

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI  
NİZAMİ adına ƏDƏBİYYAT İNSTİTUTU

ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏR  
ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ  
LITERARY LINKS

TOPLU  
СБОРНИК  
COLLECTION

VIII





*Ədəbi əlaqələr*

---

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI  
NİZAMİ adına ƏDƏBİYYAT İNSTİTUTU**

**ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏR  
ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ  
LITERARY LINKS**

**TOPLU  
СБОРНИК  
COLLECTION**

**VIII**

**Bakı – “Elm və təhsil” – 2014**

**Baş redaktor:** İsa HƏBİBBƏYLI

**Baş redaktorun müavini:** Vaqif ARZUMANLI

**Baş redaktorun müavini:** Məmməd ƏLİYEV

**Məsul katib:** Bəsirə ƏZİZƏLİYEVƏ

**Redaksiya heyəti:** İsa Həbibbəyli, Teymur Kərimli, Vaqif Arzumanlı, Məmməd Əliyev, Qəzənfər Paşayev, Aida Feyzullayeva, Lyudmila Səmədova, Sara Osmanlı, Gülər Abdullabəyova, Almaz Ülvi, Bəsirə Əzizəliyeva, Kazbek Sultanov (Rusiya), Yavuz Akpınar (Türkiyə), Abdulla Aripov (Özbəkistan), Abdildacan Akmataliyev (Qırğızıstan), Hüseyn Şərqi (İran), Əkrəm Fövzi (İraq), Frau Kellner (Almaniya), Mişel Bozdəmir (Fransa), Andjey Xodubski (Polşa), Mariya Keneşei (Macarıstan), İvan Meznik (Çexiya), Kim Minullin (Tatarıstan), Serik Pirəliyev (Qazaxıstan).

**Məsul katiblik:** Eşqanə Babayeva, Cavidə Məmmədova

Toplu Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında  
Ali Attestasiya Komissiyası tərəfindən rəsmi qeydiyyatda alınmışdır.



**İSA HƏBİBBƏYLİ**

*AMEA-nın vitse-prezidenti,  
Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun direktoru,  
Milli Məclisin deputatı, akademik*

**ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏRİN ÖYRƏNİLMƏSİ  
YENİ MƏRHƏLƏDƏ**

Ədəbiyyatların əlaqəsi xalqların əlaqələri qədər qədimdir, böyük ənənəsi olan bir işdir. Hələ qədim dövrlərdə və orta əsrlərdə ədəbiyyatyönlü əlaqələr kifayət qədər mövcud olmuşdur. Lakin XIX əsrdən etibarən ədəbi əlaqələrin inkişafında yeni mərhələ başlanmışdır. Bu dövrdə ədəbi əlaqələr daha çox bənzər ideyaların və obrazların müxtəlif xalqların ədəbiyyatlarında əks etdirilməsi ilə təzahür etmişdir. Bununla belə, ədəbi ideyanı və ya onun daşıyıcısı olan bədii obrazı daha yüksək səviyyəyə qaldıran sənətkarlar (yaxın-uzaq yazıçı və şairlər) həm öz ölkələrində, həm də başqa xalqların arasında müəyyən səviyyədə təsirləniblər. Bəzən hətta eyni epoxada yaşayıb-yaradan sənət adamlarını bir-birlərindən fərqləndirən dövrün-zamanın irəli sürdüyü ideyalar və mətləblərdən bəhs edən əsərlər yazdıqları da məlumdur. Oxşar tarixi proseslər bənzər mövzulu əsərlərin meydana çıxması ilə nəticələnmişdir.

Bütövlükdə ədəbiyyatların, yazıçıların bir-birlərindən təsirlənmələri, öyrənmələri, ədəbi təcrübənin dəyərləndirilib inkişaf etdirilməsi müsbət işdir və məqbul hal sayılır. Bu, dünya ədəbiyyatının inkişaf qanunauyğunluqlarından biridir. Ədəbi əlaqələr qarşılıqlı şəkildə öyrənmə prosesinə çevrildə, tərəflərin hər iki tərəfinin ədəbiyyatı daha da zənginləşir və inkişaf edir.

Ədəbi əlaqələrin inkişafında bədii tərcümələr də böyük yer tutur. Tarixi qədim olsa da, tərcümə sənəti XIX əsrdən başlayaraq, xüsusilə inkişaf etmişdir. Bədii tərcümənin miqyasının genişlənməsi ədəbi əlaqələrin inkişafında müstəsna dərəcədə mühüm rol oynamışdır.

Keçmiş sovet hakimiyyəti illərində, təəssüf ki, ədəbi əlaqələr daha çox birtərəfli qaydada inkişaf etdirilmişdir. Hakim ideologiya ədəbi əlaqələrdən özünün ideoloji prinsiplərini ona tabe, yaxud bağlı olan xalqların ədəbiyyatlarına yetirmək, bununla da üstünlüyünü, gücünü, varlığını ədəbiyyat vasitəsilə hopdurmaq məqsədi daşıyırdı. Doğrudur, buna heç də həmişə nail ola bilməmişlər. Ayrı-ayrı xalqların ədəbiyyatlarında Mirzə İbrahimov, Rəsul Rza, Çingiz Aytmatov, Nodar Dumbadze və başqaları ideologiya baxımından gerçək həyatdan və real obrazlardan söz açan böyük ədəbiyyat yaratmağa nail olmuşlar.

Yaxud keçmiş sovet respublikalarının, demək olar ki, hamısında eyni vaxtda meydana çıxmış altmışıncılar ədəbi nəslinin yaradıcılığında hakim ideologiyanın diktəsi ilə yaranan təsirlər yox dərəcəsindədir. Qarşılıqlı faydalanmaların isə bütün normal xalqların ədəbiyyatlarında olduğu kimi, Azərbaycan altmışıncılarının da yaradıcılığında müşahidə edilməsi vahid və bədii bir prosesin əks-sədası kimi görünür.

Azərbaycan müstəqillik qazandıqdan sonra inteqrasiya proseslərinin real maraqlar üzərində qurulması ədəbi əlaqələri yeni mərhələyə çatdırmışdır. Əvvəla, ölkəmizin dünya xalqları ilə əlaqələri genişləndiyi üçün, ədəbiyyatların əlaqələri də inkişaf etmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyalarının Şərq-Qərb dillərində nəşrləri,



Azərbaycanda ayrı-ayrı xalqların ədəbiyyatından edilmiş tərcümələrin çoxalması qarşılıqlı faydalanma üçün böyük imkanlar yaratmışdır. Azərbaycan yazıçılarının dünyanın müxtəlif qitələrində keçirilən beynəlxalq səviyyəli ədəbiyyat və mədəniyyət tədbirlərində yaxından iştirakı, yaxud da əksinə, fərqli ölkələrin yazıçılarının ölkəmizdəki tədbirlərin iştirakçısı olmaları qarşılıqlı şəkildə real ədəbi-təcrübəni öyrənməyə meydan açır. Yazıçılar səfərlər zamanı ölkənin həyatı, tarixi, insanları, adət-ənənələri, ədəbiyyatı və mədəniyyəti ilə yaxından tanış olmaq imkanı qazanırlar. Müstəqillik dövrünün bədii tərcümə sənəti də azad seçim əsasında dünya yazıçılarının əsərlərinin dilimizdə səslənməsinə imkan verir. Beləliklə, ədəbiyyatımıza real müşahidələrdən və oxşar proseslərdən doğan yeni mövzular, obrazlar gəlir. Dünya xalqlarının ədəbiyyatlarında da Azərbaycanla bağlı motivlər, notlar artmaqda davam edir.

Əlbəttə, ədəbi əlaqələr geniş anlayışdır. Buna tək-cə ədəbiyyatdakı oxşar mövzular, süjetlər, obrazlar deyil, yazıçılar arasındakı əməkdaşlıq əlaqələri, ədəbiyyatların ümumi inkişaf yollarındakı qarşılıqlı faydalanma, yeni janrlardan istifadə və sair kimi məsələlər də daxildir. Müstəqillik illərində Qərblə yanaşı, Şərqdəki türk-müsəlman xalqlarının, daha geniş mənada Çin, Yaponiya və Koreya ilə əlaqələrin genişlənməsi, vaxtilə «qadağan olunmuş ölkələr»in tərəfdaş ölkələrə çevrilməsi ədəbi əlaqələrin meydanını genişləndirmişdir.

Hazırkı mərhələdə ədəbi əlaqələrin öyrənilməsində də yeni dövr başlanmışdır. Artıq tədqiqat prosesində ideoloji prinsiplərin deyil, real ədəbi-tarixi proseslərin tipoloji prinsiplər əsasında araşdırılıb dəyərləndirilməsi ön mövqeyə çıxmışdır.

Araşdırma zamanı qarşılıqlı faydalanma məsələsinin müqayisəli şəkildə təhlili və qiymətləndirilməsi əsas prinsiplərdən birinə çevrilmişdir. Bundan başqa, Qərb ölkələri ilə birlikdə türk xalqları ilə ədəbi əlaqələrin öyrənilməsinə diqqətin artırılması da yeni dövrün yaratdığı imkanlardandır. Beləliklə, ədəbi əlaqələrin və bu sahənin tədqiqinin də özünəməxsus sistemi formalaşır. Ədəbi əlaqələr ədəbiyyatşünaslıq elmi çərçivəsində müstəqil şöbə səviyyəsində elmi istiqamətə çevrilmə prosesini yaşamaqdadır. Son onilliklərdə ədəbiyyatşünaslıq etimologiyasında daha çox işlədildiyi müşahidə olunan "müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq" anlayışı klassik mənada işlədilən "ədəbi əlaqələr" ifadələrinin yeni tarixi şəraitdəki elmi ifadəsidir. Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq – müxtəlif ölkələrin ədəbiyyatlarının və ya yazıçılarının əlaqələrinin təsir imkanları və ya əhatə dairələri üzrə yox, nəzəri-tipoloji müqayisələr yolu ilə öyrənilməsinə şərtləndirir. Artıq ədəbiyyatşünaslıq elmində müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq özünəməxsus baxışlar sistemini formalaşdırmış yeni bir elmi istiqamət olaraq göstərilir. Müqayisəli ədəbiyyatşünaslığın beynəlxalq elmi mühitdə terminoloji adı da formalaşmışdır: komparativistika.

Ölkəmizin elmi-ədəbi mühitində, o cümlədən də Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda ədəbi əlaqələr, yaxud müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq üzrə tədqiqatların əsaslı şəkildə yenidən qurulması prosesi davam etdirilir. İnstitutun Xarici ölkələr ədəbiyyatı və ədəbi əlaqələr şöbəsində qərb ölkələrinin və Slavyan xalqlarının ədəbiyyatlarının tədqiqi məsələləri müqayisəli şəkildə həyata keçirilir. Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda Azərbaycanda dövlət müstəqilliyinin bəhrəsi kimi meydana çıxmış Türk xalqları ədəbiyyatı şöbəsində isə, adından da göründüyü kimi, Türkiyə, Qazaxıstan, Özbəkistan, Türkmənistan, Qırğızıstanda, Avropada və Rusiyada yaşayan türk xalqlarının ədəbiyyatları geniş tədqiq olunur. Artıq institutda filologiya istiqamətində



həm qərbşünaslar, həm də türkologiya üzrə yüksək ixtisaslı mütəxəssislər formalaşmaqdadır. Bu ildən etibarən 10 cildlik «Türk xalqları ədəbiyyatı» antologiyasının və eyni həcmdə də «Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı» kitabxanasının elmi izahlarla və tanıtma annotasiyaları ilə birlikdə nəşrinə başlanılması ədəbi əlaqələr sahəsində böyük dönüşün ifadəsidir. Eyni zamanda, Qərb və Slavyan xalqları ilə əlaqələrə dair də yeni layihələr planlaşdırılır. Geniş mənada zamanın tələbi kimi meydana çıxmış Azərbaycan ədəbiyyatının Şərqi-Qərb müstəvisindəki əlaqələrinin yenidən, milli maraqlar və elmi-nəzəri məqalələr əsasında araşdırılıb ümumiləşdirilməsi diqqət mərkəzinə çəkilmişdir. Bütün bunlar geniş mənada müstəqil Azərbaycan dövlətinin dünyadakı əlaqələrinin daha da möhkəmləndirilməsinə ədəbiyyatçıların töhfəsidir.

Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun beynəlxalq əlaqələrinin inkişaf etdirilməsi istiqamətində də mühüm addımlar atılmışdır. Dünyanın bir neçə elmi-tədqiqat mərkəzləri, akademiyları, universitetləri ilə bağlanan müqavilələr elmi-ədəbi əlaqələrimizin daha da inkişaf etdirilməsinə şərait yaradır. Berlin Humboldt Universitetinin Azərbaycanşünaslıq Mərkəzi (2 noyabr, 2013), Qazaxıstan Türk Akademiyası (6 noyabr 2013), Gürcüstan Elmlər Akademiyası Şota Rustaveli adına Ədəbiyyat İnstitutunun (19 dekabr 2013), Türkiyə Qafqaz Universitetlər Birliyi (17 yanvar 2014), Polşa Elmlər Akademiyasının Ədəbiyyat İnstitutu (3 mart 2014), Rusiya Humanitar Universitetinin Stavropol filialı ilə imzalanmış əməkdaşlıq müqavilələri elmi əlaqələrimizin inkişafına yeni üfqlər açır. Bu zəmində 2013-cü ildə Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda Beynəlxalq əlaqələr şöbəsinin yaradılması qarşılıqlı münasibətlərin tənzimlənməsinə və inkişaf etdirilməsinə kömək edir.

Bütün bunlara görə, Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda ədəbi əlaqələr üzrə yeni elmi jurnalın yaradılması zəruri məsələlərdən birinə çevrilmişdir. Bu məqsədlə institutun Xarici ölkələr ədəbiyyatı və ədəbi əlaqələr şöbəsinin nəşr etdirdiyi «Ədəbi əlaqələr» məqalələr toplusunun statusu və imkanları genişləndirilərək, elmi jurnalın yaradılması qərara alınmışdır. Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi Şurasının 22 yanvar 2014-cü il (Protokol № 2) tarixli qərarı ilə şöbə çərçivəsində məqalələr toplusu kimi mövcud olmuş «Ədəbi əlaqələr» nəşrinə müstəqil elmi jurnal statusu verilmişdir. Jurnalın redaksiya heyəti yaradılmış, buraya Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda çalışan tanınmış alimlər və Azərbaycanla ədəbi əlaqələrin inkişafında xidmətləri olan xarici ölkə alimləri daxil edilmişdir. Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun «Ədəbi əlaqələr» jurnalı Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının rəsmi qeydiyyatında olan elmi nəşrdir. Jurnalda Qərb və Slavyan ölkələri ilə olduğu kimi, türk-müsəlman xalqları ilə də ədəbi əlaqələrə həsr edilmiş elmi məqalələr çap olunur. «Ədəbi əlaqələr» jurnalında dünya ölkələri ilə ədəbi əlaqələrə dair məqalələr regionlar üzrə qruplaşdırma əsasında formalaşdırılmış rubrikalarda təqdim edilir. Bu, respublikamızda ədəbi əlaqələr sahəsində fəaliyyət göstərən ilk elmi jurnaldır. İnanırıq ki, «Ədəbi əlaqələr» jurnalı ölkəmizdə ədəbiyyatşünaslıq elminin bu sahə üzrə inkişafına özünün layiqli töhfələrini verə biləcəkdir.

«Ədəbi əlaqələr» – ədəbiyyatşünaslıq üzrə yeni elm körpüsüdür.

«Ədəbi əlaqələr» jurnalının nüfuzunu, yüksək elmi səviyyəsini qorumaq, bu elm körpüsünü daha da möhkəmləndirmək elmə ürəkdən bağlı olan, həyatını böyük elmə həsr edən hər kəsin borcudur.



**Аида ФЕЙЗУЛЛАЕВА**  
Доктор филологических наук,  
Институт литературы имени Низами  
[aida.feyzullayeva@mail.ru](mailto:aida.feyzullayeva@mail.ru)

**ПОСТМОДЕРНИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ  
АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ  
(взгляд на творчество Камала Абдуллы)**

**Açar sözlər:** sirr, məna, Kamal Abdulla  
**Key words:** secret, mean, Kamal Abdulla  
**Ключевые слова:** тайна, смысл, Камал Абдулла

В современной азербайджанской литературе заслуживает особого внимания творчество известного поэта, прозаика и драматурга, лингвиста по профессии Камала Абдуллы, отличающегося многогранностью творческой деятельности с её достаточно выраженными модернистскими и постмодернистскими тенденциями.

"Неимоверное влечение и тяга к тайне", по искреннему признанию самого писателя (1, 6), думается, и предопределяет его творческие поиски и интересы. Как, например, в романе "Sehrbazlar dərəsi" ("Долина магов"), в котором даже визуально находит свое отражение влечение автора к тайнам природы и человека. Оно связано с волшебной долиной, притягивающей к себе путников, и таинственным миром обосновавшихся тут чудотворцев, старающихся держать втайне секреты и смысл своего отшельничества, уединения и медитаций.

Долина – это уникальная среда обитания магов, впадающих в "пору уединения" ("təksənəlik vaxtı" – определение самого писателя), в состоянии вознесения, совершенной медитации, полного отключения от земной жизни, времени и среды.

В высокопарных, однако справедливых по сути суждениях Айдына Талыбзаде по поводу данного романа обращается внимание на то, что это "произведение написано в стиле классических восточных сказок: в нем одно повествование вплетается в другое, как в ажурном орнаменте, не нарушая при этом общего ритма и звучания.

В конечном итоге эти рассказы упираются в так называемую "карму", так как "колесо фортуны" непредсказуемо...

Однако как ни верти, последняя стоянка каждого пути смерть. Все остальное, находящееся за пределами нашего сознания царство и игра воображения" (2, 7-7).

Мир магии и духов, в котором живут герои К.Абдуллы, продолжает вызывать неизменный интерес тех, кто стремится к его познанию и изучению.

Отшельничество, суфийский образ жизни магов-дервишей не мешает им изредка оказывать свои услуги горожанам, нуждающимся в их магических способностях.



К «Долине магов» движется караван. Его предводитель Караванбаши одержим идеей найти среди чудотворцев того, с чьей помощью он сможет вызвать дух отца – палача Мамедгулу, чтобы связаться таким образом с ним и выведать у него кое-какие интересующие его важные обстоятельства.

Уже при приближении к чудесной и загадочной долине, расположенной у подножия таинственного «Невидимого холма», выглядевшего во все времена года как цветущий и вечно зеленый райский уголок, страх начинал овладевать всеми путниками.

Караван, входя в зону невидимости, начинал постепенно исчезать как в тумане. Люди же, пытающиеся подняться на загадочный холм, не ощущали под ногами почву и как будто впадали в состояние космической невесомости.

Один из отшельников по прозвищу Səyyah sehrbaz (Странствующий маг) обещает исполнить желание Караванбаши. По возвращении каравана в город он устраивает тайную встречу с духом палача Мамедгулу, некогда с большим рвением и усердием выполнявшего свои обязанности при дворце любимого и высокочтимого им падишаха.

Чудотворным в романе «Долина магов» представлен и незримый персонаж Дух Мамедгулу.

Сложный для восприятия и неадекватный в своих грубых и гневных выпадах и заявлениях, Дух, постепенно входя в роль отца Караванбаши, начинает проявлять озабоченность судьбой сына, вплоть до наставлений и жизненных советов.

Дух палача признается в том, что первой жертвой его греха была мать самого Мамедгулу, а второй стала мать его родного сына прекрасная Перниса.

Родной сын Мамедгулу теперь, как некогда и он сам, Мамедгулу, преданно служит шаху, но уже не прежнему, а новому.

Своими дальнейшими откровениями Дух вносит ясность в ход трагических последствий в жизни героев.

– Почему убили твоего брата, то есть моего приёмного сына? Тебе этого не понять. Из-за тебя это сделали. Из-за тебя. Ты появился на свет. И я после этого привязался к тому дому, очагу, к тому городу, хотел остаться с твоей матерью, на самом деле я совершил грех – нарушил указ шаха. Я должен был вернуться с армией, но не вернулся и остался в городе. Это было моей ошибкой и грехом. Твое зло сорвали на нас. Знай, что и твоя мать оказалась жертвой этого греха.

Таковы неожиданные и откровенные признания Духа палача Мамедгулу, жившего, как выясняется из этого загадочного эпизода, горечью воспоминаний о трагических последствиях принятых им решений о мести.

Классический литературный образ палача Мамедгулу представлен в рассказе писателя "Qərar" («Решение»), где герой изображается в реальном мире.

С большой тонкостью и проницательностью излагается в нем сложное психологическое состояние, раскрывается внутренний мир этого сильного и мужественного, "железного человека", подчас подвергающего себя стихийным и неосознанным действиям.

Семейная трагедия, месть родной матери за поруганную честь отца,



призрак которого долго преследовал его во сне, наложили тяжелый отпечаток на его дальнейшую жизнь вынужденного отшельника и скитальца, пока он не принял твердое решение устроиться на работу и по распоряжению судьбы стал верно и преданно служить шаху.

В словах старого негра, подручника и советчика Мамедгулу, кроется тайна рвения и страстного отношения к своим обязанностям палача, с большим удовлетворением подвергающего виновных и невиновных жестокой смерти – "это помогает ему забывать своё горе и трагическую участь". Она усугубляется и приобретает всё больший размах по мере развития дальнейших событий, когда в жизнь Мамедгулу на склоне лет нежданно-негаданно врывается любовь, по восприятию самого героя, "как божья кара и наказание".

Трагически завершается романтическая любовь этого нелюдимого и угрюмого силача, вызывающего страх у окружающих и впервые в жизни познавшего прелесть любви и непостижимость ее тайны. По необъяснимому велению сердца им было принято роковое решение, ускорившее трагический финал.

Образ Мамедгулу дан в реальном и ирреальном изображении. Границы между реальным и ирреальным миром оказываются размытыми. Так автору удается через признания и откровения персонажа проникнуть в тайный внутренний мир своего героя и ярче раскрыть сложное психологическое состояние и причину трагической судьбы палача.

Философская сущность мировидения современного писателя-драматурга проявляется прежде всего в решении избранной им основной и важной философской проблемы – изначально непостижимой тайны Бытия, Человека и Духа на художественно-эстетическом уровне посредством игры воображения.

Все чудодейственные сюжеты произведений Камала Абдуллы как бы переплетаются и сходятся в едином русле, образуя единую систему сюжетостроения, цельную творческую концепцию.

Непостижимость тайны и тщетность поисков истины мастерски выражены в магических пространственно-временных определениях Зари и Горизонта, "вселенских печалей" в нетрадиционном философско-поэтическом осмыслении, служащих, на наш взгляд, эпиграфом не только к одноактной пьесе "Ангел". Они могут быть применимы ко всем сценическим творениям писателя-драматурга, более того – его многожанровой литературно-художественной деятельности в целом.

*Зарю свою настиг сегодня поутру...  
Заря на горизонте задержалась.  
Я слов не находил, какая жалость!  
Заря сама неспешно принялась делиться  
Со мной своей печалью предрассветной...  
Мы лицами касались,  
Коленями касались,  
Никчёмными казались на горизонте  
Все мои печали.*



Только "в ракурсе предельно спрессованного на горизонте времени", согласно удачной и убедительной «расшифровке» стихотворного эпиграфа Камала Абдуллы, данной талантливым режиссером Вагифом Ибрагимовлу, (3) можно судить о качестве двух измерений, где нет разделения на «реальное» и «ирреальное», на «правду» и «вымысел» (пьеса «Ангел» строится на равномерном диалоге действующих лиц; благодаря линии горизонта могут говорить между собой (по линии телефонной связи) обитатели двух временных измерений («Ты – плохой мальчик»)).

С помощью озарения на горизонте мы ясно осознаем сокровенный смысл бытия. И стоит, действительно, всего лишь дойти до своего горизонта, чтобы убедиться в том, что все сказки – ложь и «кто вам сказал, что птица Симург бывает на самом деле?!». В этом риторическом вопросе заключено философское постижение двуединого начала и конца брэнного мира. У каждого человека своя сказка, ибо человеку свойственно вынашивать в себе надежду и веру в сказочные чудеса, и вместе с тем ему не под силу и не суждено овладеть страшной тайной перехода из реальности в небытие.

С именем Камала Абдуллы связаны философско-мифологические трансформации, импровизации, новое прочтение дастана «Китаби-Деде Горгуд» и «виденье» тайны Мифа и Слова, Мифа и Письма.

«Все смотрят, но не все видят – а понять увиденное могут совсем немногие» (4). Камал Абдулла – один из немногих избранных, кому это удалось. Противостояние двух пластов – явного, поверхностного и невидимого, тайного, противопоставления двух миров, временных срезов, разных нравов и образов мировосприятия, лежащих в основе текста дастана, как полагает ученый, является самым ярким и заметным, хотя далеко не единственным.

Именно с противопоставления Письма Мифу и Истории, т.е. письменного варианта устному варианту дастана, и начинается дальнейшее выявление тёмных пятен и загадочных художественно-изобразительных зарисовок и повествований, сотворенных воображением писца, ибо «никому из живших и живущих на земле не удалось заглянуть за завесу, скрывающую тайну Бытия и Небытия» (4), как мыслит гениальный философ и поэт всех времен и народов Омар Хайям.

Непостижимы тайна Любви, Человека и Духа, а также тайна Мифа и Слова. Они настраивают мыслителя на игру воображения и служат импульсом к новым шагам на пути к поиску Истины и Прозрения.

Чудесное художественное преломление и оригинальная интерпретация дастана в романе «Неполная рукопись» воспринимаются, прежде всего, как проявление новаторского, нетрадиционного отношения к историческим фактам и событиям, отказа от всяких условностей и канонов в решении научных проблем, что проливает определенный свет на многие загадочные вопросы, связанные как с памятником, так и с эпохой правления Шаха Исмаила Хатаи, его тайного двойника, как рокового предначертания и таинственного исчезновения выдающегося шаха с арены исторических событий.

В классической азербайджанской литературе, склонной к модерну (вспомним творчество М.Ф.Ахундзаде, Дж.Мамедкулизаде, А.Хагвердиева), проявление постмодерна на новом независимом этапе её развития, в частности,



в творчестве Камала Абдуллы, вполне закономерно. Придерживаясь лексико-семантической структуры и архитектоники языка, образно-метафорического изложения, присущего огузскому эпосу, писатель всецело вводит нас в мир и среду огузов, проникает в подспудные пласты дастана, заново осмысливает неоднозначные, завуалированные действия и взаимоотношения героев – огузских правителей, ханов и беков, живущих на страницах древней рукописи.

«Всё мыслимое и немыслимое можно встретить и увидеть в этом брэнном мире», – подумал и ответил мудрый Деде Горгуд главному предводителю огузов Байындыр хану, когда тот пытался вызвать его на откровенный разговор и узнать его мнение по поводу недостойного поведения огузских ханов и беков, что сильно подрывало устои и традиции огузской общины, служило причиной разобщения и ослабления огузов. Огузские беки перестали думать о судьбе огузов, как считает Байындыр хан.

Их истинное лицо, присущие им интриги, уловки и хитросплетения, безволие и малодушие обнаруживаются и выявляются в особенности на допросе, который устроил им Байындыр хан. Его мучает и терзает вопрос, кто сеет вражду между огузами, вносит разногласия в их среду, при каких условиях и кем был обнаружен шпион среди огузов и кто освободил его из заточения.

По его твердому убеждению, виновник должен быть наказан, что послужит уроком для всех огузов.

Сложная и запутанная нить событий, нашедших свое отражение в дастане, приводит к возникновению неоднозначного отношения к его героям, далёким от идеализации и наделённым характерными для них слабостями и недостатками, напоминающими нам, несмотря на глубокую временную отдалённость, современных людей, как мыслит автор, а вслед за ним и читатели.

Такое восприятие героев дастана обусловлено очень важным обстоятельством – социально-культурологическим переходом, нашедшим своё цельное отражение в «Деде Горгуде», как воплощение идеи перехода от Мифа к Письму. Вначале было Слово и Сказание, прежде чем спустя столетия и века появилась рукопись, а затем книга «Китаби-Деде Горгуд». В книге отражается переход от общего, изначально коллективного к единому, частному, т.е. к человеку как индивидууму. В научно-художественном осмыслении, в системном видении и логическом обосновании «Тайного Деде Горгуда» в ракурсе «изобразительного», «содержательного» восприятия дастана, широком филологическом анализе и мифологических поисках в аспекте выявления инвариантов и изучения противопоставлений, которыми полнится переходный период от Мифа к Письму, таится притягательная сила, влекущая нас в незримый мир величественного и бессмертного огузского эпоса, проникнутого общечеловеческой значимостью.

Часто ключ к тайным, завуалированным информациям лежит в других эпических текстах (греческом, германском и др.). И все они взаимосвязаны, в силу чего расширение круга поисков скрытых мотивов обогащает наши мифологические представления на пути к проявлению истинной информации, благодаря активизации «внутреннего, пассивного» составного компонента сюжета.

Как выясняется из трудоёмких и скрупулёзных исследований Камала Абдуллы, кроме поверхностного плана выражения, в котором многое кажется



неясным, дастан имеет еще и глубинный, невидимый план содержания, который помогает обнаружить «логику алогичностей».

В результате логически обоснованного восприятия текста дастана, глубокого осмысления его подспудного содержания проливается свет на многие загадочные и непонятые, вызывающие порой недоумения и вопросы, действия и взаимоотношения героев.

Помимо устоявшегося, стабильного духовно-нравственного мира огузов с характерным для него почитанием и культом Деде Горгуда, высвечивается и иной мир огузов-шпионов, предателей, недостойных людей, и таких, как Тепегёз, Дели Гарджар, Яланчи оглу Ялынджыг, приносящих горе и беды огузскому элю, разрушающих его устои и принципы.

Писателя-учёного все больше привлекает жизнь героев, их «образотворчество», в особенности скрытые и неуловимые мотивы загадочной трагической судьбы Бейрека, единственного, казалось бы, подвергнутого смерти положительного героя, как образец жестокого и неизбежного наказания за нарушение этических норм, внутренних законов и запретов огузского общества, и воспитания молодого поколения в духе неукоснительного соблюдения последних и преданности им.

Обращение к мифологическому опыту и «странствующим сюжетам», по определению специалистов, даёт основание мифологу также утверждать, что ряд известных эпизодов из древнегреческого эпоса обнаруживают свои параллели в древнетюркском (огузском) эпосе.

В Древней Греции, – как отмечает исследователь, – боги по своему усмотрению решали судьбы героев. В огузском мире жизнь людей тоже могла быть устроена или разрушена где-то вдали от них и без них., – как домысливает он.

Это предположение Камала Абдуллы, на наш взгляд, наиболее применимо к судьбе Бейрека.

«Языковиденье» и логика познания знаков явлений в системном изучении вопроса немаловажный фактор, обеспечивающий творческий успех. «Явлений знак познай – и властен будешь», как сказал другой поэт и ученый Олжас Сулейменов («Глиняная книга»).

Текст дастана с глубинным подтекстом, находящийся во власти его истинного знатока и ценителя, талантливого и опытного лингвиста Камала Абдуллы, предстает перед нами заново рожденным, в необычном, нетрадиционном изучении и философско-филологическом постижении.

С большим интересом воспринимаются мифологические варианты и параллелизмы, идентичности и расхождения, не ускользнувшие от меткого взора и профессиональной сноровки исследователя, выявленные им в контексте «бродячих сюжетов», а также логически обоснованные семантические лакуны, как скрытые причины и глубинные информации, служащие адекватному восприятию текста. Определение инвариантов, ведущих к первоисточнику, сходств и различий между сюжетными линиями, отдельными образами в греческой и тюркской мифологических системах дают возможность автору обозначить контуры дальнейших поисков в других мифологических системах – шумерской, китайской, индийской, египетской. И что очень важно, как отмечает



автор, сходства сближают эти линии в качестве вариантов, а различия между ними указывают на национальную специфику и самобытность каждой из них.

«В этом сопоставлении Камал Абдулла обнаруживает весьма интересные и порой неожиданные параллели. К известному и напрашивающемуся сравнению Полифема и Тепегёза прибавляются до сих пор неизвестные Эдип и Бугадж, Сельджан хатун и Прекрасная Елена, Салур Казан и Агамемнон, Бейрек и Антигона, Одиссей, Басат и Бейрек, Адмет, Геракл и Дели Домрул.

Многообразие инвариантов определяет многообразие сюжетов, которые питали и продолжают питать мировую художественную литературу» (5).

Таково воссозданное нами в общих чертах новаторское решение научно-художественных тем, проблем и задач в творчестве поэта, прозаика, драматурга и ученого Камала Абдуллы, склонного к проявлениям модерна и модернистских тенденций в своих творениях.

Признаки позднего модернизма – постмодернизма ярко и отчетливо прослеживаются в малой прозе Камала Абдулла, в особенности в рассказах "Однажды летним вечером", "Лабиринт", "Окно", "Камерный театр" (6). В рассказе с интригующим названием "Однажды летним вечером" изображен эпизод с удивительными воспоминаниями главного героя Орхана, связанными с игрой, затеянной "молодежью" однажды летним вечером на лужайке, где собрались три девушки и четверо парней.

«Все они юные, умелые, умные девушки и парни были тогда столь уверены в себе... Что уготовила им жизнь в близком и далеком будущем?! Что ожидает их, изнывающих от однообразия маршрута "Баку–Абшерон", лучащихся светом парней и девушек", еще не раскиданных судьбой по жизни? Кто это мог знать?

В тот летний вечер они были беззаботны, свободны, счастливы. Жизнь еще не закрутила их с своей рулетке. Пока же они только рассмеялись, и когда Халима, поцеловав Орхана, раскрасневшаяся и принявшая позу победителя, сошла к ним, громко захлопали...

Отчего Орхан сегодня вспомнил то, что произошло лет пятнадцать тому назад?! Все в этой жизни имеет знаковое предопределение – умозаключает автор и его герой.

Трагически складывается судьба тех парней, павших в борьбе за свободу своей родины.

«Через два года все эти четверо ребят добровольно отправятся на фронт. В печальный летний вечер, в боях за Агдам, все четверо отдадут свои жизни. Вернутся в гробах, накрытых знаменами родины».

Как известно, одним из мотивов модернизма, его основной метафорой является "лабиринт".

Мотив "лабиринта" восходит к древнегреческой мифологии. Героям экспрессионистской прозы не всегда удается достичь "счастливого конца", так как не у всех есть "нить Ариадны".

Когда-то в глубокой древности дочь критского царя Миноса, прекрасная Ариадна, помогла герою Афин – храброму Тесею, убившему минотавра, выбраться из лабиринта пещеры благодаря клубку нити.

Этот мотив органически вплетается в художественную канву повество-



вания, создавая эффект и ощущение связи времен и миров.

Кодовое слово – пароль любви, сближающее людей из разных миров, встречающихся в прошлой и настоящей жизни, – залог их узнавания, сохранения любви и преданности. Оно уподобляется ощущениям и напутственному слову Ариадны.

«Прекрасная Ариадна, желая убежать от хаотичных мыслей, что морскими ветрами пронеслись в ее голове, всем телом крепче прижалась к Тесею:

– Говори, не молчи. Скажи мне нечто такое, чтобы сидя здесь, поджидая тебя, каждое мгновение, каждую минуту я ощущала, что это "нечто" ласкает мою душу. Чтоб это слово, живя в моей душе, ожидало тебя. Каждый миг... Каждый миг.

...Пусть это слово будет названием моей любви к тебе» (6, 45-46)

Герои рассказа пускаются в лабиринты воспоминаний, часто не обнаруживая связи и нити, чтобы выбраться из этого лабиринта, конца нити..., как заветного ключа к удержанию и сохранению любви во всем мироздании.

Автор предостерегает своих героев от впадения в беспамятство и забвения, лишь бы спастись от пути, ведущего в невозвратность.

«Входя в лабиринт, прежде всего ты должен подумать о том, как выберешься оттуда. Основное условие. В нужном месте и в нужное время рядом с тобой может не быть твоей Ариадны.

Любое предательство предполагает расплату. Не предавай любимого человека даже пред самой неодолимой силой. Ибо предательство приведет тебя к забвению, беспамятству, откроет дорогу к потрясениям и трагедиям» (6).

Игра воображения, переход от первого ко "второму плану", – от реальности к вымыслу посредством "потока сознания" – фейерверка фантастических и грандиозных видений с калейдоскопической скоростью пронесшихся в сознании героя и читателя, присущи модернистскому сюжетостроению рассказа "Окно".

Для рассказа со знаменательным названием (окно как важное и главное звено в интерьере дома является символом жизни и взгляда на мир, мировидения человека, ибо, как гласит мудрое изречение, "мир это окно, каждый посмотрев в него, покидает этот мир" – А.Ф.) характерны временные нарушения и перепады, взаимопроницаемость времен и состояний, свободный от пространства и от времени "поток состояний", их нескончаемая смена.

"Инстинктивная память" вырывает человека из-под власти времени, он перемещается в прошлое, в припоминаемое время.

В поисках утраченного времени герой обращается к "непроизвольной" памяти, основанной на чувствах, на улавливании впечатлений с помощью инстинкта.

Тут явно прослеживаются признаки позднейшего модернизма – освобождение от власти времени и свободное перемещение во времени и пространстве.

Отрываясь от повседневной и обыденной жизни, герой уносится в воображении в заоблачные миры с причудливыми видениями гурий и ангелов с крыльями за плечами, толкающихся среди обыкновенных людей, нимфами и дриадами в листве (деревьев), впадает в состояние сумбурных ощущений



реального и вымышленного с удивительными метаморфозами и перемещениями в Баку знаменитых в мире архитектурных сооружений, галлюцинациями в форме скачущих и прогуливающих по улицам города кентавров, излучающего сияние златокудрого Аполлона в колеснице, необъятной пустыни вместо моря и египетских пирамид с живым Сфинксом.

«Он ни о чем больше не хотел думать и о чем-то кого-то спрашивать. Все было предопределено, продумано, решено вместо него. В его размышлениях не было нужды. Все происходящее свидетельствовало о каком-то грандиозном начале, а может, и вовсе конце».

Герой осознает абсурдность одновременного существования в двух мирах. Смертельно уставший от игры воображения, изнуренный происшествиями этого удивительного полдня, он возвращается домой.

«Отворив входную дверь, он прошел в свою квартиру. Ни дочерей, ни сыновей дома не было. А жена на работе, вернется только к вечеру.

Интересно, что они скажут по поводу происшедшего?

Видели ли и они то, что привиделось ему?

Что сделалось с этим городом? Найдется ли кто-то, кто сможет распутать, раскрыть эту тайну?».

Игре "в вопросы и ответы" со своими коллегами подвержен и Ахмед-муаллим – абсурдный герой рассказа "Камерный театр", получавший удовольствие и наслаждение от своей игры. В этом театре постоянным актером был он сам. А задающие вопросы и ожидающие ответа, разумеется, менялись.

Герой живет в двух мирах, предпочитая реальному миру необычный и удивительный мир грез и сна, где иное измерение, где "два плюс два равняются... пяти. Ахмед-муаллим не хочет и не желает возвращаться в мир, где он родился. Он уже совершенно перестал воспринимать тот мир, даже дал ему свое название "мир, где не шелестит листва".

В ассоциативных размышлениях Ахмед-муаллима во время ответа на вопрос "может ли человек одновременно любить двоих?", раскрывается трагизм душевного состояния несчастного человека.

«Что такое сердце? Сердце подобно птице, перелетает с одной ветки на другую. Но поначалу птица сидит на одной ветке, а затем перелетает на другую. Сидеть одновременно на двух ветках – невозможно. А вы знаете, что самое тяжелое? Есть сердца, считающие, что, перескакивая с одной ветки на другую, они забывают предыдущую ветку, и, таким образом, находят умиротворение, но где-то в глубине души сознают, что это совсем не так. Это несчастные сердца».

Таким образом, в целом творчеству Камала Абдуллы свойственно многообразие творческих решений выдвинутых тем и проблем с характерными признаками модернистского уклона (изображение сказочно-фантастических, абсурдных ситуаций, калейдоскопичность и мозаичность восприятий, нестабильное время, временные нарушения и перемещения, использование приема "романа в романе", создающего "вторую действительность"), и в наибольшей степени с характерными признаками постмодернизма (использование излюбленного им приема игры, лабиринта и технического приема "незавершенного", "открытого" текста...).



**ЛИТЕРАТУРА**

1. Abdulla K. Yarımçıq əlyazma (roman). Bakı, 2004.
2. Talıbzadə A. "Sehrbazlar dərəsi". Ön söz. Bakı, 2006.
3. «Сокровенный театр Камала Абдуллы». Вступит статья. В кн. К.Абдулла. Все мои печали... Пьесы. Баку, «Мутарджим», 2009.
4. Хайям Омар. Древо бытия. Афоризмы и изречения. М., ОЛМА. Медиа Групп, 2011.
5. Бадалов Р. Прошлое, которое не остаётся позади. Вступит, статья к кн. К.Абдуллы «Тайный «Деде Горгуд». Баку, "Мутарджим", 2006.
6. Аббулла Камал. Рассказы. "Литературный Азербайджан", 2012, № 12.

**Aida Feyzullayeva**

**ÇAĞDAŞ AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATINDA POSTMODERNİZM  
(Kamal Abdullanın yaradıcılığına nəzər)**

**XÜLASƏ**

Məqalədə çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatını təmsil edən görkəmli yazıçı-alim, nasir və dramaturq Kamal Abdullanın seçilmiş əsərləri əsasında onlarda müşahidə edilən postmodernist meyillər və əlamətlər yeni bucaqdan işıqlandırılır, yazıcının bunlardan ustalıqla istifadə bacarığı açıqlanır. Onun Söz, Mif və Yazı ilə bağlı fəlsəfi-mifoloji transformasiya və improvizasiyalar yaradılması istiqamətində kəşfləri qeyd olunur («Yarımçıq əlyazma», «Gizli Dədə Qorqud», «Sehrbazlar dərəsi», «Dilçiliyə səyahət» romanları və bir sıra hekayələrində). Tədqiqatda həmçinin yazıçı tərəfindən mətnin və yazının poetikasına – «oyun», «labirint», «bitməmiş», «açıq mətn»dən və s. post-modernə məxsus texniki priyomlardan istifadə edilməsinə diqqət yetirilir.

**Aida Feyzullayeva**

**POSTMODERNISM IN MODERN AZERBAIJAN LITERATURE  
(A look to Kamal Abdulla's creativity)**

**SUMMARY**

The article deals with postmodernist trends and signs observed on the basis of prominent writer, scientist, prose-writer and playwright, Kamal Abdulla's selected works, who represents the modern Azerbaijan literature and his ability to use them skillfully. His discoveries on the creation of philosophical and mythological transformations and improvisations of Word, Myth and Writing are noted. ("Unfinished manuscripts", "Hidden Dada Gorgud", "The valley of wizards", "Travel to linguistics" novels and other stories.) In the research is paid attention to the poetics of text and writing and also using the "game", "labyrinth", "unfinished", "open text" and technical methods of postmodern by writer.



**Салида ШАРИФОВА**

*Доктор филологических наук,  
Институт Литературы имени Низами  
[salidasharifova@yahoo.com](mailto:salidasharifova@yahoo.com)*

## **ЭПИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ РОМАНА – СООТНОШЕНИЕ ЭПОСА И РОМАНА**

**Açar sözlər:** janr, epos, roman, romanın epik mahiyyəti, roman-xronika

**Key words:** genre, epic, novel, the epic nature of the novel, novel-chronicle

**Ключевые слова:** жанр, эпос, роман, эпическая сущность романа, роман-хроника

Эпос, в узком смысле этого термина, представляет собой жанр, в котором героическое повествование о прошлом содержит целостную эпическую картину из истории этноса. Нередко в литературоведении используются словосочетания «героический эпос» и «народный эпос». Обращение исследователей к словосочетанию «героический эпос» связано с попытками разделить понимание эпоса как жанра и как рода литературы. При этом «героический эпос» справедливо преподносится как жанр эпоса. Используя же эпитет «народный», исследователи подчеркивают связь данного жанра с фольклором. Вместе с тем использование словосочетаний «героический эпос» и «народный эпос» может иметь место лишь с оговорками. Во-первых, истории литературы известны героические эпосы, не являющиеся частью фольклорной литературы. Например, «Илиада» (Ἰλιάς) и «Одиссея» (Ὀδυσσεΐα) Гомера. Во-вторых, письменно зафиксированные античные и средневековые эпосы имеют ряд стилистических и идейных отличий от относимых к народному эпосу баллад, исторических преданий и т.д. Наиболее оптимальным является использование термина «эпос» как для обозначения жанра, так и для литературного рода, при условии, что будет автором раскрываться контекстное содержание. В данном разделе исследования мы используем слово «эпос» для обозначения литературного жанра, сравниваемого с жанром романа.

«Замещению» романом эпоса особое внимание уделял в своем исследовании Ральф Фокс: «эпическая поэма возродилась в *chason de geste*, а когда и та ушла в прошлое вместе с породившим ее обществом, появился роман, тоже зачатый эпической традицией» (1, 80).

Следует также отметить, что, когда Гегель называет роман «буржуазной эпопеей», он также предполагает, что роман является литературным жанром, который в эпоху развития капиталистических отношений сменяет эпос. При этом в гегелевской формулировке фиксируется как наличие в романе признаков эпической поэзии, так и признаков, связанных с буржуазной эпохой.

В литературоведении часто проводят параллели между романом и эпосом, сравнивают эти жанровые конструкции, констатируя совпадающие черты и различия. Несомненно, что роман, так же как и эпос, является порождением эпического сознания (2, 3). Неслучайно Гегель отмечал, что и роман и эпос требуют целостного мирозерцания. Эпическое мирозерцание подразумевает «мышление о бытие в самом крупном плане, по самому большому счету и



через самые коренные ценности» (3, 82).

Эпическая сущность эпоса и романа сближает их. Но существуют существенные различия между данными жанрами, которые ошибочно было бы сводить только к тому, что эти жанры используются предметом повествования являются разнопорядковые факторы. Еще в начале XX века Б.А. Грифцов справедливо подметил: «Что эпос и роман несходственны по основной их тенденции, это бесспорно, но различие их следует искать не в том, что эпос – о внешних событиях, а роман о душевных движениях» (4, 21).

Творческий процесс создания романа сопряжен с художественным мышлением автора и с его сознанием, тогда как мифотворчество (в том числе и в ходе создания эпоса) базируется на мифоонтологическом способе художественного мышления, который апеллирует к мифологическим формам сознания. В силу чего повествование в эпосе отличается антропоморфностью, дескриптивностью, синкретизмом, апелляцией к прецеденту в объяснении событий, определяющих современный порядок вещей, а также внеисторическим отображением времени.

Отсюда вытекает одно из существенных отличий романа и эпоса в предмете изображения: традиционный эпос изображает мета-историю этноса, роман – историю жизни человека (5, 60). Следует отметить, что мета-история, охватывающая событийность мифов о богах и героях, представляет собой универсальный перечень событий, связанных со становлением этноса, и не имеет жесткой хронологической связи с собственно историческим процессом.

Если обратиться к терминологии Иоганна Вольфганга фон Гёте и Иоганна Кристофа Фридриха фон Шиллера, то эпос описывает «абсолютное прошлое». Тогда как роман «концентрирует внимание на субъективных личных качествах персонажа, на развитии частного бытия» (6, 4).

Эпос концентрирует внимание читателя (слушателя) на отдельных героях. Но в эпосе герой символизирует движущееся ядро этноса в целом, вбирая в себя все его мировоззренческие и нравственные ценности. В эпосе описываются преимущественно действия (поступки) героев, а не их душевные переживания. Герой эпоса – защитник сложившихся нравственных и мировоззренческих ценностей. Все его действия направлены на защиту этих ценностей, на сохранение сохранившегося общественного равновесия (1, 81).

Тогда как герой романа в результате эрозии старых порядков пытается решить возникающие в связи с этим проблемы, в той или иной степени осознавая разлад между идеалом и реальностью, внутренним и внешним миром. Несовершенство и противоречивость бытия, раскрытая на конкретном примере, не образует главной темы произведения, а разыгрывается как фон для отображения судьбы героя. Герой романа вбирает в себя и выражает внутренние противоречия определенной нации в целом или социальной группы. В силу чего судьба героя романа соотносится с судьбой нации, народа или социальной группы лишь как частное к общему. Несомненно, что герой романа – это представитель нации, и жизнь героя романа – это эпизод из жизни нации. Но в отличие от эпоса в романе герой сам творит свою судьбу, а посредством этого и национальную историю (7, 96). Не случайно, что в античном романе (санскритский, греческий и римский роман создавался в пе-



риод, совпадающий с эпохой создания эпосов у других народов) судьба героя определяется трансцендентальной субстанцией или судьбой, выпавшей на долю героя, испытания являются predetermined и не зависят от его воли.

Отношение между героем романа и социумом чаще всего характеризуется конфликтностью: герой романа выступает против устоявшихся общественных ценностей и догм. В результате герой романа стремится нарушить устоявшееся общественное равновесие, в той или иной степени пытаясь установить новое равновесие. В результате, «в романе эстетическое освоение диалектической многосложности жизни возводится в конструктивный принцип художественного мира. Жанровая структура, выстраиваемая в романе, представляет собой «модель» тех связей и отношений «человеческого мира», диалектическое сцепление, борьбой и единством которых держится и движется жизнь. В эстетическом освоении связей действительности, диалектики противоположностей, единства процесса жизни, неостановимого развития и непрерывающейся борьбы состоит эпическая сущность романа нового времени» (8, 40).

Как было отмечено, в эпосе структурирующим началом выступает повествование о свершившихся судьбоносных событиях. Источником эпоса являются предания, а не личный опыт и вырастающий на его основе свободный вымысел автора. В силу этого художественный мир эпоса отделен от реального мира автора. Как следствие в эпосе проявляется эпическая дистанция, характеризующаяся временным и субъектным параметрами. Эпическая дистанция оказывает определяющее влияние на особенности повествования, а также создания художественного мира. Фон действия эпоса удален во времени и пространстве. Художественный мир эпоса характеризуется своей завершенностью как с точки зрения содержания, так и с точки зрения нравственно-идеологических ценностей. Художественный мир романа же связан со становящимся, незавершенным и потому переосмысливающимся и переоценивающимся настоящим.

Эпическая временная дистанция проявляет себя в том, что эпос повествует о мифических событиях или событиях, имевших место в историческом прошлом, а эпическая субъектная дистанцированность – как в анонимности (или фиктивности) автора, так и в том, что повествование ведется от имени лица, который сам не был участником повествуемых событий. Хотелось бы напомнить, что авторство эпоса чаще всего является анонимным или же сопряжено с вымышленным именем.

Эпос возникает на стыке фольклора и литературы и отражает переход «от непосредственного, народного общежития «миром» к собственно общественной жизни, в государстве» (3, 82). В архаических эпосах раскрывается мифическое прошлое, когда герои эпоса владеют не только богатырской силой, но и магической, а эпические враги выступают часто в образе полуфантастических существ. В более поздних же эпосах герои и эпические враги имеют исторические прототипы, а сам сюжет перекликается с историей этноса. Нередко в качестве эпических врагов используются инородные племена (эпический фон обычно составляет борьба двух и более племён или народностей), а «эпическое время» символизирует «славное» историческое прошлое на заре национальной



истории.

В силу этого в эпосе не встает проблема выбора точки зрения. В эпосе используется точка зрения всеведущего повествователя, который рассказывает о прошедших событиях. Точка зрения всеведущего автора перекочевала и в роман и является наиболее часто используемой романистами. Рассматриваемый художественный прием предоставляет читателю возможность знать мысли героев, получать со стороны повествователя аналитические комментарии, моральные наставления, этическую оценку действий героев и т.д. Но романист может выбрать и другую точку зрения. Например, Фридман выделял множество нарративных форм: «редакторское всезнание», «нейтральное всезнание» (*neutral omniscience*); «Я как свидетель» (*I as witness*), «Я как протагонист», «множественное частичное всезнание», «частичное всезнание», «драматический модус», «камера» (*the camera*) (9, 13).

С точки зрения ограниченного всеведения повествование идет от первого лица или от третьего, но только если оно (лицо) – центр сознания. Точка зрения ограниченного всеведения представлена двумя вариациями: предоставление полной автономии персонажу или же вступительное повествование о жизни героя, в котором очерчиваются не известные самому герою явления и факторы. Точка зрения ограниченного всеведения позволяет повысить психологизм текста, но в то же время ограничивает его информативность. Не случайно, что авторы модернистских и постмодернистских романов отдают предпочтение технике ограниченного всеведения: риск снижения информативности текста нивелируется символической нагруженностью понятий и объектов.

Следует отметить, что в романе может иметь место субъектная и временная дистанцированность (например, в историческом романе и т.д.), но это не является существенным условием для всех типов романа. Нередким явлением в романе является повествование от имени героя. Такой способ повествования присущ Л.Н Толстому, А.П. Чехову, Г. Флоберу, Т. Манну и многим другим мастерам прозы. Совмещение повествователя и героя романа вызвано психологизмом романа. Повышенный интерес к внутреннему миру героя нередко внешне проявляет себя в форме ведения повествования романа как внутреннего монолога героя. Абсолютной формы внутренний монолог достигает в «потоке сознания». Обращение внутреннего монолога как способа повествования не исключает возможности вкрапления в него повествований различных героев, лирических отступлений и т.д.

На направленность эпоса на абсолютное прошлое, не связанное с настоящим читателя, обращал внимание М.М. Бахтин (10, 222). Повествователь и слушатель находятся вне художественного времени и за рамками действий эпоса.

В этой позиции упущена одна специфическая деталь. Эпос, как и роман, связан со своим слушателем/читателем. Но эпос «создавался» не для современного читателя. Эпос, как и роман, создается для «современника». Для «современников» эпоса содержание последнего имело существенное значение, так как концентрировало в себе мировоззренческие и нравственные ценности, а также правила поведения.

Аналогичная ситуация и вокруг стиля повествования – как рифмован-



ности, так и пафоса. Язык эпоса является «возвышенным» и характеризуется размерностью. «Возвышенность» текста эпоса достигается не только и не всегда обращением к стихотворным формам (гекзаметр, александрийский стих, белый стих и т.д.). Как отмечал П.Д. Юэ, в эпосе мы сталкиваемся с призыванием муз (*invocatio*), тогда как в романе это не наблюдается.

Помимо этого, эпос предназначен для публичного торжественного чтения, что и отражается непосредственно на тексте, тогда как роман – это художественное произведение для индивидуального чтения. Поскольку роман не предназначается для публичного исполнения и даже просто устного воспроизведения, автор имеет большую возможность для несоблюдения как стилистических, так и жанровых условностей. Римфованность текста романа имеет место лишь в отдельных случаях, достигая своего наибольшего проявления в стихотворном романе (например, «Евгений Онегин» А.С. Пушкина). Эпос характеризуется героическим пафосом, тогда как романы могут повествоваться как героическим пафосом, так и иными.

Несмотря на все вышеперечисленные различия между эпосом и романом, их объединяет эпическая сущность. Эпическая сущность позволяет в романе сосредотачивать такое количество характеров и событий, которое недоступно другим жанрам. Эпическое повествование в романе позволяет воссоздавать сложные, противоречивые, многогранные, находящиеся в становлении характеры. Вместе с тем, к роману предъявляется меньше условностей, чем к эпосу: автор романа получает существенную свободу при содержательном наполнении создаваемого произведения, в том числе в вопросах определения особенностей повествования. Таким образом, если эпическая сущность романа позволяет обращаться к самому разнообразному спектру проблем и дискурсов (содержательная предпосылка для жанрового смешения в романе), то особенности повествования в романе позволяют использовать различные жанровые конструкции как по тексту произведения в целом, так и в отношении его отдельных частей (стилистическая предпосылка для жанрового смешения в романе).

Рубеж XIX-XX веков – это не только период бурного развития сюрреалистической романистики, но и новый виток в развитии реалистического романа. Углубление «реалистичности» видения в романе общественных реалий приводит к дальнейшему развитию семейных хроник – «Будденброки: Распад одной семьи» (*Buddenbrooks – Verfall einer Familie*) Т. Манна, «Сага о Форсайтах» (*The Forsyte Saga*) Дж. Голсуорси, философского романа (цикл романов «Современная история» (*L'Histoire contemporaine*) из четырех романов А. Франса (*Anatole France*)) и т.д.

Основная особенность рассматриваемой «группы» романов – это повышенный интерес к судьбам отдельных социальных групп (семья, род, население определенного географического пункта и т.д.). Например, в вышедшем в свет в 1901 году романе Т.Манна «Будденброки: Распад одной семьи» автор сосредоточивается на истории вырождения купеческой династии, представители которой со временем утратили необходимые для купеческого дела черты: бережливость, усердие, обязательность и т.д. Это приводит к трагедии не только на уровне личности, но и на уровне целого рода.



Сюжетная линия «Саги о Форсайтах» Дж. Голсуорси раскрывает судьбу клана Форсайтов. «Сага о Форсайтах» объединяет в себе несколько произведений, написанных в различных жанрах (новелла, роман, интерлюдия). Следует отметить, что семье Форсайтов посвящены также такие циклы, как «Современная комедия» и «Конец главы». Примечательно, что в последующих циклах автор обращается к таким жанровым конструкциям, как роман и интерлюдия. Термин «интерлюдия» (от латинского «inter» – между, «ludus» – игра) используется в различных областях искусства, но по сути означает одно: вставку, «проигрыш» (дословный перевод на русский) между какими-то крупными разделами другого произведения. Используя термин «интерлюдия», Дж. Голсуорси хотел подчеркнуть жанровое различие произведений, входящих в состав цикла. На примере творчества Дж. Голсуорси можно видеть, что входящие в состав цикла произведения или многотомных образцов отдельные произведения могут отличаться по своей жанровой конструкции.

Цикл романов «Современная история» (L'Histoire contemporaine) Анатоля Франса, состоит из четырех романов, изданных в период с 1897 по 1901 годы:

- «Под придорожным вязом» (L'Orme du mail, 1897);
- «Ивовый манекен» (Le Mannequin d'osier, 1897);
- «Аметистовый перстень» (L'Anneau d'améthyste, 1899);
- «Господин Бержере в Париже» (M. Bergeret à Paris, 1901).

В произведениях данного цикла Анатоля Франсе изображает как парижское, так и провинциальное общество. Особенность произведений, входящих в состав цикла, заключается в том, что в них силен элемент философского осмысления. Во входящих в цикл произведениях автор извлекает из исторического фарса глубокие социально-философские выводы о самой природе республики.

Общей характеристикой вышеназванных типов произведений является повышенный интерес не только к судьбе отдельных личностей, но и к судьбе социальных групп, раскрываемой на протяжении сюжетной линии. Создание подобного художественного произведения с многосоставным сюжетом требовало накопления незаурядных знаний о социуме и месте человека в нем. Что особенно актуально для романа-эпопеи. А.В. Чичерин справедливо отмечает, что «роман-эпопея возникает как произведение реалистическое и принадлежащее вполне зрелому реализму, потому что первый признак этого жанра – полнота и огромный объем настоящего знания человека и общества» (11, 23).

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Фокс Р. Роман и народ. М., Государственное издательство художественной литературы, 1960.
2. Рымарь Н.Т. Современный западный роман. Проблемы эпической и лирической формы. Воронеж: Издательство Воронежского Университета, 1978.
3. Гачев Г.Д. Содержательность художественных форм (Эпос. Лирика. Театр) М., 1968.
4. Грифцов Б.А. Теория романа. М., Государственная Академия художественных наук, 1927.
5. Михайлов М.И. Эпос, драма, лирика как роды литературы. Нижний Новгород, Издательство Нижегородского Государственного Университета им. Н.И.Лобачевского. 2003.



6. Ашуба А.Е. Фольклор как художественно-структурный фактор формирования и эволюции абхазской прозы (адыго-абхазские литературные параллели) (размышления об исторических и фольклорных истоках зарождения и развития абхазской прозы). Майкоп: Изд-во МГТУ, 2004.

7. Декс П. Семь веков романа. М., Иностранная литература, 1962.

8. Лейдерман Н.Л. Движение времени и законы жанра. Жанровые закономерности развития советской прозы в 60–70-е годы. Свердловск: Средне-Уральское издательство, 1982.

9. Попова И.М., Хворова Л.Е. Проблемы современной русской литературы. Тамбов, Изд-во ТГТУ, 2004.

10. Бахтин М.М. Эпос и роман. Санкт-Петербург, Азбука, 2000.

11. Чичерин А.В. Возникновение романа-эпопеи. М., Советский писатель. 1975.

**Salidə Şərifova**

**ROMANIN EPİK MAHİYYƏTİ –  
EPOS VƏ DASTANIN NİSBƏTİ**

**XÜLASƏ**

Məqalədə qəhrəmanlıq eposu və romanın qarşılıqlı əlaqələri nəzərdən keçirilir. Müəllif epos və romanın ümumi və fərqli xüsusiyyətlərinə xüsusi diqqət yetirir. Eposun romanla “əvəzlənməsi” prosesini açıqlanır. Eposun romanın epik mahiyyəti ilə müqayisəsi aparılır.

**Salida Sharifova**

**THE EPIC NATURE OF THE NOVEL –  
THE RATIO OF THE EPIC AND ROMANCE**

**SUMMARY**

The relationship of the heroic epic and novel were considered in the article. The author pays particular attention to common features and differences of the epic and novel. A process of «substitution» epic by novels is disclosed in the article. Epic is compared with the essence of the epic novel.



**Айтен ЭФЕНДИЕВА**

*Доктор философии по филологии,  
Бакинский Славянский Университет*

**ПРОБЛЕМА ДЕТЕРМИНАЦИИ ХАРАКТЕРА ГЕРОЯ  
В РАССКАЗЕ А.П.ЧЕХОВА «ИОНЫЧ»**

**Açar sözlər:** Çexov, qəhrəman, təhkiyə, məkan və zaman

**Key words:** Chekhov, hero, narration, space and time

**Ключевые слова:** Чехов, герой, повествование, пространство и время

Критики упрекали Чехова в отсутствии у него социальной мотивированности характеров персонажей. Литература критического реализма начала именно с социальной мотивированности изображаемых характеров и обстоятельств жизни и деятельности героев. И этот принцип мотивации вполне удовлетворял советское литературоведение, в центре внимания которого всегда находились обстоятельства с их социальными законами, а не человек с его душой и нравственным миром. Излишняя социологизация человеческого характера имела свои серьезные отрицательные стороны, ибо сводила человека к простой и прямой функции социальной среды и общественных отношений.

Чехов пытался в какой-то мере освободить человека от диктата среды и найти в нем, кроме банальной социальной детерминированности характера и судьбы, нечто более фундаментальное и вечное, управляющее человеческой судьбой и определяющее его личность. Это означает, что у Чехова присутствует принцип детерминации характеров, но он иной, нежели у большинства реалистов. А.П.Чудаков писал: «От Чехова требовали мотивированности и последовательной эволюции характера, он же давал серию разновременных снимков» (1, 306). Но при этом нельзя упускать из виду, что Чехов каким-то образом мотивировал характеры своих героев. Но это была не социальная, не идеологическая, а скорее всего чисто гуманитарная, психологическая, объективно жизненная мотивированность. Жизнь имеет, помимо социальных, идейно-политических, общественных, свои имманентные законы бытия и эволюции. В своих произведениях Чехов отдавал предпочтение этим законам перед социальными и прочими влияниями на человеческий характер. Может быть в этом и заключается новизна чеховской мотивировки характеров и в целом своеобразие реализма Чехова по сравнению с реализмом его предшественников. Чехов, писал В.П.Палиевский, «является как уравнивающая сила по отношению к Достоевскому, и не только по отношению к нему; он выправляет весь крен литературы, который был сделан ею в сторону идей, включая Герцена, Некрасова, Щедрина и др. В нем литературе возвращается ее первозданная устойчивость, централизующая сила; восстанавливается и развивается суверенный для литературы способ мысли, жизненный образ; укрепляется объективность; вступает в свои неотъемлемые права контроль жизни (во всей ее полноте и через художественный образ) над мечтаниями, отрицаниями, фантазиями, порывами и проектами, как бы прекрасны они ни были» (2, 185). Тут ученый имеет в виду влияние готовых идей, жизненных принципов, социальных программ и т.д. на характеры и поведение своих героев. Чехов



освободил литературу и литературные характеры от посторонних, чуждых им принципов и идей, оставив только принцип жизненности и истины. У Чехова первичны образы и характеры, а не идеи и принципы, которыми они руководствуются и которые якобы определяют судьбу человека. Это и делает чеховский реализм глубоко объективным, органическим «без каких бы то ни было оценок изображаемого» (3, 395).

Если у других писателей идея и жизненная программа определяют в конечном итоге судьбу героя и играют в ней решающую роль, то у Чехова наличие каких-то идей и целей как бы искажает характер героя и приводит его к нежелательной цели и тем самым обрекает его на самоотчуждение. Например, наличие такой жизненной цели привело Николая Ивановича («Крыжовник») не к счастью, а только к подобию счастья.

То же самое, то есть применение того же самого принципа изображения судьбы и характеров героев мы видим и в «Ионыче». Главный герой рассказа Старцев в начале своего жизненного пути, в качестве земского врача не является таким идейным человеком, имеющим свой определенный идеал или свою программу жизни. Он человек без определенных целей и без всяких претензий. А в конце рассказа мы видим Ионыча с устойчивыми жизненными принципами, которые закономерным образом сформировались как бы сами по себе. Не идея определяет жизненный путь и характер героя, а наоборот, жизненная программа и цель определяются самой жизнью и жизненной практикой.

Все началось с приглашения доктора в дом Туркиных, жизнь которых считается идеалом для обитателей губернского города. Эта обывательская жизнь, жизнь без посторонней цели есть как бы осуществленный идеал. В этот оазис счастья и благополучия и попадает молодой, бедный дячковский сын Старцев. Нельзя сказать, что он был очарован этой жизнью. Просто ему было приятно и уютно в этой гостеприимной и хлебосольной семье. Особенно приятно было ему присутствие молодой дочери Туркиных Екатерины – Котика. Не ее игра на рояле, не ее нравственно-психологический образ, а молодость и обаяние ее привлекли внимание молодого человека. Тут сказала свое слово молодость. А события происходили весной, когда в открытые окна слышно было пение соловьев в саду. «После зимы, проведенной в Дялиже, среди больных и мужиков, сидеть в гостиной, смотреть на это молодое, изящное и, вероятно, чистое существо и слушать эти шумные, надоедливые, но все же культурные звуки, – было так приятно, так ново» (4, 318). Старцеву и в голову не приходят какие-то цели и перспективы собственной жизни. Он просто безыдейный человек. Жизнь берет героя в свое течение, и он, покорно подчиняясь ему, плывет по течению.

А Екатерина Ивановна, в отличие от Старцева, была человеком с большими претензиями и определенными жизненными целями. Она как бы ставила себя выше жизни и сама хотела определить свое место в ней и свою судьбу. Но она не знала, что законы жизни сильнее желаний личности. Она хотела стать знаменитой пианисткой, поехать в Москву и поступить в консерваторию. Но жизнь сломала ее и подчинила своим законам и порядкам, претензии девушки остались неосуществленными. Она, как и Старцев, кончила тем, что подчинилась требованиям обывательского быта, стала подобием своей



среды.

Постепенно происходит своеобразное отцветение жизни, весна уступает место осени, и так называемая благополучная, идеальная, интеллигентная жизнь семьи Туркиных теряет свое очарование, и под внешним обликом благополучия обнаруживается однообразная, банальная и скучная обывательская жизнь. Остроты Ивана Петровича надоедливы, романы Веры Иосифовны нудны, а игра на пианино Екатерины Ивановны неинтересна. Первое посещение Старцевым семьи Туркиных было очарованием, а второе кончилось разочарованием. Котик отказала Старцеву, ссылаясь на то, что хочет «быть актрисой», хочет «славы, успехов, свободы», а он хочет, чтобы она «продолжала жить в этом городе, продолжала эту пустую, бесполезную жизнь», которая стала для нее «невыносима» (4, 326).

Казалось бы, вполне нормальны и положительные желания и стремления молодой девушки, вся жизнь которой была еще впереди. Казалось, у нее ясная цель и возвышенный идеал, к которым она стремится. Но почему эта цель стала недостижимой и идеал не стал осуществимым? Дело тут не в скудости таланта, а в том, что ее претензии и идеалы вытекали не из требований дарования и ее внутреннего человеческого содержания, а из головы и отвлеченных размышлений о жизни и о себе. Не жизнь и талант определили ее желание славы, а наоборот, желание славы пыталось определить ее жизнь и назначение ее таланта. У ее идеалов не было корней в ее человеческой натуре и таланте, то есть в содержании ее личности. Поэтому она – эта личность – оказалась слабее обезличивающей обывательской жизни. Отсюда ясно видно, что, когда человеческие стремления управляются и направляются внешними, придуманными требованиями, то эти стремления кончатся неудачей и самоотчуждением личности.

Когда через четыре года Екатерина Ивановна вернулась в родной губернский город уже разочаровавшаяся в своих ожиданиях от жизни и от себя, и когда она сама ухаживает за Старцевым и готова выйти за него замуж, то доктор отказывается от женитьбы. Все это произошло потому, что, во-первых, его любовь к Котику была не глубокой, не настоящей любовью, а всего лишь мимолетным увлечением. Да и по натуре он не способен был страстно любить. Во-вторых, Екатерина Ивановна была не та, в ней уже «не было прежней свежести и выражения детской наивности...» (4, 328). Между ними не стало того, что сближало их, и они стали чуждыми друг другу. «А хорошо, что я на ней не женился, – подумал Старцев» (4, 329). Дело не в том, что за эти четыре года она стала менее привлекательная, а он более умным, а в том, что оба они изначально были непригодны для большого чувства и серьезной деятельности, их ничто не объединяло и не связывало друг с другом навечно, на всю жизнь. Поэтому они оба стали жертвами обывательского быта: Екатерина Ивановна поняла, что она «такая же пианистка, как мама писательница» (4, 330), а Старцев думал не о любви и семье, а о бумажках, «которые он по вечерам вынимал из карманов с таким удовольствием, и огонек в душе погас» (4, 330). Оба они разочаровались в своих прежних желаниях и планах.

Жизнь ломает и переделывает людей по своему образу и подобию не только потому, что она очень сильна, но и потому, что люди слишком слабы и



не в состоянии противостоять уродующему влиянию среды. То же самое произошло с героем рассказа «Ионыч». «Когда он, пухлый, красный, едет на тройке с бубенчиками и Пантелеймоном, который тоже пухлый и красный, с мясистым затылком, сидит на козлах, протянув вперед прямые, точно деревянные руки, и кричит встречным: «Прррава держи!», то картина бывает внушительная, и кажется, едет не человек, а языческий бог» (4, 332).

Личность Старцева от начала рассказа к его концу развивается в социальном, материальном плане по восходящей, а в нравственном, человеческом отношении по нисходящей линии. Чем выше он поднимается по социальной лестнице, тем ниже опускается в нравственном плане. Он во всех отношениях стал вровень с семьей Туркиных, с тем житейским идеалом, живым воплощением которого была семья Туркиных. Старцев копит деньги, Иван Петрович по-прежнему острит, Вера Иосифовна пишет романы, а Котик играет на рояле. Как будто жизнь и стремление к чему-то совсем остановились. И все это не только потому, что «среда заела», но и потому, что достойных и сильных героев нет и неоткуда им появиться.

Герой рассказа Старцев (Ионыч) нашел в конце концов если не идеал свой, то определенный жизненный принцип и образ жизни и пришел он к этому естественным путем, как текущая вода находит свою дорогу. Хорош этот принцип жизни, или плох – это другой вопрос. Толстовский Дмитрий Нехлюдов («Воскресение») в конце своих нравственных мытарств пришел к евангельскому идеалу. Это – возвышенный, но все-таки книжный идеал, со стороны вошедший в его душу. Старцев пришел к своему «идеалу», который есть порождение самой жизни, а не находка и достижение сильного героя, ищущего свой идеал и свое назначение в жизни. Чтобы появились такие герои, должны произойти изменения в самой жизни.

В рассказе «Ионыч» нет идеала и нет подлинного героя. Это – изображение безыдеальной и безгеройной действительности. Но за этим безыдеальным миром нетрудно угадать мечту Чехова о высоком идеале и о подлинном герое. Поэтому П.В.Палиевский прав, когда он пишет: «Однако без общего для русской литературы идеала он так же немислим и непонятен, как и другие русские классики» (2, 185). Разница только в том, что Чехов ждал и мечтал о таком герое, которого естественным образом породит сама новая жизнь, как прежняя жизнь породила антигероя Ионыча. Герой у Чехова, таким образом, не выскакивает откуда-то из головы какого-то философа или писателя, а рождается из самой жизни так же естественно и органично, как все живое рождается из почвы и растет на ней. Поэтому, по логике чеховского художественного мышления, сначала должна измениться сама жизнь, способная породить нового героя, а не наоборот. Острие критики Чехова направлено одновременно и против среды, которая породила Ионыча, и против самого героя рассказа, который составляет органическое целое со своей средой. Герой и среда из одного материала сделаны, и они взаимно обуславливают и определяют друг друга как некое диалектическое единство. Прав Бердников, который пишет: «Однако нелегко найти в мировой литературе произведение, которое с такой неотразимой силой обличало бы и клеймило обывательское перерождение человека, как «Ионыч» (3, 395-396).



Но Чехов изобличал «обывательское перерождение человека» не с позиции какого-то идеала, а с нравственно-эстетической, общегуманитарной точки зрения. Поэтому в изображении Чеховым жизненного пути Старцева, его, так сказать, социального восхождения нет ни авторских лирических отступлений, ни внутреннего монолога героя, кроме разве самооправдания Ионыча: «А хорошо, что я на ней не женился» (4, 329). У Чехова все это передается через изображение не внутренней психологии героя, как у Толстого, а событийной стороны его жизни. И. Бердников, видимо, имел в виду именно эту особенность повествования Чехова, когда писал: «Первый раз из Дялижа пришел пешком, вскользь замечено, что своих лошадей у него не было. Через год с небольшим у доктора уже пара своих лошадей и кучер Пантелеймон в бархатной жилетке... в следующей главе мы узнаем, что Старцев ездит на тройке с бубенчиками» (3, 396). Создается такое впечатление, как будто не герой определяет свою судьбу и свои успехи в жизни, а какая-то невидимая тайная сила управляет им и определяет его судьбу, и Чехов открыто не указывает на эту скрытую силу.

Наряду с изображением объективных событий жизни героя, в этом смысле представляет интерес и пространственно-временная организация повествования в рассказе «Ионыч». Все основные события происходят в губернском городе как в срединном средоточии общественной и нравственно-духовной жизни России. И повествователь, говоря о жизни героев за пределами губернского города (например, о жизни Екатерины Ивановны в Москве, где она училась в консерватории, или Старцева в уездном городе Дялиже, где он работал в больнице), ни разу не покидает губернский город и говорит о событиях в Москве и в Дялиже как бы находясь не на месте событий, а далеко от них – в губернском городе. Старцев сначала приходит пешком, а затем уже приезжает в своей карете из своего Дялижа в губернский город. А Катерина Ивановна уезжает из губернского города в Москву на учебу в консерваторию с целью стать знаменитой пианисткой и, не достигнув желаемой цели, снова возвращается в свой город. Именно на этом срединном между уездом и столицей пространстве губернского города встречаются и расходятся главные герои рассказа – Старцев и Катерина Ивановна. Для Котика доктор Старцев – это представитель низшего сословия. Поэтому она пренебрегает любовью уездного лекаря и мечтает о другой жизни и другом счастье в Москве. Она издевается над ним, когда назначает ему свидание ночью на кладбище и не приходит на свидание, тем самым как бы намекает на обреченность любовных упований Старцева. Её возвращение из Москвы в губернский город – это своего рода нисхождение, неудача, поражение её иллюзий и претензий. А приезд Старцева в губернский город, где у него несколько домов, – это и есть восхождение по социальной лестнице. Именно здесь, в этом срединном пространстве губернского города, герои снова встречаются, и теперь уже Катерина Ивановна пытается добиться семейной жизни со Старцевым. Но на этот раз Старцев отказывается жениться на ней. Во время их первой встречи семья, брак, семейная жизнь казалась Екатерине Ивановне гораздо ниже её мечтаний о славе великой пианистки. А во время второй их встречи любовь и брак уже Старцеву кажутся ниже того дела, которым он увлечен – накопительства. В



любом случае любовь и семья оказываются ниже того, чем увлечены были герои – славы и денег.

По мнению Чехова, жизнь сама по себе выше всего и дается она человеку для того, чтобы прожить эту жизнь ради нее самое, исполняя ее органические, естественные требования. Все остальное, в том числе слава и богатство, должно служить жизни и оставаться второстепенными целями и средствами по отношению к ней. Но герои Чехова (Ионыч и Котик) пренебрегают этим законом и стараются подчинить жизнь посторонним для нее целям – славе и богатству, поэтому оказываются в ложном положении, постепенно деградируют и самоотчуждаются. Трагикомизм их положения в том, что средства жизни стали для них целью жизни и заменили саму жизнь. Поэтому подлинная жизнь как бы ушла и спряталась от них, оставив их с их иллюзиями и миражами. Судьбы Котика и Ионыча – это два варианта забвения человеком законов подлинной жизни и замена ее миражами. Миражи закрыли от них подлинную жизнь, оттого их существование стало бессмысленным, обывательским, ибо не оказалось сердцевины их жизни – любви к самой жизни. Умрут они когда-то и будут похоронены на том же кладбище, где Котик назначила Старцеву свидание, то есть где была похоронена их любовь, и от них в этом мире ничего не останется, кроме надгробных камней, наподобие тех, которые созерцал Старцев на кладбище, когда он пришел туда на свидание. Кладбище – это параллель и аналогия губернского города, последнее и вечное пристанище его обитателей. Чехов не говорит об этом открыто, но такой вывод вытекает из всей логики существования героев рассказа «Ионыч».

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Чудаков А.П. Мир Чехова. Возникновение и утверждение. – М., Советский писатель, 1986.
2. Палиевский П.В. Русские классики. Опыт общей характеристики. – М., Художественная литература, 1987.
3. Бердников Г.П. Чехов. – М., Молодая гвардия, 1978.
4. Чехов А.П. Ионыч // Чехов А.П. Собрание сочинений в 12-ти томах. – М., 1962. – Т. 8.

**Aytən Əfəndiyeva**

#### **A.P.ÇEXOVUN “İONIÇ” HEKAYƏSİNDƏ QƏHRƏMAN XARAKTERİNİN DETERMİNASIYASI**

#### **XÜLASƏ**

Məqalədə Çexovun “İoniç” hekayəsinin qəhrəmanları Starsevin və Yekaterina İvanovnanın xarakterlərinin obyektiv və subyektiv amillərlə şərtlənməsi məsələsi tədqiq olunur. Çexovun göstərdiyi kimi, qəhrəmanların öz həyatını qurmaq və öz aqibətini təyin etmək iddiaları baş tutmur, həyatın obyektiv qanunları və tələbləri insanın şəxsi istəklərindən güclü çıxır. Nəticədə qəhrəmanların arzu və istəkləri iflasa uğrayır və onlarda mənəvi yadlaşma baş verir. Bu da öz əksini həm də təhkiyənin zaman və məkan parametrlərinin təsvirində tapır.



Aytan Afandiyeva

**DETERMINATION OF PROTAGONIST CHARACTER IN ANTON CHEKHOV'S NOVEL  
"IONICH"**

**SUMMARY**

In the article Chekovs novel "Ionich" protagonists Starsev and Ekaterine's characters objective and subjective factors are being investigated. As Chekov shows the protagonists deals with planning their life and their fate is not coming true, because the life's objective laws and requirements are stronger than the man himself. As a result, the protagonists wishes and determinations are failing down and they face emotional alienation. And it shows itself mostly in the time and place parameters of the novel.



**Севиндж РЗАЕВА**

*Доктор философии по филологии,  
Бакинский Славянский Университет*

**ВЫМЫШЛЕННОЕ – ВООБРАЖАЕМОЕ –  
РЕАЛЬНОЕ В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТЕКСТАХ  
(на основе материалов немецкой и русской литературы)**

**Acar sözlər:** uydurulmuş, təsvir olunan, həqiqi, anlama

**Key words:** fictitious, fictional, real, receptive

**Ключевые слова:** вымышленное, воображаемое, реальное, восприятие

Вымысел не является противоположностью реальности; вымысел представляет собой в рамках художественного произведения своеобразное сообщение об этой реальности. Изобразительные знаки художественного текста, которые всегда бывают вымышленными, являются означающими, организованными по определённой схеме; они дают указания, в соответствии с которыми должны создаваться означаемые. Таким образом, художественный текст существует лишь в сознании читателя. А это значит, что вымышленный писателем текст является, прежде всего, способом коммуникации между художником слова и читателем, а также актом чтения. Процесс чтения неизбежно порождает разнообразные подходы к тексту; текст формально остаётся неизменным, однако содержательно (в сознании читателя) постоянно изменяется. Известный немецкий ученый Вольфганг Изер особенно подчёркивает диалектику статичности-динамичности художественного текста.

Каждое новое знакомство с художественным текстом со стороны читателя открывает для него новую перспективу. Понять текст – значит войти внутрь ситуации, возникшей между этим текстом и его читателем, ибо канал коммуникации предполагает в обязательном порядке «обратную связь» (1, 56), которая позволяет читателю воссоздать текст исходя из собственного жизненного опыта, эрудиции и т.п.

Как исследователь рецептивной эстетики Вольфганг Изер считает, что противоречие между искусством и действительностью неизбежно, поэтому читатель внутри художественного текста подвергает переоценке те нормы, в особенности морального и нравственного характера, которыми руководствуется в реальной жизни. В процессе чтения, по мнению исследователя, читатель сам должен выявить и оценить искажение ценностей, которые проповедуются художником слова. Необходимо отметить, что в процессе чтения читатель производит переоценку тех ценностей, которые нашли своё воплощение в художественном произведении, но одновременно неизбежно производит определённые коррективы в своей мировоззренческой установке, в системе собственных нравственных ценностей.

В 1983 году в очередном десятом номере литературоведческого сборника из серии „Poetik und Hermeneutik“ («Поэтика и герменевтика») была напечатана статья В. Изера «Акты вымысла, или Что фиктивно в фикциональном тексте». Данная статья фактически закладывает начало новой концепции вымысла в



творчестве учёного: начиная с этого момента он кардинально пересматривает своё учение о вымысле и тем самым развивает антропологические аспекты своей рецептивной теории. В течение 1990-х годов Изер стремится через новую концепцию вымысла обосновать свой проект создания «литературной антропологии». В статье, напечатанной в сборнике «Поэтика и герменевтика», в сжатом виде нашли своё отражение основополагающие идеи нового этапа развития рецептивной эстетики Констанцской школы. Именно поэтому мы сочли необходимым более подробно рассмотреть данную проблему.

В статье Вольфганг Изер проявляет исследовательский интерес к фикциональному характеру литературы как к одному из основополагающих элементов. Отправной точкой для учёного является традиционное противопоставление реального и фиктивного. Изер считает, что данное противопоставление не отвечает теоретико-методологическим потребностям современного литературоведения, вернее, актуального состояния рецептивной эстетики. Для решения данной не простой, по его мнению, задачи к понятиям «реальное» и «фиктивное» следует добавить также третье понятие – «имагитативное».

В свою теорию текста Изер включает отдельные понятия из русского формализма, а в двух главных своих произведениях «Акт прочтения» („Der Art des Lesens“) и «Имплицитный читатель» („Der implizite Leser“) – из философии немецкого философа, основоположника феноменологии в философии Романа Ингардена (2). Всё это позволило Изеру построить довольно-таки удачную концепцию своего дискурса по принципу индуктивной очевидности. Изер предлагает следующую схему восприятия фиктивного со стороны читателя: селекция в образе – структуре интенциональности, комбинация в образе – структуре соотносительности и самообложение в образе – структуре заключения в скобки.

В своей статье Изер исходит из того, что по широко распространённому мнению многих литературоведов, художественно-литературный текст функционален, то есть вымышлен. Это отличает и с этой точки зрения противопоставляет литературный текст тем текстам, которые основаны не на вымысле, а на реальных фактах, значит, на действительности. Изер подчёркивает, что «оппозиция действительности и вымысла относится к базовым понятиям нашего «здорового смысла», и запас прочности этой социологии обозначения таков, что он, кажется, может считаться сам собой разумеющимся» (3, 186).

Как видно, учёный рассматривает оппозицию действительности и вымысла так, как она разработана социологией, и в конечном итоге связана со «здравым смыслом». Однако учёный ставит под сомнение подобное резкое противопоставление вымысла действительности; ведь любая форма вымысла, и в том числе литературного, определённым образом связана с действительностью и определяется ею.

Это значит, что фикциональные (вымышленные) тексты не полностью лишены связей с реальностью. Поэтому Изер предполагает, что для фикциональных, в нашем случае для художественно-литературных текстов, возникает вопрос о целесообразности вообще отказаться от оппозиции «реальность – вымысел», ибо подобные тексты создаются их творцами смешения реального и вымышленного. Поэтому учёный предлагает вместо дихотомии «вымысел –



реальность» ввести триаду «вымышленное – воображаемое (das Imaginäre) – реальное»: «В этих отношениях (в отношениях между реальностью и её воплощением в художественном тексте. – С.Р.), следовательно, обнаруживается больше чем одна оппозиция; поэтому напрашивается замена двузначной оппозиции «вымысел – реальность» трёхзначной. Если фикциональный текст содержит реальное, хотя и не исчерпывается его описанием, то и его вымышленная составляющая имеет свою цель не в самой себе, а служит (как фиктивная) воображаемому» (3, 186-187).

По мнению Изера, именно внутри трёхзначного отношения анализ вымышленного в художественном тексте приобретает осмысленность и обретает фундаментальные основания.

Чем же не удовлетворяет учёного оппозиция действительного и вымысла? «Оппозиция действительности и вымысла предполагает базирующуюся на «здравом смысле» уверенность в том, что является действительностью, и что вымыслом, причём характерное для «здорового смысла» явно онтологическое определение вымысла характеризует его, отнимая у него всяческие предикаты, которые приписаны действительности» (3, 187).

Данное утверждение не может ответить на вопрос, который волновал уже мыслителей начиная с эпохи Возрождения: если нечто не наделено особенностями действительности, как оно может существовать? По мнению Изера, данная проблема не может быть решена в рамках оппозиции «реальность – вымысел»; на поставленный вопрос можно ответить, отказавшись от дихотомии, и заменить её на триаду «реальное – фиктивное – воображаемое».

Прежде всего, нужно уточнить то, что имеет в виду учёный под этим понятием.

В новой литературоведческой концепции Изера под «реальным» подразумевается всё разнообразие действительности, которое находится за пределами литературно-художественного текста. По отношению к тексту реальное представляет собой не какие-либо хаотические, изолированные друг от друга образования, а «сопряжённые поля» (3, 188). С помощью вымысла «эти поля могут быть смысловыми системами, социальными системами и картинами мира, так и другими текстами» (3, 187). Наряду с другими внетекстовыми организациями «иные» тексты различного характера своеобразно интерпретируют действительность. С этой точки зрения исследуемый литературоведом текст находится с нами в разнообразных отношениях; реальное в этом контексте представляет собой разнообразие дискурсов. С точки зрения литературно-художественного текста они приобретают значение только по отношению автора и его текста. Таким образом, сопряжённые поля, которые образуют реальности, концентрируются вокруг текста; текст в восприятии читателя превращается в центр вселенной.

Понятие «вымышленное» в данном исследовании Изера приобретает новый оттенок. Оно понимается как интенциональный акт, то есть целенаправленный акт сознания художника слова, а затем и читателя на предмет, изображённый в художественном тексте. В данном случае Изер особенно подчёркивает, что вымышленное в качестве интенционального акта не должно пониматься как нечто нереальное, ложное, ибо такая трактовка данного понятия



не позволяет выявить его специфичность, «выставляет его в качестве противоположного понятия». Поэтому чтобы выявить истинное значение данного понятия нужно освободить его от расхожих определений.

Понятие «воображение» также отличается от тех психологических и философских определений данного понятия. В статье Изера воображаемое представлено как относительно нейтральное и потому ещё свободное от традиционных представлений понятие (3, 187). Учёный чётко разграничивает понятия «воображаемое» и «сила воображения» или «фантазия». По его мнению, в отличие от воображаемого, вышеназванные понятия выражают конкретные человеческие возможности, поэтому больше связаны с традицией. А воображаемое призвано освободить как писателя, так и читателя от бремени традиций и виртуально создавать, комбинируя различные составляющие действительности, и совершенно новую художественную реальность.

Чтобы выявить несостоятельность применения в предлагаемой им триаде, Изер сравнивает понятие «фантазия» в немецкой идеалистической философии и психоанализе. Учёный считает, что в литературном тексте воображаемое представляется не как человеческая возможность, а как проявление этой возможности. Поэтому исследователь художественных образов и литературного процесса в целом должен акцентировать внимание на особенности функционирования «воображаемого». Подобное отношение к воображаемому, по мнению Изера, может осуществляться через описание взаимодействий фиктивного «воображаемого» (3, 188).

Изер прав, когда утверждает что дихотомия «действительность – вымысел» ограничивает исследователя художественного текста и не позволяет ему осуществить его полномасштабный и всесторонний анализ. Это объясняется тем, что литературно-художественный образец состоит не только из описания социальной действительности, то есть из межличностных отношений, но и из выражения писателем или его персонажами индивидуальных особенностей личности – из его чувств и переживаний.

Действительно, художник слова может достичь цельности воплощения действительности лишь в том случае, когда он представляет человеческую действительность в диалектическом взаимоотношении общего и частного. При этом нельзя забывать, что, как правило, между этими двумя ипостасями человека всегда существуют противоречия. Изер считает, эти два вида реальности, различающиеся между собой, не фиктивны, то есть не вымышлены писателем. И даже если они возникают и развиваются в вымышленном тексте, это не превращает их в фиктивные. Реальность чувств и ощущений возникает в художественном тексте как неповторимое событие; они не повторяют или не прямо и непосредственно повторяют то, что происходит в действительности. «Если функциональный (вымышленный) текст основывается на действительности, то это удвоение – вымысел, выявляющий цели, которые не свойственны самой повторяющейся действительности» (3, 188).

Удвоение действительности – это вымысел, но удивительным образом литературно-художественный текст, который является «чистым» вымыслом, через восприятие читателя начинает возвращаться к проблемам действительности. Именно в этот момент, по мнению Изера, на передний план входит



воображение. «Неразрывно связанное с возвращающейся в тексте реальностью, повторение реальности возводится до знака, а воображаемое действует как обозначаемое им».

Таким образом, на новом этапе развития рецептивной эстетики Изер приходит к мысли о том, что «фикциональный» (т.е. художественный) текст по своей сущности является триадическим, что отношение реального, вымышленного и воображаемого составляет его основополагающую особенность. Впрочем, триадическое отношение помогает определить место и значение вымысла в художественном тексте: именно в процессе «вымысливания» удвоенная реальность становится знаком самой себя. Поэтому вымысел становится знаком, является своеобразным двуликим ярусом: с одной стороны оно представляет из себя результат «придумывания» художником слова, а с другой – оно неразрывными нитями связано с действительностью. С этой точки зрения Изер определяет статус «вымысла» как «переступание границ» (3, 188). Этой своей особенностью вымысел соприкасается с воображаемым: оба феномена в рамках созидания и восприятия художественного произведения являются «размытыми, бесформенными, нестабильными и лишёнными истинного объекта референта».

Воображаемое проявляется «во внезапных произвольно возникающих видениях». Исходя из подобной интерпретации воображаемого, Изер солидаризуется с Гуссерлем, который считает, что это «сущность фантазии в том, что она может быть любой. Отсюда, говоря идеально, выводится её безусловная произвольность» (4, 535).

Исходя из концепции фантазии (воображения) Гуссерля, Изер выявляет разницу между вымыслом и воображением в художественном творчестве: вымышленное не идентично воображаемому. Вымысел в художественном произведении имеет целенаправленный характер. Но эта целенаправленность достигается тем, что воображаемое придаёт ему определённую форму. Эта целенаправленно-художественная форма и отличает вымысел от фантазии, который, как мы видели из определения Гуссерля, является проекцией мечтания и бесцельной идеализацией. Таким образом, именно через воображаемое осуществляется переход через границы – от безудержной, бесцельной фантазии к целенаправленному вымыслу (5, 345).

Подобный переход не остаётся без последствий для воображения, ибо посредством вымысла оно обретает определённую форму, которая, в сущности, свойственна не воображению, а реальности. Вследствие данного процесса воображаемое получает «некий предикат реальности». Но данное свойство, по мнению Изера, является лишь видимостью, ибо оно приобретает форму вымысла. Именно с помощью воображения, которое становится определённым с помощью вымысла, художественное творчество через своё восприятие читателем воздействует на состояние действительности, становится фактором постоянного изменения состояния мира.

Изер считает, что «в этом смысле вымысел воплощает собой другой тип перехода по сравнению с повторяемой в тексте жизненной реальностью. Если при этом переходе повторенная действительность теряет свою определённую форму, то воображаемое из размытой данности превращается в целесообразный



оформленный образ, осуществляющий прорыв в реальный мир» (3, 189).

Учёный глубоко раскрывает диалектическое взаимодействие художественной литературы с действительностью; действительно, любое художественное произведение в обязательном порядке является результатом дистанцирования от действительности; писатель по определению не может непосредственно воплотить действительность. Читатель, воспринимая вымысел художественного через своё видение мира, т.е. через свою действительность, изменяет её и тем самым в определённой степени изменяется и универсум. Однако, по нашему мнению, данная схема связи художественного произведения с действительностью нуждается в определённом уточнении: если вымысел был бы полностью оторван от действительности (а это в сущности невозможно), то он не имел бы точек соприкосновения с воображением читателя, которое, по мнению Изера, диалектически связано с действительностью, и тем самым не воздействовал бы на объект восприятия (читателя). По нашему мнению, вымысел, каким бы оторванным ни казался от действительности, невидимыми нитями связан с ней, именно поэтому умеет создавать предпосылки для образного «возвращения» в мир через читательское восприятие.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Изер Вольфганг. Акт чтения. Тюбинген, 1976.
3. Изер Вольфганг. Акты вымысла, или Что фиктивно в фикциональном тексте. Литературоведческий сборник из серии «Poetik und Hermeneutik» («Поэтика и герменевтика»), № 10, Лейпциг, 1983.
4. Изер Вольфганг. Имплицитный читатель. Гейдельберг, 1972.
5. Гуссерль Э. Избранные работы. М., 2013.
2. Ingarden R. Über das Wesen. Heidelberg: Universitätsverlag „Winter“, 2007.

Sevinc Rzayeva

#### **BƏDİİ MƏTN DƏ TƏXƏYYÜL-TƏSƏVVÜR-REALLIQ (alman və rus ədəbiyyatı materialları əsasında)**

#### XÜLASƏ

Məqalədə təsəvvür olunan mətnlərlə bədii mətnlərin spesifik xüsusiyyətləri araşdırılır. Qeyd olunur ki, təsəvvürə gətirilən reallığın əksi kimi başa düşülməməlidir. O, bədii mətn çərçivəsində bu reallıq haqqında özünəməxsus məlumatdır. Bədii mətnlərin təsviri simvolları həmişə təsəvvür olunanındır, bununla bərabər məna kəsb edəndir və müəyyən sxem əsasında yaradılındır. Qeyd olunur ki, bədii mətn yalnız oxucunun şüurunda mövcud olur. Bu da o deməkdir ki, yazıcının düşündüyü mətn hər şeydən əvvəl sözün rəssamı ilə oxucu arasında kommunikasiya vasitəsidir. Mətn formal olaraq dəyişir, amma oxucunun şüurunda müntəzəm olaraq dəyişir.



Sevinj Rzayeva

**FICTITIOUS-FICTIONAL-REAL IN THE LITERARY TEXT  
(on the basic of the materials of German and Russian literature)**

**SUMMARY**

This article is about the specifics of the imaginary and literary texts. It is noted that the imaginary should not be understood as the opposite to the reality. It is a specific information about this reality within a literary text. The author stresses that the figurative symbols are always imaginary. But they are meaningful and are formed on the bases of definite schemes. The main point of the article is that the literary text exists only in the mind of a reader and it means that the author's imaginary text first of all is a means of communication between the artist of a word and a reader. Formally the text is not changed, but it is changed constantly in the mind of the reader.



**Leyla HƏSƏNZADƏ**

*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*

[tagiyeva.leyla@rambler.ru](mailto:tagiyeva.leyla@rambler.ru)

**ORİJİNALDAN TƏRCÜMƏNİN AKTUAL PROBLEMLƏRİ**  
**(Alman və digər Avropa xalqlarının dillərindən**  
**bədii tərcümələrə dair bəzi qeydlər)**

**Açar sözlər:** layihə, dialektik, sintaktik, ədəbi dil, klassik

**Key words:** project, dialectician, syntactic, literary language, classic

**Ключевые слова:** проект, диалектик, синтаксический, литературный язык, классический

Bu gün Azərbaycanda bədii tərcümə sahəsində bir çox uğurlu layihələrə imza atılıb. Məlum olduğu kimi, Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2007-ci il, 24 avqust tarixli sərəncamı ilə təsdiq edilmiş dünya ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrinin əsərlərinin Azərbaycan dilində nəşri ilə bağlı nəzərdə tutulan siyahıda bir sıra görkəmli ədiblərin əsərlərinin dilimizə tərcüməsi xüsusi olaraq diqqətə çatdırılmışdır. "Dünya Ədəbiyyatı Kitabxanası" seriyasından son bir neçə ildə Nobel mükafatına layiq görülmüş müəlliflərdən Con Qolsuorsinin, Luis Sinklerin, Ernest Heminqueyin seçilmiş əsərlərinin, dünya ədəbiyyatının digər nümayəndələrindən Lev Tolstoyun 3 cildlik seçilmiş əsərlərinin, Frans Kafkanın, Andrey Platonovun, Somerset Moemin seçilmiş əsərlərinin, habelə "Antik ədəbiyyat antologiyası"nın nəşrləri çox uqurlu olmuşdur.

Məlum olduğu kimi Azərbaycan Dillər Universitetində 1966-cı ildə Tərcümə kafedrası yaradılmış və onun ilk müdiri tanınmış tərcüməçi və pedaqoq İsmixan Rəhimov olmuşdur. İ.Rəhimov məktəbinin yetirmələri öz tərcümələri və nəzəri fikirləri ilə yeni dövr Azərbaycan tərcümə tarixinə qiymətli səhifələr yazmışlar (1). Məsələn, tərcüməçi və pedaqoq Çərkəz Qurbanlı Məhəmməd Əsəd Bəyin 6 əsərini orijinaldan tərcümə etmişdir: «Allahu-Əkbər», «Son Peyğəmbər», «Şərqdə neft və qan», «Altunsaç», «Əli və Nino», «Ağ Rusiya». O həmçinin bir sıra alman poeziyasının incilərini də orijinaldan tərcümə etmişdir.

Alman poeziyasını Azərbaycan dilinə orijinaldan Y.Savalan, Ə.Qubatov, Həmid Arzulu və b. tərcüməçilər də çevirmişlər. Şair, tərcüməçi və araşdırıcı Həmid Arzulu bu sahəyə xüsusi diqqət ayırmış şairlərindən H.Heynenin "Hərs səfəri" povestini və bu povestdə verilmiş yüz beytə qədər lirik şeiri, İ.V.Hötenin məşhur "Qərb-Şərq" divanını, F.Şillerin "Balladaları"nı, həmçinin Q.E.Lessinqin "Emiliya Qalotti" faciəsini, "Müdrək Natan" mənzum dramını, "Minna fon Barnhell" komediyasını, B.Brextin "Təbaşir xaç" dramını, S.S.Sveyqin "Novellaları"nı orijinaldan dilimizə tərcümə edərək kitab halında nəşr etdirmişdir.

Həmid Arzulu həm də alman dilindən bədii tərcümə problemlərini tədqiq edən və bu sahədə dissertasiya işi yazan ilk alimlərimizdən biridir. O, 1988-ci ildə "Alman dilindən Azərbaycan dilinə bədii tərcümə zamanı poetik forma və üslubi xüsusiyyətlərin əks etdirilməsi prinsipləri" mövzusunda dissertasiya müdafiə edərək filologiya elmləri namizədi dərəcəsinə almışdır. 2010-cu ildə o, "Alman klassik poeziyasının Azərbaycan dilinə tərcüməsinin nəzəri və praktik prinsipləri" mövzusunda dok-



torluq dissertasiyasını müdafiə etmişdir. Onun bu sahədə 30-dan artıq elmi məqaləsi, monoqrafiyası və digər kitabları nəşr olunmuşdur.

M.Rzaquluzadənin tərcümələri arasında H.Heynenin seçilmiş şeirləri və poemaları kitabı xüsusi yer tutur (2). Bildiyimiz kimi, Heyne ilə Azərbaycan oxucuları hələ XX əsrin əvvəllərində tanış olmuşlar. Belə ki, 1906-cı ildə Ə.Hüseynzadə Heynenin «Kayutada gecələr» adlı bir şeirini tərcümə edərək çap etdirmişdir.

Sonralar isə Heyne yaradıcılığına xas bütün xüsusiyyətləri əks etdirən şeir və poemaları tərcümə edilərək bu dahi şair haqqında geniş təəssürat yaradılmışdır (M.Rzaquluzadə). M.Rzaquluzadə həmişə tərcümədə orijinalı «milliləşdirməyin» əleyhinə olmuşdur. İyirmi ildən çox Heynenin şeirlərini tərcüməsi ilə məşğul olmuş mütərcim, böyük alman şairinin yaradıcılığının xüsusiyyətlərini saxlamaq, onun şeirinin formasını olduğu kimi qorumaq prinsipini əsas götürür. O yazırdı: «Tərcümədə ikinci yol müəllifin mühitinə getmək, onun tənəffüs etdiyi hava ilə nəfəs almaq, onun düşdüyü kimi düşünməyə, duyduğu kimi duymağa çalışmaq, onun fikrini, zövqünü əks etdirmək yoludur...» (2, 4).

Həqiqətən bu tərcümələrdə öz tərcüməçilik prinsiplərinə sadıq olaraq M.Rzaquluzadə H.Heynenin üslub xüsusiyyətlərini mühafizə edə bilmişdir. O, Heyne şeirinin ahəngdarlığını saxlaya bilmiş, orijinalı milli şeir xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırmamış, Heynenin vəznə və qafiyəsiz şeirlərini Azərbaycan poeziyasının ahənginə qovuşdura bilmişdir.

M.Rzaquluzadənin tərcüməçilik fəaliyyəti bir neçə cəhətdən diqqəti cəlb edir. Tərcüməçi adətən yalnız şeirin ideya məzmununu, hisslərin dərinliyini və rəngarəngliyini verməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda Azərbaycan dilində, bu mənaya uyğun poetik forma tapmağa nail olmuşdur. Şeirin birinci hissəsi real fırtınanın real dənizi təlatümə gətirməsidir. Fırtınanın dəhşəti, qəzəbi təkcə sözlərlə, hətta ritmlə deyil, eyni zamanda tərcüməçinin böyük məharətlə işlətdiyi alliterasiya vasitəsi ilə əks edilmişdir.

Bədii tərcümə psixi akt formasında yaranan və bir dildə, yəni əsas dildə əmələ gələn nitq məhsulunun başqa dildə, yəni tərcümə olunan dildə yenidən yaratmaqdan ibarət prosesi və həmin prosesin nəticəsini ifadə edir. Tərcümənin məqsədi orijinalın dilini bilməyən oxucunu verilmiş mətnlə yaxından tanış etməkdir. Tərcümə etdiyi dilin incəliklərinə bələd olmaqdan başqa, mütərcim həm də orijinalın məxsus olduğu xalqın məişətini, əxlaqını, adət-ənənələrini, həyat tərzini yaxşı bilməlidir. Yalnız belə olduqda o, xalq həyatının lövhələrini deyil, xalqın fikir, düşüncə tərzini də tərcümədə əks etdirə bilər.

Əlbəttə, bədii əsər tərcümə edən şəxs müəllifin duyğu və həyəcanlarını həssaslıqla qavramalı, onları yaşamağı bacarmalı, obrazlı ifadələrinin mahiyyətindəki zərifliyi duymalı, müqabil dildə əsərin bədii dəyərlərini saxlamağı bacarmalıdır.

Tərcüməçi gərək bədii gözəlliyi dərinləndirən duysun, ürəyinin hərərətini, ehtiraslarının gücünü, fikrinin işığını tərcümənin yaxşı çıxmasına həsr etsin. Bu baxımdan H.Heynenin qiymətli bir fikri yada düşür: «Orijinalın hərfini, hətta dəqiq fikrini qrammatikanı öyrənib söz ehtiyatına malik olan hər kəs tərcümədə verə bilər. Lakin əsərin ruhunu tərcümə etmək hər adamın işi deyil». Böyük sənətkarın yüz il əvvəl söylədiyi fikir bu gün də öz əhəmiyyətini itirməmişdir.

