

Folklorşünaslıq: problemlər, tədqiqlər



Ramazan OAFARLI

Filologiya elmləri doktoru, professor

AMEA Folklor İnstitutu

E-mail: ramazanqafar@gmail.com

<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.2.57>

**POETİK DÜŞÜNCƏNİN İNKİŞAF DİALEKTİKASI:
ƏFSANƏDƏN MƏSNƏVİYƏ**

Açar sözlər: əfsanə, məsnəvi, Gəncə, motiv, folklor, yazılı mənbələr, İslam dünyası, əruz vəznü,

SUMMARY

**BRIEF CONTENT OF THE DIALECTICS OF THE DEVELOPMENT OF POETIC
THOUGHT: FROM LEGEND TO MASNAVI**

In the article, the author analyzes the sources of Nizami Ganjavi's work "Leyli and Majnun", he draws attention to two sources:

First, folklore, especially oral traditions and stories;

Secondly, written literature - handwritten books written in Arabic and Persian. In particular, it is emphasized that the debate about which of them predominates continues until recent years, and researchers summarize their opinions mainly in four areas:

a) Although they do not completely deny that some motifs come from oral folk literature, they claim that Nizami wrote the work based on written sources (Bertels E.E., Krachkovsky I.Yu., Zhirmunsky V.A. et al.);

b) are suspicious of folklore (Aliev G., Aliev R., etc.);

c) they ignore the connection of the work with written sources and allow the poet to use only folklore sources (Shirvani Y., Khalisbeyli T., Sasani H., etc.);

d) They suggest that Nizami attaches equal importance to both sources, turning both folk legends and written books into building materials for the composition of his work (Arasli H., Azadeh R., Bakhshalieva G., Yusifov H., etc.)

Key words: legend, masnavi, Ganja, motif, folklore, written sources, Islamic world, Aruz

РЕЗЮМЕ

**КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИАЛЕКТИКА РАЗВИТИЯ ПОЭТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ:
ОТ ЛЕГЕНДЫ ДО МАСНАВИ**

Автор в статье анализируя об источниках произведения Низами Гянджеви «Лейли и Меджнун», он обращает внимание на два источника:

Во-первых, фольклор, особенно устные предания и рассказы;

Во-вторых, письменная литература – рукописные книги, написанные на арабском и персидском языках. В частности, подчеркивается, что споры о том, какой из них преобладает, продолжаются до последних лет, и исследователи суммируют свои мнения преимущественно по четырем направлениям:

а) Хотя они и не отрицают полностью, что некоторые мотивы происходят из устной народной литературы, они утверждают, что Низами написал произведение на основе письменных источников (Бертельс Э.Э., Крачковский И.Ю., Жирмунский В.А. и др.);

б) с подозрением относятся к фольклору (Алиев Г., Алиев Р. и др.);

в) игнорируют связь произведения с письменными источниками и допускают использование поэтом только фольклорных источников (Ширвани Ю., Халисбейли Т., Сасани Х. и др.);

г) Они предполагают, что Низами придает равное значение обоим источникам, превращая как народные предания, так и письменные книги в строительные материалы для композиции своего произведения (Арасли Х., Азаде Р., Бахшалиева Г., Юсифов Х. и др.)

Ключевые слова: легенда, маснави, Гянджа, мотив, фольклор, письменные источники, исламский мир, Аруз

Tədqiqatçılar Şərqdə “Leyli və Məcnun” əfsanəsinin X yüzillikdə yarandığını irəli sürürlər. Həmin çağadək ərəb mühitində Məcnun adlı bir, yaxud bir neçə şairin aşiqanə qəzəllər yazıb ürəklərə yol tapmaq arzusuna düşdüyündən geniş bəhs olunur. Çox hallarda onun hər bir beytinin qəribə əhvalatlardan meydana gəldiyi iddia edilir, bu səbəbdən də xalq arasında adına əfsanələr düzülüb-qoşulması göstərilir. Y.E.Bertels, V.A.Jirmunski, İ.Y.Kraçkovski, H.Araslı, A.Rüstəməzadə, R.Əliyev, X.Yusifov, Q.B.Baxşəliyev kimi alimlər müxtəlif mənbələrə əsaslanıb Məcnunun tarixi şəxsiyyət olması ilə razılaşırlar.

Şair Qeys, yaxud Məcnun barədə ancaq ölümündən iki yüz il keçəndən sonra – IX, X əsrlərdə salnamə və təzkirələrdə məlumat verilməyə başlanılır.

