Mahmud Məhəmməd oğlu Şirvani (XVI), Qul Əhməd Ağdaşi (XVI), Məhəmməd Əmin bin Sədrəddin Şirvani Mollazadə (XVII), İbrahim Ərəşi (XVIII-XIX) və onlarla başqaları kimi Orta əsr Azərbaycan ədib və alimlərinin həyat və yaradıcılıqları hələ indiyədək ayrıca öyrənilməmişdir. Onların həyatı və əsərləri haqqında ayrı-ayrı orta əsr qaynaqlarında, Şərq əlyazmaları kataloqlarında və çağdaş tədqiqatlarda bilgiler verilse də, bu şəxsiyyətlərin irsi müasir elm adamları tərəfindən hələ indiyədək araşdırılmamışdır. Bu alimlərin və ədiblərin bir qisminin əsərləri xarici ölkə kitabxanalarında olsa da, başqa bir qisminin əsərlərinin orta əsr əlyazmaları AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. Milli mədəniyyətin irəliləməsində böyük əmək qoymuş belə alimlərdən biri də XIX əsrin görkəmli ədəbiyyatşünası, pedaqoqu və kitabşünası Şəmsəddin Əbdülqəni Nuxəvi Məhəmməd oğlu Xalisəqarızadədir.

O, Azərbaycan ədəbiyyatşünashq elminin, pedaqoji fik-

rinin və əlyazma kitab mədəniyyətinin inkişaf etdirilməsində məhsuldar elmi-pedaqoji fəaliyyət göstərmişdir. Əbdülqəni Əfəndi, türkdilli, ərəbdilli və farsdilli şərq ədəbiyyatının tədqiqatçısı, mütərəqqi tədris metodlarının işlənilib hazırlanmasında və həyata keçirilməsində, dərs vəsaitlərinin yazılmasında və xalqın maariflənməsində böyük əmək sərf etmiş fədakar pedaqoq olmuşdur (bax: 1; 2).

Əbdülqəni Əfəndi Məhəmməd oğlu Xalisəqarızadə 8 mart 1817-ci ildə Şəkidə dünyaya gəlmişdir. Əbdülqəninin atası Məhəmməd əfəndi şərq dilləri üzrə mükəmməl təhsil almış ziyalı şəxslərdən olmuşdur. Əbdülqəniyə ilk təhsili də o özü vermiş, hələ kiçik yaşlarından ona şərq dillərini tədris etməyə başlamışdır.

Əbdülqəni orta təhsilini Şəkidə, ali təhsilini isə Türkiyədə almışdır. Bu fikri onun bəzi əlyazmalarında etdiyi qeydlər də təsdiq edir. Alim «Farisi təkəllüm risaləsi» adlı əsərində (bax: 3) yazır ki, o, iki dəfə İranda və bir dəfə İstanbulda olmuşdur. İrana birinci dəfə 1835-ci ildə getmiş və həmin səfər 15 ay davam etmişdir. Onun bu ölkəyə ikinci səfəri isə 1836-cı ilin axırında olmuş və oradan da 1839-cu ilin may ayında İstanbula getmişdir. Bu səfərlər zamanı o, dövrünün tanınmış ədib və alimləri ilə görüşmüş, şərq mədəniyyəti və onun məşhur klassiklərinin irsi ilə yaxından tanış olmuşdur.

Əbdülqəni Nuxəvi 1872-ci ilin dekabr ayından 1873-cü ilin iyun ayınadək Həcc ziyarətində olmuş (bax: 4) və bu müddət ərzində İstanbul, İskəndəriyyə, Qahirə, Məkkə və Mədinə şəhərlərindən çoxlu miqdarda əlyazma və qədim çap kitabları alıb gətirmişdir. O, təqribən 1860-cı ildən ömrünün axırınadək Şəki qəzasının baş qazisi vəzifəsində çalışmışdır (bax: 5). Onun qazilik dəftəri və imzaladığı rəsmi dövlət sənədlərinin bir qismi hazırda Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilir. Əbdülqəni Əfəndi 1879-cu ilin 17 martında Şəkidə vəfat etmiş və «Babanın üstü» adlanan yerin qəbiristanlığında dəfn edilmişdir.

Əbdülqəninin pedaqoji fəaliyyətinin araşdırılması XIX

əsrdə Azərbaycan məktəbi və pedaqoji fikir tarixinin öyrənilməsi baxımından böyük maraq doğurur. Bütün Azərbaycan ziyalıları kimi, Əbdülqəni Nuxəvi də tədris sisteminin köklü surətdə dəyişdirilməsi və xalq kütlələrinin sürətlə maarifləndirilməsi yolunda böyük əmək sərf etmişdir.

Əbdülqəni Əfəndi dərs dediyi məktəblərdə tətbiq etdiyi yeni tipli tədris metodikası haqqında əsərlərində, o cümlədən, «Farisi təkəllüm risaləsi» əsərində ətraflı məlumat vermişdir (3, 46b). Onun bu əsəri alimin pedaqoji fikirlərini, mütərəqqi tədris metod və üsullarını öyrənmək baxımından xüsusilə böyük əhəmiyyət kəsb edir. O, göstərilən əsərində fars dilinin o dövriki tədris metodikasını pisləyərək onun qüsurlarını və özünün bu sahədə yeni pedaqoji tədris üsullarını şərh etmişdir.

«Farisi təkəllüm risaləsi» adlı əsərində uzun müddətdən bəri fars dilini öyrənən, lakin indiyədək bu dildə danışa bilməyən bir şəxsin sualına belə cavab vermişdir: - Əvvələ, sizin şifahi danışmaq təcrübəniz olmadığına görə nitqiniz inkişaf etməmişdir. Ona görə də şifahi danışmaq dilinə böyük ehtiyacınız var. Digər tərəfdən, mədrəsələrdə dilin tədris üsulları da qüsurludur. Yenicə fars dilini öyrənməyə başlayan uşaq on söz əzbərləməmiş «Gülüstən»dan dərs verməyə başlayırlar. Gülüstəndən bir fəslə başa çatdırmamış, Hafizin «Divan»ını tədris edirlər. Bu əsərlər ərəb tərkibli söz və ifadələrlə dolu olduğuna, klassik dildə və əruz vəznində yazıldığına görə şagirdlər üçün böyük çətinliklər yaradır. Yenicə fars dilini öyrənməyə başlayan Azərbaycan uşaqları «Gülüstən»i əzbərləməkdən heç nə əldə edə bilməz.

Yenicə fars dilini öyrənməyə başlayan şagirdlər sadəcə dildə yazılmış xüsusi dərs vəsaitindən istifadə edərək, əvvəlcə lüğət əzbərləməli, həmin dilin qrammatik qayda-qanunlarını öyrənməli və o dili bilənlərlə söhbət etməlidirlər. Müəllim tədris prosesində hər bir dərsi uşaqlara mükəmməl öyrətməli, mənalı düzgün izah edərək, başa salmalı və onların anlayacağı səviyyədə fars dilində danışmalıdır. Bununla

bərabər, müəllim uşaqlardan lüğət sözlərini və dərsi soruşmalı, onların dərsi, söz və ibarələrin mənalərini düzgün başa düşdüklərinə əmin olmalıdır. Sonralar isə onlar yavaş-yavaş fars dilindən Azərbaycan dilinə və Azərbaycan dilindən fars dilinə tərcümə etməyə başlamalıdılar. Əbdülqəni Əfəndinin bu tədris metodikası, çağdaş dövrdə xarici dillərin tədris metodikası ilə üst-üstə düşür.

Əbdülqəni Nuxəvi pedaqoji fəaliyyətə 1844-cü ildə Şəkidə Əlican bəy Nuxəvinin mədrəsəsində başlamışdır. Bu zaman onun cəmi 27 yaşı olmasına baxmayaraq, artıq yetkin bir alim kimi tanınmışdır. O, təqribən 36 il davam edən məhsuldar elmi-pedaqoji fəaliyyəti sayəsində bu mədrəsənin elmi səviyyəsini ildən-ilə yüksəldərək, müxtəlif elmlərdən hərtərəfli dərin bilik verən elm ocağına çevirmiş və tədris prosesinin təşkilini kökündən dəyişmişdir. Şagirdlər burada humanitar fənlərlə bərabər cəbr, riyaziyyat, həndəsə, astronomiya və s. kimi təbiyyat elmlərindən də yaxşı təhsil alıblar. Buna görə də Əlican bəy Nuxəvinin mədrəsəsi o zaman Şəkidə və başqa əyalətlərdə fəaliyyət göstərən məktəblərdən öz yüksək elmi səviyyəsi və müdərəqqi təlim üsulları ilə fərqlənirdi. Şəkidə bu mədrəsə ilə yanaşı 32-yə qədər milli məktəb və mədrəsə fəaliyyət göstərirdi.

Əbdülqəni Nuxəvi əməksevər, xalqının qeydinə qalan və elmlərə bütün varlığı ilə məftun olmuş bir alim kimi şöhrət qazanmış və öz tələbələrini də bu ruhda tərbiyələndirmişdi. O, oğluna müraciətlə yazdığı aşağıdakı misralarda belə deyir:

Elmə həris ol, əhlə cəlis ol.

Oğlum nuhum, şüglə ənis ol (6, titul vərəqi)

Bu misralardan göründüyü kimi o, istər öz oğlunu və istərsə də tələbələrini əməksevər olmağa, elmi sevməyə, onu böyük hərisliklə öyrənməyə və xalqının qeydinə qalmağa çalışmışdır. Əbdülqəni Nuxəvi Həsən bəy Zərdabi kimi elmi işıqla müqayisə edərək, göstərir ki, elmsiz adam həmişəlik zülmətə gömülmüş bir kora bənzəyir. O, elmə insanın bütün

dünyasını işıqlandıran, onu yüksək inkişaf zirvələrinə qaldıran böyük bir qüvvə kimi baxmışdır. Bununla əlaqədar o, belə deyir:

Elmi insanlar üçün nur gördüm,
Buludsuz parıldayan günəş işığı kimi
Günəş nuru hər gün batır
Elmin nuru daim yanır (7, 278a).

O, bütün ömrünü elmə və onun inkişafına həsr edərək, əldə etdiyi bilik xəzinəsini xalq kütləsinin savadlanmasına sərf etmişdir.

Əbdülqəni Nuxəvinin bütün yazılarında onun böyük vətənpərvər alim və müəllim, həssas bir insan olduğu öz parlaq əksini tapmışdır. Alim qətiyyənlə öz vaxtını səmərəsiz keçirməmiş, həmişə oxumaqla, öyrənməklə və yazmaqla məşğul olmuşdur.

O, hara getsə də həmişə qələmdanını və dəftərlərini özü ilə götürərmiş. Alimin nəticəsi Əbdülkərim İmanzadə deyirdi ki, atam Nurməmməd Əbdülqəni haqqında bizə çoxlu əhvalatlar danışardı. Onun dediyinə görə Əbdülqəni Nuxəvi hətta bir qonaqlığa və ya məclisə dəvət edilərkən belə, qələmdanını və dəftərlərini özü ilə götürər, məclisdə həm söhbətə qulaq asar, həm də yazı yazarmış. O, məclisdə ancaq müəyyən bir mübahisəni kəsmək, meydana çıxan ziddiyyətli məsələləri aydınlaşdırmaq üçün və yaxud ondan müəyyən bir şeyin izah edilməsi xahiş olunarkən qələmini saxlayarmış. Bir dəfə Əbdülqəni qonaqlıqda olarkən, məclisdə oturanlardan biri ondan soruşur:

- Əbdülqəni əfəndi, siz neyçün qələm-dəftərə bu qədər məftun olmusunuz? Siz ki, böyük alimsiniz, hər kəs elm öyrənmək üçün sizin yanınıza gəlir. Siz isə bu məclisdə belə qələm-dəftərdən ayrılmaq istəmirsiniz. Bu nə sirridir?

Əbdülqəni Nuxəvi ona belə cavab verir:

- Aşıq öz məşuqundan heç ayrılı bilərmir? Sən söhbətin aşıqısan, mən isə elmin.

Bu dövrdə Azərbaycanın şəhər, əyalət və kəndlərində

geniş xalq kütləsinin maariflənməsi üçün fəaliyyət göstərən məktəb və müəllimlərin sayca az olması ilə bərabər, həm də ayrı-ayrı fənlərin tədrisi üçün dərs vəsaitinə də böyük ehtiyac duyulurdu. Dövrünün bu ehtiyaclarını dərindən dərk edən Əbdülqəni Nuxəvi bütün ömrü boyu onların aradan qaldırılması uğrunda ardıcıl mübarizə apararaq böyük əmək və bilik sərf etmişdir. Onun tərtib etdiyi ən böyük və mükəmməl dərsliyi «Sədo həft rəng» («Yüz yeddi rəng») adlı əsəridir (bax: 8). Alim bu dərsliyin tərtibinə 9 il gecəli-gündüzlü böyük əmək sərf etmişdir. Azərbaycan və başqa Şərq klassiklərinin müxtəlif elm sahələrinə həsr olunmuş yüz yeddi adda əsərlərinin mətnlərini əhatə edən bu dərs vəsaiti ensiklopedik xarakter daşıyan tədqiqatdır.

Bununla bərabər o, bir sıra qiraət vasitələri də tərtib etmişdir. Həmin qiraət vasitələrindən biri şərti olaraq «Müntəxabat» adlandırılmışdır (bax: 9). «Müntəxabat» həcmə böyük olub, əsasən, poetik əsərləri əhatə edir. Buraya Bakıxanovun, Asinin, Qərarının, Mirzə Mehdi xan Astrabadinin, eləcə də başqa şair və alimlərin əsərləri daxil edilmişdir. Əlyazma toplusunda «Şeyx Sənan», «Kəsikbaş» və «Mehri və Vəfa» adlı müxtəlif həcmli poetik əsərlər də vardır. «Müntəxabat»a daxil edilmiş və XIV əsrə aid olan Ümmi İsanın «Mehri və Vəfa» məsnəvisi dilimizin və ədəbiyyatımızın əski poeziya abidələrindəndir. Bu məsnəvinin dövrümüzədək gəlib çatmış hər iki əlyazma nüsxəsi Əbdülqəni Əfəndinin kitabxanasından əldə olunmuş (bax: 10) və son dövrlər bizim tərəfimizdən nəşr edilmişdir.

Əbdülqəni Nuxəvi adı çəkilən dərsliklərdən başqa bir sıra digər faydalı dərs vəsaitləri də tərtib etmişdir. Bununla bərabər o, müasirləri tərəfindən yazılan dərslikləri də izləmiş və onlardan da tədris prosesində istifadə etmişdir. Buna nümunə olaraq A.A.Bakıxanovun «Qanuni Qüdsi» adlı dərsliyini göstərmək olar. Alim bu əsərin mətnini «Müntəxabat» adlanan öz dərsliyinə daxil etmiş və tədris prosesində ondan istifadə etmişdir. A.A.Bakıxanovun dünyəvi elm-

lərə daha geniş yer verən yeni milli məktəblərin açılması sahəsində göstərdiyi təşəbbüsü, ümumiyyətlə, onun maarifçilik fəaliyyəti, şübhəsiz ki, Əbdülqəni Nuxəvinin bir müəllim və alim kimi gələcək yaradıcılığına xüsusi təsir göstərmişdir.

Əbdülqəni Nuxəvi böyük mütəfəkkir A.A.Bakıxanovla yaradıcılıq əlaqələri yaratmağa cəhd göstərmiş və nəhayət, 1843-cü ildə onunla görüşmüşdür (9, 39a). Gənc müəllim «Qanuni Qüdsi» əsəri haqqında öz mülahizələrini A.A.Bakıxanovla demiş, onunla yaşadıkları mühtin ictimai və mədəni məsələləri barəsində müəyyən fikir mübadiləsi etmişdir.

Əbdülqəni Nuxəvi tələbələrinin hərtərəfli elmi biliklərə yiyələnməsi və geniş dünyagörüşünə malik insan kimi yetişməsi üçün onlara, qısa da olsa, orta yüzilliklərin bütün elm sahələrindən məlumat verməyə çalışmışdır. Bu məqsədlə alimin 1859-72-ci illər ərzində tərtib etdiyi və şərti olaraq «Elmlərin açarı» adlandırılmış iki cildlik əlyazma toplusu (bax: 11) xüsusilə dəyərlidir. Topluya daxil edilmiş mətnlər tələbələrin müxtəlif elmi biliklərə yiyələnmələri üçün olduqca faydalı və diqqətlə seçilmiş əsərlərdir. Alimin bu topluya daxil etdiyi Katib Çələbinin «Kəşf üz-zünun ən asamil-kütüb vəl-fünun» («Kitablar və fənlərə dair zənlərin kəşfi») əsərinin ayrı-ayrı elmləri əhatə edən hissələrinin müxtəsər mətni bu məqsədə xidmət edirdi.

Əbdülqəni Nuxəvinin biza gəlib çatmış dərsliklərindən biri də «Ruznamə» (bax: 12) (təqvim) adlanır. Həcmə çox da böyük olmayan bu əsər həftənin günlərinə həsr olunmuşdur. Kitabda həftənin bütün günlərinin Azərbaycan, ərəb və fars dillərində necə adlandırıldığı göstərildikdən sonra, onlar haqqında xalq arasında söylənilən əfsanələr, hekayələr və şərlər yazılmışdır. Alim bu əsəri Şərq dilləri sahəsində yenicə təlim alan böyük və kiçik yaşlılar üçün tərtib etmişdir. Onun başqa bir sıra əlyazma toplusları, «Cəvahirul-kəlam» (bax: 13), «Ərlərin əhvalı haqqında risalə» və digər əsərləri vardır. Bu onun biza gəlib çatmış əsərləridir.

Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə Şərqin ən görkəmli

alimlərindən olan Ömər əz-Zəməxsəri, Əsirəddin Əbhəri, Sədəddin ət-Taftəzani, Cəmaləddin Ərdəbilinin, Sədəddin Sədulla Bərdəinin və başqalarının əsərlərinə müxtəlif həcm-lərdə tədqiqatlar yazmışdır.

Əbdülqəni Nuxəvinin elmi yaradıcılığının aparıcı qollarından birini mətnşünaslıq təşkil edir. Onun cild-cild tərtib etdiyi mətn topluları hal-hazırda ədəbi mətnşünaslıq fikrin inkişaf mərhələlərinin araşdırılmasında, Azərbaycan və Şərq klassikləri irsinin öyrənilməsində ön dəyərli və etibarlı məxəzlər kimi tez-tez tədqiqatlara cəlb olunur. Klassiklərin əsərlərinin mətnləri üzərində apardığı məhsuldar tədqiqatlara o, mətnşünaslığın praktik fəaliyyət sahəsindən elmi fəaliyyət sahəsinə çevrilməsində böyük rol oynayaraq, klassik mətnşünaslıqla müasir mətnşünaslıq arasında keçid körpüsü yaratmışdır.

Bunlara nümunə olaraq Əhməd Təbrizinin «Əsrarnamə», Sədəddin Sədulla əl-Bərdəinin «Hədəiq əd-dəqaiq...», Saçaqlızadə Məhəmməd əl-Mərəşinin «əl-Valədiyyə fi-l-ədəb», İbrahim əl-Ərəşinin «Həşiyyə ələ şərh əl-ənnumuzəc fi-n-nəhv», Cəlaləddin əl-Qəzvinin «Təlxis əl-miftəh fi-l-məani və-l-bəyan», Cəlaləddin Məhəmməd bin Əbdülqəni əl-Ərdəbilinin «Şərh əl-ənnumuzəc fi-n-nəhv» və digər əsərləri göstərmək olar. C.V.Qəhrəmanov tərəfindən giriş və sözlüklə faksimilesi nəşr olunmuş Əhmədi Təbrizinin «Əsrarnamə» tərcümə əsərinə (Bax:14) M.S.Sultanovun yazdığı müqəddimədə Əbdülqəni Nuxəvinin bu əsərin mətni üzərində aparılmış mətnşünaslıq işi yüksək qiymətləndirilmişdir: «Oxuculara təqdim olunan həmin əsər («Əsrarnamə» - Ş.K.) çapda olarkən Azərbaycan SSR EA Respublika Əlyazmalar fonduna (Əlyazmalar institutu o zaman belə adlanırdı) Azərbaycan dilində «Əsrarnamə» əsərinin yeni bir əlyazması daxil oldu. Bu əlyazması iki cəhətdən son dərəcədə əhəmiyyətlidir. Əvvəla, o, tam və mükəmməl olub, Nuxalı alim Əbdülqəni Əfəndi tərəfindən daha başqa bir əlyazma nüsxəsi ilə tutuşdurulmuş və islah edilmişdir. Digər tərəfdən mə-

lum oldu ki, bizim nəşrə təqdim etdiyimiz birinci əlyazmasının əvvəlindən cəmi 6 vərəq, daha doğrusu 11 səhifə düşmüşdür...» (15, 7-8).

Məhz Əbdülqəni Nuxəvinin başqa nüsxələrlə tutuşdurulub, katib xətaləri islah edilmiş və nüsxə fərqləri göstərilmiş «Əsrarnamə» əsərinin əlyazma nüsxəsi əldə edildikdən sonra, onu bütöv və nöqsansız nəşr etmək, mübahisəli fikirləri aydınlaşdırmaq mümkün olmuşdur. Apardığımız tədqiqatlar nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, alimin tərtib etdiyi «Əsrarnamə» əsərinin mətni, yuxarıda deyildiyi kimi iki yox, dörd, bəlkə də daha çox nüsxə əsasında hazırlanmışdır. Çünki o, mətnin tərtibində istifadə etdiyi mükəmməl nüsxələrdən başqa, yoxlama nüsxələr kimi tədqiqata cəlb etdiyi digər əlyazmalara şərti işarələr verməmişdir. Həmin nüsxələrdən verdiyi variantların yanında ancaq «nüsxə» sözünü yazmaqla kifayətlənmişdir. Mətnə belə variantlara çox rast gəlirik. Bu Əbdülqəni Nuxəvinin bütün mətnşünaslıq fəaliyyətinə xas olan xüsusiyyətdir.

Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarizadənin mətnşünaslıq fəaliyyətini öyrənmək baxımından onun, yuxarıda haqqında məlumat verilmiş XIV əsrin Ümmi İsa təxəllüslü şairinin «Mehri və Vəfa» məsnəvisinin mətni üzərində apardığı tekstoloji araşdırmalar xüsusi maraq doğurur. «Mehri və Vəfa» məsnəvisi əski anadilli abidələrimizdən biri kimi olduqca dəyərli bir əsərdir. Orta əsr poeziya nümunələrindən fərqli olaraq, bu məsnəvinin dili doğma dilimizin ən arxaik söz və ifadələri əsasında köklənmişdir. Əsərin dilində olan ərəb və fars sözləri cüzi bir faiz təşkil edir. «Mehri və Vəfa» məsnəvisinin dövrümüzədək gəlib çatmış iki əlyazmasından biri Əbdülqəni Nuxəvinin əli ilə köçürülmüş və üç nüsxə əsasında poemanın mətni tədqiq edilmişdir. Alim əvvəlcə əsərin üç nüsxəsi əsasında mətnini araşdıraraq, mükəmməl nüsxəsini yaratdıqdan sonra, onu tərtib etdiyi və Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan bir əlyazma toplusuna daxil etmişdir. Məsnəvinin mətninin tərtibində alimin istifadə etdiyi

nüsxələr gəlib zəmanəmizə çatmamışdır. Lakin onun kitabxanasından əldə etdiyimiz poemanın hicri 1242 (1826/27)-ci ildə qazaxlı Məhəmməd Kəminə tərəfindən köçürülmüş ikinci nüsxəsini Əbdülqəni Nuxəvinin hazırladığı nüsxə ilə müqayisə etdikdə görürük ki, o, «Mehri və Vəfa» poemasının kamil bir mətnini tərtib etməyə müvəffəq olmuşdur. Əgər poema Əbdülqəni Nuxəvinin nüsxəsində 1574 misradırsa, Məhəmməd Kəminənin köçürdüyü əlyazmasında əsər cəmi 1490 misradan ibarətdir. Məhəmməd Kəminənin nüsxəsini Əbdülqəni Nuxəvinin tərtib etdiyi mətnlə müqayisə etdikdə aydın olur ki, Məhəmməd Kəminənin köçürdüyü mətnində kifayət qədər ixtisarlara, əlavələrə və dəyişmələrə yol verilmişdir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Məhəmməd Kəminənin nüsxəsində məsnəvinin dilindəki arxaizmlər maksimum dərəcədə qorunub saxlanmışdır. Əbdülqəni Əfəndinin nüsxəsində isə əsərin dili müəyyən dərəcədə müasirləşdirilmişdir. Bu da yəqin ki, Əbdülqəni Nuxəvinin sərəncamında olan nüsxələrin ona bu şəkildə gəlib çatmasından irəli gəlmişdir.

Əbdülqəni Nuxəvi təşkil etdiyi böyük bir kitabxana ilə özünə ölməz bir abidə qoyub getmişdir. Onun bütün şüurlu həyatı kitab mədəniyyətimizin toplanması, qorunub saxlanması, inkişafı, təbliği və yayılması ilə üzvi surətdə bağlı olmuşdur. Ümumi kitabxana kimi fəaliyyət göstərmiş bu ocağının əsası alimin ulu nənəsi Xalisə qarı tərəfindən qoyulmuş, sonra isə Əbdülqəni Əfəndi tərəfindən böyük bir xəzinəyə çevrilmişdir. Həmin xəzinədən dövrümüzədək gəlib çatmış əlyazmaları mədəniyyət tariximizin tədqiqində və öyrənilməsində ən dəyərli məxəzlər kimi istifadə edilir. Alimin əlimizdə olan kitabxana dəftərindən (bax: 16) məlum olur ki, o, 1835-ci ildən başlayaraq ömrünün axırınadək hər il oxucuların istifadəsinə böyük miqdarda kitablar vermişdir. Yalnız 1837-ci ildə o, ayrı-ayrı oxucuların istifadəsinə 200-ə qədər müxtəlif elm sahələrinə dair kitablar təqdim etmişdir. Bununla da o, maarifi xalq arasında mümkün dərəcə

cədə geniş yaymaq üçün əlində olan bütün imkanları və vəsaitləri onların xidmətinə vermişdir.

Aleksandr Düma (ata) 1858-ci ilin iyun ayından 1859-cu ilin mart ayınadək Rusiya və Zaqafqaziyada səfərdə olarkən, Şəkiyə də gəlmiş və Əbdülqəni Nuxəvinin kitabxanasına baş çəkmişdir. Bu kitabxanadan o, özünə bərabər bir neçə əlyazma da aparmışdır.

1920-1930-cu illərdə «Quran»a və «İslam dininə qarşı mübarizə şüarı» altında ərəb əlifbası ilə yazılmış bütün kitablar, orta əsr əlyazmaları qadağan edilərək, uzun yüzilliklər boyu xalqımızın bu əlifbada yaratmış olduğu zəngin mədəni irsə ölüm hökmü elan edilmişdir. Əbdülqəni Nuxəvinin yaratdığı zəngin kitabxana da bu hökmün qurbanı olmuşdur. Onun uzun illər boyu topladığı kitablar və əlyazmalar arabalara doldurularaq aparılıb yandırılmış, yalnız onların ayrı-ayrı əllərdə olan və müxtəlif əlçatmaz yerlərdə gizlədilmiş hissəsi nicat tapmışdır. Hazırda alimin kitabxanasından Əlyazmalar İnstitutunda iki minə yaxın müxtəlif əlyazma və əski çap kitabları, imzaladığı rəsmi sənədlər saxlanılır. Alimin nəticəsi Əbdülkərim İmanzadənin verdiyi məlumata görə, XX əsrin ilk onilliklərində Salman Mümtaz və Vəli Xuluflu bu kitabxanadan çoxlu miqdarda əlyazmalar aparmışlar. Hazırda onun kitabxanasından əldə edilmiş əlyazma və əski çap kitablarının, eləcə də arxeoqrafik sənədlərin kataloqları hazırlanır.

Əbdülqəni Nuxəvinin kitabxanasından dövrümüzədək gəlib çatmış yazılı abidələr arasında hələ həyat və yaradıcılıqları öyrənilməmiş, yaxud az öyrənilmiş çoxlu miqdarda Azərbaycan müəlliflərinin əsərləri vardır. Onlara nümunə olaraq Cəmaləddin Məhəmməd Ərdəbili, İbrahim Ərəşi Şəkəvi, Səədəddin Səudulla Bərdəi, Məhəmməd Hənəfi Qarabaği, Cəmaləddin Yusif Ərdəbili, Əsirəddin Əbhəri, Numan bin Şeyx Səid Şirvani, Nəcməddin Ömər Qəzvini, Cəlaləddin Məhəmməd Qəzvini, Yusif Muskuri Şirvani, Hüseyn Hüseyni Xalxali, Məhəmməd Əmin Şirvani, Şah Fəthullah

Şirvani, Qul Əhməd Ağdaşi, Əbdünnafi Şirvani Şəkəvi Ağdaşi və başqalarını göstərmək olar.

Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin kitabxanası vasitəsilə gəlib zamanəmizə çatmış əlyazmalar arasında, orta əsrlərdə ərəb və fars dillərindən edilmiş tərcümə abidələri də xüsusi yer tutur. Bu tərcümələr sırasında ərəb və fars dillərindən dilimizə, eləcə də ərəb dilindən fars və türk dillərinə edilmiş tərcümə abidələri də az deyildir. Azərbaycanda tərcümə tarixinin öyrənilməsi baxımından böyük əhəmiyyətə yiyələnən bu tərcümə abidələrinin bir qismi alimin qələmi ilə köçürülmüş və hətta onların bəzilərinin mətnləri üzərində tekstoloji iş aparılmışdır. Onların başqa bir qismi isə müxtəlif dövrlərdə ayrı-ayrı katiblər tərəfindən köçürülmüş əlyazma kitablarından ibarətdir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, alimin kitabxanasından əldə edilmiş tərcümə abidələrinin bəziləri bizə məlum olan yeganə nüsxələrdir. Ərəb dilindən edilmiş tərcümə abidələrinə nümunə olaraq XI yüzilliyin tanınmış Azərbaycan alimi və şairi Müinəddin Əhməd Tantarani Marağinin ərəb dilində yazdığı «Tantaraniyyə» qəsidəsini, Ərəb ədəbiyyatının VII yüzilliyində bədii nəsrin yaranmasında və inkişafında, eləcə də poeziya sahəsində ciddi rol oynamış Əli ibn Əbu Talibin «Divan»ını, Azərbaycan fəlsəfi fikir tarixində özünəməxsus yeri olan, XIII yüzilliyin görkəmli filosofu Əsirəddin Müzəffər bin Ömər Əbhərinin ərəbcə yazdığı «İsaqoci» traktatını, XIII yüzilliyin görkəmli ərəb şairi Əbu Abdullah Məhəmməd bin Səid əl-Busirinin «Burda» («Arxalıq») qəsidəsini, ərəb ədəbiyyatında məqamə janrının yaradıcılarından biri olan XI-XII yüzilliklərin tanınmış yazıçısı Əbu Məhəmməd əl-Qasim əl-Həririnin «Helvaniyyə» məqaməsini göstərmək olar. XII-XIII yüzilliklərin farsdilli sufi poeziyasının ən görkəmli nümayəndələrindən biri olan Şeyx Fəridəddin Əttarın «Əsrarnamə» və onun əsərlərindən seçmələr şəklində toplanmış «Möcüznamə», XV yüzilliyin görkəmli fars-tacik şairi Əbdürrəhman Caminin «Lüccətül-əsrar» («Sirlərin səs-küyü») qəsidə-

si, Əmir Əbdürrəhman Xanın «Əfqanıstan tarixi» və başqaları fars dilindən dilimizə tərcümə edilmiş əsərlərdəndir. Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin kitabxanasının gələcəkdə ayrıca tədqiqi Şərq, o cümlədən Azərbaycan mədəniyyət tarixi üçün yeni-yeni materiallar verəcək, əlyazma kitab mədəniyyətimizin inkişaf mərhələlərini daha yaxşı işıqlandırmaq üçün böyük imkanlar açacaqdır.

ƏDƏBİYYAT:

1. Şərifli K. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə*. Bakı, 2002.
2. Şərifli K. *Alim, pedaqoq və kitabşünas*. Bakı, 2007.
3. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Farsı təkəllüm risaləsi*. A-420. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
4. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin xarici pasportu*. – Rəşid Əfəndiyevin arxivi, inv.8/Q-1/1. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
5. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Qazıxana dəftəri*. A-400. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
6. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Məcmuə*. B-6823. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
7. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Məcmuə*. B-679. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
8. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Sədo həft rəng*. B-733. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
9. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Müntəxabat*. B-7768. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
10. *Ümmi İsa. Mehri və Vəfa*. B-7768, B-5655. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
11. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Elmlərin açarı (məcmuə)*. M-64, B-612. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
12. *Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Ruznamə*. B-4484.

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.

13. Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. *Cavahirül-kəlam*. C-861. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
14. Qəhrəmanov C. *Əsrarnamə*. Bakı, 1964.
15. Sultanov M. *Əhmədi Təbrizi və «Əsrarnamə» əsəri haqqında*. – C. Qəhrəmanov. *Əsrarnamə*. Bakı, 1964.
16. Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. *Kitabxana dəftəri*. A-410. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.

Möhsün Nağısoylu
(Əlyazmalar İnstitutu)

ƏBDÜLQƏNİ NUXƏVİ VƏ KLASSİK AZƏRBAYCAN TƏRCÜMƏ ƏDƏBİYYATI NÜMUNƏLƏRİ

Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə Azərbaycanda mətnşünaslıq və əlyazmaşünaslığın inkişafı və yayılmasında, xüsusilə də anadilli yazılı abidələrin qorunub saxlanılmasında, onların gələcək nəsillərə çatdırılmasında danılmaz xidmətləri olan görkəmli maarifçi şəxsiyyətlərdən, tanınmış mədəniyyət xadimlərindən biridir. Bu istedadlı mətnşünas alim, pedaqoq və kitabşünasın çoxşaxəli elmi-pedaqoji yaradıcılığında anadilli yazılı abidələr, o sıradan orta yüzilliklərdə ərəb və fars dillərindən Azərbaycan türkcəsinə tərcümə olunmuş əsərlərin əlyazmaları xüsusi yer tutur. Cəsarətlə demək olar ki, məhz Əbdülqəni Nuxəvinin səmərəli kitabşünaslıq fəaliyyəti nəticəsində orta əsrlərə aid anadilli yazılı abidələrimizin, o sıradan Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatının ayrı-ayrı nümunələri günümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Belə ki, Əbdülqəni Nuxəvi irsinin yorulmaz və istedadlı tədqiqatçısı, görkəmli mətnşünas alim, filologiya elmləri doktoru Kamandar Şəriflinin dəyərli araşdırmaları nəticəsində məlum olmuşdur ki, Əhmədi Təbrizin «Əsrarnamə» tərcüməsinin (XV əsr) və Məqsudinin «Möcüznamə» tərcüməsinin

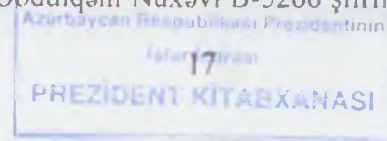
(XVI əsr) ən qiymətli əlyazmaları vaxtilə bu görkəmli kitabşünas alimin zəngin kitabxanasının fondunda olmuş və hazırda Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır (bax: 5,105,112;6,226-228). Bu da maraqlıdır ki, Əbdülqəni Nuxəvi sözügedən əlyazmalar üzərində əsl mətnşünaslıq işi aparmış və həmin əsərlərin gələcəkdə bu yöndə daha ətraflı araşdırılması üçün münbit zəmin hazırlamışdır.

Əbdülqəni Nuxəvinin klassik Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatı nümunələri üzərində apardığı ən səmərəli fəaliyyəti birinci növbədə XV yüzillikdə yaşamış istedadlı Azərbaycan şairi-müəllifi Əhmədi Təbrizin 1479-cu ildə Təbriz şəhərində tamamladığı «Əsrarnamə» (Sirlər kitabı) tərcüməsi ilə bağlıdır (bax: 3).

Qeyd edək ki, Əhmədin «Əsrarnamə» adlandırdığı tərcümə əsəri farsdilli sufi ədəbiyyatının ən görkəmli nümayəndələrindən biri sayılan Fəridəddin Əttarın (1120-1230) poetik ədəbi irsindən seçmə mənzum hekayətlərin sərbəst yaradıcı tərcüməsidir (bax: 3).

Qırx mənzum hekayətdən ibarət olan Əhmədin «Əsrarnamə»sində görkəmli sufi şeyxlərinin həyatı ilə bağlı epizodlardan danışılır. Kitabda Tanrı sevgisi, Tanrıya bağlılıq, tərkidünyalıq, sufi dünyagörüşü və sufi həyat tərzini təbliğ olunur. «Əsrarnamə» tərcüməsinin Bakıda-Əlyazmalar İnstitutunda iki əlyazma nüsxəsi saxlanılır (şifr B-1236, B-5266). Hər iki nüsxə əlyazma toplusu daxilindədir və paleoqrafik xüsusiyyətlərinə görə XVIII yüzillikdə Azərbaycan ərazisində köçürülmüşdür.

«Əsrarnamə» tərcüməsinin Bakı nüsxələrinin diqqətlə öyrənilməsi göstərir ki, bu əlyazmaların hər ikisi vaxtilə Əbdülqəni Nuxəvinin istifadəsində olmuş, görkəmli mətnşünas alimin kitabxanasında saxlanılmışdır. Bu faktı tutarlı dəlillərlə sübut edən başlıca amil hər iki nüsxənin haşiyələrində Əbdülqəni Nuxəvinin bilavasitə mətnşünaslıqla bağlı qeydlərinin olmasıdır. Bundan əlavə Əbdülqəni Nuxəvi B-5266 şifrli nüsxənin müəy-



yən hissələrini bərpa etmiş və onun mövcud sonuncu – bərpa olunmuş 103a vərəqindəki dörd beyti öz əli ilə köçürmüşdür.

«Əsrnamə» tərcüməsinin Bakı nüsxələrinin paleoqrafik, orfoqrafik-fonetik və dil xüsusiyyətlərinin təhlilinə əsasən onlardan birincisinin –B-1236 şifrlı nüsxənin Şimali Azərbaycanda (böyük ehtimalla Şəki-Zaqatala bölgəsində), B-5266 şifrlı ikinci nüsxənin isə Cənubi Azərbaycan ərazisində köçürüldüyünü güman etmək olar.

İndi isə Əbdülqəni Nuxəvinin XV əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi «Əsrnamə»nin Bakı nüsxələri üzərində apardığı mətnşünaslıq fəaliyyətinə nəzər salaq. İlk öncə qeyd edək ki, tərcümənin hər iki nüsxəsi əlyazma toplusu-məcmuə daxilindədir. Bu da maraqlıdır ki, tərcümənin hər iki nüsxəsi xəttinə görə (hər ikisi nəstəliqdir) topludakı digər əlyazmalardan fərqlənir. Bu faktı, xüsusilə də «Əsrnamə»nin bir əlyazmasındakı bərpa olunmuş vərəqdəki dörd beytin Əbdülqəni Nuxəvi tərəfindən yazılmasını nəzərə alaraq güman etmək olar ki, hər iki məcmuə daxilindəki əsərləri birləşdirən onların sonrakı sahibi – Xalisə-qarızadə olmuşdur. Tərcümənin birinci əlyazması (B-1236) ikinci ilə (B-5266) müqayisədə naqisdir: onun əvvəlindən bir neçə beyt çatışmadığı kimi, ortasında da bəzi beytlər buraxılmışdır (bax: 3, 17-22). Bu nüsxədə çatışmayan bəzi beytləri Ə.Nuxəvi vərəqlərin haşiyələrində yazmışdır. Məsələn, nüsxənin 36a vərəqinin haşiyəsində Ə.Nuxəvi aşağıdakı beyti yazmışdır:

Müntəzirəm şimdi bən, ey binəzir,
Canü dil qatında bən bunda əsir.

Qeyd edək ki, bu beytin buraxılması mətnə açıq-aşkar bir çatışmazlıq, boşluq yaradır. Yuxarıdakı beyt ikinci nüsxədə vardır. Bu da maraqlıdır ki, Ə.Nuxəvi istər birinci nüsxənin haşiyəsində yazdığı beytin ilk və son sözlərinin yanında, istərsə də ikinci nüsxədə mövcud olan yuxarıdakı beytin yanında ərəb əlifbası ilə «sad» hərfini yazmışdır. Bu fakta diqqət yetirən prof. Cahangir Qəhrəmanovun fikrincə, Ə.Nuxəvi bu hərflə iki nü-

xə arasındakı fərqli varianta işarə etmişdir (1,13). Ə.Nuxəvinin bir çox əlyazmalarda, o sıradan «Əsrnamə» tərcüməsində işlətdiyi şərti işarələri öyrənən filologiya elmləri doktoru Kamandar Şərifli isə yazır ki, mətnşünas alimin bu işarəsi «nüs-xeyi-səhihə» (düzgün nüsxə) anlamını bildirir (4, 130-140). Konkret olaraq yuxarıdakı beytə gəldikdə isə, aydındır ki, burada həmin işarə birinci nüsxədə beytin buraxıldığını göstərir. Qeyd edək ki, eyni işarə «Əsrnamə» tərcüməsinin birinci əlyazmasında daha bir yerdə – 9a vərəqində də vardır. Bu vərəqdəki sonuncu beytin ilk misrasındakı «gördi» sözündə «di» şəkilçisi buraxılmışdır: həmin söz «gör» şəklindədir. Mətnşünas alim bu sözün altında «di» yazaraq onun kənarında «sad» hərfinə bənzər işarəni qoymuş, bununla da sözü əslində olduğu kimi, yəni «gördi» şəklində bərpa etmişdir. Ə.Nuxəvi burada mətnə əlavə etdiyi – «di» şəkilçisinin yerini də narın nöqtələrlə göstərmişdir.

Ə.Nuxəvinin «Əsrnamə» tərcüməsinin mətni üzərindəki qeydləri hər iki nüsxədə vardır. Məsələn, tərcümənin ikinci nüsxəsinin haşiyəsində o, aşağıdakı beyti yazmışdır:

Hacilər dedi ki, ey şuridəhal,

Bu evin əyəsini görməkdir mühal.

Birinci nüsxənin 13a vərəqində olan bu beyt ikinci nüsxədə buraxılmışdır. Maraqlıdır ki, burada da birinci beytdə olduğu kimi, Ə.Nuxəvi «sad» hərfinə bənzər işarədən istifadə etmişdir. Deməli, burada həmin işarə məhz yuxarıdakı beytin ikinci nüsxədə buraxılmasını bildirmək məqsədilə qoyulmuşdur. Bununla belə, düşünmək olar ki, Ə.Nuxəvi bu hərflə eyni zamanda iki mətləbə işarə etmişdir: birincisi, beytin buraxılmasını göstərmək istəmiş, ikincisi isə bərpa olunan beytin düzgün nüsxədən götürüldüyünü nəzərə çatdırmışdır.

Əhmədinin «Əsrnamə» tərcüməsinin Bakı nüsxələrinin diqqətlə öyrənilməsi göstərir ki, hər iki nüsxədəki ayrı-ayrı beyt və misraların fərqli variantları vardır. Maraqlıdır ki, Ə.Nuxəvi bu fərqlərin çoxuna diqqət yetirmiş və onları vərəqlərin

haşiyələrində göstərmişdir. Mətnşünas alimin qeyd etdiyi nüsxə fərqlərinin çoxu tərcümənin bu iki nüsxəsinə aiddir. Başqa sözlə desək, alim birinci nüsxədəki hər hansı bir fərqli beyti, misranı, yaxud sözü ikinci nüsxədə vərəqin haşiyəsində yazmış və ya əksinə, ikinci əlyazmadakı variantı birinci nüsxədə göstərmişdir. Bununla belə, Ə.Nuxəvinin bu nüsxələrdəki vərəqlərin haşiyələrində yazdığı misralardan bəzisi tərcümənin Bakı nüsxələrinin heç birində yoxdur. Bu fakt isə o deməkdir ki, mətnşünas alim həmin misraları «Əsrarnamə» tərcüməsinin onun istifadəsində olan üçüncü bir nüsxəsindən götürərək bura əlavə etmişdir.

Beləliklə, «Əsrarnamə» tərcüməsinin mövcud nüsxələri üzərindəki Ə.Nuxəvinin mətnşünaslıq yönündə apardığı qeydləri açıq-aşkar şəkildə sübut edir ki, alimin istifadəsində Əhmədi tərcüməsinin daha bir-üçüncü nüsxəsi də olmuşdur. Təəssüf ki, həmin əlyazma hələlik əldə yoxdur. Bu qəbildən olan iki konkret faktı qeyd etmək məqsədəuyğundur.

Tərcümənin birinci nüsxəsinin 1b vərəqinin haşiyəsində Ə.Nuxəvi həmin vərəqdəki altıncı misranın aşağıdakı fərqli variantını yazmışdır:

Tökəsən xəlv üstünə səngi-giran.

Birinci nüsxədə həmin misra bu şəkildədir:

Yıxasan xəlv üstünə səqfi rəvan.

İkinci nüsxədə isə həmin misra eynilə Ə.Nuxəvinin əlyazmanın haşiyəsində yazdığı kimidir.

Göründüyü kimi, Ə.Nuxəvinin təklif etdiyi variant daha məqsədəuyğundur və biz də tərcümənin transfoneliterasiyasında məhz ona üstünlük vermişik (bax: 3,126).

Buna oxşar daha bir fakt da mətnşünas alimin tərcümənin ikinci nüsxəsinin 54b vərəqinin haşiyəsində yazdığı aşağıdakı misradır:

Qıldığınıza cəza etsəm gərək.

Bu misra müvafiq olaraq birinci və ikinci misralarda bu şəkildədir.

Ə.Nuxəvinin «Əsrarnamə» tərcüməsinin bu iki nüsxəsindəki qeydlərinə əsasən onlardan hansına üstünlük verdiyini müəyyənləşdirmək mümkün deyil. Belə ki, onun ikinci nüsxədəki bir qeydində birinci nüsxə aydın nüsxə adlandırıldığı kimi, ikinci nüsxədəki digər bir qeydində isə birinci nüsxə eyni ad altında təqdim olunur. Qeydlərin sayına gəldikdə isə, bunlar ikinci nüsxədə çoxluq təşkil edir. Buna əsasən düşünmək olar ki, Ə.Nuxəvi «Əsrarnamə» tərcüməsinin ikinci nüsxəsi əsasında onun düzgün mətnini hazırlamaq niyyətində olmuşdur.

Onu da qeyd etməyi zəruri sayırıq ki, Əhmədinin «Əsrarnamə» tərcüməsinin Bakı nüsxələrindəki Ə.Nuxəvinin qeydlərinin bir neçəsini filologiya elmləri doktoru K.Şərifov da göstərmişdir (bax: 6, 226-235).

«Əsrarnamə» tərcüməsinin bu iki nüsxəsindəki bəzi fərqli variantlara isə Əbdülqəni Nuxəvi diqqət yetirməmişdir. Maraqlıdır ki, mətnşünas alimin ikinci nüsxədəki qeydləri yalnız 44b vərəqindən başlanır. Həmin vərəqdən başlayaraq mətnşünas alim bir çox vərəqlərin haşiyələrində «əl-moqabele» (tutuşdurma, müqayisə) sözünü yazmışdır. Bundan əvvəlki vərəqlərdə isə (38b-44a) Ə.Nuxəvinin heç bir qeydinə rast gəlmirik. Həmin vərəqlər birinci nüsxədə çatışmır və tərcümənin fotofaksimile nəşrində onun əvvəlinə əlavə edilmişdir (bax:1). Bu faktı nəzərə aldıqda aydın olur ki, Ə.Nuxəvi «Əsrarnamə» tərcüməsinin bu iki nüsxəsini qarşılaşdırarkən birinci nüsxə nöqsanlı imiş – onun əvvəlindən müəyyən hissələr çatışmırmış.

Beləliklə, Ə.Nuxəvinin Əhmədi «Əsrarnamə»sinin iki nüsxəsi üzərindəki qeydləri göstərir ki, onun sözügedən əlyazmaları qarşılaşdırmaqdan məqsədi tərcümənin düzgün mətnini tərtib etmək olmuşdur.

XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi Məqsudinin «Möcüznamə» tərcüməsinin də Azərbaycan MEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda iki əlyazması saxlanılır (B-6680, B-7269). Hər iki əlyazma vaxtilə Əbdülqəni Nuxəvinin kitabxanasında olmuşdur. Qeyd edək ki, «Əsrarnamə»dən fərqli ola-

raq, «Möcüznamə», demək olar ki, ayrıca olaraq araşdırılmamışdır. Tərcümə haqqında ilk dəfə məlumat verən filologiya elmləri doktoru K.Şərifli onun 921/1515-ci ildə tamamlandığını və fars dilindən tərcümə olunduğunu qeyd etmişdir (5, 110-112). Maraqlıdır ki, «Möcüznamə»nin mövcud iki əlyazması da «Əsrarnamə» kimi paleoqrafik xüsusiyyətlərinə görə XVIII yüzilliyə aid edilir. Tərcümənin B-6680 şifrlı nüsxəsi Əbdülqəni Nuxəvi tərəfindən bərpa edilmiş və əlyazmanın bəzi vərəqləri mətnşünas alimin özü, bəziləri isə onun böyük qardaşı Əbdülcəlil tərəfindən köçürülmüşdür (6, 112). Mətnşünas alimin əlyazmanın ayrı-ayrı vərəqlərindəki qeydləri göstərir ki, onun istifadəsində «Möcüznamə»nin başqa nüsxələri də var imiş. Əlyazmanın əvvəlindəki qeydində Ə.Nuxəvi yazır: «Mövlana Məqsudin» «Möcüznamə» kitabının nüsxələrini əvəmünnas çox təhrif eyləyiblər». Əlyazmanın müxtəlif vərəqlərindəki haşiyələrdə isə Ə.Nuxəvi tərcümənin mətnində buraxılmış beytləri də öz əli ilə mətnə əlavə etmişdir.

Məqsudin «Möcüznamə»si də Əhmədin «Əsrarnamə»si kimi sufi məzmunlu mənzum hekayətlər toplusudur. Kitabdakı mənzum hekayətlərdə Məhəmməd peyğəmbərin (s.) möcüzələrindən, İmam Əli (ə.) və digər müqəddəs şəxsiyyətlərin həyatına aid qəribə hadisələrdən bəhs edilir. Məhz buna görə də Məqsudi kitabını «Möcüznamə» adlandırmış və onun tərcümə kitabı olduğunu, eləcə də fars dilindən çevrildiyini vurğulamışdır:

Farsidən nəql olundu bu kitab
Ta ki, asan ola hər fəslü bab.
Bəzisi oldı munun uş möcüzat,
Kanı etmiş ol Rəsuli-kainat.
Bəzisi munun Vilayətnamədir,
Şahi-Mərdandan hekayətnamədir.
Bəzisi keçmiş ululardan xəbər,
Çox əcəb dürlü hekayət şərh edər.
Üşbu təsnif olmuşdur bidəli,

Gərçi ustadı qəvidir, ya zəlil.
Adı «Möcüznamə» olmuşdur buna,
Özgə ad çox layiq olmadı ana.

Göründüyü kimi, Məqsudi burada kitabın fars dilindən çevrildiyini qeyd etməklə yanaşı, onun məzmunu haqqında da məlumat verir və kitaba verdiyi adı da göstərir. Bununla belə, təəssüf ki, mütərcim farsca orijinalın adını və onun kimə məxsus olduğunu göstərmir. Qeyd edək ki, orta yüzilliklərə aid digər tərcümə nümunələrində də bu kimi hallar müşahidə olunur (bax: 2, 40-50). K.Şərifov «Məcüznamə» haqqındakı qeydlərində onu Əhmədin «Əsrarnamə» tərcüməsi ilə tutuşdurduğunu və onlar arasında müəyyən bir yaxınlıq və oxşarlıq olduğunu, hətta hər iki tərcümədə eyni məzmunlu və eyni adlı hekayətlərin verildiyini üzə çıxararaq belə bir qənaətə gəlmişdir ki, bu kitab da «Əttardan tərcümə olunmuşdur» (5, 112). «Möcüznamə» dil xüsusiyyətləri baxımından da «Əsrarnamə»yə çox yaxındır. Hər iki tərcümə örnəyi canlı xalq danışığı üslubunda qələmə alınmışdır. Məhz bu oxşarlıq üzündən «Əsrarnamə» tərcüməsindəki bəzi beytlərə «Möcüznamə»nin mətnində də rast gəlirik. Aydındır ki, bu dolaşıqlığı yaradan Ə.Nuxəvinin əvəmünnas (savadsız katiblər) adlandırdığı katiblər olmuşdur. Ə.Nuxəvi də mətnşünaslıq fəaliyyətində bu cür yanlışlıqlara xüsusi diqqət yetirərək onları bacardığı qədər aradan qaldırmağa çalışmışdır. Ümumiyyətlə, Məqsudin «Möcüznamə» tərcüməsinin hər iki əlyazması üzərindəki müşahidələr göstərir ki, Ə.Nuxəvinin istifadəsində Əhmədin «Əsrarnamə» tərcüməsi kimi, bu dəyərli poetik tərcümə abidəsinin də digər əlyazma nüsxələri də olmuşdur.

Görkəmli mətnşünas alimin klassik Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatı nümunələrinə bu cür xüsusi qayğı göstərməsinə gəlincə qeyd etməliyik ki, orta yüzilliklərdə fars dilindən tərcümə olunmuş əsərlərdən bir qismi (məsələn, Vəli Şirazinin 1426-cı il tarixli «Gülşəni-raz» tərcüməsi (bax: 4) eləcə də haqqında bəhs açdığımız «Əsrarnamə» və «Möcüznamə» sufiliyi

xalq arasında təbliğ etmək məqsədini daşımışdır. Ə.Nuxəvinin həyatı ilə bağlı faktlara əsasən demək olar ki, bu görkəmli mətnşünas alim-pedaqoq da sufitəbiətli bir şəxs olmuş və həyatını uca Tanrının qoyduğu qayda-qanunlara əməl etməyə, bəşər övladına, xalqının nümayəndələrinə, gənc nəsə xidmət göstərməyə sərf etmişdir. Məhz buna görə də Ə.Nuxəvinin üzərində çalışdığı, səliqə ilə bərpa etdiyi, gözünün nurunu tökdüyü əlyazma kitabları sırasında ulu babalarımızın ana dilində yaratdığı və bizə miras qoyduğu əsərlər, o cümlədən tərcümə ədəbiyyatı nümunələri xüsusi yer tutur.

Beləliklə, XIX əsrin görkəmli Azərbaycan mətnşünas alimi, pedaqoqu Əbdülcəni Nuxəvinin orta əsrlərə aid Azərbaycan tərcümə ədəbiyyatı nümunələri ilə bağlı gördüyü işlər haqqındakı bu kiçik qeydlərimiz açıq-aşkar şəkildə sübut edir ki, klassik tərcümə əsərlərimizin ayrı-ayrı nümunələri məhz bu görkəmli ziyalının – böyük kitabşünasın, mədəniyyət xadiminin səmərəli kitabşünaslıq, mətnşünaslıq fəaliyyəti nəticəsində günümüze qədər gəlib çatmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. *Qəhrəmanov C. Əsrarnamə (əlyazmasının fotofaksimilesi, sözlük və izahatı), Bakı, Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1964.*
2. *Nağısoylu M. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti, Bakı, «Elm», 2000.*
3. *Nağısoylu M. Əhmədinin «Əsrarnamə» tərcüməsi, Bakı, «Nurlan», 2005.*
4. *Nağısoylu M. Şirazinin «Gülşən-raz» tərcüməsi. Bakı, «Nurlan», 2004.*
5. *Şərifli K. Əbdülcəni Nuxəvi Xalisəqarızadə, Bakı, «Nurlan», 2002.*
6. *Şərifli K. Mətnşünaslığın əsasları, Bakı, «Nurlan», 2003.*

Azadə Musayeva
(Əlyazmalar İnstitutu)

ƏBDÜLCƏNİ ƏFƏNDİ XALISƏQARIZADƏ KOLLEKSİYASINDA TÜRKİYƏ İLƏ BAĞLI ƏLYAZMALAR

Orta əsrlərdə Azərbaycanda yaşayıb-yaratmış çoxşaxəli istedadlı malik bir sıra şəxsiyyətlər vardır ki, onları ənənəvi olaraq ensiklopedik zəkalar adlandırırıq. Bu kimi istiqamətdə düşüncənin XIX əsrdəki davamına nümunə olaraq Əbdülcəni Əfəndi Xalisəqarızadə (1817-1879) göstərilə bilər. Əlyazmaçı-mətnşünas alim, filologiya elmləri doktoru Kamandar Şərifli Əbdülcəni Əfəndini elm aləminə tanıtməyə müvəffəq olmuş, onu öz irsinə söykənərək pedaqoq, mətnşünas, əlyazmaçı və başlıcası bir alim kimi təqdim edə bilmişdir. Əgər Kamandar müəllim digər tədqiqatlarını aparmasaydı belə, təkcə Əbdülcəni Əfəndi ilə bağlı araşdırmaları onun özünün Azərbaycan elm tarixində dəyərli yer tuta bilməsini təmin edərdi. Kamandar müəllim Əbdülcəni Əfəndiyə ikinci və məhdud olmayan yeni bir həyat verib.

Əbdülcəni Əfəndinin yaradıcılığının əsasında həm də əlyazma kitabları ilə bağlılıqları dayanır. Onun kolleksiyası və ya kitabxanasındakı əlyazmalarını hər hansı bir dil və ya elm sahəsi üzrə məhdudlaşdırmaq düzgün sayılmaz. Müxtəlif elm sahələrinə aid ərəbcə, farsca ilə yanaşı türkcə əsərlər də çoxdur. Diqqətimizi cəlb edən məsələ bu məqamda ümümlilikdə araşdırdığımız Azərbaycandakı Türkiyə ilə bağlı əlyazmalar olduğundan, eləcə də Əbdülcəni Əfəndinin əlyazma irsinə bu baxımdan nəzər salmağı məqsəduyğun saydıq. Və məlum oldu ki, Əbdülcəni Əfəndinin Türkiyə ilə faktiki məlum əlaqələri təbii olaraq onun əlyazma irsində də əksini tapmışdır. Bu sözü gedən rəngarəng məzmunlu əlyazmaların müəlliflərinin Türkiyənin aşağıdakı bölgələrindən oldukları araşdırmalar nəticəsində aşkarlandı: Birgə, Mərəş, Ərzurum, Böyük Bozqal, Bursa,

İzmit, Qars, Kayseri (Qeysəriyyə), Gelenboy-Aydın, Amasya, Mardin, Taşköprü, Balıkesir, Toqat və s.

Bu əlyazmaların məzmunu həmçinin nadirliyi ilə seçilməkdədir. Müxtəlif elm sahələrinə, filoloji elmlərə, məsələn, poetikaya dair əsərlərlə yanaşı poeziya örnəklərinin varlığı da müşahidə olunur və bunların müəlliflərinin yaşadıkları dövr tarixi baxımdan demək olar ki, bütün orta əsrləri əhatələyir. Bizcə mövzuya uyğun olaraq öncə bəzi müəlliflər və əsərləri əlyazmalarından ümumi şəkildə qısa bilgi vermək, daha sonra konkret şəxsiyyətlərdən söz açmaq yerinə düşər.

Camaləddin Abdullah bin Xəlil bin Yusuf əl-Mardini h.809, m. 1406-cı ildə dünyasını dəyişmiş türk alimidir. Xalisəqarızadənin məşhur B-733 şifrlı məcmuəsinin 294b-296a vərəqlərində onun «ər-Risalə əl-müxtəsərə fi-l-aməl fi-r-rub al-mucib» adlı astronomiyaya aid əsərinin 1268-ci ildə nəstəliqli nəsxlə köçürülmüş bir nüsxəsi vardır.

Mövlana ibn Kamal paşa-Şəmsəddin Əhməd bin Süleyman bin Kamalpaşa (ibn Kamal – Kamalpaşazadə) Böyük Osmanlı alimidir, Şeyxülislam olmuşdur. H.873 (1468)-də Toqatda anadan olmuşdur. Bəzi mənbələrdə doğum yeri Ədirnə və ya Amasya kimi də göstərilməkdədir. Öncə Ədirnədə Molla Zülfüdə, daha sonra Müslihəddin Mustafa, Mehdiəddin Məhəmməd və Sinanəddin Yusuf əfəndidən dərslər almışdır. Onun «Tarixi-Ali-Osman» və «Əl-isləh» kimi əsərləri vardır. Əbdülqəni Əfəndinin kolleksiyasında Avropa istehsalı kağıza şikəstəli nəsxlə qara mürəkkəblə yazılmış, basma medalyonlu qəhvəyi dəri cildə tutulmuş, A-100 şifrlı əlyazma kitabının 40a-40b vərəqlərində onun «Risalət fi təbəqat əf-fiqla» əsəri yer almışdır.

İzmitli kimi tanınan Qara Davud h. 948, m. 1541-42-ci illərdə Bursada doğulmuşdur. Kolleksiyasındakı A-268 şifrlı əlyazmanın 2a-136a vərəqlərində onun «Haşiyət əla haşiyət əş-şərifə-l-şərh əş-şəmsiyyə» əsəridir. Əlyazma Avropa istehsalı kağıza nəstəliqli nəsxlə, qara, bəzən qırmızı mürəkkəblə yazılıb, ölçüsü 18x9 sm, cildi tünd qəhvəyi dəridir.

Taşköprülüzadə Üsaməddin Əbül-Xeyir bin Mustafa h. 901, m. 1495-də Bursada anadan olub, uşaq ikən ailəsilə Ankaraya köçüb, sonra yenidən Bursaya qayıdıb. Ədəbiyyat, şəriət, riyaziyyat, təfsir, hədis elmlərinə vafiq olmuşdur. «Əş-sə-qaiq ən-nəmaniyyə fi üləmaid-dövlətil-Osmaniyyə» əsəri daha çox məşhurdur. H. 986, m. 1561-ci ildə dünyasını dəyişib. Əbdülqəni Əfəndinin sözügedən B-733 şifrlı məcmuəsində alimin «Risalət fi adab əl-bəhs» əsərinin «Münazirətül-adab» bölməsidir ki, «Risalətu fi adabi-l-bəhs» başlığı altında 153b vərəqində yer alıb. Əlavə edək ki, kolleksiyadakı B-695 (178-179), A-234 (186a-187a) əlyazmalarda bu əsərin, həmçinin B-474 şifrlı nüsxədə (185b-193a) isə «Şərh adab əl-bəhs»-inin mətni vardır. Sonuncunun mətni Əbdülqəni Əfəndinin müqayisəli tədqiqatı sayılmaqdadır.

Məhəmməd Saçaqlızadə Mərəş şəhərində anadan olmuş, ilk təhsilini «Təfsiril-bəyan» müəllifləri Məhəmməd və Dərəndəvi Həməzə əfəndilərin yanında almışdır. H. 1150, m. 1737-ci ildə dünyasını dəyişib. Dəyərli əsərləri ilə məşhurluğundandır ki, Əbdülqəni Əfəndinin kolleksiyasında da onun 10-a yaxın əsəri və ya əsərlərinin nüsxələri aşkarlanıb:

- «Tərtibul-ulum» B-733 (492b-516b);
- «Təqrir əl-Qəvanin» B-733 (157b-186a);
- «Ər-Risalət əl-valədiyyət fi-l-münazirət mə haşiyə fi-l-hamiş» Məhəmməd əl-Mərəşi Saçaqlızadə B-234 (173b-185b);
- B-1854, həmçinin «Risalətül-valədiyyə fi-l-adab». Kətib-i Əli bin Mənafi. B-3875 (44b-46a) (Poetikaya aiddir);
- «Risalə fi min əl-Münazirə (əl-Risalət əl-vələdiyyə) B-3509 (1b-20a). Əsər məntiqə aiddir, şərhləri və izahları vardır;
- B-7472 (66b-76a) «Risalə əl-vələdiyyə fi min əl münazat mə haşiyət fi-l-hamiş» Məhəmməd əl-Mərəsi Saçaqlızadə (poetikaya dair);
- S-813 (46b-62a) «Risalətül-valədiyyə fi-münazirə» (İbrahim Xoyi)

- «Nəsr ət-təvələ» B-733 (318b-167b).

Davud bin Məhəmməd əl-Qarsi əl-Hənəfi Kayseridə (Qeyseriyyədə) anadan olmuş, ilk təhsilini də orada almışdır. Sonralar Misirə getmiş, fiqh, hədis, təsəvvüf elmləri ilə məşğul olmuşdur. Dünyasını h. 1169, m. 1756-da dəyişib. Kolleksiyadakı B-503 şifrlı əlyazmada onun «Şərh risalət fi üsul əl-hədis» (60a-75b) əsəri vardır ki, h. 1292, m. 1875-də Əbdülqəni Əfəndi tərəfindən narın nəstəliqlə köçürülmüşdür.

Şah Hüseyn Çələbi əfəndi əl-Amasinin «ər-Risalət ər-Hüseyniyyə fi ədəb əl-bəhs» əsərinin B-457 (40b-43b) şifrlı əlyazmadakı nüsxəsi qara və qırmızı mürəkkəblə, nəstəliqli nəsxə 21x16 sm ölçülü Avropa kağızına yazılmışdır. Haşiyələrindəki qeydlər zəngindir.

Hüsam bin Xəlifə əl-Mərəşinin «Qəvaid əl-Quran və təcvid əl-kəlam əl-ilahi» əsəri həmçinin yuxarıda andığımız B-733 (580a) şifrlı məcmuədədir.

Fazil əl-Gələnbəyi Osmanlının son dövr alimlərindəndir. Gələnbədə anadan olmuşdur. Gələnbə-Aydın (başqa adı Gözəlhisardır) vilayətinin Çaruxan sancağındakı Qırx ağac qəzasına tabe bir nahiyədir. A-1492=A-412 (1b-7a) şifrlı əlyazmada «Risalət elm əl-adab» əsərinin Əbdülqəni Əfəndi tərəfindən h.1265, m. 1848-də 20x12sm ölçülü Şərq kağızına köçürülmüş, tünd qəhvəyi rəngli dəri cildli bir nüsxəsi vardır. Digər nüsxəsi B-503 (115b-118b) şifrlidir ki, Hacı Mir Əhməd bin əl-Hacc Abdullah Əfəndi Axundzadə tərəfindən h. 1288, m. 1871/72-ci illərdə narın nəstəliqli nəsx xətti ilə 22x14 sm ölçülü kağıza köçürülmüşdür. Fazil Gələnbəyinin kolleksiyadakı digər əsəri «Ər-Risalət əl-Lətifə»-dir. Bunun da iki nüsxəsi üzə çıxarılmışdır. B-7427 (59b-65a) şifrlı nüsxə h.1273, m. 1856/57-də Mahmud vələdi Məhəmməd ən-Nuxəvi əlilə qara mürəkkəblə, nəsxə köçürülüb. Digəri A-412 (2b-7a) şifrlidir. H.1265 (1848/49)-də 18,5x10,5 sm ölçülü Şərq istehsalı olan kağıza köçürülmüşdür.

Böyük Bozqəli Ədni Əfəndinin məşhur B-733 (537b-539b)

şifrlı məcmuədə «Nəsihətnamə»sinin nüsxəsi vardır. Əsərin digər bir nüsxəsi isə B-6834 şifrlı nüsxədədir.

İndi isə yuxarıda nəzərə çatdırdığımız kimi Əbdülqəni Əfəndinin kolleksiyasında məhz türk dilində əsərlərinin əlyazmaları olan bəzi Türkiyə alim və şairlərindən nisbətən əhatəli, fəqət qısa bilgi vermək istərdim.

Süleyman Çələbi Bursalı. Tanrının elçisi, sonuncu peyğəmbər Məhəmmədə (s.ə.) əsrlərdir ki, saysız-hesabsız əsərlər ithaf edilməkdədir. Peyğəmbərimiz dünyaya gəlişi – mövludu, həyatı, möcüzələri, meracı, ölümü və s. həm ayrı-ayrılıqda, həm də küll halında nəzmlə, nəslə yazılan müəllifli, müəllifsiz həmin əsərlərdə bədii əksini taparaq gəlib günümüzə yetişmişdir. AMEA ƏYİ-də bu mövzuda yazılmış onlarla əsərin əlyazması vardır. On dəyərlisi və şöhrətlisi Süleyman Çələbi Bursalının (-1422) «Vəsilitün-nicat»ıdır. İnstitutdakı 30-a yaxın əlyazmasından ikisi Əbdülqəni Əfəndinin kolleksiyasındadır. B-6817 (25b-51a) şifrlı nüsxə 21,8x17, 5 sm ölçülü Avropa istehsalı olan kağıza nəstəliq xətti ilə qara və qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. İkinci nüsxə B-733 şifrlidir, 575-579a vərəqlərini əhatə edir. Rusiya istehsalı olan kağıza qara, qırmızı, yaşıl mürəkkəblə qalın nəstəliq xətti ilə köçürülmüşdür. Hər ikisinin katibi Əbdülqəni Əfəndi özüdür. Mətn «Allah adın zikr edələm əvvələ, vacib oldur cümlə işdə hər qula» beytilə başlanır. Əlavə edim ki, Türkdilli Əlyazmalar Şöbəsinin elmi işçisi Lamiyə Süleymanovanın araşdırmasında əsas nüsxələr kimi istifadə etdiyi, filologiya elmləri namizadə alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş «Süleyman Çələbi Bursalının «Vəsilitün-nicat» əsərinin tekstoloji tədqiqi və elmi-tənqidi mətni» mövzusunda dissertasiya işi 26 dekabr 2007-də müdafiə olunacaq. Eyni adlı 162+244 səhifə həcmində kitab isə 2006-cı ildə nəşr edilib.

Məhəmməd bin Pir Əli Birgəli h.928-h.981 (1522-1573)-də Balıkesirdə tədris və elmi yaradıcılıqla məşğul olmuşdur. Onun elmi qüdrətini duyan Ataullah əfəndi (II Sultam Səlimin

müəllimi) Birgədə tikdirdiyi mədrəsənin müdərrişliyini ona etibar etmişdi. İslam aləmində şəriəti qorumaq üçün bidətin (köhnə fikirli adamların bəyənmədiyi yenilik – A.M.) əleyhinə olmuş və mövqe xatiri üçün dinə qarşı olan qayğısızlığa, uyğunsuzluğa, ziddiyyətə göz yummamış, hətta son zamanlarında müşahidə etdiyi yolsuzluqları islah məqsədilə Birgədən İstambula qədər gedərək, vəziri-əzəm Məhəmməd Paşaya nəsihət də vermişdir. Dini məsələlərdə son dərəcə təəssübkeş olan Məhməd Birgəli «Şəriətdən tük qədər infırağı (dönməyi, doğru yoldan çıxmağı, bir tərəfə meyl etməyi, dəyişməyi, pozulmağı, qırılmağı, bir sözlə sapmağı – A.M.) belə qəbul etməyərək, yazdığı risalətlərdə bilxassə para ilə (pulla) Quran oxumanın, hər hansı bir ibadət müqabilində ücret (zəhmət haqqı, donluq, maaş, haqq – A.M.) almanın haram olduğunu elan etdiyinə görə zamanının alimləri ilə söz-söhbətə səbəb olan bir münaqişəyə girmişdi. Cəmi 53 il ömür sürüb h. 981, m. 1573-74-cü illərdə dünyasını dəyişmiş Məhəmməddən çoxlu sayda elmi əsərləri qalmışdır ki, bunların bir sırasına Əbdülqəni Əfəndinin kolleksiyasında təsadüf olunur. Bir qismi orijinal, bir qismi şərhlərdən ibarət olan əsərləri ən çox ilahiyətə və dilçiliyə aid sayılır.

A-412 şifrlı nüsxədə «İsaqoci əl-cədid» əsəridir. 18,5x10,5 sm ölçülü Şərq kağızına nəsx xətt ilə 1846/47-ci illərdə Əbdülqəni Əfəndi tərəfindən köçürülmüşdür. 78a-83b vərəqlərini əhatələyir. Kolleksiyaadakı digər bir nüsxəsi A-503 (109a-115a) şifrlı əlyazma kitabındadır.

B-234-də «Kitabu avamilu cədid» əsəridir. Əbdülqəni Əfəndi 21,5x17,5 sm ölçülü Rusiya istehsalı olan kağıza qara, bəzən qırmızı mürəkkəblə nəsx xətti ilə köçürmüş, tarixini isə göstərməmişdir. Bu əsərin kolleksiyadakı digər 3 nüsxəsi SAdəcə «Əvamil əl-cədid» adlandırılmışdır. B-733 (60b-62a), B-3833 və B-503 (124a-126a) şifrlı əlyazmalardadır. İkincinin katibi Abdulla bin Əbdürrəhman əfəndi Qazaqidir. B-733 şifrlı məcmuədə Birgəli Məhəmmədin «Ər-Risalət fi-l-ədəb»

əsəri həmçinin yer almışdır.

Kolleksiyada dilçiliyə dair olan bir əsərinin 4 nüsxəsi mövcuddur. Bu «İşharul-əsrar» əsinə Birgəli tərəfindən yazılmış şərhdir. Nəhv elmindən bəhs edir. Müəllifi Hacı Ömər Nəimi bin Əhməd bin Məhəmməd Səid «Hənəfi» məktəbinin tanınmış alimlərindən olub. B-474 (1a-46a) şifrlı nüsxənin haşiyələrində şərhlər, izahlar vardır. Eyni adlı növbəti nüsxə B-6470 (105b-152b) şifrlidir. Qalan iki nüsxədən biri «İzhar əl-əsrar fi-n-nəhv», digəri «Kitabi-l-əzhər» adlandırılmışdır. Müvafiq olaraq B-733 və B-503 şifrlidir. Sonuncunun axırı naqışdır.

Birgəli Məhəmmədin ən məşhur əsərlərindən biri «Vəsiyyətnamə»si sayılır. Əlyazmalar İnstitutunda onun 10-a yaxın nüsxəsi qorunur ki, 2-si Əbdülqəni Əfəndinin əlyazmaları arasındadır. Müəllifin islamla bağlı vəsiyyətlərini əhatə edən bu nadir abidənin B-733 (553b-562a) və B-6634 (98b-119a) şifrlı nüsxələri İnstitutun aspirantına mövzu kimi verilmiş «Birgəli Məhəmmədin «Vəsiyyətnamə» əsərinin tekstoloji tədqiqi» adlı dissertasiya işinə cəlb olunmuşdur.

Kolleksiyaadakı dilçiliklə bağlı Türkiyəli müəlliflərin əsərləri içərisində lüğətlərin önəmli yeri vardır ki, bunlardan biri də Firiştəoğlu ibn Mələk Məhəmməd əfəndiyə məxsus mənzum lüğətdir. O, əslən Aydınli (Tirəli) sayılır, 1469-da vəfat etmişdir. Əbdülqəni Əfəndinin öz əl ilə köçürdüyü iki nüsxə vardır: B-733 və B-612. Lüğətin müqəddiməsində müəllif onu nəvəsi Əbdürrəhman üçün yazdığını bildirir. Bəzən bu lüğətin Quran sözlərinin lüğəti olduğu da söylənilir. 2000-ci ildə f.e.n. Ç. Mirzəzadə rus dilində «İbn Firiştə və onun mənzum lüğəti» adlı kitab nəşr etdirmişdir. Kitab, lüğətin elmi tənqidi mətni, tərcüməsi və ön sözdən ibarətdir. Ərəbcə-türkcə lüğətin Əbdülqəni əfəndi tərəfindən köçürülmüş hər iki nüsxəsində tənqidi mətnin tərtibində istifadə edilmişdir.

İshaq Rzayi Toqadi, qaynaqlarda həm də Zəncani kimi anılır. Düşünürük ki, o, Zəncanda doğulmuş, sonralar Toqata köçmüş, orada yaşadığına görə Toqati kimi də anılmaqdadır. Dün-

yasını 1688-ci ildə dəyişmişdir. Rzayi bir alim və şair olmuşdur. Belə ki, elmi əsərlərini şeirlə yazmaq qüdrətinin varlığını görürük. «Ziayül-qulub» adlı ərəbcə əsərindən başqa, «Nəzmül-ulum» və «Mənzuməyi-əqaid» adlı iki əsəri daha vardır. Əlyazmalarda bu əsərlərin nüsxələri ilə bəzən birgə, bəzən ayrı-ayrılıqda rastlaşırıq.

Birinci əsərdəki təcvid, məntiq, ədəb, kəlam, fəqh, təsəvvüf, hədis, təfsir, tibb, lüğət, tarix, sərf-məhv, məan, həndəsə, hikmət, tədris və s. həsr edilmiş bölmələr müəllifin onların hər birinə münasibətini əks etdirməklə yanaşı, orta əsrlərdəki konkret elm sahələri haqqında təsəvvür yaradır. İshaq Rzayinin «Nəzmül-ulum»u sadə xalq dilində yazılması ilə dil tarixinin öyrənilməsində də dəyərlidir və Azərbaycanda-Türkiyədə elmlərin bölgüsünün tarixi inkişaf yolunu izləmək baxımından mühüm əhəmiyyətlidir. «Mənzuməyi əqaid» orta əsr ənənəsinə uyğun etiqad və əqidələrin izahı, şərh və təbliğinə həsr olunmuşdur. İnstitutda bu əsərlərin bir sıra nüsxələri mövcuddur. On önəmlilərdən sayılan üçü isə Əbdülqəni Əfəndinin məşhur məcmuələrindədir: B-733 (545b-547b; 548a-550a; 555b-557b), B-612, B-6817 (115a-128a).

«Mənzuməyi əqaid»

İlahi, zülcəlalə-Rəbbi-əkrəm,

Əlimü qadirü qəyyumu ər-həm

«Nəzmül-ulum» isə

Güldür bəsmələ gülzari-elmün,

Rəvaci rəvnəqi-bazari elmün.

beytlərilə başlanır.

Şeyx İbrahim Hakkı Ərzurumi (1705-1772) XVIII əsrdə yaşayıb-yaratmışdır. Çoxlu sayda (20-yə yaxın) əsərləri, «Divanı»ı varsa da ən çox böyük həcmli «Mərifətnamə»si ilə məşhurdur. Əlyazmalar İnstitutunda digər əsərləri ilə yanaşı bu əsərinin də bir neçə nüsxəsi qorunur. Əbdülqəni Əfəndinin kolleksiyasında onun üç əlyazması vardır. İkisi «Mərifətnamə»dən «Xuda rəbbim» kimi məşhur olan parçadır. B-5545

şifrlı əlyazmanın 275b vərəqindədir, 4 sütunda 29 sətirdir. İkincisi B-733 şifrlı əlyazmanın 540a-541a vərəqlərindədir. Növbəti əsr elmlərin klassik üslubda bölgüsünə aid 12 babda yazılmış «Tərtibül-ulum» əsəridir. B-733 şifrlı məcmuənin 521a-522a vərəqlərini əhatələyir.

Riyaziyyatçı Evaris Qalua 23 il yaşayıb, bir kəşf etmişdi. Əbdülqəni Əfəndi 62 il ömür sürüb. Gördüyü işlər və ya qoyub getdikləri insanı heyrətə salır. Onun mənalı həyatına qibtə edərsən. O, özü böyük alim idi və kolleksiyadakı elmi əsərlərin seçimi də bunu təsdiqləyir. Onun əlyazmalarının bir sırası həm də imkan daxilində digər nüsxələrlə yüksək elmi səviyyədə müqayisə edilməsilə qiymətlidir. Həm mətn daxilində, həm də haşiyələrdəki izahlar, şərhlər, qeydlər çox önəmlidir, deyə bilərik.

K.Şəriflinin üzə çıxardığı faktlara istinadən Əlyazmalar İnstitutunda Əbdülqəni Əfəndi kolleksiyasında yalnız iki min material vardır. Kolleksiyaadakı bütün əlyazmalar yalnız Əbdülqəni Əfəndi tərəfindən köçürülməyib. Burada başqa şəxslərin köçürdüyü və ya başqa şəxslərə aid olmuş əlyazma kitabları da mövcuddur.

Əlyazmalar – əlyazma kitabları bir ümman kimidir. Əbdülqəni Əfəndinin irsi bu ümman içində bir ümmandır. Biz bu dəryadan bircə damla götürə bilmək səadətini dadmağa çalışdıq. Mən 30 ildən artıqdır ki, əlyazmalarla bağlı araşdırmalar aparmaqda, illərdir ki, həm də Türkiyə ilə bağlı Azərbaycandakı abidələri öyrənməkdəyəm. Bu yolda Əbdülqəni Əfəndinin kolleksiyasındakı bilgilər də məni cəlb etdi. Adətən mənəvi haqqım olmayan işlərə baş qoşmağı xoşlamıram. Mən Xalisəqarızadənin araşdırıcısı deyiləm. Fəqət onun dili, dini, ədəbiyyatı, mədəniyyəti bu qədər yaxın və doğma olan Azərbaycan-Türkiyə əlyazma kitabı əlaqələrində özünəməxsus əməyini etiraf etmək, vurğulamaq istədim. Burada Türkiyənin yalnız aşağı-yuxarı 15 alim və şairinin 50-yə yaxın əsəri nüsxələrindən söz açə bildik. Lakin bu, mövzu istiqamətindəki

materialları tamliqla əhatə etmir. Yəni Əbdülqəni Əfəndinin kolleksiyası kontekstində bu işə yanaşmaq daha doğru olardı. Lakin hələ ki, bu, imkansız olub. Daha geniş, ayrıca tədqiqə və təqdimə ehtiyacın varlığı sözsüzdür.

QAYNAQLAR

AMEA Əlyazmalar İnstitutu

A-100; A-286; B-503; B-234;

B-3509; B-3875; B-7472; S-813;

B-457; B-1492; B-7427; B-5545;

B-733; B-6834; B-612; B-6817;

B-474; B-1854; A-268; A-412 və s.

Cənnət Nağıyeva
(Əlyazmalar İnstitutu)

ƏBDÜLQƏNİ ƏFƏNDİ NUXƏVİ ƏLYAZMALARINDAKI CAMİ ƏSƏRLƏRİ

XIX yüzilliyin görkəmli pedaqoqu, mətnşünas alimi və kitabşünası Əbdülqəni Xalisəqarızadə Kəmaləddin Hacı Məhəmməd əfəndi oğlu Nuxəvi (1817-1879) dini və dünyəvi elmləri, ərəb, fars və türk dillərini, bu dillərdə yaranmış əsərləri, onların müəlliflərinin yaradıcılığını, o cümlədən məşhur fars-tacik şairi, filosofu, musiqişünası Əbdürrəhman Caminin (1414-1492) yaradıcılığını mükəmməl mənimsəmişdir.

36 il Şəkiddə pedaqoji fəaliyyət göstərmiş Əbdülqəni əfəndi Nuxada əlyazma və qədim çap kitablarından ibarət zəngin bir kitabxana yaratmışdır. Bu kolleksiyaya ədəbiyyatşünaslıq, tarix, dilçilik, fəlsəfə, coğrafiya, riyaziyyat, astronomiya, ilahiyyat və başqa elmlərə, eləcə də bədii ədəbiyyata aid təxminən üç minə yaxın əsər daxil olduğu da araşdırmalar nəticəsində aşkarlanmışdır (6). Onun kolleksiya-

sında olan əlyazma kitablarının bir qismi Əbdülqəni əfəndinin öz əli ilə köçürülmüşdür. Onun qələmi ilə nüsxədən-nüsxəyə köçürülmüş əsərlər sırasında Yaxın və Orta Şərq klassiklərinin poetik irsinə xüsusi yer verilmişdir.

Bu poetik nümunələr sırasında Nurəddin Əbdürrəhman ibn Nizaməddin Əhməd ibn Şəmsəddin Məhəmməd Caminin əsərləri xüsusilə diqqəti cəlb edir. Hələ şairin öz dövründən etibarən onun əsərləri Azərbaycanda geniş yayılmış forma və məzmunu ilə azərbaycanlıların rəğbətini qazanmış, onların ruhunu və zövqünü oxşamışdır. Buna görə də Azərbaycanın məktəb və mədrəsələrində bir çox başqa Şərq klassiklərinin poeziya nümunələri ilə bərabər Caminin də bir sıra əsərləri tədris proqramına daxil edilmişdir. Azərbaycanda elə bir mədrəsə tapılmazdı ki, oradan Caminin əsərlərindən, xüsusilə şairin «Yusif və Züleyxa»sı, «Münşaat»ı və qəsidələrindən istifadə edilməsin.

Əlyazma qaynaqlarından məlum olur ki, XIX yüzillikdə, mədrəsələrin sayının artdığı bir dövrdə Cami əsərlərindən ədəbiyyatşünaslıq, xəttatlıq, tərcümə tarixi və s. fənlərin tədrisində geniş istifadə edilmişdir. Həmin dövrdə Nuxada fəaliyyətdə olan mədrəsələr, xüsusilə Əbdülqəni Nuxəvinin mədrəsəsi Caminin əsərlərinin tədrisi baxımından seçilirdi. Əbdülqəni əfəndi tərtib etdiyi dərsliklərdə Cami əsərlərinə geniş yer verilmişdir. Bu da təsadüfi deyildir. Caminin əsərlərinin dərin məzmunu və forması tədris üçün çox əlverişli idi. Onun mədrəsələrdə istifadə edilən əsərlərinin çoxu, xüsusilə qəsidələri həm həcm baxımından, həm də dərin məzmununa görə tədris üçün əlverişli idi. Bu əsərlərdə dünya malına uymamaq, həqiqi zəhmətlə dolanmaq, insanda qəlbin saflığı kimi ülvî duyğular təlqin edilir. Şairin Xaqani Şirvaniyə cavab olaraq yazdığı «Cilaür-ruh» qəsidəsi bu baxımdan diqqəti cəlb edir. Orada deyilir ki, yalnız «Qurani-Kərim»i oxumaq deyil, orada göstərilənlərə əməl etmək lazımdır. Yalnız yüksək zəka sahibi Məhəmməd Peyğəmbər (s) həqiqi rəhbər ola bilər və s.

Əlyazma abidələri üzərində aparılan araşdırmalardan məlum olmuşdur ki, Caminin əsərləri ayrı-ayrı katiblər, tələbələr və müəllimlər tərəfindən köçürülərək, müxtəlif əlyazma kitab və toplularına, eləcə də dərs vəsaitlərinə daxil edilmişdir.

Əbdülqəni Əfəndinin mədrəsəsində ən çox Caminin dərin məzmunlu qəsidələri tədris edilmişdir. Bu qəsidələr alimin tərtib etdiyi ayrı-ayrı əlyazma kitab və məcmuələrində öz əksini tapmışdır. Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun xəzinəsində mühafizə edilən bu əlyazma məcmuələrindən biri 50-dən çox əsərin mətnini əhatə edir. Azərbaycan, ərəb və fars dillərində müxtəlif Şərq klassikləri əsərlərinin əlyazmalarını əhatə edən 559 vərəqlik məcmuədə (1) Cami əsərlərindən əlavə digər müəlliflərin də əsərləri, xüsusilə dərs vəsaiti kimi istifadə edilən əsərlər, o cümlədən Məhəmməd (s) peyğəmbərin şərinə yazılmış qəsidə, «Miratül-müridin», Nişancı Paşanın «Miratül-kainat», Hafiz Şirazi «Divan»ının Vəhəbbi tərəfindən olan şərh, «Şərhi-əhadisi-müxtəlifə» və başqa əsərlərin əlyazmaları da verilmişdir.

Məcmuədə Caminin bütün mədrəsələrdə tədris proqramına daxil edilən dörd qəsidəsindən dördü də bu məcmuədə öz əksini tapmışdır. Bunlar «Şərhi-bismillah», «Çu peyvənd», «Cilaur-ruh» və «Düccətül-əsrar» qəsidələridir. Qəsidələr məcmuənin 224a-225a vərəqlərini əhatə edir.

Məcmuəyə daxil edilmiş əsərlərin mətnləri ağ, firuzeyi, sarı, yaşıl və mavi vərəqlərə incə nəstəliq xətti ilə, başlıqlar və yarım başlıqlar qırmızı, mətnlər isə qara mürəkkəblə yazılmışdır. Elə vərəqlər vardır ki, orada yüz beytdən artıq şeir yerləşdirilmişdir. Əlbəttə, bütün bunlar da alimin kəşşadən qənaətlə istifadə etməsindən irəli gəlmişdir. Bütün qəsidələrə Əbdülqəni Əfəndi sonluq yazaraq, orada öz adı və qəsidələrin mətnlərinin hicri 1283 (1866)-cü ildə köçürdüyünü göstərmişdir. Cildi medalyonlu, həndəsi cizgili qovluqlu, qəhvəyi meşindəndir. «Cilaur-ruh» və «Lüccətül-

əsrar» qəsidələri həddindən artıq xırda hərflərlə köçürüldüyündən oxunuşunda müəyyən çətinlik yaradır. Lakin qəsidələrin mətni şairin «Fatihətüş-şəbab» adlı birinci «Divan»ının elmi-tənqidi mətnində verilmiş variantı ilə müqayisədə məlum olur ki, həcm cəhətdən eyni olsalar da onlar arasında müəyyən mətn uyğunsuzluğu vardır. Bu uyğunsuzluqlar «Cami əsərlərinin Bakı əlyazmaları» adı ilə Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda nəşrə hazırlanan monoqrafik elmi təsvirin I cildində işıqlandırılmışdır.

Caminin yuxarıda adları verilmiş qəsidələrinin mətnləri Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin tərtib etdiyi «Sədo həft rəng» («Yüz yeddi rəng») adlı ən böyük əlyazma məcmuəsinə də daxil edilmişdir (2). Elmin müxtəlif sahələrinə həsr edilmiş yüz yeddi əsərin mətnini əhatə edən bu məcmuəyə Caminin qəsidələri hicri 1267 (1850-1851)-ci ildə köçürülmüşdür.

Əbdülqəni Əfəndi tərəfindən üzə köçürülmüş Cami əsərlərindən biri də «Şərhi-risaleyi-xəməriyyə»dir (3). Alim bu əsərin mətnini özünün tərtib etdiyi ən nəfis əlyazma toplularından birini daxil edilmişdir. Əbdülqəni Əfəndi ilə yanaşı onun övladları da Cami əsərlərinin köçürülərək çoxaldılmasına xüsusi diqqət yetirmişlər. Dövrünün tanınmış ziyalılarından olan, Əbdülqəni Nuxəvinin nəvəsi Nur-məmməd Hacı Abdulla Əfəndi oğlunun tərtib etdiyi əlyazma toplusuna Caminin yuxarıda adları qeyd edilmiş «Cilaur-ruh», «Lüccətül-əsrar», «Şərhi-bismillah» və «Çu peyvənd» qəsidələrinin mətni daxil edilmişdir (4). Bu qəsidələr toplusunun 132b-150b vərəqlərini əhatə edir.

İstər Cami, istərsə də Yaxın və Orta Şərq xalqlarının başqa dahi sənətkarlarının yazdıqları əsərlərin əlyazma şəklində Azərbaycanda geniş yayılmasında və günümüzdə qədər gəlib çatmasında Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin xidmətləri əvəzsizdir. Onun kitabxanasından əldə edilmiş həmin əlyazma abidələri Şərq klassiklərinin, o cümlədən Caminin bədii irsinin mətnşünaslıq baxımından tədqiqində

dəyərli mənbələr kimi istifadə edilir və ediləcək.

ƏDƏBİYYAT

1. *Məcmuə, əlyazması, AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, şifr: B-612 (3477).*
2. *Məcmuə, əlyazması, yenə orada. Şifr: B-733 (3282).*
3. *Məcmuə, əlyazması, yenə orada. Şifr: M-64 (3484).*
4. *Məcmuə, əlyazması, yenə orada. Şifr: B-580 (3491).*
5. *Назиева Дж.М., Нураниева Т.Н. Личные и казенные печатни. Баку, «Элм», 1991.*
6. *Şərifli K. Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Bakı, 2002; Şərifli K. Alim, pedaqoq və kitabşünas. Bakı, 2007.*

Tahirə Nurəliyeva
(Əlyazmalar İnstitutu)

ƏBDÜLQƏNİ NUXƏVİ KOLLEKSIYASINDAN VƏQF OLUNMUŞ ƏLYAZMALAR HAQQINDA BƏZİ QEYDLƏR

Azərbaycan MEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda Yaxın və Orta Şərq xalqları nümayəndələrinin elm və sənətin, ədəbiyyat və mədəniyyətin müxtəlif sahələrinə aid nadir, müzəyyən əlyazmaları saxlanılır. Bu əlyazmaların əksəriyyəti şah və şahzadələrin sifarişi ilə orta əsr rəssam və xəttatları tərəfindən qızıl və gümüş suyu ilə işlənmiş və həmin nəfis əlyazma nüsxələri onların, müxtəlif şəxslərin, alim və yazıçıların kitabxanalarının bəzəyi olmuşdur. Orta əsrlərdən kolleksiya toplamaq işi mədəniyyət və elm adamlarını maraqlandırmışsa, sonralar bu ənənə davam etdirilmişdir. Azərbaycanda kolleksiyaların yaranmasının və XIX əsrdə inkişafının müəyyənləşdirilməsi, Səfəvilər dövründə Səfəvi şahlarının fəaliyyətində, daha sonralar isə ayrı-ayrı şəxslərin, alim və digər şəxsiyyətlərin, xüsusilə Abbasqulu ağa Bakıxanov, Bəhman Mirzə Qacar, Əbdülqəni Nuxəvi, Mirzə Fətəli Axundov kimi

görkəmli simaların, XX əsrdə Novruz Ağayev, Salman Mümtaz, Abdulla Şaiq, Əzəl Dəmirçizadə və başqalarının fəaliyyəti nəticəsində olmuşdur.

XIX əsrin zəngin kolleksiya sahiblərindən olan pedaqoq dilşünas alim, istedadlı müdərris və xəttat Kəmaləddin Məhəmməd oğlu Şəmsəddin Əbdülqəni Ləzir Xalisəqarızadə Nuxəvi (1817-1879) olmuşdur.

Əbdülqəni kolleksiyasının əsası kolleksionerin ulu nənəsi tərəfindən qoyulmuş, onun övladları inkişaf etdirmiş, nəhayət Nuxəvinin topladığı əlyazmalarla zənginləşdirilmişdir.

Ensiklopedik biliyə malik alimin nəslə kitabxanasının¹ bir hissəsi itib məhv olmasına baxmayaraq ömrünün sonunadək onu zənginləşdirməyə çalışmışdır. Sonralar həmin kitabxana Əlyazmalar İnstitutuna verilmiş, mənəvi sərvət kimi qorunub saxlanılmışdır.

Nuxəvinin Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan kolleksiyalarından gələn kitabları ayırmaq üçün bütün əlyazmaları bir-bir nəzərdən keçirilmiş kolleksionerin katib olduğu, özünün köçürdüyü abidələr, vəqf olunmuşlar, onun şəxsi qeydləri, vəqf qeydləri və şəxsi möhürləri vasitəsilə müəyyənləşdirilib qeydə alınmışdır.

Həmin əlyazmalar içərisində vəqf olunmuş bir neçə əlyazma xüsusilə maraq doğurur. İlk öncə «vəqf» və onun tarixi haqqında qısa olsa məlumat vermək lazım gəlir. «Vəqf» ərəb sözü olub bir yerdə durmaq, sakin olmaq, hər hansı bir əşyanı, torpaq sahəsini (Allah yolunda həbs etmək, (Allah yolunda bağışlamaq), övladına, nəsilədən-nəslə, hər hansı məscidə, saraya məxsus etmək deməkdir.

Dini və xeyriyyə məqsədilə dövlətin və yaxud ayrı-ayrı şəxslərin könüllü bağışladığı daşınar və daşınmaz əmlak vəqf

¹ XV əsrdən başlayaraq Azərbaycanda əhalinin savadlanması üçün şəxsi kitabxanaların yaranması, mədrəsələrin açılması, mədrəsə nəzdində ümumi kitabxanaların təşkili-xüsusi sülalə nümayəndələrinin işi olmuşdur.

adlanır. Vəqfin yaranma tarixi VII-VIII əsrlərə aid edilirsə də müxtəlif mənbələrdə tarixçi alimlər, bir çox mənbələri əsas tutaraq göstərirlər ki, vəqfin ictimai kökü məbəd təsərrüfatı-ictimai təsərrüfat forması kimi cəmiyyətə ibtidai icma dövründən keçmişdir. Məbəd təsərrüfatı² islama (VII əsr) qədərki, xristian dininə məxsus termindir. Əmlakın vəqf edilməsi «vəqfnamə» adlanan xüsusi fərmanla rəsmiləşdirilirdi. Vəqfi idarə edən şəxs mütəvəlli və ya nazir adlanırdı. Bu vəzifə irsi də ola bilərdi. Vəqf edilmiş əmlak nə satıla, nə girov qoyula, nə də bağışlana bilərdi.

Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan vəqf olunmuş əlyazmalardan başqa «Vəqfiyyə» və yaxud «Vəqfnamə» adı ilə yazılmış əsərlər vardır ki, bunlar da çox maraqlıdır və bu əsərlərdə vəqfin qanun-qaydaları, vəqf etmək sədəqə vermək, xeyriyyəçi kimi mülk tikdirmək, Quran oxuyanlara vəqf haqqında məlumat və s. bəhs edilir. Quranın oxunmasında vəqf fasilə, pauza və nəfəslə bərabər səsi kəsməkdir.

İnstitutda olan həmin vəqf edilmiş əlyazmalar vəqf edən şəxsin möhürü, eləcə də şəxsi qeydi vasitəsilə müəyyən edilmişdir.

Nuxəvi kolleksiyasından vəqf olunmuş əlyazmalardan biri Şəmsəddin Məhəmməd bin Mübarək (VIII əsr) şah Buxarinin B-123/1741 şifrə altında saxlanılan «Şərhi-hikmətül-eyn» əsəridir.

«Hikmətül-eyn» əsərinin müəllifi Nəcməddin Katibi Qəzvininin (h.678) əsərinə yazılmış şərh Şəmsəddin Məhəmməd Mübarək tərəfindən qələmə alınmış, həmin şərhin bütün haşiyələrini Qütbəddin Şirazi yazmışdır. Əlyazmaya fəlsəfədən bəhs olunan «Şərhi-hikmətül-eyn» və «Haşiyeyi-əla şərhi-hikmətül-eyn» adlı əsərlər daxildir.

Ağ, saya vəərəqlərə nəsx xətt ilə mətni qara, yarımbaşlıqlar mətnarası bəzi işarələr qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır (ölçüsü:

13,5x20,5sm, həcmi: 168 vərəq). Cildi qəhvəyi meşin üzərinə yapışdırılmış nazik kartondandır, qovluqludur. Əlyazmanın 59a vərəqində kitabın vəqf edilməsi haqqında qırmızı mürəkkəblə ərəb dilində «Xalisəqarizadənin övladlarının istifadəsi üçün vəqf olunmuşdur»-qeydi vardır. Titul vərəqində isə «Bu kitab Dağıstanlı, Şəkili Şeyx Mustafa əl-Kətəbi əl-Misirli tərəfindən h.1150/=1737)-ci ildə, Zülqədə (ərəb qəməri təqviminin 11-ci ayı) ayının ortasında alınmışdır». Həmin vərəqdə əlyazmanın vəqf olunması haqqında olan bir maraqlı qeyd isə ərəb dilindədir. Qeyddə «Dağıstanlı Hacı əfəndinin bu kitabı düzgün şəriət yolu ilə vəqf olunmuşdur. Kitab nə satıla, nə də başqasının malı ola bilər. Allah hər şeyi eşidəndir və biləndir» sözləri yazılmış və həmin vərəqdə üç eyni möhür basılmışdır. Üzərindəki sözlər «İnnəkə əntəl əl-vahab, 1135» (Həqiqətən sən hər şeyi bəxş edənsən)- mənasındadır.

Göründüyü kimi, abidənin Xalisəqarizadə və bir neçə başqa şəxsləri kitabxanasında olması, ondan istifadə edilməsi ümumiyyətlə xəttinin kağız və möhürün və şəxsi qeydlərinin, başqa paleoqrafik xüsusiyyətlərinin zənginliyini göstərən amillər böyük əhəmiyyət kəsb edir, onun keçdiyi tarixi yol açıqlanır.

Əbdülqəni Nuxəvinin kolleksiyasından gələn və hazırda İnstitutun xəzinəsində saxlanılan əlxətt nümunələrindən biri də Nəsirəddin Tusinin M-92/92 şifrə altında saxlanılan ərəb dilində yazılmış «Şərhi-işarət» əsərinin əlyazmasıdır.

Ağ, saya vəərəqlərə nəsx xətt ilə qara mürəkkəblə yazılmışdır. Balıqlar və yarımbaşlıqlar tünd qara mürəkkəblədir (ölçüsü: 17x24sm, həcmi: 194 vərəq). Cildi qovluqlu mərməri kartondan, şirazəsi meşindəndir. Əski üsulla paygiriyləri vəərəqləndirilmişdir. Titul və la vərəqində çoxlu qeydlər, vəqf haqqında qeyd, möhür və müxtəlif yazılar vardır. Vəqf olunmuş bu əlyazmanın əvvəlində abidənin Əbdülqəni Nuxəvi tərəfindən satın alınması haqqında qeyd də maraqlıdır. Vəqf qeydində isə «Bu kitab əl-Əhmədiyyə kitabxanasına qoyulmaq üçün vəqf edilmişdir, 1267». Möhür üzərində üsə yalnız «...Əbdullah əl-

² Храмовой собственности

Məcid Əhməd» - sözləri oxundu. Məntiq elminə aid bu əsər sondan naqis olduğu katibi, tarixi haqqında heç bir məlumat əldə edilmədi. «Əhmədiyyə» kitabxanası üçün vəqf olunmuş bu qiymətli nüsxə, çox güman ki, sonradan Əbdülqəni və bir neçə başqa şəxslərin kitabxanasında olmuş, ondan istifadə edilmiş və nəhayət İnstituta təhvil verilmişdir.

Cəlaləddin Dəvvaninin B-6750/8375 şifr altında saxlanılan ərəb dilində yazılmış «Təlimat ələ şərh-i əqaidül-əzudiyyə» adlı əsəri həmin kolleksiyadandır. Ağ, saya vərəqlərə nəsx xətt ilə mətni qara, bəzi işarə söz və cümlələr qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır (ölçüsü: 15,5x21 sm, həcmi: 107 vərəq). Cildi mavi rəngdə kartondan, şirazəsi isə qəhvəyi meşindəndir. Cildi üzərinə yapışdırılmış kağız parçasında «Əbdülqəni Nuxəvi»-sözləri yazılmışdır. Bunlar elə Əbdülqəninin öz xəttidir. Titul vərəqində isə «Düzgün şəriət qanunu ilə vəqf edilmişdir» - qeydi vardır. Həmin vərəqə basılmış möhür üzərində yalnız «...İbn Mahmud, 1258» - sözləri oxundu.

Əlyazma Molla Dərviş əl-Bağdadi tərəfindən h.1226 (=1811)-ci illərdə köçürülmüşdür. Haşiyələrdə əsərlə əlaqədar çoxlu şərh və müxtəlif qeydlər vardır.

Vəqf edilmiş əlyazmalardan biri də şəxsiyyəti məlum olmayan Molla Yusif tərəfindən övladlarına vəqf edilmiş B-359/1977 şifrəli abidədir. Kitabə Əndəlisi Məhəmməd ibn Abdullanın «Əruz», müxtəlif risalələr, «Xülasətül-hesab», «Şərhi-təhzübul məntiq əl-Təftəzani» adlı əsərlər daxildir.

Ağ saya vərəqlərə nəsx və nəstəliq xətlə yazılmışdır. Həmin abidənin cildi medalyonlu kartondan, şirazəsi meşindəndir (ölçüsü: 16x23 sm, həcmi: 283 vərəq).

Əlyazmanın la vərəqində Nuxəvi kolleksiyasından olması haqda qeyd vardır. Abidə müxtəlif illərdə İsmayıl bin Hüseyn Abdulla bin Əbdülqəni və Əbdü bin Molla Yusif adlı katiblər tərəfindən köçürülmüşdür. Çox ehtimal ki, əlyazmanı vəqf edən şəxs elə abidənin katiblərindən biridir.

B-6713/8338 şifrli «Məcmuə»nin 157a-172b vərəqlərini

əhatə edən «Haşiyətül-ələ şərhül-Qarabaği...» əsəri h.1257 (=1839)-cu ildə Əbdülqəni Nuxəvi tərəfindən köçürülmüş nüsxə də vəqf edilmiş abidələrdəndir. Ərəb dilində olan bu əlyazma ağ vərəqlərə iri nəsx və nəstəliq xəttlərlə qara mürəkkəblə yazılmışdır (ölçüsü: 17x23,5 sm, həcmi: 244 vərəq). Cildi kartondan, bəzəkliidir. 63a vərəqində ərəb əlifbası ilə vəqf sözü yazılmış, yanında basılmış möhür üzərində «Əbdəhü Səlam» (Onun (Allahın) qulu Səlam), 153a vərəqindəki möhürdə isə «Vəqfi-Səid Məhəmməd»-sözləri yazılmışdır. Əlyazmaya daxil olan əsərlərin katibləri müxtəlifdir. Zəngin paleoqrafik xüsusiyyətlərə malik bu məcmuə Nuxəvi kolleksiyasında olmaqla bərabər, bir zaman Səlmən və Səid Məhəmməd adlı şəxslərin də şəxsi kitabxanalarında saxlandığı aşkarlanır.

B-6718/8343 şifrli «Haşiyə ələ şərhül-əqaid» adlı əlyazması da vəqf olunmuşdur. Nuxəvinin xətt ilə la vərəqinin haşiyəsində qara mürəkkəblə «Düzgün şəriət qanunu ilə öz övladlarına vəqf etdi» qeydi yazılmışdır.

Məlum olduğu kimi, Əbdülqəni Nuxəvi mədrəsəsində ərəb-dilli əsərin şərh, mütaliəsi və tərcüməsi ilə əlaqədar işlərə daha çox vaxt ayırırdı. Burada elmin müxtəlif sahələrinə dair ədəbiyyat, dil, məntiq, riyaziyyat və başqa fənlər tədris proqramına daxil edilir, üzü köçürülürdü. «Təcvid» və «Təfsir»lə yanaşı, poetikaya aid «Risalə fil-əruz», Həsən Katinin «Haşiyə» və yüzlərlə belə əsərlərin mükəmməl nüsxələrinin variantları artırılırdı.

Kolleksionerin kitabxanasında olan belə maraqlı məcmuələrdən ikisi haqqında qısa da olsa məlumat vermək məqsədə uyğundur. Bunlardan biri ərəb dilində olan B-7629/11291 şifrli «Məcmuə»dir. Məcmuəyə Azərbaycan məktəb-mədrəsələrinin yuxarı kurslarında keçirilən bir çox əsərlərin əlyazmaları daxildir. Nuxəvinin öz xətt ilə olan bu nəfis əlyazma ehtimal ki, tədris olunan əsərlərin mükəmməl nüsxəsini yaratmaq məqsədilə köçürülmüşdür. Məcmuəyə daxil olan əsərlərin əksəriyyəti Əsirəddin Əbhərinin məntiqə aid «İsağoci» əsərinə ya-

zılmış şərhlər və haşiyələrdən ibarətdir. Bunlardan «Haşiyə əla şərh-i İsağoci» Bərdəi tərəfindən yazılmış haşiyə, Fənarinin «İsağoci-əntiq» əsərinə Məhəmməd Əlinin yazdığı «Fəthül-qalib» və başqa bir neçə əsəri daxil edilmişdir.

Rusiya kağız fabrikinin istehsalı olan ağ və açıq mavi, saya vərəqlərə nəstəliq xətt ilə mətni qara, bəzi söz və cümlələrin altından çəkilən xətlər qırmızı mürəkkəblədir (ölçüsü: 16,5x21 sm, həcmi: 190 vərəq). Cildi qəhvəyi meşindəndir.

Əlyazma h.1262-1278 (=1845-1861)-ci illərdə köçürülmüşdür. Hər bir əsərin müəkkəmməl sonluğu vardır. Sonluqlarda verilən tarixlərin müxtəlif illərdə ardıcıl deyil, qarışıq verilməsi göstərir ki, əsərlər ayrılıqda köçürülmüş və sonradan bir cildə tutularkən tarixilik baxımından ardıcılıq pozulmuşdur.

Məcmuəyə daxil edilmiş bu əsərlərin sonluğu daha mükəmməldir. Burada Əbdülqəni Nuxəvi atasının, baba və ulu babalarının hamısının adlarını tam qeyd etmişdir.

Kolleksionerin öz xətt ilə köçürülmüş B-7614/1 1276 şifri altında mühafizə edilən abidələrdən biri də fars və ərəb dillərində olan «Məcmuə» dir. Məcmuənin tərtibi, əlyazmanın yazı üslubu və abidənin tarixi məşhur Azərbaycanın mətnşünas alimi və müdərrişi Əbdülqəni Xalisəqarızadənin yaradıcılığının ən mükəmməl dövrünün məhsulu olduğunu göstərir. Belə ki, əlyazmaya daxil edilmiş əsərlər h.1268 (=1851), h.1278 (=1861)-ci illər ərzində hazırlandığı aydınlaşır. Buraya Mövlanə Davud Dağıstaninin «Haşiyə əla şərhü-şafiyə», «Haşiyə əla şərhül-mərahül-ərvah» əsərləri və bir neçə başqa əsərlər daxildir. Bu əsərlərin əksəriyyəti Əbdülqəni Nuxəvi mədrəsəsində yuxarı siniflərdə keçirilən fənnlərin daha dərindən mənimsənilməsi üçün ən tutarlı qaynaqlardan olmuşdur.

Ağ ahərlənmiş və firuzəyi vərəqlərə mətn qara, yarımbaşlıqlar isə qırmızı mürəkkəblə incə nəstəliq xətt ilə yazılmışdır. Bir çox söz və cümlələr altından çəkilmiş xətlər, mətnə arasına gedən cümlələr də qırmızı mürəkkəblədir. Haşiyələrdə mətnlə əlaqədar yazılar vardır. Sonluqlarda katibin – Əbdül-

qəni Nuxəvinin adı, atasının, babasının adları, köçürüldüyü tarix və əsərin adı verilmişdir. Hər bir əsərin titulları vərəqində əsərin və katibinin adları, elə Nuxəvi tərəfindən öz xətt ilə göstərilmişdir (ölçüsü: 17x22sm., həcmi: 599 vərəq). Cildi zoğalı rəngdə meşindəndir.

Məcmuənin titulları, 4b, 5a və 12a vərəqlərində dilşünas alim Əzəl Dəmirçizadənin də imza və şəxsi möhürləri basılmışdır. Əbdülqəni Nuxəvinin ən müəkkəmməl, iri həcmli və gözəl xəttat xətt ilə köçürülmüş məcmuələrdən biri olan bu əlyazma, bir abidə kimi, həm onun, eləcə də Ə.Dəmirçizadə və b. şəxslərin yaradıcılığını öyrənmək baxımından qiymətlidir.

Şübhəsiz ki, gələcəkdə Nuxəvinin şəxsi kitabxanasından gələn başqa vəqf edilmiş və ümumiyyətlə kolleksiyasına daxil olan bütün kitabları tədqiq etməklə, həm kolleksionerin həyat və yaradıcılığını, abidənin keçdiyi tarixi yolu, həm də vəqf tarixi haqqında yenilikləri üzə çıxarılacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. *Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. Bakı, 1978, II c., s. 457*
2. *З.И. Ямпольский "К вопросу о приходе в вакуум". Москва, 1964, стр. 110-112. АН СССР Народы Азии и Африки (оттиск), № 4.*
3. *N. Süleymanova. Təcrüd, Bakı, 2006, s. 54*
4. *Bax: ƏYJ. əlyazma B-123*
5. _____ B-6713
6. _____ B-6750
7. _____ B-7629
8. _____ B-7614

Ч.Х.Мирзаде
(Институт востоковедения)

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О РУКОПИСЯХ АБД АЛ-ГАНИ НУХАВИ ХАЛИСАКАРЫЗАДЕ

Известен ряд списков рукописи лексикографического труда «Канун ал-адаб» выдающегося азербайджанского ученого XII в. Хубейш Тифлиси. На полях всего текста, используемого нами фотокопии рукописи из Берлинской государственной библиотеки, описанной в каталоге Эйлера и Хейнца¹ (владелец рукописи – ал-Хадж Факир Мустафа, время переписи рукописи 1223 г.х. /1808 г.м.), довольно части приписки и поправки. Наше внимание привлекли записи на полях рукописи, сделанные на турецком языке, за подписью Ибн Фириште. Приписки кратки и лаконичны; например, к слову الغشاء «сухой» дается приписка قرو - غشاء (qugu) и далее قرو اوت (qugu ot). Речь идет о весьма оригинальном и малоизученном арабско-турецком словаре Ибн Фиршите или Фириште оглы (умер между 874 г.х./1469 г.м. – 879 г.х. /1474 г.м.)

В библиографических сводках и каталогах мало, что известно о данном словаре и его авторе. Мы нашли три списка данной рукописи в Институте рукописей АН Азербайджана² и один экземпляр словаря Ибн Фириште мы обнаружили в Санкт-Петербурге в Библиотеке имени Салтыкова-Щедрина.³ Состояние рукописи, к сожалению, оставляет желать лучшего: переплета нет, листы местами разорваны и отклеены, имеются пятна от сырости, что зат-

рудняет чтение слов. Текст рукописи переписан почерком насталик неким Хасаном ибн Мустанджаб ал-Булгари в 1058 г.х., о чем свидетельствует приписка, сделанная на дополнительном листе. Список рукописи полный и занимает 25 листов. Мы постарались на основе сопоставительного-сравнительного анализа восстановить текст словаря. Однако работа двигалась очень медленно, поскольку текст трех списков рукописей из Института рукописей АН Азербайджана изобиловали многочисленными дополнениями и поправками, что затрудняло чтение рукописей. При повторном исследовании каталогов мы выявили еще два списка рукописи. Один экземпляр рукописи входит в сборник (Шифр Б.733), составленный Абд ал-Гани Нухави¹ в г. Нухе в 1261 г.х. /1845 г.м. К работе прилагается список наименований трудов, переписанный им же, и дата – 1269 г.х. /1852 г.м. Этим факт, как нам кажется, свидетельствует о том, что работу над переписью Абд ал-Гани Нухави начал в 1261 г.х. а завершил его в 1269 г.х. Дата переписи упомянутого словаря, по всей видимости, относится к 1267 г.х. Доказательством тому служат даты переписи предыдущего и последующего сочинений. Сборник представляет собой том большого формата в хорошем переплете. Почерк рукописи не вызывает особых замечаний: он представляет обычный тип восточного насх, достаточно ясный и правильный. Рукопись содержит 14 листов и занимает л.л. 1012-1025 (23 листа). Настоящий экземпляр, в основном, огласованный. Иногда в текст вносятся исправления, сделанные рукой самого переписчика: это может быть как отдельное слово, так и целая строка.

Спустя несколько лет, в 1285 г.х. /1868 г.м. Абд ал-

¹ W. Eilers und W. Heinz. Persische Handschriften. Feil J. Hrsg. von Wilhelm Eilers. Beschreibungen von Wilhelm Heinz. Wiesbaden. 1968, № 286, с.223

² Шифр Б – 7849; Шифр Б – 983; Шифр Б-576

³ В дальнейшем ТКС, 175

¹ См. о нем К.К.Шарифов. Абд ал-Гани Нухави Халисакорызаде и его литературно – текстологическая деятельность. (Автореферат). Баку, 1984.

Гани Нухави составляет новый сборник рукописей, куда вошел данный словарь (Шифр Б-612). Настоящий список помещен в трех листах (141^б - 143^а). Почерк мелкий, бисерный, красивый насх. Текст переписан черными чернилами, красным подчеркнуты арабские слова. Запятая после каждой строки свидетельствует о ее завершении. Текст неполный. Наблюдаются пропуски.

Включение этих двух рукописей в исследовательскую работу помогли восстановить первичный текст словаря.

Для пояснения вышесказанного обратимся к словарю. Например, в Санкт-Петербургском списке рукописи (9 раздел, 7 двустишье) читаем:

مارج توتونوز يلك¹

Исследования показали, что данный список самый ранний экземпляр рукописи словаря.

У Абд ал-Гани Нухави данная строка проходит в виде:

مارج توتون ميز يلاو²

В другом экземпляре эта же строка зафиксирована как:

مارج توتونيز يالك³

Другой пример

(20 раздел, 11 двустишье):

مدينه بيوك شار⁴

У Абд ал-Гани Нухави в обеих рукописях:

مدينه بيوك شهر⁵

Работая над рукописями, мы обратили внимание на то, что, с одной стороны, на ученого накладывает отпечаток время переписи рукописи, с другой – видимо переписчик был знаком с ранними списками рукописи.

¹ ТКС 175

² Шифр Б- 733

³ Шифр Б - 612

⁴ ТКС 175

⁵ Шифр Б - 733 и Шифр Б-61

ЛИТЕРАТУРА

1. К.К.Шарифов. Абд ал-Гани Нухави Халисакарызаде и его литературно – текстологическая деятельность. (Автореферат). Баку, 1984
2. W. Eilers und W. Heinz. Persische Handschriften. Feil J. Hrsg. von Wilhelm Eilers. Beschreiben von Wilhelm Heinz. Wiesbaden. 1968, № 286.
3. ТКС 175, экземпляр из Библиотеке имени Салтыкова-Щедрина в Санкт-Петербурге
4. Шифр Б-7849
5. Шифр Б-983
6. Шифр Б-576
7. Шифр Б-733
8. Шифр Б-612

Л.М.ОРУДЖЕВА

(Институт востоковедения)

КРАТКОЕ СООБЩЕНИЕ О ЛИНГВИСТИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО УЧЕНОГО ХУІІІ в. ИБРАХИМА ал-АРАШИ

Как неоднократно отмечалось, в результате творчества выдающегося ученого – энциклопедиста / каллиграфа, текстолога, лингвиста и т.п./ XIX в. Абд ал-Гани афанди Халисакары-заде ан-Нухави, жившего и творившего в азербайджанском городе Шеки, известном своими культурными и историческими традициями, был заполнен огромный пробел в истории изучения и развития исконно азербайджанской науки и культуры, вошедшей в состав мировой культуры. Так, им были выявлены и подготовлены труды большого числа ученых туркологов, арабистов, иранистов азербайджанского происхождения, живших и творивших в различных исторический период и внесших

свой значительный вклад в дело изучения различных областей той или иной науки.

В качестве примера нам бы хотелось остановиться на творчестве азербайджанского ученого конца XVII – начала XVIII вв. Ибрахима ал-Араши, с которым нам удалось вплотную познакомиться благодаря неоценимым заслугам Абд ал- Гани афанди Халисакары-заде.

Анализируя полученные данные о жизни и творчестве Ибрахима ал-Араши, мы пришли к выводу о том, что практически сведений о нем нет, однако, судя по нисбе, он происходил из местности Ареш, расположенной близ Агдаша, из чего и следует его другая нисба – ал-Агдаши.

В то время Ареш считался « главным и самым богатым городом страны... вокруг него производилось больше всего шелка-сырца, туда съезжались для торговли турки, сирийцы и другие иностранцы» /2/. В начале XVIII в. Ареш пришел к упадку и в конечном итоге слился с Шеки в одно олке /6;45/.

Именно на этот период и приходится жизнь и творчество Ибрахима ал-Араши, который по-видимому в результате упадка Арешского султанства переехал в г.Шеки-один из культурных центров Азербайджана и стал преподавать в медресе. Отсюда его третья нисба – Шакави.

Из свидетельств Абд ал-Гани афанди Халисакарызаде ан-Нухави явствует, что Ибрахим ал-Араши был известным ученым своего времени, преподавал в учебных заведениях г. Шеки арабскую филологию. Подчеркивая свое глубокое уважение и признание ал-Араши, как видного ученого, Абд ал-Гани афанди называет его своим учителем.

И, действительно, из почетного титула ал Араши – маулана», встречающегося в отдельных списках рукописей ученого, можно судить о большой популярности его произведений, а также о его большом авторитете в области

преподавательской работы, в частности в г. Шеки.

До наших дней сохранились две работы ученого: «Шарху-л-Кафиййати ли Ибн-ал-Хаджиб» (комментарий «Кафийи ибн ал-Хаджиба») и «Хашиййату аля Шархи-л-Унмузадж лил-Ардабили» (Хашия на комментарий Ардабили к «Унмузаджу»).

Точная дата написания каждого произведения автора не известна, однако, сравнивая даты переписки каждой рукописи, выясняется, что комментарий переписан раньше хашии, ввиду чего мы условно считаем первой работой Араши «Комментарий на Кафийу ибн ал- Хаджиба», а второй – «Хашию на комментарий ал-Ардабили».

Относительно первой рукописи ученого - «Шарху-л-Кафиййати ли ибн-ал-Хаджиб» хотелось бы заметить, что в Институте рукописей НАНА хранятся три ее списка: Б-474/3424; Б-3118/21649; Б-3488/22692 /у/.

Каждый из отмеченных списков, невзирая на то, что включает в себе одно и то же содержание – текст рукописи ал-Араши, носит различные названия. Так, первый список назван: «Ибрахим ал-Араши – Шарху-л-Кафиййати фи-н-нахв»; второй – «Рисалату-л-Арашиййа» и, наконец, третий – Ибрахим Араши (без артикля – Л.О.), «Кафиййату-л- Кафиййати».

Переписчик первого списка – известный каллиграф, ученый Абд ал-Гани б. Хаджи Мухаммад Халисакары-заде. Текст переписан в 1836г., состоит из 218 листов.

Второй список представляет собой сокращенный вариант текста ал-Араши- переписчик Йахйа б.Молла Хусейн. Текст переписан в 1889 году, входит в состав сборника и включает в себя с95 по 102 листы.

Дата и имя переписчика третьего списка не известны. Работа без предисловия, непосредственно начинается с текста. Данный список, также как и предыдущий, входит в состав сборника, являясь пятым текстом сборника, и ох-

ватывает листы с 120а по 133-б. Судя по почерку, весь сборник переписан одной рукой. При сличении отдельных списков рукописи в тексте наблюдается ряд расхождений, искажений, неточностей и пропусков. Порой выпущены целые предложения, фразы, приводящие в конечном итоге к искажению основной мысли. Анализируя отдельные списки, мы окончательно убедились в том, что наиболее полным, достоверным и исправленным текстом рукописи ал-Араши является список, составленный Абд ал-Гани афанди Халисакарызаде, которым мы и пользовались при изучении указанного произведения ал-Араши.

Как известно, автор знаменитого произведения по арабскому синтаксису «ал-Кафиййату фи-н-Нахв» (Достаточное /подробно- Л.О./ о синтаксисе) Ибн ал-Хаджиб /XII в./ является представителем египетской грамматической школы. Им было составлено немало учебников, посвященных морфологии и синтаксису арабского языка /8, 157-158/. Наиболее популярными среди его грамматических работ являются: «аш-Шафия» и «ал-Кафиййату фин-нахв». Первая посвящена исследованию различных вопросов морфологии арабского языка. Во второй же подробно анализируются вопросы синтаксиса и связанные с ним грамматические явления.

Следует заметить, что именно Ибн ал-Хаджиб является одним из тех, кто четко разграничивал понятия «сарф» (морфология) и «нахв» (синтаксис).

В своем трактате «ал-Кафиййату фин-Нахв» Ибн ал-Хаджиб специально останавливается на анализе 133 вопросов, охватывающих различные аспекты синтаксиса арабского языка. В силу своей популярности она привлекала внимание многих ученых средневековья, которые комментировали это произведение. Заметим, что комментарии при этом носили различный характер: либо комментировалось все произведение автора, либо же какой-то

один определенный раздел работы. Известны многочисленные комментарии, написанные на арабском, персидском, турецком и азербайджанском языках /9; 135-138/. Некоторые из них были написаны в стихотворной форме.

Мы не будем подробно перечислять имена ученых и названия их работ, посвященных комментированию столь популярного трактата, поскольку об этом достаточно написано в работе Хаджи Халифы «Кашфу Зуннун» /7/, но, как было указано выше, ряд из них были посвящены комментированию одного какого-то специального раздела вышеупомянутого трактата.

К комментариям подобного типа следует отнести и Работу ал-Араши «Шарху-л-Кафиййати», где автор комментирует лишь один раздел «ал-Кафиййати», раздел «ал-Мансубат» (Слова в винительном падеже, или же случаи употребления винительного падежа).

Надо сказать, что это наиболее обширный и интересный раздел работы. Ему посвящали свои комментарии и ряд других предшественников ал-Араши, однако как отметил сам автор в своем предисловии, они не достаточно осветили данный вопрос «для несведущих», что побудило его вновь обратиться к комментированию данного раздела /3/.

Комментарий начинается с традиционного предисловия, где автор пытается объяснить причину комментирования текста: «...Хвала Аллаху, милостивому и милосердному... Мне захотелось по мере возможности прокомментировать спорные вопросы и разъяснить их решение с помощью Аллаха, приведя соответствующие примеры, касающиеся данных исследований. Сюда входят шесть глав, в каждой из которых упомянуто шесть положений, состоящих из вопросов и ответов. И так с Божьей помощью он сказал...» Далее следует комментирование текста. Примечательным здесь является тот факт, что в большинстве слу-

чаев комментируется каждое, отдельно взятое слово текста «ал-Кафийати». Автор старается уточнить семантику слова, раскрыть его основной смысл в контексте, а также по мере необходимости дать лингвистический анализ. Наряду с этим автор подробно останавливается на вопросе предикативных отношений – «ал-иснад», что является одним из интереснейших вопросов синтаксиса арабского языка.

Вторая работа ал-Араши под названием «Хашиййатун аля шархи –л-Унмузаджи лил –Ардабили» представляет собой супракомментарий на известную работу азербайджанского ученого XVIII в. Джамал ад-Дина Абд ал-Гани ал – Ардабили / ум.в 647/1249г./ «Шарху-л-Унмуздж ли-з-Замахшари».

Как явствует из названия работы, она представляет собой комментарий на популярное в свое время пособие по арабской грамматике известного ученого средневековья Замахшари под названием «ал-Унмуздж фин-Нахв» / «Образцы в грамматике»/.

Текст этого сочинения изложен предельно сжато, ясно, каждое правило снабжено примером, что помогает непосвященному разобраться в изложенных правилах грамматики. Этим и объясняется тот факт, что к данному трактату написаны многочисленные комментарии, среди которых особый интерес представляет вышеназванный комментарий ал-Ардабили.

Наиболее полный анализ всего комментария ал-Ардабили был сделан азербайджанским ученым XVII – начала XVIII века Ибрахимом ал-Араши ал-Агдаши аш-Шакави

При ознакомлении с различными каталогами нами было обнаружено, что 3 списка хашии ал-Араши хранятся в Институте истории, языка и литературы им. Гамзата Цадасы дагестанского филиала АНРФ. Однако заметим, что в описании и характеристике списков рукописи наблю-

дается определенная неточность. Так, два первых списка названы комментарием к тексту «ал-Унмуздж» аз-Замахшари, в то время как это хашия на комментарий Ардабили к «ал-Унмуздж» ал-Замахшари. Автор этих списков обозначен, как «Ибрахим из Агдаша» (т.е. Ибрахим ал-Агдаши).

Авторство же третьего списка, правильно названного хашией, ошибочно приписано по всей вероятности одному из переписчиков рукописи – Давуду ал-Маулави.

В Институте рукописей НАНА хранятся 6 списков вышеназванной работы ал-Араши, каждый из которых входит в состав того или иного грамматического сборника.

Привлекает внимание один из списков рукописи данного сочинения, колофон которой гласит о том, что текст ее вычитан, тщательно сверен, исправлен знаменитым азербайджаским ученым-востоковедом XIX в. Абд ал-Гани афанди Халисакарызаде ан-Нухави /ум.в 1879г./ /5;66-73/.

Это наиболее полный грамотный вариант текста ал-Араши.

При знакомстве с другими списками рукописи выясняется, что и здесь со стороны Халисакарызаде была проведена определенная редакторская работа, однако сами списки отличаются рядом неточностей, искажений и неполнотой содержания.

Хотелось бы отметить тот факт, что по своему содержанию и глубине научного анализа хашии ал-Араши представляет несомненный интерес, свидетельством чего и служит то, что она на протяжении ряда веков переписывалась в виде самостоятельного трактата. Судя по исследованию напрашивается вывод о том, что его автор являлся приверженцем традиционного подхода к лингвистическим исследованиям, а известно, что «наука классической древности» требовала осмысления языка и его явлений с логико-философских позиций /4; 6/.

Так, в своей работе ал-Араши порой выдвигает новую, не знакомую доселе терминологию, которую скорее следовало бы отнести к философии, нежели к лингвистике: «наука о внешне видимых предметах», что очевидно подразумевает анализ конкретных имен; или же – « наука о частичном», т.е. подразумеваются отдельные отрасли науки – в данном случае грамматики; «наука о целостном» и т.п.

Как утверждает сам автор, сюда входят «исследования души и разума» / психология и логика/ и т.п.

При комментировании текста автор рассматривает такие категории как «общее и частное», «цель» и «польза», отмечая, что существует два вида цели: 1 – « важная, труднодоступная»; 2 – «легкодоступная, обычная», отмечая при этом, что « цель всегда абсолютна (категорична – Л.О.)

Комментируя текст «ал-Унмузаджа» ал-Араши уделяет огромное значение способу комментирования каждого, отдельно взятого слова, считая, что «каждое отдельное слово одинаково может указывать как на необходимый смысл, так и на малозначительный / мухмил/».

Автор наряду с анализом и комментированием чисто лингвистических вопросов, по мере необходимости, касается также и вопросов стилистики и риторики.

В ряде случаев умозаключения ал-Араши в корне отличаются от уже утвержденных догм его предшественников, отвечая при этом требованиям общего языкознания.

Зачастую автор, объясняя определенный лингвистический процесс, использует термины: « би-л-фи-ил» / в действительности/ и «би-л-гувва» /потенциально/, что еще раз доказывает его приверженность к анализу с логико-философских позиций.

Можно привести огромный ряд интереснейших примеров оригинальной и в то же время довольно сложной трактовки отдельных грамматических явлений, что, несомнен-

но, ставит хашию ал-Араши в разряд незаурядных работ по арабской грамматике.

Подводя итог анализу двух вышеназванных работ ал-Араши, дошедших до нас благодаря усердному и кропотливому труду известного ученого – текстолога, калиграфа Абд ал-Гани афанди Халисакарызаде, напрашивается один основной вывод, что каждая из них посвящена глубокому анализу основных проблем синтаксиса арабского языка, таких как: «ал-иснад»/предикация/, «ал-и-раб»/флексия/ и т.п. Однако при этом хотелось бы заметить, что по своему содержанию и полноте исследуемых тем хашия ал-Араши представляет наибольший интерес.

В заключение отметим, что знакомство с работами азербайджанского ученого XVIII в. Ибрахима ал-Араши вызывает бесспорный интерес как в области изучения отдельных вопросов синтаксиса арабского языка, так и в области выявления и изучения различных аспектов средневековой культуры азербайджанского народа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агаева Н.А. *Азербайджанские языковеды средневековья*. Баку, «Элм», 1990
2. *Английские путешественники в Московском государстве*. М., 1937
3. ИРНАНА, Б – 474/3424
4. Кодухов В.И. *Общее языкознание*. М. «Высшая школа», 1974
5. Шарифов К. *Ученый текстолог XIX в. Абдельгани Нухави Халисакарызаде (на азерб. яз.)*. В сб. «В сокровищнице рукописей», Баку, «Элм», 1979 г., т. У
6. Шукюр-заде Э.Б. *Из истории Арешского султанства*. «Известия» АН Азерб. ССР (сер. История, философия, право), N 1, 1983.

7. -1835، كشاف الظنون عن أسامي الكتبة و الفنون، ج 1-5، لندن، 1858.
8. عباس العزاوي، تاريخ الادب العربي في العراق، بغداد، 1960.
9. شروح الكافية، استاذبول، مطبعة العامرة، الجزء الاول، 1309.

Nailə Süleymanova
(Əlyazmalar İnstitutu)

NUXƏVİNİN TƏCVİDƏ DAİR ƏLYAZMALARI

İslamın ilk dövrlərində dini dərslərin tədrisi Allah tərəfin-dən nazil edilən Qur'an ayələrinin oxudulması ilə başlanmışdır. Təbərinin (v.310/922) nəqlinə görə səhəbələr və islamı yeni qəbul edənlər dinin əsaslarını və Qur'an ayələrini öyrənmək üçün Ərkəm b. Əbi'l-Ərkəmin evində toplaşırdılar. Müsəl-manlar Mədinəyə hicrət etdikdən sonra da ilk illərdə Qur'an təlimi üçün bəzi səhəbələrin evlərindən istifadə edirdilər. Məs-cidlərin təsis edilməsi ilə əlaqədar Qur'an təlimi artıq məs-cidlərdə keçirilirdi.

Həzrət Məhəmməd (s.) Məkkədən Mədinəyə hicrət etdik-dən sonra dəvəsinin çökdüyü yeri satın alaraq orada məscid inşasına başlamışdı. Üç bölümdən ibarət olan bu məscidin bir bölümünə Süffə adı verilmişdir ki, orada əsas etibarı ilə Qur'an tədris edilirdi. Müsəlmanların sayı artdıqca Qur'an tə-limi üçün yerlərin sayını artırmaq lazım gəlirdi. Ancaq Mə-dinədə Həzrət Məhəmmədin (s.) sağlığında doqquz məscid fəaliyyət göstərirdi. Bu məscidlərin hamısında Qur'an dərsləri keçirilirdi. Səhəbə dövründə olduğu kimi tabiun və ət-tabiin dövründə də qiraət və ortaya çıxan digər Qur'an elmlərinin məscidlərdə tədris edildiyi haqqında səhih rəvayətlər mövcud-dur. Məsələn, tabiun dövründə imam Nafi, ət-tabiin dövründə isə Kisainin məscidlərdə qiraətdən dərs verməsi bunu açıq-aşkar sübut edir. Məscidlərin qiraət dərsləri üçün əlverişli olmasına baxmayaraq, daha sonralar Qur'an qiraəti ilə məşğul

olmaq üçün məscidlərin yanında darul-Qurra və darul-Qur'an adlanan binalar inşa edilməyə başlanmışdır. Çünki məscidlərin inşa edilməsinin əsas məqsədi ibadət olduğu üçün ucadan aparılan qiraət dərsləri buna mane olurdu.

Qur'an elmlərinin və onları öyrənənlərin sayı artdıqca artıq mükəmməl bir tədris ocaqlarının qurulmasına ehtiyac artırdı. Belə bir təhsil ocaqları islam aləmində mədrəsələr olmuşdur. İslam aləmində tarixçilərin çoxu ilk mədrəsələrin yaranması-nı Nizamü'l-mülk mədrəsələrinin qurulması tarixini qəbul et-sələr də, daha öncə də mədrəsələrin fəaliyyətdə olması haq-qında rəvayətlər də vardır. Məsələn, Nişapurda qurulan Bey-hakiyyə mədrəsəsi buna misal ola bilər. Ümumiyyətlə, mədrə-sələrin quruluşu hicri V əsrə təsadüf etməkdədir.