Hal-hazırda Avropa xalqları dillərindən əsasən ingilis, fransız, alman dillərindən edilən tərcümələr üstünlük təşkil edir. Bu tərcümələrin önəmli cəhəti ondadır ki,



mütərcimlər tərcümələri birbaşa orijinaldan edirlər. Bildiyimiz kimi, bu amil əsərin əsl mahiyyətini, ruhunu, forma və məzmun keyfiyyətini qorumağa, ondakı bədilik məziyyətlərinin orijinala uyğun səviyyədə saxlanılmasına təsir göstərir. Ötən illərdə Vilayət Hacıyevin tərcüməsində Stefan Sveyqın “Bəşəriyyətin bəxt ulduzları” əsərinin birbaşa alman, V.Quliyevin tərcüməsində isə Corc Oruellin antiutopiya janrında yazdığı, totalitarizm təfəkkürünə üsyan xarakteri daşıyan “1984” əsərinin ingilis dilindən çevrilib təqdim olunması ədəbiyyatların zənginləşməsi baxımından önəmli addımdır. Təbii ki, tərcümə olunan mətn orijinalı tam mənada əvəz edə bilməz. Çünki, yaradılan bədii əsər, mətn hər şeydən əvvəl dil hadisəsidir, müəllifinin mənsub olduğu ölkənin milli kimlik, milli varlıq göstəricisidir, onun ruhsal dünyasını sərgiləyən amildir. Tərcümə işinin mühüm qollarından biri olan bədii tərcümə oxucuda estetik zövq yaratmalıdır. O tərcümələr uğurlu sayılır ki, oxucu onun tərcümə olduğunu duymur. Qədim dövrlərdən bədii tərcüməyə iki tələb (tərcümənin orijinal mətnə yaxınlığı; oxucu qavrayışına yaxınlığı) mövcud olmuşdur. Tərcümə obyektinə müstəsna həssaslıq göstərərək, onu məzmun və formaca vahid, milli və fərdi xüsusiyyətləri ilə bitkin sənət əsəri kimi təcəssüm etdirmək bədii tərcüməyə müasir münasibəti müəyyənləşdirən əsas tələbdir. Buna görə də bədii tərcümə problemləri bədii yaradıcılığın spesifik qanunlarına daxildir. Bədii tərcümə orijinal yaradıcılıqdan tərcümə obyektindən asılılığı ilə fərqlənir.

Dünya xalqlarını bir-birinə yaxınlaşdıran, onların qəlbinə yol tapan və onları mənəvi cəhətdən zənginləşdirən vasitələrdən biri də müxtəlif xalqların ədəbiyyatlarından edilən tərcümələrdir. Xalqlar məhz tərcümə ədəbiyyatları vasitəsilə bir-birlərinin tarixi, adət-ənənəsi, mədəniyyəti ilə tanış ola bilir, söz ustalarının ölməz əsərlərini öz doğma dillərində oxumağa imkan tapırlar.

Tərcümə həm də ədəbi-bədii prosesdir, bu prosesin nəticəsində bir dildə yazılmış mətnin əsasında ikinci bir dildə formaca yeni, məzmunca birinci mətnə yaxın bir mətn meydana gəlir, yəni bu proses özü də bir fəaliyyət hesab olunur.

Tərcümə nəzəriyyəsinin predmeti dillərarası transformasiya prosesinin elmi təsviridir, daha doğrusu, məxəz dildəki mətnin hədəf dildəki ekvivalent mətnə çevrilməsi prosesinin elmi təsviridir. Linqvistik tərcümə nəzəriyyəsinin məqsədi sadaladığımız mənada tərcümə prosesini modelləşdirməkdir.

“Tanınmış rus tərcümə nəzəriyyəçisi İ.V.Kaşkin orijinalın dilini tərcüməçinin qarşısında duran «sipər» adlandırır. Onun fikrincə, tərcüməçi bu sipərdən adlayarkən gerçəkliyin müəllif inikasının tərəvətini itirməməlidir. İ.V.Kaşkindən fərqli olaraq onun həmkarı Fyodorov orijinalın dilini geniş açılmış qapı ilə müqayisə edir. Onun fikrincə hər iki dili gözəl bilən tərcüməçi başını dik tutub bu qapıdan içəri keçə bilər.

Poetik tərcümələrdə mütərcim şeirin vəzn-qafiyə sisteminin ahəngdarlığını qorumaqla bərabər, onun müəllifinin duyğularını, hisslərini də mənən yaşamaqlı, şeirin estetik təsir gücünü saxlamağı, onu orijinaldakı kimi oxucuya aşılamağı bacarmalıdır. Bu baxımdan, Anar və Səlim Babullaoglundan Nobel mükafatı laureatı olmuş Boris Pasternakın şeirlərinin “Misranın sahibi hislər olanda” kitabında təqdimi son dövrün uğurlu tərcümə işi sırasında qeyd olunmalıdır. İlk növbədə, yuxarıdakı tələblərə cavab vermək, sadalanan məziyyətləri ehtiva etmək baxımından Şekspirin alman dilinə məşhur tərcüməçisi Avqust Şleqel XVIII əsrin axırlarında tərcüməylə bağlı yazırdı: «Tərcümə – ölüm-dirim savaşıdır. Və bu savaşın sonunda ya tərcümə edən, ya da tərcümə olunan uduzur». Bədii tərcüməni şüşə altında sax-



lanan qızılıgül də bənzədənlər var. Yəni, bu gülün gözəlliyini görsən də ətrini duymaq mümkün olmur. Əslində peşəkarcasına tərcümə olunmuş əsər oxucuya onun ətrini, rəyihəsini də qoxlamağa imkan verir.

Qeyd edək ki, çağdaş ədəbiyyatımızda bədii tərcümə sahəsində “Qanun” nəşriyyatının müstəsna xidmətləri var. Bir neçə il əvvəl “Ən yeni tərcümə” seriyasından Herta Müllerin “Nəfəs yelləncəyi” kitabı nəşr olunub. 2008-ci ildə Nobel mükafatı laureatı olmuş Herta Müllerin bu kitabı məhz “Qanun” nəşriyyatının sifarişli ilə bir-başına alman dilindən Zaur Qurbanlı və Qurban Dağlı tərəfindən tərcümə olunub. Bu seriyadan daha bir tərcümə yazar Günel Mövluda aiddir. O, Rusiyanın tanınmış postmodern yazıçısı Viktor Pelevinin “Omon Ra” əsərini tərcümə edib. Bundan başqa yola saldıığımız ötən ildə “Qanun” nəşriyyatında Qabil Əhmədovun tərcüməsində Stefan Sveyqin “Jozef Fuşe-siyasi xadimin portreti”, Minə Raufqızının fransızcadan tərcüməsində Oliver Rolinin “Bakıda son günlər”, Samir Bulutun tərcüməsində Den Braunun “Da Vinçi şifrəsi” kitabı, habelə Viktor Suvorovun “Sonuncu respublika”, Haruki Murakaminin “Zəlzələdən beş gün sonra” hekayələr kitabı, Ceyms Coysun “Dublinlilər”, Qabriel Qarsia Markesin “Patriarxın payızı”, Milan Kunderanın “Astagəllik” romanı, Castin Qarderin fəlsəfə tarixindən bəhs edən “Sofinin dünyası” romanı və bir çox başqa tərcümə əsərləri çap olunub.

Ötən on il ərzində tərcümə olunan əsərlər daha çox mətbuat səhifələrində, “Azərbaycan” və “Ulduz” jurnallarında, bir çox internet saytlarında, xüsusilə də Azərbaycanın mədəniyyət portalı olan Kultaz.com saytında yerləşdirilib. Elə son bir ildə bu saytda dünya ədəbiyyatının bir sıra dəyərli nümunələrinin, eləcə də Nobel mükafatı qaliblərini oxucuya tanımaq məqsədi ilə onların bir neçə əsərlərinin dilimizə çevrilərək təqdim edilməsi ədəbiyyatımıza pozitiv qida verir. Qabriel Qarsia Markesin “Məhəbbət əvəzinə ölüm labüdlüyü”, “Üç Somnambul üçün kədər”, Andrey Platonovun “Həyat işığı”, Oskar Yellinekin “Aktyor”, Haruki Murakaminin “Sükut”, Karel Çapekin “Şair”, Mario Varqas Lyosanın “Baba”, “Katoblepas” («Gənc yazıçıya məktublar»dan), Anton Pavloviç Çexovun “Sevinc”, Mark Tvenin “İblislə sövdələşmə”, İ.A.Buninin “Fedosevna”, Umberto Ekonun “Naməlum O” kimi əsərləri bu qəbildəndir. Eyni zamanda çağdaş rus şeirindən və çağdaş Ukrayna şairlərindən seçmələri şair-mütərcim S.Babullaoglu yüksək poetik zövqlə çevirmişdir.

Poetik əsərlərin tərcüməsi ilə bağlı ötən il “Ulduz” jurnalında çap olunan Qoca Xalidin tərcüməsində Yuri Kuznetsovun, Firuz Mustafanın tərcüməsində Aleksandr Blokun, Həmzəli İlyasın tərcüməsində çağdaş serb-xorvat şairi Tomislav Rakovçeviçin, İbrahim İlyaslının tərcüməsində Uvarovanın şeirləri “Ulduz” jurnalının 5-ci sayında Firuz Mustafanın çevirməsində Aleksandr Blokun “Skiflər” şeirinin tərcüməsi uğurlu alınıb. Ona görə deyirik ki, A.Blokun bu şeiri mübarizə ovqatına, yüksək coşğuya malikdir və tərcüməçinin çevirməsindən nəinki bunları duymaq olur, həmçinin şeirdəki dil rəvanlığı, müəllif üslubu məharətlə qorunub saxlanılır.

Belə bir uğurlu çevirmə “Azərbaycan” jurnalının 3-cü sayında, Tatarıstanın xalq şairi Robert Minnullinin şeirlərinin Əsəd Cahangirin tərcüməsinə də aiddir. Şeirlərin tərcüməsində uqurlu məqamlar çoxdur. Xüsusilə “Toz ağacının göz yaşı”, “Duman”, “Yuvacıq”, “Payız sevgisi”, “Yağışdan sonra”, “Uşaqlıq alması”, “Viktor Xaranın monoloqu” şeirlərinin tərcüməsi daha uğurlu alınıb. Zənnimcə, burada başlıca amillərdən biri tərcüməçi ilə şeir müəllifinin mənəvi yaxınlığı, onlar arasında



ruhsal təmasın mövcudluğu mütərcimdə tərcümə etdiyi şəxsin daxili aləminə bələd olmalı, onun yaradıcı dünyası ilə qaynayıb-qarışmalıdır. Əlbəttə, bu qənaəti bizdə yaradan mütərcimin tərcümədən əvvəl oxucuya ünvanladığı, şeir müəllifi ilə olan yaradıcılıq münasibətindən bəhs edən qeydləri deyil. Tərcümə ona görə uqurlu alınıb ki, burada həm müəllif və tərcüməçi yaxınlığı, həm də orijinaldakı və tərcümə olunan şeirdəki poetik yaşamın varlığı bir-birinə qaynayıb-qovuşmuş haldadır.

Şekspirin alman dilinə məşhur tərcüməçisi Avqust Şleqel yazırdı: «Tərcümə – ölüm-dirim savaşıdır. Və bu savaşın sonunda ya tərcümə edən, ya da tərcümə olunan uduzur». Bədii tərcüməni şüşə altında saxlanan qızılgülə də bənzədənələr var. Yəni, gözəlliyini görsən də ətrini duymaq mümkün olmur. Məncə, yaxşı, peşəkarcasına tərcümə olunmuş əsər oxucuya onun ətrini, rəyihəsini də qoxlamağa imkan verir. Bu xüsusda, son illərdə tanıdığımız İlqar Fəhmi və onun tərcümələridir. İlqar Fəhmi yazıçıdır, son dövrlərin ən məhsuldar, istedadlı yazarlarından biridir. Belə bir məhsuldarlıq və peşəkarlıq göstəricisi onun bədii tərcümələrinə də şamil oluna bilər.

Son illərdə çap olunan tərcümə materialları sırasına uğurlu bədii nümunə kimi “İrəli” Ədəbi Məclisinin “Almanax”ında qeyd etmək olar. Kitab “İrəli” İctimai Birliyi tərəfindən Azərbaycanda gənc yazarların dəstəklənməsi məqsədilə yaradılan “İrəli” Ədəbi Məclisinin “Gənc yazarların əsərlərinin çap edilməsi” layihəsi çərçivəsində meydana gəlmişdir.

#### **ƏDƏBİYYAT**

1. Bayramov Q.H. Tərcümə sənəti. Bakı, 2008.
2. Heyne H. Seçilmiş əsərləri, B., 1958.
3. “Füyuzat”, 1906, № 3.
4. Əliyev Rövşən. Müasir dövrdə Azərbaycan dilinə tərcümənin nəzəri və praktik prinsipləri. Avtoreferat, Bakı, 2007.

**Leyla Hasanzadə**

#### **ACTUAL PROBLEMS OF TRANSLATION FROM THE ORIGINAL (Some notes on literary translations from German and other European languages)**

#### **SUMMARY**

Literary translation is a process that appears in the form of psychological activities and recreates in the target language the product of speech activity created in the original language, that is a main one and it is the result of this process.

Purpose of translation is to introduce to the reader who does not know original language the given text. Translator, besides all the subtleties of language, should know the life, traditions, customs, lifestyle of the people in whose language he translates. Only then he can display not only the picture of life, but also the reflection of the people. For the implementation of a good translation, the translator must wholeheartedly feel an artistic beauty, he must devote all ardor, desire to the process of translation.

Hence come to mind the words of Heinrich Heine: “Everyone who has vocabulary and everyone who have learnt the grammar can translate a unit of the original language and convey meaning. But not everyone is able to translate the spirit of the composition”. These words written a hundred years ago still have not lost their relevance.



Лейла Гасанзаде

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА С ОРИГИНАЛА**

**РЕЗЮМЕ**

Художественный перевод – это процесс, проявляющийся в форме психологической деятельности и воссоздания на языке перевода продукта речевой деятельности, созданного на исходном, то есть главном языке, и результат данного процесса.

Цель перевода – как можно ближе познакомить читателя, не знающего исходного языка с данным текстом. Переводчик, помимо всех тонкостей языка, должен знать быт, традиции и обычаи, образ жизни народа, на язык которого он переводит. Только тогда он может отобразить в переводе не только картину жизни, но и мысли народа.

Отсюда на ум приходят слова Генриха Гейне: «Каждый, владеющий словарным запасом, изучивший грамматику, может перевести единицу языка оригинала, передать точную его мысль. Но не каждый способен перевести дух произведения»

Эти слова, сказанные сто лет тому назад, до сих пор не потеряли своей актуальности.



**Şəfq DADAŞOVA**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,  
Bakı Slavyan Universiteti  
[shafag13@mail.ru](mailto:shafag13@mail.ru)*

## **AVTOBİOQRAFIYA VƏ HERMENEVTİKA**

**Açar sözlər:** avtobioqrafiya, hermenevtika, mətn, şərh

**Key words:** autobiography, hermeneutics, text, interpretation

**Ключевые слова:** автобиография, герменевтика, текст, интерпретация

Öz həyatlarının gündəlik hadisələrini xatırlayarkən və onlardan danışarkən insanlar stabillik və dəyişkənlik faktlarını təsvir edir və öz formalaşmalarının hesabını verir. Müəlliflərin həyat hekayələri ilə onların real həyatı və ya ictimai fəaliyyətində olan uyğunsuzluq təhlil olunmaq üçün əhəmiyyətli mövzudur. Transformativ araşdırmalar belə təcrübənin təsvirinin müəllif nöqteyi-nəzərindən izah edilməsi hallarına tətbiq edilir. Bu dəyişikliklər yeni bir həyat tarixinin yaranmasına səbəb olur. Transformativ araşdırmanın metaforik adı sayılan avtobioqrafiya transformativ tədqiqatın da təxəyyül ilə qurulan təhkiyə olduğu fikrini irəli sürür. Öz daxili və xarici dünyalarındakı hadisələri təsvir edərək müəlliflər öz həyat hekayələrini yaradır. Sosial kontekst avtobioqrafiyanın öyrənilməsi üçün dinamik çərçivədir. Onun quruluşu və dəyərlər sistemi müəllifin tarixi vəziyyətlə formalaşan sosial və mədəni ənənələrini konkretləşdirir. Bu ənənələrin yaratdığı ekspozisiya vasitəsilə avtobioqrafiya müəllifləri reallığı qəbul edir və ona uyğun olan həyat və bu həyatın hekayətini yaradır. Qadamerin hermenevtik şüur anlayışı Rikoeurun tənqidi hermenevtikası müəlliflərin öz əsərlərində öz həyat hekayətlərini yaratmasını, özlərini yenidən kəşf etməsini təmin edən interpretasiya fəaliyyəti kimi, demək olar ki, tədqiq olunmamışdır. Keçmiş Roma katolik kilsəsinin altı keşişindən öz həyatlarını bir neçə dəfə təsvir etmək xahiş olunub. Təcrübə göstərib ki, hər növbəti hekayədə danışan keşiş sərbəstləşdikcə onun qəhrəmanı da sərbəstləşir, daha azad fikirlər irəli sürür. Müəllifin psixoloji vəziyyəti qeyri-iradi olaraq onun qəhrəmanına da təsir edir. Hal-hazırkı əhval ruhiyyə, ictimai, fərdi, psixoloji vəziyyət şüurla şüuraltı arasında şəffaf bir körpü yaradır, keçmiş hadisələrə təsir göstərərək onların dəyişkən interpretasiyasına səbəb olur. İndiki zaman, hal-hazırkı eqo retrospektiv baxışı yönəldən və təyin edən əsas amil kimi çıxış edir.

Hermenevtika digər interpretasiya formalarından fərqlənir. O, mətnə dəyişilməz işarələr yığını kimi yox, oxucu ilə gözəgörünməz bir diskurs nümunəsi kimi baxır. Mətn yalnız bitmiş bir tamlıq yox, həm də həmişə kimin üçün isə açıq olan bir məkandır. Mətnin bu gözəgörünməz ölçüsü onun «dünya»sıdır, bu dünya oxucu üçün mütləq yox, mümkün olan bir dünyadır. Mətnin şərhində son addım mənanın oxucu tərəfindən yenidən anlaşılması və özü üçün izah edilməsidir ki, bu da tədqiqata şəxsi izah, fərdi münasibət gətirir. «Dialogi vəziyyət» konsepsiyası, mətnin modeli, mətnin «süjetləşdirilməsi» (Rikoeurin terminidir) bu gün zahirən bir-birindən uzaq məqsədlər arasında nəzəri əlaqə yaratmağa çalışır. Bu məqsədlərdən biri insanın məğzini simvollar strukturu kimi izah etmək, digəri isə sosial hadisələri mürəkkəbliyini qoruyan dərin semantikadır.



Haydeggerin ideyalarını inkişaf etdirən Qadamer varlığın dil vasitəsilə mövcud olduğunu iddia edir. Dilin vasitəsilə biz dünyanı öyrənirik. Qadamerin fikrinə görə, biz heç zaman tarixi əsəri onun müasirlərinin gördüyü kimi görmürük. Konteksti və müəllifin məramını bilmədən, illər keçdikcə dəyişən şərhlərin təsirinə məruz qalmış oxuma orijinaldan çox uzaq olur. Tarixi əsərlərə yanaşma özünüanlamanın həqiqətidir, yəni insan hər bir hadisəyə özünün həqiqətləri prizmasından yanaşır.

Əsəri yazandan və ya kiminsə yazdığı mətni oxuduqdan sonra mətn bizi yönəldir. Sonda biz təkcə mətni deyil, həm də özümüzü daha yaxşı anlayırıq. Əvvəlcə yad görünən kontekst sonradan daha geniş və dərin mənənin yaranmasına gətirir. Hər hansı bir mətn keçmişlə indi arasında dialoqdur.

Bəs onda həyat hekayəsi nədir? İlk növbədə, avtobioqrafik təhkiyə keçmiş hadisələrə bir quruluş, qayda gətirməkdir, müəllifin keçmişdə olduğu insanla indikinin arasında qırılmaz bir xətt yaratmaqdır, keçmiş, indi və gələcək arasında əlaqə qurmaqdır, keçmiş hadisələrlə onların indi müəllif üçün kəsb etdiyi mənası arasında məntiqi əlaqə qurmaqdır.

Canlı həyat hekayəsi nə keçmiş xatirələrin yığındır, nə də bədii əsər. O, tarixlə ədəbiyyat arasında epistemoloji vasitəçi yerini tutur. Tarix kimi o, «baş vermiş» hadisələrə sadıqdır, ədəbiyyat kimi isə bədii vasitələrdən, texnikadan istifadə edə bilər. Həyat təsvirində ifadə olunan keçmişlə indi arasında labüd münasibət onun keçmişin dəqiq təsviri olmadığını iddia etməyə əsas versə də, faktlar göstərir ki, bir çox dəyişikliklərə baxmayaraq, keçmişlə indi arasında əlaqə, transformasiyalar vasitəsilə qurulmuş özünüidentifikasiya mövcuddur.

Daha sonra, avtobioqrafyanın səciyyəvi cəhəti müəllifin, təhkiyəçinin və proqramistin eyni şəxs olmasıdır. Burada müəllif həm də öz həyatının tədqiqatçısı, həm öyrənən, həm də öyrənmə obyektidir. Avtobioqrafik təhkiyəni qurmağın iki yolu var. Birincisi, dəyişmə prosesində identifikasiya axtarış tapmaq, ikincisi isə, özü ilə başqaları arasındakı boşluq üzərində körpü qurmaqdır. Həm identifikasiyanın dialektikası, həm də özgələşməyin dialektikası «mən kiməm» sualına cavab verməyə çalışır ki, bu sual hər bir həyat hekayəsinin dərinliyində yer tutur. Bioqrafik materialların epistemoloji başlanğıcı kimi, bu iki dialektika qiymətləndirmənin iki fərqli kriterisini səciyyələndirir.

Biz təhkiyəyə «Bu, doğrudanmı baş verib?», «Təhkiyəçi düzünümü söyləyir?», «Keçmiş indiki nöqtəyi-nəzərdən nə dərəcədə dəyişdirilib?» sualları ilə yanaşırsaq, onun düzgünlüyü heç bir yolla yoxlanıla bilməz. Bu suallara identifikasiya dialektikasında inandırıcı cavab verməyin heç bir yolu yoxdur. Çünki biz bilirik ki, təhkiyə keçmişin güzgüsü deyil, o, keçmiş hadisələrlə onların indi kəsb etdiyi məna arasında münasibət qurmaqla vasitəçilik edir. Hadisələrin nə dərəcədə doğru təsvir olunması bu münasibətlərin özlərini təhlil etməklə, əsərdə təkrarlanan hadisələrin təsvir formalarını öyrənməklə, müəllifin müxtəlif vəziyyətlərdə münasibətinin dinamikasını nəzərdən keçirməklə təyin oluna bilər. Həmçinin, bir təhkiyənin tam mənası onun yazıldığı tarixi dövrdə qələmə alınmış, eyni problemlər üzərində fikri cəmləşdirən başqa həyat hekayələrini öyrənməklə müqayisəli şəkildə tədqiq oluna bilər. Hər bir əsərdə təklif olunan fikir tədqiqatçının öyrəndiyi problemin bir fraqmentinə aydınlıq gətirir və beləliklə müəllifin öz həyat hekayəsində nə dərəcədə səmimi olub-olmadığı haqqında müəyyən nəticələrə gəlməyə yardım göstərir.

Özgələşmə kriteriyası, həmçinin, qiymətləndirmənin xüsusi bir sistemini yara-



dır. Müəllifin hadisələrə müdaxilə edərək oxucunun fikirləri ilə əsər arasında hazır körpü yaratması, ənənəvi olaraq obyektiv qiymətləndirməyə mane olan fakt kimi dəyərləndirilir. Avtobioqrafiyada müəllif özü barədə nəyisə təlqin etməyə çalışsa belə, oxucu onu subyektiv qəbul edərək öz qiymətləndirməsini təsdiqləməyə çalışır. Özgə-ləşmə bioqrafik materialın başlanğıc nöqtəsidir və eyni zamanda o, bu materialın təhlili üçün epistemoloji əsasdır.

Mətn, kontekst və bioqrafik hadisələr arasında qurulmuş əlaqələr ikitərəfli funksiyaya malikdir. Birincisi, biz bioqrafiyanı onun sosial strukturuna nəzərən izah edirik, ikincisi, sosial strukturu onun tərkib hissələrinə bölərək onların fərdlərin həyatı üçün fərqli çəkirlərini və mənasını təyin edirik. Ədəbiyyat nəzəriyyəsində süjet hadisələrin düzülüb hekayə yaratmasıdırsa, ictimai təhlil anlamında süjetləşmə sə-nədlərin və sosial strukturların sosioloji konsepsiyalar vasitəsilə düzənlənməsini tə-min edən birləşdirici əməliyyatdır. Beləliklə, süjetləşmə tədqiqatçı tərəfindən təmin olunan şərhəddici prosedurların məcmusudur.

Son kriteri isə özünüqiymətləndirmə məsələsidir. Avtobioqrafiyalarda özünü-qiymətləndirmə, özünüidentifikasiya başqa problemlərdən daha həcmli, diqqəti cəlb edən bir problemdir. Hermenevtika şərhin uyğunluğunu və onun həyat hekayələri üçün mümkün olub-olmadığını təyin edir. Özünüqiymətləndirmə elə özünün yarandı-ğı mətnə nəzərən müəyyənləşir. O, şərh nəzəriyyəsinin ən ağırlı məsələlərindən biridir. Çünki bizim qarşılaşdığımız hadisələr gözlədiyimiz hadisələrin təsirinə məruz qalır. Fərziyyələr başqa mətnləri öyrənməklə, ehtimal dairələrini darlaşdırmaqla, faktların tərkib hissələrini ayrı-ayrılıqda öyrənməklə qurulur. Əslində, mətn məhdud konstruksiyalar məkanıdır ki, bir-biri ilə mübarizə aparan şərhələr arasında ayrı-seçkilik nisbi əminsizlik ucbatından yarana bilər.

Qadamer «Həqiqət və metod» kitabında sorğu-sualın ən yaxşı interpretasiya metodu olduğunu yazır. Kollinqvud isə öz məqalələrinin birində söyləyir ki, insan nə qədər aydın danışsınsa-danışsın, nə qədər açıq yazırsa-yazsın, onun fikrini dediklə-rindən və yazdıqlarından öyrənmək mümkün deyil. Onların mənasını anlamaq üçün bu yazılanların və söylənilənlərin hansı suala cavab kimi verildiyini təyin etmək lazımdır. Müəllif öz hekayəsini bu sualı açıq-aşkar qeyd etmədən söyləyə bilər. Onda şərhçi özü bu sualı bərpa edib yerinə qoymalıdır. Avtobioqrafiyanın ilk səhifələrində bu sual qeyri-müəyyən və qaranlıq olsa da, getdikcə aydınlaşır və gözləntilər daha anlaşılın olmağa başlayır. Sualın mövcudluğu və interpretativ rolu müəyyən olunan kimi vəziyyət dəyişir. Çünki sual gözləntidir. Hətta nəticə əldə edilməmişdən əvvəl belə, sualdan doğan gözləntilər təyin oluna bilər. Təbiət elmlərinin suallarını və göz-ləntilərini avtobioqrafiyalara tətbiq etmək kateqoriyalaşdırma (təsnifat) səhvi olardı. Həyat təsvirləri üçün meydana çıxan suallar aşağıdakı kimi ola bilər: Müəyyən zaman kəsiyində X-in həyat hekayəsinin Y tərəfindən Z üçün təsviri necə ola bilər?

Avtobioqrafiyanı yazan şəxs üçün əsəri yazma prosesi qeyri-müəyyən, oxuyan üçün isə oxumağa başlayanda, bu sualların təbiəti müəmmalı ola bilər. Amma get-gedə həm yazıçı, həm də oxucu sualları aydınlaşdırır və yeni suallar qoyur. Həyat he-kayəsinin və onun vasitəsilə kiminsə həyatının mənasını onun tarixi kontekstində izah etmək bu həyatın gələcək nəsillər üçün nə dərəcədə əhəmiyyətli olması ilə əla-qədar olub-olmaması əvvəlki sualın davamı kimi ortaya çıxır. Burada oxucunun mü-nasibətini nəzərə almamaq mümkün deyil. «Həyətdə neçə maşın var?», «Üçbucağın daxili bucaqlarının cəmi nəyə bərabərdir?» suallarının cavabı sual verəndən və ca-



vablandırmanın fikrindən asılı deyil. Həyat hekayəsində isə, humanitar sahənin hər bir tərəfində olduğu kimi nəsilən-nəsilə suallar və bu suallarla bağlı gözləntilər dəyişir. «Bu üçbucağı necə görürsən?» sualı ortaya çıxanda isə vəziyyət dəyişir, sual verən, sualı cavablandıracaq şəxs və obyekt arasında əlaqə yaranır və sualın mürəkkəblik dərəcəsiindən asılı olaraq müxtəlif səviyyəli gözləntilər ortaya çıxır. Belə suallara müxtəlif fərdlər müxtəlif doğru cavablar verir. Bir şəxsin həyatının iki müəllif tərəfindən yazdığı həyat hekayəsi fərqlidir, bir insanın özü barədə yazdıqları və yazılanların oxucu tərəfindən qavranılması da eyni deyil. Hər bir yazıçı və oxucu öz xüsusi suallarını və gözləntilərini formalaşdırır və onlara özünəməxsus cavablar axtarır.

Dünyada hər bir şeylə bağlı suallar mövcuddur. Avtobioqrafiya ilə bağlı suallar Vitqenşteyn tərəfindən belə səciyyələndirilir: «Təsəvvür edək ki, mənim elə yaxşı yaddaşım var ki, bütün hisslərimi xatırlaya bilirəm. Bu halda məni onları təsvir etməkdən heç nə çəkindirə bilməz. Bəs niyə mən bu təsvirdə nəyisə fərziyyə olaraq saxlamamalıyam» (1, 97). Amma bioqrafik sual həyatın fraqmetləri ilə yox, bütöv həyatla bağlıdır. O, uşaqlıq, yeniyetməlik, gənclik, cavanlıq, ahıllıq, arzular, şəxsi münasibətlər, məna axtarışı kimi həyatın tərkib hissələrini birlikdə öyrənir. Bütün yaşanmış təcrübələri təsvir etmək zəruridir, çünki hər hansı bir əhəmiyyətli təcrübənin ötürülməsi həyatın izahını qeyri-mümkün edir. Buradan aydın olur ki, bizi maraqlandıran sual tam bir həyat dövrünə aiddir. Bu, müəllifin identifikasiyası, mövqeyi, karyerasının formalaşdığı, müəyyənləşdiyi dövrüdür. Avtobioqrafiya bu dövrü nəticə kimi, bioqrafiya isə çox vaxt səbəb kimi verir. Bioqrafiyanın predmeti məşhur adamın karyerası, bəzən şəxsi həyatı, avtobioqrafiyanın predmeti isə bu nailiyyətlərə çatana qədər fərdin keçdiyi yolun izahıdır. Janrın tələblərinə görə həm yazı tərzini, həm də oxu və interpretasiya dəyişir. Hermenevtikanın məqsədlərindən biri mətni müxtəlif məndənkənar mənbələrin köməyi ilə izah və şərh etmək və bu yolla mətndəki gizli, sətiraltı mənanı oxucu üçün açaraq ona həqiqi, dərinə olan gerçəkliyi göstərmək, bir hadisəni digərinin köməyi ilə təfərrüatlı tərzdə interpretasiya etməkdir. Belə olan halda oxucu əsl motivləri görür, onları müxtəlif mövqələrdən dərk edir və beləliklə, də həm başqalarının, həm də özünün özünə belə etiraf etmədiyi cəhətlərini görür, etiraf edir və beləliklə özü ilə ətraf mühit arasında harmoniya yaradır.

Avtobioqrafiyada şərhətmənin təbiəti bir qədər fərqlidir. Burada müəllif öz həyatının gizli, intim məqamlarını açıqlamaqla özünə kənardan baxır və öz interpretasiyası vasitəsilə özünü tanımağa, dərk etməyə, əvvəlcə başa düşmədiyi və ya etiraf etməkdən çəkindiği cəhətlərini görməyə çalışır. Avtobioqrafiyanı yazmağa başlayanla onu bitirən adam elə bu səbəbdən tam fərqli şəxslərdir. Arxetipik motivlərin qəhrəmanlarının bir növü olan «kamilliyə doğru gedən qəhrəman» əsərin sonunda kamilləşir, artıq dünyaya başqa, daha mükəmməl nəzərlərlə baxır, səhvlərini görür, başqalarını yox, özünü günahkar bilir. Beləliklə, Aristotelin dediyi “katarsis”, mənəvi təmizlənmə, saflaşma baş verir və hermenevtikanın ən ümdə məqsədi olan özünü özgələrinə və özünə tam aydın izah edərək özünün və başqalarının psixologiyasını, arzularını və qorxularını, gizli-aşkar, zahiri-dərin motivlərini aydınlaşdıraraq həqiqi rahatlıq, harmoniyaya nail olmaq vəzifəsi avtobioqrafiyada daha dolğun tərzdə reallaşır.

Hermenevtik təcrübə bizim görüşlərimizi genişləndirir və keçmişdəki hadisələri başqa cür görmək şəraiti yaradır. Bu səbəbdən də o, öz təbiətinə görə inkar edicidir. O, ənənəvi və məhdud görüşləri inkar edir. Avtobioqrafiya yazıçısı keçmiş-



dəki hadisələri və insanları, həyatının sonrakı mərhələlərindəki insanların və hadisələrin təsiri ilə yeni perspektivlərdən qiymətləndirir və bu zaman bəzi şeyləri nəzərdən qaçırır. Bu inkarı Hegel “Şərtlənmiş inkar” adlandırır. Bu inkar əvvəlki münasibəti yeni, daha geniş baxış perspektivindən sadəcə olaraq rədd etmək deyil. Əgər keçmiş hadisəyə yeni baxış varsa, bu, məhsuldar, dialektik və inkar edən yanaşmadır. Qadamerin fikrinə görə, trivial təcrübələr insanı təcrübəli etmir (2, 354). Yeni təcrübələr insanın dünyaya baxışlarını genişləndirir. Hegelin fikrinə, təcrübələrin dialektikası özünü dərk etmə ilə sona çatır. Qadamer təcrübəli insanın hər şeyi bilən yox, əksinə, tam qeyri-doqmatik, yeni təcrübələrə hazır, yeniliklər öyrənməyə həvəsli biri olduğunu söyləyir (2, 355). Hermenevtik təcrübəyə əsasən, heç nə yenidən eynilə təkrarlanmır. Biz adət etdiyimiz şeyləri yeni kontekstdə görürük. Avtobioqrafiya hermenevtik təcrübənin insanın öz həyatının mimetik (inikas) təsviri timsalında keçməsidir. Burada həyat orijinal, avtobioqrafiya isə onun təqdimatıdır. Tanıma sevinci, bizim bildiyimizdən daha artıq öyrənməyimizdir. Qadamerin fikrinə görə, sənət əsəri orijinalın surəti yox, onun şəklidir (2, 114).

Avtobioqrafiya və identifikasiya şəkil və orijinal arasındakı əlaqənin təbiətinə uyğun hermenevtik məntiqə malikdir. Jeromy Brunerin söylədiyi kimi, şərhəz həyatın özü də yoxdur. Avtobioqrafiyada biz özümüzi tanıyıyıq və eyni zamanda özümüzi yaradıırıq. Avtobioqrafiyanı yazan vaxt hermenevtik təcrübə müəllifi tamamilə başqa tərzdə ifadə edir. Ricoeur zaman və təhkiyə arasında üçqat mimesis konsepsiya təklif edir. Aristotelə görə, poetika sadə surət deyil, inikasdır. 1984-cü ildə dərc olunmuş əsərində Ricoeur yazır: “Əgər biz mimesisi “inikas” kimi qəbul etsək, əvvəlki reallığın surətinə tamamilə əks olan bir şeylə qarşılaşacağıq və bu zaman sadəcə inikasdən deyil, yaradıcı inikasdən danışmağa məcbur olacağıq” (3, 65). Tədqiqatçının təklif etdiyi üç mimesislən birincisi müəllifin yaşadığı zaman onun öz həyatını başa düşməsidir. Yaşadığımız zaman həyatımız, Haydeggerin söylədiyi kimi, tematikləşmir, bir şəkil deyil, süjetsiz, fraqmentar proses kimi mövcud olur. Bizim həyatımız barədə fraqmentar təsəvvürümüz ikinci mərhələdə poetik tamlığa çevrilir, mətnləşdirilir. Süjetləşmə prosesində epizodları, fraqmentləri bir tamlığa çevirməklə hadisələrdən hekayə yaradılır. Rikaua qeyd edir ki, mimetik fəaliyyət surətçıxarma deyil. O, yazır ki, müəllif öz fraqmentar xatirələrini, həyat hadisələrini mənalı, süjetli bir tamlığa çevirərkən həyata nəşə yeni bir şey gəlir. Süjetləşmənin inikası nəticəsində “özü-özündə olan həyat” “özü üçün həyata” çevrilir. Bu zaman həyat, başına gələnəri özünə danışan eqonun müəllifin həyat hekayəsinə dönür. Bu yolla fraqmentar təqdimatı sənət əsərinə çevirir və bu da müəllifin özü üçün hermenevtik təcrübənin potensial stimulu kimi çıxış edir. Qadamerin fikirlərinə istinadən təhlil etsək, belə qənaətə gəlirik ki, əvvəlcə yalnız müəllifin mülkiyyətində olan bu hadisələr və epizodlar həmin transformasiyadan sonra ümumi mülkiyyətə çevrilir və beləliklə, müəllifin özündən daha uzunömürlü və hətta ölümsüz olur. Qadamer deyir ki, “fraqmentar hadisələrə bir struktur vermək o deməkdir ki, əvvəl mövcud olan artıq yoxdur. Həmçinin nə mövcuddursa, nə özünü sənət əsərində göstərir, davamlıdır və həqiqətdir” (2, 100).

Amma təhkiyə prosesi burada bitmir. Hekayə söylənir, qəbul edilir, müəllif identifikasiyasının bir hissəsinə çevrilir. Müəllif bu yeni dərk etməni öz həyatına tətbiq etməyə başlayır. Bu artıq inikasin növbəti mərhələsidir və Qadamer bunu həyatın yenidən dərk edilməsinin başlanğıc mərhələsi kimi səciyyələndirir.



Anlama və şərh hermenevtikanın əsas konsepsiyaları olaraq müxtəlif mətnlərin təhlilində açar məfhumlar rolunu oynayır. İnsan ona yad olan hər hansı bir şeyi öz identifikasiyasının bir hissəsi olaraq məqama qədər anlama bilər. Hər hansı bir hadisə və ya şəxs subyektin özünüdərkində heç bir rol oynamırsa, o, insanın həyat tarixinə, onun zaman və məkanına daxil olmur. Dünya ilə təmasda toplanan təcrübələr heç də təsadüfi deyil. Avtobioqrafıya hermenevtikada müəllifin həqiqətə nail olma cəhdi, daha dəqiq desək, özünü anlama ilə həqiqi mən arasında münasibətlərin təbiətini müəyyən edən mətn kimi qiymətləndirilir. İnsan özü haqda yazırsa, bu yazı ona təsir edib onu müəyyən mənada dəyişirsə, həyatında baş vermiş hadisələrə başqa perspektivdən yanaşmağa sövq edirsə, bu insanın dinamik şəxsiyyətinin həqiqətidir.

#### **ƏDƏBİYYAT**

1. Wittgenstein. Philosophical remarks. Oxford, 1974.
2. Gadamer. Praise of Theory. Trans. Chris Dawson. New Haven: Yale University Press, 1998.
3. Ricoeur, Paul. Time and Narrative. Volume 1. Chicago. University of Chicago. 1992.

**Shafag Dadashova**

#### **AUTOBIOGRAPHY AND HERMENEUTICS**

##### **SUMMARY**

As a special form of interpretation hermeneutics is distinguished for its specific attitude to the text. It considers the text as an invisible discourse existing between writer and reader. As the last step in interpretation, the ultimate perception of the text is considered the crucial moment in the explanation of the text. "Dialogical situation" reveals the semantics of social relations.

The article analyzes hermeneutical approach to autobiographies, where the author is simultaneously a reader as well and reads his own life as an outsider, creating thus a special discourse.

**Шафэг Дадашева**

#### **АВТОБИОГРАФИЯ И ГЕРМЕНЕВТИКА**

##### **РЕЗЮМЕ**

Герменевтика как особая форма интерпретации отличается своим отношением к тексту как к невидимому дискурсу, существующему между читателем и писателем. Как последний штрих в интерпретации текста окончательное восприятие текста читателем считается решающим моментом в объяснении произведения. «Диалогическое состояние, модель текста, «сюжетирование» текста» раскрывают семантику социальных отношений.

Статья анализирует отношение герменевтики к литературным автобиографиям, где автор выступает также в роли читателя, читает свою жизнь как посторонний. Тем самым формируется особый дискурс.



**Çavidə MƏMMƏDOVA**  
*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,  
Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*  
[cavi\\_e@yahoo.com](mailto:cavi_e@yahoo.com)

## **HÜSEYN CAVID VƏ PSIXOANALİZ NƏZƏRİYYƏSİ**

**Açar sözlər:** Cavid, Freyd, psixozanaliz  
**Key words:** Javid, Freud, psychoanalysis  
**Ключевые слова:** Джавид, Фрейд, психоанализ

Böyük romantikimiz H.Cavid əsasında irfan düşüncəsi dayanan yaradıcılığında müasir Qərb fəlsəfəsinin mütərəqqi ideyalarını da ifadə etməklə yanaşı, Avropanın özü üçün də sual altında qalan, bəzən mübahisəli səslənən bir sıra fikirləri obrazlarının taleyi, düşüncələri zəminində təqdim edərək şərh edir. H.Cavidin yaradıcılığında pozitivizmin, ekzistensializmin, həyat fəlsəfəsinin, psixozanalizin və digər fəlsəfi cərəyan və nəzəriyyələrin nəinki izlərini müşahidə etmək, həm də elmi mahiyyət və əhəmiyyətini anlamaq, dəyərləndirmək mümkündür. Bu baxımdan, psixozanaliz nəzəriyyəsinin, qeyri-şüuri təliminin H.Cavid yaradıcılığında bədii həllini və şərhini nəzərdən keçirmək xüsusilə maraqlıdır.

XX yüzilliyin əvvəllərində psixologiya və fəlsəfə tarixində insana, həyata tam yeni və fərqli baxışla böyük ideya çevrilişi doğuran, elm və fəlsəfəni qarşılıqlı münasibətlər, fəaliyyət prinsipləri, fərdin ruhi aləmi barədə yenidən düşünməyə vadar edən, eləcə də dövrün bədii-fəlsəfi təfəkkür sisteminin müəyyən istiqamətə yönəlməsində mühüm rol oynayan fəlsəfi təlimlərdən biri də avstriyalı alim Ziqmund Freydin (1856-1939) psixozanaliz nəzəriyyəsi olmuşdur.

Psixologiya sahəsində dönüş kimi dəyərləndirilən psixozanalizi Z.Freyd “Bir çox şeyləri yenidən qiymətləndirmə və yeni istiqamətdən baxış” (1, 14) kimi xarakterizə edir. Filosofun psixozanaliz nəzəriyyəsi, hər şeydən əvvəl, xarici aləmin, eləcə də insanın dərkolunmazlığı prinsipinə əsaslanır. Psixozanaliz “öz qarşısına psixikada subyektin özü tərəfindən idarə edilməyən, ona anlaşılmayan, ondan gizli şəkildə baş verən proseslərin antologiyasını açmaq – onların mövcudluq üsulu və fəaliyyət mexanizminin prinsiplərini göstərmək məqsədi qoymuşdu. Freyd sübut etmişdi ki, insanın müəmmasını – bu “kiçik dünyanın” möcüzəsini şüurda deyil, qeyri-şüurda axtarmaq lazımdır” (2, 21).

İlk dəfə olaraq insan psixikasını şüurdan ayrı şəkildə tədqiq etmiş Z.Freyd insanın davranışında əsas amil kimi çıxış edən bir çox cəhətləri bəzən tamamilə, bir sıra hallarda isə qismən anlaşılmayan psixi proseslərin məhsulu sayır, bütün bunların şüurdan kənar baş verdiyini və şüurun isə vəziyyətə uyğunlaşdırıldığı fikrini irəli sürürdü. Məlumdur ki, Z.Freydin psixozanaliz nəzəriyyəsinə qədər istər fəlsəfə, istərsə də psixologiya sahəsində psixika və şüur adekvat anlayışlar kimi qəbul edilir, psixi olanın şüuri olduğu düşünülürdü. Lakin Z.Freyd qeyri-şüurini kəşf edərək özünəqədərki həmin elmi qənaətləri alt-üst edir.

Z.Freyd insan təbiətində reallıq prinsipləri ilə ziddiyyətdə olan qeyri-şüuri ar-



zuları fərdin taleyində həlledici rola malik olan bütün psixi proseslər, hər şeydən əvvəl, bioloji amillərlə – instinktlər, affektlər, daha başqa hisslər və tələbatlarla bağlayır, hətta insanın yaradıcı qabiliyyətinin də bu duyğuların təsiri altında formalaşdığını düşünür. Filosoفا görə, həmin bioloji amillər ruhi həyatın təşəkkülündə əsas kimi çıxış edir, onun fəaliyyət mexanizmini istiqamətləndirir və demək olar ki, çox zaman, subyekt tərəfindən dərk edilmir və anlaşılmaz olaraq qalır. Bu mənada insan öz varlığında, ruhi aləmində baş verənləri bütünlükdə anlamaqda acizdir. Lakin Z.Freydin psixoanaliz nəzəriyyəsi həm də “özün özünü dərk et!” (3, 178) prinsipinə əsaslanır. Z.Freyd sübut etməyə çalışırdı ki, qeyri-şüuri xarici aləmdəki gerçəklik qədr “real”dır (4, 534).

Qeyd olunduğu kimi, freydizm təkcə tibb və fəlsəfə sahəsində deyil, bədii ədəbiyyat aləmində də yeni fikir istiqaməti yarada bilir. Xüsusən, modernizm ədəbi cərəyanının nümayəndələri freydizmin əsas postulatlarını təqib edir və beləcə, freydizm özünün insan haqqında sırf orijinal düşüncə sistemi, həyata fərqli baxış tərzilə bədii ədəbiyyatın ümumi ruhunda, ideyalar sistemində bir dəyişiklik doğurur. Bu fərqlilik bədii ədəbiyyatda ideya-məna, poetik üslub keyfiyyətlərində, yeni təhkiyə formalarında, hadisələrin təqdimatında və digər süjet xüsusiyyətlərində də təzahür edir.

Qərbi Avropa ədəbiyyatında aktualıq kəsb edən freydizm Azərbaycan ədəbiyyatında tam mənası ilə, yəni dünya bədii-fəlsəfi fikrində olduğu kimi bütöv şəkildə yer almağa da, bəzi mütərəqqi ideya və baxışları ilə özünü bürüzə verməkdədir. S.Xəlilov C.Cabbarlının yaradıcılığında freydizmin üsürlərini müşahidə etsə də, mənəcə, haqlı olaraq, bunu bilavasitə Z.Freydin təlimi ilə bağlamır. Bu barədə S.Xəlilov yazır: “baş qəhrəmanı “insan arzusu uğrunda heç bir şey qarşısında durmamağıdır”, – deyən yazıçı arzunu ancaq sadəcə istək, nəfs mənasındamı başa düşürdü?”

Burada Cabbarlı ənənəvi Şərq fəlsəfəsinin hüduqlarından kənara çıxır. İstər-istəməz belə bir sual yaranır. Arzuların buxovlanmasına, boğulmasına yönəldilmiş Şərq tərbiyəsinə qarşı üsyan edərəkən Cəfər Cabbarlı ifrat Qərb təlimi olan freydizmin təsiri altına düşürmü? Lakin maraqlı da burasıdır ki, C.Cabbarlının müasiri olan Z.Freydin və onun təliminin o vaxt Azərbaycanda məlum olması ehtimalı çox azdır. Real olan budur ki, C.Cabbarlı bu ideyaları Freyddən asılı olmadan irəli sürür” (5, 120).

Maraqlıdır ki, böyük şairimiz H.Cavidin yaradıcılığında insanın mənəvi-psixoloji aləmi, duyğular dünyası, ümumilikdə insan varlığının mahiyyəti haqqında yer alan bəzi mühüm ideyaların Z.Freydin elmi qənaətləri ilə uyğunluğu diqqəti cəlb edir. Belə ki, insan təbiətində subyekt tərəfindən çox zaman anlaşılmayan hiss və duyğuların mövcud olması, bir sıra arzu və istəklərin, davranış və rəftarın fərdin özü tərəfindən dərk olunmazlığı fikri H.Cavidin poeziya və dram əsərlərində bədii şəkildə ifadə olunur.

H.Cavidin “Məyus bir qəlbın fəryadı” şeirində şair bir sıra hallarda hisslərin insan düşüncəsinə diktə edərək onun təfəkkürünün formalaşmasında, hətta fərdin xarakterinin müəyyənləşməsində, məqsəd və məramının istiqamət tapmasında əsas amil olduğu ideyasını irəli sürür. Belə ki, mütəfəkkir yazar zülmə və əsarətə məruz qalaraq sabaha müəmmalü ümid hissi bəsləyərək məqsədsiz ömür sürən insanın azadlıq uğrunda heç vaxt savaşa qalxmayacağını bildirərək hər bir şəxsin özündə ədalətsizliklərə qarşı qəzəb, kin, kədər hissini tərbiyə etməyi tövsiyə edir. Şairə görə, bəzən insan vəziyyətdən çıxış yolu düşünməkdə, düşüncələrin köməyilə bir çarə tapmaqda



aciz olarkən belə daxilindəki bir sıra bütöv hisslər onda mütləq məqsəd və hərəkət doğurur. Şairin:

*Sənsiz yaşasam, bağrım olar qan,  
Qoş gəl mənə, ey rəhbəri vicdan!  
Uç, gəl mənə, ey həmdəmi-hissim,  
Bir dərbədərəm, yox bir ənisim.  
Sənsiz yaşamaq, mənə, tənəzzül,  
Sənsiz gəbərirsəm o da bir züll...  
Gəl, ruhumu güldür də çəkil, get!  
Ya qəlbimi yar, parçala, məhv et!.. (6, 136)*

– misraları bəzən insan hisslərinin də intellekt və düşüncələr qədər onun taleyində mühüm rol oynadığı fikrini diqqətə çatdırır.

Dramaturqun “Afət” faciəsində də həmin problem çox geniş məzmununda işıqlandırılır. Maraqlıdır ki, biz “Afət” əsərində Z.Freydin irəli sürdüyü “qeyri-şüuri”nin bədii obrazına təsadüf edirik” (7, 155). “Afət” faciəsini “bir əsər, sənət olmaqdan ziyadə şaşqınlıq” (8, 194) adlandıran görkəmli dramaturqumuz C.Cabbarlı da, çox güman ki, əsərin fəlsəfi, psixoloji mahiyyətini nəzərə almadığından bu yanlış nəticəyə gəlmişdir.

Qeyd olunduğu kimi, Z.Freyd insanın dərk edilən və edilməyən hisslərin, instinktlərin təsiri altında yaşadığını, özünü sona qədər anlamağa qadir olmayan şəhvani varlıq olduğunu, bəzən çox təhlükəli, qorxulu canlı kimi özünü bürüzə verdiyini sübut etməyə çalışırdı və H.Cavidin yaradıcılığında məhz bu qisimdən olan şəxs surətlərinin (Südabə, Keykavus (“Səyavuş”), Şəmsə (“Peyğəmbər”) real şəkildə bədii əksi Z.Freydin bu fikrini təsdiqi kimi səslənir. Böyük yazar qeyd olunan obrazların xisləti ilə insanın içində vəhşi bir varlığın gizləndiyini, digər obrazlarının (Xandəmir, Özdəmir (“Afət”), Turxan bəy (“Maral”) və s.) təbiəti və həyat tərzi ilə bəzi şəxslərin qeyri-insani hisslərə əsir olaraq, insani yaşantılardan uzaq düşdüyünü, öz murdar nəfsi ilə digər canlılar kimi özünü yalnız cismani istəklərinin və ehtiraslarının təlqini ilə yaşamağa məhkum etmiş olduğunu əks etdirmişdir.

Lakin Z.Freydin təlimi, qeyd olunduğu kimi, insan varlığına bir mənalı şəkildə nəzər salaraq kimliyindən asılı olmayaraq hər bir kəsi bioloji amillərin təsiri altında ömür sürən digər bir təbiət canlısı kimi təqdim edir. Zənnimcə, böyük filosof Z.Freydin təlimində məhdudluq yaradan bu cəhət, yəni insan varlığına birtərəfli baxış, hər şeydən əvvəl, onun bir həkim olaraq psixikada patoloji proseslərin əsas səbəblərini məhz tibb elminin tələb etdiyi zəruri üsullar və təcrübələrlə araşdırmalı, psixi hadisələrin məzmunundakı dəyişiklikləri daha çox fizioloji amillərlə şərh etməli olduğundan irəli gəlmişdir. Z.Freydin elmi-fəlsəfi araşdırmalarının məhz bu birtərəfli axtarış istiqaməti zəminində əldə etdiyi yekun nəticələr H.Cavidin insan konsepsiyasına ziddir. Çünki H.Cavid yaradıcılığı boyu mənəvi əsarəti ilə insani ucalıqdan enən, saf hissləri yaşamağa qadir olmayan (Xandəmir, Özdəmir, Südabə), yaxud zəiflik göstərən, qorxu hisslərinin təsiri altında narahat həyat yaşamağa məhkum olan, özünü anlamağa, müdafiə etməyə qadir olmayan (Maral (“Maral”), Yavuz, Oqtay (“Afət”)) insan surətlərinə qarşı özünün mənəvi kamilliyə yetən obrazlar aləmini qoymuşdur. Mənəvi azadlığı, dərin idrakı ilə cəmiyyətin insanı alçaltmağa çalışan “qanunlarını”



rədd edərək böyük İlahi həqiqətlərlə yaşayan (Şeyx Sənan (“Şeyx Sənan”), dövrünün fəvqünə ucalan (Xəyyam “Xəyyam”), bəşəriyyətə duyduğu böyük sevgidən ilahi sevgiyə yetərək peyğəmbərlik (Peyğəmbər “Peyğəmbər”) səviyyəsinə yüksələn, özünü dərk edərək cəmiyyətdəki irili-xırdalı qüsurlar və nöqsanlardan yüksəkdə durmağı bacaran (Ərtoğrul (“Afət”) obrazlarını yaradaraq bu ali varlığın fəvqəlliyinə inam nümayiş etdirmişdir. Şair ilahi sevgini və bu hissənin qüdrətiylə əldə olunan özünüdərk məqamını insani ucalığın yeganə səbəbi kimi irəli sürmüşdür.

Z.Freydin də inandığı ideallar içində ağıl və azadlıq da əsas yer tutur. Z.Freydə görə, azad insan qorxu hissindən, himayə edən qüvvənin təsirindən xilas olur və məhz azad insan ağıllı illüziyalara uymadan dünyanı və insanın imkanlarını dərk edə, dəyərləndirə bilər. Humanist mahiyyətinə, bir sıra elmi ixtiralarına və əhəmiyyətinə baxmayaraq Z.Freydin insan haqqında düşüncələri yarımçıq, tamamlanmamış qalır. Çünki qeyd etdiyimiz kimi, Z.Freyd insan varlığına yalnız bir istiqamətdən nəzər salır; ruh, şüur, hissiyyat kimi mühüm amilləri eyni sahə hesab edərək öyrənməyə cəhd edirdi.

İkinci əsas məsələ bundan ibarətdir ki, filosof insanın mahiyyətini və həyatı dindən kənar şəkildə tədqiq etməyə çalışır. Məhz bu səbəbdən də onun yaradıcılığında “ağıl”, “ruh”, “din”, “illüziya” kimi anlayışlar bəzən fərqli məzmun daşıyır. Məsələn, Z.Freyd “ruh” deyərək psixikanı, “illüziya” deyərək dini nəzərdə tutur. Ona görə də belə məqamda ruh, ağıl, din haqqında nə qədər müsbət və mənfi, dəqiq və qeyri-dəqiq fikirlər söylənsə də bu ideyalar H.Cavidin həmin anlayışlar barədə qənaətləri ilə eyni mənanı bölüşə bilməz.

İnsanların əzablarının azaldılması, bəşəriyyətin xoşbəxtliyinin təmin edilməsi uğrunda axtarıqlar aparsa da Z.Freyd bunun üçün bir çox vasitələrlə yanaşı, dini tərbiyədən də uzaqlaşmağı məsləhət görür: “Qarşımızda nəinki həyatın nəhəng məsələləri, hətta daha xırda məsələlər yığınının həlli müşkül problemə çevrilir. Bununla belə, gərək mənimlə razılaşsınız ki, gələcəyə ümid bəsləmək üçün bizim bütün əsasımız var; çox ehtimal ki, mədəniyyəti zənginləşdirə biləcək xəzinəni tapa bilərik, bunun üçün də qeyri-dini tərbiyə cəhdinə qüvvələrin sərf edilməsi lap yerinə düşər” (9, 44), – deyən filosof elmin sayəsində insan həyatındakı bütün çatışmazlıqların aradan qaldırılma biləcəyinə inanır: “Dini təlimlərin əsarətindən azad edilmiş tərbiyə, ehtimal ki, insanın psixi mahiyyətində nəyisə az dəyişdirə bilər; bizim Loqos Allahımız, görünür ki, elə qüdrətli deyil ki, o, onun sələflərinin vəd etdiklərinin yalnız bir hissəsini reallaşdırma bilər. Buna əmin olsaq biz mövcud vəziyyətlə acizənə razılaşırıq. Buna görə dünyaya, həyata marağı itirmərik, axı bizim Sizde olmayan bir möhkəm dayağımız var. Biz inanırıq ki, elm, zəhmət axtarmaqla dünyanın reallıqları haqqında bir çox şeyləri öyrənə bilər, bunun əsasında da biz daha qüvvətli olub öz həyatımızı qaydaya sala bilərik. Əgər bu inam illüziyadırsa, onda biz sizinlə eyni vəziyyətdəyik, lakin elm, özünün çoxsaylı və faydalı niyyətləri ilə illüziya olmadığını bizə sübut edib” (9, 50).

Z.Freyd insanlar arasında qeyri-normal münasibətlərin psixoloji mənbəyini axtarmağa cəhd edir, illərlə təcrübələr aparır, müxtəlif mülahizələr irəli sürür. Filosof bu münasibətlərin, patoloji proseslərin bioloji baxımdan amillərini tapsa da ruhi, mənəvi səbəblərindən xəbərsizdir. H.Cavid üçün isə cavab birdir və dəyişməz olaraq qalır: “Bir çocuq ilə dünyaya gələn xəstəliklər ata-anasının irtikab etdiyi naqabili-əfv bir günahdan başqa bir şey deyildir” (10, 197).



Freydizm insanı bioloji baxımdan tədqiq sahəsində nə qədər irəli gedirsə, insan psixikasını ruhi aləm kimi nəzərdən keçirməklə insanın ruhi-mənəvi aləmindən bir o qədər xəbərsiz qalır. Lakin H.Cavid insanı yalnız sırf bioloji varlıq kimi təqdim etməyərək, fərdin varlığında, hərəkət, rəftar və düşüncəsində həm bioloji, həm də ruhi, mənəvi amillərin hərəkətverici qüvvə *kimi çıxış etdiyini, birincinin, yaxud ikincinin üstünlük təşkil etməsindən asılı olaraq insanın cəmiyyət daxilindəki mövqeyinin, eləcə də şəxsi taleyinin müəyyən olunduğu fikrini irəli sürmüşdür.*

“Mədəniyyəti zənginləşdirə biləcək xəzinəni tapmaq üçün qeyri-dini tərbiyəni” əsas vasitələrdən biri kimi irəli sürən Z.Freyddən fərqli olaraq H.Cavid bəşəriyyətin azadlığa və səadətə yetməsi üçün elmlərin və ilahi bilginin vəhdətindən doğan zəkani, dünyanı və özünüdərkə reallaşdıran təfəkkürü başlıca amil hesab edir.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Фрейд З. Психоаналитические этюды. Одесса, 1926.
2. İsmayilov F.Q. Ziqmund Freyd. Bakı, “Gənclik”, 1994.
3. Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. Москва, “Наука”, 1989.
4. Фрейд З. Толкование сноведений. Минск, 2000.
5. Xəlilov S. Cavid və Cabbarlı müxtəlifliyinin vəhdəti. Bakı, “Azərbaycan Universiteti” nəşriyyatı, 2001.
6. Cavid H. Əsərləri. 4 cildə, I c., 1982.
7. Məmmədli C. “Hüseyn Cavidin “Afət” faciəsi”. Bakı, “Nurlan”, 2007.
8. Cabbarlı C. “Ədirnə fəthi”. Bakı, “Elm”, 1996.
9. Freyd Z. Bir illüziyanın gələcəyi. Bakı, 2004.
10. Cavid H. Əsərləri. 4 cildə, IV c., Bakı, “Yazıçı”, 1985.

**Mammadova Javida**

#### HUSEYN JAVID AND THEORY OF PSYCHOANALYSIS

#### SUMMARY

The theory of psychoanalysis that influenced on the literature in the 20<sup>th</sup> century was explored in this article. There are some similarity between Javid’s human conception and Freud’s theory of psychoanalysis. This article provides information about these ideas, and also analyses difference between great thinkers’ philosophical and psychological thoughts. This article examines the superior features of Javid’s human conception, his philosophical and psychological thoughts.

One can also find in this article a comparative analysis of different works by Javid, and at the same time a comparison of the author’s works with the works of the famous philosopher S.Freud.

**Мамедова Джавида**

#### ГУСЕЙН ДЖАВИД И ТЕОРИЯ ПСИХОАНАЛИЗА

#### РЕЗЮМЕ

В статье рассмотрен вопрос об отражении и влиянии теории психоанализа на художественно-философскую мысль начала XX века, а также освещается созвучие этих идей с философскими мотивами в творчестве Гусейна Джавида. В указанном контексте выявляются сильные стороны художественно-философских воззрений Гусейна Джавида.

В статье раскрывается художественно-философская суть отдельных произведений писателя. Одновременно проводятся сопоставительные анализы поэтических и драматических произведений Г. Джавида и З.Фрейда.



**İbrahim QULİYEV**

*Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu*

[vhqazet@mail.ru](mailto:vhqazet@mail.ru)

## **NİZAMİNİN ƏSƏRLƏRİNDƏ SİVİLİZASIYALARIN DİALOQU**

**Açar sözlər:** din, fəlsəfə, dünyagörüş, inteqrasiya, konflikt, bütperəst, atəşpərəst

**Key words:** religion, philosophy, outlook, integration, conflict, idolater, fire worshipper

**Ключевые слова:** религия, философия, интеграция, конфликт, идолопоклонник, огне-поклонник

Müasir dünyanın gündən-günə artan inkişaf tempi, elm və texnologiyanın hey-rətəməz yüksəlişi və bu proseslər daxilində dünyanın kiçilərək xalqların və ölkələrin inteqrasiyasını şərtləndirməsi ilk növbədə sivilizasiyalar arasında ortağ təmas nöqtə-lərinin tapılmasını, mədəniyyətlərin və etnik-millət dəyərlərinin uzlaşdırılmasını, xalq-ların və millətlərin bir-birinə yaxınlaşması üçün uyğun şəraitin yaradılmasını tələb edir. Təbii ki, bu prosesdə etno-kulturoloji əksliklərin aradan qaldırılması, radikal di-ni sektaların meydana çıxmasına şərait yaradan ictimai-sosial problemlərin ləğv edil-məsi, Şərq-Qərb kontekstində zaman-zaman davam edən inkarçılıq prinsipinin qarşı-lıqlı – etimad müstəvisinə keçirilməsi son dərəcə ciddi önəm kəsb etməkdədir. Doğ-rudur, bu gün bir çox ideoloqlar, teoloqlar, politoloqlar, tarixçilər və sosioloqlar və s. dünyanın müxtəlif bölgələrində stabilliyə ciddi zərbə vuran münaqişə və konfliktlərin təməlinə məhz etnik – dini ayrı-seçkiliyin, radikal sektantçılığın, dini şovinizmin dayandığını iddia edir, vəziyyətdən çıxış yolunu onların ya “sıradan çıxarılmasında”, ya da “yumşaldılmasında” görürlər. Yaşı insan cəmiyyətinin yaşı qədər qədim olan, bəşəriyyətin ilk uşaqlıq çağlarında mifoloji təsəvvür kimi meydana çıxıb, sonradan kanonik mətnlərlə müqəddəslik hüququ qazanan dini şüurun bu gün haradasa forma və məzmunca dəyişdirilməsi, yumşaldılması və yaxud yenidən qurulması, təbii ki, mümkünsüz bir prosesdir. Sadəcə Yer üzündə vüsət götürməkdə olan qloballaşma prosesi dinlərin, təriqət və məzhəblərin paralel şəkildə mövcud olmalarını, dini-etnik dəyərlərin, etno-kulturoloji münasibətlərin bir-birinə hörmət və qarşılıqlı etimad prinsipləri çərçivəsində yan-yanaşı, çiyin-çiyinə yaşamalarını tələb edir. Biz bunun ən yaxşı nümunələrini isə klassik ədəbiyyatımızda, ilk növbədə də böyük mütəfəkkir Nizami Gəncəvinin əsərlərində, onun “həvəs dastanları”nda görə bilirik.

Əslində, Nizaminin bütün poemalarının minacat və nətlə, daha doğrusu, tohid və nübüvvətin təqdiri və təsdiqi ilə başlamasına baxmayaraq, onlarda nəinki mifolo-giyadan totemizmə, politeizmə – monoteizmədək ümumdünya ictimai-dini şüuru-nun mürəkkəb və ziddiyyətli təkamül prosesinin bir çox məqamlarını ardıcıl izləmək olur, eyni zamanda müxtəlif dinlərin bir-birini inkar etmədən vahid müstəvidə paralel şəkildə mövcudluğunu, qarşılıqlı hörmət və etimada əsaslanan daxili münasibətlərini müşahidə edirik. Bu əsərlərdə atəşpərəstlik, bütperəstlik, braxmanizm, yəhudilik, xristianlıq, müsəlmanlıq və bu dinlərin çoxşaxəli təriqət və məzhəbləri iç-içə, nəfəs-nəfəsə, düşmənçilik etmədən yaşayırlar. Bəzən bir süjet xəttinin arxasından onlarla dini-fəlsəfi dünyagörüş boylanır, ayrı-ayrı dini əqidəyə mənsub olan çoxsaylı qəhrə-manlar keçib gedir. Nizaminin əsərlərində dini zəmində demək olar ki, heç bir qarşı-



durma, heç bir konfliktlə qarşılaşmırıq. Əgər İsgəndərin atəşpərəstliyə qarşı sərt mövqeyini, atəşkədələri dağıtmasını nəzərə almasaq, demək olar ki, “Xəmsə”nin heç bir hissəsində xristianlıqla atəşpərəstlik, bütəpərəstliklə müsəlmanlıq, yəhudiliklə braxmanizm, təkallahlıqla çoxallahlıqlıq və s. üz-üzə gəlmir, əksinə çiyin-çiyinə dayanır, bir-birlərini tamamlayır, sosial-ictimai, dini-siyasi mühiti zənginləşdirirlər. Bunu biz dastanların hər bir yeni səhifəsində görürük.

Ümumiyyətlə, Nizami əsərlərində dini-etnik, dini-siyasi və dini-fəlsəfi sərhəd yoxdur: onun qəhrəmanları tez-tez müxtəlif dinlərin hakim olduğu tarixdən-tarixə keçid eləyir (“Xosrov və Şirin”, “Yeddi gözəl”) (1), yaxud da atəşpərəstliyin hakim olduğu ölkədən çoxallahlığın, xristianlığın, bütəpərəstliyin, şamanizmin və s. hakim olduğu ölkələrə və yaxud əksinə səfərlər edirlər (“İsgəndərnamə”).

“Xosrov və Şirin”, “Yeddi gözəl” macərələri atəşpərəstliyin hakim din olduğu məkan və zaman sərhəddində baş verir. Nizami bu əsərlərdə fərqli dinlər arasında elə uğurlu keçidlər etmişdir ki, oxucu bu məkan diferensiallığını sadəcə bir bədii priyom, bədii vasitə kimi qəbul edir; həmin fərqliliyi ayrı-seçkilik kimi yox, etnik-dini zənginlik kimi dəyərləndirir. Nizami möcüzəsi feodal qarşıdurmalarının və səlib yürüşlərinin adi həyat norması olduğu çağlarda bir parça kağız üzərində bütəpərəstlərin, möbidlərin, atəşpərəstlərin, peyğəmbərlərin, islam şeyxlərinin, sufi və digər təriqətlərin nümayəndələrinin baş-başa, nəfəs-nəfəsə yaşamasında bir daha özünü göstərir. Məsələn, “Yeddi gözəl”in qəhrəmanı Bəhram atəşpərəstdir, amma o, öz məclisində təkallahlı dinin nümayəndəsi kimi danışır, onun üçün, əslində, dinlər arasında deyil, sadəcə allahı sevməklə, xalqa allahlıq (Firon kimi) etmək arasında fərq var.

*Mən xoda dustəm xerəd pərvərd  
Həst besyar fərg dər rəg o pust  
Əz xodadust ta xodaidust...  
(Pasox dadən-e Bəhram iraniyanra (2, 541).*

*(Mən Allahu sevdim, ağı bəslədim, damarda və dəridə böyük fərq var – Allahu sevməkdən allahlığı sevməyə qədər)*

Bu zaman Bəhramla dialoqa girən möbidə Bəhram ehtiramla yanaşır, hətta həmin möbid İran taxtını ələ keçirmiş “psevdoşahla” əhd bağladığına görə üzr istəyəndə həvəs “dastanının baş qəhrəmanı” onun heç bir günahı olmadığını bildirərək, əhdini sındırmasını da istəmir.

*Pirtər möbid əz miyan bər xast,  
Goft mara to əz xodavəndi,  
Həm xerədbəxşo həm xerədməndi.  
Hər çe qofti ze ray-e xub-e sereşt  
Xerədəş bər negin-e del benebeşt  
Sər-e to zibi ke soruri həmera  
Sər şaban həm to şai in rəmera  
Tacidari sezaye-qouhər-e tost,  
Tac ba mast leyk bər səy-e tost  
Zənd-e Gəştasbi becoz to ke xanəd  
Zendedar kəyan becoz to ke manəd (2, 542-543).*



*(Daha qoca möbid sıradan qalxdı ayağa və dedi ki, sən bilik bəxş edən və bilikli xudavənd kimi bizim böyüyümüzsən. Hər nə dedinsə, taleyin yaxşı qisməti kimi ağıl onu ürəyin qaşına yazdı. Sənin başın hamının başından ucadır, bu sürüyə baş çoban olmağa sən layiqsən. Sənin zatına yaraşır tacidarlıq, tac sənin başında olmaqla bizə məxsusdur. Səndən başqa Gəştəsb Zəndini kim oxuyar? Səndən başqa kəyanlardan kim qalmışdır?)*

Şair Bəhramın və möbidin dini baxışları arasında son dərəcə uğurlu keçid edir, Bəhram danışıqda az qala o, bir müvəhhid kimi görünür, möbid isə, hər necə və hər nədən danışarsa, atəşpərəstliyi önə çəkir. O, Bəhramı da məhz Zend-e Gəştəsb oxuduğu və kəyan nəslini təmsil etdiyi üçün hakimiyyətə layiq bilir. Amma Bəhramın müvəhhidliyi ilə möbidin atəşpərəstliyi onların arasında heç bir sərhəd yaratmır, əksinə onların bir-birinə yaxınlaşmasına kömək edir. Məsələnin bu cür həlli ilə “Xosrov və Şirin” poemasında da qarşılaşırıq. “Rəftən-e Xosrov əz piş-e Şirin” bölümünün ilk beytlərində Şirindən inciyib Qostəntəniyyəyə (Konstantinopola) yola düşməyə hazırlaşan Xosrov deyir:

*Xoda danəd kəz atəş bər nəgərdəm,  
Ze dərya niz mui tər nəgərdəm (2, 181).*

*(Allah bilir ki oddan qorxmadım, dəryada da bir tüküm islanmaadı)*

Od və su burada teoloji məzmun ifadə etmir, sadəcə bir bədii vasitə – təşbeh funksiyasındadır. Ona görə də oxucu bu “xoda”nın hansı dini baxışın təmsilçisi olmasının da fərqi nə varmır, baxmayaraq ki, Xosrovun atəşpərəst olduğunu bilir. Üstəlik, bu mətn daxilində bir neçə dəfə işlənən “atəş” sözü də burada atəşpərəstliyə işarə etmir, “məra bayəd beçəşm-e atəş bər əfruxt, be atəş suxtən bayəd dər amuxt?” (2, 181) beyti isə Nizaminin göylərin mehrabı hesab etdiyi eşq atəşindən başqa bir şey deyil. “Xosrov və Şirin”in haqqında bəhs etdiyimiz bu kiçik mətndə biz üç ayrı-ayrı dinlə rastlaşırıq: atəşpərəstlik, saibilik, xristianlıq. Xosrov özü atəşpərəst, onun Konstantinopola gedərkən yolda monastrda qarşılaşdığı “rəhban” saibiliyin təmsilçisi, Konstantinopolda görüşdüyü hökmdar (Məryəmin atası) isə xristiandır. Qeyd edək bu macəranın 1947-ci il tərcüməsində rəhbana aid “əxtəran” sözü buraxıldığından, onun dini mənsubiyyəti tam aydınlaşmır.

*Fors mirand ta rəhban-e an deyr,  
Ke rand əz əxtəran ba u bəsi seyr  
Berand rəhban-e deyr oftad rahəş  
Ke dana xand geybamuz-e şahəş  
Zerayəş ruy-e dövlətra bər əfruxt  
Vəz u besyar hekmətha dər amuxt (2, 182).*

*(O monastrın rəhbanının yanına qədər qanadlı atda gəldi, orda ulduzlardan çox danışmışdılar. Monastrın rəhbani yol göstərdi, hikmət öyrənən şah görünməz oldu. Onun məsləhəti ilə dövləti parlatdı, ondan çox hikmətlər öyrəndi)*



Nəhayət, atəşpərəst Xosrov Rum elinə gəlib çıxanda “İsəvi kiş”ə (İsa dininə) ibadət edənlər onu böyük təmtəraqla qarşılayır və Rum qeysəri öz qızı Məryəmi ona verməklə taleyin üzünə güldüyünü bildirir. Göründüyü kimi, bir kiçik mətnə Nizami bir neçə dinin qonşuluqda, iç-içə, həm də bir-birinə hörmət və məhəbbətlə yaşamasını çox uğurlu lövhələrlə əks etdirmişdir.

Ümumiyyətlə, Nizami üçün heç bir din ayrıcı, bölücü olmayıb, əksinə daha çox birləşdirici, bütünləşdirici mənəvi qüvvədir. Onu da qeyd edək ki, Nizaminin dinlərlə bağlı bu qənaəti birdən-birə formalaşmamış, şairin zaman-zaman ruhi-mənəvi, ictimai-fəlsəfi dünyagörüşünün təkamülü, gerçək həyatın insan idealları uğrunda səfərbər olmasının nəticəsi kimi yaranmışdır. Əks halda, biz Nizaminin birinci və sonrakı əsərləri arasındakı fərqli cəhətlərin mahiyyətini də izah edə bilmərik.

“Sirlər xəzinəsi” əslində həm Nizaminin, həm də ona qədərki didaktik-fəlsəfi fikrin yekunu, islamın yeganə dini dəyər kimi təsdiqi idi. Bu əsərdə digər dinlər sadalanırsa da, onlar əksər halda islam kölgəsində görünməz olur. Üstəlik, bu poemada islam dininin dini-fəlsəfi mahiyyəti açıqlanmış, bütün həyatı məsələlər daha çox şəriət və cəmiyyət müstəvisində öz həllini tapır; şəri qanunlar əhvalat və hadisələrin mahiyyətini, obraz və qəhrəmanların xarakterini müəyyənləşdirir. Buna görə də şair gerçəkliyə bir sufi nəzəri ilə baxaraq “arif olmayan” müsəlmanla məcus arasında elə bir fərq qoymur və hətta islam təəssübkeşliyinin təsiri altında “nəzər sahibi olan möbidi” müsəlmandan daha üstün tutur.

*Ey ki mosəlmani vo gəbrit nist,  
Çeşmə vo gətre əbrit nist.  
Kəmtər əz an möbed-i hindu məbaş,  
Tərk cəhanquy və cəhanqu məbaş.  
Həst kolah o kəmə afat-e eşq  
Hər do gerev kon bexərabat-e eşq (2, 66).*

*(Sənin müsəlmanlığın və gəbriliyin yoxdur, buludunun çeşmə və damlası yoxdur, o hindli möbiddən kəmtər olma, tərk dünyaya ol, dünyapərəst olma, papağ və kəmə eşqin əfətidir, hər ikisini eşq xərabatında girov qoy)*

Şair həmin əsərin “Xəlvət-e dovvom dər işrət-e şəbanə” hissəsində “bütخانə” və “məsiha nəfəsi” obrazlarından uğurlu təşbeh kimi istifadə etmişdir. “Gecə məclisindəki ikinci xəlvətdə” də “məsih küləyi”nin “qəlb nəfəsi”nə bənzədilməsi, əslində, məsihin xilaskar obrazının şair təfəkküründəki assosiasiyası idi.

*Bad-e məsih əz nəfəs-e del dəmid,  
Ab-e həyat əz dəhən-e gel çəkid (2, 32).*

*(Məsih küləyi ürəyin nəfəsində əsdi, palçıqın ağzından həyan suyu damdı)*

Başqa bir beytdə isə, “hər baxışın dünya canı”, “hər kirpiyin bir can bütخانəsi” kimi obrazlaşdırılması da Nizaminin bütخانəyə qarşı mənfi münasibətinin olmadığını, əslində təşbihin mahiyyətindən göründüyü kimi müsbət yanaşmasının göstəricisi sayıla bilər.



*Hər nəzəri can-e cəhani şode,  
Hər moje botxane-yi cani şode (2, 32).*

“Sirlər xəzinəsi”ndə Nizaminin din haqqındakı mühakimələrinin arxasından bir çox hallarda yunan fəlsəfi təliminin, ruh haqqında yunan filosoflarının cəlbədicə poetik təsəvvürlərinin boylandığını da görürük. Bu, həm də çoxallahlıq təfəkkürü üzərində qurulmuş yunan fəlsəfə məktəbinə Nizaminin ehtiramla yanaşmasının nəticəsi idi. “Taze dirine toi dər vocud” (Məğalət-e nohhom dər tərək mənünat-e donyəvi 2, 59), misrası Aristotelin ruhun əvvəlcədən mövcud olması barədə təlimindən bəhrələnirdi. Şair bu fikri bənzər şəkildə “Xosrov və Şirin”də də Bozorgümidin dilindən də təkrar etmişdir. Xosrov Bozorgümidən bu dünyadan axirətdə insanın yadında nə isə qalacağını soruşduqda, Bozorgümid ruhun parıltı şəklində insan doğulmazdan qabaq da mövcud olduğunu, lakin yaddaşında o aləmdən heç nə qalmadığını bildirir.

Ümumiyyətlə, “Xosrov və Şirin”də sasanı hökmdarının Bozorgümidlə dialoqu şairin dinlər arasında ortaq məqamlar axtarışı baxımından son dərəcə maraqlı səhnədir. “Ədələt və elm barədə Xosrova nəsihət verən Şirin” hökmdara sələflərindən danışarkən “Dara və Cəmşidin başına günəşin nə oyun gətirməsini” xatırladanda Nizami qədim mitraizmi və atəşpərəstliyi önə çəkir (2, 311). Elə həmin səhifədə “Çequnegi-ye fələk”dən söhbət açan şair Bozorgümidin dili ilə tanrını başqa bir epitetlə yada salır: “Hesabira kəz in qonbəd birun əst, coz izəd kəs nəmidanəd ke çun əst”. İzəd burada hər şeyə qadir, dünyanı idarə edən Allah təmsalında canlandırılır (2, 311). Bu fəsildə yer alan “dər nübüvvət-e peyğəmbər-e əkrəm” bölməsində haqqında söhbət açılan sonuncu peyğəmbər də əvvəlki dinlərə qarşı qoyulmur, sadəcə olaraq bu yeni dində “sepidi və siyah”a yer qalmadığı söylənilir. “Sepid o seyah” deyəndə fikrimizcə şair əvvəlki dinlərə sonradan edilmiş əlavələri nəzərdə tutur. Bir sözlə, bu fəsildə dinlər arasında qarşıdurma yox, ortaq nöqtələrin tapılmasına yer verilmişdir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Nizaminin dini görüşlərinin daha çox yer aldığı ilk irihəcmli əsəri olan “Sirlər xəzinəsi” ilə onun sonrakı poemaları arasında dünya, din, axirətə münasibətdə fərqli xüsusiyyətlər vardır. Bu birinci əsərdə gənc Nizaminin zəmanədən, sosial-ictimai mühitdən narazılığı gənclik təbiətinə uyğun olaraq bəzən vulkan kimi püskürür. Xatırladaq ki, bu dövrdə dövlət qurumları ilə dini qurumlar eyni şəxslərdə, islam ruhanilərinin simasında qovuşurdu. Buna görə də şair ölkənin idarə edilməsindəki qüsurların kökünü şair çox vaxt islam ruhanilərində görürdü. Adı çəkilən əsərin “Nət-e sevvom” bölməsi bu mənada xüsusi olaraq diqqəti cəlb edir, şair hətta islam ruhanilərinin dinə biganə münasibətlərindən qəzəbini tam açıq şəkildə büruzə verərək, peyğəmbəri qiyama çağırır, Əlinin və Ömərən qəbrdən qalxmasını döyüş meydanına yönəlməsini arzulayırdı.

*Ya Əliyi dər səf-e meydan ferəst,  
Ya Oməri dər rəh-e şeytan ferəst (2, 12).*

...Amma istənilən anda istənilən cəza hökmünü verməkdə tam sərbəstliyə malik olan bu ruhanilərə qarşı çıxmaq da asan deyildi. Buna görə də Nizami öz sözünü bəzən ehtiyatla, eyhamla, dolayısı yolla deməyə, müsəlman ruhaniləri haqqında tən-



qidi fikirlərini atəşpərəst, büt-pərəstlər üzərində cəmləməklə oxucuya çatdırmağa məcbur olurdu. Şairin ilk irihəcmli əsərində ara-sıra nəzərə çarpan “dini ayrışeçkilik” “İslam təəssübkeşliyi” də buradan, yəni ruhanilərə qarşı qəzəbini pərdələmək istəyindən irəli gəlirdi.

İndiyə qədərki bir çox tədqiqatlarda Nizaminin sünni və yaxud şiə məzhəbi ilə bağlılığına dair fikirlər də əslində bu mülahizələrdən qaynaqlanmışdır. Bəri başdan qeyd edək ki, Nizami müvəhiddir, onda heç bir təriqətçilik yoxdur, problem sadəcə olaraq onun beytlərinin mənasının necə qavranılmasındadır. Məsələn, şairin şiə təriqəti təəssübkeşi olduğunu iddia edənlər əsasən onun yuxarıdakı misralarına istinad edirlər. Guya həmin misralarda Nizami Əlini meydan səfinə çıxmağa, Öməri isə şeytan yoluna çıxmağa səsləmişdir. Əslində isə, şair hər iki xəlifəni zamanın azğınlaşmış, din və təriqəti gəlir mənbəyinə çevirmiş ruhanilərə nümunə kimi göstərməyə, bu cür ruhaniləri cəzalandırmağa səsləyirdi. Bu fikri digər beytdə də görürük:

*Pansəd o həftad bəs əyyam-e xab  
Ruz bolənd əst beməclis şetab (2, 12).*

Göründüyü kimi, bu beytlərin heç birində Nizami təriqət mübahisəsi etmir, sadəcə o, İslamın daxilində “rəxnə salanlara”, İslamı nifrət və qarşıdurma dininə çevirənlərə qarşı çıxaraq, dinlər, təriqətlər arasında körpü yaratmağa çalışırdı. Yəni Nizami barışdırıcı, bütünləşdirici mövqeyini ilk gənclik çağlarından müəyyənləşdirərək, sonadək buna sadıq qalmışdır. Buna görə də İslamda daxili qarşıdurmaların aradan qaldırılması üçün o, peyğəmbərə xitab edərək “ya Əlini meydan səfinə göndərməyi, ya da Öməri şeytan yoluna çıxarmağı” istəyirdi.

Qıssası, Nizami üçün İslam bütöv, bölünməz bir dini şüur, bütün xəlifələr (əlbəttə, Raşidi xəlifələri nəzərdə tutulur) din yolunun şəhidləri idilər. Bunu “Leyli və Məcnun”dakı və “İsgəndərnamə”dəki aşağıdakı beytlər də təsdiq edir:

*Ze amuzəş in çəharqanə,  
Şod xoşnəmək in çəharxanə  
Dər pakişan nə şakk, nə ribi  
Zin çar yeki nədaşt eybi.  
 (“Leyli və Məcnun”)*

*(Bu dördlü təlimindən dördmənzilli ev xoşnəmək oldu. Onların paklığına şəkşübhə ola bilməz. Bu dörd nəfərdən heç birinin eybi yox idi.)*

*Bemehr-e Əli gər çe möhkəm nim  
Ze eşğ-e Ömər niz xali nim.  
.....  
Əbubəkr şəm əst və Osman çerağ.  
 (“Şərəfnamə”)*

*(Əli məhəbbəti ilə nə qədər möhkəmiyə, Ömərini eşqindən xali deyilik, Əbubəkr şəmdir, Osman çıraqdır)*

İslam daxilində hər hansı qarşıdurma, terrorist meyli şair üçün qəbul edilməz



idi. “Məlik Fəxrəddin Bəhram şah Davud” (4, 14) bölməsində şair “İsgəndər təbiətli Xızıra” bənzəyən, “fələk taclı”, “Süleyman güzgülü” hökmran Bəhram şahı qarşı çıxan “ismaililəri” tənqid edir, islam dünyasında qarşıdurma yaradan bu təriqətin nümayəndələrinə mənfi münasibətini gizlətmirdi.

*Rayət-e İshağ əz u alist  
Zeddəş əgər həst Semailist (2, 15).*

Ümumiyyətlə, Nizaminin dini mənsubiyyəti onun böyük humanizminə, bütün yaranmışlara məhəbbətə söykənirdi. Əslində, mütəfəkkir sənətlərin bütün digər din və məzhəblərə bərabər ədalət prinsipi ilə yanaşması da buradan qaynaqlanırdı. Bəzən buna görə şair qınaqlara da tuş gəlir. “Xosrov və Şirin” poemasının əvvəlində bunu aydın görürük. Dostu onu atəşpərəstlik zamanına və bir qədər də konkret desək, atəşpərəstliyə həssas münasibətinə görə tənqid etsə də, bunun islam mühitində yaxşı qarşılanmadığını bildirsə də, şair sevimli mövzusunun da imtina etmir. Həmin parçanı burada olduğu kimi veririk:

*Soxəndanan delətra morde danənd  
Əgerçə Zendxanan zende xanənd  
Ze şureş kərdən-e an təl x qoftar  
Torşrui nəkərdəm hiç dər kar  
Ze şirinkari-ye Şirin-e delbənd  
Foru xandəm be quşəş nokte-yi çənd.  
Vəzan diba ke mibəstəm tərəzəş  
Nə mudəm nəğşə-ye delnəvazəş.  
Çosahibəşəng did an nəğş-e ərjəng  
Foru mand əz soxən çun nəğş bər səng (2, 115).*

*(Söz xiridarları sənin qəlbini ölmüş bilərlər, Zəndoxuyanlar diri bilsələr də. O, acı söz dəyənin hay-küyündən üzümü turşutmadım. Ürəkağrıdan Şirinin macərəsindən onun qulağına bir neçə məqamı pıçıldadım. Söhbəti ki, o gözələ bağladım, ürək açan ilmələr vurdum. O, tənə sahibi Ərjəng nəğşini görəndə, daş üstündəki ilmələrə bənzəyən sözdən əl çəkdi.)*

Yeri gəlmişkən, onu da qeyd edək ki, Nizaminin bir çox beytlərinin tərcüməsində qeyri-dəqiqliyə yol verildiyindən, azərbaycancada onların dini mahiyyətini anlamaq olmur. Məsələn, “Sirlər xəzinəsi”nin 1947-ci il Azərbaycan çapında belə bir beyt var:

*Piş-e moği poşt səlibi məkon,  
Dəvi-yi şəmşir-e xətibə məkon (2, 78).*

**Tərcümə belədir:** Bütlərin qabağında xaç tək əyməz belini, Xətiblər tək şəmşirlə çox oynatma əlini (4, 121). Təbii ki, poetik tərcümə prosesində tərcüməçidən hər şeyi dəqiq tələb etmək mümkün deyil, bununla bərabər, “bir muğ” ifadəsinin büt-lər kimi tərcümə edilməsi tam yanlış nəticəyə gətirib çıxarır, çünki “büt” və “muğ”



tamamilə ayrı-ayrı dinlərin kultudur, oxucu bu tərcümə əsasında hansı dindən söhbət getdiyini anlaya bilmir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Nizamidə həm islam və onun təriqətləri, həm də digər dinlər öz real mahiyyətlərinə uyğun şəkildə təqdim olunur; bəzən isə xırda bir ştrix onların bütöv məzmununu açıqlayır. Məsələn, “Sirlər xəzinəsi”ndə Həllac Mənsur haqqında deyilən bir beyt həm onun şəxsiyyətinin, həm də formalaşdırdığı təriqətin parametrlərini cızır:

*İn gereh əz reştə-ye din kərdənd  
Pənpeyi Həllac bedin kərdənd (2, 86).*

*(Bu düyünü din ipi ilə bağladıqlarından,  
Həllacın pambığına çölə atıblar) (4, 134).*

Göründüyü kimi, “Sirlər Xəzinəsi”ndəki müəyyən istisnaları nəzərə almasaq, “Xosrov və Şirin”, “Leyli və Məcnun”, “Yeddi gözəl” poemalarında dinlərə münasibətdə və dinlərin bir-birinə münasibətində tam bir harmoniya var. Yalnız “İsgəndərnamə”də İsgəndərin Şərqlə yürüşü və bu zaman qarşısına çıxan məbədləri, büt-xanələri, atəşkədələri məhv etməsi yuxarıda qeyd etdiyimiz tarazlığı pozur. Təbii ki, “İsgəndərnamə”dəki İsgəndərdə tarixdən çox az şey var, burada Allahın yaratdığı yox, Nizaminin yaratdığı, onun bir şair kimi öz təxəyyül və ideyalarını ifadə etmək üçün formalaşdırdığı bədii obraz – sərkərdə, fateh, alim, peyğəmbər obrazı vardır. Onda sual doğur, niyə Nizaminin bu sonuncu əsərinin qəhrəmanı əvvəlki əsərlərinin qəhrəmanlarından fərqli olaraq dini plüralizmə qarşı dözümsüzlük göstərir, digər dinləri məhv etməyə çalışır? İskəndərin bu cür rəftarını əsaslandırın Hegelin “Tarix fəlsəfəsi”ndən bəzi mülahizələri nəzərdən keçirək: “İsgəndər Yunanıstanı Asiyaya köçürmək üçün ellinlilərin başçısı oldu... İsgəndərin məqsədi ondan ibarət idi ki, Asiyanın uzun müddət ərzində Yunanıstana vurduğu zərərin hayfını alsın və nəhayət, Şərqlə Qərb arasında köhnə mübahisəni silahla həll etsin, onların mübarizəsinə son qoysun. Yunanıstana vurduğu zərəre görə Asiyadan hayfını bu müharibədə aldısı, eyni zamanda ordan gətirdiyi mədəniyyət rüşeymləri ilə ona xeyir verdi. Şərqlə yetkin və yüksək inkişaf etmiş mədəniyyət yaydı və işğal etdiyi Asiyayı ellinləşdirdi” (5, 255).

Fikrimizcə, Nizami Gəncəvinin “İsgəndərnamə”ni yazmaqda məqsədi məhz müharibələrin insan cəmiyyətinə faciə və bəla gətirməsini, müharibə və talançılıq yolu ilə dünyada heç bir üstünlük əldə edilməsinin mümkünsüzlüyünü göstərmək idi. Buna görə də Nizami “Şərəfnamə”nin ardınca “İqbalnamə, yaxud “Xərədnamə” yazdı. Ümumiyyətlə, Nizaminin “İsgəndərnamə”ni üç hissədə yazmaq niyyətinin olması nizamişünaslıqda yaxşı bəllidir. Fateh, filosof və peyğəmbər İsgəndər. Lakin sonradan Nizami İsgəndərin peyğəmbərliyinin müsəlman aləmində müsbət qarşılanmayacağını nəzərə alaraq, bu mövzudan yan keçmişdir. Bununla bərabər, İsgəndərin fatehkən tökdüyü qanlardan, dinlərə qarşı düşmənçiliyindən sonradan peşmançılığı müğənninamələrdə kədərli lövhələrlə əks olunmuşdur. Nizami sonda bu qənaətə gəlir ki, dünyada bütün dinlərə, bütün mədəniyyətlərə hörmət və ehtiramla yanaşılmalıdır, dünyanın mənəvi zənginliyi onun dini-mədəni, etnik-kulturoloji zənginliyindən keçir. Sadəcə olaraq bunlar arasında ortağ, müştərək nöqtələr tapılmalıdır.



**ƏDƏBİYYAT**

1. Gəncəvi Nizami. "Yeddi gözəl", Bakı, Azər nəşr, 1947.
2. "Divan-i kamil-e Nizami Gəncəvi", //ba moqəddime-yi doktor Moin Fər/, Tehran, Zərrin, 1365.
3. Dəstgərdi Vəhid. "Gəncine-yi Gəncəvi", //Dəftər-e həftom-e səbee həkim Nizami Gəncəvi/ 1318, Tehran, Mədəniyyət Nazirliyinin göstərişi ilə.
4. Gəncəvi Nizami. "Sirlər xəzinəsi", Bakı, Azər nəşr, 1947.
5. Gəncəvi Nizami. "Xosrov və Şirin", Bakı, Azər nəşr, 1947.

**İbrahim Guliyev**

**DIALOG OF CIVILIZATIONS IN POEMS BY NIZAMI**

**SUMMARY**

This article is dedicated to the "Khamsa" of Nizami in which investigated ethno-religious relations, the principles of coexistence of states and societies with different religious beliefs. The author gives information and proves by examples of the successful solution of problems of civilizations dialogue based on globalization policy proceeding in the 21st century. Author studied the existence of different religious opinions and philosophic views in society in "Khamsa", which does not oppose but enrich one another.

**Ибрагим Кулиев**

**ДИАЛОГ ЦИВИЛИЗАЦИЙ В «ХАМСЕ» НИЗАМИ**

**РЕЗЮМЕ**

Предметом настоящей статьи является освещение вопроса об отражении в «Хамсе» Низами Гянджеви этнорелигиозных отношений, принципов совместного сосуществования государств и обществ с различными религиозными взглядами. Дается информация о решаемой в поэмах Низами теме диалога цивилизаций, основывающейся на общечеловеческих ценностях. В частности анализируется мотив мирного сосуществования различных религиозных убеждений и философских взглядов, духовно обогащающих друг друга.



**Mərcan SOFIYEVA**

*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*

[mercan.sofiyeva@mail.ru](mailto:mercan.sofiyeva@mail.ru)

**CEYMS OLDRİCİN “DİPLOMAT” VƏ “ƏLİSİLAHLILAR”  
ROMANINDA İCTİMAİ-TARİXİ MÜHİTİN BƏDİİ ƏKSİ**

**Açar sözlər:** Ceyms Oldric, ədəbi əlaqələr, Cənubi Azərbaycan

**Key words:** James Aldridge, literary relations, South Azerbaijan

**Ключевые слова:** Джеймс Олдридж, литературные связи, Южный Азербайджан

Görkəmli ingilis ədibi, Qərbdə yaşamasına baxmayaraq, ruhu Şərqdən ilham alan C.Oldric bir müddət İranda, daha doğrusu, Cənubi Azərbaycanda yaşamışdır. Həmin dövrdə bütünlükdə İranda və Cənubi Azərbaycanda baş verən hadisələrin canlı şahidi olması yazıçının əsərlərində xalqımızın keçmiş tarixi və həmin dövrdəki ictimai-siyasi durumu barədə dəyərli fikirlər söyləməsinə səbəb olur.

1945-1946-cı illərdə İranda, xüsusən, Cənubi Azərbaycanda baş vermiş ictimai-siyasi hadisələrə ziyalı, jurnalist, diplomat gözü ilə baxan C.Oldric tarixi həqiqətləri obyektiv prizmada dərk edirdi. Həmin hadisələrin tarixi əksi yazıçının “Diplomat” və “Əlisilahlılar” romanlarında təsvir olunmuşdur. Hadisələrin reallığı ilə təsvir edilməsi bu romanları öz ideya-bədii xüsusiyyətləri ilə müasir ingilis nəsrində yaranan əsərlərdən fərqləndirir və Şərq mövzusunda yazılan əsərlərə yeni bir nəfəs, tərz gətirir.

Cənubi Azərbaycanda 1941-1946-cı illərdə baş verən hadisələrə dair fakt və materiallar əsərdə kifayət qədərdir. Görkəmli ingilis ədibinin böyüklüyü və ustalığı ondan ibarətdir ki, bütün bu ictimai-siyasi prosesləri, tarixi həqiqətləri yazıçı qələmi ilə geniş oxucu auditoriyasına olduğu kimi çatdıra bilmişdir.

XX əsrin başlanğıcından, 1905-1911-ci illərdən Cənubi Azərbaycanda dalğalanan böyük milli azadlıq hərəkatının vüsət alması səbəbsiz olmamışdır. Bakı ilə Təbriz arasındakı canlı əlaqənin yaranması da təsadüfi deyildir. Arazın o tayı ilə bu tayı arasında yaranmış əlaqə, fəhlə, ziyalı, inqilabçıların görüşü, həm Bakıda, həm də Təbrizdə gələcək firtınaların tüğyanından xəbər verirdi. Xalq yazıçısı M.İbrahimov yazırdı: “Təəssüf ki, müvəqqəti də olsa, həm o tərəfdə, həm də bu tərəfdə, inqilab çoxlu qanlar bahasına yatırıldı, gülləbaranlar, dar ağacları, zindanlar, sürgünlər dövrü başladı. Lakin nə orda, nə burda inqilab – mübarizə birdəfəlik boğulmadı, sönmədi, dayanmadı...” (1).

Əslində, Cənubi Azərbaycanda 1905-1911-ci illərdəki hərəkat Səttarxan, Bağırxan kimi azərbaycanlı sərkərdələri bütün dünyaya tanıtdı. XX yüzilliyin İranda ilk inqilab hərəkatı və Təbriz üsyanı hər cür zülmə, istismara qarşı mübarizədə azadlıq, demokratiya uğrunda döyüşlərdə Azərbaycan xalqının yekdil hərəkat etməyə qadir qüdrətini nümayiş etdirdi. Mərd oğullarımızın sırasında Azərbaycan əyalət əncuməninin cəsur başçılarından Əli Müsyö, Hacı Əli Davafuruş, Şeyx Ələsgər, Mir Kərim, Hacı Mehdi...yüzlərlə başqaları bu xalqın sarsılmazlığını sübuta yetirdi.

Birinci hərəkat zamanı Cənubi Azərbaycanı qan içində boğan şah əyanları və ingilis imperialistləri birgə xəyanətə əl ataraq ilk üsyanı yatırdılar. Lakin xalqın



içərisindən çıxan bu yurdun yetirdiyi sarsılmaz, inamlı, vətənpərvər oğullarından, Səttarxanın yaxın silahdaşı Şeyx Məhəmməd Xiyabaninin başçılığı ilə 1920-ci ildə bütün İrani lərzəyə gətirən ikinci hərəkət baş verdi. Hərəkət xalqımızın azadlıq tarixində XX əsrin ikinci böyük qələbəsi olmuşdur.

Böyük ingilis yazıçısı C.Oldric üçüncü hərəkətin və bu hərəkətdə mübarizlik, mətanət göstərən el oğullarının məramını yazdığı iri həcmli “Diplomat” və “Əli-silahlılar” əsərində Maq Qreqorun dili ilə ifadə etmişdir. Əsərdə baş qəhrəmanın dilindən söylənilən ifadələrdən birində deyilir: “Azərbaycanlılar həmişə muxtariyyət əldə etməyə cəhd göstərmişdilər. Zənnimcə, əgər onlar bu dəfə istəyinə nail olsalar, bax onda xalq öz gücü ilə nə isə bir dönüş yarada bilər”.

Bu bir həqiqətdir ki, Rza şah 1925-ci il 12 dekabrda 1941-ci il 16 sentyabrda İranda hökmranlıq etmiş İngiltərə hakim dairələrinin əli ilə İran xalqlarını əsarətdə saxlamışdır.

1941-ci ildə isə İran dövləti Almaniyanın böyük hərbi meydanına çevrilmək qorxusu altında idi. Sovet qoşunlarının İrana daxil olması həm İrandan SSRİ-yə qarşı hücum təhlükəsini sövüşdürdü, həm də İrani müharibə iştirakçısına çevrilməkdən “çəkirdirdi”. İngiltərə hökumətinin silahlı dəstələrin gücü ilə zəngin neft sərvətlərinə yiyələnmək üçün göstərdiyi canfəşanlıq İranda yaşayan xalqları ayağa qaldırdı. İngilis və rus qoşunları İran ərazisinə daxil olduqdan sonra baş alıb gedən, “alovlanan” azadlıq hərəkəti hakim dairələri lərzəyə salmışdır.

Azərbaycanlıların milli mücadiləsi 1941-1944-cü illərdə daha da kəskinləşdi. İran dövləti, hakim fars işbazları Azərbaycan xalqının milli, siyasi, iqtisadi həyatına bir-birinin ardınca ağır zərbələr vururdu.

1945-ci ilin avqust ayının əvvəllərindən əməli fəaliyyətə başlayan Azərbaycan Demokratik Partiyası xalq mübarizəsinin əsas qayəsi kimi İran daxilində Azərbaycana muxtariyyət verilməsini, ölkədə əsl demokratik dövlət yaranmasını, əyalət və vilayət əncümənlərinin təşkilini təxirəsalınmaz, vacib sayırdı.

ADP-nin böyük hökumətlərin Xarici İşlər Nazirlər Şurasının Londonda keçirilmiş iclasına göndərdiyi müraciətnaməsində qeyd olunmuşdur ki: “Biz İranda əsl demokratiyanın bərpa edilməsini və Azərbaycana daxili azadlıq, muxtariyyət verilməsini tələb edirik, bu şərtlə ki, ölkəmizin ədalətli qanunlarına riayət etməklə Azərbaycan özü öz müqəddəratını həll etsin. Biz Azərbaycanın sakinləri adından müttəfiq demokratik dövlətlərdən xahiş edirik ki, xalqımıza yardım etsin, onun ədalətli tarixi tələblərini yerinə yetirsin”. Amma xalqın adından yazılmış bu müraciətə hakim dövlətin başçıları cavab vermədilər.

1945-ci ilin noyabr-dekabr aylarında Azərbaycan xalqı əvvəlcə məclisi-müəssisə, sonra isə məclisin tərkibini seçdi. 101 deputat tərkibli Milli Məclis Azərbaycanın Milli hökumətini yaratdı, proqramını təsdiq edərək Azərbaycanda muxtariyyətin yaranmasını elan etdi.

ADP-nin 1945-ci il 3 sentyabr tarixində yayılmış müraciətnaməsində deyilirdi: “Azərbaycan xalqı özünün istedad, qabiliyyət və zəkasına baxmayaraq, hər qism azadlıq və ixtiyardan məhrum edilmişdir. Onun oğullarının öz ana dilində təchiz etmək imkanları olmamışdır.”

Onun ziyahları xalqın fərhəng (maarif), behdaşt (səhiyyə) imkanlarından istifadə etmək üçün hər bir ixtiyara malik deyildir. Onlar öz ana yurdlarında və özlərinin torpaqlarında yazıq və biçarə halında, yoxsul halda yaşamaqdadırlar. Onun şəxsiyyə-



tini, dilini və milliyyətini hər an təqib və təhqir etməkdədirlər.

...Bu xalq (Azərbaycan xalqı) deyir ki, İranın istiqlaliyyətini və tamamiyyətini hifz etməklə bərabər öz daxili işlərimizi idarə etməklə muxtar və azad olaq, öz evimizi, öz meyil və iradəmizi idarə etmək də milli məhəlli ehtiyaclarımızı öz gücümüzə həll edək. (Bax: M.İbrahimov Cənubi Azərbaycanda Milli demokratik hərəkat haqqında)

S.C.Pişəvərinin başçılığı ilə 1945-ci ilin dekabrında təşkil olunan Cənubi Azərbaycanın milli hökuməti torpaq islahatı, ictimai-siyasi həyatda, o cümlədən, dil-mədəniyyət sahəsində bir sıra demokratik dəyişiklikləri həyata keçirməyə başladı.