İ.Y.Kraçkovski və E.Bertels bildirirlər ki, Məcnun VII əsrin sonlarında Ərəbistanda yaşamışdır, əsərlərinin üslub və məzmunu Uzra qəbiləsi söz sənətkarlarından Qeys ibn Zərihin (68/687-ci ildə ölmüşdür) Lubnla, Cəmilin (VI əsrin ikinci yarısı və VII əsrin başlanğıcında yaşamışdır) Busaynla, Urvın (40/660-82/701-ci illərə yaxın) Afrla qarşılıqlı sevgisinə həsr olunan poetik irslə səsləşirdi (9, 266-275; 11, 591-596).

Qeys-Məcnunun şeirlərində aşiqin ayrılıq, vüsal, həsrət dolu duyğuları, uğursuz, nakam olsa da, sədaqətli məhəbbətinin Leyli adlı lirik qəhrəmanla bağlanması çoxsaylı əfsanələrin yaranıb geniş yayılmasına təkan vermişdir. Bu mövzunu ilk olaraq yazılı ədəbiyyata, daha dəqiq desək, epik poeziyaya Nizami tərəfindən gətirildiyi birmənalı şəkildə bütün tədqiqatçılar tərəfindən qəbul edilir.

Nizami poemasının mənbələrindən danışanda iki qaynaq diqqət mərkəzinə çəkilir:

Birincisi, folklor, xüsusilə şifahi şəkildə ağızlarda gəzib-dolaşan əfsanə və rəvayətlər;

İkincisi, yazılı ədəbiyyat – ərəb və fars dillərində yazılan kitablar.

Hansının üstünlük təşkil etməsi ilə bağlı mübahisə son illərədək davam edir və tədqiqatçılar fikirlərini əsasən dörd istiqamətdə ümumiləşdirirlər:

a) Bəzi motivlərin şifahi xalq ədəbiyyatından gəldiyini tam inkar etməsələr də, Nizaminin poemanı yazılı mənbələrə söykənərək yazdığını iddia edirlər (Bertels E.E., Kraçkovski İ.Y., Jirmunski V.A. və b.);

b) Foklorla bağlılığına şübhə ilə yanaşırlar (Əliyev Q., Əliyev R. və b.);

v) Əsərin yazılı mənbələrlə əlaqəsini görməməzliyə vurub şairin ancaq folklor qaynaqlarından istifadəsini qəbul edirlər (Şirvani Y, Xalisbəyli T., Sasani H. və b.);

q) Nizaminin hər iki mənbəyə eyni dərəcədə böyük əhəmiyyət verdiyini, həm xalq əfsanələrini, həm də yazılı kitabları saf-çürük edərək əsərinin kompozisiyasının qurulmasında tikinti materialına çevirdiyini irəli sürürlər (Araslı H., Azadə R., Baxşəliyeva G., Yusifov X. və b.)

Doğrudur, tədqiqatçıların əksəriyyəti şairin ərəb və fars dilli mənbələrdən qidalandığını xüsusi vurğulayırlar. Hətta E.Bertels ikinci qaynağın poemanın yaranmasında əsas rola malikliyini təsdiqləməyə çalışır. Nizami əsərdə təsvir etdiyi bəzi epizodların hardan gəldiyini açıqlamasaydı, deyilənlərin mütləq şəkildə qəbulu şübhə doğurmazdı. Lakin zamanəmizə gəlib çatan ərəbdilli əlyazmalarla poemanın müqayisəsi çoxlarını bu qənaətlərə ehtiyatla yanaşmağa vadar edir. Məsələnin bu şəkildə qoyuluşu özünü doğrultmur. Çünki hər bir böyük və qüdrətli imperiyada çoxsaylı xalqlar yaşasalar da, onları çox hallarda ümumi din, ümumi yazı dili birləşdirsə də, mədəniyyət amillərini kökdən gələn ayrı-ayrı adət-ənənələrdən, məişət faktorundan, torpaqla, qanla keçən cəhətlərdən, milli ruhdan ayırır bir qazanda qaynatmaq hər hansı bir qüvvənin imkanı xaricində olmuşdur.