Mənbələrdə Azərbaycanda islamdan əvvəl təlim və tərbiyə işinin quruluşu haqqında dəqiq məlumat verilməmişdir. İslam-dan sonra isə VII-X əsrlərdə Azərbaycanda bir sıra məktəblər və mədrəsələr açılmışdı. Bu əsrlərdə həmçinin elmin bütün sahələri əsrdən-əsrə daha da inkişaf edib yüksəlirdi. Hər şey-dən əvvəl xilafətin özündə baş verən mədəni hadisələrin təsiri ilə elmi fikrin tərəqqisi üçün əlverişli şəraiti yaranırdı. Xila-fətin hər yerində olduğu kimi Azərbaycanda da təhsil ocaqları açılır və ildən ilə artırdı. Yazı və oxu öyrədən ilk təhsil müə-sisələrindən olan məktəblər məscidlərin və orta təhsil verən mədrəsələrin nəzdində təşkil edilirdi. Məktəblərdə ərəb əlif-basının öyrənilməsi, Qur'anın oxunması və əzbərlənməsi təd-ris edilirdi. Qur'an dərsləri həmçinin məscidlərdə və darul-Qur'anda öyrədilirdi. Məktəbi bitirdikdən sonra şagirdlər məd-rəsəyə daxil ola bilərdilər. Azərbaycan ərazisində müxtəlif əsr-lərdə mədrəsələr fəaliyyət göstərmişdir. Məsələn, Təbrizdə ilk dəfə mədrəsələr Səlcuqlar dövründə təsis edilmişdir. Atabəy-lərin hakimiyyəti dövründə isə (1136-1225) Xoyda "Fərəc əl-Hüveyy", Marağada "Əhmədağa" və "Atabəkiyyə" mədrəsə-ləri fəaliyyətdə idi. Lakin monqolların hücumu ilə əlaqədar olaraq mədrəsələr dağılmış və nəhayət XIII əsrin sonunda ye-

nidən fəaliyyətə başlamışdır (6,15). Azərbaycanın ərazisində müxtəlif əsrlərdə “Qazaniyyə”, “Qiyasiyyə”, “Fələkiyyə”, “Nəsiyyə”, “Sadiqiyyə”, “Talibiyyə” kimi məşhur mədrəsələri fəaliyyət göstərmişdir. Mədrəsələrdə dini dərslərdən Qur'an qiraəti, təcvid, təfsir, hədis, fəqh, kəlam elimləri tədris edilirdi.

IX-X əsrlərdə Azərbaycanda dini elimlər sahəsində alimlər yetişməyə başlamışdı. Həmin əsrlərdə artıq ərəb dili Azərbaycanın dini və mədəni həyatına daxil olmuşdu.

Artıq VII əsrin ikinci yarısından başlayaraq Azərbaycan alimləri və din xadimləri, şair və yazıçıları ərəb dilini ana dili kimi mükəmməl öyrənib, ərəbcə dilində əsərlər yazdılar (5,11). Azərbaycandakı mədrəsələrdə Qur'an və şəriət dərsləri ərəb dilində tədris olunsada, müəllimlər hələ bu dili bilməyən şagirdlərə ayrı-ayrı mətləbləri anladarkən öz şərh və izahlarını istər-istəməz ana dilində söyləməli olurdular. Azərbaycanda anadan olan və təhsillərini burada alan ərəbdilli alimlərin ilk nümayəndələrinə yalnız IX əsrdə təsadüf olunur. Bunlar əsasən dini elmlər sahəsində çalışan alimlər idi ki, bu isə islam dininin Azərbaycanda tam qələbə çaldığı zamanla əlaqədar idi. Azərbaycanda yeni dinin əhkam və qanunlarını öyrənən və xalqın öz içərisindən çıxmış din alimlərinə ehtiyac var idi. Bu alimlərin bir çoxu ilk təhsillərini vətəndə bitirdikdən sonra xilafətin ən məşhur mədrəsələrində təhsil almağa gedirdilər. Onlar Bağdada, İstanbula və Buxarada təhsil alırdılar. Azərbaycanlı alimlərin bir çoxu Bağdadda təhsilini davam edirdilər. Mükəmməl təhsil almış və alimlik dərəcəsinə çatmış azərbaycanlı alimlər mənbələrdə göstərildiyi kimi XI əsrdən başlayaraq Yaxın və Orta Şərqi mədəni cəhətdən inkişaf etmiş mərkəzi şəhərlərində yaşayıb –yaratmış, mədrəsələrdə müdərisslik etmişlər (6,12). Azərbaycanlı alimlər Bağdadda yerləşən Xilafətin ən məşhur mədrəsələrindən olan “Nizamiyyə” və “Müstənsiriyyə” mədrəsələrində dərslər deyənlərdən Əbu Zəkəriyyə bin Əli Xətib Təbrizi (v.502/1109), Fəxrəddin Əbulfəzl

İsmail ibn əl-Müsənnə (v.581/1185), Tacəddin Əbulfəzl Məhəmməd əl-Hüseyn ibn Abdulla Ürməvi (v./625/1225), Əbül-mənaqib Mahmud ibn Əhnəd Zəncani (v.645/1248) və s. adını çəkmək olar. Şəmsəddin Əbu'l-Abbəs Əhməd ibn Xəlil Xoylu (v.637/1240) və onun oğlu Şahəbəddin Mühəmməd ibn Əhməd (v.693/1294) isə Dəməşqdə “Adiliyyə” mədrəsəsində dərslər demişlər (1,230). Bu alimlər müxtəlif dini elm sahələrində mahir mütəxəssis kimi məşhur olmuşlar. Bu alimlərdən başqa bir sıra digər azərbaycanlı alimlər də təcvid elmi sahəsində gözəl bir mütəxəssis kimi müxtəlif mədrəsələrdə fəaliyyət göstərmişlər. Məsələn olaraq İmad əd-Din Əbu Məhəmməd Yunis ibn Məhəmməd əl-Məraği (h.VII/m.XII), Fəxr əd-Din Əbul-Qasım Əli ibn Təmmim ibn Xələf ən-Nəsibi ən-Naxçıvani (h.VI/ m.XII), Fəxr əd-Din Əbul-Məali Məhəmməd ibn Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Xilati (h.VII/m.XIII) adını çəkmək olar.

XIX yüzillik Azərbaycanda maarif və elmin yeni bir dövrüdür. Belə ki, bu dövrdə zəngin mədəni irsə malik olan xalqımızın qabaqcıl ziyalıları dünya mədəniyyətinin nailiyyətlərindən bəhrələnərək müasir mədəni nailiyyətlər və ənənələr ruhunda inkişaf edir, Azərbaycanda xalq maarifini yüksəltməklə xalqın savadlanmasının qayğısına qalırdılar. Bu dövrdə Azərbaycanda təhsil ocaqları əsasən məscidlərin nəzdindəki məktəblər və mədrəsələr olaraq qalırdı. XIX əsrin ikinci yarısında onların sayı beş yüz-yeddi yüzə çatırdı. Bu təhsil ocaqlarında Qur'an qiraəti, təcvid, şəriət, islam tarixi kimi dini dərslər ilə yanaşı fəlsəfə, məntiq, psixologiya, ədəbiyyat dərsləri də keçirilirdi. Azərbaycanın bir sıra görkəmli maarif və mədəniyyət xadimləri məhz həmin təhsil ocaqlarında oxumuşlar. Belə təhsil ocaqlarında əlyazma kitab mədəniyyətinin yaranması və inkişafı baş vermişdir. Hələ orta əsrlərdə mətbəə üsulu ilə kitab çapı olmadığına görə alimlərin yazdıqları müxtəlif məzmunlu əsərlərin üzü katiblər və xəttatlar tərəfindən köçürülməyə başlanmışdı. Azərbaycanın əlyazma kitab mədəniyyətinə gəldikdə

isə, o hələ ən qədim dövrlərdən başlayaraq XX yüzilliyə qədər uzun və keşməkeşli bir yol keçmişdir (7,9,19-20). XIX yüzillik Azərbaycanda əlyazma topluları tarixində xüsusi bir dövr kimi qeyd edilir. Çünki bu dövrdə yazılı abidələrin tərtib etmək təşəbbüsü artmış və genişlənmişdir. Bu kitabların istehsalı əsasən kitabxana, məktəb, mədrəsə və məscidlərdə həyata keçirilirdi. Məktəb və mədrəsələrdə dərs vəsaiti kimi, eləcə də ayrı-ayrı müəllimlər və ziyalılar tərəfindən hazırlanmış həmin əlyazma kitablarının içərisində bir çox elm sahələr ilə bərabər Qur'an elmlərindən biri olan təcvidə aid də əlyazma kitablar vardır. Bu əlyazma kitabların bir çoxu günümüzə qədər gəlib çatmış və M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda qorunub saxlanır.

Qur'ani-kərim təcvid adlanan və ancaq özünə məxsus olan üsul və qaydalarla oxunulur. Təcvid kəlməsinin mənası "bir şeyi gözəl etmək, bəzəmək xoş etmək" deməkdir (74, 130). İstilahda isə təcvid hərflərin məxrəc və sifətlərinə riayət etməklə Qur'anı səhsiz oxumağı öyrədən elmdir. Bu elm Allahın əmrinə görə Qur'anı oxumaq üçün lazım olan yolları göstərir. Hərfləri yerinə görə uzatmaq, lazım olan yerdə durmaq, səsləri kəsmək, titrətmək, ayırmaq kimi qaydaların öyrənilməsindən bəhs edən təcvid elminin əsas məqsədi Allah kəlamını səhsiz oxumağı öyrətməkdir. Demək, təcvid Qur'ani-kərimin hərflərinin, kəlmələrinin, cümlə və ayətlərinin qaydalara uyğun olaraq oxunmasıdır (79, 22).

XIX əsrdə köçürülmüş təcvidə dair əlyazmalarından ikisi Azərbaycanın görkəmli elmi şəxsiyyətlərindən biri sayılan Kəmaləddin Məhəmməd oğlu Şəmsəddin Əbdülgəni Ləzir Xalisəqarızadə Nuxəviyə (1817-1879) məxsus olan əlyazma kitab kolleksiyasında yer almışdır. Bütün ömrü boyu o, Nuxa şəhərində yaşamış və bu şəhərdə istər müəllim, istər xəttat, istərsə də dilşünas, mətnşünas alim kimi fəaliyyət göstərmişdir. Nuxəvi ərəb, fars və türk dillərdə müxtəlif mövzulu əlyazma kitabların zəngin kolleksiyasının sahibi olmuşdur. O, bir sıra ma-

raqlı və elmi cəhətdən qiymətli əsərlərin mətnlərini bərpa etmiş və onları məcmuələrdə toplamışdır. Məhz belə məcmuələrdən birində (B-733) təcvid elminə dair iki əlyazma vardır. Bunlardan biri (səh.435b-436a) Nuxəvinin özünün əlyazmada qeyd etdiyi kimi Əbul-Xeyr Şəmsəddin Məhəmməd b. Məhəmməd b.Əli b.Yusuf b. əl-Cəzərinin (v.833/1429) məşhur "Müqəddimə" adlı əsəridir. Biz əl-Cəzərinin "Müqəddimə" əsərinin mətni ilə bu əlyazmanı tutuşduranda sonra belə bir nəticəyə gəldik ki, Nuxəvi bu əlyazmanı tərtib edərkən əsəri tam olaraq köçürmüşdür. "Müqəddimə" əsərində əl-Cəzəri Qur'ani-kərimin oxunuşunda istifadə edilən ən mühüm təcvid qaydalarını qısa və aydın bir şəkildə açıqlamışdır. Belə ki, alim əsərində ərəb dilinin əlifbasını təşkil edən 28 heca hərfinin həm məxrəcələrinin çıxış yerlərinin, həm də həmin hərflərin sifətlərinin xüsusiyyətlərinin izah etmişdir. Daha sonra isə əl-Cəzəri "Mədd" bəhsini və məddin muttəsil, munfəsil, lin, arız, lazım kimi növlərinin qısa açıqlanmasını yazmışdır. Burada o, işmam və ravm kimi mədlərlə əlaqədar çox mühüm olan qaydaları da qeyd etmişdir. "Sakin nun və tənvin" bəhsi və vəsil həməzəsinin izahı da əsərdə yer almışdır. Əsərdə "ləm" və "ra" hərfinin oxunuş qaydaları da açıqlanmışdır. Lakin təcvid elminin mühüm qaydalarından bəhs edən "İdğam" bəhsi "Müqəddimə" əsərində xüsusi bir bölmədə izah edilməmişdir. İdğam ərəb əlifbasının altı hərfi ilə əlaqəli təcvid qaydası olduğu üçün əl-Cəzəri bu qaydaları hərflərin sifətlərinin açıqlanmasında izah etmişdir. əl-Cəzərinin kitabında olduğu kimi Nuxəvinin köçürtdüyü bu əlyazmada da təcvid qaydaları misallar göstərilmədən izah edilmişdir.

Qur'an qiraətində tədbiqinin vacib olduğu vəqf və ibtida bəhsini "Müqəddimə" əsərində ayrı bir bölmədə yazılmışdır. Vəqfin (durulacaq yerlər) və ibtidanın (başlanğıc yerlər) mühümlüyünü açıqladıqdan sonra əl-Cəzəri əsərində tam, kafi və həsən kimi vəqf növlərinin izahını yazılmışdır.

Nuxəvi məcmuənin növbəti səhifələrində (səh.436b-438a)

azərbaycan dilində təcvidi elminin bütün qaydalarının qısa, lakin anlaşılan bir şəkildə izahını vermişdir. Bu əlyazmada da təcvid qaydalarının açıqlanması hərflərin məxrəc və sifətlərindən başlayır. Nuxəvi burada hərflərin məxrəcələrinin çıxış yerlərini daha aydın bir şəkildə izah etmək üçün məxrəc bölgələrini ağız-burun boşluğu, dodaq və boğaz şəkilini çəkərək göstərmişdir. O, bu şəkildə ərəb əlifbasının 28 heca hərfinin məxrəc yerlərini ayrılıqda qeyd etmişdir. Bu şəklin üzərində hərflərin məxrəc yerlərini daha asan anlayıb və Qur'an qiraətində tədbiq etmək olar. Əlyazmalar İnstitutunda qorunub saxlanan təcvidə dair əlyazmalarda belə şəkilə çox az rast gəlmək olar. Bu isə öz növbəsində Nuxəvinin rəsm sahəsində də bacarıqlı olduğuna bariz bir misaldır. Həmçinin bu rəsmdə məxrəc yerlərinin çox dəqiqliklə göstərilməsi isə Nuxəvinin təcvid elminin əsasını təşkil edən hərflərin məxrəcələrini bilməsindən irəli gəlir.

Nuxəvi əlyazmada mədd və onun səbəblərini, təbii, münfəsil, muttəsil, lin, arız və lazım kimi növləri haqqında misallar göstərməklə məlumat vermişdir. O, həmçinin "Mədd" bəhsi ilə əlaqədar olan ravın və işməmin oxunuş qaydalarına aydınlıq gətirmişdir. "Tənvîn və sakin nun" bəhsinə aid olan ixfa, izhar, idğam, iqlab qaydaları ətraflı və aydın bir şəkildə izahı əlyazmada yer almışdır. "İdğam" və onun günəli həmçinin günəsis oxunuşları əlyazmada açıqlanmışdır. Nuxəvi "Mutəcə-niseyn", "Mutəqaribeyn" və "Misleyin" kimi idğamın növlərini misallarla izah etmişdir. Şəmsi və qəməri hərflərin oxunuşlarını, "ra" və "ləm" hərfinin hökmlərinin açıqlanması əlyazmada xüsusi bir bölmədə tutur.

Hər iki əlyazmada izah edilən təcvid qaydaları İmam Asimin Həfs rəvayətinə görə təsbit edilmiş təcvid qaydalarıdır. Birinci əlyazmanın mətni əl-Cəzərinin əsəri olduğu halda, ikinci əlyazmanın mətni isə Nuxəvinin özünə məxsusdur. Hər iki əlyazmanın tədqiqindən sonra aydın olur ki, müəllif təcvid elmini bilmiş və şübhəsiz Qur'an qiraətində onu tədbiq etmiş-

dir. Zənnimizcə, Nuxəvi hər iki əlyazmanı həm mədrəsə tələbələri, həm də geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutaraq tərtib etmişdir. Çünki, birinci əlyazma mədrəsədə təhsil alan tələbələrə oxuya biləcəyi ərəb dilində, ikinci əlyazma isə tələbələrədən başqa oxuma yazma bilən hər bir azərbaycanlı üçün ana dilində aydın bir şəkildə yazılmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Bünyadov Z.M., *Azərbaycan VII-IX əsrlərdə*. Bakı: Azər-nəşr, 1989.
2. Mahmudov M., *Ərəbcə yazmış Azərbaycan şair və ədəbləri*. Bakı: Elm, 1983.
3. Məmmədov Z., *Azərbaycanda XII-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir*. Bakı: Elm, 1978.
4. Məmmədov Z. *Orta əsr Azərbaycan filosof və müəfəkkirləri*. Bakı: Azər-nəşr, 1986.
5. Nağısoylu M., *Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti*. Bakı: Elm, 2000.
6. Nuraliyyə T. *Azərbaycan ədəbiyyatının tənqidində əlyazma kolleksiyaların əhəmiyyəti*. Bakı: Qərb-Şərq, 1998.
7. Şərifli K. *Mətinşünaslıq*. Bakı: Tural-Ö, 2001

Zəkiyyə Əbilova
(Əlyazmalar İnstitutu)

ƏBDÜLQƏNİ NUXƏVINİN KÖÇÜRDÜYÜ BİR ƏLYAZMA

Azərbaycan əlyazma kitab mədəniyyətinin qorunması, inkişafı və təbliğində əvəzsiz fəaliyyəti olan görkəmli alim Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin, dövrünün ziyalı qadını, ulu nənəsi Xalisə Qarıdan miras qalan və özünün gecə-gündüz, min bir əziyyətlə, damla-damla topladığı əlyazma və qədim çap kitablarından ibarət kitabxanası xalq kütlələrinin maarif-

lənməsində mühüm rol oynayan mərkəzlərdən biri olmuşdur. Həmin kolleksiyanın tam olmasa da, müəyyən qismi bizə gəlib çatmışdır. Azərbaycan MEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun xəzinəsindən istifadə edənlər Əbdülqəni Nuxəvinin öz xətti ilə olan, eləcə də müxtəlif katiblər tərəfindən köçürülmüş bu abidələrə tez-tez rast gəlirlər.

Əbdülqəni Nuxəvinin zəngin kitabxanasından əldə edilmiş əlyazma abidələri Orta əsr elmlərinin bütün sahələrini əhatə etdir. Bunların arasında cild – cild təfsir, fiqh, əqaid və kəlam elmlərinə aid böyük həcmli əlyazmalarla yanaşı neçə-neçə risalələr də mövcuddur. Bir faktı qeyd etmək istərdim ki, islam əqaidi ilə bağlı araşdırma apararkən institutumuzun xəzinəsində təkcə Şeyx İmam ibn Məin bin Məhəmməd Nəsəfinin (537/1142/3) “*عقائد النسفي*” (“Əqaidün – Nəsəfi”) əsərinin Əbdülqəni Nuxəvinin xətti ilə olan üç nüsxəsinə rast gəlmişəm. Səədəddin Məsud Təftəzaninin (793/1390/91) həmin əsərə yazdığı şərhin isə Nuxəvinin kolleksiyasında dörd nüsxəsi mövcuddur.

Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin kitabxanası vasitəsilə gəlib zəmanəmizə çatmış və islam əqaidinə aid əlyazmalar arasında B - 1463 şifrlı, Həsən əl-Ədəvi əl-Maliki əl-Xəmrəvinin “İrşadü - mürid fi mərifəti xulasəti ilmit-t-tauhid” (Tövhid elminin mahiyyətini bilməkdə müridin dərsləri) adlı şərhı də vardır.

Əl-Xəmrəvinin əsəri tövhid əqaidindən bəhs edir. Abidə belə başlayır: (bəsmələdən sonra) *الحمد لله الذي من علينا بمورقة عقائد التوحيد و جعلها سبيلا للنجاة من النار فيقول حسن عدوى المالكى الخمرأوى.*

(“Tövhid əqidəsini bizə hədiyyə edən və onu oddan qurtulmaqda səbəb edən Allaha şükürlər olsun.”-Həsən Ədəvi Maliki Xəmrəvi deyir.)

Şərhi risalənin yazılma səbəbini aşağıdakı kimi izah edir: “Ramazan bayramı günü təriqətin əyan və qardaşları toplanıldığı yığıncaqdan sonra tövhid (Allahın tək olması) haq-

qında elmi müzakirə etdilər. Söhbətin sonunda əyanlardan biri tövhid və Allaha qovuşma yollarına həsr edilmiş gözəl və dərin məzmunlu bir risaləni toplaşanlara təqdim etdi. Risalədə toxunulmuş məsələlərin araşdırılmasını, hər birinin məğzini nümunələrlə şərh etməyi, çətinlikləri dəqiqləşdirmək və düynələri tutarlı dəlillərlə açmağı xahiş etdi. Baxmayaraq ki, risalədə şərh edilən məsələlərin bilicisi deyildim, təklifi qəbul etdim. Mühəqqiqlərin imamı Əmir Əbdül Səlfənin, Əllamə Əmir Əli Əbdüssəlam, Əllamə Dəsuqi Əli Məsənnif, Qütb Dərvir Əli Hudhudun tədqiqatlarına söykənərək şərhı yazdım və onu “İrşadül-Mürid fi mərifəti xulasəti ilm ət-tövhid” adlandırdım”.

Girişdə Allah-Təalanın sifətləri aşağıdakı kimi verilir:

1.Vacib 2.Qədim 3.Baqi 4.Həvadisə müxalif 5.Qiyamət özü ilədir 6.Vahdaniyyət 7.Qüdrət 8.İradə 9.Elm 10.Həyy 11.Eşidən 12.Görən 13.Danışan 14. Mövcud.

Allah-Təalanın sifətlərinin 20 olduğunu qeyd edən müəllif yalnız 14-nü sadalayır.

Girişdən sonra *قال المصنف رحمه الله*

(Müəllif (Allah onu rəhmət etsin) demişdir)yazılır və bəsmələ verilir.

Bəsmələdən sonra Lövhi-məhfuz, Cümə və onun tərtili barədə qısa məlumat verilir.

Qurani-Kərimin məhz Cümə günü endirildiyini qeyd edən müəllif yazır: “Bu ilk endirilmiş deyildir. Bundan əvvəl də müqəddəs kitablar endirilmişdir... Peyğəmbərliyə gəlincə, başlangıcı vəhyin endirilməsi ilə başlayır. İlk vəhy “Ələq” surəsinin ilk ayəsi ilə başlayır”. Nübüvvətlə risalətin fərqlərini göstərən müəllif qeyd edir ki, risalət cənnət və ya cəhənnəmə daxil olana qədərdir. Yəni,axirətdə kəsilir. Nübüvvət isə axirətdə kəsilir.

Hər bir şey digər şeyin vasitə ilə vücuda gəlir, onun sonu var. Deməli, qurtarır. Bir şey ki, vücudu öz zatının iqtidasıyla olub başqa bir şeydən götürülmür, öz zati ilə vücuda gəlir, o

vacibəl-vücuddur. Ondan əvvəl heç nə olmamışdır. Öz yaranışında heç nədən heç nə əxz etməyib. Onun elmindən əvvəl heç bir elm olmayıb. Bütün kainat və bəşər onun elmi ilə yaranıb və idarə olunur. Bu Allah-Təaladır.

Katib əsas mətnin sözlərini qırmızı mürəkkəblə yazdıqdan sonra qara mürəkkəblə şərhini verir. Məs:

الحمد لله sözlərini qırmızı mürəkkəblə yazdıqdan sonra qara mürəkkəblə şərhini belə verir: "Peyğəmbər (s) hər işi بِاسْمِ اللَّهِ (bismillah - Allahın adı ilə) başlayır, الْحَمْدُ لِلَّهِ (əlhəmdulillah - Allaha şükür) sözləri ilə bitirməyi buyurmuşdur. İnsan Allah – Təalanın ona vermiş olduğu hər şey üçün şükür etməlidir.

Şərhdə qeyd edilir ki, islam zahiri tabeçilikdir, itaətdir. Yəni, Allaha zahirən qovuşmaqdır. Deməli, bu şəriətdir. Şəriət həqiqətin qabığıdır. İnsanların davranış və əməllərini tənzimləyir. O həqiqəti üzə çıxarır. Həqiqət isə imandır. İnsanın daxilən, qəlbən Allaha qovuşmağıdır.

Sufilər həmişə şəriətin daxili olan həqiqəti öz içlərində, daxilələrində axtarmışlar. Allaha qovuşmaq istəyənlərin ən fəzilətli arifləridir. *"Ariflər hər şeyi bilirlər"*. Onlar şəriətdən həqiqətə gedənlərdir. Bu yol ilə irəliləyən arif ilk növbədə öz nəfsini təmizləyir, həyat hədəfini dərk edərək onu naqislikdən kamala, qaranlıqdan işığa dəvət edir. *"Onlar Allaha çatənlərin (qovuşanların) ən fəzilətlişidirlər"*.

Allah-Təala Yeri, Göyü və Yer üzərindəki bütün nemətləri yaratmış və insanın ixtiyarına vermişdir. İnsan isə bunun müqabilində rəbbini tanımalı, ona şükür etməlidir. *"Allah –Təala buyurmuşdur": Mənə şükür etməyən qulum əlində olan nemətinə şükür etməmiş olur."* Şübhəsiz, (Peyğəmbər (s) bizimlə bütün nemətlər arasında ən böyük vasitəçidir. Peyğəmbər (s) buyurmuşdur: *"Qiyamət günü mən aləmlərin seyyidiyəm. Qiyamət günü "həmd" dəstəsinin sahibiyəm. Qiyamət günü Adəmdən başqa hamı mənim dəstəmin altında olacaq"* Peyğəmbər (s) - in adlarına gəlincə, *"Seyyidunə Muhamməd Onun ən seçilmiş adıdır"* - qeyd edilmişdir.

Allah – Təalanı tanımaq Onun sifətlərini tanımaqdır. Allah bütün nöqsanlardan yüksəkdədir. Onu tanımaq yalnız mərifət sahiblərinə nəsib olur. Mərifət- Allahı qəlblə görməkdir. Mərifət sahibi ən yüksək kamala yetmiş insandır. Deməli, arifdir. Mənbədə göstərilir ki, *ən yüksək kamal sahibi olan ariflər Allah – Təalanın iyirmi sifətini tanıyırlar:*

1. *Vücut*. Onun mövcudluq mərtəbəsində heç bir şey yoxdur. O yaranışı sabitləşdirəndir. Öz zatının iqtidasıyla yaranmışdır.

2. *Qədim*. Onun yaranışında heç bir yaranmış yox idi. Onun vücudu üçün əvvəlcənin yoxluğu olmamışdır. Yəni Onun vücudu hər hansı bir yoxluğu (yox ediləni) arxada qoyan deyildir.

3. *Bəqa*. Yəni onun sonu yoxdur, əbədidir. Onun yoxluq aləmi qeyri – mümkündür.

4. *Havadisə müxalifliyi*. Onun bir şeyə bənzədilməsi mümkün deyildir. Qədəri, uzaq – yaxınlığı, eni, uzunluğu, istiqaməti, kiçikliyi və ya böyüklüyü (həcmə) yoxdur. Havadisə isə ölçüləri məlum olan, gözlə görülən canlı və cansız aləmdir.

5. *Allah – Təalanın qiyamı özündədir*. Onun mövcudiyyət yerinin zənginliyindən (hər yerdə vardır) Yer qalxması zamanı (Qiyamət günü) O mövcud olacaqdır. Onun vücudu öz iqtidasıyladır. Yaranışında başqa bir şeyə ehtiyacı olmamışdır.

6. *Vahdaniyyət*. O, öz zati sifətləri ilə təkdir və təkrarolunmazdır. Onun zati hissələrdən ibarət deyildir. Onun kimi heç kəsin sifəti yoxdur. Onun qədim olan qüdrəti bütün kainatı eyni məhəbbətlə idarə edir. O hər yerdə, hər bir işi etməyə mövcuddur.

7. *Qüdrət*. Bu qədim sifət Allah – Təalanın özü ilə birgə yaranmışdır. Bu iradədən üstündür. Allah – Təala onunla bütün mümkünata təsir edir.

8. *İradə*. Allah – təalanın ən qədim və əbədi sifətidir. Bununla varlıq, yoxluq, zaman, məkan və s. kimi mümkünatı təyin edir.

9. *Elm*. Bu sifəti ilə Allah – Təala ona məlum olan vacib,

caiz və müstəhib məlumatları möhkəmləndirir.

10 . Həyy. Qədim, öz iqtidasıyla olan sifətidir. Heç nədən asılı deyil. Öüdrət və iradə kimi təsirdən, elm, eşitmə, görmə kimi əhatədən, kəlam kimi dəlalətdən asılı deyil. Onun həyatı əbədi və ölümsüzdür.

11. Eşidəndir. Bu Allah – Təalanın öz zatiyla yaranmış qədim sifətidir. Səslər kimi eşitdiklərindən asılıdır. O hər şeyi eşidir.

12. Görəndir. Zatlardan və səslərdən asılıdır. Allah Təala bütün mövcudatı görür.

13. Danışandır. Vacib, müstəhil və caiz olanlara , əmr və nəhi, vəd və vəiyd (hədə), xəbər (vermək) və xəbər almağa dəlalət edir. Onun danışığı hərfisiz və səssizdir.

Son yeddi sifət məani və vücudiyyə sifətləri adlanır.

14.Mövcuddur. Allah – Təala hər yerdə, hər zaman vardır. Yarlıq Onun əlindədir. “Ol” dediyi şey yaranar.

Müəllif Allah – Təalanın sifətlərinin 20 olduğunu qeyd etsə də, onlardan yalnız 14 – nü izah edir. Həmçinin bir neçə sifətin əhli – sünnə arasında ixtilafı olduğunu da qeyd edir.

Sonda yazır: “Əhli – sünnə əqaidi bitdi. O əlli dənədir. Onlardan iyirmisi vacibdir“. Bununla da əlyazma bitir.

30 vərəqdən ibarət olan mətn tamdır. Əbdülqəni Nuxəvi Nəqişbəndi Xalisəqarızadə onu qara mürəkkəblə, şikəstə elementli nəsxlə köçürmüşdür.

Təəssüf ki, şərhçi əsas mətnin ünvanını və müəllifini qeyd etməyir. İnstitutumuzun Ərəb Əlyazmaları Kataloqunda abidənin təsvirini verərkən də, görünür imkan baxımından, tam dolğun məlumat əks olunmamışdır (1. 1.104.).

Mətni diqqətlə nəzərdən keçirdikdə bir neçə yerdə (vərəq: 46b, 47a və s.) (əs-Sunusi) adına təsadüf edildiyindən müəllifi bu adla axtarmağa başladım. Məlum oldu ki, o Şeyx İmam İbn Abdullah Seyyid Şərif Məhəmməd bin Yusif bin Hüseyn əs-Sunusi (892/1486v.e.)dir. Həmçinin məlum oldu ki, Sunusinin “ Ummul bərahin fil-aqaid” adlı əsəri var (.3: 720/22).

(Əvvəli: .. الحمد لله رب العالمين اعلم ان الحكم العقل ينحصر في ثلاثة)

Əsər haqqında məlumat verən Kəşfi-zunun: “Tövhid əqaidini əhatə edən müxtəsər, faydalı əsərdir” (3.1.170.) yazır və onun iki şərhinin adını çəkir. Belə ki, Şeyx Şəhabəddin əbul-Abbas Əhməd bin Məhəmməd əl-Ğənimi əl-Ənsari (1044/1634/ 5 v.e.) əsərə şərh yazmış və 1039/1629 – cu ildə tamamladığı mətni “Behcətun-nazirin fi məhasini ümmül - bərahin” adlandırmışdır (Əvvəli: الحمد لله الواجب الوجود). Digər şərhçinin Məhəmməd bin Ömər bin İbrahim Tilmisani olduğu qeyd edilir. Şərh belə başlayır: والحمد لله المنفرد بوجوده الوحديّة Həmin mənbənin verdiyi məlumatlara görə, Sunusi özü də əsərinə şərh yazmışdır. Əvvəli: الحمد لله واسع جواد الخ

Köprülü kataloqunun (7.1:817/1) xatırladığı “Şərhul-əqaidis-Sunusiyyə musəmmə bi Nəbzətit – Tovhid əl-muxricətu min zilməti cəhl və təqlid”in müəllifi anonimdir. Belə başlayır: الحمد لله رب العالمين... اعلم ان الحكم العقل ينحصر في ثلاثة اقسام...

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun xəzinəsində əsərin üzərində tədqiqat apardığımız şərh nüsxəsindən başqa daha dörd şərh mühafizə olunur. Bunlardan B-3156 şifrəli şərh Kəşfi - Zununa istinadən Sunusinin özünə aid etmək olar.Əvvəli: الحمد لله الوسع الجواد و العطا الذي

B-6711 şifirli şərhin müəllifi anonimdir. Əvvəli: الحمد لله شهدت بوجوده جميع الطائفات اعلم ان الحكم العقل ينحصر في ثلث الاقسام...

B-4892 şifirli məcmuədə “Ummul-bərahin”in iki nüsxəsi vardır. 52^b-65^b vərəqlərində yerləşən mətn əsərin özüdür. Əvvəli: قال الشيخ الغضيه الولي الصالح ابو عبدالله محمد بن يوسف ... اعلم ان الحكم الغفلى بخصيره... الحمد لله والصلاة والسلام... اعلم الحكم الغفلى ينحصر...

Şərhlərdən görüldüyü kimi, əsas mətn uyğun gəlsə də, başlanğıclar bir-birindən fərqlənir. Əsərə ayrı-ayrı müəlliflər tərəfindən müraciət edildiyindən şərhlər də müxtəlifdir. Bu da abidəyə olan maraq kimi qiymətləndirilə bilər .

Əsər türkcəyə tərcümə olunmuş və onun haqqında 201, 07 AK 264/6 şifri altında Türkiyə Yazmaları Toplu Kataloqunda məlumat verilir. Ərəb əlifbası ilə yazılmış əsər "Ummul – bərahinin tərcüməsi" adlanır (12. 1(07). 106).

"Sunusi" nisbəsinə gəlincə, AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun Ərəb Əlyazmaları kataloqunda Cənubi Azərbaycanada coğrafi ada uyğun olaraq götürüldüyü qeyd edilir.(1. 1.104.). Lakin Cənubi Azərbaycanada belə bir coğrafi ad yoxdur. Kataloqlarda Sunusi təxəllüslü şəxsiyyətlərlə maraqlandıqda aşağıdakı məlumatları əldə etdim:

- Sunusi Məhəmməd bin Məhəmməd əl-Məhdi (895/1489 v.e.). Maliki imamı və fəqihi olmuşdur. "ام البراهن في العقائد" və ya "السوسية الصغرى" adlı əsərin müəllifidir. Onun icthadları var. Tilmisanda yaşamış və orada vəfat etmişdir.(Qeyd: Tilmisan Əlcəzairin şəhəri olub, Tilmisan vilayətinin paytaxtıdır. Xalçaçılıq, dəri emalı və toxuculuqla məşhurdur. İslamın qələbə-sindən sonra fiqh və kəlam elmlərinin, eləcə də bazar və ticarətin mərkəzinə çevrilmişdir. Məscidül – Kəbir ucalan bu şəhər Orta Məğribin paytaxtı olmuşdur.(11 . 196 (1))

Müəllif haqqında məlumat verən digər bir mənbə onun ləqəbinin Əbu Abdullah olduğunu xatırladır və 16 əsərinin adını çəkir. Onlardan biri də "ام البراهن" dir ki, "العقيدة الصغرى" da adlandırığını qeyd edir. (8. 54 . 668)

-Sunusi Seyyid Məhəmməd bin Əli 1206/1791-ci ildə Əlcəzairin Hərran əyalətinin Məzumə qəsəbəsində doğulub boya-başa çatmışdır. Elm və təhsillə bağlı Mərakeş, Misir, Səudiyyə, Yəmən kimi ölkələrə səyahətlər etmişdir. Misir sərhədlərində Facə vahəsində, vaxtı ilə qəbirstanlıq olan bir mağarada məskunlaşmış, 6 il sonra burada bir zaviyə inşa edib ibadətlə məşğul olmuşdur. 1276/1859 –cu ildə vəfat etmişdir. (10. 1V, 2666).

- Məhəmməd Sunusi. XIX əsrin məşhur tunisli tarixçisi (1850 – 1900) .(9.283.)

- Əhməd Sunusi. Sunusilik hərəkatının böyük mücahid li-

deri ... Əhməd Sunusinin soy kökü Peyğəmbər (s)ın nəvəsi İmam Həsən (ə) a gedib çıxır. Cəddi Seyyid Məhəmməd bin Əli Sunisilik təriqətini qurdu , ilk dəfə

Dərnədə, dağlıq bir ərazidə Zaviyeyi – Bayda adlı təkkəsini təsis etdi ... Hər tərəf sunusi təkkələri ilə dolmuşdu ... Fəqət Sunisilik hərəkatının hədəfi yalnız Quzey Afrika deyil , bütün İslam Dünyası idi. (2. 335 – 336)

Bütün bu məlumatlardan belə bir nəticə çıxartmaq olar ki, sadalanan Sunusi təxəllüslü bütün şəxsiyyətlər etnik cəhətdən Şimali və Mərkəzi Afrikadandırlar. O cümlədən ,Əş – Şeyx Əli – İmam İbn Abdullah Seyyid Şərif Məhəmməd bin Yusif bin Hüseyn Sunusi. O, Maliki məzhəbinin imamı və fəqihi olmuşdur. O da məlumdur ki, Şimali və Mərkəzi Afrika müsəlmanlarının əksəriyyəti maliki məzhəbinə etiqad göstərir. Coğrafi ad kimi "Sunus" Cənubi Azərbaycanada deyil, Afrikada axtarılmalıdır. Tədqiqatı bir az da genişləndirdikdə məlum oldu ki, Sunus Mərkəzi Sudanın ərazisində yerləşir. Tarixi XV əsrə gedib çıxan (Məhəmməd bin Ömər Sunusi Həsən Tilmisani (895/ 1489-90)) sunusiliyin mənşəyi barədə mənbələrdə geniş məlumat yoxdur.

Bəs sunusilik özü nədir və mahiyyət etibarı ilə digər təriqətlərdən nə ilə fərqlənir? Sunusiyyə sufi təriqətidir. Ümumiyyətlə götürdükdə, Sunusiyyə yeganə sufi təriqəti olmuşdur ki, onun ardıcılıarı zikr əsnasında sakitliyi qoruyub saxlayaraq, musiqi, rəqs, bədənin sərt hərəkətləri ilə bağlı mübahisələr edərdilər. Sunusiyyə zikrində vəcdə gəlmə bəyənilmirdi. Bu təriqərə görə ixvan (təriqət ətrafında birləşmiş qardaşlar) ruzini özləri qazanmalıdırlar. Onlar səhrada yerləşən mərkəzlərində - zaviyələrdə özlərini həyat üçün ən zəruri olan şeylərlə təmin edərək yaşayırdılar. Peyğəmbərin varlığını dərk edən mürid (təriqətdə şeyx və mürşidin ardınca gedən tərəfdar) özünü onun dərəcəsinə çatdırmağa səy edirdi.

Bir təriqət kimi sunusiliyin fəaliyyəti tarixin müxtəlif mərhələlərində müxtəlif cür təzahür etmişdir. XVIII əsrin sonları,

XIX əsrin birinci yarısında bu təriqət demək olar ki, tənənəsi dövrünü yaşamışdır. Belə ki, Seyyid Məhəmməd Sunusi Şimali Afrikada İtalyan və Fransız istilalarına qarşı islam dünyasının birlik və bərabərliyini təmin etmək məqsədi ilə Sunusilik təriqətini yenidən dirçəltdi.

Məhəmməd bin Sunusi (1787 – 1859) Məhəmməd bin İdrisin tərəfdarları ilə mübahisə edərək onlardan ayrıldı və 1838-ci ildə Əbu Qubeysdə özünün Kəbə şəkilli ilk zaviyəsini yaratdı. Lakin Məkkədə kök salmış Mirqəni sufi təriqətinə qarşı dayana bilmədiyindən 1840-cı ildə buranı tərk etdi. Cəbəli – Əxdərə çəkilərək ilk zaviyəni yaratdı. Bura köçəri tayfalar və Mərkəzi Sudandan keçən tacir karvanları ilə əlaqə yaratmaq üçün çox əlverişli idi. Bəzi köçəri qəbilələrin etimadını qazansa da oturaq əhalini özünə cəlb edə bilmədiyindən o, Mərkəzi Sudanın əhalisi yarıbütpərəst olan zənci xalqlarına doğru irəliləməyə sövq etdi. Cəddi Əhməd Sunusinin ardıcılardan biri kimi o da Quranın və sünnənin tələblərinə islamın ilk dövrləndəki kimi əməl edilməsi fikrini müdafiə edirdi. 1856-cı ildə öz iqamətgahını əl-Beyzadə Liviya səhrasının dərinliklərinə, Caqbuba köçürtdü və burada xüsusi tip zaviyəsini yaratdı. Sunusi sülh tərəfdarları ilə birləşərək sadə teokratik müsəlman cəmiyyəti yaratmaq istəyirdi. Sunusinin tətbiq etdiyi rəy, inam və fəaliyyət birliyi imkan verirdi ki, zaviyənin ən ağıllı nizamını yaratsın. Belə zaviyə daxili həyatının mərkəzində quyusu olan, quyunun ətrafı binalarla əhatə olunmuş kompleksdən ibarət idi. Hər bir yerli zaviyə müsəlmanlar üçün mədəniyyət özəyi, eyni zamanda, onun tərəfdarlarının təşkilatlanma nəzəriyyəsinin təbliğat amili idi. Bu kompleks müqəddəmin – Sunusinin nümayəndəsinin iqamətgahı, onun ailəsi, köməkçiləri, şagirdləri, eləcə də məscid, məktəb, şagirdlər, üçün otaqlar, hücrələr, yoldan ötən səyyahlar və karvanlar üçün qonaq evlərindən ibarət idi. Bir-biri ilə birləşdirilmiş binalar hasara alınmışdı ki, daxildəkilərin təhlükəsizliyi təmin edilsin. Ətrafda ixvan tərəfindən becərilən torpaqlar yerləşirdi. Zaviyə müs-

təqil və yaxud şəxsi malikanə deyildi. O yerləşdiyi ərazinin tayfasının mülkü, ona birləşmiş ixvanın torpağı hesab edilirdi. Beləliklə, zaviyələr tayfa birliyinin mərkəzi rolunu oynayır (14. 102 – 105.).

Seyyid Məhəmməd 1895 – ci ildə vəfat etdikdə onun yerinə oğlu Məhəmməd Mehdi keçir. II Dünya Mühariməsinin başlanması ilə Sunusilik zəifləyərək tənəzzülə doğru gedir.

Beləliklə, Əbdülqəni Nuxəvinin köçürtdüyü bu maraqlı əlyazma ətrafında müəyyən məlumatlar əldə edə bilsəm də tədqiqatımı bitmiş hesab etmirəm.

ƏDƏBİYYAT

1. Каталог Арабских Рукописей. Академия Наук Азербайджанской СССР Республиканский Рукописный Фонд. Баку 1984.
2. Dr. C.Brokelman .Supplementband II der Arabischen literatur. Leyden, 1938.
3. Mustafa bin Abdullah Şahir bi Hacı Xəlifə və Katib Çəlabi. Kəşfi – zünun an əsəmiil – kutub vəl-funun. İstanbul, 1941.
4. İrşadü – mütehiyyirin. Axund Hacı Əbdülkərim Badikubi (əlyazma). Əhmədağa Əhmədovun şəxsi kitabxanasında.
5. İrşadü – mürid fi mərifəti xulasati ilmi ət – tauhid . Həsən əl-Ədavi. B-1463 (əlyazma)AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
6. Nəşib Göyüşov. Quran və irfan işığında. Bakı , 2003.
7. Ramazan Şişi, Cavad İzgi , Cəmil Aqpiqar. Fehris maxtutati məktəbati Köprili . İstanbul, 1986.
8. Əli Əkbər Dehxuda . Lüğətnəme . Tehran, 1338.
9. Тунис (справочник). Академия Наук СССР Институт Востоковедения. Москва 1978.
10. Şəmsəddin Sami . Qamusul –Eləm . İstanbul,1311.
11. Əl- Müncid. Beyrut. Dərul-Məşriq, 1986.
12. Türkiyə Yazmaları Toplu Kataloqu. Edebiyyat Fakültəsi

Basımevi. İstanbul – 1982.

13. İlhan Araq . *Evliyalər Ansiklopedisi . Türkiyə Qəzetəsi . İstanbul , 1992.*

14. Дж. С. Тримингэм . *Суфийские ордены в исламе. Москва, « Наука » 1989 .*

15. *Суфизм в контексте мусульманской культуры . Москва , « Наука » , 1989.*

16. Ahlwarht W. *Verzeichnis der ar.Handschriften – Ver. Der Kgl. Bibliothek zu Berlin. Glanbensbekenntnisse 2006 – 2026.*

Əli Məmmədbağiroğlu
(Əlyazmalar İnstitutu)

BİR VÜCUDNAMƏ VƏ ONUN MÜƏLLİFİ HAQQINDA

Vücutnamə Şərq ədəbi mühitində və eyni zamanda Azərbaycan ədəbiyyatında şairlərin arəbir müraciət etdiyi şeir növ-
lərindən biridir. Şeir müəllifləri qələmə aldıkları vücutnamə-
lərdə ya özünün şəxsi, ya da ümumiyyətlə insanın keçdiyi hə-
yat yolunun pillə-pillə məqamlarına fəlsəfi baxışla nəzər sala-
raq, düşündürücü bir təsəvvür yaratmışlar. Xüsusilə, xalq ədə-
biyyatında aşıqlar vücutnamə yazmaq-la insanın anadan olan-
dan dünyadan köçənədək həyat xronologiyasının poetik mən-
zərəsinə verməyə çalışmışlar. Belə bir şeirə “Koroğlu” dastanı
ilə bağlı ayrı-ayrı cümlələrə köçürülmüş “Üç yaşından beş ya-
şına varanda...” misrası ilə başlanan məşhur vücutnaməni mi-
sal göstərmək olar.

Vücutnamənin bariz nümunəsinə Azərbaycan kitab sənəti-
nin inkişafında böyük xidməti olan, XIX əsrdə yaşamış gör-
kəmli maarif xadimi, kitabşünas, xəttat, kitabxana yaradıcısı
Əbdülgəni Nuxəvi Məhəmməd əfəndi oğlu Xalisəqarızadənin
(1817-1879) çox gənc yaşlarında ikən köçürdüyü və AMEA
Məhəmməd Füzuli adına əlyazmalar İnstitutu xəzinəsində sax-

lanılan bir məcmuədə də rast gəlirik. Əlyazma kitabındakı
müxtəlif mövzulu dini, elmi, bədii əsərlərlə yanaşı, toplanın
7a-7b səhifələrinə iki sütunda, maili şəkildə nəstəliq xəttlə ka-
tib tərəfindən köçürülmüş vücutnamə həm həcm, həm də məz-
mun genişliyinə görə diqqəti cəlb edir.

Şeir 26 bənddən ibarət olub, qoşma formasında yazılmışdır.
Vücutnamənin bu səpkidə yazılmış digər şeirlərdən məzmun
fərqi ondadır ki, burada insanın yalnız körpəlikdən ixtiyar ya-
şınadək keçdiyi həyat yolu deyil, eyni zamanda doqquz ay ana
bətnində olması ilə bərabər, həyatdan köçdükdən sonra onun
axirət dünyasında bu dünyadakı əməllərinə görə haqq-hesab
verməsi də öz əksini tapıb.

Şeirin müəllifinin adı ilə bağlı məsələyə də burada münasi-
bətimizi bildirmək istəyirik. Əvvəlcə onu qeyd edək ki,
Ə.N.Xalisəqarızadənin köçürdüyü əlyazmada, eləcə də digər
mənbələrdə bu vücutnamə müəllifinin həyatı haqqında müfəs-
səl məlumat olmasa da, elə məcmuədəki şeirə, katib kolofonu-
na əsasən demək olar ki, müəllif XIX əsrin əvvəllərində Şəki-
də yaşamış və Ə.N.Xalisəqarızadənin müasiri olmuşdur. Belə
təsəvvür etmək olar ki, əlyazma kitabı tərtib olunan ərafədə
şeir müəllifi rəhmətə getdiyindən, katib şairin adının sonuna
“mərhum” sözünü əlavə etməyi etik cəhətdən özünə borc bil-
mişdir. Şeirin köçürüldüyü səhifənin başlanğıcında (7a) “Qof-
teyi-Molla Məhərrəmül-mərhum” yazısı və şeirin sonunda (7b)
katib kolofonunda müəllifin adının təkrar qeyd olunması vü-
cutnamənin kimə məxsus olmasına şübhə yeri qoymur.

Bəlkə də, yalnız yuxarıdakı mənbəyə istinad etməklə vü-
cutnamə müəllifi haqqındakı fikirlə burada kifayətlənmək
olardı, ancaq “ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti”ndə (“Ma-
arif” nəşriyyatı, 1978, səh.37) “vücutnamə” istilahı haqqında-
kı məlumatla yanaşı olaraq, Molla Məhərrəmə aid vücutna-
mədən üç bənd şeirin verilməsi bizi bir daha vücutnamənin
müəllifinin kimliyi barədə düşünməyə və bu məsələyə aydınlıq
gətirməyə vadar etdi. Adı çəkilən mənbədə Molla Məhərrəmə

məxsus, haqqında söz açdığımız vücutnamədən bir parça misal olaraq, olduğu kimi verilmiş və bu şeirin XVIII əsrdə yaşamış Məzlum təxəllüslü Azərbaycan şairi tərəfindən yazıldığı qeyd olunmuşdur.

Bir daha xatırladaq ki, müəllifin adı həm vücutnamənin əvvəlində və katib qeydində verilməklə bərabər, həm də son bəndlərdə iki yerdə çəkilir. Şair insan həyatının anları fonunda öz şəxsi həyat lövhələrini təsvir etməklə bəndlərdən bi-rində axirət dünyasına düşdükdə Allah dərğahında ona müraciət olunaraq sorğu-sual olunmaq üçün məqamın artıq gəlib çatdığını bildirir:

Durdum ərəsətdə yüz ilə varuban,
Əhməd şəfaətci Həqq etdi divan,
Dedi: Gəl, Məhərrəm, ey ibni-Sübhan,
Sanadı macal, di gəl mizanə.

Qeyd edək ki, Məzlum təxəllüslü şairin adına və onun belə bir şeirinin olması haqqında heç bir mənbədə məlumata rast gəlinməməsini, bununla bərabər, yuxarıdakı bənddə və katib kolofonunda müəllifin adının qeyd olunmasını əsas götürərək, şeirin Molla Məhərrəm ibni-Sübhan tərəfindən yazıldığını demək olar.

Bizcə, “ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti” tərtibçisinin yanlış fikrə düşmə-sinin başlıca səbəbi sonuncu bəndlərdən birində şairin öz adından əvvəldə “məzlum” sözünü bədii təyin kimi istifadə etməsidir:

Həqqin rəhmi ilə buldum nicatı,
Mən bəndəyə nəzər qıldı siratı,
Bərqül-xatif kibi keçdim siratı,
Məzlum Məhərrəməm girdim rizvanə.

Beləliklə, belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Molla Məhərrəm vələdi Sübhanın şəxsiyyəti və yaradıcılığı haqqında ətraflı məlumatımız olmasa da, onun burada yalnız bir şeirinin Ə.N.Xalisəqarızadə dəst-xətt ilə əlyazma məcmuəsinə köçürülməsi sayəsində həm XIX əsrdə belə bir şairin yaşayıb, yazıb-

yaratması barədə ilkin məlumat əldə edirik, həm də şeirin müəllifinin dəqiqləşdirilməsi ilə bağlı olan qaranlıq bir məqama işıq salmağın mümkün olduğunu deyə bilərik.

Nəhayət, aşağıda vücutnamənin transfonoliterasiya edilmiş mətnini və müəllifin dil-üslub xüsusiyyətlərini olduğu kimi saxlamaqla şeiri oxucuların diqqətinə çatdırmağı məqsəddə uyğun hesab edirik.

QOFTEYİ - MOLLA MƏHƏRRƏMÜL - MƏRHUM

İbtida yox, intəha yox, qədimdir,
Kərimü ləmyəzəl, əzimüş-şə'nə.
Fazildir, payanı yoxdur fəzlinin,
Hər şey ol desə gərək yəranə.

Atamız Adəmdir, anamız Həvva,
Cismim dörd şeydən çün oldı peyda,
Mövla əmr eylədi bir qətrə aba,
Nazil oldum andə mən bir xəzanə.

Rəhim içində bir ay qaldım mütəfərriq,
İki ay olunca eyləmədim fərriq,
Üç ay təmam oldı, dutdum bir vərriq,
Rəngimi ağ ikən döndərdi qanə.

Dört ay olanda şəklimi qurdı,
Ol zaman üstümə mələk buyurdi,
Ol mələk də bənd-şəbər qayırdı,
Beş ayda xub, doldum ləhm-üstüxanə.

Altı ayda külli cəsəd qayırdım,
Çar tərəfdən bəndi-bənd quruldım,
Yeddi ayum təmam oldı dirildim,
Titrəyüb, təprənüb gəldim canə.

Səkkiz ayda mana oldu bir qəla,
Sanasan bəlayə oldum mübtəla,
Doqquz ay olanda əmr etdi mövla,
On ayum təmam oldu, düşdüm cəhanə.

Gözüm açub rəvşən gördüm cəhanı,
Tanımadım yaxşı ilə yəmanı,
Qulağumə çün verdilər əzanı,
Təklif eylədilər bəni imanə.

Bir yaşımda yügrük üstə bağladı,
Tifli-nadan gəh güldü, gəh ağladı,
Şiri şəfa qıldı mövlayi-xüldi,
İki yaşda düşdüm nəməkü nanə.

Üç yaşımda bana çalındı sünnət,
Əhmədi-Muxtarə bən oldum ümmət,
Dört yaşımda dilim uydı şəhadət,
Zikri-tovhid deyüb gəldim imanə.

Beş yaşımda atəm yazdı əlif-bey,
Dedi: Oğul, oxu, bilginən bir şey,
Altı yaşda bildim höcceyi-hərfeý,
Yeddi yaşda mail oldum Qur'anə.

Səkkiz yaşda dərsim oldu dörd kitab,
Hər kim sual eyləsə, bulurdum cəvab,
Doqquz yaşda eylə oldum sərhesab,
On yaşımda döndüm abi-rəvanə.

On bir yaşda bana elm oldu bəyan,
"Cədid"ü "Müxtəsər", şahidi "Sibyan",
"Mə'na", ya "Fəraiz", bir də "Gülüstan",
Oxudum "Tərəssül" buldum bəyanə.

On ikidə elmdən oldum xəbərdar,
Allah bir, nəbim Mühəmməd, xəlifə çəhar,¹
On dördündə mana eşq etdi izhar,
On beş yaşda qıldı dəli-divanə.

On altı yaşımda atəşə düşdüm,
On yeddi yaşımda yandım, bişdim,
On səkkizdə bir mənzilə yetişdim,
Necə ki bir məst yuxudan oyanə.

On doqquzda getdi eşqin tüğyanı,
İgirmidə buldum ədəb-ərkanı,
Ərəbicən əhədi işrinəs-sani
Yaş olunca, durdum qarşu mehmanə.

Otuz yaşda yetdi ürfanlığa hal,
Qırx yaşımda oldum kamilül-kəmal,
Əlli yaşa yetdüm, ağardı saqqal,
Altmışda düşdü talan dəndanə,

Yetmiş yaşa yetdi, görmədi gözim,
Hər kimə söylərəm, eşitməz sözim,
Səksən yaşa yetdi, çəkildi səbrim,
Doksanda döndi qəddim kəmanə.

Qəddim kəman oldu, getdi əmanım,
Gəldi Mələkül-mövt, oldu mehmanım,
Mövla əmr etdi, apardı canım,
Hanı dünya, baqi degil bəyanə.

Qohum-qardaş ağladılar, doydılar,
Üstümdən dünya libasın soydılar,

¹ Əbu Bəkr, Ömər, Osman, Əli

Apardılar Həqq yerinə qoydılar,
Hər biri dağılub getdi bir yanə.

Anlar getgəc, gəldi Minkirü Nəkir,
Rəbbin kim, nəbin kim, dur tez xəbər ver,
Verdüm cavabımı nəqirü qətmir,
Yetişdi hər nə var yaxşı-yəmanə.

Onlar getdi, gəldi qəbrin əzabı,
Yoxlamadı heç günahı, səvabı,
Anlar bana etdi zülmü xətayı,
Qəbrimin içi oldu zülmətxanə.

Mərhəmət eylədi Rəhimül-Ğəfur,
Məğfursan, yuxula çalınınca sur,
Əmr oldu Xudadan, çalındı sur,
Oldu həşrün-nəşur, yeri meydanə.

Durdum ərəsətdə yüz ilə varıban,
Əhməd şəfaətci Həqq etdi divan,
Dedi: Gəl Məhərrəm, ey ibni-Sübhan,
Sanadı macal, di gəl mizanə.

Nə gəlim mizanə bən günahkar qul,
Təqsiri çox, səvabı az, et qəbul,
Həqq bana rəhm etdi, şəfaət Rəsul,
Dedi ümmətimi qoymanam yanə.

Həqqin rəhmilə buldum nicatı,
Mən bəndəyə nəzər qıldı siratı,
Bərqül-xatib kibi keçdüm siratı,
Məzlum Məhərrəməm, girdüm rizvanə.

Mövla yarum oldu, şəfi Peyğəmbər,
Xilas oldum qəmdən cümlə sərəsər,

Getdüm səndusül-bərqi münəvvər,
Bəni vasil qıldı huri-qılmanə.

Qoftəyi-in əsrar Molla Məhərrəm vələdi Hacı Sübhan.
Qədd təmmət hürrehu Əbdülqəni vələdi Məhəmməd əfəndi
Xalisəqarızadə 1245.

ƏDƏBİYYAT

1. B-6835, *alyazma məcmuəsi. Tərtibçi Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu*;
2. *Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti. Bakı: Maarif, 1978.*
3. *Kamandar Şərifli. Alim, pedaqoq və kitabşünas. Bakı: Nurlan, 2007.*

Kamandar Şərifov
(Əlyazmalar İnstitutu)

ƏBDÜLQƏNİ NUXƏVİ İLAHİYYATÇI ALİM KİMİ

XIX yüzilliyin tanınmış Azərbaycan alimi, pedaqoqu və kitabşünası hacı Əbdülqəni Əfəndi hacı Məhəmməd əfəndi oğlu Nuxəvi Xalisəqarızadə özünün çoxcəhətli elmi fəaliyyəti ilə şöhrət tapmışdır (bax: 1). Onun tədqiqatlarının əhatə etdiyi sahələrdən birini də ilahiyyat elmləri təşkil edir. O, ilahiyyat elmləri sahəsində mükəmməl təlim almış bir şəxsiyyət olmuşdur. Əbdülqəni əfəndi ilahiyyat elmləri sahəsində bir sıra oricinal əsərlər yaratmaqla yanaşı, Şərqi görkəmli ilahiyyatçı alimlərinin əsərlərinə çox dəyərli şərh-lər və haşiyələr də yazmışdır. Alimin ilahiyyat elmlərinə həsr etdiyi orijinal əsərlərdən biri «Ərlərin əhvalı haqqında risal» adlanır (2, 75b-92a). Müəllif bu əsərini hicri 1250 (1834-35)-ci ildə qələmə almış və dərs vəsaiti kimi hazırladığı öz əlyazma toplularından birinə daxil etmişdir. Alim

bu əsərini islam hüququnun ailə hüququ bölməsinin bəzi məsələlərinə həsr etmişdir. Əsərin adından da məlum oldu-ğu kimi ərlərin, yəni ər və arvadın bir-birinə və ailə üzvlərinə münasibətdə hüquq və vəzifələri işıqlandırılır. Müəllif öz əsərinin oxunaqlı olması və oxucunun diqqətini cəlb etməsi üçün əsərin mövzusu ilə bağlı çoxlu miqdarda hekayətlər və rəvayətlər vermişdir. Bununla bərabər o, öz müddəalarını elmi surətdə əsaslandırmaq üçün tez-tez islam hüququnun əsas mənbələri olan Qurana və sünnəyə müraciət edir, oradan çoxlu nümunələr verir. Risalənin müqəddiməsində Əbdülqəni Nuxəvi əsərin yazılma səbəblərini şərh edərək bildirir ki, çoxsaylı kişilər və qadınlar mənə müraciət edərək, ərəb dilini bilməyənlərin istifadə etməsi məqsədilə, ər və arvadın hüquq və vəzifələrini işıqlandıran türk dilində bir əsər yazmağımı məndən xahiş etdilər. Sonra da o, qeyd edir ki, mən də öz bildiklərimi onlardan gizləyə bilməzdim. Alim özünün bu fikrini Peyğəmbər əleyhissəlamın aşağıdakı hədisi ilə əsaslandırır: «Bir kimsə bildiyini kətm etsə (gizlətsə) qiyamət günündə ağzına oddan kumm (buruntaq) urarlar».

Müəllif bu hədisi oxucuların diqqətinə çatdırmaqda əsas məqsədi öz oxucularına oxuyub öyrənməyi və öyrətməyi təlqin etməyə çalışmışdır. Bu da islamın mahiyyətindən irəli gələn və Əbdülqəni Nuxəvinin həyat qayəsinə çevrilmiş əməl və məqsəd idi. O, mömin bir müsəlman kimi yazdığı, tərtib etdiyi və köçürdüyü hər bir əsər üçün oxucudan yeganə təmənnası rəhmət duası olmuşdur. Əbdülqəni əfəndi Xalisəqarızadə müqəddimədən sonra əsərini Peyğəmbər əleyhissəlamın aşağıdakı hədisi ilə başlamış və bununla da o, qadın hüququnun qorunmasını ön plana çəkmişdir. «Kişiyə öz qadınlarının haqqını məhdudlaşdırması kifayətdir».

Alim əsərin birinci hissəsində Allah-Təalanın birliyi və şəriksizliyi haqqında müəyyən bilgiler verdikdən sonra ibadətə bağlı bir sıra məsələlərin ətrafı şərhini verir. Daha

sonra şərh etdiyi məsələlərlə bağlı İbrahim bin Ədhəm, İmam Əli, Əbu Hənifə ilə əlaqədar, eləcə də bir sıra başqa hekayət və rəvayətlər verir. Bu hekayət və rəvayətlərlə öz oxucularına bu və ya digər fikri təlqin etmək və inandırmaq məqsədilə onların seçilməsinə xüsusi diqqət yetirmişdir. Əbdülqəni Nuxəvi əsərin ikinci hissəsini isə ər və arvadın hüquq və vəzifələrini işıqlandıran məsələlərin şərhinə həsr etmişdir. O, arvadın ər üzərində olan haqqını səkkiz maddədə ətraflı işıqlandırmışdır. Onun yazdığı kimi ər öz arvadına və ailəsinə istər evdə istərsə də evdən xaricdə lazımı xidmətləri göstərməli, halal əməyi ilə qazandığı mal ilə ailəsinə halal ruzi, paltar və mənzillə təmin etməli, arvadına vəcib olan məhri ödəməli və onun razılığı olmadan əmlakını xərcləməməli, arvadına zülm etməməlidir. Qadın Allahın yer üzündə əmanətidir, əmanətə xəyanət edənin əqibəti məlumdur. Əsərin növbəti fəslində böyük bir hissə ər və arvad arasındakı cinsi əlaqə məsələlərinə həsr edilmişdir. Burada cinsi əlaqənin üsulları, cinsi əlaqənin ən yaxşı günləri, cinsi əlaqənin gigiyenası və nigahla bağlı bəzi məsələlər ətrafı işıqlandırılmışdır. Bundan sonrakı fəsildə isə ər-in arvad üzərindəki haqqı səkkiz maddədə verilir. Burada qeyd edilir ki, arvad öz ər-inə sədaqətli və vəfalı olmalı, onun qulluğunda durmalı, dediklərini yerinə yetirməli, ona ehtiramla yanaşmalı, onun bütün zəhmətlərini çəkməli, ərindən icazəsiz heç yerə, hətta, ata və anasının evinə getməməlidir. Bununla bərabər onu da yazır ki, arvad namazdan sonra oxuduğu dualarla ərini özündən əvvəl anmalıdır, əks təqdirdə onun namazı qəbul olunmaz.

Yuxarıda göstərilən məsələlərlə bağlı Məhəmməd peyğəmbərin (s) hədislərindən nümunələr və eləcə də çoxlu miqdarda hekayət və rəvayətlər verilir. Əsərin sonuncu fəslində isə islamda salihə qadınlardan bəhs olunur, onlarla bağlı da çoxlu didaktik hekayətlər və hədislər verilir. Əbdülqəni Nuxəvi bu əsərində xalqın maariflənməsi üçün çox aktual bir mövzuya toxunmuş və onu öz oxucularına ma-

raqlı və oxunaqlı bir şəkildə təqdim etmişdir.

Əbdülqəni Nuxəvi «Otuz fərz» adlı başqa bir əsər də yazmışdır (3, 92b-95b). Bu əsərində imanın altı sifəti, müsəlman olmağın beş şərti, nigah müqaviləsinin bağlanma qaydaları ətraflı şəkildə izah edilir, namazdan sonra oxunan dualar verilir. Bu əsər məzmununa və əhatə etdiyi mövzulara görə bundan əvvəlki «Ərlərin əhvalı haqqında risalə» adlı əsərə çox yaxındır və əslində onun bir fəslə kimi verilmişdir. Müəllif bu əsərdə öz fikirlərini əsaslandırmaq üçün Quran və hədislərdən çoxlu misallar gətirmişdir. Bu əsər də hicri 1250 (1834-35)-ci ildə qələmə alınmışdır.

Sədəddin Məsud bin Ömər əl-Təftəzani (öl.h.791\1388-89) Nəcməddin Əbi Həfs Ömər bin Məhəmməd ən-Nəsəfinin (öl.h.537\1142-43) «əl-Əqaid ən-Nəsəfi» adlı əsərinə yazdığı şərhə Xəyali adı ilə şöhrət tapmış Çələbi Rumi haşiyə yazmışdır. Xəyali Azərbaycanın böyük mütəfəkkiri Nəsirəddin Tusinin tələbəsi olmuş Xızır bəydən dərs almışdır. Xəyalinin göstərilən haşiyəsinə daha iki Azərbaycan alimləri haşiyələr yazmışlar. Bunlardan biri Qul Əhməd adı ilə şöhrət tapmış Əhməd Ağdaş Şirvani, digəri isə Əbdülqəni Nuxəvidir. Qul Əhməd və onun haşiyəsi haqqında irəlidə ətraflı məlumat veriləcəkdir. Əbdülqəni Nuxəvi Xəyalinin haşiyəsini tərtib etdiyi əlyazma toplusuna daxil etdikdən sonra, hicri 1251 (1835-36)-cı ildə yenidən bu haşiyə üzərinə qayıdaraq, onun mətnini tekstoloci baxımdan tədqiq etmiş və ona geniş bir tədqiqat əsəri yazmışdır. Bu əsərin yazılmasında Əbdülqəni Nuxəvi «əl-Əqaid ən-Nəsəfi»yə yazılmış onlarla şərh və haşiyələrdən, eləcə də başqa mənbələrdən faydalanmışdır. Əbdülqəni Nuxəvi Xəyalinin haşiyəsinə yazdığı mükəmməl şərhdən sonra, onun diqqətini Qul Əhməd Ağdaşının Xəyaliyə yazdığı haşiyə cəlb etmişdir (4, 191a-240b). Əbdülqəni Nuxəvi Qul Əhmədin haşiyəsi üzərində geniş araşdırmalar apararaq, onu hissə-hissə şərh etmişdir. Beləliklə də, Xalisəqarızadə Qul Əhmədin haşiyəsindən dəfələrlə böyük olan bir tədqiqat əsəri yazmışdır (5,

191a-240b mətnin haşiyəsi).

Əbdülqəni əfəndi Nuxəvi Xalisəqarızadənin ən dəyərli tədqiqatlarından biri də Şeyxzadə Mühəddin Məhəmməd bin əş-Şeyx Müsləhəddin Mustafa əl-Qucavinin görkəmli alim əl-Beyzavinin (öl.685/1286) «Ənvarüt-tənzil və əsrarüt-təvil» adlı təfsirinə yazdığı çox mükəmməl bir haşiyə ilə bağlıdır (bax: 6). XV yüzilliyin ikinci yarısında Anadolunun şimal-qərbindəki Qoca-elində dünyaya gəlmiş və dövrünün ən görkəmli ilahiyyatçılarından olmuş Şeyxzadə (öl.950/1534-cü il) bir müddət qazi vəzifəsində çalışmış, uzun zaman mədrəsədə Quran və hədislərdən dərs demişdir. Ömrünün sonunda dünya işlərindən uzaqlaşaraq təklənmiş və zahidanə həyat tərzini keçirmişdir (7, 27-30).

Şeyxzadə pedaqoci fəaliyyətlə məşğul olduğu illərdə Beyzavinin «Ənvarüt-tənzil və əsrarüt-təvil» adlı təfsirinə böyük həcmli çox dəyərli haşiyə yazmışdır. Şeyxzadənin ilk məqsədi «Ənvarüt-tənzil və əsrarüt-təvil» təfsirinin mətnini ibtidai məktəb şagirdlərinin səviyyəsinə uyğunlaşdırmaq olmuşdur. Buna görə də o, şagirdlərin başa düşməsi üçün təfsirin hər bir sözünü qrammatik, leksik və fonetik baxımdan təhlil etmiş, Quranın surələri və ayələri ilə bağlı bütün tarixi faktlara və onların çoxsaylı variantlarına asan anlaşıla bilən bir formada aydınlıq gətirmişdir. Buna görə də Şeyxzadə əl-Qucavinin bu haşiyəsinin həcmi səkkiz cildə qədər böyümüşdür.

Alim bu əsəri üzərinə yenidən qayıtmalı olmuşdur. O, təlim məqsədi güdən hər şeyi öz haşiyəsindən çıxarıb, yerdə qalan hissəsini yenidən işləyərək və əlavələr edərək, haşiyənin yeni elmi variantını hazırlamışdır. Lakin «Kəşf əz-zunun an əsəmil-kutub vəl-funun» əsərinin müəllifi Hacı Xəlifə yazır ki, katiblər Şeyxzadənin iki variantda yazdığı haşiyəsinin mətnləri üzərində o dərəcədə özbaşınalığa yol vermişlər ki, onların arasında olan fərqlər heçə endirilmişdir. Bu qabiliyyətsiz katiblər Şeyxzadənin bu dəyərli əsərində sadə antalogiyalar tərtib edərək, onu adi qiraət toplusuna

çevirmişlər.

Şeyxzadənin haşiyəsinin mətni üzərində katiblərin yol verdikləri özbaşınalıq başqa alimlər kimi Əbdülqəni əfəndini də narahat etmişdir. Əbdülqəni əfəndi Şeyxzadənin yazdığı haşiyənin ikinci elmi variantının mətni üzərində, sözün əsl mənasında, yüksək səviyyəli elmi-tekstoloji tədqiqat aparmışdır. O, əsərin müxtəlif əlyazma nüsxələrini müqayisəli şəkildə araşdıraraq, aşkar etdiyi nüsxə fərqlərini əsas mətnin haşiyələrində qeyd etməklə bərabər, apardığı araşdırmalarla bağlı mətnə geniş şərh və izahlar yazmışdır. Bununla bərabər Əbdülqəni əfəndi bu araşdırmalarda söylədiyi fikir və mülahizələrinin düzgünlüyünü təfsirə yazılmış ayrı-ayrı şərh və haşiyələrdən verdiyi çıxarışlarla elmi surətdə əsaslandırmışdır. Bununla da əlyazmanın mətninin kənarları başdan sona kimi nüsxə fərqləri, şərh və izahlarla doldurulmuşdur. Bəzi hallarda mətnin haşiyələri kifayət etmədikdə səhifələr arasına əlavə vərəqlər salınmışdır. (6, mətnin haşiyəsi).

Əbdülqəni əfəndi tədqiqatın axırında qeyd edir ki, Şeyxzadənin elmi variantda yazdığı göstərilən haşiyənin mətni üzərində apardığı elmi-tekstoloji araşdırmalar müəllimi İbrahimxəlil əfəndi Şirvaninin məsləhətilə həyata keçirmişdir. Bununla bərabər Əbdülqəni əfəndi yazır ki, Beyzavinin təfsirinə yazılmış bir çox şərh və haşiyələri görmüş və eşitmişəm. Onlara misal olaraq Şeyxzadə Ruminin, Sədi Çələbinin, Şeyxzadə Şirvaninin, Məhəmməd əfəndi əl-Xadiminin, Şihabəddin əl-Xafacinin, Əbdülhəkim əs-Silkutinin, Mövlanə Xosrovun, Molla Hüseyn əl-Xalxalının, Molla İsməddin əl-Əsfərainin, İmam əs-Süyutinin və Şeyx Zəkəriyyə əl-Ənsarinin «Fəth əl-cəlil li bəyan əl-xəfiyyə anvar ət-tənzil» adlı şərh və haşiyələri göstərmək olar. Bu qeyd onu göstərir ki, Əbdülqəni əfəndi apardığı tədqiqatlara çox ciddi yanaşmış, araşdırdığı əsərlərlə bağlı yazılmış əsərləri və mənbələri çox həssaslıqla öyrənmişdir.

Əbdülqəni əfəndi Nuxəvi üzərində tədqiqat apardığı

nüsxəyə 1256 (1840)-cı ildə yazdığı sonluqda qeyd edir ki, bu nüsxəni gələcəkdə təshih etmək arzusu ilə köçürüb başa çatdırdı. Daha sonra oradaca qeyd edir ki, ey qardaşlar, bu mətnə səhvlər tapsanız mənə ittiham etməyin, Allah gələcəkdə başqa nüsxələr tapmaqda və bu mətndəki çoxsaylı səhvləri aradan qaldırmaqda kömək olsun. Buradan da aydın olur ki, Əbdülqəni əfəndi Şeyxzadənin haşiyəsinin bu nüsxəsini köçürdükdən sonra, daha mükəmməl nüsxələr əldə edərək, onun mətni üzərində çox ciddi tekstoloji araşdırmalar aparmışdır. O, yazdığı bir beytdə Allaha şükr edir ki, O, Əbdülqəni Əfəndiyə bu əsərin mətnindəki səhvləri və təhrirləri öz ölümünədək aradan qaldırmağa imkan verdi. Bu nüsxənin sonluğunun ətrafında yazdığı daha bir sonluqda qeyd edir ki, o, 1268 (1869)-ci ildə köçürdüyü nüsxəni Misir çapı ilə müqayisəli şəkildə tutuşduraraq, mətndəki bütün təhrirləri islah etmişdir. Bununla da aydın olur ki, Əbdülqəni əfəndi 18 ildən sonra köçürdüyü nüsxə üzərinə yenidən qayıdaraq, onun mətnini Misir çapı əsasında da yenidən araşdıraraq, Şeyxzadənin haşiyəsinin imkan daxilində daha düzgün nüsxəsini yaratmışdır. Tədqiqatçılar Əbdülqəni əfəndinin bu nüsxəsini Şeyxzadə əl-Qucavinin haşiyəsinin elmi-tənqidi mətni hesab edirlər.

Əbdülqəni əfəndi Nuxəvi Xalisəqarızadənin ilahiyyat elmləri sahəsində göstərdiyi fəaliyyəti və xalq arasında yiyələndiyi yüksək nüfuzu nəzərə alınaraq, o, Şəki şəhərinin Böyük Cümə məscidinin imamı və baş qazısı təyin olunmuşdur. Onun qazilik dəftəri və imzaladığı rəsmi dövlət sənədlərinin bir qismi hal-hazırda Azərbaycan MEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. Qazilik dəftəri əvvəldən naqis olduğuna və hicri 1282 (1865)-ci ildən başladığına görə onun bu vəzifəyə nə vaxt təyin olunduğu məlum olmur. «Elmlərin açarı» adlı əsərinin II cildində hicri 1280 (1863)-ci ildə artıq bu vəzifədə işlədiyini qeyd etmişdir. Deməli o, Şəkinin baş qazisi vəzifəsinə hələ 1863-cü ildən əvvəl təyin olunmuş və uzun müd-

dət bu vəzifəni icra etmişdir. Məlumdur ki, o dövrlərdə belə vəzifəyə dövrünün ən bilikli və xalq içərisində böyük nüfuzla malik olan şəxsləri təyin olunurdu.

Əbdülqəni əfəndi Şəki şəhərinin baş qazısı işlədiyi ildən etibarən Şəkiddə ölənlərin və nigaha girənlərin qeydiyyatını aparmağa başlamış və ondan sonra isə onun bu işini oğlu Abdulla davam etdirmişdir. Əbdülqəni əfəndinin apardığı qeydiyyat onun «Qazixana dəftəri» adlandırdığı əlyazma kitabında öz əksini tapmışdır (bax: 8). Alimin tərtib etdiyi bu əlyazma kitabı XIX yüzillikdə Şəkiddə ailə hüququnun, səhiyyənin tarixinin, yer adları və tanınmış şəxsiyyətlərlə bağlı müəyyən məlumatların öyrənilməsi və əldə edilməsi baxımından çox dəyərli qaynaqdır.

Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin nəşrə hazırlanan «Qazixana dəftəri» kitabı üzərində aparılan araşdırmalar bir sıra mətləblərə aydınlıq gətirmişdir. Belə ki, Şəkiddə xalq arasında belə bir fikir gəzirdi ki, Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə ərəb qızına evlənmişdir. Lakin istər Əbdülqəni əfəndinin şəcərəsində, istərsə onun kitablarında, istərsə də başqa mənbələrdə bu fikrə aydınlıq gətirən bir məlumat əldə etmək mümkün olmamışdır. «Qazixana dəftəri»ndə Əbdülqəni əfəndi özünün birinci həyat yoldaşı hacı Anaxanımın ölüm tarixi ilə bağlı verdiyi məlumatdan aydın olmuşdur ki, Anaxanım ərəb mühacirlərindən olan Seyyid hacı Əhmədin qızıdır. Eyni zamanda verilən bu məlumatlarda Anaxanımın 1876-cı ildə uzun sürən xəstəlikdən 50 yaşında vəfat etdiyi göstərilir.

Bu kitabda Əbdülqəni əfəndi özünün ikinci nigahı haqqında da bilgi vermişdir. Əbdülqəni əfəndi ikinci dəfə hicri 25 şəvval 1292 (oktyabr 1875)-ci ildə sırasıyla Şəki vətəndaşının, yəni nalbənd Əli Məhəmməd Nuxəvinin qızı Məkkəyə evlənmişdir. Bu Məkkənin birinci, Əbdülqəni əfəndinin isə ikinci nigahı idi. Bu zaman Əbdülqəni əfəndinin 59 yaşı olmuş və Məkkə xanımla cəmi 4 il yaşamışdır. Onun ikinci nigahdan olan oğlu Munirəddin Əbdülmüənninin ölüm tarixi

xi də «Qazixana dəftəri»ndə qeyd edilmişdir. Bununla bərabər «Qazixana dəftəri»ndə Əbdülqəni əfəndinin və başqa Xalisəqarızadə övladlarının ölüm tarixləri və hansı xəstəliklərdən öldükləri də qeyd edilmişdir. Əbdülqəni əfəndinin isə hansı xəstəlikdən öldüyü yazılmamışdır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Əbdülqəninin həyat yoldaşı Anaxanım və onun valideynləri Şəkiddə məskunlaşmış yeganə mühacirlər deyillər. «Qazixana dəftəri»ndə Şəkiddə olan başqa mühacirlər haqqında da məlumat verilir.

«Qazixana dəftəri»ndə verilmiş kişi və qadın adları xüsusi maraq doğurur. Adlar sistemində ərəb mənşəli adlar xüsusi yer tutur. Kişi adları sırasında Məhəmməd, İbrahim-xəlil, Mahmud, Əbdülcabbar, Mustafa, Əhməd, Əbdüssəlam, Əbdülqədir, Musa, Abdulla, Əbdülvəhhab, Əbdülqaffar və başqa adlar üstünlük təşkil edir. Qadın adları sırasında ərəb mənşəli Məkkə, Fatimə, Aişə, Zeynəb, Xədicə, Mədinə və başqa adlar daha çoxdur. Kübar təbəqəyə mənsub olan qadınların adları arasında Ummun-nisə, Xədicə-tün-nisə, Təhəfətün-nisə, Fəxrün-nisə, Umm Gülsüm, Umm Səlmə, Səlməçahan, Dürdanə, Bədrəçahan, Şahzadərif, Gövhərün-nisə, Ummus-salatin, Fatimə-tün-nisə, Səadətün-nisə, Zührün-nisə, Mahitaban, Mələknisə və başqaları kimi təm-təraqılı mürəkkəb tərkibli adlar xüsusi yer tutur.

«Qazixana dəftəri» Şəki bölgəsində səhiyyənin öyrənilməsi baxımından da dəyərli mənbədir. Bu mənbədə XIX yüzilliyin ikinci yarısında Şəkiddə vəfat edənlər, onların vəfat tarixi, xəstəliyi və yaşı qeydə alınmışdır. Burada vəfat edənlərin böyük əksəriyyətinin ağ ciyər xəstəliklərindən, o cümlədən plevrit, vərəm və sətəlcəmdən öldükləri haqqında məlumat verilmişdir. Bundan başqa ishal, yatalaq, qızdırma, çiçək və yel xəstəliklərindən ölənlərin sayı da çox olmuşdur. Doğuş zamanı həyatdan getmiş qadınların sayı da kifayət qədərdir.

Bu mənbədə qeyd edildiyinə görə 1871-ci ildə Şəkiddə kütləvi xəstəlik baş vermişdir.

1866-1880-ci illər arasında vəfat etmiş Şəki sakinlərinin ən çox yaşayanları əsasən 80-85 il ömür sürmüşlər. Lakin 90-100, hətta 120 il ömr sürənlər də olmuşdur. Mələkcahan qarı 120 yaşında vəfat etmişdir. Daha çox ömr sürmüş Şəki sakinləri içərisində kişilərə nisbətən qadınlar üstünlük təşkil edir.

«Qazıxana dəftəri» əsasında Şəki əhalisinin tərkibini nəzərdən keçirdikdə görür ki, başqa şəhərlərdə olduğu kimi burada da əhalinin tərkibini yalnız Şəki və onun ətraf kəndləri deyil, daha geniş coğrafi ərazi əhatə edir. Bu coğrafi ərazi şimalda Qazan şəhərindən tutmuş cənubda Yaxın və Orta Şərq ölkələrinə qədər gedib çatır. Bu coğrafi ərazi aşağıdakı kənd və şəhərləri əhatə edir:

Ağdaş	Atqıraqılı	Axtı
Baltalı	Balut	Busas
Baltalı Boğaz	Bəlcuq	Bağbanlar
Balakən	Böyük Dəhnə	Bayan
Calut (Oğuzda)	Candar	Cavarşadu
Cuvarlı	Çayqırağı	Çadu
Çolaqlı	Çayaqan	Çuxurqıblə
Dəhnə	Dulus	Dabbağ
Dəvəçi	Dodu	Divanbəyli
Daşcalı (Qutqaşəndə)		Ərəş
Fısdıqlı	Hisul	Xaçmaz
Xalut	İlisu	Kəldək
Köynük	Körümçü	Köngüt
Kışqışlaq	Kəldək	Kiş
Küngüt	Kuzeyr	Kumık
Kərbay	Qoxmuq	Qazan
Qarabağ	Qax	Qışlaq
Qaraqobu	Qaradağ	Quba
Qaraqoyunlu	Qazax	Qaratala
Qəbələ	Qutqaşən	Qıraqlı
Qıbləvi	Ləkid	Lahic
Meydan (Şirvanda)		Mürsil

Nuxa	Nut	Oxud
Ocaqlı	Samux	Şahbalut
Şirvan	Şəki	Şerban
Şədul	Şamaxı	Tikan
Tikiver (Əfqanıstan)		Telavi
Üçqoğaq (Ağdaşda)		Yuxarı Dəhnə
Yuxarı Dodu	Yuxarı Zəgzid	Zəgzid

«Qazıxana dəftəri»ndə Şəkiddə fəaliyyət göstərmiş Böyük Cümə məscidinin, Qışlaq cümə məscidinin Qaragözzadə məscidinin, hacı Tuti ağa məscidinin, eləcə də şəhərin Sabunçu, Dəmirçilər, Dabbağ, Qullar, Əfqan, Yuxarı Başlı məhəllələrinin adları öz əksini tapmışdır.

Beləliklə, bir məqalə həcmində Əbdülgəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin ilahiyat elmləri sahəsinə həsr etdiyi cəmi bir neçə əsəri haqqında məlumat vermək mümkün oldu. Gələcəkdə onun bu sahəyə həsr edilmiş başqa əsərləri haqqında da araşdırmalar veriləcəkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Kamandar Şərifli. Əbdülgəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Bakı, 2002; Kamandar Şərifli. Alim, pedaqoq və kitabşünas. Bakı, 2007.
2. Əbdülgəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Ərlərin əhvalı haqqında risalə. B-6834. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
3. Əbdülgəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Otuz fərz. B-6834. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
4. قول احمد بن محمد خضر الجاردامي الاغطشي الشرواني. حاشية على حاشية الخيالي على شرح عقائد النيسفي. B-588. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
5. Əbdülgəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Həşiyə alə həşiyəti Qul Əhməd. B-588. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.

6. شيخ زاده محي الدين محمد بن الشيخ مصلح الدين مصطفى التوجوي. حاشية على انوار التنزيل و اسرار التأويل. B-725 (I hissə), B-3599 (II hissə). AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
7. Kataloq arabskix rukopisey. II t. Baku, 2000.
8. Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadə. Qazıxana dəftəri. A-4000. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.

Möhsün Nağısoylu
(Əlyazmalar İnstitutu)

FÜZULİNİN “HƏDİQƏTÜS-SÜƏDA” ƏSƏRİNİN İDEYA-MÖVZU VƏ SƏNƏTKARLIQ XÜSUSİYYƏTLƏRİ HAQQINDA

Məhəmməd Füzuli (1494-1556) klassik Azərbaycan-türk ədəbiyyatının ən yüksək zirvədə dayanan nadir və bənzərsiz söz ustadlarından, bütün dövrlərin çağdaşı olan əbədiyaşar sənətkarlarından biri, daha doğrusu, birincisi sayılır. Dahi söz ustadı, mütəfəkkir şair əsasən nəzmlə yazdığı əsərləri ilə, xüsusilə də bənzərsiz poeziya örnəkləri olan türkcə qəzəlləri və epik şeir yardıcılığının zirvəsi sayılan “Leyli və Məcnun” məsnəvisi ilə türk ellərinin yaşadığı geniş bir coğrafi məkanda - bütün Yaxın və Orta Şərqdə böyük şöhrət tapmış, ürəkləri fəth etmiş və poeziya kəhkəşanında özünə əbədi yer qazanmışdır. Lakin bəlli olduğu kimi, şair Füzuli eyni zamanda qüdrətli və bənzərsiz nasirdir-Azərbaycan-türk bədii nəsrinin yaradıcılarından-banilərindən biridir. Mütəfəkkir sənətkarın bədii nəsr yaradıcılığına ana dilində - doğma türkcə yazdığı məktubları (Qazi Əlaəddinə, Əhməd bəyə, Nişançı paşaya, Ayaz paşaya və s.), türkcə divanındakı və “Leyli-Məcnun”dakı dibaçələri, “Hədiqətüs-süəda” (Xoşbəxtlər bağı) adlı irihəcmli əsəri, eləcə də fars dilində qələmə aldığı “Rindü Zahid” və “Səhhət

və Məraz” əsərləri daxildir. Dahi söz ustadının nəsr əsərləri sırasında klassik Azərbaycan-türk bədii nəsrinin ən parlaq və nadir örnəklərindən biri olan “Hədiqətüs-süəda”nın ayrıca yeri və çəkisi vardır. Cəsarətlə demək olar ki, Füzuli poeziyasının zirvəsi “Leyli və Məcnun”dursa, Füzuli nəsrinin də ən kamil nümunəsi-zirvəsi “Hədiqətüs-süəda” əsəridir. “Hədiqətüs-süəda” istər dərin məzmun və ideyasına görə, istərsə də yüksək bədii sənətkarlıq xüsusiyyətləri baxımından bənzərsiz bir nəsr nümunəsi, əvəzsiz sənət örnəyidir. Şairin ömrünün son illərində ən yetkin çağında qələmə aldığı “Hədiqətüs-süəda” eyni zamanda dahi Füzuli şəxsiyyətinin tam və dolğun şəkildə açıqlanması, inanc və dünyagörüşünün bütöv halda, doğru və düzgün, ətraflı və geniş biçimdə işıqlandırılması baxımından da böyük əhəmiyyət daşıyır.

“Hədiqətüs-süəda” müsəlman Şərqində geniş yayılmış mövzulardan birinə-peyğəmbərimizin (s) nəvəsi imam Hüseynin (ə.) Kərbəla düzündə şəhid olmasına həsr olunmuşdur. Bəlli olduğu kimi, Kərbəla müsibəti mövzusuna həsr olunan əsərlər bir ümumi adla-məqtəl adı ilə tanınır. Füzulinin “Hədiqətüs-süəda” əsəri türkcə yazılan çoxsaylı məqtəllər sırasında (bax.6, 22-28;8,7-11; 11,23-28) xüsusi yer tutur və yaranmış dövrdən başlayaraq böyük bir coğrafi ərazidə geniş yayılmış, böyük şöhrət qazanmışdır.

Görkəmli Azərbaycan ədəbiyyatşünası Fəridun bəy Köçərli Füzulinin “Hədiqətüs-süəda” əsəri haqqındakı qeydlərində yazır: “Bu vaxta kimi füsəhayi-türk və əcəmdən (*türkcə və farsca gözəl yazanlardan* -M.N.) bir kəs belə bir xoş ibarəli və şirin ləhcəli və gözəl şivəli əsər vücudə gətirməyibdir. (2,I, 90). Böyük türk alimi Fərid Köprülü də “Hədiqətüs-süəda”nı yüzilliklərdən bəri türk xalqları arasında sevilən və ən çox oxunan bir kitab kimi dəyərləndirmişdir (13,695).

“Hədiqətüs-süəda” dibaçə (ön söz, giriş), on bab (bölüm) və xatimə (sonluq) hissələrindən ibarətdir. Əsas hissəsi qafiyəli nəslrlə (“səc”) yazılan əsərdə yeri gəldikcə mövzu ilə bağlı

kiçik şeir parçaları da verilmişdir. Kitabın dibaçə hissəsində əsasən onun yazılma səbəbi açıqlanır və istifadə olunan qaynaqlar haqqında bilgiler verilir. Əsərin ilk babında həyatda bəlalər çəkmiş peyğəmbərlərdən (Adəm, Nuh, İbrahim, Yəqub, Musa və s.) danışılır. İkinci babda həzrət rəsulun (s) Qüreyş tayfasından gördüyü cəfələrdən, eləcə də o həzrətin əmisi Həməzənin və əmisi oğlu Cəfər Təyyarın şəhadətindən bəhs olunur. Əsərin üçüncü, dördüncü və beşinci babları sıra ilə həzrət peyğəmbərin (s), həzrət Fatimənin (ə.) və imam Əlinin (ə.) vəfatları ilə bağlı epizodları əhatə edir. Altıncı bab bütövlükdə imam Həsənin (ə.) həyatına həsr olunmuşdur. “Hədiqətüs-süəda”nın əsas hissəsini təşkil edən sonrakı-VII-X bablar isə bilavasitə əsərin baş qəhrəmanı olan Kərbəla şəhidi imam Hüseyn (ə.) haqqındadır. Burada öncə imam Hüseynin (ə.) doğumundan və Mədinədən Məkkəyə getməsindən bəhs olunur, sonra isə imamın əmisi oğlu Müslim bin Əqilin Kufəyə gətməsi və orada şəhadətə yetməsindən danışılır. Əsərin əsas məzmunu son iki (doqquzuncu və onuncu) babda verilmişdir: bu hissələrdə imam Hüseynin (ə.) Kərbəlaya gəlməsi və şəhid olması olduqca yanıqlı və təsirli bir şəkildə, yüksək və obrazlı dillə qələmə alınmışdır. Kitabın xatimə adlanan son bölümündə isə imam Hüseynin (ə.) ailəsinin Şama gətməsi təsvir olunur.

Dahi Füzuli “Hədiqətüs-süəda”nı ilk növbədə milli təəssübkeşlik duyğuları üzündən, doğma türk xalqına bəslədiyi sonsuz sevgi və sayğı hisslərinə görə qələmə almışdır. Şair əsərin dibaçəsində yazır ki, hər il məhərrəm ayında Kərbəla şəhidlərini anma mərasimi keçirilir və bu zaman istər farslar, istərsə də ərəblər bu mövzuda farsca və ərəbcə yazılan kitabları oxuyaraq feyziyə olurlar. İslam ümmətindən olan türklərin isə ana dillərində belə bir kitabları olmadığı üçün onlar bu böyük nemətdən faydalana bilmirlər. Buna görə də şairin türk həmvətənləri böyük söz ustasına üz tutaraq ondan türkcə belə bir əsər yazmasını xahiş edirlər. Füzuli həmvətənlərinin

xahişini böyük məmuniyyətlə qəbul edərək bu işə ürəkdən girişir və uca Tanrıdan yardım diləyir:

Ey feyxrəsani-ərəbü türkü əcəm,
Qıldın ərəbi əfsəhi-əhli-aləm,
Etdin füsəhayi-əcəmi İsadəm,
Bən türkcəbandən iltifat eyləmə kəm.

(Ey ərəbə, türkə və əcəmə (farsa) nemət bağışlayan,
Ərəbi dünya əhlinin ən gözəl danışanı etdin,
Fars natiqlərini İsanəfəslə (nəfəsi ilə ölümləri dirildən) etdin,
Mən türkdillidən iltifatını (lütfünü) az etmə.)

Füzulinin belə bir mövzuya üz tutmasını şərtləndirən ikinci bir mühüm amil isə dahi sənətkarın Kərbəla şəhidlərinin uyduğu torpaqda böyüyüb-baş çatması, burada şəhid olanların pak ruhu və nəfəslərini bilavasitə yaxından duyması və onlara, xüsusilə də imam Hüseynə (ə.) bəslədiyi sonsuz sevgi və dərin məhəbbəti, içdən gələn səmimi duyğuları olmuşdur. Bəlli olduğu kimi, Füzuli Nəcəf və Kərbəla şəhərlərində imamların ziyarətqah yerlərində xidmət etmiş və həmin yerlərdən maaş da almışdır (10,98-100). Bu məsələdə daha bir mühüm amil Füzuli yaradıcılığının ana xəttini təşkil edən eşq fəlsəfəsidir. İmam Hüseynin həyat yolu və əqidəsi yolunda şəhidlik zirvəsinə yüksəlməsi şairin yaradıcılığında önəmli yer tutan eşq anlayışına çox yaxın və doğma idi. Görkəmli Azərbaycan alimi akademik Həmid Araslı “Hədiqətüs-süəda” əsərində özünü qabarıq şəkildə göstərən bu məsələyə diqqət yetirərək yazır ki, “yazıçı (*M.Füzuli-M.N.*) dini rəvayətləri tərcümə etdiyi² zaman onlara məhəbbət macərası ilə bir yenilik verməyə çalışmışdır” (1,263).

² H.Araslı, eləcə də bir sıra ədəbiyyatşünaslar “Hədiqətüs-süəda”nı Füzulinin tərcümə əsəri hesab edirlər. Son vaxtlar əsərin orijinallığı barədə də fikirlər ortaya çıxmışdır (*bax* 6; 8).

“Hədiqətüs-süəda”nın baş mövzusu Kərbəla faciəsi olsa da, Füzuli başqa əsərlərində olduğu kimi, burada da eşq məsələsinə xüsusi önəm verərək, İlahi məhəbbəti, Yaradana olan sevgini xüsusi bir ilhamla qələmə almışdır. “Leyli və Məcnun”da olduğu kimi, “Hədiqətüs-süəda” əsərində də bu dünyadakı həyatın məna və əhəmiyyətinin sevgi olması vurğulanır. Təsədüfi deyil ki, Füzulinin “Hədiqətüs-süəda”sı da türkcə divanı kimi eşqlə bağlı misraları ilə başlanır:

Ya Rəb, rəhi-eşqində bəni şeyda qıl,
Əhkami-ibadətə bana icra qıl,
Nəzzareyi-sünində gözüm bina qıl,
Övsafi-həbibində dilim guya qıl.

Dahi sənətkar rübai şəklində yazdığı bu şeir parçasında uca Tanrıdan ona bəslədiyi eşqini artırmasını, İlahi nemətlərinə tamaşa etməkdə gözünü nurlu etməsini, Allahın sevimli bəndələri olan peyğəmbər və imamların tərifində dilinə (yazan qələminə) güc və qüvvət verməsini diləyir, təmənna edir. Qeyd etmək lazımdır ki, istər “Hədiqətüs-süəda”nın baş qəhrəmanı imam Hüseyn (ə.), istərsə də şəhidlik mövzusu ilə bilavasitə bağlı olan digər surətlər tükənməz İlahi məhəbbəti ilə yaşayıb-yaradır, bu yolda hər cür cəfa və əzaba qatlaşırlar. Onlar tutduqları yoldan dönmür, həyatın mənasını Allaha qovuşmaqda görür, bu yolda canlarından belə keçməyə hər an, hər zaman hazır olurlar. Əsərin əvvəlində verilən aşağıdakı misralarda bunu açıq-aşkar görmək olar:

Can ilə bizdən əgər xoşnud olur cananımız,
Cana minnətdir anın, qurbanı olsun canımız...
Dərdi-eşqi-yar könlüm mülkinün sultanidür,
Hökm anın hökmidür, fərman anın fərmanidür...
Canımı canan əgər istərsə, minnət canıma,
Can nədür kim, anı qurban etməyəm cananıma...

Maraqlıdır ki, bu nümunələr istər-istəməz Füzuli qəzəllərindəki aşağıdakı məşhur beytləri yada salır:

Canı canan diləmiş, verməmək olmaz, ey dil,
Nə niza eyləyəlim, ol nə sənindir, nə mənim...
Dilbərin canə imiş qəsd, Füzuli, gəl kim,
Can verib dilbərə, minnət qoyalım canımızə...

“Hədiqətüs-süəda” qəhrəmanları da Füzuli qəzəllərinin lirik qəhrəmanı kimi, mənəviyyatca zəngin, əqidəcə bütöv – bir sözlə, kamil insanlardır. Eşq yolunda hər cür dərd və sıxıntıya qatlaşmağa hər an hazır olan bu insanlar həyatın ağrı və acılarından nəinki bezmir, əksinə bu yolda üzləşdikləri əzab-əziyyətlərdən zövq alır, fərəhlənirlər:

Aşiq oldur kim, bəla zövqünü idrak eyləyə,
Eşq dərdi dəmbədəm könlün fərəhnək eyləyə...
Biz bələdən incinüb, bidaddan vəhm etməziz,
Nəqdi-canın sərfi-canan eyləyən aşıqləruz.
Eşq meydanında bidadü bələdən dönməyüb,
Rastrov salıqləruz, sabitqədəm sadıqləruz.

Eşqin, aşıqlıyin bu cür Füzuliyənə yozumuna aid nümunələrə “Hədiqətüs-süəda”da bütün əsər boyu rast gəlirik. Əsərdə təsvir olunan qəhrəmanların hər biri, xüsusilə də Kərbəla meydanının dönməz və mübariz qəhrəmanları - öz ölümləri ilə əbədiyyətə, şəhidlik zirvəsinə qovuşan insanlar bu amal və qayə ilə yaşayıb və əqidələri yolunda canlarını qurban verirlər. Füzuliyə görə həyatda bəla ilə üzləşən bu cür əqidə sahibləri-kamil insanlar İlahi dərgahına layiqdirlər:

Qabili-feyzi-bəla şayisteyi-dərgah olur,
Heç şək yox kim, bəla məxsusi-əhlüllah olur.

Yüksək bəşəri duyğular sahibi, inanc və dünyagörüşünə görə mömin və dindar, təbiətə arif-filosof olan Füzuli ürək ağrısı ilə qələmə aldığı "Hədiqətüs-süəda" əsərində həmvətənlərini və bütün müsəlmanları Kərbəla faciəsindən-islam tarixində çox ağırılı-acılı olan bu qanlı olaydan ibrət dərsi almağa, insan adını hər şeydən uca tutmağa, islam dəyərlərinə böyük sayğı ilə yanaşmağa, əqidəyə möhkəm, imanca saf olmağa, həyatın mənasını yaxşı-yaxşı qavramağa, axirət dünyasını yada salmağa çağırır. Bu dünyanı müvəqqəti, keçici sayan Füzuliyə görə insan yer üzündə şərəflə yaşamalı, köləliyə, qulluğa boyun əyməməli, pisliliyə və şərə qarşı mübariz və dönməz olmalı, tutduğu yoldan dönməməlidir.

Müəllif əsərin bir yerində bu məsələyə xüsusi önəm verərək düşməyə qarşı mübarizədə barışmazlıq və dönməzlik kimi əxlaqi keyfiyyətləri tərənnüm edərək yazır:

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.

Yaşadığımız günlərlə çox aktual səslənən bu misraları ilə Füzuli düşməyə qarşı mübarizədə qeyrət göstərən ya şəhid olmağı, ya da intiqam almağı tövsiyə edir.

"Hədiqətüs-süəda" əsərində əsas mövzu və ideya ilə bir-başə bağlı olan digər yüksək mənəvi dəyərlərin təbliğ və tərənnümünə də geniş yer verilmişdir. Belə mənəvi dəyərlər sırasındakı ilk növbədə gözütoxluluq, dünya malına göz dikməmək, axirət dünyasını düşünmək kimi keyfiyyətlər qabarıq şəkildə özünü göstərir. Əsərdə bu dünyanın faniliyi və keçici olması, məna dünyasının isə əbədiyyəti vurğulanır. Kitabın onuncu babının əvvəlində imam Hüseynin (ə.) dəstəsindən ilk şəhid-Hürr bin Yezid düşmənlə təkbətək vuruşmaq üçün döyüş meydanına çıxdıqda düşmən tərəfin adamları onu var-dövlətlə şirnikdirib

aldatmaq, geri qaytarmaq istəyirlər. O isə düşmənlərinə cavabında deyir ki, bu fani dünyanı əbədi dövlətdən üstün tutanlar ağılsız adamlardır. Bu fikri şair aşağıdakı beytdə də bədii şəkildə ifadə etmişdir:

Biz bəqa mülkünün istiqlal ilə sultanıyüz,
Məni ilə baqiyyüz, surətdə gərçi faniyyüz.

Maraqlıdır ki, şair eyni fikri "Padşahi-mülk dinarü dirəm rüşvət verib" misraları ilə başlayan məşhur qitəsində də bildirir. Həmin qitədə özünü "şeyr mülkünün sultanı", "əhli-bəqa" (əbədiyyət əhli) adlandıran məğrur şair heç nəyə ehtiyacı olmadığını, var-dövlət xairinə "əhli-fəna" (bu dünya adamları) qarşısında əylmədiyini dilə gətirərək yazır:

Hər cəhətdən fariğəm aləmdə, haşa kim, ola,
Rizq üçün əhli-bəqa əhli- fənanın çəkəri.

"Hədiqətüs-süəda" əsərində əxlaqi-didaktik, tərbiyəvi-nəsihətimiz fikirlərinin təbliği də əsas yer tutur. Kitabda mərdlik və xeyirxahlıq, düzlük və təmizlik, sədaqət və vəfa, şəfqət və mərhəmət, səbir və dözümlük kimi yüksək insani keyfiyyətlər aşılır. Füzuli həmçinin insan təbiətində olan paxıllıq və həssəd, acgözlük və tamahkarlıq, qəddarlıq və zalımlıq kimi keyfiyyətlərə lənət yağdırır, bu cür xasiyyətli insanlara qarşı kəskin nifrət və qəzəbini bildirir.

Ümumiyyətlə, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsərində toxunduğu məsələlərin, aşılacağı fikirlərin çoxu bütün bəşər tarixi boyu qabaqcıl, azadfikirli insanları düşündürən məsələlər sırasındadır.

"Hədiqətüs-süəda"-nın nəsr dilinə gəldikdə qeyd etməliyə ki, əsər prof.Mir Cəlalın dili ilə desək, "yüksək obrazlı, metaforik, aforizimlərlə zəngin, yığcam, ahəngdar, musiqili bir dil ilə yazılmışdır"(3,139). Bütün əsər boyu Füzuli qələminə məx-

sus yüksək ədəbi üslub, obrazlılıq, bənzərsiz deyim tərzı qabarıq şəkildə özünü göstərir. “Hədiqətüs-süəda”nın səcli bədii nəsrı həm də poetikliyi, obrazlılığı və qeyri-adi cümlə quruluşları ilə diqqəti çəkir. Əsərin bir çox yerləri, xüsusilə də peyğəmbərlərin və imamların həyatını, yüksək insani keyfiyyətləri ifadə edən hissələr silsiləli və zəncirli, mürəkkəb və uzun birləşmələrlə, ərəb-fars söz və ifadələri ilə zəngindir. Füzuli əsər boyu mövzu ilə bağlı Quran ayələrindən, hədislərdən döndönə bəhrələnmiş, bəzən ərəbcə mətnlərin türkçə mənalərini da vermişdir. Əsərdə demək olar ki, başdan-başə ərəb-fars sözlərindən ibarət olan cümlələr çoxluq təşkil edir. Məhz buna görə də istər Türkiyədə, istərsə də Azərbaycanda “Hədiqətüs-süəda” sadələşdirilmiş variantda da nəşr olunmuşdur(4;12).

“Hədiqətüs-süəda” əsərində nisbətən sadə və anlaşıqlı dillə qələmə alınmış yerlər də vardır. Bu baxımdan əsərdə mükəlimə-dialog şəkildə qurulan və qısa cümlələrdən ibarət olan hissələr, faciəvi hadisələrin təsvirini əks etdirən səhnələr dilinin canlılığı, lakonikliyi və aydınlığı ilə seçilir. Əsərdə sadə dillə qələmə alınan hissələr Füzuli şəri kimi canlı və təsirli, rəvan və axıcıdır. Kitabdakı ayrı-ayrı cümlələri hətta şeirdən ayırmaq çətindir. Məsələn:

“Biz bu yetimün necə bir qüssəsin çəkəlim,
gəlün ittifaq edüb qanın tökəlim”.

“Üç yüz yıl baş qaldırub yuxarı bakmadı və yəminü
yəsarə nəzər bırakmadı”.

Ya qəbuli-beyət etmək gərək,
ya siyasətə yetmək gərək”.

Füzuli əsərdə yeri gəldikcə ana dilinə məxsus frazeoloji birləşmələrə, xalq deyim və ifadələrinə də üz tutmuş, onları da yerli-yerində və ustalıqla işlədərək əsərin dilinə xüsusi bir canlılıq və əlvanlıq gətirmişdir. Məsələn:

“Ey əzizlər, Yəqub əldən getdi, ayakdan düşdi, mədəd qılun...” “Bidar olduqda bu kuzədən bir şərbət su içdim, cigərim doğrandı”.

“Hədiqətüs-süəda” yüksək bədii sənətkarlığı, bənzərsiz poetik xüsusiyyətləri ilə də seçilən əvəzsiz bir səcli bədii nəsr örnəyidir. Başdan-başə obrazlı və poetik bir dillə qələmə alınan əsərin bədii xüsusiyyətləri ayrıca bir araşdırmanın mövzudur. Buna görə də biz burada yalnız “Hədiqətüs-süəda”da qabarıq şəkildə özünü göstərən səc sənətinin bəzi xüsusiyyətlərini qısaca açıqlamaqla kifayətlənirik.

Ərəbmənşəli “səc” sözü ədəbiyyatşünaslıq termini kimi “qafiyələnmə”, “nəsrin qafiyələnməsi” və ya “qafiyəli nəsr” anlamında işlənir və nəsrə sözlərin səs tərkibinə görə uyşmasını-qafiyələnməsini təmin edən ahəngdarlıq vasitəsi rolunu oynayır. Nəzmdə ahəngdarlıq yaradan başlıca vasitə qafiyədir-sə, nəsrə bu vəzifəni səc daşıyır. Beləliklə, “səc”in-bu ədəbi sənət növünün başlıca göstəricisi nəslə yazılan cümlənin və ya cümlədəki tərkiblərin sonundakı sözlərin ahəngdarlığı, qafiyələnməsidir. Qafiyələnen sözlər cümlənin əvvəlində, ortasında və ya sonunda işləne bilər.

“Hədiqətüs-süəda”da səcin aşağıdakı növləri işlənmişdir.

1. **Səci-mütərrəf.** Səcin bu növündə səc təşkil edən sözlər qafiyə baxımından bir-birinə uyğun gəlir, vəznə (ölçüyə, heca sayına) görə isə fərqlənir. Məsələn:

“Bu zalım bəni bigünah **incitdi**, bən həm bir ah çəkdim ki, cəhanı tarik **etdi**”.

“Nə mahü sitarədən nişan **peyda** və nə sübhü aftarədən əsər **hüveyda**”.

Bu nümunələrdəki “*incitdi*”-“*etdi*” və “*peyda*”-*hüveyda*” sözləri “səci-mütərrəf”dir.

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-və**fadır**, andan qafil olmaq ana bir cə**fadır**”.

Bu nümunədəki “*vəfadır*” və “*cəfadır*” sözləri istər qafiyə, istərsə də vəzn baxımından bir-birinə tam uyğun gələn sözlərdir.

dir, buna görə də səci-mütəvazındırlar. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Füzuli bu cümlədə eyni köklü “aşiq” və “məşuq” sözlərini işlətməklə həm də “iştiqaq” sənətindən istifadə etmişdir.

Səci-mütəvazınə aid daha bir nümunə:

“Mən Aşura günü əşki-nədamət **tökərdüm** və təəssüf **çəkərdüm** ki, dəriğa vaqieyi-Kərbəlada ol şahın müləzimətinə müvəffəq **olmadum** və məqdəmində səadəti-şəhadət **bulmadum**”.

Bu nümunədəki “**tökərdüm**”-“**çəkərdüm**”, “**olmadum**”-“**bulmadum**”, sözləri qafiyyə və vəzn baxımından bir-birinə uyğun gəlirlər-“səci-mütəvazındırlar”.

3. **Səci-mürəssə**. Səcin bu növündə iki cümlədəki və ya tərkibdəki sözlər arasında qafiyyə, vəzn və hərflərin sayı baxımından bir uyğunluq, tarazlıq olur. Bu cür uyğunlaşma mətnədə güclü ritm və ahəngdarlıq yaradır. “Hədiqətüs-süəda”da səcin bu növündən də geniş istifadə olunmuşdur. Məsələn:

“**Di-yari-bəla müsafirləri və əqari-ina mücavirlərinin** cümləsindən biri məhbubi-məliki-cəlil İbrahim Xəlildür ki, ta **xələti-xilqətdə** sərəfraz oldu və **xəlvəti-xüllətdə** şərəfi-məhrəmiyyət buldı...”

Bu cümlədəki “**diyari-bəla müsafirləri**” və “**əqari-ina mücavirləri**”, eləcə də “**xələti-xilqət**” və “**xəlvəti-xüllət**” ifadələrini təşkil edən sözlər qafiyyə, vəzn və sözlərdəki hərflərin (ərəb əlifbası ilə yazılışına görə hərflərin) sayı baxımından bir-birinə tam uyğun gəlir. Nümunədəki “**cəlil**”-“**Xəlil**” sözləri isə “səci-mütəvazınə”ə nümunə ola bilər.

“Səci-mürəssə”yə aid daha bir nümunə:

“Və Adəmün iblisə məğlub olduğuna səbəb bu oldu ki, **məzhəri-əfəli-sütudə** və **məsdəri-xisali-həmidə idi**”.

Bu nümunədəki “**məzhəri-əfəli-sütudə**” və “**məsdəri-xisali-həmidə**” tərkiblərinə daxil olan sözlər arasında qafiyyə, vəzn və hərflər sayı baxımından tam uyğunluq vardır.

Yeri gəlmişkən, onu da qeyd edək ki, nəsrədə olan “səci-mürəssə” sənəti şeirdə özünü göstərdikdə “tərsi” adlanır. Tərsi

sənətində beytin misralarındakı sözlər hərflər sayı, vəzn və qafiyyə baxımından bir-birinə uyğun gəlir. Məsələn, XVIII əsr türk şairi Şeyx Qalibin aşağıdakı beytinin misralarındakı bütün sözlər arasında bu cür uyğunluq vardır:

Şahi-mələküt-i-ərsəpayə,
Mahi-cəbəruti-fərsəpayə. (15,288)

“Hədiqətüs-süəda” əsərindəki bəzi şeir parçalarında da “tərsi” sənətinin tələblərinə qismən əməl olunmuşdur. Məsələn:

Nihali-təmə meyvəsidir fəsad,
Bəhari-təmə səbzəsidir inad...
Qətrə dəryaya ittisal etdi,
Zərrə xurşidə intiqal etdi.

Birinci beytdə yalnız “*nihal*” və “*bəhar*” sözləri qafiyyə baxımından bir-birinə uyğun gəlmir, vəznə görə isə eynidir. İkinci beytdə də yalnız “*dəryaya*” və “*xurşidə*” sözləri arasında qafiyyə baxımından uyğunsuzluq vardır.

Klassik poetikaya aid qaynaqlarda səcin daha bir növü-*səci-müvazinə* (və ya *səci-mütəvazın*) qeyd olunur. Səcin bu növündə *səci* təşkil edən sözlər vəzn baxımından bir-birinə uyğun gəlir, lakin qafiyələnmir. Məsələn:

“Məlumdur ki, həzrət Rəsulün ki, Adəmdən **əşrəf** və **əfzəldür**, hörmətin tutmayub, əksər övladun şəhid edən nə təzibə istehqaq bulur və daima nə üqubətdə qalır”.

Bu nümunədə işlənən “*əşrəf*” və “*əfzal*” sözləri arasında vəznə tarazlıq olduğu halda, onlar qafiyəcə bir-birinə uyğun gəlmir.

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...”

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*) vəznə bir-birinə uyğun gəlir, deməli, onlar da səci-müvazinə təşkil edirlər. Cümlənin bu cür ahəngdarlığı və simmetrik olması nəsrə xüsusi bədiilik, əlvanlıq, şəriyyat yaradır və onun bədii-estetik təsir gücünü qüvvətləndirir.

Beləliklə, “Hədiqətüs-süəda” istər dərin məzmununa və yüksək bəşəri ideyasına, istərsə də bənzərsiz poetik xüsusiyyətlərinə görə əsrlərin sınağından şərəflə çıxan əbədiyaşar əsərlər sırasında özünə layiqli yer tutmuş və tutacaqdır.

Son olaraq onu da qeyd edək ki, “Hədiqətüs-süəda” Füzulinin türkcə digər əsərləri ilə müqayisədə istər Türkiyədə, istərsə də Azərbaycanda geniş araşdırılmamış, yalnız son zamanlar əsər haqqında ayrı-ayrı monoqrafik tədqiqatlar və sanballı məqalələr ortaya çıxmış (6;8;9), eləcə də Türkiyədə əsərin elmi-tənqidi mətni nəşr olunmuşdur (11). Bunun başlıca səbəbi əsərin dini məzmunu və klassik tərcümə örnəyi olmasıdır. Unutmaq olmaz ki, orta yüzilliklərdə “tərcümə” bugünkü “tərcümə” termini ilə bir araya sığmır və klassik Azərbaycan-türk ədəbiyyatında bu termin daha geniş anlamda işlənmişdir (bax 6;7;8;14). “Hədiqətüs-süəda” tam orijinal bir əsər və ya klassik tərcümə örnəyi sayılmasından asılı olmayaraq, qüdrətli Füzuli qələmindən çıxmışdır, məhz buna görə də hərtərəfli və geniş şəkildə araşdırılmalıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Araslı Həmid. *Böyük Azərbaycan şairi Füzuli*. Bakı, 1958.
2. Köçərli Firidun bəy. *Azərbaycan ədəbiyyatı. I c.*, Bakı, “Elm”, 1978.
3. Füzuli. “*Hədiqətüs-süəda*”, (tərtib edənlər Ə.Səfərli, M.Nağısoylu, N.Göyüşov), Bakı, “Gənclik”, 1993.
4. Füzuli. *Kərbəla vəqisi* (“*Hədiqətüs-süəda*”dan parçalar; sadələşdirəni və çapa hazırlayanı Hafiz Abiyev). Bakı, 1997.
5. Mir Cəlal. *Füzuli sənətkarlığı*. Bakı, “Maarif”, 1994.
6. Mirzəyev Ataəmi. Füzulinin “*Hədiqətüs-süəda*” əsəri orta əsrlər tərcümə abidəsi kimi. Bakı, “Nurlan”, 2001.
7. Nağısoylu Möhsün. *Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti*. Bakı, “Elm”, 2000.
8. Nağısoylu Möhsün. Füzulinin “*Hədiqətüs-süəda*” əsəri. Bakı, “Nurlan”, 2002.
9. Səfərli Əlyar. *Azərbaycan dini-bədii və satirik nəsrinin bənisi—“Məhəmməd Füzuli-500”*. Bakı, BDU nəşriyyatı, 2000, s.3-64.
10. Abdülkadir Karahan. *Füzuli. Muhiti, heyatı və şəxsiyyəti*. Ankara, 1995.
11. Füzuli *Hadikatüs-süəda*. Dr.Şeyma Güngör yayınlaması, Ankara, 1987.
12. Füzuli. *Seadete irmişlərin bağçesi. Sadələşdirən və çapa hazırlayan Güngör Selahəddin*. İstanbul, 1955.
13. Köprülü F. Füzuli. *İslam Ansiklopedisi, IV c.*, İstanbul, 1988.
14. Levend Ağah Sırrı. *Türk Edebiyatı tarihi. I c.*, Ankara, 1984.
15. Numan Külekçi. *Açıqlamalar və örnəklərlə edebi sənətlər*. Ankara. Akçağ, 1995.

ÜZİÇELİ ALAƏDDİN SABİT VƏ ƏLYAZMALARI İLƏ BAĞLI İLKİN SİSTEMLƏŞDİRİLMİŞ BİLGİLƏR

Şəxsiyyəti və yaradıcılığının özünəməxsus mahiyyəti ilə seçilən «Sabit» təxəllüslü Alaəddin Ali XVII əsrin ikinci yarısı və XVIII əsrin əvvəllərində yaşayıb-yaratmış bir türk şairidir. Götürdüyü təxəllüs – «Sabit» (yerində duran, bir yerdə qərarlaşan: sübuta keçmiş, təsdiq edilmiş; dəyişməz, möhkəm; astronomiyada bizə hərəkətsiz və sabit kimi görünən ulduz – A.M) onun mənəvi və poetik dünyasından xəbər verməkdədir. Tarixən bu təxəllüslə yazanlar çox olmuşdur. Şəmsəddin Saminin «Qamusül-əlam» əsərində isə 28 «Sabit» təxəllüslü şəxsdən söz açılır ki, birincisi məhz Alaəddin Sabitdir (47, III c., 1735–38). Qaynaqlarda Serbstanda, Bosna vilayətinin Üziçe (Üzniçe, Öziçe, Özniçe) qəsəbəsində doğulduğu göstərilir. Anadan olduğu il dəqiqliklə bəlli deyil. Sabitlə bağlı ilkin sanballı araşdırmaların müəllifi Y.Ripka h. 1060 (1650)-ci il civarında doğulduğunu təxmin edir (39; 40; 41). Doğulduğu məmələkətin seçilib-sayılan alimlərindən biri – Xəlil əfəndidən dərs aldıqdan sonra, 1675-ci ildən öncə təhsilini irəlilətmək məqsədilə İstanbula getmiş, həyatının yetişmə və inkişaf mərhələsi də məhz bu zamandan başlamışdır. Burada tanınmış şəxslərə qəsidələr yazmaqla uğurlar qazanmağa çalışdığı da bəllidir. Bəzi yüksək mövqeli insanların, məsələn, dəniz kapitanı Seyidzadə Mehmed Paşanın himayədarlığı ilə onun dairəsinə imam təyin olunmuşdur. Sabit ona yazdığı qəsidələrindən birində qazandığı şöhrət üçün ona borclu olduğunu etiraf etməkdədir. Mehmed Paşanın təqdimatı ilə 1678-ci ildə Çatalcalı Ali əfəndiyə müəlim olur. Divanının bir əlyazma nüsxəsindəki qeydə istinadən Ömər Akun Sabitin Lalizadə ailəsinə damad olduğunu yazır (1). Hətta «Bayramiyyə» təriqəti ilə əlaqəsinin əsasında da bu ailəyə yaxınlığının dayandığı təxmin edilir. Bir müddət müdərrişlik

etdikdən sonra qazi kimi çalışmışdır.

1690-cı ildə Edirneyə gələn Səlim Girey xana Prekop və Kaçanik zəfərlərini təbrik məqsədilə yazdığı qəsidədən bu illərdə ailəsindən ayrı Edirədə müəlim olduğu anlaşılar. Anılan qəsidədə şairin Səlim Girey xandan Kırımın Kefe şəhərinin qazılığını rıjası da duyulur. İstəyinə qismən nail olan Sabit daha sonra ailəsinin yaşadığı fəlakətlər səbəbilə Tekirdağ müftiliyini, Rüstəm Paşa mədrəsəsi müdərrişliyini icra edir. 8 il beləyə keçir. Ö. Akun bu kiçik şəhərdə unudulub qalmamaq məqsədilə hökmdar və dövlət adamlarına qəsidələr, tarixlər yazaraq İstanbuldakı mühüm şəxsiyyətlərə özünü xatırlamağa çalışdığını, «Ədhəm və Hüma» adlı məsnəvisinin mühüm bir qismini, Divanını burada meydana gətirdiyini bildirir. Həmin şəhərdə tələbəsi olmuş, ustadı tərzində şeirlər yazan «Şəhri» təxəllüsü bir şair də yetişdirmişdir.

1700-cü ildə Şeyxülislam Feyzullah əfəndi tərəfindən Saray –Bosna mevləviliyinə gətirilir. Bir az öncə Avstriya istilasına uğradığından bu şəhərdə durum heç də yaxşı deyildi və Sabit həmçinin bir il sonra vəzifədən azad olunur. Maddi sıxıntıları dözülməz həddə çatır. Oğlu İbrahimin ölümü şairi daha acı fəlakətə uğradır. Artıq ümidlə yazdığı qəsidələrdən də bir fayda gəlmirdi. Həyatının axarı elə bir mürəkkəb, bəlkə də dözülməz məqama yetmişdi ki, o, klassik şeirdə az-az təsadüf olunan örnəklərdən sayılan tərəcübənd şəklində 9 bəndlik məşhur «Ərzi-hal»-ını qələmə almışdı.

Təşəbbüskarlığı, nəhayət, 1706-cı ildə Konya mevləviliyinə təyin olunması ilə nəticələndi. Fəqət həmin ildəcə təkrar İstanbula dönməli oldu. 1708-cı ildə daima arzusunda olduğunu çəkinmədən bildirdiyi Diyarbəkr mevləviyyətini qazandı ki, bu onun son rəsmi vəzifəsi idi. Bir il sonra İstanbula döndən Sabit yenə qəsidələr yazır, halının pərişanlığını açıqlayaraq, özünə qarşı diqqət göstərilməsini arzulayırdı. Son dövr şeirlərində «dövründə bir şairin quruca təqdirdən başqa iltifat görmədiyini, sənət və irfanın insanı iflasa aparmaqdan başqa bir şey təmin etmədiyini» (Ö.Akun) yazırdı.

Alaəddin Sabitin çətinliklərlə dopdolu ömrü 5 sentyabr 1712-ci ildə sona yetdi və məzarı Topqapıdan Maltəpəyə gədən yolun kənarında, Lalizadə ailəsindən və Bayramiyyə təriqətindən olan müxtəlif şəxslərin məzarlarının bitişdiyi yerdə, Sarı Abdullah əfəndinin məzarının ayaq tərəfindədir. Məzar daşının mələmi-bayramı daşları tərzində olduğunu da qaynaqlar açıqlayır. Təzkirənəvis və şair Yümni Sabitin vəfat tarixini yazmışdır: Sabitə adın izd eyləyə ca.

Sabit haqqında ilkin bilgiləri Safai, Salim təzkirələrindən alırıq (45; 46). Daha sonra Bursalı Məhəmməd Tahirin «Osmanlı müəllifləri», Məhəmməd Sürəyyanın «Sicilli-Osmaniyyə», Şəmsəddin Saminin «Qamusul-elam». Müəllim Nacinin «Esami», Ziya Paşanın «Xərabat» kimi məşhur əsərlərində bu tanınmış sənətkardan söz açılır (5; 49; 47; 31; 56). «Türk ədəbiyyatı tarixi» kitablarında, məsələn, Vəfi Mahir Kocatürkün, Mine Menginin və b. əsərlərində Sabitə diqqət yetirilmişdir (22; 28). İslam ensiklopediyası və ya «Türk dili və ədəbiyyatı ensiklopediyası» da istisna deyil. Xüsusilə, Ömər Faruk Akunun Sabitə həsr etdiyi очерк dəyərlidir (İA, X, 10–14). Avropada V.Hammerin, Gibbin (16; 13; 14) daha çox Y.Ripkanın Sabitə maraq göstərdikləri müşahidə olunur. Ripkanın tədqiqatları ətraflılığı və dəqiqliyinə görə günümüzədək aktuallığını itirməmişdir, deyə bilərik (39; 40; 41 və s.).

Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında Sabitlə bağlı heç bir araşdırma yoxdur. Şair ümumilikdə iki məqamda anılmışdır. Birincisi, Asiya xanım Məmmədovanın «Əlyazmalar fondunun əsərləri»nin 1961-ci ildə nəşr olunmuş birinci sayındakı «Əlaəddin Sabitin avtoqraf külliyyatı» adlı səhifəyarım həcmində məqaləsində. İkincisi isə «Əlyazmaları kataloqu»nın 1963-cü ildə nəşr olunmuş birinci cildindəki Sabit əlyazmasının təsvirində. İrəlidə bu məqamlara qayıdacağıq.

Yeri düşmüşkən, Sabitlə bağlı günümüzədək yazılmışları, nəşrləri sadəcə üç qismə bölmək belə mümkündür:

- I. Onun özü – həyatı və yaradıcılığı haqqında yazılmışlar;
- II. Əlyazmaları haqqında, yəni onların təsviri, təqdimi;
- III. Əsərlərinin ayrıca, toplularda, tədqiqatlarda və s. nəşr-

ləri.

Alaəddin Sabit diqqətdən kənarda qalmamış, haqqında, az-çox fikir yürüdülmüş, yazılar yazılmışdır. Fəqət onun irsi ilə yaxından tanışlıq göstərir ki, hələ də layiqincə, hərtərəfli öyrənilməmişdir. İstər ədəbiyyat tarixi, ədəbiyyatşünaslıq, istərsə də əlyazmaşünaslıq və mətnşünaslıq baxımından. Bəzi «Türk ədəbiyyatı tarixi» kitablarında haqqında az bilgi var, bəzilərində isə adı sadəcə anılmış və ya heç anılmamışdır. Konkret monoqrafik araşdırmalar isə yox dərəcəsirdədir. Sabitin əlyazma irsindən söz açmaq istərkən tədqiq tarixinə nəzər salmağı zəruri saydıq və yuxarıda göstərdiyimiz bu kimi gözlənilməz faktlarla üz-üzə qaldıq. Əlyazmalarının sistemli şəkildə tədqiq olunmaması, tekstoloji müqayisəsinin aparılmaması bizi bir əlyazmaçı mütəxəssis kimi ilk öncə məhz bu istiqamətdə çalışmalara şövq etdi. Üzə çıxardıq ki, Sabitin əsərləri əlyazmaları kifayət qədər yayılmışdır. Onların sayı üç – beş deyil, onlardır. Sabitin bir çox toplularda, məcmuə və cümlərdə şeirləri vardır. AMEA Əlyazmalar İnstitutundakı 9 cümdə Sabit təxəllüsü ilə yazılmış Sabit, Sabit əfəndi, Sabit Ağbaş, Sabit Biləcərli, Sabit Mirzə, Sabit Şıraqq imzalı 6 şairin şeirlərini üzə çıxarmışıq (10, II, №2, №7, 10, 15, 46, 62, 89, 97, 102, 115; 6, B-1745, 36^a, 65^b, 70^b; M-38, 118^b; A-371, 27^b, 31^b, 69^b və 3^b, 6^b, 13^a, 69^b; D-150, 31^a; B-1421, 21^{a-b}, 41^{a-b}, 42^{a-b}, 40^{a-b}; B-1885, 4^a; B-1369, 69^b-70^a; A-945, 1^b; Arx F-39/599, 45b-46^a).

«Külliyyatı», «Divanı» və ayrı-ayrı əsərlərini əhatələyən əlyazmaları London, Marburq, Berlin, Sankt-Peterburq, Bakı, Ankara, Kayseri, Vatikan, Upsala, ən çox işə İstanbulun əlyazma xəzinələrində, kitabxanalarında mövcuddur. Bir sırası Riyeinin, Söhrveidin, Flemminqin, Getzin, Dmitriyevanın, Karabulutun, Karatayın, Cunburun müvafiq kataloqlarında, həmçinin müəllifsiz nəşr olunmuş bir neçə Şərq əlyazmaları kataloqlarında təsvir olunmuşdur. Bu son dərəcə maraqlı, bəzən hətta nadir nüsxələrlə bağlı yaranmış təəssüratlarımızı bölüşmək məqsədilə tələbə uyğun tərzdə sistemləşdirdiyimiz bilgiləri təqdim edirik. Aşkarladığınız nüsxələndən yalnız 30-a

yaxınının dəqiq və ya təxmini tarixi məlumdur.

1. İstanbul Ayasofya kitabxanası 3961/2 şifrlı məcmuənin 96 vərəqində, daha dəqiq desək 71-166 vərənlərində Sabit əsərləridir. 26 ramazan 1115 (27 yanvar, 1704)-ci ildə təliq xətt ilə 20,7 x 13,1 ölçülü ahərli Avropa kağızına mətn qara, başlıqlar qırmızı olmaqla köçürülmüşdür. Arxası meşin, üstü kağız qablı cildi vardır. Bu nüsxədə 1 meraciyə, 1 nət, Sultan III Mustafa və Sultan I Mahmud ilə dövlət böyükələri haqqında 14 qəsidə, 230 qəzəl, 12 tarix, 26 qitə, 75 müfrəd, 3 təxmis, «Zəfərnəməyi-şevqəngiz» başlıqlı məsnəvi şəklində 430 beytlik bir mənzumə yazılmışdır.

Başlanır: Xoşa fərxündə xəttər leyəyi – mümtazü müstəsna
Ki, ünvan birat qədridir sər surəyi-əsrī.

Son: Vürud etdi bu müfərrəhi-r-rəvid
Olub əhli-islamə eyd üzrə eyd.

Məcmuənin əvvəlində Sultan I Mahmudun tuğra şəkilli vəqf möhürü və bu möhürü təsdiqləyən Mustafa Tahir əfəndinin qeydi və möhürü vardır. Məcmuədə Sabit əsərlərindən başqa Kəlim Divanı (1-68), Rizay Divanı (171-213) yazılmış, 167-170 vərəqləri ağ buraxılmışdır (19, III 599).

2. Tarixilik baxımından h.1124(1712)-cü ildə köçürüldüyü ehtimal olunan, ikinci önəmli nüsxə AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda M-25 şifri ilə mühafizə olunur. Aşağıda ondan ayrıca söz açacağımızdan burada təkrar ehtiyac görmədik.

3. İstanbul Millət kitabxanasında Ali Emiri əfəndi kolleksiyasında Mənzum əsərlər 75 şifrlı 110 vərəqli 21,6x14,2 sm. ölçülü nüsxə nəsx xətt ilə, 19 sətir olmaqla Avropa kağızına h.1133-cü ilin cəmədiəl-əvvəlində (fevral 1721-ci il) köçürülmüşdür. Bu nüsxədə 1 meraciyə, 3 nət, 16 qəsidə, 344 qəzd, 29 tarix, 10 qitə, 26 rübai, 84 mətlə və lüğəz vardır.

Əvvəlində Ali Emiri əfəndinin vəqf möhürüylə kitabxananın rəsmi möhür və damğası basılmışdır. Nüsxədə tanınmış araşdırıcı, həm də müəllim olan Kilisli Rüşətin 4 təmmuz 1339-cu il tarixli «Millət kitabxanasına hədiyyəyi – acizənəmdin». qeydi həmçinin vardır. Əlyazmanın birinci vərəqin-

də Sabitin tərcümeyi-halı yazılmışdır, vərəq vaxtilə təmir olunduğundan təəssüf ki, oxunmur. Başlangıcı ilkin təsvirdəki nüsxə ilə eynidir.

Sonu: Tərindən nəm qapub, bu yasəmin tən,

Saqın tər düşməsin su sərpəsəndən. (19, III, 599)

4. Marburq Dövlət kitabxanasında Ms.or.ost. 967 şifrlı Divan 26 rəcəb 1135 (1723)-ci ildə Qüştəntəniyyədə (İstanbul-da) köçürülmüşdür. Həcmi 150 vərəq, ölçüsü 22,5x13 sm, sətir sayı 19, xətti nəsxdir. Nüsxədəki Divan bölümündə şairin meraciyyəsi, nət və qəsidələri, Nədim qəzəlinə təxmisi, özünü haqqında bilgilər, Mehmet Kami təqrizi yer almışdır. Daha sonra «Zəfərnəmə», «Dərənəmə», «Bərbərnəmə», «Amrū Leys», «Edhemü Hüma» yazılmışdır. Başlangıcı birinci təsvirlə eynidir.

Sonu: Güldiklərinə aləmə nadim kibi bu xəlq,

Şöylə gedər ki, binmiş olisərdir bəstə. (25. №457)

5. Kayseri Rəşit əfəndi kitabxanasında 1268 şifri ilə qorunan Sabit Divanı h. 1137(1724/25)-ci ildə köçürülmüşdür. Həcmi 162 vərəq, ölçüsü 20 x 13sm, sətir sayı 15-dir. (20,61).

6. İstanbul Universiteti kitabxanasındakı T.5544 şifrlı 98 vərənli nüsxə 23,7 x 12sm. ölçülü Avropa istehsalı kağıza, hər səhifədə 25 sətir olmaqla, təliq xətt ilə, başlıqlar qırmızı, mətn qara mürəkkəblə Mehmed Yümni tərəfindən h. 1139 (1726)-cu ildə köçürülüb. Cildi qəhvəyi meşin qablıdır. Burada Sultan III Səlimin tuğra şəklində vəqf möhürü, kitabxananın rəsmi möhürü basılmışdır. 1 meraciyə, 2 nət, 26 qəsidə, 344 qəzəl, 48 qitə və rübai, 102 beyt, 2 təxmis, 2 tarixdən tərtiblənməmişdir. Başlangıcı ilkin təsvirdəki kimidir.

Sonu: Sabit dua edib dedi tarixi-rehlətin,

Razi əfəndi mərqədi nuri-cəmil olə. (19)

7. Topqapı Sarayı muzeyində H. 901 şifri altında qorunan 158 vərəqli h.1148 (1735-36)-ci ildə hər səhifədə 21 sətir olmaqla Abdülqədir b. Mahmud əlilə təliq xətt ilə köçürülmüş nüsxənin mətni qara, başlıqları qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Cildi qəhvəyi dəridir. Başlangıcı birinci təsvirdəki kimidir (19, 600).