S.C.Pişəvəri əsl terrorun qurbanı oldu. O, 1947-ci ildə faciəli qəza nəticəsində ölümə düçar edildi.

Bu, Azərbaycan xalqının böyük, susmaq bilməyən azadlıq amalına, mübarizəsinə arxadan vurulan zərbə idi. Bütün bunlardan sonra İran ordusu Cənubi Azərbaycanda minlərlə inqilabçını qanına qəltan etdi. Hərəkatı qan içərisində boğdular. İran Məclisi əvvəlcədən hazırlanmış müqavilənin təsdiqinə qarşı çıxıb öz etirazlarını bildirdi

1945-1956-cı illər milli demokrat hərəkatının məğlub edilməsində Stalin və onun əlaltıları Mikoyan və Beriyanın xəyanətkar rolu təkzibedilməzdir. Amma bu kimi faktlar “Diplomat”da unudulmuşdur. Sərab şəhərində Məhbubun, Ərdəbildə Sarı İsmayılın, Xəlil dayının, Çingiz xanın, Şahsevər qızı Səriyyənin, Bəsmincədə Əli Qəhrəmanın, Təbrizdə Soltan Əli Şəqqağının, Mir Səfinin, Hacı Ələkbər Baqqalın, Hacı Allahverdinin və başqalarının başlarına olmanın oyunları gətirilmiş, min cür əzab işgəncələrlə ölümə məhkum olunmuşdular.

İnqilabın beşiyinə çevrilən Cənubi Azərbaycanda 1917-ci illər, 1945-1946-cı illər milli azadlıq hərəkatına, habelə 1978-1979-cu illər İran antiimperialist və anti-monarxist inqilabına azərbaycanlılar öz milli varlığını, yenilməzliyini təcəssüm etdirmişdir. Son inqilabda 25 mindən çox qurban vermiş azərbaycanlılar Vətən sevgisi, vətənin azadlığı yolunda şəhid oldular.

Tariximizin qanlı səhifələri bu torpağa qədəm qoyan bəşər oğlunu düşündürməyə bilməzdi. Qanı su yerinə axıdılan bir xalqın taleyinə biganəlik göstərən əli qələmli bəşər oğlu sussa, bir xalqın taleyinə ən azı nankorluq olardı. Xalqın bu ağır, faciəli günlərində qanlı hadisələrin şahidi olan bəşər oğlu haqq səsinə dünyaya yaymasa, onda bu işıqlı dünya əbədi zülmətə dönərdi.

Albion ölkəsinin yazar oğlu C.Oldric xalqımızın oyanış günlərində Azərbaycana xoş məramla gəlmişdi. O, burada Azərbaycan xalqının şir ürəkli mərd oğul və qızlarının mübarizəsinə heyran qalmışdır. “Diplomat” romanında mübariz obrazlar silsiləsində Cavad Qoçəli, Mirzə Cahansız surətlərində bütün üstün keyfiyyətləri özündə qoruyub saxlayan acı taleli adamların ən gözəl cəhətlərini qələmə almışdır. Böyük yazar ingilis ədəbiyyatına yeni obrazlar – azərbaycanlıları gətirmişdir.

Bu bir həqiqətdir ki, C.Oldricin trilogiyasının (birinci kitab “Diplomat”, ikinci kitab “Əlisləhlilər”, üçüncü kitab “Gün keçdi” nəşrdədir) birinci hissəsi “Diplomat” adlandırılmışdır. Təbii ki, əsərin baş qəhrəmanı ingilis diplomatı lord Esseks olmalı idi. Amma romanın birinci hissəsi onun adı ilə adlandırılmışdır. C.Oldric ikinci hissəni isə “Maq Qreqor” adlandırmışdır. Bəlkə bu təsadüfdür? Əsla yox. Maq Qreqor lord Esseksin antipodudur, kitabın ilk səhifələrində o, lord-diplomatla “səriş-təsizliyi” ilə “əks cəbhədə” durur. Amma o, getdikcə Esseksin hərəkatlarında və söh-



bətlərindəki “qeyri-səmimiyyətin” şahidi olur. Sonradan isə onun “siyasi oyununun” mahiyyətini dərk edir. Böyük Britaniya və ABŞ kimi hakim dairələrin məkrli mənafeyini ifadə etdiyinə əmin olandan sonra Azərbaycanın haqq işinə pəl vuranlara qarşı əsl üsyankar səsinə ucaldır. Beləliklə süjetin ana xəttini, bədii konfliktin hərəkətli “gücünü” Essekslə Mak Qreqor arasında gedən mübarizə təşkil edir. Cənubi Azərbaycandakı vəziyyət haqqında iki fikir yazıçı tərəfindən özünəməxsus maraqlı üslubda təqdim və şərh edilir.

Elə buradan da başqa ideya-bədii planı açılır – “Azərbaycan məsələsi”. Bu məsələ bütün roman boyu ilk səhifədən tutmuş son səhifədək oxucunu intizarda qoyur. Əslində, bu söhbət əvvəlcə Moskvada, Cənubi Azərbaycanda, Londonda müxtəlif diplomatik görüşlərdə açılır. Romanın mərkəzində duran Azərbaycan obrazı elə yazıçının oxucusuna təfərrüat böyüklüyü ilə təqdim etdiyi xalqımızın yenilməz obrazıdır.

Ayvr Anqus Mak Qreqor “Diplomat” romanının baş qəhrəmanıdır. O, Azərbaycanı çox yaxşı tanıyır. Zəhmətkeş ziyalı ailəsində böyüyən əsərin baş qəhrəmanı ömrünün yarısından çoxunu Cənubi Azərbaycanda keçirmişdir. O, ixtisasca dağ mühəndisidir, alim-poleontoloqdur. Cənubi Azərbaycanda milli demokratik hərəkatın vəzifə və məqsədlərini aydın dərk edir.

İngilis demokratik missiyasına cəlb olunanda da öz mövqeyindən dönmür, xalq hərəkatında mübariz Azərbaycan xalqının mənafeyini qoruyur. Xalqın acınacaqlı güzəranı bir vətəndaş kimi onu narahat edir. Geriliyin, istibdadın canlı şahidi olan Mak Qreqor yerli əyanların, soyğunçu ölkələrin müstəbid əlaltılarının müstəmləkəçilik siyasətinə qarşı etiraz səsinə ucaldır.

C.Oldric baş qəhrəmanın yalnız diplomatiya mühitində deyil, eləcə də ictimai həyatın, mübarizənin ən mürəkkəb, qarışıq səhnələrində də onun alim həqiqətini, alim baxışını heyranlıqla təqdim edir. Azərbaycan fədailərinin ən yaxın köməkçisinə çevrilən Mak Qreqor xalq həyatının yaxşılaşdırılması uğrunda mübarizənin ön cərgəsində dayanır, bu xalqın mənafeyini qoruyur. Azərbaycan xalqının əvvəl məslək dostu kimi çıxış edir.

“Azərbaycan haqqında təsəvvürləri olan” Mak Qreqor xalqın mübarizələrlə dolu həyatında əsl həqiqəti açıb göstərir. Tehran hökuməti Azərbaycanı həmişə sıxışdırılmışdır. Konstitusiyalı hökumətin yaradılması ilə nəticələnən ilk üsyan da Azərbaycanda baş vermişdir. Bu hökumətin rəhbərlərinin əksəriyyəti azərbaycanlılar olmuşdur.

“Diplomat”dakı heyrət və qeyrət timsalı olan Mak Qreqor tarixi həqiqətlərin bilicisi kimi təqdim edilmişdir. O, İranda, Cənubi Azərbaycanda xalq hərəkatının qələbəsinə inamını itirmək əzmində deyildir. Ona görə ki, öz məninə, mənəviyyatını min illərlə qoruyub saxlayan xalqın məsləkinə, iradəsinə ürəkdən inanır. Mak Qreqorun lord Esseksə dediyi sözlər belə bir həqiqətlə doğrulmuşdur.

“– Bəlkə də siz müstəqim danışıqlar vasitəsi ilə Azərbaycan məsələsinin nizama salınmasına mane ola bilməyəcəksiniz. Bəlkə də Londonda uğursuzluğumuzu Nyu-Yorkda qazanacaqsınız. Bəlkə də belə olacaqdır, bilmirəm. Lakin mən qəti bilirəm ki, siz nə qədər istəsəniz də, İranı tamamilə öz hökmünüz altında saxlaya bilməyəcəksiniz. Siz istədiyinizi edə bilərsiniz. Tehran qoşunlarını Azərbaycana yeridə bilərsiniz, yeni hökuməti qovub üsyanı yatıra bilərsiniz, lakin azərbaycanlıların və iranlıların yenidən və yenidən üsyan etməsinə mane ola bilməzsiniz. Onlar pozğun



hakimlərin, mülkədarların, polisin, ordunun və biz ingilislər də daxil olmaqla bütün başqa müstəbid qüvvələrin zülm və təzyiqini üstlərindən atana qədər rahat olmayacaq, üsyan edəcəklər. Təhlükəsizlik şurasının heç bir qərarı ilə siz bunun qabağını ala bilməyəcəksiniz” (1).

Romanda lord Esseks özünəməxsus hiyləgərliyi, siyasəti ilə seçilən mənfi obraz kimi təqdim olunmuşdur. O, diplomatdır. Amma romandakı Azərbaycan səhifələri daha çox lord Esseksin “müdaxiləsi” ilə açılır. Bu diplomat əslində lazım olan yerdə açıq casusa çevrilir. Esseks Cənubi Azərbaycanda olarkən “Azərbaycan azadlıq hərəkatının müvəffəqiyyət – qələbə qazanacağına” inanmır. Əslində, belə qələbə imperiyalara, onun havadarlarına vurulan cavab zərbəsidir. Lord Esseks “Orta Şərqlə”də iki əsas ərazini – İraq və İran neft rayonlarını ingilis və Amerika imperiyalarının təhlükəsizliyi və təminatı üçün hava və su kimi zəruriliyini dərindən dərk edir. Odur ki, Mak Qreqora üzünü tutub deyir: “Sən səfeh deyilsən, Mak Qreqor ... Bilirsən ki, qonşu İraqda neft çıxardığımız mədənlərin çoxu əsasən azərbaycanlılar yaşadığı ərazilərdədir, bunun üçün də nəyi itirsək də gərək Kürdüstandakı nüfuzumuzu itirməyək... İndi bu kürdlər də İraqdakı neft mədənlərimizi əlimizdən ala biləcək suverenlikdən dəm vururlar. Kürd müstəqilliyi, sən işə bir bax! Sən mənə Mərkəzi Afrikada piqmeylərin azadlığından da danışa bilərsən. Yox, bu lap elə Azərbaycan müstəqilliyinin saxta və təhlükəli oyunu kimi bir şeydir. Əslində, bunların hər ikisi problemdir. Azərbaycan və kürd müstəqilliyi bizə qarşı yönəlmiş siyasi hiylədir, biz isə nəyin bahasına olursa-olsun onların qarşısını almalıyıq... Axı sən kürd deyilsən, ingilissən...”

Əslində, əsər boyu dəyişməyən lord Esseks ən mürəkkəb diplomatik tapşırıqların yerinə yetirilməsində hər cür hiyləyə əl atır. Təki məqsədinə çatsın. Hətta öz ölkəsini satıb Amerika dollarlarından öpməyi – Amerika imperiyasının keşiyində dayanmağa hazır olduğunu bildirir.

Bu sətirləri yazanda jurnalist B.İzakovun C.Oldric haqqında əhvalatı yada düşür. Adi bir rus fəhləsi Krimdən istirahətdən qayıdan C.Oldrici tanıyır. Ona yaxınlaşıb tanışlıq verir. Sonra bildirir ki, yazığının “Diplomat” romanı ilə tanışdır. Amma, nədənsə, C.Oldricin lord Esseksə çox bənzərliyi var. Bu zarafatdan yazıçı məmnun olur, onun fikrini “təsdiq edir”.

Əlbəttə, C.Oldric lord Esseks ola bilməzdi. Çünki yazıçı “Diplomat”da, əslində, öz obrazını Mak Qreqorun surətində əks etdirmişdir. Onun Azərbaycan məsələsinə münasibətini daha çox Mak Qreqorda axtarmaq düzgün olardı...

Ümumiyyətlə, həm “Diplomat”, həm də “Əlisilahlılar” romanları ona görə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı üçün qiymətli və dəyərli nümunə sayılmalıdır ki, orada təsvir olunan bütün hadisələr o taylı-bu taylı böyük Azərbaycan həqiqətlərini əks etdirir. Yazığının obrazlı yanaşmasına baxmayaraq, əsərdəki həm fakt və hadisələr, həm də təsvir olunan obrazlar tarixi həqiqətlərə əsaslanır. Bütün bu hadisələr onun qələmi vasitəsilə bədii rənglərlə ifadə olunsada da, bu bir tarixdir – Azərbaycan tarixidir və dəyərli səhifələri əks etdirir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Oldric Ceyms. Diplomat. Bakı, “Gənclik”, 1981.



**Marjan Sofiyeva**

**THE ARTISTIC REFLECTION OF SOCIAL AND  
HISTORICAL ENVIRONMENT IN THE NOVELS “DIPLOMAT” AND  
“MOCKERY IN ARMS” BY JAMES ALDRIDGE**

**SUMMARY**

This article is about the novels “Diplomat” and “Mockery in arms” by the great English writer James Aldridge. Social and political situation in Iran – South Azerbaijan is the main object of this article. The main characters of these novels are the real historical figures. In the article studies the period when Azerbaijanis in South Azerbaijan stood to defend their freedom and independence.

**Марджан Софиева**

**ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СОДЕРЖАНИЕ РОМАНОВ  
ДЖЕЙМСА ОЛДРИДЖА «ДИПЛОМАТ» И «ВООРУЖЕННЫЕ»**

**РЕЗЮМЕ**

В настоящей статье о романах «Дипломат» и «Вооруженные» великого английского писателя Джеймса Олдриджа главным объектом исследования стала социальная и политическая ситуация в Иране – Южном Азербайджане. Персонажи этих романов реальные исторические герои. Также исследуется период, когда народ в Южном Азербайджане встал на борьбу за свободу и за независимость.



**Sevda MƏMMƏDOVA**  
*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*

**NİZAMİ GƏNCƏVİNİN “XOSROV VƏ ŞİRİN” POEMASI VƏ  
ALMAN ŞƏRQŞÜNASI JOZEF FON HAMMER**

**Açar sözlər:** Nizami, “Xosrov və Şirin”, Jozef fon Hammer  
**Key words:** Nizami, “Khosrow and Shirin”, Jozef fon Hammer  
**Ключевые слова:** Низами, “Хосров и Ширин”, Жозеф фон Хаммер

Böyük Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvinin (1141-1209) həyatı, dövrü, yetişdiyi ədəbi-mədəni mühit, dərin humanist ideyalarla zəngin olan yaradıcılıq irsi ətrafında aparılan çoxsaylı araşdırmalar yalnız Azərbaycan, Yaxın və Orta Şərq hüdudları ilə məhdudlaşmır, eyni zamanda ümumbəşəri dəyərlərlə, etik-əxlaqi və ictimai-fəlsəfi fikir və ideyalarla zəngindir. Bu dahinin poetik irsi Qərbi Avropa və bütövlükdə dünya elmi-nəzəri düşüncəsi üçün də mühüm maraq və araşdırmalar mənbəyi olaraq qalır.

Nizaminin ayrı-ayrı milli ədəbiyyatlara, dünyanın müxtəlif ölkələrində yaşayan xalqların ədəbi-bədii fikrinə, yaradıcılıq təcrübəsinə təsiri kifayət-qədərdir. Əslində hələ sağlığında ədəbi məktəb yaradan dünya şöhrətli sənətkarın yaradıcılığı əsrlərin və dəyişən dəyərlərin sınağından uğurla çıxmış, öz bədii qüdrətini sübuta yetirmişdir.

Xeyirxahlıq, humanizm, ədalət hissinin bütün dövrlər, zamanlar üçün dəyişməz mənəvi dəyərlər kompleksi kimi müəyyənləşməsi, bu hiss və anlayışların geniş vüsət və poetik istedadla hərtərəfli canlandırılması şairin lirikasında, ona böyük şöhrət qazandıran "Xəmsə"sində yaradıcılıq məziyyətlərindən biri kimi xüsusi qeyd oluna bilər.

Qərbi Avropa ədəbiyyatına, konkret olaraq alman ədəbiyyatına Nizami Gəncəvinin təsiri haqqında kifayət qədər əsaslı ədəbi-bədii faktlar da bunu əyani surətdə təsdiqləməkdədir.

Bunu qeyd etmək vacibdir ki, "Azərbaycan-alman ədəbi əlaqələrinin təşəkkülündə və inkişafında həm Azərbaycan, həm də alman klassik ədəbiyyatının ayrı-ayrı görkəmli nümayəndələrinin həyat və yaradıcılığı xüsusi rol oynamışdır" (1, 137).

Bu da təbiidir. Bütünlükdə klassik Azərbaycan ədəbiyyatı nümayəndələrinin ayrı-ayrı əsərləri Avropa ölkələrinə belə desək, “ayaq basdıqca” ayrı-ayrı xalqların Azərbaycana marağı da artmışdır.

XVII əsrdən başlayaraq Qərbi Avropa ölkələrinin Şərqə marağının intensiv xarakter almasını şərtləndirən bir çox ədəbi-bədii, ictimai-sosial mətləblərə aydınlıq gətirmədən bu istiqamətdə yekdil qənaət yaratmaq mümkün deyil. Şərqə marağın ilk müjdəçiləri olan səyyahların Azərbaycana, İrana, Türkiyə və digər Şərq ölkələrinə səfərləri həm də burada əldə olunan nadir əlyazma nüsxələrinin Avropa kitabxanalarına yol açmasına səbəb olur, tədricən həmin nümunələr hissə-hissə tərcümə olunaraq mütərəqqi Avropa ölkələri ədəbiyyatlarına güclü təsir göstərir.

Elmi mənbələrin verdiyi məlumatlardan aydın görünür ki, ilk belə faktlardan biri kimi Adam Olearinin İran şairi Sədinin poetik irsindən bəzi nümunələri latın dilinə tərcümə etməsi, Şərqə və onun zəngin ədəbi-mədəni irsinə artan münasibəti təsdiqləyən ilk nümunələrdən biri olmaq şərtilə böyük maraq və əhəmiyyət doğurur.



Bu, XVIII əsrin sonları və XIX əsrin əvvəlləri daha ardıcıl və sistemli səciyyə daşımağa doğru istiqamət alır; İran şairləri kimi təqdim olunan Firdovsi, Hafiz, Ənvəri kimi qələm sahiblərinin əsərlərindən ibarət tərcümələr müntəxəbat halında dərc olunur, tez bir zaman müddətində ədəbi dairələrdə böyük rezonans doğurur. İran şairləri adı altında Nizami Gəncəvinin yaradıcılığına dərin ehtiram da elə bu dövrdən başlayaraq geniş vüsət almağa başlayır.

XVIII əsrin ortalarından etibarən alman ədəbiyyatşünası və filosofu Günter Qaylın "Qədim və yeni dövr arasında" (1755) kitabında farsdilli sənətkarlar sırasında Nizami Gəncəviyə və onun yaradıcılığına kifayət qədər yer ayrılmış, demək olar ki, müəllif ilk dəfə "Xəmsə"yə daxil olan poemalar içərisində "Xosrov və Şirin" kimi mənzum məhəbbət dastanı üzərində dayanmağı lazım bilmişdir. Şübhəsiz ki, alman ədəbiyyatında Nizami irsinə, xüsusən "Xosrov və Şirin" poemasına belə diqqət ayrılması əsərdəki məhəbbət xətti ilə məhdudlaşdırıla bilməz, burada cəmiyyət quruculuğu, dövlət idarəçiliyi, hərbi və nizami ordu, insanların məişət və güzəran qayğıları ilə bağlı elə humanist fikirlər və ideyalara təsadüf edilir ki, bu yalnız əlahiddə bir coğrafi ərazi üçün deyil, bütövlükdə dünyanı düşündürən qlobal problemlər silsiləsi kimi bu gün də öz aktuallığını qoruyub saxlayır.

Adam Olearidən başlayan bu işi Vilyam Cons, Skott Uorinq, Con Malkolm, Jozef Hammer, C.Atkinson, J.Mol, L.Dyube, A.Russo, Q.Flügel, A.Şprenger, Moris Kapyer, Vilhelm Baxer, V.Pertş, İ.Pitsi, Paul Horn, E.Braun, Georq Frilley, Ruben Levi, E.Vilson kimi Qərbi Avropa tədqiqatçıları davam etdirmiş, onlar yalnız Nizaminin həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı araşdırmalar aparmaqla kifayətlənməmiş, həm də şairin ayrı-ayrı əsərlərindən nümunələri tərcümə edilərək geniş yayılmasında mühüm rol oynamışlar.

Bu doğru qənaətdir ki, "Avropada şərqşünas alimlərin Nizami haqqında yaratdıqları əsərlər bəzən tədqiqat mahiyyətində olmuş, bəzən isə Avropa oxucularını Nizaminin əsərləri ilə tanış etmək məqsədi güdmüşdür. Çox zaman isə bu tədqiqat və şərhlər o vaxt Avropada məlum olan Şərq təzkirələrindən alınır, bu təzkirələrdəki bir sıra yanlış, dəqiq olmayan faktlar və fikirlər də Avropa alimləri tərəfindən təkrar edilirdi" (2, 16).

Nizaminin milli mənsubiyyəti ilə bağlı təhriflər və yanlışlıqlar bu tədqiqatlarda eynilə təkrarlanırdı ki, tədqiqatçılar bunun başlıca səbəbini Şərq təzkirələrində olan qeyri-dəqiq məlumatlarla və Dövlətşah Səmərqəndinin əsərindən aldıkları bilgilərlə izah edirdilər. Bunu hətta Jozef Hammerin "İrənin bədii söz incəsənəti tarixi" kitabında da görmək mümkündür. Belə ki, həmin müəllifin adı çəkilən məşhur kitabı şairin həyatını, poetik irsini alman ədəbi-mədəni mühitinə yaxından tanımaq məqsədi daşıyır: "Sirlər xəzinəsi", "Leyli və Məcnun" və "İsgəndərnəmə" kimi epik-mənzum poemalardan 500 misraya yaxın nümunənin almandilli oxuculara və geniş ədəbi ictimaiyyətin diqqətinə çatdırılması qüdrətli söz ustasının yaradıcılığına dərin maraqdan irəli gələn bir hadisə kimi dəyərləndirilə bilər.

Tədqiqatçıların bir çoxunun məşhur alman şərqşünası Jozef Fon Hammerin Şərq ədəbiyyatı və incəsənəti ilə bağlı tarixi araşdırmalarının adını tamam fərqli bir sərlövə altında təqdim etməsi müəyyən anlaşılmazlığa gətirib çıxarsa da, hər halda Nizami Gəncəvi irsinin alman ədəbiyyatına təsirini üzə çıxarmaq baxımından bu axtarıqların əhəmiyyətini danmaq olmaz.

"Nizami və dünya ədəbiyyatı" monoqrafiyasının müəllifi, professor Əkbər



Ağayev Nizami yaradıcılığını alman ədəbi ictimaiyyətinin diqqətinə çatdıran Jozef Fon Hammeri (1774-1856) nədənsə İosif Hammer kimi təqdim edir, onun məşhur 1818-ci ildə işıq üzü görən "İrənin bədii söz incəsənəti tarixi" kitabından "İrəni ədəbiyyatı tarixi" kimi söhbət açır. Müəllif adı çəkilən kitabla bağlı belə bir məlumatı diqqətə çatdıraraq yazır: "Həmin kitabda Nizaminin əsərlərinə xüsusi və böyük bir fəsil həsr olunmuşdur. Bu fəsildə Hammer Nizaminin ayrı-ayrı əsərlərindən seçdiyi parçaların alman dilində tərcüməsini vermişdir" (2, 137).

Professor Vaqif Arzumanlı J.Hammerin Nizami yaradıcılığına diqqət və marağını təsdiqləyən daha ciddi və əsaslandırılmış faktlara söykənərək belə bir qənaətə gəlir: "İrənin bədii söz incəsənəti tarixi" kitabında X əsrdən tutmuş XIX əsrin əvvəllərinə qədər (1813-1816-cı illər arasında) Şərqi ölkələrində yaşayıb yaratmış iki yüz şair haqqında məlumat və əsərlərindən nümunələr verilmişdir. Həmin şairlər içərisində görkəmli ədiblərimiz Əbul-ülə Gəncəvi, Fələki Şirvani, Marağalı Əvhədi, Zülfüqar Şirvani kimi Azərbaycan klassikləri də vardır.

J.Hammer özünün "İrənin bədii söz incəsənəti tarixi" kitabında Nizami Gəncəvinin ümumi yaradıcılığına yüksək dəyər verir, xüsusən "Xəmsə"yə daxil olan poemalar içərisində "Xosrov və Şirin" əsəri üzərində kifayət qədər dayanır, onu "...İrəni romantik poeziyasının tacı adlandırırıdusa, onun müəllifini Şərqi şeirinin ən görkəmli epik-romantiki hesab edirdi" (3, 35).

"Xosrov və Şirin" poeması J.Hammerin digər bir tərəfdən də marağına səbəb olur. Belə ki, o, 1809-cu ildə bu əsərdən ruhlanaraq özünün iki cilddən ibarət "Şirin" poemasını yazıb tamamlayaraq Leypsiq şəhərində nəşr etdirir. Bu əsərdə J.Hammerin Nizami Gəncəvidən təsirlənməsi, Xosrovlə, Şirinlə bağlı süjet və motivlərdən faydalanması dərhal nəzərə çarpır, müəllif öz əsəri üçün poemanın baş qəhrəmanlarından olan Şirinin adını sərlövhə seçməsi də heç də təsadüfi xarakter daşımır. Məlumdur ki, Nizami "Xəmsə"sinə nəzirə yazanların əksəriyyəti – Əmir Xosrov Dəhləvidən üzə bu yana, yazdıqları nəzirə və iqtibasları məşhur poemanın bədii surətlərinin bilavasitə şairin qələmə aldığı əsərlərə uyğunlaşdırmağa təşəbbüs göstərmişlər. Bu mənada J.Hammerin Şirini öz əsəri üçün qəhrəman seçməsi də diqqəti cəlb edir.

Alman ədəbiyyatında N.Gəncəvi yaradıcılığına artan maraq XIX əsrin ilk onilliklərindən başlayaraq daha intensiv xarakter almağa başlayır. Bu baxımdan həmin dövrdə Nizami irsi ilə maraqlanan alman şərqşünaslarından biri də Xristof Bürgeldir. O, Nizami Gəncəvinin «Xosrov və Şirin» poemasını alman dilinə tərcümə edərək nəşr etdirmişdir. Tərcüməçi özü nəşrə otuz üç səhifəlik sözdərzi yazmışdır. Burada tərcüməçi «Xosrov və Şirin» poemasının ətraflı təhlilini verməklə yanaşı, Nizami yaradıcılığının bəzi məsələlərinə də toxunmuşdur (3, 47).

Əlbəttə, N.Gəncəvinin alman ədəbiyyatı ilə bağlılıqları yalnız bu alman şərqşünasları ilə məhdudlaşmır, böyük sənətkarın Höte, Şiller, Heyne, Qötsi kimi şairlərin yaradıcılığına da təsirindən kifayət qədər bəhs etmək olar. Bu isə ayrıca bir araşdırmanın mövzudur.

## ƏDƏBİYYAT

1. "Ədəbi əlaqələr–III". Bakı, "Qartal", 2008.
2. Ağayev Əkbər. Nizami və dünya ədəbiyyatı. Bakı, Azərənəşr, 1964.
3. Arzumanlı Vaqif. Nizami Gəncəvinin dünya şöhrəti. Bakı, "Elm", 1997.



**Sevda Mammadova**

**“KHOSROW AND SHIRIN” POEM BY NIZAMI GANJAVI AND  
GERMAN ORIENTALIST JOZEF FON HAMMER**

**SUMMARY**

The article provides information about the translation of “Khosrow and Shirin” by Nizami into German. At the same time the famous German orientalist Jozef fon Hammer’s thoughts about Nizami were explained and the information was given about Nizami’s influence on German literature in this article too. Jozef fon Hammer wrote his “Shirin” under the influence of Nizami’s poem “Khosrow and Shirin” and printed it in 1809 in Leipzig.

**Севда Мамедова**

**ПОЭМА “ХОСРОВ И ШИРИН” Н.ГЯНДЖЕВИ И  
НЕМЕЦКИЙ ВОСТОКОВЕД ЖОЗЕФ ФОН ХАММЕР**

**РЕЗЮМЕ**

Предметом настоящей статьи является перевод поэмы "Хосров и Ширин" на немецкий язык, выполненный Жозефом фон Хаммером, известным немецким востоковедом, исследовавшим творчество Низами Гянджеви. Особо отмечается тот факт, что Жозеф фон Хаммер под влиянием поэмы "Хосров и Ширин" Низами Гянджеви написал поэму "Ширин", которую издал в 1809 году в Лейпциге.



**Tural MİRZƏLİYEV**

*Qafqaz Universiteti*

[tmirzeliyev@qu.edu.az](mailto:tmirzeliyev@qu.edu.az)

**ƏHMƏD BƏY AĞAOĞLUNUN MƏQALƏLƏRİNDƏ  
AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATI VƏ AVROPA NÜMUNƏSİ**

**Açar sözlər:** Əhməd bəy Ağaoğlu, Azərbaycan, Avropa, məzmun və forma, müqayisə, münasibət

**Key words:** Ahmed bey Agaoglu, Azerbaijan, Europe, content and form, comparison, attitude

**Ключевые слова:** Ахмеда Бек Агаоглу, Азербайджан, Европа, содержания и формы, сравнения, отношение

Əhməd bəy Ağaoğlunun Azərbaycan ədəbiyyatına aid düşüncələrini konkret olaraq iki cümlə ilə ifadə etmək olar:

1. Azərbaycan (Ə.Ağaoğlunda tatar) ədəbiyyatında nümunəvi bir əsər yoxdur və yazılmamaqdadır. (XX əsrin əvvəllərinə qədər)

2. Azərbaycan ədəbiyyatı inkişaf etmək istəyirsə, birmənalı şəkildə (hətta təqəlidçilik yolu ilə) üzünü Qərba – Avropaya çevirməlidir.

Birinci fikirlə biz Ə.Ağaoğlunun ümumən şərq ədəbiyyatı haqqındakı qeydlərində də rastlaşırıq. Bununla yanaşı qeyd etməliyik ki, Ə.Ağaoğlu yalnız bütövlükdə Şərqə məxsus Azərbaycan ədəbləri haqda deyil, həmçinin sırf Azərbaycan ədəbiyyatının nümayəndəsi kimi təqdim edə biləcəyimiz müəlliflər haqqında da eyni fikirdə idi. Məsələn, yaranmaqda olan Azərbaycan ədəbiyyatına Ə.Ağaoğlu belə münasibət bəsləyirdi: “Bizim müəllimlər dərindən zamanlarında heç kimə lazım olmayan komediya və gülməli dramlar qoşurlar. Bu hədyanı bazara çıxarandan sonra təmiz vicdanla düşünürlər ki, ədəbiyyatımızı genişləndirib dilimizi inkişaf etdirirlər. ...Və heç bir əsaslarla və ya mülahizələrlə bu qrafomonlara sübut edə bilməzsəniz ki, heç kimə heç bir xidmət etməyiblər. Sübut edə bilməzsəniz ki, bu dramlar və komediyalar insana heç nə verməyib, insanın dünya görüşünü dəyişməyib” (1).

Ə.Ağaoğlu dövrünün Nəcəf bəy Vəzirov, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev kimi sənətkarlarının da əsərlərini maksimalist mövqedən tənqid edirdi. Doğrudur, Ə.Ağaoğlu bu məqalələrdə əsərlərin müsbət tərəflərini də işıqlandırır. Məsələn, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyevin “Dağılan tifaq” pyesi haqqında yazır: “Son zamanlar tatarlar arasında artan qumar həvəsi pyesin sujetini təşkil edir. Qumar həvəsi varlı tacir, ailə başçısı Nəcəf bəyi yavaş-yavaş yoxsulluğa, aqlını itirməyə gətirib çıxarır. ...Öz ailəsi ilə məşğul olan və başqa bir ehtirasa – övladlarına məhəbbət və onların gələcəyi haqqında qayğılara qapılan tatar anasının tipi xüsusilə, düzgün tapılmış və düzgün göstərilmişdi. O artıq anlayır ki, bunların axırı nəyə gətirib çıxaracaq, lakin heç nə edə bilmir və əlindən yalnız bu gəlir ki, özünə qapılsın, öz ürəyini yeyib parçalasın” (2). Əsərin müsbət xüsusiyyətlərini saydıqdan sonra Ə.Ağaoğlu yekun hökm kimi bu əsərin də zəif olduğunu qeyd edir: “Lakin əfsuslar olsun ki, bu əsər tatar pyeslərinin əksəriyyəti kimi öz dağınıqlığından və pərakəndəliyindən əziyyət çəkir. Həyatdan götürülmüş bir sıra epizodlar texniki üsulla, aralarında əsaslı bir əlaqə olmadan biri digərinə calaşdırılır. Bütün bunlarda ehtiras və onunla mübarizənin məntiqli inkişafı yoxdur. Buna görə də onlar bütöv təsir bağışlamırlar” (2). Bu əsər haqqında fikirləri Ə.Ağaoğlunun qələmindən (dövrü haqqında) çıxmış ən yum-



şaq fikirlər hesab etmək olar. Əlbəttə, müəllif fikirlərində ümumən haqsız deyidi. Lakin Ə.Ağaoğlunun baxışlarındakı məhdudluq onun tarixilik prinsipinin inkişaf ardıcılığını, dinamikasını bir kənara qoyaraq ədəbiyyatdan tələb etdiyi Avropa (Şekspir, Molyer, Şiller və s.) keyfiyyəti gözləməsində idi. “Rus ədəbiyyatının ümumi səciyyələri” əsərində rus ədəbiyyatının inkişaf yolunu diqqətlə izləyən, dəyərsiz əsərləri belə pilləkən rolunu oynamaqları baxımından tarixin zərurəti hesab edən Ə.Ağaoğlu yeni, Avropa tipli nümunələrin müəllifi M.F.Axundzadənin pyeslərini məhdud və zəif sayırdı. Demək olar ki, bütün ədəbiyyatşünaslar tərəfindən Axundzadənin ən güclü əsəri olaraq qəbul edilən “Hacı Qara”, Ə.Ağaoğlunun fikrincə, qurama pyesdir. M.F.Axundzadənin “Hacı Qara” komediyasının, ümumiyyətlə, Axundzadə komediyalarının müvəffəqiyyətini Ə.Ağaoğlu müəllifin özünün bəzi xüsusiyyətləri ilə izah edirdi: “Axundovun komediyalarının müvəffəqiyyətinin səbəbi müəllifin xüsusiyyətindədir. Axundovun digər əsərləri kimi “Hacı Qara” əsərinə də tam komediya demək olmaz. Həmin əsərlərdə nə tiplər, nə sosioloji, nə də psixoloji analizlər var. Bu daha çox məzhəkə və yaxud fransızların dediyi kimi “Comedie De Moeurs”dur. ...O, həyatı və dili bilərək, ustalıqla təsvir etməyi bacarır – canlı, sərrast. Bu zaman kənd və ailə həyatından götürülmüş atmacalar, zarafatlar, xalq deyimləri, komik vəziyyətlər, kaleydeskopdakı kimi bir-birini əvəz edir, öz qəfilliyi və gözlənilməzliyi ilə gülüş və qəhqəhə dalğaları doğurur. Sırf bu texniki xüsusiyyətlərinə görə Axundovun pyeslərini klassikaya çevirmişlər” (3).

Əhməd bəy Ağaoğlunun bu fikirlərinin kökündən yanlış və özünüinkar olduğunu qeyd etməliyik. Əvvəla ona görə ki, dramaturji əsərlər həyata ən yaxın olan, müəllif mövqeyini və ideyasını hərəkət, ümumi ruh vasitəsilə çatdıran əsərlər olduğundan, həmin əsərlərdən müəllif təhkiyəsi və buna bağlı olaraq dərin “psixoloji və sosioloji analizlər” gözləmək, dramaturji növün xüsusiyyətini gözdə tutmaq deməkdir. Dramaturji əsərlərin gözəlliyi (danışdığımız nümunədə məhz “Hacı Qara” əsəri) mövzu və obrazların uyğun dil və yaradılmış bədii reallığa uyğun hərəkətlərinin məcmusunda özünü göstərməlidir ki, Ə.Ağaoğlunun özünün də qeyd etdiyi kimi, bu əsərdə dil canlılığı və təbiilik vardır. İkincisi, bu fikirlərlə Ə.Ağaoğlu özünün yazdığı başqa fikirləri inkar etmiş olur. Avropa janrlarına müraciət edərkən yerli xüsusiyyətlərin nəzərə alınmasının vacibliyi Ə.Ağaoğlu tərəfindən dəfələrlə vurğulanmışdı. “Hacı Qara” əsəri obraz, hadisə və mövzu xüsusiyyətləri baxımından tam olaraq Azərbaycan reallığına uyğun əsərdir. Beləliklə, Ə.Ağaoğlunun nə üçün inkar yolu tutduğu məlum olmur. Həm də Ə.Ağaoğlu bütün bunları yazarkən, bunu da qeyd edir ki: “Teatr təsisatlarının inkişaf etdiyi ölkələrdə insanlar şəxsi əyləncələrlə məşğul olmaq istəyəndə, araq içməyə, qumar oymağa yox, teatra gedirlər. Pyes adi insanın həyat hadisələrinə həsr olunur, ona görə də teatr cəmiyyətin güzgüsü olmaqla insanlara öz həyatından, öz problemlərindən söhbət açır” (4, 126).

Bu fikirləri də əsas götürsək, Ə.Ağaoğlunun “Hacı Qara”ya, “Dağılan tifaq”a və s. münasibətdə yenə də özünə müxalif fikirlər irəli sürdüyünün şahidi olarıq. Digər tərəfdən “Bizdə xarakterlər yoxdur. Buna görə də heç bir Şərqi ədəbiyyatı nümunəsində siz məhz belə xarakterlər əsasında yaranan roman, faciə, komediya kimi ədəbi formalara rast gəlməzsiz. Əksinə, ədəbiyyatın bütün formaları, təfəkkürün və hissin bütün növləri ya yuxu gətirən nəhayətsiz lirizm, yaxud duman və mistizm kabusuna qərq olmuşdur”, – hökmünü verərkən, təəssüf ki, yalnız keçmiş yox (hətta bu halda da haqsız fikir olardı), həm də yenidən yaranmaqda və öz məzmun və for-



ması ilə yeniliyi göstərməkdə olan müasiri olduğu ədəbi prosesini nəzərdə tuturdu. Bəs Ə.Ağaoğlu çıxış yolunu nədə görürdü? Buna aid fikirləri ən çox “Şekspirin “Otello”su və Şillərin “Qaçaq”ı tatar dilində” adlı məqaləsində yer almışdı.

Ə.Ağaoğlunun inkişafı birmənalı şəkildə Qərbdə görməyi aydındır. Lakin “Qərbi necə əxz etməli?” sualına Ağaoğlunun öz cavabı vardı: “Orijinal əsərlərə gəlinə, mənim fikrimə görə, onların böyük hissəsi Avropa klassiklərindən edilən tərcümələrin bir səhifəsinə belə dəyməz. Hər dəfə tatar dilində orijinal bir əsər oxuyanda, yaxud rəy üçün orijinal bir kitab alanda mən onlara sərf olunan vaxta heyf-silənirəm. Bizim müəlliflər yazdıqları komediya, faciə, dram və qrammatikaların, bunlara bənzər zir-zibil ədəbiyyatın yerinə öz boş vaxtlarını təbiətsünəşliyə dair kütləvi əsərləri rus dilindən ana dilinə çevirməyə həsr etməlidirlər” (5).

Tərcümənin necə olması Ə.Ağaoğlunun o qədər maraqlandırmırdı. O, tərcümələrdən çox şeyi gözlədiyini deyirdi, amma nə gözlədiyini biz bu kimi məqalələrdən oxuya bilmirik: “Ah, əgər istedadlı gənclər öz xalqları üçün dəyərli olan güclərini birinci dərəcəli Avropa və Rusiya yazıçılarının əsərlərini tərcümə etməyə sərf etsəydilər. Qoy bu tərcümələr əvvəl qeyri-mükəmməl olsun, qoy yazılanı tam çatdırma bilməsin, qoy əvvəlcə bunu oxuyanlar tapılmasın. Bunların hamısı heç nədir! Təki Avropa yazıçıları tatar dilində oxumağa imkan olsun! Mən bu tərcümələrdən çox şey gözləyirəm. Məktəblərin və mətbuatın verə biləcəyindən çox” (5).

Haşım bəy Vəzirovun “Otello”nu, Mehdi bəy Hacınskinin “Qaçaq”ı tərcümə etməkləri münasibətilə yazılmış məqalədə tərcüməçilərə minnətdarlıqla yanaşı, ümid və arzuların gerçəkləşməyə başlamasını da qeyd edir: “Mən arzularımın gerçəkləşməyə başladığından yazıram, müsəlmanların həyatında uzun zaman ümid edə bilmədiyim, amma arzularımın ən qızgın mövzusu olan yüksək səviyyəli Avropa yazıçılarının tatar dilinə tərcümə edilməsi müsəlman icmasına Avropanın qabaqcıl yazıçılarının mənəvi və dərin hissiyyatlı xəzinələrinə qovuşmaq və tanış olmaq üçün şərait yaradır” (5).

Göründüyü kimi, Ə.Ağaoğlu qovuşma yolunun ilk addımını kimi tərcümə aktivliyini irəli sürürdü və bu zaman tərcümənin əsas prinsiplərini arxa plana ataraq “necə olur olsun”u əsas keyfiyyət etalonu kimi götürürdü<sup>1</sup>. Qeyd etməliyik ki, Ə.Ağaoğlu sözünün üstündə dururdu da. N.Nərimanovun Qoqolun “Müfəttiş” əsərini tərcümə etməsi ilə bağlı yazdığı məqalədə deyirdi: “Tərcümə çox uğurludur. Hərçənd bizim fikrimizcə, cənab Nərimanov hər iki dilin, Qoqolun hekayələrində əsasən rus dilinin xüsusiyyətlərini nəzərdən qaçırdığından (həmin dövrün rusdilli mətbuatı ilə tanış olarkən Ə.Ağaoğlu rus dilini yüksək səviyyədə bilməyi baxımından digər müəlliflərdən seçildiyinin şahidi olur. Bu mənada Ə.Ağaoğlunun bu iradə təbii görünür və etiraz doğurmurdu. *T.M.*) mətnə həddən artıq tabe olmuşdur və bunun da nəticəsində orijinalda komizmin kulminasiya nöqtəsinə çatdığı yerlər tərcümədə güclə gülüş doğurur. Tatar və rus dillərinin komizmi, gülməli vəziyyətləri ifadə etmələri heç də hər zaman uyğun gəlir. Buna baxmayaraq, cənab Nərimanovun əməyi diqqətə layiqdir...” (6, 109).

---

<sup>1</sup> M.Ə.Sabir “Otello”nun həmin tərcüməsinə belə qiymət vermişdi:

**Öylə bir tərcümə kim, ruhi-Şekspir görcək,  
Ağladı ruhi-Otelloyla bərabər özünə.  
“Ah, mütərcim!” – deyə bir odlu tüfürçək atdı...  
Şübhəsiz, düşdü o da tərcüməkarın gözünə!**



Ə. Ağaoğlu tərcüməyə bu qədər “aludəçiliyi” və yaranmaqda olan əbədi nümunələri inkarı, əlbəttə, məhdud görüşlər idi. Akademik Kamal Talıbzadə qeyd edir ki: “...Əhməd bəy ədəbi inkişafa birtərəfli yanaşır, ədəbi öyrənmə və əlaqələrin mürəkkəb formalarını çox bəsitləşdirir, nəticə etibarlı ilə təqlidçiliyi, yamsılamağı bir növ yeganə yol kimi irəli sürürdü” (7).

Lakin bu “aludəçiliyi”in kökündə həm də yeni məzmun yaratmaq cəhdləri dayanırdı. Bu mənada tərcümə əsərləri Avropa fikrinin, fəlsəfəsinin, hissiyyatının, həyatının, dolayısı ilə Avropa məzmununun Azərbaycan mühitinə daxil olmağına şərait yaratmalı idi və tarix göstərir ki, Ə. Ağaoğlu tamamilə haqsız deyildi. Çünki Avropa tipli ədəbi nümunələrin yaranması İ. Qutqaşını və M. F. Axundzadədən başlayaraq məhz Avropa ilə tanışlıq sayəsində (bu sənətkarlar Avropa ilə tərcümə vasitəsi ilə yox, birbaşa təmasla tanış olsalar da), sonrakı dövrdə isə həmçinin Avropa düşüncəsinin, dünyagörüşünün – məzmununun Azərbaycanda yaygınlaşması ilə olmuşdur. Əgər bəhs etdiyimiz məzmunun Azərbaycanda yayılma səviyyəsini və bunun Azərbaycan ədəbləri tərəfindən formaya çevrilmə kəmiyyətini yada salsaq, prosesin düz mütənəşib şəkildə inkişafının şahidi olarıq. Bununla belə, Ağaoğlunun Azərbaycan-Avropa ədəbi münasibətlərinə dair fikirləri yarımçıq səslənir. Ə. Ağaoğlunun bu barədə görüşlərinin məhdudluğu haqqında təsəvvür bizdə həm də ona görə yaranır ki, o, ilk addımı göstərsə də, sonrakı pillələrdən, mərhələlərdən danışmırdı. Digər tərəfdən başqa ədəbiyyatlar haqqındakı yazılarında millilik problemini əsas xüsusiyyətlərdən biri kimi önə çəkən alim, Azərbaycan nümunələrində həmişə “avropalılıq” axtarırdı.

Ə. Ağaoğlunun Avropa fikrinin digər sahələrinə olan heyranlığının məntiqi davamı onun Avropa ədəbiyyatına münasibətində də özünü göstərir; Ə. Ağaoğlu fərd, cəmiyyət, hüquq, dövlət və sair məsələlərdə Avropa təcrübəsinin tətbiqinin tərəfdarı idi. Ə. Ağaoğlu yeni zəmində yaranmaqda olan ədəbiyyata qarşı maksimalist mövqə sərgiləyirdi. Həm də bu mövqə, deyək ki, Firuidun bəy Köçərlinin “Nadanlıq” əsərinin tənqidinə göstərdiyi elmi-nəzəri mövqedən fərqlənirdi – daha çox siyasi-ictimai mövqə kimi səslənirdi. Heç bir nəzəri təhlil aparılmadan belə bir mövqedə dayanmaq Ə. Ağaoğlunun digər məqalələri və əsərləri üçün də xarakterikdir.

Əhməd bəy Ağaoğlu tez-tez ədəbiyyatın cəmiyyət həyatına təsiri məsələsini önə çıxarırdı. Təsadüfi deyildi ki, Ə. Ağaoğlunun tez-tez nümunə göstərdiyi ədiblər tarixdə həm də cərəyan yaratmış, ictimai fikrə güclü təsir göstərmiş Volter, Russo, Monteskyo, Puşkin, Tolstoy kimi dühalar idilər. O, bu ədiblərdən danışarkən onların bədii əsərləri ilə yanaşı ictimai həyatda aktiv fəaliyyət göstərdiklərini, rastlaşdıqları sosial problemlərə dair öz baxışlarının olduğunu və bunu fəal şəkildə müdafiə etdiklərini xüsusilə qabardırdı. Ə. Ağaoğlunun ədiblərə bu kimi münasibətini, şübhəsiz ki, onun fərddə bağlı fikirləri ilə güclü əlaqəsi var idi. Məsələn Tolstoyun çar, əyanlar, dini idarə tərəfindən təzyiqlərə məruz qalmasına rəğmən öz fikirlərindəki və fəaliyyətindəki güzəştisizliyini təqdir edərək yazırdı: “Hökmdarlar bircə şeydə səhv etmişdilər. Onlar şu həqiqəti unutmuşdular ki, hər şey güc, zor olsa da, fikrə, xəyala, hissiyata güc olamaz. Tolstoy kəlisadan xaric olub da keşişlər tərəfindən təkfir olunduqda hüzzuri humayunə təqdim etdiyi bir ərzi-haldə yazıyor:

– Padişahım! Mənim hər yerimə güc olunur, mənim bədənimə öldürmək asandır, dilimi, əlimi, ayağımı kəsə bilirlər. Lakin, məndə bir şey var ki, ona güc etmək yerlərin və goylərin, cəmi dünyanın, cəmi hökumətlərin qoşunlarının, cəmi impera-



torların nizələrinin fəvqündədir: bu şey mənim əqlim, mənim qəlbim, mənim fikirlərim və hislərimdir. Bunlara zorla güc etmək təbiətin belə xaricindədir!..” (8, 50-51).

Təsədüfi deyildir ki, Ə.Ağaoğlu Avropa ədəbiyyatına müraciət edərkən daha çox fransız və rus ədəbiyyatı üzərində dayanırdı: “Fransız inqilabını incələyənlər bu böyük və insanlıq tarixini alt-üst etmiş olayı XVIII yüzil fransız ədəbiyyatının təsirinə bağlayırlar... Gözümüzün önündə keçən əmsalsız rus fırtınasının qasırğalarını, heç şübhə yox ki, Tolstoylar, Qorkilər hazırlamışdılar. İslam ədəbiyyatında buna bənzər bir şey aramaq boşunadır” (4, 108).

Ümumiyyətlə, Ə.Ağaoğlunun Avropanı təbliğindəki əsas metod müsbəti (Avropanı) göstərmək idi. Bununla bərabər “Avropa mədəniyyətinin cəmiyyətdə inteqrasiyaedici, cəmiyyəti dəyişdirici funksiyasını açandan sonra Ə.Ağaoğlu “Şok terapiyası” prinsipində amansız müqayisə aparıb Şərqi mədəniyyətinin geriliyini göstərməyə çalışırdı” (9,108). Ə.Ağaoğlu Qərbi bütün cəhətləri ilə idealizə etsə də, müəyyən dövr yaradıcılığında Avropa ədəbiyyatındakı bəzi nümunələrə tənqidi yanaşmasının da sahibi olurdu.

Tənqid hədəfi kimi Pol Burjeni və Jorj Oneni seçən Ə.Ağaoğlu onların əsərlərindəki təkrarçılığını və seçdikləri mövzuları bəyənmir. Fransız ədəbiyyatı ənənələrini hər zaman yüksək qiymətləndirməyinə baxmayaraq, şahidi olurdu ki, Ə.Ağaoğlu ədəbiyyatdan istədiyini almayanda, qələmini ən sevdiyi ənənənin nümunələrinə qarşı da çevirməyi bacarırdı: “Əgər özünü tükətmək sözləri bu qədər qəmgin səslənməsə idi, yazıçı üçün ölümcül zalımlıq mənasına gəlməsə idi, onun karyerasının sonu anlamını verməsə idi, biz o sözləri Pol Burje haqqında işlətməyə risk edərdik. Əlbəttə, bu populyar fransız romançısının sadıq, inamlı, demək olar ki, fanatik oxucuları çoxdur və bizim verdiyimiz qiymət, şübhəsiz ki, etirazlara səbəb olacaqdır. Əsas motivlər təkrarlanmağa başlayıb, intriqalar qeyri-real, hətta fantastik görünür” (10).

Həmçinin Ə.Ağaoğlu Jorj Oneni əsərində kapitalın vulqarlaşdırdığı insanın mövqeyində dayanmaqda, kapitalistin vulqar baxışlarını təbliğ etməkdə ittiham edir. Elə həmin məqalədə Ə.Ağaoğlu Fransanın böyük tarixi və güclü mədəniyyəti ilə bu kimi problemlərlə məhv olmayacağını, lakin Azərbaycandakı eyni iqtisadi vəziyyətin insanlığa sirayətinin bizim məhvimizə səbəb olacağı qənaətinə gəlir. (11)

Göründüyü kimi, Əhməd bəy Ağaoğlu yalnız Azərbaycan ədəbiyyatına münasibətdə sosial prinsiplərdən çıxış etmir, o həm də nümunə təşkil edəcək bütün ədəbiyyatlardan bunu tələb edirdi.

## ƏDƏBİYYAT

1. Агаев А. Наши педагоги. Газета «Каспий», 4 октября 1903 г.
2. Агаев А. Театр и музыка. Газета «Каспий», 14 февраля 1899 г.
3. Агаев А. Театр и музыка. Газета «Каспий», 18 ноября 1899 г.
4. Ağaoğlu Əhməd. “Üç mədəniyyət”. Ön söz və şərhlərin müəllifi Vaqif Sultanlı, Azərbaycan türkcəsinə çevirəni Ruhəngiz Soltanova. Bakı, “Mütərcim”, 2006.
5. Агаев А. «Отелло» Шекспира и «Разбойники» Шиллера на татарском языке. Газета «Каспий», 23 декабря 1903 г.
6. Abdullayeva Təranə Məhəmməd qızı. “XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan ədəbi-bədii fikrində qərbçilik meyilləri”. Filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün dissertasiya işi. Bakı, AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu, 2007.
7. Talıbzadə Kamal. “Əhməd bəy Ağaoğlu”. “Azərbaycan” jurnalı, 1989, № 1.



## *Ədəbi əlaqələr*

---

8. Hüseynova Ülviyyə. “Əhməd bəy Ağaoğlunun ədəbi-tənqidi görüşləri”. Bakı, “Nurlan”, 2006.
9. Sofiyev Xaləddin. “Şərqi-Qərbi mədəniyyətləri və Əhməd Bəy Ağaoğlu”. Bakı, “Ocaq”, 2004.
10. Агаев А. Повесть «Делец» и роман «Призрак» Поля Бурже. Газета «Каспий», 24 марта 1901 г.
11. Агаев А. Кутящий париж. Газета «Каспий», 2 февраля 1902 г.

**Tural Mirzaliyev**

### **AZERBAIJAN LITERATURE AND EUROPEAN MODEL IN AHMED BEY AGAOGU'S ARTICLES**

#### **SUMMARY**

The article contained the thoughts of thinker Ahmed bey Agaoglu about creation (work) such writers as M.F Akhundzade, N.Vezirov, A.Hagverdiev. In addition, Ahmed Agaoglu's thoughts about translation were viewed against the background Highest European content and form in the early XX century.

**Турал Мирзалиев**

### **АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ЕВРОПЕЙСКИЙ ОБРАЗЕЦ В СТАТЬЯХ АХМЕД БЕКА АГАОГЛУ**

#### **РЕЗЮМЕ**

В статье освещаются воззрения известного просветителя, издателя Ахмед бека Агаоглу, связанные с деятельностью таких литераторов, как М.Ф Ахундзаде, Н.Везиров, А.Хагвердиев. Кроме того, рассмотрены статьи А.Агаоглу, в которых отражено его отношение к переводам, относящимся к началу XX века.



**Елена ТЕЕР**

*Доктор философии по филологии,  
Институт Литературы имени Низами*

**СОВРЕМЕННАЯ ПОЛЬСКАЯ ПРОЗА  
(Януш Вишневский и Ольга Токарчук)**

**Açar sözlər:** müasir polyak ədəbiyyatı, nəsr, Yanuş Vişnevski, Olqa Tokarçuk

**Key words:** modern Polish literature, prose, Yanush Vishnevsky, Olga Tokarczuk

**Ключевые слова:** современная польская литература, проза, Януш Вишневский, Ольга Токарчук

Януш Леон Вишневский родился 18 августа 1954 года в польском городе Торунь. Его родители – простые люди: мама – хозяйка магазина, отец – водитель. В 14 лет он поступил в мореходное училище и через 5 лет получил диплом моряка дальнего плавания. Затем он учился в Торуньском университете, где изучал физику, а затем защитил докторскую диссертацию. Одновременно он получил образование на экономическом факультете. В Лодзи защитил докторскую диссертацию по химии. Затем получил докторскую степень по информатике. В последнее время занимается биоинформатикой.

В настоящее время он живет в Германии. У него есть две дочери, о которых он сказал: «У меня в жизни только две самые главные женщины. Первая – это моя старшая дочь, вторая – младшая».

Первый роман – «Одиночество в сети» – Я.Вишневский написал в 2001 году. Это книга о виртуальной любви, ставшей реальностью. Роман сразу же стал бестселлером – как в Польше, так и во всем мире. В 2006 году роман был экранизирован и с успехом прошел на экранах мира.

В 2004 г. Я.Вишневский пишет второй роман – «Повторение судьбы». Главной темой романа становится история семьи, ее значение в жизни каждого человека. Автор старается показать, что случайные связи приводят к развалу семьи.

В 2009 г. Я.Вишневский пишет роман «Бикини», историю любви немки и американца, случившуюся в конце Второй мировой войны. Героиня романа Анна красива, прекрасно говорит по-английски и мечтает о карьере фотографа. Пройдя через череду испытаний, героиня обретает счастье с любимым человеком.

Помимо романов, Я.Вишневским издано несколько сборников рассказов. В 2002 году вышел его первый сборник рассказов «Любовница». Книга включает в себя 6 историй о женщинах, об их непростых отношениях с мужчинами, о любви, одиночестве и печали.

В 2003 г. выходит сборник рассказов «Мартина», в которых автор размышляет о любви, настоящей дружбе, о моральном выборе, об одиночестве, о смысле жизни и поиске счастья.

В 2007 г. Я.Вишневский публикует сборник рассуждений «Зачем нужны мужчины». Книга написана в жанре публицистики. В ней автор размышляет о сильной половине человечества, ставит под сомнение некоторые стереотипы, пытается найти компромисс между разумом и «голосом сердца».



В 2008 г. Я.Вишнеvский выпускает очередной сборник рассказов – «Постель», в который включено 5 рассказов и интервью с самим Вишнеvским. И по-прежнему в центре внимания – истории любви, одиночества, человеческих драм и страданий. Те же темы присутствуют и в сборнике «Молекулы эмоций», опубликованном в том же году. В этом же году опубликован сборник новелл «Сцены из жизни за стеной», в которых рассказывается о том, как чувства могут спасти или уничтожить человеческую жизнь.

В 2009 г. появляется очередная книга Я.Вишнеvского «Интимная теория относительности», в которой автор старается показать, что истина тоже может быть относительной, и что прежде чем кого-либо осуждать, его следует хотя бы попытаться понять.

В том же году в соавторстве с известной польской журналисткой и телеведущей, главным редактором женского журнала М.Домагалик Я.Вишнеvский публикует книгу «188 дней и ночей». Книга создана на основе электронных писем, которые они писали друг другу. Любовь, ненависть, верность – ничто не ускользает от внимательных глаз воинствующей феминистки и мужчины, обожающего женщин.

В 2009 г. они вновь публикуют совместную книгу под названием «Между строк». В своих диалогах они затрагивают любые волнующие их темы, будь то любовь и брак, верность и предательство, афродизиаки и аллергия, Габриель Гарсиа Маркес, Владимир Высоцкий и Марина Влади.

В том же году Я.Вишнеvский пишет сказку для взрослых «Марцелинка. В поисках самого главного». Главная героиня – еще не родившаяся девочка по имени Марцелинка. Находясь в утробе матери, она мысленно путешествует по Вселенной в поисках самого лучшего места для рождения. После продолжительных поисков она приходит к выводу, что самое лучшее место там, где она должна родиться.

В 2010 г. Я.Вишнеvский в соавторстве с Доротой Веллман публикует книгу «Аритмия чувств». Здесь автор впервые рассказывает о себе, делится своими мыслями о жизни, любви и литературе. Он рассказывает о жизни в Нью-Йорке, о причинах переезда во Франкфурт-на-Майне, о людях, повлиявших на формирование его мировоззрения, о своих печалях, надеждах и мечтах.

Еще один известный современный польский писатель – Ольга Токарчук. Критики относят ее к представителям так называемой «молодой прозы 1990-х годов».

Родилась 29 января 1962 г. Закончила факультет психологии в Варшавском университете. Во время учебы работала волонтером с психически больными людьми. После окончания университета работала психотерапевтом. Когда ее первые произведения были горячо приняты читающей публикой, причем и элитарной, и широкой, она уволилась со своей основной работы и посвятила себя целиком литературе. Сейчас она живет во Вроцлаве. Одновременно проводит занятия по написанию прозы при Ягеллонском университете в Кракове.

Она начинала как поэтесса. Но в 1993 г. вышел ее первый роман «Путь людей книги», за который она сразу получила свою первую премию от «Польского общества книгоиздателей».



В 1995 г. издан ее роман «Е.Е.» о маленькой девочке с паранормальными способностями. Большой успех выпал на долю романа «Правек и другие времена», изданного в 1996 г. В 1997 г. он был награжден читательской премией. В 1998 г. О.Токарчук публикует новый роман под названием «Дом дневной, дом ночной». Здесь автор рассказывает о «ничьей земле», на которой происходит наслаивание опыта ее очередных обитателей – прежних, вынужденных покинуть ее в ходе исторических событий, и новых, видящих в судьбе предшественников обращение к ним самим.

Этот роман, так же как и предыдущий, был номинирован на самую престижную в стране литературную премию «Нике». О.Токарчук является также мастером короткой прозы, о чем говорит тот факт, что на ту же премию «Нике» был номинирован ее сборник рассказов «Игра на разных барабанах», изданный в 2001 году.

В 2004 году издан роман О.Токарчук «Последние истории». В него включены три повести, не связанные друг с другом ни во времени, ни в пространстве, но все они касаются универсальных человеческих проблем – жизни, смерти, потребности в любви и свободе.

В начале 2007 г. был опубликован роман «Бегуны», который, наконец, принес его автору премию «Нике». Этот роман представляет собой причудливо связанные и, в конечном счете, образующие единый сюжет новеллы, повести, эссе, путевые записи и т.п. Это роман о современных «кочевниках», которыми являемся мы все.

Последний роман О.Токарчук «Веди свой плуг над костями мертвых» был опубликован в 2009 г. и вызвал очень бурные дискуссии. Романы О.Токарчук переведены на 27 языков.

**Yelena Teer**

**MÜASİR POLYAK NƏSRİ**  
**(Yanuş Vişnevski və Olqa Tokarçukun romanları)**

**XÜLASƏ**

Məqalədə müasir polyak yazıçılarının – Y.Vişnevskinin və O.Tokarçukun yaradıcılığı tədqiq olunur. Qeyd olunan nasirlərin yaradıcılığı haqqında konkret əsərlər əsasında və xronoloji ardıcılıqla məlumat verilir.

**Yelena Teer**

**MODERN POLISH PROSE**  
**(The novels of Yanush Vishnevsky and Olga Tokarczuk)**

**SUMMARY**

This article investigates literary works of the modern Polish writers – Y.Vishnevsky and O.Tokarczuk. The most famous novels of these authors were presented in this research.



**Orhan ARAS**

*Naxçıvan Universiteti*

[Oraras@aol.com](mailto:Oraras@aol.com)

## **TOM REİSS VE ESAD BEY HAKKINDAKİ ÇELİŞKİLERİ**

**Açar sözlər:** Tom Reiss, oryantalist, Esad Bey, Ali ve Nino

**Key words:** Tom Reiss, orientalist, Essad Bey, Ali and Nino

**Ключевые слова:** Том Реис, ориенталист, Асад бек, Али и Нино

Esad Bey ilk eseri **Şarkta Petrol ve Kan'da** baba yurdunu, ailesini çok açık bir şekilde ve uzun uzun anlatmasına rağmen, onun hakkında araştırmalar yapan Prof. Gerhard Höpp ve Tom Reiss nedense bambaşka fikirdedirler. Prof. Höpp, **‘Muhammed Esad Bey: Sadece Avrupalı İçin Şark mı?’** isimli makalesinde, Esad Bey'in babasının İbrahim Arslan isimli Şii bir prens olduğu hikayesini 1942 yılında onun arkadaşı Vacca Mazarra isimli birinin uydurduğunu iddia eder.<sup>1</sup>

**‘Oryantalist’** isimli kitabın yazarı Tom Reiss ise kitabının başından sonuna kadar Esad bey'in babasının Yahudi Abraham Nussimbaum olduğunu, bu adamın 24 Ağustos 1875 yılında Tiflis'de doğduğunu yazmıştır.<sup>2</sup> Tom Reiss, kitabında Esad Beyi Yahudi yapmak için çelişkiden çelişkiye düşer. **‘Babasının Müslüman bir soylu tasavvuru tamamen uydurmayken, annesini bir inkilapçı olarak göstermesinin altında bir gerçeklik olduğunu farkettim.’**<sup>3</sup>

Esad Beyin annesi hakkında verdiği bilgiye inanıp da babası hakkında verdiği bilgiye inanmamanın sebebi ne olabilir? Çünkü, Esad Beyin annesinin Yahudi olduğu zaten bellidir.

Prof. Gerhard Höpp'ün Berlin'deki **Modern Şark Merkezi'**inde bulunan arşiv belgeleri içinde Esad Bey'in babasının **Abraham Nussimbaum** adına 1942 yılında bir toplama kampında öldüğüne dair belge bulunmaktadır. Fakat bu belgeden veya Tom Reiss'in taraflı bir şekilde kaleme aldığı Oryantalist kitabından yola çıkarak ve Esad Bey'in yazdıklarının tümünü yok sayarak onun 'Yahudi' olduğunu kabul etmek biraz safdillik olacaktır.

Çünkü insan başarıları veya hedefleri hakkında hayallere kapılabilir. Ama soyu hakkında bu kadar yalana başvurması, hayatını baştan başa uydurması insana pek inandırıcı gelmemektedir. Ayrıca adı geçen eser yayınlandığında Esad Bey, Berlin'de babası ile beraber yaşamaktadır.

Esad Bey bu hürriyet ve aydınlanma ortamında dünyaya gelirken Bakü hızla zenginleşmekte ve zenginleşmeğe bağlı olarak da İran, Rusya başta olmak üzere diğer komşu bölgelerden insanlar Bakü'ye çalışmaya gelmektedirler. İşçilerin bol olduğu şehir ise Bolşevik Partisi için en uygun çalışma ortamıdır. Nitekim Esad Bey'in annesi de bu Parti'nin üyelerinden biridir. Yıllar sonra Esad Bey, İtalya; daki mektup arkadaşı Pima Andreae'ye yazdığı bir mektupta annesinden bahseder ve onun Çopur'a (Stalin) yardım ettiğini yazar.

<sup>1</sup> Prof. Dr. Gerhard Höpp: Mohammed Esad Bey: Nur orient für Europier?

<sup>2</sup> Oryantalist, 2009 İletişim yayınları, sayfa 42.

<sup>3</sup> Oryantalist, sayfa 54.



**‘Çopur bizlə yaşarken annem hakkında bana çok şey söyledi.’<sup>1</sup>**

Esad Beyin annesinin erken ölümünün Bolşevik Partisi ile ilgili olup olmadığı belli değildir. O yazdığı eserlerde de bundan bahsetmemiştir. Belki de aile içinde bu konu pek dile getirilmemiştir. Fakat Tom Reiss’a inanmak gerekirse, onda olan mektuplardan yola çıkarak annesinin isminin **Berta Slutski** olduğunu söyleyebiliriz.<sup>2</sup>

Tom Reiss, şimdiye kadar yayınlamadığı Esad Bey’in Pima Andreae’ya yazdığı mektuplarından birinde şöyle yazdığını kaydeder:

**‘Evet, insanların annemin Yahudi olmasına inanmaları için bir çok neden var. Soyu artık var olmayan bir yerden, Sluzktan geliyor. Slutzk hükumdarlarına Rusçada Slutzki denir. Kara Vassili zamanında bile o topraklar onlara aitti. Kendileri Moskova’dan gelmiş soylu kimselerdi.’<sup>3</sup>**

Tom Reiss’a göre Berta Slutski intihar etmiştir.<sup>4</sup> Ve Berta’nın akrabaları İsrail’de yaşamaktadırlar.

Esad Bey ne yazık ki annesi hakkında eserlerinde çok az bilgi vermektedir. Ama çocukluğunda sürekli yalnız kalışının ve annesiz çocuk psikolojisini eserlerinde çok açık bir şekilde görebiliriz. Onun başeseri Ali ve Nino’nun kahramanı Ali Han Şirvanşir’in de romanda annesi erken ölmüştür.

Esad Bey, **Şarkta Petrol ve Kan** kitabında yazdığına göre altı yaşında o dönemler Bakü’de adet olan bir merasimle ‘petrol’le tanışır. Onun anlattığına göre bu merasim sadece petrol kuyusuna sahip ailelere aitmiş.

Çocukluğu hakkında çeşitli eserlerinde çokca bahsetmiştir. Ama en tatlı anlatım **‘Hayat Hikayem’** isimli Edebiyat Dünyası gazetesinde yayınlanmış makalesindedir:

**‘Beynimdeki ilk çocukluk hatıraları; dümdüz araziye yayılmış petrol kuyuları, uçsuz bucaksız kum çölü, camiilerden gelen müezzinlerin sesleri ve yıkılıp dağılan Han Sarayı’dır. Bu Saray benim aşkımdı. Şehrin Asya’sının ortasında yükselen bu sarayı Bakü’deki petrolün esiri olmuş insanlar küçümserler, değer vermezlerdi. Tam kırk yılını Bakü’de geçirmiş babam da onun varlığının farkında değildi.**

**Ben onu kendim için keşfettim ve eski Bakü Han’ının mekanı olmuş bu yerin mahkeme bölümünde bütün zamanımı geçirmeğe başladım. Arabesk çizgilerin hakim olduğu büyük kapı, kapının ardındaki geniş salon, yıkılmış sütunların görkemi ve anlamını çözemediğim kabartma yazılar... Benim bu köhne, bakımsız saraya olan sevgim zamanla onun bir zamanlar sahibi olmuş insanlara yöneldi. Han Sarayı’nı çepçevre kuşatmış şehrin arkası çöle doğru uzanıyordu.**

**Sekiz yaşında tembel ve kendimden geçmiş halde evimizin damında oturur, Han Sarayı’na ve çöle bakar, onlar hakkında şiirler tasarlardım.<sup>5</sup> İkisi de bende eskiye yönelik, sessiz, büyük duyguların uyanmasına sebep olurdu. Etrafımdaki insanların bundan haberi olmazdı.**

<sup>1</sup> Pime Andreae’ya mektuplar, Oryantalist, sayfa 60.

<sup>2</sup> Oryantalist, sayfa 56.

<sup>3</sup> Oryantalist, Pima Andreae’ya mektuplar, sayfa 57.

<sup>4</sup> Oryantalist, sayfa 59.

<sup>5</sup> Kurban Said ismiyle yayınlanmış Ali ve Nino romanından... ‘Evin damına çıktım. Oradan kendi dünyamı görebiliyordum. Kentin kalesinin dev surlarını ve sarayın kalıntılarını, kapıdaki Arapça yazıları...’ Ali ve Nino, Everest yayınları. İstanbul, 2003.



İki yaşından beri her yaz Almanya'ya tatile giderdik. Almanya'da ne çöllər ne de yıkılmış sokaklar vardı. Otelin sessiz koridorlarında mavi gözlü insanlar, bavul taşıyan hizmetkarlar, yağlı ellerinde ekmek olan işçiler beni korkuturlardı. Bu korku belki de yabancılıktan, anlaşılmamaktan ve moderniteden kaynaklanan bir korkuydu. Sonra savaş başlayınca Almanya tatilleri de sona ermiş oldu. Savaşı ben çok az algılayabildim.

Benim dadım bir Almandı. Ben onunla Almanca konuşur ve Almanların zafer kazanarak Bakü'ye gelmelerini arzularım. Ve bu arzuların içinde tabii ki gelecek olan sokak çatışmaları, düzensizlik, acı, belki de eğlence de vardı. Ama bütün bu arzular bambaşka bir şekilde gelişti ve Bakü'de kanlı bir devrim başladı.”<sup>1</sup>

Baku'de Bolşevik iktidarından korkan binlerce insan şehir terkeder. Esad beyle babası İbrahim bey de şehri terkedenerler arasındadırlar. İlk önce Gürcistan'a giderler. Ordan da Avrupa'ya gitmek isterler.

Esad Bey ve babasının Gürcistan'da yurtdışına gitmek için belgeleri yoktur. Esad Bey, **Şarkta Petrol ve Kan** isimli eserinde **‘Belgelerimi sordular, belgelerim yanımda yoktu.’**<sup>2</sup> diye yazar. Araştırmacı Tom Reiss da Oryantalist isimli eserinde bu durumdan bahseder. İsrarla Esad Bey'in babasından **Abraham** diye söz eden yazar, elinde bulundurduğu Esad Bey'in mektuplarına ve yine elyazması kendisinde olan **Aşktan Anlamayan Adam** isimli Esad beyin son romanına dayanarak, İbrahim Bey'in dostu eski Gürcistan valisi Zekeriya Mdivani sayesinde Gürcistan Hükümeti'nden Gürcü pasaportları aldığını yazar.<sup>3</sup>

12 Eylül 1938 yılında Positona'dayken Giovanni Gentile'ye kimliği hakkında şöyle bir mektup yazar:

**‘Ailemin üç kuşak öncesine kadar Aryan olduğunu ispatlayacak belgeleri bulmam fevkaledede zor, bütün kağıtlar Bolşeviklerin elinde..’**<sup>4</sup> Bu mektup Floransa'da Sensoni Arşivindedir.

Bizce ‘Pasaport meselesi’ Esad bey'in hayatında en önemli hadiselerden biridir. Çünü o babasıyla Avrupa'ya kadar uzanan yolculuklarında aynı pasaportları kullanmış ve Esad bey resmi bütün belgelerinde aynı pasaporttan istifade etmiştir. Pasaportta onun adı Lev Nussimbaum'dur. Onun Berlin'deki polis kayıtlarında, Positano'da elyazısı ile yazdığı vasiyetnamesinde ve sonra İtalyan makamları tarafından düzenlenen ölüm vesikasında da hep Essad Bey ismi ile yan yana bu isim vardır. Nussimbaum ismi hayali bir isim midir yoksa bir başkasının pasaportundaki isim midir belli değildir. Yalnız Gürcistan'da baba ile oğulun ikisinin de resmi şahsiyet vesikalarının yanlarında olmadığı ve Gürcistan Hükümeti'nden yeni kimlik aldıkları kesindir. Nussimbaum isminin gerçek isim olmasının şüpheler doğurması, bu isimde hiç kimsenin olmamasıdır. Halbuki Tom Reiss, Esad Beyin anne tarafındaki akrabalarının İsrail'de olduklarını yazmaktadır. Burada haklı bir soru ortaya çıkmaktadır. Peki baba tarafı nerededir? Bu isimde hiç mi bir akraba yoktur?<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Hayat Hikayem, Edebiyat Dünyası, Berlin, 30 Ocak 1931.

<sup>2</sup> Öl und Blut im Orient, Verlag Maurer, 2008 Freiburg, sayfa 251.

<sup>3</sup> Oryantalist, sayfa 158.

<sup>4</sup> Aynı yer, sayfa 428.

<sup>5</sup> 1991 yılından itibaren Almanya Hükümeti, eski Sovyetler Birliği'nde bulunan binlerce Alman kökenli insanların Almanya'ya gitmelerini sağladı. Bu çalışmanın yapıldığı yıllarda, Almanya'da



494 sayfalıq kitabının başından sonuna kadar Esad Beye Lev, babasına isə Abraham diyen Tom Reiss, Esad beyin yazdıqlarının tümünə hayal mahsulü derken bu baba tərəfi konusunu niyə diqqətə almamışdır bilinmez.

Ayrıca Tom Reiss kendi kitabında Esad Bey'in Pima Andreae'ya yazdığı bir mektupta Yahudi olmadığını açıq yazmışdır:

**'Evet, onu hep unutuyorum. Elbette o beni mahvedebilir. Görevi de zaten bu. Yahudiymişim! Hiç mantıklı değil. Aksini kolayca ispat edebilirim.'**<sup>1</sup> (15 Ocak 1942, ölümünden 7 ay önce.)

Bu mektuptan iki yıl önce 21 Kasım 1940 yılında yine Pima Andreae' yazdığı bir başka mektupta niçin senetlerinin olmadığını da yazmışdır:

**'Evet, hayatta böyle şeyler de oluyor. Kadının (Karısı Erika) söylediklerinde yetkililerin bilmediği bir şey yoktu. Said (kendisi) çok istediği halde ailesinin doğum belgelerini elde edememişti. Çünkü bu insanlar 80-100 yıl önce doğmuşlar. Oysa onun ülkesinde (Azerbaycan'da) doğum belgesi verilmeğe daha 50 yıl önce başlandı.'**<sup>2</sup>

Esad Bey ve babası Gürcü pasaportları ellerinde Kleopatra isimli gemiye binerek önce Trabzon'a, oradan da İstanbul'a giderler.

Esad Bey, **Şarkta Petrol ve Kan** eserini, yurdunu kaybetmiş bir insanın psikolojisi ile ne kadar **'Koca Şark Ölmüştü'** diye bitirse de ruhunda şarkı bir türlü öldürmeyecek ve canlı olarak ölene kadar yaşatacaktır.

O, babasıyla birlikte kısa İstanbul ziyaretini büyük bir heyecanla anlatır.

**'Boğazi seyrederken, içimde fırtınalar kopartan radikalizme yönelik nefret biraz olsun diniyordu ve sakinleşiyordum. O dönemlerimde inceden inceye beynimi kaplamış monarşist fikirler daha da alevlendi. Devrimin bizlere getirdiği kan, gözyaşları, acılar, adaletsizlikler bu fikirlerimi alttan alta besliyordu. Sonradan Avrupa'da karşılaşacağım başka rejimlere rağmen İstanbul ruhumdaki müslüman duyguları daha da canlandırdı. Bir dünya dini olan İslam'ın barışa yönelik söylemleri, dünya barışı gibi arzular beni bu dine daha çok bağladı. İslamın teokratik imparatorluğu, insana verdiği güven ve deruni huzur beni çepçevre sarmıştı.'**<sup>3</sup>

Bu sözleri, bu çöşkuyu, bu gönül rahatlığını Yahudi olarak büyütülmüş 15 yaşındaki bir çocuk söyleyebilir mi?<sup>4</sup>

Esad Bey'le babası İbrahim Bey'in 1920 yılında geldikleri İstanbul yabancı orduların işgali altındadır ve Anadolu'da Mustafa Kemal ile askerlerinin gelip

---

'Almanım' diye belge düzenleyerek giden binlerce Rus, Tacik, Özbek kökenli insan vardır. Bu durum da o bölgelerden alınan kimliklere pek o kadar da itibar edilmemesini göstermektedir.

<sup>1</sup> Oryantalist, sayfa 451.

<sup>2</sup> Aynı yer, sayfa 451.

<sup>3</sup> Hayat Hikayem, Edebiyat Dünyası, Berlin, 30 Ocak 1931.

<sup>4</sup> Tom Reiss, Oryantalist isimli kitabında, Esad bey'in İstanbul'da Gürcü pasaportunda ne yazarsa yazsın Doğu'nun ihtişamına kapılarak Pan-İslamik bir ruh hayal ettiğini yazar. (s. 182) 15 yaşında bir çocuk eğer Yahudi ise kendi kimliğini unutarak veya reddederek 'Pan islamik' ruh haline bürünmesi ne kadar gerçekçidir? Tom Reiss kitabın devamında (s. 184) Esad Bey'in Osmanlı kimliğini İtalya yolunda benimsemeğe başladığını yazar ve şöyle devam eder: 'Türklerin çoğu bile bu kimliği reddetmektedirler. (s. 184) Peki bu doğruysa Esad Bey niye bu kimliğe bürünüyor? Ayrıca o hiç bir yazısında Osmanlı olduğunu yazmamıştır. Azerbaycanlı olduğunu yazmıştır.



İstanbul'u tekrar kurtaracak günü beklemektedir. Ayrıca İstanbul'a gelen sadece Esad Bey ve babası değildir. İstanbul binlerce Rus ve Balkan göçmeniyle tıklım tıklım doludur.

Esad Bey ve babası o karmaşa içinde İstanbul'da fazla kalamazlar və önce İtalya'ya giderlər.Orda Esad Bey bir süre bir Katolik okuluna yazdırılır ama orda da komünist tehlikesi olduğu için orda da fazla kalamadıkları için Paris'e geçerler.

Paris de Rus göçmenleriyle doludur. O Rus göçmenlerinin içinde Esad Bey'in anne tarafından akrabaları vardır ve Esad Bey o akrabalarından Tamara isimli bir kızın dışında hiç birinden hoşlanmaz. Sonralara İtalya'daki mektup arkadaşı Pima Andreae'ya yazdığı mektuplarda Tamara'dan uzun uzun bahseder.<sup>1</sup> Tamara, Tom Reiss'a göre Esad Bey'in küçük teyzesidir.

Onlar Paris'de de çok fazla kalmazlar. Almanya'ya doğru yola çıkarlar.

1918 yılında Birinci Dünya Harbi'nden yenik çıkan Almanya, harbin getirdiği yoksulluk, insanların üzerlerine bir kabus gibi çöken yenilgi psikolojisi, savaşın getirdiği maddi ve manevi yıkım, üstüne üstlük gururlu Alman milletinin utancına sebep olan Versay (Versailles) Anlaşması<sup>2</sup> Almanya'yı perişan etmişti.Bütün bu problemler, siyasi ve sosyal karışıklıları da beraberinde getirmişti.Ülke monarşi rejiminden kurtulmaya çalışırken ve yeni bir rejimin kurulmasına başlama aşamasında siyasi gerginlik had safaya ulaşmış ve Matthias Erzberger, Walter Rathenau<sup>3</sup> gibi politikacıların siyasi cinayetlere uğramalarıyla da çılgınlık dercesine çıkmıştır.

Esad Bey'in babası hemen oğlu için bir okul aramaya başlar. O dönemde ülkelerinin savaştan yenilmesi ile Berlin'e gelip yerleşmiş Osmanlı, Azerbaycan, Rus, Gürcü, İran göçmenleri kendi aralarında çeşitli dernekler kurmuşlardır. İbrahim Bey önce Azerbaycan Kolonisi Başkanı Hilal Münşi'ye<sup>4</sup> başvurur.Ellerindeki kimlik belgeleri Batum'dan alındığı ve onları Gürcü vatandaşı gösterdiği için ondan olumlu cevap alamayınca oğlu Esad'ı Berlin'deki Alman-Rus mektebine kaydettirir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Oryantalist, sayfa 198.

<sup>2</sup> Versay Barış Anlaşması, Birinci Dünya Savaşı sonunda Almanya'nın düşmanları ülkelerle imzalamak zorunda kaldığı bir anlaşmadır . 18 Ocak 1919 yılında başlayan Paris Barış Konferansı'nda ana hatları belirlenmiş ve 7 Mayıs 1919 yılında da Almanlara iletilmiştir. 23 Haziran'da Alman Meclisi tarafından kabul edilen bu anlaşma Paris'de Versay banliyösünde de imzalanmıştır. Anlaşma Almanya'da büyük tartışmalara neden olmuş ve imzalayanlar ihanetle suçlanmışlardır. Tarihçilerin bir kısmına göre Almanya'da nazilerin iktidara gelmesine de bu onur kırıcı anlaşmanın neden olduğu ileri sürülmektedir.

<sup>3</sup> Matthias Erzberger, (1875-1921) Alman yazar ve politikacı. 26 Ağustos 1921 yılında Berlin'de bir sağcı terörist tarafından vurularak öldürülmüştür.

Walter Rathenau, (1867-1922) Alman işadamı, politikacı ve yazardır. 24 Haziran 1922 tarihinde Berlin'de bir sağ terörist tarafından vurularak öldürülmüştür.

<sup>4</sup> Hilal Münşi, (Mirzemmed oğlu Nezerelibeyov) 1902 yılında Şuşa'da doğmuş ve orta tahsilini Azerbaycan'da tamamladıktan sonra 17 yaşında Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti döneminde 1919 yılında yurtdışına tahsil için gönderilmiştir. Almanca'yı mükemmel bilen Münşi, Almanca çeşitli makale ve kitaplara imza atmıştır. M.E.Resultzade yurtdışında Azerbaycan İstiklal Komitesi'ni kurarken Hilal Münşi'yi de yardımcılığa getirmiştir.

<sup>5</sup>Gürcistan'da alman kimlik belgelerinde Esad Bey'in ismi Lev Nussimbaum, babasının ismi ise Abraham Nussimbaum'dur. Bu konuda çeşitli iddialar vardır. Esad Bey hiç bir yerde Lev adını kullanmamıştır. Ama resmi belgelerde Esad adıyla birlikte Lev adı da geçmektedir. Belki yurtdışında yabancı ad onlara daha çok yardım eder diye bu isim alınmış olabilir. Çünkü Azerbaycan veya Rus kimlik belgelerinin olmayışı manidardır. Bir diğer gerçek ise Esad Bey'in annesinin Rus Yahudisi



Esad Bey, önce ana dili gibi bildiği Almancasıyla Berlin'in merkezindeki Kurfürstendamm caddesinde<sup>1</sup> göçmenlerin yaşadıkları mekanlarda kendine yer edinmeğe çalışır. Kendine yer edinirken de her yerde Kafkasya'lı olduğunu vurgulaması ve vatana olan özlemini dile getirmesi dikkat çekicidir.<sup>2</sup>

Aslında kendisi de Yahudi olan Tom Reiss'in Oryantalist isimli kitabının ana konusu Esad Bey'in Yahudiliğinin ispatlanma çabası olmasaydı topladığı belgelerin içinden Esad Bey'in hem kimliği hem de gerçek fikirleri konusunda çok yararlı bilgilere sahip olacaktık. Tom Reiss, Esad Bey'in babası ile birlikte Berlin'e geldiğinden beri hep bir başka kimlik içinde olmak istediğini ısrarla hatırlatır. Ona göre, o Yahudi kimliğini saklamak istediği için,

**'İçinde devamlı , taşınabilir bir Şarklı bulundurmayı öğrenmiştir.'**<sup>3</sup>

Bunun nedeni nedir?

On altı yaşında bir çocuğun kimliğini reddederek içinde illa Şarklı bir kimlik bulundurmak istemesi neyle izah edilebilir? Ayrıca o sadece Berlin'de değil, İstanbul'da da ilk koştuğu ve ziyaret ettiği yerler, **Edebiyat Dünyası** gazetesinde **'Hayat Hikayem'** makalesinde yazdığı gibi camiler ve saraylardır. O ziyaretler onu o kadar etkilemiştir ki yıllar sonra bile o etkiyi kaleme almaktan kaçınmamıştır:

**"Bolşevik devriminden sonra ilk defa İstanbul'da eski düşünce ve hislerime geri dönebildim. İstanbul' da sanki eski günlerime yeniden dönmüştüm. Camiiden camiye, saraydan saraya, selamlıktan selamlığa koşup duruyordum."**<sup>4</sup>

Esad Bey'in **'Eski düşünce ve hisler..'** diye anlattığı geçmiş (çocuk geçmişi olmasına rağmen) niçin Yahudi kimliği ile değil de İslam kimliği ile dolu olsun? Evde eğer bir Yahudi kimlik söz konusu olmuş olsaydı bir çocuğun düşüncesi ve hisleri camilerle mi dolu olur ve yenilenirdi?

Aynı dini ve milli duyguların Berlin'deki Karma Rus Lisesi'nde de devam ettiğini Tom Reiss kendisi yazmaktadır:

**'Rus Lisesi'indeki öğrencilerin ve öğretmenlerin çoğu onu kendi ısrarı üzerine 'Essad' diye çağırırmaktadırlar. Ayrıca Brailow hatıralarında Lev'in 5 yıl sonuna doğru Kafkas aksanının daha belirginleştiğini, geniş 'a'lar kullandığını ve k'ları ve kh'leri özellikle vurguladığını yazıyor. Bazı öğrencilerin bu nedenle kendisini bir gün 'İslami şeriat kurallarının'ın temsilcisi, ertesi gün liberal ve anayasacı bir Çar taraftarı olarak göstermesi nedeniyle Lev'in İslam kimliği ile alay ediyorlar.'**<sup>6</sup>

Bir lise öğrencisinin bu kadar belirgin bir şekilde kimlik gizleme çabası anlaşılır şey değildir. Ama ne yazık ki Tom Reiss, Esad Bey'in Şark'lı veya

---

olmasıdır. Bilindiği gibi Yahudiler soyu anneden yürütmekte ve annesi Yahudi olanları da Yahudi saymaktadırlar.

<sup>1</sup> Esad Bey, **Şark'da Petrol ve Kan** eserinde o göçmenlerden birinin petrol kuyusu sahibi olduğu halde şimdi Kurfürstendamm caddesinde bir aşağı bir yukarı gezdiğinden bahseder. (Öl und Blut im Orient-2008 Freiburg, sayfa 22).

<sup>2</sup> Oryantalist s. 241, Tom Reiss, Çeviren Selda Somuncuoğlu, İletişim Yayınları 2009.

<sup>3</sup> A.g.s. Sayfa 275.

<sup>4</sup> 30 Ocak 1931, Edebiyat Dünyası, sayfa 3.

<sup>5</sup> Esad Bey iki eserinin dışında her eserinde ve bütün makalelerinde, mektuplarında Esad Bey ismini kullanmasına rağmen Tom Reiss ısrarla kitabının başından sonuna kadar onu Lev diye anlatır.

<sup>6</sup> Oryantalist, Tom Reiss, İletişim Yayınları, 2009 İstanbul, s. 277.



Kafkasya'lı olmasından ve bunları her yerde gururla ortaya koymasından o kadar rahatsızdır ki bunun nedenini ister istemez kendisine de sormakta ve cevabını da Esad Bey'in Rus Karma Lisesi'den arkadaşı olan Brailow'a verdirtmektedir:

**“Neden böyle yapmıştır? Brailow'a göre, kozmopolit Ruslaşmış (Şimdi de Ruslaşmış!!) Yahudi bir ailede büyümüş olan Lev, köken arayışı içindedir ve bunu ‘kökleri Müslüman köylere ya da Bakü'yü saran dağlarda yaşayanlara dayanan hizmetlilerinin dünyasında bulmuştur.”**<sup>1</sup>

Daha 15 yaşında ülkesinden kaçmak zorunda bırakılan bir gencin hayallerini ülkesi ve ülkesinin dağlarının sarmasından daha normal ne olabilir ki? Hatta ileride göreceğimiz gibi meşhur olmasını da biraz bu hayallere borçludur.

Esad bey Berlin'deki Karma Rus Lisesine bir yıl devam ettikten sonra 17 Ekim 1922 yılında Friedrich Wilhelms Üniversitesi'nin Doğu Dilleri Bölümünün Türkçe-Arapça sınıfına kaydını yaptırır. Üniversite'deki bir imtihanı nasıl verdiğini anlattığı satırlar onun Türk dili ve tarihi konusundaki derin bilgisini anlatması açısından çok ilginçtir.

**“Bize Rusya'daki Tatar ve Moğol hakimiyetinden söz et!”**

**“Sanki önümde geniş Moğol stepleri ve atlıları uzanıyordu. Artık beni kimse tutamazdı... Sanırım sınavın ortasında olduğumu bile unuttum. Sürekli konuşuyordum. Arap, Türk ve Acem yazarlardan kendi dillerinde alıntılar yaptım. Biraz Moğolca bile biliyordum. Komite şaşırıp kalmıştı, öyle ki prens monklünü düşürdü. Sonra bana al sana der gibi sorular yağdırmaya başladı. Farsça, Moğolca sorular soruyordu. Kendisi de Şark edebiyatından örnekler vermeğe başladı. Meğer prens Rusya'nın en tanınmış oryantalistlerinden biriymiş. Sınav komitesi ter içinde kalmıştı. Ömürleri boyunca bir daha yaşayamayacakları şeyler görmüşlerdi.... Sanırım iki saat kadar sürdü bu durum.”**<sup>2</sup>

Yukarıdaki satırlarda da görüldüğü gibi Esad Bey'in Şark üzerindeki bilgisi, hayalleri sadece bir Yahudi özentisinden ibaret değildir ve bir lise talebesi olduğu halde ünlü hocaları şaşırtacak ve onlarla tartışabilecek düzeydedir.

Beş yıllık zorlu Berlin'deki göçmen hayatından ve eğitimden sonra Esad Bey 21 yaşında o dönemin en ünlü edebiyat gazetesi olan Edebiyat Dünyası gazetesinde yazmaya başlar.

Esad Bey hakkında yazılmış Oryantalist isimli kitabı kaleme alan Amerikalı araştırmacı Tom Reiss'a göre onun kısa zamanda tanınması konusunda en büyük etken onun Yahudi kökenli olması<sup>3</sup> ve bu nedenle de **‘Muhtemelen Pasternakların aracılığıyla Edebiyat Dünyası'nın güçlü editörü Willy Haas'la tanıştırılmasıdır’**<sup>4</sup>. Halbuki aynı eserin 2 sayfa öncesinde, yani 289. sayfada Tom Reiss, Berlin'in en önemli kültür kahvelerinden biri olan **“Atinaların Yeri”** isimli kahvede Esad Bey'in sahneye çıktığını, güzel Şark hikayeleri anlattığını ve alkışlandığını yazmakta ve adeta kendi kendisini tekzip etmektedir: **“Dönemin gazeteleri onun “Atinaların Yeri”ne gelen izleyicilerden büyük alkış aldığını”** yazmaktadır. Yani Esad

<sup>1</sup> A.g.e, sayfa 283.

<sup>2</sup> A.g.e, sayfa 281. (Tom Reiss bu alıntıları, Esad Bey'in **Kurban Said** adı ile yazıp imzaladığı romanı **‘Aşktan Anlamayan Adam’** kitabının elyazmalarından aldığını yazıyor.

<sup>3</sup> Tom Reiss kitabının başından sonuna kadar Muhammed Esad Bey'in kökeninin Yahudi olması hakkında inanılmaz oyunlara başvurmaktadır.

<sup>4</sup> Oryantalist, Tom Reiss, İletişim Yayınları, 2009 İstanbul, s. 291.



## *Ədəbi əlaqələr*

Bey daha gazetelərə yazı yazmadan öncə də geyimi, kuşamı, davranışları və anladıklarıyla ilgi görməkdə, alkışlanmaqta və tanınmaqdadır.

Görüldüğü gibi Azərbaycan'da doğmuş və 15 yaşına qədər orda yaşamış Esad Beyin həyatı haqqında yazılan və ciddi bir əsər olduğu bəzi tenkitçilər tərəfindən iləri sürülen Oryantalist əsərində onlarca buna bənzər yanlışlar, çelişiklər vardır.

### **EDEBİYAT**

1. Ali ve Nino, Türkiye Baskısı, Hürriyet Yayınları, 1971 İstanbul.
2. Der Litararische Welt, 1926-1933 sayıları kataloğu, Berlin Freier Üniversitesi Arşivi.
3. Prof.Dr.Gerhard Höpp: Mohammed Esad Bey: Nur orient für Europier?
4. Oryantalist, Tom Reiss, İletişim Yayıncılık, 2009 İstanbul.
5. Öl und Blut im Orient-2008 Freiburg, Almanca.

### **Orhan Aras**

#### **TOM REISS AND HIS CONTRASTS ABOUT ESSAD BEY**

#### **SUMMARY**

When the American journalist and researcher Tom Reiss published his work named "The Orientalist" in 2008, the subject of Essad Bey got a focus of discussion in European and American newspapers in terms of the "Ali and Nino" novel. In his researches, however, Tom Reiss focused in main on the personality and Judaism of Essad Bey. This paper focuses on some inaccuracies penned in Tom Reiss's Orientalist.

### **Орхан Арас**

#### **О НЕКОТОРЫХ ПРОТИВОРЕЧИЯХ В КНИГЕ ТОМА РЕЙСА ОБ АСАД БЕКЕ**

#### **РЕЗЮМЕ**

В статье в связи с публикацией в 2008 году романа «Ориенталист» американского публициста Тома Рейса затронут вопрос о дискуссии вокруг романа «Али и Нино» Асад бека в европейской и американской печати. Отмечаются имеющиеся неточности в исследовании Тома Рейса, уделившего основное внимание в своей книге личности и национальной принадлежности Асад бека.



**Гюляр АБДУЛЛАБЕКОВА**  
*Доктор филологических наук,  
Институт литературы имени Низами*  
[abdullayeva46@mail.ru](mailto:abdullayeva46@mail.ru)

**УСПЕШНЫЕ ШАГИ В ОБЛАСТИ ИЗУЧЕНИЯ  
АЗЕРБАЙДЖАНСКО-БОСНИЙСКИХ  
ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ**

Славянские литературы на генетическом древе языков состоят из трех ветвей – трех групп: западно-славянской (Чехия, Словакия, Польша, Сербия, Лужицы, на территории Германии); восточно-славянской (Россия, Украина, Белоруссия) и южно-славянской (Болгария, Македония, Босния-Герцеговина, Хорватия, Черногория, Словения, Албания, Сербия). Южно-славянские литературы, расположенные на Балканском полуострове, по своему географическому признаку в славистике определяются как балканские. Эта область литературоведения получила название балканистики, так же как чешская – богемистики (Богемия – область Чехии), польская – полонистики (Полония, древнее название Польши, расположенной в основном, на равнинной территории).

Развитие славистики в Азербайджане, как и многих других областей филологической науки, связано с именем Гейдара Алиева, с его мудрой политикой, направленной на развитие и процветание науки в Азербайджане.

Боснийско-азербайджанские культурно-дипломатические связи особенно активно развиваются в советский период. Они отмечены дружбой лидеров двух стран: Али Иzzет Беговича и Гейдара Алиева.

В октябре 2007 года исполнилось 35 лет со дня подписания договора о дружбе и сотрудничестве между столицами Азербайджана и Боснии и Герцеговины – Баку и Сараево. Баку и Сараево как в прошлом, так и сегодня связывает очень многое.

Общность исторических судеб, древние, самобытные традиции этих городов, общий, своеобразный колорит, созданный причудливым сплетением восточных и европейских элементов. О Баку и Сараево можно сказать, что «здесь остановились Восток и Запад...».

Исследование боснийской литературы в Азербайджане связано с именем Г.Агасиевой, выпускницы Ленинградского Университета, направленной на учебу на факультет Славянской филологии главой нашего государства Г.Алиевым. Тема ее дипломной работы «Тюркизмы в боснийском языке» (1).

Окончив с отличием университет, Гюляра Агасиева начала свою научную деятельность в Институте Литературы им. Низами Академии Наук Азербайджана.

В 1989 году Г.Агасиева блестяще защитила кандидатскую диссертацию на тему: «Азербайджанско-югославские литературные связи. (Проблемы истории и перевода) (2).



Сегодня Г.Агасиева – ведущий научный сотрудник Отдела литератур зарубежных стран и литературных связей, доктор философии по филологическим наукам, активно продолжает исследования в области боснийско-азербайджанских литературных связей. Событием в научной жизни Азербайджана явилось появление в 2006 году первого Боснийско-русско-азербайджанского, Азербайджанско-русско-боснийского словаря, включающего в себя 8000 слов. Составителем словаря является доктор философии – филолог Г.Агасиева.

Как было отмечено выше, боснийский язык вместе с сербским, хорватским, македонским, словенским составляет группу южнославянских языков. На боснийском языке говорит 4,5 миллиона человек. Это мусульмане, сербы, хорваты, проживающие на территории Боснии и Герцеговины. Обучение этому языку благодаря изданному словарю облегчит общение с представителями республик бывшей Югославии.

Особенностью боснийского языка является то, что для него характерно почти полное соответствие между звуками и буквами. Боснийская орфография основана на фонетическом принципе – пиши, как говоришь, что в значительной степени облегчает его изучение. Другой особенностью этого языка является наличие двух алфавитов – кириллицы и латиницы.

В словарь включены наиболее употребительные слова, необходимые для живого общения, а также для чтения и перевода текстов средней трудности. При переводе слов даны только их основные значения. В 2010 году в научном журнале "Pismo" в Сараево была опубликована рецензия боснийского ученого Аднана Кадрича, содержащая высокую оценку деятельности азербайджанского ученого. Новый успех азербайджанской славистики также связан с именем Г.Агасиевой.

В 2012 году в типографии «МВМ» ("Min bir mahni") были изданы боснийские народные песни – «Севдалинки – жемчужины любящего сердца». Эта блестяще оформленная книга выделяется высоким эстетическим вкусом, покоряет самого взыскательного читателя, истощенного отсутствием литературы высокой пробы, отличающейся изысканностью как формы, так и содержания. Эта миниатюрная книга как будто создана для того, чтобы хранить ее в сокровенном месте, ближе к сердцу, она напоминает волшебный ларчик, полный драгоценностей – жемчужин и бесценных камней-самоцветов. Здесь представлен боснийский фольклор, образцы устного народного творчества, чарующие миниатюрные песни о любви, верности, преданности к любимой девушке, являющейся олицетворением родной земли – Боснии-Герцеговины, о любви к своей родине. В сборнике использован материал из архива боснийского ученого-фольклориста Самира Вранича, образцы боснийской народной любовной лирики – севдалинки.

«Кто захочет приоткрыть дверь в поисках ответа на вопрос: «что же означает это ласкающее слух и душу слово «севдалинка», окажется в волшебном мире любви, мире севдаха. Именно так называется самое возвышенное, самое загадочное и глубокое чувство, охватывающее влюбленного человека», – отмечает в предисловии к книге ее составитель Агасиева Гюляра. Она является также автором предисловия, первый их перевод на русский язык принадлежит



заслуженному деятелю искусств Азербайджана, талантливому поэту Сиявишу Мамедзаде.

Боснийский язык насыщен тюркизмами и по этой причине русскоязычному читателю непросто до конца понять смысл того или иного стихотворения с встречающейся в тексте ориентальной лексикой.

Именно по этой причине Г.Агасиева дополнила свою книгу комментариями, содержащими толкование тюркских слов, имеющих в тексте. Среди них «бошчалук» (перс., тур.) – подарок, состоящий из комплекта одежды, собранный в один сверток, бостан, кади, хамам, дильбер, пехливан, дюкан, таван, гяур, абдест, долама, яглук (тур.) – продолговатый платок из качественной бязи, вышитый золотом на одном из его углов.

Завершает книгу список географических названий основных городов, рек, озер, гор, находящихся на территории Боснии-Герцеговины.

Научно-переводческая деятельность Г.Агасиевой вносит значительный вклад в развитие литературных связей между Азербайджаном и Боснией-Герцеговиной, в процесс укрепления дружеских связей и взаимопонимания между народами двух стран.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Агасиева Г. Тюркизмы в боснийском языке. Ленинградский университет, 1980.
2. Агасиева Г. Проблемы истории и перевода. Баку, 1989.

**Gülər Abdullabəyova**

#### **AZƏRBAYCAN-BOSNİYA ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏRİNİN ÖYRƏNİLMƏSİNDƏ UĞURLU ADDIMLAR**

#### **XÜLASƏ**

Məqalədə Azərbaycan-Bosniya-Herseqovina ədəbi əlaqələrinin inkişafında Azərbaycan alimi f.e.d. (filoloq) G.Ağasıyevanın elmi-tərcüməçilik fəaliyyətindən söhbət açılır.

**Gular Abdullabayova**

#### **THE SUCCESS IN THE INVESTIGATION OF THE LITERARY CONNECTIONS OF AZERBAIJAN-BOSNIA**

#### **SUMMARY**

In the article the scientific and translation activity Azerbaijan scientist Ph.D. G.Agasiyeva in the development of literary relations between Azerbaijan and Bosnia and Herzegovina is analyzed.



**Гюляра АГАСИЕВА**

*Доктор философии по филологии,  
Институт литературы имени Низами*

**САФВЕТ-БЕГ БАШАГИЧ И КУЛЬТУРНОЕ  
ВОЗРОЖДЕНИЕ БОСНИЙСКИХ МУСУЛЬМАН**

**Açar sözlər:** Şərq, Başağiç, Bosniya müsəlmanları, mədəniyyət

**Key words:** East, Bashagich, Bosnian muslims, culture

**Ключевые слова:** Восток, Башагич, Боснийские мусульмане, культура

Наиболее примечательной и яркой фигурой общественно-политической и культурной жизни Боснии и Герцеговины конца XIX – начала XX века является Сафвет-бег Башагич (Мирза Сафвет) (1870-1934). Видный боснийский общественно-политический деятель, ученый-филолог, историк, переводчик, поэт, он считался «человеком-глыбой», одним из выдающихся интеллектуалов Боснии и Герцеговины. Тот факт, что среди своих современников он заметно выделялся своими энциклопедическими знаниями во многих областях истории, науки, культуры, был результатом определенных жизненных обстоятельств.

С.Башагич, родившийся в 1870 году в городке Невесине, происходил из старинного знатного рода, известного своими культурными традициями и ратными подвигами. Как известно, его отец Ибрагим-бег, очень образованный человек, знавший много языков, занимал высокие посты в турецком парламенте, служил каймаком (наместником визиря или валии в уезде). Он прекрасно знал восточную литературу, увлекался поэтическим искусством, сам писал стихи на турецком языке под псевдонимом Эдхем. Именно Ибрагим-бег прививает сыну любовь к восточным литературам, которую тот пронесит до конца своих дней. Мать С.Башагича, Алмасханум, была внучкой известного Смаил-аги Ченгича (1778–1840) – мутеселима и генерала османской армии, герцеговинского феодала, о гибели которого сложено много народных песен и написана, в частности, хорватским поэтом Иваном Мажураничем знаменитая поэма «Смерть Смаил-аги Ченгича» (1846).