İslam dünyasında ümumi prinsiplərin, məsələn, ədəbiyyatda forma əlamətlərinin bir-birinə keçməsi danılmazdır. Əruz vəznə ərəb şeirindən bütün müsəlman xalqlarına miras qaldığı kimi, ənənə və varislik məsələsində də ancaq mədəni əlaqələr zəminində incəsənətin, musiqinin bir-birinə yaxınlaşması, birinin digərinə təsiri mümkündür. Lakin ərəb xilafəti dövründə mühüm, özül sayılan dil amili (çünki “Qurani-Kərim” ərəbcə yazılmışdı) belə uzun müddət mütləq şəkildə qorunub saxlanmamışdı, əvvəl fars, sonra türkün xeyrinə güzəştə gedilmişdi və bütün bunlar “ərəb-müsəlman sinkretik mədəniyyəti”nin tükədən asılılığını göstərir. Ərəbin hakimliyinin ən qüdrətli çağlarında Mədinədə yaşayıb-yaradan, öz ata-baba yurdundan tamamilə uzaq düşən Musa Şəhəvətin, İsmayıl ibn Yasərin yaradıcılığında da öz kökünə və soyuna bağlılığı əsaslandırılan faktlar aşkarlanmışdır. Həlbuki hər iki sənətkarın dövrümüzə ancaq bir neçə seçmə şeiri gəlib çatmışdır və onlara təsadüfi olaraq orta əsrlərin başlanğıcına aid təzkirələrdə “əl Azərbaycani nisbəsi” möhürü vurulmamışdı.

Nizami məsnəvisinin folklorla əlaqəsini görməməzliyə vuran R.M.Əliyevin qənaətləri həqiqətdən ona görə uzaqdır ki, istinad etdiyi ərəb mənbələrindəki əsərlər məhz xalq arasında gəzib-dolaşan əfsanə və rəvayətlərin yazıya alınmış variantlarıdır.

Maraqlıdır ki, əks mövqedə duranlar da eyni şövqlə yazılı mənbələrin rolunu danırırlar. T.Xalisbəyli və Ç.Sasani (5) də təxminən bu fikirdədirlər. Birincinin

qənaətlərində Nizami poemasının mənşəyi Babil yazılarına bağlasa da, ikincidə izləri “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznaməsində axtarılıb maraqlı nəticələr əldə edilsə də, sonda əsas fikir ona yönəlir ki, “şair belə bir qüdrətli dastanı yaradarkən, ilk dəfə misilsiz sənət əsərini incələyərkən şifahi xalq ədəbiyyatına, o cümlədən Azərbaycan folkloruna arxalanmışdır” (8, 108).

Məsələyə dar çərçivədən baxanda görünüş də yarımçıq alınır. Nizami poemasının mövzusunun ərəb-islam mühitində yaranan əfsanələrdən götürdüyü danılmaz faktdır. Lakin yığcam struktura malik əhvalatın geniş təsvirlər, dialoqlar, həyata və cəmiyyətin qanunlarına baxışlar, insani və qeyri-insani münasibətlər, duyğu və düşüncələr, iki müxtəlif ailənin qarşılaşması, dəqiq məişət detalları, toy, yas adətləri, nəhayət, zaman və məkan əlaqəsi, ardıcılığı gözlənilməklə canlandırılmasında, sözsüz ki, şair yerli materiallardan daha çox faydalanmışdır. Ona görə də “Leyli və Məcnun”un necə yarandığını bu iki amilsiz düzgün müəyyənləşdirmək çətindir.

H.Araslıdan tutmuş A.Rüstəməzadəyə qədər əksər nizamişünaslar məsələyə bu prizmadan yanaşmışlar. Razılaşmayanlar, başqa mövqedən fikir söyləyənlər yenə tapılmışdır. Bizə elə gəlir ki, mübahisələrə son qoymaq üçün ancaq bir üsul mövcuddur: irəli sürülən müddəalara məsnəvidə şairin öz münasibətini aydınlaşdırmaq.

Dövrünün epik şeir ənənəsinə uyğun olaraq Nizami əsərlərinin əsas mövzusunun Şərq xalqlarının uzaq tarixindən götürmüş və müraciət etdiyi çağın nağıl, əfsanə yaddaşındakı izlərini bilicilərdən dinləməklə yanaşı yazılı mənbələri də diqqətlə öyrənmiş, əlindən tutan, ilhamını pərvazlandıran müəlliflərin adlarını hörmətlə çəkmişdir, bəzən də razılaşmadığı məqamlardan bəhs açmışdır. Lakin, nədənsə, “Leyli və Məcnun” məsnəvisinin başlanğıcında mövzunun xalq arasında geniş yayılmasına dəfələrlə toxunsa da, özündən əvvəlki yazılı mənbələrin üstündən sükutla keçmişdir, müəyyən epizodların təsvirində isə müraciət etdiyi kitablara ancaq dolayı yollarla işarələr vurmuşdur.