8. Millət kitabxanası Ali Emiri əfəndi kolleksiyasında mənzum əsərlər 74 şifrlı nüsxənin həcmi 157 vərəqdır. H. 1150 (1737-38)-ci ildə Osman bin Elhac Mazlum Mustafa əlilə 21,7x15,6 sm ölçülü ahərli kağıza, hər səhifədə sətrlərin sayı müxtəlif olmaqla adi təliq xəttilə köçürülmüşdür. Başlanğıcda və sonda kitabxananın rəsmi möhürü basılmışdır. Hafiz Osman adından təsdiqləmə möhürü və qeydi vardır. 105-138 vərəqləri ağ buraxılıb. Əvvəlində, sonunda və bəzi vərəqlərin kənarlarında Sabitin və digər şairlərin mənzumələri əlavə edilmişdir. Əlyazma 2 münacat, 1 nət, 1 meraciyyə, 4 çaryar mədhiyəsi, 1 qəsidə, 1 bahariyyə, «Ədhəm və Hüma» məsnəvisi, 1 meraciyyə, 3 nət, 11 qəsidə, 156 qəzəl, 11 qitə olmaqla tərtiblənmişdir. Vərəq 112-dən başlayaraq sonradan 198 qəzəl, 13 tarix, 9 qitə, 17 rübai, 85 müfrəd, 1 təxmis, 14 qəzəl, 1 cülus tarixi və müxtəlif şairlərin şeirləri əlavə olunmuşdur.

Başlanır: Həmd ana kim, olub mədəbəri-ərş,
Etdi zillihümayi-fəzli fərş.

Son: Məhi-novdən bədri olub məhmuz,
Ədhəm çərxi qovuşdurur şəbü ruz. (19)

9. Milli kitabxanada Ankara A.3145 şifri ilə saxlanan Sabit Küliyyatı h. 1152 (1739)-cı ildə köçürülmüşdür, həcmi 83 vərəq, ölçüsü 22,4 x12sm, sətir sayı 21, xətti təliq, kağızı filiqranlı, cildi arxası albalı rəngli meşin, üstü yaşıl qablı kartondur. Divan bölümü 16 qəsidə, 261 qəzəl, 29 qitə, 65 müfrəd, 1 təxmis, 14 tarixdən ibartədir. «Bərbərnəmə», «Hekayəyi-xacə Fəsad» sonundadır. İbrahim Aliyə aid təməluq möhürü vardır. Başlanğıcı birinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Sabita hər kim eşitdisə dedi tarixin

Həmdülilləh yenə pək əhlinə düşdü fitva. (6, 191)

10. Milli kitabxanadakı F.B.548/1 şifrlı Külliyyat h. 1159 (1746)-cı ildə yazılmışdır. Həcmi 153 vərəq, ölçüsü 21,5 x13sm, sətir sayı 19, xətti təliq, kağızı filiqranlı, cildi albalı rəngli meşindir. Divanda 32 qəsidə, 327 qəzəl, 34 tarix, 5 lüğəz, 42 qitə, 55 müfrəd, «Edhem və Hüma» məsnəvisi, Sabitin həyatı haqqında bilgilər, Abdürrəhimə dair təməllüq möhürü vardır. Başlanğıcı birinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Bir medadi-siyəh kibr şəb idi.

Nərdümi-didədən mürəkkəb idi. (6, 192)

11. Süleymaniyyə kitabxanası Xosrov Paşa 523/1 şifrlı nüsxənin həcmi 98 vərəqdır. H. 1160 (1747)-cı ildə Ahmed Amasiyəvi tərəfindən 21x11,4 sm ölçülü

Avropa istehsalı kağızlara (vərəqlərə), hər səhifədə 18 sətir olmaqla təliq xəttilə mətn qara başlıqlar qırmızı olmaqla köçürülmüşdür. Cildinin arxası meşin, üstü qara bez qabildir. Əvvəlində kitabxanasının rəsmi damğası və Ayasofya mədrəsəsi müdərrisəsi Kamtamonulu Axmed b. Mustafanın imzası vardır. Nüsxənin bir çox vərəqləri kifdən ləkələnmişdir.

Bu nüsxə 351 qəzəl, 36 tarix, 50 qitə, 83 müfrəd, 2 təxmis, ərzi-hal şəklində 2 mənzumə, 5 lüğəz, «Amr və Leys», «Bərbərnəmə» və başlıqsız daha bir mənzumə, tövhid və münacata dair 2 məsnəvi, 3 nət, 2 meraciyyə, 4 çaryar mədhiyyə, 40 qəsidə, «Ədhəm və Hüma» məsnəvisi ardıcılığı ilə yazılmışdır.

Başlanır: Mişrəyi-bərcəstəyi-nəzmi -kərim.

Bismillahir -rəhmanir-rəhim

Son: Ol düqyadə hər işi asan,
Olə son dəmdə rəfiqi iman. (19, 600-601)

12. İstanbul Universiteti kitabxanası T.2901 şifrlı nüsxə 15 zilhiccə 1161 (3 dekabr 1748) -ci ildə Müstəqimzadə tərəfindən 20,5x13,1sm ölçülü 235 vərəqli ahərli Avropa kağızına təliq xəttilə köçürülmüşdür. Başlıqlar qırmızı, mətn qara mürəkkəblə yazılıb. Cildi, arxası və kənarları meşin, üstü qumaş qablıdır. Əvvəlində kitabxananın rəsmi damğası basılıb; Sabitin qısaca tərcümeyi-halı vernilmiş və vəfatı üçün iki tarix, sonunda isə bir neçə mənzumə yazılmışdır. Burada 1 meraciyyə, 2 nət, 31 qəsidə, 2 Abdülqadiri Geylami və Mevlana mədhiyyələri, 7 qitə, 50 tarix, 6 qəzəli-müzəyyəl, «Bərbərnəmə», «Xacəyi-fəsad», «Amr və Leys» mənzumələri, 3 təxmis, 352 qəzəb, 2 təcribənd, 53 qitə və rübai, 145 beyt, 6 lüğət, «Zəfərnəmə», «Edhem və Hüma» mənzumələri əsasında tərtiblənmişdir. Başlanğıcı birinci saydakı kimidir.

Sonu: Şəb değıl bəxtü əsr günəşidir,

Şəri Ədhəmin təxminəsidir. (19, III, 601-602)

13. Topqapı Sarayı Muzeyi kitabxanası Xəzinə 902 şifrlı nüsxə 15 zilhicə 1161 (3 dekabr 1748) –ci ildə köçürülmüşdür. 206 vərəqli əlyazmanın ölçüsü 22,1x 14,7 sm, sətir sayı 19, xətti təliq, söz başları qırmızı, mətn qara mürəkkəblədir. 1 və 3-cü vərəqlərində Lofça qazisi Feyzullah əfəndinin şəxsi möhürü, digər 2 möhür basılıdır. Nabinin, bəzi digər şairlərin mənzumələri, Sabitin qısa tərcümeyi-halı yazılmışdır. Nüsxədə 1 meraciyyə, 2 nət, 37 qəsidə, «Dasitani-sərtiraş», «Xacəyi-fəsad», «Mənqibəyi-Amr və Leys» başlıqlı 3 məsnəvi, 3 təxmisi, 42 tarix, 355 qəzəl, 2 tərci-bənd, 3 rübai, 57 qitə, 150 beyt, 5 lüğəz, Sabitin Səlim Girey üçün yazdığı «Zəfərnəməsi», «Edhem və Hüma» mənzuməsi və bir təqriz yazılmışdır. Başlanğıcı birinci təsvirdəki ilə eynidir.

Sonu: Çəməni nəzmi ta olə nabət,

Olə bu Ədhəmi Hümayi-Sabit (21)

14. Milli kitabxanadakı A. 1949 şifrlı Sabit Divanı h. 1162 (1748)–ci ildə köçürülmüşdür. Həcmi 159 vərəq, ölçüsü 20,8 x 17,7 sm, sətir sayı 23, kağızı filiqranlı, xətti təliq, cildi bənövşəyi meşindir. 1 meraciyyə, 1 nət, 28 qəsidə, 37 tarix, 339 qəzəl, 2 tərci-bənd, 3 təxmisi, 41 qitə, 83 mətə, 5 lüğəzdən, «Bərbərnəmə», «Mənqəbəyi-Xacə Fəsad», «Mənqəbəyi-sipayi», «Zəfərnəməyi-Səlim Giray», «Edhemü Hüma» mənzumələrindən tərtiblənmişdir. Başlanğıcı birinci təsvirlə eynidir.

Sonu: Lüğəzdən nəm qapər yasəmin tən,

Səçin tər düşməsin su sərpəcəkdir. (6)

15. Milli kitabxanadakı A-2593/şifrlı nüsxə h. 1166 (1752)–ci ildə, təliq xətt ilə, 21 x 15 sm ölçülü kağıza yazılmışdır. Sətir sayı 17, cildi qəhvəyi meşindir. Katibi Hasan b. Osman Çalkuridir. Başlanğıcı birinci təsvirlə eynidir.

Sonu: Müjdə gəldi nəzm tarixi müvafiq, Sabita,

Büzdi Sultan Əhmədin ceysi qərali-məsqəvi. (6, 192)

16. Vatikan Apostol kitabxanasında Vat.Turco. 257 şifrlı Sabit Divanı h. 15 cumadiəlxır 1175 (11 dekabr 1762)–ci ildə köçürülmüşdür. Həcmi 124 vərəq, ölçüsü 20,9 x 72,3 sm, sətir sayı 17, xətti nəstəliqdir. Qəsidə, qəzəl, nət, məsnəvi və s.

tərtiblənmişdir. Başlanğıcı birinci təsvirlə eynidir (38, 219).

17. Topqapı Sarayı Muzeyi Emanət kit. 1620 şifrlı nüsxənin həcmi 195 vərəq, ölçüsü 23,2 x 17,3 sm., sətir sayı 21, xətti təliq, cildinin arxası və kənarları meşin, ortası qumaş qablıdır. H.15 rəcəb 1204 (31 mart 1790) –cü ildə Nazifzadə Ahmed Yusif tərəfindən köçürülmüşdür. Əvvəlindəki 2 vərəq tamamilən zər və çiçəklə, vərəq 1, 65, 79, 144, 157 türk işi sayılan naxışla bəzənib. Əlyazmada Seyid Yəhya İhya tərəfindən təshih edildiyi haqqında qeyd mövcuddur. Nüsxədə 1 meraciyyə, 2 nət, Abdülkadir Ceylani mədhiyyəsi, Şeyx Misri mədhiyyəsi, 30 qəsidə, «Bərbərnəmə», «Xacəyi-fəsad», «Amr və Leys» mənzumələri, 3 təxmisi, 43 tarix, 324 qəzəl, 2 tərci-bənd, 58 qitə, 159 beyi, 6 lüğəz, Səlim Girey adına yazılmış və «Edhem və Hüma» məsnəviləri vardır. Başlanğıcı birinci, sonu bundan əvvəlki təsvirlərdəki kimidir. (19, III, 602)

18. İstanbul Universitet kitabxanası T.439/1 şifrlı nüsxə h. 1208 (1793)–ci ildə Ömər Kaşar tərəfindən köçürülüb. Həcmi 85 vərəq, ölçüsü 21,1 x 13,9 sm, sətir sayı 19, xətti təliq, kağızı Avropa istehsalıdır. Cildi qəhvəyi meşindir. İlk qoşa səhifə zərlə bəzənmiş, 1 və 29-uncu vərəqlər boyalı və naxışlıdır. Mətn qara və qırmızı mürəkkəblə yazılıb. Məcmuənin əvvəlində kitabxananın rəsmi möhürü və İskodralı Mustafa Zarifi Paşanın möhürü basılmış, bir təsdiq qeydi, sonunda bəzi ayət və hədislər yazılıdır. Nüsxədə Sabitin 3 nət, 12 qəsidə, 261 qəzəl, 15 tarix, 27 qitə, 75 beyt, 1 təxmisi vardır. Başlanğıcı birinci təsvirdəki ilə eynidir.

Sonu: İxtiyar eylə yerin qayətlə olsun,

Hər mələkmənzər ilə qilmə Nədimə, ixtilat.

Məcmuənin həcmi 225 vərəqdır və Sabitdən başqa Nəfi Divanını (9-176), Rəğib Paşa Divanını (179-205), bir ilahini (206-207), Faik Divanını (208-225) da əhatələyir (19, III, 602-603).

19. Topqapı Sarayı Muzeyi kitabxanasındakı əlyazma B-163 şifrlidir. XVIII əsrdə köçürülüb, həcmi 99 vərəq, ölçüsü 22 x 13 sm, sətir sayı 21, xətti təliqdır. Mətn qara, sərlövhələr qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Birinci vərəqdə III

Səlimə məxsus möhür vurulmuşdur. Cildi yaşıl qablı dəridir. (21)

20. Sankt-Peterburq nüsxəsi Rusiya Federasiyası EA Şərq-şünaslıq İnstitutunun Əlyazmalar bölməsində B-1183 şifri ilə qorunur. XVIII əsrdə köçürülmüşdür. Həcmi 98 vərəq, ölçüsü 21,5 x 13 sm., sətir sayı 15-17, xətti qara və qırmızı mürəkkəblə yazılmış nəstəliq, kağızı Avropa istehsalı, cildi üzərinə dəri çəkilmiş kartondur. Tərkibi qəzəllər (1^b-78^a), təcrih (79^a-87^b), qitə (88^a-90^a), rübailər (90^b-98^b). Bəzi vərəqlərində B.D.Smironovun qeydləri nəzərə çarpır. Başlanğıcı yeddinci təsvirdə eynidir. (8, 92)

21. Topqapı Sarayı Muzeyindəki H. 711 şifrlı nüsxənin XVIII əsrdə köçürüldüyü ehtimal olunur. 21 vərəq həcmindədir, ahərli 21,5 x 12 sm ölçülü kağıza hər səhifədə 19 sətir olmaqla, təliq xətt ilə yazılmışdır.

Nüsxədə Alaəddin Sabitin evliyadan İbrahim Edhemi mədh edən məsnəvisi yer alıb və «Ədhəmnəməyi – Sabit» adlandırılmışdır. Əsər Şeyxülislam Fətullah əfəndiyə ithaf olunmuşdur. Başlanğıcı altıncı təsvirdəki kimidir (21, 169-170).

22. London Britaniya muzeyində Or.1160 şifrlı Sabit Divanı XVIII əsrdə köçürülüb, həcmi 99 vərəq, sətir sayı 19 (4 sütunda), xətti nəstəliqdir. Əlyazmada şairin qəsidə, qəzəl, təcribənd, tarix və rübailəri yer almışdır. Muzeydəki Add. 7928 şifrlı məcmuədə də Sabit şeirlərinə təsadüf olunur (37, 202^a; 37, 9^b və 36^b).

23. Vatikan Apostol kitabxanasında Vat.Turco. 258 şifrlı nüsxə h. XII (XVIII) əsrdə köçürülüb, həcmi 101 vərəq, Ölçüsü 21 x 13 sm, xətti nəstəliqdir (38, 219).

24. Topqapı Səprayı muzeyindəki H.877 şifrlı nüsxənin XVIII əsrdə köçürüldüyü təxmin olunur. 159 vərəq həcmindədir, ahərli incə kağıza nəstəliq xətt ilə yazılmışdır. Sətir sayı 23, başlıqları zərlə işlənmiş, cildi çiçəkli və laklanmışdır. Burada Sabitin meraciyyə, nət və qəsidələri (1-89), qəzəlləri (89-143), rübailəri (143^b), müfrədatı (147), müəmmaları (152^a) cəmlənmişdir. Başlanğıcı birinci təsvirdəki kimidir (21, 168).

25. İstanbul Universiteti kitabxanasındakı T.392 şifrlı nüsxə 11 ramazan 1217 (5 yanvar 1803)-ci ildə köçürülmüşdür. Həcmi 102 vərəq, ölçüsü 21,7 x 14 sm. sətir, sayı 19, kağızı Avropa istehsalı, xətti təliqdir. Cildi arxası və kənarları meşin qablıdır. Əvvəlində kitabxananın rəsmi möhürü basılmışdır.

Tərkibində 1 meraciyyə, 2 nət, 14 qəsidə, bəziləri səhifə kənarında 347 qəzəl, 48 qitə, 113 beyt, 1 müsəddəs, 2 müxəmməs, 1 təxmiz, 16 tarix, «Xacəyi-fəsad» mənzuməsi vardır. Başlanğıcı ilkin təsvirdəki kimidir.

Sonu: Sabitə, hər kim eşitdisə, dedi:

Həmdilləh yenə pək əhlinə düşdi fitva. (19)

26. Süleymaniyyə kitabxanasındakı T.811. 218 şifrlı nüsxə Türkiyə yazmaları toplu kataloqunda təsvir olunmuşdur. H.1247 (1811)-ci ildə köçürülmüş əlyazmanın həcmi 113 vərəq ölçüsü 22,4 x 14,8 sm, sətir sayı 21, kağızı filiqranlı və sarımtıl, xətti təliq, cildi çiçəkli qəhvəyi bezdir. Vərəq 1^a-da 1225 (1810/11)-ci il tarixli Seyid Ahmed Sadinin, Osman Mərəşinin, 1247 (1831/32)-ci il tarixli İbrahim Rifətin mükəmməl qeydləri və Ahmed Sadinin möhürü vardır. 105^a-107^a vərəqləri ağ buraxılmışdır. «Divan» adlandırılmış əlyazma kitabına 1 meraciyyə, 2 nət, 16 qəsidə, 29 tarix, 1 müsəmma, 1 təxmiz, 5 lüğəz, 337 qəzəl, «Bərbərnəmə» (97^b-100^a), «Xacəyi-fəsad» (100^a-103^b), «Amrü Leys» (103^b-104^b) məsnəviləri, 35 qitə, 89 müfrəd daxildir. Başlanğıcı yeddinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Bəsərsə Mustəbəyi dəməmin alur demədi,

Şərabxurə busub şəhnəyi köy kəsmədi. (51, № 228, s.90)

27. Upsala (İsveç) Universitet kitabxanasındakı 685 sayılı əlyazma Sabitin h. 1233 (1817) –ci ildə üzü köçürülmüş Divanıdır. 138 vərəq həcmli nüsxənin ölçüsü 20,5 x 12 sm, sətir sayı 21, xətti təliqdir. Başlanğıcı birinci təsvirdəki kimidir. Məzmununu qəzəllər, tarixlər, «Amrü Leys», «Bərbər haqqında», «Zəfərnəməyi-Səlim Giray» və s. Əhatə edir (55, №685).

28. Milli kitabxanadakı A.302/1 şifrlı nüsxə h. 1238 (1822)-ci ildə köçürülmüşdür. Həcmi 100 vərəq, ölçüsü 21,2

x15,4 sm, sətir sayı 17, xətti təliq, kağızı filiqranlı, cildi qəhvəyi meindir. 19 qəsidə, 221 qəzəl, 19 tarix, 1 təxmis, 17 qitə və 7 mətldən tərtiblənilib (6).

29. Milli kitabxanadakı A. 2282 şifrlı h. 1242 (1886)-ci ildə köçürülmüş nüsxənin həcmi 54 vərəq, ölçüsü 21 x14,5 sm, sətir sayı 19, xətti rüqə, cildi qəhvəyi meşindir. Sabitin qəzəl, təxmis, tərkiblərini əhatə edir. Balanğıcı birinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Bir mələk nəzərilə qilmə, Nədimə, ixtilat. (6, 187)

30. Süleymaniyyə kitabxanası (İstanbul) Mehrişah Sultan 376/2 şifrlı nüsxədəki h. 1264 (1848)-cü ilə aid vəqf möhürü əlyazmanın bu tarixdən daha öncə köçürüldüyünü göstərir. Sabit əsərləri 60-169 vərəqlərini əhatə edir, yəni 109 vərəq həcmindədir. Ölçüsü 20 x17,6sm, sətir sayı 21, xətti təliq, kağızı ahərli Avropa cildi qəhvəyi meşindir. Əvvəlində Mehmet Ataullah əfəndinin vəqf möhürü və kitabxananın rəsmi dağması, sonda Ataullah əfəndinin 1264 (1848)-cü il tarixli qeydi və bəzi mənzumələr vardır. Sabit əsərlərindən «Zəfərnəmə», 1 meraciyyə, 11 qəsidə, 2 nət, «Bərbərnəmə», 277 qəzəl, 23 qitə, 28 beyt, 1 təxmis vardır. Başlanğıcı altıncı təsvirdəki kimidir.

Sonu: Bin pəripeykər görürsən gündə, Sabit kibi, gəl,

İxtiyar eylə yerin qayət öylə olsun. (19, III, 605)

31. İstanbul Universiteti kitabxanası T.3766/3 şifrlı nüsxə 290 vərəqli əlyazma məcmuənin 120 vərəqini (171-290) əhatələyir. Ölçüsü 19,5x11,6 sm, kağızı ahərli, xətti təliqdir. Kətibisi Qarizadə Seyid Məhməd Merifidir. Cildinin arxası və kənarları meşin, üstü kağız qablıdır. Məcmuənin başında kitabxananın rəsmi möhürü, Əbdülhamid Ziyaəddin Gülşəni və Dərviş Mehmed Tahirə aid 2 möhür basılmışdır. Sabit əsərlərindən əlavə əlyazmada «Gülzari-naim» məsnəvisi (1-42), Nəfi Divanı (44-120), Celali Divanı (291-296), Fəhim Divanı (297-299) yazılıdır. Sabit əsərləri 2 meraciyyə, 6 nət, 1 çaryar mədhi, 343 qəzəl, 2 təxmis, 45 rübai, 104 müfrəd, 31 tarix, 15 qəsidə, «Edhem və Hümə», «Bərbərnəmə» məsnəviləri və 4 lüğəzdən ibarətdir. Başlanğıcı səkkizinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Ol zaman duyulub mənqəbəsi,

Qaldı ol şəxsə ləqəb söz əbəsi. (19, 603-604)

32. Millət kitabxanası (İstanbul) Ali Emiri Mənzum əsərlər 73 şifrlı əlyazmanın həcmi 99 vərəq, ölçüsü 21,3 x13sm., sətir sayı 23, mürəkkəbi qara və qırmızı, kağızı Avropa, cildi qəhvəyi meşindir. Birinci vərəndə Ali Emiri əfəndinin vəqf möhürü ilə kitabxananın rəsmi möhürü və dağması basılmışdır. Şəhifə kənarlarında sonradan əlavə edilmiş Sabit şeirlərilə bəzi şairlərin nəzirələri, 26-27-ci vərəqlərdə bir neçə hədis və dualar, birinci vərəq arxasında ərəbcə-farsca mənzumələr vardır. Bu nüsxədə Sabitin 1 meraciyyə, 3 nət, 17 qəsidə, 375 qəzəl, 28 tarix, 22 qitə, 11 rübai, 89 mətə, 1 təxmis, 1 müşəmmət, 3 lüğəz, 1 təcribəndi vardır. Başlanğıcı birinci nüsxədəki kimidir.

Sonu: Düşdüm xiyali-mənsəb ilə dilşikəncənə,

Uğratdı bu ümmid bəni amma rəncinə. (19, III, 604)

33. Süleymaniyyə kitabxanası (İstanbul) Xosrov Paşa 522/1 şifrlı nüsxənin həcmi 107 vərəqdır. Ölçüsü 27,7 x14,5 sm., sətir sayı 21, mürəkkəbi qara və qırmızı, xətti təliq, cildi qəhvəyi meşindir. 1 və 30-uncu vərəqlərində başlıqlar naxışlı və zərlə bəzənmişdir. Əvvəlində və sonunda Xosrov Paşanın vəqf möhürü basılı və Hasan Saffet, Mehmet və Ali möhürləri, imzaları vardır. Vərəq 107-110-da Neşətinin «Qəvaidi-farsi» risaləsi yer almışdır. Əlyazmada Sabitin 1 mərsiyyə, 2 nət, 15 qəsidə, 1 təxmis, 341 qəzəl, 29 tarix, 8 qitə, 32 rübai, 90 mətə, 2 ərzi-hal, 5 lüğəzi, «Bərbərnəmə», «Dərənamə» məsnəviləri və lap axırda «Burun» qəfiyəli altı beytli bir lətifə vardır. Başlanğıcı birinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Burnunu mədh edicək döndü Həllac toqmaginə,

Yay girişi kibi pat-pat ötər amma burun. (19, III, 605)

34. Süleymaniyyə kitabxanası Halət əfəndi 661 şifrlı nüsxənin həcmi 126 vərəq, ölçüsü 27,4 x14,5 sm, sətir sayı 25, kağızı abadi, qablıdır. Başında və sonunda Halət əfəndinin vəqf möhürü basılmışdır. Vəli əfəndizadə ilə Həkimbaşı Behcət əfəndinin təməllik qeydləri yazılmışdır. Əlyazmada şairin 3 meraciyyə, 2 nət, 23 qəsidə, 2 tərcibənd, 4 lüğəz, 3 təxmis, 1

müsəddəs, 364 qəzəl, 56 rübai və qitə, 120 beyt, 39 tarix, «Amr və Leys» məsnəvisi, «Bərbərnəmə», «Xacəyi-fəsad», «Edhem və hüma» mənzumələri, 1 münacat, 1 «Höcüzati-Sultani-Enbiya» mənzuməsi, 2 Çaryar və Sultan III Mustafva, 1 Feyzullah əfəndi, 1 Sultan, III Ahmed mədhiyyələri «Edhem və Hüma» məsnəisi yer almışdır. Qazi Şikarın həzlamiz bir şerri həmçinin bu əlyazmada yazılıdır. Başlanğıcı birinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Şəb degil bəxtü əsər dünəsidir,

Sehrdən Ədhəmin nümunəsidir (19, 605-606).

35. Süleymaniyyə kitabxansı Halət əfəndi Milhəki 156 şifrlı nüsxə 125 vərəqdən ibarətdir, ölçüsü 21 x 13,5 sm, sətir sayı 19, kağızı abadi, xətti təliq, cildi üstü yaşıl, bez qablı meşindir. Əvvəli ndə Lalizalə Mehmed imzası, «Məktubi-Sədrəzəmi-ali Mustafa və Mehmed» yazılmışdır. Bir neçə vərəq yazısıdır.

Sabitin 3 nət, 15 qəsidə, 324 qəzəl, 26 tarix, 35 qitə, 85 mətlə, 2 tərəcibəndini əhatə edir. Başlanğıcı birinci, sonu 19-cu təsvirlərdəki kimidir. (19, 606)

36. Süleymaniyyə kitabxanasındakı Yəhya Təvfik əfəndi 297/1 şifrlı 158 vərəqlik əlyazmanın 121 vərəqini Sabitin Divanı əhatələyir. Ölçüsü 24,7 x 18 sm, sətir sayı 25, kağızı Avropa istehsalı. Cildi araxası meşin kağız qablıdır. Əvvəlində və sonunda Rumeli qaziəsgəri Nəqibüləşrəf Mehmed Siddiq əfəndinin vəqf möhürü ilə kitabxananın rəsmi möhürü basılmışdır. 3 nət, çoxu Feyzullah əfəndi haqqında olmaqla 29 qəsidə, 2 tərəcibənd, 1 təxmiz, 44 tarix, 359 qəzəl, 28 qitə və rübai, hərf sırasıyla tərtiblənmiş 122 müfrəd əlyazmanın divan hissəsidir. 122-138 vərəqlərində şairin bir neçə lüğəzi, «Amr və Leys»i, «Bərbərnəmə»si, 138-158-də isə «Ədhəm və Hüma»sı yazılmışdır. Başlanğıcı birinci təsvirlə eynidir.

Sonu: Tutuşdu bir qul oğlunun ruxi-zibasına dünya,

O caqdan böylə yalın yüzlü çoxdən olmadı peyda.

(19, III, 606)

37. Köprülü kitabxanasında Fazil Ahmed Paşa 269 şifrə-siylə saxlanan əlyazma 76 vərəqlidir, ölçüsü 19,3 x 13,2 sm,

sətir sayı 17, kağızı abadi, xətti təliq, cildi qəhvəyi meşindir. Burada 1 meraciyyə, 4 nət, 16 qəsidə, 14 tarix, 1 müxəmməs, 26 qitə və «Bərbərnəmə» məsnəvisi yer almışdır. Başlanğıcı birinci təsvirdəki ilə eynidir.

Sonu: Verdim bu pirlikdə görün həsb-i halimi,

Bir gənc bərbərin əlinə aq saqalimi. (19, 607)

38. Topqapı Sarayı Muzeyində Bağdad kitablıq 163 şifrlı nüsxənin həcmi 99 vərəq, ölçüsü 22 x 13,6 sm, sətir sayı 21, kağızı abadi, başlıqlar qırmızı, xətti təliq, cildi yaşıl qumaş qablıdır. İlk iki səhifə zərhlə işlənmişdir. Nüsxəyə Sabitin 1 meraciyyə, 2 nət, 13 qəsidə, 318 qəzəl, 27 tarix, 6 qitə, 30 rübai, 87 beyt, 1 təxmiz, 1 tərəcibənd, 4 lüğəzi daxildir. Başlanğıcı ilkin təsvirdəki kimidir.

Sonu: Vəsfini yazdı tazə bilməcədir

Qələm nəzmi-paki silməcədir. (19, 607)

39. Milli kitabxanadakı B.F. 174/1 şifrlı Sabit Divanı 52 vərəq həcmindədir, ölçüsü 24 x 16,8 sm, xətti təliq, sətir sayı müxtəlif, cildi qəhvəyi meşindir. Tərkibində 10 qəsidə, 125 qəzəl, 13 tarix, 5 qitə, 15 rübai və 70 müfrəd vardır. Başlanğıcı birinci təsvirlə eynidir.

Sonu: Həsri nəzmim əcmrər etsəm.

Əhli-irfan ayaq divanı. (6, 188)

40. Milli kitabxanadakı A. 500 şifrlı nüsxənin həcmi 195 vərəq, ölçüsü 21,5 x 12,5 sm, sətir sayı 17, kağızı filiqlanlı, xətti təliq, cildi meşindir. Divanda 40 qəsidə, 337 qəzəl, 36 tarix, 1 müxəmməs, 1 murassər, 32 qitə, 17 rübai, 110 mətlə, 5 lüğəz, 3 təxmiz vardır. Həmçinin «Dastani-Edhem və Hüma», «Şevkəndiz», «Zəfərnəmə», «Bərbərnəmə», «Xacə Fəsad», «mənəqəbəyi-Amü Leys» mənzumələri daxildir. Başlanğıcı birinci təsvirdəki ilə eynidir.

Sonu: Bana memar isən əğyar yıqılsun getsin,

Dili-viranəm yaqmaq isə qəsdin yab-yab. (6, 188)

41. Milli kitabxanada A. 1603 şifri ilə qorunan Sabit Divanının həcmi 99 vərəq, ölçüsü 24,6 x 16,5 sm, sətir sayı 23, xətti nəstəliq, kağızı filiqlanlı, cildi qara kağız qablıdır. Tərkibində 1 meraciyyə, 2 nət, 17 qəsidə, 29 tarix, 346 qəzəl, 5

lüğəz, 41 qitə, 89 mətə, 1 müsəddəs, 1 təxmis yer almıdır. Mənzumələrə gəldikdə isə aşağıdakılardan ibarətdir; «HekA-yəyi-Xacə Fəsad», «Bərbənamə», «Dastani Edhemü Hüma». Başlanğıcı birinci, təsvirdəki kimidir.

Sonu: İxtiyar eylə birin, qayət öylə olsun gözəl,

Hər mələk mənzər ilə qılmə, Nədimə, ixtiyar. (6, 189)

42. Millət kitabxanasındakı A.1923 şifrlı nüsxənin həcmi 109 vərəq, ölçüsü 21,2 x 13,4 sm, sətir sayı 19, kağızı filiqranlı, xətti təliq, cildi qəhvəyi kartondur. Qəsidələr, qəzəllər, tarixlər, qitələr, təcri-bənd, müəşşər, «Bərbənamə», «Söz ebesi» və s. əhatə edir. Balanğıcı birinci kimidir.

Sonu: Yənə əski əməli Sanə edərlər təqlid,

Bu yəmunə tazə qıla də illəhü yürərlər. (6, 189)

43. Süleymaniyyə kitabxanası Laləli 1735 şifrlı nüsxənin həcmi 106 vərəq, ölçüsü 20 x 13,6 sm, sətir sayı 19, kağızı ahərli Avropa, xətti zərif təliq, başlıqları qırmızı, cildi qəhvəyi meşindir. Əvvəlində Sultan III Mustafanın tuğra şəkilli vəqf möhürü basılıdır. Nüsxədə 1 meraciyyə, 1 nət, 13 qəsidə, 317 qəzəl, 25 tarix, 36 qitə və rübai, 90 mətə, 1 müxəmməs, 1 təcribənd, 1 lüğəz vardır.

Başlanğıcı birinci, sonu 26-ci təsvirlərdəki ilə eynidir. (19, III, 607)

44. Bayəzid Dövlət kitabxanası Vəliyitddin əfəndi 2662 şifrlı nüsxənin həcmi 73 vərəq, ölçüsü 22,1 x 14,6 sm, sətir sayı 21, kağızı Avropa, başlıqları qırmızı, xətti nəsx, cildi neft rəngli meşindir. Əvvəlində maliyyə naziri Xəlid Mehmet əfəndinin 1265 (1849)-ci il tarixli vəqf möhürü ilə oxunmayan daha bir möhür basılıdır, nəhayətdə əl-Hac Xəlil adı yazılmışdır. Tərkibi 1 nət, 13 qəsidə, 2 tarix, «Bərbənamə», «Amr və Leys», 5 tərkibənd, «Edhem və Hüma», 231 qəzəl, 6 təxmis, 19 rübaidən ibarətdir. Başlanğıcı birinci təsvirlə eynidir.

Sonu: Könül etməz təəccüb şüxhiyi-fərzi-dilbazi,

Bitür mərmər o təndəndür dəqiqi-xasi mənxi.

(19, III, 607-608)

45. İstanbul Universitet kitabxanası T.183 şifrlı nüsxənin həcmi 80 vərəq, ölçüsü 25,2 x 14,3 sm, sətir sayı 21, kağızı

abadi, başlıqları qırmızı, xətti təliq, cildi qəhvəyi meşindir. Başlanğıcında kitabxananın rəsmi, Mehmed Kamil adına şəxsi möhürlər basılıdır. Əvvəldə və sonda bəzi beytlər yazılmışdır. Əlyazmaya 1 meraciyyə, 3 nət, 16 qəsidə, «Xacəyi-fəsad» mənzuməsi, bəziləri səhifə kənarlarında olmaqla 169 qəzəl, 28 tarix, 41 qitə, 90 beyt, 5 lüğəz, 1 təxmis, «Edhem və Hüma» mənzuməsi daxildir. Başlanğıcı yeddinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Bə dəlalə bəxud fəruşiyyə-gül,

Bə şəkiyə şəburiyyə-bülbül. (19, III, 608)

46. İstanbul Universitet kitabxanası T.358 şifrlı əlyazmanın həcmi 98 vərəq, ölçüsü 22 x 13 sm, sətir sayı müxtəlif, kağızı qaba Avropa istehsalı, xətti təliq, cildi yaşıl bez qablıdır. Başlanğıcında kitabxananın rəsmi möhürü basılmışdır. Əlyazmada Sabitin qəsidə, qəzəl və mənzumələri ilə yanaşı İsməti, Vəcdi və Sirrinin bəzi qəzəlləri vardır. Mənzumələr həm mətn daxilində, həm də səhifə kənarlarında qarmaqarışıq bir surətdə yazıldığından nəzm şəkillərinin sayını dəqiqləşdirmək imkansız olmuşdur.

Başlanır: Gövhəri-feyzə o kim dürri-dərn cə edər,

Müstəğniyyə-dünyavü mafiha edər.

Sonu: Saqlamağə o Şəhin hüsnini gözədən dildən

Qaşı göz nüsxəsidir, xətti ləbi göz yaşı. (19, III, 608)

47. İstanbul Universitet kitabxanası T.476 şifrlı nüsxənin həcmi 97 vərəq, ölçüsü 21 x 12,1 sm, sətir sayı 21, kağızı ahərli Avropa, başlıqları qırmızı, xətti təliq, cildi qəhvəyi meşindir. Əvvəlində kitabxananın rəsmi möhürü basılıdır. Bir neçə beytdə Mehmet Kamil və Abdulhalim bin Ahmed adından iki təməllüq (təsdiqləmə) qeydi yazılıdır. Nüsxənin sonu əskikdir. 2 meraciyyə, 2 nət, «Ədhəm və Hüma», «Amr və Leys», «Xacəyi-fəsad» mənzumələri və 17 qəsidə, 1 Həzrəti Əli mədhiyyəsi, 332 qəzəl, 32 tarix, 25 qitə, 10 rübai, 87 beyt, 1 təxmis, 1 təcri-bənd, 5 lüğəz olmaqla tərtiblənməmişdir.

Başlanğıcı birinci, sonluğu 26-ci təsvirdəki kimidir (19, 608).

48. İstanbul Universiteti kitabxanası T.519 şifrlı nüsxənin

həcmi 84 vərəq, ölçüsü 21,3 x 14,9 sm, sətir sayı 17, kağızı abadi, xətti rüqə, cildi ətrafı və arxası meşin, üstü ebru qablıdır. Əvvəlində kitabxananın rəsmi möhürü və Ahmed Sakib adından təsdiqləmə qeydi vardır. 359 qəzəl, 35 qitə, 1 məsnəvi, 17 nəzm və rübai, 118 beyt, 1 müxəmməs, 1 müəşşərdən tərtiblənmişdir.

Başlanır: Həmdü sepas və minnət o sultanə ibtida,

Tovfiq verdi bəndəyi-divanə ibtida.

Sonu: Əzəlin görüb bu günə təgləbi təklifin,

Dil çəkməsünmi aləmi-nəşəbin təsifin. (19, III, 609)

49. İstanbul Universitet kitabxanası T.1318 şifrlı 175 vərəqli nüsxənin ölçüsü 21,5 x 12,9 sm, sətir sayı 19, kağızı ahərli Avropa, başlıqları qırmızı, xətti təliq, cildi qəhvəyi meşindir. əvvəlində kitabxananın rəsmi möhürü basılıb. 85-88 vərəqlərində Qənizadə Nadirinin Peyğəmbərimiz (s.) haqqında bir qəsidəsi və 175-ci vərəqdə 4 qəzəli yazılıdır. Əlyazmada «Edhem və Hüma» mənzuməsi, 1 meraciyyə, 2 nət, 17 qəsidə, 35 tarix, 1 müsəmmə, 1 müəşşər, 3 təxmisi, 5 lüğəz, 357 qəzəl, 42 qitə və rübai, 180 beyt, «Amr və Leys», «Enfiyyə», «Bərbərnəmə» və «Xacəyi-fəsad» mənzumələri, Qazi Şikarinin bir qəsidəsi vardır. Başlangıcı 6-cı təsvirdəkilə eynidir.

Sonu: Yoqsə təhqiğini bən də bilməm,

Böylə nəql etdilər Allahu-ələm. (19, III, 609)

50. İstanbul universitet kitabxanası T.1554 şifrlı nüsxə 128 vərəq həcmindədir. Ölçüsü 26,4 x 15,3 sm, sətir sayı 23, kağızı ahərli Avropa, xətti təliq, cildinin arxası və kənarları meşindir. 1, 41, 94, 114, 116 vərəqlərində başlıqlar naxışlı və zərlə işlənmişdir. Başlangıcında kitabxananın rəsmi möhürü, bir neçə beyt, İbrahim Paşa oğlu Əbu Bəkr Bəy adından təməllüq qeydli yazı vardır. Əlyazma aşağıdakı kimi tərtiblənmişdir: 1 mərsiyə, 2 nət, 22 qəsidə, «Amr və Leys» mənqəbəsilə Qari Şikari adından 1 qəsidə, 1 qitə, 2 tərəcibənd, 3 təxmisi, 356 qəzəl, 32 tarix, 50 qitə və rübai, 103 beyt, «Xacəyi-fəsad». «Bərbərnəmə», 5 lüğəz, «Edhem və Hüma» mənzumələri. Başlangıcı birinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Yad həm varə mərəcəi-afaq,

Anincün bir səbili -istihqaq. (19, III, 609)

51. Milli kitabxanadakı A. 4973 şifrlı nüsxənin həcmi 15=51 vərəqlərində əhatə edir. Ölçüsü 27 x 15,8 sm, sətir sayı müxtəlif, kağızı filiqranlı, xətti nəsx, cildi karton qablıdır. Əvvəlindən 15 vərəq nöqsanlıdır. Tərkibində 1 meraciyyə, 1 nəti-şərif, 11 qəsidə, 182 qəzəl vardır.

Başlanır: Zəmanə geyəri tarixi-qəbai zər üzrə nigar,
Cəvahir düğmələrlə bir çəkdi ənbərin xara.

Bitir: Heyətə məşmə kibi dürcim nezar,

Hicranın ilə bağladı rəsi mayi-fənar. (6, 189)

52. Milli kitabxanada A. 5315/2 şifrlı altında qorunan nüsxənin həcmi 119b-207^b vərəqlərini əhatə edir. Ölçüsü 21,5 x 14 sm, sətir sayı 21, kağızı filiqranlı, xətti təliq, cildi meşindir. Nüsxədə 316 qəzəl, 19 qitə, 17 müfrəd, 11 rübai, 14 əbyat, 15 qəsidə və «Hekayəyi-Amü Leys» mənzuməsi vardır.

Başlanır: Həmd sepasü minnət o sultanə ibtida,

Tofiq Verdi bəndə divanə ibtida.

Sonu: Gələcək əhdi süxən göftarə,

Satılır bir sözü bin dinarə. (6, 190)

53. Milli kitabxanadakı A. 7471 şifrlı nüsxənin sətir sayı 19 ölçüsü 21 x 13 sm, xətti təliq, kağızı filiqranlıdır. İçində 264 qəzəl, 3 təxmisi, 1 tərkibənd, 14 qitə, 12 rübai və 4 mətə vardır. Əvvəli birinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Vəsfın sonu yazdı tanə bilməcədir,

Qələm nəzmi-paki silməcədir. (6, 190)

54. Milli kitabxanasındakı A. 3940/3 şifrlı nüsxə 25^b-85^b vərəqlərini əhatə edir, ölçüsü 20,5 x 15 sm, kağızı filiqranlı, xətti təliq, cildi qəhvəyi meşindir. Başlangıcı ? kimidir.

Sonu: Zəhid şəhri-niki xəbərlər etmiş peyda,

Əskidən çul nikilər əskimişlərdir ama. (6, 190-191)

55. İstanbul Universiteti kitabxanası T.301/1 şifrlı nüsxə 291 vərəqli məcmuənin 79 vərəqini əhatə edir, ölçüsü 21 x 13,7 sm, sətir sayı müxtəlif, kağızı ahərli Avropa, xətti təliq, cildi albalı çürüyü rəngində dəridir. Məcmuənin əvvəlində kitabxananın rəsmi möhürü basılmış və kitabın fəhrisi yazılı-

mışdır. Bu nüsxənin xətti pis bir təliq və yazılışı da çox qarışıqdır. Bəzi vərəqlər islanmış, mətni də silinmiş olduğu üçün mündəricatının tamamilə təqdimi mümkün deyil. Sabit əsərləri məcmuənin kənarına – 79-uncu vərəqədək Divanı, 82-yə qədər «Edhem və hüma»sı, 102-yə qədər münacatı yazılmışdır.

Başlangıcı 31-inci, sonu 20-ncü təsvirlə eynidir.

Məcmuədə Sabit şeirlərindən əlavə aşağıdakılar mövcuddur: Baki Divanı (1-82); Kaimi Divanı (82-91); Sezai Divanı (91-166); Kaiminin bir qəsidəsi (166-171); Ağah Divanı (171-227); Hüdai Divanı (232-243); Hüdainin «Tərbiyənamə» adlı bir yazısı (243-249); Hüdainin tovhid və münacata dair mənzumələri (249-274); Hüdainin təxmis, tədis və münacatı (274-284); Nişaburi Fəttahinin «Dilnamə» adlı əsərinin tərcüməsi (284-291); müxtəlif şairlərin mənzumələri (102-112); Fəhim divanı (113-153); müxtəlif mənzumələr (153-208); Germiyanlı Şeyxinin «Kənzül-mənafi» risaləsi ilə çeşitli şairlərin mənzumələri (208-284). (19, III, 610).

56. Marburq Dövlət kitabxanasında Ms.or.ost. 2152 şifrlı nüsxənin köçürülmə tarixi yoxdur. Həcmi 170 vərəq, ölçüsü 19 x 11,5 sm. xətti nəstəliq elementli təliqdır. Tərkibi meraciyyə, münacat, 4 xəlifə haqqında qəsidə. «Edhemvə Hüma», «Zəfərnəmə», «Amrū Leys», «Bərbərnəmə», «Dərənəmə», «Xacəyi-fəsad» və s. ibarətdir. Balanğıcı birinci təsvir kimidir.

Sonu: Duamız ol ki, dinə dərğahində Xudamin,

Bu gün, əfəndi, fərəh getdi, şadman gəldi. (25, № 458)

57. İstanbul Universiteti kitabxanası T.5485 şifrlı nüsxə 82 vərəqlidir. Ölçüsü 20,8 x 14,9 sm, sətir sayı 19, kağızı ahərli Avropa, başlıqları qırmızı, xətti rüqə, cildinin ətrafı və arxası meşin qablıdır. Əvvəlində və sonunda Sultan III Mustafanın tuğralı və kitabxananın rəsmi möhürləri basılmışdır. Tərkibi 1 meraciyyə, 1 nət, Niyazi-Misri mədhiyyəsi, 1 təxmis, 1 Həmmamnamə, 5 beyt, 3 tarix, 7 qəzəl, Çorlulu Ali Paşaya aid hekayə, «Xacəyi-fəsad» mənzuməsi, sipahi hekayəsi, 6 lüğəz, 267 qəzəl, 24 tarix, 37 qitə, 85 beyt olmaqla sıralanmaqdadır.

Başlangıcı birinci təsvirlə eynidir.

Sonu: Görüb ol şuxdə ol siqmə çəntiyan bindi,

Yer ilə tövməzin kuşədi miyan bindi. (25, III, 610-611)

58. Marburq Dövlət kitabxanasında Ms.or. oct. 2199 şifrlı nüsxənin tarixi göstərilməmişdir. Həcmi 169 vərəq, ölçüsü 21 x 13,5 sm sətir sayı 14, xətti nəstəliq, cildi medalyonlu dəridir. Qəsidələr, tarixlər, qəzəllər, dördlülər, 3 təxmis, müsəmmət, tərkibənd, «Bərbərnəmə», «Dərənəmə», «Hekayəyi-Xoca Fəsad», «Amrū Leys» və s. tərtiblənilib. Balanğıcı birinci, sonu 41-ci təsvirdəki kimidir. (25, №459)

59. İstanbul Universitet kitabxanası T.5337/1 şifrlı nüsxə 280 vərəqlik məcmuənin 65 vərəqini əhatə edir. Ölçüsü 25,2 x 18sm, sətir sayı 25, kağızı ahərli, xətti təliq, cildi qırmızı meşindir. Əvvəlində Sultan III Səlimin tuğra şəklində və kitabxananın rəsmi möhürləri basılıdır. Dərviş Yusuf adından təməllüq qeydi də vardır. Sabitin 1 meraciyyə, 1 münacat, 1 nət, 13 qəsidə, 256 qəzəl, 15 tarix, 23 qitə, 75 beyt, 1 müxəmməsinə əhəgə edir. Başlangıcı birinci təsvirdəki kimidir.

Sonu: Çəlipa surətə ağışın açub sunmə əl,

Hər nigar dirə görməyə Kəbəyə qəlbi məhəl.

Nüsxədə Fasih Divanı (66-126), Fasih Dədnin «Tərcüməyi-münazirəyi –gülü mül»ü, Kami Divanı (142-148), Faiz Divanı (148-151), Abdi Divanı (151-156), Mantiki Divanı (156-162), Nedim Divanı (175-184), Riyazi «Saqinamə»si də yazılıdır. (19, III, 611)

60. Marburq Dövlət kitabxanasındakı Ms.or. ost. 2509 şifrlı Sabit Divanının həcmi 101 vərəq, ölçüsü 20 x 13 sm, sətir sayı 25, xətti təliqdır. Əlyazma iki bölümdən ibarətdir: Divan və məsnəvilər. I^a vərəqindən başlayaraq ərəbcə, farsca, türkcə şeirlər (Sədi, Necati, Rumi və b.), İbn Ərəbi silsiləsi, Hüseyn Bayqaranın Camiyyə cavabı, həmçinin Ruhi Bağdadi, Kamal Paşazadə, Saib əsərləri yazılıdır. Başlangıcı birinci, sonu 43-üçüncü təsvirdəki kimidir. (25, №460).

61. Topqapı Sarayı Muzeyi kitabxanası H.878 şifrlı nüsxənin həcmi 139 vərəq, ölçüsü 23,5 x 13 sm, sətir sayı 25, başlıqları qırmızı tuşla yazılmış, cildi qırmızı dəridir. Nüsxədə

Sabitin Divanından başqa, «Edhemnamə», «Hekayəyi-Fəsad», «Zəfərnəmə» əsərləri də yer almışdır (21, II, 169).

62. Süleymaniyyə kitabxanasındakı T.811.213 şifri ilə Türkiyə yazmaları toplu kataloqunda təsvir olunmuş nüsxə əlyazmanın 97^b-100^a vərəqlərini əhatə edir, ölçüsü 22,4 x 19,8 sm, sətir sayı 21, kağızı rəngli və filiqranlı, başlıqları qırmızı, xətti təliq, cildi arxası qəhvəyi meşin, qara kağız qablıdır. Sabitin «Bərbərnəmə»sindən ibarətdir.

Başlanır: Nəql edər Çörlidə bir kaşefi-raz,
Bir cəvan parəyi-dildadənəvaz.

Sonu: Çaldı, səs çıqmadı ol qövmi-ləyim
Təbl –eysivü dəmidir zir kəlim. (51, №241)

63. Berlin Dövlət kitabxanasında Ms.or.ost.3422 şifri altında mühafizə edilən nüsxənin həcmi 184 vərəq, ölçüsü 21,5 x 13sm, sətir sayı 19, xətti nəstəliqdir. Əlyazma «Külliyyatı-Sabit» adlandırılaraq altı hissədə təsvir olunmuşdur. Birincisi, «Divan» kimi təqdim olunur və «Meraciyyə» (2^b-9^b), Qəsidələr – Səlim Girayə, II Ahmedə (11^b), Sədrəzəmə (15^b), Köpürlü Hüseyn Paşaya, Nişançı Məhməd Bəhri Paşaya, Başmaqçızadə Seyyid Ali Əfəndiyə, Baltaçı Mehmed Paşaya, Ali Paşaya, Şeyxülislam Feyzullah əfəndiyə, Rəisülküttab Ahmed əfəndiyə və başqalarına yazılmışdır (9^b-42^b). Nedim və Mizaqiyyə təxmislər (44^a-45^b), təcribənd (50^b), qəzəllər (50^b-114^b), tarixlər (114^b-1239), lüğəzlər (132^b) və s. ardıcılıqla yer almaqdadır. İkinci, «Amr və Leys» (133b-135a), üçüncü, «Bərbərnəməyi-əcib» (135b-138b), dördüncü, «Dərənəməyi-qərib» (138b-143a), beşinci, «Edhem və Hüma» (143b-167b), altıncı isə «Zəfərnəməyi – Səlim Giray» (170b-181b) olmaqla sıralanmışdır (48, №241). Başlanğıcı və sonu birinci təsvirle eynidir.

64. Marburq (Almaniya) Dövlət kitabxanasındakı Hs.or.ost. 923 şifrlili «Külliyyatı-Divani Sabit» adlandırılmış nüsxənin həcmi 61 vərəqdır (?). Ölçüsü 20,5 x 15sm, sətir sayı 25, katibi Bəşir b. İsmayıl Mirzə b. əl-Hacc Murtezə Mirzə, xətti nəstəliqdir. Lakin kətəbəsindəki qeydin təhlili göstərir ki, əvvəldə bu nüsxə natamam olub, yəni «re» hərfinə qədər imiş. Bu sə-

bəbdən sonradan Səid Giray ibn Səadət Giray xan onu tamamlamış və bu qeydini yazmışdır. İlk başlığı belədir: «Qəsideyi – meraciyyə dər nəti-rəsuli-əkrəm s.ə. və səlləm». Burada «Meraciyyə»dən sonra «Ramazaniyyə» mənzuməsi, Səlim Giraya qəsidə, Nədim qəzəlinə təxmis, müqəttəat, qəzəllər, tarixlər, «Bərbərnəmə», «Hekayəyi-Xacə Fəsad» və s. yazılmışdır. Başlanğıcı ilkin təsvirdəki kimidir.

Sonu: Ol zəmandən dərilib mənqəbəsi,

Qaldı, ol şəxsə ləqəb söz abəsi. (11, №429)

65. Konya Mevlana muzeyində cilt 1033 şifri ilə qorunan səhvən Sabitin «Külliyyat» adlandırılmış əlyazmanın sətir sayı 24, ölçüsü 20,8x13,5 sm, xətti təliq, cildi meşindir. Əslində burada şairin bəzi qəsidələri, qəzəlləri, «Bərbərnəmə»si və Rasihin şeirləri yer almışdır. Əlyazmanın əvvəli yoxdur (15, III, 408-409)

Sabitin yuxarıda haqqında bilgi verdiyimiz bu əlyazmalarından başqa nüsxələrinin varlığı haqqında Flügel, Dorn, Bloş, Zaleman-Rozen və b. müvafiq kataloqlarından da məlumat almaq mümkündür. (12; 9; 3; 54;) Əlavə edək ki, Sabitin əsərlərinin bir sıra əski və yeni nəşrləri də mövcuddur (18).

Daha bir məqama aydınlıq gətirmək gərəkdir. Yuxarıda göstərdiyimiz kimi Sabit əlyazmaları forma baxımından yeknəsəq deyildir. Divanı, Külliyyatı, ayrı-ayrı əsərləri, sadəcə şeirləri və s. şəklində mövcuddur. Şərq əlyazma kataloqlarında beləcə də təsvir olunmaqdadır. Lakin Külliyyat və ya Divanına daxil edilmiş mənzumə və ya məsnəvilərinin ümumi təsvirdəkilərdən əlavə bircə-bircə ayrıca, təsvir edildiyi hallarla da üzləşirik. Məsələn, M.Getzin «Türk əlyazmaları kataloqu»nda Marburqdakı 4 Sabit Divanı təsvir olunmuşdur (25). Bu Divan əlyazmalarındakı və Marburqda mövcud olan ayrıca məsnəvilərinin, mənzumələrinin digər nüsxələrin də sərbəst təsvirləri verilmişdir: «Amrə Leys» 3 nüsxə, «Bərbərnəmə» 6 nüsxə, «Edhem və Hüma» 2 nüsxə, «Hekayəyi-Xacə Fəsad» 5 nüsxə, «Zəfərnəmə» 2 nüsxə (25).

Alaəddin Əli Sabit əlyazmaları ilə bağlı indiki məqamda daha aktual və önəmli saydığımız, yuxarıda da qeyd etdiyimiz

kimi AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutundakı nüsxədən ayrıca söz açmaq istəyirik. Əlyazma M-25 şifri altında qorunur. Yuxarıda göstərdiyimiz kimi ondan daha əvvəllər iki dəfə bilgi verilmişdir. Birincisi, «Əlyazmalar fondunun əsərləri» adlanan məcmuənin 1961-ci ildə nəşr olunmuş 1-ci sayındakı Asiya Məmmədovaya məxsus «Əlaəddin Sabitin avtoqraf külliyyatı» məqaləsidir (30, I, 96-99). Ümumilikdə 3,5 səhifə həcmində olan məqalənin 2 səhifəsində əlyazmadan fraqmentlər-titul səhifəsi adlandırılmış halbuki müəllifin özünün də etiraf etdiyi kimi (əlyazmanın əvvəli yoxdur, bu bir bölmənin başlanğıcıdır. – A.M.) və son səhifələrin surətləri verilmişdir. İlk məlumat kimi dəyərli olan bu yazıda əlyazmanın bəzi zahiri əlamətlərindən söz açılmışdır. Sözü gedən ikinci bilgi isə «Əlyazmaları kataloqu»nun 1963-cü ildə nəşr olunmuş I cildindəki təsvirdir. Bu qısa təsvirdə həmçinin əlyazma, nüsxədəki qeydlərə və basılmış möhürlərə əsasən avtoqraf kimi təqdim olunur. Lakin nəşrin redaktoru akademik H.Araslı bu haqda yazır: Bu qeydlərin xətti eynən əlyazmadakı mətnin xətti olsa da, onun çox yerdə təkrarı əlyazmasının avtoqraf olmasına şübhə yaradır (10, I, 351).

Əlyazmanın həcmi 143 vərəq, ölçüsü 19x12 sm, kağızı filiqranlı Avropa istehsalıdır, açıq və tünd təbii, sarı (20^{a-b}, 29^{a-b}, 113^{a-b}, 123^{a-b}, 138^{a-b}) və noxudu (42^{a-b}, 47^{a-b}, 52^{a-b}, 57^{a-b}) rənglidir. Xətti təliqdir. Üzərindəki qeydlərə əsasən yazılma tarixi h. 1124 (1712)-cü il ehtimal olunur. Cildi bərpadan sonra moruq rəngli dəridir. Mətn qara, başlıqlar narıncı, qırmızı mürekkəb və zəfəranla yazılmışdır. 1^a və ya 43^a vərəqlərində üçbucaqlı müəssisə möhürü, 10^b, 20^a, 34^a-35^b, 40^a, 42^b, 43^b, 48^b, 56^b, 102^b, 113^b (2 ədəd), 133^b, 143^a vərəqlərində şəxsi möhür basılmışdır. 43^a (mətn yoxdur, yalnız müəssisə möhürü basılıb), 113^b-114^a, 139^a vərəqləri ağ buraxılmışdır. Mətn iki sütunda yazılmış, qara mürekkəblə və zərlə qoşa xətlə çəkilmiş haşiyəyə alınmışdır.

Əlyazma kitabının əvvəli yoxdur; 3^a vərəqindəki başlığa və məzmununa əsasən nətdir. Bu isə ilkin şeirin tovhid və ya Sabit divanının digər tam nüsxələrinə söykənərək «Meracna-

mə»si olduğu ehtimalını yaradır. Ümumi məzmununa əsasən 1-2 və ya 2-3 vərəq düşməsi mümkündür. Səhifə sırası sonradan qoyulsa da, 2-ncidən başlanır. Ola bilsin ki, yalnız bir vərəq itib.

Əlyazma kitabının diqqəti çəkən cəhətlərindən biri nüsxə boyunca dörd başlıq və ya ünvan yerinin (yerinin deyirik, çünki yazısızdır) olmasıdır. Bunlar qızılla işlənmiş zər yerlikli, qırmızı tağ şəkilli haşiyəyə alınmış, ağ çiçəklər, yaşıl yarpaqlarla bəzənmiş sadə, lakin gözəl ornamentlərdir. Ornamentlərdə quru xına, sarı, mavi, açıq və tünd yasəmən rəngli boyalardan istifadə olunmuşdur.

Sabit əlyazmalarının təsvirindən və yuxarıda da göstərdiyimiz kimi onlar tərtibat baxımından fərqlidir. Bu fərqliliyi isə həm də əsərlərinin rəngarəng məzmunu doğurur. Bəzən Divan adlandırılıb – bu, ənənəvi divan məzmununda sayıla bilər. Bəzən nüsxələrin şairin yalnız ayrı-ayrı mənzumə və ya məsnəvilərindən ibarət olduğunu müşahidə edirik. Ən sanballı nüsxələr şairin bütün əsərlərini əhatə edən və «Küliyyatı» adlandırılanlar sayıla bilər. Bunların bəzən «Küliyyatı – divanı – Sabit» kimi təqdim olunması ilə də rastlaşırıq ki, bu ifadəni köçürən katiblərin və ya nüsxələri təsvir edənlərin yaratdığı bizə məlum deyil.

Bakı nüsxəsinin forzası, frontispisi və ya ünvanı olmadığından öncə necə adlandırıldığı sual altında qalır. Fəqət tədqiq prosesində onun sözün həqiqi mənasında Sabit əsərlərini demək olar ki, tamlıqla əhağə etdiyini görürük. Bu qənaətə gəlməyimizin başlıca səbəblərindən biri əlyazmanın tərkibi, məzmunudursa, ikincisi, şairin onlarla digər əlyazmasından bilgimizin varlığıdır. Yəni müqayisələrin nəticəsi fikrimizi təsdiqləyir. Bakı nüsxəsini Sabitin əsərlərinin «Küliyyatı» adlandırma bilərik. Əlyazmanı sadəcə iki hissədə görmək belə mümkündür: Divanı və digər əsərləri – mənzumələri, məsnəviləri və s. Lakin məsələ daha mürekkəbdir. Düşünürük ki, yuxarıda göstərdiyimiz 4 ornamentli başlanğıclardan əlavə daha biri nüsxənin əvvəlində, yəni itmiş vərəqdə olub. Beləliklə, bu baxımdan köçürücü və ya tərtibçi əlyazmanı beş

hissəyə ayırmağı lazım bilmişdir. Reallıqda isə əlyazmadakı əsərlərin konkretləşdirilərək bölmələrə ayrılması imkansızdır, yəni hər janrda, şəkildə olan şeirlərin həm də bir qədər qarışıq yazıldığını görürük.

Əlyazma «Tovhid»lə başlanır (1^a-3^a), 2 nət (3^a-7^b), 15 qəsidə ilə davam edir. Bunlar «Dər sitayışı ...» (tərif, mədh; ətiram, hörmət; səcdə – A.M.) ilə başlanır. Dördü, şeyxülislam Feyzullah əfəndiyə (7^b, 9^a; 10^b-12^b; 19^a), Səlim Girey xana (12^a-13^b), Vəziri-əzəm Hüseyn Paşaya (15^a-16^a) və başqalarına yazılmışdır. Burada «Qəzəli-əbd» (16^a-18^a), sadəcə «qəzəl» başlıqlı iki şeir də vardır. Sonuncu qəsidə «Qəsidəyi-Ramazaniyyə bərayi-Baltaçı Məhməd Paşa» (29^b) adlandırılmışdır. H.1090, 1106, 1107, 1114, 1115, 1117, 1118, 1119-cu il tarixlərini göstərən tarixlər həsr edildikləri şəxsiyyətlər, hadisələr baxımından önəmlidir: «Bərayi-tarixi-Bəşiktaş (31a), «Tarixi-cülusi- (cülus – oturma; taxta oturma; hökmdarlığa başlama; bir padşahın taxta oturduğu gün – A.M.) sultan Süleyman (31^b), «Tarixi-cülusi-Sultan Mustafa (31b), «Tarixi-tabur» (32^a), «Tarixi-çəşməyi-vəziri-Əzəm Əli Paşa» (36^b-37^a), «Tarixi-viladati (doğulma, dünyaya gəlmə – A.M.) – Şahzadə Sultan Səlim» (37^b-38^a), «Tarixi-viladati- Şahzadə Sultan Məhəmməd (32^a), «Tarixi-vəfati –Giray xan (33^b-34^a), «Oğlumun vəfatına tarix» (37^b) və s.

Növbəti şeir «Təxmis qəzəli-Nədim Çələbi»dir (40^{a-b}). Ardınca lüğəzlər (41a-42a), sonda buruna həsr olunmuş bir şeir yazılmışdır. Əlyazma kitabının sonundakı kətəbə burada da verilmişdir.

Zərif ornamentlə başlayan «Qəzəllər» bölümü 28 hərfi əhatə edən 296 qəzəldən ibarətdir (43^b-104^a):

1. ا – 12 (43-45^b); 2. ب – 14 (45^b-48^a); 3. ت – 9 (48^a-49^b); 4. ث – 6 (49^b-50^b); 5. ج – 4 (50^b-51^a); 6. ح – 6 (51^a-52^a); 7. خ – 4 (52^a-53^a); 8. د – 7 (53^a-54^a); 9. ذ – 3 (54^a-54^b); 10. ر – 49 (54^b-63^a); 11. ز – 20 (63^a-67^a); 12. س – 5 (67^a-67^b); 13. ش – 12 (67^b-69^b); 14. ص – 5 (69^b-70^b); 15. ض – 6 (70^b-71^b); 16. ط – 3 (71^b-72^a); 17. ظ – 4 (72^a-72^b); 18. ع – 4 (72^b-73^a); 19. غ – 4 (73^a-74^a); 20. ف – 4 (74^a-74^b); 21. ق – 8 (74^b-76^b); 22. ک – 17 (76^a-79^a); 23.

ج – 15 (79^a-81^b); 24. م – 14 (82^a-85^b); 25. ن – 18 (85^b-87^b); 26. و – 7 (87^b-89^a); 27. ه – 3 (89^a-90^a); 28. ی – 33 (97^b-104^a).

Başlanır: Həmd-i sepasü minnət o sultanə ibtida,
Tovhid verdi bəndəyi – divanə ibtida. (44, 43^b)

Bitir: Bir qaşiq sudə böğər könlümü bulsə Sabit
Şuxi kəşkül beqoftən düşməni-idrak kibi. (44-104^a)

Qəzəllərdən sonra iki nəzirə yazılmışdır. Biri «Ali fərmanı ilə Nədim əfəndinin Katibinin mərsiyəsinə» (89^a), digəri «Kiçik Həfkərə nəzirədir» (93^b-97^a) başlıqları altındadır.

«İbtidai-məqtəat» adlandırılmış bölümü 9 qitə yazılıb (104^a-104^b). Artıq bu əlyazma üçün ənənəyə çevrilmiş kətəbə burada da yazılmışdır.

«İbtidai –rübaiyyat» bölümündəki rübailərin sayı 31-dir. Əvvəlcə 19-u (105^a-106^b), sonra isə 12-si yazılmışdır (106^b-107^b). Aralarında «Müsəddəs» adlandırılmış 3 beyt yazılmışdır (106^b).

«İbtidai-mətlə»də müfrəd və ya fərdlər – beytlər verilmişdir, ümumi sayı 101-dir (107^b-113^a). Aralarında hər biri 4 beytlik olmaqla «Şeir» və «Mətlə» adlandırılmış iki parça yer almışdır (112^a). Burada da «Kətəbə» yazılıb (111^a).

114^a vərəqi növbəti ornamentlə və «İbtidai-Ədhəmü Hüma dər tovhidi – bari» ilə başlanır, «Dər mədh-i-rəsuli-əkrəm» (117^a-119^b), «Meraciyyə» (119^b-122^a), daha sonra Həz. Əbu-bəkr, Həz. Ömər, Həz. Osman və Həz. Əliyə (ə.), Sultan Mustafa, Şeyxülislama mədhiyyələrlə davam edir (122^b-229^a). «İbtidai –hekayəyi-Ədhəm və Hüma» ilə isə əsas hekayə başlanır (129^b-135^a). Sonunda 22 beytli «İçün» rədifli və 10 beytli daha iki şeir vardır.

«Bərbənaməyi-Sabit Əli» həmçinin ornamentli başlıq altındadır.

«Dərənaməyi –Sabit Əli» adlandırılmış əsəri də ornament altında yazılmışdır.

Başlanır: Zümrəyi-şeyfətədən bir nəxsənd,

Fəzl edərdi bir əcaib, payənd. (44, 139^b)

Sonu: Ol zəmandən tuyub mənqəbəsi,

Qaldı ol şəxsə ləqəb söz əbəsi. (44, 143^b)

Sabitin «Külliyyatı»nın Bakı nüsxəsinin əvvəli olmadığından başlanğıcı qəbul olunmuş, yəni əksər əlyazmalarından fərqlidir. Sonuna gəldikdə isə əksər nüsxələrdə biri digərinə bənzəmir, deyə bilərik. Bu isə əlyazmaşünaslıqda təbii sayılır. Sonuncu əsər «Dərənamə» olduğundan nüsxənin sonu bununla eynidir.

Başlanır: O şəb zəbt etdilər tarix meraci-məlayi,

Midadi-müşk ilə kitabı-divancəyi mənə. (44, 2^a)

Qədim və orta çağlara dair abidələrin avtoqraf əlyazmalarının nadir hallarda gəlib günümüze yetdiyi məlumdur. Sabitin «Külliyyatı» əlyazması, yuxarıda yazdığımız kimi həm avtoqraf sayılmış (10; 30), həm də bu fikir şübhə altına alınmışdır (H.Arash). A.Məmmədovanın məqaləsində və «Əlyazmalar kataloqu»nın birinci cildində avtoqraf kimi təqdim olunmasına səbəblərdən biri, bizim də göstərdiyimiz kimi, üzərində «Sabit Əli» yazılmış dairəvi şəxsi möhürdür. İkincisi isə əlyazmanın kətbəsidir: «İşbu Divanı-Sabit Əlaəddin Bosnəvi bin yüz iyirmi dördüncü sənəyi-hicridə zülqədə ayının müntəsisində («nisf»dən, yəni yarısında, ortasında – A.M.)ərbabizövq və səfa için yadigar olaraq təhrir qılındı. Sənə 1124, Sabit Əli». Əlyazma boyunca şəxsi möhürün 20-yə yaxın yerdə, kətbənin isə 8 yerdə təkrarlanması nüsxənin avtoqraf olmasını şübhə altına alır. Düşünürük ki, müəllif bu qədər təkrara yer verməzdi. Ola bilsin ki, müəllifin bu kimi qeydi və möhürü olan əlyazma zamanında mövcud olub; sonralar isə həmin nüsxənin üzü köçürüldükcə saxtalaşdırılıb indiki şəkə düşüb. Katib, oxucu və ya alıcını inandırmaq məqsədilə inamdan çox inamsızlıq yaratmışdır. Həm də gələcəkdə Sabitin digər bir avtoqrafı üzə çıxarılsa, müqayisə nəticəsində daha dəqiq fikir yürütmək olar. Burada daha bir fakta toxunmaq yerinə düşər. Nüsxənin 8^{a-b}, 27^{a-b}, 52^{a-b}, 54^{a-b}, 60^{a-b}, 97^{a-b} və s. vərəqlərində filiqrانlar nəzərə çarpır. Bu filiqrانlar dəqiqliklə görünməsə belə bəziləri V.Nikolayevin filiqrانlarla bağlı kitabındakı filiqrانlara çox bənzəyir. Sözü gedən filiqrانlar isə XVIII əsrin II yarısına, hətta XIX əsrə belə aid sayıla bilər (36). Bu isə təbii ki, əlyazmanı cavanlaşdırır. Bu halda filiq-

رانların tamliqlə aşkarlanmaması tərəddüd yaradır. Göstərilən bütün bu səbəblərdən Sabit əlyazmasının Bakı nüsxəsinin avtoqraf olması fikrini tamliqlə təsdiqləmək çətindir. Nəhayətdə, sadəcə kətbənin indiyədək dəqiq diqqət yetirilməmiş məzmununu açıqlamaq məqsədilə ona bir daha nəzər salaq: Bu Sabit Əli Bosnəvi Divanı h.1124-cü ilin zülqədə ayının ortasında zövq və səfa əhli (sahibləri) üçün yadigar olaraq təhrir qılındı (yazıldı, redaktə olundu – A.M.). Məzmununa görə bu ifadə tərzii (xüsusilə «yazdım» yox, «yazıldı») qaranlıq sayılmış, əslində qaranlıq olmayan mətləblərə aydınlıq gətirməkdədir.

Burada Tovhid və nətlərlə qəsidələrin sayı 54-dür. Həmçinin divanda 296 qəzəl, 9 qitə, 31 rübai, 1 müsəddəs, 101 təkbejt, 1 ramazaniyyə, 5 lüğəz, Nedim qəzəlinə təxmis, «Burun» rədifli bir şeir vardır. Ümumilikdə divandakı şeirlərin sayı 491-dir. Nüsxənin ikinci bölümünə «Ədhəm və Hüma» məsnəvisi, «Bərbərnəmə», «Dərənamə» mənzumələri, «İçün» rədifli şeir, Məhəmməd peyğəmbərə (s.), Həz. Əbubəkr, Həz. Ömər, Həz. Osman, Həz. Əliyə (ə.) yazılmış qəsidələr yazılmışdır. Əlyazma kitabında cəmi 506 əsər qeydə alınmışdır.

Sabitin haqqında bilgi verməyə çalışdığımız 70-dən artıq nüsxəsindən yalnız yarısının tarixi məlumdur. Məlum oldu ki, bunlardan 35-i İstanbulda – Universitet kitabxanasında 14, Millət kitabxanasında 3, Süleymaniyyədə 8, Topqapı Sarayı Muzeyində 7, Ayasofyada 1, Köprülü kitabxanasında 1, Bayezid kitabxanasında 1 nüsxə olmaqla qorunmaqdadır. Zəngin xəzinələrdən biri də Ankara Milli kitabxanasıdır ki, burada Sabitin 14 əlyazması aşkarlanıb.

Alaəddin Sabitin əlyazma irsi haqqında bilgiləri sistemləşdirdikdə belə bir qənaət hasil oldu ki, şairin əsərləri toplusu – «Külliyyatı» mövjuddur. «Külliyyatı» isə Divanından, məsnəviləri və mənzumələrindən ibarətdir. Yuxarıda xatırlatdığımız kimi stabil deyil, bir qədər qarışıq tərtiblənməmiş olsa belə, ənənəvi üslubdadır, həm də özünəməxsusluqdan xali deyil. Divanı əlyazmalarında şeirlərin, həmçinin «Külliyyatı»ndakı

məsnəvi və mənzumələrinin sayı fərqlidir. Bu səbəbdən mənbələrdə göstərilən saylar da eyni deyil. Lakin eyni əsərin Adının müxtəlif verilməsi və ya bu müxtəlif adların ayrı-ayrı əsərlər kimi təqdim olunması ilə də rastlaşmaqdaıyq. Aşağıda Sabitin məsnəvi və mənzumələrindən söz açırkən bu məsələyə də bir qədər işıq çiləməyi nəzərdə tuturuq. Araşdırmalarımız bəzən ayırıja əsərlər kimi təqdim olunan «Merajıyyə» və «Ramazaniyyə»sinin şairin qəsidələri sırasına daxil edilməsinin daha müvafiq olması qənaətini yaratdı. Əlyazmalarının müqayisəli tədqiqi Sabitin məsnəvi və mənzumələrinin sayının beş olduğunu aşkarladı.

«Zəfərnəmə» Kırım xanı Şəlim Girayın igidliklərini əks etdirən döyüşlərinə həsr olunub. Həcmnin 426 beyt olması məlumdur. Avstriya səfərinə dəvət olunan Kırım xanı Şəlim Girayın Edirnədə qarşılanma mərasimini və II Süleyman ilə görüşməsinə, daha sonra rus və leh (polyak A.M.) ordusuna qarşı qazandığı Prekor zəfərini təsvir edən bir həması (igidlik, mərdənəlik – A.M.) məsnəvidir. Ö.Akun, əsərin yanlış olaraq gah macar səfəri (Babinger, GOW, s.308), gah da Kaçanik zəfərinə aid (İsmayıl Həkki Uzunçarşılı, Osmanlı tarixi, Ankara, 1954, III (2), s. 23) göstərildiyini yazır. Bu əsər, mənbələrdə bəzən «Qəzanəmə», bəzən «Şəlimnəmə», həm də «Zəfərnəməyi-Şəlim Giray» kimi anılır. Bu kiçik məsnəvinin Sabitin digər əsərlərindən üstün tutulduğu məqamlar da vardır. Əbüzzıya Təvfik tərəifndən iki dəfə nəşr olunub (h.1299 və h.1311-ci illərdə). Mütəxəssislər əsasında dəyərli bir əlyazma qaynağı dayanmadığından hər iki nəşri qüsurlu və natamam sayırlar.

Başlanır: Gəl, ey rəxşi-gülün səhni-girudar,
Cədlində mənayi qıl pür gubar. (Berlin nüsx., 170^b)
Bitir: Vürud eylədi bu müfərrih-nəvid,
Olub əhli-islamə eyd üzrə eyd. (Berlin nüsx. 181^b)

«Edhem və Huma» əsərini Sabit II Mustafa dövründə başlayıb, III Ahmed hökmranlığı dövründə davam etdirmiş, lakin bitirməmişdir. Salim təzkirəsində bu məsnəvinə Sabitin yazmaq niyyətində olduğu «Xəmsə»sinin ilkin əsəri kimi qeyd

etmişdi (46). Məzmununa görə hadisələr Bəlxədə baş verir. Gündüzlər səqqalıq (su daşıyan, suçu) edib, gecələrini ibadətlə keçirən Ədhəm adlı bir gənc, hökmdarın qızı Hümaya aşiq olur. Mütəxəssislər əsərin İstanbul Universiteti kitabxanasındakı T.Y.2901 sayılı «Küylliyyat»dakı nüsxəsini, müstəqimzadənin üzə çıxararaq əlavə etdiyi 62 beyt ilə digər nüsxələrdən daha zəngin sayırlar. Belə zəngin nüsxələrdən biri də Vatikan Anostol kitabxanasındadır (Rossi, 259). Bu əsərin İbrahim Ədhəmlə əlaqəli sayıldığı (Hammer) və ya Sabitin müasiri Natinin «Edhem və Huma»sı ilə qarışdırıldığı faktları da vardır. Salim «Təzkirə»sində Sabitin bu əsəri haqqında yazır ki, tamamlanmış olsa, Atanın «Xəmsə»sini unutturacaq bir əsər olardı (46).

Başlanır: Həmd ana kim olub müdəbbiri-ərş,
Etdi zilli-Hümayi-fəzlini fərş. (Berlin nüsx. 143^b)
Bitir: Be dəlalü bexud fəruşiyi –gül.
Be şəkibü səbiriyi-bülbül. (Berlin nüsx. 167^a)

«Bərbərnəmə»nin (bəzən «Bərbərnəməyi- əjib») əlyazmalara söykənilərək göstərilən həjmi az da olsa fərqlidir. H.İpəktən 108 beyt, Ö.Akun 98 beyt olduğunu yazırlar. Üzərində çalışdığımız Bakı nüsxəsi isə 109 beytidir. Bunu mətnşünaslıq baxımından təbii qəbul etmək gərəkdir. Əsərdəki hadisələr Çorluda baş verir. Bir bərbər çırağı (şagirdi – A.M.) «qan alınacaq bir xəstə var» deyə aldanılaraq bir evə aparılır. Evdə onun aşıqləri toplanmış, içki məjlisi qurmuşlar. İçəri girib, düzağa düşdüyünü başa düşdükdə isə artıq gec olur. Sabit təsvir etdiklərinə mənfə yanaşsa da mövzunun qələmə alınmasından çəkinmir. Əsərdəki təsvirlər, ifadələr, söz oyunları sənət baxımından maraqlıdır.

Başlanır: Nəql edər Corlidə bir kaşifi–raz,
Bir cəvanparəyi-dildadənəvaz. (44, 135^b)
Bitir: Açılib kaləyi-eyşi-cavid,
Çıqdı gülcilə yaqariq ümmid. (44, 138^a)

«Dərənəmə» (bəzən «Dərənəməyi-qərib») 153 beytlik (H.İpəktən 162 beyt, Ö.Akun 153 beyt göstərir) bir mənzum hekayətdir. Hadisə (vəqə) Ruscuqda baş verir. Hiyləgər

bir şəxs Yoqçu Murad adlı bir erməninin gənc və gözəl arvadına vurulur. Çox çalışsa da, heç nə hasil olmur. Bu sahədə ustadı sayılan Xoca Fəsadla danışır. Sabit ustadın daha müdhiş biri olduğunu, Şeytan onunla rastlaşdıqda qorxub, Allaha sığınır keçdiyini yazır. Xoca Fəsad onu danlayır və istəyinə çatmasına yardım edir, tədbirlərilə köməklik göstərir: Süjetdə Tut dərəsi, bağ evləri, qonşuluq və s. gözəl təsviri vardır. «Dərənəmə»nin mənbələrdə «Hekayəyi-Xoca Fəsad» və ya «Donlu Dərə» adlandırılması ilə də rastlaşırıq. Canlı dili və xalq üslubuna yaxınlığı ilə üstündür.

Başlanır: Zümreyi-seyfətədən bir nəxsənd,
Fəzl edərdi bir əcaib payənd. (44, 139^b)

Bitir: Ol zəmandən tuyub mənqəbəsi,
Qaldı ol şəxsə ləqəb söz əbəsi. (44, 143^b)

«Amrül-Leys» 48 beytlik bir mənzumədir. Əsərdə Amrül-Leys adlı bir padşah sərkərdədən bəhs olunur. O, səfərə çıxarkən ordusunda çox zəif, cansız ata minmiş bir sipahi (döyüşçü – A.M.) görür. At o qədər hərəkətsiz imiş ki, Amrül-Leys bu hadisə qarşısında qəzəblənir. Sipahiye atını deyil, arvadını bəslədiyini söyləyir. Sipahi isə cavabında «qarımın (arvadımın – A.M.) halını görsəniz, bu atdan daha fəna haldadır» deyir. Bu cavabı eşidən padşah xoşhallanıb, gülür. Sipahiye para (pul) verib, «get atını da, arvadını da yaxşıca bəslə» – deyir. Mənzumədə at və s. təsviri maraqlı və özünəməxsusdur.

Başlanır: Amrül Leys ol şəhəbə ovnu zəfər,
Etdi iqbal ilə bir səmtə səfər. (Berlin nüsx. 133^b)

Bitir: Gəlicək əhli-süxən goftarə,
Satılır bir sözü bin dinarə. (Berlin nüsx. 135^a)

Sabitin «Hədisi-əzbərin» tərcümə və təfsiri» əsəri h. 1120-ci il tarixində təlif olunaraq III Ahmədə təqdim edilmişdir. Nəzmlə və nəsrədir.

Alaəddin Sabitin əruzun həzəc, rəcəz, rəməl, münserih, müzari, müctəc, xəfif, müteqarib bəhrlərindən bəhrələndiyini Haluk İpəktən üzə çıxararaq «Əski Türk ədəbiyyatı (Nəzm şəkilləri və Əruz)» kitabında vermişdir (17, 328).

Sabitin «Divan»ında istifadə etdiyi əruz bəhrlərinin toqpağı Saray Muzeyi Xəzinə kit. 901 şifrlı olyaşması əsasında hazırlanmış cədvəli		Qasidə		Qasid		Təxmis		Müseddəs		Mürəşşar		Münəvvi		Qitə		Toplam	
Hozac	Məfə'ilün məfə'ilün məfə'ilün məfə'ilün	10	47	1	–	–	–	–	–	–	–	14	72				
	Məfə'ilün məfə'ilün fə'ilün	–	–	–	–	–	–	–	–	1	1	1	2				
	Məf'ülün məfə'ilün məfə'ilün fə'ilün	–	31	–	–	–	–	–	–	–	–	17	48				
	Məf'ülün məfə'ilün fə'ilün	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1				
Rəcəz	Müstəf'ilün müstəf'ilün müstəf'ilün müstəf'ilün	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1				
Rəməl	Fə'ilatün fə'ilatün fə'ilatün fə'ilün	9	33	2	–	–	–	–	–	–	–	9	53				
	Fə'ilatün fə'ilatün fə'ilün	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	1				
	Fə'ilatün fə'ilatün fə'ilatün fə'ilün	14	60	–	1	–	–	–	–	–	–	14	89				
	Fə'ilatün fə'ilatün fə'ilün	–	–	–	–	–	–	–	–	1	12	13					
Münserih	Müftə'ilün fə'ilün müftə'ilün fə'ilün	–	2	–	–	–	–	–	–	–	–	–	2				
Muzari	Məf'ülün fə'ilatün məf'ülün fə'ilatün	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	1	2				
	Məf'ülün fə'ilatün məfə'ilün fə'ilün	4	87	–	–	–	–	–	–	–	–	6	98				
Mütəqarib	Məfə'ilün fə'ilatün məfə'ilün fə'ilün	8	89	–	–	–	–	–	–	–	–	8	105				
Xəfif	Fə'ilatün məfə'ilün fə'ilün	–	3	–	–	–	–	–	–	2	4	9					
Mütəqarib	Fə'ülün fə'ülün fə'ülün fə'ülün	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	1	2				
Toplam		45	356	3	1	1	4	88	498								

Divan şeirinin tarixi təkamülündə mühüm bir mövqeyi olan (Ö.Akun) Sabitlə bağlı bir sıra dəyərli fikirlər söylənməsinə rəğmən, hətta öz vətəninə belə hələ də layiqincə öyrənilməməsi təəssüf doğurur. V.M.Kocatürk Sabiti şəkildə də, ruh da da orijinal, divan şeirində ən az əcəm təqlidçisi sayır. Onun səmimiyyət və ciddiyyətinin şeirlərini təlaşdırdığını, Baki sənətinin isə poeziyasının təməli olduğunu yazır. M.T.Bursalı «məşəhəri-şüəra», «şeyrdə bir tərz-i-xas sahibi» kimi təqdim edir, əsərlərindəki özünəməxsusluqlarını göstərir: «Şeyrində zülubi-əmsal və ya təbirati-məşhure irad etmək birinci məraqidir. Hər kəsin bildiyi bir sözü öylə zərifənə məzmunlrlə nəzm edər ki, oqunduqca səfayab və mütbəsəm olmamaq qabil olmaz (5,118).

Sabit Yusuf Nabi ilə həmdövr idi, hətta hər ikisi eyni ildə vəfat etmişdir. Nabinin isə böyük bir ustad olaraq təkbəşinə türk şeirinə hakim kəsilməsini mütəxəssislər etiraf edirlər. Sabitin zamanının yüzlərcə şairindən seçilməsi artıq onun

şəxsiyyət və sənətdə dayandığı zirvəni bildirir. Başda Nabi olmaq üzrə Safai, Salim, Seyid Vehbi kimi müasirlərinin Sabitdən təqdir ilə bəhs etdiklərini yazan Ö.Akun, ona divan şeirində böyük bir şöhrət və mövqə təmin edən əsas kimi zərbül-məsəlləri, xalq təbirlərini, xüsusilə istilah və kəlmələri, gündəlik danışiq dilinin ünsürlərini başqalarında görünmədiyi şəkildə şeirinə gətirməsi ilə özünəməxsus bir tərz yaratdığını da göstərir. (1, 10-14).

Başlanğıcda Sabitin həyat yolundan bəhs edərkən, belə bir təsəvvür yaranmış ola bilər ki, o, bir qəsidə yazarı və ya bir məddah şair olub. Əslində ağır keçən həyatını asanlandırmaq, üz-üzə qaldığı çətinlikləri həll etmək üçün bu yolu seçdiyi bir reallıqdır. Həm də onun ədəbi irsi yalnız bunlardan ibarət deyil. Belə qənaətlərin yaranmaması və ya dəyişdirilməsi üçün sə şairin irsi tamlıqla obyektivcəsinə araşdırılmalıdır.

Həqiqətən, Sabit klassik ədəbiyyatda özünə qədər az görünmüş və ya heç görünməmiş xalq ifadələrini şeirə gətirməklə xoş bir heyrat doğurmaqda, bir doğrmaqlıq yaratmaqdadır. Araşdırmaçıları bu kimi halların ifrat dərəcəyə yetdiyini, bəlkə də bu səbəbdən şeirlərində bəzən vəzn qüsurları və dil xətalalarının yarandığına işarə etməkdədirlər.

Serbstanda doğulan, Türkiyənin ən məşhur şairlərindən biri sayılan Alaəddin Sabitin həyat yolunun, poetikasının məhz əlyazmaları əsasında Azərbaycanda öyrənilməsinin məqamı çatmışdır. Bu yolda ilkin araşdırma şairin əlyazmalarını toplamaq, mətnşünaslıq baxımından müqayisəsini aparmaq ola bilər. Bu səbəbdən ciddi araşdırmalar nəticəsində Üziçeli Sabit və onun əlyazmaları ilə bağlı bilgiləri üzə çıxarıb, bir küll halında ilkin olaraq sistemləşdirdik və elm aləminə təqdim etməyə çalışdıq.

ƏDƏBİYYAT

1. Akun Ö.F. Sabit. İA, c.X, İstanbul, 1966.
2. Belig. Muhbat al-asar. İst.Univ.kit. TY.1182.
3. Blochet B. Catalogue des manuscrits turc de la bibliothek

National de Paris, Paris 1932.

4. Bombaçi A. Storia della letteratura turca dall'antico impero di Mongolia al odierna Turchi, Milano, 1957.
5. Bursalı M.T. Osmanlı mualifləri, İstanbul, 1333.
6. Cünbur M. Milli kütüphanə yazmalar kataloğu (Türkçe divanlar), VI c., Ankara, 2001.
7. Cünlər. AMEA ƏYİ, B-1745; M-38; A-371; D-150; B-1421; B-1858; B1369; A-954; Arx – 37, Q-39/599
8. Дмитриева Л. Описание тюркских рукописей Института Востоковедения, т. III, Москва, 1980.
9. Dorn B. Catalogue des manuscrits et xylogrphes orientaux de la Bibliothek Imperialı Publique de St-Peterburg, St.Peterburg, 1852.
10. Əlyazmaları kataloqu (2 cildə), Bakı, 1963-1977.
11. Flemming B. Türksche Handschriften, XIII, 1, Wiesbaden, 1968.
12. Flügel G. Die arabischen, persischen und turcischen Handschriften Hofbibl. zu Wien, Wien, 1965.
13. Gibb W.A History of Ottoman Poetry, IV, London 1905.
14. Gibb Wilkinson E.J. Osmanlı Şiir tarihi (Tercüme Ali Çavuşoğlu), III-V c. Ankara, 1999.
15. Gölpınarlı A. Mevlana müzesi yazmalar kataloğu (3 cildde), Ankara, 1967-1972.
16. Hammer J.W. Geschichte des Osmanischen Dichtkunst, Pesth, 1838.
17. İpekten H. Eski Türk edebiyatı. (Nazim şekilleri ve Aruz), İstanbul, 2001.
18. İpekten H., İsen M. Basılı Divanlar kataloğu, Ankara 1997.
19. İstanbul kütübhaneleri türkçe yazma divanlar kataloğu (4 cildde), III c., İstanbul, 1958.
20. Karabulut A.R. Kayseri Raşit ef. kütüphanesindeki türkçe, farsca, arabça yazmalar kataloğu, Kayseri, 1982.
21. Karatay F.E. Topkapı Sarayı Türkçe yazmalar kataloğu (2 cildde), İstanbul, 1961.
22. Kocatürk V.M. Türk edebiyatı tarihi, Ankara, 1964.

23. Köprülü F. *Divan edebiyatı antolojisi*, İstanbul, 1934.
24. Гарбузова Б.С. *Поэты средневековой Турции*, Ленинград 1963.
25. Qözt M. *Türkische hadschriften*, XIII, 2, Wiesbaden, 1968.
26. Лухачев Д.С. *Текстология*, Москва-Ленинград, 1964.
27. Mehmet Teyfik. *Kafile-i şuara*, İstanbul, 1290.
28. Mengi M. *Eski Türk Edebiyatı tarihi (Edebiyyat tarihi – metnler)*, Ankara, 1999.
29. Menzel. *Thabit. El*.
30. Məmmədova A. *Əlaəddin Sabitin avtoqraf Külliyyatı. Respublika Əlyazmaları Fondunun əsərləri*, c.I, Bakı, 1961.
31. Müallim Naci. *Esami*, İstanbul, 1305.
32. Muhammed al-Hanci, *al-Cavhar al-isna fi taracimi-l-ulama va şuara Bosna*. Kahire, 1349.
33. Muhammad al-Hanci. "Miradzijja" *Sabita Uzicanina (Glasnik İslamske Vjerske Zajednice, Sarajevo, 1940.*
34. Musayeva A. *Mətnşünaslığın nəzəri və təcrübi əsasları*, Bakı, 2007.
35. Mustaqimzade Süleyman Sadeddin. *Mecelletün –nisab, İst. Süleymaniyye kit. Halət əf. 628.*
36. Николаев В.Водяные знаки Османской Империи, София, 1954.
37. Rieu Ch. *Catalogue of the turkish manuscripts in the Britch Muzeum, London, 1888.*
38. Rossi E.*Elenco dei manoscritti Turchi delle Bibloteca Vaticana. Vaticana, 1953.*
39. Rupka Y. *Beitrag zur Biographie, Charakteristik und Interpretation des türkischen Dichters Sabit*, Prague, 1924.
40. Rupka Y. *Sabit's Ramazanijje Islamica, 1928.*
41. Rupka Y. *Über Sabit's romantisches Epos Edhemü Hüma. Arciv Orientalni, 1929, I.*
42. *Sabit Alaeddin. Divan, Sivas, 1991.*
43. *Sabit. Divan. Konstantinopol, 1230.*
44. *Sabit. Külliyyat. AMEA ƏYİ, M-25.*
45. Safai. *Tezkire, İstanbul Univers. kit. TY.3215.*

46. *Salim. Tezkire. İstanbul, 1315.*
47. *Sami Ş. Kamusul – alam (6 cildde), III c., İstanbul, 1308.*
48. *Söhrveid H. Türksche Handschriften, XIII, 3, Wiesbaden, 1974.*
49. *Süreyya M.Sicilli – Osmani, İstanbul, 1311.*
50. *Tühfeyi-Naili. "ث" hərfi.*
51. *Türkiye yazmaları toplu kataloğu, Ankara, 1981.*
52. *Türkiye yazmaları toplu kataloğu, Ankara, 1987.*
53. *Uras M.Türk edip və şairleri (4 cildde), İstanbul, 1939-40.*
54. *Zaleman K., Rozen B. Список персидским турецко-татарским и арабским рукописям Библиотеки СПб. Университета, 3 Во, 1888-1889.*
55. *Zettersteen K.V. Die arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften der universitatbibliothek zu Uppsala, Uppsala 1930-35.*
56. *Ziya Paşa. Harabat, İstanbul, 1291.*

Nəsim Göyüşov
(Əlyazmalar İnstitutu)

İMAM QƏZALİ : HİKMƏT, KƏLAM VƏ TƏSƏVVÜF ARASINDA DIALEKTIKA

Əgər Məhəmməd peyğəmbər (s) olmasaydı, dünyaya peyğəmbər kimi ikinci bir şəxsiyyət gələsi olsaydı, bu Məhəmməd Qəzali olardı (CəlaləddinSiyuti).

Qəzali kimi geniş bilgilərə yiyələnmiş və özündən sonra çoxsaylı əsərlər qoymuş, dərin və zəngin dünyagörüşünə, başqa sözlə desək, ensiklopdik zəkaya malik olan bir şəxsiyyətin düşüncə karvanının təkamül yollarını araşdırmaq olduqca çətin və məsuliyyətli bir işdir. Bu karvanın keçdiyi keşməkeşli yolların son məqsədi pak etiqad və həqiqətdən ibarətdir. Onun əsas fikirləri və ruhi axtarışları iki əsas əsərində – «Ehya» və «Kimyayi-

səadət» kitabında, bir də müəllifin etirafnaməsi sayılan «əl-Münqiz min əz-Zülal» risaləsində ifadə olunub. «Eh-ya» və «Kimya» əsərlərini qırx yaşından sonra yetkinlik dövründə, cah-cəlal, mal-dövlət və mübahisələrdən uzaq bir şəraitdə, tam xəlvətə çəkildiyi bir vəziyyətdə yazmışdır. Öz dediyi kimi, altı ay öz batini aləmində keşmə-keşlə üzləşdi və tərəddüd keçirdi: dünyanın aldadıcı həvəsləri və axirətin ümidverici müjdələri arasında seçim etməli idi [1]. O, nəhayət öz ağıl və batinində olan bəsirəti ilə uğurlu bir yola qədəm basaraq səmərəsiz və cəncəl dolu keçmişindən aralandı. Hər şeyi ürəyindən qoparıb bir kənara qoyaraq dərvişlik, azadəlik və adsız-sansız bir aləmə pənah apardı, orada həvəslərdən uzaq başqa bir ürəklə və canla tanış oldu. Bununla da Qəzali islam dünyasında əqli və ruhi həyata təsir göstərdi.

Hicri 488-ci (miladi 1094) ildə başlanan hərəkət bu islahatçı mütəfəkkirin böyük fəqih olmaq, şan-şöhrət qazanmaq arzusuna son qoydu. Onun canında alovlanan peşmançılıq atəşindən yeni bir ölməz Qəzali doğuldu. Ona görə də Şərqdə və Qərbdə humanitar sahədə çalışan alimlər 900 ildir ki, böyük təəccüb və heyranlıqla onun iki əsərindən faydalanırlar.

Qəzalinin həyatının bir qismi – qırx yaşa qədər fəqih və mütəkəllim kimi mədrəsədə yüksək məqam tutmaqla, sultan, vəzir və xəlifə ilə münasibət saxlamaqla məhdudlaşdı. Onun həyatının ikinci qismi azad bir sufi kimi diqqəti cəlb edir: dini elmlərə yeni ruh gətirir, islamda dini, əqli, ruhi və ictimai məsələlərdə müşahidə edilən pərakəndəlikləri nizama salır. O, hər şeydə yəqinlik və ixlas – səmimilik və vicdani paklıq axtarır. Ondar soruşurlar ki, sən Əbu Hənifə məzhəbinə bağlısan, yoxsa Şafei? Qəzali belə cavab verir: – Əqli məsələlərdə məzhəbim dəlil və argumentdir, şəriət məsələlərində isə məzhəbim Qurandır. Nə Əbu Hənifə mənim üçün bir yol və xətt

göstərə bilər, nə də Şafeidən mənim üçün bərat və sifariş ola bilər.

Qəzali məzhəb ixtilaflarından uzaq bir xəttin yolçusudur və öz fikir müstəqilliyini belə ifadə edir: «Peyğəmbərdən bizə çatan nə varsa, onu gözlə-başla qəbul edirik, səhabələrdən gələn şeylərin bəzisini götürüb bəzilərini bir kənara qoyuruq. Onların davamçılarından bizə çatan şeylərə gəlincə, onlar mərd olublar və biz də mərdik.

O, öz iradəsinə əsasən özünü və Allahını tanımağa cəhd edir. Dekart deyir ki, mən düşünürəm, demək ki, mən varam. Qəzali isə belə demir, başqa cür deyir: «Mən ruhi təcrübə ilə məşğulam, mən ali mərifəti dadıram, mən istəyirəm. Deməli, mən varam, vəcd halında mənimlə ünsiyyət tapan və bəlli olan Allah vardır». O, başqa bir yerdə deyir: «Bizim varlığımız odur ki, biz Onu tanıyıırıq».

Qəzalinin düşüncə tərzində olan önəmli məqamlardan biri onun fəlsəfəyə olan münasibətidir. O, bu elmi ilahiyat məsələsində yəqinliyə yetişmək üçün aciz hesab edir. Mərifətin ali dərəcəsi qəlb anlamı və təsəvvüflə hasil olur. Qəzali islam dünyasında geniş tanınan Kindi, Farabi və İbn Sinanın peripatetik fəlsəfi məktəbini tənqid edən mütəfəkkir bir ilahiyyatçıdır. Sonralar İbn Rüşd və Nəsirəddin Tusi həmin tənqidi yumşaltmaq istəsələr də, Qəzalinin tutarlı dəlilləri öz işini gördü. Ona görə Şərqdə peripatetik fəlsəfə inkişaf tapmadı, bu sahədə yalnız şərh və haşiyələr yazıldı. İbn Bace əsasən Farabinin, İbn Tüfeyl isə İbn Sinanın fikirləri ətrafında dolaşib qaldı.

Qəzali kəlam və fəlsəfəni öz anladığı kimi sadələşdirdi və orta təbəqənin düşüncə tərzinə yaxınlaşdırdı. Antik yunan fəlsəfəsinin ərəbcə təsviri və şərh çətin ibarələr, qəliz ifadələr, dolaşq və anlaşılmaz məfhumlarla dolu idi. O, həmin fəlsəfənin nöqsanlarını öz üslubu və dili ilə tənqid etdi. Böyük mütəfəkkir müsəlmanların əqli və ruhi

həyatını yeni bir istiqamətə yönəltdi, onları öz əvvəlki qüdrət və heysiyyətini yenidən tapmağa səslədi, mürgüləyən xalqları özünə gəlməyə, öz tapdalanmış fərdi və ictimai hüquqlarını tanıyıb onları bərpa etmək yolunda mücadilə aparmağa çağırdı. «Ehya» və «Kimya» əsərləri qədər heç bir qaynaq islam dünyasında bu yöndə olan boşluğu doldurmağa qadir deyildi.

İmam Qəzalinin düşüncə tərzı və fəlsəfi-dini fikir yönümü ilə tanış olmaq üçün onun 51 yaşında yazdığı «əl-Münqiz min əz-Zülal» əsərindəki etiraflara müraciət etməli oluruq. Burada ona verilən bir neçə sual və onlara olan cavabın xülasəsi ilə tanış olaq.

Suallar:

– Sən özünü dinlərin və məzhəblərin dolanbac yollarından necə qurtardın və təqliddən çıxaraq təhqiqlə zirvəsinə yüksəldin? Bütün bu araşdırmalardan hansı nəticəni çıxardın və nə əldə etdin?

– İlk dəfə kəlam elmindən nə fayda götürdün? İkinci mərhələdə təlim yolu ilə donuq həqiqətlərin dərkində təqlidə əsaslananlardan nə anladın? Üçüncü məqamda fəlsəfi yoldan niyə çıxdın? Sonda nə üçün təsəvvüfə bəyəndin?

– Bağdadda bu qədər elm istəyən olduğu halda, nə üçün tədrisdən vaz keçdin? Müəyyən fasilədən sonra Nişapura qayıdıb niyə yenidən təlimlə məşğul oldun?

Cavablar (xülasə şəklində)

«Ayrı-ayrı xalqların dinlərində olan fərqlər, müxtəlif zümrələrin məzhəb ixtilafları onlar arasında olan ziddiyyətlərlə yanaşı, dərin və sonsuz bir dəryaya bənzəyir, burada axtarış edənlərin çoxu batıb getmiş, çox az bir qisim oradan canını salamat qurtarıb. Çünki hər bir firqə yalnız özünü xilaskar, başqalarını isə yolunu azmış və həlak olası kimi bilir. Mən şəriət baxımından yetkin yaşına çatandan indi yaşım əllini

keçdiyi bir vaxtadək yaşadığım müddətdə həmin dərin dəryada çabalayıram. Hər firqənin etiqadı ilə maraqlandım, hər tayfanın məzhəb sirlərində axtarış etdim. Haqqı batıldən, peyğəmbər sünnetini bidətdən ayırd etmək üçün zahiriyyə firqəsindən tutmuş kafir zındıqlara kimi hamısını araşdırdım. Bütün məsləklərə – zahiriyyə, batiniyyə, hikmət (fəlsəfə), kafirlik, zındıqlıq – baş vuraraq dərin axtarışlar etdim. Hər yerdə dəqiqlikləri və sirləri aşkar etməyə çalışdım. Əqidələr arasındakı ixtilafların kökünü tapmaq istəyirdim. Bilmək istəyirdim ki, abiddən tutmuş mühlidə kimi – bunların hamısı nə demək istəyir, onların etiqadının mahiyyəti nədir?

Mənim fitrətimdə araşdırma eşqi var idi, cavanlıqdan həqiqətləri dərk etməyə təşnə idim və bu şövq həmişə mənimlə yol yoldaşı olmuşdu. Məndə bu eşq təbii idi və zatımda təqlid hissi olmamışdı. Onun-bunun dəlilsiz və əsassız sözlərinə qane ola bilməzdim. Həmişə fikir və düşüncə içində həqiqət sorağında idim, hər şeyi necə varsa o cür görmək istəyirdim. Mən təqlid pərdəsini biryolluq sındırdım.

Yəhudi, xaçpərəst və müsəlman uşaqlarını görürdüm ki, hamısı ata-anasının malik olduğu məzhəbin mühitində böyüyüb başa çatırdı, deməli, onların etiqadı irsi bir şeyə çevrilib. Belə bir hədis eşitmişdim: «Hər kəs öz fitrətinə uyğun doğulur, ata-anası onu yəhudi, xaçpərəst və ya atəşpərəst edir». Daxilimdə olan şövq məni hər şeyin əsl fitrətini tapmağa sövq edirdi. İstəyirdim hər etiqadın kökünü tapım, onu ata-ananın təlqin etdiyi, ustad və tərbiyəçinin öyrətdiyi məsləkdən ayırd edim. Başa düşdüm ki, əqidə ixtilaflarının kökündə təlqin və təqlid dayanır. Mən əsl fitri olan bir gövhərin sorağında idim. Mənim məqsədim nə idi? İstəyirdim işlərin mahiyyətini

yətində olan həqiqətləri anlayım. Öz-özümə dedim: «Gərək birinci olaraq elmdəki həqiqətin nədən ibarət olduğunu biləm, sonra elm dalınca gedəm!» Bir mətləb mənə aşkar oldu ki, yalnız şübhə və xətalərin yol tapa bilmədiyi bir elm həqiqi və yəqin elm sayıla bilər. Şəkk və tərəddüdlə dolu elm, başqa ehtimallara görə xələl götürən elm həqiqi elm deyil. Bunlar xəyal və gümandır.

Yəqinlik elminin bünövrəsi heç bir şəkk və şübhə ilə sarsılmaz, hətta möcüzə və kəramət də yəqinliyi süstləşdirə bilməz. Yəni birisi kəramətlə daşı qızıla və əsanı əjdahaya çevirib sonra «üç ondan çoxdur» desə, biz buna inanmırıq.

Buna görə anladım ki, hələ xatircəmlik və yəqinlik mərhələsinə yetişməyən məlumatımız düzgün deyil və biz ona arxayın ola bilmərik. Mən belə qənaətə gəldim, elm və mərifətdə elə bir məqama yetişmək lazımdır ki, burada qazandığın sərmayə davamlı olsun, heç bir oğru və qarətçidən ona təhlükə gəlməsin» [2].

Qəzali belə bir nəticəyə gəlir ki, insan doğulanda onun nəfsi və fitrəti pak olur, deməli, onu düzgün tərbiyə etməklə pak saxlamaq olar. Uşaq məsum və günahsız doğulur, onun əxlaqında olan bütün yaxşı və pis cəhətlər mühitin təsiri ilə formalaşır.

İmam Qəzali hələ düşüncə karvanının ilkin mərhələsində fəlsəfənin qeyri-ardıcıl və qaranlıq yollarında öz həqiqət axtarışına cavab tapa bilmir. O, «Təhafətül-fəlasəfə» əsərində filosofların əsas ideyalarına 20 irad tutur: bunların 4-ü təbiətlə bağlı, qalanları isə metafizika ilə bağlı məsələlərdir. Qəzalinin həmin 20 məsələyə qarşı iradları bunlardır:

Birincisi, onların aləmin əzəli olması barədə fikirləri yanlışdır; nikicisi, aləmin əbədiyyəti barədə fikirləri də

yanlıştır; üçüncü məsələ, onların dediyinə görə, Allah yaradan və hərəkət verəndir (fail), aləm Onun hərəkət və yaradıcılığının nəticəsidir. Filosoflar bunu həqiqət üzündən yox, məcazi mənada deyirlər, onların öz prinsiplərindən çıxış edərkən aləm Allahın hərəkətinin məhsulu deyil; dördüncü məsələ, onlar hətta Yaradanın varlığını öz qəbul etdikləri əsaslarla sübut edə bilmirlər; beşinci məsələ, belə olduğu halda, onlar Yaradanın yeganəliyini necə sübut edib ikiliyi rədd edə bilərlər; altıncı məsələ, onların fikirləri kəlamdakı mötəzilə fırqəsi ilə üst-üstə düşür, yəni hər ikisi Allah üçün elm, qüdrət və iradə sifətlərinin olduğunu sübut edə bilmirlər; yeddinci məsələ, deyirlər ki, ilkin başlanğıc (məbdə) üçün cins və fəsil yoxdur, ancaq bunu isbat etmək üçün düzgün dəlil gətirə bilmirlər; səkkizinci məsələ, onların iddialarına görə, ilkin başlanğıc bəsit və mahiyyətsiz varlıqdır, bu iddia da dəlilsizdir; doqquzuncu məsələ, onların dediklərinə görə, ilkin başlanğıc cisim deyil, ancaq bunu da dəlil ilə əsaslandırma bilmirlər; onuncu məsələ, aləmin yaradıldığını və onun səbəbi olduğunu desələr də, buna uyğun arqumentləri yoxdur; on birinci məsələ, filosoflar öz əsas müddəaları ilə doğru-dürüst sübut edə bilmirlər ki, ilkin başlanğıc özündən qeyrisini bilir, növ və cinsləri öz ümumi (külli) elmi ilə necə dərk edir; on ikinci məsələ, hətta Yaradanın öz substansiyasına olan elmini sübut edə bilmirlər; on üçüncü məsələ, filosofların iddiasına görə, Allah cüziyyəti bilmir, bununla öz-özünə zidd gedir və bu batil fikirdir, bütün şəriətlər bunu rədd edir; on dördüncü məsələ, onların dediklərinə görə, göy təbəqələrinin (fələklərin) həyatı var, onlar öz iradəsi ilə dövr edirlər və Allahın fərmanına tabedir, bu da ziddiyyətlidir və öz nəzəri əsasları ilə sübuta yetmir; on beşinci məsələ, onların iddiasına görə, fələklərin qərəz və mühərrikləri vardır, bu söz də mənasızdır və etiraz doğurur; on altıncı

məsələ, filosofların iddiasına görə, səmavi nəfslər bu aləmdə olan bütün cüzvi varlıqlarla əlaqə saxlayır və onlardan xəbərdardır. Quranda lövhi-məhfuz adlanan şey həmin göydə olan nəfslərdir. Aləmin vəziyyəti insan zəhni kimi orada əks olunur. Bu iddia yanlış və uydurmadır, onların səbəb və nəticə bərdəki fikirləri də dolaşlıq və məqbul deyil; on yeddinci məsələ, filosoflar insan nəfsinin ruhani cövhər olduğunu, öz substansiyasına görə cisimsiz mövcud olduğunu sübut etməyə acizdirlər; on səkkizinci məsələ, onların iddiasına görə, nəfslər əbədidir, buraya fəna və yoxluq yol tapmaz. Bu da yanlışdır, necə ola bilər ki, hər şeyə qadir olan Allah nəfsləri fənaya uğrada bilməsin? On doqquzuncu məsələ, qiyamət və oyanış gününü inkar edir və behişt nemətlərini məqbul saymırlar ki, bu da yanlışdır.

Qəzali o dövrdə məşhur olan Kindi, Farabi və İbn Sina kimi filosofların əsərləri ilə tanış olarkən bunlarda olan yunan təsirini yarımçıq bir hal kimi gördü. O, Platon, neoplatonizm və «Əxvanüs-səfa»nın ideyaları ilə tanış oldu – bunların hamısında işıqlı məqamlarla yanaşı, qaranlıq şeylər, şəkk-şübhə və təzad çox idi. Quru fəlsəfi hökmləri tənqid etmək üçün kəlamdan da kömək ala bilmədi. Ona görə filosofların çoxu hətta məntiqin qanunlarından düzgün faydalana bilmirlər. O, Con Lokk və Kant kimi Şərqdə tənqidi fəlsəfənin banisi hesab edilir. İmam Qəzali öz düşüncə karvanını Dekart kimi şəkk-şübhə ilə başlayır, Paskal kimi yaqınlıq vadisinə çıxır. Bütün əqli-ruhi axtarırlarının sonunda Qeyb üfüqlərinin arxasında gizlənən, insanların öz düşüncə və əxlaqında olan nöqsanlar üzündən pərdələnən həqiqət günəşinin doğuşunu gözləyirdi. Bu günəş saf insan qəlbinə mələkut aləmindən işıq saçan batini mərifətin qaynağı idi. Mərifətin yaqınlıq dərəcəsi odur ki, burada aşkarlanan məsələlərdə heç bir şəkk-şübhəyə yer qalmır. Haqq və həqi-

qətin yolu belədir. Peyğəmbər (s) deyib: – Hər kəs öz elmini artırıb hidayətini artırmazsa, Allahından uzaqlaşar. O, yenə deyib: «Ey Allahım! Sənə o elmdən uzaqlaşib pənah gətirirəm ki, faydası yoxdur, o qəlbdən uzaqlaşib pənah gətirirəm ki, təvazökarlıq və itaət bilmir, o fikirdən uzaqlaşib pənah gətirirəm ki, Haqqın dərğahına yönəlmir, o duadan uzaqlaşib pənah gətirirəm ki, eşidilmir.”

Orta çağlarda təsəvvüfün islam məfkurəsi çərçivəsində nəzəri baxımdan əsaslandırılması məşhur ilahiyyatçı Əbu Hamid Məhəmməd Qəzalinin adı ilə bağlıdır. Həl-lacın faciəsindən sonra mistik-təsəvvüfi baxışlar nəinki səngimədi, bəlkə əksinə, daha da genişləndi və təriqətlərin təşəkkül prosesi sürətləndi. Eyni zamanda Quran, peyğəmbər sünneti və başqa islam dəyərlərindən məharətlə faydalanan ariflər irfanın nəzəri dayaqlarının formalaşması, bir növ islamla mötədil təsəvvüf arasında anlaşma yaradılması istiqamətində dəyərli işlər gördülər. Belə bir önəmli və çətin vəzifəni Qəzali həll etdi. Bağdad və Nişapurun Nizamiyyə mədrəsələrində tədrislə məşğul olan, Quran, kəlam, fiqh, hədis, təfsir, məntiq, fəlsəfə, irfan və təsəvvüf bərdəsində mükəmməl bilgilərə yiyələnən, analitik təhlil qabiliyyətinə malik olan bu böyük şəxsiyyət «kəlam–fəlsəfə–irfan» üçbucağı arasında nəzəri sistem və körpü qurdu.

Qəzalinin həqiqət axtarışı fiqh və kəlam elmlərindən başladı, sonra Kindi, Farabi, İbn Sina kimi filosofların əsərlərini mütaliə etdi. İnsan və onun xarici aləmlə əlaqəsi, dünya və özündən xaric olan metafizik aləmlə bağlılığı bərdə söylənilən təzadlı və dolaşlıq müləhizələr onu qane etmədi. Qəzali Platon və neoplatonizm baxışları ilə də tanış idi. Onu Şərqdə tənqidi fəlsəfənin banisi sayır və Kantla müqayisə edirlər. İmam Qəzali doğrudan da ənənəvi fiqh, kəlam, məntiq və fəlsəfənin idrak məsələsində qarşılaşdığı metodoloji çatışmazlıqları açıqlamağa

çalışdı. O, məntiqi fəlsəfə sahəsinə aid etmədi, formal mühakimələrlə metafizikanın problemlərini açıqlamağın mümkünsüzlüyünü ortaya qoydu. Fəlsəfənin tənqidi üçün fəlsəfənin öz metodlarından faydalandı [3].

Hələ antik fəlsəfədə iki istiqamət – Platon və Aristotel məktəbləri mövcud idi: birincisi – metafizik baxış, ikincisi isə məntiqi-rasionalist analoq. Qəzali heç də əqli dəlilləri və məntiqi arqumentləri rədd etmir, sadəcə onlardan formal çərçivədə donuq əhkam kimi faydalanmağı düzgün saymırdı [4]. Beləliklə, o, öz düşüncələrini və baxışlarını müəyyən bir biçimə salmaq üçün həm Quran və peyğəmbər sünnətindən, həm də təsəvvüf və irfandan yararlandı, kəlam və fəlsəfənin quru və yeknəsəq qəliblərini mistik təxəyyülün dar çərçivəyə sığışmayan çeşidli zənginlikləri ilə sındırdı, yəni formal məntiqi silloqizmlərə (qiyas) söykənən əsərlərin teologiya sistemini dəyişdirdi.

Qəzalinin dünyagörüşü haqqında yığcam təsəvvür yaratmaq üçün onun kainat qurumu barədə baxışlarını nəzərdən keçirmək lazımdır. Bu məsələ istər irfanda, istərsə də islam maarifində önəmli yer tutur. Əslində gerçəkliyə baxışda daha çox ikili (dual) qurum önəmlidir və adətən üçlük qurumda üçüncü tərəf iki qütb arasında ortaqlıq kimi çıxış edir.

Qəzalinin düşüncə tərzində belə bir üçlük qurum var:

1) elm; 2) hal; 3) əməl.

O, bu üçlüyü təmsil yolu ilə izah edir: elm – ağac, hal – budaqlar, əməl isə meyvədir. Bunlar bir-biri ilə bağlıdır [5].

Qəzali eyni zamanda təfəkkürdə üç üsulun olduğunu irəli sürür:

1) iman; 2) elm; 3) zövq.

Birinci – bəşərin inanc, vicdan və qəlb dünyasıdır və həmin dünyadan qaynaqlanır.

İkinci – insanın əqli dəlillərlə əsaslandığı bilikdir.

Üçüncü – intuitiv işıqlanma yolu ilə insana verilən anlaq qabiliyyətidir [6].

Dərketmə və anlaq üç yöndə gerçəkləşir:

1) hissi anlaq; 2) əqli anlaq; 3) əqldən yüksəkdə olan ali anlaq.

Qəzali kainatın yaradılış ardıcılığı barədə öz kosmogonik və kosmoloji baxışını aşağıdakı şəkildə qurur [7]:

Allah → əmr → ağıl (külli ağıl) → nəfs (külli nəfs) → təbiət.

Nəhayət, o, üçpilləli kainat qurumunu belə təsvir edir:

1. Mülk və Şəhadət aləmi

2. Cəbərut aləmi

3. Qeyb və Mələkut aləmi.

Birinci – hissi və zahiri aləm, insan səltənəti və Yer aləmidir. Bu eyni zamanda aşağı aləm sayılır.

İkinci – Qeyri-hissi və yüksək aləm, transsendent ideyalar (ruhlar) aləmi adlanır.

Üçüncü isə qüdrət aləmi olmaqla iki aləm arasında vasitədir.

Deməli, Mülk aləmi hisslər üçün bəlli olan bütün Göy və Yer səltənətindəki tədricən yaranan və dəyişən maddi varlıqları əhatə edir, Mələkut isə qeyri-maddi, batini aləmi əhatə edir və dəyişməzdir [8].

İnsan kiçik aləm olaraq ikili və ya üçlük quruma malikdir. İkinci yöndə o, bədən (mülk) və ruhdan (mələkut) ibarətdir. İnsanın hissi duyğuları mülk aləminə, ruh, ağıl və iradəsi – mələkut aləminə aiddir. İnsan nəfsində olan duyğu və hallar isə cəbərut aləminə xasdır [9].

Bu quruma uyğun olaraq insanda hər üç aləmin təzahürləri vardır: bilik və mərifət işığı Mələkuttandır, ürəyin «sirr» deyilən mərhəmə guşəsinə nazil olur. Qəlb dünyası da Mələkuta aiddir. Qorxu, həyəcan, sevinc və bütün başqa hallar Cəbərut aləmindəndir və onun yeri sinədir. Cəbərut Mülk ilə Mələkutun arasında olduğu kimi,

sine də qəlb ilə bədən hissələri arasında yerləşir. İnsan da olan hissi orqanlar isə maddi dünyaya (Mülk) aiddir [10]. Qəzalinin bu təlimi sonralar İbn Ərəbi və başqa mütəfəkkirlər tərəfindən çeşidli yöndə zənginləşdirilmişdir.

Onun idrak təlimində hissi qavrayışla əqli təfəkkür arasında əlaqə vardır və idrakın təkamül mərhələləri haqqında təsəvvür yaratmaq üçün analoq qurur. Həkimlərin (filosofların) hissi və əqli təfəkkür mərtəbəsindən yüksək də dayanan elə bir aləm də mövcuddur ki, həmin aləmə aparan idrak yolu insan qəlbi ilə Mələkut arasında olan yoldur ki, bu da intuitiv işıqlanma ilə keçilir. Bununla da Qəzali mistik işıqlanma və intuitiv anlaq məsələsini ortaya qoyur və təsəvvüfün fəlsəfi əsasını açıqlayır. Bu təlimə görə, hissi-əqli idrakın aciz qaldığı batini dərk etmə üsulu mərifət adlanır və mərifətə yiyələnmək isə qəlb nuru ilə gerçəkləşir. Burada öncə iki yol irəli sürülür: müamilə və mükəşşifə. Birinci əməl yoludur – yəni bəşər zikr, pərhiz və başqa əməli sınaqlarla özünü nəfsi və psixoloji baxımdan hazırlayır. Müamilə yüksək mistik-intuitiv işıqlanma – yəni müşahidə mərhələsi üçün ilkin şərt sayılır. Batini-mənəvi işıqlanma mərhələsində insan qəlbi bütün həqiqətləri bir ayna kimi özündə əks etdirir. Müamilədən məqsəd nəfsi paklıqdır. Bu həm Tanrı lütfü, həm də insanın öz çalışması ilə əldə edilir. Ancaq müşahidə – mənəvi işıqlanma və həqiqətlərin bütöv anlamı ilahi lütf ilə müyəssər olur. Qəzali həqiqi yəqinliyi irfanda – dərvişliyin mənəvi işıqlanma vadisində tapır. Ona görə də Qəzali mədrəsə mühitindən qaçaraq, filosof və mütə-kəllimin donuq məntiqi düsturunu naqis sayır, öz dili ilə desək, ağıl ilə qəlbin qovuşduğu zövq təcrübəsini qiyas əhlinin (məntiqçinin) elmindən ayırır [11].

Ən yüksək anlaq mərifətdir və bu isə Mələkut aləmindən hasil olur. Dərketmənin həmin yüksək mərhələsi yəqinlik (və ya «həqqül-yəqin») mərtəbəsidir [12]. Görün-

düyü kimi, Qəzali kəlam, fəlsəfə və irfan arasında körpü qurmaqla – yəni həm Quran və sünnət, həm əqli-məntiqi təfəkkür tərz, həm də intuitiv-mistik anlaq arasında orijinal və mötədil bir uzlaşma yaratmaqla irfanın islam dünyasında möhkəm nəzəri dayaqalarını qurdu. Onun təlimində qəlb mövzusu önəmli yer tutur. O, qəlbi rəbbani və ruhani bir lütf və insanlıq həqiqətinin cövhəri sayır – yəni insanlıq həqiqəti bədən və cisimlə deyil, qəlb ilə müəyyənləşir. İnsanın başqa varlıqlardan üstünlüyü isə onun ağıl və vicdani istedadıdır.

Qəzali irfana üstünlük verir, nəfsi meyllərin fəvqündə dayanan Mələkut aləminin varlığına inanır və onun dərk üçün nəfsdən qurtuluş yolunu seçir. Qəzaliyə görə, mərifət iki sayaqdır: hissi və şühudi; birincisi hiss və əql yolu ilə, ikincisi isə qəlb yolu ilə hasil olur. İnsan qəlbinin iki pəncərəsi vardır: birisi hiss aləminə (Mülk), ikincisi Mələkut aləminə açılır. Təkcə nəfsə tabe olan hiss və ağıl ilə məhdudlaşanlar ali mərifətə yetişməzlər [13]. O, nəfs ilə mücadiləni və buna uyğun əxlaq təlimini irəli sürür. Qəzaliyə görə, insan təbiətində olan pis və şər cəhətlər fitri deyil, sonradan qazanılmışdır.

Deməli, insanın tərbiyəsi və əxlaqi təkamülü dinin toplumda önəmli vəzifəsidir. Bədən dünyaya gələrkən kamil vəziyyətdə olur, qidalanmaqla möhkəmlənir və yetkinləşir. Ruh da doğulandan sonra tərbiyə və əxlaqi təlim sayəsində təkmilləşir [14]. Maraqlı haldır ki, belə bir düşüncə tərz, Jan Jak Russoda da vardır.

Qəzalinin təlimində başqa qeyri-islam mistik məktəblərinə xas olan tərki dünyalıq və nəfsi istəklərin kökündən kəsilməsi məsələsi yoxdur. İslam və Qurana söykənən filosof nəfsi tərbiyə etmək, mötədilləşdirmək və tənzimləmək məsələsini önə çəkir [15]. O, eyni zamanda mötəzililərə əsaslanaraq əməldə ixlas (paklıq və səmimiyyət), əxlaqi təlimdə isə orta (mötədil) yönə üstünlük vermişdir

[16]. Onun əxlaq təlimi yunan təsirindən uzaq olmaqla nəfsin qorunmasına və bu yöndə ədalət və həqiqət meyarına əsaslanırdı – yeni birisinin həyatı tələbləri başqasının həyatının korlanması hesabına ola bilməz. Göründüyü kimi, Qəzalinin kəlam, əxlaq və irfan barədə mülahizələri arasında bağlılıq vardır və onun düşüncə tərzini Qur'an və islam hikmətinin dərin incəliklərini anladır. Onun nəzərinə, insan öz nəfsini paklaşdırmaq yolu ilə öz qəlbini Haqqa və ilahi lütfə doğru yönəldə bilər. Heyvani nəfsdən doğan amillər bəşərin qəlbini günah və xətlərlə pərdələyir. Təkcə günah və şəhvət üzündən gələn küdurət deyil, hətta lüzumsuz təqlid və təəssüb də qəlb aynası ilə həqiqət arasında pərdə kimi qalır [17].

Qəzali bəzən öz fikrini izah etmək üçün təmsil və başqa fəndlərdən faydalanır. Məsələn, qəlb saflığı ilə əldə edilən mərifət haqqında danışarkən rumlular və çinlilərin rəsm müsabiqəsi misal kimi çəkilir. Hər iki dəstəyə divarda rəsm çəkmək təklif olunur, arada isə pərdə olur. Rumlular rəng və fırça ilə işə girişirlər, çinlilər isə divarı cilalayib güzgü halına salırlar. Pərdə götürüldükdə rumluların çəkdiyi rəsmi əksi çinlilərin cilaladığı divarda daha aydın görünür. Alimlərin (rumluların) dəlil yolu ilə əldə etdikləri anlaq ariflərin (çinlilərin) qəlb aynasında daha parlaq cəlvələnir [18]. O, insanın dünyəvi həyatını daimi sarsıntı sayır, Mülk və hiss aləmi ruhun pərdəsidir. Həyat və ölüm bir yuxu dəyərinədir. Həyat yuxusundan ölümlə ayılmaq olur. Buna görə də Peyğəmbər (s) deyib: «Xalq yatıb, ölərkən ayılır». Əgər o dünyadan xəbər varsa, pərhizkar insan xeyir görər, əgər yoxdursa da, yenə öz əməlindən zərər görməz [19].

Qəzali musiqinin insan ruhuna psixoloji təsirindən bəhs edir və bunu ruhla bağlayır. Musiqi zövqü ruhun hələ bədənə əlaqəsindən öncəki mənəvi ləzzət kimi anlaşılır. Ona görə uşaq bir şey dərk etmədən musiqidən

xoşlanır.

Batini-intuitiv anlağın dərin və ardıcıl qatlarına işarə edən Qəzali bu məsələni təmsil yolu ilə izah edir: «Qarışqa öncə kağız üzərində xətti görür, sonra qələmi görür və xətti qələmə aid edir. Başqa bir qarışqa qələmi hərəkətə gətirən barmaqları görür və xəttin kökünü barmaqda axtarır. Bu minvalla barmaqları əl hərəkətə gətirir, onu isə insanın iradə və ruhu [20].

Qəzalinin istər fiqh və kəlam sahəsində, istərsə də filosoflar arasında çoxlu müxalifləri olsa da, onun düşüncə karvanı ölümündən sonra da öz hərəkətini davam etdirdi. Hələ orta əsrlərdə Qəzali Avropada İbn Sina və Farabi ilə yanaşı bir filosof kimi tanındı. Onun əsərləri və fikirləri barədə tələm-tələsik mühakimə yürütmək olmaz, onu yetərincə tanımadan barəsində ölçülüb-biçilməmiş söz demək doğru deyildir. Bəzi fəqihlər ona görə Qəzalidən xoşlanmırdılar ki, onun fikirlərində fəlsəfi rəng var idi, buna görə onu qəbul etmirdilər. Halbuki həmin fəlsəfi rəngə görə, filosoflar onun təlimini fəlsəfənin əleyhinə bir hərəkət hesab edirdilər. Bununla belə, avropalılar onu filosof kimi tanıdılar. Qəzalinin əleyhdarları arasında İbn Rüşd seçilir, bununla belə, onun ustadı İbn Tüfeyl Qəzalinin əzəmətinə etiraf edir və təəssüflənir ki, bu böyük alim batini müşahidə və işıqlanmaya meyl edir. Qəzalinin fikirlərində ziddiyyət axtaranlar onun düşüncə tərzində gedən dəyişmələri və təkamül prosesini görmürlər və ya görmək istəmirlər. Onun baxışları dialektik inkişaf qanunlarına uyğun təkamül yolu keçib, o, bir arif kimi donuq ehkamları, eyni çərçivədə təkrar addımlamağı qəbul etmir. Ona müxalif olanların çoxu təəssüb üzündən onu xoşlamır. Şafei məzhəbindən olan fəqihlər ona irad tuturlar ki, nə üçün məntiqi bütün elmlərin müqəddəməsi bilir. Filosoflar isə onu qınayırlar ki, həqiqəti dərk etməkdə ağıl və məntiqi niyə aciz bilir?

Qəzali təəssüblərdən uzaq durmağa çalışırdı. O, özünü başqalarının – filosof, fəqih və mütəkəllimin düçar olduğu şək-k-şübhələrdən qurtarmaq istəyirdi. Sonralar Avropa-da Dekart şək-k-şübhədən uzaqlaşmaq istəyinə düşmüşdü. Qəzali ağılın şübhələrini bir kənara qoyaraq imana aid həqiqətləri qəlbə axtarmağa başladı. Oxşar hal Paskalda da olub. O, orta əsrlər islam filosofu Raymond Martindən qaynaqlanıb. Həmin filosof öz kitabında Qəzalinin üç əsərinin adını çəkir və onlardan bəhrələndiyini etiraf edir: «Mizanül-əməl», «Ehya-i-ülum» və «Məqasidül-fəlasəfə».

Qəzalinin təsəvvüfə meyli təkcə bu təlimin nəzəri müddəaları ilə bağlı deyildi, o, əməldə həmin xəlvət anlarını yaşamışdı. Başqa yandan, bu böyük ruh adamı öz istədiyi ali həqiqəti oxuduğu və tədris etdiyi elmlərin heç birində tapa bilmirdi. O, hətta fəlsəfəni bu yöncə aciz bilir, onu küfr və heyrat mayası hesab edirdi. Ernest Renanın dediyinə görə, fəlsəfədə çox çalışıb ümitsiz qalanlar heyratə düşür və sonra irfana pənah aparırlar, onlar eyni zamanda fəlsəfənin quru düsturlarına qarşı mübarizə aparırlar.

Əlbəttə, Qəzalinin fəlsəfəyə etimadsızlığı heç də onun ağıl və əqli təfəkkürə müxalif olmasına dəlalət etmir. Onun etirazı peripatetik filosof, mütəkəllim və ya hər hansı bir alim adı altında öz məhdud fəhmindən həqiqəti tanımaq üçün meyar düzəltmək istəyən zümərəyə qarşı idi. Bu zümərə onların düşüncə tərzini və arqumentləri ilə razılaşmayanları ağıl düşməni hesab edirdi. Qəzali ağıl və əqli mühakimələrə tam inanır, ancaq bunu yəqinliyə yetişmək üçün yetərli bilmir. Ağılın düzgün hərəkəti üçün ikinci qanada ehtiyacı var ki, bu da qəlbdir.

Başqa bir yandan, filosoflar özləri varlıq barədə təzadlı fikir söyləyirlər. Qəzalinin onlara iradə çoxdur. Təkamül prosesinə zidd olaraq onlar aləmin qədimliyini – əvvəl-

dən elə bu sayaq var olduğunu iddia edirlər. Bununla da başlanğıc (məbdə) və son (məad) barədə fikirləri qəbul etmək çətinləşir. Peyğəmbərlik (nübüvvət) və şəriət məsələsi də şübhə altına alınır. Ona görə Qəzalinin fəlsəfə ilə mübarizəsi həmin məsələlərdən başlayır və o, əslində gerçək islam maarifini müdafiəyə qalxır, ancaq dargöz fəqih və mütəkəllimlər onu əks mənada ittiham edirlər.

Qəzalinin təlimində qəlb mövzusu özəl yer tutur. Onun nəzərinə, insanın başqa varlıq nümunələrindən üstünlüyü onda olan mərifət istedadı ilə bəlli olur və bu ilahi mərifət isə yalnız qəlb vasitəsilə mümkündür. Ona görə qəlbi tanımaq və onun özəlliklərini və sifətlərini bilmək əsl din deməkdir. Bu cəhət Qəzalinin ilahiyyat elminə və psixologiya sahəsindəki bilgisinə təsəvvüf rəngi verir. Beləliklə, Qəzali sufi ənənəsinə uyğun olaraq həqiqəti kəşf etmək üçün qəlb yolunu bütün başqa yollardan daha düz hesab edir. Lakin qəlb onun nəzərində ali ruhani həyatın məcmusundan ibarətdir, hiss və nəfs ona tabedir, ağıl da onun bir hissəsidir, deməli, qəlb anlamı heç bir vəchlə ağıl əleyhinə deyil. Qəlbin ən yüksək dərəcəsi peyğəmbərlərə məxsusdur, onlar kəsb etmə yolu ilə deyil, ilham və vəhy yolu ilə Haqqın mərifətinə yetişirlər. Övliyalar, hikmət sahibləri və alimlər də hər biri öz mərifət dərəcəsinə görə haqq yolunda müəyyən irəliləyiş tapa bilirlər. Hər bir haqq yolçusu yalnız öz keçdiyi mənzildən xəbərdardır və onun mərifət dərəcəsi həmin həddə olur. Onun qarşısında daha yüksək mərifət dərəcələri vardır: onlardan agah olmasa da, həmin mərtəbələrə yetişəcəyinə inanır. Bu mənada peyğəmbərin halını yalnız peyğəmbər bilir, peyğəmbərlik həqiqəti başqalarının mərifətindən ucadır. Uşaq bətnində ikən doğulan uşağın halını bilmir, yeni doğulan uşaq da ondan böyük olanın səviyyəsində deyil. Əqli mərifət də belədir və bir

səviyyədə olan daha yüksək səviyyədə olanın bildiklərini bilmir. Ona görə bir çox ağıl sahibləri peyğəmbər və övliyalara nazil olan ilahi rəhmət və lütfdən məhrumdur. Həmin məziyyətə o qəlblər yetişir ki, onlarda ilahi mərifətə meyl var. Başqa bir yandan, qəlbi belə bir lütf üçün hazırlamaq lazımdır. Bunun üçün ilk növbədə qəlbi cismani və əxlaqi bulaşıqdan təmizləmək lazım gəlir. Qəlb pis xislətlərdən və heyvani sifətlərdən paklanmasa, həqiqətin çöhrəsi orada aydın görünməz, nəfsi bulaşığı ona kölgə salar. Qəlbə nəfsdən doğan pas və toz varsa, insan ilə Haqq arasında bir əngələ çevrilir.

Qəzaliyə görə, qəlb bir ayna kimidir və mərifət baxımından bu bənzətmə doğrudur. Ayna hər hansı bir şeyin surətini əks etdirir, qəlb isə həqiqətləri əks etdirir. Aynanın bir şeyi düzgün əks etdirməsi üçün birincisi, onun özü saf və cilalanmış olmalıdır, ikincisi isə, aynanın üzündəki pas və toz silinməlidir. Başqa yandan, ayna onu əks etdirən şeylə üzbəüz tutulmasa, yenə də onun təsviri tam düşməz. Bütün bu şərtlər Qəzaliyə görə, qəlb üçün yeterlidir. Qəlb kamil və pak olmasa, uşaq qəlbi kimi saf olmasa, həqiqətlərin təsviri orada alınmaz. Əgər günah və şəhvet tozu qəlbə çökübsə, burada həqiqətlərin təsviri əks oluna bilməz. Əgər qəlb ilə həqiqətlər arasında təqlid və təəssübdən ibarət pərdə olarsa, yenə də həqiqətlərin inikası və dərki baş tutmaz. Eyni zamanda qəlbi ayna kimi həqiqətlərlə üzbəüz tutmaq lazımdır, arada heç bir vasitə və əyrilik ola bilməz, yoxsa yenə həqiqətlər orada tam əks salmaz.