С.Башагич учился в начальной школе в Мостаре и Конице. В 1882 году его семья переехала в Сараево, где он сначала закончил руждию (мусульманскую прогимназию), а позднее и гимназию.

Юного С.Башагича отличала необыкновенная начитанность. Главным источником познаний была богатейшая библиотека его отца. Эта семейная библиотека, значительная часть которой состояла из книг на восточных языках, явилась основой как филологического самообразования С.Башагича, так и его будущей ценнейшей коллекции восточных рукописей (в настоящее время коллекция принадлежит Университетской библиотеке города Братиславы. Учитывая ее неопределимое значение для мировой культуры, ЮНЕСКО включила ее с 1997 года в список объектов Всемирного наследия). В 1895 году он поступает в Венский университет, где изучает восточные языки и историю, по окончании которого в 1900 году защищает диплом. Возвратившись домой, сразу получает место преподавателя арабского языка в гимназии Сараево, где работает вплоть



до 1906 года.

Будучи человеком огромного культурного диапазона, Башагич проявлял огромный интерес к духовной жизни своего народа и внес посильный вклад в его возрождение. В многогранной деятельности этого человека нашли свое воплощение самые разнообразные идеи. В 1901 году совместно с писателями Эджемом Мулабичем и Османом Нури Хаджичем заложил основы общественно-литературного мусульманского журнала «Бехар», основной целью которой было поднятие культурного уровня мусульманских семей. Он же стал ее первым редактором. В 1903 году выступал инициатором и организатором спортивных обществ, драматических кружков, читален, а также кредитной кооперации на селе, создал такие мусульманские общества, как просветительское общество «Гайрет», «Эль-Камер», «Мусульманский клуб», «Общество мусульманской молодежи». В 1907 году он начал издавать и политическую газету «Зеркало» («Ибрет»), которая, однако, очень быстро закрылась.

Спустя год он отправляется в Вену, где приступает к работе над докторской диссертацией "Боснийцы и герцеговинцы в исламских литературах" («Die Bosniaken und Hercegovcen auf dem Gebiete der islamischen Literatur»), которую успешно защитил в 1910 году, впервые среди боснийских мусульман получив степень *Doktora ex Linguis Islamiticis*.

Башагич С. принимал самое активное участие и в политической жизни своей страны. Начиная с 1910 года на протяжении многих лет он избирался в боснийский сабор независимым народным депутатом, так как не принадлежал ни к одной из существующих в то время мусульманских партий (Мусульманская народная организация и Мусульманская независимая партия). Дважды его избирали президентом сабора. После первой мировой войны С. Башагич вплоть до выхода на пенсию в 1927 году работал экскурсоводом в краеведческом музее. Умер он в 1934 году, и похоронен в почетном захоронении у мечети Гази Хусрев-бега.

Литературный талант С.Башагича проявился рано. Свои силы в области поэтического творчества он начинает пробовать еще во втором классе гимназии. Он активно сотрудничает с такими хорватскими газетами, как «Виенац» и «Просвета», с сараевской «Нада». В период своего обучения в Вене готовит к выпуску свой первый поэтический сборник "Трофанда из Герцеговинской Дубравы" («Trofanda iz hercegovacke dubrave»), который печатается в 1896 году в Загребе. Позднее появляются и другие поэтические сборники – «Мысли и чувства» (Сараево, 1906), «Избранные стихи» (Сараево, 1913).

В его творчестве нашло свое выражение глубокое чувство любви к родному краю, к его прошлому и национальным традициям. Патриотические чувства С.Башагича нашли воплощение и в драмах: в 1900 году в Сараево выходит его историческая драма «Абдуллах-паша» («Abdullah paša»), а в 1905 году – «Битва под Ози, или кровавая награда» («Borj pod Ozijom ili krvava nagrada»), ставшая опять-таки по инициативе и при непосредственном участии самого С.Башагича, первой мусульманской постановкой, имевшей большой успех.

Будучи творческой личностью и мыслителем своего времени С.Башагич живо интересовался такими областями, как история, этнография, фолькло-



ристика и литературоведение. Главная волновавшая его проблема – история, народная культура и быт боснийских мусульман и их предков, начиная с самой глубокой древности. Свой первый научный труд по истории Боснии и Герцеговины «Краткий очерк истории Боснии и Герцеговины под турецким господством», в котором впервые дан исторический обзор документов о значительных событиях в истории своей страны от 1463 до 1850 года, он опубликовал в 1900 году. Исследователи, называющие это исследование «настоящей жемчужиной», отмечают, что на протяжении долгих лет данный труд считался основой национальной истории боснийских мусульман. Он же является автором первой монографии о благотворительной деятельности Гази Хусрев-бега. (Сараево, 1907). С.Башагич внес большой вклад в исследование боснийского мусульманского беговата (феодалской знати), что наблюдается в его труде «Самый старинный фарман бегов Ченгичей и других», изданный в 1907 году (*Najstariji ferman begova Ćengića i dr.*). В многогранном литературном творчестве С.Башагича нашла свое отражение и такая тема, как сочинение Мовлудов, которые неоднократно переиздавались даже после его смерти Вакуфом Сараева, что свидетельствовало об их уникальности, неповторимом своеобразии и значимости.

На протяжении многих лет С.Башагич занимался сбором материалов о видных представителях Боснии и Герцеговины в Османской империи. Одной из последних работ С.Башагича является «Знаменитые Хорваты, Бошняки и Герцеговинцы в Османской империи» (Загреб, 1931).

Наиболее ценную часть его литературного наследия составляет библиографический труд «Боснийцы и герцеговинцы в исламской литературе» («*Die Bosniaken und Hercegovcen auf dem Gebiete der islamischen Literatur*», Сараево, 1912), который известен не только среди специалистов стран бывшей Югославии, но и далеко за ее пределами. Данный труд переведен на многие восточные и европейские языки. Заслуга С. Башагича тем более значительна и бесспорна, если учесть, что он первый представил миру литературное и научное творчество боснийцев и герцеговинцев, писавших свои произведения на восточных языках – арабском, персидском и турецком, которые вошли в литературы этих стран. Монография стала значительным событием в научной, литературной и общественной жизни Боснии и Герцеговины, впервые поведав миру о богатейшем литературном наследии боснийских мусульман. Затронутая в ней тема нашла своих продолжателей как среди ученых, так и среди писателей.

Влияние восточной литературы на формирование молодого Башагича как литератора и ученого было глубоким и многоплановым. Оно породило у С.Башагича интерес к поэтическому народному творчеству как важнейшему источнику для изучения истории и культуры своего народа, сформировало его эстетические взгляды. Он был увлечен собиранием и изучением народных песен, сказок, обычаев, верований своих соотечественников. Еще в 1894 году подготовил сборник из собранных им 68 лирических и эпических народных песен. С.Башагич был глубоко убежден, что народное творчество включает в себе разум народа, его вековую мудрость, старался выявить в литературном творчестве своих предков свидетельства об их образе жизни, верованиях, об их связях с близкими им по происхождению народами. Высоко оценивая значение



народного творчества, в котором отражаются народная мудрость, чаяния народа, его мировоззрение, он писал: «Каждый народ может пережить политическое, социальное и экономическое фиаско на родине. Все это временно, все может произойти от сегодня до завтра. Но все-таки есть что-то непреходящее, что не может произойти случайно или не может быть уничтожено злейшим врагом, и это произведения народного творчества, которые мы называем литературой. Этот триумф остается на века, потому что это залог, оставшийся нам на хранение для будущих поколений и времен».

С.Башагич остался в истории культуры своего народа и как прекрасный переводчик. Прекрасное знание им восточных языков позволило ему осуществлять переводы как из классической арабской поэзии, так и персидской и турецкой. Так, им переведены поэзия Хафиза, рубаи Омара Хайама, изданные в двух книгах, первая из которых увидела свет в 1920 году, а вторая в 1928. Ему же принадлежит и идея создания «Общества друзей Востока», однако, первая мировая война помешала ее осуществлению. Он – автор многочисленных статей о восточных литературах и их ярких представителях. Кроме того, переводил и произведения немецких поэтов, в частности Генриха Гейне, был поклонником поэзии Байрона.

В своем творчестве С.Башагич опирался на восточные поэтические образцы, на классических персидских и арабских поэтов, а также на устное народное творчество, главным образом, на севдалинки. А о том, что этот всесторонне эрудированный человек был знаком и с поэзией выдающегося азербайджанского поэта Мирза Шафи Вазеха и, кроме того, являлся его почитателем, свидетельствует такой любопытный факт его биографии. По свидетельству известного востоковеда Д.Танасковича, С.Башагич создал свой поэтический псевдоним «Мирза Сафвет» именно под непосредственным воздействием поэзии Мирзы Шафи.

Масштабная и многогранная деятельность С.Башагича, его научно-литературное наследие свидетельствуют о том, что это одна из самых колоритных фигур боснийской и бошнякской литературы конца XIX – начала XX века. Своим неутомимым энтузиазмом и любовью к народным истокам он способствовал процессу национального возрождения боснийско-герцеговинских мусульман в начале XX века, снискав своей просветительской и благотворительной деятельностью любовь и уважение всего населения Боснии и Герцеговины, о чем свидетельствует запись в газете "Novi behar" от 9 апреля 1934года: «Сараево еще не видело более величественной прощальной процессии, как у С.Башагича. В церемонии прощания принимали участие около 5000 человек». Как писал один из исследователей творчества С.Башагича М.Бегич: «Если и есть кто-то, кто своей личностью, своим примером мог бы действительно символизировать и аутентично представлять боснийский беговат, как в его положительном, так и в отрицательном социально-политическом измерении, то это, вне всякого сомнения, Сафвет-бег Башагич. Для него принадлежность к беговату не была лишь титулом и сентиментальным воспоминанием о светлом аристократическом происхождении его славных герцеговинских предков (и со стороны отца и со стороны матери), то была судьба Сафвет-бега, его жизненная философия, фундаментальная позиция, гуманисти-



ческое и политическое определение; основа культурной, просветительской, художественной, научной и интеллектуальной деятельности».

**Gülərə Ağasiyeva**

**S.BAŞAGIÇ VƏ BOSNİYA MÜSƏLMANLARININ  
MƏDƏNİ DİRÇƏLİŞİ**

**XÜLASƏ**

Məqalə görkəmli Bosniya alim-filoloqu, tarixçi, şair və tərcüməçi S.Başagiçin həyat və yaradıcılığına həsr olunmuşdur. Onun Bosniya müsəlmanlarının ictimai-siyasi və mədəni həyatında oynadığı böyük rol açıqlanır. O cümlədən, milli poeziyanın inkişafında klassik Şərq şairlərinin ənənələrindən məharətlə istifadə faktları vurğulanır.

**Gulara Agasiyeva**

**S.BASHAGICH AND THE CULTURAL  
REVIVAL OF BOSNIAN MUSLIMS**

**SUMMARY**

Article is devoted to the life and creative work of the well-known Bosnian scientist-philologist, historian, poet and translator S.Bashagicha, who played a major role in the socio-political and cultural life of the Bosnian Muslims. Notes, that he took his pseudonym under the influence of the poetry of Mirza Shafi.



**İradə YUSİFOVA**

*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*  
[yusifova\\_1967@mail.ru](mailto:yusifova_1967@mail.ru)

**LEV TOLSTOY İRSİNDƏN  
AZƏRBAYCAN DİLİNƏ İLK TƏRCÜMƏLƏR**

**Açar sözlər:** Lev Tolstoy, bədii tərcümə, ədəbi-nəzəri fikir, ədəbi əlaqələr

**Key words:** Lev Tolstoy, artistic translation, literary and theoretical thoughts, literary relations

**Ключевые слова:** Лев Толстой, художественный перевод, литературно-теоретическое мышление, литературные связи

Dünya ədəbiyyatının klassiklərindən biri, tanınmış rus ədibi Lev Nikolayeviç Tolstoyun yaradıcılığının Azərbaycanda şöhrət qazanması hələ onun sağlığında – XIX yüzillikdən başlayır. Məşhur yazıçının əsərlərindən ilk nümunələr hələ o vaxtlar Azərbaycan dilinə tərcümə olunmuşdur.

Belə ki, XX əsrin əvvəllərində Lev Tolstoyun “Əvvəlimgi şərəbçi” pyesi, “Uşaqlıq”, “Hacı Murad” povestlərindən parçalar, yüz iyirmidən çox hekayəsi, bir neçə publisistik əsəri dilimizə çevrilmişdir. Ötən əsrin əvvəllərindən etibarən dünya ədəbiyyatı, o cümlədən, rus ədəbiyyatı nümunələrinin tərcümə olunması və nəşr edilməsi daha geniş miqyas almışdı. Bu dövrdə Azərbaycanda Lev Tolstoyun yaradıcılığının bir sıra qiymətli nümunələri, xüsusən povest və hekayələri tərcümə olunub nəşr edilmişdir. Eyni zamanda, Lev Tolstoyun əsərləri dilimizə tərcümə olunduqca, onun ədəbi irsi Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında da öyrənilməyə başlanmış və daha yeni tərcümə nümunələrinin meydana gəlməsi ilə nəticələnmişdi.

Rus ədiblərinin əsərlərinin Azərbaycan dilinə tərcümə olunması məsələləri çox vaxt elmi tədqiqatların obyektinə çevrilmişdi. Bir çox nəşrlər Lev Tolstoy əsərlərinin Azərbaycan dilinə tərcüməsi tarixinin tədqiqinə həsr olunmuşdur. Ə.A.Bağirovun, S.Q.Əsədullayevin, A.Alməmmədovun araşdırmalarında Lev Tolstoyun əsərlərinin Azərbaycanda tərcüməsi və nəşri ilə bağlı bəzi məsələlər işıqlandırılmışdır. Çoxsaylı jurnal və qəzet məqalələrində də bu məsələlərə böyük əhəmiyyət verilmişdir. Bu tədqiqatlar içərisində Lev Tolstoy əsərlərinin Azərbaycan dilinə tərcümələrinin təhlilinə həsr olunmuş araşdırmalar da vardır. Belə ki, yazıçının dram əsərlərinin tərcümələri G.Sultanovanın “Rus klassik dramaturgiyası Azərbaycan dilində” adlı monoqrafiyasında Lev Tolstoyun əlimizdə olan “Əvvəlimgi şərəbçi” (tərcümə edən S.M.Qənizadə) və “Canlı meyid” (Ə.Məmmədخانlı) adlı pyeslərinin tərcümələrini təhlil edilir. “Hərb və sülh” romanının tərcüməsinin müxtəlif aspektlərinin kompleks tədqiqinə M.Məhərrəmovanın namizədlik dissertasiyası və monoqrafiyasında və tanınmış yazıçının əsərlərinin mövcud tərcümələrinə isə D.G.Mehdiyevanın namizədlik dissertasiyasında toxunulmuşdur. Lev Tolstoy əsərlərinin Azərbaycan dilinə tərcüməsi problemləri ilə bağlı ayrı-ayrı məsələlər yazıçının yaradıcılığının Azərbaycanda öyrənilməsinə həsr olunmuş tədqiqatlarda da nəzərdən keçirilir.

Lakin rus və dünya ədəbiyyatının digər görkəmli nümayəndələrinin yaradıcılığının Azərbaycan dilinə tərcümə olunması ilə yanaşı, Lev Tolstoy əsərlərinin tərcüməsi problemlərinin öyrənilməsi sahəsində ciddi araşdırmalar azlıq təşkil edir. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında Lev Tolstoyun əsərlərinin tərcümə keyfiyyəti,



həmçinin əsərlərin müxtəlif ədəbi üslub və janrlarının tərcüməsi baxımından keyfiyyətli, eləcə də yazıçının orijinal yaradıcılıq tərzini və onların dilimizə tərcüməsi zamanı gözlənilməsi barədə araşdırmalar olduqca azdır.

Azərbaycanda Lev Tolstoy yaradıcılığına hələ onun sağlığında çox güclü maraq olmuşdur. Belə ki, tanınmış yazıçı və ziyalıya hələ gənclik illərindən başlayaraq Qafqazda, eləcə də Azərbaycanda böyük rəğbət bəslənmişdir. Nəzərə almaq lazımdır ki, Lev Tolstoy Zaqafqaziyanın onlarca qabaqcıl adamı ilə dostluq etmiş, məktublaşmışdır. 1890-1910-cu illərdə o, Azərbaycandan F.Köçərli, S.M.Qənizadə, A.Qayıbov, Ə.Qasimov, M.Əlibəyov, Ə.Məmmədخانov, Q.Bayramov, M.Ələkbər Məmmədcanlı kimi ziyalılarla yazışmışdır.

Azərbaycanlı tacir İskəndərbəy Məlikov 1898-ci ildə “Yasnaya polyana”da olmuş, özünü maraqlandıran bir sıra məsələlər barədə Lev Tolstoyun rəyini öyrənmişdir. Müəllim Ə.Qasimov 1907-ci ildə Hacıağa Abbasovla “Yasnaya polyana”ya getmiş, ədibgildə qonaq qalmışdır (1, 6).

Bütün bu məktublaşma və qarşılıqlı dostluq əlaqələrindən xeyli əvvəllər - XIX əsrin II yarısından (60-cı illərdən) başlayaraq Lev Tolstoyun yaradıcılığına xüsusi rəğbət bəsləmişlər. Xatırladaq ki, XIX əsrin 60-70-ci illərində Moskva və Peterburqda təhsil alan H.Zərdabi, N.Vəzirov, Ə.A.Adıgözəlov (Görani), Ə.Şaxtaxtinski şübhəsiz böyük rus yazıçısının əsərlərini mütaliə etmişdirlər. Lakin Azərbaycanda ədibin şəxsiyyətinə və bədii irsinə maraq və məhəbbəti “Kaspi” qəzeti oyatmışdır (1, 12).

Dediklərimizi sübut edən ədəbi faktlar kifayət qədərdir. Məsələn, “Kaspi” qəzetində 1881-1917-ci illər arasında Lev Tolstoyla bağlı xeyli yazılar çap olunmuşdur (2). Eləcə də, Lev Tolstoyun H.Zərdabi və digər tanınmış Azərbaycan ziyalıları ilə məktublaşmaları da xüsusilə diqqəti cəlb edir (3).

XIX əsrin sonları və XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq, Azərbaycanda rus ədəbiyyatından bəzi nümunələr tərcümə edilmişdir ki, bu da Azərbaycan-rus ədəbi əlaqələrinin inkişafı tarixində mühüm mərhələ kimi özünü göstərir. Bu dövrdə Azərbaycan ədəbi-mədəni mühitinin rus yazıçılarının həyat və fəaliyyətinə maraqlarının artması, rus ədəbiyyatı ilə, o cümlədən, rus uşaq bədii nəsr və poeziyası ilə Azərbaycanlı balaları tanış etmək tələbatını birinci dərəcəli vəzifələr sırasına daxil etmişdirlər. Bu vəzifənin yerinə yetirilməsinin ən yaxşı vasitəsi bədii tərcümə olduğuna görə, rus uşaq ədəbiyyatı nümunələri Azərbaycan dilinə tərcümə edildikcə, məktəblərdə geniş təbliğ olunmağa başladı. İlk dəfə Azərbaycan dilinə A.Puşkin, İ.Krılov və L.Tolstoyun hekayələri 1882-ci ildə tərcümə olunmuşdur. XX əsrin sonları və XX əsrin əvvəllərində L.Tolstoyun əsərlərinə Azərbaycanda çıxan “Kaspi”, “İttifaq”, “Səda”, “Təzə həyat” qəzetlərində geniş yer verilib.

Görkəmli rus ədibinin ilk əsərinin dilimizə tərcümə tarixi maraqlıdır. Belə ki, ilk dəfə S.M.Qənizadə Lev Tolstoyun “Əvvəlinci şərəbçi” pyesini 1894-cü ildə dilimizə tərcümə etmişdir və ilk dəfə olaraq rus dramaturgiyasını milli Azərbaycan teatrına yaxınlaşdırmışdır. O, əsəri Azərbaycan dilində çap etdirmək məqsədilə, Lev Tolstoyun razılığını almaq üçün ona məktub yazmış, əsərin yerli əhaliyə çox böyük təsir bağışladığını, əsəri çap etdirmək arzusunda olduğunu bildirmişdir. Həmçinin, bədii tərcümə ilə məşğul olmuş H.Abbasov yazıçının “Allah haqqı bilsə də tez aşkar etməz” hekayəsini Azərbaycan dilinə çevirdikdən sonra müəllif “Yasnaya Polyana”ya gəlməsi üçün ona yol xərci göndərmiş, gələndən sonra isə üç gün qonaq



saxlamışdır.

Faktlar sübut edir ki, hələ bundan əvvəllər də Lev Tolstoy yaradıcılığından bəzi nümunələr Azərbaycan dilinə tərcümə olunub.

Ədəbiyyatşünas Ə.Bağirov bildirib ki, 1882-ci ildə tanınmış pedaqoq A.O.Çernyayevski L.Tolstoyun “Dörd uşaq” hekayəsini Azərbaycan dilinə çevirmiş və “Vətən dili” (I hissə, I nəşr, Tiflis, 1882) kitabına daxil etmişdir (4).

Yeri gəlmişkən “Vətən dili” kitabının II hissəsinə isə Lev Tolstoyun daha beş hekayəsinin tərcüməsi salınmışdır (5).

Lev Tolstoyun Azərbaycan dilində əsərləri kitab şəklində 1896-cı ildə nəşr olunmuşdur. Bu əsərlərin sırasına görkəmli yazıçının “Əvvəlincisi şərəbçi” komediyası da daxildir. Tanınmış ziyalı və yazıçı S.M.Qənizadənin tərcüməsində bu əsər Bakıda “Qubernski basmaxanası”nda nəşr olunmuşdur (6).

1907-ci ildə Azərbaycan dilində Lev Tolstoyun “Tanrıyamı, yaxud Harunamı xidmət etməli?” (Bakı, “Füyüzat” mətbəəsi, tərcümə edən İ.A.Həsənzadə) kitabı, 1908-ci ildə “İnsana çoxmu yer lazımdır?” (Bakı, Orucov qardaşları mətbəəsi, tərcümə edənlər Abdulla, Tağı, Haşım) kitabı, 1909-cu ildə “Allah həqiqəti görür, tez aşikar etməz” (Bakı, “Kaspi” tərcümə edən Ağə Həsən Gülməmmədov), “Üç sual” (Bakı, “Kaspi”, tərcümə edən Qafur Rəşad Mirzəzadə) (əsər 1909-cu ildə ilk dəfə çap olunmuşdur), 1910-cu ildə “Baha oturur” (Bakı, “Orucov qardaşları” mətbəəsi, tərcümə edən Qafur Rəşad Mirzəzadə), “Rəhmanamı, yoxsa şeytanamı sitayiş etməli?” (Bakı, Orucov qardaşları, tərcümə edən Hacı İbrahim Qasimov), 1912-ci ildə “Barmaqboylu uşaq” (Bakı, tərcümə edən Qafur Rəşad), 1912-ci ildə “Allah haqqı görür, amma tez aşikar eləməz” (Bakı, “Səda”, tərcümə edən Rəsul Bəy Tahirov), “Qafqaziya əsirləri” (Bakı, Orucov qardaşları, tərcümə edən Əli Fəhmi), “Dörd hekayə” (Bakı, Orucov qardaşları, tərcümə edən Əli Səbri Qasimov), “İnsanlar nə ilə yaşayırlar?” (Bakı, Orucov qardaşları, tərcümə edən Qafur Rəşad) kitabları nəşr olunmuşdur (7).

İ.Krılovun “Palıd və qamış” (tərcüməçi M.L.Qasir), “Xoruz və mirvari”, Puçkinin “Balıqçı və balıq nağılı” (F.Köçərli). M.Lermantovun “Su pərisi” (R.Əfəndizadə) və bu kimi rus uşaq ədəbiyyatı nümunələrinin dilimizə tərcüməsi irəliyə doğru bir addım idi. A.Səhhət mütərəqqi dünya ədəbiyyatına meyl etməklə, bu ədəbi irsin milli ədəbiyyatımızın inkişafına təsir edəcəyinə və geniş imkanlar açacağına ürəkdən inanırdı... Şair 1911-1912-ci illərdə L.Tolstoyun “Dustaq”, Kozlovun “Vətəni yada salmaq” və sair şairlərin poetik əsərlərini orijinallığına xələl gətirmədən dilimizə tərcümə etməklə şair və tərcüməçi kimi əvəzolunmaz sənətkar olduğunu bir daha sübut etmişdir.

Təkcə “Məktəb” jurnalında 1912-15-ci illərdə L.Tolstoyun qırxa yaxın hekayəsi dilimizə tərcümə edilərək çap olunmuşdur. Bu jurnalın səhifələrində “Kəndli və qurd” (tərcüməçi Ə.Fəhmi), “Qurd və ilan” (R.Fikri), “Qurd və qoca nənə”, “Kirpi və dovşan” (Ə.İbrahimov), “At və öküz” (A.Mətləbzadə), “Qurdun balalarına təlimi” (İ.Saleh) və sair uşaq hekayələrinə də rast gəlmək mümkündür.

Həmin dövrdə L.Tolstoyun hekayələri, F.Tütçev və digər sənətkarların bir sıra şeirləri Azərbaycan dilinə tərcümə edilirdi ki, bu da milli uşaq ədəbiyyatının inkişafında müəyyən təsirə malik idi.

1885-ci ildə yazılmış “İnsana çoxmu torpaq lazımdır?” hekayəsi L.Tolstoyun Azərbaycan dilinə tərcümə edilən ilk sanballı əsəridir. Onu 1894-cü ildə R.Əfən-



diyev, 1908-ci ildə Abdulla, Haşım və Tağı adlı üç şagird, 1909-cu ildə Abbas ağa Qayıbov tərcümə etmişlər.

1904-cü ildə C.Məmmədquluzadə L.Tolstoyun “Zəhmət, ölüm və naxoşluq” hekayəsini dilimizə tərcümə etmiş və “Şərqi-rus” qəzetində çap etdirmişdir. Maraqlı cəhət odur ki, L.Tolstoyun yaradıcılığında patriarxal-məhkumçu quruluşun kəskin tənqid və ifşası görkəmli ədib və satirik C.Məmmədquluzadənin ictimai meyl və arzularına çox uyğun idi.

Məlum olduğu kimi, L.Tolstoy 1851-ci ildə Qafqaza gəlmiş və bir müddət burada qulluq etmişdir. Bu dövrdə o, Qafqazla bağlı “Meşənin doğranması”, “Basqın”, “Qafqaz əsiri”, “Kazaklar”, “Hacı Murad” və sair əsərlər yazmışdır.

“Qafqaz əsiri” hekayəsini 1912-ci ildə Əli Fəhmi və 1913-cü ildə Rəsul bəy Tahirov tərcümə etmişlər. Müəllif əsərin adını sevdiyi qəhrəmanın şərəfinə “Qafqaz əsiri” qoymuşdur ki, buna görə də Ə.Fəhmi başlığı dəyişdirməməliydi. Tərcümə zamanı bəzən sərbəstliyə yol vermiş, əsərin bir sıra yerlərini ya tamam ixtisara salmış, ya da təhriflərlə tərcümə etmişdir.

**Orijinal:**

«Проехал потом на лошадях двое ребят к водопою. У лошади храп мокрый. Выбежали еще мальчишки бритые, в одних рубашках, без порток, собрались кучкой, подошли к сараю, взяли хворостину и суют в щелку».

**Tərcümədə:**

(**Ə.Fəhmi**): “İki dəqiqədən sonra başları qırılmış, iki uşaq, iki atı suvarmağa aparmaq üçün dəliyin qabağından keçirdilər. Deşikdən Julini görüb atdan düşdülər və əllərindəki çubuğu dəşiyə uzatdılar”.

Göründüyü kimi, orijinalda çubuğu dəşiyə soxan, ümumiyyətlə, uşaqlardır. Tərcümədən isə belə məlum olur ki, bu işi tutan at üstündə gedən başı qırıq iki uşaq imiş.

XX əsrin əvvəllərində L.Tolstoyun Azərbaycan dilinə bir sıra publisist məqalələri də tərcümə edilmişdir. Ə.Həsənzadənin tərcümə etdiyi “Tanrıyamı, yoxsa Harunamı xidmət etməli?” məqaləsi 1907-ci ildə (fevral) “Füyuzat” jurnalında dərc olunmuşdur. Tərcüməni keyfiyyətli saymaq olar. Böyük yazıçı bu məqalədə insan orqanizmi üçün zərərli olan alkoqolizm, əyyaşlığa, tiryək və sairə zərərli vərdişlərə qarşı çıxır.

L.Tolstoyun ədəbi irsində “Dirilmə” romanı da xüsusi yer tutur. Burada ədibin mövcud cəmiyyətə etirazı əvvəlki əsərlərinə görə daha kəskin şəkildə, daha təsirli bədii vasitələrlə ifadə edilmişdir. Əsərdə L.Tolstoyun mütləqiyyət üsuli-idarəsinə, zadəgan dövlətinə, hökumət zorakılığına, polis özbaşınalığına, məhkəmə və dövlət idarələrinin saxtakarlığına, kəndlilərin hüquqsuzluğuna, kilsənin yalanlarına qarşı nifrəti güclü əks olunmuşdur. “Dirilmə” romanını ilk dəfə dilimizə tərcümə edən yazıçı Y.V.Çəmənəminli olmuşdur. Tərcümə 1929-cu ildə başa çatmış və 2000 nüsxə ilə çap olunmuşdur.

Böyük L.Tolstoyun ən gözəl əsərlərindən biri olan “Anna Karenina” romanı Azərbaycan tərcüməçilərinin diqqətini dənə-dənə cəlb etmiş və C.Cabbarlı, Y.V.Çəmənəminli, Ə.Məmmədخانlı, C.Məcnunbəyov kimi məşhur Azərbaycan ədibləri əsəri dilimizə tərcümə etmişlər. “Anna Karenina” romanı XX əsr rus klassik ədəbiyyatından tərcümə sahəsində ən ciddi uğurdur. Bu tərcümə L.Tolstoyun Azərbaycan dilində 14 cildlik seçilmiş əsərlərinin 8-9 cildlərinə daxil edilmişdir.

Zaman keçdikcə Lev Tolstoy irsinə Azərbaycanda maraq daha da güclənmiş və



görkəmli ədibin çoxcildlikləri Azərbaycan dilində nəşr olunmağa başlanmışdır. Bu mənada, xüsusilə, Lev Tolstoyun ən tanınmış və qiymətli əsərləri 1918-2008-ci illərdə nəşr olunmuş və Azərbaycan oxucularına çatdırılmışdır.

Ötən əsrin 70-80-ci illərində Lev Tolstoyun seçilmiş əsərlərinin Azərbaycan dilində nəşrləri xüsusilə diqqəti cəlb edir.

Lev Tolstoy ədəbi irsinin dilimizə tərcüməsi bütün dövrlərdə aktual olub. Bu tərcümələr sırasında orijinalın janr-üslub xüsusiyyətlərinin qorunması, Lev Tolstoyun bədii obraz və psixoloji təhlil ustalığının saxlanması, fərdi nitq xüsusiyyətləri, mədəniyyət, məişət, ictimai davranış, dini adət-ənənə və s. kimi cəhətlərin əks olunması xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Ədibin əsərlərinin tərcüməsi zamanı, hər bir bədii əsərin tərcüməsində olduğu kimi, təsvir edilən dövrün mədəniyyəti, məişəti və ictimai həyatı barədə tərcüməçilərin dərin biliklərə malik olması, hər dəfə yeni və eyni qiymətli formanı axtarıb taparaq, onu məzmunla bağlaması, müvafiq dil üslubu vasitələrindən istifadə edərək orijinalı öz oxucusu üçün yenidən canlandırması tərcüməçidən tələb olunan vacib şərtlərdəndir.

#### **ƏDƏBİYYAT**

1. Bağırov Əlifəğa. Lev Tolstoy və Azərbaycan. (1880-1920). Bakı, "Elm", 1974.
2. "Kaspiy". 23 yanvar, 1885-1903, 10 dekabr.
3. Hüseynov S. Böyük sənətkara göndərilmiş məktublar. – "Ədəbiyyat və incəsənət", 5 noyabr 1960-cı il.
4. Çernyayevski A.O. "Vətən dili" (I hissə). Tiflis, 1882.
5. Çernyayevski A.O. S.Vəlibəyov, "Vətən dili" (II hissə), Tiflis, 1888.
6. Azərbaycan kitabı. (Bibliografiya) 3 cildə, I c., Bakı, 1965.
7. Tolstoy Lev. Seçilmiş əsərləri. 14 cildə. VIII-XIX cildlər. Bakı, Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, 1975, 1978.

**Ирада Юсифова**

#### **THE FIRST TRANSLATIONS INTO AZERBAIJAN LANGUAGE FROM THE LEGACY OF LEV TOLSTOY**

#### **SUMMARY**

In the presented scientific article has investigated the first translations into Azerbaijan language of the creativity of L.N.Tolstoy at the end of XIX and at the beginning of the XX centuries.

Among these translations is given a special place to the poets and stories of the great Russian proser.

**Ирада Юсифова**

#### **ПЕРВЫЕ ПЕРЕВОДЫ ИЗ ТВОРЧЕСТВА ЛЬВА ТОЛСТОГО НА АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ ЯЗЫК**

#### **РЕЗЮМЕ**

В настоящей статье исследуются первые азербайджанские переводы из творчества Л.Н.Толстого, выполненные в конце XIX – начале XX века. Среди этих переводов особое место занимают рассказы и повести великого русского классика, в процессе анализа которых выявлен их художественный уровень.



**Людмила САМЕДОВА**  
*Доктор филологических наук,  
Институт литературы имени Низами*

### **ПОСТИЖЕНИЕ ИСЛАМА Л.Н.ТОЛСТЫМ**

**Açar sözlər:** İslam dini, L.N.Tolstoy, Quran, Şərq

**Key words:** Islamic religion, L.N.Tolstoy, Quran, East

**Ключевые слова:** Исламская религия, Л.Н.Толстой, Коран, Восток

Вопрос об отношении России к исламу, к мусульманскому миру – самый слабоизученный момент в русском востоковедении, когда этот вопрос во все времена, особенно со времён Петра I, являлся одной из самых злободневных проблем в России. Тем не менее во все времена умалялась значимость и роль духовных ценностей Востока в создании многих литературных шедевров как на Западе, так и в России. Российский империализм, понимая, что религия ислама занимает важное место в идеологической жизни восточных народов, старается подчинить религию своим политическим целям. Для этого в первую очередь надо было перевести и изучить священный Коран и принципы ислама, т.е. изучить что требуется от мусульманина от рождения и до последних минут жизни.

Коран – священная книга, юридический кодекс, исполнение которого – строгая обязанность каждого мусульманина. Поэтому необходимо было изучить Коран, чтобы понять, как поступать с восточными людьми для порабощения. Коран ещё в XVIII в. серьёзно изучался русскими и переводился. В 1787 году в С.-Петербурге появляется первое печатное издание текста Корана, которое переиздаётся пять раз, в 1789, 1790, 1793, 1796, 1798 гг.

Все переводы Корана на русский язык были сделаны не с оригинала, а с западных языков (французского и английского). Впервые Коран был переведён на русский с французского языка, в основе которого лежал известный перевод Андре Дю Риер, который был впервые издан в Париже в 1647 году. Переводчик А.Дю Риер – французский ориенталист, дипломат, долго жил в Турции и Египте и оставил ряд крупных работ в области литератур Ближнего Востока. Его перевод Корана на французский язык пользовался большой популярностью и неоднократно переиздавался и переводился на другие языки, хотя и в нём допускались вольности, сокращения, перестановки и т.д.

Источник русского перевода указан на титульном листе рукописи, где указывается: «Алкоран или закон магометанский. Переведённый с арапского на французский язык через Господина Дю Риер» (1).

Но для России перевод А.Дю Риер представляет особую важность, так как именно с этого перевода были осуществлены, кроме вышеуказанной рукописи, ещё два известных перевода XVIII в.: П.Посникова (1716 г.), заглавие перевода – «Алкоран о Магомете или закон турецкий» (СПб., 1716) и известный перевод Верёвкина (1790) (2).

Перевод А.Дю Риер в течение всего XVIII века служил оригиналом для русских переводов. Перевод М.И.Верёвкина, как отмечает И.Ю.Крачковский,



является литературным произведением высокого достоинства. Драматург и переводчик М.И.Верёвкин был членом Императорской Академии наук. Перевод был осуществлён им уже на склоне лет, когда уже имелся большой жизненный и литературный опыт, а также знание Востока. Безусловно, нельзя считать его перевод точной передачей Корана, но свой оригинал, т.е. перевод Дю Риер воспроизводит точно, без искажений.

Как известно, именно перевод Верёвкина послужил для русских классиков основным источником, особенно для Л.Н.Толстого в его работах, связанных с исламской религией и магометанством.

Рукопись, содержащая полный текст Корана, появилась в России в 1740 году и была преподнесена известному Симеону Тодорскому, первому профессору еврейского языка в Киевской Духовной Академии, впоследствии духовнику Петра I и Екатерины II, а затем псковскому епископу. Как утверждают исследователи, рукопись написана литовскими татарами в арабской транскрипции. И только в 1787 году выходит первое печатное издание Корана на арабском языке.

В 1792 году выходит перевод А.Колмакова, осуществлённый не на основе арабского оригинала, а с профессионального английского перевода Сэля (3).

Переводил Коран и Г.Саблуков. Начиная с 1862 года, по выходе в отставку, до конца своей жизни, т.е. до 20 января 1880 года, занимался переводом Корана. Существует мнение, что он и раньше занимался переводом Корана. Опубликован перевод Корана Саблуковым был в 1873 году, в объёме 275 страниц.

В 1884 году выходит в свет книга Саблукова под названием «Сведения о Коране», которая представляла полный свод мусульман о Коране. Здесь приводится ряд ценных, труднодоступных материалов из арабских и татарских источников. Отметим, что Саблуков сознательно не использует европейские источники и исследования (4).

У Саблукова имеется ряд работ, связанных с исламом и Кораном (5). Нельзя оставить без внимания тот факт, что Саблуковым в прошлом веке было сделано немало в области востоковедения и исламоведения.

Более удачным современники считали перевод Николаева, сделанный с французского текста (6). Имелся в тот период и перевод генерала Д.Н.Богуславского (1826–1893). Этот перевод выдержал испытание временем и был единственным русским переводом, осуществлённым с оригинала, который переиздавался в 1878, 1894, 1907 гг.

В начале XIX века интерес к Востоку в России ещё более усиливается. Уставом 1804 года, по резолюции Николая I, в российских университетах вводилось преподавание восточных языков.

Восточная тематика, начиная с древнейших времён, воспринималась русскими сквозь призму романтических идей. Отсюда стремление русских авторов в произведениях на восточную тему до предела сгустить те элементы, которые придают им своеобразный восточный колорит. Произведения эти, насыщенные историческими реалиями, поэтической экзотикой мусульманского мира, отражавшие одну из популярных тем в русской литературе, мотивы вос-



точного экзотического мира, не могли не затрагивать религиозную, исламскую тематику.

Тема Востока, исламской религии нашла отражение в творчестве многих поэтов и писателей России, в особенности в XVIII и XIX веках – Ломоносова, Жуковского, Грибоедова, Бестужева-Марлинского, Пушкина, Лермонтова, Л.Н.Толстого, И.А.Бунина, А.И.Куприна и многих других русских классиков. Известно особое отношение к исламской религии Л.Н.Толстого. Вообще религиозные заповеди занимали особое место в мировидении Л.Н.Толстого. Он верит богу, во имя которого может отдать жизнь. Религиозная проблема представлялась Толстому наиважнейшей. Толстой то и дело решает нравственно-религиозные вопросы. Из религии он прежде всего извлекает её действенный элемент.

Обращение Л.Н.Толстого к магометанству, к исламу не было данью модному в XIX веке общему увлечению Востоком, данью так называемой ориенталистике. Это было своеобразной духовной потребностью выявить, найти в огромной кладези философской мысли древнего Востока нравственные нормы и идеалы, которые, с одной стороны, отвечали бы их представлению о мире и человеке, а с другой, помогли бы в их вечных поисках истины.

Интерес к магометанству у Л.Н.Толстого появился в юности. Это привело его на факультет турецко-арабской словесности Казанского университета, где ему преподавал известный профессор-востоковед Мирза Казембек.

Несмотря на то, что всю свою сознательную жизнь М.Казембеку пришлось жить и творить в России, тем не менее его всегда тянуло к Востоку, к своим корням. «Он не переставал изучать Восток, его богатую литературу, изучал ислам и мусульманское законоведение. Глубоко изучая ислам, он общался, переписывался с уфимским муфтием, со всеми казанскими и астраханскими ахунами. Переписывался также с таврическим муфтием и др. Каких трудов ему стоило отыскать сведения о Сеид Мухаммеде Ризе (для произведения «Асеб ас-сейяр» («Семь планет»), содержащем историю крымских ханов за период с 1466 года по 1737 г.). Это превосходное издание сочинения, написанного цветистым языком, разом доставило Казембеку почётную известность между ориенталистами» (7). Этой книгой он прославился как среди русских, так и среди европейских ориенталистов. Он прекрасно понимал, что ислам в своё время объединял восточные народы и приносил им огромный успех. Наряду с преподавательской деятельностью в Казанском университете М.Казембек занимается и научной работой – вопросами мусульманского законоведения. «В 1842 году на страницах лондонского «Азиатского журнала» печатается его статья «О толковании некоторых глав Корана» (8).

М.Казембек был крупным исследователем мусульманского права. Его произведения «Мухтесар уль-вигкает» или «Сокращённый вигкает» (Курс мусульманского законоведения) (9), «Разбор сочинения господина Торнау» (10), «Шерауль-ислам. Книга о залоге и торговле» (11), «Шерауль-ислам» (Книга о наследстве) (12), «Шерауль-ислам» (Книга о браке) (13). В этих книгах М.Казембек разрабатывал вопросы происхождения и развития мусульманского права, а также учёный подвергал резкой критике некоторые пороки этого права. Мирза Казембек написал цикл статей по истории ислама.



В журнале «Русское слово» были опубликованы серии статей Мирзы Казембека, посвящённые общественно-политической жизни и культуре арабов до ислама и периода зарождения ислама. Это статьи «Обозрение Востока в политическом отношении перед появлением Мухаммеда» («Русское слово», 1860 г. № 2 и 5); там же: «О значении имама, его власти и достоинства» (1860 г. № 3); там же: «Мухаммед Амин» (1860 г. № 6); там же: «Мухаммед, основатель ислама» (1860 г. № 8 и 10). В общем основатель исламской религии пророк Мухаммед представлялся в этих статьях как один из талантливейших арабских поэтов, а Коран представлялся как величайший образец человеческой культуры. В целом верно оценивая вклад исламской религии для мусульманского Востока, однако вместе с тем нередко М.Казембек выступал и против мусульманских законов, обвинял ислам, его фанатизм.

Казембек в своих работах «Ислам» и «История ислама» разоблачал Мухаммеда и религиозных политиков (14), которые затуманивали умы народов всяческими небылицами.

Работая в Петербургском университете, М.Казембек полностью отдаётся научной работе. Первой крупной работой был его капитальный труд «Мюридизм и Шамиль», опубликованный в 1859 году в журнале «Русское слово». Мюридизм на Кавказе и движение горцев под руководством Шамиля привлекли внимание многих исследователей того периода.

Одной из первых работ об этом течении является опубликованная в 1847 году в газете «Кавказ» серия статей знаменитого русского востоковеда Н.В.Ханыкова под заглавием «О мюридизме и мюридах» (15). В числе первых исследователей мюридизма и движения горцев был и революционный демократ Н.А.Добролюбов. Его статья в «Современнике» за 1859 год посвящена этому движению (16).

Крупным вкладом в изучение мюридизма был труд М.Казембека «Мюридизм и Шамиль» (17). Многие положения, изложенные в трудах Добролюбова и М.Казембека, сходны по идее. В отличие от других исследователей движения горцев, они впервые связали это движение с внутренним положением России. Добролюбов считал, что в основе этого движения стоит «вражда к русскому владычеству, возбуждённая ещё более некоторыми злоупотреблениями администрации, допущенными в то время» (18).

Книга «Мюридизм и Шамиль» Казембека состоит из трёх частей:

- 1) Очерк истории мюридизма на мусульманском Востоке;
- 2) Развитие мюридизма на Кавказе;
- 3) Шамиль.

В 1865 году М.Казембек завершает ещё одну крупную работу «Баб и бабиды. Религиозно-политические смуты в Персии в 1844-1852 годах».

Таким образом, из всего сказанного следует, какими глубокими знаниями, обширными сведениями по мусульманскому Востоку располагал крупный учёный-востоковед. И в течение 50 лет все свои знания о Востоке передавал своим студентам. Он знакомил и обучал их не только восточным языкам, но и знакомил их с восточной религией, с восточной классической литературой, с историей народов Востока. Знакомя русских с восточной действительностью, прививал у русских любовь и уважение к этим народам. Генетическая привя-



занность Казембека к Востоку, его народам, их литературе и поэзии, неразрывная связь с их духовным миром сыграли огромное значение в формировании крупного учёного-востоковеда, основной целью которого было ознакомить не только Россию, но и всю Европу с Востоком, с гениальными творениями Востока, тем самым сближая Европу и Россию с Востоком.

Знание восточных языков, а также учения Казембека позволили Толстому близко познакомиться и изучить принципы ислама, священный Коран, понять всё, что требуется от человека, начиная от рождения и до последних минут жизни, и донести до русского народа знание исламских духовно-нравственных ценностей. Само слово «ислам» исходит к корню «салам», т.е. «мир». Суть исламской религии – миролюбие. В общем основополагающие принципы ислама сходны с христианскими и иудейскими.

Исламская религия, начиная с Адама, принимает всех пророков святыми пророками – и Моисея, и Иисуса Христа. Те заветы, какие они оставили человечеству, являются также и заветами ислама. Они олицетворяют разум и совесть. В Коране отражены почти все основные персонажи Ветхого и Нового заветов, а также и сказания, связанные с ними. Однако Коран не пересказывает их содержание, а лишь отсылает к их сюжетам (М.Б.Пиотровский). Исламская религия, как и другие мировые религии, исключает насилие. Всевышний Аллах насилие запрещает. Высказывания Магомета являются мерилем мусульманской жизни на всех уровнях.

Толстого, как и других классиков русской литературы, в восточной литературе, религии, философии привлекал прежде всего гуманистический пафос, который, по их мнению, противостоял целому ряду современных человеконенавистнических идеологий.

Восхищаясь гуманизмом мусульманской религии, Л.Н.Толстой пытался ознакомить с ними русского читателя и пробудить в нём интерес к исламской религии. Л.Н.Толстого также можно считать востоковедом, который в своих исследованиях провозглашал мудрость учения мусульманского пророка. По Л.Н.Толстому, нравственность, моральное совершенствование – главное в учении Магомета. Примером может послужить его книжка «Магомет».

В 1862 году среди приложений к педагогическому журналу «Ясная Поляна» Толстой издал небольшую книжку «Магомет». Эту книгу по его просьбе составила Елизавета Андреевна Берс – сестра жены писателя. Книга содержала общеизвестные сведения о пророке Магомете. Толстой же написал к этой книге предисловие, в котором дал некоторые сведения о восточных народах, исповедующих ислам, об их обычаях, традициях. Книга была напечатана анонимно и пострадала от цензуры, которая её сократила.

Л.Н.Толстым было собрано много изречений и высказываний восточных философов, вероучителей, которые он включил в свои сборники «На каждый день», «Круг чтений», «Путь жизни» и в книгу «Коран». Среди них большой интерес представляют изречения пророка Магомета, из которых писатель составил небольшую книгу под названием «Изречения Магомета, не вошедшие в Коран. Избраны Толстым». Книга вышла в свет в 1909 году. Она была составлена на основе книги индийского юриста, публициста и философа Абдуллаха аль-Суправерди «Изречения Магомета», которую автор прислал Толстому в



Ясную Поляну в 1907 году. Книга очень понравилась писателю, так как в ней он находил подтверждения своим мыслям о жизни, о человеке.

В свою книгу Толстой включил 93 изречения. Из книги Суправерди «Изречения Магомета» он отобрал те изречения пророка, в которых содержались ответы на вечные и неизбежные вопросы: как жить? в чём смысл жизни? В этих работах помимо сведений о магометанской религии, исповедующей ислам, также даются сведения об обычаях и традициях мусульман.

Выступая с проповедью всепрощения, непротивления злу насилием, Толстой видел главное средство борьбы со злом в нравственном самосовершенствовании человека. А нравственность, моральное совершенствование – это главное в учении Магомета.

Мудрость учения мусульманского пророка Толстой видел в том, что оно провозглашает такие нравственные законы и эстетические нормы, следуя которым человек может приблизить и даже уподобить себя идеалу. Бог говорит: «О, человек! Только следуй моим законам и сделаешься подобен мне. Ты скажешь: «Да будет!» – И будет так».

Толстого очень угнетало падение нравственности в современном ему мире. Проповедуя «вечные нравственные начала», он призывал людей к моральному совершенствованию, духовному возрождению и «доброй жизни». И в этой толстовской концепции нравственности, которая и сегодня звучит необычайно актуально, нашло отражение учение Магомета.

Хотя Л.Н.Толстой был учеником Казембека, с большим уважением и любовью относился к нему, продолжая традиции Казембека, но, в отличие от Казембека, Толстому было близко и дорого учение великого пророка Магомета тем, что в нравственных законах и этических нормах, провозглашённых им, Л.Н.Толстой видел твёрдое «нравственное руководство» не только для мусульман, а для всех людей, независимо от их религиозной принадлежности. Именно в этом Л.Н.Толстой видел истинную ценность и значение учения Магомета.

Л.Н.Толстой прекрасно понимал, что история ислама, причина его широкого распространения на Востоке требует более глубокого изучения. Продолжая традиции М.Казембека, гениальный русский писатель старался глубже показать истинный смысл идеологии ислама, учения Магомета, мусульманских законов.

На наш взгляд, его философско-религиозные произведения, такие как «Религия и нравственность», «Что такое религия и в чём её сущность», «Закон насилия и закон любви» и другие ещё не оценены по достоинству. Думаем, и они со временем найдут своё место среди шедевров писателя.

Традиции Казембека наблюдаем и в повести Л.Н.Толстого «Хаджи Мурат». Если сопоставить произведение М.Казембека «Мюридизм и Шамиль» и повесть Л.Н.Толстого «Хаджи Мурат» являются свидетельством этому. Л.Толстой в повести широко использует исторические и мемуарные документы событий, в действительности происходящих на Кавказе в период Кавказской войны. Как известно, Кавказская война была национальной политикой царской России, стремившейся расширить свою империю за счёт соседних народов. Аннексию Кавказа русские генералы цинично объясняли необходимостью укрепить рубежи России. Официально война на Кавказе длилась 25 лет (с 1834 по



1859 г.), но в действительности она началась гораздо раньше и закончилась значительно позже пленения Шамиля. Со стороны горцев это была освободительная война, отстаивание своей независимости. Толстой откликнулся на события тех лет повестью «Хаджи Мурат».

Сюжет «Хаджи Мурата» пришёл к Толстому из молодых лет, когда он служил юнкером в кавказской армии, хотя и написал это произведение в конце своей жизни. Эта повесть является как бы литературным завершением Толстого. Как известно, при Ермолове Россия поддерживала мюридизм и боролась с местными ханами. Царь считал, что, помогая мусульманам объединиться, ему легче будет управлять этими областями.

Но вот мюридизм окреп и постепенно стал опасным для России. Горцы начали войну с Россией (Кази-мулла и Гамзат бек). Шамиль, став третьим имамом и объединив Дагестан под своей властью, принял шариат и мюридизм и объявил русским «священную войну» – газават. К тому времени царская Россия изменила свою политику и стала помогать ханам, преследуя при этом сторонников мусульманского объединения. Хаджи Мурат – правая рука Шамиля, самый верный и бесстрашный полководец имама – сражается в первых рядах горских защитников. Но ссора, возникшая между ним и Шамилем, постепенно переходит в открытую вражду. Хаджи Мурат переходит к русским. Через некоторое время, отчаявшись с помощью русских выволить свою семью из шамилевского плена, он решается на бегство обратно в горы. При попытке бегства Хаджи Мурат был убит. При всём этом Хаджи Мурат был глубоко и искренне верующим магометанином.

В этой повести Л.Н.Толстой представил образы «двух главных противников этой эпохи – Шамиля и Николая».

Контрастно изображены Николай I и имам Шамиль. Бездарности Николая I как государственного деятеля, его самовлюблённости противопоставлены выдающийся ум, популярность, огромная ответственность Шамиля перед своим народом. Толстой показывает скромный быт и жилище Шамиля – «религиозного руководителя народа». Все симпатии Толстого были на стороне горцев. Ни один из русских писателей не выразил столь горячо и заинтересованно своё сочувствие народам Дагестана и Чечни, которых он, в отличие от многих других, хорошо знал, а по-кумыкски и по-татарски понимал и разговаривал, так как изучал турецкий язык. Приведём отрывок из провозглашения шейха Джемал-Эддина по повести (учитель, наставник и тесть Шамиля – шейх Джемал-Эддин Сеид Гусейн Казикумыкский, основоположник движения мюридизма на Кавказе):

Хаджи Мурат: Судите по прошедшему о будущем. Лучше умереть во вражде с русскими, чем жить с неверными. Потерпите, а я с Кораном и шашкою приду к вам и поведу вас против русских. Теперь же строго повелеваю не иметь не только намерения, но и помышления покоряться русским.

На базе рассмотренного материала мы можем сделать определённые выводы, что Толстой всегда испытывал тяготение к магометанству, многие элементы которого были усвоены толстовским вероучением. В связи с этим в его откровенно тенденциозных произведениях традиции мусульманства были очень сильны.



Если проследить и осмыслить приверженность Л.Н.Толстого к учению Магомета, то, конечно, можно сделать вывод, что Толстой не был мусульманином, хотя имеются факты, которые доказывают, что к концу своей жизни он собирался принять мусульманство. Но тем не менее, в полном смысле слова в поисках истины и нравственного идеала, в процессе самоусовершенствования в поисках путей облегчения участи «страдающего человека» гениальный русский писатель во многом приближался к учению Магомета. В понимании учения Магомета он был одним из самых справедливых и милосердных людей. Вполне понятно, что такое понимание учения Магомета должно было породить и духовный интерес к его философскому учению и к выдвинутым им нравственным идеалам.

Известно, что Толстой испытывал глубокий интерес и к религиям древнего Востока, к буддизму, к учениям древнекитайских философов и др. Писатель-реалист был большим другом мусульман.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. И.Ю.Крачковский. Избранные сочинения. М.-Л., 1955, Т. I.
2. Книга Аль Коран аравлянина Магомета. Перевод М.И.Верёвкина. СПб., 1790. Ч. I-II.
3. А.Крымский. История мусульманства. М., Ч. I-II.
4. Г.Саблуков. Сведения о Коране, законоположительной книге мохаммеданского вероучения. Казань, 1884, с. V.
5. Г.Саблуков. Сочинение мохаммеданского учения о именах божиих с христианским о них учением. Казань, 1873. IV. Рец. Е.А.Малова. Православный собеседник. 1874, № 1. Январь; Его же: Рассказы мухаммедан о кобыле. Казань, 1889.
6. А.Крымский. История мусульманства.
7. «Казанский вестник». 1829, Ч. XXV.
8. «Отечественные записки». СПб, 1842, Т. IX.
9. Мюхтесар уль-вигкает. Казань, 1845.
10. Разбор сочинения г-на Торнау. «20-е присуждение учреждённых Н.Н.Демидовым наград. СПб., 1851.
11. Шерауль-ислам. Книга о залоге и торговле. СПб., 1862.
12. Шерауль-ислам. Книга о наследстве. СПб., 1867.
13. Шерауль-ислам. Книга о браке. Рукопись.
14. М.Казем-Бек. История ислама / «Русское слово», 1860, № 2 и 5; М.Казем-Бек. Ислам / «Русское слово», 1860, № 8.
15. Н.Ханыков. О мюридизме и мюридах / газ. «Кавказ». Тифлис, 1847.
16. Н.А.Добролюбов. О значении наших последних подвигов на Кавказе. Собр. соч. в 9 т. М.-Л., 1962, Т. V.
17. М.Казем-Бек. Мюридизм и Шамиль / «Русское слово», 1859, № XII.
18. Н.А.Добролюбов. Собр. соч. в 9 т. М.-Л., 1962, Т. V.

**Lyudmila Səmədova**

#### L.N.TOLSTOYDA İSLAMIN DƏRKİ

#### XÜLASƏ

Məqalədə görkəmli rus yazıçısı L.N.Tolstoyun yaradıcılığında islam dini və Quran motivləri araşdırılır. İslam dini yazıçını öz əzəməti və dərin fəlsəfi dünyagörüşü ilə heyran etmişdir. Məqalədə



qeyd olunur ki, yazıçı-realist islamın mənəvi dəyərlərini rus oxucusuna çatdırmaq və onlarda islama maraq oyatmağa çalışır.

**Lyudmila Samadova**

**COMPREHENSION OF ISLAM IN TOLSTOY'S WORKS**

**SUMMARY**

The article highlights the comprehension of Islam by L.N.Tolstoy, as well as motives of the Qur'an in the works of great Russian writer. Muslim religion was struck writer by its deep philosophical outlook. The author notes that the realist writer tried to convey to the Russian reader Islamic spiritual and moral values and arose interest to Islamic religion.



**Ofelya İSMAYILOVA**

*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*

[ismaylova-ofelya@mail.ru](mailto:ismaylova-ofelya@mail.ru)

**XƏLİL RZA ULUTÜRKÜN POEZİYASI  
RUS TƏRCÜMƏLƏRİNDƏ**

**Açar sözləri:** Xəlil Rza Ulutürk, şeirlər, tərcümələr

**Key words:** Khalil Rza Uluturk, poetries, translations

**Ключевые слова:** Халил Рза Улутюрк, стихи, переводы

Görkəmli Azərbaycan şairi, filologiya elmləri doktoru, Əməkdar incəsənət xadimi, insan hüquqları uğrunda böyük mübariz Xəlil Rza Ulutürkün (1932-1994) yaradıcılığı 90-cı illər poeziyasında istiqlal və azadlıq anlayışının formalaşmasında diqqətəlayiq yer tutur.

Bildiyimiz kimi, 90-cı illər Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatında olduğu kimi, ədəbi-mədəni mühitində də özünəməxsus yer tutur. Ölkəmizin istiqlalə qovuşduğu bu dövr ədəbiyyatın, o cümlədən, poeziyanın yeni çalarlarla zənginləşməsi ilə müşahidə olunur. Bu dövrdə Azərbaycan poeziyası təkcə ədəbi meyllərlə deyil, siyasi amillər ilə güclənir. Poeziyada vətənpərvərlik və vətəndaşlıq ideyaları aparıcı mövqeyə çıxır. Şairlərimizin yeni əsərləri qara və qırmızı imperiya əsarətinə, köləliyə amansız nifrətlə, azadlıq və müstəqillik uğrunda çarpışanlara isə alovlu məhəbbətlə dolur.

Xəlil Rza da bir şair kimi bu mübarizədən kənarda qalmır. Xalqımızın qəhrəmanlıq ənənələrinə müraciət, milli simasızlığa nifrət, milli dili qorumaq əzmi, Azərbaycanımızın mənəvi və siyasi bütövlüyü, lirik qəhrəmanın vətəndaş əqidəsi şairin yaradıcılığının əsas leytmotivinə çevrilir.

*Mən ehkam dağlarını darmadağın edənəm!*

*Sənin işarənə bənd, ön cəbhədə gedənəm!*

və yaxud:

*Üzulsə biləngim, sussa tufəngim,*

*Dişimlə didərəm qəsbkarları!*

Diqqəti cəlb edən odur ki, şair əsərlərindəki bu mənəvi qüvvət və iradə yalnız söz olaraq qalmadı, onun həyat amalına çevrildi. O, ədəbiyyat aləmində sakitlik və rahatlıq nə olduğunu bilmirdi, yaradıcılıq təbiəti qaynar və narahat bir temperamentə malik idi. Bütün şüurlu sənətkar ömrünü də mübarizədə keçirdi. Onun 60-cı illər əsərlərinin məzmunu həyatın ictimai-siyasi ədalətsizliklərinə qarşı etirazdan irəli gəlirdisə, 70-ci illərin şeirlərində, əsasən, şair ömrü, həyat, tarix və şəxsiyyət, dahilər haqqında düşüncələrə və digər fəlsəfi fikirlərə rast gəlirik. 80-90-cı illərin əsərlərində isə Xəlil Rza quruluşa qarşı üsyanlarını psixoloji-mənəvi məqamlar üzərində qurur.

Şairin 70-ci illərdə yazdığı «Dincəl, əllərim, dincəl» şeri əmək və zəhmət mövzusunda yazılsa da, əsərdə mübarizə əhval-ruhiyyəsi də vardır. Gəlin şeiri nəzərdən keçirək və onun rus dilində necə səsləndiyini izləyək:







## Ədəbi əlaqələr

*Polad təpik altında əzilməli kor zəli.  
Bu ədəbi əzəli... Azərbaycan diyarı  
Az görməmiş onları,  
Ağacı öz içindən gəmirən məlunları (2, 59).*

*Азербайджанская земля,  
И лед, и пламень ты видала.  
Сынов достойных воспитала  
Азербайджанская земля.  
От корня дерево растет,  
Не так ли ты,  
Родной народ (6)!*

Çevirmənin I hissəsində müəllifin fikri aydın tərcümə olunmuşdur, II hissədə isə orijinaldan uzaq fikirlər səslənir, sanki tərcüməçi Vyaçeslav Zaytsev müəllifi eşitməmiş, sərbəst tərcüməyə yol verir. «Polad təpik altında əzilməli kor zəli» misrası - şeirin ən qüvvətli sətiri – tərcümədən kənar qalmış və şeir emosional qüvvəsini itirmişdir.

Görkəmli rus şairi Sergey Yesenin belə bir fikri var idi ki, tərcüməyi-hal yazmağa ehtiyac hiss etmirəm, çünki ömür yolum şeirlərimdir. Elə görkəmli şairimiz Xəlil Rzanın da keçdiyi həyat yolu tam dolğunluğu ilə «Ömrüm» şeirində əks olunmasa da, hər-halda onun həyatının mühüm mərhələlərinə işıq saçır. O, daxilən üsyankardır, qapalı çərçivəyə sığmır, daim ürəyi yeni hisslərlə çırpınır. Mənavi mübarizə onun poeziyasının amalına çevrilir və bu mübarizə ona qürur hissi gətirir, çünki o, atdığı addımın doğruluğuna, ömrünü həsr etdiyi idealların həqiqiliyinə inanır. Gəlin şeirə müraciət edək və onun rus dilində səslənməsini izləyək.

### Ömrüm

*Mənim gözlərimdə qəm görmək olar,  
Mənim gözlərimi nəm görmək olar.  
Ancaq peşmanlıqdan bir kölgə, bir iz  
Heç vaxt gözlərimdə görməyəcəksiniz.*

*Gözəl yaşamışam mən öz ömrümü,  
Onu zərgər kimi naxışlamışam.  
Gül, çiçək kimi yox, duz, çörək kimi  
Möhətac olanlara bağışlamışam.*

*Gözəl yaşamışam bahar ömrümü,  
Demişəm: – Sıxılma, qıxılma, şığı!  
Üzən donanmalar yelkən istəyir,  
Döyüşən kişilər ruh azadlığı (2, 42).*

### Моя жизнь

*Печаль в моих глазах!  
Ну что же, бывало,  
Душа, как птица в клетке, тосковала,  
Когда надежда  
Рассыпалась в прах.  
Но нет раскаянья в моих глазах.*

*Пусть, – говорю. –  
Я прожил жизнь, как надо,  
Ценил мгновения,  
Как ювелир.  
Не как цветы.  
Как хлеб, себя в награду  
Всем, кто во мне нуждался,  
Раздарил.*

*Прекрасно прожил, ничего не скажешь  
Угодничеством духа не казнил.  
Гребцу - весело.  
И шторм ему не страшен.  
Мне - мужество  
Иначе свет не мил (5).*

Tərcüməçi Vyaçeslav Zaytsev əsəri orijinala yaxın çevirmiş, müəllifin üslubunu qoruyub saxlamağa müvəffəq olmuşdur. Xəlil Rzanın çox gözəl dediyi «ömrü-



mü duz-çörək kimi möhtac olanlara paylamışam» fikri tərcüməçi tərəfindən ilhamla, ifadəli tərcümə olunmuşdur. Lakin şair özünü «donanma» kimi təsvir etsə də, tərcüməçi bu sözü «avarçəkən» – «гребец» kimi çevirmişdir ki, bu da emosionallığı və əzmkarlığı bir qədər azaldır.

Xəlil Rzanın «Ata əlləri» şeirində lirik-emosional cizgilər duyulur. Burada şairin Ataya məhəbbəti, yurdsevərliyi, ən gözəl fikir və arzuları əks olunmuşdur. Bu mənada şeirdə güclü bir kolorit və təbiilik hiss olunur. Ata əllərinin təsviri – qaranquş yuvasına bənzəməsi, geniş ovucda çalın-çarpaz cizgilər, əllərdəki barıt iyi, sünbül ətri-təbii şəkildə təsvir edilmiş və şeirin ana xəttini təşkil edir. Gəlin şeirdən bir hissəni nəzərdən keçirək və tərcümənin keyfiyyətini izləyək.

**Ata əlləri**

*O əllər bir qaranquş  
Yuvasına oxşadı.  
Məni özü bəslədi  
Məni özü oxşadı.*

*O toz-torpaqlı əldə  
Ən müqəddəs əməllər...  
Bəzən başımın altıda  
Yastıq oldu o əllər.*

*Yüz il unuda bilməz  
Bir gün onu görənlər.  
Əlsiz-ayaqsızlara  
Əl tutardı o əllər.*

*O əldə barıt iyi  
Sünbül ətri də vardı.  
Onları od qaraldar,  
Gül şəbnəmi yuyardı (3, 41).*

**Руки отца**

*Он в детстве меня на руках носил,  
Губами касался виска.  
Была, словно ласточкино гнездо,  
Родная его рука.*

*Земля набивалась в поры ее,  
А кожу калил огонь.  
Но мягче подушки казалась мне,  
Коричневая ладонь.*

*Те руки работали весь свой век,  
Работали до конца  
О, скольких досыта накормил  
Хлеб моего отца.*

*Землёй и железом пахли они,  
Травой и хлебным зерном,  
Роса омывала их по ночам  
И солнце ласкало днём (7).*

Tərcüməçi Vladimir Portnov şairin Ataya olan məhəbbətini, həyatiliyi sadə və axıcı bir dillə ifadə etmiş, orijinala qismən sədaqət nümunəsi göstərə bilmişdir. Şeirin rus variantında səslənən səmimilik, etiraf duyğuları, şübhəsiz ki, orijinaldan irəli gəlir. Lakin II bəndin birinci iki misrası Azərbaycan variantında daha təsirlidir. Burada söhbət əlin müqəddəs əməllər yerinə yetirməsindən «gedir», «dərinə od qarpmasından» yox.

Müharibə və sülh mövzusu müasir Azərbaycan poeziyasında, siyasi lirikasında ən geniş işlənən, get-gedə müəyyən ideoloji-siyasi buxovlardan azad olması ilə səciyyələndirilir. Bu mövzu siniflərin qarşdurması, imperialist dünyasına nifrət ruhunda əks etdirilmişdir. X.Rzanın beynalxalq mövzuya həsr olunmuş şeirləri içərisində «Ən qiymətli əklil» şeiri də bu silsilədənir. Bu şeirin Azərbaycan və rus dillərində necə təqdim olunduğunu paralel misallarda görmək olar.



Ən qiymətli əklil

*Ey insanlar!  
Ey dünənkə cəhənnəmdən sağ çıxanlar!  
Ey yarası bugünəcən göynəyənlər,  
O dəhşəti görənlər və görməyənlər!*

*Çiçək yığın qucaq-qucaq,  
Gül gətirin dəstə-dəstə.  
Qoyaq üstə  
O müqəddəs türbələrin.  
Çiçəkləri yavaş üzün, asta dərin,  
Qoyaq üstə o müqəddəs türbələrin!  
Qoy əllərdə əklil gəlsin, hərəsi-  
göy qurşağı tək,  
Tiranadan Praqaya, Varşavadan  
Osloyadək  
Avropanı tutsun çiçək...  
Ey dünənkə cəhənnəmdən sağ çıxanlar!  
Gəlin Qərbi Almaniya  
hidrogenlə silahlanan qansızları  
Qoyaq bir gün oksigensiz!  
Hücum üçün plan çəkən  
Ölkələrə qoşun təkən  
Misterləri yaxalayıb  
Qətiyyətlə və nifrətlə qışqıraq: «Dur!»  
Qəbrləri bilinməyən şəhidlərə, igidlərə  
Məncə bu gün yer üzündə  
Ən qiymətli əklil budur (4, 73).*

Нет достойней венка

*Чтоб Европа жила,  
чтоб Европа цвела.  
Чтоб Европа осталась Европой,  
Наши братья родные сгорали дотла  
В самолетах, в атаках, в окопах.  
Их не счесть, одиночных и братских  
могил  
От Тираны до старого Рейна.  
Тот, кто в рабстве немецком года  
проводил,  
Здесь склоняется благовейно.*

*Я хочу, чтоб на славных могилах цветы,  
Чуть привянув, сменялись другими.  
Чтоб от нежной, пахучей, живой  
пестроты  
Подымалось сиянье над ними.*

*Собирайте оружие, народы земли,  
Загружайте оружием домны,  
Чтобы дети смеялись, оливы росли  
Вились голуби в небе бездонном.  
Нет достойней венка для могил дорогих.  
Для погибших в борьбе за свободу.  
Нет достойнее цели для нас, для живых,—  
Мир вам, люди, на вечные годы! (6).*

Əlbəttə ki, bu sərbəst tərcümə nümunəsidir. Tərcüməçi Vladimir Portnov şeirin daxili əhval-ruhiyyəsinə təqdim etsə də, acı həqiqətləri şairin özü kimi ifadəli, böyük pafosla, qəzəblə verə bilməmişdir. Oriqinaldakı II hissədə olan 12 misralıq fikir və duyğular tərcüməçi tərəfindən 8 misrada ifadə olunmuşdur, dərin bir mətləbi ifadə edən sözlərin emosional qüvvəsi azalmışdır.

1950-ci illərdə yaradıcılığa başlayan Xəlil Rza Azərbaycan şeirinin 60-90-cı illərdəki inkişafında yaxından iştirak etmiş, milli şeirimizin yeni ideya-poetik xüsusiyyətlərlə, milli müstəqillik ideyalarının təcəssümü ilə zənginləşməsində mühüm rol oynamış çox görkəmli şairlərdən biridir. Azərbaycanın müstəmləkə zəncirindən xilas olması prosesində özünün parlaq istedad nümunəsi olan əsərləri ilə bir azadlıq carçısı kimi fəal iştirak etmişdir. Onun «**Lefortovo şairləri**» təkcə şairin yaradıcılığının deyil, bütövlükdə Azərbaycan poeziyasının incilərindən sayılır. Bu şeirlərin toplandığı «Davam edir 37...» əsəri şairin zindanda keçən həyatının bir növ gündəliyi, poetik salnaməsidir:

*Davam edir 37 –  
daha kəskin, daha ciddi.  
çünki... başçı olur başsız canlar,  
bir milləti talam-talam talayanlar.*



Təəssüf hissi ilə qeyd etməliyəm ki, Xəlil Rza Ulutürk yaradıcılığının zirvəsi sayılan bu şeirlər hələ də tərcümə olunmamışdır. Və düşünürəm ki, yüksək ritorik pafos və patetik ifadə tərzilə tərənnüm edilmiş bu şeirləri çevirmək o qədər də asan iş deyil. Lakin ümidvaram ki, bu ağır zəhmətin öhdəsindən böyük vətəndaş şairimizin xatirinə kim isə gələcək!

#### **ƏDƏBİYYAT**

1. Ulutürk X.Rza. Davam edir 37... Bakı, "Gənclik" nəşr., 1992.
2. Ulutürk X.Rza. Hara gedir bu dünya (şeirlər). Bakı, "Yazıçı" nəşr., 1983.
3. Ulutürk X.Rza. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb" nəşr., 2005.
4. Ulutürk X.Rza. Sevən gözlər (şeirlər). Bakı, Azər nəşr, 1959.
5. Улутюрк Х.Рза. Стихи. «Литературный Азербайджан», 1990, № 6.
6. Улутюрк Х.Рза. Стихи. «Литературный Азербайджан», 1996, № 8.
7. Улутюрк Х.Рза. Стихи. «Литературный Азербайджан», 1998, № 2.

**Ofelya Ismayilova**

#### **KHALIL RZA ULUTURK'S POETRY IN RUSSIAN TRANSLATIONS**

#### **SUMMARY**

The article was devoted to the translation of the poems of Khalil Rza Uluturc, the prominent poet of Azerbaijan literature. The valuable and negative features of these translations were explained. In the article one can also find the research on the role of literary translation in the progress of literary connections. The author of the article reflected her pity that Uluturc's some of the most important poems were not translated.

**Офеля Исмаилова**

#### **ПОЭЗИЯ ХАЛИЛА РЗЫ УЛУТЮРКА В РУССКИХ ПЕРЕВОДАХ**

#### **РЕЗЮМЕ**

Статья посвящена анализу русских переводов образцов поэтического творчества известного азербайджанского поэта Халила Рзы Улутюрка, рассматриваются их достоинства и недостатки, а также исследуется роль художественного перевода в развитии азербайджанско-русских литературных взаимосвязей. Одновременно с сожалением констатируется отсутствие переводов многих лучших поэтических произведений Халила Рзы.



**Тамара ШАРИФЛИ**

*Доктор филологических наук,  
Институт Литературы имени Низами*

**ПОЭТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ  
ТАРАСА ШЕВЧЕНКО В АЗЕРБАЙДЖАНЕ  
(на примере художественного перевода поэмы «Кавказ»)**

**Açar sözlər:** tərcümə, T.Şevçenko, poema, şair, poeziya

**Key words:** translation, T.Shevchenko, poem, poet, poetry

**Ключевые слова:** перевод, Т.Шевченко, поэма, поэт, поэзия

В истории азербайджанско-украинских литературных связей исключительное место занимают поэтические переводы произведений Т.Шевченко азербайджанскими поэтами и хроника их публикаций на азербайджанском языке. Как известно, перевод является значительным политическим и культурным фактором сближения народов, взаимного ознакомления, взаимообогащения культур.

Вопрос о переводах поэзии Т.Шевченко на азербайджанский язык – это вопрос о том, как искусство перевода росло и обогащалось все долгие годы в течение которых шла непрерывная работа над украинской литературой, а также поэзией Шевченко.

Следует отметить, что за последние годы азербайджанскому читателю стали известны многие произведения таких классиков украинской литературы, как И.Франко, М.Коцюбинский, а также сочинения видных представителей украинской советской литературы, таких как М.Бажан, П.Тычина, А.Корнейчук, Б.Сосюра, А.Гончар, поэтесса Леся Украинка.

Огромную роль в развитии азербайджанско-украинских литературных связей сыграло систематическое издание книг украинских писателей и поэтов в Азербайджане. Все избранные стихи и поэмы Т.Шевченко звучат до последней строки на азербайджанском языке (1, 41).

Народность поэзии Шевченко, страстная любовь к родной земле, ненависть к угнетателям, вера в торжество свободы и справедливости привлекли к нему поэтов и литературоведов Азербайджана, ставших неутомимыми пропагандистами творчества украинского Кобзаря в Азербайджане начиная с 30-х годов.

В переводе произведений Т.Шевченко принимали участие почти все известные азербайджанские поэты: С.Вургун, М.Мушфиг, Р.Рза, О.Сарывелли, М.Рзакулузаде, М.Дильбази, Р.Рафибейли, Б.Касумзаде.

Важно то, что азербайджанскими переводчиками с самых первых шагов была удивительно тонко прочувствована и выражена духовная близость, связывающая их с поэтом. Именно духовная близость азербайджанских поэтов с Кобзарем породила много интересных переводов, которые составили сборники его поэтических произведений, вышедшие в разные годы. Перед переводчиками поэзии Шевченко стояла большая и ответственная задача: восстановить на азербайджанском языке его национально-самобытное творчество.



Расул Рза называет творчество Шевченко «поэтической летописью родного ему народа». Говоря о первом своем знакомстве с поэтом, Р.Рза пишет: «Я впервые близко познакомился с творчеством Т.Шевченко в 1939 г. Он перевел на азербайджанский язык поэмы «Ботрачка» и «Гайдамаки», я всей душой проникся большой любовью и уважением к этому человеку, так искренне, так глубоко чувствующавшему горести и страдания народа». Далее Р.Рза утверждает, что Шевченко – «целое явление в литературе братской Украины».

Надо сказать, что Т.Шевченко всегда интересовался Востоком, в частности Кавказом, сочувствовал угнетенным народам Кавказа.

Тема поэмы «Кавказ» – присоединение Кавказа к России, обличение царизма, ведущего здесь захватническую войну. Поэма написана осенью 1845 года, посвящена близкому другу – художнику Якову Бальмену, погибшему в кавказской войне.

Произведение начинается мотивом залитого кровью Кавказа. Поэт в предельно обобщенных символических образах утверждает идею непобедимости народа, который защищает свою свободу. Тема обличения царизма находит свое воплощение в обращении поэта к народам Кавказа – «и нашим батюшкам царям».

Интерес и любовь к Кавказу вылились в одноименную поэму, на которой хотелось бы остановиться. Перевод таких произведений, как стихотворение «Завещание» в переводе С.Рустама и в частности «Кавказ» интересен в том отношении, что даёт азербайджанскому читателю представление о революционной поэзии Шевченко.

Поэма «Кавказ» переведена на азербайджанский язык видными поэтами Азербайджана М.Мушфигом и Ахмедом Джавадом в 1934 году и С.Рустамом в 1939 году.

«Будучи поэтом-романтиком, М.Мушфиг перевел «Кавказ» вольно. Стремясь не нарушить сюжет оригинала, он создал свой «Кавказ», который очень легко читается. Иногда даже забываешь, что это перевод», – справедливо отмечает азербайджанский шевченковед, переводчик Т.Шевченко, поэт Аббас Абдулла (4, 120).

К сожалению, М.Мушфиг в большинстве случаев переходит к описанию, передаче мысли Шевченко, тем самым ослабляя художественную силу оригинала.

Например, сравним:

*Всіх імператорів би стало,  
З дітьми, внуками, втопить  
В сльозах удов`їх... (том I, стр. 324)*

В переводе:

*Бол-бол ахан ганлар, бу эюз йаашлары  
Кафидир боьмаьа мцстябид чары.*



Как видно из оригинала, Шевченко негодует на императоров и говорит о том, чтобы в слезах вдовьих утопи, утонули все императоры со всеми своими детьми и внуками, а в переводе Мушфига говорится вообще о человеческих слезах (не о вдовьих слезах), которые бы задушили царя-тирана.

Второй, более совершенный перевод поэмы «Кавказ» сделан народным поэтом Азербайджана С.Рустамом. Необходимо отметить, что С.Рустам (2, 3-4) относится к числу поэтов, который сделал немало в популяризации поэтического наследия Т.Шевченко в Азербайджане. Он перевел много стихов поэта на азербайджанский язык, в том числе и поэму «Кавказ». О большой силе поэзии Кобзаря и трудностях, встречающихся в процессе перевода, С.Рустам пишет: «Переводя стихи Т.Шевченко, я еще раз понял и прочувствовал всю глубину его могучего дарования. При этой работе я не мог удовлетворяться подстрочным переводом и, обратившись непосредственно к оригиналам, вчитывался в них, стремясь познать необходимое богатство красок и оттенков украинской «мовы», усвоить ритм и звучание украинского стиха».

Поэма «Кавказ» в переводе С.Рустама обладает множеством положительных качеств в сравнении с переводом М.Мушфига. Приведем несколько примеров, подтверждающих этот факт.

Выше приведенные нами строки недостаточно точно воспроизведены Мушфигом:

*Vsìx імператорів би стало,  
З дітьми і внуками, втопить  
В сльозах удов`їх... (том I, стр. 324)*

В переводе С.Рустама звучат полнокровнее, точнее:

*Sel oldu tükülən qanlı göz yaşı!  
İmperatorları, uşaqlarını,  
Nəvələrini və bütün varını...  
Bu axan yaşlarda boğmaq olardı,  
Dulların göz yaşı ümmana vardı. (1, 41)*

Еще один пример удачного, точного перевода С.Рустама:

*Хортам, і гончим, і псарям,  
Э нашим батюшкам-царям  
Слава! (том I, стр. 324)*

*Eşq olsun itlərə və köpəklərə!  
Eşq olsun atamız çara min kərə.*

Однако наряду с достоинствами, в переводе имеются моменты, неверно понятые и неудачно переведенные С.Рустамом, на которые хочется обратить внимание.

Хотя переводчиком заботливо и внимательно сохранена и передана музы-



кальность, архитектоника подлинника, ему не удалось передать размер стиха, характерный для оригинала.

К сожалению, переводчик, не обратив внимания на эти столь серьезные моменты, перевел поэму в форме одиннадцатисложного «хеджа» с разделением каждой строфы 6:5. Во многих местах идиоматические выражения, фразеологические словосочетания, пословицы и поговорки С.Рустамом переведены буквально, дословно, что, в отличие от перевода Мушфига, затрудняет и осложняет восприятие перевода. Приведем пример:

*İ nesitий ne viore  
Ha dñi моря полэ. (том I, стр. 323).*

В переводе С.Рустама эти строки звучат так:

*Açgöz, qarınqulu dəniz dibində  
Tarla əkə bilməz əli cibində. (1, 40)*

Очень досадно, что в переводе встречаются слова и выражения, которых нет в оригинале. Удивительно, что сократив в переводе после строк «і тебе загнали, мій друже єдиний» 23 строки оригинала, оставшиеся 155 строк С.Рустам растянул до 180 за счет искусственного, неуместного увеличения объема поэмы ненужными словами и фразами, которых нет в оригинале, что, в свою очередь, приводит к многословию и порою искажению идеи оригинала.

Третий перевод поэмы Шевченко «Кавказ» принадлежит азербайджанскому шевченковеду, поэтому Аббасу Абдулле. Поэма в переводе А.Абдуллы включена в книгу «Шевченко. «Фикирлярим... диляклярим» («Думи мої, думи мої...») подготовленную к печати самим же автором.

Перевод Т.Шевченко «Кавказ» на азербайджанский язык Аббасом Абдуллой не случаен. Он около десяти лет настойчиво изучал творчество Кобзаря, язык его поэзии, и только после этого приступил к переводу его произведений.

Хотя С.Рустам точно передал дух подлинника, тем не менее в его переводе имеются ряд неточностей, о которых было сказано выше. Учитывая недочеты, имеющиеся в первых двух переводах и строго следуя правилам перевода, Аббас Абдулла стремился сохранить все компоненты произведения, начиная от размера стиха и кончая лексико-грамматической структурой. Переводчику удалось сохранить народную украинскую форму «коломийка» и «дума».

Перед нами начало поэмы «Кавказ» в переводе Аббаса Абдуллы. Трудно найти здесь какое-либо нарушение ритма и интонации.

*За горами гори, хмарою повиті,  
Засіяні горем, кровію польті!  
Споконвіку Прометейа  
Там орэл красе  
Що день божий, довбе ребра  
И сердце разбиває.*

*Dağlar, ulu dağlar dumana dalıb  
Kədərlə şumlanıb, qanla sulanıb!  
İllər boyu gecə-gündüz  
O dağlarda Prometeyin  
Qartal didər sinəsini,  
Parçalar ürəyini.*



В одной из своих статей украинский литературовед Л.Новиченко говорил, что «поэмам и многим стихотворениям Шевченко присуща замечательная «диалектика чувств»: переход ласки и нежности во взрыв ненависти, поэтического созерцания – в страстный призыв к действию».

Вот именно это «диалектику чувств» в поэме уловил и воспроизвел переводчик А.Абдулла, показав ненависть Шевченко к «хортам и гончим, и псарям, и нашим батюшкам царям», выраженную в мажорных тонах и удивительно резко переходящую в минор, когда он поёт славу синим горам, покрытым снегом, и отважным воинам:

*А батьковых, старых, кривавых,  
Не ріки – море розлилось  
Огненне море! Слава, слава!  
Хортам, і гончим, і псарям,  
Э нашим батюшкам-царям  
Слава!*

*Bəs atalar! Ağır-ağır,  
Gözlərindən qanlar axır,  
Çay nədir ki, dəniz olar –  
Odlu dəniz! Qoy eşq olsun!  
Qoy eşq olsun!  
Tazılara, qancıqlara,  
Bir də itə baxanlara,  
Bir də bizim ata çara  
Qoy eşq olsun!*

Из приведенных примеров явствует, что максимально точная передача подлинника сочетается с почти идеальным воспроизведением духа произведения. А.Абдулла находит такие формы словесного выражения, образного построения, которые адекватны подлиннику. Это дало возможность переводчику приблизить перевод к оригиналу, сохранив точнейшие оттенки художественных образов подлинника.

Бесспорно, успехи азербайджанских поэтов в переводе поэзии Т.Шевченко действительно значительны. Песни Кобзаря, его благородные думы и идея братства между народами убедительно и волнующе звучат на азербайджанском языке. И все же нашим переводчикам остается еще многое сделать в отношении адекватного воспроизведения внутренней музыки поэтических паритетов Т.Шевченко и их контекстуальных смысловых оттенков.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Т.Шевченко. Кобзарь. Б., 1964.
2. С.Рустам. Глашатай свободы. «Литературный Азербайджан», 1961, № 3.

**Tamara Şərifli**

#### **ŞEVÇENKONUN POETİK İRSİ AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ ("Qafqaz" poemasının bədii tərcüməsi nümunəsi əsasında)**

#### **XÜLASƏ**

Məqalə Azərbaycan-Ukrayna ədəbi əlaqələrinin öyrənilməsinə həsr olunmuşdur. Burada T.Q.Şevçenko irsinin Azərbaycan dilinə tərcümə məsələləri araşdırılır, eyni zamanda, "Qafqaz"



poeması S.Vurğun, M.Müşfiq, R.Rza, S.Rüstəm və A.Abdullanın tərcümələrində müqayisəli şəkildə tədqiq edilir.

**Tamara Sharifli**

**POETIC HERITAGE OF T.G.SHEVCHENKO IN AZERBAIJAN  
(on the example of literary translation of the poem “Caucasus”)**

**SUMMARY**

Article is devoted to the Azerbaijani-Ukrainian literary relations, in particular, the comparative analysis of translation T.Shevchenko's poem “Caucasus” into Azerbaijani by poets S.Vurgun, M.Mushvig R.Rza, S.Rustam, A.Abdulla.



**Vaqif ARZUMANLI**

*Filologiya üzrə elmlər doktoru,  
Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu  
[v\\_arzmanli@hotmail.com](mailto:v_arzmanli@hotmail.com)*

**TARAS ŞEVÇENKO İRSİNİN AZƏRBAYCANDA  
ÖYRƏNİLMƏSİ TARİXİNDƏN**

**Açar sözlər:** Şevçenko, Baqri, Vurgun, ədəbi əlaqələr  
**Key words:** Shevchenko, Bagri, Vurgun, literary connections  
**Ключевые слова:** Шевченко, Багри, Вургун

Ukrayna ədəbiyyatında və təsviri sənətində tənqidi realizmin və inqilabi demokratik cərəyanın banisi, görkəmli şair və mütəfəkkir Taras Qriqoreviç Şevçenko (1814-1861) məşhur “Vəsiyyət” şeirində yazırdı:

*Bir gün mən öləndə məzarımı siz  
Geniş düzəngahda qazdırarsınız.  
Əziz Ukraynanın öz sinəsində  
Məni bu torpaqda basdırarsınız.  
Qoy ordan görünsün dərin dərələr  
Duyum uçurumların zərbələrini.  
Hərdən qıy vuranda eşidim yenə  
Məğrur Dneprimin nərələrini.  
Dəfn eyləyin məni, qalxın ayağa,  
Qırın zəncirləri, parçalayın siz.  
Əzazil düşmənin mənfur qanıyla  
Gələn azadlığı al boyayın siz.  
O təzə, o böyük ailəməzdə  
Məni özünüə yaxın sayınız.  
Hərdən bircə həlim, bir həzin sözlə  
Məni yada salıb xatırlayınız.*

Vaxtilə akademik Məmməd Arif Dadaşzadə yazırdı: “Hər xalqın elə bir şairi vardır ki, xalq həyatının ən səciyyəvi cəhdləri onun əsərlərində fəvqəladə bir dolğunluq və aydınlıqla öz əksini tapır. Elə bil ki, xalq öz ürək sözünü, öz arzu və istəklərini, hiss və duyğularını, mənəvi aləmini bu şairlərin dili ilə ifadə edir. Belə şairlərin adını çəkəndə bütün bir xalq gəlib gözümlərin qabağında durur.

Taras Şevçenko Ukrayna xalqı üçün belə şairdir. O, sanki Ukrayna xalqı ilə qaynayıb-qarıxmış, onunla bir vəhdət təşkil etmişdir. Müəyyən tarixi-ictimai vəziyyəti deyil, mənəvi-ədəbi-estetik keyfiyyətləri də bu şairin zəngin yaradıcılığında əks olunmuşdur” (1, 395).

47 il ömür sürmüş, onun yalnız on üç ilini azadlıqda yaşamış (iyirmi dörd il təhkimçilikdə, on üç il sürgündə) Ukraynanın ən milli və vətənpərvər şairi T.Q.Şevçenko doğma vətəninə uzaqlarda – Sankt-Peterburqda vəfat etmiş (10 mart 1861), iki gün sonra Sankt-Peterburqun Smolensk qəbiristanlığında dəfn edilmişdir. İki ay



sonra isə görkəmli ədibin nəşi onun vəsiyyətinə uyğun olaraq Ukraynaya gətirilmiş, Dnepr çayının sahilindəki yüksəklikdə (Kaneva) basdırılmışdır.

Maraqlıdır ki, T.Q.Şevçenko irsinə dərin rəğbət və hörmət bəsləyən dünya şöhrətli azərbaycanlı alim, görkəmli şərqşünas Mirzə Kazım bəy də 1861-ci ildə dahi şairin Smolenskdə (Sankt-Peterburq) dəfn mərasimində iştirak etmişdir. Bəzi mənbələr sübut edir ki, Sankt-Peterburqdakı dəfn zamanı o dövrün tanınmış şəxsiyyətləri – N.A.Nekrasov, İ.S.Turgenev, M.N.Mixaylov, F.M.Dostayevski, M.U.Saltıkov–Şedrin, N.S.Leskov, N.İ.Kostomarov, V.M.Belozerçki, İ.V.Şelgunov, P.A.Kuliş və digərləri ilə yanaşı Mirzə Kazım bəy də T.Q.Şevçenko ilə vidalaşanlar arasında olmuşdur.

T.Q.Şevçenkonun həyat və yaradıcılığı haqqında Azərbaycanda ilk məlumatlar və faktlar hələ onun ədəbi irsindən ilk nümunələrin Azərbaycan dilinə tərcümə edilməsindən xeyli əvvəl yayılmağa başlamışdır.

Belə ki, T.Q.Şevçenko ilə bağlı ilk məlumatlar Bakıda “Prosvita” cəmiyyətinin fəaliyyəti və Gəncədə, eləcə də Bakıda yaşamış, elmi və pedaqoji fəaliyyət göstərmiş ukraynalı (mənşəcə) alimlərin araşdırmaları ilə bağlıdır.

Hələ 1906-cı ildə Bakıda T.Şevçenkonun vəfatının 45-ci ildönümü münasibətilə ukraynalıların dərnəyi “Şevçenko gecəsi”ni təşkil etmişlər.

Sonralar hər il “Prosvita” cəmiyyəti müntəzəm olaraq T.Q.Şevçenko gecələri keçirmişlər.

Belə gecələr haqqında 1906-1908-ci illərdə “Kaspi” və “Baku” qəzetlərində məlumatlar, məqalələr verilmişdir. (Məsələn, “B.H.Şevçenko poeziyasında ictimai motivlər (2); T.Şevçenkonun xatırlanması və Bakıda “Prosvita” cəmiyyətinin ümumi iclası” (3).

Hətta 1908-ci ildə “Prosvita” cəmiyyətinin təşkil etdiyi “Şevçenko gecəsində” görkəmli ədib haqqında məruzə və məlumatlar dinlənilmiş (A.A.Semyonov, P.M.Mişon), onun “Kölə” əsəri səhnələşdirilmiş, şeirləri oxunmuşdur (4).

1911-ci ildə Bakıda T.Q.Şevçenkonun 50 illiyi münasibətilə geniş tədbir keçirilmişdir. Bakıda yaşayan ukraynalıların təşkil etdiyi bu yubiley tədbirində T.Q.Şevçenko haqqında “Nicat” müsəlman cəmiyyətinin üzvü M.B.Hacinski gecəni “Nicat” cəmiyyəti və Azərbaycan ziyalıları adından salamlamış və geniş məruzə ilə çıxış etmiş, onun təkcə Ukrayna poeziyasında deyil, həm də digər xalqların ədəbiyyatının inkişafında rolundan da danışmışdır.

Xatırladaq ki, Bakıda təşkil olunmuş yubiley gecəsi T.Q.Şevçenkonun məşhur “Vəsiyyət” şeirinə yazılmış mahnı ilə açılmışdır.

O vaxtlar “Kaspi” qəzetində T.Q.Şevçenkoya həsr olunmuş üç məqalə (“Şevçenkonun ölümünün 50 illiyinə”, “Şair-Kobzar”, “Batko Taras”, “Baku” qəzetində iki məqalə nəşr edilmişdir (5).

Bakıda ukraynalı və azərbaycanlı ziyalıların T.Şevçenkoya həsr etdikləri möhtəşəm tədbirlərdən biri ədibin anadan olmasının yüz illiyi münasibəti ilə (1914) keçirilmişdir.

T.Q.Şevçenko irsini Azərbaycanda öyrənən araşdırıcılardan biri mənşəcə ukraynalı, Bakı Dövlət Universitetinin professoru Aleksandr Vasilyeviç Baqri (1891-1949) olmuşdur.

Otuz səkkiz illik elmi-pedaqoji fəaliyyətinin iyirmi altı ilini Bakıda keçirən və burada dünyasını dəyişən A.V.Baqri 1925-ci ildə Bakıda “T.Q.Şevçenko və rus ədə-



biyyatı” mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir.

Ötən əsrin iyirmi-otuzuncu illərində A.V.Baqri Bakıda T.Q.Şevçenko ədəbi irsi ilə bağlı xeyli sayda elmi məqalələr çap etdirməklə yanaşı, görkəmli Ukrayna ədibinə həsr etdiyi bir neçə kitabını da – “T.Q.Şevçenko ədəbi mühitdə” (Bakı, 1925); “T.Q.Şevçenko rus tərcümələrində” (Bakı, 1925) (6); “T.Q.Şevçenko “Kobzar”ının əlyazma halında yayılma ənənəsi” (Bakı, 1927); “T.Q.Şevçenko bioqrafiyası üçün mənbələr” (Bakı, 1929); “T.Q.Şevçenko və Şərqi” (1929).

T.Q.Şevçenkonun xalqa, torpağa bağlılığı bir çox görkəmli şəxsiyyətlər – Qorki, Plexanov, Lunaçarski, Gertsen, Dobrolyubov tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. N.A.Dobrolyubovun bu barədə qeydinə görə T.Q.Şevçenko əsl xalq şairidir, biz özümüzə ona bərabər bir şair göstərə bilmirik. Hətta Koltsov da onunla müqayisəyə gəlmir, çünki o, özünün təfəkkür tərzinə və meyllərinə görə bəzən xalqdan uzaqlaşır. Şevçenkoda isə əksinədir. Onun bütün düşüncə və həyəcanlarının dairəsi xalqın həyat tərzinə və fikrinə tam uyğun gəlir. O, xalqın içərisindən çıxmış, xalqla yaşamış və təkcə fikirlərinə görə deyil, öz həyat təzi ilə də onunla dərindən, ruhən bağlı olmuşdur.

Dünyanın bütün tərəqqipərvər xalqları kimi, Azərbaycan xalqı da T.Q.Şevçenkonun yaradıcılığını yüksək qiymətləndirir, onu alqışlayır, öyrənir və təbliğ edir.

Hələ XIX əsrdə Azərbaycanın ən görkəmli ədəbiyyat xadimləri, ziyalıları T.Q.Şevçenko ilə müəyyən dərəcədə tanış ola bilməmişlər. Çünki o dövrdə «Отечественные записки», «Колокол», «Современник» və başqa rus qəzet və jurnallarında T.Q.Şevçenko haqqında çap olunan yazılar Azərbaycan ədəbi ictimaiyyətinin diqqətindən yayınmışdı.

Əsrimizin əvvəllərində Bakıda fəaliyyətə başlayan “Prosvita” xeyriyyə cəmiyyəti Ukrayna xalqının böyük Kobzarının Azərbaycan torpağına “ayaq açmasına” zəmin yaratdı.

Xalqımızın ən mütərəqqi ziyalıları T.Q.Şevçenkonun həyat və yaradıcılığına yaxından maraq göstərmişlər. Bu sahədə atılan ilk addımlardan biri müxtəlif vaxtlarda Bakıda Şevçenko gecəsinin keçirilməsi olmuşdur.

Şairin ədəbi irsinin Azərbaycanda öyrənilməsinə və əsərlərinin Azərbaycan dilinə tərcüməsinə 30-cu illərdən etibarən başlanmışdır. Düzdür, şairin anadan olmasının 110 illiyi zamanı da respublika dövrü mətbuatı bəzi materiallar çap edilmişdir. Lakin böyük Kobzarın anadan olmasının 120 illiyinə daha geniş hazırlıq işləri aparılmışdır. Bu zaman ilk dəfə Azərbaycan dilində T.Q.Şevçenkonun şeirlər kitabı çapdan çıxmışdır. 1934-cü ildə Azərənəşrin buraxdığı “Kobzar” adlı bu kitabda toplanılmış şeir və poemaları istedadlı şairlərimiz Mikayıl Müşfiq və Əhməd Cavad tərcümə etmişlər.

“Kobzar” kitabı Məmməd Arifin “Taras Şevçenko” adlı giriş məqaləsi ilə başlanır. Bu məqalə Azərbaycanda Şevçenko ədəbi irsinin öyrənilməsi və tədqiqi sahəsində ilk uğurlu addımlardan biridir. Dörd hissədən ibarət olan müqəddimə Ukrayna şairinin həyat və yaradıcılığı haqqında maraqlı, ədəbi-bədii potret-çerkdir.

T.Q.Şevçenkonun əsərlərinin Azərbaycan dilində ilk dəfə səslənməsinə baxmayaraq, şairimizin böyük ustalığı və məharəti nəticəsində həmin əsərlər şeirimizin ruhuna yaxın olmuş, oxucular tərəfindən rəğbətlə qarşılanmışdır.

1939-cu ildə şairin anadan olmasının 125 illiyi Azərbaycan ədəbi ictimaiyyəti tərəfindən xüsusi təntənə ilə qeyd edilmişdir. Bu əlamətdar hadisəyə xüsusi hazırlıq



görülmüşdür. Hələ yubileydən bir il əvvəl Azərbaycan dövrü mətbuatı T.Q.Şevçenkoya dair məqalələr çap etmiş, şairlərimiz isə yeni tərcümələr üzərində işləmişlər. Bu baxımdan, A.Korneyçukun “Taras Şevçenko” məqaləsi, eləcə də, “Ədəbiyyat qəzeti”ndə çap olunan “Qorki Şevçenko haqqında”, “Taras Şevçenko haqqında yeni sənədlər”, “Yuxu” poeması (tərcümə M.Rzaquluzadəninindir) və tərcümələr diqqəti cəlb edir.

1938-ci ilin oktyabr ayında Süleyman Rüstəm və Rəsul Rza Şevçenkonun yubileyinə hazırlıq işləri ilə əlaqədar Kiyevə getmişlər. Onlar qardaş Ukrayna yazıçıları ilə görüşmüş, Şevçenkonun qəbrini ziyarət etmiş və Azərbaycanda keçiriləcək yubiley üçün materiallar toplamışlar. Bunlar barədə Süleyman Rüstəm özünün “Şevçenkonun vətəninə” adlı məqaləsində ətraflı məlumat vermişdir.

Oktyabr ayının 17-də (1938) Azərbaycan Sovet Yazıçıları İttifaqı idarə heyətinin T.Q.Şevçenkoya həsr edilmiş xüsusi iclası olmuşdur. Yubileyə hazırlıqla əlaqədar R.Rza və S.Rüstəm Kiyev səfərləri barədə məlumat vermişlər. Bu iclasda R.Rza bildirmişdir ki, T.Q.Şevçenkodan edilmiş əvvəlki tərcümələrdən fərqli olaraq, indiki tərcümələr bilavasitə Ukrayna dilində ediləcəkdir. Biz bu Ukraynadan bu materialları gətirmişik.

Azərbaycan Yazıçılar İttifaqı o zaman Şevçenkonun əsərlərini dilimizə tərcümə etmək üçün S.Rüstəmin rəhbərliyi altında M.Rahim, R.Rza, A.Faruq, N.Rəfibəyli, M.Dilbazi, B.Qasımzadədən ibarət şairlər briqadası təşkil etmişdir.

1938-ci ildə S.Vurğun ilə R.Rza isə T.Q.Şevçenkonun anadan olmasının 125 illiyini keçirən ümumittifaq yubiley komitəsinin tərkibinə seçilmişlər.

1938-ci ilin yanvar ayında Azərbaycan Sovet Yazıçıları İttifaqı T.Q.Şevçenkoya həsr olunan ən yaxşı hekayə və şeirlər üçün müsabiqə elan etmişdir.

Ədəbiyyatşünas Mikayıl Rəfilinin yubiley ərəfəsində «Taras Şevçenko» adlı kütləvi oçerki kitab şəklində çapdan buraxılmışdır. M.Rəfilinin bu oçerki Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında Ukrayna şairinə həsr edilən ilk monoqrafik tədqiqat kimi böyük əhəmiyyət kəsb edir. On iki bölmə – “Xalq şairi”, «Şevçenkonun uşaqlığı», «İlk qədəmlər», «Xalqın sədaqəti uğrunda», «Revolusion mübarizə», «Çarizm əleyhinə», «Şevçenko və xalqlar qardaşlığı», «Sürgün illəri», «Rus ədəbiyyatı və Şevçenko», «Şairin ölümü», «Şevçenko və epoxamız» – əsasında yazılmış oçerk Azərbaycan oxucusuna T.Q.Şevçenkonun həyat və yaradıcılığı haqqında tam və ətraflı təsəvvür yaratmaq qüdrətinə malikdir.

M.Rəfili Ukrayna şairinin dövrü haqqında yazmışdır: «Şevçenko o zamanın istibdadı, zülmü, müsibətləri ilə barışa bilməmişdir. Çernişevski və Dobrolyubov kimi böyük rus demokratları ilə birlikdə dahi Ukrayna şairi bütün ömrü boyu zalımlar və istismarçılar ilə mübarizə aparmışdır.

T.Q.Şevçenkonun 125 illik yubileyi ərəfəsində Azərbaycan dilində onun iki şeirlər kitabı nəşr olunmuşdur. Həmin kitabların hər ikisi «Seçilmiş əsərlər» adlanır, lakin onlardan birinci «Azərnəşr» (redaktorları M.Arif və R.Rza), ikincisini «Ədəbiyyat nəşriyyatı» (redaktoru M. Arif) çapdan buraxmışdır.

Birinci kitaba T.Q.Şevçenkonun 1839-1860-cı illər arasında yazdığı şeirlər (tərcüməçilər: S.Rüstəm, M.Dilbazi, R.Mikayıl, A.Faruq, O.Sarıvəlli, B.Qasımzadə) və poemaları «Səhrayı qız» (tərcümə edən S.Vurğun), «Katerina» (R.Nikar), «Qaydamaklar» (R.Rza), «Çavaq» (R.Mikayıl), «Qamaliya» (A.Faruq), «Yuxu» (R.Mikayıl), «Muzdur qadın» (R.Rza), «Knyaz qızı» (A.Faruq), «Çarlar» (B.Qasımzadə)



daxil edilmişdir. Bu kitaba Arif Rəfili «Ukrayna xalqının dahi şairi» adlı müqəddimə yazmışdır. Həmin yazı müəllifin «Taras Şevçenko» oçerki ilə yaxından səsleşir.

Gənc oxucular üçün nəzərdə tutulan ikinci kitaba T.Q.Şevçenkonun doqquz şeiri və üç poeması daxil edilmişdir. Bu kitaba Məmməd Arif «Taras Şevçenko» adlı müqəddimə yazmışdır.

Göstərdiyimiz əsərlərdəki müqəddimələrdən başqa 1939-cu ildə Cəfər Cəfərovun «Ukrayna xalqının böyük şairi», Hüseyn Mehдинin «Dahi xalq şairi» və bir sıra başqa məqalələr də böyük Kobzarın həyat və yaradıcılığını öyrənmək sahəsində ədəbiyyatşünaslığın yeni nailiyyəti sayıla bilər.