Nizami əsərin yazılma səbəblərindən bəhs açanda hətta material azlığından, əlinin təkcə xalq söyləmələrinə çatmasından şikayətlənirək deyirdi ki:

“Həddindən artıq bəzək vurmaq da,

Rəvayətin üzünü korlayır” (4, 36).

Və eşitdiyi əfsanələri xalqın yaratdığı şəkildə nəzmə çəkməyi özündən yer-siz əlavələr uydurmaqdan üstün tutur.

Böyük sənətkar Şirvan hökmdarı Axsitandan “Leyli və Məcnun” mövzusunda əsər yazmaq sifarişini bir neçə səbəbdən tərəddüdlə qarşılamışdı. Onlardan ən mühümü qədim əfsanə haqqında özündən əvvəl tutarlı söz deyilməməsi, daha doğrusu, yazılı mənbələrdən istədiyi materialları tapa bilməməsi idi. İlk baxışda düşünürsən ki, tədqiqatçıların poemanın qida mənbəyi kimi göstərdikləri çoxsaylı kitablardan Nizami xəbərdar olsaydı, bu misraları dilinə gətirməzdi:

“Heç kəs bu kədərli [mövzunun] ətrafına dolanmamışdır.

Şair, onu nəzmə çəkməkdən qaçmış,

(Ona görə də) nəhayət, dastan deyilməmiş qalmış” (4,36).

Belə qənaət oyanır ki, Nizami “Leyli və Məcnun” əfsanəsinin ancaq ona qədər məsnəviləşməməsindən danışır. Lakin bir qədər sonra öz gücünə inandığını etiraf edəndə bildirir ki:

“Bütün imkanların yoxluğu ilə
Əsərin lətafətini o yerə çatdıram ki,
Şah həzrətləri onu oxuyarkən,
Yoluna saf gövhər səpsin...” (4, 37)

Şair doğrudanmı “imkanların yoxluğu”na baxmayaraq qəmli eşq dastanını təkcə ağızlarda gəzib-dolaşan şifahi rəvayətlərə əsaslanmaqla ərsəyə gətirmək istəyirdi? Adamın inanmağı gəlmir ki, o, yaşının cavanlıq və müdriklik çağında seçdiyi mövzu ilə bağlı yazılı materialları əldə edib faydalanmaqdan boyun qaçırsın. Axı, Nizami qocalanda, sağlamlığını itirəndə belə “İsgəndərnamə” kimi nəhəng əsərinə dair çoxsaylı kitabları diqqətlə nəzərdən keçirdiyini etiraf edirdi. Deməli, şair Məcnun haqqındakı əlyazmalarla tanış idi – sadəcə olaraq eşitdiyi şifahi məlumatlarla orada yazılanlar üst-üstə düşdüyündən ya onları tutarlı mənbə saymır; ya da həmin kitablardakı baş obrazla öz aləmində yaratdığı Məcnun arasında böyük fərq görürdü, ona görə də başlanğıcda xatırlamağa lüzum bilmirdi.

Ola bilsin ki, ərəb dilli mənbələrlə birbaşa deyil, dolay yolla – dostlarının söyləmələri vasitəsiylə tanış olmuşdu. Hər halda şairin həyatının məlum məqamları öz əsərlərinə əsasən üzə çıxarıldığını nəzərə alıb bütün yazdıqlarına inansaq, “Leyli və Məcnun”un bir neçə yerində adını çəkmədiyi söz sənətkarlarının əsərlərinə istinad etdiyinə ehtiyat vurduğunu görə bilərik.

Ümumiyyətlə, Nizaminin süjetqurma ustalığından xüsusi danışmaq lazım gəlir. Ona qədərki epik şeirdə daha çox didaktik hekayəçilikdən və ayrıca götürülmüş bir qəhrəmanın həyatının düzxətli təsvirindən istifadə olunurdu. Nizami süjeti qollu-budaqlı verməklə, bir-birindən seçilən obrazlar silsiləsini vahid əsər içərisində əritməklə yanaşı təhkiyəçilik funksiyasını üçüncü şəxsə (özü ilə) məhdudlaşdırmır, yeri gələndə əhvalatları qəhrəmanlarının dilindən təsvir edir, eləcə də öz təsvirçilik rolunu çoxsaylı informatorlarla – kənar nağılçılarla bölüşürdü.