Bütün məniələr aradan götürüldükdə insan qəlbi kainatın sirlərini aşkarlayıb onları tam əhatə edə bilər. Quranda işarə edilən ilahi əmanəti göylər və yer aləmi qəbul edə bilmədiyi halda, yalnız pak insan qəlbi onu götürür və deməli, qəlbin özündə ilahi mərifət istedadı vardır. Hər kim öz qəlbini saflaşdırırsa, o, mərifətin ən

yüksək yaqinlik dərəcəsinə yetişə bilər.

Maraqlı haldır ki, İmam Qəzali özü mütəfəkkir, hikmət və düşüncə sahibi olduğu halda, fəlsəfə və filosofları tənqid edirdi və onların acizliyini ortaya qoyurdu. Doğrudan da, bu zümrə iman, ruh və Allahla bağlı məsələlərin şərhində nə qədər çalışsalar da, ağıl və dəlil ilə bir nəticə əldə edə bilmirdilər. Kəlam alimləri də öz quru iddia və mübahisələri ilə cansıxıcı və yorucu təsir göstərirdi. Ona görə, böyük mütəfəkkir həm kəlamı bir kənara qoydu, həm də fəlsəfəni maraqsız gördü. Mədrəsədə ilk təhsilindən başlayaraq özünün ən böyük və seçmə ustad olduğu Bağdad Nizamiyyəsində axtardığı yetkin iman dərəcəsi dörd divar arasına, kitabların vərəq qatlarına sığışa bilməzdi. Onun üçün yalnız təsəvvüfün cazibəsi qalırdı və ona görə də mədrəsədən qaçaraq xəlvətə çəkildi. Özü fiqh sahəsində söz sahibi olduğu halda, bu elmi heç bir vəch ilə Allah ilə mənəvi ünsiyyət üçün o qədər də əhəmiyyətli saymırdı. Özü kəlam üzrə çətin məsələlərin müzakirəsində dövrün yeganəsi olduğu halda, bu elmə də etinasız baxırdı. O, sufi mirasına müraciət edərək burada orta yol seçən və islam maarifi ilə uzlaşan Əbu Talib Məkki, Haris Mühasibi, Hücvi, Əbülqasım Qüşeyri, Əbu Səid Əbülxeyr, Cüneyd Bağdadi, Həsən Bəsri, Şəqiq Bəlxi, Bışr Hafi və s. kimi şəxsiyyətlərin vasitəsilə sanki səhəbələrin sadə yaşam dövrünə – pak və riyasız bir aləmə qayıtmaq istəyirdi.

Qəzalinin dövründən neçə əsrlər keçməsinə baxmayaraq, nə Şərq, nə də Qərb fəlsəfi məktəbləri bu günədək Allah, ruh, axirət və iman barəsindəki məsələləri heç bir şübhə və tərəddüd yeri qoymadan izah edə bilməyib.

Qəzalinin özünə də çeşidli yönərdən tənqidlər olub, buna baxmayaraq onun düşüncəsini yaşadan, ona əzəmət və parlaqlıq verən ifadə tərzində olan səmimiyyət və doğruluqdur. Yalnız paxıllar və inadkar düşmənlər

onun dediklərini qəbul etməzlər. Qəzalinin kəlamında dini həqiqəti və onun yəqinlik istəyini oxuyanda islam dünyasını şaşqınlıq və şəkk-şübhə içində, və çox vaxt şəhid vəziyyətində müşahidə edirik. Filosofların bütün şübhə və tərəddüdləri, materialistlərin inamsızlığı, ruhlar aləminə laqeyd olan zümrenin etinasızlığı Qəzalinin əsərlərində əriyib gedir, məhv olur. Savadlı oxucuda belə bir hissə yaranır ki, sanki islam dünyasını bütün sadəliyi, saflığı və səmimiyyəti ilə müşahidə edir. Hər kim Qəzaliyə qulaq asırsa, sanki kimsə onu sükuta dəvət edir və onu eşitmək istəyir. Onun səsinə nə acılıq var, nə də ümitsizlik. Hətta ölüm mənzərəsi, qəbir və buradakı əzabın təsviri bütün dəhşət və qorxunc təsiri ilə insanı ümitsizliyə və bədbinliyə çəkmir, onun arxasında bir həyat hikməti vardır.

İmam Qəzalinin təlimində bəşərin gerçək səadətə qovuşmasının elmi-nəzəri və əməl baxımından əxlaqi-mənəvi yönələri açıqlanır. O, islam dininin dar və zahiri ibadət çərçivədə məhdudlaşdırılmasına qarşı çıxır, onu təkcə fərdi psixoloji, əxlaqi – mənəvi yöndə deyil, həm də geniş ictimai-sosial müstəvidə dəyərləndirir. Dini isə ağıl və elmdən ayərmir Elm və ağıl insana doğru yol göstərmək üçündür, onun göstərdiyi yol isə əməldə həyata keçməlidir. Ona görə əməlsiz alim bar verməyən meyvə ağacı kimi səmərəsizdir. İslamda əqli hikmətlə batini mərifət, elm ilə əxlaq arasında vəhdət vardır və din təkcə bəşərin fərdi ibadəti və inanc dünyası ilə məhdudlaşmır, insan həyatının bütün cəhətlərini tənzimləyir. Qəzaliyə görə, halal zəhmət ilə çalışaraq özünün, ailəsinin və övladlarının ehtiyaclarını ödəmək, başqalarının haqqını tanımaq və onların qayğısını çəkmək dindir. Ailədə və toplumda xoş münasibət qurmaq, insanlara xeyirxahlıq və yardım etmək, imkansızlara əl tutmaq, yaşadığı evin, məhəllənin, şəhərin və məmləkətin abadlığı üçün çalış-

maq, ailədə və cəmiyyətdə barış və anlaşma yaratmaq dindir. Cəhəltədən qurtularaq elm və mərifətə yetişmək də dindir.

ƏDƏBİYYAT

1. *əl-Münqiz min əz-Zülal*. Əbu Hamid Məhəmməd Qəzali. Qahirə, 1304, s.126.
2. «*Klmyayi-səadət*» əsərinə Hüseyn Xədiv Cəmin giriş məqaləsi, s. 28-30.
3. *Təhafətül-fəlasəfə*. Əbu Hamid Məhəmməd Qəzali. Beyrut, 1927, s. 71.
4. *Licamül-əvam ən elmül-kəlam*. Əbu Hamid Məhəmməd Qəzali. Qahirə, 1305, s. 56.
5. *Ehya*, c. 4, s. 139.
6. *Ərbəin fi üsulid-Din*. Əbu Hamid Məhəmməd Qəzali. Qahirə, 1344, s. 57.
7. *Mişkatül-ənvar*, s. 203.
8. *Kitabü-İmla ən eşkalatül-ehya*. Qahirə, 1305, s. 187.
9. *Həmin qaynaq*, s. 190.
10. *Ərbəin*, s. 49.
11. *əl-Münqiz*, c. 44.
12. *Ehya*, c. 3, s. 20.
13. *Məkatibi-Qəzali*. Tehran. 1358, s. 14-16.
14. *Ehya*, c. 3, s. 59.
15. *Həmin qaynaq*, s. 55.
16. *Həmin qaynaq*, c. 4, s. 258.
17. *Həmin qaynaq*, c. 3, s. 10-12.
18. *Həmin qaynaq*, s. 21.
19. *Həmin qaynaq*, s. 369.
20. *Həmin qaynaq*, c. 4, s. 242-243.

NİDAİNİN «MƏNAFEÜNNAS» ƏSƏRİNDƏ HEYVAN MƏNŞƏLİ MÜALİCƏ VASİTƏLƏRİ

Türkiyədə Sultan Səlim zamanında yaşayıb-yaradan, mövləvilik təriqətinin yolçularından olan Nidan bir sıra əsərlərin müəllifidir ki, bunlar təbabətlə, baytarlıqla, əxlaqla və s. ilə bağlıdır. Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda Nidainin «Mənafeynnas» adlı əsəri saxlanılır ki, biz əlyazma ilə bağlı ona yaxın məqalə dərc etdirmişik. Bu yazımızda Nidainin «Mənafeynnas» əsərində diqqəti cəkən heyvan mənşəli müalicə vasitələrindən bəzilərini diqqətə çatdırmaq istəyirik. Təbii ki, bu ərəbdilli, farsdilli və türkdilli mənbələri oxuyub ən gərəqli vasitələri bir kitabda toplayan müəllifin təqdim etdiyi bütün vasitələrdən bir məqalədə danışmaq qeyri-mümkündür. Biz bir neçə misalla kifayətlənəcəyik.

Onu xüsusi vurğulamaq istərdik ki, Nidai müxtəlif heyvanların bir çox orqanlarının, hətta bir sıra ifrazatlarını müalicə vasitəsi olduğunu göstərir və nəyin hansı xəstəlikdə hansı effekti verdiyini də qeyd edir. Bu gün bu müalicə vasitələrinin necə təsir göstərüb-göstərməyəcəyini bilmirik, amma əgər doğrudan da müəllifin qeyd etdiyi kimi bunlar sınaqdan çıxarılıbsa, o zaman bu günün bütün xəstəliklərini bu müalicə vasitələri ilə sağaltmaq mümkündür. Ancaq mühitin, iqlimin, ekosistemin kəskin dəyişikliklərə uğramasını nəzərə alanda, dünən üçün fakt olan, bəzən bu gün üçün yararsız ola bilirsə, bir qədər ehtiyatla hərəkət etmək lazım gəlir. Hər halda biz Nidainin təqdim etdiyi vasitələrdən danışırıq...

«Mənafeynnas»da bir xəstəliyin müalicəsi üçün onlarla vasitə göstərən müəllif bəzi dərmanları məhz öz praktikasında tətbiq etdiyini və müsbət nəticə apardığını göstərir.

Əgər ayı ödünü gözə çəksələr, gözün yaşını durdurar. Qurd ödünü ağ düşən gözə bir neçə dəfə çəksələr, gözün ağını aparar. Keçinin ödünü gözə çəksələr gecə də gündüz olduğu kimi görürlər. Meymun dişini yandırır kül eləyib, ağ düşmüş gözə çəksələr, xoş olar.

Keçinin ödünü bir yarım dirəm eşitməyən qulağa damızdırsalar, açılar, eşidər. Tutinin qanını bir qram eşitməyən qulağa damızdırsalar, açılar. Sağır adam sağsağan beyninin üstüsünə otursa, qulağı açılar. Qartalın yağıyla ödünü qarışdırıb sağır qulağa damızdırsalar, xoş olar.

Qurdu dilinin yağını ağrıyan dişə sürtsələr, əsla ağrımaz. Tutinin dişini yeyənin dil ağrısı gedər. Tutinin ödünü ağı içmiş adama içirtsələr, xilas olar. Sağsağanın beynini şəkərlə qarışdırıb oğlana yedirtsələr, dili fəsalətli, hafizəsi iti olar. Toyuq yağını damarköyə sürtsələr, xoş olar. Toyuq yumurtasını sirkəylə qarışdırıb qulunca içirsələr, xilas olar. Qarğanın dilini və ya ürəyini qurudub yesən, susuzluğu aradan götürər. Dovşan qanını bir dəliyə içirsələr, xoş olar.

Kitabda təkcə bir hüdhüdün müxtəlif dərmlərə dərman olduğu qeyd edilir: hüdhüdün tacını başı ağrıyan adam başına qoysa, ağrısı sakitləşər, gözlərini baş altına qoyanda, adamın yuxusu gəlməz, gözləri cüzam olan adam götürsə, şəfa tapar, dilini bir kişi götürsə, düşməni ona ziyan eləməz, dilini bir adam götürsə, əqli və fəhmi artar, dırnaqlarını yandırır qadına içirtsələr, hamilə olar, budunu döyüb içirsələr, bədənindəki sancıları aradan qaldırar. Gözünü qurudub yağ içinə buraxıb, üzə çəksələr, bütün insanların sevimlisi olar və s.

Dərviş Nidainin «Mənafeynnas» əsərində müxtəlif heyvanlarla yanaşı, bitkilərin, müxtəlif daşların və digər maddələrin də bu cür müalicəvi əhəmiyyəti verilmişdir ki, bunlardan da sonrakı yazılarımızda bəhs edəcəyik.

“KƏSİKBAŞ” HEKAYƏTİNİN NÜSXƏLƏRİ

Yazılı folklor ədəbiyyatımızın geniş bir hissəsini dini-əfsanəvi və didaktik mövzuda yazılmış xalq hekayətləri təşkil edir. Bunların bəziləri uzun əsrlər boyu daha çox yayılmış, surəti təkrar-təkrar köçürülərək çox sayda nüsxələri dövrümüzə gəlib çatmışdır. Ancaq onların arasında çox az sayda nüsxəsi olanlarına da rast gəlirik ki, həmin hekayətlərdən biri “Kəsikbaş”dır.

Son vaxtlaradək Əlyazmalar İnstitutunda hekayətin yalnız iki nüsxəsinin olması haqqında kataloqda və digər mənbələrdə (1; 2; 3) məlumat var idi. Ancaq son araşdırmalar nəticəsində hekayətin üçüncü nüsxəsi də aşkarlanmışdır.

İslam dininin təbliği ilə əlaqəli yaranmış, Məhəmməd peyğəmbərin möcüzəsi və Həzrəti Əlinin şücaətindən, həmçinin qəhrəmanının çox mömin bir şəxs olub, 50 dəfə həccə getməsindən, kasıba, aca kömək edib, əl tutmasından bəhs edən “Kəsikbaş” hekayətinin nüsxələri bunlardır:

1. B – 625 şifrlı nüsxə h.1275/m.1858-ci ildə köçürülüb. Katibi və harada köçürüldüyü məlum olmayan bu əlyazmanın vərəqlərini qurd yediyindən mətnin bir çox misra və beytlərini oxumaq mümkün olmur. Həcmi 76 beytdən ibarətdir.

2. B – 5860 şifrlı nüsxə h.1268/m.1852-ci ildə Molla Məhəmməd vələdi İbrahim Xəlil tərəfindən köçürülmüşdür. Birinci nüsxəyə nisbətən bu əlyazma daha aydın oxunsa da, mətn burada birincidə olduğu kimi naqisdir. Həcmi 81 beytdən ibarətdir.

3. B – 7768 şifrlı məcmuədə yer alan və son vaxtlar aşkarlanmış nüsxə isə h.1249/m.1833-cü ildə Şəkidə məşhur kitabşünas alim, xəttat, maarif xadimi Əbdülgəni Nuxəvi Xalisəqarızadə tərəfindən köçürülmüşdür. Əlyazma məcmuənin 201 b-

203 b vərəqlərində yerləşir. İlk iki nüsxə ilə müqayisədə hekayətin məzmunu burada əsasən əhatə olunmuş və həcmi daha geniş olub, 103 beytdən ibarətdir.

Şərq xalqları arasında geniş yayılan digər dastan, hekayət və əfsanələr kimi “Kəsikbaş”ın da mövzusu nə zamansa konkret dil, regionla bağlılığını itirərək, ilk nümunələri tərcümə olunmuş (2; 5) və bu gün müxtəlif xalqların dilində dini məzmun daşımaqla ümummüsəlman abidəsinə çevrilmişdir. Əsasən türk xalqları arasında geniş yayılmış bu hekayətin hal-hazırda ayrı-ayrı ölkə kitabxanalarında da nüsxələri saxlanılır və bununla bağlı tədqiqat əsərləri də yazılmışdır (3; 4).

Tatar tədqiqatçısı Yalkın Əhmədqaleyeva bu hekayətə həsr etdiyi monoqrafiyada (3) keçmiş Sovet İttifaqının bir sıra şəhərlərində saxlanılan “Kəsikbaş”ın əlyazmalarından və onların paleoqrafik xüsusiyyətlərindən bəhs edərək yazır ki, “Kəsikbaş” hekayətinin Rusiya EA Kazan filialının Q.İbrahimov adına DƏTİ-da 4, Kazan Dövlət Universiteti kitabxanasında (şərq şöbəsi) 3, Sankt-Peterburq Rusiya EA Şərqşünaslıq İnstitutunda 10, Moskva Mərkəzi Dövlət Arxivində 1, Azərbaycan

Respublika Əlyazmalar Fondunda 1 nüsxəsi saxlanılır (3, 24). Tədqiqatçının RƏF-də saxlanılan, haqqında söz açdığı hekayətin nüsxəsi yuxarıda qeyd olunan B-5860 şifrlı əlyazmadır. Qeyd edək ki, Y.Əhmədqaleyeva monoqrafiyada bu əlyazmanın paleoqrafik təsviri ilə bağlı bir sıra yanlışlığa yol vermişdir. Məsələn, o, əlyazmanın “Başlanır”, “Bitir”lə əlaqəli təsviri məlumatını adı göstərilən mənbədən deyil, bu hekayətin hansısa başqa bir nüsxəsindən götürərək qeyd etmişdir. Çünki əlyazmanın əslində olan başlanğıc və son beytlər tədqiqatda göstərilənlərlə uyğun gəlmir. Müəllif daha sonra yazır ki, əlyazmada çoxlu düzəlişlər edilmiş və qaralanmış misralar var. Düzdür, əlyazmada hekayətin süjetini tam əks etdirən mətnindən bəzi beytlər bu nüsxəyə köçürülməmişdir, ancaq düzəlişlər və pozuntular orada qeyd olunduğu kimi, heç də çox deyil. 81 beytlik mətnin yalnız bir misrasında (10-cu beytin 2-

ci misrasında) düzəliş edilmişdir.

Y.Əhmədqaleyevanın tədqiqatda gəldiyi səhv qənaətlərdən biri də hekayətin Türkiyə və Yaxın Şərq ölkələrində yayılmaması ilə bağlıdır. O bunu əsərin Kiçik Asiyada, ona yaxın regionlarda populyar olmaması ilə əlaqələndirir və yazır ki, nəzərdən keçirdiyimiz Qərbi Avropa və Yaxın Şərqə aid kataloqların heç birində bu dastan xatırlanmır. Türkiyədə “Kəsikbaş kitabı”nın yalnız bir nüsxəsi ədəbiyyatşünas alim Kocatürkün (Vasfi Mahir Kocatürk – Ə.M.) şəxsi kolleksiyasında saxlanılır (3, 25). Tədqiqatçının bu fikri söyləməsinə səbəb, bircə, onun hekayətlə bağlı kifayət qədər ədəbiyyat əldə edə bilməməsi ilə, və yaxud da bunu Sovet İttifaqı dönməsində xarici ölkə kitabxanalarında obyektiv səbəblərdən araşdırma aparmağın mümkün olmaması ilə əlaqələndirmək olar.

Hekayətin yayılması ilə bağlı reallıq əslində başqa şəkildədir. Türk xalqları arasında populyarlığına, qədimliyinə və qəhrəmanın qeyri-adi, yəni gövdəsiz olmasına görə onu digər dini məzmunlu xalq hekayətlərindən fərqləndirən bu əsər xüsusilə diqqəti cəlb edir. Y.Əhmədqaleyevidən düz 10 il sonra – 1989-cu ildə “Kəsikbaş” hekayətinə aid tədqiqat əsəri yazmış türk ədəbiyyatşünası Əhməd Yaşar Ocaq “Türk folklorunda Kəsik baş” adlı əsərində (4) Kəsikbaş mövzusu ilə əlaqəli türk xalqları arasında dastanların yaranmasını geniş xarakterizə etmişdir. O yazır: “Dini dastanlardan biri olan “Hekayəti-Kəsik baş”, və yaxud “Dastani-Kəsik baş” Balkanlardan Asiyanın içərilərinə qədər geniş bir ərazidə çox türk zümrələri tərəfindən sevilib, oxunub, zaman-zaman ortaya çıxan, müxtəlif türk şivələrilə yazılmış nüsxələrdən çox yaxşı başa düşülür” (4,11).

Sitatdan göründüyü kimi “Kəsikbaş” hekayəti türk xalqlarının yaşadığı bütün ərazilərdə yayılmış və hər bir xalqın öz şivəsində formalaşaraq, şifahi nitqdə təxminən 60-100 beyt, katiblərin qələmə aldığı nüsxələrdə isə bir az çox olmaqla, yəni 90-130 beyt həcmində köçürülərək yayılmışdır (4,12).

Ə.Y.Ocaq daha sonra hekayətin uzun zaman ərzində populyar olması ilə əlaqədar yazır ki, yaxın zamanlara qədər

Anadolu köylərində və qəsəbələrində, müxtəlif məclislərdə bunları (“Kəsikbaş” hekayətni – Ə.M.) əzbər və ya üzünə məharətlə oxuyanlar olurdu. Bu gün isə bu adət yavaş-yavaş yox olmaq üzrədir. Ancaq ara sıra bu dastanları tam və ya ayrı-ayrı hissələrini əzbər bilən yaşlılara rast gəlmək olur (4,12).

Əlyazmalar İnstitutu xəzinəsində bu hekayətin 3 nüsxəsinin olması da belə deməyə əsas verir ki, “Kəsikbaş” xalq hekayəti Azərbaycanda da vaxtilə çox geniş yayılmış və bu qəbildən olan “İbrahimnamə”, “Keyiknamə”, “Kəllənamə”, “Dastani-Dəvə”, “Dastani-Göyərçin” və s. hekayətlər kimi xalqımızın hafizəsində uzun əsrlər boyu yaşamış, surəti katiblər tərəfindən təkrar-təkrar köçürülərək bəzi nüsxələri dövrümüza gəlib çatmışdır.

“Kəsikbaş” hekayətinin bizdə və başqa ölkə kitabxanalarında saxlanılan nüsxələri həcmində, dilinə və onu köçürən katibin mənsub olduğu təriqətilə bağlı bəzi xüsusiyyətlərinə görə fərqlənsə də, hekayətin süjet xətti bütün nüsxələrdə olduğu kimi qorunub saxlanmışdır.

Nəql olunur ki, Məhəmməd peyğəmbər yaxınları – Əbu-bəkr, Ömər, Osman, Əli və digər əshabələri ilə oturub söhbət edərkən, birdən içəriyə bir kəsik baş yuvarlanaraq daxil olur. Həzrəti Əli onu yerdən qaldırıb Məhəmməd peyğəmbərin yanına gətirmək istəyir, ancaq o bunu edə bilmir. Sonra Kəsikbaş bir-bir başına gələnəri onlara danışır. Məlum olur ki, vaxtilə Xızır İlyasla dostluq edən bu kişi Qəleyi-Zərrin şəhərinin böyüyü olmuş, əlli dəfə Həccə getmiş, çox xeyirli işlər görmüşdür. Ancaq bir gün bir div peyda olaraq oğlunu, özünün gövdəsini yemiş və arvadını oğurlayaraq dərin bir quyuya çəkilməmişdir.

Kəsikbaş bunları söylədikdən sonra ağlayaraq Məhəmməd peyğəmbərdən kömək diləyir. Bunu gören Həzrəti Əli divi öldürməyə getmək üçün peyğəmbərdən izn istəyir. Məhəmməd

əlaqəlidir. Məsələn, Y.Ə.Ocaqın təqdim etdiyi mətndə:
Ol Div idər şimdi ben seni yiyem
Dünyada sünni müsəlman komayam (4,90)
beyti Əlyazmalar İnstitutu nüsxələrindən birində belə getmişdir:

Ol div aydır: şimdi bən səni yeyüm,
Daxi dünyada müsəlmanmı qoyum (B-7768).

Ümumiyyətlə, “Kəsikbaş” hekayətinin mətnləri arasında müxtəlif səpkili fərqlərdən irəli gələn kifayət qədər tekstoloji təhlil aparmaq olar. Nəhayət, sonda qeyd etmək olar ki, hekayətin vaxtilə Azərbaycanda köçürülmüş nüsxələrinin bu gün bizə gəlib çatması onun həm xalq arasında geniş yayılmasından xəbər verir və həm də bu yazılı folklor əsəri uzun əsrlər boyu digər əlyazmalarımız kimi xalqımızın mənəvi aləminin zənginləşməsində, onun yazı mədəniyyətinin formalaşmasında rolu olmuşdur.

ƏDƏBİYYAT

1. *Türk əlyazmaları kataloqu. I cild. Bakı: Elm, 2007.*
2. *Şamil Cəmsidov. Azərbaycan yazılı dastan abidələrinin tədqiqi. Bakı: Nurlan, 2002.*
3. *Ахметгалеева. Я.С. Исследование тюркоязычного памятника «Кусекбаш китабы». Москва: Издательство «Наука», 1979.*
4. *Ahmet Yaşar Ocak. Türk folklorunda Kesik baş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1989.*
5. *Vasfi Mahir Kocatürk. Türk edebiyatı tarihi. Ankara: Edebiyat Yayınevi, 1964.*

Fərid Ələkbərli (Əlyazmalar İnstitutu)
Esmira Hacıyeva (Azərbaycan Tibb Universiteti)

“TÖHFƏTÜL-MÖMİNİN” ƏSƏRİ VƏ ONUN TİBB ELMİNİN İNKİŞAFINDA ROLU

1669-cu ildə yazılmış “Töhfətül-möminin” əsərinin müəllifi Seyid Məhəmməd Mömin ibn Əmir Məhəmməd Zaman Hüseyni Deyləmi Tümkabuni Mazandarani (1697 vəf.) görkəmli həkim, istedadlı alim, ədəbiyyatçı, ilahiyyatçı filosof və şair olmuşdur. Məhəmməd Mömin İsfahan şəhərində anadan olmuş, lakin doğulduğu tarix dəqiq məlum deyildir. Mömin bir müddət keçdikdən sonra məşhurlaşmış və bu ona Şah Süleyman Səfəvinin (şah.1669-1694 illər) sarayına yol açmışdır.

II Şah Abbasdan sonra taxta çıxmış Şah Süleyman Səfəvinin sarayında Mömin həkim vəzifəsində çalışmışdır. Məhəmməd Mömin görkəmli və hərtərəfli alim, həkim, əczaçı olaraq, tibb və əczaçılığın Azərbaycanda, İranda, Orta Asiyada və Şimali Hindistanda inkişafına təkan vermişdir. Bu ərazilərdə “Töhfətül-möminin” əsəri çox populyar idi və həkimlərin rəhilüstü kitabı kimi istifadə edilirdi.

“Töhfətül-möminin” əsəri IX-X əsrlərdə Müsəlman Şərqiində əmələ gələn əczaçılıq və tibbə aid əsərlərdən ən tam və məsuliyyətlə hazırlanmışı idi. Burada 27 dil və dialektə bir neçə min dərman bitkiləri, heyvan və minerallar haqqında geniş məlumat verilmişdir.

Məhəmməd Mömin özündən əvvəlki müəlliflərin əsərlərində olan məlumatları toplayıb, onların üzərində yenidən işləmişdir. Verilən məlumatları ciddi analiz etdikdən sonra yalnız öz tibbi praktikası, əcdadlarının təcrübəsi və bir çox etibarlı mənbələrin təsdiq etdiyi məlumatları öz kitabına daxil etmişdir.

Məhəmməd Mömin öz məşhur sələflərinin əsərlərindən geniş istifadə etmişdir və onların adlarını öz kitabında çəkmişdir. Kitabda İbn əl-Baytarın (XIII əsr), Hippokratın (e.ə.430-

377), Dioskoridin (e.ə. I əsr), Qalenin (130-200), Razinin (923 vəf.), Biruninin (973-1048), İbn Sinanın (980-1036), İbn Cüzlənin (1099 vəf.), İbn Kəbir Xoyinin (XIII-XIV), Şeyx Davud Əntakinin, İbn Tilimizin, Bəxtişunun (XIII), Hünəyn ibn İshaqın (808-873) adları çəkilmiş, hind həkimləri Suşrutanın və Çarakanın işləri xatırlanmışdır.

“Töhfətül-möminin” əsərinin tədqiqi belə nəticələrə gəlməyə imkan verir:

1. “Töhfətül-möminin” bir çox xalqların zəngin elmi irsinin üzərində dərinlən işləməyin, eləcə də müəllifin şəxsi araşdırmalarının və fikirlərinin nəticəsində yaranan sərbəst, orijinal bir əsərdir.

2. Müəllif kompilyator deyil. Onun kitabı artıq mövcud olan əsərlərin şərhı yox, müstəqil bir əsərdir. O, elə bir əsər yazmışdır ki, orada müxtəlif mənbələrə istinadlar ilə yanaşı, öz təcrübələri, əlavə və düzəlişləri, sitat gətirilən mənbələri üzərində dərinlən işləmələri əsasında yaranan şəxsi fikirlər mühüm yer tutur.

3. Müəllif mənbələrdən anonim sitat gətirməkdən uzaqdır. Ayırı-ayrı əsərlərdən məlumatlar, yaxud parça verərək, bir qayda olaraq, əsərin və ya müəllifin adını göstərir.

4. Sələflərin əsərlərindən topladığı məlumatları, onların bəzi fikirləri ilə razılaşıb, yaxud razılaşmayaraq tənqidi təhlil edir, onun fikrincə, əsərlərdə olan qeyri-dəqiqlik və səhvləri göstərir.

Bütün bu üstünlüklərə görə, Məhəmməd Möminin əsəri fars dili əsas və yaxud ikinci ədəbi dil kimi yayılan Məsəlman Şərqiinin bütün ölkələrində, yəni İranda, Azərbaycanda, Osmanlı İmperiyasında, Orta Asiyada, Pakistanda, Şimali Hindistanda və digər ərazilərdə böyük şöhrət qazanmışdır.

Osmanlı İmperiyasında Məhəmməd Möminin əsəri fars dilindən Osmanlı dilinə XVII əsrdə tərcümə edilmişdir və türk həkimləri tərəfindən tibbi təcrübədə geniş istifadə edilirdi.

Bu əsər Pakistanda və Şimali Hindistanda da geniş şöhrət qazanmışdır. Möminin vaxtında bu regionlar milli-mədəni birlik təşkil edirdilər və uyğun olaraq Sind və Hind adlanırdılar. XVIII əsrdə “Töhfətül-möminin” bir neçə dəfə litoqrafiya (daşbasma) üsulu ilə böyük tirajlarla Dehlidə və Karaçidə (Pakistanın mədəniyyət mərkəzində) nəşr edilmişdir. Bundan əlavə, Möminin əsərini XIX əsrdən hindistanlı alim və həkim Məhəmməd Əzəm xan öz məşhur “Mühiti-əzəm” (“Böyük dərya”) əsərini yazarkən, istifadə etmişdir.

İranda özündə Məhəmməd Möminin əsəri XIX, eləcə də XX əsrdə bir neçə dəfə nəşr edilmişdir.

Orta Asiyada Möminin əsəri tibb və əcazılıq sahəsində sonrakı əsərlərin formalaşmasına böyük təsir etmişdir. Məsələn, bu əsəri XIX əsrin görkəmli Səmərqənd həkimi, öz əsərləri ilə nəinki Orta Asiyada, eləcə də Yaxın və Orta Şərqdə məşhur olan Məhəmməd ibn Hüseyn Ələvi “Məxzənül-ədviyə” (“Dərmanların xəzinəsi”) və “Qərabadini-kəbir” (“Böyük farmakopeya”) kimi öz məşhur kitablarını yazarkən əsas mənbə kimi istifadə etmişdir.

Lakin Möminin əsəri ən böyük şöhrətini Azərbaycanda tapmışdır. AMEA Əlyazmalar İnstitutunda bu əsərin 33 tam və 4 natamam əlyazması qorunub saxlanılır. Bu kitabdan Məhəmməd Möminin davamçıları olan XVIII əsrin görkəmli Azərbaycan həkimləri Hacı Suleyman İrəvani, Həsən ibn Rza Şirvani, Əbülhəsən Marağayi və s. tibb və əcazılıq sahəsində yazılan əsərlərində istifadə etmişlər. XVII-XIX əsrlərdə “Töhfətül-möminin” Azərbaycan, Mərkəzi Asiya və İran həkimlərinin və əcaçılarının gündəlik müraciət etdiyi bir kitab olmuşdur.

AY DAŞ ATAN BƏXTƏVƏR...

Azərbaycan xalqının ilk ibtidai görüşləri, ibtidai fəlsəfi, əski dünya ilə bağlı düşüncələri folklor nümunələrində özünəməxsus formada əksini tapmış, qorunub saxlanmışdır. Şifahi xalq ədəbiyyatının, xüsusilə də onun ən qədim nümunələrinin – miflərin, əfsanə və əsatirlərin, nağılların yaranmasında fantaziya, insanın yaşayış tərzini, ibtidai təsəffürü, şüurunun tutumu, təbiət hadisələri qarşısında keçirdiyi hisslər həlledici rol oynayır. Onların əksəriyyəti insanın onu əhatə edən təbiətlə qarşılaşmasından yaranır. İbtidai insan onu qorxu hissi qarşısında qoyan təbiət hadisələrini ilahiləşdirməklə, onlara inanma və tapınmaqla yanaşı, bu hadisələrdən baş çıxarmağa, təbiəti özünə tabe etməyə çalışırdı. O, qurbanlar kəsir, mərasimlər təşkil edirdi. Dilimizdə məşhur olan “Ay daş atan bəxtəvər/ Daşın da bir vaxtı var” xalq deyiminin belə mərasimlərdən biri ilə əlaqədar yarandığı qənaətimdəyik və aşağıda mərasimin mahiyyətini aydınlaşdırmağa, ifadənin məna yükünü izah etməyə çalışacağıq.

Mərasimlə əlaqədar R.Əliyev «Azərbaycan nağıllarında mifik görüşlər» adlı əsərində yazır. «Kənd rayonlarında uzun müddətli yağışlardan bezən camaat islanmamış yastı daşları göyə atıb mahnı oxuyur, günəşi çağırırlar (Mərasim əsasən mart ayına təsadüf edir). Bu inancın, əlbəttə, sosial kökləri vardır. Etiqada görə, göydə Günəş şər qüvvələrlə savaş edir. Ulu babalarımız da daş atmaqla şər qüvvələri qova biləcəklərinə inanmışlar» (5, s. 6).

Deməli, daşın atılması müəyyən bir vaxta – mart ayına (Novruz bayramına), əkin prosesinin başlandığı dövrə təsadüf edir (Yağışların kəsilib gün çıxması lazım idi ki, torpağı becərmək mümkün olsun). Qeyd etmək yerinə düşər ki, Şəkinin bəzi yerlərində yaz vaxtı müntəzəm yağışlar yağdıqda, kiçik həcmli yastı bir daşı divar oyuğunda gizlədir, ya da

çevirib öz yerinə qoyurlar. Bununla da yağışın kəsəcəyinə inanırlar. Yuxarıda bəhs etdiyimiz mərasimlə əlaqədar diqqəti cəlb edən cəhət yağışın kəsilməsi üçün niyə məhz daşın atılması, məhz göyə atılması məsələlərinə aydınlıq gətirməkdir. Daş ibtidai insanın həyatında, mifik dünyasında hansı rola malik idi və onun Günəşlə, Göylə hansı əlaqəsi vardı? Daş bütövlükdə özlüyündə hansı mahiyyəti daşıyırdı və onun atılması ilə insanların istədiklərinə nail olacaqlarına bağlıdıqları ümid nəyə söykənirdi? Bu sadəcə xalq inamıdır, yoxsa?..

Məlum olduğu kimi, daşlar ibtidai insanların həyatında son dərəcə mühüm rol oynamışdır. Belə ki, insanların təbiətlə mübarizədə ilk əmək alətləri və silahları daşlar olmuş, təbii mağaralar onları vəhşi heyvanlardan və soyuqdan qorumuşdur. İlk məişət qabları rolunu oynayan qaya parçaları eyni zamanda ibtidai insanın ən müqəddəs, ən doğma, əlçatmaz arzularının, düşüncələrinin inikas obyektinə olmuşdur (Altamir, Kap mağaraları, Qobustan, Cəmiqaya təsvirləri və s.). Süni odun alınmasında (Mustye, Orta Paleolit dövründə edilən bu ixtira bəşər tarixində xüsusi çəkiyə malikdir) insan daşa (çaxmaq daşına) borclu idi. Hərçənd quru ağac parçalarını da bir-birinə sürtməklə od əldə etmək mümkün idi, lakin bu hər halda çaxmaq daşının yerini verə bilməzdi (Daşdan od alınmasına daha az enerji sərf edilirdi).

Ulu babalarımızın dəfn adətlərində və qəbir instruksiyasında daş önəmli meyar idi. Daşlar ya qəbrin yerinə döşənir, ya divarlarına düzülürdü. Tunc dövründən başlayaraq, müəyyən hallarda daş qutu qəbirlərdən də istifadə olunmuşdur. İslam adəti ilə qəbirlərin üstü daşlar vasitəsilə örtülür.

Yalnız Azərbaycan ərazisində deyil, digər qədim yaşayış məskənlərində aşkar edilmiş arxeoloji abidələrdə istər bəzək və zinət əşyası, istərsə də dini əhəmiyyətə malik heykəlciklər formasında yonulmuş, daşların insanın pis ruhlardan, şər qüvvələrdən qorunması məqsədilə hazırlandığı tədqiqatçılar tərəfindən sübuta yetirilmişdir və bunun 100 min il tarixi vardır. Daşın belə xüsusiyyətlərə malik olması düşüncəsi ibtidai insanın təbii varlıqlara nisbətə animist (animizm – latın sözü

sözü olub, *anima* – «ruh», «can» deməkdir) baxışı ilə əlaqədar idi.

Dinlər tarixində «animizm» bütün əşyalarda bir ruh olduğunu qəbul edən dini görüşün adıdır. H.Spenser və Teylorə görə, animizm ibtidai qövmlərin ən qədim inancıdır (11, s.40-41).

Qeydə edək ki, daşda ruhun olması və ya ruhun daşa keçməsi ilə əlaqədar inanclar indi də qalmaqdadır. Məsələn, Gəncədə ölənlər üçün daş verərkən onun əlinə daş verirlər ki, ruh bədəndən dərhal daşa keçməsi üçün onun can verdiyi qara daş qoyurlar. Qarabağda cənəzeni götürərkən də yerinə daş qoyurlar ki, ruh həmin daşda qalsın (6, s.18).

Şəkinin bir çox yerlərində, mərhumun can verdiyi yerə bir nəfər meyidin altındakı palazın, kilimin və s. altına daş qoyur. Sonra isə həmin şəxs daşı cənəzinin arxasınca atır. Qız körkən gəlinin əyləşdiyi miniyin dalyca daş atma adəti də mövcuddur.

Türk xalqlarında yeni doğulan uşağın əlinə daş qoymuşlar ki, daş ruhu onu gələcək bələlardan qorusun. Azərbaycanın bir sıra rayonlarında uşaq doğulan zaman onun ovcuna daş qoymaq adəti indiyədək qalır.

Daşa eyni zamanda müalicə vasitəsi, nicat, bərəkət, şəfa, düzlük rəmzi kimi baxanlar da var. Şamaxıdakı Dədəgünəş pirində, Lərikdəki Vəvüyəhal ziyarətgahında, Şəkiddə Qışlaq ayağındakı Çərşənbə ocağında, Babaratma ziyarətindəki Pir bağında, Şabalıd kəndindəki Şeyx baba, Oxud kəndindəki Yel baba ziyarətgahlarında və digər ərazilərdəki müqəddəs yerlərdə insanlar məxsusi daşları xəstənin əllərinə, sinəsinə, başına – bir sözlə, ağır olan nahiyyələrə toxundurmaqla nicat tapacaqlarına inan bəsləyirlər.

Quba rayonunun Afurca kəndində qayada təbii bir deşik var. Bəzi kişilər öz arvadlarının düzlüyünü yoxlamaq üçün o daşlardan istifadə edirlər. Guya arvad deşikdən keçə bilse günahsız, keçə bilməse, günahkar imiş. Laçında gec yeriməyə başlayan uşağı Yeridaş pirinin üstünə gətirmişlər ki, ayaq açsın (təəssüf ki, torpaqlarımızla yanaşı inanclarımız da bu

gün işğal altındadır). Uşağı olmayan qadınlar Novxanıdakı Ağ daş pirinə gedirlər. Onlar daşa mıx çalır, mıx daşı deşib keçirsə, deməli, zəvvarın ziyarəti qəbul olunur (6, s.19).

Belə düşünməyə əsas vardır ki, çox türk xalqlarında işlədilən «kaş sənin əvəzinə bir daş doğaydım» ifadəsi daşın (yuxarıda) sadaladığımız və aşağıda sadalayacağımız özəllikləri, faydalılığı, bir çox işə yaraması ilə bağlı olmuşdur. Onu da qeyd edək ki, müəyyən atributlar tarixi zaman məsafəsində alqış olduğu halda, qarğısa və qarğış olduğu halda, alqışa çevrilir: «Səni görüm təpələnəsən», «Daşa dönəsən» deyimləri kimi.

Daşla bağlı inam və mərasimlərə bəzi politeist və mono-teist dinlərdə də rast gəlinir (Kəbədəki Qara daş – «Hacərül əsvəd», həcc ziyarəti zamanı şeytana daş atma mərasimi və s.).

Folklor nümunələrində və yazılı mənbələrdə daşın baş və digər əzalar altına qoyulmasından söhbət açılır. «Aldərviş nəğili»ndə qeyd olunur ki, Aldərviş iki gün öz butası (nişanlısı) Qırxbirçəklə döyüşür, lakin qalib müəyyən olunmur. İş belə görünən Qırxbirçəyin bacısı Rəmdər pəri gecə bacısı yatarkən kürəyinə və başının altına qoyduğu başları götürüb çadırdan kənara qoyur. Səhəri gün güləşmədə Qırxbirçəyin tədricən təqətsizləşməsindən istifadə edən Aldərviş ona qalib gəlir (7, s.206). Belə qənaətə gəlmək mümkündür ki, daş pəhləvan qıza güc-qüvvət vermiş.

Oğuznamədə isə əmisi Orxanın qızı ona evlənmə təklif edən Oğuz belə cavab verir:

«Sənin halqan harda olsa, mənim qulağım ordadır,
Sənin qəmbərin harda olsa, mənim başım

ordadır» (8, s.11).

Burada bir məsələni qeyd etmək yerinə düşərdi ki, «qəmbər» sözü əsərdə «saçları yığan sancaq» kimi şərh edilmişdir. Zənnimizcə «qəmbər»in daş kimi tərcüməsi məntiqə daha uyğundur.

Arxeoloji tapıntılar da bu adəti təsdiqləyir. Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı eneolit dövründən başlayaraq eramızın I minilliyinin ikinci

yarısınıadək mərhumun başı və digər əzələrinin altına daş qoyma faktına təsadüf edilmişdir. Məsələn, 1949-1950-ci illərdə S.M.Cəfərzadənin rəhbərlik və iştirak etdiyi Valoylu təpə, O.Həbibullayevin başçılıq etdiyi Kültəpə (12, s.47-50), Y.I.Qummelin rəhbərlik etdiyi Xankəndi qazıntılarında (13, s.70) və s. tədqiqat işlərində bu adət qeydə alınmışdır. Mərhum arxeoloq O.Həbibullayev qeyd edirdi ki, ola bilsin azərbaycanlılar arasında gənc yaşda ölən insana xitabən «əli çörə-yə çatan vaxt başı daşa deydi» deyimi məhz bu adət əsasında yaranmışdır.

Arxeoloq Nəsim Muxtarov və İntizar Bədəlova Şəki ərazisində arxeoloji qazıntı işləri apararkən Fazıl kəndindəki Təpəbaşında və antik dövrə aid Kiş Döşün nekropolunda analoji faktla qarşılaşmışlar. Hətta Şəki şəhərində XVIII-XIX əsrlərə aid bir qəbrin tədqiqi zamanı ölünün başı altına daş qoyulması halı aşkarlanmışdır. Həmin dövrlərdə belə bu adətin xalqın dəfn ənənələrində yaşadığının şahidi oluruq (bu məlumatları verdiyinə görə, qocaman arxeoloq N.Muxtarova təşəkkür edirik). Tədqiqatçılar bunu ölən şəxsin pis ruhlardan qorunması məqsədilə edildiyi qənaətinədiirlər.

Türk xalqlarında daşın həm də hakimiyyət, dövlət gətirməsi inamı da vardır. Doqquz oğuzdan Xaqan Buğutəkin yuxuda görür ki, ağsaqqal, başdan-ayağa ağ geyinmiş nurani bir qoca ona yeşim daşını verir və deyir ki, bu daş sizdə olduqca hakimiyyət sizin olacaqdır (9, s.140). Həmçinin «Köç-köç» tarixi əfsanəsində daş ölkədən gedəndən sonra yurd xarabazara çevrilir (9, s.138-139). Bu cür misalları artırmaq da mümkündür. Türk xalqları daşı, dağı həm də hamı, əcdad, vətən və rəmz saymışlar. Qıpçaq mif əfsanəsində ata-ana daşda – mağarada, xakas dastanında Altun Arıq Ağ qayada doğulur. Azərbaycan bayatısında isə insan daşdan yaranmışdır:

Elədimi daşdan mən,
Kırpıkdən mən, qaşdan mən.
Nə atam var, nə anam,
Yaranmışam daşdan mən.

Lələyəm mən bu başdan,
Bu qayadan, bu daşdan.
Nə kimim var, nə kimsəm,
Yaranmışam bu daşdan (9, s.136, 138-140).

Daş türkdilli xalqların mifologiyasında həm də ilahilik və müqəddəslik rəmzi idi. Bunun əsas səbəbi, heç şübhəsiz, yuxarıda qeyd etdiyimiz keyfiyyətləri ilə yanaşı, daşın Göydən gəlməsi inamı ilə əlaqədar idi. Bilqamıs dastanında oxuyuruq:

Ovçu xəbər gətirib atasına söylədi:

Ata, dağlardan enmiş bir igid kişi gəlmiş,
Bütün eldə o ərin əllərinə tay olmaz.
Göydən düşmüş daş kimi çox ağırdı əlləri,
Bütün dağları gəzir, veyllənir, dolaşır (4, s.11).

Dini hekayətlərdən birində göstərilir ki, Hz.Adəm cənnətdən yer üzünə endirilib, bugünkü Kəbənin ətrafına buraxıldığında cənnətdən ayrılma izzəti içində idi. Bu vaxt cənabı Həqq təsəlli üçün cənnətdən həcərül-əsvədi göndərir. O vaxtlar daş ağappaq olub, ətrafına işıqlar saçırdı (10, s.78).

«Göydən düşmüş daş» ifadəsi nəinki mifoloji və dini mətnlərdə, həmçinin arxeoloji tədqiqatlarda və çox qərribə olsa da, real həyatda belə özünü təsdiqləyir.

Arxeoloq O.Həbibullayev Kültəpə ərazisində apardığı qazıntılar zamanı mərhumun ayrı-ayrı əzaları altına qoyulan, müxtəlif xassəli daşlardan (meteorit parçalarından) hazırlanmış əsa başlarına rast gəlmişdir (12, s.39, 47-52).

Şəki və Qax ərazisində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı Nəsim Muxtarov və İntizar Bədəlova Molla Cumanın məzarı yerləşən Cumakənddən (Məmmədəli kurqanından) bu cür daşın nümunəsini tapıblar. Bu daşın 4 min ildən çox yaşı olduğu qeyd edilir. O, yumru təsbəh dənəsi formasında olub, əlin içində yerləşdirmək mümkündür. Ortadan iri deşik açılıb, eyni həcmli daşlardan ağırlığı ilə fərqlənir. Tədqiqatçıların dediyinə görə, bu daş xassəsi ilə yerlə bağlı deyil, meteorit parçasıdır. Nəsim Muxtarov Qax ərazisində «Minbərək I» qədim yaşayış məskəni ətrafındakı qarət edilmiş kurqandan (müəllifin də iştirak etdiyi xilasətmə işləri zamanı) ikinci belə

bir daş aşkara çıxarmışdır. Qocaman arxeoloqun mülahizələrinə görə, meteroit parçası olan «əsa başı» kimi tayfa başçısının hakimiyyət rəmzi hesab edilən bu daşdan döyüşlərdə silah kimi də istifadə edilmişdir. Qeyd etmək yerinə düşərdi ki, qiymətli tapıntının yerləşdiyi tunc dövrünə aid qəbir abidəsi qızıl axtaranlar tərəfindən dağıdılmış, qəbirdəki gil qablar və digər maddi mədəniyyət nümunələri məhv edilmişdir.

«Göydən düşmüş daşlar»dan hazırlanan əsa başları vasitəsi ilə aparılan döyüş formaları sonradan oyun şəklinə salınaraq, milli bayramlarımızı bəzəmişdir. Bu oyun bizə məxsus olan bahar bayramı şənliklərində «fırlağan döyüşü» kimi yaşamaqdadır.

Göydən daş düşməsi – yağması dini rəvayətlərdə də əksini tapmışdır. Lut hekayətində (Qurani-Kərim, Hud surəsi, 77-ci ayə və sonrakı ayələr) deyilir ki, «Sədum adlanan kəndin camaatı əxlaqca pozğun idilər. Allah-Taala vəhy göndərir və Sədum camaatını haqq yola dəvət edir, lakin camaat nəinki Lut peyğəmbərin dəvətini qəbul edir, hətta öz ziyankar və pozğun işlərini daha da artırır. Lut öz ailəsi və dostları ilə kənddən uzaqlaşan kimi göydən İlahi fərman endi, elə bir zəlzələ qopdu ki, kənd alt-üst oldu. Sonra isə göydən daş yağdı. Səhər açılanda Sədum kəndi büsbütün yerlə – yeksan olmuş, evlər sahiblərinin əməllərinə görə dağılıb, viran olmuşdu» (3, s. 47-51).

Əshabi-fil (Qurani-Kərim, Fil surəsi) hekayətində göstərilir ki, 570-ci ildə Kəbəni dağıtmağa gedən Əbrəhənin başçılıq etdiyi xristian həbəş qoşununun üstünə tanrı dimdiklərində daş parçaları götürmüş quş dəstələri (Əbabil quşları) göndərdi. Quşlar qoşunun başına daş yağdırıb çoxunu yerə sərdi (3, s.196-200).

Şəki şəhərinin mərkəzinə yaxın ərazidə, Kiçik Dəhnə və Dərəcənnət kəndlərində daş yağması hadisəsinin şahidi olanlar var. Əhali bu hadisəni ev sahiblərinin günah işlətməsi ilə bağlayır. Ola bilsin ki, bu cür hadisələr, elmi dillə desək, meteorit yağışı ibtidai dövrdən günümüzədək müəyyən vaxtlarda baş vermişdir.

Bu da səbəbsiz deyil ki, xalq arasında bir kəsə lənətli və iztirablı ölüm arzulayanda “kaş sənə başına bir daş düşsüydü!” («Başaa daş düşsün!») deyirlər. Qarğışın bu formada ifadə edilməsi daşın ağır, sərt, öldürücü olması ilə heç şübhəsiz, qarğışa məruz qalmanın göylərin qəzəbinə gələrək, cəzasını Göydən – tanrıdan alacağına olan inamla bağlıdır.

Türkdilli xalqların kurqanaltı dəfn adəti var. Bir qayda olaraq, həmin kurqanların birinci qatı məhz günəşi rəmzləşdirir.

Azərbaycan xalq nağılı olan “Murtuzun nağılı”nda göstərilir ki, ceyran etdiyi yardıma görə Murtuza bir daş bağışlayır. Daş o qədər parlaq şölə saçırdı ki, kənardan baxana yanırmış kimi görünürdü. Murtuza xidmət edən qız Murtuzun paltarının yandığını zənn edərək, onun üstünə su töksə də, o sönmür (1, s.148). Burada Günəşin həmişəyanar xüsusiyyəti daşın üzərinə köçürülür.

Maaday – kara dastanında igid köküdey – Merqen sağ və sol əlindəki daşların köməyiylə Ayın və Günəşin işığını, şüasını ovcuna yığır (9, s.140).

Qədim iranlılar, kəldanilər və assurilər Mərrix (Mars) planetini Azər (“Od”) adlandırırlar. Onlar belə zənn edirdilər ki, bu planet oddan yaranmışdır. Həmin xalqlar daşdan sütun yonur və ona Marsın (odun – müəllif) rəmzi kimi pərəstiş edirdilər (3, s.24).

Daşın odla bağlılığı, onun özünün göydən gəlməsi və göydə özünə qərar tutaraq, yer üzünü nurlandıran Günəşin bir parçası olması düşüncəsi qədim insanın mifik görüşləri ilə səsleşir. Daşın özünün də od törətməsi (çaxmaq daşı vasitəsilə) ibtidai insanın bu görüşlərə olan inamını daha da artırırdı və bu inam ulu babalarımızı göyə daş atmaqla Günəşin mübarizəsinə yardım etməyə səsləyirdi. Eyni zamanda “göydən düşən daşlar”da insanlar nə isə qeyri-adilik axtarır, onda hansısa fəvqəltəbii xüsusiyyətin olmasına inanırdılar (“Sən göydən düşməmişən ki!”).

Türk xalqlarında, o cümlədən Azərbaycan ərazisində yaşayan qəbilə və tayfalarda olan digər inama görə, “yada-yata, sata-cama, cay-çay, yeşim-yesim” yağış daşları ilə istənilən vaxt yağış, dolu, qar yağdırır, hətta fırtına, tufan törətmək mümkün idi. Mərhum professor Mirəli Seyidov qədim və orta əsrlər dövrünə aid olan mənbələrdən, yeni dövrün etnoqrafik məlumatlarından, o cümlədən mifik dünyagörüşü ilə bağlı əfsanə, əsatir və dastanlardan istifadə edərək, mərasimin bir neçə formasından söhbət açmış, onun həyata keçirilməsində əsas vasitə və başlanğıc olan “yada daşı” haqqında geniş tədqiqat aparmışdır. Əsərdə qeyd edilmişdir ki, yada daşı ilə yağış yağdırmanın ən çox istifadə olunan forması daşın bu və ya başqa şəkildə suya atılması idi. Şübhəsiz ki, bu mərasim də müəyyən bir vaxtda (suya ehtiyac olduqda, əkini suvarmaq üçün, döyüş ərəfəsində) həyata keçirilirdi (9, s.140).

Azərbaycan eneolit dövrü abidəsi olan Qarğalar təpəsində kiçik çalada tapılmış və odun təsirindən qaralmış daş topasını tədqiqatçılar quraqlıq zamanı yağış “çağırmaq” mərasimi ilə bağlayırlar (2, s.32).

Daşın yer üzünə su (yağış) verməsi və od yaratması ona olan inamı daha da gücləndirmiş və müqəddəsləşdirmişdir. Eyni zamanda daşın gətirdiyi su və od dörd başlanğıc unsüründən ikisini təşkil edirdi. Deməli, buradan belə aydın olur ki, dlimizdə işlətdiyimiz “bir üzü od, o biri üzü su” deyimini məhz daşla əlaqədardır.

ƏDƏBİYYAT

1. *Azərbaycan nağılları. V cild. Bakı, 1949.*
2. *Azərbaycan tarixi. I cild, Bakı 1994.*
3. *Bəlaği Sədrəddin. Quran qissələri, Bakı, 2001.*
4. *Bilqamıs dastanı. Bakı, 1985.*
5. *Əliyev R.M. Azərbaycan nağıllarında mifik görüşlər. Bakı, 1992.*
6. *Göyüşov R. Arxeologiya və din. Bakı.*

7. *Xalqımızın deyimləri və duyumları. Bakı, 1986.*
8. *Rəşidəddin Fəzlullah. Oğuznamə. Bakı, 1992.*
9. *Seyidov M. Qam-şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı, 1994.*
10. *Algül Hüseyn. İslam tarixi. I cild, İstanbul, 1986.*
11. *Kahraman Ahmet. Mükəyəsəli Dinler Tarihi. İstanbul, 1993.*
12. *Габидуллаев О.А. Энеолит. Бронза на территории Нахчыванской АССР. Баку, 1982.*
13. *Гуммел Я.И. Некоторые памятники раннебронзовой эпохи Азербайджана. КСИУМК XX, 1929.*

Lalə Fərəcova
(Əlyazmalar İnstitutu)

PAREMIOLOJİ VAHİDLƏRİN İZİ İLƏ ARXİVLƏRƏ DOĞRU (AMEA ƏLYAZMALAR İNSTITUTUNUN MATERİALLARI ƏSASINDA)

Azərbaycan MEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilən ən qiymətli abidələrin bir hissəsini orta əsr əlyazma kitabları, digər hissəsini isə XIX-XX əsrin birinci yarısı Azərbaycan mədəniyyət xadimlərinin şəxsi arxiv materialları təşkil edir. Bütün bu abidələrin hər iki növündə külli miqdarda folklor materialları ilə rastlaşırıq.

Tədqiqatçı S.Mehdiyevanın qənaətinə görə, Azərbaycanda folklor nümunələrinin kütləvi surətdə yazıya alınması işinə XVII əsrdən başlanmışsa da [bax: 6], hər halda yazıya alınmış ilk bayatı bundan təxminən bir əsr əvvəl köçürülmüşdür. Bu XVI əsrin ikinci yarısında köçürülmüş Məhəmməd ibn Məkkinin «Ləmə'tüd-Diməşqiyyə» əlyazmasında qeydə alınmış bayatıdır [bax: 1, s.4]. Bir qayda olaraq, kiçik həcmli folklor materialları hansısa iri-həcmli bir əsərin əlyazmasının haşiyələrində rast gəlik. Görünür, ayrı-ayrı katiblər və kitab sahibləri anadilli kiçik

folklor nümunələrini iri mətndən ani «ayrılıb dincəlmək» üçün vərəğin kənarlarına yazırmışlar.

İndiyədək Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilən folklor abidələrinin barmaqla sayılacaq qədər cüzi bir hissəsi nəşr edilib müasir oxucuya çatdırılmışdır. Hətta 2007-ci ildə institutun nəşr etdirdiyi türkdilli folklor abidələri kataloqunun [bax: 4] heç də bütün folklor materiallarını əks etdirmədiyini, yalnız şəxsi arxivlərdə mühafizə edilən deyil, həm də əlyazma kitablarında qeydə alınan bütün nümunələri əhatə etmədiyini göstərməliyik. Məsələn, vaxtilə institut əməkdaşlarının nəşr etdirdiyi bayatıların və «Əmsali-türkanə» atalar sözləri toplusunun həmin kataloqa düşmədiyi diqqəti cəlb edir. Beləliklə, yazılı abidələrdəki folklor materiallarının tədqiqi və nəşrə hazırlanması işi hələ də aktual olaraq qalır.

AMEA Əlyazmalar İnstitutunda XIX əsrin ikinci yarısı – XX əsrin birinci yarısında yaşayıb-yaratmış 32 Azərbaycan mədəniyyət xadiminin şəxsi fond materialları saxlanılır. Bu arxivlərin içərisində külli miqdarda yazıya alınmış folklor nümunələri vardır.

Arxivlərdəki folklor materiallarını bir neçə aspektdə müxtəlif qruplara təsnif etmək mümkündür. Onların içərisində nəsr və nəzm nümunələri, həcminə görə iri və kiçik folklor mətnləri, janrına görə nağıllar, dastanlar, bayatılar, atalar sözləri və zərbi-məsəllər, tapmacalar, rəvayətli ifadələr, lətifələr və s. ayrıca fərqləndirilə bilər.

Bugünkü folklorşünaslıqda işlədilən *paremiya* 1959-cu ildə nəşr olunmuş «Rusca-azərbaycanca lüğət»də dini termin kimi qeydə alınmışdır: Paremiya – hədis («Əhdi-ətiq» kitabından bir parça) [bax: 7].

Dilçilik terminləri lüğətində isə bu terminin «atalar Sözü və zərbi-məsəl» mənasında işləndiyi göstərilir [bax: 5, s.421].

Beləliklə, «paremiya» və ya «paremioloji vahid» de-

dikdə, kiçik həcmli folklor materiallarının nəzərdə tutulduğu aydın olur.

Ümumiyyətlə, institutda mühafizə edilən 32 arxivin bəzilərinə az, bəzilərinə isə çoxlu sayda kiçik ölçülü folklor materialları saxlanılır. Bunların içərisində ümumiyyətlə folklorla bağlı qısa həcmli nəzəri məlumatlar da diqqəti cəlb edir. Bunlardan aktual saydığımız materiallar üzərində dayanmağı lazım bilirik.

Salman Mümtazın arxivində aşkara çıxardığımız «Azərbaycan bayatılarından yetişən ozan, alim, şair və saz aşığı» adlı yarımçıq qalmış məqalədə oxuyuruq:

«Azərbaycandan yetişən ozanların sayları çoxdur. «Ozan məhəlləsi» adı ilə bu gün belə Kirovabad şəhərində əskidən qalma bir məhəllə vardır ki, əhalisi başdan-başa Azərbaycan dilində danışır. Lakin ən əski və ən məşhur ozan, bizim bildiyimizə görə, iki şəxsiyyətdən ibarətdir:

- 1) Dədə Cücü
- 2) Dədə Qorqud.

Dədə Cücü dastanlarını, qoşuqlarını yığan və yazan olmamışdır. Olmuşsa da, bizə çatmamışdır. Əzbərdən bilənlər isə ölüb getmişlər. Yalnız Mahmud Qaşqari qayət müxtəsər olaraq Dədə Cücünün adını və türk şairi olduğunu qeyd etmişdir: «Cücü – ismi-şairi-türki» («Lüğətit-türk», cildi-salis, səhifə 180). Bir də Şeki rayonunda Cücü adlı qoca və yaxud orta yaşlı 20-30 adamlar vardır ki, bu gün hali-həyatdadırlar. Bu qədər.

Dədə Qorqud. Yuxarıda haqqında bir qədər məlumat verdiyimiz Dədə Qorqud Azərbaycan bayatılarından yetişmiş məşhur ozandır. Dastanları məşhur, həm də mətbudur. Qeyri-mətbu bəzi sözləri də vardır. Azərbaycan xalqı arasında təvəttür ilə belə məşhurdur ki, Dədə Qorqud dastanlardan başqa, bir də Azərbaycan dilinə aid bir lüğət yazmışdır. Sonra bəyənmədiyi və mənasını mü-

nasib görmədiyi kəlmələr haqqında uzun bir mənzumə yazaraq, öz-özünü tənqid etmişdir. Biz o mənzuməni çox axtardıqsa da, təmasını tapa bilmədik. Uzun illər axtardıqdan sonra yalnız ikicə beyti ələ keçirməyə müvəffəq olduq. Bunların birinci beytini Bakının çox yaşlı ruhanilərindən olan Hacı Mir Məhəmməd Kərim axunddan öyrənə bildik. O da uşaqkən öz nənəsindən eşitmişdir. Axundun deməyinə görə, nənəsi əslən şirvanlı olduğu üçün bu mənzuməni hələ qızkən oradan öyrənərək, başdan-başa bilirmiş. Axundun yadında isə yalnız bir cə beyt qala bilmişdir. İkinci beyti də Zaqatala rayonunda mövcud Qax qəsəbəsində sakın Hacı Abdulla əfəndi Qəbulovdan öyrəndik. Əfəndi bu beyti çar ordusu Qafqazı istila edərkən Cəlayirli Məhəmməd Əmin əfəndidən öyrəndiyini söylədi. Əfəndinin deməyinə görə, bu mənzumə tamamilə şair Məhəmməd Əmin əfəndinin hafizəsində imiş. Əfəndi bu beyti öz atasından eşitdiyini söylədi ki, o da çar ordusu Qafqazı istila edərkən təb' id etdiyi hələ Bakıya köçmədən Şirvanda öyrənmiş və uzun qış gecələri nəvələrinin başlarını ovatmaq üçün onları söylərmiş» (F. 24, s.v.7).

Təəssüf ki, Salman Mümtazın bu qeydi yarımçıq qalmış, hətta topladığı «yalnız ikicə beyti» də burada göstərməmişdir. Ancaq, zənnimizcə, hər halda yazılanlar müasir folklorşünaslığın diqqətindən kənarda qalmamalıdır.

Yusif Vəzir Cəmənzəminlinin arxivində qeydə alınmış folklor materialları da maraq doğurur. Burada F.21, s.v.404 şifrəsi altında mühafizə edilən bayatılar bir tək cizgili dəftərxana vərəğinin hər iki üzündə qara karandaşla yazılmışdır. Əlyazma cəmi 34 bayatıdan ibarətdir.

*Təbriz mənəm, Xoy mənəm,
Gözlərindən doymanam.
Versələr dünya malın,
Səni əldən qoymanam –*

qəbilindən ictimai məzmunlu bayatılar diqqəti cəlb edir.

Burada F.21, s.v. 422 şifrəsi altında sayacı sözlər saxlanılır. 15,5x19 sm ölçülü vərəğin bir səhifəsində yaşıl mürekkəblə yazılmışdır:

*Salam əleyk, say bəglər,
Bir-birindən yey bəglər.
Saya gəldi gördünüz,
Salam verdi aldınız.
Alın təpəl qoç quzu,
Sayaçıya verdiniz.
Siz sayadan qorxmusunuz,
Səfa yurda qonmusunuz.
Tox gəlsin çobanınız...*

F.21, s.v.319 şifrəsi altında saxlanılan 18x21,5 sm ölçülü bir vərəğin bir üzündə qara karandaşla el mahnıları yazılmışdır. Birinci misranın əvvəlində əlavə yazılmışdır:

*Qarabaçar bazarı, ay balam,
Qızların bol yeridir.*

Ancaq forma-məzmun baxımından bu bənd sonrakılara uyğun gəlir:

*Dağıstan dağ yeridi,
Gürcüstan bağ yeridi.*

*Qızıl üzük laxladı,
Verdim anam saxladı.
Anama qurban olum,
Yarı qonaq saxladı.*

*Sevgilər leylə-leylə,
Yar gəlir gülə-gülə.
Əlində güllü dəsmal,
Qan-tərin silə-silə.*

*Bu qala daşdı qala,
Torpağı yaşdı qala.*

*Tiflisdən furqun gəlir,
Atları yorğun gəlir.*

*Qarpuzı pıçaqlaram,
Ətrafa sıcaqlaram,
Yar yadıma düşəndə,
Balıncı qucaqlaram.*

*Papirosum yana-yana,
Od düşüb şirin cana.
Qoyub gedərm səni,
Qalarsan yana-yana.*

Hüseyn Sarabskinin arxivində F.15, s.v.345 şifrəsi altında təkizgi ümumi şagird dəftəri saxlanılır. Bu dəftərdəki 71 vərəğin hər iki üzünə cəmi 46 lətifə və rəvayətli ifadə yazılmışdır. Həmin kiçik həcmli lətifələr dövrün ictimai həyatı ilə bağlı olaraq dildə yaranmış ayrı-ayrı ifadələrin şərhini ehtiva edir. Məsələn:

Lətifə № 26. *Dəllək Fərzalı Bakıda məşhur bir adam idi. Sənəti dəlləklik, qanalma, xərifəlik idi. Oğurluq da edərdi. Bir evə oğurluğa gedəndə ev sahibi oyanıb qışqırır ki, kimsən? Görür işlər pisdır, deyir:*

*- Adə, mən dəllək Fərzalıyam, yat, keşiyivü çəkirəm.
Böylə ki, bu söz Bakı camaatı üçün məsəl olmuşdu.*

Lətifə № 40. Gülmirzənin qətiri.

Gülmirzə İçərişəhərdə məşhur bir dəyirmançı idi. Məşhur bir qətiri vardı, dəyirmana gətirilən taxılı yeyib axırına çıxırdı. Camaat həmişə yaşını bilmək üçün o qədər dodaqlarını aralayıb ki, adam gören kimi elə bilirdi ki, yenə dişinə baxmaq istir. Dodaqlarını qovzayıb işarırdı. Camaat arasında ifadə yaranmışdı: «Yanıdan keçəndə Gülmirzənin qətiri kimi dodağını niyə qovzayırsan?»

Bütün bunlarla yanaşı, şəxsi arxivlərdəki sırf paremio-

loji vahidlər, yəni atalar sözü və zərbi-məsəllər diqqəti daha artıq cəlb edir. Çünki buradakı paremioloji vahidlərin bir hissəsi ümumiyyətlə nəşr olunmuş toplularda düşməmiş, bir hissəsi müxtəlif variasiyalarda nəşr olunmuşdur ki, bu da arxivlərdə qeydə alınmış atalar sözü və zərbi-məsəllərin qiymətini xeyli artırır: paremioloji vahidlər, bir tərəfdən, atalar sözü kitablarını tamamlamaq, digər tərəfdən isə, Azərbaycan atalar sözlərinin inkişaf xəttini öyrənməkdən ötrü misilsiz faktlar verir.

Göstərmək lazımdır ki, arxivlərdə qeydə alınan atalar sözlərinin nəzərəcərpacaq dərəcədə böyük bir hissəsi kobud söz və ifadələrlə zəngin olduğu üçün bu gün də onları tam şəkildə nəşr etmək böyük çətinlik törədir. Prof. Bayram Tahirbəyov yazır ki, «məcmuələrə daxil edilməyən atalar sözünün bir hissəsi də tərkibində «ədəbsiz» (oxu: «yazılı ədəbiyyatda işlədilməyən») kəlmələr olan şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələridir ki, bunların kənar edilməsinə öz narazılığımızı bildirməyə bilmərik... İnsan bədəninin quruluşunu öyrənənlər üçün «eybli» və «eybsiz» üzv – əza olmadığı kimi, insan dilinin quruluşunu öyrənənlər üçün də «ədəbli» və ya «ədəbsiz» sözləmlər olmamalıdır» [3, s.11].

Buna baxmayaraq, indiyədək nəşr olunmuş məcmuələrdə hansısa bir «ədəbsiz» sözləmin nəşr edildiyini görənlər olmamışdır və yaqın ki, yaxın gələcəkdə olmayacaq da. Analoji vəziyyətdə «ədəbsiz» sözlərin yerində nöqtələr qoyulması nəşriyyat işində hələlik ən optimal üsul sayılır.

F.24, s.v.421 şifrəsi altında 44 vərəqlik dəftərdə Salman Mümtazın xətti ilə «Türk məsəlləri» qeydə alınmışdır. Mətnin adını Salman Mümtaz özü qoymuşdur. Türkçə atalar sözlərinin altında farsca tərcüməsi verilmişdir. Cəmi 181 məsəli əhatə edir. S.v.80-də əlavə farsca tərcüməsi köçürülmüşdür. Böyük hissəsi ədəbdən kənar, ko-

bud ifadələrdir. Başqalarına nümunə kimi aşağıdakıları göstərmək olar:

Çalışmaq başmaq yırtar.

İş odur, Tanrıya vara.

Elə eylə körpü qala çayın o tayında.

Yoldan çıxana yol qənim olur.

Ağıza dad, qarına şivən.

Qabağım qorğa qorur, dalım saman sorur.

Tanrı dağına baxar, qar verər.

Erməniyə dayı deyir, eşşəkdən öteri.

F.24, s.v.80 şifreli materialda da «Atalar sözləri, məsəllər» toplanmışdır. Salman Mümtazın xətti ilə ümumi şagird işçi dəftərinə qara, göy, qırmızı xətlə yazılmışdır. Salman Mümtaz çapa hazırlamaq üçün materialların üzərində işləmişdir. 45 vərəqdən ibarətdir. Adi, məlum və məşhur ifadələrdən əlavə aşağıdakılar diqqəti cəlb edir:

Xalamdan bir dilək diləmə, versə də xalamdı, vermə-sə də xalamdı.

Buğda çörəyin olmasa, buğda dilin olsun.

Yağ yesə də dirilməz.

Balını da istəmirəm, bəlasını da.

Qaz uçdu, qarğa qondu.

Xalılar batdı, çullar çıxdı.

Az idi azadan, bir-ikisi də düşdü bacadan.

Allah dağına baxar, qar verər.

Köçdən azan qarıya, bu da azdır.

Oba köçüb, yurdu ağlayır.

Qurbansız bayram olmaz.

Böyük başını kiçik işə qatma.

Pis baş yiyəsinə donquz güddürər...

Yusif Vəzirin arxivində saxlanılan «El güzgüsü» çox qiymətli abidədir. 11x17 sm ölçülü bənövşəyi üzlü dəftərin 24 təkizgi vərəyinə qara mürəkkəblə yazılmışdır. Dəftərin üzərində güzgü və ocaqda qazan şəkli çəkil-

mişdir. Tarixi: 21.I.1912. Yeri: Aşqabad. V.10b-12b, 13b-19b boşdur. Mətnlər qara və bənövşəyi mürəkkəblə incə və səliqəli xətlə yazılmışdır. Avtoqrafdır.

Burada yazılmış atalar sözlərinin hər birinin qarşısında mənası açıqlanır. Məsələn:

Ruzi verən Allahdır.

Qismətdən artıq yemək olmaz.

Allahdan nə qədərənib, o olacaq.

Olacağa çarə yoxdur.

} təvəkkül

Bəzi atalar sözlərinin yanında başqa xalqların atalar sözlərini verib, onları müqayisə etməyə, sanki xalqların təfəkkür tərzini öyrənməyə çalışır. Məsələn, 1a-da:

Axşamın xeyirindənsə, sabahın şəri yaxşıdır.

İngilislər və amerikanlar deyirlər:

Vaxt puldur. Vaxt bir şeydir ki, ömür ondan toxunur.

1b-də:

Ot kökü üstə bitər.

Oddan kül törər.

Hər ikisində tərbiyə inkar edilir.

Qarın qardaşdan irəlidir.

Məndən ötdü, yoldaşıma deydi, elə bildim saman çu-valına deydi (Qarşısında rusca «эгоизм» yazılmışdır).

2a-dan el mahnıları gəlir. Yusif Vəzir onları aşağıdakı kimi tematik qruplaşdırmışdır:

1) Qızın ərə getmək meyli

2) Arzu olunan gəlin gerek böylə olmalı

3) Niyə oğlan qızdan yaxşıdır?

4) Oğul doğmaq arzusu

5) Bədəsil arvad

6) Yar

7) Arvadlarımızın halı

8) Gəlin

9) Qız

10) Uşağı sevə-sevə oxuyarlar

11)Yengə havası

12)Vətən

13)Ayrılıq

13a-da 7 tapmaca yazılmışdır, məsələn:

Bir bardaqda iki su.

O yan qaya, bu yan qaya, içində sarı maya.

20a və 24b-də «Elin yaxşı tərəfi» başlığı ilə yenə atalar sözləri verilir:

Aşağıda kəsən varsa, yuxarıdan da baxan var.

Aclıq bir il gedər, töhmət min il.

Əldən qalan min il qalar.

Oğru oğruluq ilə adam olmaz, ev yiyəsini istitaətdən salar.

F.21, s.v.311 şifrəli təkcizgili dəftərin 8 vərəğində 72 atalar sözü qeydə alınmışdır. Dəftər 24/XII/1934-cü il tarixində Bakıda yazılıb-tamamlanmışdır. Yusif Vəzir bura-dakı vahidlərin hamısını «atalar sözləri» adlandırırsa da, onların arasında aforizm və qanadlı sözlərə də rast gəlirik. Məsələn, müq. et:

Turp yaxşı şeydir, tərsinə oxumayasan.

Türk qızının ayılması kor buzovun çatanı qırması deməkdir.

Din korlara əsadır, qüvvətliyə vasitə.

Mədə əzəli bir rəhbərdir.

Səadət muzeylərdəki altın taclara bənzər.

İstibdad kor yapalağa yuva tikər.

Müharibə xəstənin qusmasını andırır: ya öldürür, ya dirildir.

Çaxır hambalçılıqdır, araqdan danış.

Bağ var tumana salarlar, bağ var meyvəsini yeyərlər.

Hürriyyət feyzini yalnız əsir olan bilər.

F.14, s.v.726 şifrəsi altında Ordubadi arxivində saxlanılan 19 vərəqdən ibarət «Hikmətli sözlər», məzmunundan görüldüyü kimi, ya ayrı-ayrı əsərlərdən seçilmiş,

mənbələr isə göstərilməmişdir, ya da müəllif təxəyyülünün məhsulu kimi qeydə alınmışdır. Buna görə də əslində bunlar qanadlı sözlər kimi qəbul edilə bilər. Məsələn:

Vüqarın ifratı qürurdur.

Ehtiras ruhun afətidir.

Ədəb aqlın xarici surətidir.

Sevgi və dostluq elektrik qüvvəsinə bənzər.

Bütün bunlarla yanaşı, arxivlərdə dövrün ab-havasını özündə əks etdirən və bu gün üçün komik sözlər kimi qiymətləndirilə bilən materiallara da rast gəlmək mümkündür. Görünür, vulqar sosiologizm illərində fəhlə-kəndli qüvvəsindən aşiq və ozan yetişdirmək planı qoyulmuş və onların da «yaradıcılığı» ideoloji baxımdan yönəldilmişdir.

M.S.Ordubadinin arxivinə gəlib düşmüş F.14, s.v.809 şifrəli likbez dövründən təzəcə keçmiş Aşiq Qoca adlı bir kəmsavadın Tovuz rayonunun «partizan naçalniki» yol-daş Müseyib Əliyevə demiş olduğu cızma-qara «bayatılar» saxlanılır. Səviyyəsini təsəvvür etmək üçün aşağıdakı nümunələrə baxmaq kifayət edir:

Dalğanan dərya könlüm,

Nə olubsan, adə, bu gün...

Müseyib Əliyevə:

Havada qanad çalanda

Bənzəyir şahin quşuna.

Düşmana zərbə vuran

Acılı ilandır, bilin.

«Qaryaginli» Aşiq Qoca «yaradıcılığının» 1938-ci ildə yazılmış böyük bir hissəsi (35 vərəq makina çapı) Cəfər Cəbbarlığının arxivində F.16, s.v.553 şifrəsi altında saxlanılır. Nümunə üçün:

Qoca, gəl mətləb üstə,

Qəzadan tələb istə.

Qoy səni öldürsünlər

Rəhbər Leninin üstə.

F.14, s.v.808 şifrəsi altında isə Aşıq Bəşir haqqında radio verilişinin ssenarisindən bir parça (1 vərəq) saxlanılır:

«Aşıq Bəşir nağılını bitirdikdən sonra sazını götürüb bugünkü həyatını oxuyur. Aşıq Bəşir:

Köçəri daşını atdım,

Mən də özümçün bir ev yaratdım.

Mən də yaşıram bir insan kimi,

Mədəni aşığam, iş-güc sahibi.

Qalxoza girmişəm sınıq sazla,

Qırmızı fikirlə, təmiz avazla...»

F.17, s.v.1 şifrəsi ilə Üzeyir Hacıbəyovun arxivinə düşmüş iki vərəq latın makina yazısı vərəğin bir üzündə cəmi 10 bənd yazılmışdır. Aşıq İslam ilə Borsunlu Məzahirin deyişməsi:

Aşıq İslam:

Bu gün bu meydanda cavan şairdən

Aşığın bir böyük iddiası var.

İyirmi iki hərif neçə ad eylər?

Söylə görüm bunun nə mənası var?

Borsunlu Məzahir:

Al, cavabın verim, kamil aşığım,

Bilirəm, könlünün iddiası var

Marksnan Engels, Lenin, Stalin –

İyirmi iki hərfin bir mənası var.

Ola bilsin ki, bu cür «proletar yaradıcılığı nümunələri» dövrün mədəniyyət xadimlərinə hansı məqsədlə (məsələn, rəy almaq üçün) verilmiş, mat-məəttəl qalmış bu xadimlər isə həmin cizma-qaranı götürüb atmağa cürət etməmişlər. Bu cür cizma-qaraların «el ədəbiyyatı» adlandırmaq mümkün deyildir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bayatılar (XVII-XX əsrlər) / Tərtib: A.Məmmədova. Bakı: Elm, 1977.
2. Salman Mümtaz. Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1986.
3. Tahirbəyov B.H. Azərbaycan atalar sözünün təqdim edilməsi haqqında. Azərbaycan dilinin ləksik-semantik quruluşu məsələləri. Bakı: BDU nəşri, 1982.
4. Türk əlyazmaları kataloqu. Folklor abidələri və müəllifsiz əlyazmalar. I cild. Bakı: Nurlan, 2007.
5. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. М.: СЭ, 1959.
6. Мехтиева С.Г. Язык азербайджанских народных дастанов в записях XVII-XIX вв. АДД. Баку, 1992.
7. Русско-азербайджанский словарь. Том II. Баку: Изд-во АН Азерб. 1959.

Şəlalə Hümətli
(Əlyazmalar İnstitutu)

**YUSİF VƏZİR ÇƏMƏNZƏMİNLİ, «ALMAS»
KİNOSENARİSİ VƏ «CƏFƏR CABBARLI» BRİQADASI
(Əlyazma və fond materialları əsasında)**

Ədəbiyyat tariximizdə çoxşaxəli və zəngin elmi – bədii yaradıcılığı ilə seçilən alim – yazıçı Yusif Vəzir Çəmənzəminlinin ədəbi fəaliyyətinin parlaq güzgüsü olan şəxsi fondunda elə əlyazma qeydləri və arxiv sənədləri var ki, onları araşdırarkən, yalnız çəmənzəminlişünasların deyil, eyni zamanda, digər ədəbiyyat tədqiqatçıların, eləcə də sənətsünasların diqqətini çəkəcək dəyərli faktlara rast gəlinir. Ədibin arxivində mühafizə edilən kinossenarilər də məhz bu baxımdan xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Qeyd etməliyik ki, 1935-ci ilin ilk günlərindən kinematoqrafiya işinə cəlb edilən

Y.V.Çəmənzəminli,eyni zamanda dramaturgiya sahəsində də qələmini sınamışdır. Bu meyl yazığının yalnız şəxsi yaradıcılıq təxəyyülünün deyil, həm də dövrün tələbi kimi meydana çıxmışdı. 1934-cü ildə Moskvada, Yazıçıların Ümumi İttifaq Qurultayında M.Ələkbərlinin «Azərbaycan–Türk ədəbiyyatı» adlı məruzəsində dramaturgiyanın Azərbaycan sovet ədəbiyyatının zəif inkişaf etmiş sahəsi olduğu vurğulanırdı (1).

1934-cü ilin dekabrında böyük dramaturq Cəfər Cəbbarlının ölümü isə yalnız teatr səhnəsinin deyil, həm də kinonun əvəzsiz itkisi hesab olundu. 1935-ci il yanvarın 2-də «Ədəbiyyat qəzetəsi»ndə digər şair və yazıçılarla bərabər Y.Vəzirin də C.Cəbbarlıya yazdığı vida sözləri bu böyük dramaturqa olan dərin hörmət və sevgidən soraq verir. «İnanılmayıır» adlı həmin vida sözündə Yusif Vəzir yazırdı: «Ölmüş, dedilər... İnanmadım. Ən istedadlı yazıçının, ən yetişmiş bir qələmin aramızdan getməsinə inanılırmı? Ondan hələ bir çox əsərlər gözləyirdik. Əlində hər bir imkan vardı... Lakin amansız ölüm bunları nəzərə almadı... O ölmüş, ancaq bir cığır açmış, bir yol qoymuş. Böyük yoldaşımızın açdığı yolu xali qoymayacağımıza söz verib, onu şad etməliyik» (2).

Mətbuat səhifələrində 1935-ci ilin ilk günlərindən başlayaraq, Yazıçılar İttifaqının bu böyük sənətkarın kino və teatr sahəsində yarımçıq qalmış işlərini davam etdirmək arzusu ilə konkret tədbirlər görməsi haqqında məlumatlara rast gəlirik. «Ha pybeжe Boctoka» qəzeti yazırdı: «Kino sahəsində Azərbaycan yazıçılarından ilk çalışan Sovet Azərbaycanının ən gözəl yazıçı və dramaturqu – mərhum Cəfər Cəbbarlı idi. Son zamanlar o, «Almas» və «1905-ci il» ssenariləri üzərində çalışırdı, amma vaxtsız ölüm bu böyük və qiymətli fəaliyyəti yarımçıq qoydu. Azərbaycan Sovet Respublikasının Şura Yazıçıları İttifaqı Azərbaycan Dövlət Kino Sənayesinin işində iştirak etmək üçün yoldaş Y.Vəzirov, Qantəmir, Əhməd Cavad, Sadıq, Səməd Vurğun, A.Şaiq, Seyidzadə, Sabit Rəhman, Nəzərli, Cahanbaxş, S.Quryan, Fövzi, Mir Cəlal və K.Musayevdən ibarət yazıçı qruppası təşkil etmişdir. Artıq bu yazıçıların əksəriyyəti kino fabriki ilə əlaqə yaradaraq, Azər-

baycan Kino Sənayesinin əsas yaradıcılıq məsələlərinin müzakirəsində iştirak edirlər» (3).

Qəzetin növbəti nömrələrindən birində isə marağımıza səbəb olan daha iki məlumata da rast gəlirik: 1. Azərbaycan Sovet Yazıçıları İttifaqının C.Cəbbarlının yaradıcılığına həsr olunmuş toplu nəşr etməsi; 2. Dramaturqlar bölməsində Azərbaycan teatrına yeni pyeslər verməyi öhdəsinə götürən, Yusif Vəzir, Süleyman Rüstəm, Seyid Hüseyn, Sanılı və başqa yazıçılardan ibarət «Cəfər Cəbbarlı» adında xüsusi briqadanın yaradılması. Məqalədə «C.Cəbbarlı» adına ən yaxşı pyes üçün 5.000 rubl dəyərində illik mükafat təsis edildiyi də qeyd olunurdu (4).

Tanış olduğumuz bu məlumatlardan kino və dramaturgiya sahəsində həyata keçirilən tədbirlərdə Yusif Vəzirin ön sıralarda olduğu aydın görünür. Yusif Vəzirin zəngin arxivində bu günəcən tədqiqatçıların diqqətindən kənarda qalan bir əlyazma materialı da var ki, həmin material, zənnimizcə, ədibin kino sahəsindəki uğurlu fəaliyyətinin təsdiqi baxımından böyük əhəmiyyətə malikdir. «C.Cəbbarlının «Almas» ssenarisi» adlı bu əlyazma Y.Vəzirin 1936-cı ildə qələmə aldığı ssenarinin bir hissəsidir (Yalnız 13 vərəqi mühafizə edilən bu əlyazma materialı yarımçıqdır). (5).

Əlyazmanın ilk səhifəsində,1936-cı ildə qələmə alınan həmin ssenarinin Cəfər Cəbbarlının xatirəsinə həsr edildiyi qeyd olunmuşdur. Sonrakı səhifələrdə filmin yaradıcı heyətinin adları ilə tanış oluruq. Yazıçının arxivində saxlanılan bu ssenarini aşkara çıxararkən, onun ədəbi prosesdəki çoxşaxəli fəaliyyətinin daha bir sübutu olan bu mühüm fakta aydınlıq gətirmək üçün həm C.Cəbbarlının şəxsi fondunda, həm də mətbuat səhifələrində «Almas» ssenarisi ilə bağlı araşdırmalar apardıq. V.Popov adlı şəxsin C.Cəbbarlıya göndərdiyi 16 dekabr 1934-cü il tarixli məktubda həmin şəxsin, «Almas» ssenarisinin həcmnin qısaldılması ilə əlaqədar C.Cəbbarlının xahişi ilə yazdığı qeydlərlə tanış oluruq. Məktub müəllifinin belə bir qeydi də var: «Bu işi birgə aparmaq üçün mən Bra-qinski yoldaşın Moskvada olmasından istifadə edirəm» (6).

Qeyd edək ki, məktubda adı çəkilən Braqinski Yusif Vəzirin əlyazmasındakı yaradıcı heyətin sırasında adı olan, «Almas» filminin rejissorlarından biri Qriqoriy Braqinskidir.

Mətbuat səhifələrini izləyərkən C.Cabbarlının vəfatından sonra, 1935-ci ilin yanvar ayından 1936-cı ilin may ayınadək «Almas» ssenarisinin yazılması, filmin çəkilməsi ilə əlaqədar müxtəlif məlumatlara rast gəlirik; ««Almas» filmi» (7), «Biz «Almas» filmi üzərində necə işlədik» (8), ««Almas» şəkli çəkməyə başlanmışdır» (9), ««Almas» filmi şəfliyə götürdük» (10), «Azərkino Cəfər Cabbarlının «Almas» əsəri üzrə yeni film hazırlamaqdadır» (11), ««Almas» filmi necə çəkilmişdir» (12) və nəhayət, ««Almas» filmi qurtardı» (13). Bu məlumatlardan ikisi – ««Almas» filmi şəfliyə götürdük» və ««Almas» filmi qurtardı» adlı məlumatlar bizimçün daha əhəmiyyətlidir. Birinci məlumatda belə yazılmışdı: «Redaksiyamız C.Cabbarlının ssenarisi üzrə Azərkino tərəfindən çəkilən «Almaz» filmi üzərində şəflik qəbul etmişdir. Redaksiyamız filmi çəkən qrup üzvləri üçün C.Cabbarlının yaradıcılığı, onun «Almas» əsərindəki obrazlar haqqında bir sıra leksiyalar təşkil edəcək, film çəkildikcə ayrı-ayrı hissələr üzrə konsultasiyalar verəcəkdir. Redaksiyamızın bir əməkdaşı «Almaz» qrupuna təhkim edilmişdir» (10). Yuxarıda haqqında söz açdığımız digər məlumatlar (3;4) və Yusif Vəzirin arxivindəki kinossenari həmin «əməkdaş»ın məhz Y.V.Çəmənzəminli olduğunu söyləməyə əsas verir. «Almas» filminin çəkilib qurtardığını xəbər verən sonuncu məlumatdan isə oxuyuruq: «Rejissor A.R.Quliyev və Braqinskinin çəkməkdə olduğu «Almas» kino filmi çəkilib qurtarmışdır. Şəklin əsas montaj işləri qurtarmış, aprelin 7-də Baş SŞCI Kino Sənayesi Baş İdarəsi nümayəndəsi filmə baxmışdır. Film bu günlərdə tamamilə hazır olacaq və baxılmaq üçün Moskvaya göndəriləcəkdir» (13). Bu məlumatın tarixi ilə Y.Vəzirin qələmə aldığı (C.Cabbarlının ssenarisi əsasında yenidən işlənmiş) «Almas» ssenarisinin əlyazması üzərindəki tarix eynidir – 1936-cı il. Bu fakta əsaslanaraq, belə nəticə çıxartmaq olar ki, kinossenarinin tələblərinə uyğun, mükəmməl hesab edilərək

çəkiliş üçün münasib görülməyən son variant Y.V.Çəmənzəminlinin 1936-cı ildə qələmə aldığı ssenari olmuşdur.

«Almas» ssenarisi ilə əlaqədar «Azərkino»ya cəlb edilən Y.V.Çəmənzəminli kinofilmdə müqavilə ilə tərcüməçi-redaktor kimi fəaliyyət göstərir. Qeyd edək ki, daha öncə, rus ədəbiyyatından etdiyi dəyərli tərcümələri ilə tanınan, özünü bir tərcüməçi kimi təsdiq edən Y.Vəzir «Azərkino»nun tərcümə işində ilk təcrübəsi olan «Çapayev» filmi ana dilimizə uğurla tərcümə edir. 1937-ci ilin yanvarında «Ədəbiyyat» qəzetində ««Çapayev» Azərbaycan dilində» adlı məqalədə həmin tərcümənin uğurundan söz açan məqalə müəllifinin son cümləsi çağırış kimi səslənir: «Azərfilm! Müvəffəqiyyətli «Çapayev» dubliyajından müvəffəqiyyətli, orjinal, müstəqil Çapayevlərə!» (14). «Almas» ssenarisi və «Çapayev» filmi ilə bağlı uğurlarından ruhlanan və bu yaradıcılıq prosesində kino sənətinə daha çox bağlanan Y.Vəzir qəhrəmanlıq filmləri yaratmağa səsləyən bu çağırışa qoşulmaya bilməzdi. Bu qənaətdə gəlməyimizə əsas səbəb ədibin şəxsi fondunda saxlanılan, 11 may 1937-ci ildə qələmə aldığı «Qaçaq Nəbi» ssenarisidir (15). Xalq qəhrəmanı Qaçaq Nəbiyə həsr edilən bu ssenaridən daha öncə ədib «Altunsaç» ssenarisini (16) yazmışdı. Ədibin 24 may 1937-ci ildə Yazıçılar İttifaqına yazdığı ərizədən çoxdan bəri xəyalında dolaşan «Altunsaç» ssenarisini dörd ay əvvəl «Azərfilm»ə təqdim etdiyini öyrənirik. (17). Deməli, mövzusu ədibi çoxdan bəri düşündürən «Altunsaç» ssenarisi yanvar ayının sonlarında artıq hazır idi. Yusif Vəzirin arxivində «Altunsaç» əsəri ilə bağlı kiçik bir əlyazma qeydi də saxlanılır. Bu avtoqraf ədibin həmin ssenarini yazmazdan bir il öncə süjet, kompozisiya axtarışından soraq verən «eskiz»lərdir. 27 may 1936-cı ildə yazılan bu qeydlə tanışlığımız, Altunsaçdan başqa adı çəkilən digər obrazlar (Şahrux, Qayaxan, Dizçökən ağa), yer adları (İsfəhan, Dərəxınası bulağı və s.) və s. bizi yarımçıq qalmış başqa bir mövzunun, başqa bir süjetin varlığından xəbərdar edir. Əsərə seçdiyi ilk ad – «Qız qalası» adı isə «Altunsaç» ssenarisində Həsənin söylədiyi xalq əfsanəsini xatırladır.

Y.Vəzirin arxivində saxlanılan digər əlyazma materialları və müxtəlif qeydlər də bu istedadlı yazıçının ssenarist kimi gərgin ədəbi fəaliyyətindən xəbər verir. Ədib 1937–1938-ci illər arasında «Altunsaç», «Qaçaq Nəbi», «Yeni yuva» (müəllif bu ssenarini rus dilində «Şən yuva» adlandırır), «Aybəniz» («Dilbər»), «Yazıçı bəraət qazandı», «Sosialist vətəni uğrunda», «Kalatuşka – Duşka» adlı kinossenarilər yazmışdır. Bu gün adları çəkilən əsərlərin bəzilərinin həm rus, həm də Azərbaycan dillərində əlyazmalarının bütöv mətni, yaxud qısa məzmunu əlimizdədir. Həmin ssenarilərin rus dilində yazılmasının isə müəyyən səbəbləri vardı. Yuxarıda «Almas» ssenarisi ilə bağlı haqqında söz açdığımız məqalələrdən birindən (13) aydın olur ki, çəkilən filmlərə baxış zamanı SŞCİ Kino Sənayesi Baş İdarəsi nümayəndəsi filmə baxdıqdan sonra, həmin film baxılmaq üçün Moskvaya göndərilirdi. Bu isə ssenarinin rus dilində variantının mövcudluğundan xəbər verir. Yusif Vəzir bəzi ssenarilərinin «eskiz»lərini, qısa məzmununu Azərbaycan dilində yazsa da («Altunsaç», «Qaçaq Nəbi»), onların librettolarının tam mətnini rus dilində qələmə almışdır. Rus dilində yazılan «Aybəniz», «Sosialist vətəni uğrunda», «Yazıçı bəraət qazandı» kinossenarilərindən isə yalnız birincisinin arxivdə Azərbaycan dilində qısa məzmununun avtoqraf qeydləri saxlanılır. «Yeni yuva» adlı kinossenarinin Azərbaycan dilində tam mətnini oxuyarkən, bu əsərin ana dilində qələmə alındığı qənaətinə gəlirik (18). Ədib əsərin qısa məzmununu sonradan «Беселое гнездо» («Şən yuva») adı ilə rus dilinə tərcümə etmişdir (19). Yusif Vəzirin tərcüməyi-halı ilə bağlı bir maraqlı faktla tanışlığımız isə bir-birinin ardınca tam, yaxud qısa məzmunu rus dilində qələmə alınan bu kinossenarilərin yazılma səbəbini aydınlaşdırır. Yazıçının rus dilində yazdığı «Tərcüməyi-hal»lardan birində belə bir cümlə var: «Hal-hazırda SSRİ XKS-nin nəzdindəki kinematoqrafiya işləri üzrə komitənin elan etdiyi müsabiqəyə hazırlaşırıam» (20).

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, 1935-ci ilin fevralında dramaturqlar bölməsində Cəfər Cəbbarlı adına xüsusi briqada yaradılmışdı ki, Azərbaycan teatrına yeni pyeslər verməyi

öhdəsinə götürən bu briqadanın üzvlərindən biri də Yusif Vəzir Cəmənzəminli idi. Xatırladaq ki, hələ ilk gəncliyindən teatra böyük rəğbəti olan Yusif Vəzir Şuşada teatr tamaşalarında əvvəl bir tamaşaçı, sonra da həvəskar aktyor kimi çıxış etmişdir. Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev 1905-ci ildə qələmə aldığı «Adəm və Həvva» pyesində Adəm rolunu gənc Yusifə tapşırırmışdı. Daha sonra Y.Vəzir Aşqabadda 1907-ci ildə İsgəndər bəy Məlikovun «Yaxşılığa yamanlıq» pyesində nökrər Həmzə, 1909-cu ildə isə Ə.Haqverdiyevin «Kimdir müqəssir?» vodevilində kəndli Mahmud rolunu ifa etmişdi. Qeyd edək ki, gənc Yusifin fotosəkilləri içərisində bir qrup gənclə çəkirdiyi bir şəkil də var. həmin şəklın altında Y.Vəzirin rus dilində belə bir qeydini oxuyuruq: «Dramaturq» Yusif Vəzirov və onun «aktyorları». «Nişanbazlıq» adlı ilk komediyasını isə gənc Yusif Vəzirov hələ 1909-cu ildə qələmə almışdı. Arxivdə ədibin 1933-cü ildə yazdığı «Tətil» pyesinin qısa məzmununa da rast gəlirik. 1935-ci ildə Y.Vəzir «Həzrət Şəhriyar» komediyasını qələmə almışdır. Hələ 1934-cü ildə Moskvada Ümumittifaq Şura Yazıçıları Qurultayında M.Ələkbərlinin məruzəsində Azərbaycan Şura yazıçılarının yaradıcılığında mövzu problemindən söz açılarkən «pambıq uğrunda mübarizə»yə həsr edilən əsərlərin yazılmaması tənqid edilir və dramaturgiyanın ədəbiyyatımızın zəif sahəsi olduğu qeyd edilirdi (1).

1935-ci ilin aprelində «Gənc işçi» qəzetində «Qərardan sonrakı yeni əsərlərim» (21), «Vişka» qəzetində «Etimadı doğrulduram» (22) adlı məqalələrlə çıxış edən ədib ədəbi fəaliyyəti barədə məlumat verərək, eyni zamanda sovet teatrının öyrənilməsi üzərində işlədiyini və tezliklə yazmağa hazırlaşdığı pyesdə ölkəmizin gənclərini təsvir etmək arzusunda olduğunu bildirirdi» (22). Aprelin 29-da «Ədəbiyyat qəzetəsi»ndə çap edilən «Təkrar-təkrar» adlı məqaləsində də Y.Vəzir yazacağı «Tər-tər» romanı ilə bağlı məlumat verdikdən sonra yazırdı: «2–3 ildən bəri teatro texnikasını öyrənir və klassik dramaturqların əsərlərini oxuyuram. Şura gənclərinin həyatını göstərən bir pyes üçün libretto hazırlamışam. Bir il

sonra teatromuza verə biləcəyəm, zənnindəyəm» (23).

1934-cü ildə yazıçıların Ümumittifaq Qurultayında dramaturgiyanın Azərbaycan Şura Ədəbiyyatının ən zəif inkişaf etmiş sahəsi olduğundan gileylənən M.Ələkbərli bir il sonra, 1935-ci ilin noyabrında yazdığı məqalədə Azərbaycan ədəbiyyatı cəbhəsində dramaturgiyanın artıq inkişaf etməkdə olduğunu qeyd edirdi, «hal-hazırda pyeslərini tamamlayan dramaturqlar»-ın arasında Y.Vəzirin də adını çəkirdi: «Süleyman Rüstəm, Seyid Hüseyn, Yusif Vəzir, H.Sanlı, Simurq və Nəzərli»» (24). Bu məlumatdan aydın olur ki, yazmağa başladığı pyesini bir il sonra teatra verə biləcəyini zənn edən Yusif Vəzir, onu daha tez – yarım ilə tamamlamışdır. 1935-ci ilin dekabrında Azərbaycan Şura Yazıçıları İttifaqı sədrinə yazdığı ərizəsindən isə Y.Vəzirin «Pambıq» adlı yeni bir pyes yazmaq niyyətində olduğunu öyrənirik (25). Qeyd edək ki, ədib sonralar Özbəkistanın Ürgənc şəhərində Pedaqoji İnstitutda işləyərkən də ssenarist və dramaturq kimi fəaliyyətini davam etdirmişdir. Həmin illərdə Yusif Vəzir «Həqiqətin təntənəsi» kinossenarisindən başqa digər əsərlər də qələmə almışdır. Milli Təhlükəsizlik Nazirliyinin arxivində saxlanılan 169 №-li sənəddə Ürgəncdə həbs edilən Y.Vəzirin evində aparılan axtarış zamanı müsadirə edilən materiallar içərisində «Həqiqətin təntənəsi»ndən başqa daha 4 əsər də vardı. Bunlardan biri – «Sosialist vətəni uğrunda» ssenarisi ədibin hələ Bakıda yaşayarkən yazdığı əsər idisə, digər üç əsər Ürgənc həyatının məhsuludur: 1) «Драмма учекил. (бу söz səliqəsiz xətlə yazıldığı üçün mənası aydınlaşmır. Bəlkə də «учител.» yazılmalıymış – Ş.H.) работа» по 9 листам; 2) «Nəvai» pyesi üçün etüd; 3) «Поэма о Таш Сакинок касале» по 8 листам» (26). Həmin sənəddən həm də «Həqiqətin təntənəsi» əsərinin iki variantda – ssenari və dram əsəri kimi qələmə alınması da aydın olur. Belə ki, müsadirə olunan materiallar sırasında həmin əsərin adı «сценарий и драма «Торжество Правды» – на 211 листах» kimi qeyd olunmuşdur (26).

Yuxarıda gətirdiyimiz irili-xırdalı misallardan hər biri Yusif Vəzirin ədəbi prosesdə, xüsusilə, Cəfər Cabbarlının ölü-

mündən sonra dramaturq və ssenarist kimi gərgin fəaliyyətindən soraq verir. Bu isə ədibin böyük dramaturqumuz C.Cabbarlının ruhu qarşısında verdiyi sözə layiqincə əməl etməsinə sübutdur.

ƏDƏBİYYAT

1. Алекперли. "Азербайджана-тюркская литература", газ. "Правда", 1934, 23 августа
2. Yusif Vəzir. "İnanılmayır". "Ədəbiyyat qəzetəsi", 1935, 2 yanvar
3. "Азербайджанские писатели в кино", газ. "На рубеже Востока", 1935, 6 февраля
4. "Памяти Джафара Джаббарлы", газ. "На рубеже Востока", 1935, 22 февраля
5. «C.Cabbarlının «Almas» ssenarisi», ƏYİ, Y.V.Çəmənzəminlinin şəxsi fondu, fond 21, sax.v. 309
6. Попов В. "Письмо". ƏYİ, C.Cabbarlı fondu, f. 16, s.v. 322
7. Braçinski Q., Quliyev A, « «Almas» filmi », "Ədəbiyyat qəzetəsi", 1935, 8 yanvar
8. Əmirzadə X. "Biz "Almas" filmi üzərində necə işlədik", "Ədəbiyyat qəzetəsi", 1935, 8 yanvar
9. ««Almas» şəkli çəkilməyə başlanmışdır», "Ədəbiyyat qəzetəsi", 23.04.1935
10. ««Almas» filmini şəfliyə götürdük», "Ədəbiyyat qəzetəsi", 11.06.1935
11. «Azərkino Cəfər Cabbarlının «Almas» əsəri üzrə yeni film hazırlamaqdadır», "İnqilab və mədəniyyət", 1935, № 6-7
12. ««Almas» filmi necə çəkilməlidir», "Ədəbiyyat qəzetəsi", 24.06.1935
13. ««Almas» filmi qurtardı», "Ədəbiyyat qəzetəsi", 1936, 1 may
14. ««Çapayev» Azərbaycan dilində», "Ədəb.qəzetəsi", 1937, 31 yanvar
15. Y.V.Çəmənzəminli. «Qaçaq Nəbi», ƏYİ, fond 21, sax.v.

218; 219

16. Ю.В. Чемазминли. «Алтунсач», ƏYİ, fond 21, sax. v. 882
17. Y.V.Çəmənzəminli. "Ərizə", ƏYİ, fond 21, sax.v. 201
18. Y.V.Çəmənzəminli. «Yeni yuva», ƏYİ, fond 21, sax.v. 116
19. Ю.В. Чемазминли. «Веселое гнездо», ƏYİ, fond 21, sax.v. 117
20. Ю.В. Чемазминли. "Автобиография", ƏYİ, fond 21, sax.v. 178
21. Y.V.Çəmənzəminli. «Qərardan sonrakı yeni əsərlərim», «Gənc işçi», 23 aprel, 1935
22. Юсуф Везир. "Оправдаю доверие", "Вышка", 1935, 23 апреля
23. Yusif Vəzir. "Təkrar-təkrar", "Ədəbiyyat qəzetəsi", 1935, 29 aprel
24. М.Алекберли. "Литература советского Азербайджана", газ. "На рубеже Востока", 1935, 7 ноября
25. Y.V.Çəmənzəminli. "Ərizə", fond 21, sax.v. 302
26. Архив МНБ, Дело № 169, Везиров Юсуф Баба оглы, Арх. № ПП – 16870

Lamiyə Süleymanova
(Əlyazmalar İnstitutu)

SÜLEYMAN ÇƏLƏBİ BURSALININ "VƏSİLƏTÜN-NİCAT" ƏSƏRİNƏ EDİLƏN ƏLAVƏLƏR

XV əsr islami türk ədəbiyyatının ən görkəmli şairlərindən biri olan Bursalı Süleyman Çələbi "Vəsiletün-nicat" əsəri ilə mövludnamə yazmaq ənənəsini yaradaraq, özündən sonra bir çox şairin bu mövzuya müraciət etməsinə səbəb olmuşdur. Onun yaxşı mədrəsə təhsili aldığını, dövrünün elmlərinə dərinlən bələd olduğunu parlaq təfəkkürünün təzahürü olan "Mövludnamə"sindən anlamaq olar. Ümumi quruluşunda olduğu kimi, misraların quruluşunda da gərəksiz sözlər yer

verilməyən «Vəsiletün-nicat» əsərinə cox təəssüf ki bəzi əlavələr edilmişdir.

Mövluda əlavə edilən beyt və fəsillər içərisində onunla qaynaşmış və xalqın mənimsədiyi bədii parçalar da mövcuddur. Vəladət bölümündəki «Mərhaba» fəsli belə parçalardandır. Son dövrdə aparılan tədqiqatlar «Mərhaba» parçasının Süleyman Çələbiyə məxsus olmadığını, əsərə sonradan əlavə edildiyini göstərir. Mövlud üzərində 40 ildən bəri aparılan elmi araşdırmalar sözü gedən əsərin köhnə bir əlyazma mətni olduğunu və o mətndə «Vəladət» bölümündə «Qəsideyi-Meliha» adı altında bir fəslin mövcudluğunu, orada «Mərhaba» qisminin yer aldığını göstərmişdir. İlk vaxtlar «Mərhaba» qisminin kimə aid olduğu bilinmemişdir.

Əhməd Aymutlu 1946-cı ildə hazırladığı diplom işində «Mərhaba» qisminin başqa bir şairə məxsusluğuna işarə vurmuşdur. Daha sonrakı araşdırmalar bu şairin adının Əhməd olduğunu müəyyənləşdirmişdir. Aymutlu Əhməd şair Əhmədin Səliməyə və İstanbul Universiteti kitabxanalarında mövludunun nüsxələrini üzə çıxmışdır. Bunların hər ikisi demək olar ki, bir-birinin eynidir. Tədqiqatçı mövludla əlaqədar tədqiqat əsərində «Mərhaba» hissəsi ilə Süleyman Çələbinin mövludunun təsirilə yazılmış beytləri diqqətə çatdırmışdır:

Cümlə zərrati-cihan itdi səda,
Çağrucuban dedilər kim, mərhaba.
Mərhaba ey şəmsi-taban mərhaba,
Mərhaba, ey canı-canan, mərhaba.
Mərhaba, ey padişahi-dü cihan
Sənin üçün oldu kevn ilə məkan.
Mərhaba, ey Əndəlib başı-Ələst,
Aşqın ilə cümlə aləm oldu məst.

Süleyman Çələbi

Əhməd

Zahir ü batın, metinü həm mukim,
Əvvəlün ol əvvəlidür bigüman.
Bi-şəbihü bi-nazirü bi-misal,
Əvvəlü axır aliyyü həm alim.

Zahirun ol batınıdır bi-güman,
Əvvəl axır nə ki var haq zatıdır.
Şibhi yoxdur heç eşbaha anun,
Əvvəlünü axırın zatı anun.

Həp anun ilə irişdi devlətə,
Anun ilə gəldi Aləm revaqa.
Həq ana verdi mufaddal eylədi,
Bunca varlığa səbəb həm ol imiş
Gər icazət olsa qəbz-i-ruh edəm

(19, 47^b)

Anun ilə irdi Adəm devlətə,
Həm ilə irdi Adəm devlətə.
Həm anundur bu zeminü asiman,
Həq anna ol vakt təcəlli eylədi
Çünkü toğdı ol həbib-i-layezal
Didi gəl qəbz eylə ruhum bənüm

(5, 28)

Həqiqətən də, Süleyman Çələbidən 61 il sonra əsərini yazmış və bu gün dörd əlyazma nüsxəsi mövcud Əhmədin mövludnaməsində bir «Mərhaba» qismi də vardır. «Nüsxəyə görə 8-11 beyt olan bu fəsil, Süleyman Çələbinininkinin tamamilə eyni deyildir» (14, 8-9). Həcmi 9-10 beyt olan Süleyman Çələbinin mövludundakı "Mərhaba" parçasının aşağıdakı beytləri Əhmədinin əsərində yoxdur.

Mərhaba, ey ali-sultan, mərhaba!

Mərhaba, ey kanı-irfan, mərhaba
Mərhaba, ey sırri-fürkan, mərhaba!
Mərhaba, ey dərde dərman, mərhaba
Mərhaba, ey kurrem ül-ayni Xəlil,
Mərhaba, ey hası-mahbubı-Cəlil!

«Ayrıca mövludun səhih və əsil nüsxələri deyə qəbul edilən əlyazmaların ikisində (biri h. 933-də istinsah edilmişdir) «Qəsideyi-Meliha» icində altı beytlik bir «Mərhaba» beytləri yazıldığını, bunun sonradan Əhməd tərəfindən genişləndirildiyini və daha sonra mövludun yeni şəklinə bunların eynilə alınması fikrini ağla gətirməkdədir» (14, 9).

Faruq Qədri Timurtaş və Necla Pekolcay Əhməd adlı şairi müxtəlif şəkildə tanımaqdadırlar. Necla Pekolcay «Fəqət Süleyman Çələbinin əsərinin əlyazma nüsxələrində yer alan qarışmış parçalar içində daha qədim tarixlilər vardır. Bunlardan biri də Ahmet Fəqihinkidir (XIII əsr)» deyə yazmaqdadır (11, 205). Faruk Qədri Timurtaş isə Əhməd və Əhməd Fəqih adlı şairləri «Tarih İçinde Türk Edebiyatı» adlı əsərində ayrı-ayrı tanımaqdadır (15, 188).

Əhmədin Süleyman Çələbidən çox sonra əsərini yazdığını və əsərində «Vəsiletün-nicat»dan beytləri götürərək istifadə etdiyini nəzərə alsaq, F.K.Timurtaşın fikrinə biz də şərik çıxaraq bu faktın mümkünliyünü təsdiqləyə bilərik.

Süleyman Çələbinin «Vəsiletün-nicat»ı üzərində iki böyük əsərin təsiri olmuşdur. Bunlardan ilki Aşıq Paşanın «Qəribnamə»sidir. «Qəribnamə»nin ilk üç beytindən başlayaraq, bir çox beyt və misraları ya olduğu kimi, ya da bəzi dəyişikliklərlə mövludnamənin müxtəlif yerlərində əksini tapmışdır:

Qəribnamə
Allah adın eydəlim əvvəl ibtida
Ki, andan oldu ibtida vü intiha (18, 4^b).

Əvvəlün ol əvvəldür bi-güman,
Ahirün həm ahiridür cavidan (18, 4^b).

Cümlə aləm yoğ ikən ol var idi,
Şöylə eksüksüz gəni cabbar idi
(192, 4^b).

Əvvəl-ahır dövləti daim durur,
İşit imdi dövlət ıssı kim dürür (18, 8^b).

Mustafadır, Mustafadır, Mustafa,
Müctəbadır, müctəbadır, müctəba
(18, 9^a).

Öylə kim, sevdi Çalap ol Əhmədi,
Həm rəsulüm, həm həbibimən dedi.
(18, 10^b).

Mövludnamə
Allah adın zikr idələm əvvəla
Vacib oldur cümlə işdə hər qula
(19, 26^b).

Əvvəlün ol əvvəldür bi-güman,
Ahirin həm ahiridür cavidan
(19, 26^b).

Cümlə aləm yoğ ikən ol var idi,
Yaradılmışdan qəni cabbar idi
(19, 27^a).

Ahır-əvvəl dövləti kasım dürür,
İşidün ol devlät ıssı kim dürür
(19, 38^a).

Mustafadır, Mustafadır, Mustafa,
Müctəbadır, müctəbadır, müctəba.
(19, 38^a).

Öylə kim, sevdi Çalap ol Əhmədi,
Həm rəsulüm, həm həbibimdir dedi.
(19, 55^a).

Verilən nümunələrdən də aydın olur «Qəribnamə» əsəri həqiqətən də Süleyman Çələbinin poetik dünyagörüşünə olduqca kəskin təsir etmişdir. Hətta beytlər məzmun baxımından belə oxşarlıq göstərməkdədirlər. Türk ədəbiyyatında Süleyman Çələbinin mövludundan başqa iki qiymətli mövlud

əsəri daha vardır. Bunlardan biri yuxarıda adı çəkilən Əhməd adlı şairin digəri isə XIV əsr Azərbaycan-türk şairi Ərzurumlu Mustafa Zəririn (İbni İshaqın «Sirətün-nəbi»sindən çevirdiyi) «Tərcümətüz-Zərir» əsəridir. Qeyd etmək lazımdır ki, görkəmli türk alimi Fuad Köprülü Mustafa Zəririn bu tərcümə əsərini yüksək qiymətləndirmişdir (17,130). Digər türk alimi Nihad Sami Banarlı da Zəririn həyat və yaradıcılığından söz açarkən onu XIV əsrin görkəmli Azərbaycan şairi kimi göstərmişdir (6,366). Anadangəlmə kor olduğu üçün Zərir (gözsüz) təxəllüsünü seçən bu istedadlı Azərbaycan şair-müərcimi qeyri-adi hafizəsi sayəsində ilahiyyatı, dini elmləri dərin-dən öyrənərək qazi rütbəsinə yüksəlmişdi. Mustafa Zərir 770/1377-ci ildə Misirə gedərək burada Sultan Məlik Mənsur Əlinin xidmətində olmuş və onun xahişi ilə «Sirətün-nəbi» əsərini ərəb dilindən türkcəyə çevirmişdir. Sonuncu Peyğəmbərin (s) həyatından bəhs edən bu əsərin müəllifi İbn İshaqdır (VIII əsr). Mustafa Zərir nəsr və nəzmlə yazılan bu irihəcmli əsərin quruluşunu olduğu kimi saxlamışdır. «Sirətün-nəbi» tərcüməsi 790/1388-ci ildə tamamlanmışdı (2,15). Qeyd olunmalıdır ki, bu qiymətli tərcümə abidəsi türk xalqları ədəbiyyatında Məhəmməd peyğəmbər (s) haqqında yazılmış ilk mükəmməl dastan sayılır (1,165).

«Sirətün-nəbi» tərcüməsinin nəsr hissəsi sadə və axıcı bir dillə qələmə alınmışdır. Əsərdəki nəzm parçaları da dilinin sadəliyi və axıcılığı ilə seçilir. Aşağıdakı kiçik nümunələrdə bunu aydın şəkildə görmək olar:

Rəbiül-əvvəl ayı qutlu olsun,
Həmişə dilü din qüvvətlü olsun.
Görürəm Kəbəyə qarşı Məhəmməd
Bucaqda yerə urmuşdur yüzini.
Yüzi səcdədə, barmağın götürmüş,
Dili söylər, biləmərəm sözünü.
Kəsilmiş göbəgi, sünnət olunmuş,
Qamatlu sürmələmişlər gözünü.
Bir ağ süfrə dolamışlar vücudın
Tənini bağlayan saçmış tozunu. (6, 371; 7, 364).

Dil tarixi üçün əvəzsiz dəyərli qaynaq olan «Sirətün-nəbi» tərcüməsinin bir neçə əlyazması Türkiyə kitabxanalarında saxlanılır. Mövludnamə müəllifi Mustafa Zəririn digər tərcümə əsəri «Fütuhüş-Şam» Suriyanın islam qoşunları tərəfindən tutulmasından bəhs edir. Ərəb tarixçisi Vəqdidinin IX əsrdə qələmindən çıxmış bu əsəri Zərir 1393-cü ildə Hələbdə olduğu vaxt şəhər hakimi Əmir Çulpanın şərəfinə türkcəyə tərcümə etmişdir (2).

Mustafa Zərir bütün bu tərcümələrlə bərabər 2120 beytlik «Yusif və Züleyxa» adlı məsnəvi də yazmışdır. 768/1366-cı ildə tamamlanan əsəri müəllif danışiq dilinə yaxın bir üslubda yazmışdır. Zəririn bu əsəri prof. C.Qəhrəmanov və dosent Ş.-Xəlilov geniş tarixi-qrammatik öçerklə birgə nəşr etdirmişlər. Zəririn tərcümə əsərləri isə hələ də əlyazma şəklindədir (1).

Mövlud üzərində təsiri olan ikinci əsər yuxarıda adı keçən Ərzurumlu Zəririn ərəbcədən çevirdiyi «Siyər» kitabıdır. Zəririn «Siyər»ində Məhəmmədin doğulması həm nəsrə, həm də nəzmlə qələmə alınmışdır. Süleyman Çələbi mövludnaməsinin «Vəladət» bölümündə Zəririn əsərindən istifadə etmişdir. Zərir şeiiri başqa vəznə (məfailün məfailün fəulün) yazıldığı üçün Süleyman Çələbi misraları («Qəribnamə»dən istifadə etdiyi şəkildə) olduğu kimi götürə bilməmişdir (5,37). «Mövludnamə» məsnəvi şəklində yazıldığı halda «Vəladət» bölümünün bəzi yerlərinin qəsidə şəklində (Zəririn əsərindəki kimi) yazılması diqqəti çəkməkdədir:

Siyər	Mövludnamə
Nəbinin anası Əminə xatun	Əminə xatun Məhəmməd anası (19, 30 ^a)
***	***
Evimdən köklərə bir nur çıxdı Ki, dünya tob-dolu ol nur oldu.	Didi bir nur çıxdı evimdən nagehan, Ol nur ilə dop-dolu oldu cihan.
***	***
Divarum yarılıb üç huri gəldi, Bəni gör kim, munisim hur oldu.	Yarılıb divar çıxdı nagehan Üç bilə huri bana oldu ayan.
***	***
Oturdılar yanumda vu önümdə	Çün yanuma gəlübən oturdılar (19, 30 ^b).
***	***

Susadum su dilədüm içməyə həm,
Əlimə sundılar kif şərbət ilə

Sovih kardan dahı ağı, şəkərdən,
Dahı tatlıdur, içdüm ləzzət ilə

Bir kəz bir nur içində qərq oldum,
Bürüdü nur bəni ismət ilə.

Bir ağ quş gəldi arxamı sığadı,
Qanadı birlə qatı qüvvət ilə.

Vücudə gəldi şol dəm, ol vücud Kim
Əzizdir qamulardan izzət ilə.

Nə qan gördüm, nə su gördüm, nə ağrı,
Doğurmadım bən anı zəhmət ilə

İşidirəm ki dünya doldı qul qul
Götürüldü hicablar zülmət ilə

Görürəm Məkkə şəhəri nur dolmuş
Vəlihi qafil yatar ər avrat ilə (5,12)

Susadum gəyət hərərətdən qatı,
Sundular bir camı dolusu şərbəti
(19, 31^a).

Qardan ağ həm dəxi sovuq ey eziz,
Tatlı şəkərdən biqayət ki ləziz
(19, 31^a).

Sonra qərq oldı vücudum nur ilə,
Bürüdü bəni o nurun isməti. (19, 17^a).

Gəldi bir ağ quş qanadıyla bənüm
Arxamı sığadı qüvvətlə qatı. (19, 10^b).

Doğdı ol saatda ol şahı-rəsul
Kim, onunla buldı aləm izzəti
(19, 15^a).

Görmədi ağrı vü qan, su anası,
Çokmədi bir zərrə andan zəhməti

Yer ü kök qul qula doldı sərtəsər
Gəldi ol nur getdi Aləm zülməti

Məkkə şəhəri nur ilə doldu qamu
Nura qərq oldı əri vü avrəti (19, 15^a).

Süleyman Çələbi əsərini yazarkən təsir altında qaldığı kimi, onun özünün də mövlud yazan şairlər üzərində böyük təsiri olmuşdur. Bursalı Süleymandan sonra mövlud yazan hər şair mütləq onun təsirində qalmış, əsərini onun əsərindən ilham alaraq yazmışdır.

Süleyman Çələbi dövrünün digər Divan şairlərindən fərqləndirən türk dilini digərlərinə bənzəməyən bir üslubda istifadə etməsidir. Onun «Vəsiletün-nicat» əsəri klassik şeir üslubunun bərbəzəkli dil imkanı mühitində olduqca xəlqi ifadə tərzindədir. Sultanların ona bəslədikləri sevgi, hörmət və qəyyumluğu nəzərə almasaq, Süleyman Çələbinin yaradıcı xalq şairi olduğu fikrinə varmaq olar. Onun əsərini oxuduqca üslubundakı sadəlik, səmimiyyət insanı heyran edir. Oxuyucuya çatdırmaq istədiyi fikirləri elə asan yolla misralara düzür ki, ondan zövq almamaq mümkün deyildir. Ancaq inci tək misralara düzülmüş bu sadə xəlqi ifadələr altında olduqca dərin

məna, məram gizlənmişdir. Şair ideal insan surəti yaratmışdı əsərində. Bu ideal insanı bütün xalqlar, millətlər, cəmiyyətlər tanıyır və hörmət edir. Hz. Məhəmməd(s)- islam dininin qurucusu, Süleyman Çələbinin əsərinin baş qəhrəmanıdır. Şair Məhəmməd Peyğəmbərə(s) bağlı olaraq dünyanın yaranma səbəbini, pis və yaxşı əxlaqi keyfiyyətləri, Allahın bəndələrinə nəyi verdiyini, onlardan nə gözlədiyini, eyni zamanda qarşılığında nəyi vəd etdiyini ecəzkar misraları ilə oxuyucuya çatdırmağa çalışmışdır. Onun dilindəki sadəlik poetik söz oyunu ilə yörgülünca daha da maraqlı olur:

Allah adın hər kim ol əvvəl ana,
Hər işi asan edə allah ana. (19, 3)
Allah adın hər nəfəsdə də müdam,
Allah adıyla olur hər iş tamam. (19, 4)

«Vəsiletün-nicat»da dini-irfani fəlsəfi məzmunundan irəliləyən ərəb və fars dillərinin qəlibləşmiş ifadələrinə rast gəlməyimizə baxmayaraq, əsər məhz daha çox xalq dilinə xüsusiyyətlərin üstünlüyü ilə səciyyələnmiş, eyni zamanda XV əsr əski Anadolu türkcəsinin çox gözəl nümunəsi sayıla bilər. Dövrünün tələffüz və qrammatik xüsusiyyətlərini daşıyan «Vəsiletün-nicat»da Süleyman Çələbi sadə dildən istifadə etmiş, müasirlərinə nisbətən əsərində ərəb və fars kəlmələrinə, tərkiblərinə daha az yer vermişdir. O düşüncələrini söylərkən və ya hadisələri anladırkən, ən sadə sözlərdən, ifadələrdən yararlanmışdır. Süleyman Çələbinin xalq təfəkkürünü, adət-ənənələrini, dilini şairanə duymaq qabiliyyəti onun bədii ifadə və məcazlar sistemində çox siraət etmiş şəkildə görünür. «Vəsiletün-nicat»da tez-tez öyüd nəsiət, məsəllər, şairin gündəlik yaşayış tərzindən meydana gəlmiş kəlamlar, aforizmlər də az deyildir:

Dövlət anın kim ana ümmət olur,
Ümmət olan ana Həqqə yol bulur. (19, 137)
İsmi-pakin pak olur zikr eyləyən,
Hər murada erişür Allah deyən. (19, 4)
Kimsə haqqına demə eyib söz,
Çün deyilsən eyibsiz. (19, 136)

Bütün bunlar Süleyman Çələbinin "Mövludnamə"sini uzun əsirlər boyunca geniş xalq kütlələri və ziyalılara sevdiren amillərdəndir.

ƏDƏBİYYAT

1. Qəhrəmanov C., Xəlilov Ş. Mustafə Zərir, Yusif və Züleyxa. Bakı, 1991, 312s.
2. Nağısoylu M. XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Şühədanamə". Bakı, 2003.
3. Ateş A. Süleyman Çelebi, Vesiletün-Necat, Mevlid. Ankara, T.B.K. yayınları, 1954.
4. Ateş M. Ahmet'in Mevlidi. Bir kısmının karşılaştırmalı metni ve Süleyman Çelebinin eserleri ile kısa bir mukayese. İstanbul, Üniversite kü, nr. 2035, 1952.
5. Aymutlu A. Suleyman Celebi ve Mevlid-i Serif. İstanbul, 1995.
6. Banarlı N.S. Resimli Türk Edebiyatı Tarihi (iki ciltte). İstanbul, 1948, I c.
7. Kabaklı A. Türk Edebiyatı (3 ciltte). İstanbul, 1967, II c.
8. Köprülüzade M.F. Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul, Devlet Matbaası, 1980.
9. Köprülüzade M.F. Eski şairlerimiz (Divan Edebiyatı Antolojisi). İstanbul, Muallim Ahmed Halid Kitabhanesi, 1934.
10. Köprülüzade M.F. Süleyman fakih: Mevlid-i Şerif. İstanbul, İkdam, s. 6095; 28 Kanunsani, 1329.
11. Pekolçay N. İslami Türk Edebiyatı. İstanbul, 1967, I c.
12. Pekolçay N. Süleyman Çelebi, Mevlid. İstanbul, 1980.
13. Pekolçay N. İslami Türk Edebiyatında Şekil ve Neviler Giriş. İstanbul, Kitabevi yay. 1994.
14. Timurtaş F.K. Süleyman Çelebi, Mevlit. İstanbul, 1980.
15. Timurtaş F.K. Tarih içinde Türk Edebiyatı. İstanbul, 1981.
16. Лухачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. Москва, Наука 1979.
17. کوپرولی زاده محمد فواد، انری ادیبانینہ عاید تھیکٹر، پاکو ۱۹۲۶،

۱۳۰ص

18. M-470 عاشق پائے غریب نامہ

19. B-6817. سلیمان جلی. وسایات النجات

Raqub Kərimov
(Sumqayıt Dövlət Universiteti)

ABDULLA BƏY ASININ YARADICILIĞI HAQQINDA

Abdulla Əli bəy oğlu Fuladov 1840-cı ildə Şuşa şəhərində anadan olmuşdur. O, ilk təhsilini həmin dövrdə Şuşada fəaliyyət göstərən mədrəsələrdə almış, yüksək istedadı sayəsində qısa müddət ərzində ərəb, fars, rus və cığatay dillərini mükəmməl öyrənə bilmişdi. Təbii ki, onun uğur qazanmasında və şairliyə meyl etməsində ana babası Qasım bəy Zakirin xüsusi rolu olmuşdur. Xan ailəsinə yaxın olmasına baxmayaraq Abdulla bəyin həyatı ağır keçmiş, özünün sonralar yazdığı kimi, «gecə-gündüz cigərinin qanını içmiş, Qarabağ şəhərində hasili yalnız dərdü qəm» olmuşdur.¹ O, atasını erkən yaşlarında itirmiş, iki qardaşı və bir bacısı ilə babası Zakirin himayəsində yaşamışlar. Abdulla bəyin atası əvvəllər həllac olmuş, Mehduqulu xan İrandan vətənə döndükdən sonra (1827) Əli bəyin nəcibliyini, halal və sədaqətli bir insan olduğunu nəzərə alaraq onu sarayına gətirmiş, bütün təsərrüfat işlərinə nəzarəti ona tapşırırmışdı. Getdikcə xanın rəğbətini qazanan Əli bəy tezliklə ailənin doğma üzvünə çevrilmiş və bu yaxınlığı doğmalaşdırmaq üçün Xan öz bacısı nəvəsi Nənəş xanım ilə (Qasım bəy Zakirin böyük qızı) onun izdivacını təşkil etmişdi. Mehdiqulu xan Əli bəyə qəlbən bağlandığı və inandığı üçün onun böyük oğlu İbrahimi oğulluğa götürmüşdü. Bu yaxınlıq xanın sağlığında ailəyə xoşbəxtlik gətirsə də, Mehdiqulu xanın ölümündən sonra (14 may 1845) onların fəlakətinə səbəb oldu. Xanın ölümü düşmənlərin intiqam alması üçün real şərait yaratdı. Uzun müddət xanla ədavətdə olan Şuşa şəhərinin

¹ Əyl cüng. B-132/1750; B-236/1854.

qəza rəisi Konstantin Tarxan – Mouravov, Şuşa qazısı Mirzə Əbdülqasım və nəhayət, xanın qardaşı oğlu, babası öləndən sonra (1806) uzun müddət onunla hakimiyyət uğrunda mübarizə aparan Cəfərqulu xan Əli bəydən intiqam almaq qərarına gəldilər. Bunun üçün onlar Kərbəlayi Allahverdi adlı birisini öyrədib Əli bəyə şər atdırdılar. Güya Əli bəy üç nəfər şahidin yanında ondan 1200 түмән borc almış və bu günə qədər də onu qaytarmamışdır. Yalançı şahidlər – Ağa Novruz, baqqal Hüseynəli və kar Cəfər vasitəsilə uydurulmuş böhtana haqq qazandırılır və nəticədə Əli bəyin hamamı alınaraq Kərbəlayi Allahverdiyə verilir. Bu hadisədən ciddi şəkildə sarsılan Əli bəy haqsızlığa dözməyərək dünyasını dəyişdi. Bununla da ailənin faciəli həyatı başlayır. Növbəti dəfə ailəni himayəyə götürən Zakir hədəfə çevrildi. Əli bəyə qurulan tordan möharətlə bəhrələnən düşmənlər bu çirkin oyunu davam etdirərək əvvəlcə Zakirin oğlu və qardaşı oğlunu tutdurur, daha sonra isə özünü ağır əzablara düçar edirlər. Düşmənlərin güclü olması Zakiri mübarizədən çəkindirə bilmədi. O, yeganə silahı olan şeirin gücünə arxalanaraq öz həcvlərilə düşmənlərini qədərincə atəşə tutub, onları rusvayi-cahan etdi. Bütün bu hadisələrin şahidi olan balaca Abdulla intiqam eşqiylə alovlandı da çıxış yolu tapa bilməyib bu ədalətsiz dünyada bütün dərdləri ürəyində çəkməklə kifayətləndi. Bəlkə də elə bunun nəticəsi idi ki, o cəmi 34 il ömr sürdü.

Abdulla bəy Asinin həyatı haqqında dövrün mənbələri və sonrakı tədqiqat əsərlərində verilən məlumatlar üst-üstə düşür. Onun anadan olma tarixi Nəvvabın «Təzkireyi-Nəvvab» əsərində, Firidun bəy Köçərlinin «Azərbaycan ədəbiyyatı» kitabında, Salman Mümtazın verdiyi qısa məlumatda 1256-cı il (1841) kimi, vəfatı isə, «Riyazül-əşiqin» də daxil olmaqla 1291-ci ilin şəban ayı (13 sentyabr 1874) kimi qeyd olunmuşdur. (Salman Mümtaz onun ölüm tarixini 1220-ci il kimi (1873) göstərilməmişdir).

Bu mənbələrin hər birində onun həyatı haqqında olduqca qısa məlumat verilir. Salman Mümtaz onlardan fərqli olaraq Abdulla bəyin Naçalnik dəftərxanasında qeydiyyatçı və tərcü-

məçi vəzifəsində çalışdığını da göstərmişdir. Onun məlumatı daha çox əhəmiyyət kəsb etdiyi üçün olduğu kimi veririk: «Asinin adı Abdulla bəy, Azərin ortancıl qardaşıdır. Təvəllüd edib 1256-cı ilin zilhiccə ayının üçüncü günü, təlimi olub Şuşa şəhərində, ərəbi, farsı, türki, rusi təlim alıb. Nəçalnik dəftərxanasında registrator və tərcüməçi olub. Qerberinski sekretarlıq çini alıb. Vəfat edib 1290-cı ildə. Nəşi göndərilib Ətəbatı – Aliyata. Təbi-səri və səlimi var idi – Mümtaz»

Bu qeydlərdən aydın olur ki, Asi dövlət idarəsində çalışmış, savadlı olduğu üçün katiblik rütbəsinə qədər ucalmışdır. Lakin onun cəsədinin Ətəbatı – Aliyə – (müqəddəs ziyarətgahlardan birinə) göndərilməsi məlumatı bizdə şübhə doğurur. Çünki əgər bu belə olsaydı, yəqin ki, digər mənbələr, xüsusilə də Nəvvab, Müctəhidzadə və Köçərli bu məlumatı böyük ictimaiyyətlə döndə-döndə qeyd edərdilər. RƏİ-nin arxivində saxlanılan bir fragmentdə² Asinin 1836-cı ildə anadan olub 1871-ci ildə vəfat etməsi haqqında məlumat verilir. Ümumilikdə isə onun 36 il ömr sürdüyü qeyd olunur. Lakin bu göstərilənlər faktə əsaslanmır və bizim fikirimizcə məlumat dəqiq deyil. Burada Abdulla bəyin bir şair kimi formalaşmasında həm Zakirin və həm də böyük qardaşı Azərin rolu olduğu da qeyd olunur. «Türkcəsində Zakirin təsiri görüldüyü kimi farscasında Azərin təsiri duyulur».

Bu danılmaz həqiqətdir ki, istər Abdulla bəyin, istərsə də onun iki qardaş və bir bacısının şair olmasında bilavasitə babaları Qasım bəyin böyük rolu olmuşdur. Ancaq böyük qardaş Azərin Asiyə nə dərəcədə təsir etdiyini söyləmək bir qədər çətin və məsuliyyətlidir. Çünki bir şair kimi Asi ondan qat-qat qəvvətli və istedadlı olmuşdur.