Yubiley günlərində Azərbaycan Sovet Yazıçılar İttifaqı T.Q.Şevçenko haqqında yazılan ən yaxşı bədii əsərlərin müsabiqəsini yekunlaşdırmışdır. Müsabiqə komissiyasına 45 poema, şeir və hekayə göndərilmişdir. Bütün bu əsərlər nəzərdən keçirildikdən sonra birinci mükafat «Taras» poemasını yazmış şair Zeynal Xəlilə verilmişdir. İkinci mükafatlar «Dövrənim gözəl» və «Böyük Kobzar haqqında nəğmə» poemasına görə M.Rahimə və P.Pançenkoya (K.Stroqanovla birlikdə), üçüncü mükafatlar «Şairin macərəsi» poemasına görə T.Əyyubova, «Dneprin yuxusu» şeirinə görə S.İsmayılova, «Böyük Kobzar» şeirinə görə S.Qriqoryana, «Taras Şevçenko» şeirinə görə M.Zeltsmana verilmişdir.

Bu əsərlər Ukrayna şairinin yubileyi münasibətilə Bakıda və Azərbaycanın rayonlarında keçirilən gecə və yığıncaqlarda oxunmuşdur.

T.Q.Şevçenkonun anadan olmasının 125 illiyi günlərində Kiyevdə təntənəli şənliklərdə iştirak etmiş Azərbaycanın nümayəndə heyəti üzvlərindən M.Rəfili Azərbaycanın məşhur xalça ustaları tərəfindən toxunmuş və üzərində Şevçenkonun şəkli olan xalçanı Ukrayna xalqına hədiyyə vermişdir.

T.Q.Şevçenkonun yaradıcılığı Azərbaycan xalqına həmişə doğma və əziz olmuşdur. Şair R.Rza T.Q.Şevçenkonun ilk şeirlər kitabının Azərbaycan dilində nəşri münasibətilə yazdığı «Böyük aşiq» şeirində dahi Kobzarın Azərbaycan oxucuları ilə görüşünü alqışlamışdır:

Elimə gəlmisən, səfa gəlmisən,  
O böyük qəlbində vəfa gəlmisən!  
Adın əsrlərə olacaq işiq,  
Xalqın əziz oğlu, ey böyük aşiq!

Tənqidçi və ədəbiyyatşünas Pənah Xəlilov isə, çox doğru olaraq yazmışdır ki, Taras Şevçenkonun adı, onun ilk əsəri olan «Kobzar» ədəbiyyatımızda, xüsusən Böyük Vətən müharibəsi dövrü ədəbiyyatımızda vətənpərvərlik simvolu kimi, insanın mənəvi qüdrətinin rəmzi kimi ümumiləşdirilmişdir.

T.Q.Şevçenkonun vəfatının 90 illiyi zamanı onun ayrıca şeirlər məcmuəsi çap olunmuşdur. Bu məcmuəyə yeni tərcümələr daxil edilmiş və ona ədəbiyyatşünas Əkbər Ağayev müqəddimə yazmışdır. Şairin seçilmiş əsərlərinin bu nəşri bədii tərcümənin keyfiyyəti baxımından bir qədər uğursuz olsa da, bütünlükdə Azərbaycan şevçenkoşünaslığı sahəsində irəliyə atılan qiymətli addım kimi qəbul edilə bilər. Həmin günlərdə Azərbaycan Yazıçılar İttifaqında T.Q.Şevçenkoya həsr edilmiş gecə keçirilmiş və burada M. Rəfili məruzə etmişdir. O zaman Azərbaycan dövrü mətbuatında T.Q.Şevçenkoya dair bir sıra məqalələr çap edilmişdir ki, bunların içəri-



sində xüsusilə tənqidçi Hidayət Əfəndiyevin «Taras Şevçenko» məqaləsi yeni və orijinal təsir bağışlayır.

T.Q.Şevçenkonun vəfatının 100 illiyi ərəfəsində də Azərbaycanda yubiley komissiyası yaradılmışdı: S.Rüstəm (sədr), M.Hüseyn, Ə.Cəmil, İ.Nəzərov, Z.Xəlil, Q.Qasımzadə, P.Xəlilov, P.Əmirov. Yubiley münasibətilə bir sıra tədbirlər görülmüş, respublikamızın bütün rayonlarında və Bakıda təntənəli yubiley yığıncaqları keçirilmişdir. Bütün bunlar böyük sənətkarın həyat və yaradıcılığını xalqımıza daha da yaxından tanımaq üçün mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir.

«Mənim həyatımın tarixi Vətənimin tarixinin bir hissəsidir»,—deyən sənətkarın ölümünün 100 illiyi günlərində Azərbaycan dövrü mətbuatında xeyli ədəbi-bədii materiallar çap olunmuşdur. «O, xalqımızın ürəyindədir» adlı məqalədə bildirir ki, böyük xalq şairi Taras Şevçenko Azərbaycan xalqının da sevimlisidir. Onun bütün poeziyası, incə lirikası, dərin mənalı poemaları, hətta gündəlikləri belə xalqla möhkəm bağlılığın ən gözəl ifadəsi olub, işıqlı gələcəyin həsrəti ilə çırpınan bir qəlbin müxtəlif məzmunlu, lakin eyni ahəngli nəğmələridir. Məhz buna görə də, onun zəmanəsinin siyasi-ictimai mənzərəsini əks etdirən həmin nəğmələri öz dövrünün gur səsi olmuşdur”.

1961-ci ilin mart günlərində böyük Kobzara həsr olunan ən layiqli və qiymətli məqalələrdən biri – «Yüksək ideallar ənənəsi» xalq şairimiz R.Rzaya məxsusdur. Həmin məqalə T.Q.Şevçenkonun Azərbaycan ədəbiyyatı ilə əlaqələrinə həsr olunmuşdur.

R.Rza T.Q.Şevçenko yaradıcılığının bədii vüsətindən, onun təsir qüvvəsindən də danışır. Şəxsən onun özünün bir şair kimi böyük Kobzardan xeyli bəhrələndiyini bildirir. Bunu R.Rza çox təbii, həm də çox inandırıcı şəkildə etiraf edir ki, böyük istedadın gücü bir də bundadır ki, onun təsiri yeni nəsillərin yaradıcılığına kənardan gələn bir təsir kimi daxil olmur, bəlkə yeni nəsildən olan yazıçıların yaradıcılığının elə öz içində olur, gözə görünməsə də, onların yaradıcılığı ilə üzvi surətdə qaynayıb-qovuşur, yeni keyfiyyət qazanıb inkişaf edir.

İndi, iyirmi ildən sonra aydın görürəm ki, mənim 1939-cu ildə yazdığım «Ana» poemasında Şevçenkonun müəyyən təsiri vardır. Hətta bu poemada Oksana və Pavlo» çox yerində Şevçenko şerinin intonasiyasının eşidildiyini də hiss edirəm. Mən bunu iftixarla qeyd edirəm, çünki bu təsiri dərin və təbii bir yaradıcılıq təsiri hesab edirəm.

T.Q.Şevçenkonun anadan olmasının 150 illiyi Azərbaycanda olduqca yüksək səviyyədə qeyd olunmuşdur. Qardaş xalqın böyük sənətkarına Azərbaycanda bəslənən hörmət və məhəbbət yubiley ilində öz gözəl ifadəsini tapmışdır. Belə ki, yubiley günlərində respublikamızda böyük sənətkarın həyat və yaradıcılığına maraq daha da artmış, qəzet və jurnallarımız ölməz şairin əsərlərinin yeni tərcümələrini çap etmiş, öz səhifələrində onun ədəbi irsini, rəsm əsərlərini təhlil edən məqalələr vermişdir. Həmin günlərdə Respublika Radioverilişləri və Televiziya Komitəsi isə «Şevçenko həftəsi» keçirmişdir.

Yubiley ərəfəsində T.Q.Şevçenkonun seçilmiş əsərlərindən ibarət yeni kitab – «Kobzar» nəşr olunmuşdur. M.Arif, P.Xəlilov, Ə.Ağayev, Ə.Qarabağlı və başqa tanınmış ədəbiyyatşünaslarımızın məqalələri T.Q.Şevçenkonun həyat və yaradıcılığına, bədii irsinə dair yeni və qiymətli fikirlərlə zəngindir. Bu baxımdan, akademik M. Arifin «Böyük Kobzar» məqaləsi xüsusilə diqqətəlayiqdir.



M.Arif T.Q.Şevçenko irsinin, onun sənətkar şəxsiyyətinin bütün nəsillər üçün nümunə olduğunu bildirir. 1964-cü ildə T.Q.Şevçenkoya həsr edilmiş ayrıca iki kitab da nəşr olunmuşdur. Bunlar akademik M.Cəfərin «T.Q.Şevçenko» (həyat və yaradıcılığı) və professor P.Xəlilovun «Ukraynanın böyük Kobzarı» əsərləridir.

Akademik M.Cəfər, ilk növbədə, dahi şairin Ukrayna ədəbiyyatı tarixində tutduğu mövqeyini müəyyənləşdirməyə cəhd göstərmişdir: «Böyük kobzar mütərəqqi müasir ideyalarla zəngin olan siyasi-ictimai-fəlsəfi fikrə yeni bir istiqamət verdi, yeni Ukrayna ədəbiyyatının banisi, atası oldu. Həm məfkurə, həm də bədii sənətkarlıq cəhətindən elə bir ədəbi irs qoyub getdi ki, Ukraynanın ondan sonra gələn Panas Mirmı, İvan Franko, P.A.Qrabovski, M.M.Kotsyubinski, Lesya Ukrainka kimi görkəmli inqilabçı yazıçıları iftixar hissi ilə onu özlərinin böyük müəllimi hesab etdilər, Şevçenko ənənələrini davam və inkişaf etdirməklə şöhrətləndilər» (7, 12).

Kitabın əvvəlində M.Cəfər T.Q.Şevçenko irsinin Azərbaycanda yayılması problemini nəzərdən keçirir. Bundan sonra müəllif «Malorossiya müğənnisi»nin (Gertsen) və «Gənc dahi»nin (Dobrolyubov) həyatının ayrı-ayrı səhifələri üzərində dayanaraq, onun yaradıcılığının ən səciyyəvi nümunələrinin geniş ədəbi-bədii təhlilini verir. Dahi şairin sənətkarlıq xüsusiyyətləri və qələmə aldığı mövzu rəngarəngliyində də xüsusi diqqət yetirən M.Cəfər, onun bədii irsinin əhəmiyyətini düzgün müəyyənləşdirir.

Professor P.Xəlilov da 1961 və 1964-cü illərdə nəşr etdirdiyi kitabçalarda T.Q.Şevçenkounun həyat və yaradıcılıq yolunu izləmişdir. Xüsusən, «Ukraynanın böyük Kobzarı» kitabı şevçenkoşünaslıq sahəsində diqqəti cəlb edən əsərlərdəndir (8).

Azərbaycanda T.Q.Şevçenkounun anadan olmasının 150 illiyi Bakıda keçirilən təntənəli yubiley gecəsi ilə yekunlaşdırılmışdır.

Təntənəli gecədə Azərbaycan ədəbiyyatının tanınmış nümayəndələrindən S.Rüstəm, M.Rahim, Ə.Cəmil, Z.Xəlil, M.Dilbazi, T.Əyyubov, M.Seyidzadə, Ə.Ziyatay, S.Tahir, M.Araz və başqaları da çıxış etmişlər. Onlar T.Q.Şevçenkoya həsr etdikləri əsərlərini və Ukrayna mütəfəkkirinin yaradıcılığından tərcümə etdikləri nümunələri oxumuşlar. Aktyorlarımız isə T.Q.Şevçenkounun əsərlərindən parçalar ifa etmişlər.

Ayrı-ayrı vaxtlarda bəzi Azərbaycan şair və ədəbiyyatşünaslarının T.Q.Şevçenkoya həsr olunmuş məqalə və şeirləri Ukraynada rus və Ukrayna dillərində çap olunmuşdur.

Ümumiyyətlə, T.Q.Şevçenkoya bədii əsər həsr edən Azərbaycan yazıçıları onun zəngin yaradıcılıq dünyasına pərəstiş etmiş, mübariz ruhuna heyran qalmış, sənət dünyasında atdığı uğurlu addımları ilə fəxr etmişlər. Adətən daha çox T.Q.Şevçenko və xalq, T.Q.Şevçenko və Vətən, T.Q.Şevçenko və azadlıq motivlərini əsas mövzu obyektinə çevirməklə, şair və yazıçılarımız qardaş Ukrayna xalqının şair oğlunu bir qəhrəman, bir mübariz, bir vətəndaş kimi, xalqlar dostluğunun alovlu carçısı kimi canlandırmağa cəhd göstərmişlər.

T.Q.Şevçenkounun irsi, onun sənətkar şəxsiyyəti bütün tərəqqipərvər dünya xalqları üçün olduğu kimi, azərbaycanlılar üçün də ölməz olub, ölməzdir və ölməz olacaqdır. Nəsillərdən-nəsillərə keçən bu məhəbbət, bu səmimiyyət, bu rəğbət əbədidir. T.Q.Şevçenkounun əbədiyyətə qovuşan sənətkar şəxsiyyətini Nazim Hikmət çox gözəl ifadə etmişdir: «Şevçenko – gözəl mübarizə nəğmələrindən biridir ki, onu müstəmləkə, yarımüstəmləkə və geri qalmış ölkələrdə oxuyurlar; onu öz milli istiq-



laliyyəti uğrunda, öz torpağı və demokratik hüquqları uğrunda qan tökən xalqlar oxuyurlar.

...Xalqlar öz milli istiqlaliyyəti və demokratik hüquqları uğrunda silaha qurşandıqca, Şevçenko şeirini müxtəlif dillərdə oxuyacaqlar. Bəs sonra? Yer üzərində istismar olunan heç bir xalq, istismar olunan heç bir insan qalmadıqdan sonra? Şevçenko nəğmələri o zamanda da səslənəcəkmi? Əlbəttə, səslənəcək; böyük Ukrayna şairinin alovlu nəğmələri adamlar üçün uzaq keçmiş haqqında bir xatirə olacaqdır».

T.Q.Şevçenko irsinin Azərbaycanda öyrənilməsinin yeni mərhələsi ötən əsrin 60-70-ci illəri ilə bağlıdır. Bu sahədə Azərbaycan-Ukrayna ədəbi əlaqələrinin tarixini öyrənən Abbas Abdullanın, Tamara Şəriflinin, Vaqif Arzumanlının axtarışları uğurlu olmuş, bir sıra yeni məqalələr yazılmışdır. Bu araşdırıcıların bir neçə dəfə Ukraynada keçirilən “Şevçenko konfransları”nda məruzə və çıxış etmələri, həmin məruzələrin Ukrayna dilində nəşrləri ədəbi ictimaiyyət tərəfindən rəğbətlə qarşılanmışdır.

Bir vacib məsələni də vurğulamaq istərdim ki, elə ötən əsrin altmış-yetmişinci illərindən başlayaraq, T.Q.Şevçenko irsinin Azərbaycan dilinə birbaşa orijinaldan tərcüməsi xüsusilə diqqəti cəlb edir. Bu işdə ən böyük xidmətlər şair, tərcüməçi, ukraynaşünas Abbas Abdullaya məxsusdur (9). Belə ki, o, ilk olaraq T.Q.Şevçenkonun şeirlərini və poemalarını Ukrayna dilindən birbaşa dilimizə çevirmiş (həm də çox uğurlu şəkildə) və hətta bu tərcümələrindən ibarət ayrıca kitab da nəşr etdirmişdir. (Bax: Taras Şevçenko. Fikirlərim, düşüncələrim. Bakı, “Yazıçı”, 1979. Tərtib edəni və ön sözün müəllifi Abbas Abdulla).

## ƏDƏBİYYAT

1. Arif M. Seçilmiş əsərləri. 3 cildə, 3-cü cild, Bakı, 1970.
2. «Каспий», 1906, № 80.
3. «Каспий», 1908, № 54.
4. «Каспий», 1908, № 77.
5. «Баку», 1911, № 45.
6. Багрий А.В. Шевченко и Восток. Баку, 1924, А.В.Багрий. Шевченко в литературной обстановке. Баку, 1925.
7. Сəфəров М.С. Т.Қ.Şевçенко. Bakı, Azərnəşr, 1964.
8. Хəлilov Р. Украйнанın бəyүк kobzarı. Bakı, Azərnəşr, 1964.
9. Şевçенко Т.Қ. Fikirlərim, düşüncələrim. Bakı, “Yazıçı”, 1979.

**Vagif Arzumanli**

### THE HISTORY OF THE INVESTIGATION OF TARAS SHEVCHENKO'S HERITAGE IN AZERBAIJAN

#### SUMMARY

T.G.Shevchenko's life and creative works were investigated in the half of the XX century in Azerbaijan. The prominent scientist A.Bagri's researches on Shevchenko's writings were published in the beginning of the last century. The great Ukrainian poet's anniversary was celebrated in Azerbaijan every time. The famous Azerbaijan scientists as M.Rafili, M.Jafar, P.Khalilov and other prominent



scientists wrote different monographs on Shevchenko's poems. At the same time Shevchenko's poems were translated into the Azerbaijan language.

**Вагиф Арзуманлы**

**ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ ТВОРЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ  
ТАРАСА ШЕВЧЕНКО В АЗЕРБАЙДЖАНЕ**

**РЕЗЮМЕ**

Изучение истории, жизни и творчества Т.Г.Шевченко в Азербайджане имеет свою традицию. Это прежде всего связано с научной и педагогической деятельностью профессора А.В.Багрия (1891-1949).

В Азербайджане изданы монографические исследования о Т.Г.Шевченко таких видных ученых, как М.Рафили, М.Джафар, П.Халилов и др. Охарактеризованы азербайджанские переводы произведений великого украинского поэта.



**Nərgiz NURİYEVA**  
*Bakı Slavyan Universiteti*  
[nergizka@inbox.ru](mailto:nergizka@inbox.ru)

## **S.BORODİN VƏ İ.HÜSEYNOV YARADICILIĞINDA TOPAL TEYMUR TARİXİ VƏ BƏDİİ OBRAZ KİMİ**

**Açar sözlər:** S.Borodin, İ.Hüseynov, tarixi şəxsiyyət, bədii obraz

**Key words:** S.Borodin, I.Huseynov, historical figure, artistic image

**Ключевые слова:** С.Бородин, И.Гусейнов, историческая личность, художественный образ

S.Borodinın «Səmərqəndin ulduzları» və İ.Hüseynovun «Məhşər» romanlarında bir çox tarixi şəxsiyyətlərin bədii obrazları yaradılmışdır. Bu obrazlar içərisində XIV əsrdə Asiyada gedən tarixi hadisələrin əsas fiqurlarından olan Əmir Teymurun tarixi şəxsiyyəti əsasında yaradılmış bədii obrazı xüsusi yer tutur. Rus yazıçısı üç kitabdən ibarət olan epopeyasında daha çox Teymur obrazı üzərində dayanmışsa, Azərbaycan yazıçısı əsas diqqəti Nəsimi və hürufilik üzərinə yönəltmişdir. Bununla belə, tipoloji cəhətdən bu əsərləri birləşdirən əsas məqamlardan biri Teymurun tarixi şəxsiyyəti və bədii obrazıdır. Çünki Teymur tarixi şəxsiyyət olaraq dünyada daha çox tanındığı kimi, bir çox bədii əsərlərin də baş qəhrmanı olmuşdur. Şübhəsiz, bu əsərlərin hər birində Teymur xarakterinin bir cəhəti açıldığı kimi, burada tarixi realılıqla uyğun olan və olmayan məlumatlar da yer almışdır. Bu da, hər şeydən əvvəl, tarixi əsərlərdə belə Teymurun ziddiyyətli təsvir edilməsindən irəli gəlmişdir. Bundan başqa bütün hökmdarlar kimi Teymur haqqında da sonralar ziddiyyətli fikirlər, onu ucaltmağa, yaxud alçaltmağa yönəlmiş əfsanə və rəvayətlər də yaranmışdır ki, bütün bunlar, istər-istəməz bədii əsərə də yol tapmışdır.

Sovet dövrünün 50-ci illərində də Teymur haqqında ədəbi, elmi mühitdə sözsöhbətlərin getməsi bu tarixi şəxsiyyətə marağı artırmışdır. 50-ci illərdə S.Borodin, 70-ci illərdə İ.Hüseynovun Əmir Teymur şəxsiyyətinə marağının açıq və gizli aspektləri də olmuşdur. Xüsusilə, İkinci dünya müharibəsi ərəfəsi və ondan sonra sərkərdənin, yaxud şəxsiyyətin tarixdə rolu məsələsi gündəmə gələrkən, Teymurun tarixi şəxsiyyəti də diqqət mərkəzinə düşür. 40-cı illərdə Teymurun məqbərəsinə ekspedisiyaların təşkil edilməsi ilə bağlı müəyyən məlumatlar da olmuşdur. A.Y.Yakubovskinin tədqiqatlarında Teymur tarixinə müraciət edilərək, onun həyatı və şəxsiyyəti haqqında yeni məlumatların verilməsi bu tarixi şəxsiyyətə marağı bir daha artırmış olurdu. Onun «Самарканд при Тимуре и тимуридах» (1933) və «Тимур» (1946) məqalələrində tarixi həqiqətlərin üzə çıxarılması istiqamətində müəyyən addımlar atılmışdır (1, 7).

1947-ci ildə məşhur tarixçi, antropoloq professor M.M.Gerasimov «Tamerlanın portreti» («Краткие сообщения Института истории материальной культуры им. Н.Я.Мартына. Вып. XVII, 1947) adlı bir məqalə yazaraq burada Teymurun fizioloji quruluşu, sifəti haqqında fikirlər irəli sürdü. M.M.Gerasimovun məqaləsində Əmir Teymurun şəxsiyyəti ilə bağlı bir çox həqiqətlər öz əksini tapmışdır. Professor İ.Umnyakov isə, elm aləminə o qədər də tanış olmayan fransız tarixçisi Şərqdə katolik missioner, Teymurun şahlığı zamanında Teymurun Sultaniyyədə şahlığı qəbul et-



diyində, orada olmuş arxiyepiskop İohannın memuarlarını təhlil edərək bu tarixi şəxsiyyət haqqında müəyyən nəticələrə gəlirdi (2, 197).

Arxiyepiskop İohann Teymuru təsvir edərkən, onu 75 yaş olaraq göstərir və onun 30 il hakimiyyətdə olduğunu bildirir. İ.Umnyakova görə, kastil səfiri Teymur hakimiyyətinin üç ilində onu öz gözləri ilə görmüş Ryui Qonzales de Klavixon yazır ki, Teymur o qədər qocalmışdı ki, artıq yaxşı görə bilmirdi. İohannın şahidliyinə görə isə «Öz hakimiyyəti dövründə o qədər çox işlər görmüşdür ki, onları sadəcə olaraq təsvir etmək belə mümkün deyildir. O, ortaboylu, tatar sifətlidir, ağ, itiüclu saqqalı (espanyolka) vardır, möhkəm bədən quruluşuna malikdir; amma onun sağ əli və sağ ayağı şikəstlərdə olduğu kimidir və onları idarə edə bilmir, çünki sinirləri kəsilmişdir» (2, 197 tərcümə bizimdir. – *N.N.*).

Professor İ.Umnyakov İohannın «Teymurun sol əli və sol ayağının «şikəst olması haqqında qənaətlərini bölüşməyərək, bunu «açıq-aşkar səhv» adlandırır. A.Y.Yakubovskinin tədqiqatlarında Teymur tarixinə aid bəzi səhvlər düzəldilməyə çalışılır və tarixi faktlara söykənməklə, bir çox məsələlərə aydınlıq gətirilir. Bütün bunlar Teymurun şəxsiyyətinin, həyatının yenidən öyrənilməsinə şərtləndirən amillərdən oldu. Buna görə də Teymurləngin şəxsiyyəti bədii əsərlər üçün əsas mövzulardan biri olur.

S.Borodinin «Səmərqəndin ulduzları» romanı məhz bu dövrün məhsulu olduğundan, müəllif əlinin altında olan bu ziddiyyətli məlumatlardan və xalq arasında Teymur haqqında gəzən söz-söhbətlərdən istifadə etmişdir. Burada tarixi faktlarla uyğunluq olduğu kimi, tarixlə səsləşməyən məqamlar da yox deyildir. «Səmərqəndin ulduzları» əsərindəki bu ziddiyyətlər tarixçilərin və salnaməçilərin ziddiyyətli fikirlərindən doğurdu. Əsərin yazıldığı dövrdə hələ Teymur haqqında yetərincə araşdırmalar aparılmadığından, onun həyatı və hökmdarlığı ilə bağlı bir-birinə zidd fikirlər də yer almışdır.

Yazıçı S.Borodin Teymur obrazını yaradarkən tarixi faktlardan, yaxud Teymur haqqında yayılan əfsanə və rəvayətlərdən də istifadə etmişdir. Əlbəttə, yazıçı tarixə istinad edərkən fakta yaradıcı şəkildə yanaşır, müasir oxucunun tarixə marağı prizmasından çıxış edir. Müəllif Teymurun tarixi şəxsiyyətini təsvir edərkən, xronoloji ardıcılıqla deyil, müxtəlif situasiyalarda retrospektiv baxışla münasibət bildirməyi daha üstün tutur. Bəzən bu münasibət yazıçı təhkiyəsində yer tutursa, bəzən də müxtəlif obrazların dilində, düşüncəsində təqdim edilir. Epopeyanın «Topal Teymur» kitabının yeddinci fəslində («Göy saray») Teymurun yürüşə hazırlanması, yaxud hansı ölkə üzərinə yürüş etməsi ilə bağlı Nazarla Borisin söhbəti vasitəsilə təsvir edilir. Teymur istilasından mənsub olduqları xalqı qurtarmaq üçün gizli iş görməyə çalışan (romanda bu xətt ara-sıra özünü göstərsə də, məntiqi nəticə ilə sonuclanmır) Boris və Nazar Səmərqənddə hazırlığın getdiyini hiss etsələr də, haraya hücum olacağını bilmirlər. «Bunu padşahdan da öyrənə bilməzsən. O, axırıncı saata qədər susur. Belə də olur, yürüşə gedirlər, ancaq hara getdiklərini başa düşə bilmirlər» (3, 138) – Borisin bu sözləri ilə Teymurun yürüşə necə hazırlaşdığı, məxfiliyi necə gözlədiyi bir daha aydın olur. Bununla yazıçı Teymurun cavanlıqdan miras qalan «qəfildən basqın etmək» adətini göstərmək istəmişdir. Bu təyin Teymurun cavanlıqdan quldurluqla məşğul olduğunu göstərmək üçün verilmişdir. Yenə Borisin dili ilə onun cavanlıqdan quldur olduğunu, əvvəlcə özünə on nəfərə qədər başkəsən seçib, gecələr öz gəsinin sürüsünə soxularaq qoyunları oğurlamasını deməklə, onun



ayağının topallığına işarə etmişdir: «Bir dəfə çobanlar onu güdüb qıçını sındırmış, sağ əlinin iki kiçik barmağını kəsmişdilər, qolunu da çiyindən sındırmışdılar» (3, 139).

Macar şərqşünas alimi G.Vamberi Teymurləngin öz əli ilə yazdığı tərcümeyi haldan danışır. S.Borodin isə romanda Teymurun ömründə «bir hərf belə yazmadığını» söyləyir. Nəvəsi, balaca şahzadə Uluqbəy babasına xəttini göstərmək istəyərkən onun «baba, siz də yazacaqsınız?» sualına «baxarıq» cavabından sonra: «Uluqbəy ucadan güldü, ömründə bir hərf belə yazmamış babası birdən yazmaq fikrinə düşmüşdü» (3, 181). Şahzadə ona yazılarını göstərəkən, ondan necə olduğunu soruşduqda isə o «Bunu necə deyə bilərəm? Axı nə yazıldığını bilmirəm» – deyə cavab verir (3, 182).

Müəllifin Teymuru bazarda təsvir etməsi onun xarakterinə bir neçə ştrixlər əlavə edir; Teymur sövdəgərlərin ticarəti üçün hər cür şərait yaratmışdı. Çaparların «Əmir Teymur Gurgən!» elanı ilə bazar camaatının dükanlarını bağlayaraq, onun - Teymurləngin müharibənin uzun yolundan sonra bazarın ensiz küçəsindən keçərkən, onu bir anlığa da olsa görmək istəkləri dəqiqliklə təsvir edilir. Yazıçının Teymuru bazar küçəsindən keçərkən, yan keşikçisiz təsvir etməsi də təsadüfi deyil. Nəhayət, yazıçı ilk dəfə Teymuru zahiri cəhətdən təsvir etmək imkanı qazanır: «Teymur camaata baxmadan yəhərin üstündə çəpəki, bir az qabağa əyilərək oturmuşdu, elə bil, qarşından əsən şiddətli küləyi yarırdı; gözləri qıyılmış, dodaqları bərk yumulmuşdu, saqqalı sinəsinə sıxılmışdı, düz qabağa baxırdı, sanki qabaqda, oynaq addımlarla gedən qara atın apardığı səmtdə gözünə görünənin üzərinə pələng kimi atılıb boğazından yapışmağa hazırlaşırı» (3, 51).

Maraqlıdır ki, Teymurun obrazını yaradarkən, həm S.Borodin, həm də İ.Hüseynov «qorxu» arxetipindən istifadə etmişlər. Görünür, bu, ona görə belə olmuşdur ki, dünyanın böyük bir hissəsini fəth edən Teymur tarixi mənbələrdə də qorxunc adam kimi təsvir edilmişdi. S.Borodin «Səmərqəndin ulduzları» romanında yazıçı bir dəfə də olsun Teymuru şəhər vəziyyətində təsvir etmir. Yəni Teymurləngin portretinin yaradılmasında hər iki yazıçı «qorxu» «maska»sından istifadə etməklə, onun qorxunc obrazını yaratmağa nail olurlar. Əhməd Yəsilinin qəbri üzərində tikdirdiyi möhtəşəm saraydan sonra yeni bir saray tikdirmək fikrinə düşən Teymurun bu arzusunu yazıçı «dünyanı heyrləndirmə» istəyi ilə yanaşı «qorxu sindromu»nun da reallaşma bilməsi faktı ilə əlaqələndirir: «İndi o, daha əzəmətli, hündür və zəngin bina tikdirmək fikrinə düşmüşdü; bu bina nəinki düşmənləri heyrləndirəcək və qorxuya salacaqdı, nəinki öz nəslini şöhrətləndirəcəkdi, habelə dünyada yeganə olan Allahın özünün şərafinə tikiləcəkdi, çünki Teymur tək-cə Allaha üstün gələ bilməmişdi, onu qorxuda bilməmişdi, buna görə də tək-cə Allahdan qorxurdu» (3, 53).

Miraşahın cızığından çıxmasına da Teymur «qorxu» sindromundan yanaşır, onun vəhşiləşməsinə qorxulu hesab edərək deyir: «Vəhşi heyvan bizim nəyimizə gərəkdir? Bizə eləsi lazımdır ki, vəhşi heyvanlar ondan qorxsun. Şahruhun başı isə Heratda namaza qarışmışdır. Molla bizim nəyimizə gərəkdir? Birisi gündə bütün camaatın qabağında dəlilik edir; o birisi gündə beş dəfə camaat qarşısında namaz qılır. Ancaq elə olmalıdır ki, camaat onları az-az görsün; camaat onları nə qədər az görəsə, bir o qədər çox qorxar. Kimdən qorxurlarsa, onun sözüne qulaq asırlar» (3, 174).

S.Borodin Teymurun xarakterini yaratmaqdan ötrü bütün vasitələrdən istifadə etmişdir; onun ailədə özünü aparması, az yatması, çox işləməsi, qəbul zamanı sifətin-



də zəhlililiyin artması və s. onun xarakterini tamamlayan ştrixlər kimi verilir. Aydındır ki, Teymur öz hakimiyyətini oğlu Miranşaha deyil, nəvəsi Məhəmməd Sultana verməyi düşünür. Bu barədə heç kimə heç nə deməsə də, onun Miranşaha və Məhəmməd Sultana münasibətindən belə görünürdü. Elə sarayda da müşahidələrdən hamı bu cür düşünürdü. Məhəmməd Sultan isə həmişə babasından öyrənməyə çalışır, onun hər hərəkətinin, qərarlarının məntiqini tutmağa çalışırdı. Babası kimi o da soruşmağı sevmirdi, hər şey barəsində kənardan, ya da xəbər gətirənlər vasitəsilə öyrənməyi üstün tutur, adamları sorğu-suala tutmağı öz ləyaqəti üçün alçaqlıq sayırdı. Teymur Məhəmməd Sultana etibar etmək istəsə də, hələ onun təcrübəsinin olmadığını da görürdü. Onun fikrincə, Məhəmməd Sultan hələ idarəçilikdə möhkəm deyil. Ölkəni ona tapşırıb müharibəyə getmək fikrinə gələrkən, Məhəmməd Sultana «Səni burda qoyuram, möhkəm idarə elə» deyərəkən Məhəmməd Sultan «Baba, məgər mən möhkəm deyiləm?» deyərək sual verir. Teymur nəvəsinin möhkəm olduğunu deyir, ancaq bəzən «yumşaqtəhər» olduğunu da onun nəzərinə çatdırır. Məhəmməd Sultan ölkədə canilərə qarşı çox sərt davrandığını, onların belə düşünmədiklərini bildirərəkən Teymur deyir: «Bunu bil: özünükülərə mülayim olsan da, düşmənlə sərt rəftar etdiyin üçün yaxşısan. Ona görə püssən ki, özünükülərlə mülayim rəftar edirsən. Mülayim əldə adi soxulcandan əqrəb böyüyər. Anladın?» (3, 174).

S.Borodin romanda Teymurun saraydaxili münasibətlərinə də geniş yer ayırır; əslində saray daxilində yazıçı həm Teymurun idarəçilik bacarığını, həm də gələcəkdə özünə davamçı axtarışlarını, eləcə də ondan sonrakı hakimiyyətin özülünü qoyması bacarığını göstərməyə çalışır. Saraydaxili münasibətlərin verilməsi həm də ona görə lazım olmuşdur ki, bu dövr hakimiyyətlərinin çoxunda hakimiyyətə zərbə sarayın öz içindən gəlmişdir.

«Səmərqəndin ulduzları» romanında Teymurun döyüş hazırlığı, hər hansı bir ölkə üzərinə yürüyərəkən, işlətdiyi taktika, Şirvanşah İbrahim, eləcə də Vizantiya elçiləri ilə apardığı söhbətlər onun həm də bir siyasətçi olduğunu göstərir. Teymur hər hansı bir ölkə üzərinə yürüyərəkən heç zaman bunu əvvəlcədən elan etmirdi; əvvəlcə, onu beynində sakit şəkildə hazırlayırdı, hər şeyi düşünür və götür-qoy edirdi, kimsəyə bir söz demirdi. Aydındır ki, qoşunun hazırlanması prosesi sakit keçə bilməzdi; onun geyimlərinin, çəkmələrinin hazırlığının görülməsi bazarda bir canlanma yaradırdı; hamı bilirdi ki, qoşun harayasa hazırlaşır. Qoşunun silahlandırılması, adamların yerbəyer edilməsi, haraya, nə vaxt hərəkət edəcəyini vaxtı çatana qədər yalnız özü bilirdi. Bəzən qoşun yola düşürdü, ancaq hara getdiyini bilmirdi. Bununla o, əməliyyatın gizliliyini qoruyub saxlaya bilirdi: «O, axırıncı saata qədər susur. Belə də olur, yürüşə gedirlər, ancaq hara getdiklərini başa düşə bilmirlər» (3, 139).

S.Borodin Teymurun fiziki qüsurlu da roman boyu yeri gəldikcə, oxucunun diqqətinə çatdırmağı unutmur: «O, yenə də axsaya-axsaya gəzişirdi. Məhəmməd Sultan isə bundan bir qədər aralı gəlirdi, addımlarını babasının axsaq addımları ilə bir atmağa çalışırdı» (3, 173).

İ.Hüseynov «Məhşər» romanında tarixə tarixi-fəlsəfi aspektdən yanaşaraq Teymuru və həmin dövrün hadisələrini realist, sosial mühit kontekstindən təsvir etməyə nail olmuşdur. Bu kontekst yalnız Teymur obrazında deyil, Şirvanşah İbrahim, Miranşah, Nəsimi, Nəimi kimi tarixi şəxsiyyətlərin obrazlarının yaradılmasında da özünü göstərir. Teymur haqqında yazılmış bədii əsərlərə nəzər saldıqda İ.Hüseynovun «Məhşər»ini fərqləndirməmək olmur. Yazıçı tarixi materialı bədii süzğəcdən



keçirərək hadisələrə tarixi-fəlsəfi baxımdan yanaşmış, bir yazıçı olmaqdan çox, bir sosioloq, filosof kimi çıxış etmiş, ictimai-siyasi hadisələrlə mənəvi-sosioloji problemləri üzvi şəkildə sintez etməyə nail olmuşdur.

Bu tarixi şəxsiyyətlər arasında Teymurləng, Miranşah, Nəimi, Nəsimi obrazlarının hər biri tarixi reallığa uyğun olaraq yaradılmışdır. Şübhəsiz, burada Teymurləng obrazı üzərində geniş dayanmaq lazım gəlir. Doğrudur, «Məhşər»də «Səmərqəndin ulduzları» romanında olduğu kimi Teymur obrazı mərkəzi fiqur deyil, Nəsimi ilə paralel şəkildə romanda özünə yer tutan xarakterlərdən biridir. Ancaq roman boyu iki şəxsiyyətin və onların malik olduqları ideologiyaların qarşılaşdırılması bu obrazın xarakterinin açılmasında kifayət qədər önəmli rol oynayır. Təsadüfi deyildir ki, romanın birinci fəslə Teymurlənglə başlayır. Yazıçı yer üzünün bir qismində Teymurləng, o biri qismində isə Tamerlan adı ilə tanınan bu sərkərdənin tarixdə olmuş yürüşləri ilə bağlı oxucuya məlumat verdikdən sonra hadisələri Azərbaycanın üzərinə gətirir. S.Borodindən fərqli olaraq İ.Hüseynov Teymurləngin yürüşlərini, həyatını təsvir etməkdən (əlbəttə, bunlar da istisna olunmur) çox, onu təhlil edir, özünün bədii təhlil süzgəcindən keçirərək, oxucuya tarixin hazır qənaətlərini təqdim edir. Elə ilk fəsildən və ilk səhifədən oxucu Teymurun yeddi yüz minlik qoşun selinin hərəkətlərini izləyir, onun qarşısında duracaq bir qüvvənin olmadığını dərk edir. Dünyanın böyük bir hissəsini fəth edən bu sərkərdənin Toxtamış, İldırım Bəyazid kimi şöhrətli cahangirlərdən çəkinməyərək Bağdada qədər gedib çıxmasını reallıqla əks etdirir. Oxucu görür ki, Teymur yalnız ordusunun sayına görə dünyanı lərzəyə salmamışdır, həm də rəhmsizliyi ilə dünyanı sarsıtmışdı, insan başından minarələrin tikilməsi, minlərlə insanların diri-diri xəndəklərə tökülərək basdırılması onun tarixi şəxsiyyətinin bədii obrazını yaratmaq üçün işlədilən ilk təşbehlər olur. Yazıçı Teymurun özünü təsvir etmədən, göstərmədən onun artıq dünyaya tanış olan obrazını təqdim edir. Yəni Teymurun özündən əvvəl oxucu onun əməlləri, yürüşləri, eləcə də xarakteri haqqında müəyyən məlumatlara malik olur. İ.Hüseynovun Teymuru tarixi reallıqla dövrün müstəbid hökmdar obrazını birləşdirir. Ədəbiyyatşünas N.Qəhrəmanlının yazdığı kimi: «İ.Hüseynovun Teymuru əhvalın, ovqatın əksər məqamlarında axmaq müstəbid deyil, ağıllı və hiyləgər müstəbiddir. O, bütün dost və düşmənlərini tanıya və qiymətləndirə bilir, çılğınlığını, lazım gəldikdə, qismən də olsa, cilovlamağı bacarır, lakin heç kimin səhvini bağışlamır» (4, 152).

Yazıçı əmir Teymurun zalım və əzazilliyini açmaq üçün tarixdən məlum olan müxtəlif hadisələri epizodik şəkildə təsvir edir. Bu hadisələrdən biri onun İsfahanda olması ilə bağlı idi. Əmir Teymurun İsfahan camaatını cəzalandırmasının əsas səbəbi «din və Allah yolundan azmış» Sultani himayə etmələri və Peyğəmbərin haqq bayrağı ilə gələn Teymur ordusuna şəhərə girərkən tələfat vermələri olmuşdu. Ona görə də İsfahan əhalisini zorla at döşünə qatararaq südəmər körpələrdən, uşaqdan qocaya və qadınlardan tonqalların işığına yığaraq cəzanı elan etmişdi. Onun əmrinə görə, bu qurban günü Əmir Teymurun hər əsgərinə bir qurban verməli idilər və bu qurbanların hamısı əli qılınc tuta bilən kişilər olmalı idi. Lakin Əmir Teymurun əsgərlərinin sayı qədər İsfahanda kişi qalmamışdı: «təpələrdən birinin belində, məşəllər arasında təxtə oturmuş hökmdara hərənin bir baş aparmalı olduğunu, kim aparmasa, öz başının kəsiləcəyini biləndə qırmızı süvari dərhal camaatın arasına dolmuş və bir azdan orda bir nəfər də kişi qalmamışdı. Odur ki, qalan əsgərlər yeniyetmələri və on-on iki yaşında oğlan uşaqlarını da nizə qabağında camaatdan ayıraraq, diz çökdürüb



boyunlarını vurmuşdular. Əllərinə yeniyetmə keçməyən axırıncı əsgərlər isə zənənlərin başlarını qırxdı, kişi başı əvəzində təhvil vermişdilər» (1, 55).

İ.Hüseynov bu hadisəni Məlhəm seyidlərinin öz gözləri ilə gördüyünü yazaraq qeyd edir ki, səhər açılarda belində tonqal tüstülənən təpələrin arasında İsfahanın qala divarları hündürlüyündə kəsilmiş başlardan ən uca bir təpə əmələ gəlmişdi. Yaxud Teymur ordusuna qarşı altı ay müqavimət göstərən, məğlub olaraq, Əlincəyə pənah apardıqdan sonra ələ keçən sultan Əhmədin qol-qıçları sarıqlı tabeilərini, onların arvad-uşaqlarını, qohumlarını xərəklərə atıb, daş, gil və pəlçiqqlə birlikdə yuxarı qaldıraraq diri-diri divarlara höürdülər: «Divarlar bircə gündə bir adam boyu hündürləşdi. ...Divarların üstündə tabeilərlə arvad-uşaqlarının, qohumlarının başları qalardı. Diri ikən dəfn edilmiş bədbəxtlər hələ də nəfəs alıb yaşayırdılar» (1, 55).

İ.Hüseynov salnaməçilərə əsaslanaraq Teymur zülmünün Naxçıvanda ərsə qalxmasını Naxçıvandan Şamaxıya gələn qaçqınların dili ilə «daşatan mancanaqların Naxçıvanı necə dağıtdığını, Ziyaülmülk günbəzi altında, saman tüstüsü içində beş yüz nəfərin necə ilan kimi qıvrıla-qıvrıla öldüyünü» danışmaqlarını reallıqla təsvir edir. Başqa bir yerdə isə Teymurun Bağdad camaatının yarısını qala divarları arasında xəndəklərə tökdüyünü, o biri yarısını isə öz ata-analarının, qardaş-bacılalarının, oğul-uşaqlarının üstünü torpaqlayıb diri-diri basdırdığını göstərir (1, 58).

Teymurləng hakimiyyət və qayda-qanun yaradarkən ailə üzvlərinə də güzəştə getmirdi. Miranşahın taleyinə laqeydliyi, onun Teymur hakimiyyətini Təbriz və Şamaxıda yaxşı təmsil edə bilməməsi, fağır müsəlmanları incitməsi, əyyaşlıq etməsi onu daim düşündürür. Ona Miranşahın Ərməndə tərsa qızının ətəyinə qızıl tökdüyünü, Şirvanda Teymur hakimiyyətini dəstəkləyən Şeyx Əzəmə ənam vermək əvəzinə, qızını zorladığını çətdirmişdilər. Ona Miranşahın fağırlara, zəllilərə əl tutmaq əvəzinə, tərsalara ziyafət verdiyini də çətdirmişdilər. Ona görə də onu cəzalandırmaq qərarına gəlir. Teymur onu cəzalandırmaq məqsədilə ona yaxınlaşaraq əlini qurşaqdan aşağı atanda Miranşahın ağına gələn onun ləyaqəti oldu. Miranşah eşitmişdi ki, bir mollaın uşaqların başına oyun açmasından sonra atası onu axtaltdırmışdı. Lakin atasının doğma oğluna, özü də öz əli ilə bu cür işgəncə verəcəyinə heç cür inana bilmirdi. Ancaq hökmdar öz işini görməyə başlayanda fəryad edərək «Hökmdar!.. hökmdar, ölüm istəyirəm!..Ölüm istəyirəm!..» – deyir (1, 110).

Beləliklə, S.Borodin və İ.Hüseynovun romanlarında Teymurləngin həyatının və apardığı döyüşlərin bir hissəsi təsvir edilir. Əgər S.Borodin romanında hadisələr Teymur qoşunlarının Hindistandan zəfər yürüşündən qayıtması ilə başlayırsa, İ.Hüseynovun romanının sonunda Teymur Hindistan üzərinə səfərə çıxır. Lakin hər iki yazıçıda, demək olar ki, Teymurun altmış yaşdan sonrakı həyatı təsvir edilir. Hər iki romanda kəşişən və çarpazlaşan xətlər olduğu kimi, bir-birinə uyğun gəlməyən hadisələr də yox deyildir. Bütün hallarda hər iki yazıçı Teymurləng haqqında mövcud materiallardan istifadə etmişlər.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Якубовский А.Ю. Самарканд при Тимуре и тимуридах. Л., 1933.
2. Умняков И. Малоизвестный французский источник о Тимуре // Труды Самаркандского гос. университета. 1960. Вып. 101.
3. Hüseynov İ. Məhşər. Bakı, "Gənclik", 1982.
4. Якубовский А.Ю. Тимур. «Вопросы истории», 1946, № 8-9.



**Nargiz Nuriyeva**

**TOPAL TEYMUR AS A HISTORICAL AND ARTISTIC IMAGE IN  
S.BORODIN AND I.HUSEYNOV'S CREATIVITY**

**SUMMARY**

In the article is searched for the specific characters of Teymur in novels S.Borodin's "Stars over Samarkand" and I.Huseynov's "Judgement day". Here it is compared the most prominent and bright personalities called of Amir Teymur with the historical sides. His internal and external characters are explored through historical and artistic aspects. The both writers using the fiction imagination and available materials depicted the great, mighty Teymur.

**Наргиз Нуриева**

**ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ВОПЛОЩЕНИЕ ОБРАЗА ТИМУРА  
В ТВОРЧЕСТВЕ С.БОРОДИНА И И.ГУСЕЙНОВА**

**РЕЗЮМЕ**

В статье исследуются характерные черты образа Тимура в романах С.Бородин «Звезды над Самаркандом» и И.Гусейнова «Судный день». Сравниваются сопротивляющие и солидарные с историей черты характера самой великой и яркой личности Тимура. Исследуется его внешний и внутренний облик в историческом и художественном аспектах. В обоих произведениях писатели с помощью художественных приемов и на основе исторических материалов изображают великого, могущественного Тимура.



**Almaz ÜLVİ (Binnətova)**  
*Filologiya üzrə elmlər doktoru,  
Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*  
[almazulvi1960@mail.ru](mailto:almazulvi1960@mail.ru)

### **DİLÇİ – ŞƏRQŞÜNAS XALİD SƏİD XOCAYEV**

**Açar sözlər:** X.S.Xocayev, B.Çobanzadə, özbək ədəbiyyatı, I Bakı Türkoloji qurultayı, 1937-ci il repressiyası

**Key words:** Kh.S.Khojaev, B.Chobanzade, Uzbek literature, The first Turkological Congress in Baku, repressions of 1937

**Ключевые слова:** X.C.Ходжаев, Б.Чобанзаде, узбекская литература, I Всесоюзный Тюркологический Съезд в Баку, репрессии 1937 г.

Bütün ömrünü pedaqoji və elmi işə həsr edən, milliyətcə özbək olan Xalid Səid Xocayev 1934-cü ildə SSRİ Elmlər Akademiyası Azərbaycan Filialının Dil, Ədəbiyyat və İncəsənət İnstitutunda müqavilə ilə işə qəbul edilmişdir. Lakin az sonra o, daimi işçi kimi qəbul olunması üçün ərizə ilə müraciət edir. Türkologiya elminin inkişafındakı, xüsusən latın əlifbasının türk respublikalarında yayılmasındakı xidmətləri, özbək gənclərinin Bakıda ali və orta məktəblərdə təhsil almalarına yaxından köməkliyi nəzərə alınaraq ərizəsi müsbət qarşılır. Aylıq məvacibinin 300 manat olmaq şərti ilə I dərəcəli işçi kimi əmri verilir. Məlumdur ki, həmin vaxta qədər X.S.Xocayevin gördüyü xeyli işləri hamıya məlum idi. Elə bunları da əsas götürərək bir il sonra professor Bəkir Çobanzadə İnstitutun direktoru A.R.Zifeldt-Simumyaqiyyə (milliyətcə eston) yazılı müraciət edir. O, 1935-ci il dekabrın 2-də yazdığı məktubunda bildirir ki, “X.S.Xocayev ixtisaslı lingvist şərqşünaslardan biridir. O, təkcə türk dillərini deyil, ərəb, fars, rus dillərini də gözəl bilir” (1). Onun on dörd elmi əsəri vardır. Mahmud Kaşğarlının məşhur "Divani lüğət-it-türk"ünü tərcümə etmişdir. Bunları diqqətə alıb müdafiə etmədən “Türk dilinin sintaksisi” monoqrafiyasına görə ona filologiya elmləri namizədi adı və dosent elmi dərəcəsi verilsin.

Lakin bu yüksəlişin sonluğu o qədər də uzun olmur. Cəmi iki il yarım... sonra isə...

Türkologiya elmi sahəsində aparılan tədqiqatlarda X.S.Xocayevin adı digər məşhur türkoloqlarla – XX əsrin burulğanlarla dolu tarixində milli-mənəvi irsi qoruyub saxlayan, həmçinin mütərrəqi fikirlərlə yeni inkişaf yoluna qədəm qoyan alimlərlə bir sırada və ilk səhifədədir. Xalid Səid bu tarixi missiyaya 1910-1917-ci illərdə “Sadai Türkistan”, Kırmda İsmayıl bəy Qasıralının “Tərcuman” qəzetlərində dərc etdirdiyi məqalələrlə, yenilikçi fikir və ideyaları ilə yol başlamışdı. Həmin dövrlər Xalid Səidin İstanbulda təhsil aldığı illərə təsadüf edir.

Xalid Səid Xocayevin həyat yoluna, elmi fəaliyyətinə nəzər yetirək: Türküstanda doğulduğu bir qışlaqdan (Daşkənd şəhərinin 40 kilometrliyindəki Çircik çayının sahilində yerləşən Koşkurqan qışlağı) xəyalındakı arzularının sevdasına qoşulub İstanbula elm dalınca getmişdi. O vaxtacan Xocayevlər ailəsində doğulan 5 qardaşın ortancılı Xalid Səid əvvəl mollaxana adlandırılan kənd ibtidai məktəbində, sonra isə



Daşkənd Mədrəsəsində təhsil almışdı.

O, həkim olmaq istəyi ilə İstanbul Universitetinin tibb fakültəsinə daxil olur. Lakin tezliklə özünü o sahədə tapa bilmədiyini hiss edir, elə həmin universitetin filologiya fakültəsində təhsilini davam etdirir. Beləliklə, ədəbiyyat – dil elminin ilk astanasına qədəm basır. X.S.Xocayevin İstanbulda təhsil aldığı illərdə Avropa və Asiyanın bir çox ölkələrində inqilab xarakterli ictimai-siyasi hadisələr tüğyan edirdi, bu “cəbhədə” yenilikçi fikirlərlə dolu gənclər yetişirdi, bəlkə də onun ədəbiyyata meyil etməsinə düşdüyü mühit, dostları səbəbkar olmuşdu (halbuki onun xəstəliklərdən diksindiyyə görə, ixtisasını dəyişdirməsi qeyd olunur). İ.Qaspiralının “Tərcüman” məktəbindən keçən gənclik məhz Xalid Səid fitrətində doğulanlar idi: ana dilinə, ortaq türk mədəniyyətinə, milli – mənəvi daşıyıcılarımız olan ədəbi abidələrdən faydalanmaq, bunların kontekstində yeniliklərlə zəngin milli dəyərlər əldə etmək və s.

1917-ci ildə ali təhsilini başa vurub Vətənə qayıtmaq istəsə də ölkədə, xüsusən Rusiyanın təsiri ilə doğma Türkünstanında baş alıb gedən qarışıqlıqlar onun Vətənə gedən yolunda əngəllər törədir, elə bu vaxt 1918-ci ildə Osmanlı ordusunun generalı Nuru Paşanın rəhbərlik etdiyi Qafqaz Türk İslam Ordusu Bakıya gəlir. Fürsətdən istifadə edərək Xalid Səid Xocayev də bu dəstə ilə birgə Bakıya, Bakıdan da doğma Daşkəndə getmək fikrində qərarlaşır. Lakin Azərbaycana gələndən sonra yollar bağlı olur və 1920-ci ilə qədər vətəninə gedə bilmir, belə olduqda gəldiyi dəstə ilə Gəncəyə yollanır, iki il orada müəllimlik edir. 1920-ci ildə yollar açılan kimi (Sovet hakimiyyəti qurulur və Sovet Türkünstanına qapalı yolları taybatay açılır) vətəninə gedir. İki il Daşkənd Ali Pedaqoji Məktəbin rəhbəri vəzifəsində çalışır. Lakin 1922-ci ildə yenidən Bakıya qayıdır. X.S.Xocayev taleyin qisməti ilə ömürlük bu şəhərdə qalmalı, yaşamalı olur. O, Talışniskilərin qızı Sara xanımla evlənir və burada pedaqoji fəaliyyətə başlayır. Bu icdivacdən doğulan Bəhicə adlı qızı isə X.S.Xocayev nəslinin davamçısı olur (Bəhicə xanım artıq bir neçə ildir ki, qızı Əfruz xanımla birgə Kanadada yaşayır).

Xalid Səid Azərbaycana təkrar döndükdən sonra işini maarifçilik sahəsində davam etdirib – Bakıda, Qusarda, Balaxanıda müəllim işləyib. Eyni zamanda elmi araşdırmalarla məşğul olub. Bu o illər idi ki, S.Ağamalıoğlu, V.Xulufu, H.Zeynalı, B.Talıblı, M.K.Ələkbərli, H.Cavid, ...və başqa ziyalılar digər türk ölkələrində tanıdıqları ziyalıları Bakıya dəvət edirdi. Beləliklə, sovetləşmədən sonrakı bu dövətlərlə bir çox böyük türkoloqlar – Bəkir Çobanzadə (tatar), Xalid Səid Xocayev (özbək), İsmayıl Hikmət (Türkiyə türkü), Nikolay Aşmarin (çuvaş) və başqaları Bakıda yeni həvəslə, yeni inqilabi ruhla çalışmağa başladılar. Bakı sanki türk xalqlarının mədəniyyət, dil, əlifba, təhsil problemlərinin həll olunduğu türkoloji mərkəzə çevrilirdi. Beləliklə, 1926-cı ildə I Bakı Türkoloji Qurultayının Bakıda keçirilməsinə yol başlamışdı.

Xalid Səidin ən böyük fəaliyyət cəbhəsi I Bakı Türkoloji Qurultayına hazırlıq – istər təşkilatı baxımdan, istərsə də qarşıya qoyulan məqsədlərə uyğun müxtəlif əsərlər, tədqiqat mövzulu kitablar yazmaq olub. Bu işə məhəbbəti ona ölməzlik haqqını qazandırsa da, milli-mənəvi dəyərlərin təbliğatçısı kimi də Stalin rejiminin qurbanına çevirdi.

Bolşevik dövlətinin qurduğu beyin tələsini fərq edə bilməyən türkoloqlar, yəni türk xalqlarının elm və ədəbiyyat adamları, fədakar ziyalıları XX əsrin II onilliyində I Bakı Türkoloji Qurultayının keçirilməsi təşəbbüs və təkliflərini böyük ruh yüksək-



liyi ilə qarşılayırlar. Əslində bu tarixi məqamın iki cəbhəsi var idi: *rus imperiyası və böyük türk aydınları, Turan yolçuları*. İmperiya bolşevik şineli ilə peyda olmuşdu və onlara öz niyyətlərindən uzaq olan adamların, əsasən də ziyahların, elm-fikir adamlarının, milli düşüncəli insanların dəqiq siyahısı lazım idi. Belə bir pusqudan tam xəbərsiz türk aydınları elə ilk gündə məqsədlərini ortaya qoydular. Bir-birilərinin elmindən, ədəbiyyatından, yazı-pozusundan xəbər tutmaq üçün ortaqlar, ortaqlar dil məsələsinin həlli yollarını düşünərək həyata keçirmək konsepsiyasının hazırlığına başladılar. Türküstandan, Türkiyədən, Kazandan, Kırımdan... müxtəlif türk xalqları bütünlüklə bu işi həyata keçirmək amacıyla oldular. İsmayıl bəy Qasıralı və V.Radlovun şərəfinə keçirilən I Bakı Türkoloji Qurultayına dəvət olunanlar içərisində adlı-sanlı şərqşünas-alimlər F.Köprülüzadə, A.E.Krımski, N.N.Poppenin, L.Ligetinin, N.Aşmarinin də olması, qurultayın tarixi dəyərini daha da artırırdı. Amma bunacan görüləcək işlər çox idi. Tədqiqatlardan məlum olur ki, işin əsas ağırlığına çiyini verənlərdən biri də Bəkir Çobanzadə ilə yanaşı Xalid Səid Xocayev olmuşdur.

Qurultayda gündəliyə çıxarılan 7 əsas məsələ bunlar oldu:

1. Əlifba məsələsi; 2. İmla-orfoqrafiya problemi; 3. Termin məsələsi; 4. Tədris-metodika məsələsi; 5. Qohum və qonşu dillərin qarşılıqlı əlaqəsi və interferensiya problemləri; 6. Türk dillərinin ədəbi dil problemləri, o cümlədən ortaqlar ədəbi dil məsələsi; 7. Ulu dil nəzəriyyəsi və türk dillərinin tarixi problemləri (2, 15).

Bu siyahını təqdim etməkdə məqsədim X.S.Xocayevin əsərlərinin adları ilə olan uyğunluğa da nəzər salmaqdır:

1. “Osmanlı, özbək, qazax dillərinin müqayisəli sərfi (qrammatikası)”; 2. “Yeni əlifba yollarında əski xatirə və duyğularım”; 3. “Müxtəsər üslubiyyat” (Abdulla Tağızadə ilə həmmüəllif); 4. “Türk məktəbi üçün rus dili”; 5. “Müfəssəl sintaksis”; 6. “Üslubiyyat nəzəriyyəsi”; 7. “Türk dilinin tarixi qrammatikası”; 8. “Cığatay ədəbiyyatı haqqında mühazirələr”; 9. “Türk ədəbiyyatı nəzəriyyəsi”; 10. “Türküstan tarixinin qısa icmalı”; 11. “İran dillərinin qrammatikası”; 12. “Mahmud Kaşqarlı “Divanilüğət-it-türk”ün mətninin izahlı, elmi tərcüməsi”; 13. “Orxon kitabələrinin izahlı tədqiqi”.

I Bakı Türkoloji toplantısında qoyulan məsələlərlə alimin əsərlərini qarşılaşdırarkən, məhz bu tarixi hadisə ilə bağlı yazılması gumanımız doğrudur. (Yeri gəlmişkən, alimin Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının arxivində saxlanan şəxsi işində çap olunan və olunmayan 125 çap vərəqi həcmində əsərlərinin hər biri haqqında iki-üç cümlə ilə bilgi verilir).

M.F.Axundzadədən başlayaraq əlifba, ana dili və onun tədrisi məsələsi İ.Qasıralının, Ü.Hacıbəylinin, C.Məmmədquluzadənin, M.Şahtaxtinskiyin, F.Köçərlinin, Ə.Topçubaşlının, A.Şaiqin, V.Xülufunun..., daha sonra H.Şahtaxtlinin, S.M.Qənizadənin, H.Cavidin maarifçilik, cədidçilik fəaliyyətlərində əsas problem olmuşdur. 1920-ci ildə yaradılan yeni əlifba komissiyasının (başçısı fransız türkoloq P.Juze) Türküstan, İdil (Volqa) boyu ölkələrinə, Xivə və Kırım hökumətlərinə müraciəti oldu. Bu müraciətin əsasında yeni əlifbaya keçmək məsələsi dayanırdı. X.S.Xocayevin “Yeni əlifba yollarında əski xatirə və duyğularım” (3) əsərində bu yolda yaşanan problemlər qələmə alınmışdı – Azərbaycanın “Yeni əlifba heyəti”nin Sovetlər Birliyindəki Kırma və Türküstan gedib məsul şəxslərlə, vəzifəliylə etdiyi görüşmələr, eyni zamanda müəllifin yol xatirələrindən bəhs edilir. Əziz Qubaydulinin “Səyahətnamə” adlandırdığı 145 səhifəlik bu əsər 1929-cu ildə Kırımda –



Ağməsciddə (Simferopolda) nəşr olunmuşdu. Elə bu fakt da əsas verir ki, X.S.Xocayevin yeni əlifba məsələsinin həyata keçməsində xidmətləri böyükdür.

I Bakı Türkoloji Qurultayında çıxış edən məşhur T.Menzelin (alman), V.Radeboldun (alman), Y.Messarəşin (macar), İ.Omarovun (qazax), X.Oşayevin (çex), A.R.Zifelt-Simumyaqinin (eston), M.P.Pavloviçin (yəhudi), M.P.Petrovun (çuvaş), Ş.Rəhiminin (özbək), İ.Sədrinin (özbək), Q.E.Sədinin (tatar), Ə.Canıbəyevin (noqay), B.S.Suleyevin (qazax), Ş.Manatovun (başqırd), M.Nədimin (Kırım tatarı), N.Q.Katanovun (xakas), D.Korkmazovun (kumık), X.K.Kosiyevin (kalmık), Z.K.Malsatovun (inquş), V.B.Tomaşevskinin (rus) kimi alimlər sırasında – X.S.Xocayevin də (özbək) (2, 13) adını görürük. 131 nəfər nümayəndənin iştirak etdiyi qurultayda dinlənən 38 məruzədən biri də onun payına düşmüşdü.

Bolşevizm ideologiyasının yeni pöhrələndiyi zamanda X.S.Xocayev türkologiyaya dəyərli əsərlər bəxş edib. O, 1930-cu illərdə Orxon yazılarını müasir dilimizə uyğunlaşdırmış və şərhərlə də mükəmməlləşdirərək “Orxon kitabələrinin izahlı tədqiqi” əsərini ortaya qoymuşdur.

X.S.Xocayevin sayagəlməz xidmətlərinin zirvəsində dayanan işi 80 çap vərəqi həcmində hazırladığı Kaşqarlı Mahmudun “Divani-lüğət-it-türk” əsəridir. 1930-cu illərin başlanğıcında SSRİ Elmlər Akademiyası Azərbaycan Filialı əsəri bütövlükdə ana dilimizə çevirmək üçün komissiya yaradır və ona rəhbərlik etmək X.S.Xocayevə tapşırılır. Son dərəcə ciddi bir iş qarşısında dayandığını və ərəb dilini gözəl bilən X.S.Xocayev ilk olaraq “Divani-lüğət-it-türk”ü dilimizə uyğunlaşdırma metodologiyasını hazırlayır və bunu elmi jurnalda çap etdirir. Beləliklə, Mahmud Kaşqarlının 1071-ci ildə başa çatdırdığı məşhur “Divani-lüğət-it-türk” əsəri təxminən 850 ildən sonra ilk dəfə tərcümə edildi: X.S.Xocayev həmin əsəri türkologiya elminin yeni dünyaya, yeni siyasət və metodlarla bağlı müasir zamanımıza ərməğan etdi. Və bu işi ilə sanki mesaj verirdi ki, min illik tarix belə təsdiq edir ki, böyük türk dünyasının bünövrəsi çox möhkəm, sütunları isə əyilməz, min qat dərinliyə bağlıdır (qeyd edək ki, həmin tərcümənin əlyazma nüsxəsi AMEA Dilçilik İnstitutunun elmi arxivində olması faktına dair xeyli mənbələrlə rastlaşmışam). Əsəri X.S.Xocayevin tərcümə etməsi haqqında məlumat sovet Rusiyasındakı türkoloqlara məlum idi. 1937-ci ilin aprelində Sankt-Peterburqda çalışan məşhur türkoloqlardan akademik İ.Kraçkovski (1883-1954) və prof. S.Malova (1880-1957) yazdığı məktubunda “Divani-lüğət-it-türk”ün çevirməsini bitirdiyini və rəy üçün onlara göndərəcəyini yazır. 1937-ci il iyunun 1-də “Divani-lüğət-it-türk”ü tam şəkildə təhvil verir, özü isə iyunun 3-də həbs olunur. Ondan bu əsəri kumık və qaraçay-balkar dillərinə çevrilməsini xahiş edən Kumıkova yazdığı cavab məktubunu isə göndərməyə macal tapmır və s. çox-çox görüləcək işlər dolaşmaq üçün çözlənir. Təsədüfi deyil ki, tərcümə olunmuş əsər S.E.Malov və A.N.Kononov tərəfindən redaktə ediləndə artıq Xalid Səid həyatda yox idi. Tərcümə edildiyindən 80 il ötsə də, həmin tərcümə kitabı işıq üzünə çıxarılmamışdır. Bu sanballı işin taleyi də tərcüməçi müəllifin taleyi kimi sanki ağır daşa bağlanıb.

Bir fakta diqqət edək: B.Çobanzadə 1908-1918, Cədidçilik hərəkatının fəallərindən olan Əbdürrauf Fitrətin 1909-1914 və X.S.Xocayev 1914-1917-ci illərdə Türkiyənin İstanbul şəhərində təhsil aldığı illərdir. Ə.Fitrətin sonrakı fəaliyyəti yalnız Özbəkistanla bağlı olsa da, B.Çobanzadə və X.S.Xocayev Özbəkistan və Azərbaycanda fəaliyyət göstərmişlər. Hər iki görkəmli dilçi alimin elmi uğurları əsasən



Azərbaycan – Bakı elmi mühiti ilə birbaşa bağlı olmuşdur. Elə bu izlə də XX əsrin 20-ci illərindəki fəvqəladə elmi fəaliyyətlərində, xüsusən I Bakı Türkoloji Qurultayı üçün hazırlıq ərəfəsində dəfələrlə məsləkdaşları, türkologiyanın inkişafında ölçü-yəgəlməz uğurlar əldə edən Ə.Fitrətə müraciət etmiş, onun köməliyindən yararlanmışlar. I Bakı Türkoloji Qurultayı günləri üçün nəzərdə tutulan Ə.Nəvai, H.Bayqara əsərlərinin nəşr olunmasında, eləcə də Özbəkistana səfərlərində Ə.Fitrətin köməyindən yararlanmışlar. Məhz X.S.Xocayevin qurultayqabağı Türk ellərinə səfərinin nəticəsi idi ki, Özbəkistandan İnamov (ictimaiyyətçi), Ə.Əbdülcabbarov (Mərkəzi Özbəkistan elmi şurasının sədri), Ş.Rəhimi (dilçi), A.Əlizahiri (dilçi), İlbik (dilçi), İ.Sədri (dilçi) kimi tanınmış nümayəndələr qurultaya gəlmişdilər. Məhz belə sıx əlaqələrin nəticəsi idi ki, II Türkoloji Qurultayın Səmərqənddə keçirilməsi haqqında qərar qəbul edilmişdi. Qurultayın I iclasından sonra bütün iştirakçılar tam tərkibdə Nəvainin 500 illik yubileyinə həsr olunmuş təntənəli gecəni keçirmişdilər. Türkünstanın latın əlifbasına keçməsinə X.S.Xocayevin böyük rolu da bu bağlılığın bir nəticəsi oldu. Amma qərar məşhur və fədakar türkoloqların istəyi olaraq tarix səhifələrində saralıb qaldı. Çünki rus imperiyasına II qurultay – toplantı gərək olmadı: I toplantıda hədəfə alınacaq adlar dəqiqləşmişdi.

Özbək yazıçısı Abdulla Qədirinin, hətta bu gün də sevilə-sevilə oxunan, “Ötən günlər” romanını – vaxtilə akademik Y.E.Bertels (1890-1957) özbək nəsrini Abdulla Qədirinin “Ötən günlər” romanına görə dünya (ingilis, alman, fransız, rus və hind romandan sonra) nəsrinin “altıncı özül daşı” adlandırmışdır. Bu əsəri X.S.Xocayev Azərbaycan dilinə çevirərək geniş “Ön söz”lə birgə 1928-1929-cu illərdə “Azər-nəşr”də iki kitabda çap etdirir (4, 180) və kitabın girişində yazır: “...üslub təmkinli, ...qəhrəman ən təhlükəli dəqiqələrdə belə vüqarını itirməz, qanlı mücadilələrdən sonra belə soyuqqanlılığı saxlar, sirrini kimsəyə söyləməz. Qəhrəman özbək xalqının bütün səciyyələrini özündə toplayan bir özbəkdir. Əsər realist, bəzi yerdə də naturalistcəsinə yazılmışdır. Buna görə də “realist məsləki özbək ədəbiyyatına bu əsər ilə girir” demək olur” (5, 6). Əsərdə özbək xalqının milli xüsusiyyətləri, adət-ənənəsi, keçmişi əks olunmuşdur. Məhz bu nöqteyi-nəzərdən də X.S.Xocayevin diqqətini cəlb etmişdir. Yeri gəlmişkən, səmimi və realist məzmun daşıyan həmin “Ötən günlər” əsərinin müəllifi A.Qədirini də (1894-1938) Stalin rejimi həbs edir və cəmi bir neçə gün içində mühakiməsiz-filansız güllələyir. Elə həmin il İstanbul təhsilli cədidçi Ə.Fitrət (1886-1937), Ə.Çolpan (1897-1937), ...bu kimi istedadlı, yenilikçi ruhlu, türkçülük ənənələrini yaşatmaq uğrunda mücadilələr aparan qələm sahibləri də “pantürkist” damğası ilə güllələnir. Xalid Səidin İstanbul Universitetində təhsil alan bu özbək məsləkdaşları Özbəkistanda Türkçülük ideyaları uğrunda gerçəkdən də böyük mücadilələr aparan, ölməz əsərlər müəllifləri idilər, bu gün isə XX əsr özbək ədəbiyyatının klassikləridirlər.

Bundan başqa, X.S.Xocayev sanki Türkiyədə aldığı təhsil illərinə mənəvi borcu olaraq məşhur “Çalıqşu”nu (R.N.Güntəkin) Azərbaycan oxucusuna çatdırmaqla gerçəkləşdirmişdi (6). 1930-cu ildə Azər-nəşrdə çap olunan bu əsərə də “Ötən günlər”də olduğu kimi Hənəfi Zeynallı redaktorluq etmişdir. Hər iki əsər məzmun gözəlliyi ilə yanaşı, sanki peşəkar, usta çevirməçi dəstixətti ilə də diqqəti cəlb edir, yəni əsərlər o qədər axıcı təsir bağışlayır ki, orijinaldan fərqləndirmək mümkün olmur. Bu isə təbii ki, türk təfəkkürünün dərinliklərinə, incə ruhuna bələdliliyindən, cani-könüldən bağlılığından irəli gəlmişdir.



Tanınmış cığatay (özbək) alimi Hadi Zərifin vaxtilə Bakıda təhsil almasına səbəbkar olan Xalid Səid onlarla özbək gəncini Bakıda təhsil almaq üçün ali və orta ixtisas məktəblərinə dəvət edir. İlk dəfə İstanbula sonralar məşhur folklorşünas kimi tanınan Hadi Zərifin dayısı ilə gedən X.S.Xocayev bu yaxşılığın əvəzində gənc Hadi Zərifovun Bakıda təhsil almasına (1923-1926) kömək edir. Türküstan SSR Xalq Maarif Komissarlığının göndərişi ilə H.Zərifov Bakıda 1926-cı ildə Darülmüəllim Seminariyasını bitirir. Eyni zamanda Daşkənddən bir qrup gəncin teatr təhsili alması üçün Bakıya gəlməsinə təşkilatçılıq edir. Bu haqda həmin qrupdan olanlardan biri – sonralar SSRİ xalq artisti adını almış Həlīmə Nəsirova "Şərqi üzərində şəfəq" adlı maraqlı kitab yazaraq nəşr etdirmişdi. "Anadan çörəkli Daşkənddə olmuşam, sənətin əlifbasına isə Odlar yurdunun günəşli paytaxtı gözəl Bakıda başlamışam. Sənət dostlarıım Seyfi Əlişov, Həkimə Xocayeva, Nəzirə Əliyeva, Zühur Qabilov, Mühitddin Karı Yaqubov, Rəhim Babacanov, İsrafil İsmayılov və başqaları ilə birlikdə Bakıdakı teatr texnikumuna (1924-28) daxil olanda 12 yaşım var idi" (4, 226-227). Bütün bu gənclərin Bakıda yataqxanada yerləşdirən, onların qayğıçəkəni X.S.Xocayev olmuşdu.

X.S.Xocayev poeziya vurğunu olub. Klassik Şərqi poeziyasının gözəl bilicisi olub. Tələbələrinin yazdığı qeydlərdən məlum olur ki, onun Füzuli irsinə xüsusi məhəbbəti varmış.

Beləliklə, X.S.Xocayevin yaradıcı taleyinin vərəqlərini bir yazıda sonadək səhifələmək mümkün deyil.

Məlumdur ki, bolşevik quruluşu üçün təhlükəli hesab edilən böyük Turan düşüncəli ziyalıların həbsi 1937-ci ilin yanvar ayından başlayaraq kütləvi hal almışdı. Biri-birindən xəbərsiz gecənin zülmətindəki həbslər baş alıb gedir və "siyahılarında-kı" digər ziyalılar barədə onlardan döyə-döyə, öldürə-öldürə "etiraf" ifadələri alınır-dı, 5-10 dəqiqəlik məhkəmələrində şahid sözü kimi səsləndirilirdi. Onlara verilən min bir zillətin, döyülmələrin, ailələrini hədələmələrinin nəticəsində istədikləri "şər-böhtan" dolu sənədlərə imza atdırırdılar.

1937-ci ilin 3 iyun gecəsində Azərbaycanın dörd böyük ziyalısi birdən həbs olunur: Hüseyn Cavid, Əhməd Cavad, Mikayıl Müşfiq və Xalid Səid Xocayev. Həmin günlərdə çağrılan Azərbaycan K(b)P-nin XIII Qurultayında M.C.Bağirov məruzəsinin son sözündə demişdi: "Bir baxın, Yazıçılar İttifaqında kimlər əyləşmişdi: hazırda ifşa edilmiş Hüseyn Cavid, Əhməd Cavad, Mikayıl Müşfiq kimiləri" (onda heç qərib Xalid Səid Xocayevin adını da tutmadı, amma qətl etmək sırasından yan etmədi).

12493 sayılı İstintaq işinin sahibi 72 sayılı məhbus 49 yaşlı Xalid Səid Xocayev (7).

Onu Vahid Türk-Tatar dövləti yaratmaq üçün alimlər və ictimai-siyasi xadimlərlə gizli təşkilat qurmaqda, uydurduqları bir çox maddələrlə suçlayaraq 1937-ci ilin oktyabrın 12-də məsləkdaşları ilə birlikdə güllələyiblər.

Müşfiq kimi, Fitrət kimi, Çobanzadə kimi, Çolpan kimi Xalid Səidin də qəbri yoxdur, harada, necə güllələndirildikləri haqqında dəqiq bilgi yoxdur.

Xalid Səid Xocayevin xidmətləri zamanında olduğu kimi bu gün də nəhəng ölçüdə görünür.



**ƏDƏBİYYAT**

1. Səfərova Nazilə. Alim və tərcüməçi // “Ədəbiyyat və incəsənət”, Bakı, 1987, 31 iyul.
2. Latın əsaslı yeni türk əlifbası və I Bakı Türkoloji Qurultayı bibliografiya: tərtibçilər: prof. Kamil Vəli Nərimanoğlu Ə. Ağakışiyev S. Abdullayeva // Bakı, 2006.
3. Xocayev Xalid Səid. Yeni əlifba yollarında əski xətirə və duyğularım. // Bakı, 1929.
4. Ülvi Almaz (Binnətova). Azərbaycan-özbək (cığatay) ədəbi əlaqələri (dövrələr, simalar, janrlar, təmayüllər) // Bakı, “Qartal”, 2008.
5. Qədiri Abdulla. Ötən günlər / tərc. ed. X.S.Xocayev. // Bakı, Azərnəşr, 1928.
6. Qədiri Abdulla. Ötən günlər / tərc. ed. X.S.Xocayev. // Bakı, Azərnəşr, 1929.
7. Bünyadov Ziya. Xalid Səid Xocayev. İstintaq işi № 12493// “Azərbaycan müəllimi”, 1990, 10 yanvar.

**Almaz Ulvi ( Binnetova)**

**LINGUIST-ORIENTALIST KHALID SAID KHOJAYEV**

**SUMMARY**

In the present article we consider the creative activity of a prominent Uzbek-born scientist Khalid Said Khojayevev, who devoted all his life to literature, science and teaching activities. We studied his contributions to Azerbaijan science and Turkology. We draw attention to the scientific works of Khalid Said Khojayevev, published on the eve of the *First Turkological Congress* held in Baku, also we highlight the works of the scientist in the field of implementation of this Congress.

**Алмаз Ульви (Биннетова)**

**ЛИНГВИСТ-ВОСТОКОВЕД ХАЛИД САИД ХОДЖАЕВ**

**РЕЗЮМЕ**

В настоящей статье прослеживается творческий путь видного ученого, узбека по национальности, Халида Саида Ходжаева, посвятившего всю свою жизнь литературе, науке и педагогической деятельности. Особо выделены его заслуги перед азербайджанской тюркологией, дана оценка трудам учёного, изданным накануне Первого Всесоюзного Тюркологического съезда, состоявшегося в Баку, а также его роли в организации этого съезда.



Aynurə MAHMUDOVA  
Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu  
[aynuram@rambler.ru](mailto:aynuram@rambler.ru)

## NECATİ VƏ FÜZULİ DİVANLARINDA “GÜNƏŞ”

**Açar sözlər:** Günəş, şair, Necati, Füzulu

**Key words:** Sun, poet, Nejatı, Fuzuli

**Ключевые слова:** Солнце, поэт, Неджати, Фузули

Ədəbiyyat tarixində Füzulinin Necatiyə nəzirələri məlumdur. Türk divanında “günəş” sözünün işlədilməsində Füzulinin Necati ilə oxşar, müştərək, bəzən də eyni üsullardan istifadə etməsi diqqəti çəkir. Bu oxşarlıq, müştərəklik, eynilik müxtəlif səbəblərdən qaynaqlanır. Hər iki şairin eyni mədəniyyəti təmsil etməsi, yaşadıkları dövrün yaxınlığı, ortaq sənət qaynaqlarından bəhrələnmələri kimi ortaqlıqlar “günəş” sözünün istifadəsində bənzəyişlərin və bənzərsizliklərin şəkillənməsində vacib olan faktorlardandır.

Yer planetinə ən yaxın ulduz olan və bu planetin həyatında çox mühüm rol oynayan Günəş, Necati və Füzuli yaradıcılığında da əhəmiyyətli yerə sahibdir. Günəş yeganədir, bənzərsizdir, aşkardır, gözəldir, ucadır, işıqlıdır. Bunlar günəşin ünvanlarının az bir qismidir. Bəşəriyyət var oldandan, günəşin onun həyatında necə vacib bir rolu olduğunu anlamışdır. İbtidai insanın dünyagörüşündə günəş aparıcı mövqə daşmış, folklor mətnlərində günəşlə bağlı çox sayda örnəklər meydana gəlmişdir. Günəşin ədəbiyyatdakı inikası orta əsrlərdə də eyni kəmiyyətdə davam etmişdir. Hər hansı bir divan şairinin yaradıcılığına nəzər salsaq, orada “günəş” sözünün dəfələrlə işləndiyini görə bilərik.

Türk ədəbiyyatında bir çox şairə təsiri olan Necatinin (1, 446) Füzuli yaradıcılığında rolunu araşdırmaq daha geniş bir tədqiqatın mövzudur. Biz burada yalnız hər iki şairin divanında “günəş” sözünün istifadəsindəki mövqeyini nümunələrlə nəzərdən keçirəcəyik.

Klassik ədəbiyyatda tez-tez təsadüf edilən sevgilinin üzünün günəşlə müqayisə edilməsi üsulunun Necati və Füzuli Divanlarında ənənəvi formada işlədildiyini görə bilərik. Sevgilinin üzü parlaqlığı baxımından günəşə bənzədilir, bəzən də açıq istiarə ilə sevgilinin üzü yerinə istifadə edilir (2, 330).

Necati:

*Afitabım yüzün ağ alnın açıktır gerçi kim  
Səyə-var ardındadır bir neçə yüzü karalar (3, 212).*

Burada sevgilinin üzü ağlığı, açıqlığı ilə günəşə bənzədilir. Eləcə də xalq danışq dilindən gələn “üzü ağ, alını açıq olmaq” ifadəsi də beytin iki misrasının məzmunu arasında təzad yaratmağa xidmət edir. Işıq daim qaranlıq izlədiyi kimi, gözəl sevgilini də sanki ondan ayrı düşünməyən üzüqaralar izləyirlər. Işıq varsa, qaranlıq da var. Günəş üzlü sevgili varsa, üzü qara aşıqların da olması qaçılmazdır.



Necati:

*Ey günəş yüzlü sanem ah yalnızlıktan  
Ki belə geceleri saye de gelmez yanıma (3, 399).*

Gecələr günəş olmayanda kölgə də olmur. Günəş üzlü sevgilisindən ayrı düşən aşiq yalnızdır. Daim sevgilini izləyən kölgə belə onun bu yalnızlığına ortaq olmur.

Füzuli:

*Gördüm ol xurşidi-hüsnün, ixtiyarım qalmadı,  
Sayə tək bir yerdə durmağa qərarım qalmadı (4, 302).*

Sevgilinin günəş üzünü görən aşiq bir yerdə qərar tuta bilmir, özünü daim günəşin ardınca gəzən kölgəyə bənzədir. Günəşin gərđişi ilə kölgə öz yerini necə dəyişirsə, sevgilinin günəş üzünü görən aşiq də ondan asılı vəziyyətə düşür, ixtiyarının sevgilidə olduğunu anlayır.

Füzulinin bu beytində aşiq, Necatinin yuxarıda misal olaraq göstərdiyimiz beytlərindəki aşiq kimi, günəş üzlü sevgilidən ayrılı bilməyən, onun ardınca gəzən üzüqaralardandır.

Günəşin müxtəlif vəziyyətləri- doğuşu, batışı, gərđişi və s. Necati və Füzuli Divanlarında bədii obraz yaratmaq üçün məharətlə istifadə edilmişdir. Sevgilisini gördükdə, göz yaşı tökən aşiqin göz yaşı quruyur. Zərrələr kimi şəbnəmlər də günəşin cazibəsinə tabe fərz olunmuşdur (5, 182). Hər iki şair aşiqanə hadisəni məcazi dillə təsvir edərək, onu bir təbiət hadisəsinin timsalında göstərirlər.

Necati:

*Aç gün yüzünü aç ki yaşım yağmuru dinsic  
Başed ki gözümüz göre bir pare açıklık (3, 276).*

yaxud,

*Gözlerime ağlamasın der isen göster yüzün  
Afitaba karşı tut ta kim gide nemginliği (3, 429).*

Gecə düşən şəhin sübh vaxtı çıxan günəş şüaları ilə quruması təbiidir. Eləcə də sevgilini görən aşiqin göz yaşının quruması da bir o qədər təbiidir. Necati bu iki hadisəni müqayisədə verərək, aşiqin eşqinin böyüklüyünü göstərməyə çalışmışdır.

Füzuli:

*Müjdə bir xurşiddən vermiş məgər badi-səhər  
Kim nisar eylər ona yüz min düri-şəhvar sübh (4, 90).*



## Ədəbi əlaqələr

Bu beytlərdə hər iki şairin təbiət hadisəsini sevgilinin gözəlliyinin vəsfi ilə paralel işlətdiyini müşahidə edə bilərik. Şairlər bir obyektə, məsələn günəşi yüzlərcə şəkildə xəyal etmişlər, fəqət bunların hamısında ilham qaynağını gerçək həyatdan almışlar (6, IX).

Ay öz nurunu günəşdən alaraq işıqlanır. Günəş fərz edilən sevgili günəşin bu xüsusiyyətinə də malikdir. Ay, çıraq, güzgü və s. bu kimi obyektlər hamısı öz nurunu sevgilidən alır. Burada özləri işıqlı, parlaq, əksedici olan obyektlərin məcazi mənada nurunu sevgilidən aldığı fikri irəli sürülür.

Necati:

*Her gece ey güneş meh senden yakar çerağı  
Sen şaha çarh çader meh bir sefer çerağı (3, 437).*

yaxud

*Yüz berkidip gelmez idi ayine yüze  
Sen yüz verirsin ey yüzi hurşid o yüzüze (3, 399).*

Füzuli:

*Cilveyi-əksi-rüxün ayinədə, ey rəşki-hur,  
Rövşən etmiş onu kim, xurşiddəndir ayə nur (4, 100).*

Həm Necatidə, həm də Füzulidə günəş üzlü sevgili obrazı sayeyi-zülf, göz yaşı anlayışları ilə yanaşı işlədilir, bir-birindən asılı təqdim olunur və səbəb-nəticə əlaqəsində olmaları dəfələrlə müxtəlif beytlərdə vurğulanır.

Necati:

*Cemalın afitabına doyunca bakmaq isterdim  
Geh ebr-i zülf olur mani geh olur göz yaşı naşı (3, 425).*

yaxud,

*Gözlerim gün güzünə qarşı dolupdur eşk ile  
İki şişe günde beslenmiş gül-abım var benim (3, 312).*

Aşıqın gözləri qanlı göz yaşı ilə doludur. Həm aşıqın göz yaşı, həm də sevgilinin simasına düşən zülfü aşıqın sevgilini görməsinə mane olur.

Füzuli:

*Zülməti-zülfün giriftarı dəm urmaz nurdən,  
Talibi-şəmi-rüxün xurşidi-rəxşan istəmən (4, 150).*



yaxud

*Yadı-rüxsarilə ol mahın gözümlə qan-yaş tökər,  
Hər görən saətdə xurşidi-cahanara üzün (4, 253).*

Bu beytlərdən gördüyümüz kimi, Füzulidə də sevgilinin günəş siması göz yaşı, zülf ilə paralel təqdim olunur və bir-birini tamamlayan, biri digərini şərtləndirən anlayışlar kimi verilir.

Necati:

*Kara saçın yüzünə düşsə uşbu halk-ı cihan  
Günəş tutuldu diye asumanı gözlerler (3, 222).*

yaxud

*Gidersin ko kara zülfün saba yeli yanağından  
Ki nev-ruz olıcak derler günəş üzre sehab olmaz (3, 260).*

və ya

*Zülf olmasa yüzündə gelmez kamala noksan  
Olmaz fetile muhtac ey mah gün çerağı (3, 406).*

Sevgilinin üzünü çıraqla müqayisə edilir. Çırağın yanmaq üçün fitilə ehtiyacı olsa da, sevgilinin zülfünün onun günəş üzünə düşməsinə ehtiyac yoxdur – günəş fitilsiz yanır və işıq saçır.

Necati və Füzulinin bir sıra beytlərində ulduzların sönməsi və günəşin doğuşunun təsvirinə rast gəlirik. Hər iki şair burada fiziki hadisəni aşiqin halını təəssür etmək üçün bir vasitə kimi istifadə edir. Şairin böyüklüyü onun təbiəti bizə həyatla ali əlaqədə təqdim etmək məharətindən asılıdır (2, 30).

Necati:

*Yaşımı görüp terahhum edesin derdüm veli  
Ağladığım bu ki gün görünse ahter gizlenir (3, 206).*

Füzuli:

*Tükənməyincə kəvakib, günəş tülü etməz,  
Tökülməyincə şükufə, nihal bər verməz (7, 285).*

Bu iki beytə diqqət yetirək. Necatinin lirik qəhrəmanı günəş üzlü sevgilisini gördükdə, ulduza bənzətdiyi göz yaşlarına ara verir. Bu vəziyyət aşiqin dərdsini artırır: bir tərəfdən sevgilinin onun göz yaşlarını görməsini istəyir, digər tərəfdən də sevgilini görəndə kimi göz yaşları quruyur.



## Ədəbi əlaqələr

Füzulinin lirik qəhrəmanı da eyni vəziyyətə düşmüşdür: göz yaşı tökülüb qurtarmasa, tükənməsə, günəş üzlü sevgilini görmək mümkün olmayacaq, nəticə əldə edilməyəcəkdir.

Necati:

*Kapına sürmeyen yüzün eğer ay ü eğer gündür  
Mukarrer bi-saadetler dururlar bi-saadetler (3, 244).*

yaxud,

*Her gün sürer yüzünü cenabına afitab  
Anun için ererdi göke fark-ı iftihar (3, 61).*

Füzuli:

*Xaki-dərgahinə hər sübh sürər gün üzünü,  
Qaliba ondan ona hasil olubdur bu şərəf (4, 177).*

yaxud

*Baş qoyar hər sühdəm xurşid xaki-payinə,  
Bu səadətdən onun gəldikə artar payəsi (4, 325).*

Necati də, Füzuli də sevgilini ucaldaraq, uca günəşi kiçildirlər. Sevgilinin qapısına, ayağına, yaşadığı yerin kandarına günəş üz qoyursa, özünü xoşbəxt hesab edir. Bu, günəşə şərəf, qürur verir. Hətta sevgilinin üzünün parlaqlığı yanında günəş sönük qalır və sevgilinin qapısında sıradan, dəyərsiz bir xidmətçi olur (2, 330).

Bir başqa beytdə oxşar məzmun bir qədər başqa formada təqdim olunur. Yəni də sevgilinin ayağının tozu günəşdən şərəfli tutulur.

Necati:

*İzin tozunu gün gözüne tutiya için  
Gökten yere inerse Mesihaya vermezim (3, 331).*

Füzuli:

*Gün çəkər yerdən gögə hər dəm qübari-rahini,  
Tutiya üçün, bəli, yerdən gögə minnət çəkər (4, 130).*

yaxud

*Xaki-dərindir ol ki, dünü gün səvab üçün,  
Həm ayə sürmə, həm günəşə tutiya verər (4, 138).*



## *Ədəbi əlaqələr*

Hər iki şairin Divanında günəş çox zaman müraciət olunandır. Xitab məqamında işlədilən günəş sözü səma cismini ifadə etdikdə belə məcazi anlamda sevgilini nəzərdə tutur.

Necati:

*Benzettilərsə çihre-i dildara ey günəş  
Şevk ilə germ olup külahın asumana at (3, 165).*

Füzuli:

*Ruzi-hicr, ey gün, çəkib bir tiğ, minnət qoy mənə,  
Yoxsa minnətsiz həlak eylər, şəbi-hicran məni (4, 311).*

Hər iki şair müxtəlif dillərdə günəşi bildirən gün, günəş, şəms, afitab, xurşid, mehr kimi sözlərlə yanaşı, günəş anlamına gələn digər ifadələrə də müraciət edirlər: şəh-i haver, aləmtab, şəh-süvar, şahbaz-i mihr, tab-ı ruşen, cihan-tab, aləmara, cihan-gerd və s.

Dili ilə şairin sənət xəzinəsinin sirr və hikmət qapıları açılır (8, 4). Hər iki Divanda günəşlə bağlı, yaxud günəş sözünün işlədildiyi məqamlarda xalq danışıq dilindən alınmış ifadələrə çox rast gəlinir: başına gün doğmaq, uğrunun günü doğmaq, gün kimi seyrə çıxmaq, günəşi doğmaq, günəşin yandırdığı tüstülənməz, gün kimi binəzir olmaq, gün kimi aşkar, rövşən olmaq, gün gəlib keçmək, günəş kimi tək olmaq, günəşinin çırağı sönmək və s.

Necati:

*Ben ah edərkən ol yüzi günəş gelir geçer  
Va hasreta ki geçti günüm ah ü vay ile (3, 395).*

Füzuli:

*Sübh salıb mah rüxündən niqab,  
Çıx ki, təməşaya çıxa afitab (4, 63).*

Füzulinin hansı şairlərdən təsirləndiyini araşdırmaq füzulışünaslıq mövqeyindən dəyərlidir. Eləcə də onun yaradıcılığında kimlərdən, nələrdən və necə təsirləndiyini araşdırmaq şairin yaradıcılıq psixologiyasını öyrənmək, onun əsərlərində ifadə etdiyi məramını başa düşməyə kömək edir. Nəzirə çərçivəsində poetik sənətkarlığın üzə çıxarılmasında eyni predmet və hadisələrin təsvirinin müqayisəsi daha məhsuldar hesab edilir (9, 153). Odur ki, Necati və Füzulinin “günəş” sözünün istifadəsindəki məharəti və sənətkarlığını ortaya çıxarmaqla onlar arasındakı bənzəyiş və bənzərsizlikləri təyin etmiş olur. Müqayisələrdən belə nəticəyə gəlirik ki, Necati və Füzuli “günəş” sözünün istifadəsində ənənəviyyə daha çox yer vermişlər. Lakin ənənəviyyənin norma olduğu orta əsr ədəbiyyatında özünəməxsus tərzli olmayan şairlər uğur qazana bilməzdilər. Necati də, Füzuli də məhz özünəməxsus deyimləri, ifadələri və



tərzləri ilə fərqlilik nümayiş etdirir, həm bir-birindən, həm də digər şairlərdən seçilə bilirlər. Yaradıcılığında Necatidən təsirlənən Füzulinin “günəş” sözünün istifadəsində də onunla bənzəyişlərinin olması labüddür.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Köprülü M.F. Türk edebiyatı tarihi. Ankara, Akçağ, 2004
2. Zavotçu G. Divan edebiyatı. Kişilər-kişiliklər sözlüğü. Ankara, Aydın Kitabevi, 2006.
3. Necati beg. Divanı. Ankara, Akçağ Yayınları, 1992.
4. Füzuli M. Əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005.
5. Onay A.T. Eski türk edebiyatında məzmunlar. Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
6. Şentürk A.A. Ahmed Paşanın Güneş kasidesi üzerine düşünceler. İstanbul, Enderun Kitabevi, 1994.
7. Füzuli. Türkçə divanı. Tehran, Fərhəng və İrşadi-İslami Nazirliyi, 1996.
8. Наси́ев Т. Фүзули: дил сәнəткарлығы. Баки, “Gənclik”, 1994.
9. Кязимов М.Д. Хафт пейкар Низами и традиция назире в персоязычной литературе XIV-XVI вв. Баку, “Элм”, 1987.

**Aynura Mahmudova**

#### THE “SUN” IN FUZULI AND NEJATI’S DIVANS

#### SUMMARY

Fuzuli’s nazira to works of Nejati is known in eastern literature. The word “sun” has different meanings in Divans of both poets. There are some similarities between both poets in use of the word “sun”. This community is due to several reasons: both of them representing of Turkish culture, they close in time. The both poets were unique in using the word “sun”. In the formation of using this word were Turkish-Islamic culture and general poetic literary tradition. The expression the delicate meanings had been purpose of both poets. In this paper we give a scientific definition of the role and meaning of the word “sun” in literary works.

**Айнура Махмудова**

#### «СОЛНЦЕ» В ДИВАНАХ НЕДЖАТИ И ФИЗУЛИ

#### РЕЗЮМЕ

В восточной литературе известны назире Физули на произведения Неджати. Предметом сопоставительного анализа служит поэтическая интерпретация слова «солнце», имеющего различные значения в диванах обоих поэтов. В использовании слова "солнце" в тюркском диване Физули внимание привлекают общие мотивы в употреблении этого слова с Неджати. Эта общность объясняется несколькими причинами: оба поэта представляют тюркскую культуру, они близки по своему времени. В использовании слова "солнце" обращает на себя внимание поэтическая уникальность обоих классиков. В формировании сходств в использовании этого слова основными факторами являлись общетюркская, общемусульманская культура и общая поэтико-литературная традиция.

В использовании образа солнца проявилось особое поэтическое мастерство Физули и Неджати.



**Fəridə HİCRAN (Vəliyeva)**  
*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,  
Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*

### **MƏXDUMQULU YARADICILIĞINDA ŞİFAHİ XALQ ƏDƏBİYYATI MOTİVLƏRİ**

**Açar sözlər:** Məxdumqulu, divan ədəbiyyatı, aşiq şeiri, deyim mətni, sufi-təsəvvüf, folklor janrları

**Key words:** Magtymguly, literature of divan, poetry of ashug, folk idioms, sufism, folklore genres

**Ключевые слова:** Махтумкули, литература Диван, ашугская поэзия, народные выражения, суфизм (тасаввуф), фольклорные жанры

Hər bir sənətkarın və ədəbi şəxsiyyətin bədii yaradıcılıq axtarışlarının yetkin və mükəmməl səviyyəyə gəlib çatmasında onun mənsub olduğu xalqın əsrlər və minilliklər boyu araya-ərsəyə gətirdiyi zəngin folklor ənənələri mühüm rol oynayır. Şübhəsiz ki, belə ədəbi təsir və təmas yazılı ədəbiyyatda xalq ruhunun və mənəviyyatının ən dərin qatlarının, tələb və ruhi ehtiyaclarının ifadəsi üçün daha əlverişli zəmin yaradır.

XVIII əsr türkmən ədəbiyyatının klassiki, öz şəxsində bu dövrü ideya-sənətkarlıq baxımından yeni bir mərhələyə çevirən Məxdumqulu Fəraqinin yaradıcılığı bütövlükdə şifahi xalq yaradıcılığı üzərində pərvəriş tapan, onun forma, məzmun, ideya-estetik prinsiplərindən yaradıcı şəkildə bəhrələnən orijinal poetik irs kimi bu gün də öz dəyərini və bədii tərəvətini qoruyub saxlamaqdadır.

Bir cəhəti də xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, bir sənətkar kimi Məxdumqulu ənənəvi Şərq poetik təfəkkürünün məhsulu olan örnəklərə də biganə deyildi; o, bu zəngin tarixi irsi incəliklərinə qədər öyrənib intixab edən, öz yaradıcılığında ondan bacarıqla yararlanan qələm sahibi idi. Bu mənada həm klassik Şərq ədəbiyyatı, həm də Şərq xalqlarının, o cümlədən də türk xalqlarının zəngin xalq yaradıcılığı nümunələri Məxdumqulu Fəraqinin yaradıcılığına qüvvətli təsir göstərən ideya-bədii qaynaqlar kimi müstəsna əhəmiyyətə malikdir.

Tədqiqatçılar doğru olaraq Məxdumqulunun yaradıcılığına qüvvətli şəkildə təsir göstərən ideya-bədii qaynaqlar içərisində: “Sufi şairləri cərgəsinə “Divani-hikmət” müəllifi Əhməd Yəsəvi, Bürhanəddin Sivasi (1344-1397) Vəfai (XV əsr)... XVIII əsr sənətkarlarından Məhəmməd Qərib Əndəlibin (1711-1770) və Dövlət-məmməd Azadinin (1700-1760)...” (1, 315) adlarını dönə-dönə xatırladırlar.

Məxdumqulu uşaqlıq və gənclik illərindən başlayaraq folklorla ciddi maraq göstərmiş, əslində bu, onun böyüyüb başa çatdığı ailə mühitində təlqin olunan, qəlbinə və ruhuna hopdurulan mənəvi dəyər və əxlaq normasına çevrilmişdi. Atası – XVIII əsr türkmən şeirinin klassiki olan Dövlətməmməd Azadi (1700-1760) bir müəllim və ustad kimi Məxdumqulunun yetişib formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Məxdumqulunun ilk müəlliminin məhz Dövlətməmməd Azadi olması haqda türkmən ədəbiyyatşünası Annaqurban Aşırovun “Məxdumqulu” adlı kitabındakı məlumat xarakterli qeydlər də bunu təsdiq etməkdədir. Müəllif yazır: “Məxdumqulu ilk təhsilini atasından almışdır. Bu haqda şair belə yazmışdır:



*Dua qılsam cəbri-cəfa əksərdir,  
Elm öyrədən ustad-qibləm pədərdir” (2, 10).*

Məlumdur ki, şeirdə işlənən “pəder” sözü farsca ata deməkdir, həqiqətən də Məxdumqulunun atasının bir ədəbi məramnamə kimi müəyyənləşdirdiyi dəyərlər həm öz yaradıcılığı, həm də daha sonralar Məxdumqulunun ədəbi irsi üçün də heç zaman dəyişməyən istinad nöqtəsinə çevrilmişdir.

Şərq poetik ənənələrini özündə təcəssüm etdirən dastanlar, onların əsasını təşkil edən əfsanə və rəvayətlərin uzun müddət ayrı-ayrı türkdilli ədəbiyyatlarda aparıcı mövzu istiqamətinə çevrilməsinin böyük ədəbi-tarixi təcrübəsi mövcuddur. Bu mənada türkmən ədəbiyyatında həm divan ədəbiyyatının, həm də epik şeirin müstəsna mövqeyə malik olması dönə-dönə ayrı-ayrı tədqiqatlarda vurğulanmışdır.

Hətta Məxdumqulunun yaradıcılığından bəhs edənlərin böyük əksəriyyəti onu aşiq və divan ədəbiyyatından məharətlə bəhrələnən bir sənətkar kimi təqdir edən mülahizələr irəli sürmüşlər. Məsələn: “Məxdumqulu, hər şeydən əvvəl, böyük şair və istedadlı aşiqdir. Artıq XVII əsrdən etibarən türk ədəbiyyatında divan ədəbiyyatı ilə klassik aşiq yaradıcılığı qovuşaraq, yeni bir mərhələyə qədəm qoymuş, yazılı ədəbiyyatla şifahi ədəbiyyatın sintezi nəticəsində şair-aşiq sənətkarlar yetişmişdir. Türkmənstanda Məxdumqulu, Azərbaycanda Vaqif, Türkiyədə isə Nədim bunların ən parlaq nümayəndəsi sayılır. Saz çalıb-çalmamasından, məclislərdə çıxış edib-etməməsindən asılı olmayaraq, onların yaradıcılığı şifahi xalq ədəbiyyatı ənənələri üzərində yüksəlmiş, folklordan bəhrələnərək nəşv-nüma tapmış, aşiq şeiri janrları aparıcı mövqedə olmuş, eyni zamanda divan ədəbiyyatı da öz qüvvətli təsirini qorumuşdur” (3, 8-9).

Yaradıcılığı bu iki sütun və təməl üzərində bərqərar olan Məxdumqulunun bütün ədəbi-poetik irsi dildən-dilə düşərək bir folklor faktı kimi qorunub saxlanılmış, onun bir ozan-aşiq kimi məşhurluq qazanması təsadüfi hal hesab olunmur: “Məxdumqulu söz sənətinə aşiq kimi qədəm qoymuş, türkmən və ümumtürk folklorunu dərinlən mənimsəyən və inkişaf etdirən bir haqq aşığı səviyyəsinə yüksəlmişdir. O, digər haqq aşıqları kimi badə içmişdir. Üsətlik, Məxdumqulu yeganə aşiqdir ki, onun həyatında badə içmə doqquz dəfə baş vermişdir” (3, 9).

Şübhəsiz ki, Məxdumqulunun həyatı, şəxsiyyəti və yaradıcılığı ətrafında formalaşan belə xarakterik mülahizələr onun bir sənətkar kimi şifahi xalq ədəbiyyatı ilə əlaqə və münasibətlərini bütün mənzərəsi ilə göz önündə canlandırmaqdadır. Ozan-aşiq kimi Məxdumqulunun yaradıcılığında folklorun çeşidli janrları fəal mövqə qazanmış, vücudnamə, gəraylı, qoşma və tənqis kimi nümunələr onun poetik irsinin bu istiqamətini dolğun əks etdirməkdədir. Gəraylılarının birində Məxdumqulu didaktik-nəsihətamiz mətləbləri orijinal poetik vasitələrlə ifadə etməyə nail olsa da, burada əfsanələrlə və rəvayətlərlə əsas ideya və məzmunu cilalamaq başlıca niyyət və məqsədə çevrilir:

*Könül bir bədən şahıdır,  
Hər söz könül xoşundadır.  
Yerin yeddi iqlimində  
Hər insan öz işindədir.  
Dağların qalxıb-enməsi,  
Çırağın vaxtsız sönməsi,*



*Dünyanın axıb dönməsi,  
Fələyin gərdisindədir.*

*Kimdir bu dünyada qalan?  
Mənə çindir, sizə yalan –*

*Sarmağa ağ, qara ilan,  
Bu hamının başındadır.*

*... Üç hissəsi coşğun dərya,  
Birində var min bir qovğa,  
Kim bilir bu köhnə dünya  
Yarəb, neçə yaşındadır.*

*Məxdumqulu, nə harayıdır?  
Əcəl oxdur, fələk yaydır,  
Dünya bir köhnə saraydır,  
Hər insanın qaşındadır (4, 42-43).*

Diqqət edilərsə, şeirdə ağ və qara ilanın bir-birinə sarışmasına işarələr var ki, bu da geniş yayılmış əfsanənin süjet və motivləri ilə səsleşməni əyani şəkildə təsdiqləməyə imkan yaradır.