Onun dövründə epik ənənədə ən geniş yayılmış forma müxtəlif əhvalatları süni yolla bir süjet daxilində birləşdirmək idi. Şərqi “1001 gecə” kitabında “Şəhriyar-Şəhrizad” əhvalatı məhz ərəb mühitində uydurularaq hind, İran, ərəb və türk xalqlarının müstəqil nağılları bir mətn, daha doğrusu, vahid süjet məkanında birləşdirilmişdi. “1001 gecə”nin sınaqdan çıxmış təcrübəsi bütün sənətkarlar tərəfindən istifadə edilirdi. O cümlədən Nizami də “Yeddi gözəl”də həmin strukturdan daha yaradıcı şəkildə faydalanacaqdı.

Şair “Leyli və Məcnun”da özünəməxsus yolla gedir və süjet ardıcılığını poemadakı müəyyən əhvalatları kənar informatorların adına çıxırdı. “Leyli və Məcnun”u diqqətlə nəzərdən keçirdikdə aydın görünür ki, o, əvvəlinci fəsilləri bir

ozan, dastançı kimi özü təsvir edir, Məcnunu tam yetişdirib ərsəyə gətirəndən sonra isə bir neçə səbəbdən kənar nağılçıları – söyləyiciləri köməyə çağırır.

Birincisi, ona görə ki, oxucular əsərin hamıya tanış heka yətlərdən törədiyini görsünlər.

İkincisi, reallığına, gerçəkliyinə inansınlar.

Üçüncüsü, epizodlararası rabitə, bağlantı təmin edilsin.

Bu səbəbdən də Nizaminin təsvirçi köməkçilərini bir neçə qrupa ayırmaq olar:

a) Ümumiyyətlə, şair söz sənətkarını, o cümlədən özünü nəzərdə tutub məcazi nağılçı, söyləyici obrazı yaradır;

b) İstifadə etdiyi konkret yazılı mənbəni nişan verir;

c) Nəhayət, şifahi söyləmələrə əsaslandığını bildirir.

Bəzən şair hadisənin mənbəyini obrazlı şəkllə salıb naməlum kənar şəxsə ünvanlayır, konkretlikdən çox uzaq olur və həmin nəqlətmə formasından bədii priyom kimi istifadə edir:

“Bu xəzinənin xəzinə açanı

Sinə xəzinəsinin qapısını belə açır” (4, 113). –

deyərkən Nizaminin heç kimi nəzərdə tutmadığı, öz təxəyyülünün məhsulu olan müxtəlif səpkili epizodları məsnəvinin ümumi axarına qatmaqla bütöv struktur qurmaq məqsədi daşdığı göz qabağındadır. Bölmədən bölməyə (epizoddan epizoda) keçdikcə onun xəyali söyləyiciləri – nağılçıları, daha doğrusu, infarmatorları, təsvirçiləri də dəyişir. Şair sanki sehri bir aləmin sakinlərini dilə gətirir:

“Bu sazın ərğənününü (orqanını) çalan

Pərdədən belə ahəng çıxarır” (4, 118).

“Məna gövhərini dənizdən çıxaran

Dodağından belə gövhər səpmiş ki...” (4, 129)

Sanki Nizamiyə belə bir sualla müraciət olunur: “Leyli və Məcnun”u yara-
dan söz sənətkarları kimlərdir?” Şair də cavab verir ki, “xəzinənin xəzinə açanı”,
“sazın ərğənününü (orqanını) çalan”, “məna gövhərini dənizdən çıxaran”lardır.

Şairin “informator” köməkçilərindən biri də dünyagörmüş el ağsaqqallarıdır. Elə bir əsəri yoxdur ki, onların şirin söhbətlərini dinlədiyini yada salmasın. “Leyli və Məcnun”da “Bağdadlı Salamın Məcnunun görüşünə gəlməsi” əhvalatı” söz bilicisi belə xatırladır ki...” (4, 2000) misrası ilə başlanır. Burada sinəsində şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrini yaşadan nağılçılara üz tutduğu şübhəsizdir.

Şair bir sıra epizodları xalq yaradıcılarından dinlədiyini dəflərlə etiraf edir:

“Əfsanə yaradan xəbər sahibi

Bu hekayə barədə belə xəbər verir” (4, 15).