Asi haqqında məlumat verən bütün mənbələr istisnasız olaraq onun şəxsiyyətinə ehtiramla yanaşmış, yüksək şairlik istedadına malik bir şəxs olduğunu ictimaiyyətlə qeyd etmişlər. Onlar Abdulla bəyin təxəllüsünə ehtiyatla yanaşmış, dövrü üçün bir o qədər də məqbul hesab edilməyən bu təxəllüsün iç

² Müznibin arxivi Fr-831/7979

mənasını yumşaltmağa çalışmışlar. Hər şeydən öncə qeyd etmək lazımdır ki, «Asi» təxəllüsü xüsusilə XIX əsrdə geniş yayılmışdır. Bizə bu dövrdə Abdulla bəyin müasiri olan daha üç «Asi» təxəllüslü şair məlumdur və onların hər birinin əsərləri RƏİ-də saxlanılır. Bunlar Asi Məhəmməd İsmayıl Buzovnalı (B – 1473 (avqust), Asi Mir ağa (B - 576), Asi Mola İbrahim Səlyanidən (B - 1495) ibarətdir. Bir məqamı da xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, bu «Asi»lərin hər biri son dərəcə dindar olmuş və yaradıcılıqlarında dini mövzulara, onun təbliğinə geniş yer vermişlər. Onu da qeyd etmək ki, Abdulla bəydən fərqli olaraq bunların hər üçü din xadimi olmuşlar. Belə olan təqdirdə «Asi» sözünü «Allaha asi düşmək», «inamsız», «dinsiz» mənasında yozmaq tamamilə yanlış olardı. Ancaq buna baxmayaraq, Abdulla bəyin «Asi» təxəllüsünü seçməsi tədqiqatçılar arasında müxtəlif mənələrdə yozulur. Bir qism tədqiqatçılar bunu şəraba qurşanması, dinə inanmaması, Allaha asi düşməsi ilə bağladılar halda, digər qism tədqiqatçılar bunu nisbətən yumşaq tərzdə dövrə, zamanla, barışa bilmədiyi üçün seçdiyini iddia edirlər. Bizim fikirimizcə, «Allaha asi düşmək», «dinsizlik» müddəaları əsassız və yanlışdır. Düzdür, Asinin şəraba meyl etməsi, onun meyə, şəraba aid şerlər yazması bir fakt olaraq qalır, bunu müqtədir tədqiqatçı F.Köçərli də qeyd edir: «Asi əleyhirrəhmə özü dəxi öz əməlindən razı deyildi. O, həmişə əhibbaları arasında özünün günahkar, xar və zəlil olmağına kəmalı-nədamət və peşimaçılıq ilə bəyan edirdi və tövbə, inabə yoluna üz çöndərməyə amadə idi və məsiyyət dəryasına qərq olmağından naşı «Asi» təxəllüsünü hali-şəninə ən münasib bilib, onu intixab etmişdi.»³ Lakin unutmamaq olmaz ki, şair eyni zamanda dinə, islam ehkamına, tarixi dini şəxsiyyətlərə, xüsusilə də Kərbəla hadisəsinin iştirakçılarına, onların müsibətlərinə ürək yangısı ilə yanaşmış və bu vəqieləri əsil dindar müsəlman kimi qələmə almışdır. Bu da məlum həqiqətdir ki, Asi dinsiz, mülhid bir şəxs olsaydı,

³ F.Köçərli. *Azərbaycan ədəbiyyatı*. B.1981, səh.109.

yəqin ki, M.M.Nəvvab kimi Qarabağ ədəbi ictimaiyyətində tanınan, öz dini görüşləri ilə məşhur olan bir şəxs ona ehtiram bəsləməz, və onun «din yolçusu sayıldığını» təzkirəsində yazmazdı. Və bu da inandıcı olmazdı ki, təkcə qarabağlıların deyil, ümumilikdə XIX əsrin ikinci yarısında yaşayıb yaratmış bütün poeziya həvəskarlarının sözün əsl mənasında sevimlisi olan bir şəxs özünə «dinsiz», «imansız» ləqəbi seçsin. Eləcə də «Asi» sözünün yalnız bir mənası üzərində dayanıb qərar vermək də, fikirimizcə, düz olmazdı. Ərəb mənşəli bu sözün müxtəlif mənə çalarları var; 1) itaət etməyən, baş əyməyən, üsyankar; 2) günahkar, günah işlədən, çılgın. Bizim fikirimizcə Abdulla bəy məhz özünü Allah qarşısında günahkar hesab etdiyi üçün ikinci mənaya görə «Asi» təxəllüsünü seçmişdir.

XIX əsr Qarabağ ədəbi mühitinin yetirdiyi görkəmli şair Abdulla bəy Əlibəy oğlu Asi təzadlarla dolu son dərəcə maraqlı bir həyat yolu keçmiş, cəmi 34 il ömr sürməsinə baxmayaraq, ictimaiyyətin dərin rəğbətini qazana bilmişdir. Təkcə Qarabağda deyil, Azərbaycanın digər regionlarında yaşayıb yaradan ən görkəmli sənət adamları da ona dərin ehtiram bəsləmiş, qüdrətli qələm sahibi olduğunu döndə-döndə qeyd etmişlər. Asinin yüksək istedadı malik olması haqqında dövrün bütün mənbələrində məlumat verilir. Mur Mövsün Nəvvab onu «Şux və incə zövqlü bir cavan» kimi təqdim edir və «Biçarənin ömrü vəfa etmədi, yoxsa ki, şairliyə lazım olan hər şey onda var idi» qeydləri ilə təəssüfləndiyini bildirir;⁴ Müctəhidzadə onun Qarabağda əvvəlinci şair olduğunu yazır: «Müxtəsər, kəlamı-müəzzəməleyh bu sərdə Şuşa şəhərinin əhli-zövq vəərbabi-şövkündən əvvəlinci hesab olunmuşdun»;⁵ Görkəmli tədqiqatçı Firidun bəy Köçərli isə təzkirəçilərdən fərqli olaraq onun əsərləri haqqında konkret fikir söyləyərək şairin digər regionlarda da böyük şöhrət qazandığını iftixarla qeyd etmişdir: «Asinin təbi-şəriyyəsinin sədası hər yerə yayılıb, öz əsərində kəlam əhlinin sərəfrazı, şerü

⁴ M.M.Nəvvab *Təzkirəyi-Nəvvab*, B. 1998, səh. 85.

⁵ M.Müctəhidzadə. *Riyazül-əşiqin*. B. 1995, səh. 161.

qəzəl deməkdə üdəbalar mümtazı olub, onun namü şöhrəti Şəki, Şirvan, Gəncə və Qazax mahalına yayılmışdır». ⁶ Göstərilən nümunələrdən məlum olur ki, dövrünün ən məşhur şairlərindən olan Asi müasirləri ilə geniş yaradıcılıq əlaqəsi yarada bilmişdir. Asinin məşhur olmasının bir neçə səbəbi vardır. Fikrimizcə, bunlardan birinci və ən başlıcası onun gözəl şairlik istedadına malik olması; ikincisi, müqtədir şair Qasım bəy Zakirin nəvəsi olması; üçüncüsü isə Xan qızı Nətvəni həcv etməsi idi.

Asi irsinin ilk tədqiqatçısı Firidun bəy Köçərli onun irsinə rəğbətlə yanaşmış, sənətini yüksək qiymətləndirərək, əksəriyyət tərəfindən sevildiyini qeyd etmişdir. Tədqiqatçı, Asinin qüdrətli şair olmasını faktlarla sübut etməyə çalışmışdır. Bunun üçün o, bitrinci növbədə XIX əsrin ən böyük şairlərindən olan, adını ehtiramla çəkərək «şairi-dövrən», «ədibi-süxəndan» deyə müraciət etdiyi Seyid Əzim Şirvaninin Asiyə olan münasibətini əsas götürərək yazır: «Mərhum Asinin şöhrəti və hörməti xüsusən Şirvan şüəravü ürefası mabeynində intişar bulmuşdu. Belə ki, Hacı Seyid Əzim kimi müqtədir bir şairi-dövrən və ədibi-süxəndan Asini məliki-şüəra məqamında tutub özünü ona nisbətən bir kəmtərin qulam hesab edir. Necə ki, deyibdir:

Nə Asi, ol ki, dəri-izzətinə Seyyidi-zar,
Qulamı olmaq ilə sahibixtiyar olacaq...» ⁷

Daha sonra F.Köçərli təkcə Seyid Əzimin Asiyə olan münasibəti ilə kifayətlənməyib bütünlükdə «Beytüs-Səfa» ədəbi məclisinin aparıcı üzvləri – Qafil, Rağib, Bixud, Salik, Səfa, Zövi, Zühurinin Asini kamil bir şair kimi qəbul etdiklərini ikinci bir fakt kimi qələmə alır. O, qeyd edir ki, onlar Füzulinin məşhur

Təriqi – fəqr tutsam, təb tabe, nəfs ram olmaz,
Qina qılsam tələb, əsbabi-cəmiyyət təmam olmaz.
mətləli qəzəlinə yazmış olduqları nəzirələrdən hansının daha

məqbul olduğunu müəyyənləşdirmək üçün həmin şeirləri Asiyə göndərüb «... ol qəzəllərin biri-birindən əla pabəst olmağın təqribən imtiyaz edib, elan buyuralar ki, ta bu qəzəllərin hansı hansından əla olduğu məlum və müşəxxəs ola» ⁸ Həmin məktuba «Məclisi-xamuşan»ın bütün üzvləri münasibət bildirsələr də onun birbaşa «səramədi-döran və qibleyi-ürfan Abdulla bəy Asiyə» ünvanlanması əlbəttə böyük hadisə idi. Asi poeziyasının vurğunu olan Firidun bəy Köçərli bir sıra məqamlarda onu Nəvai, Zakir səviyyəsinə ucaldır və hətta bəzən onlardan da yüksək tuturdu: «...Cığatay lisanını (Asi-R.K) bir dərəcədə öyrənmişdir ki, o dildə gözəl qəzəllər yazıbdır ki, onlardan bəzi Nəvainin kəlamına bərabər ola bilər» ⁹. Yaxud: «Təbi-şəriyyəsinə gəldikdə, demək olar ki, cəddi-büzürgvarı Qasım bəy Zakirin təbinə bərabər onun təbi vardır və lakin Asinin təbi Zakirinkindən xeyli səri və yeyin idi» ¹⁰. Bununla kifayətlənməyən F.Köçərli onu Füzuli səviyyəsinə ucaltmaqdan da çəkinməmişdir. O, Asinin Şirvan şairlərinə cavab olaraq elə həmin bəhr və qafiyədə yazdığı qəzəli qiymətləndirərək yazırdı: «Abdulla bəyin bu kəlamı-xoşməali həm mənən və həm fəsaətcə cəmi-müasirinin əsərlərindən mümtaz olub, bəlkə Füzuli əleyhirrəhmənin qəzəlinə dəxi bir az artıq ola» ¹¹. Gətirilən nümunələrdən hiss olunur ki, F.Köçərli Asini bəzi məqamlarda özü də hiss etmədən olduğundan daha yüksək mərtəbəyə ucaltmağa çalışmışdır. Bu bir həqiqətdir ki, nə Asi, nə müasirləri və nə də Füzulidən sonra yaşayıb yaratmış «bir qəzəli yüzlərlə şairlər üçün ilham mənbəyi olan Füzuli» (Cəfər Cabbarlı) səviyyəsinə çatacaq ikinci bir sənətkar olmamış və yəqin ki, olmayacaqdır da. Təbii ki, Köçərlinin Asi haqqındakı fikiri subyektiv xarakter daşıdığı üçün ümumi rəy kimi qəbul edilə bilməz. Lakin onun «Şux və incə zövqlü bir cavan», «Şuşa şəhərinin əhli-zövq vəərbabi-şövqündən əvvəlinci hesab

⁶ F.Köçərli. *Azərbaycan ədəbiyyatı. II c. B. 1981, səh. 104.*

⁷ F.Köçərli. *Azərbaycan ədəbiyyatı, II cild, B. 1981. səh.105.*

⁸ *Yenə orada. səh. 105.*

⁹ *Yenə orada. səh. 104.*

¹⁰ *Yenə orada. səh. 104.*

¹¹ *Yenə orada. səh. 107.*

olunduğundan», «öz əsərində kəlam əhlinin sərəfrazı, şəri qəzəl deməkdə üdəbalar mümtazı» olduğu da danılmazdır.

Qeyd etdiyimiz kimi, Asi haqqında ilk məlumatı «Təzkireyi-Nəvvab» və «Riyazül-əşinin» əsərlərinin müəllifləri vermişlər. Onun şeirlərinin müəyyən bir qismini günümüze qədər çatdıran da məhz bu mənbələr olmuşdur. Bunlarla yanaşı, Azərbaycan Respublikası EA Füzuli adına Əlyazmaları İnstitutunun arxivində B-3352/4977; və B-3348/22369 şifrələri altında saxlanılan cümlərdə Asinin demək olar ki, irsini təşkil edən şeirlərin əsas hissəsi toplanmışdır. Mənbələrin verdiyi məlumata görə Asinin irsi həcm etibarı ilə bir o qədər də çox olmamışdır. Nəvvab onun irsinin 1400 beytindən¹², Köçərli isə 1500 əfraddan¹³ ibarət olduğunu qeyd edirlər. RƏİ-də saxlanılan bir əlyazmasında isə onun 3000 sətərə yaxın şeyiri olmuşdur¹⁴ qeydinə rast gəldik. Göründüyü kimi, bütün məlumatlar bir-birini tamalayır və bu da fakt olaraq yuxarıda qeyd etdiklərimizi təsdiq edir. RƏİ-nin arxivindəki iyirmiyə yaxın əlyazmasında Asinin şeirlərindən nümunələr verilmişdir. Bunların əksəriyyəti eyni adlı şeirlər olub, müxtəlif cümlərdə təkrarlanırlar. Xatırladıq ki, cümlərdə olan bu şeirlərin əksəriyyəti üzərində çox zaman düzəlişlər, əlavə və ixtisarlar aparmış, nəticədə, orijinala müqayisə zamanı bunlar təhrif kimi meydana çıxmışdır. Bu qəbil şeirlərdə tez-tez fikir təhrifinə, vəzn pozğunluğuna və sair nöqsanlara rast gəlmək olur. İstisnasız olaraq istər təzkirələrdə və istərsə də tədqiqat əsərlərində bu mənzərənin şahidi oluruq. Bunun əsas səbəbləri isə savadsız mirzələr, səviyyəsi yetkin olmayan şeir həvəskarları, yaxud da özünə güvənən təzkirə müəllifləri olmuşlar.

Asinin şeirlərinin bir qismi də Firidun bəy Köçərlinin «Azərbaycan ədəbiyyatı» kitabında toplanmışdır. Burada toplanan şeirlərdə də orijinala müqayisədə müəyyən fərqlər meydana çıxmışdır. Lakin təzkirə müəlliflərindən fərqli

olaraq Köçərlinin etdiyi düzəlişlər uğurlu olmuş, şeirin ümumi məzmunu və mündəricəsinə ciddi xələl gətirməmişdir.

Asinin ədəbi irsi ilə maraqlanan tədqiqatçılardan biri də Salman Mümtaz olmuşdur. RƏİ-də Arx 38 № F14 (316) şifrlı əlyazmasında toplanmış materiallardan məlum olur ki, Asi yaradıcılığı Salman Mümtazın da diqqətini cəlb etmişdir. Buradakı materiallarda Asinin demək olar ki, əsərlərinin əksəriyyəti toplanmış, özü haqqında isə son dərəcə qısa məlumat vermişdir. Ümumilikdə S.Mümtaz tərəfindən toplanan materiallarda Asinin azərbaycanca 34 qəzəli, 1 təcnis, 1 tərzi-bənd, 1 tərki-bənd, 1 natama müəşşər və 1 müşairə, fars dilində 13 qəzəli verilmişdir. Materiallardan əlavə burada Asinin yazmış olduğu şeirlərin siyahısı (şeirlərin ilk misrası) da verilmişdir. Bu siyahıda olan bəzi şeirlərə S.Mümtazın toplusunda rast gəlmədik. Hiss olunur ki, S.Mümtaz Asinin əsərlərini nəşr etdirmək üçün toplamış, lakin hansı səbəbdənsə bu işi axıra çatdıra bilməmişdir. Burada olan maraqlı faktlardan biri ondan ibarətdir ki, tədqiq etdiyi əsərlərə həssaslıqla yanaşan tədqiqatçı Asinin iki şeirinə müdaxilə edərək oradakı kişi adını (Qara) qadın adları (Telli, Sona) ilə əvəz etmişdir. Sevgi, məhəbbət mövzusunda olan bu şeirlər üçün qadın adlarının daha münasib olduğunu nəzərə alsaq, S.Mümtazın haqlı olduğuna bəraət qazandıra bilərik. Digər şeirlər üzərində aparılan cüzi dəyişiklər istisna edilərsə, demək olar ki, S.Mümtaz müəllif hüququna ehtiramla yanaşaraq digər yazarlardan fərqli olaraq, onun əsərlərini orijinalda olduğu kimi saxlamışdır. Şairin yaradıcılığına dərin məhəbbət bəsləyən Müctəhidzadə, «Riyazül-əşiqin» əsərində bəhs etdiyi 79 şairin içərisində ən çox yer verdiyi sənətkar da Asi olmuşdur. O, burada Asinin azərbaycanca on dörd qəzəlini, iki müxəmməs, iki bəhri-təvilini, bir növhəsini, Şirvan şairi Bixudun Asiye mənzum məktubunu və Asinin ona cavabını, Asinin şərəbdən tövbə etməsi münasibətilə Şirvan şairlərinin ona təşəkkür məktubunu, farsca beş qəzəlini vermişdir. Müctəhidzadə Asi şeirlərinə ehtiramla yanaşmış, bəzi cüzi dəyişikliklər nəzərə alınmazsa, demək olar ki, onları orijinalda olduğu kimi veril-

¹² M.M.Nəvvab. *Təzkireyi-Nəvvab*. B. 199 sah

¹³ F.Köçərli. *Azərbaycan ədəbiyyatı*. B. 1981, sah. 121

¹⁴ ƏYLFr. 811/7979

mişdir. Onun 1995-ci ildə kiril əlifbası ilə nəşr olunmuş «Riyazül-əşiqin» əsərindəki şeirləri ilə orijinal hesab etdiyimiz B-3352/4977 şifri altında RƏİ-də saxlanılan əlyazmalarındakı şeirləri müqayisə etdikdə bir sıra fərqlər meydana çıxmışdır. Xatırladıq ki, bu fərqlərin bəziləri texniki xarakter daşıyır və onların transliterasiya zamanı meydana çıxması ehtimalı da böyükdür.

«Baxar» rədifli qəzəlin «Arizdə gözüm ol zülfü-səmənsəyə baxar» misrasında («Riyazül-əşiqin», səh.167) «ariz» sözü orijinalda «arizimdə» kimi verilmişdir ki, vəzn baxımından bu daha düzgündür. Eləcə də həmin qəzəlin altıncı misrası: «Mubəmu gözdi, ziya tapmadı könlümdən əsər» misrası orijinalda «Mubəmu şənə gözib tapmadı könlündən əsər» (B-3352/4977 vər. 1^b) kimi verilmişdir. Göründüyü kimi, təzkirədə verilən misrada anlaşılmazlıq var və aparılmış «düzəliş» yerinə düşməmişdir. Həmin qəzəlin təzkirə variantının möhrə bəndindəki «məni-rüsvayə baxar» ifadəsi orijinalda «səni-rüsvayə baxar» kimi verilmişdir ki, bu daha düzgündür. «Zülf» rədifli qəzəlin (səh.168) yeddinci – «Mərdümlük eyləyir yenə fil-cümlə gözlərin» misrası orijinalda «Mərdümün eyləyir günah filcümlə, gözlərin» kimi, «Könlümün» rədifli qəzəlin doqquzuncu- «Kuyində, Asiya, bu qədər nalə eylərəm» misrası (səh. 169) orijinalda – «Asi bu qədər kim əşgində sızıldan» kimi verilmişdir. «Zülfündən» rədifli qəzəlin beşinci – «Nedim, yox çarə dövrü-kəcruyin sərbəsər tutmuş» misrasındakı «dövrü-kəcruy» (əyri uzun dövrəsi) ifadəsi yerinə düşmür və mənə çaları yoxdur. Orijinalda isə bu misra «Nedim, yox çarə dövrü-künci-ruyin sərbəsər tutmuş» kimi verilmişdir ki, bu daha düzgündür. Çünki burada verilmiş «dövrü-künci-ruyin» (üzünün küncünün ətrafını) birləşməsi mənə tutumuna görə misranı tamalayır.

Təzkirədə verilmiş «Bir Mahmud namın tərifində» adlı müxəmməsinin birinci bəndində orijinalda olan üçüncü misra: «Cümlə fitnə baxışı – icaddı Mahmud» - misrası çatışmır. Eləcə də «Mahmud» rədifli doqquz bənddən ibarət ikinci müxəmməsdə də bəzi uyğunsuzluqlar var. Belə ki, müxəmməsin

I bəndində birinci dörd misra 13 hecadan, V misra isə 12 hecadan ibarətdir. Şeirin ümumi ahəngində də bu qüsurlar hiss olunur. Orijinalda isə bu qüsurlar rədif qafiyədə olan sözlə «i» səsi artırmaqla aradan götürülmüşdür. Bunu nəzərə alaraq şeiri orijinaldakı kimi saxladıq.

«Bəhri-təvil»lərdə də bəzi fərqlər var. Ey «Zülməti-zülf içrə üzü mehri-münəvvər» misrası ilə başlayan bəhri-təvilin təzkirə variantındakı «gülben qurubən dar üzünü asdı müəlləq» misrası orijinalda «onu asdı» kimi, «tifi tək pu edər ahunu görəndə» misrasındakı «pu edər» ifadəsi orijinalda «vəpu edər» kimi, «bir et məni xürend, vey buseyi-pünhan» misrasındakı «vey» sözü orijinalda «ver» kimi verilmişdir ki, orijinal variantının daha üsütün olduğu açıq-aşkar görünür. Eləcə də «Saqiya, ey biti-zərrin kəməri sərvə-səmənbər» mətli ikinci bəhri-təvilin təzkirə variantında «nə rəva möhnəti-gərdun edə mən bəkəsi dilxun» misrası ilə «nola gər yar ola bəxtim» misraları arasında orijinalda olan «günbəgün qallam avarəvü məhzun, ola qəm əfzun» misrası; «ərzimə quş eylə bənim ey səməni-məhvəsım» misrası ilə «muyi-siyahi-həbəşım» misraları arasındakı orijinalda olan «Arizi ali günəşım, ləl ləbi bədəcəşım» misrası verilməmişdir. Həmçinin «zülfi-dirazi-siyəhim» yanlış olaraq təzkirədə «zülfi-dirazi-səhim» kimi, «xəncəri-bürənim» isə «xəncəri-bürəgım» kimi verilmişdir.

Təzkirədə verilmiş farsca şeirlərdə də bəzi uyğunsuzluqlar var. «Məgər ke dide moəzzən xorame-an qədo qamət» misrası ilə başlayan qəzəli orijinalda yeddi beyt, təzkirədə isə altı beyt həcmində verilmişdir. Təzkirə variantında «Be rah-e eşğ nəbəyəd nəhəd pay to qol; Bər an kəsi ke, be pərhezəd əz zəban mələmət» beyti çatışmır. «Baz çəməni gəşt əz nəmove şəqəyeq» misrası ilə başlayan qəzəlin IV beytinin I misrası təzkirədə «Moysem-e eyş əsto nuşə-saqiye-qolrox» kimi verilmişdir. Buradakı «nuşə-saqiye-qolrox» birləşməsi heç bir mənə vermir. Əgər misranı tərcümə etsək «Eyş mövsümüdür və gül üzlü saqini içmək» kimi uğursuz bir tərcümə alınar. Orijinalda isə bu misra «Movsem-e eyş əst-o nuş, ey saqiye-

qolrox» (Eysü nuş mövsümüdür, ey gül üzlü saqi,) kimi verilmişdir ki, bu da növbəti misra ilə uzlaşır.

«Təzkireyi-Nəvvabda»da da farsca verilmiş şeirlərdə müəyyən fərqlər var. Orijinalda on bir beytdən ibarət olan «Çu zolfət bər rox əfşan afəridənd» misrası ilə başlayan qəzəl «Təzkireyi-Navvəb»da 9 beyt, eləcə də orijinalda 9 beytdən ibarət olan «Ey zolf, nist piço xəmətra nəhayəti» misrası ilə başlayan qəzəl təzkirədə 5 beyt həcmində ixtisarla verilmiş, qəzəlin I misrasında Nəvvab tərəfindən dəyişiklik də edilmişdir. Orijinalda həmin misranın tərcüməsi belədir: «Ey zülf, sənın qıvrımlarının sonu yoxdur (nəhayətsizdir)». Təzkirə variantında isə «sonu» (nəhayət) sözü «misli» sözü ilə əvəz edilmişdir ki, bu da beytin növbəti «Qıvrım olsan da, qiyamətədek uzunsan» misrası ilə uzlaşmır. Şairin məqsədi qıvrım olduğuna baxmayaraq, saçların qiyamətə, sonsuzluğa (nəhayətsizliyə) qədər uzanıb getməsinə təsvir etmək olduğu üçün «nəhayətsiz» sözü «misli» sözü ilə əvəz edildiyinə görə onun mənası itmiş, beytin məzmununda naqislik yaranmışdır.

«Edər sehr ilə daim bu xəta kanı qara gözlər» misrası ilə başlayan qəzəlin möhrə bəndindəki «yekdilliklə» sözü Köçərli və Nəvvabın əsərində «yektalıqla» kimi verilmişdir. «Zahida, guşeyi-məsciddə nəyim var mənim?» misrası ilə başlayan qəzəl «Təzkireyi-Nəvvab»da 6 beyt, Köçərlinin əsərində isə 5 beyt həcmində; orijinalda 8 beytdən ibarət olan «Nəsimim gərçi eşqində bəladır» misrası ilə başlayan qəzəl «Təzkireyi-Nəvvab» və «Azərbaycan ədəbiyyatı» kitabında 7 beyt həcmində verilmişdir. Hər iki əsərdə:

Əcəb qafildi lə'linin şərbətindən

İsgəndəri-təşneyi-abi-bəqadır¹⁵

beyti çatışmır. «Rəhm qıl, dəymə, səba, zülfi-kəci-dildarə» misrası ilə başlayan qəzəlin «Riyazül-əşiqin» variantında «Səbağə itsam əhvalımnı şərh, imdad qılğaymu?» misrası ilə başlaya qəzəlin «Təzkireyi-Nəvvab» və «Azərbaycan ədəbiyyatı»ndakı variantlarında da müəyyən fərqlər mövcuddur.

Təzkirədə II beytin I misrasındakı «virlən» sözü orijinalda «viranə», Köçərlinin əsərində «viran» kimi, orijinalın III beytin I misrasında olan «birle us ol» ifadəsi təzkirədə «pirle uşol», Köçərlinin əsərində isə «birle ol şol» kimi verilmişdir ki, hər iki halda orijinal variantı düzdür. Təzkirə variantında II beytin II misrasında verilmiş «sipəhi-dərdi-qəmin» birləşməsi Köçərlinin əsərində «sipahi-dərdü qəmin», orijinalda «Şəhri-dərdü qəmin» kimi verilmişdir. Bu halda Köçərli variantı daha məqbul hesab olunur.

Bu bir həqiqətdir ki, istər təzkirə müəllifləri və istərsə də tədqiqatçı alimlər tərəfindən aparılan düzəlişlərin əksəriyyəti xoş məramla edilmişdir. Onlar şeiri daha səlist, mənalı, məzmunlu etmək üçün bu addımı atmışlar. Ancaq bu da həqiqətdir ki, şairin sənətinə və onun şəxsiyyətinə ehtiramla yanaşmaq hər birimizin müqəddəs borcumuzdur.

Şəmsi Pənahoglu

FARS DİLİNDƏ YAZMIŞ ORDUBAD ŞAİRLƏRİ (XV-XVIII əsrlər)

Obyektiv və subyektiv səbəblər üzündən Azərbaycanın bir çox yazarları öz əsərlərini fars, bəzən də ərəb dilində yazmışlar.

Nə yazıq ki, XIX əsrin əvvəllərində ölkəmizdə yabançı güclərin səyi ilə tüğyan edən proseslərin sonunda Vətənin ikiyə bölünməsi və onun bir parçası olan Şimali Azərbaycan dediyimiz ərazidə baş verən çoxözlü tarixi hadisələr, xüsusən, əlifbanın bir neçə dəfə dəyişdirilməsi xalqı ikiyə bölüb parçalamaqdan savayı, həm də (xüsusən Ş. Azərbaycanda) onunla tarixi və mədəniyyəti arasında uçurumlar yaratdı.

Ta qədimdən fars dilində yazılmış əlyazmalarımız üstünlük təşkil etmişlər. Şimali Azərbaycanda bu proses XX əsrin ilk onilliklərinə qədər sürmüş, İranda isə bu gün də davam

¹⁵ Əyl. Cüng, B-236, vər. 71^b

etməkdədir.

İndiki şəraitdə müstəqillik işığında başqa dildə yazılmış və yaradılmış ədəbi-bədii və təfəkkür mədəniyyətimizin xalqa qaytarılmasına-onun istifadəsinə verilməsinə çox böyük ehtiyac vardır. Çağımızda qarşıda duran vəzifələrdən biri də fars dilində yazılmış ədəbiyyatımızın ana dilinə çevirilməsi və elmi-tədqiqata cəlb olunmasıdır. Bu baxımdan Naxçıvan regionunda fars dilində yazmış sənətkarlarımızın əsərləri də böyük maraq doğurur. Çünki çox qədim tarixə malik olan bu region hər zaman elmə, sənətə qiyməti ilə seçilmişdir.

Fars dilində yazmış şairlərimiz haqqında bir çox təzkirələrdə maraqlı məlumatlar qorunub saxlanmaqdadır. Onların ən mükəmməllərindən biri İran alimi Ə.Dövlətabadinin "Sərayəndeqane-şere-farsi dər gəfqaz "(Qafqazda fars dilində yazmış şairlər) əsəridir(1.). Müəllif bu əsərini özünə qədərki çoxsaylı təzkirələrə əsasən və qələmə aldığı bəhsə görə ümumiləşdirərək yazmışdır. O, mövzu ilə bağlı bütün Qafqazdan bəhs etsə də, Naxçıvan regionunun fars dilində yazmış şairlərini ərazi üzrə aşağıdakı kimi qruplaşdırmışdır: fars dilində yazmış Ordubad şairləri, fars dilində yazmış İrəvan şairləri və fars dilində yazmış Naxçıvan şairləri.

Tarixən Azərbaycanın dilbər guşələrindən olan Ordubad tarix və mədəniyyətimizə ünlü alimlər, filosoflar və yazarlar bəxş etmişdir. Onların içərisində şairlərin xüsusi yeri vardır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz dəyərli mənbədən dərlədiyimiz-topladığımız fars dilində yazmış Ordubad şairləri haqqında məlumatları bu cür sıralaya bilərik:

1. Nəsir Ordubadi (XV əsr). Əsil adı Məhəmməd olan bu zat dövrünün qazilərindən biri və zadəgan olmuşdur. Təzkirələrdə xoş sözlərlə anılan bu şairdən aşağıdakı 2 beyt də nəql edilmişdir:

Ze xun-e bolbol-e bidel əgərçə dər bostan
Nəhal-e gənçə-ye gol dəstə dəstə peykan əst

Və leyk cədvəl-e ab əz pey əz əlləh an
Ze mouc dər kəf-e ostad-e sən souhan əst
(Zavallı bülbülün qanı təsirindən bostanda
Gül qönçələri dəstə-dəstə sivri oxlara dönər,
Axar göz yaşlarının ətrindən onun dastana,
Şair əlində hər biri badam nabata dönər.)

2. Ziya Ordubadi-(---- - 1496). Əsil adı Mövlana Şeyx Zuyaəddin Ordubadi olan bu fitri istedadlı şair ömrünün əvvəlində Xorasana getmiş, orada çox yüksək zehni və təfəkkürü sayəsində Əmir Əlişir Nəvainin məclisində öz şeirlərini oxumağa başlaması ilə az bir zamanda məşhurlaşmışdır. Həm türkcə, həm də farsca yazmışdır. Qəsidələri ləğz (müəmma və kinayə dolu) üsulu ilə yazılmışdır. Qərib Mirzənin mədhinə yazdığı bir qəsidədən bir neçə beyt:

Ey del kodam ərsə dər in keşvər amədə
Kəz xil-e rum o zəng dər an ləşgər amədə
(Ey ürək, hansı bir zamanə gəlmiş,
Rum və zənci xılı orduya dönmüş.)

Xil-e gərib o gəum-e əcibi ke dər məsaf
Bi tiğ o təbər bər sər-e yek digər amədə
(Yad xılı, əcaib tayfalar bir arada,
Qılınc-baltasız hərəyə biri dikilmiş.)

Soltan-e əsr-e şah gərib-e an kedər bosat
Hər gunə səd çu şahroxəş çəkər amədə
(Şah dövrünün sultanı bu bəsatda,
Sanki, üzünə hər cür nökr gəlmiş.)

Ziya Ordubadi Qorqanilər dövlətinin süqutundan sonra Təbrizə gəlmiş, burada Əhməd bəy ibn Uğurlu Məhəmməd ibn Həsən şahın hüsurunda bir qəsidə deyərək əvəzində bir qızıl boyunbağı (bədrə) mükafat almışdır. Həmin qəsidədən 2 beyt:

Çə sərv-e lale ozzar əst an ke dər çəmənəş
Kəsi nəcuyəd o cuyəd miyan-e əncomənəş

(Sərv kimi lələ üzürlüdür çəməninə,
Kimsə aramaz, ararlar öz çəməninə.)

Nəgər ke nam-e şahənşah mibərəd ço ziya
Ke nur şölə zənəd xətt-e xəttə əz dəməməş
(Şahənşahın adı, bax ki, işıq saçır
Xəttinin nuru ətəyindən şölə vurur.)

Qəzəllərindən beytlər:

Nərges ke dour-e çeşm-e to meyl-e şərab kərd
Məst an çenan fetad ke yeksale xab kərd
(Nərgiz didarında şərab içdi,
Məst oldu, illik yuxuya düşdü.)

Əcəb nəbovəd əgər pərvane emşəb tərək-e can kərd
Ke binəd nəxl-e omr-e şəm yekbare xəzan kərdə
(Pərvanənin bu gecə can verməsi deyil qərībā
Görsün şəmin ömrü birdən necə olur xəzanə.)

Xoş an saat ke ayəd tərək-mən şəmşir-e kin ba u
Rəğibən comle beqorizənd mən manəm həmin ba u
(Xoş zamana ki, kin qalxar aramızdan yar ilə,
Rəqiblər qaçar da, mən qalaram bahəm yar ilə.)

Ziya Ordubadinin şeirlərindən nümunələr AMEA Əlyazmalar İnstitutunda saxlanan cümlələrdə (B-1839/13616, 816, B-640/7475, 1216, 1226) mühafizə edilir.

3. Səbatı Ordubadi-XVI əsr. Onun zahirən çox gözəl, batınən çox incə, tarix və təbiət elmlərində dərin biliyə sahib olduğu vəsf edilmişdir. Təzkiyələrdə gəlib çatan bir beyti onun necə mükəmməl bir ustad şair olduğunu göstərməkdədir:

Çon şodəm rosvayi-eşğ əz bisər o payi çe gəm
Aşəgan-e bisər o pa ra ze rosvayi çe gəm
(Tələdən eşqə rüsvay oldum, nə qəm,
Tələsiz aşıqlərə rüsvalıq, nə qəm.)

4. Rami Ordubadi-XVI əsr. Vəhşi Bəfiqinin müasirlərin-

dəndir. Aşağıdakı şeir parçası onun qələminin xatirəsidir:
Bəyan-e dər-də to kar-e zəban nemibəşəd
Cəhan, cəhan-e gəm-e del ra bəyan nemibəşəd
(Sənin dər-dinin bəyanına dil yetişməz,
Dünya qəlbin qəm yükünə yetişməz.)

5. Sair Ordubadi-XVI əsr. Təzkiyələrdən məlum olur ki, Sair adlı 3 şair olmuşdur-Sair Ordubadi, Sair Təfriqi və Sair Məşədi. Aşağıdakı 2 beyt Sair Ordubadinindir:

Kəs dər rəh-e eşğ məhrəm-e raz nəgəşt
Şayəd ço to hiçkəs nəpeymud in dəşt
(Kimsə eşqin yolunda sirrə agah olmadı,
Sənin kimi kimsələr eşq çölünü keçmədi.)

Ağel be kenar-e ab pol ra micəst
Divanə pa borehne əz ab gozəşt
(Aqıl suyu körpüdən atlar keçər,
Divanələr sudan ayağıyalın keçər.)

6. Sadiq Ordubadi-XVI əsr. Təzkiyələr onun Mirzə Kafi Ordubadinin qardaşı oğlu olduğunu yazır. Gözəl üslub və bədii təfəkkür sahibi olan bu zat, xoş təbiəti və əxlaqı ilə zamanəsinin dərin ehtiram sahibi şəxsiyyətlərindən biri olmuşdur. I Təhməsinin məclislərində söz ustası kimi iştirak etmiş, uzun zaman sarayda yaşamışdır. Cəlaləddin Dəvvani və Əbdürrəhman Caminin rübailərinə cavab və nəzirələr yazmış və onları şərh etmişdir. Sadiq bəy Əfşarın yazdığına görə, həcv üslubunda da məharətli olmuş, Məşəhəd şəhərində müqəddəs imam Rza astanasına mənsub seyidlərə həcv yazdığına görə, bu şəhərdən çıxarılmışdır. “Həft iqlim”in verdiyi məlumatla əsasən, Böyük Moğol hökmdarı Əkbər Cəlaləddin şah(1556-1605), Dəkkəni aldıqdan sonra burada dövlət qulluğunda çalışmışdır. Qərībquş qəsəbəsində şəhid edilmişdir. Tehrandə Əlyazmalar İnstitutunda 1576-cı ilə aid edilən və nəstəliq xətti ilə yazılmış “Tərəs-sül”(Məktub tərtibi) əlyazması saxlanılmaqdadır.

Zühuri adlı şair, Sadiq Ordubadinin ölümünə aşağıdakı

şeyri-ağını yazmışdır:

Sadeğ ze do dide həmçu yəğub nəzist
Əz bəs ke ze dəst-e eşteyağ-e to geryest
(Sadiq Yəqubun iki gözü tək həyat görmədi,
Sənin hicrində o qədər qanlı yaş töküüb ağlar.)

Ruzi əgərəş vosl-e to ruzi gərdəd
Aya be çe dide dər to xahəd nəgeryest
(Günlərin bir günündə vəslin ruzi verilsə gər,
Sanma ki, hansı gözlə hicranına sənin ağlar?)

Sadeğ gəm-e eşğ gər be can nəpəzirəd
Nakam be kam-e del-e doşmən mirəd
(Sadiqa, eşqin qəmin can yanğısıyla almazsa,
Ürəyin sevincinə düşmən nakam qalar, ağlar.)

Həğğ nəmək-e xəndeət ər nəşenasəd
Yarəb nəmək-e hosn-e to çeşməş girəd
(Gülüşünün haqqın əgər kimsələr tanımaya,
Tanrı gözlərin nurun alar, bəs ondan ağlar.)

Şuxi ke ba sadegi əz u kərdəm səbr
Əknun xəttəş əz gobar darəd sər-e cəbr
(Məzə ki, qəflətdən onun biləmədim qədrini,
İndi yoxluğu qubarından məcburən can ağlar.)

Əz xəttəş əgər fozun besuzəm çe əcəb
Suzəndetər əst aftab əz təh-e əbr
(Xatirəsi ilə alışıb yansam da, nə fayda,
Günəş bulud ardından daha çox da yanar, ağlar.)

Ey əğl bero be kuh o hamun ca kon
Ey eşğ beya dər del bər xun ca kon

(Ey idrak, çəkil dağlara, özünə əmin yer seç,
Eşqi sarar da bədəni, damardakı qan ağlar.)

Gər arzu-ye didən-e leyli dari
Dər pərde-ye dideha məcnun ca kon
(Leylinin görüşün istəyən ol biçarə aşiq,
Gərəkdir özü ola Məcnun, yanə-yanə ağlar.)

Zatət ke be kohnəş nətəvan bord pey
Nətəvan be təriğ-e hədd şenasayi vey
(İdrakın sənin onu qavramaqda həm çox aciz,
Gədrini kamil biləməyən olar naşad, ağlar.)

Dər gəsmət əgər vos'ət momken şode tey
Dər housəle dəlil key gəncəd o key
(Sonsuzluq ölçüsünə bir həd olsaydı da, nə qəm,
Təsəlliyyə bir dəlil, söylə, necə sığar? Ağlar.)

Sadeğ to ze bəs ke sadedel oftadi
Ba geyr-e hədis dər miyan benəhadi
(Sadiq, sən bu dünyadan getdin çox təvazokarca,
Xatirələrin qaldı, odlar, yandırar aləmi, ağlar.)

Çəndan ze xosusiyyət-e canan gofti
Ta ağəbat əz doulət o vəsl oftadi
(Can və cananlar eşqinə çox şeirlər bəslədin,
Sonda ayrı düşdün bu büsatdan, vəsillə hicr ağlar.)

Dər hecab-e aşəği midarədəm yar əz həya
Yek zəman dər bəzm nətəvanəm bərəş tənha neşəst
(Eşq hesabında bir dostum vardı mənim abırdan,
Bir daha olamam onunla həmdəm, ülfət ağlar.)

Bəsi gərəm extelati mikoni ba ma nemidanəm
Təğafol mikoni yar-e naz o esteğna nemidanim
(Yoxluğuna inanmıram, yosa bir şuxluqmu bu?
Bəlkə qaçır, naz satırsan, cümlə-cahan ağlar.)

Həlak-e tur-e negahi şəvəm ke dər həmə omr
Nədad fürsət anəm ke yek səlam konəm
(Ömrümlə bir baxışının qurbanı olum sənin,
Salam etmək olmadı qismət ki, ol qismət ağlar.)

Son misralardan görüldüyü kimi, Zühuri ömründə bir dəfə də olsun Sadiq Ordubadını görməmişdir, Lakin ölümünə bu qədər təsirli bir ağrı qoşmuşdur. Təkcə bu fakt Sadiq Ordubadinin hələ sağlığında nə qədər məşhur və sevilən bir şair olduğunu göstərməkdədir. Belə məşhurluq və sevgi isə onun çoxlu, sevilən və bütün Şərqdə yayılmış şeirləri ilə mümkün ola bilərdi.

Yeri gəlmişkən, haşiyə çıxmaq ki, haqqında bəhs etdiyimiz və bundan sonra söhbət açacağımız şairlərin əsərləri mütləq və mütləq dünya kitabxanalarının birində (bəlkə də bir neçəsində) mövcuddur, sadəcə olaraq inadlı araşdırmalar davam etdirilməlidir.

7. Safi Ordubadi-XVI əsrin sonu-XVII əsrin əvvəli. Xacə Hətəm bəy Etimaddövlə (Safi) uzun illər Ordubadın kələntəri(inzibati-mülki idarə rəisi) olmuş Məlik Bəhram bəyin oğludur. Xacə Nəsrəddin Tusinin nəslindəndir. Atasının ölümündən sonra onun yerinə təyin edilmiş, sonralar Xoy, Yəzd, Şiraz və Kirman hakimlərinin yanında işləmişdir. Kirman hakimi Bektaş öldükdən sonra istefaya göndərilmiş, I Şah Abbasın hakimiyyətinin (1587-1629) ilk illərində Səfəvilər sarayında müstəvfi (maliyyə ağası), 1592-ci ildən isə etimaddövlə (vəzir) təyin olunmuş və ömrünün sonuna qədər bu vəzifədə çalışmışdır. Səfəvilər dövlətinin ictimai, iqtisadi və siyasi həyatında mühüm rol oynamış şəxsiyyətlərdən biri olmuşdur. I Şah Abbas 1606-cı ildə Ordubada səfərindən sonra

şəhəri soyurqal olaraq ona bağışlamışdır. Safi Ordubadi elm və mədəniyyətin hamisi kimi tanınmışdır. 1610-cu ildə Dəmdəm qalasının ətəyində (Urmiya yaxınlığında) ürək xəstəliyindən vəfat etmişdir. Cənazəsi Təbrizə, oradan da Məşhədə aparılmış və imam Rzanın məqbərəsinin aşağı hissəsində dəfn edilmişdir.

Haqqında bir çox qəsidələr qoşulmuşdur. Şeyx Əli Nəği Kəmrəinin ona ithaf etdiyi qəsidədən beytlər:

Əhl-e surət ke be cəmiyyət suri şadənd
Fareğ əz təfrəgə mənəviyə əza dadənd
Ta əbəd barvər-e mive fəzlənd o ədəb
Hər xess o xarke-e ordubadənd
Xedmətəş ra həmə əz morəffəğ o zanu be miyan
Dəst o pa çar kəmərbəste madərzadənd...

(Topluma əhli-surətdir şadlıq qaynağı,
Təfriqədən yzaq, mənəviyyatdır qaynağı,
Yükü əbədi fəzilət və mərifətlə dop-dolu,
Hər yönü-xislətiylə Ordubaddır yaylağı.
Xidmətləri başdan-başa onun var ortada,
Dörd köynək ana yurdu olmuş oylağı.)

O cümlədən, Mirzə Məlik Məşriği onun barəsində yazdığı şeirdə onu belə mədh etmişdir:

Boride rəy-e to bər gədd-e mehr xələt-e nur
Çenan bolənd ke bər xak mikişəd damən
(Düşüncən aya nur xələti bağışlar,
Fikir ucalığın yerlərə atək saçar)

Hətta adına kitablar da yazılmışdır. Güman olunur ki, Şeyx Bəhaəddin “Həftad bab-e fənn-e ostarlab” əsərini onun adına yazmış və “Tohfe-ye Hətəmi” adlandırmışdır.

Aşağıdakı beytlər Safi Ordubadidən təzkirələr vasitəsi ilə günümüzə gəlib çatmışdır:

Əz an bər gərd sər peyvəste gərdəm pasebanəş ra
Ke şayəd fürsəti yabəm bebusəm astanəş ra
(Daim başım xidmətində əyilmiş ki,
Bəlkə fürsət tapam kandarını öpəm.)

Aləm o hər çe dər u həst be yek cou nəxərəm
 Hər ke yarəş be morad əst həme aləm əz ust
 (Aləm, onun varın-yoxun bir arpa dəyəri yox,
 Dünya yar ilə murada çatandandır, məyəri yox.)
 Məra del mobtəla kərdə əst çon əz digəri naləm
 Həmişə doşmən-e mən əz dərün-e xane mixizəd
 (Ürəyim mübtəla edib başqasına ağlaram,
 Düşmən hər zaman içdən çıxar, ağlaram)
 Gəle-ye təbriz çun etmam yaft
 Dide-ye əda-ye din ra mix şod
 (Təbriz qalası bitdi, sona çatdı,
 Dini ayinləri baş-başa çatdı.)
 Baes-e əmniyyət-e təbriz gəşt
 Əmn şod təbriz əz an tarix şod
 (Əmniyyəti təmin olundu,
 Ol zaman ki, qala başa çatdı.)

Təbriz şəhərində Məhəmməd Naxçıvani adına Milli kitabxanada saxlanılan 2793 sayılı "Cəngi xətti" də Safi Ordubadiyə aiddir. Ana dilində də şeirlər yazdığı məlumdur.

8. Fikri Ordubadi-XVI əsr. Fikri Ordubadi, Molla Vəhşi Vafiqinin qohumu və müasirlərindəndir. Sadiq bəy Əfşar onu şərab içən və heç bir şeyə etiqad bəsləməyən bir şair kimi təqdim etmişdir. Şeirlərindən nümunələr:

Gər nəporsəd delət əz hal-e del-e xəsteye-ma
 Ke goşayəd gereh əz kar-e foru bəste-ye ma
 (Könlümün sən sormasan xəstə halın,
 Kim açar onun kor olmuş məhalın?)
 Fəğan ke gəşte kəsi baes-e codayi-ye ma
 Ke aşəna şode ba u be aşənai-ye ma
 (Kimin ahı hicrimizə oldu bais?)
 Oldu yar bizə əğyar, əğyara munis.)
 Sepehr xasiyyət-e çeşm-e fetne cu-ye to darəd
 Zəmanə dər pey-e azar-e mast xuy-e to darəd

(Ulduzda gözlərinin fitnəsi var,
 Zamanda da zülmünün həmtəsi var.)
 Be sorxi nist hacət sər-e soxən tumar-e şouğəm ra
 Ke sər ta pa ze xun-e del nevestəm dastan-e xod
 (Şövqümə söz təmənnə yox hacət,
 Dastanımı qanımla yazdım, əlbət.)
 Şəb-e dur əz u əcəl rəg-e canəm ra gerefte bud
 Karəm ze dəst rəfte zəbanəm gerefte bud
 (Hicrindəndi əcəl məni haxlamışdı.)
 İşim işdən keçmiş, dilim bağlamışdı.)
 Tari ze kakol-e to be dəst-e rəğib bud
 Pendaştəm əcəl-e rəg-e canəm gerefte bud
 (Zülfündən bir tel əğyarda gördüm,
 Əcəli yanımda-canımda gördüm.)
 Gofti ze hecr minəhəmət dağ bər cegər
 Səd dağ bər del əst məra in yeki digər
 (Hicrindən bağrıma dağ qoymusan, dedin,
 Ciyərdə yüz dağa bir əlavə var, dedim.)
 Xoş an çeşmi ke gahi guşə-ye çeşmi be mən budəş
 Sela-ye aşəgi mizəd negah-e aşəg-e aludəş
 (Mənə bir ləhzə baxan o gözlər xoş olsun,
 Aşiqini dəvət edən dilbər şad olsun.)

9. Nami Ordubadi (XVI əsr). Əsrinin məşhur söz ustalarından olan bu şair bir müddət Təbrizdə məskunlaşmış, ömrünün axırlarında Hindistana gedib orada vəfat etmişdir. Kati-binin "Şotor-e hirc" qəsidəsinin cavabında bir "pəşe" (ağcaqanad) kəlməsini artıraraq onun cavabını vermişdir. 85 beytdən ibarət olan bu qəsidədən 1 beyt:

Məra gəmist şotor o erha be hocre-ye tən
 Şotor deli nəkonəm gəm koca vo hocre-ye mən
 (Dərdim dəvə boyda, saysız soru hücrəmdə,
 Dəvə tək olmasın, nə dərdi-qəm hücrəmdə.)
 və bu qəsidəyə cavabın əvvəli:

Bəs əst peşə fekrəm şotor be hocre-ye mən
Ke peşə kar-e şotor mikonəd be hocre-ye mən
(Mən az da qaneyəm fikrim böyük hücrəmdə,
Az, dəvə işin görər bu miskin hücrəmdə.)

10. Kafi Ordubadi-XVI əsr.

Kafist nim ğətre ze dərya-ye rəhmətət
Ruz-e cəza be in gonəh-e bi ğeyas-e ma
(Rəhmət dənizindən yarı damcı da bəs
Cəza günü sonsuz günahlara o, bəs.)
Dər dərya-yi ke toyi budənəm anca kafist
Arzuha-ye digər ğayət-e biensafist
(Sənin olduğun məmləkətdə yaşamaq kafi
Başqa arzular olurdu, şəksiz, biinsafi.)
Bord sovda-ye to səbr əz del sovda-ye mən
Gəşt bisəbri-ye mən o mouceb-e rosva-ye mən
(Sevdan dəli könlümdən səbrimi aldı,
Səbrsizlikdən məni rüsva etdi, dillərə saldı.)

11. Münşi Ordubadi-XVI əsrin sonu-XVII əsrin əvvəli.
Bəri başdan deyək ki, Münşi təxəllüsü ilə Ordubaddan 2 şair çıxmışdır. Biri Mirzə Məhəmməd Münşi Ordubadi, o biri isə Mirzə Zeynalabdin Münşi Ordubadi. Mirzə Məhəmməd Münşi Ordubadi, II Şah İsmayılın (1575-1576) dövründə katiblərdən olmuşdur. Aşağıdakı beyt ondanıdır:

Ğased avərd be mən name vo əz zouğ-e pəyam
Bixodəm name vo peyğam nemidanəm çist
(Qasid naməni gətirdi, xəbərin zövqündən,
Özümü də itirdim ol xəbərin şövqündən.)

12. İbrahim Ordubadi-XVII əsr. Ordubadın böyük şəxsiyyət-
yətlərindən və zadəganlarından biri və Məhəmməd Yəzdinin
kürəkəni olub. Orta yaşlarında Hindistana getmiş, Böyük Mo-
ğol hökmdarı Cahan şahın (1627-1658) baş vəziri və Nəvvab
Cəfər xanın övladlarının mürəbbisi olmuşdur. Şoxlu var-döv-
lət toplasa da, tərki-dünyalığı qəbul eləmiş, varını tarac etmiş-
dir. Fəqir paltarında İrana qayıtmış, bir müddət İsfahanda ya-

şadıqdan sonra dünyasını dəyişmişdir. Bu maraqlı şəxsiyyətin
təzkirələr vasitəsi ilə aşağıdakı rübailəri günümüze qədər gəlib
çatmışdır:

U ze əhl-e dərd əst
Daneste ze əshab-e təəlloğ fərd əst
Hər pırzəni mərg-e təbii darəd
Mərdi ke be exteyar mirəd mərd əst
(O, dərd əhlidir,
Haqqına qovuşmuş fərd əhlidir,
Hər kəsə təbii ölüm vardır,
Ölümə dik baxan mərd əhlidir.)
Gəh dər del xoşk o gah dər çeşm tər əst
Ari məh-e mən mosafər-e bəhr o bər əst
Əz dide gər ayəd be deləm duri nist
Rah-e dərya be kəbə nəzdiktər əst
(Ürək gah sıxılar, göz gah yaş olar,
Sevdiyim dünyaya müsafir olar,
Gözümdən könlümə yol çox qısadır,
Kəbəyə də su yolu çox yaxın olar.)
Gər hend mərə pərvərəd əz şir o şəkər
Ke məhd-e ərəğəm rəvəd əz sine bedər
Hər çənd ze dayə tefl migirəd şir
Leyk əz madər nemikonəd ğət nəzər
(Hindistanda məni bəsləsələr də,
Könlümü oxşayıb səsləsələr də,
Uşaq anasından gözün çəkərmə,
Onu dayə südü ilə bəsləsələr də?)

Son rübaisindən aydın görüldüyü kimi, şair Hindistanda
hər cür hörmət və izzət sahibi olsa da, ürəyi daim Vətən həs-
rəti ilə döyünmüşdür.

13. Mirzə Cəfər Əbdülqasım oğlu Ordubadi-XVII əsr. Ha-
təm bəy Etimaddövlənin əmisi oğlu olan bu böyük şəxsiyyət
gözəl xəttat, rəssam-nəqqaş və inşa (yazı) elmində məharət
sahibi olmaqdan savayı, həm də tanınmış şair olmuşdur. Bir

müddət Qəzvində vəzir olaraq çalışmış, bu üzdən bəzi müəlliflər onu qəzvinli kimi təqdim etmişlər. Nəcəfqulu xanın hökmranlığı zamanı İrəvanın vəziri olub, orda da dünyasını dəyişmişdir. Aşağıdakı misralar ondan yadigardır:

Təb-e əyyam çon şəmşir-e kəci mitələbəd
Soxən-e rast be hər kəs ke bequyi tir əst
Ço şole-ye sərkeş o çon bad-e hərz həgerd məbaş
Çe lazem əst ke başəd kəs in gədr qostax

(Rüzgarın təbi əyri qılinc məsəlidir,
Hər kimə doğru desən, güllə misalıdır,
Atəş saçan şölə, yersiz külək olma sən,
Bunca səmim olmaq nəyin yararındır?)

Be zouğ-e gerye-ye bolbol be seyr-e bağ şodəm
Seda-ye xənde-ye gol şod bolənd o dağ şodəm
(Bülbül naləsi zövqü ilə bağa daldım,
Gülün gülüş səsi ucaldı, yaralandım.)

Çerağ-e zende dan ra xoda bərəfruzəd
Çerağ-e kəs nəşəvəd rouşən əz çerağ-e kəsi
(Tanrı şadların çırağın alovlandırır,
Birinin odundan birinə faydamı var?)

Ey dərd mərə modam dərman əz to
(Ey dərd, daim mənim dərmanımsan.)

14. Mirzə Sadiq Ordubadi-XVII əsr. Münşi əl-Məmalek Mirzə Əbdülhüseynin böyük oğludur. Təzkiyələrdən məlum olur ki, sülaləsi çox məşhur olmuşdur. Çox qabiliyyətli olan bu şair gənc ikən vəfat etmişdir. Aşağıdakı 2 beyt ondanıdır:

Ədəb nəgozaşt ta geryəm onsi bər sər-e kuyət
Fosun-e terfeyi bər ab-e xənde-ye çeşm-e caduyət
(Ey dost, ədəbdən səri-kuyində ağlaya bilmədim,
Afət gözlərinin yaşına qırpım ola bilmədim.)

Sereşk əz dideəm şoste əst nəğş-e xab rahət ra
Hədis-e vəhşiya-yi goftim ta rəm kərd ahuyət
(Gözüm yaşı xatirimdən silmiş rahət uyqumu,
Vəhşi hədisi dedik sənənin ahunun ramına.)

15. Münşi Ordubadi-XVII əsr. Mirzə Zeynalabdın (Münşi Ordubadi), Mirzə Əbdülhüseyn Nünşi əl Məmalikin oğludur. Nəsrəbadinin yazdığına görə, o, Hatəm bəy Etimaddövlənin əmisi oğludur. Atasından sonra ölkənin katibi seçilmiş və son dərəcə etibar və iqtidara-səlahiyyətlərə malik olmuşdur. Münşi Ordubadinin əsərlərindən (məktublarından) nümunələr Təbrizdə Məhəmməd Naxçıvani adına Milli Kitabxanada saxlanılan "Cəng-i xətti" kitabında mövcuddur. Şeirlərindən nümunələr:

Bihecabi pərdə-ye didar-e aşəğ mişəvəd
Eynək-e çeşm-e del-e ma başəd in divar-e ma
(Açıqlıq aşıqlar üzünün pərdəsidir,
Könlümüzün bəsrəti ruhun hicabıdır.)

Kəs nədidəm be həmvəri-ye xod zir-e fələk
Guya insəng həmin bər sər-e ma migərdəd
(Özüm misalı yox bu dünyada,
Sən, tüm dərd bizə gəlmiş ortada.)

Gəh çərx mərə ze eyş məsti əfzud
Gahi ze xomar təngdəsti əfzud
Rouşən-e del ra sepehr çon əfzud
Çəndan ke bolənd kərd pəsti əfzud

(Çərxi fələk gah səfəri artırdı,
Gah da xumardan fənamı artırdı,
Qəlb işığın fəvvarə vuran ulduz,
Qalxdıqca da düşməni artırdı.)

Əz in su sepah o əz an su sepah
Bebəstənd bər çare xəsm rah
(Bu tərəfdən bir ordu, o tərəfdən bir ordu,
Xüsumət çarəsi ilə üzbəüzə durdu)

Be hər yek ke ruy su-ye kin minəmur
Ço meğraz əz hər dour o tiğ bud
(Hər birinin üzündə oxunurdu kin,
Tüm ətraf qərəzlə dolmuşdur, yaqın.)

Son 2 beyt Çoğaloğlunun Azərbaycana gəlişi, Şah Abbasın

müharibələri ilə bağlı yazılmış şeirdən bir parçadır.

16. Hatif Ordubadi Tabar-XVIII əsr. Seyid Əhməd Hatifin babası, Səfəvi hakimlərinin dövründə Ordubaddan İsfahana köçmüş və Hatif də İsfahanda dünyaya gəlmişdir. O, öz dövrünün bir çox elmlərini (hikmət, tibb, riyaziyyat və s.) mükəmməl bilmiş, müstəsna şəxsiyyətlərdən biri olmuşdur. Şirazda Mirzə Nəsir Təbiblə yazışb seir deyərmiş. Divanı 2 min beytdən ibarətdir. Qum şəhərində vəfat etmişdir. Bu böyük şəxsiyyətin oğlu Seyid Məhəmməd Səhab da zamanının böyük alim-şairlərindən biri olmuşdur.

Heç şübhəsiz, bir yazıda Ordubadın Fars dilində yazmış şairlərini bütövlükdə və tam dolğunluğu ilə vermək mümkün deyil və gələcədə aparılacaq araşdırmalar bu mövzunun mükəmməl bir şəkildə ortaya qoyulmasına kömək edəcək, ədəbiyyat və mədəniyyətimizin yeni səhifələrini xalqımızın özünə qaytaracaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Əziz Dövlətabadi, *Qafqazda fars dilində yazmış şairlər. Fars dilində, Tehran, 1990.*

Aidə Paşayeva
(Əlyazmalar İnstitutu)

HİDAYƏT «DİVAN»ININ ƏLYAZMA NÜSXƏLƏRİNDƏ BEYTLƏRİN DƏYİŞDİRİLMƏSİ VƏ İXTİSARI

XV əsrdə yaşayıb – yaratmış Əfsəhəddin Hidayət «Divan»ının beş əlyazma və iki makina nüsxəsinin varlığı haqqında məlumatımız vardır. Bunlardan yalnız əldə olunan üç əlyazmanın (Dublin – Çester Betti, Oksford Bodlean, İstanbul - Topqapı) fotosurəti və xətaişünas alim Əzizağa Məmmədov tərəfindən nəşr məqsədilə hazırlanmış nüsxə əsasında «Divan»ın mətni üzərində tekstoloji tədqiqat apa-

rılmışdır.

Tekstoloji tədqiqat proesesində Hidayət «Divan»ının əlyazma nüsxələrində beytlərin dəyişdirilməsi (1), əlavəsi (2) və ixtisarı (3) ilə də qarşılaşırıq.

(1) Beytlərin məzmunu az və ya çox dərəcədə təhrif olunaraq dəyişdirilmişdir:

(م،ب،د): اوخیلن نچه کون ای دل اراده ایراغلد

1

A. امید اوزمه صبور اول کیم خامو ننگ باشی ساغلدر

Oxılən neçə gün, ey dil, arada gər irəğliğdir,
Ümid üzmə, səbur ol kim, xamunun başı sağlığdır.

(ت): بیزیمله یاراراسندا نچه کون کر اراغل دور

قایر مه غم یمه ایدل خموننگ باشی ساخلغ دور

Bizimlə yar arasında neçə gün gər irəğliğdir,
Qayırma, gəm yemə, ey dil, xamunun başı saxlığdur.

B. (م،ت،ب): دل وقاشنگ و اغزنک نقش ایدرلر کورسه لر عینک

Dilü qaşın və ağzın nəqş edərlər görsələr eynin.

(د): دل و جان قاش و اغزنک نقش ایدرلر کورسه لر عینک

Dilü can qaşü ağzın nəqş edərlər görsələr eynin.

¹ Hidayət «Əsərləri»nin Ə. Məmmədov tərəfindən nəşr məqsədilə hazırlanmış iki variantı (əlyazması, müqəddimə ilə, redaktəsiz; makina nüsxəsi, müqəddiməsiz, redaktəli) ümumiləşdirilərək vahid makina nüsxəsi qismində abidənin mətninin tədqiqi zamanı nəzərə alınmış və şərti olaraq ۴ adlandırılmışdır.

Dublin – Çester Betti nüsxəsi د , Oksford Bodlean nüsxəsi ب , İstanbul – Topqapı nüsxəsi isə ت adlandırılmışdır.

(ب): نچوک کیم ميم و عين و نون و ی شکلین منجملر قران کور *

Nəcük kim mimü eynü nunü yə şəklin münəccimlər Quran gör.

(ت،د): نچوک کیم نون و ی شکلین منجم لر قران کورکج

Nəcük kim nunü yə şəklin münəccimlər Quran görgəc.

Necük kim mimü eynün vey şəklin münəccimmlər qıran görgəc :(م)

A.- da nisbətən aydın mənə qismən, B.- də isə tamamilə təhrifə məruz qalmışdır. Belə ki, B.- də hürufiliyin təsiri aşkarca duyulmaqdadır. Burada şair münəccimlərin ن، ی، ن، ع hərflərinin «səməvi şəklini» Quran görmələrini bir tək gözlə dili, canı, qaşı və ağzı təsvir etməyin mümkünlüyünə bənzədir. Başqa sözlə, şair ilahinin insan surətində təzahürünə eyham vurmuşdur. Ərəb əlifbasının 4 hərfini birləşdirməklə ilahi camalın zühurunu – insan sifətini cizmaq olar: mim və eyn qaşı, gözü və burnu, nun və yə ağzı və dili əmələ gətirir. Münəccimlər dedikdə, şair hürufi müridlərini simvolikləşdirmişdir. Əgər beyti müəllif iradəsinə söykənərək qursaq, klassik ədəbiyyatda geniş yayılmış bir poetik fiqurun – tənəsübün şahidi olarıq:

(م،ت،ب): دل و قاشنک و آغزنک نقش ایدرلر کورسه لر عیننک

(ب): نچوک کیم ميم و عين و نون و ی شکلین منجملر قران کورکج

Dilü qaşın və ağzın nəqş edərlər görsələr eynin,

Nəcük kim mimü eynü nunü yə şəklin münəccimlər Quran görgəc.

İnsan sifətinin ميم=عیننک، نون=آغزنک، عين=قاشنک، ی=دل

* Burada çərçivəyə sığışmadığından katib qəzəlin rədifini yarımçıq yazmışdır.

cizgilərinin bənzədildiyi bu hərflərin tənəsübündən «məna» sözü əmələ gəlir ki, onun Quranla bərabərləşdirilməsi bilavasitə irfandan qaynaqlanır: معنی

Beytlərin yerinin dəyişdirilməsi hadisəsinə nüsxələrdə yalnız bir şeir parçasında rast gəldik: نوله فتاسه دکوب دیش لیبی (Nola fəttasə dəgüb dişi-ləbi biyaləsinə) mətləli qəzəlin III, IV beytlərinin ardıcılığı "د" və "م" nüsxələrində dəyişdirilmiş, IV beyt III, III beyt isə IV gəlmişdir.

Beytlərin yerdəyişməsi kimi, əlavəsi də «Divan»ın nüsxələr üzrə araşdırılan mətni boyu bircə dəfə qarşıya çıxmışdır: مەن کە ایشم در لېنک دورنده درد اشام لغ (Mən ki, işimdir ləbin dövründə dərdü aşamlığ) mətləli qəzəlin "ت" nüsxəsindəki beş beytlik həcmi "ب" və "م" nüsxələrində aşağıdakı iki əlavə beytlə təkmilləşdirilmişdir:

کیتدی هجرنگده قرار و قالمدی آرام جان

نچه ای آرام جان هجرنگده بی آرام لیغ

Getdi hicrində qərarü qalmaqda arami-can,

Necə, ey arami-can, hicrində biaramlıg.

فرقتکنن خلق آرا تا نچه دشمن کام اولم

دوستلغ کویستر که حددن اشدی دشمن کام لیغ

Firqətindən xəlq ara ta necə düşmən kam olam

Dostluğ göstər ki, həddən aşdı düşmən kamlıg.

Əmir Hidayət «Divan»ının əlyazmalarında beytlərdəki dəyişikliklər arasında qeydə alınan çoxluq onların ixtisara məxsusdur. Məsələn: "ب" nüsxəsinə Ağqoyunlu taxtında baş verən çevrilişdən sonra əlavə edilmiş aşağıdakı iki beyt "ت" nüsxəsində ixtisar olunmuşdur:

ای کونکل یعقوب سلطاندر کیم المَش تیغ ایله

یا علی مرتضاننک دوالفقار ایلنده در

Ey könül, Yəqubi-sultandır kim, almış tiğ ələ,
Ya, Əliyi-Mürtəzanın Zülfiqar əlindədir.

خسروی کیم هر نه حق وار ایتدی یوخ دواردن
دیمک اولمز کیم یوخ آنده هر نه وار ایلندہ در

Xosrovi kim hər nə Həq var etdi yox dəvvarədən
Demək olmaz kim, yox anda hər nə var əlindədir.

Ümumiyyətlə, beytlərin ixtisarı hadisəsinin müşahidəsi Hidayət «Divan»ının haradasa hifz olunan bizə naməlum nüsxələrinin varlığını təkrarən təsdiqləməkdədir. Çünki "t" – də rastlaşdığımız ələ beytlər vardır ki, qədim "d" və "b" nüsxələrində buraxılmışdır. Demək, Hidayət əsərlərinin daha geniş tərkibdə, hətta Kirman və Tehran əlyazmAlarından da kənarda əlavə nüsxəsi və ya nüsxələri mövcuddur.

Fikrimizi əsaslandırmaq üçün ixtisara məruz qalmış beytlərdən bəzilərini nümunə gətiririk:

بوی سوزینی سویلمه زلفی تک ای کونگل

ب، سن کیم سن کیم ایتدی دیکل یو سوزی سنکا

Buyi - sözünü söyləmə zülfü tək, ey könül,
Sən kimsən kim etdi degil bu sözü sana.

beyti "d" nüsxəsində,

شاهه قول اولوب کجتی هدایت دل و جانن

ب کیم شاهی سوین ایکی جهان بر طرف ایلر

Şahə qul olub keçti Hidayət ilü candan
Kim, şahı sevən iki cahan bir tərəf eylər.

beyti "d" və "b" nüsxələrində,

ضعیف اولدی هدایت تار زلفنک هجر ایلن شویله

ب، که کر مور اوسنه مینسه بیر سرموانی اینجتمز

Zəif oldu Hidayət tarı-zülfün hicrilən şöylə,
Ki gər mur üsnə minsə bir sərиму anı incitməz.

beyti "d" nüsxəsində,

لعلنکن اوزکه تشنه دیدارنکه مدام

(7a) کرآب خضر اولورسه کورنور شراب آنکا

Lələndən özgə təşneyi-didarına müdam,
Gər abi-Xızr olursa görünür şarab ana.

beyti "b" nüsxəsində yazılmamışdır. Qədim nüsxədəki bəzi beytlər isə digərlərində məhz katiblərin istəyi üzündən buraxılmışdır, çünki misra və beytlərin məzmunundakı dəyişikliklər, fərqlər həm "b", həm də "t" nüsxəsinin şairinə təbiətli köçürücülər tərəfindən hazırlandığı qənaətinə doğurmuşdur. Aralarında möhürbəndlərin olmasına baxmayaraq, ixtisar beytlərin heç biri şeirin ideyasına ciddi kəsir gətirməmişdir. (Ah əyləgəc yüzündən anın zülf dağılur) başlanğıclı qəzəlin V beyti "b" və "t" nüsxələrində, kیم که قلب آلتون کیمی ایچی دکل بیر (Kim ki, qəlb altun kimi içi dəgil bir daş ilə) başlanğıclı qəzəlin IV beyti "t" nüsxəsində, سندن همیشه جاقمه دردو بلا (Səndən həmişə canıma dərdü- bəla yetər) başlanğıclı qəzəlin VI beyti "t" nüsxəsində, جانا غمنکد آخدی کوزم باشی نیل (Cana gəmindən axdı gözüm yaşı Nil tək) başlıqlı qəzəlin IV beyti "t" nüsxəsində ixtisar edilmişdir.

Söz yox ki, tekstoloji araşdırma zamanı üzə çıxan təhriflər, katib əməliyyatları mümkün qədər əsaslı təhlildən sonra mətnin tarixinin öyrənilməsində əhəmiyyətli yer almışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. ƏYİ, FS-651. ت

2. ƏYİ, FS-707. ب

دیوان هدایت، ۵۵ ورق

دیوان میر هدایة الله، ۸۰ ورق

3. *ƏYİ, FS-730. دیوان امیر الفصح الدین هدایة الله بیک ، ۱۲۰ ورق د*
4. *Hidayət. Əsərləri, Bakı: 1981- 84, ƏYİ, Elmi arxiv, şifr 110, 274s.*
5. *Hidayət. Əsərləri, Bakı: 1985, ƏYİ, Elmi arxiv, şifr 111, 282s.*

Acalova Aysel
(Əlyazmalar İnstitutu)

KAMAL ÜMMİ VƏ “HƏZİREYİ-QÜDS” ƏSƏRİ

Orta əsr yazarları içərisində yeganə “Divan”ı ilə iz qoyub getmiş nəzm ustası Kamal Ümmnin əsərini tədqiq edərkən maraqlı faktlarla üzləşdik. Bunlardan biri təsəvvüfi, alleqorik “Qırx Ərmağan” əsəridir. Qaynaqlarda haqqında ayrıca bir əsər kimi bəhs olunmasına baxmayaraq, “Divan”ın mətnindən onun tərkib hissəsi kimi aşkarlayıb, poetik baxımdan təhlil etdik. Sonda “Divan”ın prinsiplərinə zidd olaraq, xüsusi başlıqla ayrılmayan digər bir “Həzireyi-Qüds” əsəri ilə qarşılaşdıq. Bu məsnəvinin mövcudluğunu Şərq əlyazma kataloqları sayəsində öyrəndik və aydın oldu ki, Bəyazid Ümumi kitabxanası, Süleymaniyə kitabxanası (Düyümlü Baba), Süleymaniyə kitabxanası (Yazma Bağışlar) nüsxələrində bu əsər yer almaqdadır. Hətta Topqapı Sarayı muzeyi kitabxanasında mühafizə olunan əlyazma nüsxəsində məsnəvi xüsusi başlıq altında “Hekayəti Həzire-i Qüds” şəklində göstərilmişdir.

Məlumdur ki, Şərq xalqları ədəbiyyatında çox işlənən janrlardan biri olan məsnəvi irihəcmli nəzm əsərləri üçün münasib forma hesab edilmişdir. Lügət mənası “cənnət” olan, 144 beyt həcmində, məsnəviyə xas xüsusi qafiyə qurluşuna malik, müctəsə bəhrinin “Məfa i lün/ fe i la tün/ mefa i lün/ fe i lün (fa 'lün)” qəlibində yazılmış “Həzireyi-Qüds” aşağıdakı beytlərlə başlayır:

Çü başladuq sözə əvvəl bə- nam-ı bismillah
Ki hər işimizi əbtər qomıya ol Allah (3,40 a).

Bitir: Bu hacətimiz ərs əzim hörmətiçün

Sən et qəbul kəlamı qədim hörmətiçün (3,43 b).

Əsər Hz.Enes tərəfindən rəvayət edilən bir hədisin nəzmə yazılmış formasıdır. Şair bunu aşağıdakı beytlərlə belə açıqlayır:

Enes rivayət idər Mustafa Muhamməddən
Ol ənbiya vü rəsulü pişəvası Ahməddən (3,40 a).

Haqqa şükr ki, bu görklü hədis tatlu kəlam
Anun inayətilə nəzmə gəldi oldı tamam (3,43 a).

Eşit Həzirei-Qüds nə hoş hikayətdür
Esah rivayət ü şirin ü tər 'ibarətdür (3,40 a).

Əsərin qısa şəkildə məzmunu belədir: Axirətdə Uçmaq və Tamu əhli bir-birindən ayrıldıqdan sonra, Cənab-ı Haqq, mürsəllər, vəlilər, nəbilər, şəhidlər və möminlər başda olmaqla bütün Cənnətə girənləri orada xüsusi bir yer olan Həzireyi-Qüdsdə yerləşdirəcək, öz camalını onlara göstərəcəkdir. Allah, Rizvana bu gözəl məkanın qapılarını açdırmaq və bəzəmək üçün Feytoş adlı huriyə göndərir. Feytoş və Rizvanın bəzədikləri Həzirei-Qüdsə bu şəkildə girilir: Hz.Peyğəmbərin sağ yanında Adəm Peyğəmbər, Adəmlə Hz.Peyğəmbər arasında Əbu Bəkr; sol tərəfində Xəlil Peyğəmbər, Xəlillə Hz.Peyğəmbər arasında Ömər; Hz.Peyğəmbərin arxasında Osman və qarşısında əlində “liva-yı Həmd” olan Əli gedir. Bu vaxt Hz.Peyğəmbər yetmiş nəfis hilat geyinmiş, başında səltənət tacı, əlində nurdan qamçısı ilə, ağ incidən bir “Buraq” üzərində olur:

Muhamməd anda binə bir Buraka əvvəl kim
Yaratmış ola ağ incüdən anı Hayy u Hakim.

Mübarək əgninə yitmiş nəfis hüllə giyə
Ki dəgməyə hiç anun gibi hüllə kimsəyə.

Həm ura başına tac adı səltənət tacı
Dəxi Həbib ala nurdan əlinə bir qamçı

Ol qamçının adı mələk qamçısıdur biləsiz
Bu gün uyarsanız ana yarın dəxi biləsiz (3,41 a).

Həzirei-Qüdsə çatanda firişlər tez gəlib düşməsinə kömək edirlər, onun arxasından mürsəllər, nəbilər və digərləri buraya daxil olub, onlar üçün hazırlanmış minbər və kürsülərdə oturlar. Tanrı, Cəbrayıl pərdələri qaldırmasını əmr edir. "Qızıl yaqut"dan olan "əzəmət pərdəsi"ndən başqa bütün pərdələr açılır. Hər şeyin yaradanı olan, onlara "Mərhaba dostlarım" deyərək "xoş gəldiniz" deyir. Mələklərə süfrə hazırlamalarını, cənnət içkilərindən təqdim etmələrini əmr edir. Buradakı gözəllikləri heç kim ağına belə gətirə bilməz.

Bundan sonra Davud Peyğəmbər Allahın əmri ilə nurdan olan bir minbərin üzərinə çıxaraq o gözəl səsi ilə Zəbur oxuyur. Arxasınca da Hz.Peyğəmbər bir ulu minbərdə Tanrının bəxş etdiyi misilsiz səslə Rəhman surəsini oxumağa başlayır. Bu vaxta qədər uçmaqda olan sükut, səssizlik pozulur, Uçmaq əhli ilə birlikdə quşlar, ağaclar da zövq alırlar. Bu əsnada Allahın əmri ilə Cəbrayıl aradakı "əzəmət pərdəsi"ni qaldırır. Onun cəmalını gördüklərində təqətləri kəsilir və səcdəyə dururlar. Elə bu vaxt Tanrı onlara başlarını qaldırmalarını, bu günün ibadət günü deyil, əbədi ilahi nemətlərə qovuşmaq günü olduğunu söyləyərək, vədlərini yerinə yetirdiyini cənnət əhlinə bəyan edir.

Çü vədə qılmışdum kim sizə bu mülki virəm,
Muxaləfətsiz uş itdüm o vədəm üzrə kərəm.
Həm idə qamunuz vüsalimə layiq,
Ki gördünüz nitəlizsə cəmalümi bayiq (3,43 a).

Məsnəvinin geridə qalan son hissəsində şair Həzireyi-Qüdsdəki uçmaq həyatının xüsusiyyətləri, gözəllikləri üzərində duraraq onun dünya ilə müqayisəsini belə şərh edir:

Zəhi vüsal-ü bəqa kim fəna vü fərqi yoq,
Zəhi cəmal ü biha kim firaq u həsrəti yoq.
Zəhi bahar u çəmən kim hazan u qışı yoq,
Zəhi sabah u zəhi gün ki gecə təşvişi yoq.
Zəhi düğün ki onun axırında matəm yoq,
Zəhi şəfərat ü sazı ki qüssə vü qəm yoq (3,43a).

Dəxi anun gibi tər-bağ u gülşən yoq
Ki bülbülündə mələl gülində dikən yoq (3,43 b).

Qeyd etdiklərimizdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, şair təsvirlərlə yanaşı, dialoqlarda da, mahir söz ustasıdır, xüsusilə "cənnət"ə gedənlərin Həzireyi-Qüdsə qəbulu və oradakı həyatın çox möhtəşəm və rəngarəng şəkildə ifadə edilməsi dediklərimizi bir daha təsdiqləyir. "Həzireyi-Qüds" məsnəvisi Kamal Ümmnin "Qırx Ərmağan"dan sonra, mənzum əsər və şərh məsələsində nə qədər təcrübəli olduğunu sərgiləyən gözəl əsərlərdən biridir.

ƏDƏBİYYAT

1. *Büyük Larousse. Sözlük və Ansiklopedi. c. 10, İstanbul.*
2. *İslam ansiklopedisi, c. 9, 1994.*
3. *Kamal Ümmi. "Divan". AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. B-391.*
4. *Sarıçiçək R. Kamal Ümmi. Həyatı, sənəti və divanı. (İncələmə mətn). Doktora tezi. Malatya: 1997.*

Yadulla Paşayev
(Əlyazmalar İnstitutu)

ƏHMƏD BƏY AĞAYEVİN HƏYATI

Əhməd Ağaoğlu XX əsr Türk düşüncə və siyasi həyatında önəmli rol oynamış öndərlərdən biridir. Türk və ümumən İslam xalqlarının ancaq Qərb mədəniyyətinin prinsiplərini həyat tər-

zinə daxil edərək xilas olmaq inancı Əhməd Ağaoğlunu türk millətçiliyinin öndər şəxsiyyətlərindən birinə çevirmişdir. Ağaoğlunun düşüncələri qısa bir vaxda formalaşmamışdı. Onun düşüncələrinin formalaşmasında müxtəlif yerlədə təhsil alması və bunlar arasında apardığı müqayisələrin birbaşa təsiri hiss edilməkdədir.

Əhməd Ağaoğlu 1869-cu ildə Azərbaycanın Şuşa şəhərində ziyalı ailəsində anadan olmuşdur. Atası Qarabağlı İbrahim bəyin oğlu Mirzə Həsən bəy, anası Sarıca Əli adlı köçəri türk tayfasından olan Rəfi bəyin qızı Tazə xanım idi. Ağaoğlunun elmə təhsilə yiyələnməsində ailəsinin birbaşa təsiri olmuşdur. Onun böyük babası Mirzə İbrahim Şuşanın ən məşhur ziyalılarından sayılırdı. Mirzə İbrahim xəttat idi və Türk dilində şeirlər yazırdı¹.

Ə. Ağaoğlunun əmiləri türk dilindən başqa fars, ərəb və rus dillərini də bilirdilər. Qisacası, bütün ailə Şuşada elmi ilə tanınmışdı. Ağaoğlu uşaqlıq vaxtlarından belə bir ailədə yetişmişdi.

Ağaoğlunun təhsilində anasının və əmisinin böyük rol oynamış olduğu xatirələrində göstərilir. O məhəllə məktəbində oxuduğu vaxtlarda evə gələn axunddan fars və ərəb dillərini öyrənmiş, digər tərəfdən də erməni gəncindən rus dili dərsləri almışdır. Dörd ildə fars və ərəb dillərini öyrənə bilmədiyini, lakin üç ayda rus dilini öyrəndiyini yazan Ağaoğlu sonralar bu axunddan riyaziyyat, tarix, coğrafiya dərsləri aldığını, bu dərslərin pulunu isə anasının gizli ödədiyini və bunu hamıdan gizlətdiyini xatirələrində qeyd edir. Ə. Ağaoğlu ermənilərin istəyi ilə şəhərdə 10 sinifli orta məktəb açıldığını, Qarabağ canişininin müsəlman əhalini toplayaraq uşaqlarını bu məktəbə qoymalarını tələb etdiyini, atası da vədinə əməl edərək onu Rus gimnaziyasına göndərdiyini qeyd edir.

Əhməd Ağaoğlu ilk və orta təhsilini Şuşa şəhərində liseyi isə Tiflisdə bitirmişdir. Şuşada təhsil aldığı müddətdə özəl müəllimlərdən ərəb və fars dillərini öyrənmişdir.

Tiflisdə dostlarının təkidi ilə "Narodnik cəmiyyətinin gizli toplantılarında iştirak etmişdir. Bu toplantılar Ağaoğlunun

¹ Akalın G., *Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu*, Bakı, AzAtaM, 2004, səh. 12

düşüncəsində dərin izlər buraxmışdır. 1887-ci ildə Tiflisdə liseyi müvəffəqiyyətlə bitirən Ə. Ağaoğlu fərqlənmə diplomu və üç yüz rubl mükafatla Şuşaya qayıtmışdır. 1887-ci ilin avqustunda ali təhsil almaq üçün Peterburqa gedən Əhməd Ağaoğlu bir xristian ailəsinin evində kirayənişin olur. Həmin ailə Ağaoğlunun türk olduğunu biləndə çox təəccüblənmişdi. O günədek ali təhsil almaq üçün Peterburqa erməni və xristian əsilli digər xalqların gəncləri gəlirdi. Peterburqda tanış olduğu qafqazlı gənclər Ə. Ağaoğlunu Qafqazlı Tələbələr Birliyinin yataxanasına aparırlar. Burada dörd nəfər türkün olduğunu öyrənir. Bu türklərdən biri sonralar Azərbaycanın Paris təmsilçisi olacaq Əlimərdan bəy Topçubaşov. Digəri isə keçmiş Qafqaz Şeyxülislamının oğlu Əli bəy Hüseynzadə idi². Peterburqda Əhməd Ağaoğlu Texnoloji İnstitutunun bütün imtahanlarını uğurla verir. Yalnız sonuncu – cəbr imtahanından professorun verdiyi məsələni proqramdan kənar həll etməsi və professorun Ağaoğlunu yəhudi sanaraq həlli düzgün olduğu halda qəbul etməməsi onu məyus etmişdi. Bu hadisədən sonra Ə. Ağaoğlu yolunu Peterburqdan Parisə çevirmişdir³.

Azərbaycan türklərindən Avropaya təhsil almağa gedən ilk gənc Əhməd Ağaoğludur. Ə. Ağaoğlu Peterburqdan Parisə getmək qərarını qəbul edəndə 19 yaşı vardı. Ağaoğlu özündən əvvəl Parisə gedən Kırımlı İsmayıl Qaspiralını nüsxə alaraq Parisi seçir.

1888-ci il yanvarın 8-də Parisə gələndən sonra fransız dilini təkmilləşdirmək və ailəsiylə əlaqə saxlamaq üçün çətin günlər keçirmişdir. Parisdə 6 ay mütəmadi və israrlı çalışmaları sonralar Ə. Ağaoğlu 1888-1889-cu tədris ilində hüquq fakültəsində təhsil almaq səviyyəsində fransız dilini öyrənmiş, eyni zamanda 1889-cu ildə Sorbonne Universitetinin Tarix və Filologiya bölməsində də təhsilini davam etdirmişdir. Təhsil aldığı müddətdə İttihad və Tərəqqi cəmiyyətinin üzvləri ilə tanış olur. Universitetdə oxuduğu zaman La Nouvelle Revue ilə

² Bayat. A.H., *Hüseynzadə Ali Bey, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı yayını, Ankara 1998 səh 216*

³ Akalın G., *Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu*, Bakı, AzAtaM, 2004, səh17

Revue Bleude də və Tiflisdə çap olunan Qafqaz qəzetlərində məqalələrini dərc elətdirirdi⁴. Ə. Ağaoğlu Parisdə təxminən 6 il qalmışdır. Hüquq fakültəsini tamamlayıb diplom almış, "College de Franse" dan da məzun olmuşdur.

Ağaoğlu 1892-ci ildə Londonda təşkil olunan Şərqşünaslıq konfransına Şiə məzhəbinin ortaya çıxması və inkişaf etməsinə dair məqaləsini təqdim etdi. Londonda nəşr olunan ilk məqaləsinin Les croyances mazdeennes dans la religion chiite (Şiə məzhəbində zərdüştçü inanclar) şiəlik haqqında olması təsadüf deyildi. Müəllifin bu məqalə və o dövrdə yazdığı digər yazılarla İslam dünyasında olan anlaşmazlığa son qoyub ortaq nöqtələr axtardığının şahidi olur. Çünki Tiflisdə təhsil aldığı illərdə Ağaoğlu hər bazar günü Şeyxülislamı ziyarət etməyə gedərdi. Əhməd Ağaoğlu Müftinin evinin üzbeüz olduğunu, qapısının önündə rusca və türkcə fərqli yazıları anlama bilmədiyini xatirələrində dilə gətirir. Şeyxulislamın qapısında Əli təriqətinə mənsub Qafqaz müsəlmanlarının Dini İdarə Dairəsi, Müftinin qapısında isə Ömər təriqətinə mənsub Qafqaz Müsəlmanlarının Dini İdarə Dairəsi yazılmışdır. O bu günə qədər Əli təriqəti, Ömər təriqəti haqqında eşitmədiyini, sadəcə sünni və şiə məzhəblərinin varlığından xəbərdar olduğunu ifadə edir. Bu kimi hadisələr onun fikirlərində iz buraxdığı üçün ilk yazılarından başlayaraq anlaşmazlıqların ortadan qaldırılmasına çalışmışdır. Əhməd Ağaoğlu Fransada İslam, İran və Şiə məzhəbinə dair fikirlərini fransız dilində, eyni zamanda həmin fikirləri Azərbaycandakı qəzetlərdə isə rus dilində yazmışdır. Türkiyəyə gəldiyi ilk vaxtlarda "Sırat-ı Mustakim və "Sebilürreşad" da, sonralar da "Türk Yurdu" jurnalındakı məqalələri ilə bu mövzuya bir daha toxunmuşdur.

Fransadakı təhsil illərində fransız inqilabının nəticəsi kimi meydana gələn düşüncə axımları, xüsusilə liberalizm kimi Qərb nəzəriyyələri Ə. Ağaoğlunun diqqətini cəlb etmişdir. Bu nəzəriyyələr Ə. Ağaoğlunun sonrakı fəaliyyətində özünü göstərmişdir. Ə. Ağaoğlu Parisdə Cəmaləddin Əfqani ilə tanış olur.

Xatirələrində Cəmaləddin Əfqanini həftələrlə qonaq etdiyindən bəhs edir. Ağaoğluya təhsil illərində başda müəllimi Ernest Renan olmaqla İslam aləminin mütəfəkkirlərindən Cəmaləddin Əfqaninin və Gənc Türklərin tanınmış nümayəndələrindən olan Əhməd Rza bəyin təsiri olmuşdur. Ə. Ağaoğlunun İslamla bağlı düşüncələrinə Cəmaləddin Əfqani önəmli dərəcədə təsir etmişdir.

Təhsilini 1894-cü ildə tamamladı və həmin ilin may ayında İstanbuldan keçməklə Azərbaycana qayıtdı. Tiflis, Şuşa, və Bakı şəhərlərində müəllimlik etdi. Ağaoğlu həmin dövrlərdə milli oyanış hərəkatında fəal iştirak edərək Türk və müsəlmanların haqlarını Rus hökumətinə qarşı qorumaq üçün qurulan Kaspi (1903), və Şərqi Rus qəzetlərində (1903) yazılar yazmağa başladı. 1905-ci ildə İrşad qəzetini çıxartdı. 1906-cı ildə Rusiyada Türklərin haqlarını qorumaq üçün Difai adlı siyasi bir dərnək qurdu. 1890-cı ildə qurulan gizli Erməni İxtilaf Cəmiyyətləri Birliyi Daşnaksütyun Komitəsinə qarşı Azərbaycan Türklərinin bu cəmiyyəti qurduqları qeyd olunmaqdadır⁵. Əli bəy Hüseynzadə ilə Tiflisdə Füyuzat adlı həftəlik jurnal çıxarmağa başladı. Bundan başqa Tərəqqi qəzetini də çıxarmağa başladı. Fəaliyyətlərinə görə rus məmurlarının təqibinə məruz qaldı. Türkiyədə II məşrutiliyyətin elanından sonra 1909 – cu ildə Türkiyəyə gəldi. İstanbulda ciddi fəaliyyət göstərən Ə. Ağaoğlu Əli bəy Hüseynzadə, Ziya Göyalp, Yusif Akçura, Həmdullah Sübhi və başqa ziyalılarla birlikdə Türkçülük hərəkatının əsas liderlərindən biri olmuş, Ənvər Paşa, Tələt Paşa və digər "İttihad və Tərəqqi"çilərlə Ziya Göyalp vasitəsilə yaxından tanış olmuş, Osmanlı parlamentinə millət vəkili seçilmiş, ayrı-ayrı universitetlərdə Türk mədəniyyət tarixindən, islam hüququndan, rus dili və ədəbiyyatından mühazirələr söyləmişdir. 1915-ci ildə Rusiyada yaşayan milli azlıqların Lozannada keçirilən konfransında Azərbaycanı təmsil etmiş, 1918-ci ildə Azərbaycan xalqına hərbi yardım göstərmək üçün Azərbaycana gələn Türk qoşunları komandanı, Ənvər Paşanın qardaşı Nuru Paşanın siyasi müşaviri olmuş,

⁴ TDV İslam ansiklopedisi, İstanbul, I cild səh 465

⁵ Görürülmaz. M., *Türk Qafqaz İslam Ordusu və ermənilər* (1918), Bakı, Qismət, 2008, səh 16

Azərbaycan Parlamentinə üzv seçilmiş, 1919-cu ildə Azərbaycan nümayəndə heyətinin tərkibində Paris sülh konfransına gedərək ermənilərin fitvası ilə İstanbuldakı ingilis işğalçı hərbi komandanlığı tərəfindən saxta ittihamlarla Əli bəy Hüseynzadə və 70 nəfərdən artıq "İttihad və Tərəqqi" çilərlə birlikdə həbs edilərək Malta adasına sürgün edilmişdir. Sürgündən sonra 1922-ci ildə İstanbula gəlmiş. Türkiyə Respublikasının memarı Mustafa Kamal Atatürkün ən yaxın məsləkdəşlərindən olmuşdur.

Əhməd Ağaoğlu 1939-cu il may ayının 19-da İstanbulda vəfat etmişdir.

Zəkiyyə Əbilova
(Əlyazmalar institutu)

ƏQAİD ELMİ MƏNBƏLƏRDƏ VƏ ƏLYAZMALARDA

"Əqaid" – "əqidə" sözündən olub, islam dininin təməli qaydaları, inanılması zəruri olan hökmləri deməkdir. Həmin təməl qaydalarından bəhs edən elmə isə Əqaid elmi deyilir. Bu elmdə əqidəni yaradan prinsilər öyrənilir.

İslam inancına görə, vəhyə söykənən ilahi dinlərin əqidə əsasları ilk peyğəmbər Hz. Adəmdən son peyğəmbər Hz. Məhəmməd (s) a qədər dəyişikliyə uğramamışdır. Qurani-Kərimə görə, bütün peyğəmbərlərin təbliğ etdiyi əqaidin təməlini tövhid inamı təşkil edir.

Bu günkü Əhdi-ətiqdə Allaha iman, Əhdi-cədid mətnlərində Allahın birliyi, Onu sevmək, Allaha və axirətə iman əsas yer tutur.

Yəhudilərə görə, Allah vardır, birdir. Ona bənzər olan bir şey yoxdur. Əzəli və əbədidir. Hər şeyi biləndir. Ona bənzər olan bir şey yoxdur. Hz. Musa ən böyük peyğəmbərdir. Onan sonra Məsih gələcəkdir. Axirət həyatı, cəza və mükafat haqdır.

Xristianlığın əqaid prinsipləri Allaha, nübüvvətə və axirətə imanı əsas tutur. Məsihilər Allah-təalaya ata-oğul və ruhdan

ibarət bir cisim kimi etiqad edirlər. Nübüvvət, məəd, cənnət və cəhənnəm də etiqadları var. Xristianların etiqadları budur ki, İsa (ə) bir Allah, bir Allahın ruhu, bir də Onun oğludur. O, bəşarət etmişdir: "Məndən sonra bir peyğəmbər gələcəkdir. İsmi Əhməddir."

İslam əqaidini əhatə edən əsaslar Qurani-kərimdə və hədislərdə açıq-aşkar öz əksini tapmışdır. Elə ki, Qurani-kərimdə Allaha, peyğəmbərlərə, müqəddəs kitablara, mələklərə, xilafətə və axirətə iman mənasını verən bir çox ayələr vardır.

İslam əqaidinə görə, Allah vardır. Varlığı özündən olub, kimsəyə möhtac deyildir. Əzəli və əbədidir. Kainat bütün varlıqları və hadisələri ilə yaradılmışdır və tək yaratıcısı Allahdır. Bir olan Allah yeganə pənah aparılacaq varlıqdır. O, heç nəyə bənzəməz, cisimlərə məxsus zaman, məkan kateqoriyaları yoxdur. Bütün naqisliklərdən təmizdir. O diridir. Hər şeyi bilir, eşidir və görür.

Peyğəmbərlik haqdır. 124000 peyğəmbər gəlib getmiş, hər biri Allah-təala tərəfindən ata olunmuş şəriəti təbliğ etmişlər. Hz. Məhəmməd (s) onların sonuncusudur. Onlar günahsız, inanılmış şəxslərdir. Allahlıq xüsusiyyətləri yoxdur. Peyğəmbərliklərini sübuta yetirmək üçün Allah-təala onlara möcüzələr göstərmək qüdrəti vermişdir.

İslam əqaidinin əsas prinsiplərindən biri mələklərə imandır. Mələklər Allah-Təala tərəfindən göndərilmiş ilahi varlıqlardır. Onlar Allahın buyurduğu əmrlərə əməl edirlər.

Endirilmiş kitablara iman da əsas prinsiplərdəndir. Tövrat, İncil, Zəbur, Quran, İbrahim (ə) və Musa (ə) ın səhifələri Allah tərəfindən endirilmişdir. Onları müqəddəs tutub etiqad etmək zəruridir.

Şiə məzhəb müsəlmanlar Həz.Əli (ə) və və onun on bir övladına etiqad göstərirlər.

Xeyir və şər, ümumiyyətlə, hər şey Allah-Təalanın qəza və qədəriylədir. Əhli-sünnə qəzavü-qədərə etiqad göstərir.

Axirət, bərzəx, qiyamət, cənnət və cəhənnəm labüddür.

Bütün bunların öyrənilməsi Əqaid elminin əsasını təşkil edir. Beləliklə, Əqaid elmi islam dininn etiqadi hökmlərindən bəhs edir. Bəs bir elm kimi o nə vaxtdan yaranmağa başlamışdır?

Peyğəmbər (s)ın dövründə vəhyin gəlişi davam etdiyindən Əqaidin bir elm kimi fəaliyyət göstərməsinə ehtiyac yox idi. Əsri-səadət adlanan həmin dövrdə bütün qaranlıq sualların cavabını Hz. Peyğəmbər (s) özü verirdi. Onun vəfatından sonra bir çox ixtilaflar baş verdi. Əbdülqadir əl-Bağdadiyə görə, etiqadi mövzularla bağlı ilk mülahizələr Hz. Əli (ə)a məxsusdur. Məhz O ilk dəfə xaricilərə vəd və vaid, Qədərilərə isə qədər, qəza və məişət əlaqələrini aydınlaşdırmışdır.

Peyğəmbər (s)ın vəfatından sonra yaranan əqaid ədəbiyyatı islam elmlərindən bəhs edən mətnlər arasında geniş bir yer tutur. İlk dövrlərdən başlayaraq “Kitabüt-tövhid”, “Əqidə”, “Üsuli-din”, “Kitabus-sünnə”, “Fiqhül-əkbər”, “İmamət və başqa adlarla müxtəlif əqaid əsərləri meydana çıxmağa başlamışdır. Əqaidən də əvvəl meydana çıxmış məzhəblər tarixinə dair yazılmış kitablar da əqaid əsərləri hesab oluna bilər.

Hədis kitablarının çoxunda əqaidlə bağlı bölmələr vardır. “Kutubus-sittə”, “Əl-Muvatta”, “Səhihul-buxari müxtəsəru təcridus-səhih” və s. bu qəbildəndir.

Əqaid mövzusunun araşdıran islam elmlərindən biri də təsəvvüfdür. Təsəvvüf kitablarındakı əqaidlə bağlı mövzular daha çox müəllifinin etiqadi-məzhəbi baxımından təhlil edilmişdir. İmam Qəzalinin “Əhyayü-ulumid-din” İbnül-Ərəbinin “Fususul-hükəm”, İmam Rəbbaninin “Məktubat” əsərlərində etiqadi fikirlər vardır.

Bir qədər sonra yazılmış və uzun zaman əlyazmaları halında bütün dünyanı dolaşmış Əbil-Leys Səmərqəndinin “Əl-Əqaid”, Əbul-Bərəkət ən-Nəsəfinin “Əqaid”, Xacə Nəsirəddin Tusinin “Təcrid”, İcinin “Əl-əqaidül-Adədiyyə” Sunusunun “Əl-Əqaid”, Ərdəbilinin “Əqaidül-islam”, Birgəvinin “Vəsiyə” əsərləri əqaid baxımından tərtib edilmişdir.

Hicri VIII əsrdən başlayaraq Kəlam elmində şərhlər və haşiyələr meydana çıxmışdır. Bu dövrdə ayrıca “İsbatül-vacib”, “əsməü-hüsna, İsbatü-ənbiya”, “İmamət”, “qədər” və s. mənarlarda risalələr meydana çıxırdı ki, həmin risalələrə də şərh və haşiyələr yazılırdı.

Sovet şərqşünaslarından O.Bolşakovun “İstoriya xalifata”, N.Priqarınanın redaktəsi ilə “Suffizm v kontekste musulmanskoy kulture”, E.Belyayevin “Arabi islam i arabskiy xalifat v ranneye srednevekovye” əsərlərində, İ.Petruşevskinin, A.Qrekovun, M.İvanovun, Azərbaycanlı müəlliflərdən Z.Bün-yadovun, V.Məmmədəliyevin, Q.Kərimovun, A.Məmmədovun və başqalarının əsərlərində əqaid məsələlərinə toxunulub. Bunlarla yanaşı, Azərbaycandan iki nəfərin tədqiqat işi sırf əqaid məsələlərinə həsr olunmuşdur. Bakı Dövlət Universitetinin İlahiyyat fakültəsinin müəllimi A.Tahirova “Qazi Abdulcabbar və Əbul-Muin Nəsəfiyə görə nübüvvətin qərəkliyi” mövzusunda yazdığı namizədlik dissertasiyasını 2004-cü ildə İstanbulda müdafiə etmişdir. Digər namizədlik dissertasiyası Bakı Dövlət Universiteti İlahiyyat fakültəsinin müəllimi A.Şirnova məxsusdur. A.Şirinov araşdırdığı “Nəsirəddin Tusi: Varlıq və uluhiyyət” mövzunu 2007-ci ildə tamamlayaraq İstanbulda müdafiə etmişdir.

Bu gün hər bir elm sahəsində olduğu kimi, islamşünaslıqda, eləcə də, əqaidlə bağlı araşdırılan mövzuların tədqiqində vaxtı ilə yalnız əlyazma halında olub, əldən-ələ keçərək çap dövrünə qədər gəlib çatmış abidələrin əvəzsiz rolu vardır.

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun xəzinəsində islam əqaidinə dair türk, ərəb və fars dillərində, ünvanlı və ünvarsız yuzlərlə əlyazma vardır. Bu abidələrin arasında islamın məzhəbləri, eləcə də müxtəlif təriqətlərin əqidə inancı ilə bağlı qiymətli incilər vardır.

Ərəbdilli əlyazmaların hər birinin təkə bəsmələ ilə başlaması tövhid əqaidinə dəlalət edir. Bununla yanaşı, sırf “Əqa-

id“ başlıqlı abidələr də vardır. Bunların arasında həm şiə, həm də əhli-sünnə əqidinə dair abidələr mövcuddur.

“Burhanüt-tövhid” adlanan B-2397 şifirli anonim abidədə yazılır; Elmlərin ən fəzilətlisi Allah-təalanın dinini və şəriətini öyrənənlərdir. İman və islam Əqaid elmi ilə hifz olunur. O, şəriət elmlərinin əsasıdır. Dini bilginin rəisidir. Əbədi səadətə şəfahət onunla əldə olunur“.

B-733 şifirli əlyazma tanınmış hənəfi fiqh, kəlam və təfsir alimi Nəcməddin Əbu Nəfs Ömər bin Əhməd bin İsmail ən-Nəsəfi Maturidinin (1068-1142) “Əqaid” əsəridir. Mətn Allahın varlığı, Quran, peyğəmbərdən başlayaraq, müsəlman əqidinin müxtəsər təsvirinə həsr olunmuşdur. Bu kiçik risalə müsəlman aləminin maraq obyektinə çevrilmiş, əsərə çoxlu şərhlər və haşiyələr yazılmışdır. Əlyazmaları dünyanın bir çox kitabxanalarında vardır. Azərbaycan MEA M.Füzuli adına Əlyazmalar institutunda mətnin B-7313 şifrlı daha bir nüsxəsi və aşağıdakı şərhləri və haşiyəsi vardır:

Şərhlər: B-4833; A-1029; B-2124; B-1431; B-5903; D-263; B-3813; B-3656; B-2063; B-6844; B-503; B-613; B-134; B-2203.

Haşiyə: B-2610.

M.Füzuli adına Əlyazmalar institutunda mühafizə olunan maraqlı abidələrdən biri də B-1463 şifirli əlyazmadır. Maliki məzhəbinin Sunusilik təriqətinin əqidindən bəhs edir. Maliki məzhəbinin imamı və fəqihi olmuş Şeyx əl-İmam bin Abdullah Seyyid Şərif Məhəmməd bin Hüseyn Sunusi (v.1489) Əlcəzairin Tilmisan vilayətində yaşamış və vəfat etmişdir. Soy kökü Reyğəmbər (s)in nəvəsi İmam Həsən (ə)a gedib çıxır. On altıya qədər əsərin müəllifidir. Onlardan biri də islam əqidinə dair yazdığı *السنوسية الصغرى* və ya *أم البراهن في العقائد* adlı əsəridir. Tövhid əqidindən bəhs edən abidədə yazılır: “Hər şey digər şeyin vasitəsi ilə vücuda gəlir, onun sonu var. Deməli, qurtarır. Bir şey ki, vücudu öz zatının iqtidasiyla olub, başqa bir şeydən götürülmür, öz zatı ilə vücuda gəlir, o vacibə

- vücludur. Ondan əvvəl heç nə olmamışdır. Öz yaranışında heç nədən əxz etməyib. Onun elmindən əvvəl heç bir elm olmayıb. Bütün kainat və bəşər onun elmi ilə yaranıb və idarə olunur”.

Abidənin B-3786 şifirli digər bir nüsxəsi, həmçinin, B-3156; B-6711; B-4892 şifrlı şərhləri də Əlyazmalar institutunda mühafizə olunmaqdadır.

Sadalanarlardan başqa, institutun xəzinəsində “Əqaidül-xəmsin” (M-64; B-643), “Şərhul-əqaidil-adədiyyə” (B-3156; B-601; B-3197), “Şərhul-əqaidil-Cəlaliyyə” (B-435; B-755; A-1189), “Əqaidül- firqatin-Nəciyyəti (B-4157), “Əqaid” (B-6817), “Əqaidüş-şia və əhlis sunnə cəməa” (B-5711), “Şərhü risələti isbatul- vacib” (B-5741), “Şərhü əqaid” (B-4785), “Elmul-hal” (B-6835), “İsbatül-vacib əd-Dəvvani” (B-322) ünvanlı ərəbdilli əlyazmalar da mühafizə olunmaqdadır.

Ərəbdilli əlyazmaların ən mühümlərindən biri Xacə Nəsirəddin Tusinin “Təcrid” əsəridir. Fiqhi baxımdan Cəfəri, əqidəcə İsmaili təriqətinin nümayəndəsi olan Azərbaycanın mütəfəkkir filosofu, mühəqqiq, müdəqqiq alimi Xacə Nəsirəddin Tusinin (1201-1274) “Təcrid” adı ilə məşhur olan “Təcridül-kəlam” və ya “Təcridül-etiqad” adlandırdığı əsərin C-807 və B-3927 (tam mətn verilməyib) nüsxələri tədqiqatçılar üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Əllamə Mühəqqiq Nəsirəddin Əbu Cəfər Məhəmməd bin Tusi əsəri qələmə alması barədə yazır: “Mən kəlam məsələlərinin tərtibi barədə sualları cavablandırdım. Onu etiqad incilərinin nair mirvariləri ilə bənzərsiz fərdlərin nizamı kimi tərtib etdim. Məni idarə edən və etiqadımı gücləndirən ictihad məsələləri gurladı. Onu “Təcridül-əqaid adlandırdım”.

Abidə 1) Ümumi işlər 2) Cəvahir və ərz 3) İsbatüs-saniyi 4) Nübüvvət 5) İmamət 6) Məad – kimi 6 məqsəddən ibarətdir.

Yazıldığı dövrdən bu günə kimi oxucularını heyran qoyan əsərə bir çox alimlər böyük ehtiram və saygı ilə bütövlükdə və ya ayrı-ayrı hissələrinə şərh və haşiyələr yazmışlar.

Müəllifi Əllamə Hilli (v.724 m.) olan şərh “Kəşfül-murad fi şərh-təcridil-etiqaad” adlanır. Sonralar əsərə şərh yazmış Əli Quşçu (1400- 1474) etiraf edib ki, əgər “Kəşfül-murad olmasa idi, “Təcridül-etiqaad”ın muradını anlama bilməzdik. Əhli- sün-nə əqaidi baxımından edilmiş bu şərh Müəllif Sultan Əbu Səid xana ithaf etmişdir. Əsər “Şərhut-təcrid”, “Şərhut-təcridi-Quşçu” və ya “ Şərhul-cədid” kimi tanınmaqdadır. Əsərə Əli bin Məhəmməd Curcani, (v.1422), Fazil Əllamə Mühəqqiq Cəlaləddin Məhəmməd Əsəd Siddiqi Cəlaləddin Dəvvani (v.1499), Mövla Mühəqqiq Mir Sədrəddin Məhəmməd Şirazi (v.1523) və başqaları bir-birindən seçilən haşiyələr yazmışlar. Mövla Abdurrazzaq bin Əli bin Hüseyn Əl-Ləhucinin (v. 1641) əsərə yazdığı haşiyənin əlyazması “Haşiyətu ələ şərhit-təcrid” adlanır və saxlama vahidi B-3027-dir. Əsərə yazılmış haşiyə müəliflərindən biri də Mövlana Axund Molla Əhməd Müqəddəs Ərdəbilidir (v.1585). “Əqaidül-islam” adlanan və ilk dəfə 1890-cı ildə Təbrizdə daşbasması şəklində türkcə işıq üzün görən əsər sonralar dəfələrlə çap olunmuşdur. Sonuncu dəfə 1959-cu ildə Təbrizdə dərc edilmişdir.

Axund Hacı Əbdülkərim Ağa Badikubi (1867-1961) özünün islam əqidindən bəhs edən “İrşadül-mütəhəyyirin” əsərində Xacə Tusinin “Təcridin”dən və Ərdəbilinin haşiyəsindən iqtibaslar gətirir.

Adı çəkilmiş əsərlərin təsiri ilə məscid və mədrəsələrdə təhsil alan şagirdlər üçün dərsliklər də hazırlanırdı. Gəncə gimnaziyasının əqaid və türk dili müəllimi Mirzə Məhəmməd Axundzadənin 1889-cu ildə Tiflisdə çap olunmuş, fərz və sün-nət olan dualardan bəhs edən “Ümdətül-ehkam” və 1908-ci ildə Gəncədə çap olunmuş, iki hissədən ibarət “Əqaidül-müslimin” əsərləri də bu qəbildəndir.

Azərbaycanlı müəlliflərdən Həsən bəy Məlikzadə Zərdəbinin “Torpaq, su və hava” adlı əsəri kainatın yaranması və məlum dörd ünsürün bu yaranışdakı rolundan bəhs edir.

Axund Əbdürrəhim Hadizadə Bakilinin “Tarixu-müqəddəs

ilə tarixi-islam” əsərində Peyğəmbər (s)in möcüzələrindən söhbət açarkən Onun meracı üzərində xüsusilə dayanır, asimanları keçərək, Həqqi-təalaya tərəf olan ağlasığmaz dərəcədə heybətli urucundan danışır.

Azərbaycanlı müəlliflərin islam əqidindən bəhs edən əsərlərindən danışarkən yaxşı olardı ki, institutumuzun xəzinəsində həmin mövzudan olan türkdilli əlyazmalar üzərində dayanaq. Bu abidələrin bəzisinin müəllifi məlum, bəziləri isə anonimdir. Həmin abidələrin müəllifləri bəlkə azərbaycanlı olmasalar da, onları tərcümə edənlərin türk mənşəli olduğunu nəzərdə tutub, bu qismə daxil etmək olar. Bunlar aşağıdakılardır:

1. T-37. Əhməd Xülus Əfəndi. Məricün-nübüvvə. Peyğəmbər (s)ın meracından bəhs edir. Abidədə Allah-təalanın buyuruğu ilə Peyğəmbər (s)ın ardınca gələn Cənab Cəbrail belə təsvir edilir: “Qalxıb adam şəklində bir şey gördü. Həzrət (s) ardına düşdü. O şəxs Səfa ilə Mərvə arasına gəldi. Ayağı yerdə, başı göydə idi. Qanadlarını açdı, Məğrib ilə Məşriq doldu. ”Mirzə Zərtabın fars dilində daşbasması kimi işıq üzün görmüş minatürlü meracnaməsində də Həzrət Cəbrail belə təsvir edilir.

2. T-3593 şifirli əlyazmada Allah-təalanın vahdaniyyəti, Onun sifətləri, iman, axirət, əfəli-mükəlləf və ibadətlər haqqında maraqlı mülahizələr vardır.

3. Tb-4343. İslamın əsas prinsiplərindən bəhs edir. Peyğəmbər (s)ın qısa tərcümeyi-halı da verilib.

4. TA-539 şifirli anonim əlyazmada qəzavü-qədər haqqında məlumat verən müəllif yazır “Hər nəsnə Allah-təalanın qəzasıyla və qədəriyyədir. Hər olub-olacağı əzəldə təqdir etmişdir və lövhi-məhfuzda yazmışdır.”

5. TB-6834 1834-cü ildə köçürülmüş anonim əlyazma tövhiddən bəhs edir: “Kəlməyi tayyibə kəlməyi-tövhiiddir. Yəni, ”La İlahə İlləllah” deməkdir. Amma şəcəreyi-tayyibə də nə murad əhli-təfsirə görə, xurma ağacıdır. Xurma ağacı hər vila-

yətdə olmadığı kimi, kəlmeyi-tayyibə də hər kafirin və mü-nafiqin qəlbində əylənməz və qərar tutmaz.

İslam tarixi boyunca xüsusi təhsil və təlim əsnasında əz-bərləmə üçün asan və uzun müddət yadda qala bilən mənzum əqaid kitabları da yazılmışdır. Ərəb, fars və türk dillərində olan bu əsərlər əruz ölçüsü ilə qələmə alınmışdır. TB-1719 şifirli əlyazma “Nuzumul-Ləali” adlanır və İshaq bin Həsən Rizai Ət-Toqatinindir (v.1688) “Mənzumətu-əqaid” adı ilə də tanınan abidə 376 beytdən ibarətdir. Onun TB-3172 və TB-2985 nüsxələri də mövcuddur.

Türkdilli əlyazmalardan TB-6501 “Əqaidü-diniyyə”, TB-6835 “Elmü-hal, TB-5589 Məhyuddin Məhəmməd bin Pir Əli Birgəvinin “əl-Əqaid əsərinə yazılmış şərhdir. Şərhin müəllifi Şeyz Əli əs-Cadri Kunəvi Ənsaridir.

Yaradıcılığında islam əqaidinə geniş yer vermiş ilahiyyatçı alimlərdən biri də Hacı Ağa Mirzə Əbdülkərim Ağa Badi-kubidir (1867-1961). Onun yeddi böyük əsərinin hər birində islam əqaidi öz geniş əksini tapır. Əbdülkərim ağannın əsərlərindən yalnız biri, tövhid əqidəsindən bəhs edən “Mənazilüs-salikin” adlı şərh M. Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunur. Əbdülkərim Ağa İmam Cəfər Sadiqin “Töv-hidü-Müfəzzəl” əsərini ərəbcədən tərcümə və şərh etmiş, onu “Mənazilüs-salikin” adlandırmışdır. Əsərdə insanın xilqəti, onun bütün həyat və fəaliyyətinin yeganə mərkəz - Yerin və Göylərin nizamlayıcısı Allah-təala tərəfindən idarə olundu-ğunu tutarlı dəlillərlə təsdiqlənməsindən bəhs olunur. Ümu-miyyətlə götürdükdə, İmam Cəfər Sadiq (ə) bu risalədə insanı tək və şəriksizliyi hər gün, hər an isbat olunan Allah-təalanın memarlıq nümunəsi kimi qəbul və şərh edir. Həm də elə bir memardır ki, bütün memarlardan fərqli olaraq, yaratdıqlarına can, ruh və s. özəlliklər verir. Bütün bunlara ikinci bir varlığın qüdrəti çatmaz. Elə buna görə də hər an insan bu Qüdrətə, bu Xaliqə hər gün, hər an şükür və səna etməli, etiqad göstərməli-dir.

Nicabət İslamova (Əlyazmalar İnstitutu)

ŞƏRQ TARIXÇILƏRİNƏ GÖRƏ QARAQOYUNLULARIN MEYDANA ÇIXMALARINA QƏDƏR ŞƏRQİ ANADOLUNUN SIYASI VƏZİYYƏTİ VƏ QARAQOYUNLULARIN SIYASI SƏHNƏYƏ ÇIXMALARI

Hülakü xanın hakimiyyəti dövründən etibarən Şərqi Anadolu bölgəsi iki əyalətə ayrılmışdır. Bu əyalətlərdən birincisi Mosul, Mardin, Diyarbəkir ərazilərini əhatə edən Diyarbəkir əyaləti, ikincisi isə Van bölgəsi əyaləti idi. Diyarbəkir əyalətinin mərkəzi Mosul, Van əyalətinin mərkəzi isə Əxlat şəhəri idi. Diyarbəkir əyalətində olan monqol əsgərlərinin əksər hissəsini Oyrat oymağından olan əskərlər təşkil edirdilər. Qışı Mosul ətrafında keçirən bu oymaq Qazan-Baydu mücadiləsini fürsət bilərək qonşu türkmənlərə hücum edib onların çoxlu sayda qoyun, dəvə, atlarını ələ keçirmişlər.

Qazan xan hicri 694-704 (miladi 1295-1304)-cü illərdə hökmdar olduğdan sonra Oyratlara türkmənlərdən aldıkları heyvanları geri verməyi əmr etdi. Lakin, bu heyvanların çox böyük bir qismi məhv olduğu üçün onları tamamilə geri qaytarmaq mümkün olmadı. Bütün bunlar isə oyratların türkmənlər və dövlət mərkəzindən gələn məmurlarla münasibətlərinin pozulmasına gətirib çıxardı. Burada baş vermiş münaqişələr dövlət məmurları və türkmənləri öldürən oyratların böyük bir qisminin ailələri ilə birlikdə Məmluk dövlətinə köçmələrinə səbəb olmuşdu. Bu hadisə hicri 695 (miladi 1296)-cı ildə baş verdi. Bu dövrdə Diyarbəkirin hakimi Qara Tatarlardan Mulay Noyan idi. Mulay, Yisutay və Göytay adlı cəngavərlərlə birlikdə Suriyaya üz tutan oyratların arxasınca getmiş, lakin məğlub olaraq geri qayıtmışdı. Bu hadisədə adı çəkilən türkmənlərin Qaraqoyunlular olması ehtimal olunur.

Hicri 712 (miladi 1312)-ci ildə Mulay Noyanın ölümündən sonra Diyarbəkir əyaləti Sutay Noyana verildi. Sutay, Əbu Səidin hicri 716-736 (miladi 1316-1335) hakimiyyətinə qədər Diyarbəkiri idarə etmişdir. Əbu Səid hakimiyyətə gəldikdən sonra o Axlat vilayətinə başçı təyin olunmuşdur. Onun yeri isə Irincin Noyana verildi. Lakin, çox keçmədən hakimiyyəti əlinə alan Əmir Çoban isə Sutayı yenidən öz əvvəlki yerinə – Diyarbəkir valiliyinə geri qaytardı. Sutay ölümünə qədər hicri 732 (miladi 1332) Diyarbəkir əyalətinin valisi olaraq qaldı. Onun ölümündən sonra yerinə Oyrat bəylərindən Əli Padşah təyin edildi. Lakin, buna baxmayaraq Sutayın Barımbay, Hacı Tuğay və Fulad adlı üç oğlu Diyarbəkir əyaləti ilə Əxlət vilayətinin hakimi olmuşdurlar. Əli Padşah Hülakü nəslindən olan Musanı taxta çıxararaq hicri 736 (miladi 1335)-ci ildə Əbu Səidin xələfi olan Arza qaana qarşı üsyan etmiş və iqtidarı ələ keçirmişdir. Lakin, onun qan düşməni olan Sutayın oğulları Barımbay və Hacı Tuğay Məmalik-i Rum valisi olan Cəlayir əmiri Şeyx Həsən ilə birləşərək Musa xanı və onun bəylərbəyi olan Əli Padşahı devirdilər. Şeyx Həsənin Azərbaycan, Arran Irak-i əcəmə hakim olduğu bu vaxtlarda Barımbay və Hacı Tuğay isə Əli Padşahın Diyarbəkirdə yerinə vəkil qoyduğu qardaşı Seyfəddin Hafizi məğlub edərək bu əyalətləri, həmçinin Van-Ərzurum bölgələrini əllərinə keçirdilər. Sutaylıların hakimiyyəti Mosuldan Ərzuruma qədər uzanırdı. Azərbaycanı Şeyx Həsəni Cəlayirinin əlindən almış olan Əmir Çobanın nəvəsi və Dəmirdaşın oğlu kiçik Şeyx Həsən Sutaylının qüvvələrini məğlub etmək istəsə də buna müvəffəq olmamışdır. Amma, çox keçmədi ki, Sutaylılar öz aralarında şiddətli daxili münaqişəyə girişdilər. Bu münaqişə Hacı Tuğayla İbrahim şah arasında cərəyan edirdi. Hacı Tuğay Mosul, Əxlət və Ərzurum tərəflərinin, qardaşı oğlu İbrahim şah isə Diyarbəkirə hakimlik edirdilər. Bu münaqişə nəticəsində İbrahim şah əmisini öldürmüş hicri 744 (miladi 1343) və Mosula hakim olmuş-

dur. Hacı Tuğay və İbrahim Şah arasında olan münaqişədə Qaraqoyunluların birincinin Ağqoyunluların isə ikincinin tərəfində olduğu ehtimal edilə bilər. Çünki, çox az bir müddətdən sonra biz Qaraqoyunluları Hacı Tuğayın iqtidarında olan Mosul, Van gölünün ətrafında və Ərzurum bölgəsində, Ağqoyunluları isə İbrahim şahə aid olan Diyarbəkir ətrafında görürük. Ehtimal ki, bu iki türkmən oymağı arasında olan ədavət Hacı Tuğayla İbrahim şah arasında olan qanlı düşmənçiliyin səbəb olmuşdur.

Anadolunu gəzən, həmçinin Ərzuruma qədər gəlib çıxan İbn Battutanın yazdığına görə, bu böyük şəhərin mühüm bir qismi iki Türkmən oymağının mücadiləsi nəticəsində tamamilə xaraba hala gəlmişdir. Bu zaman monqolların onlara aid olan bu mərkəzin türkmənlər tərəfindən xarabaya çevrilməsinə necə yol verdikləri sualı doğurur.

Türkmənlərin siyasi baxımdan müvəffəqiyyət qazanmaları Əbu Səid Bahadır xanın ölümündən sonra hicri 736 (miladi 1335) monqol noyanlarının daxili mücadiləyə girişmələri nəticəsində başlamışdır. Barımbayın oğlu İbrahim Şah hicri 751 (miladi 1350)-ci ildə vəfat etdikdən sonra sutayların Şərqi və Cənubi Şərqi Anadoluda hakimiyyətləri çox zəiflədi. İbrahim Şah başçılıq etdiyi Barımbay oymağı Anadolunun ortalarına köçərək oradakı xalqlara qarışdılar. İbrahim Şahdan sonra hakimiyyətə keçən Pirməhəmmədin ölümündən sonra Şərqi və Cənubi-Şərqi Anadoluda sutayların, ümumilikdə desək monqolların hakimiyyəti sona çatdı və türkmən hakimliyi başladı. İbrahim şahın ölümündən sonra Sincar əmiri Həsən bin Hindu Mosulu ələ keçirdi. Həsən bin Hindu kürd idi Əslən türkmən olan نجمه (Nəcmih) adlı bir şəxslə birləşərək qaçaqçılıq ilə məşğul olurdu (1, 280, 281). Məmluk dövləti onun üzərinə qoşun göndərmək məcburiyyətində qaldı. Bunu bilən Həsən bin Hindu Sincarı mühasirəyə aldı. Bu mühasirə onun Məmluk sultanına itaətini bildirməsi ilə aradan qaldırıldı. Məmlüklərin geri dönrəkən özləri ilə birlikdə apardıqları Həsənin

qardaşı oğlu və نجمه (Nəcmih) Suriyadan qaçaraq Sincara gəldilər (1, 280, 281). Lakin, həmin vaxt Mosulu ələ keçirən Həsən bin Hindunu türkmən bəyləri əmir kimi tanımaqdan imtina etdilər. Bundan xəbər tutan Pirməhəmməd Mosul əhalisindən şəhəri ona təslim etmələrini istədi. Mosul əhalisi də onu əmir olaraq qəbul edərək şəhərin qapılarını onun üzərinə açdı. Pirməhəmmədin yanına gəlib ona sadıqlıq andı içən bəylərin arasında Həsən bin Hindu da var idi (130, 50). Pirməhəmməd Mosulu aldıqdan və əmir olaraq tanındıqdan sonra Mardin hökmdarı Məlik-ul-Salehin İbrahim şahdan dul qalan qızına elçi göndərdi. Məlik-ul-Saleh bu təklifi qəbul edərək onu Mardinə dəvət etdi. Buna çox sevinən Mosul hökmdarı yanında ona yaxın olan bəylər olduğu halda Mardinə gəlib şəhərin kənarında öz çadırını qurdu. Bu əsnada Pirməhəmməd çox etibar etdiyi bəylərdən biri olan Hüseyn bəy tərəfindən öldürüldü. Burada maraqlı məqam budur ki, Hüseyn bəyin bu hərəkəti heç bir münaqişə yaratmadı və əmirliyi dərhal qəbul edildi. Hisn-Keyf vəqiyənaməsində (4, 50) Pirməhəmmədin Mardin hökmdarının təhriki ilə öldürüldüyü qeyd olunsa da, bu təhrikin səbəbi açıqlanmır. Bu hadisənin əhəmiyyəti ondadır ki, Pirməhəmmədin ölümündən sonra türkmənlər Şərqi və Cənubi-Şərqi Anadolunun siyasi hakimləri oldular.

Hüseyn bəy Mardindən Mosula döndü və əmirliyini orada da qəbul etdirdi. Bundan sonra o, elçi göndərərək Hisn Keyf hakimi Məlik Adildən kürd əmirlərinin vergi və hədiyyələrini istədi. Lakin, onlardan heç biri Hüseyn bəyin yanına gəlmədilər. Vəqiyənamədə Məlik Adilin belə hərəkət etməsinə səbəb olaraq türkmanların kürdlərə aid olan ərazilərdə soyğunçuluq etmələri göstərilir (4, 51). Hüseyn bəy isə onun əmirlərinin icra olunmamasına baxmayaraq heç bir cəza tədbiri görməyərək yaylağa getdi. Hisn Keyf hakimi isə ya onun bu hərəkətinin cavabsız qalmayacağını bildiyindən, ya da ümumiyyətlə türkmanların hakimiyyətini sona çatdırmaq istədiyi üçün bütün kürd hakim və

əmirlərindən kömək istədi. Onun bu təşəbbüsü bütün kürd hakim və əmirlərinin ürəyincə olduğundan onların hamısı Məlik Adilin ətrafına toplandılar. Gələnlər arasında Bitlis hakimi Ziyaəddin və qardaşı Muş hakimi Şəmsəddin, Əxlat hakimi Bəhaəddin və s. vardır. Qısaca türkmənlərə qarşı bütün güclü kürd hakim və əmirləri birləşmişdirlər.

Məlik Adil birləşmiş kürd qoşunu ilə Hüseyn bəy və onun döyüşçülərini Batmanın yaxınlığında olan Salət çayının kənarında qarşıladı. Bu qarşılamada türkmənlər qalib gəldilər və Hisn Keyf hökmdarı Məlik Adili əsir aldılar (4, 55). Hüseyn bəy isə Məlik Adilə qarşı yaxşı münasibət göstərərək müəyyən şərtlər qarşılığında onu azad etdi (4, 55).

Vəqiyənaməyə görə hicri 752 (miladi 1351)-ci ildə Mosulun qərbindəki Ayn-ul-Kiyari adlanan yerdə Hüseyn bəy ona ən yaxın bəylərdən biri olan Bayram Xoca tərəfindən öldürüldü (4, 56). Bunun ardınca Bayram Xoca Mosulu ələ keçirmək istədi, lakin Hüseyn bəyin qardaşı oğlu Ordu-Buğa ondan daha əvvəl şəhərə girərək Mosulun hakimi oldu. Vəqiyənamədə Bayram Xocanın Hüseyn bəyi öldürməsinə səbəb şəhəri ələ keçirmək olduğu qeyd olunur. Bununla yanaşı Bayram Xocanın bu işə Hisn Keyf hökmdarı Məlik Adil tərəfindən təhrik olunduğu da iddia edilir. Bu hadisənin türkmənlər arasında çaxnaşmaya səbəb olması haqqında isə «Vəqiyənamə»də heç bir məlumat verilmir.

Bütün bu məlumatlardan aydın olur ki, türkmanların əksəriyyəti nüfuz və hörmət sahibi olan Bayram Xocanın əmirliyini qəbul etmişdilər.

Hüseyn bəyin öldürülməsindən sonra onun tabeliyindəki bəylərdən biri olan Boz Doğanın Hisn Keyf hakiminə tabe olan Heysəm qalasının ətrafını talan etdi. Nəticədə Hisn Keyf hökmdarı Süleyman kürdləri ilə birlikdə Boz Doğanın qarşısına çıxdı. Hicri 753 (miladi 1352) ildə baş vermiş döyüşdə Boz Doğan öldürüldü və bunun nəticəsində türkmənlər məğlub oldular. Onun ölümündən sonra başçılıq etdiyi oymaq oğlanları Ziyaül-Mülk və Sə'dül-

Mülk tərəfindən idarə olunmuşdur. Lakin, əsrin sonlarına doğru bu iki qardaş Sivas hökmdarı Bürhanəddinin hakimiyyətini qəbul etdilər (4, 56).

Hisn Keyf «Vaqiənamə»sində hicri 768 (miladi 1366)-ci ilə qədər Bayram Xoca və Qaraqoyunlular haqqında heç bəhs edilmir. «Vaqiənamə»də əsasən ikinci ada, yəni Qaraqoyunlu adına heç vaxt rast gəlinmir (4, 56).

Cəlairi hökmdarı Şeyx Həsənin ölümündən sonra onun yerinə oğlu Uveys keçdi. Bu dövrdə Azərbaycan, İran və İraqı Əcəm Çobanlı Məlik Əsrəfin hakimiyyəti altında idi. Çox qəddar bir insan olan Məlik Əsrəfin ağalığı zamanında onun ölkəsində yaşayan əhalinin bir çoxu öz doğma vətənlərini tərk etdilər. Xalqın Məlik Əsrəfdən getdikcə artan şikayəti Qızıl Orda xanına da çatdırılmışdı.

Qazi Məhəmməd Bərdəyi və Şirvanşah Kavus hicri 746-773 (miladi 1345-1372) onun yanına getdilər. Hicri 758 (miladi 1357)-ci ildə Qızıl Orda hökmdarı Cani Bəy xan Azərbaycana yürüş edir və Məlik Əsrəfi yaxalayaraq öldürür. Az sonra Cani Bəy xan oğlu Bərdi bəyi Təbrizdə qoyaraq geri döndü. Lakin, onun getməsindən sonra Bərdi bəy də Təbrizi tərk etdi. Hicri 760 (miladi 1359)-cı ildə Bağdad hakimi olan Cəlairi hökmdarı sultan Uveys Azərbaycana yürüş edərək buradakı əmirlər arasında mövcud olan özbaşnalığa son qoyur. Hicri 765 (miladi 1363)-ci ildə baş vermiş üsyanı yatırmaq üçün Bağdada qayıdan sultan Uveys burada uzun müddət qaldı. Bu müddətdə Mardin hakimi Məlik Mənsurun elçisi Bağdada gəldi. Elçi Bayram Xocadan şikayət edərək Cəlairi hökmdarını Qaraqoyunlu hakiminin üzərinə yürüş etməyə təşviq etdi. Buna səbəb Bayram Xocanın hicri 767 (miladi 1366)-ci ildə Mardini mühasirə etməsi idi. Hicri 767 (miladi 1366)-ci ilin bəharında Cəlairi hökmdarı Bağdaddan çıxaraq Mosula gəldi. Cəlairi hökmdarına qarşı şəhəri Bayram Xocanın qardaşı müdafiə edirdi ki, bu şəxsin də Hisn Keyf «Vaqiənamə»sindəki Bərdi Xoca olmasını söyləyə bilərik. Hafizi Əbruya

görə şəhəri çox asan ələ keçirən Cəlairi hökmdarı Bərdi Xocanı tutmuşdur (5, 194). Lakin, Məkrizi isə şəhərin Cəlairilərin əlinə keçdiyini görən Bərdi Xocanın qaçdığını söyləyir (3, 89). Bayram Xocaya gəldikdə isə bu hadisələrin baş verdiyi vaxt o Muş yaylağında idi. Elə həmin il Muş yaxınlığında sultan Uveys və Bayram Xoca arasında döyüş oldu (5, 194). Bu döyüşdə Bayram Xoca məğlub olaraq qaçdı. Qaraqoyunlu eli isə görülməmiş bir qarətə məruz qaldı. Bu müvəffəqiyyətdən sonra Sultan Uveys Təbrizə üz tutdu (5, 194).

Bu hadisə Bayram Xocanın Uveysin hakimiyyətini qəbul etməsi ilə nəticələnsə də hicri 773 (miladi 1371)-cü ildə Mosul yenidən Bayram Xoca tərəfindən mühasirəyə alındı. Hisn Keyf «Vaqiənamə»sində bir çox kürd əmirlərinin, həmçinin Hisn Keyf əsgərlərinin və əmir Şahinin komandanlığı altında Mardin əsgərlərinin də Bayram Xocaya köməyə gəldiyi qeyd olunur. Bayram Xocanın hakimiyyəti dövründən başlayaraq Qaraqoyunluların süqutuna qədər Hisn Keyf hökmdarları, Ləzizə, Bidlis hakimləri və bəzi kürd oymaqlarının əmirləri bu dövlətə bağlı qalmışdılar.

Bu dövrdə hicri 773-774 (miladi 1371-1372) sultan Uveys Azərbaycanda idi və heç bir mühüm işlə məşğul deyildi (4, 72). Hicri 776 (miladi 1374)-cü ildə Sincar vilayəti Məmlukilərin əlinə keçdi. Lakin, bu uzun sürmədi. Elə həmin ili Bayram Xocanın şəhəri mühasirə etməsi səbəbilə şəhərin valisi Seyfəddin Taybuğa Sincarı ona təslim etdi (4, 72). Eyni ildə Sultan Uveys də vəfat etdi. Uveysin ölümündən sonra onun yerinə keçən sultan Hüseyn hicri 776-784 (miladi 1374-1382) zəif şəxsiyyət olduğu üçün hakimiyyət əmirlərdən biri olan Adil əlinə keçdi. Hüseynin hökmdar olmasından çox az bir müddət sonra Ağanın Müzəffərilərdən Şah-Şüca İraqı və Azərbaycana fəth etmək məqsədi ilə hərəkətə keçdi. Şah Şüca Cəlair ordusunu məğlub edərək bir müddət Təbrizdə qaldısa da hicri 777 (miladi 1375)-ci

ilin qışında İsfahana geri döndü. Bayram Xoca da bu vəziyyətdən faydalanaraq öz fəaliyyətini artırmış Qərbi İran, Xoy, Naxçıvan bir sıra başqa əraziləri ələ keçirmiş, həmçinin Sultan Uveysə verməli olduğu vergini də göndərməmişdir.

Hicri 777 (miladi 1375-1376)-ci ildə Mosul Pirbaba adlı əmirin əlinə keçdi. «Vaqiənamə»də Pirbabanın şəhəri ikinci dəfə ələ keçirmiş olduğu qeyd olunur. «Vaqiənamə» onun kimliyi haqqında heç bir məlumat vermir. İbn Həcərin bəzi əsərlərində bu adam Bayram kimi göstərilir.