Məxdumqulunun vaxtilə Bakıda nəşr olunan “Qəm seli” kitabındakı bu əfsanə ilə bağlı qeydlər də belə bir qənaətə gəlməyə kifayət qədər əsas verir.

Məlumdur ki, ağ-qara bir rəng simvolu kimi Şərq mifik düşüncəsində çoxcaqlı leksik-semantikaya malikdir. Bir anlayış kimi, ağ-qara, xeyir-şər, həyat-ölüm paralelini ifadə etsə də, məlum əfsanədə bu, daha çox gecə ilə gündüzün bir-birinə əks və təzad olmasını, eyni zamanda növbələşməsini də xatırlatmaqdadır. Həmin qeydlərdə ağ və qara ilanın ehtiva etdiyi mənə tamamilə fərqli bir səciyyə daşımaqdadır. Oradakı qeydləri nəzərdən keçirək: “Şərqin məşhur əfsanələrinin birində Süleyman peyğəmbərin başına gələn əhvalata işarədir. Qara ilanın ağ ilanla sevişməsi onu əsəbiləşdirir. Bu həm də gecə ilə gündüzə işarədir. Bir-birinə uyğun gəlməsələr də, bir-biri ilə qoşa ömür sürürlər” (4, 42).

Şifahi xalq ədəbiyyatının geniş yayılan janrlarından biri kimi, nağıl süjetlərindən və motivlərindən istifadə Məxdumqulunun yaradıcılığında mühüm yerlərdən birini tutur. Digər folklor janrları kimi, nağıllardan yazılı ədəbiyyatda istifadə məqsəd və xarakterindən asılı olaraq müxtəlif üsul və vasitələrlə gerçəkləşir. Bəzən nağılın bütün məzmununu nəzmə çəkmək, onun ayrı-ayrı obrazları ilə bağlı hadisə və əhvalatları şeirin əsas ideya istiqamətinə çevirmək cəhdlərinə də təsadüf edilir. Məxdumqulunun poetik irsində nağıl motivlərindən istifadə özünün bir sıra yaddaqalan təfərrüatları ilə diqqəti cəlb edir. Məsələn, şairin insani münasibətlərin göstəricisi olan dostluğu, dostlar arasında mehr-ülfəti, etibar və sədaqəti tərənnüm edən əsərlərində bu cəhət qabarıq nəzərə çarpmaqdadır. O, dostlar arasında fədakarlığın vacib bir şərt olduğunu ifadə etmək üçün xalq içərisində işləklik qazanan “Ayı dostluğu” nağılının süjetini iqtibas edərək, hər adamdan dost olmaz qənaətinə gəlir. Bu baxımdan məlum nağıl ilə Məxdumqulunun şeiri arasında yaxından səsleşməni izləmək



üçün nağıl mətninin qısaca məzmununu nəzərdən keçirməyə çalışaq: “Bir kəndli bir ayı ilə dost olur. Günlərin bir günü kəndli yatan zaman milçək onun üzünə qonur. Ayı milçəyi qovmaq istərkən böyük bir daşı götürüb yatan dostunun başına vurur” (5, 16).

Məxdumqulu hamıya belə dostlardan uzaq olmağı tövsiyə edərək yazır:

*Akmak bilen sirdaş bolsan bir saqat,  
Pinxan saklap bilmez, daş döker:  
Dostluk açsan bir bivepa yaz bilen –  
Qayqı bilen daxanından diş döker.*

Canlı xalq dilində işlənən aforizmlər, atalar sözü və xalq məsəlləri də Məxdumqulunun şeirlərində əsas ideya və qayənin daha yığcam və lakonik bir tərzdə ifadəsinə geniş imkan yaradır. Şairin deyim mətnlərindən istifadə manerasında nəzəri cəlb edən cəhətlərdən biri də ondan ibarətdir ki, xalq təfəkküründən və düşüncəsindən qidalanan bu zəngin örnəklər, fikri və əsas mətləbi tamamlayıcı bir tərzdə ifadə olunması ilə diqqəti cəlb edir. Məsələn, “İyr yat, iyr tur, altı pişegi artıq vur”, “Hüneri eqrende yiqren”, “Yeddi ölç, bir biç”, “Tek elden ses çıkmaz”, “İşlemeyen dişlemey”, “Zer qadrını zerger biler”, “Hakikat acı bolar”, “Akıl yaşda bolmaz, başda bolar”, “Yiqide minq dürlü hüner hem azdır” kimi atalar sözü və xalq məsəlləri şairin ifadə etdiyi fəlsəfi və nəsihətamiz məzmunu bütün mahiyyətini əks etdirmək üçün zəruri bir vasitəyə çevrilir. Maraqlı doğuran bir cəhət də ondan ibarətdir ki, Məxdumqulunun şeirlərində gen-bol işlənən bu tipli deyim mətnlərinin əksəriyyətinin türk dillərində, o cümlədən də Azərbaycan dilində qarşılıqlına rast gəlinməkdədir.

Şairin yaradıcılığında, xüsusən onun folklorla bağlı məziyyətlərindən bəhs edilən mülahizələrdə doğru olaraq belə fikir vurğulanır ki: “Ümumiyyətlə, Məxdumqulu yaradıcılığında folklor motivləri bəzən əyani təzahür edir, bəzən də mətnin alt qatında bədii obrazların formalaşmasına xidmət göstərir” (6, 13).

Məxdumqulunun şeirlərində yuxu bir obraz və motiv kimi geniş şəkildə istifadə olunan anlayışlar sırasına daxildir. Əgər digər folklor janrları şairin məqsədli şəkildə nəzərdə tutduğu bir ideyanın ifadəsində fəal bir mövqe qazanırsa, eyni status və vəzifəni yuxu bir mistik obraz kimi icra etməyə yönəlir. Bu baxımdan şairin “Uçdum, yaranlar” adlı şeirində maraqlı doğuran məqamlarla rastlaşırıq:

*Bir cümə gecəsi gördüm düşümdə,  
Bal vurub, göylərə uçdum, yaranlar.  
Pərvaz edib, seyran etdim dünyanı,  
Bir abadan yerə düşdüm, yaranlar (7, 57).*

Cümə günü məlumdur ki, müsəlman aləmində ən müqəddəs günlərdən biri hesab olunur. Belə bir gündə yuxu görən adamın cənnətlə və cənnət meyvələri ilə müjdələnməsi də adi bir məsələdən xəbər vermir. Bu, əvvəldə qeyd olunduğu kimi, Məxdumqulunun ətrafında badə və buta ilə bağlı təfərrüatları da göz önünə gətirməyə bir vəsilə olur:



## Ədəbi əlaqələr

*...Bilmədim, mənə çox, yoxsa az verdi,  
Özgə aləm, başğa bir avaz verdi,  
Eşq aldı könlümü, dilə söz verdi,  
Ayaqdan-ayağa düşdüm, yaranlar (7, 57).*

Burada konkret olaraq bədənin və butanın adı çəkilməsə də, ancaq birmənalı şəkildə ondan bəhs edilməsi aşkar surətdə nəzərə çarpır. Əlbəttə, şeirin misralarında tez-tez səslənən eşq adı sevgi və məhəbbət mənasında işlənən bir ifadə kimi sufi-ürfani məzmun və mahiyyəti özündə əks etdirməkdədir.

Sufi-təsəvvüf dünyagörüşü də Məxdumqulu Fəraqinin şeirlərində vəsf olunan milli-mənəvi dəyərlər kimi özünəməxsus önəm daşımaqdadır. Yuxuya müraciətlə yanaşı, yuxuda əmr və çağırış motivi Məxdumqulu şeirlərinin sufi-təsəvvüflə folklor arasında möhkəm əlaqə və bağlılığını da göz önündə canlandırmaqdadır.

Bu baxımdan “Oyan” dedilər şeirində diqqəti çəkən məqamlar çoxdur:

*Yatmış idim qəmdə, gəldi ərənlər,  
“Dur görək yerindən, oyan!” dedilər.  
Gözüm açıb gördüm cümlə-cahanı,  
“Şol duranı Şahi-mərdan!” dedilər.*

*Ərənlər cəm olub bazar etdilər,  
Münafiqlər durub həzər etdilər,  
Əli babam bizə nəzər etdilər,  
Bir kasə mey verib: “İç, qan!” dedilər (7, 57).*

Məxdumqulunun zəngin ədəbi irsi Azərbaycan, ümumən türkdilli və türkdilli xalqlar içərisində ortaq dəyərləri özündə təcəssüm etdirən bir yaradıcılıq faktı kimi də bu gün də öz əhəmiyyətini qoruyub saxlamaqdadır.

2014-cü ili Türksöyün Məxdumqulu ili elan etməsi də bu baxımdan təsadüfi hadisə deyil (8). Bunu Türksöyün baş katibi Düşen Kaseinovun bu günlərdə Atatürk Mərkəzində keçirilən tədbirdə xüsusi vurğulaması həm də türk dünyasının etnik-mədəni, milli-mənəvi dəyərlərinə bir ehtiram kimi dəyərləndirilə bilər.

## ƏDƏBİYYAT

1. Xəlilov T. SSRİ xalqları ədəbiyyatı. Ali məktəblərin filoloji fakültəsi üçün dərslik. Bakı, “Maarif” nəşriyyatı, 1966.
2. Aşırov Annaqurban. Məxdumqulu Fəraqi. Türkmən türkcəsindən Azərbaycan türkcəsinə uyğunlaşdıran: İsmixan Osmanlı. Bakı, “Mütərcim”, 2013.
3. Əsgər Ramiz. Böyük türkmən şairi Məxdumqulu Fəraqi. Məxdumqulu Fəraqi. Seçilmiş əsərlərinə ön söz. Ankara, 2010.
4. Fəraqi Məxdumqulu. “Qəm seli”. Türkməncədən çevirəni və tərtib edəni İsmayıl Vəliyev. Bakı, “Yazıçı”, 1984.
5. Əhmədova Firuzə. Məxdumqulunun sənət aləmi. Bakı, “Elm”, 2006.
6. Ağayeva Firuzə Abdulla qızı. XVIII əsr türkmən şeiri. (Məxdumqulu Fəraqinin yaradıcılığı əsasında) Filologiya elmləri doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın avto-referatı, Bakı, 2011.
7. Fəraqi Məxdumqulu. Seçilmiş əsərləri. Tərtib edən, türkməncədən uyğunlaşdıran və ön



sözün müəllifi Ramiz Əsgər, Ankara, 2010.

8. "Türküstan" qəzeti. 12-18 yanvar 2014-cü il.

**Farida Hijran (Valiyeva)**

**FOLKLORE MOTIVES IN MAGTYMGULY'S CREATIVE WORK**

**SUMMARY**

Creativity of Turkmen literature classic Magtymguly Pyragy who lived and created in the VII century, closely connected with folklore. The poet draws on the traditions of folklore, creating his works. In the original poetic heritage of the poet creativity were used theme, shape, forms, motifs and ideological and aesthetic principles of folklore. The presented article explores Magtymguly's creativity connection with folklore and identified folk elements in his poetry.

**Фарида Хиджран (Велиева)**

**ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ТВОРЧЕСТВЕ МАХТУМГУЛУ**

**РЕЗЮМЕ**

Творчество классика туркменской литературы Махтумкули Фараги, жившего и творившего в XVIII веке, тесно связано с фольклором. В оригинальном поэтическом наследии поэта творчески использованы темы, формы, сюжеты, мотивы и идейно-эстетические принципы фольклора. В представленной статье исследованы связи творчества Махтумкули с фольклором, выявлены фольклорные элементы в его поэзии.



**Nərgiz HÜSEYN**

*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*

[nargizh@yahoo.com](mailto:nargizh@yahoo.com)

## **TÜRK XALQLARININ ELMİ-NƏZƏRİ BAXIŞINDA CƏDİDÇİLİK HƏRƏKATININ PROBLEMLƏRİ**

**Açar sözlər:** cədidçilik, mədəni islahatçılıq, dini islahatçılıq, maarifçilik, türk xalqları alimlərinin tədqiqatları

**Key words:** Jadidism, cultural reformism, religious reformism, enlightenment, researches of Turkic scientists

**Ключевые слова:** джадидизм, культурное реформаторство, религиозное реформаторство, движение Просвещения, исследования тюркских ученых

XIX əsrin sonlarında Rus imperiyasının türk xalqlarında rus işğalına, rusların xristianlaşdırma və mədəni assimilyasiya səylərinə qarşı bir intellektual hərəkat olaraq meydana gələn cədidçilik (yeniləşmə) hərəkatı türk milli şüurunun inkişafında əhəmiyyətli rol oynamış, türk xalqlarının müstəqillik mübarizələrinə, milli tərəqqisinə və mədəniyyətinə böyük təsir göstərmiş bir hadisə olmuşdur. Sovet hökuməti cədidçiliyin açıq fəaliyyətinə son qoya bilsə də, türk dünyasındakı milli oyanış ədəbiyyatda, dildə, sənətdə, mədəniyyətin hər sahəsində öz əksini tapmışdır və bu şəkildə cədidçilik hərəkatı günümüzə qədər təsirini davam etdirmişdir. Yaranandan bu günə kimi cədidçilik hərəkatı müxtəlif baxımdan izah edilmişdi. Alim A.Məmmədov qeyd edir ki, “izahların müxtəlifliyinin əsas səbəblərindən biri də elmin və alimlərin ayrı-ayrı dövrlərdə dövlət ideologiyasının tələblərini əsas götürmələri olubdur” (1, 97).

### ***I. Sovet dövrü elmində cədidçiliyə münasibət***

Sovet dövründə cədidçilik hərəkatı ideologiyaya uyğun olaraq sinfi nöqteyi-nəzərdən şərh olunurdu (A.Arşaruni, X.Qabidullin, S.Q.Batıyev, X.X.Xasanov). Panislamizm, pantürkizm hərəkatı kimi qələmə verilir, əsl mahiyyəti təhrif edilməyə çalışılırdı.. Tarixi hadisələri ancaq iqtisadi amillərlə, sinfi mübarizə ilə əsaslandırmağa çalışan sovet dövrünün alimləri cədidçiliyi burjua-liberal hərəkat kimi izah etmiş, onun 1905-1907 illər inqilabı dövründə və sonra “əksinqilabi siyasi hərəkat və ideoloji cərəyana” çevrildiyini vurğulamışlar (2, 409). Beləcə, sovet tatar tədqiqatçısı X.X.Hasanov cədidçiliyi pantürkizm, panislamizm ideyalarını güclü şəkildə təbliğ edən “əks-inqilabi burjua-millətçi hərəkat” kimi ifadə etmişdir (3, 61, 9), S.Q.Batıyev isə cədidçiliyə “əsasında milli burjuaziya ideologiyası və pantürkizm duran mürtəce cərəyan” kimi tərif vermişdi (4). Sovet tatar alimi Feyzulla Xocayev (sol cədidçi olmuş, Gənc Buxara hərəkatının başçılarından biri, Buxaradakı sosialist inqilabından sonra (1920) Buxara Kommunist Partiyası sıralarına qatılmışdır) də cədidçiliyi sinfi baxımdan səciyyələndirmişdir (5, a): “Cədidçilər ticari və yeni yaranan sənaye burjuaziyası təmsilçiləri idi və təbii olaraq tələbləri kapitalizm çərçivələri hüdudlarında adi sayılan islahatlardan, ümumiyyətlə, bütün burjua və xırda burjua partiyalarına məxsus islahatlardan irəli getmirdilər” (5, b). F.Xocayev cədidçilərin proletar inqilabına qədərki mütərəqqi rolunu inkar etmədən, söyləyir ki, “daha sonra proletariatın



sinfi şüuru artdıqca... proletar inqilabı daha yüksək mərhələyə yüksəldikcə cədidçilər öz əksinqilabi üzünü getdikcə daha çox büruzə verməyə başlayırdılar. Cədidçilik və cədidçilər milli-burjua əksinqilabın ideoloqlarına çevrilmiş, qətiyyətlə fəhlə, dehqan və şəhərli yoxsul təbəqənin bolşevik partiyasının başçılığı altında inkişaf edən inqilab mübarizəsinə qarşı çıxmışdılar” (5, c). Müəllifə görə, cədidçilik ticari sərmayənin maraqlarını ifadə edirdi: “Öz ictimai təbiətinə görə cədidçilik sona qədər inqilabi ola bilmədi, buna görə də cədidçilərin milli və panislamizm şüarlarını qabardıb irəli çəkmələri təsadüfi deyildi, cədidçilər öz nəzəri və praktiki işlərində sosial təzadları örtbasdır edir, nəzərə çarpdırmırdılar” (5, d). Sovet elminin tərifinə əsasən, “cədidçilər yaranan burjuaziyaya maneçilik törədən feodalizm qalıqlarının ləğvinin zəruriliyini, islamın və dini məktəblərin məhdud islahatı, islamın milli burjuaziyanın tələblərinə uyğunlaşdırılması xeyrinə çıxış edirdilər” (2, 409). Sovet elmi cədidçilik fəaliyyətinin ilk çağlarını progressiv dəyərləndirsə də, sonradan kommunistlərə qoşulmayan (Oktyabr inqilabı təsiri altında cədidçilərin müəyyən hissəsi mədəni-islahatçılıq mövqeyindən demokratik-inqilabi mövqeyə keçməsiylə cədidçiliyin sol cərəyanı formalaşmışdı), assimilyasiya olub millət kimi tarix səhifəsindən silinməyə qarşı mübarizədən əl çəkməyən cədidçiləri “pantürkizm milli ideologiyasına yoluxmuş” kimi təqdim edirdi.

Doğrudur, cədidçilik hərəkatının yaranmasında iqtisadi amillərin əhəmiyyətli yeri vardır. Cədidçilik hərəkatı Rusiyadakı türk xalqlarında meydana gələn siyasi, iqtisadi və mədəni dəyişikliklərin nəticəsində və bunların təsiri ilə canlanan bir oyanış və yeniləşmə uğrunda hərəkat idi. XVIII əsr sonundan bəri tatarlar içində böyük və aktiv bir burjua sinfinin inkişaf etmiş olması, XIX əsrin sonunda milliyyətçi oyanışın təməlini meydana gətirmişdir. Türkiyə tədqiqatçısı Turqay Uzun cədidçiliyi bir maariflənmə hərəkatı olaraq tədqiq edərək qeyd edir ki, “türkcülük tatar burjuaziyasının ruslarla rəqabətinin də bir ideoloji alt yapısını meydana gətirmişdir. Bu ideoloji alt yapının meydana gəlməsində bir maariflənmə hərəkatı kimi xarakterizə edilə biləcək islahat hərəkatının (cədidçiliyin) əhəmiyyətli payı vardır” (6).

Sovet dövrü Azərbaycan elmində yeniləşmə hərəkatı məsələsinə ədəbiyyatşünas Xeyrulla Məmmədov XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində maarifçi realist ədəbi hərəkatını tədqiqatında, bu dövrə aid başqa əsərlərində və İsmayıl bəy Qaspiralının həyatı, fəaliyyəti və yaradıcılığı ilə bağlı yazılarında qismən toxunmuşdur.

Sovetlərdə cədidçilərə olan münasibətə yenidən baxılma və dəyərləndirmə ehtiyacı və zərurəti fikri ilk dəfə açıq olaraq, 1987-ci ildə Səmərqənddə Sovet Ümumittifaq Yazıçılar Konfransında səslənmişdir. Daha sonra 12 oktyabr 1988 il Özbəkistan Respublikasının Elmlər Akademiyasının Dil və Ədəbiyyat İnstitutunda Özbəkistan, Tacikistan, Tatarıstan və Azərbaycan tarixçi, filosof və filoloqların ilk kollektiv cəhdi olaraq cədidçilik probleminin yenidən qaldırılması və müzakirəsi təşəbbüsü irəli sürülmüşdür.

## ***II. Cədidçiliyin yaranma tarixi, miqyası və coğrafiyası ilə bağlı mülahizələr***

Cədidçilər bir çox islahatın (təhsil-tədris, iqtisadi, dini və siyasi) həyata keçirilməsini, Qərb tipli təhsil ocaqlarının açılmasını, Rusiya türklərinin iqtisadi vəziyyətinin düzəlməsini və iqtisadi həyata qatılmalarını, dini təşkilatların təftiş edilməsini və türklər arasında yardımlaşma təşkilatlarının qurulmasını nəzərdə tutmuşdular.



Dini islahatçılıq, maarifçilik və cədidçilik hərəkatları arasında fərqlərin (terminoloji və mahiyyətə) tam aydınlaşdırılmaması cədidçiliyin yaranma tarixində araşdırıcılar arasında fikir ayrılığına səbəb olur. Türk xalqları tədqiqatçıların əksəriyyətinin cədidçiliyin XIX əsrin ikinci yarısından başlaması rəyinə rəğmən tatar tədqiqatçı D.İsxaqov diqqətini cədidçiliyin dini islahatçılığına yönəldərək Tatarıstanda cədidçiliyin başlanmasını, XVIII əsrin 70-ci illərinə aparır, çünki “artıq Molla Muratda islama qarşı bəzi xüsusi münasibət (onu “yeniləşdirmək” cəhdi) görürük” (4). Cədidçiliyin başlanğıcını dini islahatçılıqda görən alimlər (C.Vəlidov, A.Andican, T.Davletşin, D.A.Şaqaviyev, A.N.Yuzeyev) onun başlanmasını A.Kursavi, İ.Xalfin və Ş.Mərcaninin fəaliyyətlərinə bağlayırlar (7, 16, 18, 1, 25). Tədqiqatçıların böyük qismi isə cədidçiliyin maarif islahatçılığına diqqəti yönəldərək başlanmasını 1880-ci ilə aid edir və İsmayıl bəy Qaspiralının fəaliyyətiylə əlaqələndirirlər. Cədidçiliyin ilk nümayəndəsinin kim olması haqqında müxtəlif fikirlər olsa da, tədqiqatçıların böyük əksəriyyətinin rəyinə görə cədidçiliyin ilk təşəbbüskarı və yaradıcısı İsmayıl bəy Qaspiralıdır.

Türk xalqları araşdırıcıların bəziləri cədidçilik hərəkatı miqyasını, coğrafiyasını ancaq yaşadıkları dövlətlə məhdudlaşdıraraq cədidçilik hərəkatının mənbələrini ancaq öz dövlətinin tarixindəki hadisələrə bağlamağa və başlanmasını daha qədim zamana aparmağa çalışırlar. Orta Asiya tədqiqatçılarının bəziləri cədidçiliyi Teymurilər dövrü, Mirzə Uluq Bəyin hakimiyyəti mərhələsinə bağlayır, hərəkatın təşəkkülündə ideoloji baxımdan Əlişir Nəvainin böyük təsiri olduğunu göstərməyə çalışırlar<sup>1</sup>. Ümumiyyətlə, müxtəlif türk xalqları tədqiqatçılarının əsərlərində ortaq türk hərəkatı olan cədidçiliyi mənsub olduqları millətin və dövlətin tarixi ilə bağlamaq cəhdlərini görürük. A.Məmmədov vurğulayır ki, cədidçilik türk xalqlarının hamısını əhatə edən ortaq hərəkat idi, “sadəcə türk xalqlarının hər birində onun yaranma tarixi, gür inkişaf və ya zəifləməsi ayrı-ayrı vaxtlara təsadüf edilir” (1, 78).

Türk tədqiqatçısı İbrahim Maraş cədidçiliyin miqyasını türk dünyası sərhədlərindən də kənara çıxardaraq, ona yalnız türk dünyasının deyil, islam dünyasının hadisəsi kimi baxır. O, yenilikçi hərəkatın Misir, Hindistan və Tatarıstan cərəyanlarını fərqləndirir və tatar cədidçiliyi bütün islahatçı ənənələrə söykəndiyi və bütün islahatçı məktəblərini özündə sintez etdiyi üçün bu gün dünyaya faydalı çox şey verə biləcəyini söyləyir (8).

Doğrudan da 1990-cı ildən başlayaraq cədidçiliyin ayrı-ayrı ideyaları yenidən dirçəlməyə, türk intellektual elitinin bir hissəsinin dünyagörüşünə nüfuz etməyə, hətta Tatarıstanda milli ideologiya statusunu almağa başlamışdır. Kazanda keçirilən “L.N.Qumilyovun irsində Avrasiyaçılıq ideyaları” mövzusunda beynəlxalq konfransda Tatarıstanın o zamankı prezidenti Mintimir Şaymiyev Tatarıstanda formalaşmış islah edilmiş islamı bütün dünyaya çatdırmaq lüzumunu bildirmişdir. O, çıxışında Tatarıstanın islamın islahatında böyük təcrübəsi olduğunu qeyd edərək bildirmişdir ki, XIX əsrdə formalaşmış cədidçilik islam ilahiyatını yeni ideyaların, həmçinin Avropa dəyərlərinin mənimsəməsinə yönəlmişdi. Cədidçilər tərəfindən yenilənmiş islam tatar xalqının inkişafına və maariflənməsinə təkan verdiyini vurğulayaraq,

<sup>1</sup> Təbii ki, cədidçiliyin formalaşmasına türk klassik ədəbiyyatı böyük təsir göstərmişdir. Çünki cədidçilik qarşına qoyduğu vəzifələrin bir çoxu klassik türk ədəbiyyatının problematikasını təşkil etmiş, türk söz ustalarının ideya axtarırları, poetik şəkildə həll etməyə çalışdıqları problem və məsələlər cədidçilərin də proqramında əksini tapırdı (1, 101).



Şaymiyev “bu gün dünyada məhz belə, liberal islama ehtiyac vardır” söyləmişdir (9). Onu da qeyd edək ki, tatarlar tərəfindən bu gün irəli sürülən “neocədidçilik” – mülayim, islah edilmiş islam ideyaları bir çoxları, əsasən də dini qruplar tərəfindən tənqid edilməkdədir.

### III. Cədidçilik hərəkatının xarakteri ilə bağlı mübahisələr

#### III.1. Dünyəvi və ya dini xarakterli hərəkat?

Cədidçilik mövzusuyla əlaqədar ən çox mübahisə doğuran məsələlərdən biri məhz cədidçiliyin xarakteri ilə bağlıdır. Cədidçilik adlandırılan islahat hərəkatı, əvvəl qeyd etdiyimiz kimi, XIX əsrin ikinci yarısında təhsil sahəsində bir yeniləşmə hərəkatı olaraq başlamışdır və ilk etapda təlim-tədris və mədəni-maarif fəaliyyətiylə bağlıydı. Cədidçilər dini sahəyə toxunmadan təhsil və maarifləndirmə işi ilə məşğul idilər. Ancaq son zamanlar cədidçilik ilə əlaqədar elmdə tamamilən fərqli xarakter daşıyan mülahizələr irəli sürülməkdədir. Belə ki, tatar tədqiqatçısı Aqzam Xanafiyev “Sən kimsən, müsəlman?” adlı məqaləsində belə bir fikir söyləyir ki, cədidçilərin islamın islahına, əsas qaydalarının sadələşdirməsinə çalışmışlar və nümunə olaraq, donuz və alkoqol qadağalarının qaldırılması təşəbbüslərini söyləməkdədir (3). Cədidçiliyə dini islahatçılıq hərəkatı kimi tərif vermək bu gün Tatarıstanda çox geniş yayılmış bir nəzəriyyədir. Bu gün Tatarıstanda cədidçilər “modernləşdirilmiş islamın” müəllifləri kimi qəbul olunmaqda, cədidçilik hərəkatı dini xarakter daşıyan, müsəlman hərəkatı kimi təsvir olunmaqdadır. Tatarıstanın eks-prezidenti Şaymiyevin məsləhətçisi, ictimai və elm xadimi Rafael Hakimovun dövrü mətbuatda nəşr edilən yazısında tatar xalqının tarixi missiyasını “İslam dünyası ilə Qərbi arasında körpü” olaraq müəyyən edərək, tatarların əsas vəzifəsi kimi “islamın modernləşməsinə” təyin edir və XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərinin ictimai-dini hərəkat olan cədidçiliyi xilas yolu olaraq irəli sürür. Onun sözlərinə görə, ancaq cədidçilik onun millətini dünyada irəli mövqelərə çıxara bilər. R.Hakimova görə, “cədidçilik tatar xalqını Avropaya yaxınlaşdıracaq, Qərbi mədəniyyətinə bağlayacaq. Beləcə iqtisadi və mədəni əlaqələr nəticəsində “islam istər-istəməz avropalılışacaq. Bu, avroislam olacaq” (10). Məqalədə müəllifin cədidçiliyi islam islahatçılığı anlayışıyla eyniləşdirdiyini, avroislam terminini cədidçiliyin yeni adı olaraq istifadə etdiyini görürük. Belə bir baxış, cədidçilik hərəkatının müsəlman xalqlarının dini və elmi cəhətdən maarifləndirməsi vəzifələrinin üstündən keçərək, islamın təftiş edilməsi və yeniləşməsinin bayrağı kimi qələmə verilməsi, cədidçiliyi avroislam, dini islahatçı hərəkat kimi bürüzəvermə cəhdləri tatarlar içində geniş yayılmaqdadır və bu gün cədidçiləri öz sələfləri kimi qəbul edən yeni ideologiya – “neocədidçilik” (avroislam) inkişaf etməkdədir. R.Hakimovun neocədidçiliyin manifesti sayılan “Bizim Məkkəmiz haradadır?” yazısında cədidçiliyi məhz islam islahatçılığını qarşısına məqsəd qoyan, islam dinini modernləşdirən, Avropanın dünyəviləşməsinə islama da tətbiq edən hərəkat kimi göstərməkdədir (10). Hələ 1986-cı ildə C.Vəlidi Oksfordda dərc olunmuş “Tatarların təhsil tarixi və ədəbiyyatının öçerki” kitabının giriş məqaləsində cədidçiliyi “islami modernləşdirmə cəhdi” olaraq tərif etmişdi (7).

Cədidçiliyə belə baxış bu gün Türkiyə elmində də mövcuddur (A.Kanlıdere, İbrahim Maraş). Türk araşdırıcısı A.Kanlıdere cədidçiliyi “islamlı modernləşmənin birləşimi” hesab edir və vurğulayır ki, din (islam) tatar islahatçıların fəaliyyətində



mərkəzi yer tuturdu (7). Digər türk araşdırıcısı Emin Özdəmirin fikrincə isə, “başlanğıcda dini düşüncənin yenidən qiymətləndirilməsi olaraq Volqa-Ural bölgəsində Abdunnasır Kursavi və Şahabəddin Mərcaninin liderliyində inkişaf edən cədidçilik, sonradan Rusiyada yaşayan müsəlman türk qruplarında ictimai islahat və dəyişmə tələblərini əks etdirən bir deyim olaraq istifadə edilməyə başlandı” (11, 157). Kitabında Türküstanda cədidçilik dövründən bağımsızlıq illərinə qədər azadlıq hərəkatının uzun mübarizə yolunu izləyən türk alimi Andican Ahad da eyni fikirdədir (12, 25).

Görkəmli tatar filosofu A.N.Yuzeyev cədidçiliyi dini islahatçılıqla eyniləşdirmə mövqeyini düzgün saymır. O, cədidçiliyə təhsil islahatı hərəkatı və ictimai-siyasi fikrin tərkib hissəsi kimi tərif verir (13). Cədidçiliyin dünyəvi və ya dini xarakter daşması mübahisəli məsələdir. A.Məmmədov da cədidçilikdə din amilinin başlıca rol oynamasını qəbul edir, amma bunun səbəbini “hərəkatın dini xarakter daşması ilə deyil, cədidçiliyin xüsusi maraq göstərdiyi maarif və təhsil məsələlərinin bu və ya digər dərəcədə dinlə bağlı olması ilə” izah edir (1, 80). Məlumdur ki, türk xalqlarının təhsil sistemi XIX əsrin ikinci yarısına qədər dini sektorun bir hissəsini təşkil edirdi, dinlə birbaşa bağlıydı. Avropa təhsili zəruriliyi uğrunda mədəniyyətçilik islahatları aparan cədidçilik hərəkatında din faktorunun olması, alimin qeyd etdiyi kimi, “təbii və qanunauyğun bir haldır” (1, 80). Maarif-təhsil islahatları ancaq elmi-mədəni məsələ olmadığından ki, Çar Rusiyası başlanğıcda cədidçilərin təhsil və maarif sahəsində etdikləri yenilikləri güman edilən siyasi nəticələrini nəzərə alaraq dəstəkləməkdə idi: qarbləşməyə yönəlmiş yeni təhsil, onların zənnincə, türkləri keçmişindən uzaqlaşdıracaq, düşüncə və təfəkkür tərzlərini dəyişəcək, türklərin islam dini ilə əlaqələrini kəsəcək, beləcə hakim (rus) etnosu ilə olan zidliklər aradan qaldırılacaq, assimilyasiya baş tutacaq, assimilyasiya olmuş yerli əhali ilə idarəetmə asanlaşacaqdı (1, 77). Gördüyümüz kimi, hakim Rusiya İmperiyası cədidçiliyi ilk çağlarından ancaq elmi-mədəni yox, siyasi səciyyəli bir hərəkat olaraq görürdü.

### ***III.2. Cədidçilik hərəkatı və maarifçilik***

Onu da qeyd edək ki, bəzi tədqiqatçılar cədidçilik hərəkatını maarifçiliklə eyniləşdirir, cədidçiliyi maarifçi hərəkatın başqa anlayışla adlandırılan forması hesab edirlər. Tatar araşdırıcısı Y.Q.Abdullin cədidçiliyi maarifçiliyin bir etapu olaraq qəbul edir, ancaq onların eyniləşdirilməsinin mümkün olmaması məsələsini qoyur (4, 97, 104). Çünki maarifçilikdən fərqli olaraq “cədidçilik daha çox əmələ yönəlmiş hərəkat idi” və “ona daha geniş iştirakçı dairəsi cəlb olunmuşdur [mütərəqqi din xadimləri, müəllimlər, şagirdlər, iş adamlarının qabaqcıl hissəsi və s.” (7). Bu iki hadisə [cədidçilik və maarifçilik] müqayisə edildikdə bəlli olur ki, əgər maarifçilikdə millətin maarifləndirilməsi məqsəd olaraq görülürsə, cədidçilikdə maarifləndirmə bir vasitədir. Milləti iqtisadi, sosial və mədəni gerilikdən, milli, dini assimilyasiyadan xilas etmək, etnik-milli özünəməxsusluqlarını qorumaq üçün maarifləndirmə cədidçi siyasətində bir vasitə idi. İsmayıl bəy Qaspiralının fikrincə, “cəmaətdən millətə keçid olmadan heç bir siyasi hakimiyyət tələb etməyəcəyi üçün mütləq təhsil və mədəniyyət sahəsində xalqı şüurlandırmaq gərək idi” (14, 9). A.Məmmədov cədidçiliklə maarifçiliyi müqayisə edərək, vurğulayır ki, “maarifçilikdə millətin tərbiyələndirilməsi, cədidçilikdə millətin xilasını ön plana keçirilir” (1, 98). Buna görə, əgər maarif-



çilər təlim və tərbiyə məsələlərində Avropa mədəniyyətindən öyrənməyə səsləyir və bunun milli-etnik dəyərlərə nə kimi təsir edəcəyinə diqqət yetirmirdilərsə, cədidçilər Avropa mədəniyyətini öyrənərək, onun milli mədəniyyətə xidmət etməsini əsas məqsəd kimi görürdülər. Buna görə də, cədidçilər türk mədəniyyətinə, qədim türk tarixinə müraciət edir, türk xalqları arasında birlik və həmrəylik duyğusunun yaradılmasına çalışırdılar. Mədəni birliyi, yaxınlaşmanın təmin edilə bilməsi üçün təhsil və dil islahatı, qəzet nəşri fəaliyyəti bu dövr ziyalıların əsas fəaliyyətini təşkil etmişdir.

### III.3. Çox xarakterli hərəkət: Mədəni-dini islahatçılıqdan siyasi hərəkətə qədər

Ümumiyyətlə, əksər tədqiqatçılar cədidçilik hərəkətinin bir xarakterli olmadığı, təşəkkül və inkişaf prosesində bir-necə mərhələdən keçdiyi fikrindədirlər. Tatar tədqiqatçısı D.İsxakova görə, cədidçiliyin tatar cəmiyyətində inkişafı üç mərhələdən ibarət olmuşdur: dini-ideoloji, mədəni və siyasi (7). A.Məmmədova görə də, cədidçilik dini-teoloji başlanğıcdan sonra təcridən mədəni-maarif xarakteri qazanmışdır və məntiqi zirvəsinə yüksəlmiş, yəni ictimai-siyasi hərəkətə çevrilmişdi (1, 110). Alim mədəni-dini və elmi-pedaqoji məramla yaranan hərəkətin sonradan siyasi xarakter qazanmasının səbəblərini də açıqlamaqdadır. Alimə görə, ən səciyyəvi səbəblərdən biri türk xalqının etnik məhv olma təhlükəsinə məruz qaldığı vaxtda “milli oyanışa və milli şüurun fəallaşmasına yalnız ədəbiyyatın, mədəniyyətin, incəsənətin, maarifin... vasitəsi ilə deyil, eyni zamanda və həmin dövrdə, bəlkə də daha çox siyasi fəaliyyətlə nail olmaq mümkün idi” (1, 91).

İsmayıl bəy Qaspıralının “dildə, fikirdə, işdə birlik” şüarı ilə cədidçilik panslavizm əleyhdarı və türk dünyasının mədəni birliyini hədəf seçən bir axın halına çevrilmişdi. Krımda məktəb islahıyla başlayan yeniləşmə hərəkəti inkişaf edərək yalnız tatarların deyil, Çar Rusiyasında yaşayan bütün müsəlman türklərinin və dünyanın digər yerlərində yaşayan soydaşların da milli oyanışını, birliyini, qurtuluşunu qarşısına məqsəd qoymuşdu. Rusiya türklərinin Osmanlı İmperiyasının türk xalqıyla genetik, mədəni və siyasi müştərəkliklərinin olması, yeni tarixi şəraitdə özlərini və kimliklərini qorumaq üçün tək ümidlərinin digər türk birlikləri ilə əlaqə yaratmaq olması, türkçülük axınının Osmanlı türk xalqı içində də inkişafını asanlaşdırmışdır. Beləcə Krım, Kazan və Azərbaycanda “mədəni hərəkət”, “mədəni türk birliyi” olaraq 1880-ci illərdə başlayan hərəkət, 1905-ci ildən liberallaşma dövrünün verdiyi imkanlar şəraitində, sonrada Osmanlı türkçülərinin qatqısı ilə, xüsusilə də İttihad və Tərəqqi Partiyasının türkçü açılımla siyasi bir platformaya çevrildi. Orta Asiyada cədidçiliyin inkişafına Türkiyədə baş vermiş Gənc Türklər [Jön Türklər] inqilabı (1908) güclü təsir göstərmişdi. Gənc türk milli-burjua partiyasını nümunə alaraq cədidçilər çox vaxt özlərini gənc buxaralılar (Buxara cədidçiləri), gənc xivəlilər (Xivə cədidçiləri) və gənc müsəlmanlar (Türküstan cədidçiləri) adlandırırdılar. Cədidçilik bu şəkildə, rusların təbircə ifadə etsək, “pantürkist” və “panislamist” bir xarakter

<sup>1</sup> Türk mədəni birliyi üçün danışılan dilin Rusiyada yaşayan türklər tərəfindən başa düşülməsi [ortaq türk dili] və ortaq bir əlifbanın reallaşdırılması cədidçilərin əsas məqsədlərindən idi. Cədidçilər coğrafi uzaqlıq səbəbiylə türk xalqlarının anlaşmada çətinlik çəkdiklərini və yaxınlaşmanın ortaq bir dil köməyiylə təmin olunacağını və bunun zəruriliyini irəli sürürdülər. Cədidçilər türk dilini asan öyrətmək və düzgün tələffüz etmək üçün ərəb yazısındakı fəthə, kəsre və damma işarələrinin yerinə ayrıca ‘a’, ‘u’, ‘i’ sait hərfləri əlavə etmiş və türklərin qədim ‘ng’ səsini də əlifbaya daxil edərək Türküstanda türk əlifbası meydana gətirmişdirlər.



daşımaqda idi və bütün türk Şərqi əhatə etməkdə idi. Xüsusilə rusların panslavizm siyasətinə məruz qalan Türkün türkkləri onsuz da az olan müstəqilliklərini qoruya və varlıqlarını davam etdirə bilmək üçün türk milliyyətçiliyi fikrinə sarılmışdılar. Türk-islam hərəkatını canlandırmaq və onun ideyalarını millətə dövrün tələblərinə görə uyğun bir şəkildə öyrətmək cədidçilərlə məqsəd olaraq qoyulmuşdu. Türkçülük düşüncəsinin orijinallığı ilə birlikdə, onun bir çox strateji və qavramları panslavizmdən alındığını söyləyən Landau, tatarların bu hərəkatı içində əhəmiyyətli yeri olduğunu bildirir və onun rus rəhbərliyinin bir çox toplumlara təzyiq etməsi, basqı altına alması, tatarların xristianlaşdırma və ruslaşdırma istiqamətində böyük təzyiqlərə məruz qalması nəticəsində meydana gəldiyini söyləmişdir (6). Cədidçilik hərəkatından Çar Rusiyası çəkinirdi, çünki onun yeni nəsil üzərindəki tətbiq etdiyi “milli tərbiyə” və “milli şüur” ideologiyası rus imperializminə qarşı bir potensial güc nöqtəsinə gəlmişdi. Eyni zamanda Buxarada və Türkünstandakı fanatik din adamları da cədidçiliyi islama düşmən kimi görürdü, Buxara Əmirliyi də cədidçilərə maneə olmaqda ruslardan geri qalmırdı. Cədidçilik rus hökuməti mədəniyyət təşkilatları qurmağa icazə vermədikləri üçün 1917-ci ilə qədər təşkilat şəklini ala bilməmişdir. Bu zamana qədər cəmiyyətlər quraraq maarif və mədəniyyət işlərini davam etdirmişdir. Cədidçi fikirlər ziyalılar, ədiblər vasitəsi ilə bütün türk dünyasına yayılmaqda və cəmiyyətə təsir etməkdə idi. Ədəbiyyat və mətbuat cədidizm ideyalarının əsas müdafiəçisi və təbliğatçısı idi. Cədidizm hərəkatının fəalları 1917-ci ildən sonra da milli mədəniyyət siyasətinin davamı üçün çalışmışlar. 1937-1939-cu illərdə “Dövlət və Kommunist Partiyası idarələrini xalq düşmənlərindən və milliyyətçilərdən təmizləmə” siyasətinin nəticəsində cədidçilər “pantürkist”, “xalq düşməni” kimi həbs olunmuş, güllələnmiş və cədidizm hərəkatının fəaliyyətinə son qoyulmuşdur.

Türk araşdırıcısı Fuat Uçar hesab edir ki, “günümüzdə Orta Asiya Respublikaları ilə Türkiyə, Azərbaycan və başqa türk xalqları arasında mədəni, sosial və təhsil sahələrində arzulanan səviyyədə qarşılıqlı əlaqələrin yenidən qurulmasında və türk dünyasındakı bir “mədəniyyət hərəkatı” üçün yeni bir “cədid ruhuna” ehtiyac duyulmaqdadır. Ayrıca bu gün bir reaksiya olaraq getdikcə artan “millətçilik” hərəkatı üçün də gözəl bir nümunə meydana gətirməkdədir. Çünki bu hərəkat keçmişdə türk tarixində mədəniyyət və ictimai yüksəlişə liderlik etmiş, mədəni assimilyasiyanın qarşısını almış bir milli hərəkatdır. Tarixi dayanağı güclü və hələ etibarlılığını qoruyan, ümummilli xarakter daşıyan bir hərəkatdır” (15). Gördüyümüz kimi, Türkiyə elmi-nəzəri fikrində də cədidçilik hərəkatına vahid bir baxış yoxdur, fərqli yanaşmalar mövcuddur. Əgər İbrahim Maraş cədidçiliyi islami hadisə olaraq görürsə, Fuat Uçar cədidçiliyi ümumtürk milli hərəkat kimi dəyərləndirməkdə və onun dirçəldilməsində türk xalqlarının yaxınlaşmasını təmin edəcək amil görməkdədir.

Cədidçilik adlandırılan islahat hərəkatı XIX əsrin 80-ci illərində Rus imperiyasının türkləri içində təhsil sahəsində bir yeniləşmə hərəkatı olaraq başlamışdır və ilk mərhələdə təlim-tədris və mədəni-maarif fəaliyyətiylə bağlıydı. Daha sonra o həyatın bütün sferalarını əhatə edən bir hərəkata çevrilmiş, XX əsrin əvvəlində isə siyasi bir xüsusiyyət qazanmışdı. Yaranandan bu günə kimi cədidçilik hərəkatı müxtəlif baxımlardan, dövrün ideologiyasının tələblərinə uyğun olaraq izah edilmişdir. Sovet imperiyasında pantürkist, panislamist, əksinqilabi siyasi hərəkat olaraq qələmə verilmişdi. Sovet imperiyasının tərkibində olan türk Respublikaları müstəqilliklərinə qovuşduqlarından sonra uzun müddət mahiyyəti təhrif edilmiş, hakim ideologiyanın



rənglərinə boyanmış cədidçilik hərəkatının obyektiv və hərtərəfli öyrənilməsi, onun türk tarixi və mədəniyyətində həqiqi yerinin müəyyənləşdirilməsi və dəyərləndirilməsi üçün şərait və imkanlar yaranmışdır. Biz türk elmi-nəzəri fikrində cədidçilik hərəkatına olan münasibətləri, əsas baxışları, mübahisəli məsələləri ümumi şəkildə təsvir etməyə çalışdıq. Bu mövzuda ciddi elmi tədqiqatların aparılmasına ehtiyac vardır, bu tədqiqatlar problemin daha dərinlən işıqlandırılmasını və öyrənilməsini təmin edəcəkdir.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Əmrahoğlu Arif. Türk xalqları ədəbiyyatı [məqalələr, resenziyalar]. – Bakı, “Elm və Təhsil”, 2009.
2. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. X cild, Bakı, ASE Baş redaksiyası, 1987.
3. Ханафиев Агзам. Кто ты, мусульманин? // газета «Восточный экспресс» – № 27-28 [5-11 июля 2002 г.]. <http://www.islam.ru/pressclub/history/jzadidizm>
4. Абдуллин Я.Г. Джадидизм, его социальная природа и эволюция // Из истории татарской общественной мысли. – Казань, 1979.
5. Ходжаев Ф. К истории революции в Бухаре и национального размежевания в Средней Азии. Избр. тр. в 3-х т., Т. I, Ташкент, Фан, 1970.
  - a) Часть первая. Джадидизм. <http://uz-left.narod.ru/txt/hodzhaev/1.htm>
  - b) Примечания. <http://uz-left.narod.ru/txt/hodzhaev/prim.htm#15>
  - c) “Правда Востока”, 29 января 1932 г. <http://uz-left.narod.ru/txt/hodzhaev/prim.htm#15>
  - d) Социальная структура Эмирской Бухары. <http://uz-left.narod.ru/txt/hodzhaev/3.htm>
6. Turgay Uzun. İlk Türk Aydınlanma Hareketi: Cəditçilik və İsmail Gaspıralı [May 23, 2007]. <http://gaspırali.wordpress.com/category/usul-i-cedit/>
7. Исхаков Д. Тюрко-Татарский Мир: Глава 9. Джадидизм. §1. О понятии “джадидизм”. <http://www.tataroved.ru/publication/jad/2/g9/>
8. Минвалеев Арслан. Тонна джадидизма. Турецкий ученый считает борьбу между татарскими реформаторами и консерваторами иллюзией // “Восточный экспресс” #47[148] 14 ноября 2003. <http://subscribe.ru/archive/culture.world.tatarlar/200312/13200807.html>
9. Ошибка президента. Шаймиева подставил его визирь. [www.islam.ru/pressclub/tema/shaimiev/](http://www.islam.ru/pressclub/tema/shaimiev/)
10. Хакимов Р. Где наша Мекка? // «Независимая газета». Религия. № 19, 20 октября.
11. Özdemir Emin. Kazak Kültürel Hayatında Tatarların Etkisi ve Kazak Ceditçiliğinin Gelişimi', Bilig, Kış/2009, sayı 48.
12. Andican Ahat. Ceditizm'den Bağımsızlığa Hariçte Türküstan Mücadelesi. İstanbul, Emre Yay, 2003.
13. Юзеев А.Н. Место джадидизма в татарской общественной мысли конца XIX – начала XX вв. // Эхо веков. – 1999, № 1-2. [http://www.archive.gov.tataristan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/1999\\_1\\_2/08/08\\_1/&searched=1](http://www.archive.gov.tataristan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/1999_1_2/08/08_1/&searched=1)
14. Кəngərli А. İsmayıl бəy Qasprinski. Bakı, “Nurlan”, 2004.
15. Fuat Uçar. Türküstan'da bir kültür hareketi olarak “cədidçilik”. <http://www.turkistanlilardernegi.com/?p=2402>



**Nargiz Huseyn**

**PROBLEMS OF JADIDISM IN SCIENTIFIC-THEORETICAL  
INVESTIGATIONS OF TURKIC RESEARCHERS**

**SUMMARY**

This paper investigates Jadidism movement in the Turkic world in the late 19th and early 20th century, cultural and political activities of Jadids. The views about problems of Jadidism are considered in Turkic science. We cover a problem of Jadidism, questions of character of this movement, time of its occurrence, stages and sphere of action and geography of scope of Jadidism movement under scientific-theoretical consideration of Turkic researchers. The author involves in scientific research works of Turkic researchers, both Soviet, and modern period.

**Наргиз Гусейн**

**ПРОБЛЕМЫ ДЖАДИДИЗМА В НАУЧНОМ ОСВЕЩЕНИИ  
ТЮРКСКИХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ**

**РЕЗЮМЕ**

В статье освещён вопрос о позициях исследователей истории тюркских народов в отношении джадидитского движения, возникшего в конце XIX – начале XX вв., раскрываются исторические предпосылки, обусловившие появление этого движения среди тюркских народов, выявляется суть этого движения. Рассматриваются взгляды на проблему джадидизма в тюркской науке. Исследуются вопросы характера джадидитского движения, этапы, сфера действия и география охвата движения в научно-теоретическом рассмотрении тюркских исследователей. Автор привлекает к научному исследованию труды тюркских исследователей как советского, так и современного периодов.



**Səriyyə GÜNDOĞDU**  
*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,*  
*Ziya Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu*  
[seriyye@yahoo.com](mailto:seriyye@yahoo.com)

**Bayram GÜNDOĞDU**  
*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,*  
*Qafqaz Universiteti*  
[bgundogdu@qu.edu.az](mailto:bgundogdu@qu.edu.az)

## **POSTMODERNİST YAZIÇI ƏLİF ŞƏFƏQ VƏ SƏNƏT FƏLSƏFƏSİ**

**Açar Sözlər:** Əlif Şəfəq, roman, sənət fəlsəfəsi, postmodernizm

**Key words:** Alif Shafag, novel, art philosophy, postmodernism

**Ключевые слова:** Алиф Шафак, роман, философия творчества, Постмодернизм

Müasir dövrdə ən çox müraciət edilən janrlarından biri də roman janrıdır. Türk ədəbiyyatının hər dövründə roman janrına müraciət olunmuşdur, fəqət son dövrün romanları əvvəlkilərdən istər mövzu, istərsə də forma baxımdan fərqlənir. Belə ki, yaşadığımız dövrün ən gənc yazıçılarından biri olan Əlif Şəfəq məhz yeni tərz roman yazaraq müvəffəqiyyət qazanmışdır. Bu mənada Əlif Şəfəqin həyat və yaradıcılığını öyrənməzdən əvvəl müasir dövr türk ədəbi nəsrinin xüsusiyyətləri və qadın yazıçıları haqqında məlumat vermək maraqlı olardı.

1980-ci illərdən sonra türk ədəbiyyatında, xüsusilə, roman janrına müraciət edən qadın yazıçıların sayı xeyli artmışdır. Müasir dövr Ədalət Ağaoğlu, Füzuzan, Əminə İşinsu, Ayşə Kulin, Sevinc Çokum, Nazlı Eray, Lətifə Tekin və Əlif Şəfəq türk ədəbiyyatında romanlarıyla tanınan qadın yazıçılardır. 1990-cı illərdən sonra ortaya çıxan və böyük mübahisələrə səbəb olan postmodern roman xüsusiyyətləri Əlif Şəfəqin romanlarında da görünür. Bu dövrün romanları mövzu baxımından çox zəngindir. 1980-ci ildən əvvəl işlənən mövzularla yanaşı, tarix, sənət, qadın, qürbət-dəki türklərin həyatını və dünyagörüşünü əks etdirən mövzular da yer alır. Bu yeni roman janrı sadəcə mövzu baxımından deyil, fərqli dil və üslub xüsusiyyətləri ilə də diqqəti çəkir. Fərqli dil və üslub xüsusiyyətləri ilə yanaşı, nöqtələmə işarələrinə də diqqət edilməməsi və bu mənada sərbəst davranılması klassik romana alışmış bir oxucu üçün xeyli çətinlik törədir. Buna görə də postmodern romanlar oxucunun dünyagörüşünə və düşüncəsinə görə fərqli şəkildə oxunub başa düşülür. Postmodern roman ənənəvi realist romandan sənət fəlsəfəsi ilə də ayrılır. Məhz bu mənada digər postmodern yazıçılar kimi Əlif Şəfəqin də romanlarının məzmunu oxucusunun intellektual səviyyəsinə görə formalaşır. Əlif Şəfəq tək-cə Türkiyə ədəbiyyatının deyil, hətta Amerika ədəbiyyatının da önəmli şəxsiyyətlərindən biri hesab edilir. Bu mənada onun ingiliscə yazdığı romanları Amerikada nəşr olunmuş və böyük əks-səda doğurmuşdur.

Əlif Şəfəq 1971-ci ildə Fransanın Strasburq şəhərində dünyaya gəlmişdir. Atası müəllim, anası isə diplomatdır. Anasının diplomatik səfərləri səbəbiylə altıncı sinifə qədər Türkiyədə oxumuş, daha sonra İspanya, Avropa və Mərkəzi Asiyaın müxtəlif



şəhərlərində təhsilini davam etdirmişdir. Əlif daha kiçik yaşlarında ikən anası ilə atası bir-birindən ayrılır. Bu ayrılıq nəticəsində Əlif Şəfəq bir daha atasını görə bilmir. Anası tərəfindən tərbiyə edilir. Yazıçı bir reportajında ona verilən “atasızlıq nədir?”sualına “bir boşluq hissidir. Ölü olan bir atanın yoxluğu başa düşülə bilir, amma həyatda olan bir atanın yoxluğuna mənə vermək çox çətinidir” – deyir (1, 3).

11 yaşında anasıyla bərabər Madrid-İspanya, Amman-Ürdün və Köln-Almaniya səyahət edir. İstanbulda ikən məhəllələrindəki orta məktəbə gedən Əlif Şəfəq, anası diplomat olduqdan sonra təhsilini yüksək səviyyəli kollecdə davam etdirir. Bu dəyişiklik onun üçün çətin olur. Yeni mühitə uyğunlaşmayan kiçik Əlifin həyatında dəyişikliklər baş verir. Yalnızlığa çəkilir və özünü dərk etməyə çalışır. Yazıçı uşaqlıq illərinə aid hissələrini belə ifadə edir:

“Bunlar travmatik bölümlərdir. Çünki tamamiylə başqa bir mühitə düşürsən. Kəşiklər, qopuqluqlar çox kəskin. Madriddə ingilis kollecində danışılan dil mənim dilim deyildir. Bir vaxt sonra kənarlaşdırılırsan və yalnızlığa çəkilirsən. Homogen bir uşaqlıq yaşamadım. Bu müxtəliflik mənim şəxsiyyətimə də təsir etdi. Bəzən içimdə səkkiz fərqli şəxsiyyətin olduğunu düşünürəm” (1, 3).

Əlif Şəfəq daha kiçik yaşlarından yazmağa başlamışdır. İlk zamanlar Əlif Şəfəq yazıçı olmaq üçün deyil, fərqli mühitlərə ayaq uydura bilməyib tək qaldığı üçün yazır. Kiçik Əlif sanki yazdığı yazılar və oxuduğu kitablarla təskinlik tapırdı. İlk zamanlar türkcə, sonra ingilis və ispan dillərində kitablar oxuyur. Həyatda tək qalan Əlif yazdığı xatirələr və oxuduğu kitablarla ovunur, onun üçün əsl həyatın yaşadığı həyat deyil, kitablardakı həyat olduğunu düşünür. Yazdığı gündəliklər zamanla hekayələrə, hekayələr isə romanlara çevrilir.

Yazıçı ədəbi şəxsiyyəti haqqında danışdıqda iki şeyi əsas götürür. “Məndə iki şey çox güclüdür. Biri yazmaq istəyi, digəri isə boşluq, heçlik duyğusudur. Ruhum ikisi arasında mütəmadi olaraq gedib gəlir. Davamlı olaraq içim-içimi yeyir. Heç vaxt mütləq zəfər əldə edə bilmirəm” (2, 9).

Yazıçının professional mənada ilk əsəri “Kəm gözlərə Anadolu”(1994) adlı hekayə kitabıdır. Amma Əlif Şəfəq özünün ədəbiyyat aləminə 1997-ci ildə yazdığı ilk romanı olan “Pünhan”la girdiyini söyləyir. Bu romanına görə Əlif Şəfəq 1998-ci ildə Mövlana Mükafatına layiq görülür. 1999-cu ildə yazdığı “Şəhərin aynaları” adlı romanına görə “Türkiyə Yazıçılar Birliyi”nin roman mükafatını qazanır.

Uşaqlıq və gənclik illərini vətəninədən kənarında keçirən Əlif Şəfəq Universiteti Türkiyədə oxuyur. Ortadoğu Texniki Universitetin Beynəlxalq münasibətlər fakültəsini bitirir. Elə bu Universitetin “Qadın çalışmaları” şöbəsində maqistratura, “Siyasi elmlər” şöbəsində isə doktorluq işini müdafiə edir. İstanbul Bilgi Universitetində Osmanlı tarixi, qadın və yazmaq kurslarını tədris edir.

Əlif Şəfəq 2002-ci ildə dünyanın müxtəlif yerlərindən seçilən qadınlardan biri olur və ilk dəfə olaraq Amerikaya gedir. Orada 2003-2004 tədris ili boyunca Miçiqaq Universitetində dərs verir. Son vaxtlarda Əlif Şəfəq Arizona Universitetində Yaxın Şərq Araşdırmaları şöbəsində bir professorun köməkçisi kimi dərs deyir.

O, uzun zaman ailə qurmaq barədə düşünməyib. Atası ilə anasının ayrılığı Əlifə dərin təsir etdiyi üçün ailə qurmaqdan qorxur. Fəqət Eyyub Can Əlifin bu qorxuları qarşısında ona böyük güvən və inam hissi aşılayır, 2005-ci ildə iki gənc evlənir. Əlif Şəfəq hal-hazırda Amerikada Arizona Universitetində dərs deyir, eyni zamanda da Türkiyə, Avropa və Amerikanın müxtəlif qəzet və jurnallarında yazıla-



rını yayınladır.

Yazı həyatına hekayələrlə başlamış, əsl şöhrətini romanlarıyla tapmış Əlif Şəfəq bu gün postmodern roman janrında uğur qazanmış bir şəxsiyyətdir. Yazıçı haqqında müxtəlif tənqidçilər onun gələcəyin ən böyük romançısı olacağı fikri ilə şərikdirlər. Məsələn, bunlardan “Ekonomist” jurnalı Əlif Şəfəqi beynəlxalq arenada tanınan Orxan Pamuka rəqib olaraq göstərir.

Əlif Şəfəqin klassik yazıçılar arasında ən çox təsirləndiyi İspanya və Fransa yazarlarından Balzac, Zola, Jacques le Fatalistedir. Yazıçı bu şəxsiyyətləri dərinlən öyrənmiş və bütün romanlarını oxumuşdur. Son dövr xarici yazıçılardan ən çox sevdiyi Manuel Puig, Hermann Hesse, Milorad Pavić, İris Murdoch, Boris Vian, John Fante, İtalo Calvino və digərləridir.

Türk ədəbiyyatında ən çox sevdiyi şəxsiyyətlər və onlarda bəyəndiyi xüsusiyyətlər bunlardır: Əhməd Həmdi Tanpınar və külliyyəti. Peyami Səfanın pessimist damarı, Rəfiq Xalid Karayın dili və dilə münasibəti, Sevgi Soysalın bütün əsərləri, Sevim Burakın hadisələrə baxışı, İhsan Oktay Anarın və Muratxan Munqanın xəyal ilə həqiqəti qarışdırmaları və Hüseyn Rahmi Gürpınarın sənətkarlığı. Bunlardan başqa Rəşad Əkrəm Qoç, Bəşir Fuad, Lübnanlı yazıçı-şair, rəssam Xəlil Cibranı oxuduqca ləzzət aldığı sözlər (3, 6).

Yazıçı müxtəlif qəzet və jurnallarda dil və ifadə haqqında fikirlərini bəyan edir. O türk dilini yaxşı bilən və geniş söz xəzinəsinə sahib bir yazıçıdır. Əlif Şəfəq universitetdə oxuduğu illərdə dinlər tarixi, mədəniyyət tarixi və sufiliyə maraq göstərir. Bu da ona əsərlərində fikirlərini əfsanəvi bir dillə ifadə etməsinə imkan vermişdir. Yazıçı bir çox məqalə, yazı və reportajlarında dildə istifadə olunan kəlmələrin yeni və köhnə dəyə ayrılmasını bildirir. Əlif Şəfəqə görə, bir millətə məxsus olan köhnə sözlər o millət tərəfindən bəyənilirsə, deməli, bu sözlər daha yaşayır və istifadə olunmalıdır. Dili müasirləşdirmək, yeniliklər etmək, əsrlərdən bəri dilimizə girmiş ərəb və farsca kəlmələri süni şəkildə türkçələşdirmək əslində dilimizə çox böyük zərər verir. Yazıçıya “osmanlıca kəlmələrdən çox istifadə edirsiniz” tənqidi sözlərə belə cavab verir: “Mənim üçün ən əsası dilin axıcı olmasıdır. Əgər bir söz xalqın dilində yaşayırsa, belə kəlmələrin osmanlıcadır deyib önünü kəsmək yanlışdır. Bir kəlməni sevər, hiss edər və ruhdəşliq qura bilsəm romanlarıma axmasını çox istərəm (2, 9).

Əlif Şəfəq dili çox zəngin olan bir yazıçıdır. Ona görə, yazmaq üçün dörd əsas şey olmalıdır. Bunlardan biri qələm, ikincisi kağız, üçüncüsü fikir, dördüncüsü və ən əsası isə üslubdur. Üçünün əldə edilməsinin asan olduğunu söyləyən yazıçı dördüncüsünün çox çətinliklə əldə edilə biləcəyini deyir. Çünkü dördüncü dəyə ayrılan üslub sənətkarın sənətini bəsləyən və ona şöhrət gətirən əsas ünsürdür.

Roman janrı Əlif Şəfəqə görə, yazıçının arzu və istəklərini ən münasib şəkildə ifadə etməsinə imkan verir. “Yazıçı “Mən” demədən “məni” yəni özünü ifadə edə bilir. Ya da özünü gizləmənin ən yaxşı yolu özündən danışır kimi davranıb başqalarından bəhs etmək. Göz önündə ikən görünməz olmaq. Romancılıq bunun üçün biçilmiş bir qaftandır” (4, 4).

Əlif Şəfəqə görə roman yazan sənətkarlar ayrı bir kateqoriyaya aiddir. Yaxşı bir roman yaza bilmək üçün hər şeydən əvvəl yazı yazmağa aşiq olmaq lazımdır. Eşq isə qarşılıqlı olaraq parçalanmaqdır. Sadəcə sən yazını yazmayacaqsan, yazı da səni yaradacaq. “Yazmanın Sıvı Halları” (yazmağın maye halları) adlı məqaləsində “ma-



ye halında yola çıxan sənətkar qəhrəmanlarını parçalayarkən onlarla bərabər parçalanmağı, heyrətlənməyi, özünə gəlməyi bilməlidir. Roman yazarının gücü elə “başqasının” hekayəsini öz hekayəsi kimi yazmasındadır. Bax elə o zaman maye halında olan sənətkar daşmaqla yetinməyib axmağa başlaya bilər” (5, 3).

Əlif Şəfəq qüvvətli müşahidə qabiliyyətinə sahibdir. Romanlarında təsvirlərə geniş yer verir. Yazıçı mövzu seçməkdə çətinlik çəkmir. O, görünməyeni göstərməyə çalışır. Təsəvvüfə olan meyli, dinlər və mədəniyyətlər tarixinə, mistitizmə olan marağı yaradıcılığının təməlini təşkil edir. Əsərləri kosmopolit bir quruluşa sahibdir. Tarix və mədəniyyət baxımından zəngindir. Romanlarında yəhudi ilə bir dindar müsəlman ən səmimi dost ola bilir. Osmanlı tarixi ilə Avropa tarixi haqqında birlikdə məlumat verilir. Çox elastik bir quruluşa sahibdir.

Əlif Şəfəqin romanlarında İstanbula qarşı duyulan heyranlıq hissi, qadınlara və qadın haqlarına əhəmiyyət verməsi diqqəti cəlb edir. Amerikada yaşamasına baxmayaraq, ən çox türk mədəniyyətini təbliğ edir. Əlif Şəfəqə görə bir ədəbiyyatçının tam mənasıyla ədəbiyyatçı ola bilməsi üçün mütləq, bir yanı əksik olmalıdır. Çünki bir yanı əksik olan sənətkar müxtəlif insanlar və mədəniyyətlərlə qaynayıb qarışaraq əksik tərəflərini doldurmağa çalışır. Bu mənada yazıçı Mövlananın məsnəvisindən də misal gətirir.

Yazıcının digər xüsusiyyətlərindən biri də əsərlərini düz müstəvi üzərində deyil, bir çənbər ətrafında verməsidir. Ə.Şəfəq bütün əsərlərində haradan başlayırsa, əsərin sonunda yenə eyni yerə dönür. Əsərlərində fikirlə duyğunu birləşdirən yazıçı, bunu bacarmayan yazıçıların ədəbiyyata böyük zərər vurduğunu söyləyir. Yazıçı ağılı əsas götürən romanları bəyənməz, tezislə roman yazmağa qarşı çıxar. Çünki onun romanlarında ağıldan ziyadə duyğu üstünlük təşkil edir. Əsərlərini planuayğun olaraq yazmaz. “Əvvəla ağılı əsas alaraq, ya da məntiqlə yazmadığımı deyə bilmərəm. Özüm üçün bir missiya seçərək “mən belə bir kitab yazım, kitabda bunlar olsun, bu kitabla insanlara bu şeyləri göstərim” deyə əvvəlcədən bir hədəf təyin edərək də yazmıram. Yazı beynimdə daha sərbəst və sərməstcə inkişaf edir. Daha çox sezgilərlə yazıram. Bəncə bu mənim təməl fərqimdir. Akademiyadan gətirdiyim ağılı, məntiq, bilik ikinci və üçüncü planda yer alır. Amma məni hərəkətə gətirən və yazı yazdırən şeylər bunlar deyil” (6, 28).

Əlif Şəfəq romanlarını qaydalar əsasında yazmır. O yazacağı hekayəni planlamadan öncə o anı yaşayır. Daha sonra hiss və duyğu ilə birlikdə plan gəlir. Yəni o, planı tamamlanmış romanlar yazır. Əlif Şəfəq roman qəhrəmanlarının onu əks etdirmədiyini vurğular. Özlərini roman qəhrəmanlarıyla ifadə edən yazıçılara qarşı çıxır.

Əlif Şəfəqin qəhrəmanları gerçək və ya qurmaca olduğu bəlli olmur. Çünki yazıçı, xəyal ilə həqiqəti birlikdə verir. Bu, bəlkə də roman janrında fərqli bir tərzdir. Yazıçı roman qəhrəmanlarında özünə aid xüsusiyyətlərin də olduğunu yazır. Belə ki, roman qəhrəmanlarının hamısında Əlif Şəfəqdən izlər görünür.

Əsərlərinə şeir havası vermək üçün bəzən mübtədə və xəbərin yerini dəyişdirir. Kəlmələrlə oyun oynamaqdan xoşlanan yazıçı əsərlərində poetik ifadə tərzindən istifadə edir. Bəzən romanlarında araya girib oxucuya məlumat verir və ya baş qəhrəmana yol göstərir. Əlif Şəfəqin ən önəmli xüsusiyyətlərindən biri də xaricə gedən digər türk yazıçılarından fərqli olaraq ingiliscə roman yazmasıdır. Bu da zəngin biliyə və mədəniyyətə sahib olmağı tələb edir. Əlif Şəfəq xarici dildə əsər yazmağı belə dəyərləndirir: “Milliyyətçi tənqidçilər indi türk, yoxsa ingilis ədəbiyyatına



aid olduğumu soruşduqlarında onların verdikləri sualın yanlış və sərt olduğunu düşünürəm. Bu dünyada ya da ən azından hekayə dünyasında birinə aid olmaq yerinə hər ikisinə aid olmaq mümkündür. Bir insan müxtəlif dilə və mədəniyyətlərə sahib ola bilər. Amma buna baxmayaraq çox sadıq ola bilər” (7, 5-6).

Əlif Şəfəqin bu günə qədər yazdığı əsərlərin bütün dünyada xüsusilə də Azərbaycanca tərcümə edilməsi, bəyənilməsi və oxunması onun elm və sənət sahəsində böyük müvəffəqiyyətlər qazandığına və qazanacağına bir işarədir. Əlif Şəfəq həm türk ədəbiyyatının, həm də dünya ədəbiyyatının inkişafında xüsusi potensiala sahib bir sənətkardır.

### ƏDƏBİYYAT

1. Akman Nuriyə. Əlif Şəfəqlə reportaj, “Zaman” qəzeti, 21 aprel 2002.
2. Aygündüz Filiz. Əlif Şəfəqlə reportaj, “Milliyyət” qəzeti, Mədəniyyət və Sənət əlavəsi, 21 mart 2002.
3. Andaç Feridun. Əlif Şəfəqlə reportaj, “Cümhuriyyət” qəzeti, 11 iyul 2002.
4. Şəfəq Əlif. Qısqanmaq, Alzheimerden Muzdarip Bir Türkçe, “Zaman” qəzeti, Turkuaz əlavəsi, 16.10.2004.
5. Şəfəq Əlif. Yazmanın Sıvı Halleri, Alzheimerden Muzdarip Bir Türkçe, “Zaman” qəzeti, Turkuaz əlavəsi, 17.04.2005.
6. Öztoprak Həsən. Əlif Şəfəqlə reportaj, “E” dərgisi, aprel 2002.
7. 21-23.01. 2005-ci ildə Əlif Şəfəqin Hollandiyada bir konferans üçün yazdığı bir yazı. <http://www.rusoffagency.com/>.
8. Durali Yılmaz. Roman Sanatı ve Toplum, “Ötüken” nəşriyyat, İstanbul, 1996.
9. Enginün İnci. Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı, “Dergah” Yay. İstanbul, 2001.
10. Öztoprak Həsən. Əlif Şəfəqlə reportaj, “E” dərgisi, aprel 2002.

**Sariyya Gundogdu  
Bayram Gundogdu**

### POSTMODERNİST WRİTER ALİF SHAFAG AND ART PHILOSOPHY

#### SUMMARY

Alif Shafag, who is one of the prominent writers for his story book, six novels, and a number of articles, which caused curiosity a lot and awarded a prize. Alif Shafag is the well known woman writer of the Turkish Prose Literature. The young writer Alif Shafag`s books have been translated into thirty languages. Nowadays, the “Iskandar” and “Love” novels of the writer which have been translated into Azerbaijani and are being read by Azerbaijani readers with pleasure. The investigation of the life and creativity of this writer, who is much loved and respected by the readers may probably provoke interest. This article deals with the life and art philosophy of the representative of the postmodernist writer Alif Shafag.



Сарийя Гюндогду  
Байрам Гюндогду

**ФИЛОСОФИЯ ТВОРЧЕСТВА  
ПИСАТЕЛЯ-ПОСТМОДЕРНИСТА АЛИФ ШАФАК**

**РЕЗЮМЕ**

В настоящей статье характеризуется творчество Алиф Шафак – одной из представительниц современной турецкой прозы. Она – автор книги рассказов, 6 романов и множества статей.

Алиф Шафак была удостоена множества наград. Её книги переведены на 30 языков мира. Романы А. Шафак “Искендер” и “Любовь” переведены на азербайджанский язык и приобрели большую известность среди наших читателей.

В статье даётся относительно полная информация о философии жизни и творчества Алиф Шафак – представительницы постмодернизма.



**Yaşar QASIMOV**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,  
Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu  
[yashargasimov@mail.ru](mailto:yashargasimov@mail.ru)*

**YENİ VƏTƏN KONSEPSİYASININ FORMALAŞMASI  
(Özbək altmışıncılarının yaradıcılığı əsasında)**

**Açar sözlər:** Yeni poetik konsepsiya, Vətən obrazı, altmışıncılar, Erkin Vahidov, Abdulla Aripov

**Key words:** New poetic conception, the image of Motherland, the sixtieths, Erkin Vahidov, Abdulla Aripov

**Ключевые слова:** Новая поэтическая концепция, образ родины, шестидесятники, Эркин Вахидов, Абдулла Арипов

Fəlsəfi və milli-ictimai görüşlər, müxtəlif tipli estetik dəyərlər kimi lirikanın vətənpərvərlik duyğusu da öz mündəricəsinə görə dəyişkəndir. Konkret zaman, tarixi şərait Vətənin taleyi ilə qırılmaz surətdə bağlı olub, duyğu və yaşantıların milli-estetik təbiətini təyin edir. Çünki hər bir dövrdə ictimai və tarixi vəziyyətlərdən asılı olaraq Vətənə münasibət, Vətən təsəvvürləri və görüşləri də yeni duyğu və düşüncələrlə zənginləşir. Zira, Vətən özü mütləq dəyişməyən bir varlıq, bir anlayış və məfhum deyil. O da öz övladları kimi dürlü halətləri və vəziyyətləri yaşamaq olurgah yüksəlir, gəncləşir, çiçəklənir, gah da tənəzzülə uğrayır, qüdrət və əzəmətini itirir. Məşhur altmışıncılardan biri, litvalı şair Y.Martsinkyaviçyusun “Mindauqas iztirabı” əsərindən alınmış aşağıdakı misralar Vətənə fədai məhəbbət, həm də ayıq sevgiyə dəvət etmək mənasında ibrətlidir:” Bəlkə hər dövlət, Vətən Belə Aramsız Əziyyətlə gələr dünyaya, bəlkə?! Azca dayandınmı, tamam, öləcək Vətən!”... Nə qədər şəfqətsiz xəbərdarlıq. Vətəni itirmək olar. Vətəndən ayrılmaq mümkündür. Xüsusən, XX yüzilin acı həqiqətləri! Amma Vətəni qorumaq, göz bəbəyi kimi hifz etmək qayəsi XX yüzildə peyda olmayıb. Bu müqəddəs duyğu insan qəlbində Vətən eşqilə birlikdə doğulub. Təsədüfi deyil ki, milli bədii təfəkkürümüzün ən qədim və ilkin klassik nümunələrində də Vətəni sevmək və yaşatmaq zərurəti dərindən ifadə olunduğunu, dəfələrlə vurğulandığını görürük.

Ən qədim dövrlərdən başlanan ədəbiyyat nümunələrində, hətta türk xalqlarının Orxon-Yenisey abidələrində də bu ruh – Vətəni sevmək və qorumaq motivi həmişə aparıcı mövqeyə malik olub. “Kül Tegin qəbrindəki yazı”da (V-VII əsrlər) ulu babalarımıza xas türkanə şiddət və inam da fikrimizi təsdiq edir: “Üstündən Tanrı basmasa, ayaqları altında yer yarılmasa, ey türk xalqı, sənin elini kim yenə bilər?!”. Təəssüf ki, zaman keçdikcə biz həmin o misilsiz bitiklərin əlifbasını unuduğumuz kimi, uzun əsrlər ərzində davam edən milli pərakəndəlik və dağınıqlıq nəticəsində cəsur babalarımızın böyük və sadələvh inamını da yadımızdan çıxartdıq... Amma indi bu sözümlərimizin və yazımızın baş məqsədi deyil. Söhbət Vətənə məhəbbət və vətənpərvərlik hisslərinin əzəliliyi, qədimliyi haqqında gedir.

Yeni özbək lirikasında Vətən məfhumunun bədii-fəlsəfi təlqinləri haqqında fikir yürüdərkən klassik poeziyada bu məsələnin necə qoyulması və bədii həlli də diqqəti cəlb edir. Məsələn, ulu babamız Əlişir Nəvai həzrətləri bu məsələyə necə yanaşmış? Ustad Maqsud Şeyxzadənin təlqini: “Nəvai öz Vətənini misilsiz bir mə-



həbbətlə sevirdi. Onun Vətənə olan məhəbbəti, hakim təbəqənin Vətənə münasibətindən də ciddi surətdə fərqlənirdi. O, bu Vətənin əməksevər xalqını, gözəl təbiətini, böyük şairlərini, dünyada məşhur olan alimlərini, qəhrəman bahadırlarını sevirdi... Nəvai öz Vətənini sevməklə yanaşı, başqa yurdlara və ölkələrə nifrət etməyən, qabaqcıl dünyagörüşünə malik, müdrik bir şəxsiyyət idi. Eyni zamanda, dahi sənətkar bu Vətəni sevmək və onun müstəqilliyi üçün mübarizə aparmaq zərurətini də öz əsərlərində yeri gəldikcə vurğulayıb:

*Əyan ki, Vətən üzrə ta canı var,  
Kişi hər b edər ta imkanı var (1, 86).*

Müharibə və qırğınların düşməni olan, ömrü boyu əmin-amanlığı və sülhü vəsf edən böyük insanpərvər yalnız bir məqsədlə – Vətənin suverenliyi, el-yurd azadlığı və müstəqilliyi üçün döyüşməyi zəruri hesab edir. Keçmiş nəsillərin ana torpağa atəşin sevgisi həzrət Nəvainin möhtəşəm məhəbbəti vasitəsilə bizə – bu günümüzdə qədər gəlib çatıb. Vətənpərvərlik, vətəndaşlıq hissləri keçmiş bu günlə, bu günü isə gələcəklə birləşdirən ən möhkəm və qüdrətli bağlardır. Xalq qəlbində və mənəviyyatındakı bütövlük, nəsillər arasındakı əlaqə və varislik kimi dərin milli-mənəvi keyfiyyətlər Vətənə məhəbbət duyğularının təsiri ilə, ondan qidalanaraq formalaşır. Elə bu əsnada bir-birindən uzaq zamanlar birləşir, min illik tarixlər bir müstəvidə qovuşaraq, bütövlük kəsb edir. Mövlana Lütfi ilə Erkin Vahidovu, Həzrət Əlişir Nəvai ilə Abdulla Aripovu, Əhməd Yəsəvi ilə Rauf Pərfini, “Alpamış” ilə bu gün də neçə min illik milli ahənglərdə söyləyən Osman Əzim, Yoldaş Eşbek, Əzim Suyun, Tilək Cörə, Şövkət Rəhman, Məhəmməd Rəhman, İkrəm Atamurad və başqa gözəl şairləri sözdil birliyindən savayı ana yurda müqəddəs sevgi hissləri, qutlu Vətən birliyi duyğusu birləşdirir.

Lakin Vətənə məhəbbət və yurdsevərlik kimi dərin mənəvi-əxlaqi fəzilətlərin nəsildən-nəsilə miras olaraq keçməsinə sadə və asan, mexniki tərzdə baş verən proses kimi təsəvvür etmək olmaz. Doğrudur, hər bir insan doğulub boya-başa çatdığı, atababalarının ömür-gün sürüb baş qoyduğu doğma məskəni sövq-təbii sevir, bu torpağa bağlı olur. Amma bu təbii və anadangəlmə məhəbbətlə yanaşı, hər bir nəsil zamanın irəli sürdüyü “Mən neçün sevirəm Vətəni?” sualına da konkret olaraq cavab verməli olur. Və millət mənəviyyatında yer tutmağa qabil olan, bədii təfəkkür tərəqqisinə töhfə verməyi bacaran əsl sənətkarların və ədəbi nəsillərin yaradıcılıq tərcümeyi-halı da bu cavabdan qaynaqlanır. Vətənə münasibət və sevginin orijinallığı isə nəticədə həmin ədəbi pleyadanın özünəməxsus ifadə tərzini, yeni məzmunlu estetik dünyagörüşünü, təkrarsız bədii inikas sistemini formalaşdırır.

Altmışıncıların başlanğıc bədii-fəlsəfi müşahidə və təhlillərinin, həyat və varlıq, insan mahiyyəti və qisməti haqqındakı gənclik düşüncələrinin çox vaxt ana yurd, ana torpaqla üzvi surətdə bağlı olan psixoloji vəziyyətlər və yaşantılar vasitəsilə ifadə olunması da fikrimizi təsdiq edir. Ümumən, yeni pleyadanın ilk qələm təcrübələrində Vətən motivinin aparıcı mövqeyə malik olması, Ana ilə bağlı şeir və silsilələrin üstünlük təşkil etməsi qeyd etdiyimizi poetik dövrün estetik mənşəyini, bədii anatomiyasını bizə əyani şəkildə anladır. Əli Kərim, Məmməd Araz, Xəlil Rza, Fikrət Qoca, Ələkbər Salahzadə, Erkin Vahidov, Abdulla Aripov, Rauf Pərfi, Çolpan Erqas, Camal Kamal, Aman Mətcən və başqa altmışıncıların ana mövzusundakı, ana ilə



bağlı şeirlərinin hamısını burada sadalasaq, çox uzun bir siyahı alınar. Məmməd Arazın “Üç oğul anası” (1961) “Anamdan yadigar nəğmələr” (1965) və Abdulla Aripovun “Anacan” (1967) kitablarını xüsusi qeyd etməliyik. Ümumən, bütün altmışıncıların yaradıcılığında “Anama məktub” və “Ana məktubu” adlı şeirlərinin olması da vurğuladığımız tendensiyanın bədii gedişatda mərkəzi istiqamətlərdən biri olduğunu göstərir.

Beləliklə, aydın olur ki, yeni lirikada bədii inikas prinsiplərinin ilk əlamətləri Ana mövzusunda şeirlərdə boy göstərməyə başlamışdı. Gənc şairlərin dəst-xəttindəki təzəlik, Vətən ünvanlı bədii axtarışların mənbəyi də bu mövzudakı şeirlərlə bağlıdır. Formalaşmaqda olan estetik dünyagörüşünün və bədii inikas üsulunun tədrisi təzahürlərini nəzərdən keçirmək üçün Erkin Vahidovun yaradıcılığı da münbit şərait yaradır. “Ana torpaq” (1959) şeirində cavan lirik qəhrəman torpaq müqəddəsliyinin səbəbləri haqqında düşünür:

*Niyə insan yerə qutlu der,  
Torpağı da sanır müqəddəs?  
Yox, əziz ola bilməz yer,  
Torpaq özü müqəddəs olmaz (2, 72).*

İnsan nəyə görə dünyaya gəldiyi məskəni təbərrük və əziz bilir? Ata-babalarının yaşadığı, sevdiyi torpağı müqəddəs hesab edir? Şairin lirik “mən”i də belə mürəkkəb və dərin suallara cavab axtarır: “Əvvəl həmin yer üzərinə Adam tökdü alnından tər. Ruzu çıxdı ana torpaqdan, Əziz oldu onunçün bu yer.” (2, 72). Deməli, ana yurd torpağının qiyməti yoxluğunun və əvəzsizliyinin əsl səbəbi onun xalq övladlarının alın təri ilə yoğrulmasıdır. Ancaq bu da hələ hamısı deyil. Ana torpağın tayı-bərabəri olmamasının daha bir mühüm və baş səbəbi var. Gənc şair Vətən duyğusunun mahiyyətini həssaslıqla açır:

*Öz mübarək torpağın insan,  
Yad nəzərdən gözlər hər nəfəs,  
Onu qucub fəda etdi can,  
Qanı ilə etdi müqəddəs (2, 72).*

Göründüyü kimi, şair cəmi üçbəndlik – on iki sətirlik lirik bir şeirdə Vətən müqəddəsliyi anlayışını sadə bir ardıcılıqla, adi həyatı arqumentlərlə fəlsəfi cəhətdən təhlil etməyə və onu özünəməxsus şəkildə poetik mənalandırmağa nail olur. Maraqlı və sevindirici cəhəti ondadır ki, gənc Erkin Vahidovun Vətən fəlsəfəsi ilə böyük türk şairinin vətən görüşləri bir-biri ilə hədsiz həmahəngdir: “Bayraqları bayraq yapan üstündəki al qandır, Torpaq uğrunda ölən varsa, Vətəndir”. Deməli, Erkin Vahidov şeirin birinci bəndində söylədiyi kimi, torpaq öz-özünə və heç bir səbəbsiz mübarək və mötəbər ola bilməz. Ana torpağın müqəddəsliyinin əsas səbəbləri – onun millətin əcdad və övladlarının pak alın təri ilə və qızıl, qutlu qanı ilə yoğrulmasıdır. Etiraf etməliyik ki, həyat təcrübəsi o qədər də zəngin olmayan və hələ çox cavan olan lirik “mən”in həyatı-əxlaqi xülasələri son dərəcə ibrətli idi:



*Yox, mötəbər deyil, əsla yer,  
Qutlu deyil, torpaq heç zaman,  
Mübarəkdir insan tökən tər,  
Müqəddəsdir qutlu, qızıl qan (2, 72).*

Bu cəsarətli poetik manifest və məramnamələr tamamilə yeni etiqad və görüşlərə malik qəhrəman doğulmasından xəbər verən nişanələr idi. Hökmran zamanın “Qara dənizdən ta Saxalinə qədər” absurd Vətən anlayışından, “Aslan yallı xəritə”yə baxıb qərribə xəyallarla yaşayan sələflərdən fərqli olaraq, yeni nəsil saxta və qurama Vətən təsəvvürlərindən imtina edərək real Vətənə doğru ciddi addımlar atırdı.

Poetik Vətənaməmizin həmin illərdə ilhamla yazılmış səhifələrini qürurla və rəqləyərəkən Vətən məfhumunun bədii təlqinindəki ardıcılığın təcridi hərəkəti diqqəti cəlb edir. Vətən anlayışının mahiyyətini dərinlənən anlamağa, onun miqyasını və hüdudlarını müəyyənləşdirməyə güclü bir həvəs, ehtiraslı bir canatma hiss olunur. Ana yurd torpağının tayı-bərabəri olmadığını vurğulamaqla bir tərəfdən gənc şairlər milli özünəməxsusluğu, ikinci tərəfdən isə öz poetik dəst-xətlərinin təzəliyini göstərməyə can atırdılar. Altmışıncıların yaradıcılığında yeni bədii inikas prinsiplərinin görünməyə başlaması və dərinləşməsi Vətən duyğusunun ifadəsi ilə yanaşı reallaşdı. Başqa sözlə, Vətən kompleksi altmışıncıların bədii özünüifadəsində əsas dayaq nöqtəsi və mənəvi enerji mənbəyi kimi mühüm rol oynayırdı. Bu cəhətdən ən təbii və tipik altmışıncılardan olan Abdulla Aripovun lirik qəhrəmanının emosional xitab və təkidləri, o vaxta qədər heç vaxt və heç bir şairin dilində səslənmiş nigaran sualları çox səciyyəvidir: “Neçün Vətən deyər yeri, səmanı, Müqəddəs deyirəm, deyirəm tənha. Əslində dünyada tənha, de, nə var? Pambıq bitməyirmi özgə eldə ya? Bəlkə günəşidir sevgimə səbəb? Axı günəşlidir bütün Asiya!” (3, 47). Gənc lirik qəhrəman ana yurd torpağının təkliyini, tənhalığını dəfələrlə vurğulamaqla Vətənin mahiyyəti bu – ancaq bənzərsizlikdə, qiymətsizlikdə, əvəzsizlikdə olduğunu oxucunun beyninə həkk edir: “Bağların cənnətdir sənin deyərəkən, Niyə əzizlərkən torpağını mən, Öpürəm: “Torpağın misilsiz, Vətən” Əslində torpağı adil təbiət, Bölüb verməmişmi yer üzünə tən? Neçün bu torpaqçün ağladı Firqət, Ey Kaşqar torpağı, yoxsulmudun sən?” Abdulla Aripovun cavan və dərin dərrakə sahibi olan lirik qəhrəmanı Vətəni nə üçün Məcnunə bir sevgi ilə sevdininin səbəbini anlamağa və bunu anlatmağa çalışır: “Bəs neçün sevirəm Özbəksitanı, Səbəbini söylə, desələr mənə, Şairənə gözəl sözlərdən öncə Mən təzim edirəm, ana elimə. Xalqım, tarix hökmü ilə sən əgər Əbədi buzlaqları Vətən etsəydin, O qarlıqları məkan etsəydin, Mehrimi verməzdimmə mən o buzlara?!” Şair məsələnin mənəvi tərəfini dərinlənən açmağa, Vətənə bağlılığın zəminini başa salmağa çalışır. Lirik mən təkid edir ki, sərəvtləri bol və ya kasıb olmasından, cənnət kimi gözəl və ya təbiəti sərt olmasından asılı olmayaraq, ana xalq yaşayan torpaq nadir və qiymətsizdir. Çünki yalnız əcdadların, neçə-neçə xalq övladlarının yaşadığı, öz alın təri ilə, qırmızı qanı ilə yoğurduğu yerlər ana torpağa çevrilir, baba yurda dönür. İnsan yalnız belə torpağı gözlərinə sür-tərək əziz bilir, Vətən adlandırır.



**ƏDƏBİYYAT**

1. Şayxzoda Maqsud. Asarlar. Olti tomlik. IV tom. Toşkent, “Ĝ.Ĝulom nomidaqi Adabiyot va sanat” naşriyoti, 1971.
2. Vohidov Erkin. Muhabbatnoma. İkki cildlik. I cild. Toşkent, “Ĝ.Ĝulom nomidaqi Adabiyot va sanat” naşriyoti, 1986.
3. Oripov A. Yillar armoni. Toşkent, “Ĝ.Ĝulom nomidaqi Adabiyot va sanat” naşriyoti, 1984.

**Yashar Gasymov**

**FORMING OF THE CONCEPTION OF NEW MOTHERLAND  
(On the basis of creativity of Uzbek sixtieths)**

**SUMMARY**

Peculiarities of poetic expression of the Uzbek sixtieths about Motherland are analysed in the article “Forming of the conception of new Motherland”. Specifications of literary reflection of the feeling and images of motherland in different stages are compared from historical perspective. The researcher manages to scientifically characterize formation of the new Motherland conception successfully via literary and typological analysis of E.Vahidov’s “Mother land” and A. Aripov’s “Why do I love Uzbekistan?” poems.

**Яшар Гасымов**

**ФОРМИРОВАНИЕ НОВОЙ КОНЦЕПЦИИ РОДИНЫ**

**РЕЗЮМЕ**

В настоящей статье затронуты вопросы художественного отображения родины в стихах узбекских шестидесятников. Автор сопоставляет разные формы художественного воплощения образа родины с исторической точки зрения. На примере литературно-типологического анализа стихотворений «Родная земля» Э.Вахидова и «Почему я люблю Узбекистан» А.Арипова даётся научное определение процесса формирования новой концепции родины.



**Xuraman HÜMMƏTOVA**  
*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,*  
*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*  
[hummatovax@mail.ru](mailto:hummatovax@mail.ru)

**DİNİ RƏVAYƏTLƏRİN ORTA ƏSR POEZİYASINDA  
KƏSB ETDİYİ İRFANİ ANLAM  
(XV əsr türk şairi Nicati poeziyası əsasında)**

**Açar sözlər:** Quran, peyğəmbərlər, əfsanə, Nicati

**Key words:** Qur'an, prophets, legend, Nijati

**Ключевые слова:** Коран, пророки, легенда, Ниджати

Divan ədəbiyyatının öyrənilməsində dini-təsəvvüfi mövzular, peyğəmbərlərlə bağlı rəvayət və əhvalatların araşdırılması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Hər hansı orta əsr divan ədəbiyyatı nümunələrini araşdırarkən, orada yer alan qissə, dini rəvayət və əhvalatların mahiyyətinə varmaq, onların köklərini araşdırmaq əsas məsələlərdən biri kimi həmişə ortaya çıxır. Bildiyimiz kimi, Qurani-Kərimdə bəzi peyğəmbərlərdən danışılmış, amma bəzilərinin isə sadəcə olaraq adları anılmışdır. İstər M.Füzuli (1494-1556), istər Nicati (....-1509), istərsə də S.Ə.Şirvani (1835-1888) divanı üzərində apardığımız araşdırmadan məlumdur ki, bu sənətkarlar Qurani-Kərimdə adı keçən peyğəmbərdən söz açmış, onlarla bağlı qissə və rəvayətləri poetik düşüncənin dili ilə oxuculara çatdırma bilmişlər. Peyğəmbərlərə sevgi, onların vəsfi təsəvvüf ədəbiyyatında xüsusi yer tutan mövzulardan biri kimi bütün sənətkarların yaradıcılıq mənbəyi olmuşdur. S.Hacı yazır: "Təsəvvüf ədəbiyyatında peyğəmbərlə (ə.s.) bağlı yazılmış şeirlərin bir neçə özəlliyi var; bu şeirlərdə peyğəmbər sevgisi, peyğəmbər obrazı, peyğəmbər əxlaqı ana mövzulardan biridir. Bu mövzu təsəvvüf təliminin ayrılmaz tərkib hissəsidir... Bu şeirlərin üslubunda nəsihət ruhu hakimdir, onların təlim, təbliğ yönü çox güclüdür" (1, 58). Bu sənətkarlar şeirlərində təkcə peyğəmbərlərlə bağlı rəvayətlərə deyil, dövrün tanınmış şəxsiyyətləri ilə bağlı ibrətamiz əhvalatları da poeziya dilinə gətirməyə böyük önəm vermişlər. Biz bu kiçik yazımızı türk-təsəvvüf poeziyasının böyük şairi Nicati yaradıcılığı əsasında quraçağıq.

XV əsrin görkəmli türk şairlərindən biri Nicati olmuşdur. Şair haqqında məlum olan odur ki, onu yaşlı bir qadın oğulluğa götürmüş, təlim-tərbiyəsi ilə məşğul olmuşdur. Şairin divanı 1992-ci ildə Ankarada Əli Nihat Tərhan tərəfindən hazırlanmış, orada klassik şeir janrlarından məsnəvi, qəzəl, qəsidə, qitə, rübai, mürəbbə, tərkibbənd və s. nəsir nümunələri yer almaqdadır. Şairin divanının böyük hissəsini qəzəl və qəsidələr təşkil edir. Öz yaradıcılığında qəsidə janrına önəmli yer verən sənətkar bu qəsidələrdə dövrünün müxtəlif hadisə və əhvalatlarını əks etdirmişdir.

Türk ədəbiyyatının inkişafı baxımından Nicatinin yaradıcılığının öyrənilməsi böyük əhəmiyyət kəsb edir. Xalq ədəbiyyatından ustalıqla yararlanan şair klassik poeziyanın dilini sadələşdirmiş, xalq canlı dilini ədəbiyyata gətirməklə türk dilinin geniş imkanlarını ortaya qoymuşdur. Ərəb, fars sözlərinin dilə hakim olduğu bir vaxtda Nicati milliləşmə, yəni türk sözlərindən istifadəyə böyük yer vermişdir.

Nicati poeziyasının dini-təsəvvüfi qaynağını şərtləndirən əsas amillərdən biri



də şairin divanında yer alan qissələrin Qurani-Kərimdən gəlməsidir. “Qissə” kəlməsinin etimoloji anlamının parça, hissə mənasını verməsi, orada olan əhvalatların bir hissəsinin nəqli deməkdir. Dinlə ədəbiyyatın əlaqəsi özünü ən qədim abidələrdə – mifologiyada, folklor mətnlərində, antik yunan və Poma əsatirlərində, eləcə də tək-allahlığın yaranmasından sonra qədim səmavi kitablarda (Tövrat, İncil, Quran) bir çox süjet və obrazların incəsənət və ədəbiyyatda öz əksini tapmasında büruzə verir. E.Meletinski ədəbiyyatla dinin vəhdətindən bəhs edərək yazırdı: “Söz sənətinin genезisi iki cəhətdən sinkretik xarakterdə olan ibtidai mədəniyyətə aparıb çıxarır: birincisi odur ki, burada incəsənətin, dinin və ətraf aləmlə bağlı ilkin təsəvvürlərin başlanğıcı sinkretik vəhdət halında çıxış edirdi, ikincisi bədii fəaliyyətin ilk növləri bu və ya digər dərəcədə dini ayinlərlə bağlı olurdu. Burada söhbət incəsənətin dinə tabe olmasından deyil, məhz onların ilk addımlarının ayrılmazlığından gedir” ( 2, 3).

Biz şairin divanında təkcə peyğəmbərlərlə bağlı rəvayətlərə deyil, dövrün tanınmış şəxsiyyətləri ilə bağlı əhvalatlara da rast gəlirik. Nicati divanında ilk peyğəmbər hz. Adəmdən (ə.s.) son peyğəmbər olan Məhəmmədə (ə.s.) qədər 13 peyğəmbərin adı çəkilib, onlarla bağlı əhvalatlar şeir dili ilə nəzmə çəkilib. İlk insan olan Adəmin zühuru, bu aləmin yaranması da onun adı ilə başlaması haqqında Qurani-Kərimdə deyilir. “Ey insanlar! Sizi tək bir şəxsdən (Adəmdən) xəlf edən, ondan zövçəsini (Həvvanı) yaradan və onlardan da bir çox kişi və qadınlar törədən Rəbbinizdən qorxun! (3). Nicati bu ayəni poeziyanın dilinə çevirərək, ilk insan olan hz. Adəmin və bütün insanların onun nəslindən gəlməsini bu şəkildə nəzmə çəkir.

*Yüzünü ey melek – sirət görürse diye huriler,  
Bu suretle beşer gəlmiş degildir nesli Ademden (4).*

*(Ey mələk sima! Sənin üzünün gözəlliyini mələklər, hurilər görsələr, Adəm nəslindən, yəni insan olduğuna inanmazlar.)*

Allah-Təala Adəmdən sonra Həvvanı onun sümüklərindən yaratmış və onları cənnətdə məskunlaşdırmışdır. Hamıya məlum olan bir əhvalatı, yəni İblisin təhriki ilə qadağan olunmuş ağacdən yedikləri üçün oradan qovulmuşlar. İlk məkanın da cənnət olması haqqında Nicati belə deyir:

*Naseh bana mahalleyi dildarı ko deme,  
Bu pendı kimse vermedi cennetde Ademe.*

Allah buyurdu: “Bir-birinizə düşmən olaraq (Cənnətdən) yer üzünə enin. Orada sizin üçün bir müddət (əcəliniz çatana qədər) sığınacaq və dolanacaq (yaşayış vasitələri) vardır.” (Araf. 24) Qurani-Kərimdə yer alan bu ayəni Nicati belə poetikləşdirir.

*Bağı ruhunda daneyi halüne ey peri,  
Meyl eylesek acabmidür Adem degilmiyüz.*

Müəllif bu beytdə gözəlin xalına meyl edən aşıqi cənnətdə qadağan olunmuş meyvəyə tamah salan Adəmə (ə.s.) bənzədir və şair göstərir ki, gözəlin xalına meyl



etmək də günahdır. Xatti-xala olan aludəçilik bir növ dünyəvi həvəslərin və kəsrətin cazibəsində qalmaqdır. Deməli, zahiri gözəlliklərin seyrinə dalan salik hələ surət aləminə bağlı qalır və mənə dünyasından xəbərsizdir. Təsəvvüfdə xətti-xal bir növ örtük anlamını kəsb edir. Bununla bağlı N.Göyüşov yazır: “Vəhdət nişanəsi olan xal arifin xəyalını öz ardınca aparır. Şair də bir qayda olaraq xalın arzu və xəyalından ayrılı bilmir. “Arizi-xalı-mişkin” sorağından ayrılı bilməyən Füzuli “qılma gözdən cöhreyi-xalın nihan”, – deyərək “xalın xəyalından uzaq ola bilmədiyini söyləyir” (6, 249).

*Sürdi çıkardı cennete kuyinden ol mehün,  
Adem rakibi dive nice lanet itmesin.*

Dini-təsəvvüfi qaynaqlardan məlum olan bir fikir də vardır ki, “ilan cənnətin qapısını şeytana açır” (7, 128) və bu bəhanə ilə Hz. Adəm cənnətdən çıxarılır. Adəmin fəlakətli günləri bundan sonra başlayır. Hz. Adəm cənnətdən çıxarılarq yer üzərinə endirilir. Onun ilk ayaq basdığı torpaq-məkan olaraq Hindistan döstərilir. Bu ölkənin Hindistan olması haqqında elmdə çoxsaylı fikirlər var. Bu haqda A.Qasımova yazır: “Adəm ələhüssəlam cənnətdən qovularkən Allah-Təala tərəfindən “Ey Adəm, Həvvadan mübaadət ixtiyar et” (Ey Adəm, Həvvadan uzaq ol) buyruğu gəlir. Adəm əleyhissəlam Sərəndibdə, (Seylonda) Həvva sahili-dəryayi-Hinddə bir-birindən ayrı 200 il pərişanlıq içərisində qalırlar” (3, 16). Bu fikrin Nicatiyə də məlum olduğu divanından məlumdur. Çünki Nicati divanında bu fikirlə bağlı yazır:

*Çün Adem ola cənnətdən hevayi,  
Diyari Hinde toğruldu asayi.*

*Kalem sübhan gibi olur bahane,  
Atar ol Ademi Hindistane.*

Nicati divanında yer alan və adı Qurani-Kərimdə məhəbbətlə yad edilən peyğəmbərlərdən biri də İbrahim (ə.s.)dir. Cənabi-Hakk İbrahim peyğəmbərə “xəlilim” dost deməsinə Qurani-Kərimin müxtəlif surələrində və eyni zamanda Nisə surəsində (Nisə. 4, 125) rast gəlirik. “Həqiqətən, Allah İbrahimi özünə dost tutmuşdur”. Qurani-Kərimdə belə bir ifadə də var ki, İbrahim (ə.s.) hələ əhdi-ətiqdən Allahın dostudur. Qurani-Kərimin 14-cü surəsi həz. İbrahimin adı ilə bağlıdır. İbrahim (ə.s.) atası zalım və büt-pərəst olan Nəmrudun bütlərinin baxıcısı və onları idarə edən Azər idi. Qurani-Kərimdə deyilir: “Xatırla ki, bir zaman İbrahim atası Azərə demişdi: “Sən bütleri tanrıları qəbul edirsən? – Mən səni və sənin tayfanı açıq-aydın zəlalət içində görürəm!” (Əl-Ənam. 6, 74) Bu ayədən görünür ki, həz. İbrahim atası və onun qövmünün getdikləri yolun yanlış olduğunu, bu yolda onları bəlalər gözlədiyini, bütlərə sitayiş etmələrinin heç bir əhəmiyyəti olmadığını anlatmaqla, tək Allaha tapınmağa onları sövq edirdi. Həzrəti İbrahim bir bayram günündə qövmünün sıx olduğu bir yerdə büt-xanəyə girərək oradakı bütlərin balta ilə boyunlarını vurur. Ondan bu bütleri kim belə etdiyini soruşanda o, cavabında “bunları böyük büt etdiyini” söyləyir. Xalq ondan soruşur. Axı bütler danışa bilmirlər? İbrahim (ə.s.) deyir ki, bəs onda niyə bu cansız varlıqlara inanıb, onlara iman gətirirsiniz. Bu hadisədən xəbər tutan Nəmrud



## *Ədəbi əlaqələr*

İbrahim peyğəmbəri cəzalandırmağı qərara alır. O, böyük bir tonqal qalanmasını əmr edir. Büt-pərəst xalq da onun əmrinə müntəzir olur. İbrahim peyğəmbər atəşə atılmaq məqamına gəldikdə Allah-Təalanın əmri ilə odunlar gülüstana dönür. Bu əhvalatla bağlı Yunus Əmrə divanında deyilir:

*İbrahimə Nəmrud adın pəsdür gülüstan eyləyən  
Eşqdən nəzər edicəgüz gülzar oldu har olmadı (8, 149).*

Allah-Təalanın əmri ilə odu gülüstan, odunların gül olduğunu Yunus Əmrə xüsusi vurğu ilə eşqin qüdrəti hesab edir. Məhz Tanrı eşqi aşıqı yanmaqdan, kül olmaqdan xilas edə bilər, necə ki, İbrahim peyğəmbər də Tanrı əmri ilə Nəmrudun ona verdiyi əzablardan, imtahanlardan çıxdı. Tanrının dostluğu bu halda insanı vəhdətə qovuşduran dostluq kimi canlanır” (9, 45). Bu hadisənin şahidi olan büt-pərəstlər İbrahim peyğəmbərə iman gətirirlər. İbrahimə (ə.s.) ilk iman gətirən həz. Lut (ə.s.) olmuşdur. İbrahim peyğəmbərin oda atılması ilə bağlı rəvayətə Füzuli poeziyasında da dönə-dönə toxunulub. “Leyli-Məcnun” məsnəvisindəki bir nətdə isə Füzuli peyğəmbərə üz tutaraq, onun sərinlik gətirən suyunun İbrahim peyğəmbəri Nəmrudun odundan qurtardığını belə ifadə edir.