Nizaminin bilicilərin, sinədeftərlərin el arasında böyükdən kiçiyə hamı tərəfindən yaxşı tanınıb barmaqla nişan verildiyini nəzərə çatdırması poetik şifahi xalq yaradıcılığını yüksək qiymətləndirməsindən irəli gəlirdi. Azərbaycan türklə-

rinin dilində “barmaqla göstərmək” ifadəsi bu gün də ancaq müsbət anlamda işlənir. Həmişə barmaq o adama tuşlanır ki, xeyrə, şərə yarayır, ağıllı məsləhətləri ilə ad-san çıxarır. Bu ifadə ola bilsin ki, başqa dillərdə mənfi anlamda anılır.

Məsələn, farslarda barmaqlar əxlaqsızlara, əliyərilərə doğru dikilir. Nizamidə isə:

“Söz söyləyənlərin barmaqla göstəriləni
Bu hekayəni belə sona çatdırır” (4, 247).

Onu da vurğulayaq ki, bu nəqletmə forması bütün fəsillər üçün məcburi və ənənəvi xarakter daşımır. Nizami əhvalatların çoxunu birbaşa müəllif təqdimatı ilə, yəni öz təxəyyülünün məhsulu kimi söyləyir. Bir neçə fəslin başlanğıcındakı istinadların, ilk növbədə, bu səbəbdən xüsusi şərhə ehtiyacı vardır. Bunları göstərilən şəkildə verməklə, bəlkə də, şair məsnəvinin rəsmi hissəsində qaynaqlardan danışanda əmələ gələn boşluğu doldurmaq istəmişdi. Diqqət yetirsək, açıq-aydın görürük ki, “Leylinin xəyalına Məcnunun şikayəti” epizodunda əfsanədən, yaxud mənbədən gələn heç bir əlamət yoxdur. Şair əsas qəhrəmanının hiss və duyğularını daxili monoloqla təqdim edir. Nədənsə, bu parçanı da kənar “təsvirçi”yə – informatora ünvanlayır:

“Bu təzə əhd gəlininin [dastanın] bəzəkçisi,
Bu kəcavəni belə cəlvələndirmişdir ki...” (4, 138)

Təqdim olunan misalların hər birinin əsərdə öz funksiyası var və mətn strukturunun elementlərindən biri kimi müxtəlif motivlər arasında daxili rabitə, bağlantı qurur. Çox ehtimal ki, heç birinin arxasında konkret şəxs durmur – üslubi fəqirlərdir. Lakin epik məsnəvinin bir neçə yerində “informator” məcazi mənada deyil, gerçək söyləyici, yaxud əhvalatın müəllifi kimi təqdim edilir. Onun adı çəkilməsə də, yurdu, soyu açıqlanmaqla kimliyini müəyyənləşdirmək imkanı yaradılır. Belə ki, şair “Məcnunun atasının oğlunu görməyə getməsi” fəslini hansı mənbədən götürdüyünü göstərərək yazır:

“Fars oğlu fəsahtli [şirindil] dehqan,
Ərəbin əhvalını belə xatırlayır ki...” (4, 141)

Burada heç bir mübaligə, yaxud məcazilik yoxdur, hansısa fars mənşəli və şair təbiətli, ola bilsin ki, ata-babadan qalma peşəsi dehqan olan müəllifə istinad edilir. “Nəğmələr kitabı” (“Kitab al-aqani”) əsərindəki “Banu Əmir tayfasından olan Mədinə haqqında hekayət” ilə ərəb əfsanəsini əsaslı şəkildə yazı yaddaşına köçürən Əbu-l-Fərəc əl-İsfahani (284/897-356/967) haqqındakı bəzi əlamətlər deyilənlərlə üst-üstə düşür. O, fars əyalətlərinin birində dünyaya gəlmiş və ömrünün çox hissəsini ərəb Qeys-Məcnun kimi tanınan şair haqqında məlumatları toplayıb yazı yaddaşına köçürməyə həsr etmişdir.

Nizami “Leylinin ərə getməsindən Məcnunun xəbər tutması” fəslində “informator”un həyatı ilə bağlı başqa tutarlı fakta işarə edərək yazır ki:

“Bağdadın o müdrək söz ustadı,
Sözün sirrini belə açmışdır ki,

O zəncirini qırmış eşq dəlisi...