Bayram Xocanın ordusunda Hisn Keyf və Mardin əskərləri də var idi. Dörd ay sürən mühasirə nəticəsində Səncar Mosulun əvəzində Pirbabaya verildi. Bundan başqa Pirbaba Bayram Xocanın qızı ilə evləndi. Mosula hakim olan Bayram Xoca buranı yenə də əvvəlki kimi qardaşı Bərdi Xocaya verdi. Özü isə şəhərdə 500 əsgər qoyaraq yaylağa getdi (4, 42). Bu tarixdən başlayaraq Mosul Qaraqoyunlu dövlətinin süqutuna qədər qaraqoyunlularda qaldı.

Hicri 779 (miladi 1377)-ci ilin baharında Cəlairi hökmdarı Sultan Üveys Bayram Xocanın üzərinə hücumla keçdi. Van gölü ətrafındakı əraziləri öz əlinə keçirdikdən sonra Bayram Xocanın qardaşı oğlu Qara Məhəmmədin hökmdarlıq etdiyi Ərçiş şəhərinə gəldi. Qara Məhəmməd vaxt qazanmaq üçün itaət edəcəyini bildirərək iki həftə möhlət istədi. Sultan Hüseyn də öz növbəsində onun bu xahişini qəbul etdi. Qara Məhəmməd şəhəri müdafiə məqsədi ilə xəndəklər qazdırmaqla yanaşı Bayram Xocaya da vəziyyəti bildirdi. Lakin onun hiyləsini başa düşən sultan Hüseyn şəhəri yenidən mühasirəyə aldı. Bayram Xocanın göndərdiyi qüvvələri də darmadağın edən Cəlair hökmdarı çoxlu sayda türkməni əsir etdi. Bu hadisədən sonra başqa çıxış yolu olmadığını görən Qara Məhəmməd itaət etdiyini bildirərək Cəlairi bayrağını qalaya sancdı və verməli olduğu vergini də Təbrizə gətirəcəyinə söz verir. Həqiqətən də 20 gün sonra o Təbrizə gəldi. Qara Məhəmmədin sözünün

üstündə durmasına müqabil olaraq gətirdiyi vergi ona bağışlandı (4, 45). Sultan Əhməd ona ləyaqətlə xidmət edən Qara Məhəmmədi Qaraqoyunlu dövlətinin başçısı kimi tanıyaraq onun tədbirlərinə mane olmurdu. Qaraqoyunlu hökmdarı Van şəhərini dövlətin paytaxtı elan etdi (2, 30).

ƏDƏBİYYAT

1. Əl-Məkrizi. "Kitab əl-Suluk". Qahirə: 1934-1958, c 2-cüz 6, c 3-4 cüz 3-1182s, cüz 4, 1180s.
2. İbrahimov C. Qaraqoyunlu dövləti. Bakı: Azərnaşr, 1948, 86 s.
3. Həsən bəy Rumlu. "Əhsənü-t-təvarix". B-3051/21265, 230s.
4. Sümer F. Kara koyunlular. Ankara: TTK Basımevi, 1967, 169 s.
5. Сейидбейли М. Научно-культурная жизнь Азербайджана второй половины XIII – начало XIV в. По материалам сочинений Ибн ал-Фунати «Талхис маджам ал алалкаб». Баку: Чашыгоглы, 1999, 140 с.

Aysel Şərifova
(Əlyazmalar İnstitutu)

«MEHRİ VƏ VƏFA» MƏSNƏVİSİNİN DİLİNDƏKİ LEKSİK PARALELLƏR

Bütün dünya dilləri kimi Azərbaycan dili də əsrlər boyu uzun inkişaf yolu keçərək, onun lüğət tərkibi daha da zənginləşmiş və yeniləşmişdir. Bu inkişaf prosesində dilin leksik tərkibinə yeni-yeni dil vahidləri daxil olmaqla yanaşı, eyni zamanda müasir Azərbaycan dili üçün arxaikləşmiş, yaxud ərəb və fars sözləri ilə əvəzlənmiş söz və ifadələr də az olmamışdır. Odur ki, Azərbaycan dilinin leksik tərkibi

binin tarixi inkişaf mərhələlərini daha dərinə və əsaslı şəkildə öyrənmək üçün hər şeydən öncə qədim və orta əsr yazılı abidələrimiz araşdırılmalıdır. «Müasir dilin leksikasının inkişafını dürüst göstərmək üçün mütləq həmin xalqın tarixinə nəzər yetirmək lazımdır. Tarixi dövrlər üzrə aparılan müqayisələr dilimizin bugünkü leksikasını aydınlaşdırmağa kömək edir. Belə bir tədqiqat metodundan istifadə edən hər bir dil tədqiqatçısı üçün aydın olur ki, müasir dilimizin leksikası həm XIX, həm XVI, həm də XII əsrlərdə dilimizin malik olduğu leksikadan fərqlənir. Məsələn, XIII-XIV əsrlərdə dilimizin leksikasında fəal surətdə istifadə olunan müəyyən qrup sözlər bugünkü dilimiz üçün ya arxaıqlaşmışdır, ya da tamamilə dilimizdən çıxmışdır... Leksik cəhətdən bu inkişaf yeni sözlərin yaranması və ya alınması yolu ilə lüğət tərkibinin zənginləşməsi kimi başa düşülməlidir» (4, I, 129).

Azərbaycan dilinin erkən orta əsrlərdəki leksik tərkibini öyrənmək baxımından ciddi elmi əhəmiyyət kəsb edən yazılı abidələrdən biri də XIV əsr şairi Ümmi İsanın «Mehri və Vəfa» məsnəvisidir. Məsnəvi klassik divan ədəbiyyatının dilindən fərqli olaraq, xalq dilinə yaxın bir üslubda yazıldığından onun dili sadə, leksikası isə türk mənşəli sözlərlə olduqca zəngindir. Əsərin dilində alınma sözlər azlıq təşkil edir.

Sinonimlər. Canlı xalq dilində yazılmış ilk anadilli yazılı abidələrdə, o cümlədən «Kitabi-Dədə Qorqud», «Dastani-Əhməd Hərami», Yusif Məddahın «Vərqa və Gülşah», Sulu Fəqihin «Yusif və Züleyxa», eləcə də digər əsrlərdə ana dilinin öz sözlərindən ibarət sinonimlərdən daha çox işlədilmişdir (6, 137-138; 1, 28-29; 3, 32; 2, 34). «Mehri və Vəfa» məsnəvisinin müəllifi də əsərinin dilində təkrara yol verməyərək, orada zəngin üslub rəngarəngliyi, mənə aydınlığı və dolğunluğu yaratmaq üçün «... əsas mənasına görə mütləq və ya nisbi eyniyyət təşkil edən, lakin formasına və əlavə mənasına görə fərqlənən» (5, 176) anadilli sinonim

sözlərdən məharətlə istifadə etmişdir. Məsnəvi xalq dili üslubunda yazıldığından onun lüğət tərkibində, ilkin yazılı nəzm və nəsr əsərlərində olduğu kimi anadilli sinonimlər xüsusi yer tutur.

a) Türk mənşəli sinonimlər:

Düğəli (8, 9a) – qamu (8, 22b); meyvə (7, 214b) – yemiş (8, 11b); gündüz (7, 205b) – gün (8, 21b); tanrı (8, 9a) – yaradan (8, 3b); gecə (8, 23a) – dün (8, 21b); ciftci (8, 5b) – əkinçi (7, 208b); ansızın (8, 10a) – tez (8, 12a) – becid (8, 8b); ər (7, 216b) – kişi (7, 205b); ayruq (8, 1b) – ayru (7, 206a); çörə (8, 22b) – yan (8, 22b); ög (8, 9a) – qarşu (8, 6a); yavlaq (8, 23a) – kəy (7, 221a) – bol (7, 205b) – qatı (7, 211a) – çox (7, 222a); ard (8, 3b) – sırt (8, 5a) – arka (8, 13b) – kərd (8, 3b); qul (8, 1b) – qaravaş (8, 1b); səllə (7, 214a) – şələ (8, 11b); qara (8, 17b) – siyah (8, 14b), qovuşmaq (7, 208a) – bulaşmaq (7, 208a), dədə (7, 205b) – ata (7, 211a) və s.

Anadilli sinonimlər sırasında fəli sinonimlər daha çoxdur: Ayıtmaq (8, 6a) – söyləmək (8, 6a) – demək (8, 6a); diləmək (8, 9a) – istəmək (8, 8b); işləmək (8, 11b) – dərişmək (8, 11b); qakımaq (8, 2b) – çalmaq (8, 16a) – urmaq (8, 8b); ısmarlamaq (8, 15a) – tapşurmaq (7, 215b); okumaq (8, 7a) – çağırmaq (8, 16b); aparmaq (8, 5b) – ilətmək (8, 5b); irmək (8, 3b) – gəlmək (8, 8a); düşmək (7, 208b) – enmək (7, 209a), aramaq (8, 15b) – istəmək (8, 16b) və s.

b) Məsnəvinin dilində türk mənşəli və alınma sözlərdən ibarət olan sinonimlər də az deyildir: Libas (7, 214b) – don (8, 13b); mal-var (8, 2a); sərxoş (8, 24a) – əsrük (8, 14b); xətm (8, 2b) – yüzük (8, 2b); xatun (8, 13b) – ovrət (8, 19a); yağı (8, 6a) – aduv (8, 6b); uçmaq (8, 12b) – behişt (8, 14a); çeşmə (8, 22b) – pınar (8, 22b); dost (8, 17b) – yar (8, 18a) – aşna (8, 2a); şərab (8, 24a) – mey (7, 221a) – əsruci (8, 14b); məqam (8, 7b) – yer (8, 7b); duş (8, 21a) – uyqu (8, 16b); qədəh (8, 23b) – ayaq (8, 15a), möhlət (8, 23b) – kuyi (8,

23b), dörd (8, 14a) – sayru (7, 205b), daru (7, 213b) – dərman (8, 14a), Allah (7, 205b) – Tanrı (7, 211b), yaran (7, 205b) – ər (7, 216b) və s.

c) Məsnəvinin dilində ərəb və fars sözlərindən ibarət sinonimlərdən də istifadə edilmişdir: Huri (8, 4a) – mələk (8, 4a) – firiştə (8, 5b); Allah (7, 205b) – haqq (7, 211b) – xudavənd (7, 206b); nəbi (7, 205b) – peyğəmbər (7, 211a) və s.

Antonimlər. Sinonimlərdən fərqli olaraq antonimlər biri-birinin əksi olan mənalara ifadə edir. Həzininin «Hədisi-ərbəin» tərcümə abidəsində olduğu kimi (5, 179) «Mehri və Vəfa» məsnəvisində də antonimlər həm qoşa şəkildə, həm «və» bağlayıcısı ilə, həm də onsuz işlədilmişdir. Hər iki tərəfi türk mənşəli sözlərdən ibarət olan antonimlər:

Ertə – gecə (8, 23a), dün – gün (8, 21b), içimə – taşıma (8, 23b), gecə – gündüz (7, 205b), yaz – qış (7, 205b), sağ – sol (8, 10b) və s.

Alınma sözlərin iştirakı ilə yaradılmış antonimlər:

Xassu amm (8, 1a), Şərq-qərb (8, 1b).

Omonimlər. Yazılış formasına və səslənməsinə görə eyni olub, məna baxımından biri-birindən fərqlənən sözlərdən ibarət olan omonimlərə «Mehri və Vəfa» məsnəvisinin dilində az təsadüf olunmur. Məs:

Yazmaq (8, 22a) – yazı yazmaq/yazmaq (8, 22b) – şəkil, rəsm çəkmək; gerü (8, 12a) – yenidən/gerü (8, 11b) – geri, arxaya/gerü (8, 7b) – sonra; istəmək (8, 8b) – istəmək, diləmək/istəmək (8, 6a) – axtarmaq; düzmək (8, 11b) – düzmək, yığmaq/düzmək (8, 4b) – qayıрмаq, düzəltmək; qakımaq (8, 15b) – qəzəblənmək/qakımaq (8, 16a) – vurmaq; almaq (7, 218a) – örtmək, geymək/almaq (7, 218b) – almaq, tutmaq/almaq (7, 208b) – aparmaq; gün (8, 3b) – günəş/gün (8, 21b) – gündüz; dün (8, 21b) – gecə/dün (8, 15b) – dünən; ayaq (8, 19a) – badə/ayaq (7, 216a) – ayaq və s.

«Mehri və Vəfa» məsnəvisində öz əksini tapmış istilahl

və istilahl səciyyəli leksemləri mənalara görə aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Ailə, qohum, qohumluq əlaqələrini ifadə edən söz və istilahlar. Məs: Ana (8, 8a), ata (8, 8a), dədə (7, 205b), əmi (7, 205b), əyal (7, 205b), oğul (7, 206a), qardaş (8, 8a), qarındaş (8, 9a), övrət (7, 218a), qız (7, 207b).

2. İnsanın bədən üzvlərini və hissələrini ifadə edən sözlər. Məs: Göz (7, 206a), sümük (7, 206a), barmaq (7, 206b), bel (7, 206b), saç (7, 207b), boyun (8, 4a), baş (7, 207b), dəri (8, 11a), yanaq (7, 207b), zülf (8, 4a), ağız (8, 4a), yüz (8, 4a), qaş (8, 4a), kiprik (8, 4a), köks (8, 4a), bən (8, 4a), diz (7, 207b), surət (7, 209a), əl (7, 208a), qədəm (7, 209b), cığır (7, 210b), göz (7, 211a), qan (7, 211a), dil (8, 10b), diş (7, 212b), qaş (7, 212b), dodaq (7, 213b), qulaq (7, 213b), dımağ (7, 213b), ayaq (7, 216a), yürək (7, 219a), boy (7, 207b).

3. a) Planet və zaman məfhumu ifadə edən sözlər. Məs: Mərrix (8, 21a), Zöhrə (8, 3b), Ay (8, 3b), Günəş (7, 207b), Müştəri (8, 4a), göy (7, 205b), yer (7, 205b), dünya (7, 205b), dün (8, 21b), gün (8, 21b), ertə (8, 12a), saat (7, 207a), yıl (7, 209b), yıldız (8, 13b).

b) Fəsil adları: Qış (7, 205b), yaz (7, 205b), bahar (7, 212b), güz (8, 12a).

4. Təbiət əşyaları və hadisələri bildirən sözlər. Məs: Yol (8, 2b), meşə (8, 3b), dağ (8, 3b), dərə (8, 3b), mağara (8, 3b), qala (8, 3b), yel (8, 4b), su (8, 3b), baxça (8, 5a), bağ (8, 4a), hava (8, 5b), od (8, 6a), bulut (7, 214b), dəniz (8, 4b), zərrə (7, 209a), çeşmə (7, 214b), gülüstan (7, 212a), qaya (7, 216a), pınar (7, 207a), su (7, 207a), ağu (8, 8a), qaranqu (7, 216a).

5. Ev əşyaları, geyim şeyləri və parça adlarını bildirən sözlər. Məs: Küp (8, 7a), taxt (8, 3b), hərir (8, 4a), cilav (7, 219b), qapı (8, 3b), xeymə (8, 1b), kafən (7, 206b), kilid (8, 5a), bıçaq (8, 9a), daru (8, 12b), don (8, 13b), qamçı (8, 7a), şəkər (8, 12b), libas (7, 214b), niqab (8, 13b), ayaq-badə (8,

18a), buxça (8, 13b), süfrə (8, 17a), cübbə (8, 17b), atlas (8, 18a), qədəh (8, 18a), könlək (8, 7b), xırqə (8, 9b), cübbə (8, 11a), təqyə (8, 11a), çadır (7, 221a), pərdə (8, 19b), hicab (8, 19b), bez (7, 220b), surahi (7, 221a).

6. Musiqi alətlərinin adını bildirən sözlər. Məs.: Ney (7, 215a), cəng (8, 14b), rübab (8, 14b), dəf (8, 14b), carparə (8, 15a), təblə (7, 217a), cəng (7, 215a).

7. Rəng adlarını bildirən sözlər. Məs.: ağ (7, 207b), qara (7, 213a), yaşıl (7, 211a), boz (7, 211a), sarı (7, 213b), siyah (7, 215a).

8. Silah adlarını bildirən sözlər. Məs.: Yay (8, 18b), ok (8, 18b), qılıç (8, 20b), kəmənd (7, 207b), tir (7, 207b).

9. Bitgi, ağac, ağacın hissələrinin adlarını bildirən sözlər. Məs.: Gül (7, 207b), yapraq (7, 207b), nərgiz (8, 14a), yemiş (7, 213b), meyvə (7, 214b), çiçək (7, 212a), qönçə (7, 212b), güz gülü (8, 12a), sərv (7, 214b), reyhan (7, 214b), ot (8, 15a), söyüt (7, 216b), ağac (8, 13b), turunc (7, 207b).

10. Quş, çöl və ev heyvanlarının adlarını bildirən sözlər. Məs.: At (7, 206a), qatır (7, 206a), qoyun (8, 1b), davar (8, 1b), dəvə (7, 206a), canavar (7, 207a), bulbul (7, 212a), huma (8, 18b).

11. Yemək, içmək şeyləri, o cümlədən yemək adları bildirən sözlər. Məs.: Aş (7, 206b), azüq (7, 206b), ət (7, 206b), etmək (7, 206b), şərab (7, 215a), kabab (8, 15a), şəkər (8, 16b), bal (8, 16b), əsruci (8, 14b), dirlik suyu (7, 207b), su (7, 207a), nöql (8, 15a), mey (7, 221a).

12. Mənəvi və abstrakt məfhumları bildirən sözlər. Məs.: Eşq (7, 205b), qutlu (8, 1a), uyqu (8, 2a), cəfa (8, 5a), xoş (8, 3a), şad (8, 3a), rövşən (8, 3b), dirlik (7, 207b), məlul (8, 5a), qussə (8, 5a), ələm (8, 25, 6a), çarə (8, 9a), sevdə (7, 215b).

13. İnsan və coğrafi adları bildirən sözlər. Məs.: Məhəmməd (7, 205b), Mustafa (7, 205b), Əbu Bəkr (7, 205b), Ömər (7, 205b), Osman (7, 205b), Əli (7, 205b), Həsən (7, 205b), Hüseyin (7, 205b), Yaqub (8, 14a), Yusif (8, 14a), Kənan (8, 14a), Süleyman (8, 14a), Məcnun (8, 10b),

Leyli (8, 10b), Fərhad (8, 10b), Şirin (8, 10b), İsa (8, 25a), Xızır (8, 9b), Vəfa (8, 4a), Mehri (8, 4a), Cahan (8, 1a), Cavan (8, 13b), Rəsul (7, 205b), Fərat (8, 21b), Ceyhun (8, 21b), Cənnət (7, 216b), Əmman (8, 4a), Keyqubad (8, 25a), Nuşirəvan (8, 25a), Məğrib (7, 208b).

14. Müxtəlif peşə, sənət, ixtisas, rütbə, dərəcə və s. bildirən sözlər. Məs.: Şəhriyar (8, 1a), padşah (7, 205b), şah (7, 205b), cahangir (8, 1a), şahzadə (7, 205b), bəg (7, 205b), vəzir (7, 206a), sultan (7, 206a), rəmmal (7, 207a), xoca (7, 207a), ciftçi (8, 5b), köy bəgi (8, 5b), şeytan (8, 6b), ustad (7, 209b), xan (7, 221a), bağban (7, 213a), məlik (7, 214a), bənnə (8, 22b), rəqqas (7, 215a), sayis (7, 219b), carçı (7, 217a), sərraf (7, 219b), qul (7, 206a), qaravaş (7, 206a), tayə (7, 207b), qapıçı (8, 11b), xadim (8, 12b), əkinçi (7, 208b).

15. Ətriyyat, qiymətli metal və daş adları bildirən sözlər. Məs.: Gümüş (8, 10a), lölə (7, 207a), büllur (8, 4a), zər (8, 13b), altun (8, 10a), akça (8, 10a), dəmir (7, 207b), əbgəyiac (8, 4a), cavahir (7, 208a), pul (7, 206b), yüzük (8, 2b), müşk (8, 10b), ənbər (8, 4a), sim (8, 4a), qızıl (7, 213b), gülab (7, 213b), sədəf (7, 213b), inci (8, 10b), gövhər (7, 214a), tükən (8, 13b), dürr (8, 14a).

Beləliklə, aparılan araşdırmalar göstərir ki, Ümumi İsanın «Mehri və Vəfa» məsnəvisi zəngin lüğət tərkibinə yiyələnən bir abidədir. Bu abidə və onun dil faktları gələcəkdə Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiyasının öyrənilməsi istiqamətində aparılacaq fundamental tədqiqatlara cəlb edilə bilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Dəmirçizadə Ə.M. "Kitabi- Dədə Qorqud" dastanının dili. Bakı, "APİ nəşriyyatı". 1959, 161 s.
2. Hacıyeva Z.T. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. Bakı, "Maarif", 1991, 178s.
3. Qəhrəmanov C., Xəlilov Ş. Mustafa Zərir. Yusif və

Züleyxa. Bakı, "Elm", 1991, 307s.

4. Müasir Azərbaycan dili. I-III. Bakı, "Elm", 1978-1981.
5. Nağısoylu M. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı. "Elm", 2000, 262s.
6. Нагиев М.З. Азербайджанский переводный памятник XVI века «Шихаданама». Диссертация к.и. Баку, 1978, 191с.
7. Əlyazmalar İnstitutu B-7768 *امی عیسی. مہری و وفا.*
8. Əlyazmalar İnstitutu B-5655 *امی عیسی. مہری و وفا.*

Samirə Əliyeva
(Əlyazmalar İnstitutu)

ŞƏRƏF XANIMIN YARADICILIĞINDA "MADDEYİ-TARİX"LƏR (Əlyazma qaynaqları əsasında)

Osmanlı ədəbiyyatında çox geniş yayılmış və müxtəlif dövrlərdə şairlər tərəfindən tez-tez müraciət olunan bədii sənət nümunələrindən biri də "maddeyi-tarix" şeirləridir. Sənətkarın qabiliyyət və istedadının xüsusiyyətlərindən biri hesab olunan "maddeyi-tarix" şeirləri konkret bir hadisənin (doğum, vəfat, evlənmə, Quran xətm etmə, sünnət mərasimi, bir ölkənin və ya şəhərin fəth olunması, bir əsərin yazılması, məscid və ya evin tikilməsi və s.) baş verdiyi tarixi "əbcəd hesabı"¹ ilə bir misra və ya bir beytdə ifadə edilməsidir. "Maddeyi-tarix" şeirin müxtəlif yerlərində, çox vaxt isə də sonunda qeyd olunur. Məsələn, dahi şairimiz Məhəmməd Füzuli özünün məşhur "Leyli və Məcnun" poemasının sonunda əsərin yazılma

¹ "Əbcəd hesabı" finikiyalıların əlifbası əsasında qurulmuş, sonralar ərəblər tərəfindən qəbul edilmişdir. "Əbcəd" səkkiz kəlmə ilə ifadə olunan ərəb əlifbasının 28 hərfindən ibarətdir. Hər hərf müəyyən bir rəqəmi ifadə etdiyindən sözləri rəqəmə və ya əksinə, rəqəmi sözə çevirmək olar.

tarixini "maddeyi-tarix"lə belə göstərir:

Tarixinə düşdilər müvafiq:
Bir olmaq ilə ol iki aşıq.

Bu beytin ikinci misrasındakı "aşıq" sözünü "əbcəd" qaydası ilə hesablayıb üst-üstə gəlsək, hicri tarixlə 942-ci il (miladi 1537-ci il) alınır ki, bu da əsərin həmin ildə yazılıb tamamlanmasını göstərir. Ümumiyyətlə bəzi şairlər yaradıcılıqlarında "maddeyi-tarix" yazmağa çox böyük önəm vermişlər. XVII əsrdə yaşayıb-yaratmış məşhur Osmanlı şairi Adanalı Sürurini buna misal olaraq göstərmək olar. Süruri demək olar ki, öz dövründə baş vermiş böyüklü-kiçikli bütün hadisələrə "maddeyi-tarix" yazmış və yaradıcılığının böyük bir hissəsini bədiiyyatın bu növünə həsr etmişdir. Bu səbəbdən onun adı ədəbiyyat tarixinə "Süruriyi-müvərrix" (tarixçi, tarixyazan Süruri) kimi düşmüşdür.

Osmanlı şairlərinin bu ənənəsini XIX əsr şairləri də davam etdirmişlər. Dövrünün divan yaradan üç böyük qadın şairlərindən biri olan Şərəf xanım da yaradıcılığında "maddeyi-tarix" şeirlərinə mühüm yer vermişdir. Hələ lap gənc yaşlarından "maddeyi-tarix"li şeir yazmağa həvəs göstərmiş Şərəf xanım ilk "maddeyi-tarix"li şeirini 17 yaşında ikən hicri 1241-ci ildə (miladi 1825-ci il) yazmışdır. Bəhaəddin əfəndinin övladının təvəllüdü münasibəti ilə yazdığı "maddeyi-tarix" 17 yaşında gənc bir qızın böyük bir istedadla sahib olmasına gözəl nümunədir:

Məhi-növmərtəbə nəcli-Bəhaüddin əfəndinin,
Qüdumi-meymənətasarı oldu dəhrə zibəfza.

O zatı Həq müvəffəq qıldı bir məxdumi-zişanə,
Ki, mislin görmədi dərsəm səza çeşmi-fələk əsla.

Sərəpa olsa cismimdə əgər hər muydən bir dil,
Yinə vəsfi-şərifin eyləmək mümkün degil ifa.

Budur sidq ilə dəvatı duaguyi-Şərəf-zarın,
Vücudi-pakini əqdardən hifz eyləsin Mövla.

Əli sərfürü etməzmi görsə böylə tarixə,
“Bihəmdillah gəldi dəhrə izzətlə Nəyir Molla”.

Bu şeirin sonundakı “Bihəmdillah gəldi dəhrə izzətlə Nəyir Molla” misrasını əbcəd hesabının qaydalarına əsasən hesabladıqda 1241 rəqəmi alınır ki, bunu da miladi tarixə çevirdikdə 1825-ci il əmələ gəlir.

Şərəf xanımın divanında 122 ədəd “maddeyi-tarix” mənzuməsi mövcuddur. Müxtəlif dövrlərdə yazılmış bu “maddeyi-tarix”lər çeşidli mövzularda qələmə alınmışdır. Şərəf xanım 41 vəfat, 28 təvəllüd, 10 nəsb (vəzifəyə keçmə), 10 izdivac (evlənmə), 6 xitan (sünnət mərasimi), 5 inşa (məscid və ya ev tikdirmə), 5 bədi-Quran (Quran oxumağa başlama), 4 libyə (saqqal buraxma), 4 xanə (ev alma, təməl atma), 2 hifzi-Quran (Quranı əvvəldən axıra qədər əzbərləmə), 2 xətm-Quran (Quranı bir dəfə əvvəldən axıra qədər oxuma), 2 təmir (məscid, ev və ya bir binanı təmir etmə), 1 təlimi-ney (ney çalmağı öyrənmə), 1 bədi-təlimi-səma (dərvişlərin xüsusi rəqsi olan səmanı öyrənməyə başlama) və 1 kətəbə alma (xəttatlıq öyrənmə bir nəfərin müəllimindən icazə alaraq yazdığı xəttə öz imzasını atma səlahiyyəti) “maddeyi-tarix” mənzuməsi yazmışdır.

Şərəf xanım divanında 122 “maddeyi-tarix” şeirinin 85-də təxəllüs işlətməmiş, 37-ndə isə işlətməmişdir. Təxəllüs işlətmədiyini şeirlər əsasən, vəfatlara həsr olunmuş “maddeyi-tarix”lərdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, “maddeyi-tarix” şeirlərinin müxtəlif növləri mövcuddur. Bunlardan bir “maddeyi-tarix”li şeir də bütün hərfilər hesaba alınıbsa, ona “tarixi-tam”, yalnız nöq-

təli hərfilər hesab edilirsə, “tarixi-mənqut” və ya “mücvhər”, nöqtəsiz hərfilər hesaba alınıbsa, “tarixi-məhmil” və ya “tarixi-sadə” və başqa növləri vardır. Şərəf xanım “maddeyi-tarix”li mənzumələrinin demək olar ki, əksəriyyətində “tarixi-tam” yəni bütün hərfilər hesaba alma növündən istifadə etmişdir.

Şərəf xanım “maddeyi-tarix”li şeirlərində əruzun 10 müxtəlif bəhrindən istifadə etmişdir. “Rəmali-müsəmməni-məhzuf”da (fA`ilAtün fA`ilAtün fA`ilAtün fA`ilün) 50, “həzəci-müsəmməni-salim”də (məfA`ilün məfA`ilün məfA`ilün məfA`ilün) 41, “rəmali-müsəmməni-məxbun”da (fə`ilAtün fə`ilAtün fə`ilAtün) 10, “rəcəzi-müsəmməni-salim”də (müstəf ilün müstəf ilün müstəf ilün müstəf ilün) 7, “müctəsi-müsəmməni-məxbuni-məhzuf”da (məfA`ilün fə`ilAtün məfA`ilün fə`ilün) 4, “müzareyi-müsəmməni-əxrəb” (məfUlü fA`ilAtün məfUlü fA`ilatün) 3, “rəmali-müsəddəsi-məqsur”da (fA`ilAtün fA`ilAtün fA`iilAn) 2, “müzareyi-müsəmməni-əxrəbi-məkfufi-məhzuf”da (məfUlü fA`ilAtü məfA`ilü fA`ilün) 2, “rəcəzi-müsəmməni-mətviiyi-məxbun”da (müftə`ilün məfA`ilün müftə`ilün məfA`ilün) 1, “səriyi-müsəddəsi-mətviiyi-məksuf”da (müftə`ilün müftə`ilün fA`ilün) 1 “maddeyi-tarix” mənzuməsi qələmə almışdır.

Şərəf xanım hər şeydən öncə həm də bir qadın idi. Ona görə onun yazdığı “maddeyi-tarix”lərin üçdə biri qadınlara həsr olunmuşdur. Sultan Əbdülməcid xanın qızı Mövhibə Sultanın və Fatimə Sultanın doğumları münasibəti ilə yazdığı şeirlər çox maraqlıdır:

Cənabi-həzrəti-Əbdülməcid xani-kərəmkarın,
Bütün əbnayi-ələm rəyəti-övlədin istərdi.

Şərəf guş etdim arakən bu tam tarihi hatifdən,
“Xuda əkvənə müjdə Mövhibə Sultanı göndərdi”.

Həzrəti-Əbdülməcidi xani-ədalətpişənin,
Qəlbi-pürənvərini şad eylədi Yəzdan bu gün.

Sabitü səyyarədən dedüm Şərəf tarixini,
"Bədri-ənvər kibi doğdı Fatimə Sultan bu gün".

Bu iki şeirin son misralarını tam tarixlə hesabladığda 1256-cı il əmələ gəlir ki, bu da miladi tarixlə 1840-cı il edir.

Şərəf xanımın yaradıcılığını araşdırarkən bir şey diqqəti cəlb edir ki, şair 1268-ci ildə (1852) baş verən hadisələrə daha çox münasibət bildirmiş, bu ildə təxminən 13 maddəyi-tarix yazmışdır. Bu da şairin yaradıcılığında ən məhsuldar illər hesab oluna bilər.

Şairə son "maddəyi-tarix" şeirini vəfat etdiyi il – 1277-ci ildə (1861) Təvfiq əfəndinin övladının Quranı həfz etməsi (əz-bərləməsi) münasibəti ilə qələmə almışdır:

Sərəfrazı-məşayix həzrəti-Təvfiq əfəndinin,
Kəriməzadəsi fəzliylə mümtəzi-cəhan oldu.

O tifli-növrəsin dinlətdi həfzin himməti-piri,
Ərənlər, xacələr, dərvişlər həp şadman oldu.

Bəşər sanma mələk xacədir ol nəslə ki, bircümlə,
Əbən ən cəd xəzinədari-Rəbbi-müstəan oldu.

Bu suri-meymənətasarı güş etdikdə şövqündən,
Duaguyan Şərəf də səmti-təbrikə rəvan oldu.

Zəbani-validindən çıxdı bir tarixi-cövhərdar,
"Niyazi həfzi-Qurani-kərimlə kamran oldu".

Bu şeirin son misrasının "tarixi-cövhərdar" yəni nöqtəli hərflərini hesabladığda 1277-ci (1861) alınır.

ƏDƏBİYYAT

1. *Arslan Mehmet. Şeref Hanım Divanı. İstanbul, 2002.*
2. *Levent Agah Sırrı. Divan Edebiyatı. İstanbul, 1984.*
3. *Musayeva Azadə. Klassik dövrdə Türkiyənin şair qadınları. Müasir dövrdə Azərbaycan dili və ədəbiyyatının aktual problemləri, B., 2004.*
4. *Prof. Dr. Timurtaş Faruk. K. Tarih İçinde Türk Edebiyatı. İstanbul, 1981.*
5. *Şərəf xanım. Divan. İstanbul, 1315*
6. *Tahirül - Mevlevi. Edebiyyat Lügəti. İstanbul, 1984.*

Bağdagül Abbasova
(Əlyazmalar İnstitutu)

«MÜNTƏXƏBÜL-LÜĞƏ» ƏSƏRİ ƏLYAZMALARININ QRAFİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Ərəb qrafikası əsasında yazılmış bütün Azərbaycan və Orta əsr türk abidələrində olduğu kimi Əbu Übeydəninin «Müntəxəbül-lüğə» adlı əsərində də sait səsləri işarə etmək üçün ا (əlif), و (vav), ه (hə) və ي (yə) hərflərindən istifadə edilmişdir.

Əgər ərəb qrafikalı başqa türkdilli orta əsr yazılı abidələrində 28 hərf varsa, bura doğma dillərdəki səsləri göstərmək üçün əlavə olaraq پ (p), ج (j), چ (ç) və گ (q) hərfləri artırılmışdır. Eləcə də bura ərəb qrafikalı türk mətnlərində ilkin orta yüzilliklərdən başlayaraq, daha bir işarə-«sağır nun» da əlavə edilmişdir. «Sağır nun» əvvəlcə «نک», sonra isə «ک» və adi «ک» (kəf) hərfi şəklində ifadə olunmuşdur. C.V.Qəhrəmanov «sağır nun»un «نک» formasını «Azərbaycan dilinin tarixi orfoqrafiyası üçün daha qədim və xarakterik» hesab edir (1, 34). Vəlyar «ң» səsini ifadə edən bu hərf birləşməsi «Müntəxəbül-lüğə»də söz ortasında və

sonunda işlənir: كونكل (köñül, B, 12a), كيمسەن (kimsənin, E³, 16b), انكليجي (aqladıcı, B, 16b), ذي الحجة نك (Zilhiccənin, E³, 23a), دنکيزلک (dəniqlik, B, 23a), نسنک (nəsnəqun, E³, 27a), كاغذک (kağızıq, B, 58a), يىقا (yaqa, B, 64a) və s.

Buna «Древнетюркский словарь» (Qədim türk dilləri lüğəti) (5,615), «لغت الاختري» (Əxtərinin lüğəti) (14, 21a), «لغت بزيرک» (Zirəkin lüğəti) (13, 67b) və s. rast gəlmək olar.

«n» hərf birləşməsi bəzi türk mənşəli sözlərdə müstəqil «n» və «g» səslərini də ifadə edir: يۈنگۈل (yüngül, B, 39a), رىنگۈل (rəngül, B, 13a), تۈفەنگ (tufəng, B, 47b), رىنگ (rəng, E³, 113a) və s.

Buna «مفاتيح كنوز العلوم» (Elmlərin zəngin açarları) (15, 3b), «بيان لغات العرب» (Ərəb dilinin aydınlığı) (8, 13a), «لغت بزيرک» (13, 62a), «لغت الاختري» (14, 32a) və s. rast gəlmək olar.

Həmçinin əlyazmada az miqdarda «sağır nun»un «ک» və «ك» formasına da rast gəlinmişdir: تەكە (təqə, B, 28a), مالکەن (malıqdan, B, 50b), صەكرە (soqra, B, 5a), ساقا (saqa, E³, 23b), بەنزەر (bənzər, E³, 45b) və s.

Buna anonim ərəbcə-türkcə lüğət (12, 76b), «لغت الاختري» (14, 34a), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (11, 71a) və s. rast gəlmək olar.

Bundan başqa əlyazmanın E³ nüsxəsinin bəzi yerlərində «sağır nun»un «ک» (kəf hərfi 3 nöqtə ilə) formasına rast gəlinmişdir: اکر قصب الزرع (əqir qasbuz-zir'i, E³, 40b), اوغر (uqur, E³, 132a) və s. Bakı nüsxəsinin bir yerində isə «sağır nun»un «ك» formasına rast gəlinmişdir: بىكو (beyqu, B, 81b).

Buna «لغت الاختري» (14, 37b), L.Z.Büdaqovanın lüğəti (4, I, 146) və s. rast gəlmək olar.

Abidənin Bakı nüsxəsində həmçinin ک (kəf) hərfinin «گ» və «ك» şəklində də təsadüf edilmişdir: گەنە (gənə, B, 73a), گۈن (gudən, B, 76b), اسەك (əsəcək, B, 49a), الەك (ələk, B, 12a)

və s. Bu nümunələrdə ک hərfi «g» və «k» səslərini ifadə etmişdir.

Buna «لغت الاختري» (14, 36b), L.Z.Büdaqovun lüğəti (4, II, 282) və s. rast gəlmək olar.

Eyni sözün nüsxələrdə həm sağır nun, həm də adi nun (ن) ilə yazıldığına şahidi olur uq: قۈلان (qulan, B, 65b), قۈلاک (qulaq, E³, 90a), دەرین (dərin, B, 66a), دەرینلک (dəriqlik, E³, 91a), قارنلۇقى (qaranluqi, B, 67a), قارنۇلىقى (qarañuliqi, E³, 92b), يۈندان (yundan, B, 84a), يۈگۈن (yugun, E³, 119b) və s.

Buna anonim ərəbcə-türkcə lüğət (10, 41b), «Şühədanamə» (3, 67), «مفاتيح كنوز العلوم» (15, 112b), «لغت بزيرک» (13, 94b) və s. rast gəlmək olar.

Əlyazmada 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, و, ی. 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 dilində olan ayrı-ayrı sait səsləri ərəb yazısı (əski əlifba) ilə ifadə etmək üçün çox vaxt sətirüstü və sətiraltı (diakritik) işarələrdən istifadə olunmuşdur: (kəsra), (fəthə) və (damma). «Müntəxəbül-lügə» əsərində sait səsləri ifadə etmək üçün həm diakritik işarələrdən, həm də ərəb hərflərindən istifadə olunmuşdur.

Saitlərin ifadəsi üçün əski Azərbaycan yazısında fonetik tutumuna görə müştərək səciyyəli 4 hərf (ا, و, ی, و) vardır ki, bunlardan ayrıca və müstəqil şəkildə ancaq biri 1 saitlərə, digər üçü isə həm saitlərə, həm də samitlərə xidmət edir.

«A» saiti söz əvvəlində sadəcə, əlif üstündə fəthə və əlif üzərində 1 kimi işlənir: اخشام (axşam, B, 64a), الچق (alçaq, E³, 3a), اغز (ağz, E³, 138b), ارتۇقلۇق (artuqluq, B, 8a), ازغون (azğun, B, 25a), انا (ata, B, 4a), ادامەن (adamdan, E³, 3a), اق

(aq, E³, 13a), اغر (ağır, E³, 14a), اخور (axur, E³, 8a), اسلان (aslan, B, 8b) və s. «A» saitinin عا (ع + ا birləşməsi) və غا (غ + ا birləşməsi) şəkilli başlanğıcı da vardır: عادت (adət, B, 56a), عاريه (ariyə, B, 61b), عاقله (aqlı, E³, 85a), عالم (alim, B, 3b), غايه (ğayət, E³, 2b) və s. Bəzən eyni sözlərdə «ə» hərfinin həm «məddə» işarəsi ilə, həm də onsuz yazılması halları da müşahidə olunur: أشقيه (aşaqa, B, 6a), أشغه (aşağa, E³, 6a), اردوج (arduc, B, 4b), اردج (ardıc, E³, 3b), الجق (alçaqlıq, B, 9a), الجق لق (alçaqlıq, E³, 10a), اشكاره (aşkara, B, 24a), اشكاره (aşkara, E³, 22a) və s. Bu xüsusiyyət daha çox III şəxsin tək və cəmini bildirən, hal şəkilçisi qəbul etmiş şəxs əvəzliyinin yazılmasında özünü göstərir: أنلريك (anlariq, B, 6a), أنكله (anukla, B, 10b), أنكله (anukla, E³, 12b), أنكا (aqa, B, 56b), اكا (aqa, E³, 82a) və s.

Buna «Şühədanamə» (3, 70), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (12, 158a) və s. rast gəlmək olar.

«A» saiti söz ortasında, adətən «əlif» hərfi ilə ifadə olunmuşdur: قراغي (qırağı, B, 32b), صاچماق (saçmaq, E³, 57b), سراي (saray, B, 42a), برداغ (bardağ, B, 54b), طارق (tarıq, E³, 83a), بيلق (baylıq, E³, 95a), كينايه (kinaya, B, 62b) və s. Lakin bəzi sözlərdə söz ortasındakı «a» saiti fəthə işarəsi ilə ifadə olunmuşdur: ياش (yaş, E³, 56b), اوازي (avazi, E³, 78a), سزاي (saray, E³, 99a), اول (aval, E³, 110b) və s. Bəzən «a» saitinin göstərilən məqamda heç bir işarə ilə ifadə olunmadığına da rast gəlirik: اورتسند (ortasında, E³, 120a), اوزنمق (uzanmaq, E³, 125a), اغج (ağac, E³, 139b), يانندن (yanından, B, 14a), عرفات (Arafat, B, 93b) və s. Əlyazmada bir neçə eyni sözlərdə söz ortasındakı «a» saitinin həm «əlif», həm də «hə» hərfi ilə ifadə olunması halları da özünü göstərir: اورتاسي (ortası, E³, 42b), اورته سي (ortası, B, 33a) və s. Həmçinin eyni sözə «a» saiti söz ortasında həm «fəthə» işarəsi ilə, həm də «hə» hərfi ilə ifadə olunmuşdur: ارقه سي (arqası, B, 45a), ارقاسي (arqası, E³, 60a) və s. Bəzən isə eyni

sözə «hə» hərfi həm yazılır, həm də yazılmır: قويه جق (qoyacaq, B, 46a), قويجق (qoyacaq, E³, 62b), اورته سنده كي (ortasındakı, B, 48b), اورتسند غي (ortasındakı, E³, 65b), پاره (parası, B, 49a), پارسي (parası, E³, 66a) və s. Eləcə də eyni sözə «əlif» və «hə» hərflərinin yazılmasına baxmayaraq, bəzən isə «əlif» hərfi yazılmamışdır: الدامق (aldamaq, B, 67b), آلد مق (B, 67b), آلدق (B, 13b) və s.

Buna «Şühədanamə» (3, 70), «مفاتيح كنوز العلوم» (15, 78b), «ترجمان الصحاح» (Əs-Sihahın tərcüməsi) (6, 51), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (10, 47b) və s. rast gəlmək olar.

«A» saiti söz sonunda həm «əlif»lə, həm də «hə» hərfi ilə ifadə olunmuşdur: قلعه (qala, B, 52a), اول (ola, E³, 69a), خير دعا (xeyr-dua, B, 25a), اوده (oda, E³, 70a), يوله (yula, E³, 70b) və s. Bu halda da bəzən eyni sözə «a» saitinin göstərilən hər iki hərflə ifadə edildiyi müşahidə olunur: خرما (xurma, B, 52a), خرمة (xurma, E³, 70a), قرا (qara, B, 90a), قره (qara, E³, 128b) və s. Elə sözlərdə vardır ki, «a» saiti həm «əlif»lə, həm də «ay» (ا + ي birləşməsi) şəklində ifadə olunmuşdur: بوغدا (buğda, B, 52b), بوغداي (buğday, E³, 71b) və s. Ərəb mənşəli sözlərin sonunda «a» saiti bəzən «ay» hərfi ilə də ifadə olunmuşdur: موسى (Musa, B, 3b), عيسى (İsa, E³, 22a) və s.

Buna «Şühədanamə» (3, 72), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (12, 71a), بيان لغات العرب (8, 13b) və s. rast gəlmək olar.

«Ə» saiti söv əvvəlində ya «ə», ya da «ə» hərfləri ilə yazılmışdır: اکن (əkin, B, 55a), عبث (əbəs, E³, 75a), اکنجي سي (əkinçisi, B, 55a), ال (əl, E³, 76a), اهل (əhil, E³, 78b) və s. «Ə» saiti söz əvvəlində üzərində «fəthə» işarəsi qoyulmuş «əlif» hərfi ilə ifadə olunur: اسكي (əski, E³, 80b), ار (ər, B, 61a), اکشي (əkşi, E³, 86b) və s.

Buna «Şühədanamə» (3, 72), «مفاتيح كنوز العلوم» (15, 66b), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (12, 125a), «لغت بيزيك» (13, 193b), L.Z.Budaqovun lüğəti (4, I, 2) və s. rast gəlmək olar.

«Ə» saiti söz ortasında ya «fəthə» işarəsi ilə, ya da «əlif» və «hə» hərfləri ilə ifadə olunur: نستہ ننگ (nəstənuṅ, B, 64b), گله (gələ, B, 103b), کورچن (kukərçin, E³, 90a), تازہ (təzə, E³, 94a), هوسلیک (həvəslik, B, 98a) və s. Bəzi hallarda «ə» sözünün söz ortasında ifadəsi üçün heç bir işarə və ya hərfdən istifadə olunmur: کیمسنگ (kimsənūṅ, B, 70a), زیرک (zirəklik, B, 70b), نستہ لر (nəstələr, B, 71a), میشہ سی (meşəsi, E³, 95b), چگردگی (çəgirdəyi, E³, 96a) və s. Bəzən isə eyni adlı sözdə «fəthə» işarəsi gah yazılır, gah da yazılmaz: دوه (dəvə, E³, 4a), دوه (dəvə, B, 58b) və s.

Buna «Şühədanamə» (3, 72), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (12, 104b), بیان لغات العرب (8, 12b), «مفاتیح کنوز العلوم» (15, 91b) və s. rast gəlmək olar.

«Ə» saiti söz sonunda ya «əlif», ya da «hə» hərfi ilə ifadə olunmuşdur: نستہ (nəstə, B, 71b), قبیلہ (qəbilə, E³, 97a), كوفہ (Kufə, B, 78a), سنکا (sənə, B, 51a) və s.

Buna «Şühədanamə» (3, 73), لغت بزرک (13, 107b), لغت «الاختری» (14, 53a), L.Z.Budaqovun lüğəti (4, I, 35) və s. rast gəlmək olar.

«E» saiti söz əvvəlində yalnız «əlif+yə» hərf birləşməsi ilə ifadə olunur: ایدجی (edici, B, 82a), ایدرکن (edərkən, E³, 79a), ایدن (edən, B, 90a), ایلک (eyləmək, E³, 127a) və s. Bəzən eyni sözdə həm «əlif+yə» hərf birləşməsi ilə, həm də «əlif» hərfi ilə ifadə olunmuşdur: ایتک (etmək, B, 26a), ایتک (etmək, E³, 41b) və s. Bəzən isə eyni söz həm «əlif» hərfi ilə, həm də «əlif üstündə fəthə» ilə göstərilmişdir: ارکک (erkək, B, 7a), ارکک (erkək, E³, 99a), اولنمک (evlənmək, B, 12b), اولنمک (evlənmək, E³, 15b) və s. Bəzən də «ayn», «ğayn» və «əlif üstündə fəthə» ilə işlənmişdir: غیبٹ (ğeybət, B, 13b), ایلہ (eylə, E³, 2b), او (ev, B, 78a), عیبلو (eyblu, E³, 126a), ارته (erta, B, 67a) və s.

Buna «مفاتیح کنوز العلوم» (15, 129a), «Древнетюркский

словарь» (5, 162), بیان لغات العرب (8, 14a), V.V.Radlovun lüğətində (7, I, 968) və s. rast gəlmək olar.

«E» saiti söz ortasında əsasən «yə» hərfi ilə (bəzən «kəsrə» də qoyulur) ifadə olunmuşdur: سيل (sel, B, 53b), میشہ سی (vermək, E³, 123b), کچوب (kecub, B, 101b), میرمک (meşəsi, E³, 95b) və s. Bəzən də onsuz yazılmışdır: ير (yer, B, 86b), کچمش (keçmiş, B, 52a), حکایت (hekayət, E³, 7b) və s. Bəzən də eyni nüsxədə eyni adlı söz həm «yə» hərfi ilə, həm də onsuz yazılır: گچہ (gecə, E³, 142a), گچہ (gecə, E³, 88b), ویرمک (vermək, E³, 4b), ویرمک (vermək, E³, 90a) və s.

Buna «مفاتیح کنوز العلوم» (8, 12b, 13a), «بيان لغات العرب» (15, 125b), «لغت الاختری» (14, 93a), «Сравнительный словарь» (4, II, 117) və s. rast gəlmək olar.

«E» saiti türkdilli yazılı abidələrin sonunda qeydə alınmamışdır. Ərəb sözlərində işlənən «ayn» və «hə» hərfləri və fars izafətinin I-ci komponentində söz sonunda «e» saiti istifadə olunur: تابع اولمق (tabe olmaq, B, 56b), حوالہ (həvələ qəbul edici, E³, 118b), مانع اولندر (mane olundur, B, 19b), سه شنبه کون (se şənbe gün, E³, 147b) və s.

Buna «مفاتیح کنوز العلوم» (15, 65a), «لغت بزرک» (13, 183b), «لغت الاختری» (14, 107b) və s. rast gəlmək olar.

«İ» saiti də eynilə «e» səsi kimi söz əvvəlində «əlif+yə» hərf birləşməsi ilə ifadə olunmuşdur: ایلہ (ilə, B, 51b), ایش (iş, E³, 4b), ایرہ لو (irəlu, B, 4a), ایچون (içün, E³, 69b) və s. Bəzən «ayn» və ya «ey» hərf birləşməsi ilə, bəzən də sadəcə «əlif»lə göstərilmişdir: ایلک (iyilik, E³, 69a), ایشاق (İshaq, B, 3b), عیسی (İsa, B, 17a), انکار (inkar, E³, 4a) və s. Həmçinin əlif hərfinin altında «kəsrə» işarəsi də qoyulur: ایشارہ (işarə, E³, 23b), ایار (iyar, B, 50b), ایشگنچہ (işgəncə, E³, 56b), ایشتمہ (isitmə, E³, 60b) və s. Bəzən eyni sözlərdə «i» saiti həm «əlif+yə» hərf birləşməsi ilə, həm də «əlif»lə ifadə olunur: ایچ (ic, B,

50b), اج (ic, E³, 69a), ايجرو (icəru, B, 41a), اچري (içəri, E³, 54b) və s. Bəzən isə bir nüsxədə eyni sözün hər iki şəkildə işlənməsinə də rast gəlinmişdir: ايكى (iki, E³, 4a), اكي (iki, E³, 142a) və s.

Buna «بيان لغات العرب» (8, 108a), «لغت الاختري» (14, 108a), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (10, 44b) və s. rast gəlmək olar.

Söz ortasında «i» və «ı» saitləri eyni qrafemlə «ي» işarələnmiş, hətta «اي» (əlif+yə) şəklinə də rast gəlinmişdir: نصيب (nəşib, B, 39a), زليلك (zəllilik, E³, 51a), قليح (qalic, B, 39b) və s. Bu məqamda bəzən «i» və «ı» saitləri ya heç yazılmır, ya da «kəsrə» ilə iki şəkildə qeyd edilir: يشك (yetişmək, B, 41a), كزك (kəzik, B, 11b), باطل (batil, E³, 50b), كسيله (kəsile, B, 42a), اوجر (avcılar, E³, 54b), اغرسي (ağrısı, B, 40a), خرمان (xırman, E³, 55a), اسم (isim, E³, 66b), تكرر (taqır, B, 69a), اوغلانلارندن (oğlanlarından, E³, 97a), ديرك (dirək, B, 66a), بيتي لري (bitiləri, E³, 13b) və s. «İ» saitinə söz ortasında kəsrelə yazılışının «ā» şəkli, həm də sözdəki həmin səsin bir qədər uzun tələffüzünü göstərmək məqsədini daşımışdır: فقير (fəqir, E³, 15b), قبوقين (qabuqin, B, 22b) və s. Bu səslərin söz ortasında bəzən eyni sözlərdə müxtəlif şəkildə ifadəsi də müşahidə olunur: چگرداكسيز (çəgirdəksiz, B, 66b), چگرداكسز (çəgirdəksiz, E³, 91a), بربرينه (bir-birinə, B, 67b), بربرنه (bir-birənə, E³, 93b), يشيل (yaşıl, B, 68b), بشل (yaşıl, E³, 95b) və s.

Buna «لغت بزيك» (13, 62b), L.Z.Budaqov (4, I, 513) və V.V.Radlovun lüğətləri (7, II, 1353) və s. rast gəlmək olar.

«İ» və «ı» saitləri söz sonunda yalnız «yə» hərfi ilə ifadə olunmuşdur: ساتيجي (satıcı, B, 74a), بلجي (bilici, E³, 98b), بويي (boyi, B, 75b), باشي (başı, E³, 102a), دəmurچی (dəmurçi, B, 76a), اکنجي (əkinci, E³, 108b) və s. Bəzən dəqiqlik məqsədilə «ي» və «ی» şəklində də yazılmışdır: قوشي (quşı, E³, 101a), بيتي (biti, B, 65b), ائشي (aşı, B, 16b), نەفسي (nəfsi, E³, 69b), ائسي

(ayası, B, 17b), طيراغي (tuprağı, E³, 134b), دəri (dəri, B, 18a) və s. Bu saitlərin də işarələnməsi baxımından sərbəstlik hökm sürür: ويرجي (verici, B, 87b// ويرجي, E³, 124b), كنده (kəndisi, B, 90b// كندسي, E³, 128b), جميعي (cəmiisi, B, 63b// جميعسي, E³, 87a) və s. Bəzən isə «i» saiti «kəsrə» ilə ifadə olunmuşdur: دير (dəri, B, 86b), ديل (dili, E³, 112a), فاعل (faili, E³, 115b), اصل (əsli, E³, 130b) və s. C.V.Qəhrəmanov bu qrafik xüsusiyyəti «qədim hərəkəli yazı ənənəsi» ilə bağlayır. Həmçinin söz sonunda «i» saiti «ə» hərfi ilə ifadə olunmuşdur: كه (ki, B, 81a), كه (ki, E³, 118a). Eləcə də ərəb mənşəli sözlərin sonunda «i» saiti «ə» (dayaqsız həmzə) ilə yazılır: ابتداء (ibtidə'i, B, 96b), حلواء (halvai, E³, 134a) və s.

Buna «بيان لغات العرب» (8, 12b), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (9, 37b), L.Z.Budaqov (4, I, 613), V.V.Radlovun lüğətləri (7, II, 7) və s. rast gəlmək olar.

Dodaqlanan saitlər «o», «ö», «u», «ü» söz əvvəlində «əlif+vav» birləşməsi ilə ifadə olunur: اوگوت (ögut, B, 62b), اوله (öylə, E³, 85a), اولان (olan, B, 71a), اوت (ot, E³, 90b), اوله (öylə, E³, 85a), اولان (olan, B, 71a), اوت (ot, E³, 90b), اوستاد (ustad, B, 78b), اولو (ulu, E³, 105a), اوزرينه (üzərinə, B, 81a), اوچ (üç, E³, 116b) və s. Bəzi hallarda söz əvvəlində bu səsləri ifadə etmək üçün yalnız «əlif» hərfindən istifadə olunur və bu zaman onun üzərində «damma» işarəsi qoyulur: اذون (uzun, B, 93a), اسكوف (uskuf, E³, 110b), اذير (uzir, B, 72a), اوجق (uvacuq, E³, 108a) və s. Nadir hallarda «əlif+vav» birləşməsinin üstündə də «damma» işarəsi qoyulur: اورتوسي (urtusi, B, 68a), اومقم (ummamaq, E³, 126a), اوغلاق (oğlaq, B, 66b), اوترجق (oturacaq, E³, 123a) və s. «U», «ö» və «ü» saitlərini ifadə etmək üçün bəzən «ayn» hərfindən də istifadə edilmişdir: عوضدن (uddan, B, 7b), عضون (udun, E³, 8b), عذر ديمك (uzr demək, B, 12b), عقوبت (uqubbət, E³, 35a), عورت (övrət, B, 23a) və s.

Buna «بيان لغات العرب» (8, 13b), «لغت بزيك» (13, 73a),

«مفاتيح كنوز العلوم» (15, 74a) və s. rast gəlmək olar.

Dodaqlanan saitlər söz ortasında əsasən «vav» hərfi ilə ifadə olunur: يول (yol, B, 93a), شوندىن (şundan, E³, 131a), كومش (arusi, E³, 135a), گوندوزنىك (gündüziq, B, 96a), گۆمۈش (gümüş, E³, 136b), يوز (yuz, B, 97a), گۆزلىك (gözəllik, E³, 137a) və s. Bəzən «vav» hərfinin üstündə «damma» işarəsi də qoyulur: ياوروسى (yavrusi, B, 98a), دۇرت (durt, E³, 139b), قورولمىش (gurər, B, 103b), اولۇ (ulu, E³, 140a), قورولمىش (qovrulmuş, B, 90b), ساۋۇق (savuq, B, 103b) və s. Yaxud da onların ifadəsi üçün heç bir işarə qoyulmur: سوسىز (susız, B, 96a), دۈشەن (düşən, E³, 142a), سوز (söz, B, 99a), سۈرەت (surət, E³, 145a), فۇرسەت (fursət, E³, 145b) və s. Əlyazmada bəzən eyni sözlərdə dodaqlanan saitlərin ifadəsi üçün ya «vav» hərfindən, ya «damma» işarəsindən istifadə olunur və ya heç bir işarə qoyulmur: چوق (çoq, B, 95b // چق, E³, 134b), دۇغرى (duğri, B, 97a // طغرى, E³, 136b), گەيدۇرماق (geydurmək, B, 97b // كيدىرماق, E³, 137b), دۈنمەك (dunmək, B, 98a // دنمەك, E³, 138b), يۇلۇجى (yuluci, B, 98b), يۇلجى (yulci, E³, 146a), بۇغدا كۈنى (buğda günü, B, 103b), بۇغداي كۈنى (buğday günü, E³, 147b) və s.

Buna anonim ərəbcə-türkcə lüğət (12, 45b), «لغت للاختري» (14, 150a), L.Z.Budaqov (4, I, 682) və s. rast gəlmək olar.

Söz sonunda «u» və «ü» səsləri ya «vav» hərfi ilə, ya da «yə» hərfi ilə ifadə olunur: دۇرلو (durlu, B, 101b), گىزلو (gizlu, E³, 146b), سۇلو (sulu, B, 100b), سۆزلۈ (sözlü, E³, 133a), بۈتى (bütü, B, 96b), سارۇسى (sarusu, E³, 118a), اوغلى (oğlu, B, 95a), لۇتۇرى (ötəru, E³, 130b) və s.

Buna «مفاتيح كنوز العلوم» (15, 112a), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (10, 44b), V.V.Radlov (7, I, 1133) və s. rast gəlmək olar.

Nüsxədə xüsusi diqqəti cəlb edən cəhət saitlə bitən isimlərdə təsirlik hal şəkilçisi «i və »nın söz kökünə «ى»

vasitəsilə bitişdirilməsidir. Əlyazmasında bu halın iki formasına rast gəlmək olur. Bir tərəfdən türk abidələrinin əksəriyyətinə xas olan qrafik formaya, digər tərəfdən də «e» hərfinin üzərində qoyulan «həmzəli kəsə» (ء) təsadüf olunmasıdır: سۈيۈيى (suyiyi, B, 10b), ايسۈيى (isiyi, B, 58b), نىستە (nəstəi, B, 9a), كىمسەنە (kimsənəi, B, 23b), نەسنە (nəsnəi, E³, 124b) və s. Bəzən də fars yazı qaydalarına müfəfiq «ى» yəyi-vəhdət və təsirlik hal şəkilçisi əvəzinə «e»nin üzərinə «həmzə» qoyulmasına təsadüf edilir: نىستە (nəstəi, B, 9a, 18b), كىمسە (kimsəi, B, 13b, 92a) və s. Bəzən E³ nüsxəsində aşağıdakı formaya da rast gəlinmişdir: نەسنە (nəsnəi, E³, 22a, 95b), نىستە (nəstəi, E³, 123a), كىمسەنە (kimsənəi, E³, 127a) və s. Bəzən də eyni söz iki cür yazılmışdır: كىمسە (kimsəi, E³, 11a) və كىمى (kimsəi, E³, 16b, 55a).

Buna «مفاتيح كنوز العلوم» (15, 37a), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (12, 24b), «لغت للاختري» (14, 178a) və s. rast gəlmək olar.

Əlyazmanın qrafik xüsusiyyətlərindən biri də odur ki, sözdəki samitlərin qoşalığı «» (təşdid)lə verilmişdir. Onun quruluşunda sabitsizlik nəzərə çarpır: «təşdid» gah qoyulur, gah qoyulmur, gah da sözdə hər iki qoça samit iştirak edir (bu hal daha çox cəm şəkilçilərinə aiddir): گۆزلىك (gözəllik, B, 94b), بىللو (bəlullu, E³, 30a), بىلور (billur, B, 21b), عىقلو (aqıllu, E³, 45b), اوغلىق (oğulluq, B, 21b), بىللو (bəllu, E³, 55b), قوللوق (yollar, B, 24a), بىللور (bəllular, E³, 126a), قوللوق (qulluq, B, 37b), اصلو (asıllu, E³, 128a), بىلو (bəllu, E³, 136b, 146b), سىكەسى (sikkəsi, B, 97b), سىرى (sirri, B, 95a), حصە (hissə, B, 36b), قىسسە (qissə, B, 39a), مەكە (Məkkə, B, 77a), حىجەت (hoccət, B, 87b), الله (Allah, E³, 42b) və s.

Buna «مفاتيح كنوز العلوم» (15, 101a), «لغت بزيك» (13, 66b), L.Z.Budaqov (4, II, 54) və s. rast gəlmək olar.

Katib əlyazmanın daha gözəl qrafik tərtibatı üçün çox müvəffəqiyyətlə liqaturlardan (liqatura-latın sözü olub

«bağlamaq, sarımaq, əlaqələndirmək, bağlama, bağlanma» deməkdir istifadə etmişdir: (yavuz, B, 98a), (ağır, B, 98b), (afət, B, 99a), (dəmurləmək, B, 100a), (aş, B, 100b), (enmək, B, 101a), (yel-yel, B, 102a), (arasında, B, 102b), (ehsan, B, 41b), (yılan, E³, 39a) və s.

Buna «مفاتيح كنوز العلوم» (15, 54a), «لغت الاخترى» (14, 181b) və s. rast gəlmək olar.

Əlyazma nüsxəsində leksik arxaizmlərlə bərabər orfoqrafik arxaizmlər də mühafizə edilmişdir. İmlada arxaik formalar azəri sözləri ilə bərabər fars və ərəb sözlərində də özünü göstərir. Bu formaların nüsxədə verilməsi həmin əlyazmasının bəzi hissələrinin daha qədim nüsxələrdən köçürülməsini göstərməklə bərabər, onların Azərbaycan ədəbi dilinə ilkin şəkildə keçdiyini də sübut edən dəlillərdəndir.

Qeyd etmək lazımdır ki, nüsxədə bu qədim arxaikləşmiş formalarla bərabər onların daha yeni, sonrakı variantlarına da rast gəlmək mümkündür. Bu fakt nüsxənin keçid dövründə, yəni hərəkəli yazı üsulundan sürətli yazı üsuluna keçən dövrə aid olmasını bir daha sübut edir. Məlumdur ki, ilk dövrlərdə ərəb əlifbası, ərəb qrafikası türk dillərində hakim kəsildiyi bir zaman bu əlifbanın heç bir qaydasından kənara çıxmaq mümkün olmamışdır. Ona görə də türk xalqları, xüsusən Anadoluda yaşayan xəttatlar ərəb qrafikasına əsaslanaraq hərəkəli yazıların inkişafına, türk dillərinin təbiətinə yabançı olan bu əlifbanın öz dillərinə bir növ uyğunlaşdırılmasına xüsusi diqqət yetirirdilər. Bu nöqtəy-nəzərdən həmin əlyazmasının imla, orfoqrafik xüsusiyyətləri onun hərəkəli yazının sonrakı inkişafının keçid dövrünə aid edilməsinə imkan yaradır (1, 70-71): کاغذ (kağıd, E³, 102a), کاغذ (kağız, B, 22a), نا امید (naumid, B, 18b), نا امید (naumiz, E³, 23a), شادلق (şadlıq, B, 96a), شادلق (şazlıq, E³, 136a), ياغن (yağdan, B, 46b), ياغن (yağzan, E³, 63a) və s.

Buna «ترجمان الصحاح» (6, 61), anonim ərəbcə-türkcə lüğət (10, 46a), L.Z.Budaqov (4, II, 109) və s. rast gəlmək

olar.

Hal-hazırda «ذ» səsi danışiq ərəb dilində çox işlənir. Məsələn; Suriya və Misir dialektlərində «ذ» kimi tələffüz olunmuşdur: ذهب (dəhəb), ذبح (dəbh), ذرة (durra) və s. Buna görə də bu fonetik hadisə hər-hansı bir dərəcədə əlyazmanın tədqiqində öz əksini tapmışdır. Görünür bu ərəb dilinin fonetikasının türk dillərinə təsiri ilə bağlıdır.

Əlyazmada bütün ərəb dili sözləri ərəb dilinin orfoqrafiyasına görə yazılmışdır. Təkcə bu özünü müəyyən bir sözlərin sonunda «ة» (tə mərbutə)nin «ت» (tə məmdudə) ilə yazılmasında göstərir. Buna əsasən məsdərlərdə rast gəlmək olar: ساعت (saat, B, 71b), جماعت (camaat, E³, 38a), شهادت (şəhadət, B, 86a), زحمت (zəhmət, E³, 146b) və s.

Buna «لغت بزيك» (13, 108a), «لغت الاخترى» (14, 260a), L.Z.Budaqov (4, II, 317) və s. rast gəlmək olar.

Həmçinin «لو» (lu) şəkilçisi ilə bitən türkdilli sifətlərin və «و» (u) saiti ilə bitən isimlərin sonuna «ل» hərfi artırılır. Bu yəqin ki, ərəb orfoqrafiyasının əlyazmanın katibinə təsiri nəticəsidir. Məlumdur ki, ərəb dilində felin keçmiş zaman formasının təsrifində göstərilən III şəxs cəm müzəkkərin axırına uzun «u» saiti (وا) artırılır ki, buradakı «ل» hərfi «ölü əlif» adlanaraq oxunmur (2, 148). Katib həmin qaydanı «u» saiti ilə bitən sözlərə və «lu» şəkilçisi ilə bitən türk dilində olan sifətlərə aid etmişdir: سوا (su, B, 22b), ظلموا (zulmu, E³, 58a), اينجوا (incu, B, 85a), اويخوا (uyxu, B, 101b), طغروا (tuğru, E³, 20a) və s.

Buna anonim ərəbcə-türkcə lüğət (12, 60a), «لغت بزيك» (13, 129a) və s. rast gəlmək olar.

Abidədə elə sözlər də vardır ki, bir halda «ی» hərfinin altında iki nöqtəli perpendikulyar xətt qoyulmuş, başqa halda isə qoyulmamışdır: باشی (başı, B, 40a-sətir ortasında), اوتی (oti, B, 54a-sətir sonunda), صوی (suyi, E³, 23b-sətir ortasında), قماشى (qumaşı, E³, 114a-sətir sonunda), اسمی

(ismi, B, 11a-sətir ortasında), طاشی (taşı, E³, 66a-sətir sonunda) və s. Deməli, bu işarəni bəzək, gözəllik əlaməti kimi qəbul etmək olar.

Buna «بيان لغات العرب» (8, 13a), «لغت الاختري» (14, 211a), «مفاتيح كنوز العلوم» (15, 27a) və s. rast gəlmək olar.

Əlyazmada, bir sıra hallarda, hərfələrin nöqtələri qoyulmamış, bəzən isə yanaşı gələn nöqtələrdən ya biri qoyulmuş, ya da onlar birləşdirilmişdir: ايد چى (edici, B, 93b), ايج (iç, B, 60a), چون¹ (içün, B, 95a), اولدور چى (öldürücü, B, 102a) və s.

Buna «Şühədanamə»də (3, 69) və s. rast gəlmək olar.

Bakı nüsxəsində «kəf» hərfi iki şəkildə yazılmışdır: «ك» (ənənəvi) və «ك» (həmzəli): توكمك (tökmək, B, 35b), ايلك (eyləmək, B, 4a), سويلك (söyləmək, B, 48b), هلاك (həlak, B, 7b), يوزلوك (yüzlilik, B, 102a), ترك (türk, B, 18a) və s.

E³ nüsxəsində isə «kəf» hərfinin ancaq «ك» formasına rast gəlinmişdir:

اشسزلك (işsizlik, E³, 33a), كچيك (keçmək, E³, 51b), اتمك (etmək, E³, 84a), ايدجك (edəcək, E³, 122b) və s.

Buna «بيان لغات العرب» (8, 12b), «لغت بزرک» (13, 120a), «مفاتيح كنوز العلوم» (15, 101a), B.Z.Budaqov (4, I, 137) və s. rast gəlmək olar.

Həmçinin «kəf» hərfi həm də «gəf» (گ) samitini də ifadə etmişdir: كيدرک (gedərkən, B, 25b), گوزله (güzilə, E³, 58b), گوزل (gözəl, B, 47b), گوى (guy, E³, 123b), گومان (güman, B, 78b), گوز (güz, E³, 137b), گونی (güni, B, 103b), گون (gün, E³, 147b) və s.

Buna anonim ərəbcə-türkcə lüğət (11, 71b), «لغت» (14, 281b), B.Z.Budaqov (4, II, 331) və s. rast gəlmək olar.

ƏDƏBİYYAT

1. Qəhrəmanov C.V. İmadədin Nəsimi əsərlərinin elim-

tənqidi mətni və leksikası: Filol. elm. dok. ... dis. Bakı, 1969.

2. Məmmədov Ə.C. Ərəb dili. Bakı: Maarif, 1971.
3. Nağıyev M.Z. XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi «Şühədanamə». Bakı: Nurlan, 2003.
4. Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий: В 2-х т. Т. I-II, Санктпетербургъ: Императорской Академии Наукъ, 1869-1871.
5. Древнетюркский словарь/Редакторы Наделяев В.М., Насилов Д.М., Тенишев Э.Р., Щербак А.М. Ленинград: Наука, 1969.
6. Пайизов М.Г. Тюркоязычный переводный памятник XVI века «Тарджуман ас-Сихах» (лингвопалеографический анализ): Дис. ... канд. филол. наук. Баку, 1987.
7. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. В 4-х т. Т. I-II, Санкт-Петербургъ: Императорской Академии Наукъ, 1893-1899.
8. A- 660 – (ƏYİ) بيان لغات العرب
9. B- 3855 (ƏYİ) لغت
10. B- 1270- (ƏYİ) لغت
11. B- 1394- (ƏYİ) لغت
12. B- 5799- (ƏYİ) لغت
13. B- 4067- (ƏYİ) لغت بزرک
14. D-1- (ƏYİ) معطفي بن شمس الدين القره ديصارى الشهير بالاختري. لغت الاختري
15. B-1132- (Ə.İ) مفاتيح كنوز العلوم

Sevda Hüseynova
Əlyazmalar İnstitutu

“MÜXTƏSƏR ƏL-QÜDURİ” ƏSƏRİNDƏ VƏQF BƏHSİ

Orta yüzilliklərdə ərəb mədəniyyəti tarixində yazılmış zəngin və çoxşaxəli yazılı abidələrin böyük bir qismi ilahiyyat

elmlərinə həsr edilmişdir. Tarixi həqiqətlərin üzə çıxarılması və öyrənilməsi baxımından orta yüzilliklərdə ayrı-ayrı müəlliflər tərəfindən yazılmış və ilahiyyat elmlərinin müxtəlif sahələrini əhatə edən həmin yazılı abidələrin tədqiqi və nəşri islamşünaslığın aktual problemlərindəndir. İlahiyyat elmlərinə dair bu və ya başqa bir abidənin hərtərəfli tədqiqi və elm aləminə təqdim olunması çoxlu sayda fakt və zəngin materiallar verir.

Orta yüzilliklərdə İslam hüququnun inkişaf etdirilməsində böyük rol oynamış alimlərdən biri də Əbu'l Hüseyn Əhməd bin Muhəmməd əl-Qüdiri (h.362-428/m.972-1037) olmuşdur. Tərəqqi və təzadlarla zəngin bir dövrdə yaşamış Qüdiri istər həyatı, istərsə də elmi fəaliyyəti baxımından kamillik zirvəsinə yüksələ bilmiş, orta əsr fiqh elmi tarixində dərin iz buraxmışdır. Hənəfi fiqh alimləri arasında yüksək nüfuza malik olan Qüdurinin elminin nuru bütün İslam aləminə yayılmışdır. Onun qələmindən çıxmış əsərlər bir sıra alimlərin istifadə etdikləri ilk mənbələr olmuşdur. Alimin həyatı ilə bağlı mənbələrdə verilmiş məlumatlardan öyrənirik ki, dini və dünyəvi elmlər sahəsində təkzibedilməz nüfuz sahibi kimi tanınmışdır. Qüdiri yaradıcılığına nəzər saldıqda onun "Müxtəsər əl-Qüdiri" (Qüdurinin müxtəsəri) əsərinin tərtibcə fiqh mətnlərinin ən dəyərlisi hesab olunduğunu görürük. Fəqihin yaradıcılığında "Müxtəsər əl-Qüdiri" əsərinin özünəməxsus və təkrarolunmaz yeri vardır. Əsər hənəfi hüququnun öyrənilməsi baxımından da böyük əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, "Müxtəsər əl-Qüdiri" eyni zamanda Hənəfi məzhəbinin qurucusu, görkəmli alim İmam Əbu Hənifənin (rh.a) hüquq məktəbi ənənələrinin davamının bariz və uğurlu örnəyi sayıla bilər. Hənəfi məzhəbi tarixində mötəbər mənbə hesab edilən bu əsər yazıldığı tarixdən başlayaraq fəqih və qazilərin ən çox müraciət etdiyi mənbələrdən biridir. Hər şeydən öncə qeyd etmək lazımdır ki, "Müxtəsər əl-Qüdiri" tamamilə fiqhın ənənəvi tələblərinə uyğun tərtib edilmişdir.

Fiqh əsərlərində hüquq sahə və institutları tənzim etdiyi

hüquq münasibətlərinə görə ayrılıb ümumiləşdirilmədiyindən, hüquq münasibətlərini tənzim edən normalar "kitab" adlanan konkret hüquq institutlarına aid normaların birləşdiyi bölmələr şəklində təqdim olunmuşdur. Bununla belə fiqhə dair əsərlər tamamilə systemsiz normalar toplusu kimi də təsəvvür olunmamalıdır. Əslində fiqhın özünəməxsus sabit sistemi vardır. Bütün fiqh əsərlərində ibadətə dair normalar kitabın əvvəlində, sonra isə mülki, ailə, cinayət hüququ və sair sahələrə dair normaları özündə toplayan hüquq institutları verilmişdir. Doğrudur, fiqhda ibadət, mülki, cinayət, ailə, vərəsəlik və sair hüquq sahələri ayrılmamışdır, amma həmin sahələrin ardıcılıqla bir-birini izləməsi və tamamlaması asanlıqla ayırmağa imkan verir (1, s.7).

Təqdim olunan əsərdə fiqhın hüquq sahələri ayrıca tədqiq olunmuşdur. "Müxtəsər əl-Qüdiri"-nin mühüm kitablarından biri də "Vəqf kitabı" dır (2, s.74a-75b). Müəllif burada vəqfin şərtlərini, xüsusi mülkiyyətin vəqfə verilməsi qaydalarını, vəqf obyektinin növlərini, vəqf əmlakının istifadə qaydaları və s. bu tipli məsələlərə müfəssəl şəkildə aydınlıq gətirmişdir. Vəqf xeyriyyəçiliyin müəssisələşdirilmiş formasıdır. Vəqf Allah rızasını qazanmaq üçün imkanlı şəxslər tərəfindən təsis edilən və mənfəəti tamamilə ehtiyac sahiblərinə təxsis edilən müəssisədir. Belə bir müəssisəni təsis etmək isə mal sahibinin sahib olduğu mülkü tamamilə əldən çıxarıb, onu Allahın mülkü halına gətirmək deməkdir. Öz mülkiyyətini vəqfə vermiş şəxslərin davranışı daim təqdirəlayiq hesab olunmuşdur. Heç bir qarşılıq gözləmədən təmənnasız başqalarına yardım etmək kimi ülvi düşüncənin nəticəsi olan xeyriyyəçilik, yüz illərdən bəri İslam ölkələrin böyük bir əhəmiyyət qazanmış ictimai və iqtisadi həyatda dərin izlər buraxmış olan dini və hüquqi müəssisədir.

İnsan fitrətində mövcud olan yardım hissi şübhəsiz ki, bəşəriyyətin özü qədər qədimdir. Keçmiş qövümlərdə vəqf mövcud olmuşdur. İsgəndəriyyə kitabxanası, Qüds hovuzları, zəməzəm quyusu, yollar, körpülər, məbədlər və s. bütün bunlar

xalqın istifadəsi üçün nəzərdə tutulmuşdur. Bu hiss dini əmr və hökmlərlə birləşəndə daha çox əhəmiyyət kəsb edir (3,s.146).

İmam Əbu Hənifəyə (rh.a) görə, vəqf müqaviləsi rəsmiləşdikdən sonra və ya vəqfi ölümünə bağlayaraq “ölümündən sonra evimi bu xüsusa vəqf etdim” deməsi ilə mülkiyyətin əvvəlki sahibi bu mülkiyyət üzərində hüququnu itirir. İmam Əbu Yusif də (rh.a) mülkiyyət hüququnun mücərrəd sözə qalxdığı qənaətində olmuşdur. İmam Muhəmmədə (rh.a) görə, isə vəqf üçün mütəvvəli (vəqfi idarə edən şəxs) təyin edib, vəqfi ona təslim etmədikcə mülkiyyətin əvvəlki sahibi bu mülkiyyət üzərindəki hüququnu itirmir. Vəqfə verilmiş mülkiyyətin təyinatına görə istifadə olunması və şəxsi maraqlar üçün mənimsənilməməsi üçün vəqf əmlakı daim qazıların nəzarət altında olmalıdır. Mütəvvəli öz vəzifəsini layiqincə yerinə yetirmədiyi halda hakim tərəfindən tutduğu vəzifədən uzaqlaşdırılır (2, s.74a).

Vəqfə verilmiş əmlak öz təyinatına uyğun keyfiyyətli, yararlı olmalıdır. Vəqf edilən malın, müəyyən və məlum olması eyni zamanda gəlir gətirən (ev, dükan, tarla və s.) olması şərtidir. Eyni əmlakın müxtəlif yerlərdə vəqfə verilməsinə yol verilmir. Əbu Hənifə (rh.a) və İmam Muhəmmədə (rh.a) görə, daşınan, yer dəyişdirən və tükənən malın vəqf edilməsi caiz deyildir. Əbu Hənifə (rh.a) və Əbu Yusifin (rh.a) birgə rəyinə əsasən, müştərək mülkiyyətin vəqf edilməsi caizdir. İmam Muhəmməd (rh.a) görə isə, şərikli mülkiyyətin vəqfi məqbul deyildir (2, s.74b). Müasir hüquqşünaslar da İslam hüquqşünasları kimi mülkiyyətin daşınan deyil, daşınmaz mülkiyyətin vəqf edilməsi fikrini mənimsəmişlər. Çünki, vəqfdə əbədilik şərti vardır, daşınan və yer dəyişdirən əmlak daimi deyil. Bununla bərabər bir müddət sonra mahiyyəti dəyişməyən, istifadə zamanı tükənməyən (heyvanlar, müxtəlif sənə alətləri, vəsaitlər, ləvazimatlar, kitablar və döyüş sursatları və s.) malların vəqf edilməsi bir çox hüquqşünaslar tərəfindən qəbul olun-

muşdur (3, s.145).

Vəqfə verilmiş əmlakın satılması və ya bağışlanması caiz deyildir. Yalnız müstəsna hallarda vəqfə verilmiş əmlak yararsız hala düşdükdə satılmasına və ya dəyişdirilməsinə icazə verilir. Bölməz əmlakın müəyyən bir hissəsini vəqfə verib, geridə qalan hissəsinin saxlanması məqbul sayılmaz. Haram yollarla, zorakılıqla əldə edilmiş, borc götürülmüş əmlakın vəqfə verilməsi caiz deyil. Qeyd etmək lazımdır ki, vəqf mülkiyyətdən heç bir vergi tutulmur (2, s.75a).

Vəqf özünü reklam kimi hər hansı bir şəxsi məqsəd güdməməli, sırf vəqf edilən mülkiyyətin təyinatına görə, xeyriyyəçilik və savab qazanmaq niyyəti ilə həyata keçirilməlidir.

İslam dünyanı şərafləndirməsindən sonra, vəqfin ilk əməli nümunəsini Hz.Muhəmməd (s.ə.s) vermişdir. O, hər davranışında bir “üsvəyi-həsənə –ən gözəl nümunə” olduğu üçün birinci Mədinəyi-Münəvvərədə sahib olduğu yeddi ayrı xurma baxçasını, daha sonra da Fədək və Xeybər xurmalıqlarından özünə düşən payı Allah yolunda vəqf etmişdir. Ona görə səhabələr də əllərində olan imkanlarından bir çox dəyərli gəlir və əmlakı vəqf etmişdilər. Belə ki, Hz.Əbu Bəkr, Hz.Osman və Hz.Əlinin də vəqfləri olduğu məlumdur (4, s.16).

Uzun zamandan bəri İslam aləmində əhəmiyyət kəsb etmiş ictimai və iqtisadi həyat üzərində dərin izlər buraxmış olan vəqfin dünyada ilk dəfə dini məqsədlərlə ortaya çıxdığının və zaman keçdikcə insani, mədəni və ictimai olmaq üzrə müəyyən qismlərə ayrıldığının şahidi oluruq. İslam mədəniyyətində yaradılan vəqflərin xidmətləri və fəaliyyətləri zəngin əhatə dairəsinə malikdir (5, s.149).

Geniş əhatə dairəsi olan vəqfləri növlərinə görə təsnifatı aşağıdakı şəkildə mümkündür. Dini sahə ilə əlaqədar vəqflər: məscid, təkkə və namazgah. Təhsillə əlaqədar vəqflər: məktəb, mədrəsə, kitabxana, darül-hədis. Mülki əhali və hərbi sahə ilə əlaqədar vəqflər: qərargah, saray, topxana, bağça, silah evləri, qala, körpülər. İqtisadi sahə ilə əlaqədar vəqflər: bazar, dükan,

köşk. İctimai sahə ilə əlaqədar vəqflər: xəstəxana, karvansaray, mühmanxana, camaşırxana, qocalar evi, uşaq əmizdirmə və uşaq evi. Su təchizatları ilə əlaqədar vəqflər: bulaqlar, su kəmərləri, su anbarları, quyular, hamamlar. İdman kompleksi ilə əlaqədar vəqflər: pəhləvan təkkələri (mənavi təlim və fiziki tərbiyənin inkişaf etdirildiyi yer), ox və güləş meydanları və s. bu kimi bir çox məqsədlə müxtəlif vəqflər təsis edilmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Elman Cəlilov. *Azərbaycanın dövlət və hüququ XII-XIV yüzilliklər*, Bakı, 1995
2. B-2809/4434 Əbül Hüseyn Əhməd bin Məhəmməd əl-Qüdiri. *Müxtəsər əl-Qüdiri*, h.1085
3. Mehmet Şeker. *İslamda sosial dayanışma müesseseleri*, Ankara, 2000
4. Ali Hikmet Berki. *Vakıflar*, Ankara, 1950
5. Hacı Arif Heydəroğlu. *İslam mədəniyyəti*, Bakı, 2003

Musarza Heydərov
(Əlyazmalar İnstitutu)

ƏHLİ-BEYTİN MƏRİFƏT MƏKTƏBİ, TƏQİYYƏ VƏ KLASSİK ƏDƏBİYYATDA İFADƏSİ

Allahın Rəsulu (s) buyurur: "Allah-taala tərkü dünyahığı bizim taleyimizə yazmamışdır. Mənim ümmətimin riyazət-keşliyi Allah yolunda mübarizə aparmaqdır"(1,28).

Sufiyana mərifət məktəbinin banisi Mövla Əli(ə) buyurur: "Hansı ümmətdə ki, acizin haqqını qüvvətliyərdən almaq haqda maarifləndirmə işi müşküldədir, o ümmət qüvvət-lənməz!" (2,419).

Bütün sufi cərəyanlarının etiraf etdiyinə görə Mövla Əli-nin(ə) əsil doğru islami təriqəti bəyan edən kamil mərifət mək-

təbinin səmavi hökmə və Rəsuli-Əkrəmin vəsiyyətinə söykən-diyi şübhəsizdir. Rəyazətkeş sufizm dəsturu ilə tənzimlənən bu təlim sisteminə görə Quran ayələrində Mövla kimi təsdiqini tapan mütləq Səmavi Rəhbər- Allahdan sonra ilk "Mürşidi-kamil" dərəcəsi Peyğəmbərə(s) məxsusdur. Əfzələddin Xaqani yaradıcılığında belə ifadə tapmışdır:

**Bütün dərvişlərin şahı olmuşdur Əhmədi-Mürsəl,
Ki, "Nüni-vəl-qələm" Qur'anda səbt etmiş bu fərmanı.
(3,104).**

Allahın razılığı və birbaşa göstərişinə rəğmən Peyğəmbə-rin (s) elminin varisi və canişini kimi Mövla (Rəhbər), Mür-təza (Razılıq verilmiş) ləqəbinin Möminlərin əmiri (Əmiril-möminin) İmam Əliyə(ə) məxsus olması demək olar ki, bütün klassik və sufi ədəbiyyatı bilicilərinə bəllidir. Həmçinin o da bəllidir ki, Sufilər görə "Cənab Allahın öz Rəsulu Həzrət Mu-həmmədin (s) boynunda haqqı nə qədərdirsə, Həzrət Rəsulun(s) da ilk müridi, vəsisi, canişini və irşad məktəbinin hamisi Həzrət Əlinin(ə) boynundakı haqqı o qədərdir." Ş.İ.Xətai İmam Əlinin(ə) dövrəsindəki xəvas (xas duyğu) əhlinə təqdi-matını belə ifadə etmişdir:

**Yer yox ikən, göy yox ikən ta əzəldən var idim
Gövhərin yek danəsindən irəli pərgar idim
Girdim Adəm cisminə, kimsənə bilməz sirrimi
Mən bu Beytullah içində ta əzəldən var idim...
Gövhəri ab eylədim, tutdu cahanı sərbəsər,
Yeri, gögi, ərşü kürsi yaradan səttar idim. (4,256).**

Amma cəmiyyətin gözüne ədalət kimi üfürülmüş nahaqqı islah etmək naminə həqiqət öz varlığını batilin fitnə meydanın-da sübut etməkdən ötrü özünə ən əlverişsiz şəraitlərdə belə səbr etmək məcburiyyətindədir. Həqiqətin mahiyyəti və boy-nuna biçilmiş tale də məhz budur. Məhz öz Əhli-beytin haqla-rının qəsb edilməsi müqabilində səbr etməsinin mərifətullah ilə bağlı olduğunu Rəsulullah(s) belə nəql etmişdir: **"Bizdən çıxıb sükut edən hər bir şəxs elm və agahlıq üzündən sakit**

olmuşdur.”(5,184).

Belə ki, Qur’anda “Peyğəmbərdən ayrılandan sonra əkini və nəslə məhv etmək istəyən, düşmənlərin ən qəddarı” (2/204-206) haqqında aşkar ayə gəldiyi halda, Peyğəmbərin(s) əvvəlcədən qeyd etdiyi kimi özündən sonra ümmətin sınaq dövründə “böyük şeyxlər” titulu altında maskalanmış xudpəşənd səhabələrin hakimiyyət ehtiraslarına səbr edən İmam Əli(ə) öz varlığının İlahi mahiyyətinə uyğun olaraq onlarla “qılinc dilində” danışmadı, əksinə aralarında təmkinlə islah işi apardı. Xütbələrinin birində: “Peyğəmbər(s)dan sonra bir bölük səhabə geriye çəkildi...Həzrət Rəsulun(s) doğmalarına deyil, özgələrə tabe oldular... Dönüklük onları həlak etdi.” (6, 119)- buyuran Peyğəmbərin(s) həqiqi canişini Əli(ə) azlıqda qalan təxminən 14 nəfər sadıq səhabədən başqa əksəriyyətin batili izləməsini belə bəyan edir: “Qızıb, ovsarını əldən almış, sahibini atmış dəvə misalında... ümmət azgınlıq yolunda sağsolu tutdu, doğru yolu bir kənara atdı...Əksəriyyət Ondan və Onun Peyğəmbərindən(s) geriye döndü...” (7, 118).

Sonralar ilk xəlifələrin “həqiqətin rəngində” görünən rəhbərliyindən çəşqinliyə düşüb aşkar azgınlığa yuvarlanan, Allahı vasitəsiz qəbul etmək iddiası ilə Əliyə(ə) qarşı müharibəyə qalxan 4 müsəlman qoşununu haqqında İmam (ə) buyururdu: “Onlar haqq söz əsasında batilə uymuşlar.” (8, 180-183).

Məhz belə bir ağır zamanda Quranın “*Əs-səbrü miftahül-fərəc...*” “*Səbr məqsədə çatmağın açarıdır*”(2/240); “*Allah səbr edənlərlədir və onları sevir*” (3/146-148) ayələrinə rəğmən, həmraz tapmayan Əlinin(ə) sirrini quyuya deməsini C.Rumi belə təqdim edir:

“Çünki sirrin çahə dedin, ey düca,

“Kullu sirrun cavəzəl-isneyni şa”

(Çün, gərək hər bir sirrin ola mərhəm bir aşıqi

Quyuya dedin odur sirri ey zülmət kaşifi). (9, 289).

Peyğəmbərin(s) vəfatından sonra “səqəleyn”ə sadıq, həmrazları təqib olunan, “ah” ından qanlı neyşəkər bitmiş

Mövlə Əlinin(ə) dərini onun eşqinə özünə “Mövləvi” ləqəbini seçmiş C.Ruminin “Məsnəvi”-sini oxumadan bilmək olmaz:

“Dinlə neydən nə hekayətdir qılır

Ayrılıqdan nə şikayətdir qılır?!

Mən neyəm ki, bənim üçün “Mövləvi”,

Söyləyib bir xoş “ kitabı məsnəvi” (9, 269)

Sayı olduqca az olan fədakar tərəfdarlarının zöhd və rəyazətkeşliyi hesabına “*Ərkaniərbə`*” (dörd *ərkan: şəriət, təriqət, mərifət və həqiqət*) (7, 279) prinsiplərinə söykənən ilk təqıyyəvi sufi mərifət məktəbini təsis edən Əlinin(ə) “*Mövləna*” (rəhbərimiz, ağamız) kimi ehtiramla yad edilməsi də məhz o məktəbin Allah Rəsulunun(s) vəsiyyətindən dönməyən, sadıq sufi müdavimlərindən qalan ənənə olduğu irfan əhlinə gizli deyil.İmam Əli(ə) bu səhabələri sonralar ürək yangısı ilə belə yad edirdi: “*Hanı Əmmar? Hanı ibni Təyyihan? Haradadır Züş-Şəhatəteyn? Haradadır ölüm üçün bir-biriylə əhd edənlər? Haradadır ölümündən sonra başları zalimlərə göndərilənlər?*”(7, 275).

Səhih Buxari, Səhih Müslim, Zəməxsəri, Tirmizi və bütün ilk islami mənbələrin hamısı Rəsuli-Əkrəmin(s) “*Mən kimin Mövləsiyəm, bəs məndən sonra Əli onun Mövləsi olsun! Əli haqq ilə batili ayırandır*” dediyini qəbul etsələr də (Səvaıq, s.125; Zəxairül-Üqba, s.63), ilk Rəşidi xəlfəsi Əbubəkr oğlu Məhəmmədin (Əli onu Misirə vali təyin etmişdi) xəlifəliyə müştəri Şam valisi Müaviyyə tərəfindən (Həzrət Əlini izlədiyi üçün) öldürülüb, bir atın qarnında yandırtması (10, 101-103), Əlini(ə) “*yalnız ərəblərə qarşı vuruşan*”, ardıcılarını isə “*Rafizi*”, “*Şiə*”, “*Dini parçalayanlar*”(11, 6-7-82) kimi təqib edilməsi ərəblərin, sonra bütün islam dövlətçiliyinə sirayət edən qəsbkarlıq siyasətindən irəli gəlmişdir.

Əhli-beyti izləyənləri hədəf edən böhtana aydınlıq gətirən II-Şiə İmamı Həsən ibn Əli(ə) buyururdu: “*Haqq ilə batilin (nahaqqın) arası dörd barmaqdır: Gözünlə gördüyün şey*

haqdır, qulağınla eşitdiklərinin çoxu batildir.”

İlk islam əsrindən başlayaraq müsəlman aləmində bilərəkdən yol verilmiş fitnələrə tədqiqatlarıyla yaqinlik hasil edən A.Masse yazır: “Çox geniş yayılmış səhv bir fikir haqqında xəbərdarlıq etməyi özümüzə borc bilirik:..Güya şiələr Peyğəmbərin sünnəsini qəbul etmərlər. Əslində isə biz bunun əksini müşahidə edirik. Şiələr sünnə dedikdə yalnız Peyğəmbər ailəsinin mötəbər olduğunu əsas götürürlər. Halbuki sünnilər bütün səhabələrin dediklərini də qəbul edirlər. Şiələr həqiqətən Peyğəmbər ailəsinin tərəfdarlarıdır. Ərəbcə “şiə” kəlməsinin mənası da budur.” (12, 161).

Belyayev bu məsələyə aydınlıq gətirmiş kimi yazır: “Orta əsrlərdə, xüsusilə Sünni xəlifələrinin hökmranlığı dövründə şiələrin təqib edilməsi xüsusi taktikanın meydana gəlməsinə səbəb oldu. Bu taktikanın tətbiqi şiələri təqiblərdən xilas etdi... Şiə sünnilərlə və başqa məzhəblilərlə təmas tələb olunarsa, yaxud təhlükəsizlik zərurəti yaranarsa, şiəliyə mənsubiyyətini sözdə inkar etməli, daxilən (“qəlbində”) əqidəsində qalmalıdır. Bu cür taktikaya “təqiyyə” deyilir”(13, 28).

Əməvi Əbu Sufyan sülaləsindən sonra Abbasilərin də Şiə İmamlarını və onların məzhəbi ardıcıllarını öz hakimiyyətləri üçün təhlükəli sayıb təqib etməsi gerçək tarix olduğu halda İmam Cəfər Sadiqlə(ə) görüşdən sonra dörd sünnə imamının *öz məzhəblərindən dönərək, haqqa üz tutması və sonralar övlüya kimi zikr olunması* mətləbi XII əsrin təzkirəçi sufi şairi *Şeyx Əttarın “Təzkirətül-övlüya” əsərində (14, 13)* irfani bir dillə açıqlanmışdır.

VII İmam Musayi Kazım(ə): *“Təqiyyə etməyən bizdən deyil!”*-deyə, Əhli-beyt marifinin və şiələrinin mühafizəsi üçün xüsusi müridlərindən biri *Əli İbn Yəqtininin* təqiyyə ilə Abbasi dövlətində vəzirlik etməsinə rəy verməsi sufi mənəqiblərində ifadəsini tapmış həqiqətdir. VIII Şiə İmamı Əli ibn Musa ər-Rzaya görə isə: *“Şiə odur ki, ayaq izləri bizim ayaq*

izlərimizin üstünə düşə!”

Abbasilərin xilafəti zamanında təqiyyə ilə Əhli-beyt məzhəbini izləyənlər və maarifini dünyəvi elmlərlə təcrübi olaraq əsaslandırانlar sırasında İbn Vəlid Qumi Əbu Qalib Zirari, İbn Cüneyd İskafi, Əbu Əli Süli Bəsri, Bağdad qramatika məktəbinin əsasını qoymuş, “Uyun əl-əxbar”, “Adab əl-katib”, “Kitab əş-şə'r və şüəra” əsərlərinin müəllifi, Azərbaycan şairləri haqqında da məlumat verən Əbu Məhəmməd Abdullah ibn Müslüm ibn Qüteybə əl-Mərvazi əd-Dinəvəri (828-889), “Nəhcül Bələğə” mətnini yığib kitab halına salan Seyyid Mürtəza Ələmül-hüda və Seyyid Rəzi qardaşları kimi fəsaəət və ədəbi məktəb baniləri, Şiə dünyasının parlaq simalarından sayılan, “Müqni”, “Fəraizüs-Şeyriyyə”, “Vücuhu icazil – Quran” əsərlərinin müəllifi, Cəfəri məzhəbin mərcəyi təqlidi, Tusinin yazdığına görə cənazə namazını Seyyid Mürtəza qılan və IX İmam Mühəmməd (Cavad) Təqi(ə)in hərəminin ayaq tərəfində dəfn olunmuş, “İbn Müəllim” kimi tanınmış Bağdadlı Şeyx Müfid Məhəmməd ibn Mühəmməd ibn Nöman (336/967), “Astronomik cədvəl”, “Dəqiq düzəliş”, “Azimut cədvəlləri”, “Günəş və ay cədvəlləri” əsərlərinin müəllifi və ədəbiyyatla da məşğul olmuş Qahirə astronomu İbn Yunis Əli ibn Əbdürrəhman (950-1009), İmam Əlinin(ə) mənəqibi qeydləri əsasında “Kitab ət-təcarib-əl-uməm”(“Xalqların təcrübə mübadiləsi”) kitabının müllifi, filosof Əbu Əli Əhməd ibn Misqəveyh (?-1030), “Üsuli Kafi” müəllifi Şeyx Kuleyni, İbn Kuleveyhi Qumi, Şeyx Səduq, Əllam əl-Məclisi, Fərabinin yetişdirməsi, Bəhmnyarın isə müəllimi məşhur Əbu Əli Hüseyn ibn Abdullah İbn Sina (980-1037), 1016-cı ildə Tusdan Nəcəfə köçmüş və 1067-ci ildə vəfat etmiş fiqh və üsul alimi Əbu Cəfər Nəsirəddin Məhəmməd bin Məhəmməd bin Həsən Əbi Bəkr, Əbu Abdullah Səfvani, Əbul Fətiş Kəraciki, Əbu Yalə Cəfər və s. kimi çoxsahəli biliklərə malik məşhur filosof alimləri misal göstərmək olar.

Xilafətə məxsus torpaqları öz ələltıları olan hərbi feodal-

lara iqta olaraq verən, bəşəri işğalçı müharibələriylə dəhşətə gətirən Səlcuqların və Qərbi Avropalıların da səlib yürüşlərinin aramsız qızıışdığı, və şiəlik adı altında siyasi səhnəyə daxil olaraq bir-birinə qarşı da batil əqidə mübarizəsinə qalxmış İsmaililərin və Fatimilərin islah işlərinin yalnız təqiyəvi metodlarla mümkün ola biləcəyi bu gərgin dövrdə Əhli-beyt məktəbi həqiqi islami maarifləndirmə məqsədiylə gizli sufi özlərində birləşmiş müridlərini səfərbər etməyə bilməzdi.

Bu baxımdan baş verən hər-c-mərcliklərə qarşı 12-ci "gizli imam"ın iradəsinin icraçısı kimi mübarizəyə qalxan **"Həşşəşiyun"** hərəkatı dövrün bütün siyasi, ideoloji və hərbi doktrinalarının diqqətini özünə cəlb edən və böyük mürəkkəbliklərlə müşayiyyət olunan hadisələrindəndir.

Belə ki, 1090-cı ildən İranın Elbrus dağ silsiləsində yerləşən Ələmut qalasını ələ keçirən İsmaililər Fatimi xəlifəsi Müstənsirin (1036-1094) ömrünün son illərində onun Misir şiələri tərəfindən dəstəklənən böyük oğlu Nizari "Əd-də'vət əl-cədid" (Nazirilərə məxsus "yeni çağırış") təlimi ilə hakimiyyətə gətirilmək məqsədi ilə hakimiyyətə gələn kiçik qardaşı Müstilini öz hamilərinin əli ilə taxtdan salınıb öldürülməsinə nail olduqda İsmaililər arasında **"Həşşəşiyun"** adlı bir cərəyan hzır tapdı. Ələmut qalasında **"qalalar əhli"** kimi iqamət edən həşşəşilər İmam Hüseynin(ə) Kərbəladan əsir aparılmış bacısı Zeynəb xanımın dəfn olunduğuna rəğmən şiələrin güclü ittifaq tapdığı Hələb şəhərinin əmirindən dəstək alaraq **"orada bir həkim-münəccimin rəhbərliyi ilə "təbliğət evi" yaratmağa nail ola bildilər. Çox keçmədən Hələb həşşəşi birliyinin fədai dərvişləri qonşu Homs şəhərinə getməklə onun hökmdarını və bir neçə qvardiya başçısını, sonra da Dəməşqdəki məşhur Səlcuq hərbi rəisini öldürməyə nail ola bildilər."**(13, 78).

Xorasanda Abbasilər tərəfindən zəhərləndirilərək öldürülmüş Peyğəmbər(s) soyundan olan İmam Rzanın(ə) tərəfdarlarının geniş yayıldığı İran ərazisində kök salmağa şərait tapmış

xəlvəti sufi cərəyanı da artıq hərəkatın fəal iştirakçıları kii çıxış etməkdə idilər. Belə ki, **"Səlcuqlar tərəfindən ələ alınmış Hələb böyükləri yerli şiə əmiri öldürüb, təhsilsiz münəccim-dən sonra Həsən ibn əs-Səbbahın şəxsən göndərdiyi namə-lum iranlı zərgəri və bu təşkilatın 200-ə qədər üzvünün ölümünə nail olarkən artıq Suriyanın sakit məntəqələrinə və hətta firəng (avropalı) səlibçilərin malikanələrində özlərinə sığınacaq tapanlar (13, 78) arasında** kifayət qədər təqiyə edən sufi müdərris, mürid və dərvişlər olmamış deyildi. Çəkişməkdə olan əcəm və avropa dövlətlərində gizlin özləkləşən bu sufilərin əsas vəzifəsi şiəfahi, yazılı və mümkün olan bütün üsullarla Əhli-beyt mənəqiblərinin əsrarını sığınacaq tapdıqları dövlət və ölkələrin ədəbi-bədii və mədəni həyatına daxil etmək idi.

Bu səbəbdən də 1141-ci ildə Cəbəli Ənsariyyədəki Məsiyyəf dağ silsiləsindəki qalaları və Ələmut qalasını almağa müvəffəq olan həşşəşi başçısı avropalılar tərəfindən **"dağlar başçısı"** (13, 79) kimi xüsusi ehtiram və rəğbətlə qarşılanmaqda idi.

Amma böyük mənəvi və təriqəti əqidəyə malik ilk üç Ələmut Fatimi xəlifələri 12-ci "gizli imam"ın nümayəndəsi və iradəsinin icraçısı kimi tanındığı halda, təəssüf ki, "1162-1166-cı illərdə Ələmutda xəlifəlik edən Şeyx II Həsən ibn Məhəmməd isə təriqətin əqidə sərhədlərini pozaraq; **"Allah tərəfindən təyin edilən"** hökmdar kimi 1164-cü ildə **"dünyanın axıra çatmasını"** və **"ölülərin dirilməsini"** e'lan etdiyi bidətçiliyi üçün il yarım sonra bir nəfər şiə feodal hakimi tərəfindən qətlə yetirildi." (13, 71-81).

Məhz belə gərgin bir zamanda Əhli-beyt maarifinin sufi mərkəzinin birinin, bəlkə ən önəmlisinin Azərbaycanda formalaşması və mürid ixrac etməsi barədə tarixdə maraqlı faktlar mövcuddur. Belə ki, ilk təhsilini Marağada almış, fəlsəfi elmləri və müsəlman hüququnun əsaslarını Məcd əd-Din Cilidən öyrənmiş, sonra İsfahana gedib təhsilini peripatetik filosof Zəhir əd-Din Farisinin yanında təkmil edən Azərbaycanlı

Şihab əd-Din Yəhya Sührəvərdi 1183-cü ildə Hələbə gedib, İftixar əd-Dinin başçılıq etdiyi Hələviyyə mədrəsəsində keçirilən bəhsləşmələrdə fəal iştirak etməyə başlayır. Öz "Nühzət əl-ərvah və rövzət əl əfrah" kitabında onun 45 əsərini sadalamış öz şagirdi Şəms əd-Din Məhəmməd Şəhrəzuri(?-1250) onun sufilərlə dostluğunu və onlardan öyrəndiyini qeyd edir. (15, 4; 16, v.240)

Müasirlərinə görə (Şəms əd-Din Zəhəbi ət-Türkmani (1274-1348), Kitab əl-müştəbeh fi əsma ər-rical, Leyden, 1863, s.230 və başqaları) Azərbaycan sərhədində yerləşən Əl-Cibalin Zəncan məntəqəsində Sührəvərd adlı kiçik bir yerdən olan Şihab əd-Din Yəhsə bəhsləşmələrdə əleyhdarlarına qalib gəlməklə hətta Hələbin hakimi əl-Məlik əz-Zahir Gəzinin də rəğbətini qazanır. (15, 3) Lakin Əhli-beytin haqqının qəsb edədə hakimiyəti soyurğal köynək kimi bir-birindən qapanları təmsil edən müsəlman "sünnə"əhkamçıları 12-ci Şiə İmamı tərəfindən tənzimlənən təriqət maarifini izləyən Sührəvərdini dinsizlikdə ittiham edib qətlinə hökm çıxartmaqdan başqa çıxış yolu tapmırlar.

Böyük sufi mütəfəkkirimizin həməsri İmad əd-Din İsfəhani (?-1201) xəbər verir: "Azad fikirli filosof Məhəmmədi sonuncu peyğəmbər hesab edən Qur'an əhkamına qarşı çıxmışdır. İslama zidd bu müddəə onun əsərlərində də öz əksini tapmışdır." (15, 3).

Halbuki, "Avaz-e pər-e Cəbrail", "Ruzi ba camaat-e sufiyan", "Həyakil ən-nur", "Hikmət əl-işraq" və s. əsərlərində peripatetizm, sufizm və işraqilik nəzəriyyələrini din və Quran əsasında kamil bir filosof kimi əsaslandırır. Sührəvərdi "Filosofların görüşləri" əsərində yazır. "Allah-təalaya həmd və Onun peyğəmbəri Məhəmmədə və ailəinə salam və salavat olsun! Bukitabın yazılmasına səbəb metafizik filosof olan elm sahibləri haqqında camaat arasında söz-söhbətin və təhrif cəhdlərinin gücləndiyini örməyimdir. Bunun kökü isə camaat arasında "Onlar nə Yaradıcıyı, nə peyğəmbərləri, nə dirilməni,

nə məşhəri, nə ruhların qayıtmasını, nə axirəti, öləndən sonra nə əzabı, nə də rahatlığı təsdiqləyən dəhriyələrdir"-deyə batil bir zənn toxumunun səpilməsi ilə bağlıdır." Bu böhtan sözlərə görə Allah günahımızdan keçsin. Allah (dəhriyələrə, bu sözləri uyduranlara) və onlara rəğbət bəsləyənlərə lə'nət eləsin... Həqiqət sahibləri olan metafiziklər... inanır ki, aləmlərin Yaradıcısı təkdir, vahiddir, fərddir, diridir, bilicidir, eşidəndir, görəndir, ehtiyacsızdır, əbədidir. Peyğəmbərlər isə bu kamal sifətləri ilə səciyyəvi olan Allahdan əmr almış və icrasına məmuriyyət daşıyan şəxslərdir. Öləndən sonra əzab və rahatlıq haqdır. Xoşbəxt öləndən sonra rahatlıq tapandır. Bədbəxt isə öləndən sonra əzaba düşər olandır.

Onlar müfəssəl şəkildə sübut edirlər ki, aksidensiya cislərə məxsus hal olduğu üçün aləm mümkün olan (sonradan yaranan) varlıqdır. Aksidensiyaların müxtəlifliyinin (başqalarından asılılığın) törədicisi isə cism deyil, özlüyündə başqalarından asılı olmayan, ehtiyacsız, əzəli və əbədi qüdrət sahibi olan Allahdır!..." (15, 10-11).

Şəms əd-Din Məhəmməd Şəhrəzurinin yazdığına görə, Əl-Məlik əz-Zahirin himayəsiə baxmayaraq Sührəvərdi 1191-ci ildə 37 yaşında Misir, Yəmən və Suriyanın hökmdarı Səlah əd-Din Əyyubinin (1169-1193) əmri ilə öldürülmüş və tarixə "əl-fəyləsuf əl-məqtul" ("öldürülmüş filosof") kimi düşmüşdür." (15, 3; 16, 13-21).

Abbasilərin tənəzzülə uğradığı və Qərb xaçpərəst dövlətləri ilə Səlib müharibələrinə qalxmış Səlah əd-Din Əyyubi kiçiklərin dəyirmanına dolayısı ilə su tökən, fəlsəfi çəkişmələr meydanında sufi kimi çıxış edərək kütləni Əhli-beyt maarifi axarından döndərmək nəzəriyyəsi ilə əsnəvi hkimiyət təqibçiləri tərəfindən "İmam"lıq rütbəsi verilmiş mütəkəllim Şeyxi Məhəmməd Həmid Qəzalinin "ortodoksal islam" nəzəriyyəsinin islahı və dini vəhdətin saxlanması üçün Təriqət məktəbinin boynuna düşən vəzifə 12-Şiə İmamının qeybdə olduğu dövrdə Peyğəmbərin(s) "Dinimin nicatı üçün ümmətimdən biri Türk-

dən qalxacaq” buyurduğuna rəğmən İslam bayrağı altında Orta Asiyadan- Amudəryadan İran körfəzinə və Əfqanıstandan Aralıq dənizində xilafət torpaqlarına yürüşlər təşkil edən türk tayfalarının səhnəyə qalxdığı sonrakı zamanlarda da Əhli-beytin təriqət məktəbi öz təqıyyəvi sufi taktikasından istifadə etməsi anlaşılandır. Əhli-beytə qarşı törətdikləri cinayətlərini ört-basdır etməkdən ötrü “cahangir türk nəsilləri”nin “sün-nə”yə əsaslanan “Türk sultanlığı”na ərəblərin “köntüllü” şərait yaratması əcəmdə də “haqq” və “batil” uğrunda əqidə savaşı-larını şiddətləndirdi.

Belə ki, Qəzalinin dini-mistik dünyagörüşünə qarşı çıxdığı üçün Xilafət ruhaniləri tərəfindən zəhərləndirilən və əsərləri yandırılan **İbn Bəcca Əbu Bəkr Məhəmməd İbn Yəhya (Avenpas)** (1070-1139) kimi filosofları ilə yanaşı, Qəznəvi-lərin sarayında xidmət edən, “Ağıl eşq diyarında kordur.. İblis ağılına görə dərgahdan qovulmuşdur. Pisliyə dəlalət edən ağıla lənət et”-deyən və əvvəllər İbn Sinanı “ağılsız” sayan, sonra isə xəlvəti şiə maarifi ilə islah olunub ömrünün son 40 ilini Xaqani kimi Xorasan və Nişaurda yaşamış, fars-tacik sufi şairi **Əbdülməcrid Məcdud bin Adəm Sənai** (1070-1140) də bu zamanların mürəkkəb ideoloji dartışmalarına məruz qalanlar-dandır.

Bu cür gəgin tarixi şərait Mavərünnəhr, Xarəzm, Qafqaz, Şirvan, Azərbaycan və digər əmirliklərdə Əhli-beyt məktəbini ciddi xəlvətlənmə və təqıyyə tədbirləri görməyə vadar etmişdir. Bu baxımdan X-XII əsr klassiklərinin yaradıcılığında Peyğəm-bərin(s) “Elmi öyrən hətta Çində də olsa” hədisi ilə səciyyəvi mətləblər analogi gedişlər üçün stimol rolunu oynayır.

Bu da təqıyyəvi Əhli-beyt maarifinin əcəm-türk klassik ədəbiyyatında və fəlsəfi həyatında iştirak etməsi üçün önəm rol oynamağa kömək edirdi.

Əsil Türküstanə get, orda mənəli adam axtar,

Kimə lazım Çinə adəmgıyah axtarmağa getmək.
(3, 208).

Beləliklə, Bağdadda ilk növbədə Səlcuq sultanları Alp-Arslan (1063-1072) və Məlik Şahın (1072-1092) və onun tə-qıyyə edən vəziri Nizamülmülkün (1018-1092) 1067-ci ildə bütün müsəlman aləmində “Dərül-xilafət” və “Ərəb eşqi, fars ruhu və türk qılıncı ilə qurulan “Beytül-hikmət” (248,369) kimi tanınan Bağdadda inşa və himayə etdiyi “Nizamiyyə” mədrəsəsi öz dövrünün möhtəşəm tədris müəssisəsi kimi çıxış edərək Əhli-beyt maarifinin dayaq nöqtəsinə çevrilə b ildi.

Bu mədrəsədə müdərrişlər əsasən Səlcuq hökəmdarları tə-rəfindən siyasi və ideoloji məqsədlərə uyğun seçilsələr də “Ni-zamiyyə”nin Ədəbiyyat kafedrasına Əhli-beyt əqidəsini izlə-yən böyük Azərbaycanlı alim Xətib Təbrizi (1030-1109) baş-cılıq edirdi.

Yeni və mürəkkəb neoislam dini baxışlar meydanında “Nüzhət əl-əlba fi təbəqat əl- üdəba” əsərin müəllifi, Bağdad “Nizamiyyə”sində dərs deyən Xətib Təbrizinin müəllim, tələbə və 10 əsərindən bəhs edən filoloq **Kəmal əd-din Əbu-l-Bərəket Əbd-ər-Rəhman ibn əl-Ənbari** (1119-1181), “Əl-fütühat əl-Məkkiyə”, “Füsus əl-hikəm”, “Muhazarat əl-əbrar və müsəmərat əl-əxyar”, və “Təfsir əl-Quran” əsərlərinin mü-əllifi, ərəb şairi və Sufi filosofu **İbn əl-Ərabi Mühiyyəddin Mühəmməd ibn Əli** (28.7.1165-1240), Mosul Əmiri Zeynə-din mədrəsəsin müəllimi, öz atası **Yunis ibn Məhəmməddən** təhsil almış Mosullu filosof-riyaziyyatçı, **Əbhəri Əsirəddin, Siracəddin Urməvi** və **N.Tusin**in müəllimi olmuş **İbn Yunis Kəmaləddin Musa** (3.3.1156-17.2.1242), İbn Yünisin tələbəsi **Xacə Nəsirəddin Tusi** (1201-1274) və s kimi çox sahəli biliyə malik filosoflar şiə marifinin qaynaqlarına çerilməyə başla-dılar.

IX əsrdə Məhəmməd bin Səllam əl-Cümahi və Əbu Əb-dullah ibn Qüteybə tərəfindən binası qoyulan və ərəblərin “Tə-bəqatüş-şüərə” adlandırdığı təzkirəçilik ənənəsi əsasında Əhli-

beyt maarifçiliyinin ilk əcəm elmi akademiyyası çox keçmədən **Heratda** da formalaşa bildi.

Təqiiyə əsasında əcəm-türk əkabirlərinin ailələrində atabəylik missiyası ilə tərbiyyəçilik və mühüm dövlətçilik işlərində əl tapan Əhli-beyt məktəbinin yetişdirmələrinin-arif və filosof şair-şeyxlərimizin Şərqdə və bütün İslam aləmində məşhurluğu onların sözü gedən səmavi təlim məktəbindən bəhrələnməsi hesabına mümkün olmuşdur. Günümüzdə qədər gəlib çıxmış Yüsif Balasaquninin 1069 cu ildə başa çatdırdığı **“Kutadqu biliq”** (**“Xoşbəxtlik bəxş edən elm”**) poeması E.Bertelsin qeyd etdiyi kimi türk mənşəli Qəznə hökmdarı I Məs'udun öz sarayındakı fars şairi Mənuçehrə (?-1040) mühüm bir məsələ xüsusunda müraciəti baxımından batini mənə kəsb edən təqiiyəvi islami bir əsrardan soraq veir:

“Be-rah-e torkimana ke, xubtər qu’i

To şe’r-e torki bər-xan mərə- vo şe’r-e quzi.

Daha yaxşı söylədiyin türk ləfzi ilə

Türk və oğuz şe’ri oxu sən mənə.

Bertelsə görə “Burada türklərin adının çəkilməsi çətin ki, poetik üsul olsun, bu zaman türk şerləri, çox güman ki, artıq mövcud idi”.(17, 53-54).

Düşmənlərinin nəzərini cəlb etdirmədən imamiyyə məzhəbinin təbliğatı üçün türkmən aullarını xəlvəti dolaşan təriqət talibləri Peyğəmbər(s) dövrünün məşhur dərvişi Veysül Qərəni kimi təmənnəsiz və riyasız sufiyanə bir rəyazətlə əzablı dərviş həyatı sürməkdən belə çəkinməmişlər. Əhməd Yəsəvi(?-1166) kimi övlüyalar yerli tayfaların doğma dillərini öyrənib, onlarla doğma ana dillərində ilahi hikmətin sirrini bölüşmüşlər. Əhməd Yəsəvi İmam Əlinin təriqət məktəbindən əxz etdiyi hikmətin tərcümanı olaraq “Behrah”(qiymətli yol) mətləli bir şe’rində yazırdı:

“Aşiq kişilər gecələri yatmasa behrah

Hər dərdü ələm tıqsa, fəğan etməsə behrah

Həqdən eşidib aydı muni Əhmədi-miskin

Çün bəndəsini sinasidən getməsə behrah” (17, 58).

Təqiiyə əsasında maarifləndirməyə əsaslanan Bağdad “Nizamiyyə”si tədrisən kamil və ədalətli bir islam dövlətinin əsasını qoymaq üçün səy etməkdə idi. Məsələn, Nəsrəddin Tusinin təqiiyyəyə əsaslanan əqidə və məsləkindən əvvəllər “xəbərdar olmayan” Hülakü xanın “sünnə” üzrə müşaviri, zahirdə Abbasi xəlifələrinin xeyrinə fikir formalaşdıran görkəmli fəqih və məzhəblərə yaxından bələd olan Əbu Bəkr Məhəmməd ibn əl-Hüseyn əl-Ürməvi də məhz Bağdadda Əbu İshaq Şirazidən ilahiyyətə dair dərs almış və sonra “Nizamiyyə”də dərs demişdir. (18, 56-60).

Zahir şah, Sührəverdi, Atabəy Məhəmməd, Sultan Səncər, Nizamül-Mülk, Nizami Gəncəvi, Ölcatu Hülakü xan, Nəsrəddin Tusi, Fərabî, İbn Sina, Şəbüstəri və s kimi dövlət xadimi və qələm sahiblərinin əlaqəli fəaliyyəti onların kamil və bitkin bir mərifət məktəbi tərəfindən himayə edildiyinə sübutdur.

Əhli-beyt imamlarının və övlüya məqamına yüksəlmiş sufi şeyxlərinin dəfnəgahlarının mayası haqdan yoğrulmuş əcəm xalqları arasında müqəddəs ziyarətəhlərə çevrilməsi də bu baxımdan əhəmiyyət kəsb edən tarixi gerçək kimi qiymətləndirilməlidir.

Əhli beytin təriqət yoluna müxalif fitnəkar saray mühitində nisbi məşhurluq qazanan Xaqani Şirvaninin məfkurəsindəki dolaşıqlıq da ilk əvvəllər müqəddəslərə təkəbbür kürsüsündən nəzər yetirməsindən irəli gəlirdisə, qoca vaxtlarında Təbrizə yetişib orada təriqət məktəbinə salıqlıq etməsi onun həyat kərdosunun tamam dəyişməsinə səbəb olur:

Deyil dərviş o kəslər ki, ola şah tacına məftun,

Bir gözdə gərəkdir görə dərviş dərvişlə sultanı

“Könül sultanı” dərvişlər səfində xas yer tutmuş

Ki, şah tacından üstündür ona dərvişin astanı (3, 104).
Rəmlərlə müşaiyyət olunan “övlüya ədəbiyyatı”nın məş-
hurlarından birinə dönən Xaqani başqa bir şerində yazır:

**Fəqirin xırqəsində bəxyələrdə rəmlər vardır,
Ki anlar “ləvhi-məhfuz”u açanlar bu müəmmarı**

3, 104)

Əcəm-türk dünyasında Mövla Əli ibn Əbitalibin rəyazət-
keş təqiyə məktəbini izləyən əcəm-türk şeyxlərinin “Mövla-
na” nisbəsi ilə şəriətin müqəddəsliyini biddətlərdən qorumaq
amalı ilə yeni, təqiyəvi mürşid və mürid təlim prinsipinə baş
vurması Peyğəmbərin(s) qabaqcıdan xəbər verdiyi 72 müsəl-
man təriqətinin islahı üçün idi. Bu məqsədlə İslami şərqdə
“Mövləvilik”, “Səfəvilik”, “Xəlvətilik”, “Şeyxilik” və s kimi
yüksək əxlaqlı sufi cərəyanlarının təqiyəvi fəaliyyəti klassik
ədəbiyyatımızda da xüsusi çalar kəsb etmişdir. Belə ki, Hələ
C.Rumidən əvvəl Əhli-beyt marifini xəlvətilik əsasında təlim
edn Mövlana Cami İmam Əlinin(ə) çəkdiyi yanıqlı ahından
quyuda bitən qamışdan kəsilmiş neyin macarasından belə bəhs
edirdi:

**Şükr edib Yarın ləbindən neyşəkər,
Birləyib Haqqı ki; “yəzi min şəkər”
“Bir olan Haqq”a durub and da içər,
Ki, yəni Haqdan gələndir bu şəkər” (9, 270).**

Mövlana Rumi isə Rsuli-Əkrəmin Əhli-beytindən olan
Allah dostlarına- İlahi eşq hadilərinə, ümmətin doğru yol
sarbanları müqəddəs İmamlara can fəda etməyi mənə bilir:

**Mərg hər yek ey pesər həmrəngə ust,
Pişə duşman duşmanü bər dust dust...**

**Gər be xari xəsteyi, xud kəşteyi,
Ru həriri qəzdəri, xud rışteyi.
(Hər kəsə ölümü həmrəngdir, oğul;**

Düşməne düşmən ol, doslara dost ol...

Tikanlığa düşsən, özün əkmisən,

İpək, bez götürsən, toxumusan sən). (19, 376-377).

Herat Teymurilər dövründə əhəmiyyətli bir mədəni mərkəz
olmaqla, XII-XV əsrlər Azərbaycan türkdilli ədəbiyyatının
formalaşmasında da əvəzsiz rol oynamışdır. Q.Bürhanəddin
(1344-1398), İ.Nəsimi(1370-1417), M.Əhvədi, Ə.Təbrizi,
Q.Ənvar, Ə.Marağayi, Ə.Hidayət kimi klassiklərimiz (56,16-
17) şəxsiyyətləri və əsərləri ilə özlərindən sonrakı xələfləri
üçün ədəbi qaynaq məktəbi sayılmışlar.

Kərbəladə İmam Hüseynin(ə) müqəddəs hərəmini əbədi
məskən seçmiş arif şairimiz M.Füzuli bu dostluğun mənəvi
mey bədasından daima məstlik iradə edirsə:

“Pürşərab olsun həmişə uş, bu cami-dustkam,

Məclis içrə düşməsin ol dust əlindən mey müdam!”

(4, 254)

Əhli-beyt maarifinin türk-əcəm xalqları arasında kifayət
qədər intişar tapdığı bir dövrdə Təriqətin dövlətçilik erasını
bina edən Şah İsmayıl Xətai gerçəkliyi qəbul etməyənlərin
cəzayə məhkumluğuna hökm edir:

“Xətəim der:-Rəhm etməzəm yalana ,

Özün təslim edər kəndi gələne,

“Ay” Əlidir, “Gün” Məhəmməd bilənə,

Bax, nəzər eylə də həməni arif ol. (20, 324).

Səfəvi təzkirəçisi Sam Mirzə (923-975h.il) təzkirəsinin
müqəddiməsində bu məqsədə “xəvas əhli” kimi sadıq qalan
məşhur - təriqət şairlərindən bəhs edərək yazır: “Biharistan”,
“Məcalisün-nəfais” və “Təzkirətüş-şüəra” bu təbəqəyəndir. Bu
tayfadan xəbərsiz olan yoxdur. Onların əsərlərinin böyük bir
dövlət kimi məcmuələnilib divan halına salınması aləmlərə nur
saçan bir günəşin doğmasına bənzəyir” (21, 4^b). Yeddi fəsil-
dən ibarət bu təzkirədə “Sahib-qəran”lar*^a, övladları, onlara
e’timad bəsləyənlər və onlara rəğib şairlər haqqında kamil mə-
lumat verilir. (21, 5^b-6^a)

“Töhfeyi Sami”nin digər bir nüsxəsində oxuyuruq:
“Onun nurlu mətləəsi ulduzlara nur bəxş edən Məhəmməd(s)
nurudur ki, Allahın “ilk məxluq” olaraq işarə etdiyi onun nuru-
dur. Bil ki, əzəldən Cəlalına xatir Nübüvvəti başa çatdırılması
qət olunmuş o Əhməddir ki, “Və lakin Rəsulullahi və xə-
təmun-nəbiyyinə ” ayəsi ona inayətdir. Kəmal və cəlalının gü-
nəşi “Biharistan” divanının fəşahət və bəlağət zirvəsidir:

Cami (bu vəsfi halı ərəbcə belə) derir:

Leysə kəlamı, yəni be nə'ti məəlihi

Səlləllahu alə Nəbiyy və alihi.

Sözüm acizdir onun vəsfi ali-şəninə

Səlamın olsun Allah Nəbi və pak nəslinə!” (21, 2^b)

Klassiklərimiz Allah dərğahına keçmiş günahkar nəsillər
kimi getməkdən çəkinmişlər. Peyğəmbər(s): Əgər
“Səqəleyn” əmanətini daha möhkəm tutsanız, düz yoldan heç
vaxt sapmayacaqsınız”(97,16)-vəsiyyətini unutmamışlar. İlahi
göstərişlər əsasında hidayət olunması üçün övlüylərin yaxın
köməkçiləri sırasında durmuşlar. Xətai bunu nəzər sahiblərinə
məxsus hal sayır:

....Əgər nazırsən, ey talib, Həqi insanda gör, getmə,

Mübarək Xacəmin vəchi Həqin nurində məzhədir

(20, 89)

İrfan və rəmz şairləri Həllac Mənsur, Nəsirəddin Tusi,
Fələki Şirvani, İbn Sina, Sührəverdi, İbrahim Gilani, Şeyx
Səfiəddin İshaq Ərdəbilli, Mahmud Şəbüstəri, Əli Quşçu,
İmadəddin Nəsimi və başqa Azərbaycan mənşəli klassiklərin
fəlsəfəsinə bacalar böyük səriştə ilə bağlanırdı. Həqiqəti irfan,
rəmz və əsrar dili ilə bəyan etmək məcburiyyətində qalan
Nəsimi əhd-ilqarı pozmağa görə Adəm övladına qarşı üsyan
etdi:

“Qalu”dən əgər aləmə iqrar ilə gəldün,

“İqrar”ını tətrk eyləmə , inkarə yapışma! (22, 25).

**Ey könül, Mənsur ənləhəq söylədi,
Həqq idi, həqqi dedi, həqq söylədi. (23, 10).
Çün çərxi-fələk cahilü nadan sevər oldu,
Pəs lacərəm uş fəzlə xəridar bulunmaz...
Var razını faş etmə, Nəsimi, bu avama,
Aləmdə bu gün məhrəmi-əsrar bulunmaz.**

(23, 60-61)

Klassik ədəbiyyatımızın fəxri Şeyx Füzuli özünəqədərki
klassiklərin islama xidmətini layiqincə qiymətləndirməklə,
özünü Şahi Mərdan İmam Əlinin təriqətinin xadimanı kimi
səadətli sayır:

**Xudaya, şükr, asayışdan ötrü bir bina tikdim ,
Ki, səbrü elmü helmin mayəsindən oldu bünyani...
...Evin üç rüknünü Xaqani, Xosrov, Cami tikmişdi,
Mən isə eylədim Bağdadda təkmili-ərkanı...
...Cila verdi ona Cami, alıb göndərdi Bağdada,
Bu töhfə şad qıldı xadimani-Şahi-Mərdanı.**

(24, 192-193)

Xətai İlahi dərğaha ixlas ilə sığınmanı həqiqi təriqətin şərti
sayır:

Sığın fəzli-Həqqə ey talibib

Ki, Dost eşqin özünə eylə həmrəh (20, 211).

Təriqətin sirrini dərk etmək üçün isə, gərək Seyyid
Məhəmməd Hüseyn Şəhriyarın irfan güzgüsündə cilvələnən
“ma fihi”ni (məfkurəvi mahiyyəti) anlayasan:

“Allahın şəhri”, “nadir qapısı” - Şahi- Vəli!

Deşik axtarma! Bu şəhrin belə darvazası var.

(25, 219)

ƏDƏBİYYAT

1. *İştihardi M, On dörd məsumdan könül oxşayan sözlər, tərc.F.Altan, Qum, 2001.*

2. *Almasov Vəraqa, Peyğəmbər aşiqi Füzuli, 207, 152s.*
3. *Heydərzadə M., Ədəbiyyat –dünyagörüşlərin təmsilçisi, Filologiya məsələləri, №1, Bakı, 2003.*
4. *Məmmədov Ə, Şah İsmayıl Xətai, Əsərləri, c.I., Bakı, 1975.*
5. *Əlizadə M., Əhli-beytin mətəmində, ISBN 964-5762-25-1, 2001.*
6. *Seyidov Mirəli, Xətainin naməlum şəri, Sayat Nova Xətai haqqında, "Az.MEA.Məruzələr, №-1, 1960.*
7. *Gölpınarlı Əbülbaqi, Nəhcül-bəlağa, Tehran, 1995.*
8. *Seyyid Cəfər Şəhidi, İslam tarixi və təhlillər, tərcüməçi Arif Əliyev, ISBN964-92642-4-8, Məhdiyyə nəşriyyatı, 2000, 305s.*
9. *Musayeva A, Dədə Ömər Rövşəni əlyazmaları üzərində araşdırmalar, Bakı, 2003.*
10. *Hacı Abdulla İbrahimov, Müsəlman hüququnda dövlət məsələləri, Bakı, 1998.*
11. *Faruki Öhməd, Əshabi- Kiram, İstanbul, 2000.*
12. *Masse Anri, İslam, tərc.C.Cabbarov, Bakı, 1994.*
13. *Belyayev Y.A. Müsəlman təriqətləri, Bakı, 1991.*
14. *Əbdül-Vase` bin Əbdür-rəhim Təbrizi Fəridəddin Əttar, Təzkirətül övlüya, (Kitabi Mahmud Paşa), AMEA, B-1982, / 3607, 880h.q., 663s.*
15. *Şihabəddin Sührəverdi, Filosofların görüşləri, Bakı 1986, 32s.*
16. *Şəmsəddin Mühəmməd, Şəhrəzuri, Nühzət əl-ərvah və rövzət əl əfrəh Şihabəddin Sührəverdi, Məsənnəfat, III, Tehran, 1970, 221s. =+ = 272b. Şəmsəddin Mühəmməd, Şəhrəzuri, Tarix-e hükəma-yi sələf, Daşkənd Döv.Univ. Əsaslı kitabxanası əlyazması, v.240)*
17. *Hüseynoğlu Kamil, Azərbaycan şə'r mədəniyyəti, Bakı, 1996, 86s.*
18. *Zabit Şakir Sabir, Möcüzül tarixül-Türkman fil İraq, c I, Bağdad, 1960, 90 s.*
19. *Ustad Məhəmmədtəqi Cəfəri, N.Gəncəvinin şerlərində hik-*

- mət, irfan və etik mövzular, Tehran, 1996.*
20. *Səfərli Ə, Yusifov X, Şah İsmayıl Xətai, Keçmə namərd körpüsündən, Bakı, 1988.*
 21. *Təhfeyi Sami, Sam Mirza bin İsmail Səfəvi, AMEA, B-5119, 148v.*
 22. *Nəsimi İ, Seçilmiş əsərləri, Bakı, 1962.*
 23. *Səfərli Ə, İmaməddin Nəsimi, Seçilmiş əsərləri, Bakı, 1985.*
 24. = 89. *Füzuli M, Heyrat ey büt, Bakı, 1989*
 25. *Fərdi Əsgər, Ustad Şəhriyar, külliyyatı, Tehran, 1380/2001*

Əkrəm Həsənov
(Əlyazmalar İnstitutu)

İSLAMIN İLKİN ŞƏXSİYYƏTLƏRİ VƏ SƏLMAN ƏL-FARISI

İslam dininin ən gözəl və ən doğru tərifini Məhəmməd peyğəmbər (s.ə.s) Cəbrayılın (Allahın əmrlərini peyğəmbərlərə çatdıran ən böyük mələk, Ona salam olsun) "İslam nədir?" sualına verdiyi cavabda bildirmişdir ki; "İslam – özünə heç bir varlığı (heç nəyi) şərik qoşmayaraq Allaha qulluq etmək (təslim olmaq, itaət etmək), namaz qılmaq, fərz olan zəkatı vermək, ramazan orucunu tutmaqdır. İslamın mənası vəhy ilə gələn Allahın əmr və qadağalarına təslim olmaqdır. Kim bütün işlərdə üzünü və qəlbini Allaha təslim edərsə müsəlman odur. Peyğəmbərlər digər insanlardan daha çox Allaha təslim olduqlarına görə onlar müsəlmanların ilkidir. "De: "Mənim namazım da, ibadətim də, həyatım və ölümüm də ələmlərin Rəbbi Allah üçündür!" (əl-Ənam (Davar) surəsi, 162). "Amma, xeyr! (Ya Rəsulum!) Rəbbinə and olsun ki, onlar öz aralarında baş verən ixtilaflarda səni hakim (münsif) təyin etməyincə və

verdiyi hökmlərə görə özlərində bir sıxıntı duymadan sənə tam bir itaətlə boyun əyməyincə, (həqiqi surətdə) iman gətirmiş olmazlar” (**ən-Nisa** (Qadınlar) surəsi, 65). İslam dini Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s) Allah tərəfindən elçi olaraq göndərilməsindən sonra təşəkkül tapmağa, tanınmağa və yayılıb möhkəmlənməyə başladı. Çünki, Allah Təala Məhəmməd peyğəmbərdən (s.ə.s) də əvvəl, insan nəsli yaradandan bu dünya həyatında xoşbəxt, səadət içərisində olmaq, rahat yaşamaq üçün insanlara onları yaxşılığa dəvət edən peyğəmbərlər göndərmişdir. Məhəmməd peyğəmbər (s.ə.s) məhz bu peyğəmbərlərin sonuncusu, islam dininin son və kamil formasını tamamlayan bir peyğəmbər oldu. Digər peyğəmbərlər müəyyən bir xalqa, bir qəbiləyə, bir nəsilə, bir tayfaya, bir rəiyyəyə göndərilmişdirsə, Məhəmməd peyğəmbər (s.ə.s) dünyanın sonuna qədər gələcək bütün xalqlara və millətlərə peyğəmbər olaraq göndərildi. O, islam dininin ən tam, kamil formasını qiyamətə qədər gələcək insanlara çatdırdı. Artıq Qiyamət gününə qədər yer üzərindən insanlara peyğəmbər göndərilməyəcək, bütün insanlıq yalnız onu tanımaqla səadətə çatacaq. Onun (s.ə.s) yaşadığı səadət əsrində onunla bərabər olub, ona iman edən, onun bütün əmr və tapşırıqlarını dinləyən, ona bacardığı qədər kömək edən müsəlmanlar səhabələr adlandırılır. Səhabələr haqqında islam alimləri kifayət qədər söhbət açmışlar. Çünki dini gələcək nəsilə doğru dürst çatdıran insanların ən əvvəlcisi, peyğəmbərə ən yaxını səhabələr olmuşlar.