*Abu-dərya üzrə gəh İlyasvaş seyran edər,  
Gah eylər məskən İbrahim tək Azər səbə.*

*Oddan afət görməzünü sudan zərər, guya qılır.  
Qanda olsa iqtidai-şəri- peyğəmbər səbə (10, 89).*

İbrahim (ə.s.) oğlu İsmayılı qurban kəsməsi ilə bağlı Nicati divanında çoxlu işarələr var. Onu Kəbə, dost, qurban, qonaq, mehman, qonaqsevər kimi kəlmələrlə dilə gətirir. Orta əsr poeziyada bu kəlmələrin Həz. İbrahimlə bağlı olaraq işlədilməsi artıq hamıya məlum olan bir həqiqətdir.

*Kabeyi-dərgahda kimdir Nicati der isən  
İydi varsa can virici yanı kim kurbani dost.*

Həzrəti İbrahimlə bağlı bir rəvayətdə deyilir ki, bir gün cənabi-Hak onu imtahan etmək üçün 12000 sürünün sahibini soruşmağı əmr edir. Allahdan səda gəlir ki, onların sahibi Rəbbimdir, sən isə onlara əmanətçisən. Cənabi-Cəbrayıl bu sürüləri ona satmasını istəyir. İbrahim (ə.s.) ona deyir ki, rəbbimi bir dəfə zikr etsən, sürünün üçdə birini, üç dəfə zikr etsən hamısını sənə bağışlayaram. Cənabi-Cəbrayıl onun dediyi kimi edir. İbrahim (ə.s.)sürünü ona bağışlayır. Cənabi-Cəbrayıl özünün bir mələk olduğunu söyləsə də, İbrahim(ə.s) sürünü geri götürməyib, onları satıb geniş bir torpaq sahəsi alaraq müsəlmanların istifadəsinə verir (11, 608). Bununla da o, bütün sərvətini Allahın rızası üçün bir anda fəda etdiyini, Allahın gerçək dostu “Xəlil” olduğunu sübut edir. Bu haqda Qurani-Kərimdə deyilir. Yadına sal ki, İbrahimi öz Rəbbi bir neçə sözlə (bəzi əmrləri ilə) imtahana çəkdiyi zaman o, Allahın əmrini tamamilə yerinə yetirdi. Belə olduqda, Allah ona: “Səni insanlara imam (dini rəhbər, başçı) təyin edəcəyəm” (Əl-Bəqərə. 2, 124).



*Her İbrahim izzet Kabesinde,  
Xəlilullah ya hod Edhem olmaz.*

Və ya

*Dil Halil işidir Kabesin terk idemez,  
Men ider hubbi vatan Veys Karenden çıxamaz.*

Və ya

*Kendüyi vəkf eyləyip yollar gözətməzdi müdam,  
Ger Xəlilullah gibi sevməsə mehman Kaplıca.*

İbrahim (ə.s.) uzun illərdən sonra Allahın əmri ilə Məkkəyə dönərək oğlu İsmayilla (ə.s.) birlikdə Kəbəni inşa edirlər. Qurani-Kərimdə deyilir: “Onu da yadına sal ki, İbrahim və İsmayıl Kəbənin bünövrəsini ucaldıqları zaman “Ey Rəbbimiz! (bu xeyirlisi) bizdən qəbul et, Sən doğrudan da, (hər şeyi) eşidən və bilənsən!” – deyə dua etdilər. (Əl-Bəqərə. 2, 127) Nicati divanında bu hadisə ilə bağlı deyilir:

*Benedürken yar işığın ehli diller Kebeye,  
Başlamamış idi İbrahimi Azer Kabeye.*

Qurani-Kərimdə dəfələrlə adıçəkilən və 12 surənin adı onun adı ilə bağlı olan “Yusif” surəsi qissələrin ən gözəli anlamını verən “Əhsənül-qissə” adlandırılmışdır. Həzrəti Yaqub İbrahim (ə.s.) nəvəsi olub Kənan ölkəsində yaşayan insanlara göndərilən peyğəmbər olmuşdur. 12 oğlu olmuş, onlardan ən sevimli oğlu Yusif (ə.s.) olmuşdur. Bu da qardaşları qəzəbləndirərək Yusifin başına fəlakətin gəlməsinə səbəb olmuşdur. Uzun müddət oğlundan ayrı düşən Yaquba (ə.s.) heç kəsə şikayət etməmiş, sıxıntısını, kədər və üzüntüsünü yalnız Allaha ərz etmişdir. Bununla bağlı Qurani-Kərimdə deyilir: “Mən dərd-sərimi yalnız Allaha ərz etdim və Allahdan (gələn vəhy ilə) sizin bilmədiklərinizi (Yusifin vaxtilə gördüyü yuxunun çin çıxacağını, sizin və mənim ona tənzim edəcəyinizi) bilirəm. (Yusif. 12, 86) Nicati də divanında sevgilisindən ayrı düşən aşiqin halını övladının həsrət və sıxıntısından ağlamaqdan gözlərinə ağ gələn Yaqub peyğəmbərin halına bənzədir. Şair aşiqin halını belə dilə gətirir.

*Dün gecə beytl hazende firkatile ah kim,  
Ol kadar ağlamışam kim yaş yerine kan gəlir.*

Bundan başqa Yaqub peyğəmbərlə bağlı olan əhvalatin biri də budur ki, oğlunun qanlı köynəyini görən Yaqub (ə.s.) fəryad qoparmağa başlayır.

*Gördü humin-pirehen gül Yusifinni la-cerem,  
Piri Kenan gibi ider andelib efgan yene.*



Şair bu beytində gülün həsrəti ilə fəğan edən bülbülün fəryadını Yaqub peyğəmbərin fəryadına bənzədir. Yaqub (ə.s.) oğlunun həsrətilə xalqdan ayrılaraq şəhər ətrafında bir çadır qurub orada yaşamışdır. Onun bu çadırı “sıxıntılar külbəsi”, “hüznlər evi” anlamını verən “Külbeyi-Ahzan” (12, 244) adını almışdır. Nicati divanında “kulbeyi-ahzan”, “külbeyi-dam”, “putei-dam” və “qəm-bucağı” tərkiblərinin işləndiyi beytlərdə Yaqub peyğəmbərin həsrəti nəzərdə tutulur. Ədəbiyyatda həsrət, kədər, qəmli ata məzmunu daşıyan bu obraz müxtəlif funksiyalar daşıyır. Müəllif həsrətdən sıxıntı çəkən aşıqın izzət və nisgilini Yaqub peyğəmbərin “sıxıntılarına” bənzədir.

*Külbeyi-ahzanımız qamla müşərrəfdir yenə,  
Şad ol ey dil şad koldi dostlar mihmani dost.*

Qurani-Kərimdə adı məhəbbətlə çəkilən və qissələrin ən gözəli anlamını verən “Əhsənül-qissə” Yusif surəsidir ki, 12 surə onun adı ilə bağlıdır.

Qurani-Kərimdə deyilir: Bir zaman Yusif atasına demişdi: “Atacan! Mən yuxuda on bir ulduz və Ayı gördüm. Gördüm ki, onlar mənə səcdə (tənzim) edirlər”. (Yusif. 12, 4) Yusif (ə.s.) böyüyəndə peyğəmbərliyə çatacağını bilən atanın ona məhəbbəti daha da artır. Onu bütün bəlalardan qorumağa çalışır, atanın bu hərəkəti qardaşlarda qısqıncılıq hissini daha da artırır. Odur ki, qardaşları Yusifi (ə.s.) öldürməyə qərar verirlər. Qardaşları tərəfindən quyuya atılan Yusif peyğəmbərin əhvalatına Nicati divanında belə müraciət olunur.

*Əsirgə canını gəl bağlama cahana könül,  
Əsiri çarxı bəla etmə Yusifi qardaş.*

Qurani-Kərimdə deyilir: “Bu bizim qaçmış köləmizdir!” deyə onu dəyərsiz bir qiymətə satırlar – bir neçə dirhəmə satırlar. (Yusif. 20) Yusifi Misir əzizinin alması, onun başına gələn əhvalatlardan sonra Misirə sultan olması kimi əhvalatları Nicati poeziyanın dili ilə belə nəzmə çəkir.

*Misri hünərdə kendüyi satmaq kişi,  
Yusif kimi dilərsə ki vara aziz ola.*

Və ya

*Misri izzətdə əl üzrə tutmadılar Yusifi,  
Zər kimi tesbihi tekrar etməyincə ya Əziz.*

Yusif peyğəmbərə Misir əzizinin arvadı Züleyxanın vurulması, onunla bağlı əhvalatlar, Yusif (ə.s.)in öz nəfsinə qalib gəlməsi, yuxu yozmaq kimi Allah-Təala tərəfindən ona kəramətin verilməsi və s. kimi əhvalatlar hamıya məlum olan bir əhvalatdır. Burada şairin məqsədi məlum olan əhvalatları oxucuya çatdırmaq deyil, Yusif (ə.s.) bağlı əhvalatların ədəbiyyatda daşdığı funksiyasını göstərmək, bu obrazın nəyə təsbih edilməsini ortaya çıxarmaqdır.



## Ədəbi əlaqələr

*Dün gecə düşümdə gördüm ağlar idim dərd ilə,  
Yusif Misiri melahet anı tabir eyləsin.*

“Yusif (ə.s.) qissəsi “kissəi-Yusif”, “Yusif-Züleyxa” və ya “Yusif və Züleyxa” adları ilə müstəqil hekayələr şəklində klassik dönəm Türk və İran ədəbiyyatlarında ən çox işlənən əkiz məsnəvilərdəndir. Bunların hamısında əsl qaynaq Qurani-Kərim olmaqla bərabər, bunlara zaman-zaman şairlər öz hiss və həyəcanlarını qataraq bu əhvalatı daha dəyərli hala gətirmişlər.” (13, 206) Şairin divanını izlədikcə Yusif peyğəmbərlə bağlı, onun başına gələn əhvalatların demək olar ki, hamısına rast gəlirik.

*Zinəti artar cəmalın züfli anber fam ile,  
Misr Yusif tahti iken buldi revnek ile Sam.*

Müəllif bəzən təmizliyi və gözəlliyi ilə gülə bənzədilən Yusifə (ə.s.) belə təşbeh edir.

*Baqi cinan zahide didar bendeye,  
Kənan ana vü Yusif gül-perehen bana.*

*Haşa lillah çak-damen olasin sen gül gili,  
Yusif gül pihensin pak-damen gül gili.*

Nicati yaradıcılığı təkcə islam dini və onun peyğəmbərləri ilə bağlı rəvayət və əhvalatlarla məhdudlaşmır. Şairin divanının mövzu dairəsi genişdir. Bu genişliyin dayaq nöqtəsi Qurani-Kərimlə bağlıdır. Nicati divanında peyğəmbərlə bağlı əhvalatlara yer verilməsi onun irfan əhli olmasından xəbər verir. Şairin şeirlərində rast gəlinən dini rəvayət və əhvalatlar onun Qurani-Kərimi, bu mövzuda yazılan təfsirləri bir hafiz qədər dərindən bilməsini göstərir. Nicati divanında verilən bu dini rəvayətlər bəzən üst-üstə düşsə də, istər xalq ədəbiyyatında, istərsə də təsəvvüf poeziyasında bunların özünəməxsus mənə xüsusiyyətləri var.

## ƏDƏBİYYAT

1. Hacı S. Həzrəti Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında peyğəmbərlik anlayışı və həzrət Məhəmməd (ə.s.ə.). II kitab, Bakı, 2008.
2. Qasımova A. Klassik Azərbaycan şeiri və Quran Qissələri. Avtoreferat, 1997.
3. Qurani-Kərim. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.Bünyadov və B.Məmmədaliyev. Ön söz V.Məmmədaliyev. Qeyd və şərhlər Z.Bünyadovundur. Bakı, 1992.
4. Nicati divanı. Hazırlayan: Ali Nihat Tarlan. Ankara, 1992.
5. Qasımova A. Füzuli yaradıcılığında Quran rəvayətləri. B., 1995.
6. Cümşüdoğlu N. Füzulinin sənət və mərifət dünyası. Bakı-Tehran, 1997.
7. Celebioğlu İ. XVI yüzyıla aid bir kisei Enbiye nüshəsi üzərində sintaksis incelemeler. Ankara, 1994.
8. Gölpınarlı A. Yunus Emre. Risaletun Nushiyye ve Divan. İstanbul, 1965.
9. Hümətova X. Merac və Quran rəvayətləri Yunus Əmrə şeirində. Elmi araşdırmalar II toplu. B., 2000.
10. Füzuli M. Əsərləri. Bakı, 1961.
11. Sucu Nurgül. 1 Uluslararası türk dili və ədəbiyyatı simpoziumu. Nicati Divanında peyğəmbərlər. Kocaeli, 2009.



12. Talat Onay Ahmet. Eski Türk edebiyatında menzumeler. İstanbul, 1996.
13. Kut Günay. Orxan Şaik Gökyayın həyat və əsərləri. Ankara, 1989.

**Khuraman Hummatova**

**IRFANI IMPLICATION OF RELIGIOUS  
MYTHS IN MEDIEVAL POETRY  
(Based on the poetry of XV century Turkish poet Nijati)**

**SUMMARY**

Researching of religious-mythical topics, myth and stories associated with Prophets are quite important task for studying divan literature. In researching of any example of divan literature the main task is the studying roots, meanings of presented there religious myths, stories and gissa. As we known, in Koran has been talked about some prophets, but others names just have been mentioned. With research conducted by us on divans of M.Fuzuli (1494-1556), Nicati (....-1509), as well as S.A.Shirvani (1835-1888) became known that, these masters talked about Prophets, which have been mentioned in Koran and they were able to convey to readers stories and myths related with prophets through poetic thought. As one of topics which occupies a special place in tasavvuf literature, love to Prophets, glorification of them were source of oeuvre for all masters. In this article we will talk about implication, sense of stories related with Prophets in tasavvuf literature in creation of one of outstanding poets of turkish literature Nicati. We hope, that we can convey to readers tasavvuf sense and meanings of these stories.

**Хураман Гумматова**

**ТЕОСОФСКИЙ СМЫСЛ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДАНИЙ  
В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПОЭЗИИ**

**РЕЗЮМЕ**

В исследовании литературы дивана важное место занимает освещение религиозно-суфийских тем, преданий и легенд, связанных с пророками. При исследовании тех или иных образцов средневековой литературы дивана важной задачей является анализ содержащихся в них кысса, религиозных преданий и легенд, выявление их источников. За основу берётся традиция Корана, в котором содержится повествование о некоторых пророках, а о других пророках даются лишь упоминания их имен. Из проведенных исследований диванов М.Физули, Ниджати, С.А.Ширвани становится очевидно, что эти мастера слова в своих произведениях обращались к пророкам, указанным в Коране, посредством языка поэтической мысли смогли передать читателям кысса и предания о них.



**Zəminə ZEYNALOVA**

*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*

## **ƏZİZ SƏLAMİ VƏ POETİK TƏRCÜMƏLƏRİ**

**Açar sözlər:** Vətən, həsrət, azadlıq

**Key words:** Motherland, regret, freedom

**Ключевые слова:** Родина, тоска, свобода

Cənubi Azərbaycandan olan soydaşlarımız sırasında bədii təfəkkürə malik insanların yaradıcılığının tədqiqinə daim ehtiyac duyulmaqdadır. Ana dilində yazıb fəaliyyət göstərən şair və yazıçıların əsərləri ilə tanışlıq onların iç dünyası və cənubla bağlı ədəbi, ictimai-siyasi proseslərin hansı məcraya yönəlməsi haqqında təsəvvür yaradır. Bu mənada cənublu şairlərimizdən olan Əziz Səlaminin əsərləri ilə tanış olduqca yuxardakı fikrimizi əsaslandırmaq imkanı əldə etmiş olarıq.

Ə.Səlamı 1953-cü ildə Cənubi Azərbaycanın Miyana şəhərində anadan olub, orta məktəbi bitirdikdən sonra 2 il müddətində hərbi xidməti başa vurmuşdur. 23 yaşında olarkən «Alı Danişsəra» deyilən bir yerdə orta məktəbdə dərs demiş, lakin orada çox az müddət çalışmışdır. Daha sonra Kağızkünan mahalında yenidən müəllimlik fəaliyyətini davam etdirmişdir. Həmin dövrdə şairin dili ilə desək: «Orada yasaq mahnılarımızı bir-bir uşaqlara öyrədə bildim. Milli nağıllarımızla, «Dədə Qorqudla evləri doldurdum» (1, 1).

Ə.Səlamı 1970-ci illərin sonunda İranda baş verən şah rejiminə qarşı etiraz dalğalarında iştirak etmişdir. İran İslam inqilabından sonra, çox keçmədən bu quruluşun haqsızlıqları ilə barışmadığı üçün vətəni tərk etmək məcburiyyətində qalır. O, az müddət Şimali Azərbaycanda yaşadıqdan sonra Almaniyaya üz tutmuşdur. 1985-ci ildən etibarən həmin ölkədə yaşamaqda davam edir. Şair ana dilindən başqa fars və alman dillərini də mükəmməl mənimsəmişdir.

Ə.Səlamı, zəngin yazarlıq fəaliyyətində «Yol üstündə ağac», «Susmaz mahnı», «Öldürməyin bu daşı», «Uçanlar», «Anamın kəndi uzaqlardan» şeirlər və «Axar kitab» adlı hekayələr kitablarının müəllifidir. İlk öncə Ə.Səlaminin poetik dünyası haqqında söhbət açmaq yerinə düşərdi. Onun poetik dili ilk baxışda sadədirsə, mənə çalarları, sətiraltı yozumları mürəkkəb və düşündürücüdür. Şairin bir şeirinə nəzər salaq:

*Mən bulağam, Azərbaycan  
Torpağında qaynayıb,  
Axa-axa bu dünyaya baxıram,  
Hər eldənsə, hər dildənsə  
İçən varsa suyumu  
Mən onunçün axıram (2, 7).*

Bu misraların təhlili baxımından belə fikir söyləmək olar ki, şair, damarlarında azərbaycanlı qanı axan vətən övlətidir. Hər kəs – yaşadığı elindən, danışdığı dilindən asılı olmayaraq, əgər onu bir xalq və millət kimi tanıyıb dostluq münasibəti gös-



## *Ədəbi əlaqələr*

təirsə, qarşılığında eyni səmimiyyətlə rastlaşar. Bununla Ə.Səlami dünyada yaşayan bütün xalqların bərabər, sülh və əmin – amanlıqda olması istəyini önə çəkir.

Ə.Sələminin şeirləri mövzu baxımından çoxşaxəli və rəngarəngdir. Bura sevgini, vətən həsrətini, haqsızlığı, mübarizliyi, həyat fəlsəfəsini müxtəlif prizmadan özündə əks etdirən şeirlər daxildir. Mühacir həyatı yaşamağa məhkum olmuş bütün qələm sahibləri kimi Ə.Sələminin də yaradıcılığında vətən həsrəti ana xətt olaraq böyük məna kəsb edir. Həmin qəbildən olan nümunələr onun şeir aləmində iz qoyan bir cığır açır və bu yol onu vətəninə qovuşdurur. Şairin «Qərib külək» adlı şeirində qəriblik hissi qabarıq nəzərə çarpır:

*Bu külək hardan gəlir görəsən?!  
Qərib-qərib deyir saçlarıma  
Ürkək-ürkək toxunur üzümə  
Oynayır kövrək barmaqları havada  
Toxunmayır alınma  
Qəlbimdə gözləyən bu sazın  
Həsrətli tellərinə.  
Bu külək hardan gəlir görəsən?! (2, 15).*

Ə.Səlami müraciət etdiyi digər mövzuda bəşər övladını kindən, nifrətdən, zorakılıqdan uzaq olmağa, konfliktləri qarşılıqlı anlaşma, sülh yolu ilə həll etməyə çağırır. Bununla da həyatın öz axarıyla davam etməsinə ümid edir:

*Yağdı qar, hər tərəf büründü qara,  
Deyirəm elə bir qar yağaydı ki,  
Qalaydı altında kin də, nifrət də,  
Qalaydı altında həsrət də, dərd də,  
Sonra yavaş-yavaş əriyəydi qar,  
Əriyəydi onun altındakılar,  
Həyat qovuşaydı xoş bir bahara (2, 105).*

Ə.Sələminin yaradıcılığı ilə tanış olduqca onu vətəninə bağlı, azadlıq uğrunda sənəti çərçivəsində mübariz, xalqının hüriyyəyə qovuşmasına çalışan bir şair kimi görürük. «Səni axtarıram» şeirində bunun bir daha şahidi oluruq:

*Əlimdə  
Min illərdən qalmış  
Dəmir əsa,  
Ayağımda,  
Min illərdən qalmış  
Dəmir çarıq,  
Dolaşıram bu dünyanı  
Ölkə-ölkə  
oba-oba  
Səni axtarıram, səni  
Azadlıq! (2, 64).*



Ə.Səlami şair olmaqla yanaşı, həm də maraqlı və düşündürücü yazıların müəllifidir. Onun parçalar adlandırdığı hekayələri «Axaar kitab»da toplanmışdır.

Dediklərindən məlum olur ki, qələmə aldığı yazı nümunələri özünün həyatı ilə bilavasitə bağlıdır. Ə.Səlamının hekayələrinin mövzu çalarları müxtəlif və aktualdır. Burada vətənlə bağlı, xalqının ictimai-siyasi haqsızlıqlarla, ana dili kimi problemlərlə üz-üzə qalması öz əksini tapmışdır. Haqqında söhbət açmaq istədiyimiz, «Səs» adlı hekayədə söz azadlığı məsələsi önə çəkilir. Ə.Səlami burada səsi insanın həyatında psixoloji durumunu – sevincini, kədərini, düşünyü vəziyyətdəki anları ifadə edən bir vasitə kimi şərh etmişdir. O, oxucuya səsin mahiyyətinə varmağı, onun müxtəlif mənalarını aşılamağa səy göstərmişdir. Bu mənada yazar səsi qarğanın vasitəsilə ifadə edir.

Hekayənin məzmununa görə, küləkli bir gündə daş döşəmənin üstündə qeyri-müəyyən varlığın tərpendiyini görən əsərin qəhrəmanı, onun nə olduğunu aydınlaşdırmağa qərar verir. Nəticə etibarilə bunun səs olması qənaətinə gəlir. Bu səsin onun tanıdığı səslərlə çox oxşarlığı var idi: «Mən ömrümdə çox səs görmüşdüm: Qapazlanıb qısılmış səs, əzilmiş səs, qanamış səs, asılmış səs, yaralanmış səs, partlamış səs, bir sözlə bir çox səslər ki, buna bənzəsələr də, ancaq bunun kimi atılmamışdılar. Düşünürdüm, «görəsən nədən bu səsi yiyəsi atıb getmişdi, ona nə etmişdilər ki, o birdəfəlik səsinə özündən qoparıb küçəyə tullamışdı?!» (3, 115).

Tapdığı səsi çınarın budağına qoyduqdan sonra sanki çoxdan müşahidə edən qarğa onu dimdiyinə alıb udur. Beləliklə, var gücü ilə bağırmağa başlayan qarğa ətrafdakıların diqqətini cəlb edə bildi. Yoldan ötənlər başlarını qaldırıb ona baxaraq danışdılar:

- Nə deyir bu qarğa görəsən?!

- Keşəkə qarğaların dilini biləydik, belə olsaydı, bəlkə ən azı ona bir təsəlli vermək olardı!» (3, 116).

Ə.Səlami bu yazısında hüququ tapdalanan, azadlığı əlindən alınan, əzilən, lakin heç kəsin eşitmədiyini, harayına yetmədiyini bir səsin fəlakətindən, ümitsizliyindən və nəhayət, yiyəsi tərəfindən atılmasından təəssüf hissi ilə söz açır. Yaşadığı cəmiyyətdəki eybəcərlikləri, haqsızlıqları qələmə alan Ə.Səlami bütün bunlara qarşı sərt mövqedən çıxış edir.

Ə.Səlami ana dilinə edilən sayğısızlıqla heç bir mənada barışa bilmir. Bütün xalqların doğma dilinə olan hüquqi qanunun onun da xalqına şamil edilməsini istəyir. Müəllifin bu problemi ortaya qoyan «Bəs mən niyə dözmüm?», «Göylər məni it elə» və s. hekayələri diqqəti çəkir.

«Göylər məni it elə!» yazısında müəllif Almaniyada Reyn çayı boyunca uzanan bağların birində öz damından çıxan itdən bəhs edir. İt qarşısına qoyulmuş yeməyi yeyib su içir. Sonra o, ağzını geniş açıb uca səslə ulayır. Yazıçının fikrincə, həmin it sanki danışdı və söyləyirdi ki, bura onun vətənidir, bu yaşıl otlar, gözəl ağaclar və bu damça onundur, o da bütün bunlarındır.

Gördüklərinə rəğmən müəllif ürəyində həmin itə qarşı oyanan qibtə hissini belə ifadə edir: «Mən bir insan olaraq bu dünyada bir it qədər də deyiləm. O, istədiyini öz dilində ucadan deyə bilər. Amma mən düşündüyümü öz dilimdə heç yavaşca da deməyə haqqım yoxdur. Mən deyəndə ki, bura mənim vətənimdir, bu bağlar, bu göllər, bu insanlar mənimdir və mən də onlarınam, onda dilimi kəsir və boğazıma qurşun



doldururlar!» (3, 130).

Hekayənin sonunda müəllif təəssüflə belə bir qənaətə gəlir ki, insan olmağıyla dilsiz olacaqdısa, nə yaxşı olardı ki, öz dilində danışmaq haqqı olan bir it olaydı. Ə.Sələmi xalqının xalqlar içində, dilinin dillər sırasında yer almasını istəyir. Bu istək onun bütün əsərlərində başlıca mövzu olaraq öz yerini tutur.

Ə.Sələmi ədəbiyyatşünaslığa dair maraqlı tənqidi və digər yazıları ilə də zərrə-zərrə öz töhfəsini təqdim etməkdədir. Onun qələmindən çıxan məqalələr mövzu baxımından müxtəlifdir. «Az sözlərin çox sözləri» (Məlihə Əzizpurun “Kiçik hekayələr”inə münasibət) (3, 41); «Analar südündə donan dodaqlar» Səkinə Purhəsənin bir neçə şeiri üzərinə. (3, 51); Lida Əhmədiyə həsr olunmuş «Dənizləşən irmağın ilk dalğaları» (3, 58) kimi və daha neçə-neçə yazısı ilə Ə.Sələmi öz oxucusunu öz iç dünyası ilə tanış edir.

Ə.Sələminin ədəbi fəaliyyətinin digər bölümünü tərcümə işi təşkil edir. Qeyd edildiyi kimi şair alman dilini mükəmməl mənimsəmişdir. O, bu haqda belə deyir: «Almancanı dünya və alman ədəbiyyatını oxuya bilmək həddində öyrənə bilmişəm və bütün tərcümələrim də bu dildəndir» (1).

Ə.Sələmi çin, yapon, yəhudi, ispan, alman, və qırmızıdərililərin ədəbiyyatından olan şeir nümunələrini almancadan dilimizə çevirmişdir: Çin şeirləri – «Şaftalı çiçəyi»; yapon şeirləri – «Hayku». 2007; «Xuan Ramon Ximenez. – «Mahnın kimidir ölümün də» (şeirlər). 2008; «Sönməz ulduzlardır sözlərin». – Qızıldərililərdən mahnılar və dualar. 2008; «Ulu mahnı». «Mahnılar mahnısı. Süleymanın mahnısı». 2008; «Alovlar kimi açılır qollarım». Elze Lasker Şüer. 1869-1945. 2010.

Ə.Sələminin ədəbiyyatın tərcümə sahəsinə çox ciddi yanaşması, onun çevrilmiş şeirlər və dilimizin problemlərinə həsr etdiyi «Kəndimizin aşığıymış Qöte» adlı tənqidi yazısında özünü büruzə verir. Burada şair tərcümə ilə məşğul olanların bu işə qeyri-professional yanaşmalarından söz açaraq belə yazır:

«Şeirlə, şeir çevirməklə uğraşan bir insan dünya şeirinin bütün ölçülərindən ancaq Azərbaycan hecasıyla tanışdırsa, demək onun beynində kiçik bir quş qəfəsi vardır ki, o, dünyanın bütün quşlarını və dəvəquşunun özünü belə o qəfəsə soxmaqdan başqa çarəsi yoxdur!». Şair Cənubla əlaqədar bunları deyir: «Burada itlərin, qoyunların öz dillərində də danışma haqları olduğu halda, milyonlarla insanların öz dilində həyatla, dünyayla danışmağa haqqı olmadığı üçün orada dilin zamanla gəlişməsindən də söz etmək olmaz» (3, 47).

Ə.Sələmi tərcümə ilə bağlı fikirlərini Qötedən bir misal gətirməklə tamamlayır: «Qöte, onun şeirlərini pis çevirmiş olan bir adama: «Mənim cismim öləcəkdi, sən mənim ruhumu da öldürdün» demişdi (3, 50).

İlk olaraq Ə.Sələminin «Mahnılar mahnısı», «Süleymanın mahnısı», adlı tərcüməsi haqqında danışmaq istərdik. 2008-ci ildə çap olunmuş kitaba yazdığı ön sözdən məlum olur ki, İncilə görə, hz. İsadən min il öncə yaşamış padşah Süleymanındır bu mahnılar. Həmin mahnılar hz. İsadən üç yüz il əvvəl İsrail xalqının toylarında oxunmuş. Lakin iki yüz il sonra yəhudi din başçısı Kabbi Agida tərəfindən bunların toylarda oxunması yasaq edilmişdir. Səbəb isə mahnıların Tanrıyla İsrail xalqı arasında dini bir bağlılıq kimi dəyərləndirilməsi olmuşdur. Ə.Sələminin araşdırmalarına görə bu, ibrani dilində olsa da, ara-sıra yunan, fars sözlərinə də rast gəlmək olur. Həmin faktların göstərilməsi bir zamanlar o bölgədə yaşayan xalqlardan izlər qaldığına dəlalət edir. Şair yazır ki, «Mahnılar mahnısı» ilk dəfə XV əsrdə Martin



Luther tərəfindən alman dilinə çevrilmişdir. Ə.Səlami türk və bizim dilimizə tərcümə olunan variantlarla da tanışlığından bəhs edərkən üstünlüyü almancaya verdiyini vurğulayır. Onun sözlərinə istinadən «Mahnılar mahnısı» iç-içə olan mahnılardır. Məzmunu isə bir qızla bir oğlanın bir-birinə sevgilərini bildiren sözlərdən ibarətdir.

Ə.Sələminin yaradıcılığına müraciət etdiyi, ömür yolu 1869-1945-ci illəri əhatə edən Almaniyanın yəhudiasilli qadın şairi Elze Lasker Şülerdir. Onun «Alovlar kimi açılır qollarım» şeirlər kitabını almancadan dilimizə çevirmiş şair bu xanım sənətkarın poeziyası haqqında şövqlə bəhs edir. Həyatın keşməkeşli yollarından cəsarətlə keçən E.L.Şüler istər şəxsi həyatındakı uğursuzluqları, istərsə də II Dünya müharibəsi zamanı alman faşizminin millətçilik zəminində yəhudilərə qarşı təqibləri atlamağa dözümlü nümayiş etdirmişdir. Ə.Səlami yazır ki, hər şair ilk addımlarında qorxaq və titrək, şeirlərindəki sözlər yonulmamış, sığallanmamış olduğu halda, bu sözləri xanım şairə aid etmək olmaz. O, elə ilk şeirlərindən istedadlı bir şair olduğunu sübut edir. E.L.Şüler əsasən sevgi duyğularını vəsf edən şairdir. Bununla yanaşı, onun şeirlərində vətənlə bağlı, tənhalığı, taleyin ona verdiyi acı xatirələri əks etdirən mövzular da yer alır.

Yaşadığı ömür yolunun buraxdığı izləri əks etdirən «Ömrümün mahnısı», vətən həsrətli «Gəlir axşam» və s. şeirləri nümunə olaraq təqdim edilir:

*Bax mənim talanmış üzümə...  
Daha da çökmüş ulduzları.  
Bax mənim talanmış üzümə.  
Qaranlıq sulara qovuşmaqda  
Bütün çiçəkli yollarım:  
Qardaşlar ki, ölümcül dalaşdılar.  
Qocaldı artıq ulduzları...  
Bax mənim talanmış üzümə (4, 90).*

Vaxtilə Almaniya ekspressionizminin təmsilçilərindən olan şair Elze Lasker Şüler yəhudilərin təqibləri ilə bağlı 1930-cu illərin sonundan etibarən Fələstində yaşamış, 1945-ci ildə isə vəfat etmişdir.

Ə.Sələminin Çin şeiriyyətinə olan marağı «Şaftalı çiçəyi» adlanan kitabı dilimizə çevirməyə ruhlandırmışdır. Bu münasibətlə o yazır: «Uzun illərdən bəri Çin şeirinə bəslədiyim sevgi bu qocaman şeir ormanından bir neçə ağaclıq dilimizə çevirə bilməyə səbəb oldu, həm də ikinci dildən! Boynu büküb yetim dilimiz bizdən nələr gözləmir ki!!!» (5, 5).

Daha sonra o, şeir sənəti tarixindən bəhs edərək bildirir ki, bu bədii söz növünün ortaya çıxması 3000 il əvvəlki dövrə təsadüf edir. Çin şeirinin ilkin qaynaqlarından olan «Mahnılar kitabı» xalq tərəfindən yaranıb və yayılmaqdadır.

Ə.Sələminin araşdırmalarına görə, adı çəkilən kitab VI, V yüzilliklərdə (Hz. İsadən qabaq) redaktə edilmişdir. Burada toplanan şeir və mahnılar bütün tarix boyu uzaq əsrləri keçərək şeir və ədəbiyyatda öz dərin izlərini buraxmışdır.

«Şaftalı çiçəyi» adlı 214 səhifəlik kitabda Hz. İsadən əvvəlki yüzilliklərdən başlayaraq XX əsrə əhatə edən müxtəlif mövzulu şeir nümunələri yer almışdır.

Həmin kitabın adı ilə bağlı «Şaftalı çiçəyi» şeirini misal göstərmək olar:



*Şaftalı çiçəyi  
Yağış pərisi üstünə  
əyilincə,  
Gözyaşları ləçəklərini  
bürüyüncə,  
Nə gözəl qoxuyursan  
şaftalı çiçəyi!  
Bir təsəllisən mənə (5, 71).*

Ə.Sələminin tərcümə işində yaradıcılığına müraciət etdiyi dünyaca məşhur ispan şairi Xuan Ramon Ximenezdir. (Juan Ramon Jimenez). Şair onun «Mahnın kimidir ölümün də» şeirlər kitabını dilimizə çevirmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, tərcümələr alman dili versiyasından edilir. Kitaba yazılmış ön sözdən məlum olur ki, X.R.Ximenez İspaniyanın güneyində yerləşən Əndəlis əyalətinin Moguer adlı kiçik bir şəhərində 1881-ci ildə dünyaya gəlmişdir. O, modern dünya şeirinin görkəmli nümayəndələrindən olmuşdur.

X.R.Ximenez 1940-cı illərdən etibarən ABŞ-da yaşamış, «Nobel» mükafatı laureatı olmuşdur. Ə.Sələmi Ximenezin yaradıcı bir insan olaraq xüsusiyyətlərini belə səciyyələndirir: «Bir uşaq kimi olmaq, hər nəyə yenidən baxmaq, doymadan onun varlığı ilə birləşməyə çalışmaq, onun gizli dünyasının heyran yolçusu olmaq, belə bir dünyadır Ximenezin düşüncə dünyası. Belə bir dünyada ölüm də həyatla iç-içə bir gerçəkdir» (6, 4).

Ə.Sələminin X.R.Ximenezdən çevirdiyi 84 səhifəlik «Mahnın kimidir ölümün də» kitabı müxtəlif mövzulu şeirlər toplusundan ibarətdir. Burada sevgilə, ölümə həyatın qoşa olmasıyla, ümidlə, təbiətlə və s. bağlı şeirlər maraq doğurur:

*Ümid  
İşıqlı qaş-daşlar kimi  
Çıxarıram qəlbimin  
Qutusundan ümidimi.  
Qızım kimi,  
Sevdiyim bir qadın kimi, bacım kimi  
Sevə-sevə  
Qızılgüllər arasında gəzdirirəm.  
Süzürəm onu uzun-uzun.  
Sonra yenə  
gizlədirəm (6, 12).*

Şair bu şeirdə ümidin insan həyatında önəmli olmasından söz açır. Hər bir kəs onu qəlbinin dərinliklərində bəsləyir və həmin gizli xəzinəsini son nəfəsdə itirir.

Ə.Sələminin dünya ədəbiyyatından çevirdiyi digər bir nümunə yapon şeirləridir. Hər xalqın şeir ənənəsi qədim köklərə söykənir və özəl xüsusiyyətləri ilə başqalarından fərqlənir. Bütün bunları yapon şeirinə də aid etmək olar. Ə.Sələminin qədim yapon şeir növü olan «Hayku» adlandırılan kitabın dilimizə çevirməyə qərar verməsi təsadüfi sayıla bilməz. Bu, onun həmin xalqın mədəniyyətinə, ədəbiyyatına olan sevgisinin, marağının nəticəsi kimi qiymətləndirilə bilər. Şair məlumat verərək bil-



dirir ki, Hayku Yaponiyanın və eləcə də dünya ədəbiyyatının ən kiçik şeiri olaraq qəbul edilmişdir.

Hayku şeirinin məziyyətlərindən yazan Ə.Səlamı onun 3 əsas prinsip üzərində qurulmasından bəhs edir:

1. Təbiət və onun ön planda olması;
2. Haykunun indiki zamanı əks etdirməsi;
3. Haykunu yaradan mövzuların təkrarsızlığı.

Bütün bunlara aşağıdakı kimi aydınlıq gətirmək mümkündür.

Təbiətin ön planda olması şairin ilk olaraq özündən deyil, təbiətdən danışması vacibdir. Bu, onun həm də hansı ruhda olmasına sirayət edir və yazdığı təbiət haqqında şeirdən bunu sezmək olur. Hayku tarixində böyük şair olan Bašo tərəfindən yazılan şeirlə bunu təsdiqləmək olar:

*Bu yoldan  
gedən yoxdur  
bu son bahar axşamında (7, 4).*

Misraları oxuyarkən gözümüz önündə son bahar axşamında-kədərli duyğularla dolu bu axşamda kimsənin getmədiyi bir yol uzanır. Həmin ömür yolunun yolçusu isə şair özüdür.

“Hayku”da “İndiki zaman” o deməkdir ki, şairin ruhu nə keçmişdə, nə də gələcəkdədir, o, yaşadığımız zamandır. Bu şeirlərdə birinci yer tutan və şairin ruhunu özündə “gizləyən” çiçəklər, otlar, ağaclar, quşlar, bütün canlılar, cansızlar və daşların özü belə anın hansı fəsildə olduğunu açıqca göstərir” (7, 6). – Ə.Səlamı belə deyir. Sonda haykuların təkrarsızlığı, yalnız bir dəfə baş verən hadisə ilə bağlılıqları onu deməyə əsas verir ki, şair ani anda mümkün ola biləcək situasiyanı təsvir etməyə hazır olmalıdır. Misal olaraq aşağıdakı sətirlərə nəzər salaq:

*Çığırdı qaranquş birdən:  
“Qan axıtmış ilan ah  
Kiçik evdə gecəkən!” (7, 6).*

Busonun yazdığı bu şeirə verilən açıqlamaya görə “şair nə ilanın qaranquşun balalarını öldürdüyünü və nə də ana qaranquşun acı çığırtısını düşünmüşdür: o, qaranquşun çığırtısını heç gözlənilmədən, birdən eşidib və baş verən dəhşətli fəlakəti elə o anda sezə bilmişdir”. Ə.Səlamı “Hayku” adlı kitabda xvii- xx yüzillikləri əhatə edən bir dövrdə yaşamış yapon şairlərinin şeirlərini dilimizə çevirmişdir.

Ə.Səlamının 2008-ci ildə çap etdirdiyi kitab «Sönməz ulduzlardır sözlərim» əsəridir. Burada qızıldərililərdən mahnılar və dualar toplanmışdır, 143 səhifədən ibarətdir. İlk səhifədə 1855-ci ildə ABŞ-ın XIV prezidenti Franklin Piercenin qızıldərililərə qarşı torpaq iddialarından bəhs edilir. Bu məqsədlə həmin ərazilərin satın alınması və boşaldılması tələbi irəli sürülür.

Kitabda qızıldərililərin tayfa başçısı Chiev Seattleinin ABŞ prezidentinə cavabından bəzi məqamlar nəzərə çatdırılır:

«O, – ağdərili insan anası olan torpağa və qardaşı olan göyə satın alına və qarət edilə bilən əşyalar kimi davranır. Onun acgözlüyü yer üzünü udacaq və bir səhraya



çevirəcəkdir» (8, 5).

Daha sonra torpağın da bir təbil olması qeyd edilir:

*İçi boş kimi səslənir  
Qayalıq yer  
Ayaqlar altında.  
O söyləyir:  
Unutma ki, bir təbildir torpaq da,  
Ayaqlarımızda sayğılı olmalı  
Yerin ritminə uymalı (8, 8).*

Kitabda həm keçmiş, həm də dövrümüzdə yaşayan qızıldərililərin mahnı və dualarında təbiətlə, onun bütün varlıqlarıyla bağlılıq duyğuları, ağdəriliyəli əliylə uçulub dağılmış dünyalarına dərin həsrət əsas mövzu kimi verilir. Toplanmış şeirlər XVII-XX əsr kəsiyindəki bir dövrü əhatə edir.

Ə.Sələminin alman mənbələrinə əsaslanaraq dilimizə çevirdiyi kitabların ünvanları dünya xəritəsinin məsafə etibarilə çox fərqli nöqtələrində – Almaniyada, İspaniyada, Çində, Yaponiyada, Latın Amerikasında yerləşir. Tərcümə olunan bədii sənət nümunələri müxtəlif dilli xalqlara mənsubdur.

Bədii ədəbiyyatın çox çətin və məsuliyyətli bir şəxəsi olan tərcümə işinə nail olmaq bacarığı şairin öz təfəkkürünə güvənərək bu sahədəki xüsusiyyətləri nəzərə alması və dəyərləndirə bilməsi baxımından irəli gəlir. Onun bu böyük zəhməti hesabına ərsəyə gələn tərcümələri bizi digər xalqların ədəbiyyatına qovuşdurur. Əziz Sələminin müşahidə qabiliyyəti, cəmiyyətdəki ictimai-siyasi, ədəbi prosesləri düzgün qiymətləndirməsi yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Cənubi Azərbaycan torpağının yetirməsi olan şair, yazıçı, publisist, tərcüməçi Ə.Sələmi mühacir həyatı yaşamasına baxmayaraq vətəninə bağlılığı, xalqının taleyinə, dilinə, azadlığına biganə olmaması yazdığı hər sətirdə özünü büruzə verir. Hörmətli şairimizə bu mübariz ruhlu yazarlıq fəaliyyətində uğurlar diləyirik.

## ƏDƏBİYYAT

1. Sələmi Ə. Tərcümeyi-hal.
2. Sələmi Ə. «Yol üstündə ağac» şeirlər. <http://www.bulaq.info/yol-uestuend-agac.html>
3. Sələmi Ə. «Axar kitab». Hekayələr. <http://www.bulaq.info/axar-kitab-yeni.html>
4. Şülr E.L.«Alovlar kimi açılır qollarım». 2010. <http://www.bulaq.info/else-lasker.html>
5. Çin şeirləri – «Şaftalı çiçəyi» – (çevirəni Ə.Sələmi) <http://www.bulaq.info/cin-seirl-ri.html>
6. Ximenez X.R. «Mahnın kimidir ölümün də» şeirlər 2008. (çevirəni Ə.Sələmi )  
<http://www.bulaq.info/ximenez.html>
7. Yapon şeirləri. «Hayku» – 2007. <http://www.bulaq.info/yapon-seirl-ri.html>
8. Qızıldərililərdən mahnılar və dualar. «Sönməz ulduzlardır sözlərim». 2008.  
<http://www.bulaq.info/qizild-rilil-r.html>



**Zamina Zeynalova**

**AZIZ SALAMI AND HIS POETIC TRANSLATIONS**

**SUMMARY**

Aziz Salami is one of the modern immigrant poet of Southern Azerbaijan. The moments related to his poetical world, stories, translations and publicistic articles have found their attraction in the article.

**Замина Зейналова**

**АЗИЗ САЛАМИ И ПОЭТИЧЕСКИЕ ПЕРЕВОДЫ**

**РЕЗЮМЕ**

Азиз Салами принадлежит к Южно Азербайджанским поэтам современникам, живущим в эмиграции. В данной статье отражается его поэтический мир, повести, переводы и публицистика.



**Lütviyyə ƏSGƏRZADƏ**  
*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,*  
*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*  
**asgerzadelutviyye@yahoo.com**

## **HÜSEYN CAVID OSMANLI-TÜRKİYƏ MƏTBUATINDA**

**Açar sözlər:** Hüseyn Cavid, Osmanlı-türk mətbuatı

**Key Words:** Huseyn Javid, Ottoman-Turkish press

**Ключевые слова:** Гусейн Джавид, османская (турецкая) печать, поэзия

Qaynağını milli mədəniyyətimizin ən dərin qatlarından alan Hüseyn Cavid əfəndi öz zəngin yaradıcılığı; fəlsəfi lirikanın təkrarsız nümunələrindən olan poeziyası, ümumbəşəri problemləri humanizm mövqeyindən işıqlandıran mənzum faciələri və tarixi dramları ilə Azərbaycan dramaturgiyasında yeni bir mərhələ yaratmışdır.

Milli, ədəbi düşüncə tariximizi rəngarəng mövzular və bir-birindən parlaq xarakterlərlə zənginləşdirən Hüseyn Cavid əfəndi sənətkar şəxsiyyətinin bütövlüyünü nümayiş etdirən ibrətamiz bir həyat yolu keçmişdir.

1982-ci il oktyabr ayının 24-də Naxçıvanda, Hacı Molla Abdulla Rasizadənin ailəsində doğulan, ilk təhsilini Naxçıvanda, molla məktəbində, sonra Məhəmməd Tağı Sidqinin yeni üsullu “Məktəbi-tərbiyə”sində, Təbrizin “Talibiyyə” mədrəsəsində alan şair təhsilini İstanbul Darülfünununda davam etdirib. 1898-ci ildən 1904-cü ilin ortalarına qədər Təbriz və Urmiyada yaşayan Cavid əfəndi həyatının beş ilini (1905-1910) İslam dünyasının göz bəbəyi sayılan İstanbulda yaşayıb və təhsil alıb, Rza Tovfiq Bölükbaşının, Cənab Şəhabəddinin, Xalid Ziyanın, Məhməd Akifin müəllimlərini dinləyib, türk romantizminin nümayəndələri; Namiq Kamal, Şəmsəddin Sami, Əbdülhəq Hamid, Rəcəizadə Mahmud Əkrəm yaradıcılığı ilə tanış olub, idealist fəlsəfənin sirlərinə yiyələnib.

Mütəfəkkir şairin dünyagörüşü Şərqi üç böyük mədəniyyət mərkəzində – Naxçıvan-Təbriz-İstanbulda formalaşmışdır.

Cavid əfəndinin ən ədalətli tənqidçilərindən biri olan Hənəfi Zeynallı hələ keçən əsrin əvvəllərində şairin ideoloji istiqamətini müəyyənləşdirərək yazırdı: “Cavid əslən azərbaycanlı, düşüncə zevqi və üslub etibarını ilə tam bir istanbullu kimi meydana çıxmışdır. Şair iki əsrin və iki mühitin həddində böyüyürdü. Onun üzərinə bir tərəfdən tərbiyə aldığı klerika ruhani mühiti və İstanbulun aristokrat həyatı, o biri tərəfdən inkişaf etməyə başlayan sənaye-aqrar Azərbaycan burjuaziyası mühiti təsir edirdi. İştə, Cavidin yaradıcılığının ana xəttini təşkil edən mənbə. Onun yazdığı İstanbul dili və ədəbiyyatı ilə Osmanlı şairlərindən Əbdülhəq Hamid, Rza Tovfiq və Tovfiq Fikrətdir. Bu şairlərin təsiri də Cavidin sonrakı yaradıcılığında daha aydın surətdə əks etməkdədir” (1, 21-22).

Əslində, Hənəfi Zeynallının yanaşması doğru idi, lakin unutmayaq ki, Cavid “iki əsrin və iki mühitin deyil”, iki əsrin, üç mühitin və üç imperiyanın həddində böyümüş və formalaşmışdı. Bu üç mədəniyyət mərkəzində görüb-öyrəndikləri, sözsüz ki, onun yaradıcılığına da təsirsiz qalmamışdı.

Hələ “Tərbiyə” məktəbində oxuduğu illərdən bədii yaradıcılığa başlayan şair “Gülçin” təxəllüsü ilə məhəbbət mövzusunda qəzəllər yazmışdı. Məsələn, o, “Kön-



lüm” rədifli qəzəlinin sonunu “Gülçin” təxəllüsü ilə bitirib:

*Gülçin binəva idim, oldum müridi-şeyx,  
Yandırmışam, mən atəşi-hicranə könliümü (2, 138).*

Şair M.Soltan tərəfindən tərcümə edilmiş, farsca yazılmış bir qəzəlinin sonuncu beytində yenə “Gülçin” təxəllüsündən istifadə edib:

*De yazıq Gülçinə məcnunluğu tərək eyləsin,  
Çünki Leyli dəvəsindən kəsilib zəng səsi (2, 136).*

İlk qələm təcrübələrini “Gülçin” təxəllüsü ilə yazan şair sonra “Salik” təxəllüsündən istifadə edib ki, bu da onun sufi görüşləri ilə bağlı olub. Ərəb sözü olan “Salik”in mənası; “bir təriqətə mənsub olan, bir yol ilə gedən” demək olduğunu nəzərə alsaq, deməli, “Salik”lə yazmağa başlayan şair artıq öz yolunu müəyyən etmişdi. O, farsca yazılmış və İ.Cəfərpur tərəfindən tərcümə edilmiş bir qəzəlin son beytində yazır:

*Əgər sual edələr-Salikin xəyalı nədir?  
Deyin həqiqəti, ancaq olub məali-vətən (2, 140).*

Sözsüz ki, kiçik yaşlarından şeir yazmağa başlayan şair Təbrizdə, “Talibiyə”də oxuyarkən də bədii yaradıcılıqla məşğul olub. Təəssüf ki, bu gün Cavid əfəndinin Cənubu Azərbaycan dövrü ilə əlaqəli materiallar arasında yaradıcılığı ilə bağlı əlimizdə heç nə yoxdur, yalnız Təbrizdən və Urmiyadan yazdığı məktub və “Şərqi-Rus”a göndərdiyi məqalələrdən başqa.

O, İstanbulda yaşadığı və təhsil aldığı zaman da yaradıcılığını davam etdirmiş, yazdığı şeirlər Azərbaycan və Türkiyə mətbuatında dərc olunmuşdur.

Onun Türkiyədə ilk şeiri müəllimi Məhmət Akif Ərsoyun baş redaktoru olduğu “Sirat-i-Müstəqim” dərgisində dərc olunub.

Deməli, tələbə Cavid sevə-sevə mühazirələrini dinlədiyi müəlliminin diqqətini cəlb edib ki, müəllimi özünün baş redaktor olduğu jurnalda tələbəsinin üç şeirini dərc etdirib; “Yadı-mazi”, “Elmi-bəşər”, “Son bahar.”

Diqqətçəkən məsələlərdən biri də, Hüseyn Salik Rasizadənin fars sözü olub, mənası “əbədi, daimi” demək olan Cavid imzasını məhz ilk dəfə bu jurnalda işlətməsidir.

İlk dəfə bu jurnalın səhifələrində işlənən “Cavid” təxəllüsü Rasizadə soyadının yerini almaqla yanaşı, şair ədəbiyyatda əbədi qalacağını böyük bir uzaqgörənliklə bəyan edib. Şairin “Rasizadə soyadından Cavid soyadına keçid mərhələsini mütəfəkkir sənətkarın həyatında prinsipial məsələ kimi dəyərləndirilməlidir” (3, 38), çünki Cavid bu imzanın işlətdiyi ildən (1909) ta ömrünün sonunadək bu sözdən soyad kimi istifadə edib. Şairin yalnız özü deyil, xanımı, övladları belə bu soyadı qəbul edəblər (1909-cu ildə İstanbuldan Qurbanəli Şərifzadəyə yazdığı beşinci məktubunu artıq Hüseyn Cavid təxəllüsü ilə imzalayıb – L. Əsgərzadə).

Beləliklə, “Sirat-i-Müstəqim” jurnalının səhifələrində ilk dəfə gerçəkləşən Cavid təxəllüsü, sonralar Azərbaycanda kimsədə rastlanmayan, yeganə soyad olan Rasi-



zadə soyadının yerini alıb.

Digər tərəfdən, dərgidə onun şeirlərinin Məhmət Akif, Vələd Çələbi, Əhməd Midhəd, Nəcib Asim, Süleyman Nazif, Ayaz İshaqi kimi görkəmli insanlarla birlikdə dərc olunması da əlamətdar hadisə idi, yəni “siyasi və milli qayələr təqib edən ilk milli təsisatın tərkibində yer alan bu mötəbər insanlarla Cavid əfəndinin şeirlərinin eyni bir dərgidə yer alması da adi, sıradan bir məsələ deyildi” (4, 32).

H. Cavid əfəndinin “Sirat-i-Müstəqim”də nəşr edilən üç şeirindən biri; “Son baharda” (5, 37) şeiri İstanbulda Darülfünun ədəbiyyat şöbəsindən “Hüseyn Cavid” imzasıyla yayımlanmışdı. M.Gəncəli yazır: “Son baharda” şeiri, gərgin redaksiya heyəti tərəfindən “acıqlı” add edilərək şeirin sonuna aşağıdakı dördlük əlavə edilmişdi:

*“Bu bir nəşide-i giryən ki hər əninədən  
Simah-i dəhşətə çarpar məal-zar hayat  
Yazıq ki şiirmizin böylə ən güzinindən  
Nasibimiz oluyor ən acıqlı hissiyat” (6, 180-181).*

Şairin şeirlərinin dərc olunduğu “Sirat-i-Müstəqim” jurnalı İstanbulda nəşr edilən ən mühüm dərgilərdən biri idi. “Jurnalın mündərcəsinə baxıldığında dərginin maraq dairəsinin geniş bir coğrafiyanı əhatə etdiyini söyləmək mümkündür. Bu geniş bir coğrafiya içərisində, xüsusilə, Rusiya müsəlmanları daha çox diqqət mərkəzində olmuş, rusiyalı müsəlman münəvvərlərin yazılarına geniş yer verilmişdi. Dərginin təqib etdiyi məslək xüsusilə, Rusiya müsəlmanlarına yönəlik tutumu, Cavidin “Sirat-i-Müstəqim”i tərcih etməsində əsas amil olmuşdur” – qənaətinə gəlinir (7, 282).

İstanbul Universitetində Milli İstiqlal şairi Məhmət Akifdən dərs alan, vətənə döndükdən sonra da Türkiyədə öyrəndiklərinə sadıq qalan şairdən Sovetlər Birliyinin ideoloqları sovetlərin rəhbərini, pambıq tarlalarını, neft quyularını, Kommunist Partiyasını, sovetləri vəsf etməsini tələb edərkən o, israrla özünü, ideologiyasını, inam və inancını bəyan edərək yazırdı:

*“Mən fəqət hüsnü-xuda şairiyəm  
Yerə enməm də sama şairiyəm.”*

Müəllimi Məhmət Akif kimi Hüseyn Cavid əfəndi də milli şairdi. O da Akif kimi milli ruh və milli əxlaqını təbliğ edən, mədəniyyətin beşiyini İslam-Türk dünyası sayan, millətinin və vətəninin vurğunu idi. Onun 1909-cu ildə “Sirat-i-Müstəqim”də yayımlanan üç şeiri şairin İstanbulda da yaradıcılıqla məşğul olduğunu göstərməklə yanaşı, həyat, cəmiyyət məsələləri haqqında düşündüyünü göstərir.

Cavid əfəndi İstanbulda olduğu beş il müddətində bir çox şeirlər yazmışdı. Onun “Bahar şəbnəmləri” adlı şeir kitabındakı bəzi şeirlərin altına yazdığı tarix və qeydlər: “Şeir məftunu”, “Son baharda” – İstanbul, “Kiçik bir levhə” – Böyükdərə, “Dəniz pərisi” – Kağıthanə, “İki həmsireyi-lətafətvan” – Böyükada, “Hali-əsəfistimalımı təşvirdə bir ahi-məzlumanə”, “Növhə” və s. kimi yer adları da bu fikrimizin möhkəmlənməsinə xidmət edir.

Bununla yanaşı, şairin bəzi şeirlərinin də; “Qoca bir türkün vəsiyyəti” və “Vərəmli bir qız”ın da İstanbulda yazılma ehtimalı böyükdür. Hətta “şairin “Vərəmli



bir qız” şeiri İstanbulda keçirilən şeir yarışmasında mükafata layiq görülmüşdür” (8, 18).

Cavid əfəndinin şeirlərinin Türkiyə mətbuatında nəşr edilməsi “Sirat-i Müstəqim”lə bitmir. Onun bu dərgidə nəşr edilən üç şeirindən başqa bir neçə şeiri də Türkiyə mətbuatında nəşr edilib (təvazökar şair İstanbuldan “ideya atası” Qurbanəli Şərifzadəyə yazdığı məktublarında bundan heç zaman bəhs etməyib – L. Əsgərzadə).

Qeyd edək ki, Cavid əfəndi İstanbulda olarkən Azərbaycana – Bakıya da şeirlər göndərilib, “Füyuzat”da, “Həqiqət”də, “İttihad”da dərc olunub. Məsələn, onun “Füyuzat”da (9, 23-232) “Hali-əsəfiştimalimi təsvirdə bir ahi-məzlumanə” adlı şeiri nəşr olunanda da şair İstanbulda idi. Vətən dərdlərinə həsr edilmiş 15 bənddən, hər bənd 6 misradan ibarət olan bu şeirdə şairin təəssüf və ümidlərinin vəhdəti əsas motivdir:

*Bir zaman şu vətən maarifcə,  
Sayıardı yer üzrə bir gülşən.  
Kəsbi-qəflət edib təsadüfcə  
Şimdi olmuş libası qanlı kəfən  
Get-gedə qabili-zəbal olmuş,  
Ayaq altında payimal olmuş...,  
Mayeyi-iftixarı ər kişinin  
Vətən uğrunda bəzli-himmətdir.  
Lafa baxmazlar, iştə hər kişinin  
İşi ayinəsində müstəbdir.  
Qeyrət istər ki, can nisar edəlim,  
Mədəniyyətlə iftixar edəlim... (9, 32).*

1910-cu ilin əvvəllərində vətəninə dönən Hüseyn Cavid əfəndi bir daha İstanbulda gedə bilməsə də, onun bəzi şeirləri yenə də Türkiyə mətbuatında nəşr edilib. Məsələn 1913-cü ilin 14 yanvarında “İttihad”da şairin “Küçük sərsəri” başlıqlı şeiri “Qafqazyalı Hüseyn Cavid” imzasıyla nəşr edilmişdir” (10, 901).

1904-cü ilin sentyabrından Abdullah Cevdət tərəfindən Cenevrədə yayımlanan “İttihad” dərgisi 1908-ci il İkinci Məşrutıyyətdən sonra İstanbulda da çıxarılmaya başlanmış, 1913-cü ildə bağlanması cəhdlər olunsada, 1914-cü ildən “İttihad” adıyla nəşrini davam etdirmişdir. Aylıq, on beş günlük, həftəlik olaraq nəşr edilən dərgi az bir müddətdə məşhurlaşmışdı.

Dərginin redaktoru Abdullah Cevdət ziddiyyətli fikirləri ilə yaddaqalan bir şəxsiyyət olmuş, ilk sayından son sayına qədər sərbəst fikirlər yayımlamışdı. Çox müxtəlif düşüncəli müəllifləri olan “İttihad” dərgisinin redaktoru Abdullah Cevdət dərgini “hür bir kürsüyə bənzədib.” Buna görə də “hər tərbiyə və irfan sahibi bu kürsüyə çıxmaq və oradan ictimadlarını, fikirlərini, hisslərini söyləmək haqqına sahib” olub. Dərgidə Cəlal Nuri, Məhmət Zəki, Rza Tevfiq, Cənab Şəhabəddin, Qılınczadə Həqqi, Əbdülhəq Hamid, Orhan Rza, Yusuf Ziya, Mahmud Sadıq, Zaimzadə H.Fəhmi, Əli Rza Seyfi, Süleyman Nazif, İsmail Hami, Sərvər Bədii də yazılar yazmışlar. 1918-ci ilə qədər dərgidə əsərləri nəşr edilən müəlliflərin sayı 200-dən çox olub.

Ümumiyyətlə, erkən cümhuriyyət dövrünün şair və ədiblərinin bir çoxunun yolu məhz “İttihad”dan keçmişdir-deyə bilərik. Hətta Abdullah Cevdəti “Adüv-vullah” – deyərək sərt bir şəkildə tənqid edən Nəcib Fazilin belə ilk şeirləri “İttihad”da



nəşr edilib. Sevindirici haldır ki, 200-dən çox müəllifi öz ətrafında birləşdirən bu dərgidə Hüseyn Cavid əfəndi də dərc olunub.

Bu şeirin “İctihad”a necə və kimin vasitəsilə çatdırılması da maraq doğurur. Mehdi Gəncəli yazır: “İlk dəfə şeir Bakıda, “Həqiqət” qəzetində 1910-cu ildə nəşr edilmişdir. Cavidin ilk şeirlər kitabı olan “Keçmiş günlər”in nəşr tarixi isə “İctihad”dakı tarixdən daha sonradır. Dolayısıyla bu şeiri “İctihad” məcmuəsinə, İstanbulda olan və Cavidə tanıyan birisi təqdim etmiş olmalı düşüncəsindəyəm. Bu ismin o tarixlərdə İstanbulda olan və “İctihad” məcmuəsinin nəşri Abdullah Cəvdətə yaxınlığıyla bilinən Qafqazyalı Əli bəy Hüseynzadə olduğu fikri qüvvətlidir” (6, 281).

Hüseyn Cavid əfəndinin “Bahar şəbnəmləri” adlı kitabında yer alan iki şeiri isə 1918-də, “Ədəbiyyat-ı Umumiyyə” məcmuəsinə nəşr edilib.

“Ədəbiyyat-ı Umumiyyə” 1916-cı ildən 1919-cu ilin 8 mart tarixləri arasında Cəlil Nuri tərəfindən İstanbulda yayımlanan həftəlik siyasi və ədəbi dərgi olub. Türkçülük və İslamçılıq siyasəti çərçivəsində yayımlanan dərgi, bir çox yazarın tarix, hərbi tarixi, siyasət, ədəbiyyat və təhsil mövzularındakı yazılarını və tərcümələrini öz səhifələrində əks etdirib. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, dərgiyə yazan müəlliflər arasında Camal Nuri İləri, Məhmət Əmin Yurdaqul, Faiq Əli Ozansoy, İsmail Hami Danişmənd, Samipaşazadə Sezai, Əbdülhəq Hamid Tarhan, Əhməd Rafiq Altınay, Cənab Şəhabəddin, Süleyman Nəsim, Vədat Örfi Bengü, Süleyman Nəfiz, Əli Əkrəm Bolayır, Müftüoğlu Əhməd Hikmət, Faruq Hafız Çamlıbel, Şükufə Nihal Başar, Rza Tovfiq Bölükbaşı və Həsən Ənvər Paşa yer almaqdaydı.

Göründüyü kimi, yazarların arasında Hüseyn Cavid əfəndinin müəllimi və ustası olan Rza Tovfiq Bölükbaşının və mühazirələrini sevə-sevə dinlədiyi Cənab Şəhabəddinin də adı “Ədəbiyyat-ı Umumiyyə” dərgisinin yazarları arasındadır. Sözsüz ki, keçmiş tələbəsinin Türkiyə türkcəsində yazdığı şeirlərlə illər sonra qarşısına çıxması Rza Tovfiqi və Cənab Şəhabəddini xeyli sevindirmişdir.

Belə mötəbər yazarların yazılarının yer aldığı dərgidə, ən önəmlisi də sevdiyi müəllimləri ilə bir sırada Cavid əfəndinin “Pənbə Çarşaf” (11, 754) şeirinin nəşr edilməsi əlamətdar hadisə idi.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, şairin “Bahar şəbnəmləri” kitabında “Pənbə çarşaf” adıyla yer alan şeiri, dərgidə sadəcə “Çarşaf” başlığıyla verilib” (11, 754).

Bununla yanaşı, dərgidə “Bahar şəbnəmləri” kitabının necə gətirilməsindən də geniş bəhs edilmiş, burada hətta Qafqazyalı şairin (H.Cavidin – L.Əsgərzadə) Osmanlı ədəbiyyatını örnək götürməsi çox təqdir olunmuşdu: “Kafkazyanın ən mükətdir şairlərindən Hüseyn Cavid bəyin Bakıda nəşr edilən “Bahar şəbnəmləri” ünvanlı şeir kitabını bu kərə şəhərimizə gələn Kırım Hərbiyə Naziri Cəfər bəy dostumuz bizə ödünc vermək lütfündə bulundu. Biz də bundan iki mənzumeyi məcmuəmizə nəql edirik. Bunların mütalasında oxucularımıza bugünkü Azərbaycan şeiri və ədəbiyyatı haqqında bir fikir hasil etdirmək üçün ara-sıra azəri şairlərinin bəzi nəşidlərini anlayacaqlardır ki, Kafkaslı millettəşlərimiz bizim ədəbiyyatımızı örnək almağı təkamül üçün ən kestirmə yol telakki etmişlərdir. Bu yolda davam edildikcə beş sənəyə qalmaz Osmanlı, Krım, Kafkaz ədəbiyyatları ittihad birləşir. Bu gün yalnız Rusiyadakı Müsəlman intellektualının (ərbabı daniş) anlamaqda olduğu bu tarz və şivə, xalqca da anlaşılacaq olursa türkün camiası için nə böyük məzhariyet” (11, 154).

Şairin “Ədəbiyyat-ı Umumiyyə”də nəşr edilən şeirlərindən biri də:



*Çəkinmə, gül! O lətif, incə, nazlı qəhqəhələr  
Simaxi-ruhimi öpdükcə məsti-zevq olurum.  
Şaqır-şaqır ötüşündən, ey əndəlibi-səhər,*

Bir e'tila duyuram, başqa bir səfa buluram (12, 76) – misraları ilə başlayan “Çəkinmə, gül” şeiridir .

Cavid əfəndinin “Nəcm-i Geysudar” başlıqlı digər bir şeiri də Türkiyə Cümhuriyyətinin elan olunmasından az bir zaman sonra “Mühacirət mətbuatı”nın ilki olan “Yeni Kafkasya” dərgisində nəşr edilib.

“Mühacirət mətbuatı”nın ilki olan “Yeni Kafkasya” dərgisi 1923-1927-ci illər arasında İstanbulda nəşr olunmuşdu.

Dərgi Məmməd Əmin Rəsulzadə tərəfindən on beş gündən bir çıxarılan siyasi, sosial və ədəbi bir dərgi olub, daha çox siyasi yönümlü idi.

Xüsusən də, dərgi 1917-ci ildə Rusiyada qurulan sosializmə qarşı Türk Dünyasında yayımlanan ilk dərgi idi. “Yeni Kafkasya” məcmuəsi haqqında araşdırma aparan Adəm Can dərginin tanıtımına həsr etdiyi məqaləsində yazarlardan söz açır və qeyd edir ki, “Yeni Kafkasya”nın yazar kadrosu (dərgidə 139 imza mövcuddur – L.Əsgərzadə) tam olaraq hələ də təspit ediləməmişdir. Bu imzalar; Ə.Cavad, Abdullah Battal, Abdullah Cəvdət, Abdülkadir, Acaralı, Ə.Naim, Zəki Vəlidi, A.Mansur, A.Merdan, Azərbaycanlı Əli Kamal, Azərbaycanlı Fuad, Azərbaycanlı Gültəkin, Azərbaycanlı Kamal, Şeyxülislam-zadə, Almas İldırım, Hüseynzadə Qara, Kafkasyalı, Qarabağlı Sinan, M. Mirza Bala, Məmməd Əmin Rəsulzadə, Turan, Yaqub Kadri və s. içərisində Hüseyn Cavidin də adı var.

Kommunist Rusiyasına qarşı yayımlanan dərgi bolşeviklər tərəfindən yaxından izləndiyindən bəzi müəlliflər gizli imza ilə yazsalar da heç qorxmadan, çəkinmədən açıq imza ilə yazan müəlliflər də vardı ki, bunların bir qismi bütün Türk dünyasında tanınmış fikir və sənət adamları, görkəmli şəxsiyyətləridir. Məsələn, Məmməd Əmin Rəsulzadə, A.Zəki Vəlidi Togan, Ayaz İshaki (İdilli), Məhmət Fuat Toktar, Sadri Maksudi (Arsal), Yusuf Akçura, Cəfər Seydəhməd (Kırımer), Abdullah Battal (Taymas), Əhməd Cavad, Hüseyn Cavid və s.

Sözsüz ki, dərginin bütün ağırlığını baş redaktor M.Ə.Rəsulzadə ilə birlikdə azərbaycanlı milliyyətçilər öz üzərlərinə götürmüşdülər (13, 110).

Belə sayılıb-seçilən və tanınmış milliyyətçi yazarların yanında milli şair Hüseyn Cavid əfəndinin imzası da var.

Qeyd etmək lazımdır ki, dərgi H.Cavidin bir tək şeirini dərc etməklə kifayətlənməmiş, onun şeiri haqqında aşağıdakı açıqlama da verilmişdi: “Möhtərəm oxucularımıza bugünkü Azərbaycan şeiri və ədəbiyyatı haqqında bir fikir hasil etdirmək üçün ara-sıra Azərbaycan şairlərinin bəzi şeirlərini dərc və iqtibas edirik. Hüseyn Cavid bəyin bir nəfis parçası “Bahar şəbnəmləri” adlı şeir kitabından iqtibas olunmuşdur “Nəcm-i Geysudar”, Halley ham quyruqlu ulduzun zuhuru əsasında yayılan təhlükə xəbərləri üzərinə yazılmışdır” (14, 8).

Fikrimizcə, şairin “Yeni Kafkasya” dərgisində şeirinin dərc edilməsi əlamətdar bir hadisədir.

Belə ki, Hüseyn Cavid əfəndi “Yeni Kafkasya” dərgisində Əhməd Cavaddan sonra şeiri nəşr edilən ikinci şair idi. Əhməd Cavadın Hüseyn Cavid əfəndidən əvvəl



iki şeiri artıq bu dərgidə nəşr edilmişdi.

Məlumdur ki, Qafqaz müsəlmanları Birinci Dünya müharibəsində Osmanlı dövlətinin vəziyyəti ilə maraqlanmışdır. Hətta Çanaqqala savaşaqlarında minlərcə qafqazlı müsəlmanın iştirak etməsi də hər kəsə məlumdur. Birinci Dünya müharibəsində Rusiya tərəfindən əsir alınıb Bakıdakı Nargin adasına gətirilən türk əsirlərinə yardım məqsədiylə Bakıda “Qardaş köməyi” adlı bir dərgi də nəşr edilmiş, əldə edilən gəlir əsirlərin vəziyyətinin yaxşılaşmasına sərf olunmuşdur. 1917-ci ildə nəşr edilən bu dərgi, bir az gec olsa da Osmanlı mətbuatında da xəbər mövzusu olmuşdur. 1918-ci il mayın 9-da “Yeni Məcmua”da “Ayn. Nun.” imzalı bir müəllif (15, 337-338) dərgi haqqında geniş tanıtım məqaləsi yazmışdı. Məqalə müəllifi, dərgidə yer alan yazıları xülasə şəklində şərh etmiş, bəzi ədiblərə daha da önəm verərək tanıtmağa çalışmışdı. Cavid əfəndi də bunların arasında yer almışdı.

Cavid əfəndinin “Qardaş köməyi” dərgisində dərc edilən “Hərb və fəlakət” şeirinin dili və mühtəvası, məqaləni yazan müəllifin də diqqətini çəkmişdir. Hətta məqalə müəllifi Hüseyn Caviddə Əbdülhəq Hamid və Tofiq Fikrətin təsirinin olduğunu bəyan etmişdir: “Hərb və fəlakət” şərlövhəli uzun bir şeir: 1917-ci ildə yazılmış olan bu uzun şeirin sahibi Hüseyn Cavid Bəydə Hamidi çox oxumuş bir Fikrət tələbəliyi sezər gibi oluyorum. Çünki şeir bir az sonra vəzni dəyişdirilərək insana Fikrətin “Tarix-i Qədim”indəki fəryadlarını xatırladır:

*Arkadaş, yoldaş, ey vətəndaş, uyan  
Yatma, artıq yetər, dəyişdi zaman” (15, 337-338).*

Cavid əfəndinin İstanbulda təhsil aldığı dövr Qərb müstəmləkəçilərinin yürütdüyü siyasət nəticəsində Türkiyənin ictimai və iqtisadi vəziyyəti gündən-günə zəifləməkdə idi və cəmiyyət özünü bu istismardan qurtarmaq üçün var gücü ilə çalışır, bu vəziyyətdən çıxış yolları axtarır, bunun üçün müəyyən tədbirlər ətrafında düşünür və islamlaşmaq, milliləşmək və müasirləşmək kimi yeni fikirlər ortaya qoyurdu. Ən böyük təbliğat vasitəsi olan ədəbiyyat bu üç cərəyanı güclü şəkildə təbliğ etməyə başlamışdı. İslamlaşmaq cərəyanının başında “Sirat-i-Müstəqim” məcmuəsinin nəşiri Məhmət Akif, milliləşmək cərəyanının başında Məmməd Əmin Rəsulzadə, müasirləşmək cərəyanının başında “Sərvəti-Fünun” məcmuəsinin nəşiri Tofiq Fikrət dururdu.

Diqqətçəkən məsələlərdən biri də Cavid əfəndinin şeirləri bu üç cərəyanın təmsilçiləri olan Məhmət Akifin (islamlaşmaq), Məmməd Əminin (milliləşmək) və Tofiq Fikrətin (müasirləşmək) redaktorluq etdiyi dərgilərdə nəşr olunması idi.

Cavid əfəndinin İstanbulda olarkən yazdığı şeirlərdən biri də, farsca qələmə aldığı “Vətən” rədifli qəzəlidir. Qəzəl vətəndə vətən üçün darıxan, qarıbsəyən Cavid əfəndinin ürəyinin səsidir:

*Olubdur qəlbimə hakim mənim məlalı-vətən,  
Başımda şur ilə məskən salıb xəyali-vətən,  
Vətən, vətən deyərək səs salaram hər diyara,  
Düşərmə bircə dilimdən, mənim məqali vətən.  
Vətən məhəbbətini əmr edibdir peyğəmbər,  
Xoş ol kəsə, ona həmdəm olub vüsali vətən.*



*Əgər sual edələr–Salikin xəyalı nədir?  
Deyin həqiqəti, ancaq olub məali vətən (2, 139 .*

Son nümunədən göründüyü kimi, Cavid əfəndi “hələ İstanbulda oxuyarkən bir şair olaraq, klassik Azərbaycan şairləri kimi (Nəsimidən tutmuş Seyid Əzim Şirvani və Sabirə qədər), farsca və klassik formada, əruzla şeir yazmışdı. Bu şeir bəlkə də Hüseyn Cavidin bu şəkildə yazmış olduğu son şeiridir, çünki İstanbuldan qayıdandan sonra şair öz yaradıcılığında bambaşqa yol seçmiş və çox vaxt əruz vəznində yazsa da, yeni-yeni forma və mövzulardan istifadə etməyə başlamışdır” (16, 30), həmçinin “Salik” təxəllüsü ilə yazdığı qəzəli şairin vətən həsrəti çəkdiyini göstərməklə yanaşı, “Salik”lə “Cavid” arasındakı fərqi və bununla bərabər, şairin bundan sonrakı yaradıcılığında İstanbulda aldığı təlim və tərbiyənin əhəmiyyətini də göstərir.

Beləliklə, “Türkiyəyə Hüseyn Rasizadə ismiylə gələn iyirmi dörd yaşlı gənc naxçıvanlı İstanbul çox uzaqlara götürdü, onu irfan və Turan düşüncəsinin, Türk milliyətçi zehniyyətinin fədaisinə dönüştürdü, ən önəmlisi isə, İstanbul Azərbaycandan Hüseyn Rasizadə olaraq aldığı Azərbaycanca Hüseyn Cavid olaraq uğurladı və o əbədiyyən “millətimizin mürşidinə, əfəndisinə çevrildi” (16, 7-8).

Cavid əfəndi 1910-cu ilin əvvəllərində Türkiyədən vətəninə dönməsinə baxmayaraq, 1905-1923-cü illər arasında Osmanlı mətbuatında haqqında zaman-zaman bilgilər verilib, şeirləri dərc olunub.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Zeynallı H. XX əsrdə Azərbaycan-türk ədəbiyyatı/Azərbaycanı öyrənmə yolu jurnalı. 1930, № 3.
2. Cavid H. Əsərləri. 5 cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2007.
3. Turan A. Hüseyn Cavid. Bakı, “Vektor”, 2007.
4. Türk Dünyası Ədəbiyyat Tarixi. Doqquz cildə. VII c. Ankara. Atatürk Kültür Mərkəzi, 2006.
5. “Sonbaharda”. Sırat-ı Müstakim, № 38, 14 Mayıs 1325 (27 Mayıs, 1909).
6. Gəncəli M. Osmanlı mətbuatında Hüseyn Cavid imzası. Hüseyn Cavid yaradıcılığı çağdaş təfəkkür işığında. Beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı, “Proqress”, 2012.
7. Tuncər H. Sərvət-i Fünun şeiri. 2. Basqı. Prof. Dr. M. Orhan Okay. Ərzurum, 1992.
8. Xəlilov F.M. Ə.Möcüz: mühiti, müasirləri və ədəbi irsi. Filologiya üzrə elmlər doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın avtoreferatı, Naxçıvan, 2011.
9. “Hali-əşəfiştimalimi təsvirdə bir ahi-məzlumanə Füyuzat” jurnalı. 1906, № 1-6; 1907 № 7.
10. “Küçük serseri”, “İctihad”, № 34, I Teşrin-i sani 1328 (14 Ocak 1913).
11. “Çarşaf”, Ədəbiyyat-ı Umumiyyə, № 39 (80), 1 Haziran 1918.
12. “Çekinme, gül”, Ədəbiyyat-ı Umumiyyə, № 39 (80), 1 Haziran 1918.
13. Can A. “Yeni Kafkasya Məcmuası” – İncələmə və ədəbiyyatla ilgili mətnlər. Ərzurum, 2005, (Əlyazması hüququnda).
14. “Necmi Geysudar”. Yeni Kafkasya, № 5, I Kanun-i əvvəl 1339 (1 Aralık 1923).
15. Kardeş kömeği. Yeni məcmuə, № 43, 9 Mayıs 1918.
16. Turan A. Ön söz: Yerə enməmə də səma şairiyəm/Cavid H. İstanbul.



**Lutviyya Asgarzada Suleyman**

**HUSEYN JAVID IN OTTOMAN-TURKISH PRESS**

**SUMMARY**

Huseyn Javid, an important name of twentieth century Azerbaijani literature, travelled to Istanbul in 1905, where attended Darulfun University`s faculty of literature and returned to Azerbaijan in 1910, completing his education. During these five years, three pieces of poetry by Javid were published in Istanbul literary publications. Some other pieces of poetry by Javid also were published in Ottoman-Turkish literary publications, after his return to Azerbaijan. This article deals with some pieces of poetry by Javid and some general information about Javid, published in Ottoman-Turkish literary publications.

**Лютвийя Аскерзаде Сулейман**

**ГУСЕЙН ДЖАВИД В ОСМАНСКОЙ (ТУРЕЦКОЙ) ПЕЧАТИ**

**РЕЗЮМЕ**

В настоящей статье освещается стамбульский период жизни видного представителя азербайджанского романтизма Гусейна Джавида, в том числе учеба в Стамбульском университете. В статье рассмотрены образцы поэзии Гусейна Джавида, опубликованные в турецкой печати, а также опубликованные здесь статьи об азербайджанском поэте.



**Şahbaz ŞAMIOĞLU (Musayev)**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,*

*Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*

[shindi61@61mail.ru](mailto:shindi61@61mail.ru)

## **MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏ VƏ GEORĞI SERETELİ**

**Açar sözlər:** G.Sereteli, M.F.Axundzadə, qəzet, H.Zərdabi, kənd təsərrüfatı

**Key words:** G.Tsereteli, M.F.Akhundzade, newspaper, H.Zardaby, agriculture

**Ключевые слова:** Г.Церетели, М.Ф.Ахундаде, газета, Г.Зардаби, сельское хозяйство

Mirzə Fətəlinin zəngin yaradıcılığı, Tiflis ədəbi-mədəni həyatında oynadığı rol, ziyalılar arasında qazandığı nüfuz, öz xalqının maariflənməsi yolunda apardığı inadlı mübarizə ilə bağlı müxtəlif dövrlərdə fəaliyyət göstərən «İveriya», «Krebuli», «Sonbis purtseli», «Literaturuli qazeti», «Literaturuli Sakartvelo», «Mnatobi», «Droşa», «Sisqari», «Soplis sxovreba», «Skola da sxovreba», «Samqori», «Ğmili», «Sabcota xelovneba» kimi gürcüdilli, «Kavkaz», «Закавказский вестник» «Литературная Грузия», «Заря Востока», «Молодежь Грузии», «Вечерний Тбилиси» kimi rusdilli, «Dan yıldızı», «Gürcüstan» (keçmiş «Sovet Gürcüstanı») kimi türkdilli qəzet və jurnallarda onlarla məqalə dərc olunmuşdur.

Azərbaycanlı ədib haqqında görkəmli gürcü ziyalıları da maraqlı fikirlər söyləmişlər. Bu fikirlərin leytmotivini Mirzə Fətəlinin öz xalqının mədəniyyət tarixində misilsiz rol oynadığı ilə bağlı həqiqət təşkil edir. Mirzə Fətəlidən bəhs edən gürcü ziyalıların bir qismi onun müasirləri, yaxın dostları olduğu halda, digərləri sonrakı nəsillərin nümayəndələridir. Ümumiyyətlə, yüz əlli ildən çoxdur ki, gürcü ədəbi-nəzəri fikri Mirzə Fətəlini, onun zəngin yaradıcılığını diqqət mərkəzində saxlamaqdadır. Biz bu diqqəti azərbaycanlı ədibin əsərlərinin gürcü dilinə tərcüməsində, gürcü ədəbiyyatşünas alimlərin onun yaradıcılığı ilə bağlı apardıqları tədqiqat işlərində, Azərbaycan-gürcü ədəbi əlaqələri tarixinin araşdırılmasında və s. görürük. Qısaca olaraq fikrimizi belə ümumiləşdirə bilərik ki, Mirzə Fətəlinin Gürcüstanda öyrənilməsi və təbliğatı işi müxtəlif nəsilləri təmsil edən araşdırıcıların bu missiyanı bir-birinə ötürməsi ilə bu gün də davam edir və onun gələcəkdə də davam edəcəyinə heç bir şübhəmiz yoxdur. Hər şeydən əvvəl həm də ona görə ki, XIX əsrin ikinci yarısı Tiflis ədəbi-mədəni həyatını Axundzadəsiz təsəvvür etmək mümkün deyildir. Digər tərəfdən, qeyd etdiyimiz tarixi dövrdə Tiflisdə yaşayan, öz xalqının mədəniyyət və mənəviyyət tarixinə möhürünü vurmuş elə bir gürcü ziyalısı yoxdur ki, onun Axundzadə ilə az və ya çox dərəcədə əlaqələri olmasın.

M.F.Axundzadənin Tiflisdə tanış olduğu gürcü ziyalıları arasında Georgi Seretelinin xüsusi yeri vardır. Georgi Sereteli XIX əsrin 60-cı illərindən sonra Gürcüstanın ictimai-siyasi, ədəbi-mədəni həyatında yaxından iştirak etmişdir. «Gürcüstan ictimai həyatının elə bir sahəsi yoxdur ki, Georgi Sereteli orada aktiv iştirak etməsin və öz izini qoymasın. O, şeirlər, hekayələr, romanlar, felyetonlar, dramlar, tarix və təbiətşünaslığa dair məqalələr yazmış, filologiya və arxeologiya ilə bağlı araşdırmalar aparmışdır. G.Sereteli xüsusən bədii ədəbiyyat sahəsində dərin iz qoymuşdur.



Onun yaradıcılığının gücü XIX əsr Gürcüstan həyatını dərinədən və yaxşı bilməsində idi» (1, 147).

Georgi Sereteli 1842-ci ildə Qərbi Gürcüstanın Gorus kəndində anadan olmuşdur. Onun atası Y.Sereteli evdə yaxşı təhsil görmüşdü və tədqiqatçıların yazdıqlarına görə, qədim gürcü ədəbiyyatına dərinədən bələd idi. XIX əsrin 60-cı illərində köhnə və yeni ədəbi nəsillər arasındakı ədəbi diskussiyalarda Y.Sereteli köhnələri qızğınlıqla müdafiə etmişdir. Ədəbiyyata marağı atasından alan gələcəyin böyük yazıçısı Georgi Seretelinin bir qədər sonralar ədəbi orqanlarda köhnə ədəbi qüvvələrin müdafiəçisi olan atası ilə polemikaya girişməsinin şahidi oluruq... G.Sereteli 1860-cı ildə Kutaisi gimnaziyasını bitirmiş və Peterburq universitetinin təbiətşünaslıq fakültəsinə daxil olmuşdur. Həmin dövrdə Peterburq universiteti bir növ qaynar qazana dönmüşdü; qabaqcıl tələbələr çarizmə və təhkimçiliyə qarşı çıxır, inqilabi ideyaları təbliğ edirdilər. 1861-ci ildə tələbələr tərəfindən düzənlənmiş siyasi nümayişdə iştirak edənlərin bir qrupu, o cümlədən G.Sereteli həbsə alınmış və bir müddət Kronştadt qalasında saxlanılmışdır. 1863-cü ilin sonlarında G.Sereteli Gürcüstana qayıtmış, bir qədər doğma kəndində yaşadıqdan sonra, 1864-cü ildə Tiflisə gəlmişdir. XIX əsrin 60-cı illərində gürcü ədəbi dairələrində «atalar» və «oğullar» arasında kəskin mübarizə gedirdi və yeni nəslə təmsil edənlərin ön cərgəsində olanlardan biri məhz G.Sereteli idi. Gürcü ədəbiyyatı tarixçilərinin yazdığına görə, «Siskari» jurnalında «Terqdaleuli» təxəllüsü ilə «atalar» əleyhinə dərc edilmiş üç yazıdan biri G.Seretelinin qələmindən çıxmışdır (1, 148). XIX əsrin 70-ci illərdən etibarən cəmiyyətdə gedən proseslərə münasibətdə «Terqdaleuli» nəslinin nümayəndələri arasında fikir ayrılığı baş vermişdir. Tədqiqatçıların yazdığına görə, əgər 60-cı illərdə gənclər təhkimçilik hüququna qarşı eyni cəbhədən çıxış edir, onun ləğvinə çalışdırlarsa, təhkimçilik hüququnun aradan qaldırılmasından sonra hansı fəaliyyət istiqaməti seçmək məsələsində onlar arasında fikir ayrılığı yaranmışdır. 1869-cu ildə Georgi Sereteli və Niko Nikoladzenin rəhbərliyi ilə «Meore-dasi» («İkinci qrup»), yaxud «Yeni gənclər qrupu» təşkil edilmişdir. Artıq yeni qrupu «Terqdaleuli»nin («Pirveli-dasi» – «Birinci qrup») proqramı qane etmirdi. «Meore-dasi»nin proqramı burjuva xarakterli idi və ölkədə kapitalizmin inkişafının labüdlüyü məsələsini əhatə edirdi. Qrup üzvləri öz əsərləri vasitəsi ilə gürcü cəmiyyətini Qərbi Avropa utopik-sosialistlərinin baxışları ilə tanış edir, burjuva millətçiliyi və respublikaçılığı ideyalarını təbliğ edirdilər. Qrup bankların, ticarətin, dəmir yolları və sənayenin inkişafının tərəfdarı idi və bunları ölkənin milli dirçəlişi üçün vacib amillər sayırdılar. Bu burjuva görüşü Georgi Seretelinin bütün yaradıcılığında özünü göstərmişdir. 12 yanvar 1900-cü ildə G.Sereteli uzun sürən xəstəlikdən sonra vəfat etmişdir. O, özündən sonra zəngin bir ədəbi irs qoymuşdur. «Səyyahın kitabı», «Birinci addım», «Həyatımızın rəngi», «Boz canavar», «Əsmət xala» və s. kimi əsərləri gürcü ədəbiyyatının gözəl incilərindən hesab oluna bilər.

Georgi Sereteli gürcü ədəbi-bədii düşüncə tarixində özünəməxsus bir yer tutduğu kimi, XIX əsr Gürcüstanın ictimai həyatında da fəal rol oynamış, təxminən yarım əsr ərzində xalqını məşğul edən çeşidli problemlərin həllində müstəsna xidmətlər göstərmiş, gürcü milli mətbuatının inkişafına öz töhfələrini vermişdir. Araşdırma mövzusu ilə bilavasitə bağlı olduğundan onun qəzetçilik fəaliyyətinə nəzər yetirmək zərurəti yaranır.

G.Sereteli 1864-cü ildə «Droeba» («Zaman») adlı siyasi və ədəbi qəzetin



əsasını qoymuşdur. Özünün yorulmaz fəaliyyəti, toxunduğu məsələlərin problematikliyi səbəbindən çox keçməmiş gürcü mətbuatının ən tanınmış və nüfuzlu simalarından birinə çevrilmişdir. Gürcü mətbuatı tarixində müəyyən iz qoymuş «Sasoplo qazeti» («Kənd qəzeti») də onun nəşirliyi ilə çıxmışdır. Ömrünün sonuna yaxın G.Sereteli həyat yoldaşı, uşaq yazıçısı Anastasiya Tumanışvilinin redaktoru olduğu «Cecili» («Zəmi») jurnalının 1893-cü ildən çıxmağa başlayan həftəlik «Kvali» dərgisini redaktə etmişdir. Onun bu jurnaldakı fəaliyyəti 1897-ci ildə nəşrin «Mesamedasi» («Üçüncü qrup») qrupunun əlinə keçməsinə qədər davam etmişdir.

Tədqiqat işi ilə bilavasitə bağlı olduğundan yenidən G.Seretelinin «Sasoplo qazeti»dəki fəaliyyətinə qayıdaq. Tədqiqatçıların yazdığına görə, bu qəzet gürcü dilində ilk kənd təsərrüfatı təmayüllü nəşr olmayıb. «Кавказский календарь»а (Tiflis, 1872, II hissə, 71) istinad edən araşdırıcı Adil Mişiyev yazır: «...hələ 1861-ci ildən Gürcüstanın kənd əhalisi arasında kənd təsərrüfatına dair elmi-praktiki məlumatları yaymaq üçün İvan Kerselidzenin redaktorluğu ilə «Qutnis deda» («Əkinçi») adlı qəzet buraxılırdı. Amma o zaman redaksiya heyətinin tərkibində ixtisaslı kadrlar olmadığından qəzet tədricən əsas məqsəddən uzaqlaşmışdı. Odur ki, G.Sereteli 1871-ci ildə «Qutnis deda»nın nəşri üçün kənd təsərrüfatı cəmiyyəti tərəfindən verilən 900 manatı öz hesabına keçirməyə müvəffəq oldu və elə həmin ildə də «Qutnis deda»nı «Sasoplo qazeti» ilə birləşdirərək yeni mətbuat orqanı yaratdı. Həmin il o, Azərbaycan dilində də belə bir qəzet yaratmağa təşəbbüs göstərmişdi» (2, 83-84). Adil Mişiyev fikirlərinə davam edərək diqqəti mühüm bir cəhətə yönəlmiş, G.Seretelinin Azərbaycan dilini bilmədiyini, onun «Sasoplo qazeti»ni sadəcə Azərbaycan dilinə çevirəcək bir şəxs axtardığını və gürcü, ərəb, Azərbaycan dillərini bilən İvan Asatianinin namizədliyini rəsmi dairələr qarşısında qaldırdığını yazmışdır (3, 88-89). Göründüyü kimi, əslində G.Sereteli Azərbaycan dilində müstəqil deyil, sadəcə gürcü dilindəki qəzetin azərbaycanca variantını buraxmaq barədə düşünmüşdür. Lakin bununla belə onun ideyası həmin dövr üçün kifayət qədər cəlbədicə və əhəmiyyətli sayıla bilər. Məsələ ilə bağlı ortaya bir sual çıxır: Georgi Seretelinin azərbaycanca qəzet nəşr etmək ideyası haradan qaynaqlanmışdır? Bu suala cavab axtarırlarkən «iz»lər birbaşa istər-istəməz Mirzə Fətəliyə doğru gedir...

...Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, 1832-1833-cü illərdə «Тифлиские ведомости», 1845-ci ildə «Закавказский вестник» qəzetlərinin azərbaycanca vəərəq-ələvələri çap edilsə də, onları müstəqil mətbuat nümunələri hesab etmək mümkün deyildir; həmin vəərəq-ələvələr milli ədəbi-mədəni düşüncənin tələblərinə qətiyyət cavab verə bilmirdi, xalqın mədəni səviyyəsinin göstəricisi deyildi. Təbii ki, bunu dövrün tanınmış ziyalıları da yaxşı dərk edirdilər. Onlar başa düşürdülər ki, Azərbaycan xalqının mədəni tələbatının tərkib hissəsi kimi Azərbaycan türkcəsində müstəqil mətbuat orqanına çox ciddi ehtiyac vardır. Zaman-zaman M.F.Axundzadə, H.Zərdəbi, M.Şahtaxlı, N.Nərimanov, C.Məmmədquluzadə, Ə.Ağaoğlu, S.M.Qəni-zadə, H.Mahmudbəyov, K.Ünsizadə və onlarla başqaları milli mətbuatın millət üçün, sözün həqiqi mənasında, olum məsələsi olduğunu bildiklərindən qəzet çıxarmağa cəhdlər göstərmişlər. Məhz onların gecəli-gündüzlü mübarizəsinin, böyük zəhmətlərinin nəticəsidir ki, Azərbaycan xalqı da əsası «Əkinçi» ilə qoyulan milli mətbuata sahib oldu, sonrakı illərdə sorağı dünyanı dolaşan «Molla Nəsrəddin»lə öyünə, digər qəzet və jurnallarla həm öz dərdlərini bəyan edə bildi, həm də adını dünyanın mədəni millətləri sırasına yazdırmağı bacardı.



Təbii ki, XIX əsrin otuz-qırxıncı illərinin siyasi və iqtisadi şərtləri daxilində milli dildə qəzet, jurnal nəşr etmək xeyli müşkül iş idi. Ortada olan tədqiqatlar göstərir ki, «Кавказ»ın ilk redaktoru O.Konstantinov qəzetin ruscadan əlavə, həm də Azərbaycan, gürcü və erməni dillərində nəşrini də nəzərdə tutmuş, lakin maddi çətinliklər və abunəçilərin çatışmazlığı üzündən məqsədinə nail ola bilməmişdir. Qəzetin D. və Y.Arzanov qardaşları tərəfindən başlanan ermənicə nəşri də tezliklə fiaskoya uğramışdır. Mirzə Fətəlinin də nəşriyyatçılıq və qəzetçiliklə bağlı planlarının baş tutmadığı bəllidir. Tiflisdə rəsmi qulluqda olmasına, «yuxarı»ların etimadını qazanmasına baxmayaraq, məhz siyasi səbəblərdən M.F.Axundzadə arzularını gerçəkləşdirə bilməmişdir. Tədqiqat işi ilə birbaşa bağlı olduğundan onun bu sahədəki çalışmaları, eləcə də fikirlərimizin təsdiqi və ümumi mənzərənin tamlığı üçün Mirzə Fətəlinin mənəvi varisləri sayılan H.Zərdabinin və M.Cəlilin milli dildə mətbuat orqanı yaratmaq işində üzləşdikləri problemlər barədə bir qədər ətraflı bəhs etmək niyyətindəyik.

Mirzə Fətəli Azərbaycan türkcəsində kitablar çap etmək üçün nəşriyyat yaratmaq, milli dildə qəzet buraxmaq arzusunu reallaşdırma bilməsə də, bu böyük amal yolunda ilk toxumları səpmiş bir şəxsiyyət kimi mətbuat tariximizdə də həmişə qalmaq şərəfinə nail olmuşdur. Onun bu xidmətlərindən bəhs edən görkəmli tədqiqatçı və nəşriyyat sahəsində tanınmış mütəxəssis Rəşid Mahmudov illər öncəsi yazırdı: «...Düzdür, M.F.Axundzadə bu və digər bir nəşriyyatın başında durmamışdır. Lakin ana dilimizdə mətbuat yaratmaq üçün ilk təşəbbüsü o göstərmiş və bu sahədə çox iş görmüşdür. Eyni zamanda o, nəinki Azərbaycanda, habelə bütün Yaxın Şərqdə birinci dəfə olaraq mətbuat haqqında, xalqın həyatında, mədəni və fikri inkişafında onun rolu haqqında bu gün də öz əhəmiyyətini saxlayan dərin elmi fikirlər söyləmişdir» (3, 1963, № 4, 202). Təsadüfi deyildir ki, R.Mahmudov mətbuat yaratmaq uğrunda gərgin mübarizələr apardığı, «Əkinçi» qəzetinin yaranmasında H.Zərdabiyə mənəvi dayaq olduğu, cəmiyyətdə mətbuatın yeri və rolu barədəki qiymətli publisistik fikirlər söylədiyi, məqalələr dərc etdirdiyi üçün mətbuatımızın, publisistika və jurnalistikamızın yaranmasını Mirzə Fətəlinin adı ilə bağlayır, hətta bu barədə yazdığı məqaləsini çəkinmədən «Azərbaycan jurnalistikasının banisi» adlandırır (3, 1963, № 4, 202). Əlbəttə, milli mətbuat yaratmaqla bağlı Mirzə Fətəlinin gərgin çalışmasını minnətdarlıqla xatırlamağa bərluyuq, lakin ana dilində ilk qəzet təsis etmək şərəfi, sözsüz ki, H.Zərdabiyə məxsusdur və o, ictimai fikir tariximizə milli mətbuatımızın banisi kimi daxil olmuşdur.

Mirzə Fətəli mətbəə açmağı, kitablar və qəzet çap etməyi planlaşdırarkən, təbii ki, özünün şəxsi mənfəətini güdmürdü. Avropa ölkələrində, Rusiya və Türkiyə kimi qonşu dövlətlərdə artıq nəşriyyatçılıq və qəzetçilik sahəsində zəngin bir təcrübə toplanmışdı və Mirzə Fətəli çap işinin millətin inkişafı və tərəqqisi üçün müstəsna rol oynadığını çox yaxşı bilirdi. Tiflisdə də artıq bu sahədə müəyyən işlər görülmüş, rusdilli mətbuat orqanları fəaliyyətə başlamışdı. Rəşid Mahmudov Mirzə Fətəlinin P.S.Sankovski, V.K.Küxelbeker, F.A.Verderovski kimi jurnalistlər və qələm adamları ilə tanışlığına diqqət çəkərək yazırdı: «Elə bu dövrdə M.F.Axundzadə Azərbaycan dilində kütləvi ədəbiyyat və qəzet çap etmək üçün ayrıca mətbəə açmaq qərarına gəlmişdi. O, 1841-ci ilin avqust ayında bu barədə çar hökumətinin Qafqaz canişininə yazılı məruzə təqdim edib, belə bir mətbəənin yaradılması zərurətini tutarlı dəlillərlə əsaslandırmışdı. M.F.Axundzadə öz məruzəsində göstərirdi ki, Türkiyədə, İranda və



Hindistanda çap olunmuş kitablar Qafqaz üçün o qədər də fayda vermir, bilavasitə burada, Zaqafqaziyanın özündə azərbaycanca nəşriyyat işi aparmaq lazımdır... M.F.Axundzadə mətbəəni yaxın dostu M.Ş.Vazehlə birlikdə açmaq istəyirdi. Lakin şərait yaradılmadığı, «güzəştlər» rədd edildiyi üçün onun Azərbaycan dilində ədəbiyyat çap edib yaymaq məqsədilə mətbəə açmaq cəhdi baş tutmadı» (3, 1963, № 4, 203»). Bundan sonra Rəşid Mahmudov Mirzə Fətəlinin ruhdan düşmədiyini, Azərbaycan dilində mətbuat yaratmaq yolunda öz mübarizəsini davam etdirdiyini yazmışdır: «O, nəinki özü bu sahədə çalışır, habelə həmin işdə göstərilən hər bir təşəbbüsü müdafiə edib kömək göstərirdi. «Azərbaycan dilində qəzetin oxucu tapa bilməyəcəyi» haqqındakı hər cür yalanları ifşa edərək M.F.Axundzadə göstərirdi ki, «bu, sübutsuz bir iddiadır»» (3, 1963, № 4, 203). Rəşid Mahmudovun adıçəkilən məqaləsi Mirzə Fətəlinin mətbuat yaratmaq sahəsindəki çalışmalarına dair qiymətli elmi materiallardır. Lakin müəllif məqalədə aşkar bir yanlışlığa yol vermişdir. Azərbaycan dilində qəzetin oxucu tapa bilməyəcəyi ilə bağlı rəsmi dairələrin, konkret halda Qafqaz Kənd Təsərrüfatı Cəmiyyəti üzvlərinin iddiasına cavab Rəşid Mahmudovun məqaləsində göstərilədiyi şəkildə Mirzə Fətəlidən gəlməmişdir. Əslində həmin iddialara cavabın müəllifi Rəşid Mahmudovun məqaləsində də adı çəkilən tiflisli jurnalist Q.Kalantarovdur. Rəşid Mahmudov «Kələntərov familiarlıq maarifpərvər bir şəxsdir «Кавказ» qəzetinin 1871-ci il 28 noyabr tarixli 140-cı nömrəsində dərc edilmiş məqaləsi M.F.Axundzadənin diqqətini çox cəlb etmişdi» yazır və qeyd edir ki, Mirzə Fətəli həmin məqalənin surətini dostu Mirzə Melkum xana yazdığı 1872-ci il 28 mart tarixli məktubuna əlavə etmişdi. Qeyd edək ki, həmin məktubun surəti Mirzə Fətəlinin şəxsi arxivində saxlanılır: inventar №10, Q-2 (10) (4, 93). İş burasındadır ki, Rəşid Mahmudov Axundzadənin məktubunun məzmununu ilə Kalantarovun «Кавказ»da çap olunan məqaləsinin məzmununu qarışıq saldığından ikincinin fikirlərini Axundzadənin adına çıxmış və öz məqaləsində bir neçə sitatı Mirzə Fətəlinin fikirləri kimi təqdim etmişdir (bax: «Azərbaycan» jurnalı, 1963-cü il, № 4, 204, birinci sütun»). Məsələn, Rəşid Mahmudovun məqaləsindən belə çıxır ki, Mirzə Fətəli ərəb əlifbasının çətinliyini əsas gətirərək Azərbaycan türkcəsində nəşr olunaçaq qəzetin «ya rus əlifbası ilə, ya da başqa asan bir əlifba ilə» çap edilməsini təklif edirmiş. Əslində həmin məqamla bağlı bütün fikirlər «Кавказ» qəzetində çap olunmuş məqalənin müəllifinə məxsusdur. Həmin məqalənin mətni M.F.Axundzadənin seçilmiş əsərlərinin üçüncü cildinə daxil edilmişdir (5, 208-209). Zərurəti nəzərə alaraq məqalənin bizim üçün aktualıq kəsb edən bəzi hissələrini təqdim edirik: «Mən – Kələntərov 1871-ci ilin 19 noyabrında Qafqaz kəndlilərinin məişət işinə baxan cəmiyyətin iclasında idim. Kəndli cəmiyyətinin sədri dedi ki, gürcü dilində çıxan qəzetin redaktoru Sereteli türk dilində bir qəzet çıxartmaq və onun vasitəsilə də müsəlmanları əkinçilik, bağçılıq və maldarlıq və sair bu kimi məsələlərin vacib və zəruri şərtləri ilə tanış etmək istəyir. Buna görə də Sereteli ona kömək məqsədilə 900 manat pul yığıb verməyi xahiş etmişdir. Məclisdə hazır olanlar bunun cavabında dedilər ki, yardım üçün cəmiyyətin pulu yoxdur; digər tərəfdən isə türk dilində çıxan qəzetə oxucu tapılmaz. Buna görə də həmin mətləb haqqında mən də öz əqidəmi aşağıdakı tərzdə söyləməyi lazım bilirəm. Əlbəttə, pulun olmaması yardımın verilməməsinə səbəb ola bilər. Lakin təcrübədə sınaqdan əvvəl türk dilində qəzetin oxucu tapa bilməyəcəyini söyləmək sübutsuz bir iddiadır. Türk dilində qəzet çıxartmaq Qafqaz ölkəsinin müsəlman mülkədarları üçün çox gözəl və faydalı



tədbirdir...» Daha sonra o, mövcud əlifbanın çətinliyinə diqqət çəkərək təklif irəli sürür: «...Buna görə də mən məsləhət bilirəm ki, müsəlmanlar üçün nəşr ediləcək türk dilində qəzeti ya rus əlifbası ilə və ya da başqa bir asan əlifba ilə nəşr etməliyik. Çünki rus əlifbasını və ya daha asan bir əlifbanı hər bir müsəlman bir neçə gündə öyrənəcək və öyrəndikdən sonra öz ana dili olan türk dilində çıxan qəzeti bu əlifba ilə oxuyacaq və nəzərdə tutulan məsələlərdən istifadə edəcəkdir. Belə bir təcrübəni İstanbulda tətbiq etmişlər və onun tərəqqi yolundakı faydasını anlamışlar. Yəni osmanlı türkcəsi ilə, lakin erməni əlifbası ilə qəzet nəşr edirlər ki, onun verdiyi yaxşı nəticələr vəsfəgəlməz dərəcədə böyükdür» (5, 208-209).