Səhabə - kəliməsinə görə “bir yerdə olmaq, söhbət və ya dostluq etmək” mənasına gələn **سَاحِبَ** (sahibə) felindən alınmış bir sözdür. Bu sözün cəmi “səhabə” olub, “əshab” da deyilir. (Cengiz Elibol, Asrı Saadet Önderleri, Beka Yayınları, İstanbul, Müqəddimə)

Alimlər səhabənin tərfi ilə bağlı fərqli fikirlər irəli sürüblər. Hafiz bin Həcər əl-Əsqalani “əl-İsabə” adlı əsərində bu mövzunu götürmüş, bu barədə səhih olan fikirləri açıqlamış və məsələni uzun-uzadı incələmişdir. İbn Həcər deyir ki; səhabə

barədə vaqif olduğum ən doğru tərif belədir; “Səhabə, Peyğəmbərə (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) iman edib, iman etdiyi halda onunla bərabər olan və müsəlman olaraq ölən adamdır”. Tərifdə keçən “onunla bərabər olan” ifadəsinin ümumiliyinə görə; söhbətinin məclisində uzun və ya qısa bir müddət olmuş olsun, ondan hədis rəvayət etsin və ya etməsin, onunla döyüşə qoşulmuş olsun və ya olmasın, onun məclisində olmamış olsa da belə onu bir dəfə görmüş olsun və ya kor olma kimi bir səbəbdən ötrü onu görməmiş olsun, bununla belə sadəcə onunla qarşılaşmış olan bir kimsəyə səhabə deyilir.

Tərifdə keçən “iman etdiyi halda” ifadəsinə görə bir kimsə kafir olduğu halda Peyğəmbərlə (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) qarşılaşmışsa, sonradan iman etdikdən sonra onunla qarşılaşmamışsa, həmin kəs səhabə sayılmaz.

Həmçinin tərifdə keçən “müsəlman olaraq ölən” ifadəsinə görə; bir kimsə Peyğəmbərlə (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) ona iman edərək qarşılaşmış, daha sonra – Allah qorusun – mürtəd olmuş və mürtəd olaraq ölmüşsə, o yenə də səhabə sayılmaz. Bu qəbildən olan bəzi insanlar olmuşdur. Digər tərəfdən, bir kimsə mömin olaraq Peyğəmbərlə qarşılaşmış, daha sonra mürtəd olmuş, daha sonra yenidən ölmədən əvvəl islama qayıtmışsa, ikinci dəfə istər peyğəmbərlə qarşılaşsın, istərsə qarşılaşmasın yenə də səhabə sayılır.

Bu tərif Buxarinin müəllimi Əhməd bin Hənbəl kimi hədis alimləri və bunlara tabe olan alimlər yanında seçilən ən doğru görüşə dayanır. (Muhəmməd Salih İkinci, Tarihə Metot və Trihi Tetkikler İşığında Sahabə Dönemi, (trc Mehmet Ecir Eşiyok), Konya, Ravza yayınları, səh 2-3).

Uca Allah səhabələri, heç kimin onlara çatmasına imkan olmayan xüsusi bir üstünlük və fəzilət sahibi etmişdir. İslam dinində ilk və ən üstün, fəzilətli camaat səhabələr olmuşlar. Onlar, Allahın peyğəmbərini (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) görmüş, Quranın ona necə nazil oldu-

ğununun şahidi olmuş, mələklərin döyüş vaxtı onlara necə kömək etdiklərini gözləri ilə görmüşlər. Onlar bütün hallarda Allahın elçisini (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) dəstəkləmiş, canlarını və mallarını ortaya qoyaraq onu qorumuş, ona lazım olan səviyyədə kömək göstərmişlər. Səhabənin böyükələrindən biri olan İbn Məsud (Allah ondan razı olsun) bu barədə belə deyir: “Uca Allah qulların ürəklərinə baxdı; Məhəmmədi seçdi və onu risalətiylə Nəbi (Peyğəmbər) olaraq göndərdi. Sonra qulların ürəklərinə bir daha baxdı və onun üçün bəzi səhabələri (dostlar) seçdi. Onları dininin köməkçiləri və Nəbisinin dəstəkçiləri etdi...” (Əhməd bin Hənbəl, Müsnəd).

Allah təala, səhabələrə bu Quranı tək bir hərf də itirməyəcək şəkildə əzbərləyib yadda saxlamağı ilham etmişdir. Onlar, Quranı yazıb yığdılar və özlərindən sonra gələnlərə onu asanlaşdırdılar. Onlar, Məhəmməd Mustafanın (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) peyğəmbər olmasından əbədi ələmə köçənə qədər onunla birlikdə olan, onun təbliğatını, sözlərini, nəsihətlərini eşidən, hərəkətlərini görən, tövsiyə və əmrilərini can qulağıyla dinləyib yerinə yetirən möminlərdir. Beləliklə, onlar peyğəmbər yolunun rəvayətçiləri olmuşlar. Onun sünnəsini əks etdirən hədisləri Allahın elçisindən (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) öyrənmiş və özlərindən sonrakı təbiun nəslinə rəvayət etmişlər. Beləliklə bu dinin ayaq üstə dayanmasında və təməllərinin yerə möhkəm bir şəkildə yerləşdirilməsində onların çox böyük payı olmuşdur. Bunu onlardan başqasının əldə edə bilməsi qeyri-mümkün bir şeydir.

Səhabənin fəzilətləri həm ağılla, həm də müşahidə ilə sabitdir. Bütün islam alimləri də bu barədə fikir birliyinə nail olaraq icma etmişlər. Bunun səbəblərindən bəziləri bunlardır: Birincisi, səhabə, Allah elçisinin (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) tərbiyə etdiyi bir nəsildir. Ondən elm, əxlaq və fəzilət öyrənmiş, onun tərbiyəsi altında yetişmiş-

lər. Bundan başqa, İslam dini və Allahın elçisi (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) uğruna böyük çətinliklərə sinə gərmişlər, yerlərindən, yurdlarından, işlərindən, güclərindən, ailə-uşaqlarından, ana, ata və qohumlarından ayrı düşmüşlər. Allahın elçisinin (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) ətrafında xalqa meydana gətirmişlər, qanlarını, canlarını və mallarını Allah yoluna fəda etməkdən çəkinməmişlər. İslam uğrunda bunun kimi misli görülməmiş fədakarlıq nümunələri göstərdiklərindən öləri üstün və fəzilətli bir nəsil sayılmağa haqq qazanmışlar. Səhabə, Quranı Kerimdə və Nəbinin (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) hədislərində təriflənən bir nəsildir. Bunlardan bir neçəsini qeyd etməyimiz inşallah yerində və kifayət olacaqdır:

1. Allah təala Mühacirlər və Ənsar ilə onlara təbə olanlardan razı olmuşdur:

“(İslamı) ilk əvvəl qəbul edib (bu işdə başqalarından) irəli düşən mühacirlərə və ənsara, həmçinin yaxşı işlər görməkdə onların ardınca gedən kimsələrə gəldikdə, Allah onlardan, onlar da Allahdan razıdırlar. (Allah) onlar üçün əbədi qalacaqları, (ağacları) altından çaylar axan cənnətlər hazırlamışdır. Bu, böyük qurtuluşdur (uğurdur)!” (əl-Tovbə (Tövbə) surəsi, 100).

2. Allah təala Hudeybiyyədə Rizvan adlanan bəyətdə, Xeybərin fəthində onlardan razı olmuşdur:

“(Ya Peyğəmbər!) And olsun ki, (Hudeybiyyədə) ağac altında sənə bəyət etdikləri zaman Allah möminlərdən razı oldu. (Allah) onların ürəklərində olanı (sənə sədiq qalacaqlarını, əhdə vəfa edəcəklərini) bildi, onlara (öz dərgahından) arxayınlıq (rahatlıq, səbir, səbat, mənəvi qüvvə) göndərdi və onları yaxın gələcəkdə qazanılacaq bir qələbə (Xeybərin fəthi) ilə müqafatlandırdı. Həm də (Xeybərdə) ələ keçirəcəkləri çoxlu qənimətlərə (nail etdi). Allah yenilməz qüvvət sahibi, hikmət sahibidir!” (əl-Fəth (Fəth) surəsi, 18-19).

Allah rəsulu (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzə-

rinə olsun) bu barədə belə buyurmuşdur: "İnşaallah ağacın altında beyət edənlərdən heç biri cəhənnəmə girməz" (Müslim rəvayət etmişdir). İmam Nəvəvi, bu hədisi şərh edərkən belə demişdir: "O beyət edənlərdən heç biri dəqiq olaraq cəhənnəmə girməyəcək. Rəsulullah (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) "inşaallah" sözünü şübhə (ehtimal) üçün yox, bərəkətli olması üçün istifadə etmişdir" (Nəvəvi, Müslim şərh). Necə ki, bu hədis Əbu Davud və Tirmizidə "inşaallah" ləfzi olmadan gəlmişdir (Əbu Davud, Tirmizi).

3. Allah təala Məkkənin fəthindən əvvəl xərc çəkən və döyüşənlərə də, sonra xərc çəkən və döyüşənlərə də ən gözəl nəticə olan cənnəti vəd etmişdir:

"(Ey insanlar!) Sizə nə olub ki, (mal-dövlətinizi) Allah yolunda xərcləmirsiniz? Halbuki göylərin və yerin mirası (bütün sərvəti, eləcə də siz öldəndən sonra qoyub gedəcəyiniz malın hamısı) ancaq Allahındır. Sizlərdən (mal-dövlətini) fəthdən (Məkkənin fəthindən) əvvəl (Allah yolunda) sərf edənlər və (müşriklərə qarşı) vuruşanlar (başqaları ilə) eyni deyillər. Onlar (mallarını Allah yolunda) fəthdən sonra sərf edib döyüşənlərdən dərəcə etibarilə daha üstüdürlər. Bununla belə, Allah onların hamısına (həm birincilərə, həm də ikincilərə) ən gözəl mükafat (Cənnət) vəd buyurmuşdur. Allah sizin nə etdiklərinizdən xəbərdardır!" (əl-Hədid (Dəmir) surəsi, 10)

4. Təbuk səfərinə üzrlü olanlar və üç səhabə xaricində bütün səhabə qatılmışdır. Allahu Təala o səfərə qatılan səhabəni bağışlamış və daha sonra, qalan üç səhabənin də tövbəsini qəbul etmişdir:

"Allah (müsəlmanlardan) bir qismini ürəyi (şəkk-şübhəyə düşüb Peyğəmbərdən və cihaddan) dömək üzrə ikən Peyğəmbərə, çətin saatda onun arxasında gedən mühacirlərə və ənsara tövbə nəsis etdi. Sonra da onların tövbələrini qəbul buyurdu (onları bağışladı). Çünki O, həqiqətən, onlara qarşı çox şəfqətli, çox rəhimlidir. Həmçinin (Təbuk döyüşündən)

geri qalmış üç nəfərin də (tövbələrini qəbul etdi). Belə ki, dünya onlara dar olmuş, ürəkləri (qəm-qüssədən) tənə gəlib sıxılmışdı. Onlar Allahdan (Allahın əzabından) yalnız Onun Özünə sığınmağın mümkün olduğunu başa düşdülər. Şübhəsiz ki, Allah tövbələri qəbul edəndir, rəhimlidir!" (ət-Tovbə (Tövbə) surəsi, 117-118).

5. Allah təala, səhabələri Quranda xatırlayıb təriflədiyi kimi, onlardan əvvəl endirilən Təvrat və İncildə də gözəlliklə xatırlamış və onları tərifləmişdir:

"Mühəmməd (əleyhissəlam) Allahın Peyğəmbəridir. Onunla birlikdə olanlar (möminlər) kafirlərə qarşı sərt, bir-birinə (öz aralarında) isə mərhəmətlidirlər. Sən onları (namaz vaxtı) rüku edən, səcdəyə qapanan, Allahdan riza və lütf diləyən görəsən. Onların əlaməti üzlərində olan səcdə izidir. (Qiyamət günü onlar üzlərindəki möminlik nuru alınlarında ki möhür yeri ilə tanınırlar). Bu onların Təvratdakı vəsfidir. İncildə isə onlar elə bir əkinə bənzədilirlər ki, o artıq cücərtisini üzə çıxarmış, onu bəsləyib cana-qüvvətə gətirmiş, o da (o cücərti də) möhkəmlənib gövdəsi üstünə qalxaraq əkinçiləri heyran qoymuşdur. (Allahın bu təşbihi) kafirləri qəzəbləndirmək üçündür. Onlardan iman gətirib yaxşı əməllər edənlərə Allah məğfirət (günahlardan bağışlanma) və böyük mükafat (Cənnət) vəd buyurmuşdur!" (əl-Fəth (Fəth) surəsi, 29).

6. Rəsulullah (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun), Allahın, İslamın ilk qəzvəsi olan Bədirə iştirak edən səhabəni də bağışladığını bildirmişdir:

"Ümid edilir ki Allah, Bədir əhlinin səmimiyyətini bildiyi üçün: 'İstədiyinizi edin, cənnət sizə vacib oldu və ya şübhəsiz ki sizi bağışladım' buyurmuşdur" (Buxari, Müslim).

7. Rəsulullah (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) ümmətinin ən xeyirli nəsilinin səhabə nəsili olduğunu bildirmişdir:

"Ümmətimin ən xeyirlisi mənim çağımda yaşayanlar (səhabə), sonra onları izləyənlər (təbiun), sonra onları izləyənlər-

dir (təbə-ə təbiun)” (Buxari, Müslim).

Səhabə arasında baş vermiş döyüşə qədər uzanan ixtilaf və anlaşmazlıqlara gəldikdə isə, müsəlman alimlər, bunların ictihadi bir şərhdən qaynaqlandığına inanırlar. Onlar ictihad etmiş, bəzisi isabət etmiş və digər bəzisi yanlışmışdır. Alimlər ictihadında doğruya isabət edənini iki, səhv edənini isə bir mü-kafat (əcr) qazandığına və səhv edənini Uca Allah tərəfindən bağışlandığına inanırlar (Buxari, Müslim).

Bütün müsəlmanlar səhabənin qüsurlarını xatırlamaqdan uzaq dayanmalıdırlar. Nəbi (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) bizə, onlara hörməti, yaxşı zənn bəsləməyi, haqqlarının qorunmasını və sevilmələrini əmr etdi. Hətta onların sevilməsini imanın, onlara nifrət edilməsini münafıqlıyın əlamətlərindən etdi və onları sevəni Allahın sevəcəyini, onlara nifrət edənə də Allahın nifrət edəcəyini bildirdi (Buxari və Müslim). Bu səbəblə bizlər, onları sevməli, layiq olduqları gözəl bir təriflə xatırlamalı, özlərindən Allahın razı olması üçün dua etməli və Uca Allahın bu nəsihətinə uyğun olaraq ürəklərimizi onlara qarşı kin və həsəd paslarından təmizləməliyik:

“Onlardan (mühacirlərdən və ənsarlardan) sonra gələn-lər belə deyirlər: “Ey Rəbbimiz! Bizi və bizdən əvvəlki iman gətirmiş (din) qardaşlarımızı bağışla. Bizim qəlblərimizdə iman gətirənlərə qarşı kinə (hasadə) yer vermə. Ey Rəbbimiz! Sən, həqiqətən, şafqətlisən, mərhəmətlisən!” (əl-Həşr (Toplanma) surəsi, 10). Cənnətlə müjdələnen Sad bin Əbu Vəqqas (Allah ondan razı olsun) bu barədə belə demişdir: “İnsanların üç mərtəbəsi vardır. (Biri Mühacirlər və digəri Ənsar olan) iki mərtəbə getdi, biri qaldı. Sizin, (onlar üçün dua edən) qalan bu mərtəbədə olmanız, sahib olduğunuz şeylərin ən gözəlidir. (Bu səbəblə) onlar (Mühacirlər və Ənsar) üçün bağışlanma istəyin” (Hakim Müstədrək).

Səhabəni tanımaq, onlara təbə olma bilmək və yollarından gedə bilmək əhəmiyyətli işlərdən biri hesab olunmalıdır. Bu

səbəblə cildlər dolusu siyər kitabları yazılmış və bunların içində səhabələrin həyatı əhəmiyyətli və qabarıq bir yer tutmuşdur. Onların arxasından gələnlər olaraq bizlərə düşən, onları özümüzə nümunə götürmək, həyatlarını oxumaq, bunlardan ibrətlər almaq, inandıqları kimi inanmaq, elmləriylə elmlənmək, əməlləriylə əməl etmək və əxlaqlarıyla əxlaqlanmaqdır. Bu şəkildə davranmaqla;

1. Allahu Təalanın razı olduğunu bildirdiyi və cənnətini vəd etdiyi qullarından olma yoluna girmiş olarıq:

“(İslamı) ilk əvvəl qəbul edib (bu işdə başqalarından) irəli düşən mühacirlərə və ənsara, həmçinin yaxşı işlər görməkdə onların ardınca gedən kimsələrə gəldikdə, Allah onlardan, onlar da Allahdan razıdırlar. (Allah) onlar üçün əbədi qalacaqları, (ağacları) altından çaylar axan cənnətlər hazırlamışdır. Bu, böyük qurtuluşdur (uğurdur)!” Bu ayədəki “...onlara gözəlliklə təbə olanlar...” ifadəsindən bu aydın olmaqdadır.

2. Rəsulullah (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) xəbər verdiyi, cəhənnəmə girmədən cənnətlə mü-kafatlandırılacaq tək təriqət (Təriqəti Naciyə) olma yoluna girmiş olarıq: Rəsulullah (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) belə buyurdu: “Yəhudilər yetmiş bir və ya yetmiş iki təriqətə ayrıldılar. Xristianlar da onlar qədər. Ümmətim isə yetmiş üç təriqətə ayrılacaq və onlardan biri xaric hamısı cəhənnəmdədir”. Səhabələr: “Ya Rəsulullah! Onlar kimlərdir?” deyə soruşduqda Rəsulullah (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun): “Mənim və səhabələrimin yolu üzərində olanlardır” buyurdu.

3. Hətta səhabələrdən əlli adama verilən savaba çatanlardan belə ola bilərik: Rəsulullah (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun): “Sizin arxanızda səbir günləri vardır. O günlərdə səbr etmək, atəş topasını ovuçlamaq qədər çətinidir. O günlərdə onlar arasında (yaxşı) əməl işləyəne, (indi) onu işləyən əlli adama verilən savab vardır” buyurdu. “Ey Al-

lahın Rəsulu! Onlardan əlli adamın savabımı var?" deyə soruşulunca, Rəsulullah (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun): "(Xeyr) sizdən əlli adamın savabı" deyə cavab verdi. Allah məni və siz Müsəlman qardaşlarımı, etdiyi saleh əməl səbəbiylə səhabədən əlli adama verilən savabla mükafatlandırdığı, cəhənnəmdən qoruduğu və bağışladığı qullarından etsin. Amin!

Peyğəmbərimizin (Allahın salamu və xeyir bərəkəti onun üzərinə olsun) yuxarıda bəhs etdiyimiz dəyərli səhabələrindən də biri, onun dostu və sevimlisi Səلمان əl-Farisi olmuşdur. İslamdan əvvəl, İranda Məcusi bir ailədən dünyaya gələn Səلمان əl-Farisi, gəncliyinin ilk illərində qarşılaşdığı xristianların ibadətlərinə meyl edərək ətrafında yetişdiyi məcusiliyi və ata evini tərk edib xristian din adamlarının ardınca uzun illər gəzmişdir. Səلمان əl-Farisi, haqq dinə qovuşmaq üçün etdiyi səfərlər zamanı son peyğəmbərin Tövrat və İncildəki vəsflərini qədim şəhər olan Sivrihisardakı rahibdən öyrəndikdən sonra Mədinəyə tərəf yola çıxmış, yolda hücumla məruz qalıb kölə olaraq satılmışdır. Müqəddəs müjdəyə nail olmaq üçün məşəqqətli kölə həyatına sinə gərərək illərlə gözləyən Səلمان əl-Farisi Məhəmməd peyğəmbərlə (s. ə. s) Mədinədə qarşılaşaraq müsəlman olmuşdur. Onsuzda Tövrat və İncil onun gələcəyini müjdələyir və vəsfləri haqqında məlumat verirdi. Allah rəsulunun (s. ə. s) peyğəmbərliklə vəzifələndirilməsinə az vaxt qalmış qəlbi aydın bir neçə nəfər də onu gözləyirdi. Səلمان əl-Farisinin həyatı bu əsas mövzunun sadəcə bir nümunəsidir. Bu baxımdan Səلمان əl-Farisi də bu mövzuda (yəni Allah rəsulundan əvvəlki kitabların onun haqqında xəbər vermiş olması və onun gəlişini bir çox insanın gözlədiyi mövzusunda) tək bir dəlildir (Gülən, 1993, 40).

Səلمان əl-Farisinin təxminən Məhəmməd peyğəmbərin (s. ə. s) dünyaya gəlməsindən (571) 7-20 il sonra dünyaya gəldiyi bildirilir. Babalarından Bəhnuzan İran hökmdarlarındanır (İbn Həcər, 2:369; Təbəri, 3:412). Atasını o dövrdə İranda hökm

sürən kast sistemində görə imtiyazlı insanlar arasında olan «Dihqan» sinifindən olub qəsəbənin rəhbəri idi. Ailəsi Məcusi dininə bağlı olduğuna görə məcusi din alimləri, dindarları (Mobadlar)ının yanında dini təhsilə davam edən Səلمان əl-Farisi, dini rütbə olan məcusilərin ibadət etdikləri atəşi yandıraraq, sönməkdən qorumaq vəzifəsinə qədər yüksəlmişdir (İbn Hişam, 1:159).

Ailədə özünə olan böyük sevgidən ötrü evdən bayıra çıxarılmayan Səلمان, ətrafdakı insanların inanc və yaşayışı haqqında elmsiz olaraq günlərini keçirərkən bir gün atasını onu bir işi təqib etməsi üçün əkin sahəsinin bir tərəfinə göndərir. Onun bu ilk dəfə evdən çıxması, həyatında yeni bir səhifənin başlanğıcı olmuşdur. O əkin sahəsinin kənarında gəzərkən kilsədə ibadət edən insanlar görür. Böyük bir maraqla onları seyr edərkən evə qayıtmasını ləngidir. Atasını evə gec qayıdan Səلمان: «-Haradaydın oğlum? Mən səni əkin sahəsinə göndərməmişdimmi?»-dedikdə, Səلمان: «-Ey atam! Xristianların yanından keçdim, onların ibadətlərini bəyəndim. Onların ibadətlərini seyr etdiyim üçün belə gecikdim» -dedi. Atasını: «-Oğlum sənin və atalarının dini onların dinlərindən daha yaxşıdır» deyib onu danladıqda; «Allaha and olsun ki, sitayiş etdiyiniz din onların dinlərindən daha yaxşı deyildir. Çünki onlar Allaha ibadət edirlər. Biz isə əllərimizlə yandırdığımız atəşə ibadət edirik.» -kimi cavab vermişdir. Buna görə atasını Səلمانı ağır bir şəkildə danlamış və evdən qaçmamasını üçün ayağına zəncir vurmuşdur (İbn Hişam, 1:160).

Səلمان əl-Farisinin gördüyü bu kilsədə İsanın gətirdiyi dinin izləri ilə gedən, Allaha ibadət edən din adamları var idi. Onların oda sitayiş əvəzinə, tamamilə fərqli duyğularla ibadət etmələri Səلمانın diqqətini cəlb etmişdi. O, bunlara nə etdiklərini soruşduqda ona edilən açıqlamalar onun qəlbinə aydınlatmış, daha sonra bu şəxslərin yanında qalmağa və onlarla bərabər Allaha ibadət etməyə qərara gəlmişdi. Əsasən, Səلمان axtardığını daha sonrakı günlərdə tapacaq idi. Çünki, hələ o

günlərdə son həqiqət günəşi olan Allah rəsulu(s. ə. s) ilahi vəhyi yaymağa başlamamışdı(Əbu Nueym, 1:207, Zəhəbi, 1:539).

Səlman əl-Farisi əkin yerlərinin yanındakı kilsədə olan din adamlarından bu dinin əslini Şamda olan bir yepiskopdan öyrənə biləcəyi xəbərini alır. Bu arada Səlmanın atası oğlunun kilsədəki adamlarla olan əlaqəsini öyrəndiyi üçün onu evin bir küncünə həbs edir. Bir fürsət taparaq evdən qaçan Səlman, Şama gedir. Orada qarşılaşdığı yepiskopa: «Mən bu dinə girmək, kilsəyə xidmət etmək, xristianlığı öyrənmək, sizinlə birlikdə ibadət etmək istəyirəm» -deyir. Yepiskop onu qəbul etdikdən sonra Səlman, Şam kilsəsində onun yanında qalmağa qərara gəlir(Ibn Hişam, 1:160).

Səlman əl-Farisi həqiqət yolunda qarşılaşdığı bu yepiskopun öz dinini faydasız yerə sərf etdiyini görür. Ona qəlbi yatmır, amma bir müddət keçir, həmin yepiskopun ölümündən sonra kilsəyə gətirilən digər yepiskopa isə heyran olur. Səlman axtardığı şəxsi tapdığını zənn edərək yepiskopdan istəyir ki, onun yanında qalmasına icazə versin. Səlman yepiskopdan aldığı müsbət cavabdan sonra bir müddət onun yanında qalır. Bu şəxsdən çox təsirləndiyini daha sonra belə bildirmişdir: «Mən, o vaxta qədər ondan daha fəzilətli, dünyanı onun qədər heçə sayan, axirətə əhəmiyyət verən, gecə gündüz ibadət etməyə ondan daha hərisli bir kimsəni görmədim». Bu Adam ölüm döşəyində olarkən, Səlman ona özünü çox sevdiyini, amma ölümə gələn ayrılıqdan sonra, kimin yanına getməli olduğunu tövsiyə etməsini istədikdə yepiskop ona deyir: «-Övladım, buralarda mənim yolumda olan bir kimsəni tanımıram. Yaxşı din adamları hamısı ölüb getdilər. Yaşayanlar da qədimdən bəri tədbiq edilən dini hökmləri dəyişdirmiş, ibadəti tərk etmişlər. Amma Musulda bir dostum var. O da mənim kimi xristianlığın əslinə bağlıdır. Sən onun yanına get»(Ibn Hişam, 1:162).

Səlman əl-Farisi Musuldakı xristian din adamının yanına

gedir. Onun da dinə bağlı bir kimsə olduğunu gördükdə, onun yanında qalaraq, ondan istifadə edir. Amma çox keçmədən bu adam da vəfat edir və Səlmana vəsiyyət edir ki; «Övladım! Mən Nuseybindəki dostumdan başqa bizim yolumuzda olan bir kimsəni tanımıram. Sən məndən sonra onun yanına gedərsən».

Nuseybində axtardığı rahibi tapan Səlman əl-Farisi, bir müddət Musul kilsəsində elm və ibadətlə günlərini keçirir. Ancaq daha əvvəl tanış olduğu rahiblər kimi bu rahib də vəfat etdikdə özündən nəsihət istəyən Səlmana: «Allaha and olsun ki, oğlum, buralarda bizim kimi bir nəfəri belə tanımıram. Amma Rum torpaqlarında Amuriyə deyilən bir yerdə bir nəfər var. Onun yanına get, onun bizim kimi olduğunu görəcəksən» -deyir.

Səlman əl-Farisi Amuriyəyə gedərək orada axtardığı rahibi tapır və bir müddət onunla bərabər yaşayır. Çox keçmədən bu adam da xəstələnir. Özünə son dərəcə bağlandığı bu adamın da ölüm vaxtı gəldikdə Səlman ona deyir: «Ağam! Sizdən sonra kimin yanına getməyimi tövsiyə edirsiniz»? Din adamı ona belə nəsihət edir: «-Övladım! Allaha And olsun ki, bu gün, yer üzündəki insanlardan yanına getməyini sənə əmr və tövsiyə edəcəyəm, bizim yolumuzda olan bir nəfəri belə tanımıram. Amma axır zaman peyğəmbərinin gəlməsi çox yaxınlaşmış, kölgəsi üzərimizə düşmüşdür. O peyğəmbər, İbrahim peyğəmbərin (s.ə.s) dini üzərində göndəriləcəkdir. Özü ərəb torpağından çıxacaq, xurma bağçaları olan bir yerə hicrət edəcəkdir. O peyğəmbərin bəzi əlamətləri olacaq. O, özünə verilən hədiyyədən yeyər, sədəqədən yeməz. İki çiyni arasında peyğəmbərlik möhürü var. Əgər ora getməyə gücün çatarsa tez get. Çünki onun gəlməsi yaxındır. »

Səlman əl-Farisi, özünə nəsihət edən rahibin ölümündən sonra Amuriyədə (Sivrihisarda) bir müddət də qalır. Bu arada qoyun və inək saxlayaraq, bir xeyli sərvət əldə edir.

Səlman əl-Farisi, nəhayət yola çıxır və ərəb torpaqlarından

gələn ticarət karvanına sahibi olduğu qoyun və inəkləri verməsi qarşılığında özünü ərəbistana aparmalarını təklif edir. Onlarla bərabər Hicaz torpaqlarına gələn Səlmən əl-Farisi Mədinəyə yaxın bir yerdə karvanda olanların xəyanətinə tuş gəlir və bir yəhudiyə kölə olaraq satılır. Məhəmməd peyğəmbər(s. ə. s) peyğəmbərliyinin ilk günlərində: «Elə bir vaxt gələcək ki, Sənandan tək yola çıxan bir qadın, Hadramauta qədər heç bir hücumla məruz qalmadan səyahət edəcəkdir» deyərək bu əminsizliyin ortadan qalxacağını müjdələmişdir (Buxari, Mənaqib).

Haqq dini tapmaq üçün İrandakı rahatlığını tərk edərək diyar-diyar gəzən Səlmən əl-Farisi, bundan sonra uzun müddət kölə olaraq həyatını davam etdirir. Son peyğəmbərin gəlməsinin çox yaxın olduğunu bir çox xristian alimdən eşidə-eşidə, onun təmiz qəlbində bu peyğəmbərə qarşı müqavimət edilməyəcək dərəcədə bir sevgi oyanmışdır. Onu tapması üçün əzmlili olan Səlmən, Mədinədə köləliyin boyunduruğu altında hər sıxıntıya sinə gərərək gözləməyə başlayır.

Səlmən əl-Farisinin Vadi'l Qurada (Qura vadisində) bir yəhudiyə satılaraq başlayan köləlik həyatı, on nəfər ağa dəyişdikdən sonra özünü ən axırıncı satın alan Mədinəli yəhudinin yanında Mədinədə davam edir. Səlmən əl-Farisi, Mədinəni görər-görməz Amuriyə rahibinin Tövrat və İncildəki məlumatlara dayanaraq təsvir etdiyi yerin tamamilə bura olduğu qənaətinə gəlir. Səlmən əl-Farisi, artıq axtardığı yeri tapmışdır. Növbə özünə qovuşmağı çox arzuladığı o uca şəxsi tapmağa gəlmişdi. Səlmən, səbirsizliklə axtardığı peyğəmbəri gözləyərkən, bir gün Məhəmməd peyğəmbərin(s. ə. s) Mədinəyə hicrət etdiyi və bu müqəddəs şəhərə giriş yolu üstündəki Quba vilayətində olduğu xəbərini alır. Onun həyatındakı ən həyəcanlı bu keçidi özündən dinləyək:«-Bir gün ağamla bərabər xurmalıda işləyirdim. Bir yəhudi qaçaraq yanımıza gəlib, peyğəmbərin Mədinəyə gəlməsindən narazılığını bildirərək:«Allah Qeylə oğullarının belasını versin»deyərək, müsəlmanların Qubada

Məhəmməd peyğəmbərin(s. ə. s) ətrafında toplanmışlarını xəbər verir. Mən də bu sözləri eşidincə çox həyəcanlandım. Xurma dərmək üçün çıxdığım ağacdən az qala yerə yıxılacaqdım. Həmin o yəhudiyə:«Nə dedin?Nə dedin?»deyə soruşanda, ağam mənə hirsələnib şiddətli bir yumruq vuraraq:«-Bundan sənə nə? Sən işlə məşğul ol»-dedi. Mən də ona belə cavab verdim:«-Heç bir şey yoxdur, sadəcə olaraq nə demək istədiyini başa düşmək istədim. »

Nəhayət, həmin gün axşam peyğəmbər(s. ə. s) Qubada müsəlmanlarla birlikdə olduqları evə gedən Səlmən əl-Farisi, Allahın peyğəmbərini(s. ə. s) görünə həyat boyu ardınca getdiyi o uca insanın hüsurunda olduğunu başa düşmüşdü. Allahın peyğəmbəri(s. ə. s) haqqında Sivrihisarda rahibdən öyrəndiyi son peyğəmbərin vəsflərini təsbit etmək üçün yanında olan xurmaları Məhəmməd peyğəmbərə təqdim edərək:«-Sənin yaxşı bir insan olduğunu öyrəndim. Yanında yoxsullar da var. Bu xurmaları sadəcə olaraq sizə verirəm. Buna burada olanlardan ən layiq olanı sizi görürəm»-deyir. Peyğəmbərimiz özünə təqdim edilən xurmaları yeməyərək dostlarına verir. Səlmən öz-özünə:«Bu, son peyğəmbərin mənə öyrədilən vəsflərindən biridir»-deyərək, peyğəmbərin hüsurundan ayrılır. Peyğəmbər Qubadan Mədinəyə gəldikdə, Səlmən yenidən bir qədər xurma hazırlayıb onun yanına gedərək :«Sədəqədən yemədiyinizi gördüm. Bu isə sizə yaxşılıq olaraq hazırlanmış hədiyyədir»-deyərək xurmaları ona verir. Allahın elçisi(s. ə. s) dostlarını da dəvət edərək bu hədiyyədən onlarla bərabər yeyir. Səlmən əl-Farisi bu dəfə öz-özünə deyir:«Bu da mənə öyrədilən peyğəmbərlik əlamətinin ikincisidir. »

Sivrisihar rahibinin xəbər verdiyi son peyğəmbərdəki vəsflərdən üçüncüsünü araşdırmaq üçün Allahın peyğəmbərini (s.ə.s) təqib edən Səlmən əl-Farisi bir gün səhabədən birinin cənazəsində Baqi məzarlığında, peyğəmbəri öz səhabələri ilə bərabər görünə, belindəki peyğəmbərlik möhürünü görmək arzusuna düşür. Peyğəmbərimiz (s. ə. s) onun niyyətini başa dü-

şüb köynəyini açınca Səlman əl-Farisi Məhəmməd peyğəmbərin (s. ə. s) iki çiyn tərəfdən kürəyinin arasında parıldayan göyərçin yumurtası böyüklüyündəki peyğəmbərlik möhürünü görür və peyğəmbərimizə sarılarına böyük bir həyəcanla möhürü öpür (İbn Hişam, Beyhaqi).

Səlman əl-Farisi Allahın elçisinin (s. ə. s) hüzurunda sevincindən göz yaşları tökərək, yuxarıda keçdiyi kimi həyat hekayəsini danışmışdır. İbn Abbasa da öz həyatını danışarkən: «Ey İbn Abbas, mən sənə rəvayət etdiyim kimi peyğəmbərə də bu həyat yolunu rəvayət etdim»- demişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. *Qurani Kərim, Azərbaycan-dilində (Tərcümə edənlər: Vasim Məmmədaliyev, Ziya Bünyadov), Bakı-2005, Elektron kitab*
2. *M. Yusif Kandehevi, Hayatus-Sahabe, Akçağ Yayınları, Elektron Kitab*
3. *Dr. Abdurrahman Refet al-Başa, Sahabe Hayatından Tablolar, Uysal Kitabevi*
4. *Şamil İslam Ansiklopedisi, Elektron kitab*
5. *Cengiz Elibol, Asrı Seadet Önderleri, Beka Yayınları, İstanbul.*
6. *Buxari, əl-Camiu's-Səhih.*
7. *Beyhaqi, Əbu Bəkr Əhməd ibn Hüseyn, Dəlailu'n-Nubuvvə və Mərifətu Əhvalis-Səria, Beyrut.*
8. *Gülən, Fətullah, İnsanlığın İftixar Tablosu, Sonsuz Nur, İzmir-1993.*
9. *İbn Hişam, əs-Sirətun-Nəbəviyyə.*
10. *İbn Həcər, Təhziibut-Təhziib.*
11. *əl-İsfəhani, Əbu Nueym Əhməd ibn Abdullah, Hilyətul-Övliya və Tabaqatut-Asfiya.*
12. *ət-Təbəri, Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir, Tarixul-Uməm vəl-Muluk, Beyrut.*

Tünzalə Seyfullayeva
(Əlyazmalar İnstitutu)

NIZAMI GƏNCƏVİ ƏDƏBİ İRSİNİN YƏHYA BƏY DUKAQINI YARADICILIĞINA TƏSİRİ

Ötən doqquz əsr ərzində Nizami irsi Şərq və Qərb dünyasının ədəbiyyat aləmi, fikir dünyası üçün nümunə və örnək olmuşdur. Bunu müxtəlif dövrlərdə, dünyanın ayrı-ayrı sənətkarlarının Nizaminin qələmə aldığı mövzu və süjetlərə oxşar mövzularda yazdıqları əsərlər bir daha təsdiq edir. Nizami əsərləri dünya ədəbiyyatının ən nadir incilərindən hesab olunur. Təkcə klassik Azərbaycan ədəbiyyatı deyil, bütün orta əsr Şərq epik poeziyası məhz Nizami "Xəmsə"sinin sayəsində öz mövzu və sənətkarlıq dairəsini xeyli genişləndirmişdir. "Xəmsə", həm də bütünlükdə dünya poeziyasının ən yüksək zirvələrindən biridir. Təsadüfi deyil ki, Nizamidən sonra onun əsərlərinin təsiri ilə neçə-neçə "Xəmsə"lər yaradılmış, lakin onların heç biri sənətkarlıq nöqteyi-nəzərindən dahi şairin "Xəmsə"si səviyyəsinə qalxmamışdır. Nizami Gəncəvi mövzularında əsər yazmaq, onun "Xəmsə"sinə cavab vermək əsrlər boyu Şərq poeziyasında ənənəvi şairlik imtahanı sayılmışdır. XIII əsrdən başlayaraq, Nizami Gəncəvinin poemalarına onlarca nəzirlər yazılmışdır. Əmir Xosrov Dəhləvi, Ə. Cami, Ə. Nəvai kimi böyük sənətkarlar Nizami Gəncəvinin ustad adlandırmış, onun "Xəmsə"sinə cavab yazmaqla şairin Şərq bədii fikrinə gətirdiyi qabaqcıl ənənələri davam etdirmişlər.

Şərq epik şeirinin inkişafında əvəzsiz əhəmiyyət kəsb edən Nizami yaradıcılığı türk bədii ədəbiyyatına da qüvvətli təsir göstərərək, humanist ideyalar, yüksək mənəvi sifətlərin tərənnümü, məhəbbət və qəhrəmanlıq kimi mövzuların geniş yayılmasında mühüm rol oynamışdır. Fars, özbək, hind və s. Şərq xalqlarında olduğu kimi, Türk ədəbiyyatında da Nizami "Xəmsə"sinə cavab vermək, Nizami mövzularını qələmə al-

maq bir sınaq meydanı olmuşdur. Öz şairlik qüdrətinə inanan, görkəmli türk sənətkarları qələmlərini bu sahədə sına-mış, "Xəmsə" yaratmaq, şairin ayrı-ayrı əsərləri mövzusunda poemalar yazmaqla Nizami ənənələrini davam etdirmişlər. [10; 79]

Belə sənətkarlardan biri də Yəhya bəy Dukaqinidir. Həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı Səhi bəy, Lətfi, Bəyani təzkirələrində, Bursalı Məhəmməd Tahirin "Osmanlı müəllifləri", Vəsfə Ma-hir Qocatürkün "Türk ədəbiyyatı tarixi" kitablarında, islam və türk ensiklopediyalarında yetərinə bilgilər verilmişdir. XVI əsr türk ədəbiyyatının "Xəmsə" müəllifləri arasında özünəla-yiq yeri olan Yəhya bəy Dukaqini Nizami yaradıcılığından faydalanmış, dahi şairin əsərlərinə nəzirələr yazmışdır. Şairdən lirik və epik janrdə yazılmış zəngin bir ədəbi irs qalmışdır. Yəhya bəy Nizami "Xəmsə"sinə təqlid olaraq aşağıdakı əsər-lərdən ibarət bir "Xəmsə" yaratmışdır:

1. "Gəncineyi-raz", 2. "Şahü-gədə", 3. "Gülşəni-ənvər", 4. "Yusif və Züleyxa", 5. "Kitabi-üsul".

Dünyanın müxtəlif əlyazma xəzinələri, kitabxana və mu-zeylərində bu əsərlərin çoxlu sayda nüsxələri qiymətli abidə kimi qorunub saxlanılır. Şairin əsərləri arasında ən məşhuru və əlyazmalarının ən çox yayılanı "Gəncineyi-raz"dır. Türk mən-bələrində əsərlə bağlı maraqlı faktlarla qarşılaşırıq. Faruk Timurtaş yazır: " "Gəncineyi-raz" məqalə adı verilən və hər birində mövzu ilə əlaqədar hekayə anlatılan qırx mənzumədən ibarət olan bir məsnəvidir." [6; 205] Əsər haqqında nisbətən geniş məlumat verən V.M.Qocatürk Yəhya bəyin "Xəmsə"si-nin ilk əsəri olan "Gəncineyi-raz"ın dini və həyatı, didaktik mahiyyətdə bir əsər olduğunu, Sədi, Əttar, Xosrov kimi şairlə-rin təsiri ilə qələmə alındığını və adı bunlar arasında hörmətlə anılan Nizaminin "Sirlər xəzinəsi"nə nəzirə yazıldığını qeyd etmişdir. [13; 361]

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutundan "Gəncineyi-raz"ın bir əlyazma nüsxəsi mühafizə olunmaqda-

dır.

Azərbaycanda Yəhya bəyin əsərlərinin əlyazma nüsxələri-nin araşdırılıb, üzə çıxarılmasında f.e.d. Azadə Musayevanın böyük əməyi olmuşdur. Alim "Nizaminin "Məxzənül-əsrar"-ı-nın təsiri ilə 1540-cı ildə yaranmış abidənin əlyazmaları" adlı əhatəli məqaləsində Yəhya bəyin əsərlərini nəzərdən keçirmiş, habelə şairin "Gəncineyi-raz"ı haqqında bilgiləri – abidənin nüsxələrini, köçürülmə tarixini, elmi-poleoqrafik təsvirini, mövzu və motivlərini fərdi elmi qənaətlərinə əsasən şərh et-mişdir.

Məlumdur ki, Nizaminin başqa əsərləri kimi "Sirlər xəzi-nəsi" də Yaxın Şərqdə yeni bir hadisə kimi səslənmiş, Şərfin ən böyük sənətkarları ona cavab yazmışlar. Bu cavabların ha-mısı Nizamidə olduğu kimi məqalətlərdən ibarətdir. Hətta on-ların adları da Nizami əsəri ilə həmqaflıdır: "Mətləül-ənvər", "Məzhərül-əsrar", "Heyrətül-əbrar" və s.

Məhz Yəhya bəyin "Gəncineyi-raz" əsərində də Nizaminin sözügedən poemasının qüvvətli təsiri duyulmaqdadır. Poema-nın əvvəlində klassik Şərq ədəbiyyatında epik əsərlərdə qəbul olunmuş və ənənə halını almış bir neçə giriş fəsilləri verilmiş-dir. Daha sonra şairin əsəri ithaf etdiyi Qanuni Sultan Süley-man şahın mədhi hissəsi gəlir. "Gəncineyi-raz" Nizaminin "Sirlər xəzinəsi"ndən fərqli olaraq iyirmi deyil, qırx məqa-lətdən, qırx dörd hekayətdən ibarətdir.

Orta əsrlərdə yetişmiş böyük mütəfəkkirlərin yaradıcılığı üçün səciyyəvi cəhət humanizm, insanpərvərlik və didaktika-dır. Yəhya bəyin "Gəncineyi-raz"ı da humanizm və əxlaqi-di-daktik fikirlərlə zəngindir. Nizami kimi Yəhya bəy də elmi və böyük əxlaqi keyfiyyətlərə malik insan tərbiyə edilməsi məsə-ləsinə mühüm yer vermişdir. Şair burada insanın davranışını, rast gəldiyi müxtəlif hadisələrə münasibətini, onun sonsuz ar-zularını, həmçinin bir sıra həyatı və dünyəvi məsələləri qələmə almışdır. Yəhya bəyin "Gəncineyi-raz" əsərində Nizami poe-masının süjeti olduğu kimi təkrar edilmir. Şair öz əsərinin

məzmununu, onlarda iştirak edən surətlərin və qəhrəmanların səciyyəsinə dəyişdirməyə çalışmış, yeni epizodlar, yeni hadisələr təsvir etmişdir.

Forma və məzmun baxımından hər iki əsərdə yer alan məqalətlər arasında yaxınlıq qədər fərqlilik də vardır. Bu faktı nəzərə alaraq, həm “Gəncineyi-raz”ın, həm də “Sirlər xəzinəsi”nin bəzi məqalətlərindən nümunələr verməyə çalışdıq:

“Sirlər xəzinəsi”ndə ilk məqalət insanın yaranmasının təsvirinə həsr olunmuşdur.

Yəhya bəyin əsərindəki ilk məqalətdə eşq və onun mərtəbələrindən söz açılır. Məqalətdə kainatda mövcud olan bütün cisimlərin eşq üzərində qurulduğundan bəhs olunur:

Eşqdür vasitayı-vüsləti-yar,

Eşqdür rabitayı-qərbi-nigar.

Eşqlə zail olur zülməti-can,

Nitəkin mehrlə tariki-cahan. [11, 19^b]

Nizami əsərinin giriş fəsillərinin birində eşq, məhəbbət haqqına öz fəlsəfi görüşlərini əks etdirmişdi. Şairə görə eşq – insan təbiətinin ən böyük xisləti və ağıl ilə birlikdə insanı Tanrının yaratdığı canlıların hamısından, hətta mələklərdən də yüksəklərə ucaldan bir nemətdir.

Yəhya bəyin əsərindəki II məqalət ibadət haqqındadır. Şair ibadəti insanın ən ümdə vəzifələrindən biri olaraq dəyərləndirmişdir:

Ğafil olma iricək vaktı-namaz,

Eylə mövlaya həyayıyla niyaz.

Al səfayi-dilü canıyla vüzu,

Övliya gibi nəməzə yüz yu. [11, 22^a]

Bu məzmununda Nizaminin əsərində məqalət yoxdur. Dahi şairin əsərinin II məqaləti ədalətli və insafli olmaq haqqındadır. Məlum olduğu kimi, Nizaminin Şərq bədii ədəbiyyatına gətirdiyi mühüm yeniliklərdən biri də ölkənin idarəsi, ədalət kimi ictimai problemlərinin həlli idi. Şair əsərinin bu məqaləsində ölkənin ədalətlə idarəsi, şahın rəiyyəyə qayğısı haqqında ayrıca

danışmışdır:

Ədalətin-müjdəci, bu dünyanı şad eylər,

Ədalətin işidir-ölkəni abad eylər.

Məmləkətin dayağı ədalətdir ədalət

Ədalətlə nəsibin saadətdir hər zaman. [9, 76]

Yəhya bəy də əsərinin 23-cü məqalətində ədalət məsələsinə xüsusi fəsil ayırmış bu məsələ ilə bağlı maraqlı mülahizələr söyləmişdir:

Ədl ilə gülşən olur bağı-bahar,

Ədl ilə roşən olur cümlə nahar,

Ədl ilə dövr edər əflaki-barin,

Ədl ilə sabit olur kuyi-zəmin. [11, 66^a]

Hər iki əsərdə insanın yüksək qiymətləndirilməsi ilə bağlı maraqlı mülahizələr vardır. “Sirlər xəzinəsi”nin VII məqaləsi “İnsanın üstünlüyü” adlanır. Dahi şair bu məqalətini insanın tərifi layiq sifətlərinə həsr etmişdir:

Sən, ey yerdə fələyi heyrdə qoyan insan,

Yer də, göy də nəzinlə daim oynayan insan.

Ülviyyət aləmindən xəbərdarsan deyə sən,

Qüdrətinlə şərəfsən, şansan yerə, göyə sən. [9, 96]

İctimai varlıq olan insan Nizamiyə görə, şərəfinin qiyməti ölçüyə gəlməyən bir məxluqdur. Nizami həyat gözəlliyinin ən böyük nəşəsini bir insanın başqalarına faydalı olmasında görür. Öz-özünü yüksəltmək, başqalarının yox, öz eyiblərini görmək şairin təlqin etdiyi əxlaq prinsipləridir.

Yəhya bəy kamil insan haqqında olan düşüncələrinə əsərinin XVI məqalətində xüsusi yer ayırmışdır.

“Gəncineyi-raz”ın VII məqalətində Yəhya bəy çox mühüm bir məsələyə toxunur. Burada elm təbliği olunur. Şair elmi, mərifəti insanlıq ləyaqətini müəyyənləşdirən bir amil kimi tərifləyir:

Elmdir əfzəli-taət kişiye,

Elmdir bəisi-nuru-hidayət kişiye.

Canda kim elmi-xuda edə zühur,
Nur olur gözdə və könüldə sürur. [11, 34]

Elm, bilik insanı qüdrətli, əzəmətli etdiyi kimi, həm də həyatını yüngülləşdirir və xalq arasında şöhrətini artırır. Vətənpərvər və humanist şair göstərir ki, bilik qazanmaqdan məqsəd elmi, maarifi, mədəniyyəti inkişaf etdirmək, xalqın gözünü açmaq olmalıdır.

Elmdir əfzəli-taət kişiyyə,
Elmdir bəisi-nuri-hidayət kişiyyə.
Elmdir mürşidi-rahı-vəhdət,
Elmdir bəisi-cahu dövlət. [11, 35^b]

Nizami öz əsərində elmlə bağlı xüsusi bir məqalət ayırmamışdır. Amma dahi şair yaradıcılığı boyu elmə, biliyə dəyər vermiş, cəmiyyətin inkişafında elmin, maarifin böyük rolunu göstərməyə çalışmışdır.

Nizami əsərinin XIV məqaləti “Ədalətsevərlik və doğruluq” haqqındadır.

Hər eybini əyrilik açan olub həyatda,
Doğruluqla qəm-qüssən haçan olub həyatda?
Tərəzi tək doğruluq pozar çətin mizanı,
Ürəyinin düzlüyü-ədalətin nizamı. [9; 125]

Burada Nizami bütün insanları ədaləti sevməyə təşviq edir. Vətəndaşın vəzifəsi zülmə və haqsızlığa qarşı çıxmaq və həqiqəti cəsarətlə söyləməkdir.

Yəhya bəy əsərinin 28-ci məqalətində doğruluğu, düzgünlüyü təbliğ etmişdir:

Doğruluq iki cahan dövlətidir
Hər kişinin səbəbi-izzətidir.
Xəlf arasında sədaqət eylə
Müstəqim olmağı adət eylə
Mütəqim olanı ol Həsən Hüseyn
Eylədi cümlə bəlalardan əmin. [11, 77^b]

Şair bu məqalətində hər bir kəsə xəyanətdən, hiylədən uzaq durmağı, düzgünlüklə yaşamağı təbliğ etmişdir.

Hiyləgər olana yoldaş olma,
Ellərə illətlə faş olma.
Hiyləvü məkrü xəyanət məsələ
Asiyə oldu bəla üzrə bəla. [11, 78^a]

“Gəncineyi-raz”ın XIV məqaləti isə “Səbr” haqqındadır. Şair burada öz oxucularına səbrlə Haqqa ibadət etməyi, hər işdə səbrli olmağı təlqin etmişdir:

Səbrlə Haqqa ibadət eylə,
Kəndünü şahı-vilayət eylə.
Səbrlə cövrü-cəfa zəhmətinə,
İrşür mihrüvəfa rəhmətinə.
Səbrini eyləmə ədayə əyan
Səbri qıl kəndünə bir gənci-nihan. [11, 48^b]

Həm “Sirlər Xəzinəsi”ndə, həm də “Gəncineyi-raz”da dostluqdan xüsusi danışılmışdır. Nizaminin dostluq haqqında əsər boyu söylədiyi fikirlər XVIII məqalətdə ümumiləşdirilir. Nizami göstərir ki, hər kəs ayrılıqda böyük bir iş görə bilməz. İnsanlar ancaq bir-birinə kömək vasitəsilə müvəffəqiyyət qazana bilərlər. Şəxsi mənfəətlərini hər şeydən üstün tutan və bunun üçün dostluq edənlərin axırda düşmən olacaqlarından, həqiqi dostluğun isə təmännasız olmasından danışır.

İkibaşlı dostluğu dostluq sanma heç zaman,
Qərəzli dost-düşməndir, arxalanma heç zaman.
Sadiq dostun sağaldar şəfəsiylə yaranı,
Dönük dostun sızladar cəfəsiylə yaranı. [9; 140]

Yəhya bəy dostluqla bağlı düşüncələrini əsərinin XVII məqalətində əks etdirmişdir.

Qılma əhbabla ifratı-cidal,
Şöylə eylə ki, ola sulha məcal,
Xəlf arasında nə qəbahətdir bu,
Ki sana dost olan ola ədu. [11, 54^a]

Şair burada ikiüzlü, üzdə dost, axırda düşmən olanları, üz-dən isti, ürəkdən buz kimi soyuq olan adamlardan uzaqlaşma-

ğa çağırır. O, əsl dostluğun şərtlərini sayaraq, şənlik-mənlik olan yerdə dostluqdan əsər əlamət qalmadığını bildirir.

Əməkçi, zəhmətkeş insanlara böyük ehtiram, insanın öz işi, əməylə yüksəlməsi kimi məsələlərin tərənnümünə hər iki əsərdə rast gəlirik.

Yəhya bəy əsərinin X məqalətində tənbellik, zəhmətə xor baxmaq, başqasının əməyindən istifadə etmək kimi sifətlər amansızcasına tənqid edilir.

Aləm içində nə kim var qamu

Oldular hər biri də kar qamu

Sənəti elm olan ac olmaz

Ellərin nanına möhtac olmaz.

Ki, sakın şöylə mübəttil olma

Cahilü mehnəti tənbel olma. [11, 40; 41]

Dahi Nizami öz əsərində zəhmətkeş xalqın nümayəndələrini böyük ehtiram və məhəbbətlə təsvir edir. Öz zəhmətinin bəhrəsi ilə yaşayan əkinçi və bənnaları sənətkar və peşakarlara şair şah və sultanlardan üstün tutur: hakimlərə onlar kimi pak, vicdanlı, təvazökar, həqiqətsevər olmağı təbliğ edir. Öz əxlaqi təlimləri ilə geniş zəhmətkeş kütlələrinə müraciət edərək, onlara da nəfsani tələblərinə uyub ləyaqətlərini itirməməyi, həmişə əməyin bayrağını uca tutmağı tövsiyə edir.

Su kimi yavanlığın su olsun, savab olsun,

Od kimi yanan qəlbin özünə kabab olsun.

Torpaq ye, çörəyini xəsisin yemə ancaq,

Torpaq olma varlığın əzilib tapdanacaq.

Qana qəltan etsə də səni zəhmət tikən,

Çalışmaqdan usanma, işə alışdır canı.

Öz halal zəhmətinlə namuslu insan sayıl,

Hər yetənə alçalma, əl açıb olma sail. [9, 90]

Nizami "Sirlər xəzinəsi"nin XI, XII, XIII məqalətləri məzmun baxımından bir-birinin davamıdır. Yaşadığı dünyanı fani hesab edən dahi şair bu dünyadan ayrılmağı, vəfasız dünya ilə əlaqəni kəsməyi, var-dövləti, qızıllı, xəzinəni insan özü ilə

aparmadığı üçün onu toplamamağı, onun əsiri olmamağı təbliğ edir:

Qalx ayağa, cahanla vidalaşib köç daha,
Fitnə-fəsad yurdunda qala bilməz köç daha.
Əzəl günün hökmüdür bu dərissal dünyada,
Candan bezib gedənə deməz ki: qal dünyada.

Varla köçən sanma ki, şər-xətadan qurtarıb,
Pul-parasız köçənlər hər-xətadan qurtarıb.

Qızıl üstə qəlbini qanatmasan yaxşıdır,

Əzəl gündən qızıla can atmasan yaxşıdır.

Alışsa da, yansa da, uyma qızıl pula sən,

Torpaq sovur üstünə, dönmə aciz qula sən. [9, 120]

Yəhya bəyin əsərində də Nizami əsərinin yuxarıda qeyd etdiyimiz məqalələrində irəli sürülən fikirlərə toxunulmuşdur.

"Gəncineyi-raz" – XVIII məqalət:

Ey könül, maili-dünya olma,

Malu dövləti-üqba olma.

Anma ol dövləti kim, fani ola

Gələ andan sana bin dürlü bəla [11, 56]

Əsərin XIX məqalətində tamahkarlığın, acgözlülüyn dünyaya malının toplamağın tənqidinə həsr olunmuşdur.

Malla könlünü qılma məftun,

Olma ol bəri-giranıyla zəbun

Darı-dünyada gönül vermə ana

Ki, sənin rifətinə hail ola. [11, 58^a]

Malı dur eylə nəzərgahından

Yürü bu xarı geydir rahından.

Akcəvü mala sakın olma ənis,

Varduğunca edər insanı xəsis. [11, 58^b]

"Gəncineyi-raz" əsərində sənətin yüksək qiymətləndirilməsilə bağlı maraqlı mülahizələrlə qarşılaşırıq. Şair şeiri təbiətin bəxş etdiyi nemət kimi tərifləyir.

Şeirdir adəmə bəxşayışi-hak
Ciddü cəhd ilə bulunmaz bu sabak
Kəşf olur aşiq alana bu fünün
Yani əsrari-kəlamı mövzun. [11, 93]

Şairə görə sənətkar öz sənətini uca tutmalı, onu heç vəchlə alçaltmamalıdır. Yəhya bəy burada Nizami, Hafiz, Cami, Nəvayi və b. ölməz dühaların adlarını böyük iftixarla qeyd etmişdir. O, öz sələflərinin sənətkarlıq məktəbindən öyrənməyə çağırdığı kimi, onların mənəvi yüksəkliyindən də örnək götürməyi tövsiyə edir.

Kimi Hafizvəş irər səltənətə
Lövh-i-məhvuz olur mərifətə.
Kimi manəndi Nizami təhqiq,
Nəql edər əhli-dilə sirri-dəqiq.
Kimi Camivəş olur mir Kəlam
Olamaz kimsə ayakdaşı müdam
Nəzm bağında Nəvayi manənd.

Kimi bülbülveş edər sovt bülənd [11, 93]

Dahi Nizami əsərinin giriş hissəsində söz sənəti-şair haqqında yeni və maraqlı fikirlər irəli sürmüşdür. O, şairin qarşısında duran əsas məsələləri bu girişdə müəyyənləşdirməyə çalışır:

Dünyaya sözdü şərəf, gör ki, nədir qiyməti,
Danışmaqla yazmaqla itməz qədir-qiyməti,
Söz hər yerdə hakimdi, hamıdan baş da odur,
Dünyanın sərvətidir inci qaş-daş da odur.

Qiyməti var ölçüsüz, pərakəndə sözün də,
Cəvahiridir, cəvahir sərrafları gözündə. (9, 47; 48)

Bədii sözü hər şeydən üstün tutan şair, sənətkarın qarşısında duran əsas vəzifələri müəyyənləşdirib şeirə yeni bir münasibət bəslədiyini, onu dar saray mənafeyi çərçivəsindən çıxarib mədhiyyəçilikdən uzaqlaşdırdığını göstərir.

Bütün bunlardan başqa, Yəhya bəy rüşvətxorluq, ikiüzlülə-

ri məzəmmət, xəbislik, təvazökarlıq və s. kimi mövzulara da əsərində böyük yer ayırmışdır.

Göründüyü kimi, Yəhya bəy Nizami ənənələrinə sadıq qalmaqla bərabər, təqlid yolu ilə getməmiş, bu ənənələrə zamanənin tələbi baxımından yanaşmış, öz fərdi yaradıcılıq keyfiyyətləri, məxsusi üslubları ilə fərqlənmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. *Abdülhaki Gölpınarlı. Divan şiiri, İstanbul, 1954*
2. *Ağayev Ə. Nizami və Dünya ədəbiyyatı, Bakı, 1980*
3. *Araslı Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi və problemləri, Bakı, 1998*
4. *Arzumanlı Vaqif. Nizami Gəncəvinin dünya şöhrəti, Bakı, 1997*
5. *Azadə Musayeva. "Nizaminin "Məxzənül-əsrar"ının təsiri ilə 1540-cı ildə yaradılmış abidənin əlyazmaları". AMEA-nın Xəbərləri. (Humanitar və ictimai elmlər siyahısı), Bakı, 2003, № 14*
6. *Faruk Timurtaş. Tarih içinde Türk Edebiyatı, İstanbul, 1981*
7. *Qasım Cəhani. Azərbaycan Ədəbiyyatında Nizami ənənələri, Bakı, 1979*
8. *Məmməd Əmin Rəsulzadə. Azərbaycan Şairi Nizami, Bakı, 1991*
9. *Nizami Gəncəvi "Sirlər Xəzinəsi", Bakı, 1981*
10. *Nüşabə Araslı. Nizami və Türk ədəbiyyatı. Bakı, 1980*
11. *Yəhya bəy Dukaqini. "Gəncineyi-raz" Əİ. B 286/5182*
12. *Tünzalə Seyfullayeva. "Yəhya bəy Dukaqini və onun "Gəncineyi-raz" əsəri haqqında bir neçə söz", Elm, Bakı, 2006*
13. *V. M. Kocatürk. Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara, 1964*

**GELIBOLULU MÜSLİHƏDDİN MUSTAFA SÜRURININ
BAKİ ƏLYAZMALARI**

Türk ədəbiyyatında ən çox əsər müəllifi kimi tanınmış Gelibolulu Müslihəddin Mustafa Süruri yaradıcılığının məhsulu olan elmi əsərlərin əlyazma nüsxələri bir sıra Avropa və Türkiyə əlyazma xəzinələri ilə yanaşı Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda da qorunur. Çox geniş bir arealda yayılmış bu əlyazma nüsxələrinin təbii ki, ətraflı şəkildə araşdırılmasına və bu məlumatların bir yerdə toplanmasına ehtiyac vardır. Bu zərurəti nəzərə alaraq Avropa, Türkiyə və digər əlyazması xəzinələrinə aid kataloqlarda apardığımız tədqiqatlarla paralel olaraq AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda da araşdırmalar apardıq. Gözlənilməli kimi Sürurinin burada da bir neçə əsərinin əlyazma nüsxəsi və şərhlərinin, şeirlərinin yer aldığı müxtəlif məcmuələr üzə çıxdı. Bu əsərlərin bəziləri ilə bağlı məlumatlar Əlyazmalar İnstitutunda tərtib olunan kataloqlarda verilsə də əksəriyyəti haqqında verilmiş qeydlər həmin əsərlərin, əlyazmaların yalnız adlarından ibarətdir. Çünki Əlyazmalar İnstitutunda tərtib olunmuş kataloqlara bu nüsxələrin yalnız bir neçəsi düşmüşdür. Mövcud şəraitin bizə vermiş olduğu imkandan istifadə edərək bu nüsxələrlə bilavasitə tanışlıqdan sonra topladığımız məlumatları geniş bir şəkildə aşağıda kimi qeyd etdik:

“Bəhrül-Maarif” بحر المعارف

M-20/3329 Köçürülmə tarixi h.972/m.1564, katibi məlum deyildir. Ölçüsü 12x19 sm, həcmi 143 vərəq. Nəstəliq xətti ilə qələmə alınmışdır. İlk vərəqlərində türk, ərəb və fars dillərində müxtəlif məzmunlu şeirlər və dualar vardır. Əsər 6b vərəqindən başlayır. Əsərin əsas məzmunu ərəz və ərəzun Türk şeir-

rində tətbiqidir. Əsər bir müqəddimə, üç məqalə və xatimədən ibarətdir. Müqəddimədə əsərin yazılmasına səbəb olan zərurətlərdən söz açılmış, ərəzun öyrənilməsinin çox vacib olması vurğulanmışdır. Birinci məqalə ərəz və onun bəhrlərindən bəhs edir, ikinci məqalə isə nəzm qaydaları, nəzmdə mövcud olan ədəbi sənətlər və nəslə bağlı müəyyən məlumatları, nəsrin qaydaları haqda bilgiləri ehtiva edir. Üçüncü məqalə isə Rami Təbrizinin “*Ənisül-Üşşaq*” əsəri ilə bağlıdır və müəllif bu əsərdən misallar gətirərək klassik poetkədə işlənən bütün bədii nümunələr, onların işlənmə yerləri, mənaları ilə bağlı bilgilər vermişdir. Əlyazmanın bəzi vərəqləri və cildi zədələnmişdir. Sonda onu qeyd etmək yerinə düşər ki, M formatda qorunan bu əlyazma nüsxəsi qədimliyi, səhihliyi və orijinala çox yaxın olması baxımından qiymətli hesab olunur.

Baş.:(6b)

الحمد لله الذي جعل الانسان..

Bit.:(149)...جائاته السون سلامتراً محصل و السلام منه ٩٧٢

“**Şərhi-Gülüstan**”. Sədinin “Gülüstan” əsərinə ərəbcə edilmiş şərhdir. Əsərin Süleymaniyyə kitabxanasının bir əlyazma nüsxəsindəki qeyddən məlum olur ki, Süruri “Gülüstan” şərhini Şahzadə Mustafanın müəllimi olduğu vaxtlarda Amasiyada h 985 2 şəvval/m.1576 tarixində təlif etmişdir. Daha sonra qeyd olunur ki, Sultan Mustafanın zərif və xoş lətifələrə böyük rəğbəti var idi, buna görə də müəllif “Gülüstan”ın gözəl, qəribə, hekayə və şeirlərlə dolu olduğunu nəzərə alaraq əsəri ərəb dilində şərh etmişdir. Əsərin onlarla əlyazma nüsxəsi müxtəlif kitabxana və muzeylərdə qorunur. AMEA Əlyazmalar İnstitutunda da adicəkilən bu əsərin iki əlyazma nüsxəsi var.

1) B-464/16830 Yazılma tarixi h.982/m.1574, katibi Xeyrəddin ibn Ornus ibn Dədə, yazıldığı yer Amasya. Ölçüsü 15x21 sm, həcmi 186 vərəq. Mətn türk və ərəb dillərindədir. Əsərin mövzusu Sədi Şirazinin Fars dilində qələmə aldığı “Gülüstan” əsərinin nəfis şəkildə edilmiş tərcüməsi və sətraltı

şərhidir. Əsər Sultan mustafa ibn Süleymanın tapşırığı ilə qələmə alınmışdır.

Baş:.... الحمد لله الذى جعلنا من علمائى البيان والمعان

Bit.:... فى سنة اثنين وثمانين و تسعمائة من الهجرة النبوية:

2) B-3606/22812 Köçürülmə tarixi h.1144, katibi Məhəmməd qasım bin Yusif Qaramanidir. Ölçüləri 21x17 sm, həcmi 154 vərəqdir. Medalyonlu qalın karton cildə tutulmuşdur. Dili ərəbcədir. İncə şikəstə xətti ilə qələmə alınmışdır, mətn qara mürəkkəblə yazılmış, şərh olunan hissələrin altından qırmızı xəttlər çəkilərək işarələnmişdir. Sədinin "Gülistan" əsərinin şərhidir. Əlyazmasının ilk iki vərəqində ərəbcə şeirlər və dualar yer almaqdadır. Əsər 3a vərəqindən başlayır və əsərin başlandığı vərəqin yuxarısında belə bir beyt vardır:

خط مسكين يزونده جانانگ عربى شرحى در گلستانگ

Xatti-miskin yüzündə cananın,

Ərəbi şərh-i Gülistanın.

Şərh olunan beytlərin misrası biri-birinin ardınca yazılmış və işarələnmiş yerdən onların şərh-i başlamışdır.

Baş: الحمد لله الذى جعلنى من عكماء البيان المانى...

Bit:... الفقير محمد ابن يوسف القرامان

"Şərhi-Divani-Hafiz" شرح ديوان حافظ

Əlyazmasının mövzusu Hafiz "Divan"ının gözəl bir şəkil-də edilmiş tərcüməsi və şərhidir. Şərh olunan misralar üzərlərindən qırmızı xəttlər çəkilərək işarələnmişdir. AMEA Əlyazmalar İnstitutunda əsərin üç əlyazması nüsxəsi mövcuddur.

1) B-2212/15551 Köçürülmə tarixi h.985/m.1577, katibi Lətif bin Orucdur. İncə nəstəliq xətti ilə qələmə alınmışdır. Ölçüləri 15x21 sm, həcmi 110 vərəqdir. Qara meşin cildə tutulmuşdur.

Baş:.... الحمد لله الذى حفظ... عن تحريف ريب المنون

Bit:..و بحرمة هذه النسخة الشريفة تمت...

2) B-61/3005 XVII əsrdə yazılması ehtimal olunur. Katibi və istinsax yeri məlum deyil. Təliq xətti ilə avropa kağızına qara mürəkkəblə yazılmışdır. Əlyazmasının əvvəli və sonu

naqisdir. Qəhvəyi meşin cildə tutulmuşdur.

Baş:.... ايله او لثيق طلب اولتور...

Bit.:... برگ طاستده يغمور قظره سى اثر النامدى مراد

3) B-63/3008 Köçürülmə tarixi h.1204/1789, katibi Feyzulla ibn Molla Abdulla Zəyzididir. Rüqə xətti ilə qələmə alınmışdır. Həcmi 119 vərəqdir. Qəhvəyi dəri cildə tutulmuşdur.

Baş:.... الحمد الله الذى حفظ الذكر عن تحريف ريب

Bit: كتبه فيض الله بن ملا عبد الله زكردى سنة ١٢٠٤

"Təfsiri-Beyzavi" تفسير البيضاوى

C-1008. Katibi Məhəmməd bin Məhəmməd, köçürülmə tarixi h.1242/m.1826-dır. Ölçüsü 24,5x17,5 sm, həcmi 521 vərəqdir. Ümumi mətn incə nəsx xətti ilə qara mürəkkəblə, şərh olunan kəlimələr isə qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Bəzi vərəqlər rütubətin təsiri nəticəsində yararsız hala düşmüşdür. Tünd qəhvəyi rəngli dəri ilə cildlənmişdir. Kitabda Süruri ilə yanaşı Məhiy əd-Din əl-Xucəvi (951/1544), Zəkəriyyə əl-Ənsar (910/1504), Cəlal əd-Din əs-Süyuti (911/1505) kimi məşhur müəlliflərin də şərhləri yer almaqdadır.

Baş: الحمد الله نزل القرآن على عبده ليكون لعالمين نذيراً

Bit.:... اما قرائ التى انزلها الله تعالى

"Şərhül-məsəl"

Bəzi qaynaqlarda "şərhül-məsəlat" adlandırılan bu kiçik şərhlər müxtəlif mövzuları əhatə edir. Süruri ərəb dilində qələmə aldığı bu şərhləri dərslərdə tələbələrinin bir çox çətin məsələləri asanlıqla qavramasına yardımçı olmaq məqsədi ilə yazmışdır. Süruriyə aid bu kiçik şərhlərin Türkiyənin müxtəlif əlyazma xəzinələri ilə yanaşı AMEA Əlyazmalar İnstitutunda da bir neçə nüsxəsi qorunmaqdadır.

1) B-2001/15600 Katibi və yazılma tarixi məlum deyil. Əvvəli və sonu naqisdir. Nəsx və rüqə xətləri ilə hər səhifədə 11 sətir olmaqla avropa kağızına qələmə alınmışdır. Ölçüsü 20x14 sm, həcmi 380 vərəqdir. Şərh olunan kəlimələr qırmızı və bəzi yerlərdə qalın qara mürəkkəblə mətn isə qara mürək-

kəblə yazılmışdır. Dli ərəbcədir və əsas mövzu qrammatika, nəsr, filoloji terminlərin açıqlanması, bu kimi məsələlərin izahlarıdır. Əlyazmada Süruri ilə yanaşı bir neçə müəllifin də şərhləri yer almaqdadır. Karton cildə tutulmuşdur.

Baş: الحمد لله الذي جعل الا مثله ميدان العلوم العربية

Bit: لا ابكون من اللون العيوب كاسم الفضيل...

1) B-1832/13638. Köçürülmə tarixi məlum deyil, katibi Məhəmməd Nəbi bin Əl-Hacı İsrəfil Əfəndidir. Nəsx, təliq və rüqə xətti ilə qələmə alınmışdır. Ölçüsü 21x18 sm, həcmi 159 vərəqdir. Mətn qara və qırmızı mürəkkəblə qələmə alınıb. Əlyazmasının əsas hissəsi Məqsudun, Əhməd ibn Əlinin "Mərahül-Ərvah", Bərdəyinin "Hədayiqül-Fəqayiq", "Binaül-Əfal" əsərlərindən ibarətdir. Sürurinin "Əmsələ" adlanan şərh isə 106a vərəqindən başlayır. Bu hissə nəstəliq xətti ilə qələmə alınıb. Şərh olunan kəlimələr isə xırda hərflərlə sətir arasında verilmişdir.

Baş: الحمد لله الذي مثاله ميزان العلوم العربيته وضميرها...

Bit: المرحوم جنت الخير الجاح حاخي عبدالله افندي طابستالي...

3) B-2345/16749 Köçürülmə tarixi m.1834, kadibi İbaddir. Ölçüləri 22x18 sm, həcmi 295 vərəqdir. Nəstəliq və rüqə xətləri ilə avropa kağızına qələmə alınmışdır. Cildi medalyonlu dəri ilə üzlənmiş kartondandır. Dili ərəbcədir. Mətnə bəzi kəlimələr qırmızı mürəkkəblə qeyd edilmişdir. Əlyazmada Süruri ilə yanaşı Zəməşşəhrinin və Bərdəinin də şərhləri yer alır. Süruriyə aid olan şərh 24b vərəqindən başlayır.

4) B-2633/20305 Köçürülmə tarixi h.1281/m.1856, katibi Mustafa bin Əzimdir. Həcmi 64 vərəqdir və Süruriyə aid olan şərh 1b-8b vərəqlərini ehtiva edir.

Bunlardan başqa B-2152/16084, B-2786/20820, B-4097/28589, B-2815/20899 şifrələri altında qeydiyyatda olan daha bir neçə məcmuədə Süruriyə aid kiçik şərhlər yer almaqdadır.

Məlum olduğu kimi Süruri alim olmaqla yanaşı şair ruhlu bir insan olmuşdur. Mənbələrdə onun gözəl şeirlər yazmasından və hətta divanının mövcudluğundan söz açılır. Bir çox

qaynaqlarda Süruri ilhamının məhsulu olan şeirlər yer almaqdadır. AMEA Əlyazmalar İnstitutunun əlyazmalar fondunda saxlanılan və müxtəlif şairlərin şeirlərindən ibarət cümlərdə apardığımız tədqiqatlar zamanı burada da Süruriyə aid bir neçə şeirlə rastlaşdıq. Qəzəllərin dili, yazılma tərz, üslubu və əsasən də onlardan bəzilərinin müəllifə aid məşhur şeirlərdən olmaları üzə çıxardığımız bu nümunələrin də məhz Süruriyə məxsusluğu qənaətinə gəlməyimizə kifayət etdi. Üzərində araşdırma apardığımız A-340/11918 şifrəsi altında qorunan cümlün 49a, 56b səhifələrində iki, B-1783/11499 şifrəli cümlün 18a səhifəsində bir, B-2310/15205 şifrəli cümlün 167b səhifəsində bir, B-1812/11917 şifrəli cümlün 34b-35a səhifələrində üç, D-357/7669 şifrəli cümlün 128a-129b səhifələrində iki qəzəllə rastlaşdıq. Apardığımız incələmələr nəticəsində bu şeirlərin əksəriyyətinin Süruriyə aid olma ehtimalı daha da gücləndi. Belə ki, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi qəzəllərdən bəzilərinin müəllifin ən məşhur əsərlərindən olması və çox zaman onunla bağlı məlumatlar verən təzkirəçilərin məhz bu qəzəlləri qeyd etmələri işimizi daha da asanlaşdırmış oldu.

ƏDƏBİYYAT

1. AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Əlyazmalar Kataloqu. I cild, M. S. Sultanov. Bakı: 1963
2. AMEA M.Fzuli adına Əlyazmalar İnstitutu Əlyazmalar Kataloqu c. II, C. Qəhrəmanovun redaktəsi ilə. Bakı: 1977
3. AMEA M. Füzuli adına Əlazmalar İnstitutu, Ərəb Əlyazmaları Kataloqu. II cild. Bakı: 2000
4. Adilov M. Türk mətninin transfonoliterasiya problemi. Bakı, 2003.
5. Adilov M. Azərbaycan paleoqrafiyası və tarixi orfoqrafiya problemləri. Bakı, 2002.
6. Musayeva Azadə. "Əlyazma Kitabı və XV-XVI Əsrlər Azərbaycan Ədəbiyyatı", Bakı-2002.

7. *Musayeva Azadə. Mətnşünaslığın Nəzəri və Təcrübi Əsasları. Bakı: 2007*
8. *Osmanlıca-Türkçe Ensiklopedik Lügət. Fərit Dəvalloğlu, Ankara-2003*
9. *Ərəb və Fars Sözləri Lügəti. Bakı-1984*
10. *Şərifov Kamandar. Mətnşünaslıq (VII-XIX əsr abidələri əsasında), Bakı-2001*

Azərçişək Ramazanova
(Əlyazmalar İnstitutu)

MAHMUD İBN OSMAN LAMEİNİN ƏDƏBİ İRSİ VƏ BƏZİ BAKI ƏLYAZMALARININ TƏDQIQINƏ DAİR

Türkiyədə orta çağlarda yaşamış saysız-hesabsız ədib-şair-alimlərdən biri də Mahmud ibn Osman Lameidir (1473-1531). O, II Bəyazidin dəftərdarı Osman Çələbinin oğludur. Mükəmməl təhsil görmüş, bir müddət qazılıq etmiş, sonralar həyatını elmi-bədii yaradıcılığa bağlamışdır. Mənbələrin verdiyi bilgiyə görə «Hüsn və Dil» əsərini Sultan Yavuzla təqdimlə aldığı aylığı qənaətlə sərf edərək həyatını oxuyub-yazmaqla keçirmişdir. Ümumilikdə qüdrətli bir nəzm ustadı kimi tanınan Lameinin Divanı da vardır. «Vamiq və Əzra», «Şəm və Pərvanə», «Veys və Ramin», «Səlamən və Əbsal» və s. tərcümələri məşhurdur. Bu tərcümələr yalnız orijinallıqları ilə deyil, daha çox türk ədəbiyyatında həmin abidələrin tanınması baxımından dəyərlidir. Tərcümələrindən ən mükəmməli «Şəm və Pərvanə», daha sonra «Səlamən və Əbsal» sayılır. Sonuncunun müqəddiməsində Lamei yazır ki, Camidən aldığı mövzunu qələmə almaqla əcəm dastanına türk əlbəbəsi geyindirmişdir. V.M.Kocatürk bu ifadədə şəxsiyyət, sənət və gözəlliyin varlığını göstərir. Lameinin Səlamən və Əbsalın ölümünə yazdığı mərsiyəsinin isə dövrünün gözəl şeirlərindən sayıldığını əlavə edir. Lakin Lamei daha çox nəsr əsərləri ilə seçilir və bu nəsr əsərləri içərisində tərcümələri özünəməxsus uca mövqə qazanıb. Mənsur əsərlərinə Caminin

«Nəfəhatül-üns» və «Şəvəhidi-Nübüvvə»sindən etdiyi tərcümələr aiddir. «Məcməül-lətaif»i türk hekayə və məsəllərinin özü tərəfindən cəm edilən toplusudur.

«Hüsn və Dil»i Fəttah Nişapurinin eyni adlı əsərindən tərcümədir. Yaşadığı dövrdə daha geniş yayılmış «Leyli və Məcnun», «Yusuf və Züleyxa» mövzularına müraciət etməmiş, üstünlüyü «Veys və Ramin», «Vamiq və Əzra», «Səlamən və Əbsal» və b. vermişdir. Lamei «Şərəf əl-insan» əsərinin əvvəlində yazmış olduğunu əsərləri sadalamışdır. Həmin çoxlu sayda əsərlərdən məlumat toplaya bildiyimiz bir neçəsi haqqında söz açmaq istəyirik.

«Şəvəhid ən-nübüvvə» Əbdürrəhman Caminin eyni adlı siyər kitabının tərcüməsidir. Sonunda əbcəd hesabı ilə verilmiş nəzmdən bəllidir ki, h. 915 (1509)-ci ildə başa çatdırılmışdır. Dili dövrünə görə xeyli sadədir və demək olar ki, Füzulinin «Hədiqətü-s-südə»sini andırır. Bir çox əlyazma nüsxələri mövcud olan bu əsər h. 1293 (1876)-cü ildə İstanbulda nəşr edilmişdir. «Nəfəhat ül-üns» tərcüməsi, Caminin Abdulla Ənsarinin «Təbəqati-sufiyyə»si və əs-Sulaninin eyni məhiyyətli əsərlərinə əlavələrlə h. 881 (1478)-ci ildə farsca «Nəfəhat ül-üns min həzarat il-qüds»ünün tərcüməsidir. Lameinin çevirdiyi əsərə «Fütuḥ əl-mücahidin li tərviḥ qulub əl-müsaḥidin» adını verməsinə baxmayaraq, «Nəfəhat ül-üns» kimi şöhrət tapmışdır. Lakin əsərin üstün cəhəti tərcümədə olduğu kimi saxlanmayıb, türk sufilərlə əlaqədar əlavələrlə zənginləşdirilmişdir.

«İbrətnamə» Lameinin əxlaqi hekayə və mənqəbələr toplusudur. Bir müqəddimə və iki babdan ibarətdir. Birinci babda 19, ikinci babda 7 hekayə vardır. Hekayə və mənqəbələr Abdulla Vəfai Əbdülqadir Gilani, Muhiyəddin Ərəbi, Bəhəddin Nəqibəni kimi böyük ustadların kitablarından toplanmışdır. H.932 (1526)-ci ildə Bursada yazılmış əsərin əlyazma nüsxələri çoxdur, 7-si İstanbulda saxlanılır.

«Şərəf əl-insan» Lameinin ən bəyənələn əsəridir. H.933 (1527)-cü ildə Qanuni Süleyman adına yazılmışdır. Əsasən nəslərdir, lakin nəzmdə olan parçalarla rəvnəqləndirilmişdir.

Ənənəvi olaraq Quran ayələri və hədislərdən iqtibas və təzminlərə də təsadüf edilir. Burada insanın «əsrəfi-məxluqat» olduğu gözəl bir şəkildə və təfəsilatı ilə verilib. Ümumilikdə insan və heyvan arasında bir növ münazirə (mübahisə, müzakirə) mahiyyətində qurulmuşdur. Nəticədə Allahın mükərrəm (möhtərəm, səxavətli, cəmərd və s.) qıldığı yeganə məxluq – insan təbii ki, qazanır. Fəqət Allahın və Peyğəmbərin əmrilə itaət və inqiyad edən (boyun əyən) insan, əsil insan. Əqli və şəriəti heçə sayanlar isə heyvan, bəlkə ondan daha artıqdır. Bəzi mütəxəssislər əlyazma nüsxələrinə istinadən, dilinin sadəliyinə söykənərək bu əsərin ərəbcədən tərcümə edildiyini təxmin edirlər.

«Məqtəli-imam Hüseyn» Kərbəla faciəsi ilə bağlı bəhri-rəmeli-müsəddəslə yazılıb. Əbdülqadir Qaraxan tarixi hadisələrə uyğun nəzmlə qələmə alınmış bu əsərin qayəsinin «ağlama və ağılatmalardan ibarət» olduğunu, Lameinin daha irəli gedərək onu eşq və şövqlə işlədiyini göstərir. Mətnədən məlum olur ki, müəllif əsəri üzləmədə (bir tərəfə çəkilib təkbaşına oturma, guşənişinlik) ikən yazıb. Vəzn, qafiyə, dil-üslub xüsusiyyətləri baxımından üstünlüklərə malik bu abidə oxucu və dinləyicisini rıqqətə gətirmək üçün şərhətmə cəhdlərinə şeiriyyət baxımından zəifdir. Süjetin doğurduğu maraqlı məqamlar əsərə çəkilməmiş miniatürlərdə əksini tapmışdır.

«Veys və Ramin» Lamei Çələbinin məsnəviləri arasında özünəməxsus yer tutur. Sədrə'zəm İbrahim Paşaya göndərəkən Lameinin yazdığı ubudiyyətnamədə (itaətnamə, tabelik və s.) məsnəvinin tərcüməsi ilə əlaqədar düşüncələriylə rastlaşırıq. Bu məktubdakı qeydlərdən məlum olur ki, şairin Fəxr Cürcaninin eyni adlı əsərinin əskik bir nüsxəsindən etdiyi tərcümənin həcmi 7.000 beytə yaxındır. Lameinin orijinalıq müəllifinə tənqidi yanaşdığını, əsərdə təchihlər və əlavələr etdiyini təsdiqləyən əlyazma nüsxəsi gəlib günümüze çatmışdır. Üzə çıxarılmışdır ki, eşq məcərası üzərində qurulmuş məsnəviyə yeni vəcahət (gözəllik, şən, şərəf) təsəvvüfi, məcazi bir mənə qazandırmağa səy göstərüb. Cürcanidə eşq və gənclik bütün əngəllərə qalib gəlsə, Lameidə əsil eşq ilahi

eşqə, həqqə və həqiqətə olan eşqə doğru yeni bir istiqamətə yönəlir. İxtiyar çağının məhsulu olmaqla bərabər, Lameinin müvəffəqiyyətli bir əsəri sayılmaqdadır.

«Şəhrəngiz». Türk divan ədəbiyyatının digər növlərindən fərqlənən məhəlli rənglər və villi-mədəni izlər də daşıyan şəhrəngizlər Ədimə, Bursa, İstanbul kimi böyük mərkəzlər haqqında yazılmışdır. Lameinin Şəhrəngizi bunların ən mühtəmlərindəndir. O, bu əsərinin Qanuni Süleymanın Bursaya gələcəyi xəbərini eşidincə yazmışdır. Burada Uludağdan, Bursa bağlarından yaylaqlardan, came' və məscidlərdən və s. iş açılmış, onların gözəllikləri mədh olunmuşdur. Xüsusilə Bursanın mövsümləri ilə əlaqədar yazılmış yerləri maraqlıdır. Lameinin Şəhrəngizinin ən üstün cəhəti onun təqlid olmamasındadır. A.Qaraxanın «Bu risalədə bir baxışla XVI əsr Bursasına tamaşa etmək qabildir. Tarixi və ictimai cəbhədən tədqiqlə bərabər Lamei Şəhrəngizində şeir baxımından tədqiqə dəyər bir çox nöqtələr vardır. Bununla bərabər Lamei Şəhrəngizi şeir baxımından qüvvətli sayıla bilməz» kimi fikirləri obyektiv təəssürat doğurur. Sözü gedən bu əsər h. 1288 (1871)-ci ildə Bursada basılmışdır. Qüsurlu və naqis nüsxədə basıldığı təəssüf doğurur. Çünki daha dəyərli əlyazmalarının varlığı mütəxəssislərə məlumdur.

Bunlardan başqa Lameinin diqqətəlayiq əsərlərindən olan Divanı, «Münazirəyi-Bahar və Şita»sı, xüsusilə «Münşaatı» əlyazmalarından söz açmağa ehtiyac duyulur.

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda Lameinin 3 əsərinin dörd nüsxəsi saxlanılır. Bunlar «Hüsnü Dil»inin B-2218 və M-31, «Münşaat»ının A-425 və «Şərhi-dibaçəyi-«Gülüstan»»ının A-778 şifrlı əlyazmalarıdır. İlkin olaraq Lamei əlyazmalarına diqqət yetirən Firuzə xanım Həsənova olmuşdur. «Lameinin təvəllüd tarixinə dair» adlandırdığı məqaləsində «Münşaat»ının sonunda faktlara istinadən gəldiyi qənaətləri vermişdir. Qeyd edək ki, bu fakt Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında daha əvvəllər məlum idi. Filologiya elmləri doktoru Şamil Cəmsidovun «Lameinin «Şərhi-dibaçəyi-Gülüstan» əsərinin əlyazması» məqaləsi əlyazmaşünas-

lıq baxımından maraqlı doğurur. Növbəti araşdırmalar filologiya elmləri doktoru Azadə xanım Musayevaya məxsusdur. Onun ümumilikdə Lameinin Bakı əlyazmaları ilə bağlı 5 yazısı nəşr olunub. 1994-cü ildə tamamladığı doktorluq dissertasiyasında Lamei və əlyazmalarından ümumi bilgi verən alim sonralar «Hüsnü Dil»inin Bakı nüsxələrini, orta çağlar mədəniyyət nümunəsi kimi «Münşaat»ını və s. araşdırmağa nail olmuşdur. «Əlyazmaları kataloqu»nun birinci cildində bəzi əsərlərindən, «Cümlələr» adlandırılmış ikinci cildində şeirlərindən məlumatlar yer alıb. Fəqət bunlar qənaətbəxş sayıla bilməz, belə ki, Azərbaycanda böyük alim, şair, nasir, tərcüməçi Mahmud bin Osman Lameinin həyat və yaradıcılığının, xüsusilə əlyazma irsinin əhatəli öyrənilməsi gerəkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bursalı M.T. Osmanlı müəllifləri, II cild, İstanbul, 1333.
2. Cəmsidov Ş. Lameinin «Şərhi-dibaçəyi-«Gülüstan»» əsərinin əlyazması, AEA-nın Məruzələri. №1, Bakı, 1969.
3. Cümlələr. AMEA ƏYİ, A-426; B-1812.
4. Əlyazmaları kataloqu. I-II cild, Bakı, 1963 – 1977.
5. Faiq Rəşad. Eslaf, İstanbul, 1311.
6. Həsənova F. Lameinin təvəllüd tarixinə dair, «Əlyazmaları xəzinəsi»ndə I c., Bakı, 1961.
7. İnşai-Lamei Çələbi «Münşaat», AMEA ƏYİ, A-425.
8. Lamei. Hüsnü Dil. AMEA ƏYİ, B-2218; M-31.
9. Lamei. Şərhi-dibaçəyi-Gülüstan, AMEA ƏYİ, A-778.
10. Molla Cami. Nəfəhat ül-üns, İstanbul, 1971.
11. Musayeva. A. Dədə Qorqud ənənələrinin davamçısı Mahmud bin Osman Lamei əsərlərinin Bakı əlyazması, ƏYİ-nin VI elmi-nəzəri konfransının materialları, Bakı, 1999.
12. Musayeva A. Əlyazma kitablarında məktub topluları, Elm, 6 noyabr, 2001.
13. Musayeva A. Əlyazma kitabı və XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı: problemlər, araşdırmalar (tekstoloji-filoloji tədqiqat), Bakı 2002.

14. Musayeva A. Əlyazma məktub topluları qaynaq kimi, ƏYİ-nin VII elmi-nəzəri konfransından materialları, Bakı, 2000.
15. Musayeva A. Mahmud ibn Osman Lameinin «Hüsn və Dil»inin Bakı əlyazmaları, AMEA Şərqşünaslıq İnstitutunun konfrans materialları, Bakı 2000.
16. Müəllim Naci. Esami, İstanbul, 1308.
17. Səhi bəy. Həşt behişt, İstanbul. 1980.

Gülər Əmirəhmədova
(Əlyazmalar İnstitutu)

SAĞƏRİ QARABAĞININ CÜMLƏRDƏ AŞKAR OLUNAN ƏSƏRLƏRİ HAQQINDA BİLGİ

Molla Zeynalabdin ibn Molla Sadıq Sağəri Qarabağı (1791–1854) XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının istedadlı söz sənətkarlarından biri olmuşdur. Molla Zeynalabdin şairin adı, Sağəri isə təxəllüsüdür. O, Şuşa şəhərində dünyaya göz açmış, təlim-tərbiyə almış, yaşayıb-yaratmışdır. Sənəti molla, rövzə-xan və müdərriş olmuşdur. (12; 3–5)

Sağəri Qarabağının biri türkcə, biri farsca olmaqla iki divanı var. Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda şairin türkcə divanının əldə olan yeganə əlyazma nüsxəsi B–1391 şifrəsi altında, farsca divanının əlyazma nüsxəsi isə B–562 şifrəsi altında saxlanılır.

Sağərinin həyatı, fəaliyyəti və əsərləri haqqında ilkin bilgilər və əsərlərindən nümunələr AMEA Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan, XIX əsrin ikinci yarısı, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda yazıya alınmış təzkirələrdə verilmişdir. (8, 74–76; 11, 104–111; 7, 43–50; 10, 46–51)

Bundan başqa şairin əsərlərindən nümunələrlə cümlələrdə və məcmuələrdə də qarşılaşırıq. Araşdırmalarımız nəticəsində AMEA Əlyazmalar İnstitutunda 2 cümdə Sağəri Qarabağının türkcə və farsca əsərlərini (qəzəllər və beytlər) üzə çıxarmışıq.

Cünglərdə yer alan bu nümunələri şairin türkcə və farsca divanlarında olan əsərləri ilə qarşılaşdırıb, yerlərini müəyyənləşdirmişik. Tədqiqat obyektimiz şairin ümumilikdə lirikası deyil, yalnız türkcə divanı olduğundan farsca əsərləri ilə bağlı qısaca bilgi verməklə kifayətlənirik.

1. Cüng. Şifri A-642. Həcmi 82 vərəq, ölçüsü 8x16 sm, xətti şikəstə, kağızı adi. Qara mürəkkəblə yazılmışdır. Cildi karton üzərinə çəkilmiş solğunlaşmış qəhvəyi dəri. Təxminən 15 şairin Azərbaycan və fars dillərində əsərləri yer almışdır. Bilinməyən səbəbdən cüngdə yer alan bütün əsərlərin (beytlərin, qəzəllərin) üzərindən xətt çəkilmişdir. Ola bilsin ki, müəllif və ya katib cüngdə olan əsərləri bir başqa yerə köçürdükcə onların üzərindən xətt çəkmişdir. Cüngdə Sağərinin farsca və türkcə şeirləri verilmişdir. 18^a, 21^a, 30^a, 32^a, 35^{ab}, 37^b, 41^a vərəqlərində şairin farsca qəzəlləri, 79^b vərəqində isə türkcə bir qəzəli vardır:

Əqlimi başdan alan çöhreyi-rüxsarəsidür,
Məni bu dərdə salan qəmzeyi-xunxarəsidür.

Mərazi-eşq idi dərdim, ona yoxdur dərman,
Gönçeyi-lə'li-ləbin dərdi-dilim çarəsidür.

Həbəş əhlidi, düşüb mülki-Xütən içrə gərib,
Danədir mürği-dilə, ya gözümin qarəsidür?

Mehrü məh çərxdə heyran dolanur hər tərəfə,
Mən kimi hər ikisi bir gözəl avarəsidür.

Öldürüb aşıqi mə'suqə günah etdi, çe gəm,
Ləblərin qoysa onun ağzına kəffarəsidür.
Taqi-mehrabdı peyvəstə qaşın, yoxsa kəman?
Əbri-zülf içrə çuxarmuş başın ay parəsidür.

Sağəri, navəki-eşqi cigərim qan etdi,
Yaxşı olmaz bu cərahət ki, könül yarəsidür.

Bu qəzəl Sağərinin türkcə Divanının 30^b–31^a vərəqlərində yerləşir. Burada qəzəlin 3-cü beyti ixtisar olunmuşdur. Şeir غزل ساغری başlığı altında verilmişdir. Cüngdəki qəzəli Divanın əlyazması ilə müqayisə edərkən bəzi fərqlərlə qarşılaşdıq:

İkinci beytdəki لعل لېنك (ləli-ləbin) ifadəsi əlyazmada لعل لب (ləlü ləb), 5-ci beydəki farsca olan چه غم (çe gəm) / نه غم (nə gəm); لېلرېنك (ləblərin) / لېلرون (ləblərün), 6-cı beytdəki چوخارموش (çuxarmuş) / چخارموش (çixarmış), sonuncu beytdəki كونيول (könül) / جگر (cigər) şəklindədir.

2. Cüng. Şifri B-3348. Həcmi 138 vərəq, ölçüsü 11x21 sm, xətti şikəstə, kağızı adi, qalın, 21 vərəqi ağdır. Cildi sonradan bərpa edilmiş tünd yaşıl karton. Cüngdə 70-ə yaxın şairin şeirlərindən nümunələr vardır. Azərbaycan və fars dilində olan cüngdə Sağərinin türkcə və farsca beytləri və qəzəlləri غزل ساغری, فرد ساغری, فرد (fərd) başlıqları altında verilmişdir. Cüngün 19^b, 21^a, 26^{ab}, 30^a, 36^a, 38^{ab}, 52^{ab}, 54^{ab}, 56^a, 57^b, 61^a, 62^b, 64^a, 79^a vərəqlərində Sağərinin farsca, 20^a, 68^{ab}, 69^a vərəqlərində isə türkcə beytləri və qəzəlləri vardır:

Rəqibi-səgsifətdən bak qılman,
Necə rubəh olur aslanə gəlib?

Cüngün 20^a vərəqində yer alan bu beyt Sağərinin türkcə Divanının 13^b vərəqindəki “gəlib” rədifli qəzəlindəndir. Buradakı “olur” اولور əlyazmada “olı” اولی şəklindədir.

Aşağıdakı beytlər cüngün 68^a vərəqində yer almışdır.

Təbibə, zəhməti-bicə çəkirsən, əl götür məndən,
Bu dərdi-eşqdir, əsla əlac olmaz bu bimarə. (1, 85^a)

Səd heyf, bilməzəm bu cəhanda vəfa nədir,
Zümati-hicr ara, nə bilim mən, səfa nədir? (1, 32^b)

Gər disəm, kafər məqamı cənnətü firdövsvdir,
Anlamazlar mətləbim, dirlər ki, kafərdir bana. (1, 8^a)

Ləbin fikri-xəyalilə könül bir ləxtə qan oldı,
Rəqibin könli könlüm tək belə qan olmasun, ya Rəbb!

(1, 10^b)

İkinci beytdəki “bilməzəm bu” بلمزم بو ifadəsi əlyazmada “bilmədüm ki” بلمدوم که şəkildədir.

Cüngün 68^b vərəqindəki qəzəl 1-ci cüngdə yer alan qəzəlin eyni olduğundan şeir nümunəsini təkrar verməyib, oradakı kiçik fərqi nəzərə çatdırmağı lazım bildik: əlyazmada qəzəlin sonuncu beytindəki جکر که (ki cığər) ifadəsi 1-ci cüngdə که دو کونکول (ki könül), 2-ci cüngdə دو کونکول (dü könül) şəkildədir.

Aşağıdakı qəzəllər cüngün 69^a vərəqində ixtisarla verilmişdir.

Bad əsdi zülfə, yoxsa pərişani- şanədir?
Ya ahi-dil dəgüb ona, şanə bəhanədir?

Nə zülf alubdu könlümi əldən, nə çöhrəsi,
Könlüm quşunu damə salan bircə danədir.

Məcruh sinə, qanlı kəfən – ruzi-həşrdə
Eşq atəşinə yanmaqa bunlar nişanədir.

Əhli-vəfa bu dari-fəna içrə görmədim, –
Xəlqi-cəhanə Sağəridən bircə namədir. (1, 32^a–32^b)

Birinci beytdəki “dəgüb” دكوب Divanın əlyazmasında “dəyüb” ديب şəkildədir.

Bülbül əgər degil gülə aşiq, nə nalədir?
Gər onda eşq yoxdu, bu şuri-nəva nədir?

Zülfi-rüxün xəyali məni heyrətə salub,
Bilməm bu dəhr içində: sefid-qara nədir? (1, 32^b)

Göründüyü kimi, araşdırmalar nəticəsində şairin – Divanında olmayan – yeni bir əsəri ilə qarşılaşmadıq. Şeir nümunələrinin müqayisəsi zamanı üzə çıxarılan fərqlərin və ixtisar-

ların da ciddi məzmun dəyişikliyi etmədiyini gördük. Cünglərdə Sağərinin qəzəlləri və beytləri olan vərəqlərdə müəllifi bilinməyən qəzəllər və beytlər də vardır.

“Əlyazmalar kataloqu”nun I cildində, M-237 şifrəli cüngün 59^a vərəqində Sağəri maddəsinin olduğu bildirilir. (9, № 3) Ancaq araşdırma zamanı cüngdə Sağəri ilə bağlı hər hansı bir məlumatla qarşılaşmadıq.

Sağəri Qarabağının məcmuələrdə və təzkirələrdə olan əsərləri ilə bağlı tədqiqatlarımız davam etməkdədir.

I Mənbələr

1. B-1391 ، اليازمالار انستيتوتو ، ديوان (حيات و ممات) ، ساغرى ، ديوان زين العابدين بن صادق ، ديوان ، اليازمالار انستيتوتو ، B-562
2. C-850 ، مشهدي ملا آقا محمد ولد اخوند ، مجموعہ ، (ساغرى "غزليات") ، ملا حسينعلی بادکوبہ ، جنک ، اليازمالار انستيتوتو ، A-642
3. B-3348 ، جنک ، اليازمالار انستيتوتو ، M-237 ، جنک ، اليازمالار انستيتوتو ، XIV-116 ، اليازمالار انستيتوتو ، ۱۳۲۷ ، مجتہزادہ محمد آقا ، رياض العشقين ، استانبول ، نواب مير محسن ، تذکرہ نواب ، باکو ، ۱۹۱۳ ، اليازمالار انستيتوتو VI-94
4. Əlyazmalar kataloqu. I-II c., Bakı, 1963–1977.
5. Müctəhidzadə M. Riyazül-aşiqin, Bakı, 1995
6. Nəvvab M. M. Təzkireyi-Nəvvab (Azərbaycan dilinə tərcümə), Bakı, 1998
7. Sağəri Qarabaği. Divan (Həyatü məmāt), Nəşrə hazırlayan: Gülər Əmirəhmədova. Bakı–Nurlan–2006

II Ədəbiyyat

1. Azadə Musabəyli. Ruhi Bağdadi: mühiti, həyatı, poetikası və divanı. Bakı–“Elm”–2005.
2. Azadə Musayeva. Dədə Ömər Rövşəni əlyazmaları üzərində araşdırmalar. I cild. Bakı–2003
3. Azadə Musayeva. Əlyazma kitabı və XV–XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı: problemlər, araşdırmalar (tekstoloji, filoloji tədqiqat). Bakı–2002

«ƏL-HİDAYƏ» ƏSƏRİ VƏ ONUN MÜƏLLİFİ

Hənəfi məzhəbinin məşhur fıqh alimlərindən biri olan Əbülhəsən Burhanəddin Əli bin Əbubəkr bin Əbdülcəlil əl-Fərqani əl-Mərqinani ər-Rüşdü XII əsrdə Orta Asiyada yaşamışdır. O, İmam Bühranəddin ləqəbi ilə məşhur olmuş, künyəsi Əbülhəsən, adı Əli, atasının adı Əbubəkr idi. Hicri 511 (m.1117)-ci ildə rəcəb ayının 8-də Orta Asiyanın Fərqanə bölgəsinin Mərqinan kəndində anadan olmuşdur. H.544 (m.1149)-cü ildə Məkkeyi-Mükərrəməni ziyarət etmiş, h.593 (m.1196)-cü il zilhiccə ayının 14-də Səmərqənddə vəfat etmişdir.

O, fıqh elmini Nəcməddin Əbu Həfs Ömər ən-Nəsəfi (v.537/1142), İmam əl-Sədr əl-Şəhid Hüsəməddin Ömər bin Əbdüləziz (v.536/1141), Ələddin əs-Səmərqəndi, İmam Ziyəddin Məhəmməd bin əl-Hüseyn əl-Bəndici kimi alimlərdən öyrənmişdir.

Mərqinaninin bir çox əsərləri vardır: «Məcmu-un nəvazil», «Kitəbüt-Təcnisi vəl-Məzid», «Fəraiz», «Əl-Müntəkə», «Bidayətül-mübtədi», «Kifayətül-müntəhi», «əl-Hidayə» və s.

Əli Mərqinani Şeybaninin böyük toplusunu yenidən şərh etmiş, Şeybani və Qudurinin əsərlərini ümumiləşdirib, onların əsasında yeni və güclü bir əsər yazmışdır. Bu əsəri «Hidayə» («Doğru yol») adlandırmışdır. Türk alimlərindən Əhməd Meylani, Əhməd Özəl və İslam ensiklopediyasının verdiyi məlumata görə müəlif bu əsəri 13 ilə yazmışdır. Katib Çələbi «Kəşf əz-Zünun» kitabında əsərə yazılan şərhlər, haşiyələr, təşrihlər və təliqlər haqqında məlumat vermişdir.

«Hidayə» əsəri XII əsrdən XX əsrin başlanğıcınadək Hənəfi hüquq məktəbinə mənsub olan bütün alimlərin, hüquqçuların, qazıların (hakimlərin) və ümumiyyətlə hənəfilərin, müraciət etdiyi qaynaq olmuşdur.

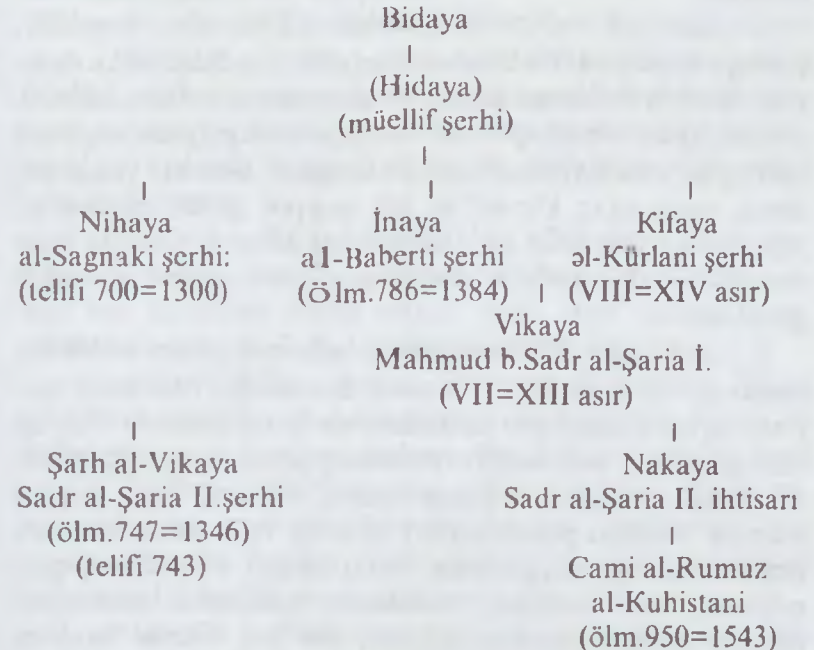
Müəllifin «Quran kimi «Hidayə» yazdım» sözləri hənə-

filikdə özünü doğrultmuş, hüquq məsələlərinin həllində Qurandan çox, «Hidayə»dən istifadə edilmişdir.

Həmin əsərə sonradan gələn görkəmli hənəfi fəqihlərindən Hüsəməddin Sığnaqi (ö.t.710/1310) «Nihayə», İmam Qavaməddin Naccari (ö.t.748/1348), «Mirac əd-dirayə», Əkmələddin Babarti (ö.t.785/1384), «İnayə», Kurlani (XIV əsr) «Kifayə», Sədr əş-Şəriə əl-Əvvəl «Viqayə», Sədr əş-Şəriə əs-Sani «Nuqayə» və s. şərhlər yazmışlar. «Viqayə» əsərinin müəllifi olan Sədr əş-Şəriə əl-Əvvəl Mərqinaninin nəvəsi idi.

Azərbaycan hüquqçularından olan Şeyx Əbul-Məkarim Əhməd Təbrizi Çarpardı (ö.t.746/1345) «Hidayə»yə şərhlər yazmışdır.

İslam ensiklopediyasının VII cildində əsərlə bağlı mərəqlı bir sxem verilib:



Diyanət Vəqfinin tərtib etdiyi İslam ensiklopediyasının verdiyi məlumata görə bu əsər türk, fars, ingilis dillərinə tərcümə olunmuşdur. Güləm Yəhya xan, Təcəddin Benqali,

Mir Məhəmməd Hüseyn və Şəriətullah Sənbəli tərəfindən farscaya (Kəlküttə 1807), bu tərcümənin əsasında ingilis alimi Çarlz Hamilton ingiliscəyə (The Hedaya or Guide, London), Həsən Ege (Hidayə tercemesi, İstanbul 1982-1984) və Əhməd Meylani (əl-Hidayə tərcüməsi, İstanbul 1991) tərəfindən türk dilinə tərcümə etmişlər. Bəzi mənbələr əsərin rus dilinə tərcümə olunduğu haqqında da məlumat verilir.

İnternet vasitəsilə www.islam.com saytıdan Əhməd Meylaninin «Hidayə» əsərinin türk dilinə tərcüməsini əldə etmişik. «Hidayə» əsəri və onun müəllifi haqqında ilkin olaraq məlumat veririk.

Tərcümə əsəri «Bəsmələdən» sonra təharət kitabı ilə başlanır:

1. كتاب الطهارة – «Kitabül-təharət» «Təharət» - «təmizlik, paklıq» deməkdir. Bu kitabda təmizlik qaydalarından danışılır. Burada dəstəmaz alınan və alınmayan suların hökmü, suların مطلق «mütləq» - saf və مقيد «müqəyyəd» - qarışıq olaraq iki yerə ayrılması nəzərdə tutulur. Belə ki, yağış, sel, dəniz, quyu, axar, kür-saf su, göl qarpız, gülab, meyvədən, ağacdən çəkilən sular isə – qarışıq su adlanır. Qarışıq sular təmizdir. Lakin onlarla dəstəmaz, qusul etmək məsləhət görülmür.

2. كتاب الصلوة – Kitəbus-salavat. «Səlat» sözün köküdür, «salavat» isə onun cəmi – namaz deməkdir. Namazın vaxtının təyini, namazların nə zaman və hansı şəraitdə məkrüh olduqlarından bəhs edilir. Azan haqqında qısa giriş verilir. Gündəlik namazlar, namazın vacibi, sünnəti, fərzi, cəməat namazı. Namazı pozan şeylər: təravih və nafilə namazları, onların tərifləri haqqındadır, vaxtı keçən namazların qəza edilməsi, səhv səcdələr, xəstələrin, qocaların namazları. Səfərdə olarkən namazın qılınma şərtləri. Cümə, bayram, günəş və ay tutulduqda qılınan namazlar. Cəbhə bölgəsində, müharibə şəraitində necə namaz qılmaq. Kəbə evində

qılınan namaz. Vəfat edən şəxsin qusulu, kəfən və cənəzə namazının qılınması. Şəhidlik və şəhidə qılınan namaz və s. məsələlər əhatə olunur.

3. كتاب الزكاة – «Kitəbüz-zəkət». «Zəkət» - pul və ya mālın onda, birinə bərabər olub və kasıblara verilən vergidir. Tərcümədə sığır qoyun, at, qatır və eşşək kimi heyvanların, qızıl və gümüşün zəkətindən də danışılır.

4. كتاب الصوم – «Kitəbus-saum». Burada orucun mahiyyəti, növləri, fərz və vacib olmasından danışılır. Orucun şərtləri, vaxtı, Ramazan hilalı və digər hilalın sübutu, məkrüh olan və olmayan, pozan və pozmayan şeylər, xəstələrin, səfərdə olanların orucuları. Orucun kəffarəti, nəzir orucu və s. məsələlər açıqlanır.

5. كتاب الحج – «Kitəbül-həcc». «Həcc» sözünün lüğəti mənası «Məkkəni ziyarət etmə» deməkdir. Burada həccin növləri, rükünləri, tavafin mahiyyəti və növləri, fərz olmasının şərtləri, fərzindəki şəri hikmətlər, vacibləri, sünnətləri, ədəbləri, həcc və ümrə ilə əlaqədar qadağalar və s. məsələlər izah olunur.

6. كتاب النكاح – «Kitəbün-Nikah». «Nikah»ın lüğəti mənası – «evlənmə, izdivac» deməkdir. (Bu kitaba qədər, islamın beş şərtindən dörd şərtini təşkil edən namaz, oruc, zəkət və həcc kimi ifadələrindən məlumat verilib).

«Kitəbün-Nikah» - zinanın haramlığı ilə başlayır. Nikah şahidlərin iştirakı, qadının razılığı ilə bağlanır. Nikah və məhrə əlaqədar açıqlanmadan sonra, kimlərlə nikaha daxil olmaq olar ki, kimlərlə olmaz, qulların mürtəd olursa onların nikahları və s. məsələlər izah olunur. Uşağı əmizdirmə qaydası ilə bu bölüm bitir. («Kitəbün-nikah» bölməsi haqqında III fəsildə geniş məlumat verəcəyik).

7. كتاب الطلاق – «Kitəbüt-təlaq». «Təlaq» «boşama, boşanma» deməkdir. Qadının övladı olmadıqda, kişinin ona «övladın olmur, sən mənim üçün boşsan» deməsi, artıq onu boşaması deməkdir. Boşanma zamanı qadın aybaşından

xilas olmalı və əri onunla intim münasibətdə olmamalıdır. Qadın aybaşı keçirdiyi dövrdə ər onu aşağıdakı şərtlərlə boşaya bilər: qadınla qətiyyə cinsi əlaqə saxlanmamalıdır, qadının hamilə olduğu məlumdursa, ər başqa yerdədirsə və qadının aybaşından xilas olub-olmadığını bilmirsə. Ər qadınıyla aybaşısı qurtardıqdan sonra yaxın münasibətdə olmuşdursa, arvadından ayrılarkən o, sonrakı aybaşını gözləməlidir. Nikah müqaviləsinin pozulması da onun bağlanması kimi, ərəb dilində duanın oxunması ilə bitir. Boşanma zamanı dua birinci olaraq ər tərəfindən tələffüz edilir və bu dua oxunur: «Zövcəti Zeynəbəti taliqa» - «Arvadım Zeynəb azaddır». Həmainin burada boşanma zamanı uşağın ondan olub-olmaması iddiası, uşağın vəziyyəti, nəfəqə (نفقه - boşanmış qadına verilən dolanacaq xərci, aliment deməkdir) ödəməsi ilə bağlı məlumatlar açıqlanır.

8. كتاب الشركة - «Kitəbüş-şirkət». «Şirkət» şəriklik, ortaqlıq deməkdir. Burada mal ortaqlığı haqqında söhbət açılır. Bir neçə şirkətlər var: şirkəti-mülk, digəri isə şirkəti-aqdır. Digər bir şirkət isə sənaye ortaqlığıdır.

9. كتاب الوقف - «Kitəbül-vəqf». «Vəqf» - savab bir iş üçün ayrılmış mülk, mal deməkdir. Bir şəxsin malının sağlığında və ya vəfat etdikdən sonra vəqf etməsi, vəqf edilən şeyin alınıb, satılması və ya bağışlanması şərtləri haqqındadır.

10. كتاب البيوع - «Kitəbül-buyni». «Buyun» - satış deməkdir. Bu kitab mal, mülk, qul, yeyiləcək və s. şeylərin alış-verişi barəsindədir.

11. كتاب الكفالة - «Kitəbül-kəfalət». «Kəfalət» - zamin olma, zaminlik deməkdir. Burada kəfalətin şərtləri izah olunur. Kəfalət iki növə ayrılır: mala kəfalət və mülkə kəfalət.

12. كتاب الحوالة - «Kitəbül-həvalə». «Həvalə» - öhdəsinə qoyma, tapşırma deməkdir.

13. كتاب الرجوع عن الشهادة - «Kitəbür-rücu an əş-şəhadət». Şahidliyin şərtlərindən, kimlərin şahid olub-olmayacağı, məsələlərdən, müsəlmanla kafir arasındakı davalarda kafir

şahidlərin vəziyyətindən danışılır.

14. كتاب الوكالة - «Kitəbül-vəkalət». «Vəkalət» başqasının işini görməyə təyin olunma, vəkillik deməkdir. Vəkillər tutduqları vəzifələrə görə iki qrupa ayrılırlar: mütləq və müvəkkil.

15. كتاب الدعوى - «Kitəbud-dəvayi». Dalaşan tərəflər (iki nəfərin) və onların şahidləri barəsindədir.

16. كتاب الإقرار - «Kitəbül-iqrar». «İqrar» qərarlaşdırma deməkdir.

Əgər bir nəfər desə ki, «Məndəki filan şey və ya mal, filan adamındır» və ya birisi «Filan şəxsə bu qədər borcum var» desə və bunu ixbar sayılması və bu məsələlərlə əlaqədar hökmlər haqqındadır. Bir şəxsin, bir quldan uşağı olduğunu iddia etməsi və bu məsələnin həlli, kitabda «fəsil fi iqrar bil-nəsəbə» bölümündə verilmiş bu məsələnin həlli yolları izah olunmuşdur.

17. كتاب الصلح - «Kitəbüs-sülh». Borclunun borcunun olmasını təsdiqləməsi deməsi. Məs: 500 axça borcunun əvəzinə 100 axça ödəməsi sülh adlanır.

18. كتاب المضاربة - «Kitəbül-müzaribə». «Müzaribə» - həvalə etmək haqqındadır. Bir şəxsin malı ilə, digər bir şəxsin əməyinin ilə ortaq olması haqqındadır.

19. كتاب الوديعة - «Kitəbül-vədiə». «Vədiə»-əmanət deməkdir.

Qorunmaq üçün bir malın bir şəxsə əmanət verilməsi, əmanət olunan şeyə zərər dəysə, onun ödənilməsi ilə bağlı hökmlər haqqındadır.

20. كتاب العارية - «Kitəbül-ariyə». «Ariyə» - əvəzini ödəmədən verilən borc deməkdir. Bu kitab, borc alınıb verilən şeyin əvəzini ödəmədən qaytarılması məsələsinin həlli hökmləri haqqındadır.

21. كتاب الهبة - «Kitəbül-hibə». «Hibə» - bağışlamaq, hədiyyə etmək deməkdir. Ev, qumaş, qul və s. kimi şeylərin bağışlanması barəsindədir.

22. كتاب الاجارة – «Kitəbül-icarə». Bir mülkün icarəyə (kirayə) verməsi və onun icarə haqqının ödənilməsi məsələlərini açıqlayır.

23. كتاب الاكراه – «Kitəbül-ikarah». «İkrah» - zorlama deməkdir.

Bir şeyi zor gücünə, alıb satmağa, icarəyə verməyə, zorla boşamağa dair məsələlərin hökümləri haqqındadır.

24. كتاب الخجر – «Kitəbül-həcr». «Həcr» - yasaq, qadağa deməkdir. Dəlinin, balaca uşağın, dulun sözlərinə deyil işlərinə etibar olunması uşaqların, həddi-büluğ yaşları və vəziyyətləri yollarını açıqlayır.

25. كتاب الماذون – «Kitəbül-məzun». «Məzun» - izn almış izn verilmiş, izn və rüsxət ilə getmiş deməkdir. Qullara alış-veriş etmək üçün sahiblərinin izn vermələri haqqındadır.

26. كتاب القصب – «Kitəbül-qəsb». Mal və qəsb edilməsi zorla alınması, yığılan zərər və ziyanın ödənilməsi və ya ödənilməməsi haqqındakı hökmlərin həlli haqqındadır.

27. كتاب الشفعة – «Kitəbüş-şəfa». «Şəfa» - imtiyazlı alqı deməkdir. Yəni bir mülk satılan vaxt, başqalarından əvvəl o mülkə qonşu olanın, onu almaqda imtiyazlı olmasıdır.

28. كتاب القسمة – «Kitəbül-qismət». İki nəfər arasında ortaqlıq olan malın, tərəflərdən birinin tələbi ilə bölüşdürülməsi, zərərli məhsulların ortaqlıqda bölüşməsi, əkinin və ağacların ortaqlıqda vermə məsələsi burada izah olunur.

29. كتاب المزارعة – «Kitəbül-muzara». Bu kitab əkinçilik haqqındadır.

30. كتاب المساقات – «Kitəbül-musaqat». Suvarma haqqındadır.

31. كتاب الذبايح – «Kitəbüz-zəbəyih» (Hevan kəsmək) haqqındadır. «Zəbih» - qurban kəsmək deməkdir, kimlər qurban kəsə bilər, hansı heyvanlardan qurban kəsilir, qurban kəsilən heyvan necə aylıq olmalıdır. Qurban kəsilən heyvan eyibli olmamalıdır: kök, axsaq, buynuzu kəsik və s.

32. كتاب الكراهية – «Kitəbül-kərahiyyə». Taxılması məslə-

hət olmayan qızıl, gümüş və s. əşyalar haqqındadır.

33. كتاب احياء الموات – «Kitəbül-ihyail-mayt». Ölü torpaqların yararlı hala salınması haqqındadır.

34. كتاب الاثرية – «Kitəbüş-əşirib». İçkiyə dair hökmlər haqqındadır.

35. كتاب الصيد – «Kitəbüs-sayd». Ov etmək haqqındadır.

36. كتاب الرهن – «Kitəbü-rəhn». Bu kitab girov haqqındadır.

37. كتاب الجنايات – «Kitəbül-cinayət». Bu kitab, «cinayət, onların növləri, qatillər və onlara veriləcək cəzanın hökmləri barəsindədir.

38. كتاب القسامة – «Kitəbül-qəsamət».

39. كتاب الوصايا – «Kitəbül-vəsəyə». Bu kitab vəsiyyəet etmək haqqındadır.

40. كتاب الخنثى – «Kitəbül-xunsa». خنثى - «xuns» «hermafroditizm» deməkdir. «Hermafroditizm» - termini anatomik və fizioloji cəhətdən inkişaf etmiş şəxsədə hər iki cinsin cinsiyyət orqanlarının olmasını aşkar edir. Bu kitabda isə belə şəxslərin namazları, misraları və s. məsələlər barəsində məlumat verilir.

Əldə etdiyimiz mənbələrdən öyrənirik ki, «əl-Hidayə» əsərinin dünyanın bir çox kitabxana, muzey və əlyazmalar xəzinəsində nüsxələri qorunub saxlanır. Bunlardan Topkapı Sarayı Muzeyi kitabxanasında «Hidayə» əsərinin XIV-XVIII əsrlərdə köçürülmüş 20-ə qədər, Sankt Peterburq Şərqşünaslıq İnstitutunda XIV-XIX əsrdə köçürülmüş 26, Kekelidze adına Gürcüstan Əlyazmalar İnstitutunda XIX əsrdə köçürülmüş 1, Zahiryyə Əlyazmaları kitabxanasında (Dəməşq) XIV-XVII əsrlərdə köçürülmüş 9, Özbəkistan Şərqşünaslıq İnstitutunda XIV-XVI əsrlərdə köçürülmüş 15, Almaniyada XV-XVI əsrlərdə köçürülmüş 4 nüsxəsi mühafizə olunur. Təəssüflər ki, bu abidənin hələlik əlyazma nüsxəsini əldə edə bilməmişik.

ƏDƏBİYYAT

1. Dr. Ahmet Özel. *Hanefi fiqh alimleri*. Ankara 1990, s.57-58.
2. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi*. İstanbul 1998, XVII c., s.471, 473.
3. *Əlyazmalar xəzinəsi*, VIIc., s.28-29.
4. Ahmed Meylani. *Hidaye tercemesi*. İstanbul 1983, s.12-20.
5. فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية النقه الحنفی. الجزء الثاني، دمشق، ۱۴۰۱، ص. ۲۷۶ - ۲۸۲.
6. Каталог Арабских Рукописей Института Рукописей им.С.К.Кекелидзе Тбилиси 1978, с.121-122.
7. Собрание Восточных Рукописей Академии Наук Узбекской ССР. Т.4, Ташкент 1957., с.217-225
8. Ислам. Проблемы идеологии, права, политики и экономики. Москва 1985, с.160-171..
9. W.Ahlwardt. *Vetzeichniss der arabischen Handschriften der koniglichen Bibliothek zu Berlin*, Berlin 1887-1899, 4487-4491.

Aynurə Əliyeva
(Əlyazmalar İnstitutu)

“BÜRĦANI-QATE” LÜĞƏTİ VƏ ONUN OSMANLICAYA TƏRCÜMƏSİNİN ƏSKİ ÇAPLARI

Uzaq keçmişi özündə əks etdirən misilsiz əlyazma nüsxələrinin bir qismini də klassik lüğətlər təşkil edir. Belə dəyərli lüğət nümunələrindən biri də görkəmli Azərbaycan leksikoqrafı Məhəmməd Hüseyn bin Xələf Təbrizinin tərtib etdiyi “Bürhani-qate” (“Tutarlı dəlil”) lüğətidir. XVII əsrin dəyərli və qiymətli mənbələrindən biri hesab olunan “Bürhani-qate” lüğətini müəllif h.q. 1062 (1651/52)-ci ildə Hindistanın Heydərabad

bölgəsinin Dekon şəhərində qələmə almış və Cənubi Hindistanda qurulan Qütbşahlar dövləti sultanlarından olmuş Abdullah Qütbşaha (h.q. 1023-1083/m. 1614-1672) həsr etmişdir. Fars leksikoqrafiyasında ilk əlifba sırası ilə tərtib olunmuş bu farsca izahlı lüğəti yazıldığı dövrdə məşhur olduğu kimi, sonrakı əsrlərdə və indi də öz dəyərini itirməmişdir. “Bürhani-qate” tərtib olunduğu dövrdən başlayaraq bu sahədə ən qiymətli mənbələrdən biri sayılmış və sonrakı dövrlərdə tərtib olunmuş bir çox lüğətlər ondan qaynaqlanmışdır. Təsədüfi deyil ki, hal-hazırda fars dili üzrə masaüstü kitablardan sayılan Əli Əkbər Dehxoda və Məhəmməd Moinə məxsus çox qiymətli izahlı lüğətlərin tərtibində belə “Bürhani-qate” lüğətinə də istifadə olunmuşdur. Eyni zamanda bu dəyərli mənbə görkəmli İran alimi M.Moin tərəfindən mükəmməl şəkildə redaktə olunaraq nəşr olunmuşdur. “Bürhani-qate”nin bu redaktə variantında M.Moin, İbrahim Pur Davud, Əli Əkbər Dehxoda, Səid Nəfisi, Əli Əsgər Hikmət kimi görkəmli İran alimlərinin məqalələri toplanmış müqəddiməsində (5. 1-158) qeyd olunduğu kimi, “..İran, Avropa və Hindistanda çox az sayda kitabxanalar vardır ki, onlarda “Bürhan”ın külli miqdarda nüsxələrinə rast gəlinməsin” (و... کمتر کتابخانه ای در ایران و هندوستان یافت می شود که نسخ متعدد خطی از برهان در آن موجود نباشد (4. müqəddimə 88)). Bu zəngin söz ehtiyatına malik olan “Bürhani-qate”nin çox qiymətli və uzun müddət diqqət mərkəzində olan kitablardan olmasını bir daha təsdiq etmiş olur. Lüğətin redaktə variantının dörd cildlik ilk çapları h.ş. 1330-35 (m. 1951/56)-cı illərdə Tehranda nəşr olunmuşdur. (5. ön söz 1). Daha sonralar M.Moinin əlavələri toplanmış beş cildlik bu dəyərli mənbə h.ş. 1342 (m. 1963)-cü ildə daha mükəmməl şəkildə nəşr edilərək oxucuların ixtiyarına verilmişdir (2. VI. 432). Lüğətin əldə etdiyimiz h.ş. 1362 (m. 1983)-cü il beşinci nəşrinə əsasən, deyə bilərik ki, davamlı şəkildə çap olunan bu lüğət uzun müddət istifadə olunan və diqqət mərkəzində olan mənbələrdən olmuşdur.

Ümumiyyətlə, “Bürhani-qate”nin dəyərli əlyazma nüsxələ-ri¹ ilə yanaşı, onun daşbasma və çaplarının da olması lüğətin uzun müddət istifadə olunan mənbələrdən olmasını əyani şəkildə sübut edir.

Bu məqalədə ilk növbədə Azərbaycan MEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunan “Bürhani-qate” lüğətinin daşbasmaları və lüğətin osmanlıcaya klassik tərcüməsinin çaplarından bəhs edəcəyik.

İlk öncə “Bürhani-qate” lüğətinin Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunduğu daşbasmaları üzərində dayanacaq. Həmin çaplar aşağıdakılardan ibarətdir:

1) F. 21 saxlama vahidi 475 olan daşbasmanın titul səhifə-sində medalyon içərisində bu məlumatlar vardır:

این دو جلد کتاب برهان قاطع است که محتوی می باشد بر لغات فارسیه و برخی از لغت ترکیه و بعضی از لغات پهلوی و کنایات فارسی و حرره محمد صادق الکلیایگانی

“Bu iki cildlik “Bürhani-qate” lüğəti fars, bəzi türk və pəhləvi sözləri, həmçinin fars dilinin idiomatik sözlərindən ibarətdir. Çapa hazırlayan Məhəmməd Sadiq Gülpayiganidir”.

Daşbasma iki hissədən ibarətdir, başqa sözlə desək, iki hissə bir cildə toplanmış kitabda hər hissə ayrı-ayrı nömrələnmişdir. I hissə 295, II hissə isə 299 səhifədən ibarətdir. I hissə Məhəmməd Sadiq Gülpayigani tərəfindən h.q. 1304-cü (1886/87) ildə, “س” hərfi ilə başlayan II hissənin daşbasmasını isə h.q. 1305-ci il (1887/88) məhərrəm ayının 12-də Məhəmməd Bağır Cərbadqani (محمد باقر الجربادقانی) hazırlamışdır.

Lüğətin sonunda kitabın çap olunmasının səbəbləri qısa şəkildə qeyd olunmuşdur. Belə ki, buradakı məlumatlara əsasən, çox sayda əlyazma nüsxələri və daşbasmaları olan “Bürhani-qate”nin əvvəlki çaplarında çoxlu səhvlərə yol verilmişdir.

¹ Qeyd etmək istərdik ki, “Bürhani-qate” lüğətinin əlyazma nüsxələrinə həsr etdiyimiz məqalə “Dil və Ədəbiyyat” Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnalda nəşr olunmuşdur (6(54). Bakı-2006. s. 12-17).

Məhz buna görə də əsərin bu çapının hazırlanmasına zərurət yaranmışdır. Eyni zamanda burada kitabın çapını maddi cəhətdən öhdəsinə götürən şəxslərin də adı qeyd olunmuşdur.

Kitabın cildi qalın karton üzərinə çəkilmiş zoğalı rəngdə dəridən ibarətdir.

2) L-327 şifrlı daşbasma F. 21 s.v. 475-lə cildləri də daxil olmaqla eynidir.

3) Yuxarıda verilmiş daşbasmalarla eyniyyət təşkil edən L-7 şifrlı kitabın cildi qalın karton üzərinə çəkilmiş qara rəngdə dəridən ibarətdir.

4) XIII-180 şifrlı daşbasma tam şəkildə əvvəlki cildlərlə eyni olub, qalın karton üzərinə çəkilmiş zoğalı rəngdə dəri ilə üzlənmişdir.

5) VI-292 əvvəlkilərlə eyni olsa da, sondan vərəqlər itmişdir. Belə ki, kitabın ikinci hissəsinin sonu, daha dəqiq desək, 282-ci səhifədən sonrakı vərəqlər istisnadır. Bunun cildi isə qalın karton üzərinə çəkilmiş qəhvəyi rəngdə dəridən ibarətdir.

Yuxarıda verilmiş cildlər nəstəliq xətti ilə yazılmış əlyazma nüsxəsinin daşbasmalarıdır.

6) L-1057 şifrlı daşbasmanın xətti isə nəsxdir. Ümumiyyətlə, kitabın özü 839 səhifədən ibarətdir. Lakin lüğət səhifə 837-də tamamlanır. Sadəcə olaraq, səhifə 837-də kitabın tamamlanması ilə əlaqədar olaraq, bir qəsidə də yer almışdır. Qəsidənin sonuncu beyti belədir:

بگو شد از کف و کلک من این مصرع بتاریخش

ز لطف ایزد اندر بمبئی اتمام این برهان

(Mənim əlimlə qələmə alınan bu misra

Allahın lütfü ilə Bombeydə tamamlandı).

Bu beytə əsasən, onun Bombeydə hazırlanması aydın olur. Həmçinin bu misranı əbcəd üsulu ilə hesabladığımızda 1259-cu il tarixi alınır. Lakin buna baxmayaraq, kitabın sonunda daşbasmanın h.q. 1259-cu il səfər ayında (mart, 1843) hazırlanması

tarixi bir daha qeyd olunmuşdur. Kitabın cildi qalın kartondan ibarət olub, üzərinə göy rəngdə kağız çəkilmişdir.

Məlum olduğun kimi, adı şəkilən lüğət İran hüduqlarından kənarda belə geniş oxucu dairəsinə malik olmuşdur. Bu ölkələrdən biri də Türkiyədir. Bununla əlaqədar olaraq tərcüməçi Asim Əfəndi tərəfindən tərcümə olunaraq geniş oxucu kütləsinin ixtiyarına verilmişdir. İlk öncə mütərcim Asim Əfəndi haqqında məlumat vermək istədik. Onun həyat və yaradıcılığı, eyni zamanda "Bürhani-qate" lüğətinin tərcüməsi haqqında ətraflı məlumatlar "İslam Ansiklopedisi" (Bax: 2. I. 665-673; VI. 432-33), "Türk dili və edebiyatı ansiklopedisi" (Bax: 4. 476-77) kitabları ilə yanaşı, internet saytlarında da işıqlandırılmışdır. Məqələnin həcmi nəzərə alaraq, yalnız müəyyən məlumatları qeyd etməyi məqsəduyğun sayırıq.

Öz əsərlərində türk dilinin zənginliyini nümayiş etdirən Seyid Əhməd Asim Əfəndi ən məşhur və tanınmış türk leksikoqraflarından sayılır. O, 1775-ci ildə Antepdə Seyid Məhəmməd Cənani Əfəndinin ailəsində dünyaya göz açmışdır. Onun atası bu bölgənin şəriət məhkəməsinin baş katibi vəzifəsini icra etmişdir. Asim Əfəndi çox kiçik yaşlarından təhsilə başlamışdır. İlk təhsilini Ömərzadə Hafiz və Hacı Həsənzadə Əfəndidən almışdır. Sonra Antepin ən tanınmış alimlərindən olan Nəsim Abdullah Əfəndidən dərslər alaraq, ərəb dili və islam sahəsində biliklərini genişləndirmişdir. Ümumiyyətlə ədəbiyyatşünaslığı, xüsusilə də fars ədəbiyyatını ilk öncə atasından öyrənmiş, sonra isə Antepdə müvəqqəti yerləşmiş Kilisdən olan şair Ruhi Mustafa Əfəndidən əldə etmişdir. Beləliklə, o, yalnız türk dilində deyil, həmçinin ərəb və fars dillərində də şeirlər yazaraq məşhurlaşmışdır. Bizim maraq dairəmizdə olan "Bürhani-qate" lüğətinin tərcüməsini İstanbulda olarkən hazırlamışdır. Əsərin müqəddiməsində qeyd etdiyi kimi, o, bu əsəri h.q. 1212-ci ilin cəmədiülvəl ayında (oktyabr, 1797) tamamlamışdır. "Tibyan-i nafi der tercüme-i Burhan-i kati" adlandırdığı əsərin üzərində altı il sərəsər və ciddi şəkildə çalışmışdır.