Bu məsələyə tədqiqatçı Dilarə Əliyeva da öz münasibətini bildirmişdir: «M.F.Axundzadənin arxivində saxlanılan bir dəftərdə onun qeydlərindən oxuyuruq ki, Sereteli Azərbaycan dilində kənd təsərrüfatı qəzeti nəşr etmək niyyətində olmuş və belə bir təkliflə Qafqaz Kənd Təsərrüfatı Cəmiyyəti üzvlərinin yığıncağında çıxış etmişdir» (6, 85).

Beləliklə, düşünürük ki, Azərbaycan türkcəsində qəzet çıxarmaq və mətbəə açmaq barədəki xahişi rədd edildiyindən Mirzə Fətəli niyyətini G.Sereteli vasitəsilə gerçəkləşdirməyi qərara almışdır. Çünki hakim dairələrdə müsəlmanların qəzet çıxarmaq, kitablar nəşr etmək kimi niyyətləri belə xüsusi qeyzlə qarşılanırdı. Ona görə də Mirzə Fətəli bu işə gürcü ziyalısını qoşmaq qərarına gələ bilirdi.

Tədqiqatlar göstərir ki, həmin dövrdə görkəmli ziyalı Həsən bəy Zərdabi də ana dilində qəzet nəşr etmək sahəsində gərgin mübarizə aparmışdır. Maraqlıdır ki, bu işdə ona kömək edənlər arasında birinci növbədə yenə Mirzə Fətəlini və Georgi Seretelinin görürük. Həsən bəy Zərdabının bioqrafiyasını yazmış Fərhad Ağazadənin qeydlərinə görə, Zərdabi «ana dilində yaradılacaq qəzetənin həsrətini hələ tələbəklikdən» çəkirmiş. Lakin bu arzusuna qovuşmaq üçün o, öncə türk-müsəlmanların qəzet nəşr etmək istəyinin qarşısına qoyulmuş süni maneələri, subyektiv əngəlləri aşmalı idi. Gürcü və ermənilərdən fərqli olaraq türk-müsəlmanlara qatı ögey münasibət bəslənilirdi. «Kimin nə haqqı var idi ki, çar hökumətindən qəzetə icazəsi istəyə bilsin?.. Məktəb, qəzetə kimi onun xoşuna gəlməyən şeyləri ondan tələb etməməli. Çar hökuməti kütlənin savadlanmasını istəmir! Daha hökumətə nə üçün baş ağrısı verilsin?.. Ona görə vəziyyətin böylə ağır günlərində çar hökumətindən türk qəzetəsinə icazə almaq məsələsi Həsən bəyin təşvişlərinin ən böyüyü idi. O zamanlarda Azərbaycan türklərinin cürəti ola bilməzdi ki, özlərinə türk, vətənlərinə də Azərbaycan adını desinlər...» (7, 20). Zənnimizcə, o dövrün ağır şərtlərini bundan daha müfəssəl təsvir etmək mümkün deyildir. Bütün mənəvi məşəqqətlərə baxmayaraq, 1871-1875-ci illər arasında həm Zərdabi, həm də Axundzadə ana dilimizdə bir qəzetin işıq üzü görməsi üçün əllərindən gələni etmişlər. Hər iki ədibin bununla bağlı yazışmaları vardır və bu barədə çox deyildiyindən biz təfərrüata varmaq istəmirik. Lakin Azərbaycan dilində özünün qəzet çıxarmaq təşəbbüsü boşa çıxsada, gürcü ziyalısı G.Seretelinin bu yolda Zərdabiyə və Axundzadəyə dəstək verdiyini görürük. Tədqiqatçı Adil Mişiyev diqqəti bu məsələyə yönəldərək yazır: «İlk Azərbaycan qəzeti «Əkinçi»nin nəşrinə dair materiallar təsdiqləyir ki, 1871-1875-ci illər arasında H.Zərdabi tez-tez Tiflisə getmiş, bu məsələni Axundzadə və gürcü ziyalıları, birinci növbədə G.Sereteli ilə müzakirə etmişdir. Həmin dövrdə o, «Sasoplo qəzeti»ni («Kənd qəzeti»)» təkcə gürcücə deyil, həm də azərbaycanca nəşr etmək üçün yorulmadan mübarizə aparmışdır. Əldə olan sənədlər Axundzadə və Seretelinin bu istiqamətdəki



çalışmaları barədə aydın təsəvvür yaratmağa imkan verir. Deməli, Axundzadə əslində özünün bütün potensialını işə salmışdır ki, necə olursa-olsun Azərbaycan türkləri də ana dilində bir qəzetə sahib olsunlar. Ana dilimizdə ilk qəzetin hansı çətinliklər və məhrumiyyətlər hesabına yarandığı barədə çox yazılıb. İlk qəzetimizin, eləcə də ikinci mətbuat orqanımızın – «Ziya»nın («Ziyayi-Qafqasıyyə») yaranmasında, yaşamasında böyük yardımçı olan D.S.Staroselskini – Axundzadə ilə yaxından ünsiyyətdə olan və onun elmi biliyinə, tərcüməçilik qabiliyyətinə yüksək dəyər verən xalqımızın dostunu burada xatırlamamaq olmur. Azərbaycan mətbuatının tarixinə dair bir sıra qiymətli əsərlər müəllifi, filologiya elmləri doktoru, professor Alxan Bayramoğlu bu barədə yazır: ««Əkinçi»nin nəşrinə icazə alınmasından tutmuş, onun çapına və sensorluq məsuliyyətinin üzərinə götürülməsi məsələlərinə, habelə qəzetin yayılmasına Bakı quberniyasının o zamankı general-qubernatoru Dmitri Semyonoviç Staroselski yaxından kömək etmişdir. Həyat yoldaşı gürcü qızı olan Staroselski Qafqaz xalqlarına, o cümlədən azərbaycanlılara xüsusi rəğbət bəsləyirdi. Mütərəqqi fikirləri bu dövlət məmuru «Ziya (Ziyayi-Qafqasıyyə)» və «Kəşkül» qəzetlərinin nəşrinə və onların yadfikirləri adamların hücumlarından qorunmasına da öz köməyini əsirgəməmişdi. Təsədüfi deyil ki, Staroselski ilə dostluğu «Ziya (Ziyayi-Qafqasıyyə)» qəzetinin nəşri və redaktoru Səid Ünsizadənin əleyhdarlarının əl-qolunu bir müddət bağlamışdır. Yalnız Staroselskinin 1884-cü ildə vəfatından sonra qaragüruhçular «Əkinçi»dən sonra ikinci mətbuat orqanımız olan «Ziya (Ziyayi-Qafqasıyyə)»nin qapanmasına nail oldular» (8, 4).

Filologiya elmləri doktoru Cənnət Nağıyeva «Həsən bəy Zərdabi arxivinin təsviri» kitabına yazdığı ön sözdə ilk mətbuat orqanımızla bağlı Mirzə Fətəlinin də çalışmalarına, Zərdabiyə mənəvi dayaq olduğuna diqqət çəkmişdir (9, 6-7). Bu qəbildən olan misalların sayını xeyli artırmaq olar. Amma diqqəti məhz bir məqama yönəltmək lazım gəlir. Əvvəldə məlumat vermişdik ki, Axundzadə ilə Staroselski arasında tərcümə işləri ilə bağlı əlaqələr olmuş, sonralar o, vaxtaşırı Mirzə Fətəlinin istedadı barədə yüksək fikirlər söyləmişdir. Araşdırıcı A.Mişiyev yazır: «Çox güman ki, H.Zərdabi barəsində general Staroselskiyə zəmanət verən, onları bir-biri ilə tanış edən də Axundzadə olmuşdur» (2, 103). Biz də bu qənaəti tamamilə bölüşürük.

«Əkinçi»nin nəşrə başlamasından sonra da M.F.Axundzadə ilə H.Zərdabinin əməkdaşlığı davam etmişdir. Mirzə Fətəli «Əkinçi»də «Vəkili-naməlum-millət», «Şəxsi-naməlum» kimi imzalarla çıxış etmiş, özünün yeni fikir və ideyalarını cəmiyyətə çatdırmağa çalışmışdır. Bu iki görkəmli ədib arasındakı məktublaşmalarda millətin gələcəyi, onun mədəni xalqlar səviyyəsinə yüksəlişi yolları, ortaya çıxan əngəllərin hansı üsullarla aradan qaldırılması və s. haqqında məsələlər müzakirə olunurdu. Fikirlərinin üst-üstə düşdüyü məqamlar olduğu kimi, mülahizələrinin toqquşduğu məqamlara da rast gəlirik. Qəzetin dili, üslubu məsələsi ilə yanaşı, onun orfoqrafiyası ilə bağlı Mirzə Fətəlinin fikirləri Zərdabi tərəfindən tamamilə razılıqla qarşılandığının və təcrübədə həyata keçirildiyinin şahidiyik. Tədqiqatçı Paşa Əfəndiyev bu və ya digər məqamları nəzərdə tutaraq yazır: «M.F.Axundzadə qəzet qarşısında qoyduğu bu tələbləri (İrənin «Millət» qəzeti ilə bağlı – Ş.Ş.)» diqqətlə oxuyarkən istər-istəməz gözümlərin qarşısında «Əkinçi» qəzeti, onun şöbələri, məqsədi, təbliğ etdiyi əsas məsələlər canlanır. M.F.Axundzadənin mətbuatdan tələb etdiyi bu vəzifələri sonralar çıxan «Əkinçi» həyata keçirməyə başlamışdı. Bütün bunlar göstərir ki, fikrimizcə, «Əkinçi» qəzetinin, ümumiyyətlə, proqramının tərtibi zamanı



M.F.Axundzadə öz məsləhətləri ilə iştirak etmiş, H.Zərdabiyə kömək göstərmişdir» (3, 1962, № 10, 93). Fikirlərin toqquşduğu məqamlar isə əslində dünyagörüşlə deyil, məqsədə hansı yollarla çatmaqla bağlıdır. H.Zərdabi və onun tərəfdarları varlılardan pul yığmaq hesabına kütlələrin savadlandırılı biləcəyini düşündükləri halda, Mirzə Fətəli buna inanmadığını söyləyirdi. Qeyd edək ki, Mirzə Fətəlinin bu məsələ ilə bağlı Həsən bəyə göndərdiyi 1 yanvar 1877-ci il tarixli məktub (5, 254-255; 10, 1877, № 2) Zərdabini xeyli mütəəssir etmişdi və qəzetin elə həmin sayındaca yazdığı cavab məktubunda buna açıq işarə vururdu: «Sizin kağıza cəbəcə cavab yazmaq sonraya qalsın, indi lazım bilib ərz edirəm ki, o kağız qışın çilləsində olan çovğun kimi onu diqqət ilə oxuyanın bədəninə qorxu lərzəsi salır» (10, 1877, № 2). H.Zərdabi ilə yanaşı, qəzetin fəal yazarları da qəti şəkildə Mirzə Fətəlinin fikirlərinə qarşı çıxırdılar. S.Ə.Şirvani, M.Şirvani, Dərbəndi kimi ziyalılar bu fikir toqquşmasında Zərdabinin mövqeyini müdafiə edirdilər. «Əkinçi»nin 1877-ci il 3-cü sayında «Daxiliyyə» şöbəsində və «Məktubat» şöbəsində (Məhəmmədağı Əlizadə Şirvaninin məqaləsi) Mirzə Fətəliyə cavab verilirdi.

Əsas mövzumuzdan uzaqlaşmayaraq onu qeyd etməyi vacib bilirəm ki, əslində millətin sivil xalqlar səviyyəsinə yüksəldilməsi yollarının axtarıları bu cür fikir toqquşmalarından keçirdi; mübahisələr, polemikalar cəmiyyəti, ziyalıları silkələyir, başqa xalqların çoxdan başladıkları yeniləşmə hərəkatına qoşulmaq işini bilavasitə stimullaşdırırdı. Amma bir məsələ gün kimi aydındır ki, Qafqaz türklərinin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin tərəqqisinin qarşısını dövrün şərtləri, siyasi rejimin bu xalqa tendensiyalı münasibəti alırdı. Xalqın potensialı bu sahədəki mövcud problemləri, gerilikləri aradan qaldırmağa qadir idi. Sonralar tarix sübut etdi ki, başqa xalqların əsrlər ərzində nail olduqlarını Azərbaycan türkləri bir neçə on ildə gerçəkləşdirə bildilər. Sadəcə olaraq həm Mirzə Fətəli, həm də Zərdabi xalqın mədəni inkişafına mane olan siyasi subyektiv əngəllər barədə açıq danışa bilmirdilər və bunda onları qətiyyənlə qınamağa da dəyməz. Onlar dövrün ağır şərtləri altında demokratik maarifçilik ideyalarını təbliğ etməkdən uzağa gedə bilmirdilər. «Əkinçi»dən «Molla Nəsrəddinə», «Füyuzat»a qədər məhz belə olmuşdur. Böyük Mirzə Cəlil «Xatiratım»da yazırdı: «...o vaxtlar müstəbid Rusiya hökumətinin mənəm-mənəm bir dövründə ki, rus tayfasından savayı türk kimi kiçik bir millətə etina olunmurdu... Xüsusən ki, İran və Osmanlı ilə həmsərhəd olan Qafqaz müsəlmanlarının maarifinin qüvvətlənməyinə Rusiya hökuməti heç bir vaxt yol vermək istəməzdi» (11, 704). Yaxud: «O ki qaldı siyasi məsələlər, bu barədə dilim lal olsun: haman əsrin sansorunun tələbatı o qədər səxt idi ki, siyasət nədir ki, siyasətin qorxusundan «s» hərfini yazmağa cürət etməzdik» (11, 705).

Beləliklə, biz Azərbaycan türkcəsində qəzet açmaq, mətbəə yaratmaq arzusuna çatmayan Mirzə Fətəlini sonralar bu mədəni təsisatların formalaşması istiqamətində gərgin çalışmalarda, mübarizələrdə görürük. Mirzə Fətəlinin H.Zərdabi, G.Sereteli kimi dövrünün tanınmış ziyalıları ilə birgə bu sahədə gördüyü işlər ictimai fikir tariximizdə qalası xidmətlərdəndir. Onun görkəmli yazıçı, ictimai xadim, tanınmış jurnalist Georgi Sereteli ilə işbirliyi isə həm də Azərbaycan-gürcü ədəbi əlaqələri tarixinə layiqli bir töhfədir.



**ƏDƏBİYYAT**

1. Барамидзе А., Радиани Ш., Жгенти В. История грузинской литературы: краткий очерк, АН ГССР, Институт истории грузинской литературы им. Руставели, Москва, Гос. Учебно-педагогическое издательство Министерства Просвещения РСФСР, 1952.
2. Mişiyev A. *Azərbaycan yazıçıları və Tiflis ədəbi-ictimai mühiti*, Tbilisi, Qanatileba, 1987.
3. Mahmudov R. *Azərbaycan jurnalistikasının banisi*, «Azərbaycan» jurn., Bakı, 1963, № 10.
4. Ибрагимов А.А. Описание архива М.Ф.Ахундова, Баку, Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1962.
5. Axundov M.F. *Əsərləri. Üç cildə üçüncü cild*, Bakı, “Elm”, 1988.
6. Алиева Д. М.Ф.Ахундов и его связи с грузинской литературой, Труды объединенной научной сессии Академии Наук СССР и Академий Наук Закавказских Республик по общественным наукам (29 марта – 2 апреля 1954 г.), Стенографический отчет, Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1957.
7. Ağazadə F. *Həsən bəy Məlik Zərdabinin bioqrafiyası, Həsən bəy Zərdabinin bioqrafiyası və epistolyar irsi*. Bakı, “Nurlan”, 2006.
8. Bayramoğlu A. *Məhəmmədzadə milli mənlük şüuru, Azərbaycan türk mətbuatı və senzura məsələləri haqqında, Mirzəbala Məhəmmədzadə, Azərbaycan-türk mətbuatı*, Bakı, Azərbaycan Universiteti nəşr., 2004.
9. Nağıyeva C. *Həsən bəy Zərdabi arxivinin təsviri*, Bakı, “Nurlan”, 2008.
10. «Əkinçi» (1875-1877 tam mətni), tərtib edən Turan Həsənzadə, Bakı, Azərənəşr, 1979.
11. Məmmədquluzadə C. *Dram və nəsr əsərləri*, Azərbaycan Universiteti nəşr., 1958.

**Shahbaz Shamioglu (Musayev)**

**M.F.AKHUNDZADE AND G.TSERETELI**

**SUMMARY**

The article is devoted to the outstanding Georgian figure G.Tsereteli's life. The article gives information about creative relations between Tsereteli and M.F.Akhundzade and their fight for to publish newspaper in Azerbaijani. The researches about this historical fact are analysed in the article, too.

**Шахбаз Шамьюглу (Мусаев)**

**М.Ф.АХУНДЗАДЕ И Г.ЦЕРЕТЕЛИ**

**РЕЗЮМЕ**

В настоящей статье рассмотрена жизнь и деятельность выдающегося грузинского общественного деятеля Г.Церетели в аспекте его творческих связей с М.Ф.Ахундзаде. Автор освещает предпринятые этими великими писателями усилия в области издания газет на азербайджанском языке, а также характеризует имеющиеся по этой теме исследования.



**Əsiyyət TİNAYEVA**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,*

*Azərbaycan Universiteti*

[anu\\_1973@mail.ru](mailto:anu_1973@mail.ru)

## **AZƏRBAYCAN AVAR ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏRİ TARİXİNDƏN**

**Açar sözlər:** avar, Azərbaycan, ədəbi əlaqələr

**Key words:** avar, Azerbaijan, literary relations

**Ключевые слова:** авар, Азербайджан, литературные связи

Azərbaycanda yaşayan azsaylı xalqlardan biri də avarlardır. Azərbaycan Dağıstan əlaqələri həm Azərbaycanda, həm də Dağıstanda geniş tədqiq olunmasına baxmayaraq, Azərbaycanda avar ədəbi-mədəni əlaqələri az araşdırılmışdır.

Bu gün milli ənənələri genişləndirmək, zəruriləşdirmək imkanlarının açılması Azərbaycan və avar xalqının bir-birini tanımasını, bir-birinin mənəvi sərvətindən faydalanmasını zəruri edir. Hazırda Azərbaycanda yaşayan avarların dilində bir çox qədim türkmənşəli sözlər vətəndaşlıq hüququ qazanıb, bu gün də yaşamaqdadır. Avar folklorunda isə bu misralar bu gün Azərbaycan dilindədir.

*Qordi qordi qordina*

*Qordi salam verdina*

Qodu-qodularla bağlı misralar bu xalqların hələ də çox qədimlərdən bir-biri ilə bağlı olduğunu təsdiq edir.

Avar xalq mahnı və şeirlərini dinləyənlər heyrətə gəlmişlər. Tolstoy yazırdı: “Xariqüladə mahnı xəzinəsi. Mənə dağlıların bir mahnısı çox təsir etdi. Sözləri çox azdı, amma onun bütün gözəlliyi kədərli təkrar olunan: “Ay! Day! Dalalay” sözlərində idi.” (1, 209)

Avar xalqının qəhrəmanlıq əfsanəsi olan “Xoçbar” haqqında mahnı L.Tolstoyun diqqətini daha çox cəlb etmişdir. Xoçbar haqqında şeir ilk dəfə 1868-ci ildə rus dilçisi Usların “Qafqaz dağlıları haqqında olan şərhlər” (2) kitabında çıxmışdır. Lev Tolstoy zamanında həmin kitabı oxumuş, Dağıstan xalqlarının xalq ədəbiyyatı ilə tanış olmuşdur.

Xoçbar haqqında mahnıda deyilir ki, Xoçbar Xunzax xanının ilxısını aparıb kasıblara payladığı üçün xan onunla düşmən olur. Xalqın qəzəbindən qorxan xan hiyləyə əl atır, Xoçbarı qonaq çağırır və sonra da onu tonqalda yandırır.

Avar xalq şeiri olan “Baxtika” şeirində Azərbaycan-avar tarixi əlaqələrinin açılmamış qatları açılır.

Baxtika avar xanı olan Umaxan Avarın bacısıdır, gənkdir, gözəldir. Qarabağ xanı İbrahimxəlil xan avar xanı ilə müttəfiq olduğuna görə Umaxan Avar bu müttəfiqliyi möhkəmləndirmək qərarına gəlir və bacısı Baxtikanı xana ərə verir. Şeirdə gənc Baxtikanın yaşlı xana ərə getmək istəməməsi, vətəninə ayrılıb Şuşaya köçməyə etiraz etməsi, qardaşına görə razılıq verməyə məcbur qalması göstərilir.

XIX əsrin sonlarından neft sənayesinin inkişafı Bakını ətraf regionlardan gələn fəhlələrin axınına məruz qoyur. Bakıda fəhlə işləmək üçün gələnlərin arasında məş-



hur məhəbbət şairi Kahabrosolu Mahmud və Kura Məhəmməd də olmuşdur. Balaxanı qəsəbəsində ocaqçı işləyən Kura Məhəmməd fəhlə tətillərinin birində yaralanmış, 1906-1907-ci illərdə Bakıda həbs olunmuşdur.

Məlumdur ki, XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Bakı yalnız sənaye şəhəri kimi deyil, o həm də mədəniyyət mərkəzi kimi inkişaf edirdi. Müxtəlif mətbu orqanların, teatrın, mədəniyyət ocaqlarının inkişafı Dağıstan xalqlarının da diqqətindən yayınmır, onların marağına səbəb olurdu.

Azərbaycan cəmiyyətində bomba kimi partlayan “Molla Nəsrəddin” jurnalı da bir çox istedadların üzə çıxmasına şərait yaratdı. Belə istedadlardan biri də avar rəssamı Xəlil bəy Musayev idi.

Xəlil bəy Musayev haqqında ilk dəfə geniş məlumatı tanınmış ədəbiyyatşünas alim V.Quliyev vermişdir. O, özünün “Molla Nəsrəddin” rəssamı: Xəlil Musayev” adlı məqaləsində “Molla Nəsrəddin” jurnalında Oskar Smerlinq, İosif Rötter, Əzim Əzimzadə ilə yanaşı, Xəlil Musayev adlı rəssamın da olduğunu qeyd edir. Müəllif daha sonra göstərir ki, Qulam Məmmədlinin “Molla Nəsrəddin (Cəlil Məmmədquluzadə) salnaməsi”ndə, Maya Bağırovanın “Qobustan” dərgisindəki (1978-ci il 3-cü sayı) məqaləsində də Xəlil Musayevdən bəhs olunur, həmin məqalələrdə Xəlil Musayev milli rəssamlıq məktəbimizin nümayəndəsi kimi göstərilir.

Xəlil Musayevin milli mənsubiyyəti ilə bağlı müxtəlif mənbələrdəki yanlış məlumatlara son qoyaraq ədəbiyyatşünas alim yazır: “Əslində isə o, milli mənsubiyyət baxımından avar idi. Dağıstanın Çox aulunda dünyaya gəlmişdir” (3).

X.Musayevin “Molla Nəsrəddin”ə gəlişi haqqında V.Quliyev belə yazır: “Xəlil 1912-ci ildə Tiflis İncəsənəti Təşviq Cəmiyyəti yanında fəaliyyət göstərən Rəssamlıq və Heykəltəraşlıq məktəbinə qəbul edilmişdi. Həmin dövrdə bu məktəbin direktoru ali rəssamlıq təhsilini Peterburq və Münxen Akademiyalarında almış, dövrünün müqəddir sənətkarlarından biri kimi tanınan, eyni zamanda ilk satirik məcmuəmizin nəşrində C.Məmmədquluzadənin sağ əlinə çevrilən O.İ.Şmerlinq (1863-1938) idi. Xəlil Musayev “Molla Nəsrəddin jurnalı ilə ilk növbədə müəllimin təyinatı və tövsiyəsi ilə əməkdaşlıq etməyə başlamışdı.” (3)

Xəlil Musayevin 1912-1913-cü illərdə “Molla Nəsrəddin” jurnalında “Musayev Çoxski”, “X.M.”, “Xəlil Musayev” imzaları altında karikaturaları çap olunmuşdur.

Xəlil Musayev rəssamlıqla yanaşı, ədəbi yaradıcılıqla da məşğul olmuşdur. Mühacirətdə yaşadığı illərdə 1936-cı ildə Münxendə onun bioqrafik səciyyə daşıyan “Sonuncu cəngavərlər ölkəsi” romanı çap olunmuşdur. Həm yazıldığı dövrdə, həm də sonralar böyük marağa səbəb olan bu əsər 90-cı illərdə türk, rus, nəhayət, avar dilinə tərcümə olunmuşdur.

Azərbaycan avar ədəbi əlaqələrindən danışarkən əfsanəvi qəhrəman Şeyx Şamilə bağlı Azərbaycan ədəbiyyatında yazılan əsərlərdən danışmaq yerinə düşər. Burada Yusif Vəzir Cəmənzəminlinin, Almas İldırımın, Əhməd Cavadın “Dağlar” şeirlərini, M.Hüseynin “Şeyx Şamil” pyesi və s. misal olaraq göstərə bilərik. Əlbəttə, bu siyahını uzatmaq olar. Gənc tədqiqatçı Aygün Həsənoğlunun Azərbaycan ədəbiyyatında Şeyx Şamil obrazı ilə bağlı tədqiqat işini nəzərə alaraq bu barədə geniş bəhs etməyi lazım bilmədik (4).

Azərbaycan avar ədəbi əlaqələrindən danışarkən ilk öncə Azərbaycana çox bağlı olan məşhur şair Rəsul Həmzətovun yaradıcılığından geniş bəhs olunmalıdır.



Şairin Azərbaycanla bağlı silsilə şeirləri vardır: “Bakı”, “Azəri qız”, “Səməd Vurğunun evinə gələrkən” və s.

1966-cı ildə şairin istedadlı Azərbaycan şairi Ramiz Heydər tərəfindən tərcümə olunan “Dağlı qızı” pyesi respublikamızın xalq artisti Məmməd Bürcəliyevin rejissorluğu ilə Gəncə teatrında səhnəyə qoyulur. Bu tamaşa tezliklə şöhrət qazanaraq, uzun müddət Gəncə teatrının repertuarından düşməmişdir. S.Vurğun, S.Rüstəm, N.Xəzri və digər şairlərlə şəxsi dostluğu şairin Azərbaycana qəlbən bağlı olmasının bəlkə də ilkin səbəblərindən biri idi.

Rəsul Həmzətov yazır: “Mən Azərbaycana S.Vurğunun dəvəti və onun sədasına gələrdim. O mənim müəllim və əziz adamım idi. Hələ tələbəlik illərindən mən bu dahi şair ilə tanış idim. Bizim daha yaxın münasibətlərimiz məhz Əziz Əliyevin vasitəsilə olurdu. Mən Mahaçqalada həmişə Əziz Əliyevin gənc şair kimi mənə göstərdiyi qayğıni hiss etmişəm. Məhz o zamanlar Azərbaycanın mədəniyyət və incəsənət karifeyləri Dağıstana daha tez-tez gələrdilər. S.Vurğun, S.Rüstəm, Niyazi, Bül-bül, tez-tez Dağıstanın qonağı olardılar. Məhz Əziz Əliyevin sayəsində bizim mədəniyyətimiz bir-birinə daha sıx tellərlə bağlanıb” (5).

R.Həmzətovun yaradıcılığını xalq şairi Nəbi Xəzri də yüksək qiymətləndirmişdir. Öz yaxın dostu, silahdaşı haqqında şair belə yazır: “Rəsulun yaradıcılığı kiçik şeirlərindən tutmuş böyük romanlaradək, xırda qeydlərdən başlamış əzəmətli “Mənim Dağıstanım”adək hər nə yazmışsa, bu həqiqətən ucalan məğrur bir kaşanədir. R.Həmzətovun yaradıcılığı – Dağıstan xalqlarının tale kitabıdır, mənəvi gözəllik, saflıq salnaməsidir.”

Vaxtilə M.Araz haqlı olaraq yazırdı ki, “Həmzətovun poeziyası mərdlik, cəsarət, qəhrəmanlıq poeziyasıdır. Onda qartal kimi qayalarda yuva quran, şimşəkləri belinə dolayıb düşmən üstünə ildırım tək şığıyan babaların səsi eşidilir” (6).

Rəsul Həmzətov Azərbaycanda dəfələrlə olmuş, S.Vurğunun bütün yubiley tədbirlərində iştirak etmişdir, təkcə Bakıda deyil, Zaqatala bölgəsində də dostluq gecələri keçirmişdir.

Azərbaycanı özünün ikinci vətəni hesab edən R.Həmzətov sonuncu dəfə Azərbaycanda prezidenti H.Əliyevin dəvəti ilə 1997-ci ilin yazında böyük şairimiz S.Vurğunun 90 illiyi ilə əlaqədar keçirilən yubiley tədbirləri zamanı olmuşdur. R.Həmzətovu qəbul edən prezident H.Əliyev onun Bakıya gəlişindən məmnun olduğunu vurğulamış, şairin Azərbaycanda keçirilən bir çox mədəniyyət tədbirlərində, o cümlədən S.Vurğunun 70 illiyi ilə bağlı keçirilən yubiley tədbirlərində və ev muzeyinin açılışı zamanı (1975-ci ildə) iştirakını yaxşı xatırladığını bildirmişdir. Görüş zamanı prezident H.Əliyev R.Həmzətova demişdir: “Siz həmişə Azərbaycanın fəxri qonağı olmusunuz, sizin istedadınızın ölkəmizdə çoxlu pərəstişkarları vardır. Mən Azərbaycan və Dağıstan xalqları arasında qədim və mehriban münasibətlərin qorunub saxlanılmasını arzulayıram və sizin bu dərin köklərə malik münasibətləri qoruyub saxlanmasında böyük xidmətiniz var.” (7, 14)

Rəsul Həmzətov isə öz növbəsində Azərbaycan prezidentinə öz şeir kitabını və qınında böyük Şamilin portreti həkk olunmuş xəncəri hədiyyə edərək ona uzun fasilələrdən sonra yenidən Azərbaycanda olarkən göstərilən hörmət və ehtiramdan hədsiz dərəcədə razı qaldığını və mütəəssir olduğunu bildirmişdir.

Azərbaycanda olarkən Şəhidlər Xiyabanını ziyarət edən R.Həmzətov qanlı 20 Yanvar hadisəsinə öz münasibətini belə bildirmişdir: “Mən şəhidlərin məzarına gül



qoydum, xatirələrinə ehtiramla baş əydim. Həyəcanım hələ keçməyib, sözlərə çevrilməyib. Yəqin ki, bunu ifadə etmək üçün daha dəqiq sözlər tapacağam. Mən Azərbaycan xalqına və öz xalqıma, qardaşlarıma keçirdiyim böyük kədərimi, hüznümü bildirmək istəyirəm. Bu bütöv xalqa qarşı törədilən cinayətdir. Özlərini xilaskar adlandıranların, dinc sakinlərə rəhm etmədən Azərbaycanın ən yaxşı oğul və qızlarını öldürməklə Azərbaycanı azərbaycanlılardan xilas etmək istəyənlərin cinayətidir”.

S.Vurğunun yubiley tədbirlərində iştirak etmək üçün Bakıda olarkən Azərbaycan televiziyasına müsahibə verən R.Həmzətov Azərbaycan-erməni münaqişəsinə, ermənilərin 20% Azərbaycan torpaqlarını qəsb etməsinə də öz münasibətini belə bildirmişdir: “Bəziləri torpaqları qəsb etməyi sevirlər. Amma torpaqları yox, ürəkləri fəth etmək gərəkdir. Səməd Vurğun ürəkləri fəth etdi, o bizim qəlbimizdə əbədi yaşayacaqdır.”

*Mən tənhayam, yoxluğun ürəyimə çəkib dağ  
İnsaf elə gəlmişəm məni dindir, ay Səməd  
Sənsiz pillələr ilə sənin evinə qalxmaq  
Zirvələrə qalxmaqdan çox çətinidir, ay Səməd  
Yanına yaxınlaşmaq necə çətinmiş, necə  
Zəngi çala bilmirəm, şair dostum, hardasan?*

Rəsul Həmzətovu Azərbaycan oxucusuna sevdiren ilk növbədə, onun tərcüməçiləridir. Belə tərcüməçilərdən Tofiq Bayramı, C.Novruz, Ə.Muxtarı, V.Rüstəmzadəni, Ə.Xəlili, Əli Kərimi göstərmək olar. Şairin məşhur poeması olan “Dağlı qızı”nı şair Ramiz Heydər, məşhur “Mənim Dağıstanım” povestini isə Sabir Azəri tərcümə etmişdir.

Düzdür, bu tərcümələr birbaşa avar dilindən deyil, rus dilindən tərcümə edilmişdir. Bütün bunlara baxmayaraq deyə bilirik ki, müəyyən təhriflər olsa da, Rəsulun ruhu, mənəviyyəti bu əsərlərdə çox gözəl əks olunmuşdur. Bu tərcümələrdə adlarını sadaladığım şairlərin gərgin əməyi ilə yanaşı, onların Rəsula, onun yaradıcılığına olan böyük sevgisi hiss olunur.

Rəsul Həmzətovun əsərlərini tərcümə edənlərin arasında şair ruhlu insan, Zaqatala rayonunda avar dili müəllimi kimi fəaliyyət göstərən Əhməd Boroyevin də imzasına rast gəlirik. Vaxtilə Azərbaycan mətbuatında onun tərcümə etdiyi “Dağlılar” xalq qəhrəmanı Hacı Muradla bağlı olan “Kəsik baş” və digər şeirləri dərc olunmuşdur.

R.Həmzətovun tərcümələri Azərbaycan dilində uğurlu alınmış, öz ilkin mənasını saxlaya bilmişdir, lakin bəzən müəyyən qüsurlara, təhriflərə də rast gəlinir. Həm avar, həm rus variantlarında “Лек1и” adlanan şeir Azərbaycan dilinə “Ləzgi” kimi tərcümə olunmuşdur. «Маг1арулал», “Маг1арулай” şeirləri rus dilinə uyğun olaraq “Dağlılar”, “Dağlı qızı” kimi tərcümə olunmuşdur. Halbuki, söhbət avarlardan, avar qızından gedir.

Son illərin Azərbaycan avar ədəbi əlaqələrinə gəldikdə isə Dağıstanın tanınmış avar şairi, yazıçısı və jurnalisti Baxu-mesedo Rəsulova haqqında demək olar. Onun 2012-ci ildə “Həyatın anları” adlı şeir kitabı Bakıda nəşr olunmuşdur.

Rusiya Federasiyası Yazıçılar və Jurnalistlər İttifaqının üzvü olan Baxu-mesedo Rəsulova Dağıstan Respublikasının Əməkdar mədəniyyət işçisi fəxri adına,



yaradıcılıq uğurlarına görə A.S.Qriboyedov adına Ümumrusiya ədəbi mükafatına və beynəlxalq “İmam Şamil” mükafatına layiq görülmüşdür. “Həyatın anları” müəllifin Azərbaycan oxucularına təqdim olunan ilk kitabıdır.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. М., 1953. Т. 62.
2. Услар П.К. Кое-что о словесных произведениях горцев // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 1. Тифлис, 1868.
3. Quliyev V. Molla Nəsrəddin rəssamı: Xəlil Musayev. Bakı, “525-ci qəzet”, 2010, 27 oktyabr.
4. Həsənoğlu A. Şeyx Şamil obrazı Azərbaycan elmi-bədii təfəkküründə: Azərbaycan ədəbiyyatında Şeyx Şamilin bədii obrazı. Bakı, “Vektor”, 2004.
5. Hidayət. Əziz Əliyev, Səməd Vurğun, Rəsul Həmzətov, bir də mehriban “düşmənlərin” bərişği. “525-ci qəzet”, Bakı, 2011, 07 yanvar.
6. [www.memmedaraz.az/](http://www.memmedaraz.az/)
7. Əliyev H. Müstəqilliyimiz ədəbidir. XIX kitab. Bakı, Azər nəşr, 2000.

#### Asiyat Tinayeva

#### FROM THE HISTORY OF AZERBAIJAN AVAR LITERARY RELATIONS

#### SUMMARY

The article refers to the Azerbaijan-Avar ties in the field of literature. Despite the lack of direct exposure, these peoples have historically good relations and of course, this has left its mark on their relationship in the field of literature.

In the poem "Bakhtika" which is folk poetry, open to our attention not previously known Azerbaijan-Avar relations.

We turn to the work of poets related to Azerbaijan. These include R.Gamzatova, Bakhi Meseda Rasulova.

#### Асият Тинаева

#### ИЗ ИСТОРИИ АЗЕРБАЙДЖАНСКО-АВАРСКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ

#### РЕЗЮМЕ

В настоящей статье освещается вопрос об азербайджанско-аварских связях в области литературы. Особо подчеркивается, что, несмотря на отсутствие прямых литературных контактов между этими народами, исторически сложившиеся между ними добрососедские отношения нашли определенное отражение в частности в аварской поэзии.

В стихотворении «Бахтика», которое является образцом народной поэзии, своеобразно отражены страницы истории двух народов. Рассмотрено также творчество аварских поэтов, имеющих отношение к Азербайджану, прежде всего Р.Гамзатова, Бахи-Меседо Расулова.



**Bəsirə ƏZİZƏLİYEVƏ**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,  
Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu  
[a\\_basira@mail.ru](mailto:a_basira@mail.ru)*

**MİXAİL NUAYMƏNİN “MİRDADIN KİTABI” ROMANI VƏ  
“BHAQAVAD-QİTA”**

**Açar sözlər:** Mirdad, Tanrı, Bhaqavad-qita, ədəbiyyat

**Key words:** Mirdad, God, Bhagavad-Gita, literature

**Ключевые слова:** Мирдад, Бог, Бхагавад-гита, литература

Bədii ədəbiyyat, fəlsəfi təlimlər və dini mənbələr üçün ortaq olan bir çox mövzular dünya ədəbiyyatı tarixində xüsusi rola malik mütəfəkkir yazıçıların yaradıcılığında əsas istiqamət kimi seçilir. Görkəmli ərəb-Amerika ədibi, yaradıcı fəaliyyətinin mühüm mərhələlərindən birini ABŞ-da mühacirətdə keçirmiş Mixail Nuayməninin ədəbi-fəlsəfi irsində də sözügedən cəhət ön plandadır. Görkəmli Azərbaycan şərqşünası Aida İmanquliyeva (1), ərəb tədqiqatçısı Nədim Nuaymə (2) və digər tədqiqatçılar yazıçının yaradıcılığının müxtəlif istiqamətlərini tədqiq etmişlər. M.Nuayməninin yaradıcılığında qədim hind inancları ilə bağlı məsələlər də əhəmiyyətli yer tutur və tədqiqə ehtiyacı olan cəhətlərdəndir.

Dünyanın maddi tərəfləri və ilahilik, təktanrılıq, bəsirət gözü, nəfs, ruh kimi mövzulara böyük önəm verən M.Nuaymə həmin məsələlərin fonunda bir çox dini, dini-fəlsəfi və fəlsəfi təlimlərə də istinad etmişdir. Qədim hind inanclarının əhəmiyyətli bir qismini özündə əks etdirən “Bhaqavad-qita” da belə mənbələrdən biridir. M.Nuayməninin ingilis dilində yazdığı “Mirdadın kitabı” (1946) romanında qeyd olunan mövzularla bağlı qədim hind abidəsi ilə səsleşən məqamlar əhəmiyyətli yer tutur. Problemin bəzi məqamları M.Həmidovun tədqiqatlarında (3) öz əksini tapmışdır.

Dünyanın maddi tərəfləri və ilahi məqamların onlara qarşı qoyulması M.Nuayməninin dünyagörüşü və yaradıcılığı üçün çox xarakterikdir. Sözügedən cəhətləri “Mirdadın kitabı”nda da görmək mümkündür. Romanın istər birinci kitabı, istərsə də ikinci kitabda bütün sujet boyu əsəri nəql edən təhkiyəçinin zirvəyə qalxma cəhdləri insanın ilahi mənşəyindən gələn məsələləri ifrat fani dünya meyllərinin əsirliyinə qarşı qoyur. Qeyd edək ki, romanın birinci kitabı Nuh peyğəmbər haqqındakı əfsanədən bəhs edir, ikinci kitabda isə əsərin təhkiyəçisinin Altar zirvəsinə qalxması və Mirdadın kitabını qəbul etməsi hadisəsi öz əksini tapmışdır. Mirdadın bir obraz kimi xarakteri və missiyası, onun kitabından insanlara müraciətlə səsleşmiş fikirləri də ikinci kitabda öz əksini tapmışdır.

Əsərin təhkiyəçisinin zirvəyə qalxdığı zaman rastlaşdığı qocalar onun yeganə əşyası olan əsasını da alır və söyləyirlər:

*Əsasız yürüyən insan  
Səndələməkdən canı qurtarar hər an  
Bir evdən diksinən insan*



*Hər yerdə yaşaya bilər hər zaman  
Bizə yazıqlar olsun əsaların əsiriyik!  
Bizə yazıqlar olsun, evlərin əsiriyik!  
Bizə yazıqlar olsun, bizə yazıqlar olsun! (4, 277)*

M.Nuaymə əsaların əsirliyini insanı yer uzunə bağlayan və ruhunun Allaha qovuşmasını əngəlləyən maddi buxov kimi simvollaşdırmışdır. Bədəninə maddi cəhətdən “öldürən” insan Tanrı zatına sahib ruhunu xilas etmiş olur. Təsadüfi deyil ki, “Kitabın mühafizəsi” hissəsində Şəmadim zirvəyə qalxan təhkiyəçiyə “sən məndən daha canlısan. Yaşamaq üçün öldün sən!” (5, 22) sözlərini söyləyir. Dünya nemətlərinə uyduğu və Gəminin ilahi mizanının pozulmasına səbəb olduğu üçün cəzalandırılan Şəmadimin özü haqqında söylədiyi “mən isə ölmək üçün yaşayıram” sözləri də həmin fikri təsdiq edir. Kitabı mühafizəçiyə təqdim etməklə öz vəzifəsinin bitdiyini söyləyən rahibin son sözləri M.Nuaymənin mövqeyinə daha da aydınlıq gətirir. O, Mirdada söyləyir: “Tezliklə yer üzünə enəcəksən. İndi sən çılpəqsən, amma dünya çılpəqlığa qarşı nifrət bəsləyir. O öz qəlbini də cır-cındıra bükür. Mənim paltarlarım daha mənə lazım deyil. Mağaraya gedirəm ki, onları dəyişim, bəlkə sən öz çılpəqlığını onunla örtəsən. Şəmadamın paltarları onun özündən başqa heç kimin əyninə olmur” (5, 29). Ərəb yazıçısına görə, insanlar öz “Mən”lərini iki hissəyə bölmüşlər. Bu mən özünə yad olanları rədd etdikcə və özünün hesab etdiklərini çəpərlədikcə bölünmüş olaraq qalacaq. Öz “Mən”ini ələklər və süzgülər qanununa tabe etdikcə, nəfsinin hökm etdiyi dəyərlərlə yaşadıqca və “Mən”in iki hissəsi arasındakı fərqi aradan qaldırmağa cəhd etmədikcə, insan öz-özü ilə savaşıyaqdır. M.Nuaymə bu dünyanın mizanını qurmaq üçün insanı, ilk növbədə, öz “Mən”inin ahəngini bərha etməyə çağırır: “Daxilinizdəki “Mən”in ahəngi pozulmuş olduğu müddət ərzində sizin dünyanız ahəngini necə tamamlaya bilər?” (5, 40). Nuaymə ruhun azadlığı ideyasını irəli sürür. Qəlbini araşdıran, oradakı maneələri, əngəlləri yıxan, “özünü sözün içində itirməyən” (5, 47), yəni anlayış ruhuna sahib olan, müqəddəs anlayışın diktəsi ilə “Mən” deyənlər “Tanrının əbədi səmasına” (5, 47) qovuşanlar olacaqlar.

Qədim hind inancları da maddi dünya və ilahilik arasındakı ziddiyyətləri ön plana çəkir. “Bhaqavad-qita”ya görə, “şüuru maddi çirkəbdən qurtulmamış şəxs transsendental dünya barədə heç bir şey edə bilməz. Beləliklə, maddi çirkəb Tanrıya toxunmur. Hal-hazırda bizim şüurumuz materiya ilə çirklənmişdir. Bhaqavad-qita materya ilə çirklənmiş şüurumuzu təmizləməyi öyrədir” (6, 27). “Bədən konsepsiyasına” qapılmış adam öz vəziyyətini anlaya bilmir və maddi təbiətdən asılı olduqca yalançı şüurunu inkişaf etdirir ki, bu da yalançı eqo adlanır. Transsendentalistlərin birinci vəzifəsi kimi bədən konsepsiyasından azad olmaqla insan qurtuluşa çatır (6, 27). Qədim hind inanclarını Mirdadla bağlayan mühüm cəhət yalançı eqodan təmizlənmiş şüura keçməkdir. Mirdadın da məqsədi insanların mənəvi inkişafına, şüurların saflaşmasına xidmət etməkdir.

M.Nuaymə təktanrılıq məsələsinə diqqət yetirmişdir. Bu məsələlərə aydınlıq gətirmək üçün əsərin “Tufana aid” hissəsində Gəminin doqquz sənişinlərindən biri olan Mikayyun və Mirdad arasındakı söhbətə diqqət yetirək.

Mikayyun Mirdadın sözlərini, ilk növbədə, Tanrıya qarşı bir üsyan kimi qiymətləndirir və ondan doğan narahatlığını ifadə edir. Mirdad insanların yanlışlığını onların Tanrını düzgün dərk etmədiklərində görür, hər kəsin öz nəfsinə uyub özünə



uyğun düşündüyü Tanrısından bəhs edir: “Mikayyun, Tanrı çox deyil, birdir. Lakin insanların kölgələri hələ də fərqli və müxtəlif növlərdədir. İnsan yer üzünə bir kölgə saldığı müddətcə, Tanrısı da kölgəsinə paralel gedəcəkdir. Kim ki, parlaq bir işıq olsa, kölgəsiz olar. Tək Tanrını da sadəcə o bilər. Çünki Tanrı işıqdır və işığı yalnız işıq bilər” (4, 309).

M.Nuaymə yer üzünə kölgə salan insanı bircə bir işığın altında gəzən insan kimi dəyərləndirir, qəlbində Tanrı nurunu daşıyanları isə kölgələrdən xilas olaraq yarıdanın işığının zərrəsi kimi aydınlaşacağı fikrinə diqqəti çəkir. Burada kölgə maddi dünyanın buxovlarını simvollaşdırır, “kölgəsinə ilişənlər” və “anlayış işığı ilə tutuşanlar” (4, 309) arasındakı ziddiyyətlər göstərilir. Mirdadın məqsədi də həmin kölgələri toplamaq, yəni insanları fani dünyanın qafəsindən azad etmək, öz ilahi zətinin işığında tutuşmaq missiyasını gerçəkləşdirməyə yardım etməkdir. Çünki ərəb yazıçısına görə, bu həqiqəti dərk etməyin yeganə yoludur: “Nə vaxt ki, haqqın işığı üstünüzdə düşəcək, o zaman bütün sirlər dəlilə ehtiyac hiss etmədən parlaq həqiqətlər kimi sizə görünəcək” (4, 309).

Mirdad haqqın işığının daşıyıcısı olan bir insan simasında təqdim olunmuşdur. O maddi dünyanın “qabığından” (4, 309) xilas olunmuşlar, yəni seçilmişlər cərgəsindədir. Buna görə də Mirdad ətrafındakı insanlardan fərqlənir, onun “mən insanlar üçün bir Tanrı, Tanrı üçün də bir insanam” (5, 50) sözləri də buradan aydınlaşır. Nuaymə insan və Tanrı arasındakı münasibəti də bütün dinlər və dini-fəlsəfi təlimlər üçün ortaq olan varlığın vəhdəti, zərrənin bütövdə qovuşması kimi idealist mövqedən həll edir: “Hansı isim “qabıq”da olmayan insanı xarakterizə edə bilər? Hansı diyar, bir dünyaya sığınan insanı içinə ala bilər? İnsanın hansı əcdadı Tanrıdan başqasına dözə bilər?” (4, 309) Bu sözlər M.Nuaymənin Tanrı düşüncəsini çox aydın şəkildə ifadə edir və Mirdadın missiyasına da açıqlıq gətirir.

Təktanrılıq ideyası səmavi dinlər kimi, “Bhaqavad-qita”nın da əsasında dayanır. Sözügedən məsələ ətrafında bəzi mübahisəli fikirlər olsa da, qədim hind abidəsinin mətnlərində həmin fikirlər təsdiq olunur. “Müxtəlif tanrıçalara sitayiş və ya xidmət Bhaqavad-qitada yanlış hesab edilir. Bu yeddinci fəslin iyirminci beytində təsdiq olunur: “Dərrakələri maddi arzular tərəfindən oğurlanmış adamlar özlərini tanrıçalara həsr edir və təbiətlərinə uyğun xüsusi sitayiş qaydalarına əməl edirlər”. Burada birbaşa deyilir ki, ehtiras əsiri olan adamlar Həzrət Krişnaya deyil, tanrıçalara sitayiş edirlər... Krişna ən böyük həzz deməkdir və müqəddəs kitablarda deyilir ki, Uca Tanrı bütün həzlərin mənbəyi, yaxud xəzinəsidir” (6, 33). M.Nuayməni əsərdə Mirdadın dilindən söylədiyi “lakin insanların kölgələri hələ də fərqli və müxtəlif növlərdədir. İnsan yer üzünə bir kölgə saldığı müddətdə, Tanrısı da kölgəsinə paralel gedəcəkdir” sözlərinin də mənbəyi buradan gəlir və həmin fikirlərin də əsasında, qeyd etdiyimiz kimi, çoxtanrılıq yox, maddi dünyaya uymuş insanların uydurduqları “tanrılar” dayanır.

M.Nuaymənin insan-Tanrı münasibətlərinin şərhində “Bhaqavad-qita”dan gələn insanın özünü Tanrıya həsr etməsi fikri aydın sezilir. Tanrıya transsendental məhəbbətlə xidmət göstərməyi əsas vəzifə hesab edən qədim hind inancı bu yolla fani meyllərdən uzaqlaşmağa çağırır. İkinci fəslin 49-cu mətnində deyilir: “Ey Dhanan-caya, sədaqətli xidmət vasitəsilə bütün iyrenc hərəkətlərdən uzaq ol və bu şüurda özünü Tanrıya həsr et. Öz işinin bəhrəsindən həzz almaq istəyənlər xəsisdirlər” (6, 131). Qədim hind inancına görə, böyük müdriklər Tanrıya sədaqətli xidmət sayəsin-



də maddi dünyada gördükləri əməllərin əks-təsirindən yaxa qurtarmışlar (6, 135). Vedalar insanın özünü Tanrıya həsr etməsini ən yüksək dini prinsip hesab edir.

M.Nuaymənin Mirdadın dilindən söylədiyi, qeyd olunan “Mən insanlar üçün bir Tanrı, Tanrı üçün də bir insanam” sözlərinin “Bhaqavad-qita”dan qaynaqlanan cəhətlərinə diqqət yetirək. “Transsendental bilik” adlanan dördüncü fəslin 7-ci mətnində deyilir: “Din tənəzzülə uğradıqda, dinsizliklər artaraq üstünlük təşkil etdikdə, Mən özüm nazil oluram, ey Bharata övladı” (6, 204). Mətnin izahında bu fikirlər “Tanrının özünü olduğu kimi təzahür etdirməsi kimi izah olunur. Yəni Tanrının dinsizlik artdığı zaman təzahürü onun Ona sədaqətli xidmət edən insanındakı təcəllisi anlamında da dərk oluna bilər. Mirdadın əsərdə təsvir olunduğu kimi, Nuhun tufanı zamanı gəminin sükanını əlində saxlaması və əsrlər sonra yenidən gəlişi də sözügedən dini-fəlsəfi təlimlərlə səsləşir.

Bəsirət gözü, ilahi həqiqətləri görə qəlb gözü “Mirdadın kitabı” əsərinin ideya əsasında dayanan məsələlərdəndir. İslam dini, sufizm fəlsəfi təlimi ilə bağlı olan sözügedən cəhətlərin qədim hind dini təlimindən qaynaqlanan orta qərəfləri də vardır. Roman boyu fanilik və ilahilik arasındakı təzadları diqqətə çəkən yazıçı dünyanın ilahi balansının pozulmasındakı səbəblərdən birini həqiqəti görə gözlərin korluğunda axtarır. Təsadüfi deyil ki, əsərin təhkiyəçisi zirvəyə qalxdıqdan sonra Şəmadimlə söhbət zamanı rahib vaxtilə Mirdada qaba münasibətinin əsasında bəsirət gözü açılmamasının dayandığından şikayətlənərək özünü qınayır: “Ah! Onun müqəddəs görünüşünü ilk dəfə görəndə gözlərimi dünyəvi şeylərin dumanı o qədər örtməmişdi ki! Axı onun ilahi müdrikliyi qulaqlarımı batıranda onlar dünyanın müdrikliyi ilə o qədər də tutulmamışdılar!” (5, 24)

Romandan məlum olur ki, gəlişindən sonra müəyyən müddət ərzində Mirdad səssizliyə qapanır. Yazıçı bunu “Mirdad insanlara və dünyaya dərs vermək üçün dodaqlarını yeddi möhürlə möhürlədi, üzünə də yeddi pərdə çəkdi” sözlərilə xarakterizə edir. İnsanların öz kölgələrindən, qeyd olunduğu kimi, tanrılar uydurmasının əsasında da, M.Nuaymənin dünyagörüşünə görə, bəsirət gözü açılmasına mane olan, insanın və həyatın maddi tərəflərindən irəli gələn pərdələr və möhürlər dayanır. Bunun nəticəsindədir ki, insan həyatı yalnız öz gözlərinin işığı çərçivəsində görünür və Mirdadın missiyası da belə insanlara kömək etməkdir. Mirdadın danışmağa başladığı zaman dediyi ilk sözləri də həmin fikirləri səsəndirir: “Gözləriniz nə qədər örtüklə örtülmüşdür. Baxdığımız hər şey sadəcə bir örtükdür. Dodaqlarınız nə qədər möhürlə möhürlənmişdir. Dediğiniz hər söz sadəcə bir möhürdür.

Hər şey, hansı formada və hansı şəkildə olursa olsun, onlar sadəcə Həyatı bələyən və üstünü örtən bələkbağı və örtüklərdir. Gözlərinizin özü bələkbağı və örtük olduğu halda sizi başqa bir yerə, bələkbağı və örtüklərdən başqa bir şeyə necə apara bilər?” (5, 35)

M.Nuaymə örtüklərdən və möhürlərdən xilasolmanın yeganə yolu kimi daim “mükəmməl sözü” səsəndirmək, Tanrını zikr etməyi nəzərdə tutur.

“Bhaqavad-qita”nın fəlsəfi və dini təlimləri arasında bəsirət gözü anlayışı da əhəmiyyətli mövqə tutur. Kitabın ikinci fəslində deyilir: “Elə bir vaxt olmayıb ki, Mən, sən, yaxud bütün bu şahlar mövcud olmamış olaq və heç vaxt elə olmayacaq ki, bizlərdən kimsə mövcud olmasın” (6, 92). Burada klassik hind dini-fəlsəfi təlimi “Tanrını hər şeyin daxilində və xaricində görə bilən övliya şəxslər həqiqətən kamil-



liyə və əbədi sakitliyə nail olurlar” (6, 92) söyləməklə övliya şəxlərin qəlb gözüne işarə edir.

Krişna şüurunda həyatın maddi şərtlərindən uzaqlaşmaq, onlardan imtina etməklə kamil həyata yüksəlmək və bunun üçün bəsirət gözüne sahib olmaq ideyası mühüm yer tutur: “Bu yolla gedənlərin fikri qəti, məramı birdir. Ey Kuruların sevimli oğlu, qətiyyətsiz olanların idrakı çoxşaxəlidir” (6, 124).

Nəfsin zəifliklərinə qarşı mübarizə “Mirdadın kitabı” romanında mühüm yer tutur. Gəminin Nuh peyğəmbərdən miras qalmış mizanını pozan rahiblər nəfsin törətdiyi fəsadların daşıyıcıları kimi göstərilmişdir. Əgər Mirdad insanın ilahi zatından gələn keyfiyyətləri ümumiləşdirsə, Mirdada qarşı çıxan Şəmadim isə nəfsin ifrat meyllərini rəmzləşdirir. Təsadüfi deyil ki, Şəmadim Mirdada qarşı mübarizəsini nəfsi ilə mübarizə kimi qiymətləndirir: “Mən onunla mübarizə aparırdım, lakin bununla sadəcə özümü məhv edirdim. O, öz böyük və sevgi dolu səbri ilə gözlərimdəki örtüyü qaldırmağa nə qədər çalışacaqdı! Bəs mən gözlərimi bağlamaq üçün daha çox və qalın örtükləri nə qədər axtaracaqdım!” (5, 26)

M.Nuayməyə görə, “əgər qəlblərinizdə tikan varsa, bilin ki, onu siz ora əkdiniz”, “əgər dünyanızda tikan varsa, bilin ki, onları siz yaratmışınız” (5, 39).

M.Nuayməyə görə, cahil insanlar şeytana uyumuş nəfsləri və kar olmuş qulaqları ilə dünyanın hikmətini görə bilmirlər: “Dünyadakı hər şey bir müdrik üçün hikmətlə doludur. Cahil insan isə hikməti cəhalət halına gətirir... Eşidib hiss etməyənlərə, baxıb görməyənlərə “ey vah”lar olsun!” (5, 47). 47 Məhz insanların Tanrı zatından uzaqlaşması, dünyanın ilahi mizanının pozulması fani dünyanın istəkləri arasında boğulan insanın öz “mən”inin mənasını düzgün dərk etməməsinin nəticəsidir. Buna görə də “səma onun dualarını ağır eşidir” (4, 301).

Nəfsin zəifliklərinə qarşı mübarizə qədim hind inanclarında aparıcı istiqamətlərdən birini təşkil edir. Qeyd olunan təmizlənmiş şüur da nəfsin zəifliklərinə qarşı mübarizənin nəticəsi kimi meydana çıxır. İkinci fəslin 59-cu mətnində deyilir: “Təcəssüm etmiş can hiss obyektlərinə meyilli qalsa da, hissi həzzdən nəfsini saxlaya bilər. Lakin o, ən yüksək həzzi duyduqda, bu vərdislərdən əl çəkir və şüuru möhkəmlənir” (6, 140). “Bhaqavad-qita” nəfsi yalançı eqonun təsirindən xilas etməyə çalışır.

M.Nuayməyə görə, insanın ruhu sonsuz və əbədidir. İlahi mənşəyə mənsub olan insanın özünü dərk edib tapdığı an Tanrıya qovuşduğu gündür. Bu baxımdan da ərəb yazıçısı daimi olaraq, sərhədlər qoymadan insanın onu Tanrıya aparan yolu tutmasını istəyir. Təsadüfi deyil ki, Mirdad da Nuh peyğəmbərin zamanından bu günə kimi gəlir, əsərin təhkiyyəçisi də ən böyük çətinliklərə baxmayaraq, zirvəyə doğru irəliləyir. Mirdad həm də ilahi mənşəyinə sadıq qalan insan ruhunun simvoludur: “Lakin insan sonsuza qədər gedə bilər. Çünki onun kökləri sonsuz və əbədidir. Özü-nüzə sərhəd qoymayın. Tam tərsinə, əlinizin çatmadığı bir yer qalmayana qədər gedin; bütün dünyanı əhatə edəcək şəkildə gedin; özünüzlə görüşdüyünüz yerdə Tanrı ilə qarşılaşana qədər gedin! Gedin! Gedin!” (4, 314-315).

Bütövlükdə, M.Nuaymənin yaradıcılığında Şərq və Qərb ədəbiyyatı, fəlsəfi və dini mənbələrindən qaynaqlanan mövzu və ideyalar arasında “Bhaqavad-qita” da mühüm yer tutur. Ərəb mütəfəkkir ədibi bir əsər çərçivəsində müxtəlif fikirlərin özünəməxsus sintezini yaradır və orijinal dünyadərkinə ifadə edir. Bu baxımdan, M.Nuaymənin əsərlərində qədim hind dini-fəlsəfi görüşləri, sufi dünyagörüşü, islam



və xristian dinindən gələn düşüncələr, ərəb, Amerika və rus ədəbiyyatından müəllifin əxz etdiyi mövzular bir çox hallarda vəhdətdə öz əksini tapır.

#### **ƏDƏBİYYAT**

1. İmanquliyeva A. Yeni ərəb ədəbiyyatı korifeyləri, Bakı, "Elm", 2003.
2. Naimy N. Mikhail Naimy, Beirut, Department of Arabic American University of Beirut, 1967.
3. Hamidov M. "Mihâil Nu'ayme'nin Poetikası və Şiirleri", Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011.
4. Nuaymə M. Mirdadın kitabı. Xəlilov S. Aida İmanquliyeva yaradıcılığının izi ilə. Şərq ruhunun Qərb həyatı. Bakı, Şərq-Qərb, 2009.
5. Naimy M. The book of Mirdad. New York, Arkana penguin books, 1993.
6. Bhaqavad-qita olduğu kimi, Bhaktivedanta Buk Trast, 1991.

**Basira Azizaliyeva**

#### **"THE BOOK OF MIRDAD" NOVEL BY MIKHAIL NAIMY AND BHAGAVAD-GITA (second article)**

#### **SUMMARY**

This article examines "The Book of Mirdad" by Mikhail Naimy, a prominent Arab-American writer who wrote some of his major works while living in the USA. While paying a crucial attention to the subjects such as material world and spirituality, monotheism, the third eye, ego and soul, Mikhail Naimy has referred to many religious, religious-philosophical, and philosophical sources in his work. Bhagavad-Gita, which is a significant scripture of Indian faith, is one of those sources. In "The Book of Mirdad", which Naimy wrote in English, there are many important points that are in sync with this ancient Indian monument.

**Басира Азизалиева**

#### **РОМАН МИХАИЛА НУАЙМЕ «КНИГА МИРДАДА» И «БХАГАВАД-ГИТА»**

#### **РЕЗЮМЕ**

Предметом настоящей статьи является роман видного арабо-американского писателя, большую часть своей жизни проведшего в эмиграции – США.

Анализ творчества автора выявляет религиозно-нравственные мотивы его произведений, в основе которых лежат известные религиозно-мифологические источники, одним из которых является «Бхагавад-гита» – свод древнеиндийских поверий. В «Книге Мирдада», написанной на английском языке, значительное место занимают указанные выше мотивы.



**Ağahüseyn ŞÜKÜROV**  
*AMEA Rəyasət Heyəti*  
[agahuseyn.shukurov@mail.ru](mailto:agahuseyn.shukurov@mail.ru)

**GERÇƏK HƏYAT HADİSƏLƏRİNİN BƏDİİ TƏSVİRİ**  
**(Əli Tudənin povest və hekayələri haqqında)**

**Açar sözlər:** Əli Tudə, Cənubi Azərbaycan, Vətən, nəsr əsərləri, şeir  
**Key words:** Ali Tuda, South Azerbaijan, Native land, prose works, poem  
**Ключевые слова:** Али Тудэ, Южный Азербайджан, родина, проза

Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi, daha çox şair kimi tanınmış Əli Tudənin bədii yaradıcılığında nəsr əsərlərinin də nəzərəcarpacaq yeri vardır. Tədqiqatçı alim Mahmizər Mehdibəyova onu həm də “hekayə ustası” (1, 49) kimi təqdim edir. Nəsrə çox gec gəlmiş Əli Tudənin “Tellərdə çırpınan həsrətlər” adlı ilk nəsr kitabı 1983-cü ildə işıq üzü görmüşdür. Burada altı hekayə, bir povest verilmişdir. 1986-cı ildə 10 min tirajla çap olunmuş “Öz gözlərimlə” kitabında şairin Cənubla bağlı xatirələrinin bir qismi yer almışdır. 1990-cı ildə “Gənclik” nəşriyyatı tərəfindən 15 min tirajla nəşr olunmuş “Mənə elə baxma” kitabında şairin müxtəlif illərdə qələmə aldığı povest və hekayələri toplanmışdır. Bu əsərlərdə Cənubi Azərbaycanda yaşayan qan qardaşlarımızın mübarizələrdə keçən ağır güzəranı, Milli Hökumətin təəssüflər doğuran süqutundan sonra öz doğmalarından ayrı düşmüş inqilab əsgərlərinin nisgillə dolu həyatı, arzu və idealları qələmə alınmışdır. 48 hekayənin toplandığı “Lirik hekayələr”, “Hekayələr” adlı iki bölmədən və “Vətən parçası” povestindən ibarət olan bu kitab Cənub həyatının ensiklopediyasıdır desək, yanlış deyil.

Əli Tudənin “Zindənda ağarmış saçlar” (2, 220-224) adlı ilk hekayəsi Seyid Cəfər Pişəvəriyə həsr olunmuşdur.

*Kəşməkəşlə dolu həyat yolunda  
Məslək nəşidirsə, sədaqət kövrək,  
Qətiyyət, cəsarət, səbat yolunda  
Çətin sınaqlarda bərkisin gərək.*

– epiqrafı ilə başlayan hekayədə insan sədaqəti başlıca meyar kimi götürülür. Milli Hökumətin süqutu kədərli duyğularla xatırlanır. “Vaxt vardı biz ana Vətəndə günəş dolu məramla yaşayırdıq. Ürəyimizi isidən bu ülvə məramın hərərətində xırda hisslər əriyib gedirdi. Hamımız müqəddəs bir günəşin qızıl tellərinə bənzəyirdik. Doğma Vətən mehinin sığalları altında can deyib can eşidirdik. Sən demə, həmişə çağlayan büllur çeşmə də quruya bilərmiş.” (2, 220) – deyərək lirik qəhrəman təəssüf edir. Göstərilir ki, Milli Hökumətin süqutundan sonra inqilab fədaisi Pişəvəri öz ətrafında gözən xoşagəlməz söz-söhbət və iftiralara o qədər də böyük əhəmiyyət vermirdi, çünki “bilirdi ki, doğma insanların mehriban ülfətini çulğamış bu dedi-qodular yaz səhərlərinin xəfif dumanlarını andırır. Səmimiyyət günəşi yeni bir hərərətlə doğanda bu dedi-qodular da özbaşına əriyib gedəcəklər.” (2, 220) Başçı ətrafına toplaşmış inqilabçıların könüllərində öləziməyə başlayan ümid çirağını sönməyə qoymurdu; o,



sənətə heç bir qiymət verilməyən var-dövlət və sərvət dünyasında böyük Hafizin cibində gəzdirdiyi divanını çıxarıb oxuyar, sərrast çevirib şərh edərək mənalandırdı. Burada müdrik rəhbərin bədii portreti çəkilir: onun şövə kimi qara saçları “zindanın qaranlıq havasını ağartmaq”, “dustaqların könlünə nur saçmaq üçün” ağarmışdı. Bəyaz əlləri də eləcə. Bu əllər “...ağ kağızlar arasında yazılar yazdıqca ağarmışdı. Bu əllər əyri xışdan yapışan əlləri azadlıq bayrağı ucaltmağa çağırırdı. Bu əllər insanların rifahı naminə neçə-neçə fərman imzalamışdı.” (2, 221) İnsanlara rəhbərin dili ilə mübariz ruh aşılana hekayədə mühacirət həyatının məşəqqətləri, ağrı-acısı qələmə alınmış, gələcəyə istiqamət götürmüş nikbin ruh aşılammışdır.

“Əsl həyan” hekayəsinin lirik “mən”i özünü Savalanın dağ çaylarına bənzədir: “Haçan sakit duyğularım hiddətlə coşub öz sahilini aşmaq istəyir, siqlətli bir qayaya dəyib öz üstümə qaydır... Mənim də ürəyim palıd təbiətlidir. O, nəinki ıldırım, hətta bütün bələləri özünə çəkir ki, başqaları zərər çəkməsin.” (2, 20) Pis adamların ədalətsiz münasibətinə dözə bilməyən ədəbi qəhrəman belələrini özündən rədd etmək istəyəndə isə əsil həyan axtarır və onun timsalında öz həyat yoldaşını görür.

“Yaşıl orkestr”, “Lent yazıları”, “Qaval”, “Yallı” Təbriz filarmoniyası, “Günahdan betər savab”, “Göz dağı”, “Baxtın da baxtı var”, “At sədaqəti”, “Qəfil dəvət”, “Sarı işıq”, “Sevdalı yaylaq” Cənubi Azərbaycanın kənd həyatı ilə bağlı xatirələrdən qaynaqlanır. “Əli Tudənin bədii nəsrini fərqləndirən cəhətlərdən biri – onun daha çox epistolıyaxarakter daşmasıdır. Yəni yazıçı daha çox görüb müşahidə etdiyi, yaddaşında saxladığı və sonralar bədii biçim verdiyi xatirə-hekayələr yazmağa üstünlük verir.” (1, 50) Kəndçiləri Sədəf xala, Sultan, Əziz, Gültəmas, Fətəli, Əvəz, Mirvari, Zərbəli, Rüstəm, Əbişəğa, Cavad, qəssab Bəhlul, göyərtaş Həsi, dayısıqızı Əsli, Zərbəli kişi, Kərbəlayi Eynət, Bəhram və yaxından tanıdığı neçə-neçə sadə insan haqqında sanballı bədii gücə malik xatirə-hekayələr yazmışdır. Onun bu qəbildən olan 100-ə yaxın hekayəsi hələ də şəxsi arxivində əlyazma şəklində qorunub-saxlanılır. Mənə elə gəlir ki, bu əsərlər tez bir zamanda bir yerə toplanılıb nəşr edilməli, geniş oxucu auditoriyasının ixtiyarına verilməlidir. Çünki bu xatirələrdə XX əsr Cənubi Azərbaycan inqilabi hərəkatının, buradakı tarixi prosesin, həyat və məişətinin maraqlı, oxucuları düşündürə biləcək məqamları öz əksini tapmışdır.

Əli Tudənin bir sıra irihəcmli hekayələrinin özləri də bəzən hekayət, rəvayət, əhvalat xarakterli bir neçə kiçik hekayədən yaranmışdır. “Günahdan betər savab” (6 hekayə), “Göz dağı” (5 hekayə), “Bir gözəl vardı” (9 hekayə) məhz bu qəbildəndir. Tədqiqatçı M. Mehdibəyova bununla bağlı yazır: “Müəllif (Əli Tudə nəzərdə tutulur – A.Ş.) öz bədii məramını açıqlamaq üçün maraqlı ədəbi priyom işlədir: hekayə içində hekayə-rəvayət danışır...” (1, 52) “Zindanda ağarmış saçlar” hekayəsində qəddar hökmdarla bağlı rəvayət, “Günahdan betər savab” hekayəsində vaxtilə şairin əmisi Qulamdan eşitdiyi əhvalatlar, “Vətən parçası” povestində isə Ay-Günəş əfsanəsi, həmçinin şəxsi arxivində qorunub-saxlanılan xatirə yazılarında yer alan Şəlalə əfsanəsi, Sonanın atasından eşitdiyi Əsli və Kərəm dastanı və s. dediklərimizə misal olaraq göstərmək olar. Kiçikhəcmli lirik hekayələr isə, məsələn, “Mənə elə baxma”, “Xoş gəlibsən, gözəl bahar”, “Maqnitofon nağılı”, “Mənim gözlərim”, “Qaya əfsanəsi”, “Üzbəüz”, “Tut ağacı”, “Nəğməli meşə”, “Atlant dözüümü”, “Sənət baraması”, “Yenə də saçlar”, “Vəfa ulduzları” və s. miniatür tipli olub bədii deyim tərzilə daha çox mənsur şeiri xatırladır. “Maqnitofon nağılı”nda Əli Tudə oğluna təzə maqnitofon alarkən xəyalə dalaraq fikri uzaqlara gedir, bu zaman öz uşaqlıq illərini,



nənəsini xatırlayır. “Nənə! Bir zaman nə maqnitofon özü var idi, nə də lenti. Ancaq sənin yaşadığın Çanaxbulaq kəndi maqnitofon idi. Yanından həzin-həzin axan Neştəri çayı da lent! Pirani Savalan dağı dövrünün acı şikayətlərini ürək yangısıyla o daş maqnitofonda yazırdı. Sən isə doğma səslərə qulaq asa-asa öz maqnitofonunu işə salırdın. Neştəri çayının əks-sədası o maqnitofona düşürdü... Mən də tanış sədaları səliqəylə, ehtiyatla, məhəbbətlə sənə qurmuş taxta sinəndən öz qabarıq köksümə köçürürdüm.” (2, 7)

“Mənə elə baxma”, “Üzbəüz”, “Qız mərhəməti” ülvə məhəbbət hissələrini, “Tut ağacı”, “Kəkliyin kəklikotu”, “Nəğməli meşə”, “Heykəltaraş ömrü”, “Büllur abidə” təbiəti tərənnüm edir. Şair şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrindən də kifayət qədər bəhrələnmiş, eşitdiyi atalar söz və məsəllərindən, hadisə və əhvalatlardan nəsr əsərlərində geniş istifadə etmişdir.

Əli Tudə nəsrinin bir özünəməxsusluğu da ondadır ki, o, bəzi hallarda öz şeirlərini hekayə daxilində verməklə bərabər, həm də bir sıra hekayələrində özünün poetik misralarını epigraf kimi işlədir. Müəllif öz şeirlərindən məhz “Əsil həyan”, “Susan telefon”, “Məsumluq”, “Ərəb qızı”, “Bir ürəkdə iki sevinc”, “Nekroloqlar”, “Bir gözəl vardı” hekayələrində epigraf kimi istifadə etmiş, “Günahdan bətar savab”, “Göz dağı”, “Hər bağın öz bülbülü”, “At sədaqəti”, “Nadir səhər”, “Qız mərhəməti”, “Sevdalı yaylaq”, “Qəfil dəvət”, “Son görüş”, “Duzçıxaran” hekayələrində isə məzmun daxilində ara-sıra işlətməmişdir. Bu da onun nəsr əsərlərinin bədiiliyini bir az daha qüvvətləndirməyə xidmət edir. Sabir Nəbioğlu (Əmirov) “Müdrəklik zirvəsindən” (3, 7) məqaləsində bu barədə yazır: “Əsərlərin lirik məcrada axını bir sıra şəffaf və büllur irmaqların ona qoşulmasına münbit zəmin yaradır. Bu çeşmələrdən insanların ötdüyü nəğmələrdən biri adamları paklığa, doğruluğa, vətəni sevməyə dəvət etməkdən ibarətdir. Müəllifin baş qayəsi belədir. Azad və müstəqil vətən yoxdursa, xoşbəxt vətən övladı da ola bilməz.”

“Vətən parçası” povesti (2, 227-276) orijinallığı, ideya-bədii məzmunu etibarilə fərqli xüsusiyyətlərə malikdir. Xatirə-povest təsiri bağışlayan əsər proloqdan, 9 hekayədən və epiloqdan ibarətdir. Hadisələr Milli Hökumət dövründə Təbrizdə cərəyan edir. Lirik qəhrəman Əli Tudənin özüdür; əsas süjet xətti Təbriz Dövlət Filarmoniyasının müdiri olarkən məhz onun ətrafında qurulmuşdur. Söhbət vətənpərvər, qeyrətli, ziyalı Vətən oğullarından gedir. Yun parçalar toxuyan “Qələbə” karxanasının müdiri mübariz, xeyirxah, humanist bir insan olan İlham emalatxanada gördüyü işlərin müqabilində kasıblardan bir şahı da almır. O həm də şairdir, şeirləri ilə insanları vətənpərvərliyə, azadlığa, xoşbəxtliyə çağırır. Bir dəfə İlham dostu Əli Tudəni öz iş yerinə dəvət edir və burada onu sex rəisi Naxış adlı qızla tanış edir. Onların se-xindəki “sazlanmış milli orkestri” xatırladan dəzgahların arxasında “dünən azadlıq uğrundakı Vətən döyüşündə fədai olmuş” qızlar sanki “ürəyə yatan seçmə melodi-yalar” ifa edirlər. Əsas hadisələr də elə bu sexdən başlayır. Naxış Rövşən inqilabi ruhlu atasının vaxtilə Ərdəbildə yazmış olduğu şeirlərdən ibarət bir dəftəri Əli Tudəyə verir. Təbrizdə yazdığı ikinci dəftəri də ona vermək üçün isə şairi evlərinə dəvət edir. Onların evi, otaqları XX əsrin ortaları üçün xarakterik olan tipik azərbaycanlı kənd evini xatırladır. Əli Tudə özünəməxsus dəst-xətlə otaqların təsvirini verir. Səli-qəli bəzənmiş aynabəndli sadə otaqda “Yerə salınmış əlvan bir Təbriz xalçası bütün döşəməni tutmuşdu. Kündəki qara sandığın üstə nizamlı yorğan-döşək yığılmışdı. Üzünə atlas örtük çəkilmişdi. Ləmələrdə çini qab-qacaq par-par parlayırdı...” (2, 234)



Söhbət əsnasında şair öyrənir ki, Naxışın atası Nəzərgil elə onun həmyerliləridir, əvvəllər Ərdəbil vilayətində Çanaxbulaq kəndinə yaxın “Çəsmə başında” yaşayıblar. Qızın anası Əli Tudəyə doğma yurdları haqqında xoş hisslər bağışlayan xeyli yaddaqalan xatirələr danışır.

Xüsusi təhsil almayan, lakin Şərq poeziyasına dərinlən bələd olan Nəzər Rövşən “Ala qapıda” çayçı dükanı işlədirmiş. Nəzər “...mülkədarların əmrilə döyülüb, torpağı əlindən alınan, suyu kəsilən, heyvanı öldürülən kəndlilərin qabağına düşüb divanxanalara gedərmiş. O, qəddar vəzifə sahiblərinin üzünə ittiham oxuyub ağalarla əlbir olduqlarını tutarlı dəlillərlə ifşa etməkdən çəkinməmiş.” (2, 237) Surət xalanın dediyinə görə, bütün bunlara görə yerli hökumət onu Təbrizə sürgün edir... Əla bağbanlığı da olan Nəzərin allı-güllü bir bağı Ərdəbildə qalır, birini də Təbrizdə salır. Özündən sonra bağ-bağatı, şeir dəftərləri və nəcib bir ailəsi qalan ədəbi qəhrəman ağır xəstəlikdən burada da dünyasını dəyişir.

Əsərdə Nəzərin timsalında zəhmətkeş insan, sakit və ağır təbiətə malik, təmiz vicdanlı ata və vətənpərvər ziyalı obrazı yaradılmışdır.

Xalq inqilabının qələbəsini, Milli Hökumətin yaradılmasını ürəkdən alqışlayan ədəbi qəhrəmanın şeirlərində əsasən milli hakimiyyət tərənnümü edilir. Əli Tudə nisgilli şairin doğma ana dilində yazılmış şeirlərini sonradan müxtəlif qəzetlərdə ön sözlə birlikdə çap etdirə bilir. Müxtəlif hadisələrin həssaslıqla və əhatəli şəkildə oxuculara nəql edildiyi povest Təbriz həsrətilə də sona çatır. Xatirələrini çözləyən Əli Tudə bildirir ki, “mən İlhamı, Nəzər Rövşəni, Surət xalanı, Naxışı, öz xalamı xatırlayanda Ay tək haldan-hala düşürəm. Sanki qulaqlarıma mənimlə yanaşı Təbrizin aylı gecələrində gümüş arxlı, zümrüd söyüdü, kəhkaşan çətirli xiyabanlarda gəzən Günəşin – Naxışın tanış, mehriban, kövrək səsi gəlir: Bağlı yoldu ayrılıq...” (2, 276)

Vətən həsrətilə köklənmiş əsər oxucuları addımbaşı təsirləndirir. Tipik azərbaycanlıları səciyyələndirən ədəbi obrazların dili ilə maraqlı və ibrətəməz həyat həqiqətləri söylənilir. Bu qəhrəmanlar doğma yurdu dərin məhəbbətlə sevən üsyankar və mübariz, məğrur və əyilməz, sədaqətli və cəfakəş insanlardır.

Əsərin dili sadə və axıcı olub ürəyəyatımlıdır. Xalqın xoş ovqatlı, eyhamlı, sər-rast, canlı danışığı dilinə böyük üstünlük verilən əsər bədii ümumiləşdirmələr, obrazlı ifadə və maraqlı bənzətmələrlə də diqqət çəkir. Çilçıraq “nur şələləsi”, qızın səsi “Savalan çeşməsinin pıçılısı”, toxucu sexi “sazlanmış milli orkestr”, şaftalı “toy gecəsinin şölələnen çırağı”, gözlər “təbəssüm çeşməsi” və s. kimi mənalandırılır. Savalan isə “Azərbaycanın nəhəng konservatoriyası” adlandırılır. Çünki burada hər quşun, bütün axar su hövzələrinin öz musiqisi, hər duman-çənin öz rübabı, “zirvədən ətəyə, yoxuşdan düzə, qayadan dərəyə axan daşların da öz notu var. Təkə yollardakı insanlar deyil, hətta çəmənlərdəki çiçəklər də nəğmə oxuyur...” (2, 268) Xalqın yaddaşından əsrlərlə süzülüb gələn muğamlarımız isə əsl möcüzədir. “...Tək-tənha qalıb həzin-həzin çağlayan bulaq! Anasının dalınca mələyən körpə quzu! Vüsal həsrətilə cırpınan fəryad!.. Uğursuz taleyindən şikayətlənən kövrək ürək!.. Qartal qanadları qırılmış şirin xəyal! Günəşə həsrətlə baxan boynu bükülü gül! Yağış intizarında qovrulan cadar-cadar torpaq!” (2, 269) isə “Yetim segah”dır. Əlbəttə, bu muğam haqqında söylənilənlər Əli Tudənin öz taleyinə daha yaxındır. Elə şairin özü haqqında yazdığı avtobioqrafik xatirələri də bunu deyir: “...atamın üzünü görməmişəm. Beş yaşında isə anamı itirmişəm. Həyatın isti-soyuğuna öyrənməmiş körpə bir ürək iki yanğına düşmüşdür. Alovları görünməyən ömür yanğılarına! Sonra bu yanğılar



alovları ərşə dirənən döyüş yanğınlarına çevrilmişdir.”(5)

Nəsr əsərlərində müxtəlif mövzulara toxunan şair qadın azadlığı məsələlərinə də yer vermişdir. Bir dəfə gəncliyində dostu Gültəmasla şahın oğlunun toyu günü şəhərə gəzməyə çıxan Əli Tudə küçədə bir qadının diləndiyini görür. Sonradan bu hadisəni öz xatirələrində qələmə almış və qadın azadlığını xəyalında bədii çalarlarla belə canlandırmışdı: “Bir küçədən keçəndə divar dibində əyləşib yoldan keçənlərə əl uzadan bir qadın gördük. Qadının iri, qara gözləri, kiçik ağız, yaraşlıq burnu, girdə ağı sifəti vardı. Sirayətə baxışları adamın ürəyinə işləyirdi. Belə gözəl qadının dilənməsinə adam heyrət etməyə bilmirdi. Sanki qara çadraya bürünən qadın yox, aydı. Kim o qara çadranı ayın üstündən götürsəydi ətrafındakı binaları işıq seli aparardı.” (4)

Əli Tudə məhəbbətdən, təbiətdən, sadə insanlardan... cild-cild kitablar yazmışdır. Onun bədii nəsrində əsasən sadə azərbaycanlılar tərnmüm edilir. Mənə elə gəlir ki, istər şeir, istərsə də nəsr əsərlərinin qəhrəmanı elə Əli Tudənin özüdür. Müəyyən bir hadisəni, söhbəti, təbiət gözəlliklərini, dogma el-obanın məişət duyğularını bu cür həssaslıqla qələmə almaq, həmin anları olduğu kimi yaşamış bir adamın hissləridir – qənaətinə asanlıqla gəlmək olur. İlk anda elə təsəvvür yaranır ki, təsvir, yaxud həyat hadisələrinin bu səpkidə qələmə alınması elə Əli Tudənin özünə məxsusdur; başqa cür ola da bilməz; və ya həmin anları məhz bu və ya digər şəkildə təkcə o təsvir edə bilərdi... və s. Lakin məsələ belədir: canlı həyat, sadə danışq tərz, təmiz dil və anlaşlıqlı üslub, hamının dərk edə biləcəyi fikir və ifadə, nəhayət, səmimiyyət Əli Tudə əsərlərinin mayasını təşkil edir. Bu əsərlər şifahi xalq ədəbiyyatından, qədim adət və ənənələrimizdən bəhrələnmiş, ən başlıcası isə milli özünüdərk təkürünə söykənən bir xətdən keçmişdir. Onun hekayələrinin süjeti yəqin ki elə öz həyatından götürülmüşdür, çünki nəsr əsərlərinin əksəriyyətini ömrü mübarizələrdə keçmiş bir azəri türkünün (məhz elə Əli Tudənin) həyat tarixçəsi adlandırmaq daha düzgün olardı.

Əsərlərində xalq ruhundan bəhrələnən, sadə danışq leksikonundan tez-tez istifadə edib onu bədii dilə uyğunlaşdırmağa çalışan, bilavasitə buna müvəffəq olan Əli Tudə, hər şeydən öncə, doğma Vətənin torpağını, onun çaylarını, daşlarını, çəmənliklərini, yaylağını, dağlarını, bulaqlarını uşaq səmimiyyətilə sevən, bu yurdun gözəlliklərinə, onun insanlarına qəlbən vurulan ədəbiyyat fədaisi olmuş, hisslərini bədii təsvirlərlə qələmə almışdır.

Əli Tudənin nəsr əsərləri xarakterik xüsusiyyətləri ilə yaddaşlarda qalır, səmimiyyəti ilə sevilir, tarixiliyi ilə diqqət çəkir. Azərbaycançılıq təkürü ilə yanaşı, şərqlilik ab-havasının hökm sürdüyü bu əsərlərin ədəbi-bədii qayəsi müasir oxucunu düşünməyə vadar edir, onun mənəvi tələbatını ödəyə bilir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Mehdibəyova Mahmizər. Cənubi Azərbaycan mühacirət nəsr (1947-1990-cı illər). Bakı, “Nurlan”, 2007.
2. Tudə Əli. Mənə elə baxma. Bakı, “Gənclik”, 1990.
3. Nəbioğlu Sabir. Müdriklik zirvəsindən. “Ədəbiyyat qəzeti”, 1991, 21 mart.
4. Tudə Əlinin şəxsi arxivi.



**Agahuseyn Shukurov**

**THE ARTISTIC DESCRIPTION OF REAL LIFE EVENTS  
(About Ali Tuda's narrative and stories)**

The article is dedicated to Ali Tuda, prominent representative of South Azerbaijan literature who was well-known as a poet. It seems to the reader that the hero of Ali Tuda's works is the author himself, who wrote about love, nature, ordinary people. These works were benefited from Folklore, ancient customs and traditions.

The article provided the comprehensive information about prose works which draw attention with remarkable history and characteristic features.

**Агагусейн Шукюров**

**ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ПРАВДА И РЕАЛЬНАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ  
(о романах и повестях Али Тудэ)**

**РЕЗЮМЕ**

В статье характеризуются особенности прозы видного представителя южноазербайджанской литературы, более известного поэтическим творчеством. В частности рассмотрен вопрос автора и героя, а также фольклорные истоки произведения.



**BƏLƏDÇİ**

<b>İsa Həbibbəyli</b> <i>Baş redaktordan: Ədəbi əlaqələrin öyrənilməsi yeni mərhələdə.....</i>	3
<i>Ədəbi əlaqələrin nəzəri məsələləri</i>	
<b>Aida Feyzullayeva</b> Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatında postmodernizm (Kamal Abdullanın yaradıcılığına nəzər).....	6
<b>Salidə Şərifova</b> Romanın epik mahiyyəti – epos və dastanın nisbəti.....	16
<b>Aytən Əfəndiyeva</b> A.P.Çexovun “İoniç” hekayəsində qəhrəman xarakterinin determinasiyası....	23
<b>Sevinc Rzayeva</b> Bədii mətnə təxəyyül-təsəvvür-reallıq (alman və rus ədəbiyyatı materialları əsasında).....	30
<b>Leyla Həsənzadə</b> Orijinaldan tərcümənin aktual problemləri (Alman və digər Avropa xalqlarının dillərindən bədii tərcümələrə dair bəzi qeydlər).....	37
<b>Şəfəq Dadaşova</b> Avtobioqrafiya və hermenevtika.....	43
<i>Azərbaycan-Avropa ədəbi əlaqələri</i>	
<b>Cavidə Məmmədova</b> Hüseyn Cavid və psixanaliz nəzəriyyəsi.....	49
<b>İbrahim Quliyev</b> Nizaminin əsərlərində sivilizasiyaların dialoqu.....	54
<b>Mərcan Sofiyeva</b> C.Oldricin “Diplomat” və “Əlisilahlılar” romanında ictimai-tarixi mühitin bədii əksi.....	63
<b>Sevda Məmmədova</b> Nizami Gəncəvinin "Xosrov və Şirin" poeması və alman şərqsünası Jozef fon Hammer.....	69
<b>Tural Mirzəliyev</b> Əhməd bəy Ağaoğlunun məqalələrində Azərbaycan ədəbiyyatı və Avropa nümunəsi.....	73
<b>Yelena Teer</b> Müasir polyak nəsrinə (Y. Vişnevski və O. Tokarçukun romanları).....	79
<b>Orxan Aras</b> Tom Reis və Esad bəy haqqındakı çelişikləri.....	82



*Slavyan xalqları ilə ədəbi əlaqələr*

<b>Gülər Abdullabəyova</b> Azərbaycan-Bosniya ədəbi əlaqələrinin öyrənilməsində uğurlu addımlar.....	90
<b>Gülər Ağasıyeva</b> S.Başağıç və Bosniya müsəlmanlarının mədəni dirçəlişi.....	93
<b>İradə Yusifova</b> Lev Tolstoy irsindən Azərbaycan dilinə ilk tərcümələr.....	98
<b>Lyudmila Səmədova</b> L.N.Tolstoyda islamın dərki.....	103
<b>Ofelya İsmayılova</b> Xəlil Rza Ulutürkün poeziyası rus tərcümələrində.....	112
<b>Tamara Şərifli</b> T.Q.Şevçenkonun poetik irsi Azərbaycan dilində (“Qafqaz” poemasının bədii tərcüməsi nümunəsi əsasında).....	118
<b>Vaqif Arzumanlı</b> Taras Şevçenko irsinin Azərbaycanda öyrənilməsi tarixindən.....	124
<b>Nərgiz Nuriyeva</b> S.Borodin və İ.Hüseynov yaradıcılığında Topal Teymur tarixi və bədii obraz kimi.....	133

*Türk xalqları ilə ədəbi əlaqələr*

<b>Almaz Ülvi (Binnətova)</b> Dilçi – şərqsünas Xalid Səid Xocayev.....	140
<b>Aynurə Mahmudova</b> Necati və Füzuli divanlarında “günəş”.....	147
<b>Fəridə Hicran (Vəliyeva)</b> Məxdumqulu yaradıcılığında şifahi xalq ədəbiyyatı motivləri.....	154
<b>Nərgiz Hüseyn</b> Türk xalqlarının elmi-nəzəri baxışında cədidçilik hərəkatının problemləri.....	160
<b>Səriyyə Gündoğdu, Bayram Gündoğdu</b> Postmodernist yazıçı Əlif Şəfəq və sənət fəlsəfəsi.....	169
<b>Yaşar Qasimov</b> Yeni vətən konsepsiyasının formalaşması (özbək altmışıncılarının yaradıcılığı əsasında).....	175
<b>Xuraman Hümətova</b> Dini rəvayətlərin orta əsr poeziyasında kəsb etdiyi irfani anlam (XV əsr türk şairi Nicati poeziyası əsasında).....	180
<b>Zəminə Zeynalova</b> Əziz Səlamı və poetik tərcümələri.....	188
<b>Lütviyyə Əsgərzadə</b> Hüseyn Cavid Osmanlı-Türkiyə mətbuatında.....	197



## *Ədəbi əlaqələr*

---

### *Qafqaz xalqları ilə ədəbi əlaqələr*

#### **Şahbaz Şamioğlu (Musayev)**

Mirzə Fətəli Axundzadə və Georgi Sereteli..... 206

#### **Əsiyyət Tinayeva**

Azərbaycan-avar ədəbi əlaqələri tarixindən..... 215

### *Şərq xalqları ilə ədəbi əlaqələr*

#### **Bəsirə Əzizəliyeva**

Mixail Nuaymənin “Mirdadın kitabı” romanı və “Bhaqavad-qita”..... 220

#### **Ağahüseyn Şükürov**

Gerçək həyat hadisələrinin bədii təsviri (Əli Tudənin povest və hekayələri haqqında)..... 226



CONTENTS

<b>İsa Habibbayli</b> <i>From Editor in Chief: The study of literary relations in new stage.....</i>	3
<i>The theological problems of literary relations</i>	
<b>Aida Feyzullayeva</b> Postmodernizm in modern Azerbaijan literature (A look to Kamal Abdulla's creativity).....	6
<b>Salida Sharifova</b> The epic nature of the novel – the ratio of the epic and romance.....	16
<b>Aytan Afandiyeva</b> Determination of protagonist character in Anton Chekhov's novel "Ionich".....	23
<b>Sevinj Rzayeva</b> Fictitious-fictional-real in the literary text (on the basic of the materials of German and Russian literature).....	30
<b>Leyla Hasanzada</b> Actual problems of translation from the original (Some notes on literary translations from German and other European languages).....	37
<b>Shafaq Dadashova</b> Autobiography and hermeneutics.....	43
<i>Azerbaijan-Europe literary relations</i>	
<b>Javide Mammadova</b> Huseyn Javid and theory of psychoanalysis.....	49
<b>İbrahim Guliyev</b> Dialog of civilizations in poems by Nizami.....	54
<b>Marjan Sofiyeva</b> The artistic reflection of social and historical environment in the novels "Diplomat" and "Mockery in arms" by James Aldridge.....	63
<b>Sevda Mammadova</b> "Khosrow and Shirin" poem by Nizami Ganjavi and German orientalist Jozef fon Hammer.....	69
<b>Tural Mirzaliyev</b> Azerbaijan literature and European model in Ahmed bey Aghaoglu's articles.....	73
<b>Yelena Teer</b> Modern Polish prose (The novels of Yanush Vishnevsky and Olga Tokarczuk).....	79
<b>Orhan Aras</b> Tom Reiss and his contrasts about Essad bey.....	82



*Azerbaijan-Slavic literary relations*

<b>Gular Abdullabayova</b> The successes in the investigation of the literary connections of Azerbaijan-Bosnia .....	90
<b>Gulara Agasiyeva</b> S.Bashagich and the cultural revival of Bosnian muslims.....	93
<b>İrada Yusifova</b> The first translations into Azerbaijan language from the legacy of Lev Tolstoy.....	98
<b>Lyudmila Samadova</b> Comprehension of Islam in Tolstoy's works.....	103
<b>Ofelya İsmayilova</b> Khalil Rza Uluturk's poetry in Russian translations.....	112
<b>Tamara Sharifli</b> Poetic heritage of T.G.Shevchenko in Azerbaijan (on the example of literary translation of the poem "Caucasus").....	118
<b>Vagif Arzumanlı</b> The history of the investigation of Taras Shevchenko's heritage in Azerbaijan.....	124
<b>Nargiz Nuriyeva</b> Topal Teymur as a historical and artistic image in S.Borodin and I.Huseynov's creativity.....	133

*Azerbaijan-Turkish literary relations*

<b>Almaz Ulvi (Binnatova)</b> Linguist-orientalist Khalid Said Khojaev.....	140
<b>Aynura Mahmudova</b> The "sun" in Fuzuli and Nejadi's Divans.....	147
<b>Farida Hijran (Valiyeva)</b> Folklore motives in Magtymguly's creative work.....	154
<b>Nargiz Huseyn</b> Problems of Jadidism in scientific-theoretical investigations of Turkic researchers.....	160
<b>Sariyya Gundogdu, Bayram Gundogdu</b> Postmodernist writer Alif Shafag and art philosophy.....	169
<b>Yashar Gasymov</b> Forming of the conception of new Motherland. (On the basis of creativity of Uzbek sixtieths).....	175
<b>Khuraman Hummatova</b> Irfani implication of religious myths in medieval poetry (Based on the poetry of XV century Turkish poet Nijati).....	180
<b>Zamina Zeynalova</b> Aziz Salami and his poetic translations.....	188



<b>Lutviyya Asgarzada</b> Huseyn Javid in Ottoman-Turkish press.....	197
<i>Azerbaijan-Caucasus literary relations</i>	
<b>Shahbaz Shamioglu (Musayev)</b> M.F.Akhundzade and G.Tsereteli.....	206
<b>Asiyyat Tinayeva</b> From the history of Azerbaijan Avar literary relations.....	215
<i>Azerbaijan-East literary relations</i>	
<b>Basira Azizaliyeva</b> “The book of Mirdad” novel by Mikhail Naimy and Bhagavad-Gita (second article).....	220
<b>Agahuseyn Shukurov</b> The artistic description of real life events (about Ali Tuda’s narrative and stories).....	226



**ОГЛАВЛЕНИЕ**

<b>Иса Габиббейли</b> <i>От главного редактора: Новый этап изучения литературных связей.....</i>	3
<b><i>Теоретические вопросы литературных связей</i></b>	
<b>Аида Фейзуллаева</b> Постмодернизм в современной азербайджанской литературе.....	6
<b>Салида Шарифова</b> Эпическая сущность романа – соотношение эпоса и романа.....	16
<b>Айтен Эфендиева</b> Проблема детерминации характера героя в рассказе А.П.Чехова «Ионыч».....	23
<b>Севиндж Рзаева</b> Вымышленное – воображаемое – реальное в художественных текстах (на основе материалов немецкой и русской литературы).....	30
<b>Лейла Гасанзаде</b> Актуальные проблемы перевода с оригинала.....	37
<b>Шафаг Дадашева</b> Автобиография и герменевтика.....	43
<b><i>Азербайджанско-европейские литературные связи</i></b>	
<b>Джавида Мамедова</b> Гусейн Джавид и теория психоанализа.....	49
<b>Ибрагим Гулиев</b> Диалог цивилизаций в «Хамсе» Низами.....	54
<b>Марджан Софиева</b> Художественное содержание романов Джеймса Олдриджа «Дипломат» и «Вооруженные».....	63
<b>Севда Мамедова</b> Поэма “Хосров и Ширин” Н.Гянджеви и немецкий востоковед Жозеф фон Хаммер.....	69
<b>Турал Мирзалиев</b> Азербайджанская литература и европейский образец в статьях Ахмед бека Агаоглу.....	73
<b>Елена Теер</b> Современная польская проза (Януш Вишневский и Ольга Токарчук).....	79
<b>Орхан Арас</b> О некоторых противоречиях в книге Тома Рейса об Асад беке.....	82



*Азербайджанско-славянские литературные связи*

<b>Гюляр Абдуллабекова</b>	
Успешные шаги в области изучения азербайджанско-боснийских литературных связей.....	90
<b>Гюляра Агасиева</b>	
Сафвет-бег Башагич и культурное возрождение боснийских мусульман.....	93
<b>Ирада Юсифова</b>	
Первые азербайджанские переводы из творчества Льва Толстого.....	98
<b>Людмила Самедова</b>	
Постижение ислама Л.Н.Толстым.....	103
<b>Офеля Исмаилова</b>	
Поэзия Халила Рзы Улутюрка в русских переводах.....	112
<b>Тамара Шарифли</b>	
Поэтическое наследие Т.Г.Шевченко в Азербайджане.....	118
<b>Вагиф Арзуманлы</b>	
Из истории изучения творческого наследия Тараса Шевченко в Азербайджане.....	124
<b>Наргиз Нуриева</b>	
Художественное воплощение образа Тимура в творчестве С.Бородина и И.Гусейнова.....	133

*Литературные связи с тюркскими народами*

<b>Алмаз Ульви (Биннетова)</b>	
Лингвист-востоковед Халид Саид Ходжаев.....	140
<b>Айнура Махмудова</b>	
«Солнце» в диванах Неджати и Физули.....	147
<b>Фарида Хиджран (Велиева)</b>	
Фольклорные мотивы в творчестве Махтумгулу.....	154
<b>Наргиз Гусейн</b>	
Проблемы джадидизма в научном освещении тюркских исследователей.....	160
<b>Сария Гюндюгду, Байрам Гюндюгду</b>	
Философия творчества писателя-постмодерниста Алиф Шафак.....	169
<b>Яшар Гасымов</b>	
Формирование новой концепции родины в творчестве узбекских поэтов-шестидесятников.....	175
<b>Хураман Гумматова</b>	
Теософский смысл религиозных преданий в средневековой поэзии.....	180
<b>Замина Зейналова</b>	
Азиз Салами и поэтические переводы.....	188
<b>Лютвийя Аскерзаде</b>	
Гусейн Джавид в османской (турецкой) печати.....	197



*Литературные связи с кавказскими народами*

**Шахбаз Шамьоглу (Мусаев)**

М.Ф.Ахундзаде и Г.Церетели..... 206

**Асият Тинаева**

Из истории азербайджанско-аварских литературных связей..... 215

*Литературные связи с восточными народами*

**Басира Азизалиева**

Роман Михаила Нуайме «Книга Мирдада» и «Бхагавад-гита»..... 220

**Агагусейн Шукюров**

Художественная правда и реальная действительность (о романах и повестях Али Тудэ)..... 226



**ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏR  
LITERARY RELATIONS  
ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ**

AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi Əsərləri  
The Scientific works of the Institute of Literature named after Nizami  
Научные Труды Института Литературы имени Низами НАНА

Məsul redaktor: **Töhfə Talibova**  
Responsible editor: **Tohfa Talibova**  
Ответственный редактор: **Тохфа Талыбова**

Nəşriyyat redaktorları: **Maral Poladova**  
**Mehparə Axundova**  
Publishing editors: **Maral Poladova**  
**Mehpara Akhundova**  
Редакторы издательства: **Марал Поладова**  
**Мехпара Ахундова**

Texniki redaktor: **Rəşid Kərimli**  
Make up editor: **Rashid Karimli**  
Технический редактор: **Рашид Керимли**

www.literature.az  
direclit@yahoo.com

Çapa imzalanıb: \_\_. \_\_. 2014. Formatı: 84x108 1/8  
Approved to the print: \_\_. \_\_. 2014. Format: 84x108 1/8  
Подписано к печати: \_\_. \_\_. 2014. Формат: 84x108 1/8  
Tirajı \_\_ nüsxə. Həcmi: \_\_ ç.v.  
Edition \_\_ copy. Size: \_\_ p.p.  
Тираж \_\_ экземпляров. Том: \_\_ п.л.

=====  
“Elm və təhsil” nəşriyyatında çap olunub.  
Printed in “Science and education” publishing house  
Напечатано в издательстве “Наука и образование”

**E-mail:** elm\_ve\_tehsil@box.az  
**Tel:** 497-16-32; 050-311-41-89  
**Ünvan:** Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev döngəsi 8/4