Sonra mütərcim bu əsəri sultan III Səlimə təqdim etmişdir. Bunun müqabilində şah onu "müdərrislik" dərəcəsi ilə yanaşı, ev və pulla da mükafatlandırmışdır. Ümumiyyətlə, əldə olan məlumatlara əsasən, "Bürhani-qate" lüğətinə çox böyük dəyər verən Asim Əfəndi bu kitabı hazırlayarkən, hər bir sözün izahını səbir və diqqətlə nəzərdən keçirmişdir. Klassik Şərq tərcümə sənətinə uyğun olaraq (Bax: 3. 6-50) mütərcim "Bürhani-qate"-ni olduğu kimi çevirməmiş, türkcə mətnə əlavələr etmişdir. Həmçinin farsca izahlara türk dilində qarşılıqlar verərəkən də xüsusi diqqət yetirmişdir. Bu zaman o, öz vətəninə və ona yaxın olan ərazilərdə işləyən sözlərdən də istifadə etmişdir. Bu tərcümə işinin III Səlimin əmri əsasında h.q. 1214-cü ilin rəbiülvəl ayının 23-də (25 avqust, 1799) hazırlanmış ilk nəşri və h.q. 1287 (1870/71)-ci il çapı İstanbuldadır. Bu dəyərli işindən başqa, türk dilçiliyinə dəyərli əsərlər təqdim etmiş Asim Əfəndi 1820-ci ildə İstanbulda dünyasını dəyişmişdir.

Bu məlumatlar "Bürhani-qate" lüğətinin İran hüduqlarından kənarda belə dilçi alimlərin diqqət mərkəzində olan bir əsər olmasını bir daha təsdiq etmiş olur.

Əvvəldə məlumat verildiyi kimi, Əlyazmalar İnstitutunda "Bürhani-qate" lüğətinin daşbasmaları ilə yanaşı, onun haqqında bəhs etdiyimiz osmanlıcaya tərcüməsinin əski çap kitabları da mühafizə olunur. Həmin çap nüsxələrinə aşağıdakılar aiddir:

1) L-535 şifrli kitabın əvvəlində, daha dəqiq desək, 1-8 səhifələri əhatə edən müqəddimədə o dövrün bir çox alimləri tərəfindən bu lüğətə verilmiş osmanlı türkcəsi və ərəb dilində rəyləri çap olunmuşdur.

Lüğətin özü yenidən səhifə 1-dən başlanır. Titul səhifəsində kitabın adı – "تیبیان نافع در ترجمه برهان قاطع" və İstanbulun Amirə (عمره) mətbəəsində çap olunması göstərilmişdir. Kitab iki hissədən ibarətdir: I hissə səhifə 395-də "پہی" sözü ilə bitir. II hissə başlamazdan əvvəl kitabın adı yenidən qeyd olunmuşdur. Lakin burada adına "تكملة" sözü əlavə olunub, yəni "تیبیان

”نافع در تکملة ترجمه برهان قاطع” kimi təqdim olunmuşdur. 400 səhifəni əhatə edən II hissə isə ”پەر” sözünün izahı ilə başlanıb, ”زبین” kəlməsi ilə tamamlanır.

Əlavə olaraq burada qeyd etmək istərdik ki, ”پهري” və ”پەر” sözlərinin sıralanması ”Bürhani-qate” lüğətində olduğu kimi verilməmişdir. Əlifba sırasını da nəzərə alsaq, əlbəttə ki, ”پەر” sözü ”پهري” sözündən əvvəl verilməli idi.

Lüğət 1287-ci il, rəcəb ayının 19-da (15 oktyabr, 1870) çap olunmuşdur. Kitab sonradan boz rəngli müasir cildə tutulmuşdur.

2) L-43 şifrlı çap L-535 ilə eynidir. Cildi orijinaldır. Tünd zoğalı rəngdə cildə malik olan kitabın üz qabıqlarında basmanaxışlar vardır.

3) VII-514 şifrlı kitabın orijinal cildinə əsasən, L-43 şifrlı çapın davamı hesab etmək olar. Lüğətin ikinci cildi də I və II hissələr olaraq qruplaşdırılmışdır. İkinci cildin I-dən 360-a kimi səhifələri əhatə edən birinci hissəsi ”گريفتن” sözü ilə tamamlanır. 382 səhifədən ibarət olan ikinci hissə isə ”گر” sözü ilə başlanır. Kitabın sonunda Amirə mətbəəsində şaban ayının 15-i, 1287-ci ildə (9 noyabr, 1870) çap olunması tarixi qeyd olunub. Bunun cildi isə qovluqludur. Qalın karton üzərinə qəhvəyi rəngdə üzlük çəkilən kitabın üzərində basmanaxış vardır.

4) II-468 şifrlı mənbə də yuxarıda qeyd olunan L-535 və L-43 şifrlı çapların təkrarıdır. Bu kitabın cildi orijinal olub, qalın karton üzərinə qara rəngdə parça çəkilmiş və üzərində qızılı basmanaxışlı medalyon vardır.

5) Əvvəlki çapların təkrarı olan L-1041 şifrlı bu mənbə də yalnız birinci hissədən ibarətdir. Əvvəlki çaplarda olduğu kimi bu hissə də 395 səhifədən ibarət olub, ”پهري” sözünün izahı ilə tamamlanır.

Ümumiyyətlə, qeyd etmək istərdik ki, İstanbulda çap olunan nüsxədə yuxarıda verildiyi kimi, II hissə ”زبین” sözünün izahı ilə tamamlanır. Lakin ”Bürhani-qate” lüğətinə əsasən

deyə bilərik ki, bu əslində ”زبيب” şəklində çap olunmalı idi. Çap zamanı yol verilən bu səhv, aşağıda qeyd olunan Qahirə çapında isə orijinal lüğətdə olduğu kimidir.

6) Kitabın VI-221 şifrlı çapında lüğət bütünlüklə hissələrə bölünmədən bir cildə təqdim olunmuşdur. 642 səhifədən ibarət olan bu kitab Qahirədə 1251-ci ildə rəbiüləvvəl ayının ortalarında (iyul 1835) çap olunmuşdur. Dağıstani Fateh Əfəndinin (طاغسانى فاتح افندى) rəhbərliyi altında bir neçə şəxsin iştirakı ilə ərsəyə gələn bu çap kitabının cildi orijinaldır. Belə ki, qalın karton üzərinə qara rəngdə üzlük çəkilmiş cildin üzərində kitabın adı fransız dilində basılmışdır.

7) XVI-484 şifrlı çap da əvvəlki Qahirə çapının təkrarıdır. Bu kitabın tünd zoğalı rəngli orijinal cildinin üz qabıqlarının kənarları qızılı rəngdə basmanaxışla əhatələnmişdir.

8) ”Bürhani-qate” lüğətinin tərcüməsinin fərqli çapı IX-405 şifrlidir. Belə ki, basma üsulu ilə əlyazmadan hazırlanmış kitabın bu çapında lüğət cədvəl daxilində təqdim olunmuşdur. Daha dəqiq desək, rəqəmlə sıralanan hər bir söz və onun türk dilində izahı qarşılıqlı şəkildə verilmişdir. Həmçinin əvvəlki çaplarla müqayisə etdikdə məlum olur ki, burada sözlərin izahı tam şəkildə çap olunmamışdır. İzahları qısaldılmış şəkildə təqdim olunmuş bu kitab h.q. 1302 (1884/85)-ci ildə Osmaniyə mətbəəsində çap olunmuşdur.

Əlavə olaraq qeyd etmək istərdik ki, ”Əski çap kitabları kataloqu”na ”Bürhani-qate” lüğətinin tərcüməsinin Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunan V-221 (s. 75), V-16², II-468 və IX-405 şifrlı çap kitabları (1. 84) daxil edilmişdir. Lakin adı çəkilən lüğətin tərcüməsinin həm başlığı, həm də tərcüməçinin adında bir qədər qeyri-dəqiqliyə yol verilmişdir. Belə ki, burada yuxarıda məlumat verildiyi kimi, Qahirə çapının nəşrinə rəhbərlik edən Dağıstani Fateh Əfəndinin adı tərcüməçinin adı kimi təqdim olunmuşdur.

² Hal-hazırda bu sifr XVI-484 sayılı şifrlə əvəz olunaraq yuxarıda sadalanan kitabların sırasına daxil edilmişdir.

“فهرست کتابهای چاپی فارسی” (“Farsca çap kitabları kataloqu”) adlı çap kitabları kataloqunda lüğətin Tehran, Bombey, Kəlküttə və s. yerlərə məxsus bir neçə daşbasma çapları ilə yanaşı, M.Moinin redaktəsi ilə hazırlanan ilk nəşri də yer almışdır. Eyni zamanda burada lüğətin tərcüməsinin olduğu da qeyd olunaraq, onun h.q. 1251 (1835)-ci il Qahirə çapının mövcudluğu əksini tapmışdır (Bax: 6. 495-497).

Bütün yuxarıda deyilənləri nəzərə alsaq, “Bürhani-qatə” lüğətinin dünyanın müxtəlif kitabxana və muzeylərində mühafizə olunan külli miqdarda əlyazma nüsxələri ilə yanaşı, həmçinin kifayət qədər daşbasma və çaplarının mövcud olması örnəkvericidir. Məhəmməd Təbrizinin bütün qüvvəsini sərf edərək ərsəyə gətirdiyi və demək olar ki, bu gün də yeri gəldikcə tədqiqatçılar tərəfindən müraciət olunan bu XVII əsr izahlı lüğət nümunəsi bir daha onun uzun müddət öz əhəmiyyətini itirməyən mənbələrdən olmasını təsdiq edir.

ƏDƏBİYYAT

1. *Əski çap kitabları kataloqu. Türk dilli kitablar. Redaktoru və tərtibçisi: filologiya elmləri doktoru Məmməd Adilov. I cild. Bakı-Nurlan-2008. 250 s.*
2. *İslam Ansiklopedisi. Türkiyə Diyanet Vakfı. Cilt I, VI. İstanbul-1940, 1992. 804, 559 s.*
3. *Nağısoylu M. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı-Elm- 2000. 262 səh.*
4. *Türk dili və edebiyatı ansiklopedisi. Devirler/ İsimler/ Eserler/ Terimler. Cilt I. İstanbul-1976. 486 s.*
5. *برهان قاطع. باهتمام دکتر محمد معین. جلد اول. تهران ۱۳۶۲. ص. ۵۵۰.*
6. *فهرست کتابهای چاپی فارسی. از آغاز تا آخر سال. جلد اول. تهران ۱۳۴۵. ص. ۱۵۹۸.*

Şəhla ABDULLAYEVA
(Əlyazmalar İnstitutu)

FARSDILLİ ƏDƏBİYYATDA ƏTTAR TƏXƏLLÜSÜ İLƏ YAZAN ŞAİRLƏR

Müasir tədqiqatçıların farsdilli təsəvvüf ədəbiyyatının ən görkəmli nümayəndələrindən biri olan Şeyx Fəridəddin Əttar Nisaburinin (550-627/1155-1230) həyat və yaradıcılığı haqqında dəqiq məlumat əldə etməsini çətinləşdirən bir sıra amillər mövcuddur ki, onlar arasında ən başlıcası orta əsrlərdə Əttar təxəllüsü ilə yazan şairlərin çox olmasıdır. İslam və təsəvvüf ədəbiyyatında Əttar təxəllüsü ən çox yayılmış təxəllüslərdən sayılır, çünki əcazılıq və əttarlıq (dərmanşünaslıq) orta əsrlərdə ən mühüm və vacib ixtisaslardan biri idi və bu incə peşə sahiblərinin çoxu həm də şeir əhli olmuşlar. İstər Şeyx Əttardan öncə bu təxəllüslə yazan şəxslərin çox olması, istərsə də ondan sonra yaşayan bir sıra şairlərin qələmə aldıkları zəif şeirlərində Əttar təxəllüsünü işlətmələri, bəzi hallarda isə ayrı-ayrı şairlərin öz əsərlərinin dibacəsində şeyxin məşhur məsnəvilərinin də adlarını çəkmələri nəticəsində Şeyx Əttarın əsərləri Əttar təxəllüslü bir sıra digər şairlərin əsərləri ilə qarışmışdır. Bu qarışıqlığı İran alimi Məhəmmədrza Şəfi Kədkəni “İslam təsəvvüf tarixinin müsibətlərindən biri”, yalançı Əttarların əsərlərini isə “iş-gücü olmayan dərvişlərin boşboğazlığı” adlandırmışdır (10, 43).

Əttar təxəllüsü ilə yazan şairlər ilk olaraq görkəmli İran alimləri Səid Nəfisi və Bədiüzzaman Fəruzanfərin diqqətini çəkmiş (6, 145-167, 196-197; 11, 331-338), daha sonra isə bir sıra digər tədqiqatçılar da onlara istinad edərək bu barədə müəyyən məlumatlar vermişlər (3, 175; 4, 138; 5, 1126; 7, 55, 56; 10, 93-96, 102; 13, 26).

Əhməd Süheyli Xansari “Xosrovnəmə”yə yazdığı müqəddimədə Əttar adı ilə məşhur olan aşağıdakı on bir nəfər elm, fəzilət və şeir əhlinin adlarını qeyd edir (7, 55, 56):

1. Əbu Yəqub İshaq ibn İbrahim Əttar – IV/X əsrdə yaşamış din alimi;

2. Hafiz Əbüləla Həsən ibn Əhməd ibn Həsən ibn Məhəmməd Əttar Həmədani (vəf.569/1173) – Hacı Xəlifənin Şeyx Əttar Nişaburi ilə səhv saldığı məşhur qiraət alimi;

3. Əlaəddin Məhəmməd ibn Məhəmməd Əttar Buxari (vəf.802/1399) – Nəqşbəndi təriqətinin şeyxlərindən;

4. Xacə Həsən Əttar (vəf.826/1422) – Əlaəddin Məhəmməd Əttarın oğlu;

5. Əttar Tusi – VI/XII əsr ariflərindən;

6. İbn Əttar adı ilə məşhur olan Əbu Zəkəriyyə Yəhya ibn Əli ibn Süleyman (vəf.618/1221) – məşhur fəhri alimi;

7. Əbülabbas Məhəmməd ibn Əhməd Əttar Bağdadi (vəf.311/923) – sufi şeyxi;

8. Nəim Əttar Bəlxı – IX/XV əsr şairi;

9. Ruhəddin Əttar – VIII/XIV əsr şairi, Ruhi-Əttar təxəllüsü ilə yazmışdır;

10. Əlai Əttar Buxari – VII/XIII əsr şairi, Bəççə Əttar adı ilə məşhur olmuşdur;

11. Zeynəddin Əli Ənsari (VIII/XIV əsr) – təbib, əttar.

Əttar təxəllüslü digər şairlərin araşdırılmasında Məhəmmədrza Şəfii Kədkəninin tədqiqatı çox əhəmiyyətlidir. Alim VI-VII/XII-XIII əsrlərdə Əttar təxəllüslü iyirmi dörd şairin yaşadığını, IX/XV yüzillikdə isə eyni təxəllüslə yazanların sayının daha da çoxaldığını yazır. Şeyx Əttarın müasirləri hesab oluna bilən Əttarlar sırasında Şəfii Kədkəni 582-640/1186-1243-cü illər arasında vəfat etmiş şəxslərin adlarını qeyd etməklə yanaşı, İran ədəbiyyatı tarixinin ilk Əttarları haqqında geniş məlumat verərək onların kimliyini açıqlayır (10, 93-96):

1. Fars şeirində ilk Əttar IV/X əsrdə yaşamış və Rudəkinin müasiri olmuşdur. Adı Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Əli-əl-Əttar

olan bu şair haqqında “Tarixi-Qum” əsərində bəzi məlumatlar verilsə də, şeirlərindən heç bir nümunə yoxdur;

2. İkinci Əttar isə Məhəmməd Fəsih Xəvafinin (vəf. 849/1445) “Mocməli-fəsihi” əsərində adı keçən şairdir ki, onu “Məntiqüt-teyr” əsərinin müəllifi kimi göstərərək əsərlərindən nümunə olaraq bir qitə vermişlər. Çox yaqin ki, bu Əttar VI/XII əsrin əvvəllərində yaşamış bir şairdir;

3. Digər bir Əttarın adına 718-721/1318-1321-ci illərdə yazılmış “Tarixnameyi-Herat” əsərində rast gəlmək olar. Bu şairin həzəci-müsəddəsi-məhzuf bəhrində yazılmış məsnəvisindən parçalar verilib. Amma bu beytlərin mövzu cəhətdən Əttar Nişaburinin əsərlərinə oxşarlığı olsa da, həmin bəhrdə yazılmış “İlahinamə” və “Əsrarnamə” əsərlərindən deyil. Bundan belə nəticəyə gəlmək olar ki, VII/XIII əsrin sonlarında Əttar adlı bir məsnəvi yazan şair olmuşdur;

4. Qəzəllərində Gəncə və Dərbənddən söz açmış (8, 575, 614) Əttar təxəllüslü bir şair olmuşdur. Nişaburlu bir şairin bu şəhərlərdən söz açması bir qədər qərribə görünür, belə ki, Gəncə və Dərbənd o dövrdə Buxara, Səmərqənd, Şiraz, İsfahan və Təbriz kimi get-gəlli şəhərlərdən olmamışdır. Demək, bu Əttar Gəncə-Dərbənd nahiyyəsindən, yəni Arran-Şirvan məntəqəsindən olmuşdur;

5. Digər bir Əttar isə məddah olmuşdur ki, Şəfii Kədkəni Doktor Təfəzzoli və Səid Nəfisnin tərtib etdirdikləri “Divan”lardan bu şairə məxsus bir neçə qəsidə və qəzəl nümunə gətirir. Əlimizdə olan Bədiüzzaman Füzuanfərin tərtib etdiyi “Divan”da həmin qəsidələr 3, 14, 15, 27; qəzəllər isə 196, 298 nömrələri altındadır (8, 67, 93, 94, 121, 249, 313).

Şəfii Kədkəni “Əl-Mocəm” əsərinə istinadən qeyd edir ki, əslində bu qəzəl və qəsidələr Sultan Məhəmməd Xarəzmşahın Fərid Əttar adlı məddahına məxsusdur. Məvəənnəhrdən olan bu məddah çox güman ki, hal-hazırda “Xosrovnəmə” (“Gül və Hürmüz”) adı ilə məşhur olan əsərin də müəllifidir (10, 95-99). Alim belə bir nəticəyə gəlir ki, VIII/XIV və ya IX/XV əsrdə

“Xosrovnəmə” (“Gül və Hüzmüz”) əsərinin başlığı düşmüş bir nüsxəsi olmuşdur. Nüsxənin sahibi və ya bir katib əsəri oxuyarkən bir neçə yerdə “Əttar” və “Fərid” təxəllüsünü görürkən bu əsərin Şeyx Fəridəddin Əttarın məşhur “Xosrovnəmə”si zənn edərək, əsər üçün müqəddimə yazmış və Şeyx Əttarın digər əsərlərinin də adını oraya əlavə etmişdir. Çox güman ki, adlarını yuxarıda çəkdiyimiz qəzəl və qəsidələr əslində həmin Fərid Əttarın, yəni Məhəmməd Xarəzmşahın məddahıdır. “Xosrovnəmə” əsərində bir neçə yerdə Xosrovnun Ruma, İsfahana getməsi, Fərruxzadənin Türkünə gəlməsi kimi hissələr var. Burada işlədilən آمدن (gəlmək) və رفتن (getmək) kimi fəllərin işlənmə yerindən belə nəticəyə gəlmək olar ki, şair özü Türkünəndir. Başqa bir yerdə isə Nişabura getmək barədə danışır ki, bu da şairin Nişaburlu olmadığına sübutdur. Üslub baxımından da bu əsər Şeyx Əttar üslubundan uzaqdır (10, 100, 101).

IX/XV əsrdən sonra isə fars şeirində Əttar təxəllüsü ilə yazanların sayı çoxalmağa başladı. Onların ən fəali Əttar Tuni olmuşdur ki, tədqiqatçılar onun “Məzhərül-əcaib”, “Lisanül-qeyb”, “Cəvhərüz-zat”, “Üştürnamə”, “Miftahül-fütuh”, “Bisərnəmə”, “Heydərnəmə” kimi əsərlərin müəllifi olduğunu qeyd etmişlər (4, 123; 5, 1126; 6, 195; 9, 148; 12, 27; 13, 26; 14, 36).

Görkəmli Türkiyə alimi Əbdülbaqi Gölpınarlı Əttar Tuni haqqında Səid Nəfisnin qeydlərinə istinadən yazır: “Məzhərül-əcaib”in müəllifi iddia edir ki, adı Məhəmməd, ləqəbi Fəridəddindir, Tus və Nişaburda yaşamış, 584/1188-ci ildə artıq 100 yaşı ötmüş, Məkkə, Mədinə, Misir, Xorasan, Türkünə, Çini gəzib-dolaşmışdır. Bundan başqa o, Şeyx Əttarın bir çox məşhur əsərlərini öz əsərləri olaraq qeyd edir və Mövlana, Qasım Ənvər, Hafiz kimi dühaların zühurundan xəbər verir. Ən qəribəsi isə odur ki, o, Tusun adını, hətta IX/XV əsrdən əvvəl heç işlədilməyən Məşhəd kimi işlədir (2, V).

Azərbaycan alimi N.Məmmədli Ə.Gölpınarlının Əttar Tuni haqqında fikirləri ilə razılaşırmı: “Zənnimizcə hər bir oxucu S.Nəfisnin fikirləri ilə razılan Ə.Gölpınarlının yaratdığı kriminal cizgilərə malik olan bu “Qorxunc yalançı” obrazının nə qədər qeyri-real olduğunu anlayır. Əvvəla hər iki şəxsin adının Məhəmməd, ləqəbinin Fəridəddin, təxəllüsünün Əttar olması, ikisinin də Nişaburlu və 100-dən çox yaşı olması faktının özü şübhə doğurur. Zənnimizcə bu üst-üstə düşən cəhətlər həddən artıq çoxdur... onu da nəzərə almaq lazımdır ki, Əttar kimi olduqca məşhur, Şərq dünyasında hər kəsin tanıdığı bir şəxsiyyətin bu qədər əsərini “mənimləmək” çox qeyri-real bir hadisə kimi qiymətləndirilə bilər” (1, 48).

Sonda belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Şeyx Fəridəddin Əttardan sonra yaşamış bir çox şairlər üslub və vəzn baxımından zəif əsərlərini “Məntiqüt-teyr” kimi məşhur bir məsnəvinin müəllifinin əsərləri sırasına qatmış və sonralar katiblər tərəfindən Şeyx Əttar əsərləri sırasına daxil edilmişdir. Əgər biz yeddi əsərdən: “İlahinamə”, “Əsrarnamə”, “Məntiqüt-teyr”, “Müsibətnamə”, “Divan”, “Muxtarnamə” və “Təzkirətül-övliya”dan başqa, Şeyx Əttara aid edilən digər əsərləri də onun qələminin məhsulu hesab etsək, Şeyx Əttar Şəfi Kədkəninin təbirincə: “həm məddahdır, həm məddahların düşməni; həm şiədir, həm sünni; həm Nişaburludur, həm Tuni, həm Gəncəlidir, həm də Dərbəndli... Şairlikdə bir neçə üslub və səbə malikdir” (10, 102).

ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədli N. Şeyx Fəridəddin Əttarın həyatı və yaradıcılığı/ Filologiya məsələləri № 2. Bakı: Nurlan, 2003. s. 43-52.
2. Mantik-al-tayr. Feridüddin-i Attar. Çeviren Abdülbaki Gölpınarlı. II ciltte. I c. İstanbul, 2001.

ORUC BƏY BAYAT VƏ MEMUAR ƏDƏBİYYATI

Milli memuar ədəbiyyatı ədəbiyyatşünaslığın sistemli tədqiqata ehtiyacı olan və özünün tam elmi həllini gözləyən problemlərindəndir. Bu məsələ ədəbiyyatşünaslıq tarixində uzun zaman xüsusi tədqiqat obyektı olmasa da, müəyyən vaxtlarda tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmiş və bu haqda bir-birindən fərqlənən, bəzən də təkrarlanan müxtəlif təzadlı fikirlər meydana çıxmışdır. Bu fikir və mülahizələr memuarların öyrənilmə tarixi baxımından əhəmiyyətli olsa da, bu tipli ədəbi nümunələrin əsl mahiyyətini, ədəbiyyatşünaslıqdakı mövqeyini elmi əsaslarla aydınlaşdırma bilməmişdir və ona görə də bu mühüm problem bu gün də öz elmi həllini gözləyir. Bunu onunla izah etmək olar ki, ədəbiyyatşünaslıqda memuar ədəbiyyatının ümumi nəzəri məsələləri müasir ədəbiyyatşünaslıq elminin tələbləri səviyyəsində işlənib hazırlanmamış, memuarların bədii ədəbiyyatda, memuar ədəbiyyatının məsələsinin isə ədəbiyyatşünaslıqda mövqeyi dəqiqləşdirilməmişdir.

Milli memuar ədəbiyyatımızın tarixi xalqımızın Milli-mədəni inkişafı, onun xoşbəxt həyat uğrunda mübarizəsinin, estetik hiss və emosiyalarının, agil və düşüncə təşəkkülünün tarixidir. Xalqın milli-mədəni tarixini öyrənmə mənbəyi kimi memuarlar xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Milli memuar ədəbiyyatının tarixi spesifik roluna və funksiyasına görə özünün dövrləri bitkin mərhələləri, nəzəri – estetik problemləri ilə seçilir. Bu baxımdan ayrı-ayrı dövrlərin ictimai-siyasi həyatı, müəlliflərin varlığa münasibətlərinin formaları və onların yaradıcılıq təbiətinin özünəməxsusluğu, bədii istedadlarının dərəcəsi çox böyük

3. Книш А. Д. Мусульманский мистицизм: краткая история. Пер. с англ. М.Г.Романов. Москва-Санкт-Петербург, 2004.
4. بسوی سیمرغ. نعمت الله قاضی (شکيب). تهران، ۱۳۷۱.
5. تاریخ ادبیات در ایران. دکتر ذبیح الله صفا. در ۵ جلد، جلد ۳، بخش ۲. تهران، ۱۳۷۲.
6. جستجو در احوال و آثار فرید الدین عطار نیشابوری. سعید نفیسی. تهران، ۱۳۲۰.
7. خسرونامه، فرید الدین ابوحامد بن ابوبکر ابراهیم عطار نیشابوری، به تصحیح و اهتمام خواتساری. تهران، ۱۳۳۹.
8. دیوان شیخ فرید الدین عطار نیشابوری. به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر. تهران، ۱۳۷۶.
9. ریحات الادب. میرزا محمد علی مدرس. در هشت جلد، جلد چهارم. تهران، ۱۳۶۹.
10. زیور پارسی، محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ دوم، تهران: آگاه، ۱۳۸۰.
11. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدین محمد عطار نیشابوری. بدیع الزمان فروزانفر. تهران، ۱۳۵۳.
12. مقابله و تصحیح منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. به اهتمام دکتر احمد خاتمی. تهران، ۱۳۸۲.
13. منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. تصحیح و شرح: دکتر کاظم دزفولیان. تهران، ۱۳۸۱.
14. منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. به تصحیح دکتر محمد جواد مشکور. تهران، ۱۳۷۷.

məna kəsb edir. Burada həmçinin, xalqın həyat tərz, tarixi gerçəkliyi nəzərə alsaq, milli xatirə ədəbiyyatımızın tarixi inkişaf mərhələlərini daha aydın şəkildə təsəvvür etmək olar. Axtarışlar milli memuar ədəbiyyatımızın zəngin tarixi keçmiş, ənənəsi haqqında fikir söyləməyə əsaslı imkan yaradır. Odur ki, «bizdə-Azərbaycan ədəbiyyatında bu janrın tarixi və ənənəsi zəif olmuşdur» (2, 157) və «Azərbaycan ədəbiyyatında memuar əsərlərinin sayı o qədər də çox deyil» (12, 103) hökmünün ciddi düzəlişə ehtiyacı vardır. Öz inkişafının sonrakı mərhələlərində dünya ədəbi təcrübəsindən is tífadəyə meylli olan Milli memuar ədəbiyyatımızın bütün bunlarla bərabərÖ öz Milli xüsusiyyətləri ilə sosial-tarixi və ədəbi zəmində inkişaf etmişdir. Önemli faktdır ki, türk dünyasının böyük şəxsiyyətlərindən olan,yaradıcılıq dünya əhəmiyyətli ədəbi hadisə hesab edilən özbək hökmdar və şairi Zəhiredin Məhəmməd Babirin «Babirnamə» adlı mükəmməl xatirə əsəri məlumdur (3,8)

Yaranma tarixi türk xalqının ortaqlı ədəbi abidəsi olan Orxan-Yenisey kitabələrindən başlayan, «səfərnəmə», «təzkirə», «cüng», «bəyaz», kimi formalarla zənginləşən Azərbaycan milli memuar ədəbiyyatı XVI əsrdə Avropaya Oruc bəy Bayatın şəxsində ilkinlik, örnək bəxş edir.

Avropada Don Yuan, Don Yuan Persidski (İranlı Don Juan) kimi tanınan bu şəxs haqqında bizə çox az məlumat bəllidir. «Oruc bəy Bayatın-«İranlı Don Juan»ın kitabı»nın rusca nəşrinin girişindən öyrənirik ki, əsl adı belə dəqiq məlumat olmayan Sultanəli bəy oğlu Bayata şamil edilən «Oruc bəy» isminin ispan qrafikası ilə «Uruch bec», Le Strencin təqdimində «Uluqh», V.Bartold və İ.Petruşevskinin təklifində «Urudj» kimi oxunuşu ətrafında fikir müxtəlifliyi olmuşdur (4). O.Əfəndiyev və A.Fərzəliyev isə bu adı «Oruc» kimi oxuyurlar: Oruc bəy Bayat. Oruc bəy Bayat Səfəvi səfərtəxanasının tərkibində

Moskva, Almaniya, Çexiya, İtaliya və Portuqaliyaya səyahət etmişdir. Oruc bəy Bayat qəbiləsindən idi. I Şah Abbasın (1587-1629) osmanlılar əleyhinə hərbi ittifaq yaratmaq məqsədilə 1599-cu ildə Avropaya göndərdiyi nümayəndə heyətinin baş katibi olmuş, 1601-ci ildə İspaniyada səfirliyin üç katibi-Əliqulu bəy (onların «xaç atası» olmuş kral III Filipp ona öz adını vermişdi: iranlı Don Filipp), Bünyad bəy (sonralar iranlı Don Dieqo) ilə birlikdə o, xristianlığın katolik məzhəbini qəbul edib Avropada qalmışdı. Don Juan adını ona İspaniya kralı III Filip vermiş, kraliça Marqarita Avstriyskaya isə xaç anası olmuşdu. Qısa vaxt ərzində böyük şöhrət qazanan Oruc bəy Bayat Don Juan adıyla yüksək cəmiyyətdə tanınır. Jnun şərqilərəməxsus qaynar temperamenti, əsl kişi gözəlliyi, yüksək mədəniyyəti, cəsəreti haqqında müxtəlif şayiələrin, əhvalatların yaranmasına rəvac verir. Kibar mühitdə ehtiramla qəbul edilən Oruc bəy Bayatın varlığı Avropa ədəbiyyatına Don Juan mövzusunu verir. Dostlarının ona həsr etdikləri cohetlər geniş yayılır. 1620-ci ildə ispan dramaturqu Turso de Molina ilk dəfə olaraq Don Juanı ədəbi qəhrəman kimi təqdim edir. Sonrakı əsrlərdə dünyanın ən ünlü sənətkarları –Lope de Veqa, J.B.Molyer, C.Bayron, O. de Balzak, Stendal, A.S.Puskin, S.Alyoşin, M.İbrahimov və b. bu mövzuya biganə qala bilməmiş, bu və ya digər formada ondan yararlanmışlar. 1817-1824-cü illərdə C.Bayron «Don Juan» adlı mənzum roman yaradır. Onun qəhrəmanı da təsadüfi deyil ki, mənşəcə ispan kimi təqdim olunur. Müəllif Don Juan haqqındakı ispan əfsanəsinin fabulasını əsərində saxlamışdır. Lakin C.Bayronu Don Juanın (Oxu: Oruc bəy Bayatın) xarakterindəki azadlıqsevər, cəsurluq, riyakarlığa, zülmə qarşı çıxmaq xüsusiyyətləri daha çox cəlb etmişdir.Odur ki, qəhrəmanını arzularının, yaradıcılıq amalının ifadəçisi kimi yaratmışdır.

M.İbrahimov «Bəşərin komediyası, yaxud Don Juan» dramında Don Juan nədən bu qədər məşhur olmuşdur sualına öz qəhrəmanının dili ilə belə cavab verir: «Mən dünya səhnələrini dolaşmağa başladım. Hər yerdə məni bir şəkllə saldırlar. Hərə mənə bir sifət Verdi. Mənə nifrət edənlər də, məni istəyənlər də az olmadı. Xüsusilə qadınlar arasında dostlarım çoxdur. Çünki, mən gözəllik aşiqiyəm». Doğrudan da «Hər bir tarixi dövrdə böyük sənətkarlar bu obraz vasitəsilə öz zamanlarının müəyyən ziddiyyət və qüsurlarını ifadə etməyə çalışmışlar» (11, 111-112).

Beləliklə, əsl adı, milli mənsubiyyəti əfsanələr, rəvayətlər içərisində əriyən, yaddan çıxan Oruc bəy Bayat Don Juana çevrilir. Onu doğma vətəninə də unudurlar. Nəhayət, bütün dünyada yeni bir müəmma, Don Juan müəmması yaranır: «Don Juan kimdir?»

Biz Avropa ədəbiyyatında mövcud olan Don Juan obrazı üçün Oruc bəy Bayatın eynilə prototip olduğu fikrindən çox uzağıq. Oruc bəy Bayatın xatirələrindən – «Don Juanın hekayəti» kitabından öyrənirik ki, o, heç də bədii əsərlərdə təqdim olunan xaraktercə zəif, mövqeyini tez dəyişən, hissləri ilə idarə olunan bir şəxs yox, sözbütöv, cəsur və döyüşkən, qürurlu, soykökünə, ailəsinə sədaqətli tarixi şəxsiyyət olmuşdur. O, mühüm döyüşlərin birində həlak olan atası Sultanəli bəyin əvəzinə sərkərdəlik etmiş, dövlətsədaqətlə qulluq göstərmişdir... Maraqlı faktdır ki, Don Juanı ədəbi qəhrəman seçən bütün müəlliflər onun xarakterində kimərdlik, cəsarətlik, doğruluq, məzlumları müdafiə etmək kimi mühüm insanı keyfiyyətləri qabarıq şəkildə təqdim edirlər. Heç şübhəsiz, kübar Avropa mühiti bu şərqli mühacirə olan hədsiz marağının nəticəsi olaraq onun haqqında kübar cəmiyyətinə xas olan rəvayətlərin də yaranmasında az rol oynamamışdır. Dinini dəyişərək Don Juana çevrilən nüfuzlu bir

dövlətin rəsmi nümayəndəsi olan Oruc bəy haqqında yeni-yeni əhvalatların yaranmasında sənətkarların yaradıcılıq fantaziyasını da ayrıca qeyd etmək lazımdır. Təsədüfi deyil ki, sonrakı dövrdə Don Juan şəxsiyyətinin müəyyənəlməsində onun öz memuarlarından deyil, məhz haqqında olan bədii əsərlərdən mənbə kimi istifadə edilmişdir. Ədəbi-tarixi şəxsiyyət olan Oruc bəy Sultanəli bəy oğlu Bayat bədii ədəbiyyat qəhrəmanına çevrilərək, ədəbi qəhrəman kölgəsində unudulur. J.B. Molyerin «Don Juan»-ında Sqaranel onu Don Juanı belə təqdim edir: «Sardanapol (əfsayəyə görə, Assuri padşahlarından biridir. Pozğunluğu və əxlaq düşkünlüyü ilə məşhur imiş. Assuri dövlətinin məhvinə səbəb olub – E.E) kimi həyat sürür, xristian dininin bir ehkamını da eşitmək istəmir. Bizim inandığımız bütün etiqadları mənasız hesab edir» (4, 169). Ədibin xatirələri təkzibedilməz faktlara sübut edir ki, Oruc Bayat bütün varlığı ilə tək Allaha inanıb, saf, təmiz əxlaqı ilə seçilib. Dostlarının və müasirlərinin ona həsr etdikləri sonetlərdə Oruc bəy Bayat «Neptun kimi ədalətli», «Göylərdə doğulmuş qəhrəman», «Əsgər qılıncı ilə dünyanı fəth edən», «Əsgər və öyrənən» kimi təqdim olunur, Apollon onun əməllərindən utanır. Əslində belə olmasaydı, o, şəxsiyyət kimi tanınmaz, həm Səfəvi dövlətində, həm də İspaniya krallığında böyük nüfuz sahibi ola bilməzdi.

XVII – XVIII əsrlərdən Avropada memuara dövrün tarixi-bədii abidəsi və bədii əsər kimi baxılmış, sonsuz maraqla qarşılanaraq, hətta bəzən bədii əsərlərdən də üstün hesab edilmişdir. Təsədüfi deyil ki, ingilis realist romanının banisi D.Defo dünya şöhrətli «Robinson Kruzo» romanını çap eldirərək öz adını müəllif kimi yazmamışdı. O, oxuculara belə məlumat vermişdi ki, bu kitab Robinsonun öz memuarlarıdır (5, 18), «Fərəhli haldır ki, Avropada kitab nəşri təzə-təzə inkişaf etməyə baş-

ladığı zaman, Oruc bəyin «Don Juan»ı İspaniyada Şərq tarixinə aid çox az nəşr olunmuş kitablardan biri, eləcə də memuar ədəbiyyatının ilkin nümunələrindən idi» (6,5).

Oruc bəy bayatın «Don Juanın hekayəti» kitabı ilk dəfə 1604-cü ildə ispan dilində İspaniyada, həmin vaxt krallığın mərkəzi olan Valoyadolidə çap olunur. O, bu əsərində Səfəvi dövlətinin iyasi tarixi, yızılbaş tayfaları, öz ömür yolu, şahidi olduğu taorixi hadisələr və digər məsələlər haqqında yiymətli məlumatlar verir. avropa oxucuları çox orijinal bir üslubda qələmə alınmış bu əsər vasitəsilə Şərq dünyası, müəllifin mənsub olduğu xalqın dünyagörüşü, inancı, tarixi yaşantılarıyla tanış olur, kitabı əl-əl arayırdılar. İlk nəşrdən illər, nəsillər ötür, Oruc bəyin bu şöhrətli əsəri nə bir başqa dilə tərcümə edilir, nə də nəşr olunur. 1926-cı ildə Şərq dilləri və mədəniyyəti üzrə məşhur mütəxəssis Le-Strenc əsəri ingilis dilində tərcümə edərək Londonda çap etdirmişdir. Bundan sonra Don – Oruc bəy Bayat çox məşhurlaşır. Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, ilk nəşrdən uzun müddət keçdiyinə görə nüsxələr çətinliklə tapılır və çətinliklə anlaşıldı. Odur ki, tədqiqatçılar əsasən Le-Strencin şərqşünas mütəxəssislərinin rəğbətini qazanmış ingilis nəşrindən daha çox istifadə edirlər. Maraqlı faktdır ki, 1946-cı ildə Madrində məşhur ispan alimi Nartsiso Alonso Kortes tərəfindən Oruc bəy Bayatın xatirələrinin ispan dilindəki orijinalının ikinci nəşri işıq üzü görür. 1959-cu ildə əsərin ingilis dilinə tərcümə olunmuş mətni Le-Strencin «Giriş» və «Qeydlər»i ilə birlikdə fars dilində tərcümə edilərək iranda «İranlı Don Juan» adı ilə nəşr olundu.

Azərbaycanda Oruc bəy Sultanəli bəy oğlu Bayatın tanınmasında görkəmli alim O.Əfəndiyevin mühüm xidmətləri olmuşdur. Oruc bəy Bayatın şəxsiyyətini müəyyənləşdirmək, onun azərbaycnalı olduğunu sübuta yetirmək üçün O.Əfəndiyev uzun illər boyu səmərəli tədqiqat

işini aparmış və nəhayət, Oruc bəy Bayatın Avropada çox məşhur olan xatirələrini də A.Fərzəliyevlə birgə ingilis dilindən rus dilinə tərcümə edərək mükəmməl giriş, qeyd və izahlarla Azərbaycanda çap etdirə bilmişdir. Nəşrlər 3 hissədən, I kitab 13, II kitab 12, III kitab 18 olmaqla 43 başlıqdan ibarət olan bu əsrin hər bölməsində baş verən hadisələr haqqında oxucuları müfəssəl məlumatlandırırlar. Onlar Oruc bəy Bayatı tarixi şəxsiyyət kimi öyrənmiş, əsərinə də tarixi yönümdən qiymət vermişlər. Tədqiqat işini bu istiqamətdə quran hörmətli alimlər ədəbiyyatşünaslıq üçün də misilsiz xidmət göstərmişlər. Belə ki, Oruc bəy Bayatın ədəbi şəxsiyyətinin və «Oruc bəy Bayatın – «İranlı Don Juan»ın kitabı» memuarının sənət nümunəsi kimi tədqiq olunmasına imkan yaranmışdır» (7, 112-115).

Müasirləri Oruc bəy Bayat haqqında yazırlar ki, «sənin qələmin də qılınc kimidir». Bu qələmin məhsulu olan xatirələr bu ədəbi formanın Milli ədəbiyyatımızdakı zəngin ənənəsini təsdiqləyir.

ƏDƏBİYYAT

1. E.Eminaliyev. Azərbaycan milli memuar ədəbiyyatı. Bakı, «Yurd», 1999.
2. M.C.Paşayev, P.Xəlilov. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, «Maarif», 1982.
3. Nihad Sami Baharlı. Türk ədəbiyyatı tarixi, Milli Egitim Basım Evi, İstanbul, 1998.
4. Книга Орудж-бека Баята. Дон Жуан Персидского. Перевод с английского, введение и комментарии д.и.н. Октя Ефендиева, к.и.н. Акифа Фарзалиева. Баку, «Yazıcı», 1988.
5. Dünya uşaq ədəbiyyatı kitabxanası, XIV cild, Bakı, «Gənclik», 1989.
6. İ.Şıxlı və b. XVIII əsr xarici ədəbiyyat. Bakı, API, 1970.

7. Книга Орудж-бека Баята. Дон Жуан Персидского. Баку, «Yazıçı», 1988.
8. E.Eminaliyev. Oruc bəy Bayatın xatirələri. Türkün səsi, «BSİ» nəşriyyatı, Bakı, 2002.
9. Бабур –наме. Записки Бабуре, пер. М. Салые, Ташкент, 1958.
10. Бабур 1 книга. Ташкент, 1982, стр. 5-13.
11. Ədəbi proses-77. Bakı «Elm» - 1978.
12. Azərbaycan sovet ədəbiyyatı. Bakı «Maarif» - 1988.

Rüxsarə Məmmədova
(Əlyazmalar İnstitutu)

«ƏL-FƏRAİZ» ƏSƏRİNİN ƏLYAZMALAR İNSTITUTUNDA OLAN ŞƏRHLƏRİ

«Əl-Fəraiz əl-Siraciyyə» Hənəfi fəqihi Muhəmməd bin Muhəmməd əs-Səcavəndinin (ö.596/1200) islam miras hüququna dair əsəridir. «Əl-müxtəsər və əl-Fəraizus-Səcavəndiyyə» adıyla da anılan əsər miras elmində ən çox müraciət olunan qaynaqlardan biridir. Üzərində aparılan tədqiqatlar və buna yazılan çoxlu sayda şərh və haşiyyə ilə birlikdə geniş bir ədəbiyyatın meydana gəlməsinə vəsilə olmuşdur. Müəllif bu əsərdə yalnız Hənəfi məzhəbini əsas götürərək Qurani-Kərimdə açıq şəkildə ortaya qoyulan miras hüququnun nisbətən az rastlanan ixtilafli məsələlərində digər islam hüquq ekspertlərinin görüşlərinə də yer verdiyi üçün əsər ümumi qəbul olunmuşdur.

Fəraiz – fərz kökündən alınmış fərizə kəlməsinin cəmidir. Fərz məsdər olaraq «bir şeyi təyin etmək, təqdir etmək, açıqlamaq, qəti qənaətə gəlmək» mənasında işlənir.

İsim olaraq fərz və fərizə kəlmələri «təqdir və təyin edilmiş şey, müəyyən edilmiş pay» mənalarındandır. Fərz ilə eyni mənada olan fərizə, islam ədəbiyyatında mükəlləfdən edilməsi vacib olan və bağlayıcı bir şəkildə istənen dini

vəzifələri ifadə etdiyi kimi evlənmə əqdi münasibətilə qadına ödənməsi vacib olan mehr və mirasçıların payları da əvvəlcədən müəyyən edildiyi üçün fərizə olaraq anılır. Qurani-Kərimdə fərizə kəlməsinin son iki mənada istifadə edildiyi görülür. (Əl-Bəqərə – 236, ən-Nisa 11, 24; ət-Tövbə – 60).

Bununla bərabər hər dini vəzifənin ədəbiyyatda müxtəlif isimlə anılması səbəbiylə olmalıdır ki, fəraiz getdikcə mirasçıların paylarını ifadə edən bir termin adını almışdır. Bu bölünmüş paylar islam miras hüququnun ən önəmli qismini təşkil etdiyindən ona «paylar elmi» mənasını verən «el-mül-fəraiz» klassik fiqh kitablarında isə «kitabul-fəraiz» başlığı altında öyrənilməkdədir.

Qurani-Kərimdə mirasçıların payları ilə əlaqəli 3 ayə vardır.

Allah övladlarınız haqqında sizə tövsiyyə edərək buyurur ki, oğula iki qız hissəsi qədər pay düşür. Əgər (ölən şəxsin) qızlarının sayı ikidən artıqdırsa, mirasın üçdə iki hissəsi onlara çatır. Əgər təkcə bir nəfər qızıdırsa, mirasın yarısı onundur. Övladı olduğu təqdirdə vəfat edənənin ata və anasının hər birinə mirasın altıda bir hissəsi verilir. Əgər onun övladı olmayıb varisi yalnız ata və anadan ibarətdirsə, (malın) üçdə bir hissəsi anaya aiddir (Qalan hissə tamamilə ataya çatır). Əgər ölmüş şəxsin qardaşları və bacıları varsa, ananın hissəsi altıda birdir (Yerdə qalan hissə yenə atanın payına düşür). Bu bölgü ölən şəxsin vəsiyyətini yerinə yetirildikdən və ya borcu ödənildikdən sonra aparılır. Valideynlərininzdən və övladlarınızdan hansı birinin (xeyir və) mənfəət cəhətdən sizə daha yaxın olduğunu bilmədiyiniz üçün bu (bölgü) Allah tərəfindən müəyyən edilmişdir. Həqiqətən, Allah (hər şeyi) biləndir, hikmət sahibidir!

*(Ey kişilər!) Əgər (vəfat etmiş) arvadlarınızın uşağı yoxdursa, onların vəsiyyəti yerinə yetirildikdən və ya borcu ödənildikdən sonra qoyub getdikləri malın yarısı sizindir. Onların övladları olduqda isə mirasın dördüdə biri sizə çatır.

Əgər sizin uşağınız yoxdursa, vəsiyyətiniz yerinə yetirildikdən və ya borcunuz ödənildikdən sonra qoyub getdiyiniz malın dördüdə biri övladlarınızın payına düşür. Övladınız olduqda isə mirasın səkkizdə biri onlara çatır. Əgər (vəfat etmiş) kişi və qadının (ata-anası və övladı olmayıb) cəni anadan tək bir qardaşı və ya bir bacısı varsa, onların hər birinə mirasın altıda biri düşür. Onların sayı birdən artıq olduqda isə hamısı həmin malın üçdə birinə şərikdir. Bu, (vərəsələrə) zərər toxunmadığı halda edilən vəsiyyətin yerinə yetirilməsindən və ya borcun ödənilməsindən sonra icra olunur. (Bütün bunlar) Allah tərəfindən (bəndələrə) tövsiyə olunmuşdur. Allah (hər şeyi) biləndir, həlimdir! (Ən-Nisa, 11-12).

*(Ya Məhəmməd!) Səndən fətva istəyirlər. De: «Atası və övladı olmayan şəxs (şəxsin mirası) haqqında Allah sizə belə fətva verir: «Övladı (və atası) olmayan bir şəxs vəfat etdikdə onun (atabir-anabir və ya yalnız atabir) bir bacısı varsa, qoyub getdiyi malın yarısı bacıya çatır. Övladı (və atası) olmayan bir qadın vəfat etdikdə qaraşı onun varisidir. (malın hamısı onun payına düşür). Əgər vəfat edən şəxsin iki (və ya daha artıq) bacısı varsa, mirasın üçdə ikisi onlara çatır. Əgər varislər qardaş və bacılardan (bir qardaş, bir bacı və ya bir neçə bacı-qardaşdan) ibarət olarsa, kişiyə (qardaşa) qadına (bacıya) düşən payın iki misli verilir. «Allah bunu sizə doğru yoldan çıxmağınız üçün aydınlaşdırır. Allah hər şeyi biləndir! (Ən-Nisa 167).

Bu ayələr əhabu-l-fəraiz adlanan «yarı, üçdə bir, üçdə iki kimi müəyyən» pay sahiblərinin paylarını açıqca ifadə etməkdədir.

Həz.Peyğəmbərin də bu məsələ ilə əlaqəli istər əlavə izahları və tətbiqetmə örnəkləri, istərsə də mirasın paylaşdırılmasında bu ölçülərin yaxşı bilinib öyrədilməsini və qorunmasını təşviq edən hədisləri fəraiz elminin Rəsuli-Əkrəm zamanından etibarən yaranıb inkişaf etdirilməsinin təməli qoyulmuşdur.

Qurani-Kərimdə yer almayan fəraiz kəlməsinin hədislərdə tez-tez istifadə olunması və bununla əsas dini vəzifələrin əmr və qadağaların, mirasçılar paylarının, hətta mirasın paylaşdırılması elminin nəzərdə tutulduğu da görülür. Məs., malın fəraiz əhli arasında Allahın kitabına görə paylaşdırılmasının vacibliyini vurğulayan hədisdə fəraiz kəlməsi «miras payları» mənasında işlədilmişdir.

Qurani və fəraizi öyrənin və insanlara da öyrədin, çünki fəraiz elmin yarısıdır. Mən aranızdan ayrılacağım kimi elm də bir gün ortadan qalxacaqdır. Elə bir zaman gələcəkdir ki, iki kişi bir fərizədə və dini bir məsələdə anlaşılmazlığa düşəcəkdir, aralarında hökm verəcək biri tapılmayacaqdır» (Tirmizi/Fəraiz 2). Bu və bunun kimi hədislərdə və ya bəzi səhabələrin müəyyən sahədəki üstünlüklərini, o cümlədən Zeyd bin Sabitin əshab içərisində ən yaxşı bilən kimsə olduğunu göstərən hədisdə fəraiz kəlmələriylə islam alimlərinin görüşünə görə mirasın paylaşımını əhatə edən elm sahəsi nəzərdə tutulmuşdur.

Nə qədər İbn Xəldunla bərabər bəzi islam alimləri yuxarıda qeyd olunan hədislərdə fəraiz kəlmələrinin miras da daxil olmaq şərti ilə ibadət və müamilət məsələsindəki təklifi-dini hökm və vəzifələr mənasında istifadə olunduğunu, fəraizi bilmək elmin yarısını bilməkdir ifadəsinin də ancaq bu təqdirdə doğru sayılacağını, islam miras hüququ elm sahəsi və bunun terminlərin daha sonra yarandığını, hədislərdəki fəraiz kəlməsinə bu son mənanı yükləmənin bir məcburiyyət olacağını irəli sürmüşlərsə də hədislərdə və səhabədən olan rəvayətlərdə bütün fərizə – fəraiz kəlmələrinə «dini fərzlər və vəzifələr» mənasının verilməsi də mümkün görünməməkdədir. Necə ki, Abdullah bin Məsud, Əbu Musa əl-Əşəri başda olmaqla bir çox səhabədən və təbəin alimlərindən nəql edilən və Quran, sünnət, həcc qaydaları və talaqla bərabər fəraizi də öyrənmənin vacibliyini vurğulayan rəvayətlər mövcuddur. Digər tərəfdən mirasçıların payları, hüquqları və sıradakı ardıcılıqları Quran və

Sünnətdə dəqiqliyi ilə göstərildiyi, islamdan əvvəlki dönəmə görə bu sahədə əhəmiyyətli dəyişikliklər edildiyi mirasçıların haqlarının müəyyən edilməsi və payların hesablanması müəyyən səviyyədə hesab bəhsini bilməsi vacibdir.

Fəraiz barəsində ilk əsəri səhabədən Zeyd bin Sabit (ö.t.665) cəm edərək yazmışdır. Tabeindən Əbu əz-Zinədin (ö.t.748) bu əsərə şərh yazdığı qeyd edilməkdədir. Bundan başqa Əyyub əs-Sahtiyani, İbn Şubrumə, İbn Əbu Leyla kimi tabein alimlərinin də fəraizlə bağlı əsərlərinin olduğu rəvayətlər də mövcuddur. Bu kimi məlumatları nəzərə alaraq bu sahədə əsər təlif və cəm edilməsinə fiqhi ekspertlərinin yetişməsindən daha çox əvvəl başlandığını söyləmək mümkündür. Bundan başqa Süfyan əs-Sauri (ö.778), Həsən bin Ziyad, Əbu Nazim əl-Qazi, Məhəmməd bin Nəsr əl-Mərvəzi və Tahavi də bu sahədə müstəqil əsər yazan ilk müəlliflər arasında göstərilir. Katib Çələbi fəraiz məsələsində 50-yə yaxın əsər və ya müəllifdən bəhs etməkdədir ki, bunlar arasında Siracəddin Məhəmməd bin Mahmud bin Abdurraşid əs-Səcavəndinin «Əl-Fəraizus-Siraciyyə» və ya çox vaxt da sadəcə «Əs-Siraciyyə» adlı məşhur kitabını göstərmək mümkündür. Ona bir çox şərhlər yazılmışdır. Ən məşhuru Seyyid Şərif Cürəninin «Şərifsiyyə» (əl-Fəraiz əs-Şərifsiyyə) əsəridir. Əsərin ən önəmli şərhlərindən olub, mədrəsələrdə dərs kitabı olaraq istifadə edilmişdir. Bu əsərə də çoxlu sayda şərhlər yazılmışdır. Hətta ingilis dilinə də tərcümə olunmuşdur.

Türkiyədə və dünyanın bir çox kitabxanalarında çoxlu sayda nüsxəsi olan bu kitaba Əlyazmalar İnstitutunda da onlarla şərh vardır ki ən çox nüsxə Abdulhəlim Nurullah Miskərinin və Məhəmməd əl-Əmri əl-Murşidinindir. Bu müəlliflər barədə heç bir məlumat yoxdur.

ƏDƏBİYYAT

1. *Qurani-Kərim. Ərəb dilindən tərcümə edənlər:*

Z.Bünyatov, V.Məmmədəliyev. Bakı, 1997.

2. *İslam Ansiklopedisi. İstanbul, 1995, 12-ci cild.*
3. *Qamus əl-ələm. Ş.Sami. İstanbul, 1894, IV cild.*
4. *Anaxətləriylə İslam Hüququ. Prof.Dr.Xeyrəddin Karaman. İstanbul, 1998.*

Arzu Abbasova
(Bakı, 286 №-li məktəb)

İBN HİŞAM HAQQINDA

XIV əsrin ən görkəmli dilçilərindən biri də İbn Hişamdır. O, ərəb dilinin sintaksis və morfologiyasına dair bir neçə oçerk və traktatlar yazmışdır.

Cəmaləddin Əbu Məhəmməd Abdullah b. Yusif b. Əhməd b. Abdullah b. Hişam əl- Ənsari əl-Xəzrəci əş- Şəfii əl-Hənbəli h. Zilqədə ayının 708 (Aprel/May 1309)-ci ildə Qahirə şəhərində anadan olmuş və h.5 Zilqədə 761 (17 Sentyabr 1360)- ci ildə orada vəfat etmişdir.

İbn Hişam «əl-Əzhər» universitetində oxumuş və bir müddət başqa leksi- koqrafik və dilçilər ilə birlikdə Qahirədə Zühəyr b. Əbu Sulməninin «Divan»-ını XVI əsrin əndəluslu nəhv alimi olan Əbu Həyyan (öl. h.745/1344)ın yanında oxumuşdur.

O, sərf, nəhv, risalə, şərh və s. aid təqribən 30-a qədər əsər yazmışdır. Onun «əl-İrab an qavaidil -irab», «Şu-zuruz- zəhəb fi mərifəti kəlamil- ərəb», «Şərhi şu- zuriz-zəhəb», «Qatrun -nəda və bəllüz- səda», «Nuktətül- irab», «Avdahül-məsa- lik ilə əlfiyyəti İbn Malik» və s. əsərləri vardır.

Alimin «Avdahul- məsalik ilə Əlfiyyəti İbn Malik» adlı əsəri səhv olaraq «ət-Tavzih» adı ilə tanınmışdır. Bu abidə İbn Malikin «Əlfiyyə»sinin pərakəndə şəkildə yazılmış və səhvləri düzəldilərək artırılmış nüsxəsidir. H.1248 (1832)-ci il- də Kəlküttə, h.1304 (1886), h.1326 (1908) və h.1354 (1935)-cü illərdə Qahirədə nəşr edilməsinə baxmayaraq,

Məhəmməd Mühyiddin Əbdülhəmid tərəfindən də elmi nəşri h.1364 (1945), h.1376 (1956) və h.1387 (1967)-ci illərdə Qahirədə nəşr edilmişdir. Əsərə bir çox şərh və haşiyələr yazılmışdır. H.1388 (1968)-ci ildə Qahirədə nəşr edilmiş Məhəmməd Əbdüləziz ən-Nəccarın «Ziyaus-salik ilə avdahlil-məsəlik», h.1384 (1964)-cü ildə Qahirədə nəşr edilmiş Əbdülmütəal əs-Səidin «Buqyətus-salik ilə avdahlil-məsəlik», h.1368 (1988) -ci ildə Qahirədə nəşr edilmiş Məhəmməd Muhyiddin Əbdülhəmidin «Hidayətus-salik ilə təhqiği avdahlil-məsəlik» və h.1387 (1967) -ci ildə Qahirədə nəşr edilmiş «Uddətus-salik ilə təhqiği avdahlil-məsəlik» və s. adlı şərhləri göstərmək olar.

Onun «Şuzuruz-zəhəb fi mərifəti kəlamil-ərəb» adlı abidəsi ərəb dilinin sərf elminə aid olub, h.1253 (1837)-cü ildə İstanbul, h.1253 (1837) və h.1292 (1875)-ci illərdə Bulaq, h.1279 (1862) və h.1348 (1929)-ci illərdə isə Qahirədə nəşr edilmişdir. Əsərə Həsən əl-Hələbi, Zəkəriyyə əl-Ənsari, Əbdülməlik əl-İsfərayini, Məhəmməd Əli əl-Fəyyumi, Məhəmməd Man-sur əl-Yafii kimi alimlər tərəfindən şərhlər yazılmış və bunlara da bir çox haşiyələr yazılmışdır.

İbn Hişamın «Qatrun-nəda və bəllus-sada» adlı əsəri qısa və əhatəli bir qrammatika kitabıdır. H.1253 (1837)-cü ildə Bulaq, h.1281(1864)-ci ildə Tunis, h.1298(1881)-ci ildə Qahirə və h.1305 (1887)-ci ildə isə Leydəndə nəşr olunmuşdur. Əsərə müəllif başda olmaqla Abdullah əl-Fakihi, Əli əş-Şicai və b. alimlər şərh edilmiş və bu şərhlərə də bir çox haşiyələr yazılmışdır.

Alimin «Şərhu qəsidəti Bənət Suad» adlı əsəri Kəb b. Züheyryn məşhur qəsidəsinin şərhli olub, ilk dəfə İqnazio Guidi tərəfindən h.1288 (1871)-ci ildə Leypziqdə nəşr olunmuşdur. H.1303 (1886) və h.1307(1889)-ci illərdə Qahirədə dərc edilmiş əsəri Mahmud Həsən Əbu Naci «Şərhu qəsidəti Kəb b. Züheyr fi mədhi seyyidinə rəsulillah sallallahu aleyhi və səlləm» adı ilə təhqiğ etmişdir.

Onun «Təxlisuş-şəvəhid və təlxisul-fəvaid» adlı əsəri də

vardır. «Şərhuş-şəvəhid», «Həvəşi İbnun-Nazim» və s. adlarla da tanınan əsər İbnun-Nazim deyə bilinən Bədrəddin b. Malikin «Əlfiyyə»sinə yazdığı şərhdəki misal beytlərin izahına aiddir. Abbas Mustafa əs-Salihi tərəfindən h.1406 (1986)-cı ildə Beyrutda, əs-Seyyid Taqi Abdüsseyyid tərəfindən isə h.1406 (1986)-cı ildə Qahirədə nəşr edilmişdir.

İbn Hişamın ən böyük şöhrət tapmış əsərlərləndən biri də «əl-İrab an qavaidil-irab» adlı abidəsidir. Bu əsər «Muğnil-ləbib an kutubil-ərarib» adlı əsərin qısaldılmış forması olub, ərəb dilində cümlə və şibhi cümlə, irabi güç, bəzi muf-rədlərlə ədatların irab halları və bəzi irab səhflərinə dair 4 bölmədən ibarətdir. Bu bölmələr aşağıdakılardır:

1. Cümlə və onların qaydaları
2. Təsirli fel və vasitəsiz tamamlıq
3. İyirmi söz
4. Adlıq cümlə haqqında qeydlər

Bu əsər h.1253(1837)-cü ildə Bulaq, h.1278 (1861)-ci ildə Qahirə, h.1299 (1882)-cu ildə İstanbul və s. ölkələrdə nəşr edilərək Silvestre de Sacynın fransız dilinə etdiyi tərcüməsi ilə birlikdə h.1245 (1829) -ci ildə Parisdə nəşr edilmişdir. Ayrı olaraq h.1390 (1970)-cı ildə Beyrutda Rəşid Əbdürrəhman əl-Ubeydi ilə h.1401 (1981)-ci ildə Ər-Riyad-da Əli Fəvde Nil tərəfindən təhqiğ edilərək nəşr edilmişdir. Əsərə ona yaxın şərh və bir çox haşiyələr yazılmışdır. H.1409 (1988)-cu ildə Dəməşqdə nəşr edilmiş Muhyiddin Məhəmməd b. Süleyman əl-Kafiyəci (öl.879/1474)nin «Şərhu qəvaidil-irab», h.1299 (1882)-cu ildə Qahirədə nəşr edilmiş Xalid b. Abdullah əl-Əzhəri (öl. 905/1499)nin «Musilut-tullab ilə qavaidil-irab», h.1416(1995)-ci ildə Dəməşqdə nəşr edilmiş Muhyiddin Məhəmməd Şeyxzadənin «Şərhu qavaidil-irab», h.1311 (1893) ci ildə İstanbulda nəşr edilmiş Əbus -Səna Əhməd b. Məhəmməd əz-Zillinin «Hallu məa-qidil-qəvaid» adlı bir çox şərhlər yazılmışdır.

Onun «əl-İrab an qavaidil-irab» əsəri müsəlman ölkələrinin ibtidai məktəblərində dərslik kimi istifadə edilmişdir.

Araşdırmalar nəticəsində məlum olmuşdur ki, İbn Hişamın AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun xəzinəsində «əl-İrab an qavaidil-irab» əsərinin təqribən 95-ə qədər əlyazma nüsxələri qorunub saxlanılır ki, bütün nüsxələr haqqında geniş məlumat verməyə imkanımız olmadığı üçün yalnız A-1366 şifrəli əlyazma haqqında aşağıdakıları qeyd etmək olar.

H.1185 (1771)-ci ildə köçürülmüş əlyazmanın əvvəli qısa (bir sətirlilik) «bəsmələ» ilə başlayır. Xətti nəsxdir. Mətn qara, «və bədə» ifadəsi, fəsilələrin adları və ayrı-ayrı sözlər isə nisbətən iri xətlə qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Burada orta əsr mətnşünaslığında tətbiq olunan bir sıra şərti işarələrdən istifadə edilmişdir ki, onlar qara və qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Əlyazmanın mətni sonralar əsərin digər nüsxələri ilə tutuşdurularaq fərdli cəhətlər mətnin haşiyəsində göstərilmişdir. Haşiyələrində mətnə aid qeydlərə də rast gəlmək olar. Bəzi söz və ifadələrin altından qırmızı mürəkkəblə xətt çəkilmişdir. Həcmi 16 vərəq, ölçüsü 19x23 sm, sətirlərin sayı isə 14 və 15-dir. Sətirlərin arasında kiçik xətlə yazılmış mətnə aid izahlar verilmişdir. Vərəqləri təbii rəngli, Avropa istehsalı olan filiqranlı, qalın, parıltılı, yarı ahərli kağızlara yazılmış və Şərq üsulu ilə səhifələnmişdir. Katibi Mahmud Valəd Hacı- Haramin əş-Şərifin Yusif Əfəndidir. Cildi isə yoxdur.

Abidənin sonunda belə bir beyt verilmişdir.

İtaətdə olmayan qulu Allah bağışlasın

Əgər səhv eylədim əstəğfurullah

Xətt qalır, ömür gedir

Tamam oldu dedim əlhəmdullah

Həmçinin fars dilində yazılmış bir cümlə də verilmişdir:

Allahın köməyi ilə kitabı bazar ertəsi günü qurtardım.

Dövrün kifayət qədər nüfuzlu alimlərindən olmuş «İbn Hişamın həyat və yaradıcılığı» ilə bağlı gələcəkdə aparılacaq ayrıca tədqiqat işi onun şəxsiyyətini tam şəkildə işıqlandıracaqdır.

Nailə Mustafayeva
(Əlyazmalar İnstitutu)

ƏBÜLHƏSƏN VAQİF SƏLYANININ ƏDƏBİ İRSİ

Füzuli ədəbi məktəbinin XIX yüzilliyin ikinci və XX yüzilliyin birinci yarısında yaşamış istedadlı davamçılarından olan Əbülhəsən Məhəmməd Həsən oğlu Kamranzadə Vaqif Səlyani (1845-1914) haqqında müasir oxucularımız demək olar ki, heç nə bilmirlər. Şairin ədəbi irsinin tədqiqi sahəsində müəyyən iş görmüş Əlabbas Müznibin, eləcə də f.e.d. Şamil Cəmsidovun, f.e.n. Nəsrəddin Qarayevin xüsusilə də 2000-ci ildə ilk dəfə olaraq onun əsərlərinin ilk toplusunu nəşr etdirmiş f.e.d. Cənnət Nağıyevanın xidmətlərini xüsusilə qeyd etmək istərdik. Bütün bunlarla bərabər demək istərdik ki, şair çox az tanındı, ədəbiyyat tariximizdə onun haqqında heç bir məlumat verilməmişdir.

Şairin həyatı haqqında əlimizdə olan məlumat odur ki, o 1845-ci ildə Səlyanda, Kür çayının Muğan tayında yoxsul bir ailədə doğulmuş, atası bərədə işləyərək ailəsini çətinliklə dolandırmışdır. Əbülhəsən ilk təhsilini Səlyanda mədrəsədə almış, burada fars dilini öyrənmiş, klassik şairlərdən Xaqani, Nizami, Sədi, Cami Nəvai, Füzuli əsərlərini oxumuş, bütün bunlar da, təbii ki, onun şair kimi yetişib inkişaf etməyində müsbət rol oynamışdır. Ailəsinin maddi vəziyyəti çətinləşdiyindən atasına kömək etmək üçün Əbülhəsən də bərədə işləməli olur. Gündüzlər bərədə işləyən Əbülhəsən gecələr klassik şairlərin xüsusilə Füzulinin əsərlərini mütaliə edir, «Vaqif» təxəllü yaradıcılığı ilə məşğul olur. Əbülhəsən Vaqif lirik şeirlərlə bərabər bəzi riyakar «din xadimləri»ni ifşa edən şeirlər yazır və buna görə də təqib olunmağa başlayır. Şair bir müddət bu təqiblərdən Kür çayının Şirvan tayında gizlənir,

Bakıya gedib-gəlir. 1888-ci ildən tamamilə Bakıya köçən Əbülhəsən Vaqif 60 yaşından ötənə kimi Bayılda gəmidə işləməli olur. Bakıda şair «Məcməüş-şüəra» ədəbi məclisinin fəal üzvü kimi fəaliyyət göstərir. Əbdülxaliq Yusif, Əbdülxaliq Cənnəti, Seyid Zərgər və başqa şairlərlə şeirləşir, klassik əsərlərin müzakirəsində iştirak edir, Əliağa Vahidlə yaxınlaşır.

Əbülhəsən Vaqif ömrünün son illərində Məşhədi ziyarət etmiş, 1914-cü ilin axırlarında vəfat etmişdir.

Əbülhəsən Vaqif əruz vəznində lirik şeirin ən gözəl nümunələrini yaratmışdır. Bu əsərlər vəzn, dil, üslub, məzmun və forma cəhətdən araşdırıldıqda, onların türk aləminin şairləri içərisində daima müsbət təsiri ilə fərqlənən, lirizmin ən gözəl, nadir nümunələrini yaradan Füzuli sənətkarlığından qidalandığı açıq aşkar duyulur. Vaqifin «Olmaz», «Söz», «İçrə», «Məni», «Eylər» və başqa rədiflərdə yazdığı qəzəllərində şairin öz ustadının ənənələrini necə davam etdiyi açıq, aydın görünür. Füzulidə olduğu kimi Vaqifdə şeirlərində gözəlliyi, məhəbbəti vəsf edir, sözün qüdrətindən, qələmin təsirindən, elm və mərifətdən söz açır, dövrünün yaramazlıqlarına, ədalətsizliyi pisləyir. Füzulinin

Batalı qanə oxun didəyi-giryan içrə,

Bir əlifdir sanasan kim, yazılır qan içrə.

- mətləli qəzəlinə Əbülhəsənin cavab olaraq yazdığı

Yuxlayıb mürği-dilim naz ilə gisu içrə,

Dəymə ey şanə, qoy asudə yatım mu içrə.

- mətləli qəzəli, eləcə də Vaqifin

Açar zəbani-qələm öylə babi-elmü ədəb

Ki, elm cəhli pozar, onda ləli-nab açar,

- mətləli,

Vaqif, nə gərək mərifəti-eşq cahanda,

İndi işimiz dirhəmə dinarə düşübdür.

- mətləli qəzəlləri dediklərimizə ən yaxşı sübutdur.

Vaqif Füzuliyə nəzirələr yazmaqla kifayətlənməmişdir. Onun Füzuli qəzəllərinə bağladığı müxəmməsləri-təxmisləri Vaqifin böyük istedad sahibi olduğunu və əsasən Füzulidən görüb götürdüyünü təsdiqləyir. Şairin bu təxmisləri, onların Füzuli şeiri ilə əlaqəliliyi, bəndlərdə misraların hər cəhətdən vəhdətini yaratması Vaqifin istədiyinə uğurla nail olduğunu göstərir.

Vaqif Əbülhəsən təxmisi ustadı idi və təxmisi yazarkən nəyi seçməyi, hansı qəzəli təzmin etməyi yaxşı bilirdi. O, türk şairi Nabinin də bir qəzəlinə təxmisi yazmışdır. Nabinin «Qalmamış» rədifli qəzəli Vaqifin əhvali-ruhiyyəsinə tam uyğun gəlirdi. Burada Vaqifin sənətkarlığı özünü göstərir. Aşağıdakı bənd fikrimizin sübutu üçün yaxşı dəlildir:

Görmədim kim, bir qapı dünyada bağlı qalmamış,

Tapmadım kim, lalətek bir sinə dağlı qalmamış,

Kimsədə millətdən ötrü zərrə qayğu qalmamış,

Gülüstani-dəhrə gəldik, rəng yox, bu qalmamış,

Sayəəndazi-kərəm, bir nəxli-dilcu qalmamış.

Vaqifin Füzuli qəzəllərinə yazdığı təxmisləri xüsusilə seçilir. Hazırda Vaqifin Füzuliyə nəzirələrindən əlavə, qəzəllərinə yazdığı üç təxmisi məlumdur. Bunlardan biri «Olmuş», ikincisi «Gördüm», üçüncüsü isə «Neylərəm?» rədifli qəzəllər əsasında yazılmış müxəmməslərdir. Bu təxmislərdə Əbülhəsənin fikri, düşüncələri, istək və arzuları, zövqü, şövqü də ifadə olunur. Misal üçün «Neylərəm?» rədifli qəzələ yazdığı təxmisin birinci bəndində şair deyir:

Bir əlifdir məqsədim, əbru hilalı neylərəm?

Nöqtəyi-tövhibi bildim, xəttü xalı neylərəm?

Padişahi-gənci-fəqrəm, mən cəlalı neylərəm?

Şəmi-şəmi firqətəm, sübhü-vüsali neylərəm?

Bulmuşam yanmaqda bir hal, özgə halı neylərəm?

Yaxud «Olmuş» rədifli qəzələ yazdığı təxmisdən aşağıdakı bir bənd Vaqifin bu sahədə necə böyük məharəti olduğunu göstərmək üçün yaxşı sübutdur.

Edərəm sücud hər dəm, məni etməyin məlamət,
O sənəm qiyam edəndə, nəzərə gəlir qiyamət,
Yaraşır o məh cəmalə bu əda ilə ibadət,
Əsəri-qabuli-taət ona vermiş öylə halət
Ki, qübuli-əhli-halə hərəkəti cazib olmuş.

Əbulhəsən Vaqifin ümumən yaradıcılığına, əsərlərinin məzmununa nəzər yetirdikdə onun nəinki qəzəl və təxmislərində, eləcə də dini məzmunlu əsərlərində də Füzuli ilə həmfikir, həmməslək olduğu aşkarlanır.

Məlumdur ki, Vaqif möhumatçılar tərəfindən təqib edilmiş və hətta müəyyən vaxtlarda şair onlardan gizlənməli olmuşdur. Əslində isə Vaqif Allah təalanın qüdrətinə, Rəsulallaha və Əhlibeytə sidqi ürəklə bağlı idi. Onun imam Hüseyinə, Fatimeyi-Zəhraya, Əli Əkbərə yazdığı mərsiyələr bunu yaxşı təsdiqləyir. Şairin növhələrindən aşağıdakı misralar onun öz ustadı Füzuli kimi, İmam Hüseyinə necə məhəbbətlə bağlı olduğunu göstərir:

Vaqif ola hər kimsə ki, əhvali-Hüseyinə,
Göz yaşı tökər həşirə kimi hali-Hüseyinə,
Çox zülm olunub Şamdə ətfali-Hüseyinə,
Bax hali-Hüseyinə, Əhvali-Hüseyinə,
Rəhm etmədi kimsə Ətfali-Hüseyinə.

Vaqif əsərlərində gözəlliyi hər şeydən üstün sayır və obrazlı ifadələrlə onu vəsf edir:

Qaşın taqin görə vahid əgər bir dəfə xab içrə,
Edən ta ömrü var səcdə, götürməz baş ibadətdən.

Şair dövründə gözəllik, eşq, məhəbbət nəğməkarı kimi şöhrətləndiyini şeirlərində belə ifadə edir:

Bir nigari-heyli vəş vəsfın yazıb ad eylədin,
Düşdü şeirin, Vaqifa, Məcnun sifət dildən-dilə.

Əbulhəsənin əlyazmalarda, cümlərdə olan bəzi əsərlərinin eyni təxəllüslü Molla Pənah Vaqifin əsərləri ilə qatışdırılması təəssüf doğurur. Məsələn, şairin AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan əlyazmalardan biri səhv olaraq Molla Pənah Vaqif haqqında bir vərəqlik məlumata əlavə edilmişdir. Fraqmentlər bölməsində 1369 sayda yerləşən bu əlyazma paleoqrafik cəhətdən Molla Pənah Vaqif haqqında olan məlumatdan tamamilə fərqlənir. Əbulhəsənin Əlyazması, çox ehtimal ki, elə onun özünün avtoqrafıdır.

Cənnət Nağıyeva Əbulhəsən Vaqifin şeirlər toplusunu nəşrə hazırlayarkən bütün yanlışlıqları nəzərə almışdır. Şairin kitabının daxil edilmiş əsərləri Əlyazmalar İnstitutunun materiallarından-əlyazmalardan, şəxsi fond materiallarından, ayrı-ayrı fraqmentlərdən, eləcə də şairin yaşadığı dövrdə nəşr edilən qəzet və jurnallardan seçilib transliterasiya edilibdir. Bu materiallar araşdırılarkən Əbulhəsən Vaqifin avtoqrafları da aşkarlanmışdır. C.Nağıyevanın özünün də etiraf etdiyi kimi, tədqiqatçının gərgin əməyi nəticəsində şairin meydana çıxarılan şeirlər toplusu onun bütün yaradıcılığını əhatə etmir.

Tərtibçi ənənəyə uyğun olaraq kitabda öncə Əbulhəsən Vaqifin qəzəllərini, sonra başqa şairlərin qəzəllərinə şairin yazdığı təxmisləri, daha sonra isə başqa şeir növlərini vermişdir.

Ümidvarıq ki, gələcək axtarışlar nəticəsində Ə.Vaqifin yeni əsərlərinin üzə çıxarılması mümkün olacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. *Vaqif. Şeirlər. AMEA Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. Fr-789.*
2. *Vaqif. Şeirlər. Yene orada. Fr-1369.*
3. *Türkcə qəzəllər / Əski ədəbiyyatımızdan nümunələr/.*

Toplayanı: Əliabbas Müznib. Bakı, 1917.

4. *Füzuliyə təxmislər. Toplayanı və nəşrə hazırlayanı: C.Nağıyeva. Bakı: Yazıçı, 1993.*
5. *Əbülhəsən Vaqif Kamranzadə Səlyani. Şeirlər. Ön söz və tərtibatçı: C.Nağıyeva. Bakı, 2000.*

Nailə Süleymanova
(Əlyazmalar İnstitutu)

ÇAGDAŞ AZƏRBAYCAN TƏFSİRİ

İslam ilahiyyatında Qur'an-kərimlə əlaqəli olan elmlər Qur'an elmləri (ulumu'l-Qu'ran) adı altında tədris edilir. Qur'an elmləri Qur'anın düzgün, nazil olduğu şəkildə oxumağına və onun mənasının dərkinə xidmət edən elmlərdir. Bu elmlərin yaranma tarixi və təməlləri Həzrət Məhəmmədin (s.) dövründən başlamışdır. Belə ki, ayələrin ilk nazil olmağa başladığı vaxtdan bəri Həzrət Məhəmməd (s.) ətrafında olan az saylı xalis ərəb olan müsəlmanlara onları oxuyub və təfsir edirdi. Bu yol ilə müsəlmanlar Həzrət Məhəmməddən (s.) Qur'anın kəlimələrini və tələffüz şəkillərini öyrənir, anlamağa çətinlik çəkən yerlərin təfsirini öyrənirdilər. Məsələn, səhabələr "İnanıb, imanlarına bir zülüm qatmayanlar..."(Əl-Ənam 6/82) ifadəsini bəyan edən ayədə "zülüm" kəliməsini fərqli mənələrdə anlayıb peyqəmbərə müraciət etmişlər. Həzrət Peyğəmbər zülm kəliməsini "şərik" kəliməsi kimi təfsir etmişdir. Beləliklə isə Həzrət Məhəmməd (s.) müsəlmanlara Qur'anla əlaqədar suallara cavab verə-verə bir sıra elimlərin təməlini qoyurdu. İslamın Həzrət Məhəmməd (s.) və səhabə dövründə Qur'an elmləri şifahi olaraq öyrənilir və öyrədilirdi. Çünki, o dövrlərdə Qur'an elmləri sahəsində əsərlərin hazırlanmasına ehtiyac yox idi. Belə ki, Hz. Məhəmməd (s.) həyatda ikən səhabələrə Qur'anla əlaqədar olan suallarına cavab vermiş, onlara bilmədiklərini öyrətmişdi. Həmçinin səhabənin

çoxu ümumi idi. Onların oxuma, yazma və öyrənmə imkanları məhdud idi. Bu isə onların əsər yazmaqlarına mane olurdu (12, 301-302).

Bundan başqa Həzrət Peyğəmbər vəhylərin ilk nazil olduğu dövrlərdə səhabələrə Qur'an ayəsindən başqa bir şey yazmağı qadağan etmişdi Qur'an elmlərinin tədvin edilməsi ən çox tabii dövründə baş vermişdir. Bu dövrdə ilk olaraq təfsir, rəsmul-müşəf, təcvid, qiraət, səbəbin-nuzul, qaribul-Qur'an, müşkilul-Qur'an, irabul-Qur'an kimi elmlər tədvin edilmişdir. Qur'ana aid olan elmlərin nə vaxtdan Ulumul-Qur'an (Qur'an elmləri) olaraq adlandırıldığı haqqında açıq bir dəlil yoxdur. Lakin bir çox alimlərin fikrinə görə Qur'an elmləri istilah kimi ilk dəfə əl-Hufi adı ilə məşhurlaşan Əli bin İbrahim bin Səidin(v.430/1038) "əl-Burhan fi Ulumil-Qur'an" adlı əsərində qeyd edilmişdir (12,128-129). Digər Qur'an elmləri sayəsində Qur'ani-kərimin düzgün dərk edilməsində öz xüsusi yeri olan elm təfsir elmidir. Təfsir kəliməsinin azərbaycan dilində lüğəvi mənası "anışılması çətin olan kəlimədə nəyin nəzərdə tutulduğunu izah etmək və ortaya çıxartmaq" deməkdir. İstilahda isə təfsir elmi Qur'an-kərimdəki kəlmələrin mənalarını, ayələrin məzmunlarını, hökmlərini və hikmətlərini izah edən bir elmdir. (12,302) Qur'an ayələri Allah kəlamı olduğu üçün, onların bəyanı ancaq məntiq və elmi qaydalar ilə izah edilə bilməz. Çünki Qur'anda bir çox məsələlər, hökmlər açıq kəlmələr ilə bəyan edilsədə, əxlaqi, hüquqi, ictimai həqiqətlərin şərtlərə və haşiyələrə ehtiyacı vardır. Müfəssirlər məhz belə məsələləri izah edərək müxtəlif həcmli şərtlər, haşiyələr yazırlar ki, bu isə öz növbəsində təfsir elmidir. Qur'ani-kərimi ilk təfsir edən Həzrət Məhəmməd (s.) olmuşdur. Ona görə də təfsir elmində ən mühüm elmi mənbələrdən biri Həzrət Məhəmmədin (s.) sünnəsidir. Müfəssirlərin qəbul etdiyinə görə Qur'anın təfsirinin ilk mənbəyi isə yenədə Qur'anın özüdür. İslam alimləri təfsirləri iki yerə ayırmışlar:1.Rəvayət təfsiri.Bu təfsir növündə müfəs-

sirlər ancaq sələfdən nəql edilən rəvayətlərə müraciət etmişlər. Digər bir ifadə ilə, rəvayət təfsirində ayələr yenə də Qur'andakı başqa ayələrlə, Həzrət Peyqəmbərin və səhabənin sözləri ilə açıqlanır. Bəzən isə müfəssirlər hətta tabiunun sözlərini də əlavə edirlər. Çünki, rəvayət təfsiri Həzrət Məhəmməddən səhabələrə, onlardan isə tabiilərə keçmişdir. İslam elm tarixində tədvin dövrü başladıqdan sonra rəvayətlər təfsirlərin yazılmasında istifadə edilməsi üçün toplanmağa başlanmışdır. Ən məşhur rəvayət təfsirlərindən Məhəmməd bin Cərir at-Tabarinin (v.504/ "Camiul-Bəyan an Təvilil-Qur'an", Əbul-Leys əs-Səmərqəndinin (v.383/993) "Təfsirul-Qur'anil-Azim", İbn Kəsirin "Təfsirul-Qur'anil-Azim", Cəlaləddin əs-Süyutinin (v.864/1460) "əd-Dürrül-Mənsur fi Təfsiril-Məsur", Məhəmməd Cəmaləddin əl-Qasiminin "Təfsirul-Qasimi, Məhasinut-Təvil" adlı təfsirlərinin adını qeyd etmək olar (8, 228). 2. Rəy təfsiri. Bu təfsir növündə müfəssirlər rivayətlərdən, dil, ədəbiyyat, din və s. məlumatlardan da istifadə edərək öz rəyləri ilə Qur'an ayələrini təfsir edirlər. Müfəssirlərin rəyləri isə əlbəttəki, ancaq ictihad yolu ilə təfsirlərə yazılır. Rəy təfsirin yaranması islam dövlətinin genişlənməsi, müxtəlif millətli müsəlman alimlərin fəlsəfi, fiqhi fikirlərinin və məzhəblərin ortaya çıxması ilə əlaqədardır. Qur'ani-kərimin təfsirində bu metod zamanı müfəssirlər ilk öncə ayələrin ayələrlə daha sonra isə Peyqəmbərin sünnəsindən istifadə edirlər. Lakin islamın iki mühüm mənbəyində ayələrin təfsiri üçün lazım olan mənalari əldə etmədikdə isə, onlar kəlmələrin lüğət, istilah və sarfina müraciət edirlər. Rəy ilə ayələr təfsir edilən zaman əlbəttə ki, Həzrət Məhəmmədin (s.) söz və hərəkətlərinə uyğunluq nəzərə alınır. Ən məşhur rəy təfsirlərindən Fəxrəddin ər-Razinin "Məfatihul-Qayb", əl-Beyzavinin "Ənvarut-Tənzil və Ənvarut-Təvil", Əbu Hayyanın "əl-Bahrul-Muhit", əl-Məhəlli və əs-Süyutinin "Təfsiru Cələləyn" adlı təfsirlərinin adını çəkmək olar (8, 230-231). İslam dini Azərbaycanın etiqadi və mənəvi dəyəri olduğdan sonra təfsir elmi digər elmləri

kimi öyrənilmiş, tədris edilmiş və Azərbaycanda özünəməxsus təfsir məktəbi yaranmışdır. Bu təfsir məktəbinin nümayəndələri dəyərli elmi məzmunla malik təfsirlər yazmaqla yanaşı, gözəl bir mütəxəssis kimi Azərbaycanda xillafətin müxtəlif mədrəsələrdə müəllim kimi fəaliyyət göstərilməmişdir. Müxtəlif əsrlərdə yaşamış bu alimlərdən Abdul-Cabbar bin Əhməd bin Abdul-Cabbar (v.415/1025), Baba Əhməd ibn Baba Həsən Təbrizi (v.506/1112), Məhəmməd Əmin Sədrəddin Şirvani (v.1036/1626), İshaqzadə Məhəmməd Saleh bin İshaq Zuhuri Qarabaği (v.1083/1673), Məhəmməd Həsən Movlazadə Şəkəvi (v), Mir Məhəmməd Kərim Ağa Hacı ibn Mir Cəfər Bakuvinin (v.1938) adlarını çəkmək olar (5, 64-65). Mir Məhəmməd Kərim Ağa Hacı ibn Mir Cəfər Bakuvinin yazdığı "Kitabü-kəşfil-həqaiq ən nükətil-ayat vəd-dəqayiq" adlı təfsirdən sonra uzun illər ərzində Azərbaycanda heç bir təfsir yazılmamışdır. Əlbəttə ki, bunun əsas səbəbi 1920-ci ildə baş verən tarixi hadisələrin nəticəsi olaraq Azərbaycanda yaranan yeni, sovet dövlət sistemi olmuşdur. 70 il davam edən bu sistemin dövründə Azərbaycan xalqının mənəvi dəyərlərinə, elmi sərvətinə böyük zərər vurulmuşdur. Dini mövzularda əsərlərin çoxu məhv edilmiş, onların həyatda olan müəllifləri isə xalq düşməni adı altında öldürülmüşdür. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, Azərbaycanda sovet dövründə dini həyatını yaşamağı davam edən və yaza bildiyi qədər də dini məzmunlu əsərlər yazan alimlər də olmuşdur. Bu alimlərin adları uzun müddət onların yazdığı əsərlərin içində gizli olaraq qalmışdır. Əhməd İsrəfil oğlu Həşimzadə belə alimlərdən biridir. O, 1896-cı ildə Azərbaycanın Quba rayonunun Çiçi kəndində dindar bir ailədə anadan olmuşdur. Atası Çiçi kəndində və həmçinin Quba rayonunda savadlı dindarlarından biri sayılan İsrəfil Həşimzadə olmuşdur. Anası Gülbahar xanım Çiçi kənd sakini idi. İsrəfil və Gülbahar Həşimzadənin beş övladı: iki qızı üç oğlu olmuşdur. Ailənin böyük övladı olan Əhməd Həşimzadə ilk dini təhsilini Çiçi kəndində atasıdan almışdır.

Atası vəfat etdikdən sonra Əhməd Haşımzadə Quba rayonunun müxtəlif kəndlərində tanınmış və mükəmməl dini sava-
dı olan Abdulvəhhab əfəndi, Hüseyn ağa və İsa əfəndi kimi
şəxsiyyətlərindən dərs almışdır. Ə. Haşımzadə on dörd yaşın-
da Dəvəçi rayonuna oxumağa getmiş və orada ərəb və fars
dillərinin öyrənmişdir. Onun Dəvəçidə harada və kimin yanın-
da oxuduğu haqqında məlumat yoxdur. Lakin 1919-cu ildə
Əhməd Haşımzadənin Şamaxı şəhərində yaşayan və xalq
tərəfindən alim kimi böyük hörmətə sahib olan Mustafa
əfəndidən ərəb və fars dilində dərs vermək üçün o dövrün
mühüm sənədi sayılan “icazət” alır. Ə. Haşımzadə həmin ili öz
doğma kəndinə Çiçiyə geri dönür. Sənədlərdən məlum olur ki,
o 1920-1922-cü illərdə yəni sovet dövründə Çiçidə orta mək-
təbdə ibtidai təhsil almışdır. Bu təhsili 24 yaşına çatmış, mü-
kəmməl dil və dini bilgisi olan Ə. Haşımzadə dövrün tələbi
olaraq aldığı aydınlaşır. Oxumağa və dərs verməyə böyük
həvəsi olan Ə. Haşımzadə 1923-cü ildə Quba şəhərində açıl-
mış müəllimlik kurslarında oxuduqdan sonra Şuşa pedoqoji
texnikumunun qiyabi şöbəsinə daxil olur. Bu texnikumu Ə. Ha-
şımzadə 1930-cu ildə bitirmişdir. Həmin illərdə təhsil almaqla
yanısı o, tədris ilə də məşğul olmuşdur. Ə. Haşımzadə 1936-
1940-cı illərdə isə Azərbaycan Dövlət Pedoqoji İnstitutunda
qiyabi təhsil almışdır. 1938-ci ildə alim Quba rayonunun Utuğ
kəndində orta məktəb müdiri işləməyə başlayır. 1943-cü ildə
isə Ə. Haşımzadəni Quba rayonunun təhsil şöbəsinin müdiri
olaraq təyin edirlər. Böyük Vətən Müharibəsi illərində o, rayo-
nun təhsil sisteminə nəzarət etmiş və böyük işlər görmüşdür.
Lakin, buna baxmayaraq Ə. Haşımzadə 1946-cı ildə öz doğma
kəndi olan Çiçiyə məktəb müdiri vəzifəsinə təyin edilir. Alim
təqayüdə çıxana qədər, yəni 1970-ci ilə qədər bu məktəbdə
əvvəllər müdir, sonralar isə müəllim olaraq işləmişdir.
O, məktəbdə tarix, biologiya, botanika fənlərindən dərs ver-
miş, bununla yanaşı isə onun məktəbdən kənar dini təhsil və
ərəb, fars dillərini öyrənən tələbələri də olmuşdur. Ə. Haşım-

zadənin müəllimlik fəaliyyəti dövlət tərəfindən qiymətləndirə-
rək, ona 1949-cu ildə Qırmızı Əmək Bayrağı Şöhrət ordeni və
Əməkdar Müəllim fəxri adı verilmişdir. Əhməd İsrafil oğlu
Haşımzadə 1979-cu ilin aprel ayının 14-də Quba rayonunun
Çiçi kəndində vəfat etmişdir.

Alimin atası və babasından qalmış böyük şəxsi kitabxanası
olmuşdur. O, daima mütaliyə ilə məşğul olmuşdur. Ailə üzv-
ləri onun kitablar yazdığını da görmüşlər. 1962-ci ildə Əh-
məd İsrafil oğlu Haşımzadə “Təfsirul-Quranil-Azım” adlı təf-
sir yazmışdır. Bu təfsir Ə. Haşımzadənin qorunub saxlanılmış
yeganə əsəridir. Çünki, alim sağlığında özü bu əsəri AMEA
M. Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutuna təhvil vermişdir.
Təfsiri hal-hazırda həmin institutda C-699 nömrəli şifr altında
qorunub saxlanılır. İlk öncə biz təfsirin bütün cildlərini mətn-
şünaslıq baxımından təhlil etmək istərdik. Belə ki, təfsir sovet
dövründə istifadə edilən iri həcli dəftərxana dəftərlərinə
yazılmış və dörd cildə bölünmüşdür. Ə. Haşımzadə surələrin
təfsirini ardıcıl olaraq nəstəliq xətti ilə bənövşəyi rəngli
mürəkkəbdən istifadə edərək yazmışdır. Lakin, Qur’ani-
kərimin ayələri təfsirin mətnindən aydın və gözəl nəstəliq xətti
ilə fərqlənir. Əlyazmada bəzi yerlərdə həm pozuntular, həm
də xəttin qayımasına rast gəldik. Təfsirin bütün mətni sadə
qırmızı və qəhvəyi qələmlə çərçivəyə alınmışdır. Ərəb dilində
yazılmış bəzi kəlmələrin altından qırmızı xətt çəkmişdir.
Abidənin səhifələrinin sətir sayı fərqli olaraq 23, 24, 25, 26 və
ya 27 sətirdir. Ərəb əlifbası ilə azərbaycan dilinə yazılmış bu
təfsirin xüsusi bir cildi yoxdur. Əlyazmanın cildi yazıldığı
sadə dəftər üzüdür. Səhifələr şərq üsulu ilə ardıcıl olaraq hər
iki tərəfdən nömrələnmişdir. Müfəssir hər bir cildin əvvəlində
“Bütün təfsirlərdən istifadə etmişdir” sözlərini yazmış və
müəlliflərin isimlərini yazmadan təfsir kitablarının aşağıdakı
siyahısını tərtib etmişdir: 1. Təfsiru-Qadi (Qadi Beyza-
vi /v.685.1209/ Ənvarut-Tənzil və Əsrarut-Təvil) 2. Təfsiru-
Kəşşaf (Zəməhşəri /v.538.949/ əl-Kəşşaf ən Həqaiqit-Tənzil)

3. Nəsəfi Təfsiri (Əbul-Bərekət ən-Nəsəfi / v.710.1300/ "Mədarilut-Tənzil və Həqaiqut-Təvil") 4. Təfsiru Cəlaləyn (Cəlaluddin əl-Məhəlli /v.864.1460/ və Cəlaluddin əs-Suyuti /v.911.1505/ "Təfsirul-Cəlaləyn") 5. Bahrul-Ulum (Əbul-Leys əs-Səmərqəndi /v.383.993/ Təfsirul-Leys əs-Səmərqəndi "Bahrul-Ulum") 6. Cəvahirut-Təfsir (Əbu Zeyd Əbdurrahmə bin Məhəmməd əs-Saalibi /v.875.1470/ "əl-Cəvahirul-Hisan fi Təfsiril-Quran") 7. Təfsirul-Bəhr (Əbu Hayyan əl-Əndülusi /v.745/1344/ "əl-Bəhrul-Muhit") 8. Təfsirul-Kəbir (Fəxrüddin ər-Razi /v.606/1209). Bu kitabların siyahısından sonra müfəssir və "ilaxir" sözlərini yazmışdır. Qeyd etmək istərdik ki, islam elm aləminin ən məşhur təfsirləri sayılan bu kitablar Ə.Haşımzadənin şəxsi kitabları olmuşdur. Müfəssir hər cildin ilk səhifəsində "Yazanı Əhməd Haşımzadə İsrəfil oğlu, əslən Çiçi" sözlərini qeyd etmişdir. Ə.Haşımzadə surələri təfsir etməzdən əvvəl onların adlarını, saylarını və harada nazil olduğunu qeyd etmişdir. Müfəssir ayələrin tərcüməsini vermədən təfsirə başlamışdır. Lakin adətən digər təfsirlərdə müfəssirlər ayənin ayrıca tərcüməsini verdikdən sonra təfsirə başlayırlar. Biz düşünürük ki, müfəssir təfsiri yazmadan əvvəl ola bilsin ki, Qur'ani-kərimi artıq tərcümə etmişdi. Çünki, onun Qur'ani-kərimi tərcümə etmədən təfsirə başlaması inandırıcı deyildir. Əlbətdəki, bizim araşdırma zamanı belə bir tərcümə ortaya çıxmadı. Ə.Haşımzadənin ailəsində onun öz əli köçürtdüyü ancaq bir əlyazma Qur'ani-kərim qorunub saxlanılmışdır. Təfsirin birinci cildinə gəldikdə isə o 311 səhifədən ibarətdir. Bu cild "əl-Fatihə surəsi ilə başlayıb "əl-Maidə" surəsi ilə sona çatır. Cildin ilk səhifəsində müfəssir "Bu "Təfsirul-Azim"i Şəni mən Azərbaycan Respublikası, Quba rayonu əhlindən olan Çiçi kənd sakini Haşımzadə Əhməd İsrəfil oğlu tərəfindən yazılmış, 6666 ayədən ibarətdir. Çox aydın bir şəkildə ərəbcədən türkcəyə tərcümə edilmişdir" sözlərini yazmışdır. Daha sonra isə müfəssir miladi 1960-cı il, hicri 1380-cı il tarixini qoymuşdur. Təfsirin 440 səhifədən ibarət

olan ikinci cildi, birinci cild ilə bərabər qalın iplər vasitəsi ilə tikilərək bir kitab halına salınmışdır. İkinci cild "əl-Ənam" surəsindən başlayaraq "əl-İsrə" surəsinə qədər davam edir. Təfsirin üçüncü cildi 441 səhifədən ibarət olub ayrıca bir kitab halındadır. Bu cild "əl-Kəhf" surəsindən başlayaraq "Fətir" surəsinə qədər davam edir. Təfsirin sonuncu cildi isə "Yasin" surəsindən başlayır. Cildin ilk səhifəsində müfəssir Mədəni surələrin siyahısını tərtib etmişdir. Ə.Haşımzadə böyük sürələri iki və ya üç ayə olaraq birlikdə təfsirini vermişdir. Eyni metoddan o bütün cildlərdə istifadə etmişdir. Müfəssir bu cildə təfsirin mətni bitdikdən sonra ərəb dilində dua yazmış və təfsiri 1962-ci ildə (hicri 1382-ci ildə) tamamladığını qeyd etmişdir. Müfəssir hər dörd cildin son səhifəsində təfsir etdiyi surələrin fihristini tərtib etmişdir. Təfsirin bəzi səhifələrdə isə Ə.Haşımzadə ayələrin təfsirlərinə haşiyələr də yazmışdır. Mətnşünaslıq baxımından abidəni tədqiq edərkən bizə aydın oldu ki, bu əlyazmanın strukturu orta əsr təfsir əlyazmalarına uyğun olaraq qurulmuş və onun müəllifi islami elmlər və ərəb dili sahəsində savadlı bir şəxsiyyət olmuşdur. Həmçinin əlyazmadan müəllifin ərəb əlifbası ilə Azərbaycan dilində sərbət yazdığı və əlyazma kitab tərtibatçısı kimi bacarığa da sahib olduğu qənaətdəyik. Əlyazmanın mətninin şəhrinə gəldikdə isə onun Qur'ani-kərimin təfsiri olduğuna tam əminik. Bu təfsirin yazılmasında müfəssirin istifadə etdiyi metod və üsullar onun rəy təfsiri olduğuna dəlalət edir. Çünki ilk öncə müfəssirin mənbə olaraq göstərdiyi təfsir kitablarının çoxu rəy təfsirləridir. Rəvayət təfsirində istifadə edilən Qur'an ayələrinin ayələrlə təfsirinə müfəssir qismən yer vermişdir. Həmçinin rəvayət təfsirində ikinci əsas mənbə sayılan hədislərdən müfəssir çox az istifadə etmişdir. İstifadə etdiyi çox az sayılı hədislərin hansı dərəcədə hədis olduğuna da aydınlıq gətirməmişdir. Lakin buna baxmayaraq o, yazdığı bəzi hədislərin kim tərəfindən rəvayət edildiyini bildirmişdir. Məsələn o, Həzrət Əbu Bəkr, Həzrət Ömər, Həzrət Əli, Əbu Hüreyrə,

İbnu Abbas, Səlmən Fərisi kimi səhəbələrini adını çəkmişdir. Çox güman ki, o yazdığı hədisləri təfsirlərdən köçürmüşdür. Çünki, Ə.Haşımzadə yazdığı ədəbiyyat siyahısında ancaq təfsirlərin adını çəkmişdir. Bununla isə müfəssirin islam elm aləmində məşhur olan hədis kitablarından istifadə etmədiyi açıq-aşkar aydındır. Ə.Haşımzadə ömrünün dini təhsilini uşaqlıq illərində almış və daha sonrakı gənclik illərində dini təhsilin yasaqlandığı bir dövrdə yaşamışdır. Biz düşünürük ki bu səbəbdən o, Qur'ani-kərimin təfsiri üçün mühüm olan bir çox elmlər haqqında dərin biliyə yiyələnmə bilməmişdir. Ə.Haşımzadə Qur'ani-kərimin, həm rəy və həm də rəvayət təfsirində olduğu kimi ayələrin nazil səbəblərini rəvayətlərdən istifadə edərək açıqlamışdır. Lakin o, bu rəvayətlərin kim tərəfindən rəvayət edildiyini və mənbələrini göstərməmişdir. Müfəssirin istifadə etdiyi mənbə olaraq göstərdiyi təfsir kitablarında ayələrin nazil olma səbəbləri bir neçə rəvayətə istinad edilərək izah edilməsinə baxmayaraq, o ancaq bir rəvayət ilə ayələrin nazil olma səbəbini izah etməklə kifayətlənmişdir. Ə.Haşımzadə Qur'anda peyğəmbərlərə aid qissələrin təfsiri zamanı rəy təfsirində istifadə edilən israil rəvayətlərinə də müraciət etmişdir. Müfəssir fiqhi məzhəb olaraq əhli-sünnə məzhəbindən olduğu aydındır. Onun fiqh və usul kimi elmlərdən müəyyən qədər görüş sahibi olmasına baxmayaraq o, fiqlə əlaqədar olan ayələrinin təfsirini demək olar ki, verməmişdir. Müfəssir ancaq bəzi ayələrin təfsirində imam Əbu Hənifə, imam Malik, imam Şafii, imam Əhməd bin Hənbəli, imam Əbu Yusif, İmam İshaq və s. alimlərin fiqhi görüşlərini qısaca olaraq qeyd etmişdir. Ə.Haşımzadə təfsiri yazarkən surələrin Məkkədə və ya Mədinədə nazil olduğunu təyin etdikdən sonra bəzən nəqli-tarixi dəlillər gətirmişdir (məsələn, əl-Kovsər, ən-Nəs surələrində olduğu kimi). Müfəssir mutəşəbih ayələr sayılan hurufi-muqattaanı (Qur'ani-kərimin 28 surəsinin əvvəllərində yazılan hərflər) təfsir etməyə çalışmışdır. Bu isə öz növbəsində rəy təfsirlərində istifadə edilən metodlardan biridir. Təfsirin ərəb

əlifbası ilə azərbaycanda dilində yazılmasına baxmayaraq, müfəssir bəzi kəlmələri ərəb, fars dillərində vermişdir. O ərəb dilində olan sözlərin bəzilərinə aydınlıq gətirmişdir. Məsələn "zəmmun", "xuyutun" və sairə. Bu kimi sözlərin bir kəlmə ilə tərcüməsi mümkün olmadığı üçün müfəssir onları ərəb dilində yazmış daha sonra isə azərbaycan dilində bir və ya iki cümlə ilə mənasını vermişdir. Lakin, o, fars dilində olan məsələn, "bəradər" kimi kəlmələrə heç bir aydınlıq gətirməmişdir. Biz düşünürük ki, müfəssir bu kəlmələrin türk dilində və ya onun ləhçəsində işləndiyi üçün tərcümə etməmişdir. Əlyazmanın həm mətnşünaslıq, həm də yazıldığı metod və üsul baxımından araşdırılması nəticəsində meydana çıxan bu və digər nəticələr abidənin ayrıca bir mövzu kimi işlənməsi, tədqiqatə cəlb edilməsi üçün zəmin yaradır. Təfsirin çağdaş Azərbaycan ilahiyyəti üçün xeyirli olduğu kimi Azərbaycanda elm xadimlərinin yaradıcılığını öyrənməkdə də maraq doğuran əsərlərdən biri saymaq olar. Bu təfsiri Azərbaycan təfsir məktəbinin davamı kimi qiymətləndirsək heç də səhv etmiş olmarıq.

Əhməd İsrəfil oğlu Haşımzadə ömrünün bütün anlarında Qur'anla birlikdə olmuş, Qur'andan ilham almış və sovet dövründə elm dünyasını hərəkətə gətirən "Təfsirul-Quranil-Azım" adlı əsər yazmışdır.

A.A.Bəndəliyeva
(Azərbaycan Tibb Universiteti)

İSA ƏL-RAHİNİN AZƏRBAYCAN TƏBƏBƏTİNİN İNKİŞAFINDA ROLU

Məlum olduğu kimi hələ Qədim Yunan mədəniyyətindən əvvəl orta Şərqdə atəşpərəstlik mədəniyyəti inkişaf etməyə başlayır. Atəşpərəstlik elminin və mədəniyyətinin yüksək inkişafı bizim eradan əvvəl birinci minilliyin başlanğıcında yeni Zərdüşti diniin əsas müddəalarının yaranma-

sına təsadüf edir. Atəşpərəstlərin müqəddəs kitabı olan zər-düştlüyün təbliği əsasında tərtib olunmuş «Avesta»da təbə-bət haqqında çoxsaylı maraqlı məlumatlara malik olan in-sanın həyat fəaliyyətinin müxtəlif cəhətləri əks olunmuşdur.

Qədim Azərbaycan atəşpərəstlərin mədəniyyətinin ge-nişlənmə mərkəzi idi. Bu ərazidə müxtəlif xalqlar, xüsusilə midiyalılar, albanlar, kaspilər yaşayırdılar. Bütün bu xalqların müqəddəs kitabı və həyat, elm, mədəniyyət qa-nunu «Avesta» hesab olunurdu. Buna görə də Qədim Azər-baycanda əcazılıq və farmakologiyanın inkişafı barədə məlumat «Avesta»da elmin bu sahəsinə dair biliklərdən əl-də edilir. Həmçinin «Avesta»nın təsiri altında Qədim Yu-nanıstanda müxtəlif elmlər və xüsusilə də tibb elmi sahə-sində nailiyyətlərin əldə edilməsi haqqında müəyyən mə-lumat vardır. IV və V əsrlərdə Yunanıstanda akademiylər bağlandıqdan sonra orada çalışan alimlərin əksəri orta şərq ölkələrinə, o cümlədən Azərbaycana üz tutmuş və bu ölkə-lərdə fəaliyyət göstərərək elm və mədəniyyətin inkişafına öyük təsir göstərmişlər. Şərq alimləri də bu sahədə fəal iştirak etmiş və elmi nailiyyətlər əldə etmişlər.

VII-VIII əsrlərdən etibarən orta və yaxın Şərq ölkə-lərində yayılan islam mədəniyyətinin Azərbaycana təsiri Əl-Zəkəriyyə Razi, Əbu Əli İbn Sina, İsmayıl Cürcani və on-ların tələblərinin tibbin inkişafına yaxından kömək etməsi baxımından, həm də o zamanın məşhur Azərbaycan həkim və alimlərinin öz növbəsində islam elm və mədəniyyətinin inkişafında yaxından iştirak edə bildikləri üçün çox əhə-miyyətli olmuşdur. Onların adları və əsərləri o dövrdə İslam akademiyyalarında mütəxəssislərə yaxşı məlumi idi.

Bu alimlərin sırasında erkən orta əsrlərdə fəaliyyət gös-tərmiş azərbaycanlı həkim İsa Əl-Rahi xüsusi yer tutur. İsa Əl-Rahi bir çox ölkələrə səyahət edərkən, onların təbabət məsələləri ilə tanış olmuş, öz elmi və təcrübi fikirləri ilə onları zənginləşdirmişdir. Onun «Tibb» adlı əsəri və orada verilən icmallar onun kamil həkim olmasını göstərir. İsa

Əl-Rahinin bir sıra yaxın və Orta Şərq ölkələrinə səyahət etməsi onun fəlsəfi və tibbi fikirlərinin formalaşdırılmasın-da böyük rol oynamışdır. Əl-Rahinin əsas uzaqgörənliyi ondadır ki, o, müasir tibbdə geniş müzakirə olunan orqa-nizmə təsir edən amillərin əlaqəsini hələ o zaman bioloji və ictimai mənşəli olduğunu dərinlən öyrənmiş, insanlarda əmələ gələn xəstəliklərin baş vermə səbəblərini əsasən ictimai amillərin təsiri ilə əlaqələndirmişdir. O, bu haqqda belə yazırdı: «Dünyanın bir çox ölkələrini gəzdikdən sonra belə nəticəyə gəldim ki, maddi cəhətdən ehtiyacı olan şəxslər daha çox xəstələnirlər».

İsa Əl-Rahi öz əsərlərində təcrübənin həlledici amil ol-duğunu göstərirdi. O, pis adətlərin məhvedici nəticələrini və onlardan uzaq olmağı tövsiyə edirdi: «Hər bədən pis adətləri qəbul etməməyi bacarsaydı, onlara aludə olmazdı, ona görə də pis adətləri (narkotika, alkohol, papiros və s.) tərgidə bilmir».

Xeyirli vərdislər içərisində İsa Əl-Rahi vaxtında yeməyi, istirahəti, hərəkəti, təmizliyi, səliqəliliyi, təmkinliliyi və səbirliliyi nəzərdə tuturdu. Bunlar keçmiş təcrübənin, təbiət sirrlərinin öyrənilməsi, onların nəzəri cəhətdən yoxlanıl-ması və təhlili nəticəsində əldə edilməlidir. Ona görə də tə-babət və dərmanşünaslıq mirasları həmin prinsiplər və müasir anlayış səviyyəsində öyrənilməlidir.

Hələ X əsrdə İsa Əl-Rahi fizioloji və patoloji hallarda orqanizmə vahid bir sistem kimi baxırdı və qeyd edirdi ki, bədən hər bir nahiyyəsində baş verən dəyişikliklər mütləq bütöv orqanizm səviyyəsində özünü göstərməlidir.

İsa Əl-Rahiə görə insan xəstəlikdən öz qüvvələri hesa-bına sağılır, həkim isə ona yardımçıdır.

İsa Əl-Rahi öz tədqiqatlarında bir sıra – travmalar, psixi xəstəliklər, irinli dəri xəstəlikləri, ayrı-ayrı orqanların xəstəliklərini təsnifatlara bölməklə onları anlaşıqlı olaraq araşdırmışdır. O, öz müalicə işlərində bitki mənşəli dərman

preparatlarına daha böyük üstünlük verir, təbii vasitələrdən geniş istifadə edirdi.

Yeri gəlmişkən, keçmişin bu cür böyük təcrübələri bu gün bizə onu söyləməyə əsas verir ki, müasir dərmanşünaslığın inkişafı yüzrlə yeni effektiv dərmanların istehsalı bizə keçmiş Şərq təbabətinin böyük mirasını öyrənməyə Mançilik törətməməlidir. Xüsusilə kimya mənşəli dərmanların törətdiyi ciddi ağırlaşmalar və dərman xəstəlikləri bizi yenidən Şərq təbabətini daha da dərinlən öyrənməyə sövq edir. Dərmanşünaslığın tarixi onun zəngin təcrübəsini, eləcə də xəstəliklərlə mübarizə, onların qarşısını almaq sahəsində bəşəriyyətin bilik və təcrübəsinin məcmuyunu öyrənmək və tətbiqini təmin etməkdən ibarətdir.

Orta əsrlərdə Azərbaycanın iqtisadi və mədəni inkişafı ilə birlikdə təbabətin inkişafı sahəsində əldə edilən ən böyük uğurlar İsa Əl-Rahi və onun kimi onlarla həkim və alimlərin gərgin əməyi sayəsində əldə edilmişdir.

Hesab edirəm ki, hazırki dövrümüzdə gəlib çatan həmin nümunələrin tətqiq edilməsi, təbabət tarixinin öyrənilməsi sahəsinə əhəmiyyətli təsir göstərə bilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Rüstəmov A.İ. *Azərbaycan əcazılığının inkişaf tarixindən. Bakı, Azərənəşr, 1961*
2. Rüstəmov A.İ., Mehdiyeva S.A. *Orta əsr Şərq təbabətinin inkişafı tarixindən. Bakı, «Təbib» nəşriyyatı, 1993*
3. Təqdisi C.H., Axundov İ.A. *Orta əsrlərdə fəaliyyət göstərmiş məşhur Azərbaycanlı həkim və alimlərin tibbin inkişafında rolu. Odlar Yurdu Universitetinin elmi və pedaqoji xəbərləri – 2005, № 13, s. 253-263*

ƏBU ƏLİ İBN SİNANIN «QANUN FİT-TİBB» ƏSƏRİNDƏ MİNERAL DAŞLARIN MÜALİCƏVİ ƏHƏMİYYƏTİ HAQQINDA

Dövrünün məşhur filosofu, həkimi, təbiətşünası, dərmanşünası, ədəbiyyatçısı, şairi, riyaziyyatçısı, musiqişünası, böyük mütəfəkkir və alimi, şeyxlərin rəisi, bir sözlə ensiklopedist ustad Əbu Əli İbn Əbdullah İbn Sina (980-1037) şəxsiyyət və alim kimi Şərqin, İslam aləminin elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri, səmanilərin paytaxtı – Buxara şəhərində formalaşmışdı.

İbn Sina musiqidən xəbərdar olmaqla bərabər Əflatunun, Ərəstunun və bir çox keçmiş alimlərin əsərlərini də öyrənmişdir. Bütün ömrünü elmə sərf edən İbn Sina elmin bir çox sahələrinə aid 436 əsər yazmışdır. Onların 23-ü fars dilində, qalanları isə ərəb dilindədir.

Buxara Samanilər dövründə görkəmli şəxsiyyətlərin, ədəbiyyatçıların alimlərin, ilahiyyatçıların, tüccarların yığınaq mərkəzi, həm də yüksək feodal mədəniyyətinin mərkəzi idi.

İbn Sina yüksək istedadı ilə, həkimlik məharətini ilə Şeyxlərin rəisi «Şeyx-ürreisi» mərtəbəsinə çatmışdır. O, Buxara əmiri Nuh İbn Mənsuru müalicə etdikdən sonra əmirin şəxsi kibatxanasından istifadə etməyə icazə aldı. Orada Şərqin böyük irsindən istifadə etdikdən sonra İbn Sina belə bir nəticəyə gəlir ki, hər kəsin elmin inkişafında müəyyən rolu ola bilər. Həmin dövrün İbn Sinanın ensiklopedist alim olmasında xüsusi əhəmiyyəti vardır. Bu dövrdə İbn Sina özünün iki sanballı əsərini «Tibb qanunu» və «Əşşəfa»-nı başa çatdırdı. O zaman onun 40 yaşı vardı.

Azərbaycan həkimləri də müalicədə İbn Sina məktəbinə istinad edir, onun həkimlik fəaliyyəti haqqında misallar

ƏBU ƏLİ İBN SİNANIN «QANUN FİT-TİBB» ƏSƏRİNDƏ MİNERAL DAŞLARIN MÜALİCƏVİ ƏHƏMİYYƏTİ HAQQINDA

Dövrünün məşhur filosofu, həkimi, təbiəşünası, dərmanşünası, ədəbiyyatçısı, şairi, riyaziyyatçısı, musiqişünası, böyük mütəfəkkir və alimi, şeyxlərin rəisi, bir sözlə ensiklopedist ustad Əbu Əli İbn Əbdullah İbn Sina (980-1037) şəxsiyyət və alim kimi Şərqi, İslam aləminin elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri, səmanilərin paytaxtı – Buxara şəhərində formalaşmışdı.

İbn Sina musiqidən xəbərdar olmaqla bərabər Əflatunun, Ərəstunun və bir çox keçmiş alimlərin əsərlərini də öyrənmişdir. Bütün ömrünü elmə sərf edən İbn Sina elmin bir çox sahələrinə aid 436 əsər yazmışdır. Onların 23-ü fars dilində, qalanları isə ərəb dilindədir.

Buxara Samanilər dövründə görkəmli şəxsiyyətlərin, ədəbiyyatçıların alimlərin, ilahiyyatçıların, tüccarların yığıncaq mərkəzi, həm də yüksək feodal mədəniyyətinin mərkəzi idi.

İbn Sina yüksək istedadı ilə, həkimlik məharətini ilə Şeyxlərin rəisi «Şeyx-ür-rəis» mərtəbəsinə çatmışdır. O, Buxara əmiri Nuh İbn Mənsuru müalicə etdikdən sonra əmirin şəxsi kibatxanasından istifadə etməyə icazə aldı. Orada Şərqi böyük irsindən istifadə etdikdən sonra İbn Sina belə bir nəticəyə gəlir ki, hər kəsin elmin inkişafında müəyyən rolu ola bilər. Həmin dövrün İbn Sinanın ensiklopedist alim olmasında xüsusi əhəmiyyəti vardır. Bu dövrdə İbn Sina özünün iki sanballı əsərini «Tibb qanunu» və «Əşşəfa»-nı başa çatdırdı. O zaman onun 40 yaşı vardı.

Azərbaycan həkimləri də müalicədə İbn Sina məktəbinə istinad edir, onun həkimlik fəaliyyəti haqqında misallar

gətirir və əfsanələr danışır dılar. Həç də təsadüfi deyildir ki, İbn Sinanın «Tibb qanunu» kitabının 1142-ci ildə IV cildi və 1158-ci ildə V cildinin sürəti Azərbaycanda çıxarılmışdır. 1914-cü ildə isə onun ayrıca kitab şəklində qısa tərcümeyi halı nəşr edilmişdir.

Təxminən nəşr olunmuş 200 vərəqdən ibarət olan bu əsər, artıq XII əsrdə ərəb dilindən latın dilinə tərcümə olunmuşdu. «Əl-Qanun füt-tibb»-tibb qanunları 5 cildəndən ibarət olub, 2 cildi dərmanşünaslığa aiddir.

Kitabın dərmanşünaslığa həsr olunan 2-ci cildində «sadə» dərmanlar, onların təbiəti və tətbiqi təsvir olunur. 11 bölmədə əlifba sırası ilə bitki, heyvan və mineral mənşəli vasitələr, onların təsiri, qəbul qaydası, düzgün yığılması və saxlanması haqqında geniş məlumat verilir. Bunların içərisində mineral mənşəli dərman vasitələri haqqında məlumatlar olduqca əhəmiyyətli və maraqlı olduğundan bu barədə bir qədər ətraflı yazmaq zəruridir. Belə ki, əsərdə bu qəbildən olan mineral mənşəli təbii dərman vasitələrinin müalicəvi təsirləri əks olunur.

Məsələn: Dəmir-Haqq-dəmir 3 növ olur, «şaburnan» (təbii bərk dəmir), «barmahan» (yumşaq dəmir) və süni bulat.

Qızıl-Zəhəb. Bu xeyirxah, səhmanlayıcı, xeyirli vasitə hesab olunur. Qızıl tozu qara ödə uzaqlaşdırən tərkibə qatılır. Qızılı ağız boşluğunda bir neçə dəqiqə saxladıqda, o ağızdakı xoşagəlməz iyi məhv edir. Qızıl tozu gözü qüvvətləndirir. Qızıl ürək ağrılarını, döş qəfəsindəki sıxıntıları aradan qaldırır.

Fil daşı – Həcər əl-əci (fil sümüyünə oxşar) – qanı kəsir, qurudur və təmizləyir.

«Ay daşı» - selenit – Həcər əl-kəmə. Bu daşdan hazırlanan amletdən epileptiyanı xəstələr istifadə edir.

Karal – Bussad – Corallium rubnium Lam. Karal ağ, qara və qırmızı olur. Bu daşın qankəsici xüsusiyyəti oldu-

gətirir və əfsanələr danışrdılar. Heç də təsadüfi deyildir ki, İbn Sinanın «Tibb qanunu» kitabının 1142-ci ildə IV cildi və 1158-ci ildə V cildinin sürəti Azərbaycanda çıxarılmışdır. 1914-cü ildə isə onun ayrıca kitab şəklində qısa tərcümeyi halı nəşr edilmişdir.

Təxminən nəşr olunmuş 200 vərəqdən ibarət olan bu əsər, artıq XII əsrdə ərəb dilindən latın dilinə tərcümə olunmuşdu. «Əl-Qanun fit-tibb»-tibb qanunları 5 cildəndən ibarət olub, 2 cildi dərmanşünaslığa aiddir.

Kitabın dərmanşünaslığa həsr olunan 2-ci cildində «sadə» dərmanlar, onların təbiəti və tətbiqi təsvir olunur. 11 bölmədə əlifba sırası ilə bitki, heyvan və mineral mənşəli vasitələr, onların təsiri, qəbul qaydası, düzgün yığılması və saxlanması haqqında geniş məlumat verilir. Bunların içərisində mineral mənşəli dərman vasitələri haqqında məlumatlar olduqca əhəmiyyətli və maraqlı olduğundan bu barədə bir qədər ətraflı yazmaq zəruridir. Belə ki, əsərdə bu qəbildən olan mineral mənşəli təbii dərman vasitələrinin müalicəvi təsirləri əks olunur.

Məsələn: Dəmir-Haqq-dəmir 3 növ olur, «şaburnan» (təbii bərk dəmir), «barmahan» (yumşaq dəmir) və süni bulat.

Qızıl-Zəhəb. Bu xeyirxah, sahmanlayıcı, xeyirli vasitə hesab olunur. Qızıl tozu qara ödə uzaqlaşdıran tərkibə qatılır. Qızılı ağız boşluğunda bir neçə dəqiqə saxladıqda, o ağızdakı xoşagəlməz iyi məhv edir. Qızıl tozu gözü qüvvətləndirir. Qızıl ürək ağrılarını, döş qəfəsindəki sıxıntıları aradan qaldırır.

Fil daşı – Həcər əl-əci (fil sümüyünə oxşar) – qanı kəsir, qurudur və təmizləyir.

«Ay daşı» - selenit – Həcər əl-kəmər. Bu daşdan hazırlanan amletdən epilepsiyalı xəstələr istifadə edir.

Karal – Bussad – Corallium rubnium Lam. Karal ağ, qara və qırmızı olur. Bu daşın qankəsici xüsusiyyəti oldu-

ğuna görə ondan yaralanmalarda və qanaxmada istifadə edirlər.

Karal gözə qüvvətləndirici təsir göstərir.

Lapis – lazur – Lazurvard. Bu kiprikləri möhkəmləndirir, qalın və sıx edir. Lapis – lazur astmaya kömək edir. Onda yüksək qantəmizləyici xüsusiyyət var. O həmçinin böyrək ağrılarında kömək edir.

Marqans – təmizləyici xüsusiyyəti var. Mis-oksidi – Zəhrat ən-nühas – bu maddə qulaq yaralarında işlənən vasitənin tərkibinə verilir. Onu bala qatıb əzələ şişlərinin üstünə qoyurlar. Misi eyni zamanda babasil şişləri və arxa dəliyin yaralarında da istifadə edirlər.

Təbii mis-Huhas. Bu mis həm Sarı örtüklü qırmızımtıl, həm də al qırmızı və qaramtıl qırmızı rəngdə olur. Təmizlənmiş mis, xüsusilə balla birlikdə çətin sağalan yaralara kömək edir.

Mumya – bu mineral mənşəli maddə biostimulyator kimi bütün şərqdə yayılmışdır. O, həmçinin şişlərdə, sınıqların və çıxıqların müalicəsində, qıcalmalarda daxilə qəbul edilməklə geniş tətbiq edilir. Mumya miqrendə, soyuq baş ağrılarında, epilepsiyada və baş gicəllənmələrdə istifadə edilir.

Mumya müxtəlif qarışıqların tərkibində, həmçinin fərdi formada boğaz ağrılarında, anginada, sidik kisəsi xəstəliklərində tətbiq edilərək, müalicəvi təsir göstərir.

Neft-Naft. Neft ağ və qara neft kimi istifadə olunub, həmçinin rafinə olunmuş naftalan nefti də məlumdur. Ağ neft oynaq ağrılarında, qulaq ağrısında, göy öskürəkdə və astma xəstəliyində müalicəvi məqsədlə istifadə olunur.

Təmizlənmiş kükürd – Kibrit – Sulfur depuratum. Kükürddən dəri xəstəliklərində geniş istifadə edilir. Kükürddən soda və su ilə birlikdə hazırlanan məlhəm podagra xəstəliyində kömək edir. Kükürdün sirkə və balla qarışığı qulaq ağrılarında istifadə edilir.

Gümüş – Puqqa – Gümüşün müalicə məqsədilə əsasən tozundan istifadə edilir. Onun tozu müxtəlif qaşınan yaralarda, ürək döyüntülərində müxtəlif qarışıqların tərkibində əhəmiyyətli təsir göstərir. Gözə gümüş tozu qatılmış sürmə çəkildə o gözü təmizləyir və görmə qabiliyyətini artırır.

Yantar – Kəhrəba – Pinites sucanifer – bu daş sarımtıl, ağımtıl və şəffaf, bəzən isə qırmızımtıl rəngdə olur. Kəhrəba göz dərman vasitələrinin tərkibinə daxil edilir. O həmçinin mədəni möhkəmləndirir və ürəkbulanmanın qarşısını alır. Kəhrəbadan qalxanvari vəzin xəstəliyində də istifadə olunur.

Ümumiyyətlə, «Qanun fit-tibb» əsəri insanın sağlamlığına və xəstəliklərinin müalicəsinə aid dəyərli məsləhətləri, müalicə vasitələri haqqında məsləhətləri özündə əks etdirən tibbi ensiklopediya hesab olunur. Ona görə də bu əsərin mütəxəssislər tərəfindən ətraflı tədqiq edilib öyrənilməsinə böyük ehtiyac var.

София Насирова
(Институт рукописей)

«ПРОРОЧЕСКАЯ ХАМЗИЙЯ» АХМЕДА ШАУКИ

Ахмед Шауки родился в 1868 году в Египте, в период правления хедива Исмаила. В основу формирования его личности были положены четыре национальных начала – арабское, турецкое, черкесское и греческое. Природный талант, исключительная память, богатая и разносторонняя фантазия, хорошее знание арабской и западной литературы нашли свое выражение в его поэтических и прозаических произведениях. По возвращении на родину после получения образования во Франции (1887-1891) он становится придворным поэтом Аббаса II (1891-1895), который назначил его официальным представителем на

Съезде Востоковедов, проведенном в Женеве в сентябре 1894 года. После свержения англичанами султана Аббаса II за протурецкую пропаганду Шауки провел в Андалузии (1915-1919), искренне тоскуя по родине, ее древней цивилизации, храмам и пирамидам:

О, моя родина! Если бы даже вечность отделяла меня от тебя, я и тогда стремился бы к тебе.

Вернувшись в Египет, Шауки увидел, что политическая обстановка и настроения народных масс после окончания войны коренным образом изменились. В этот период он создал много стихов на патриотические темы, откликался своими произведениями на все важнейшие события, связанные с политикой Турции, а также братских арабских стран – Сирии, Ирака, Ливана.

Слава о Шауки разносится далеко и на большом празднестве, устроенном в его честь в здании Королевской оперы, представители арабских стран избирают его «эмиром поэтов» («амиру-ш-шуара»).

Перу Шауки принадлежит обширный поэтический диwan «Аш-Шаукийят», состоящий из предисловия и четырех частей, шесть пьес, две комедии, сборник публицистических статей и три рассказа.

Он прославился и своими набожно-мусульманскими произведениями, к которым, например, относятся «Путь плаща», «Пророческая хамзийя», «Аллах и наука», «Праздник эпохи и ночь предопределения», «В память о Его дне рождения» и другие. Ему также принадлежат стихи в честь мекканских святых, хвалебные оды в адрес светоча ислама, египетской мечети Азхар, которая тысячу лет давала и продолжает давать исламскому миру множество мудрых и славных шейхов-богословов, учителей истинной веры и сборник урджуз «Арабские государства и столпы ислама».

В данной статье хотелось бы подробнее остановиться

на касыде «Пророческая хамзийя» («Аль-хамзийяту-н-на-бавыйяту»), посвященной восхвалению пророка Мухаммеда и ислама. В первой и второй частях касыды говорится о рождении пророка, и восхваляются черты Его лица:

ولد الهدى، فالكائنات ضياء و فم الزمان تبسم و ثناء
الروح و الملا الملائك حوله للدين و الدنيا به بشراء

Родился пророк, и вселенная озарилась светом,
И время не переставало улыбаться и благодарить.
Джебраил, люди и ангелы вокруг Него –
Предвестники для религии и вселенной.

نظمت اسمى الرسل فى صحيفة فى اللوح و اسم محمد طغراء
اسم الجلاله فى بديع حروفه الف هنالك، و اسم (طه) الباء

Имена пророков по порядку написаны на скрижалях,
Имя пророка Мухаммеда же написано жирным шриф-
том

Имя Аллаха, выведенное прекрасными буквами – это
алиф

А имя пророка Мухаммеда – бэ.

و بدا محياك الذى قسماته حق، و غرته هدى و حياء

Истина начинается с черт твоего лица,
И самое лучшее – это скромность и правильный путь.

Если Шауки в двух первых частях восхваляет пре-
имущественно черты лица пророка, то в третьей и чет-
вертой частях он говорит о таких Его качествах, как вер-
ность, смелость, терпение, щедрость и прощение:

و إذا أخذت العهد، أو أعطيتَه فجميع عهدك نعمة و وفاء
و إذا مشيت إلى العدا فعضاضفراء و إذا جريت فانك النكباء

Если Ты даешь обещание или Тебе дают обещание,
То все твои обещания – это совесть и верность.
Когда Ты идешь в бой, то ты как лев,
А когда Ты спешишь, то Ты подобен урагану.

فإذا سحوت بلغت بالجوود المدى وفعلت ما لا تفعل الانواء
و اذا رحمت فانت ام، او اب هذان فى الدنيا هما الرحماء

Когда Ты оказываешь щедрость, то Ты достигаешь
предела,

И делаешь то, что делают дожди.

Когда Ты щадишь, то Ты подобен матери или отцу,
Эти двое - самые милосердные в мире.

В пятой части касыды говорится о неграмотности про-
рока и о том, что ни Тора, ни Евангелие не идут ни в какое
сравнение с Кораном:

يا بها الامى، حسبك رتبة فى العلم أن دانت بك العلماء

О, неграмотный, Тебе достаточно чина в науке,
Все ученые считают Тебя самого наукой для себя.

نسحت به التوراة و هى و ضيقة و تخلف الاتجيل و هو نكاء

Тора со своим светом и Евангелие, как одно из имен
солнца

Уступают место Тебе (Корану).

В шестой части касыды говорится о том, что ислам
основан на единобожии, что арабы – самая почетная нация
из всех наций Бога:

بك يا ابن عبدالله قامت سمحة بالحق من ملل الهدى غراء
بنيت على التوحيد، و هى حقيقة نادى بها سقراط و القدماء

О, сын Абдуллы, благодаря Тебе твоя нация
Самая беззаботная и почтенная из всех наций Бога.
Она основана на единобожии,
Которое провозгласил Сократ и древние народы.

В заключительной части касыды повествуется о вознесении пророка и спорах ученых о вознесении Его духа или тела:

يا ايها المسرى به شرفا الى ما لا تنال الشمس و الجوزاء

يتساءلون - وانت اطهر هيكل: بالروح أم بالهيكل الا سراء؟

О, идущий ночью, Ты обладаешь славой,
Которая недоступна солнцу и созвездиям.
Они спрашивают друг у друга: Ты, самый непорочный человек,

Вознесся твой дух или тело?

Хотелось бы подвести итог вышесказанному словами Ханны аль Фахури:

«Ахмед Шауки – новатор и один из крупнейших представителей возрождения поэзии, трудами которых арабская поэзия стала бессмертной культурной ценностью».

ЛИТЕРАТУРА

1. احمد شوقي. الشوقيات. جلد ٢، مصر ١٩٩٨، ص. ٢٧، ٢٨.
2. Ханна аль Фахури. История арабской литературы. М. 1961. стр. 365-398
3. Крымский А.Е. История новой арабской литературы. М. 1971. стр. 663-671

MÜƏLLİFLƏRİN AD GÖSTƏRİCİSİ

Kamandar Şərifov – 3
Möhsün Nağısoylu – 16
Azadə Musayeva – 25
Cənnət Nağıyeva – 34
Tahirə Nurəliyeva – 38
Ч.Х.Мирзазаде – 46
Л.М.Оруджева – 49
Nailə Süleymanova – 58
Zəkiyyə Əbilova – 65
Əli Məmmədbağiroğlu – 76
Kamandar Şərifov – 83
Möhsün Nağısoylu – 94
Azadə Musayeva – 108
Nəşib Göyüşov – 145
Sona Xəyal – 166
Əli Məmmədbağiroğlu – 168
Fərid Ələkbərli,
Esmira Hacıyeva – 175
Elşən Abdurahmanov – 178
Lalə Fərəcova – 187
Şəlalə Hümətli – 199
Lamiyə Süleymanova – 208
Rəqub Kərimov – 217
Şəmsi Pənahoglu – 229
Aidə Paşayeva – 244
Aysel Acalova – 250
Yadulla Paşayev – 253
Zəkiyyə Əbilova – 258
Nicabət İslamova – 267
Aysel Şərifova – 275
Samirə Əliyeva – 282

Bağdagül Abbasova – 287
Sevda Hüseynova – 301
Musarza Heydərov – 306
Əkrəm Həsənov – 325
Tünzalə Seyfullayeva – 341
Kərimulla Məmmədzaadə – 352
Azərçiçək Ramazanova – 358
Gülər Əmirəhmədova – 363
Rübabə Bahadur qızı – 367
Aynurə Əliyeva – 376
Şəhla Abdullayeva – 385
Eyvaz Eminaliyev – 391
Rüxsarə Məmmədova – 398
Arzu Abbasova – 403
Nailə Mustafayeva – 407
Nailə Süleymanova – 412
A.Bəndəliyeva – 421
M.N.Vəliyeva,
A.A.Bəndəliyeva – 425
София Насирова – 428

Direktor: prof. N.B.Məmmədli

Çapa imzalanmış: 22.01.2009. Şərti çap vərəqi 27.
Sifariş №9. Kağız formatı 60x84 1/16. Tiraj 100.
Kitab "Nurlan" nəşriyyat-poliqrafiya müəssisəsində
hazır diapozitivlərdən çap olunmuşdur.
Ünvan: Bakı 64, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev 8/4.
Tel.: 497-16-32; 8-50-311-41-89