Hara gəldi, gəzirdi" (4, 135).

Görəsən, şair kimi nəzərdə tutur? Olmaya, İbn Küteybədən (213/828-276/889) bəhs açır? Y.E.Bertels yazır ki, o, Mərv şəhərində dünyaya gəlsə də, ömrünün əsas hissəsini Bağdadda müəllimliklə keçirmiş və orada özünün məşhur "Kitab əş şiir və şüara" ("Şeir və şairlər kitabı") əsərini tamamlamışdır (1, 181).

Əbü-l-Fərəc də İsfahanda doğulsa da, təhsil illərindən başlayaraq Bağdadda yaşamış və orada da dünyasını dəyişmişdir. Məcnun haqqında ilk yazılı mənbələrin hər iki müəllifi Nizami dövründə "Bağdadın müdrik söz ustadı" kimi xatırlana bilər. Lakin mənbələrdə ikincinin ulu babalarının bağdadlı olması barədə faktın aşkarlanması Nizaminin burada da Əbü-l-Fərəc İsfahanidən bəhs açdığını aydınlaşdırır. G.Baxşəliyeva Misirdə çap olunan qədim bir əlyazma kitabına əsasən yazır: "Göstərilir ki, o İsfahanda anadan olmuşdur, onun ulu babaları Bağdadda yaşamışdır" (3).

Eləcə də Nizami yazılı mənbələrdən faydalandığını poemanın son fəsillərində ("Leylinin vəfatından Məcnunun xəbər tutması") açıq-aşkar bildirirdi:

"Bu məşhur misalı yazıya alan

Əhvalatı tabloya belə yazmışdır" (4, 239).

Şair "Bağdadlı Salamın ikinci dəfə Məcnunun yanına gəlməsi" əhvalatının da konkret ünvanını yazılı mənbələrlə bağlayırdı:

"Eşqbazlığın tarix yazanı,

Ərəb yazılarından belə deyir" (4, 245).

Beləliklə, Nizaminin özünün aşkarlamalarından sonra heç bir tədqiqatçının haqqı yoxdur ki, onun bu və ya digər mənbəyə üz tutmasına, yaxud tutmamasına etirazını bildirsin.

Şərqsünaslıqda "Leyli və Məcnun"un yaranıb yazıya alınması problemi elmi təsdiqini tapdığı dövrdə, nədənsə, T.Xalisbəyli əsassız olaraq məcnunluğun tarixini islamdan əvvəl aparıb qərribə mülahizələr irəli sürmüşdür: "Şübhəsiz, biz də bir çox başqa müəlliflər kimi, Məcnunun tarixi şəxsiyyət olmasına qətiyyənlə inanmırıq. Çünki bu mövzunun çox qədimlərdən, eramızdan əvvəl (?) mövcud olması məlumdur (8,103) – hökmünü çıxarıb keçən əsrin 40-cı illərində qələmə alınmış bir məqaləyə söykənərək bildirir ki, "Y.Z.Şirvani bir sıra ağlabatan mülahizələrə əsasən "Leyli və Məcnun" mövzusunun bizim eradan əvvəl qədim Babilistanda əmələ gəldiyini, sonra Azərbaycana keçərək geniş yayılıb formalaşdığını, daha sonra Orta Asiya ərazilərinə yayıldığını qeyd edir" (7,105) . Burada hər iki alimin məsələləri dolaşq saldıqları göz qabağındadır.

Görünür, əvvəl onlar, ümumiyyətlə, məhəbbət mövzusunun dünya ədəbiyyatında işlənməsinə tarixilik baxımından ekskursiya etmək istəmişlər. Lakin bu halda da mənşeyini Babilistanla məhdudlaşdırıb bir nöqtədə dondurmaqla labirintə düşmüşlər. Əslində Nizaminin meydana atdığı məcnunluğun köklərindən, mənbələrindən danışmağı qarşısına məqsəd qoyan T.Xalisbəylinin iddiaları ona görə

havadan asılı vəziyyətdə qalır ki, o, konkret tarixi şəraitə aid mövzunu geniş diapozonda götürüb şərhində fərziyədən irəli getmək imkanını əldə edə bilməmişdir. Əlacsız qalıb süni şəkildə – araşdırılan hər problemi qədimləşdirmək, daha doğrusu, aparıb əski mədəniyyətlərə bağlamaq tendensiyasına keçmiş və bununla da elmi həqiqətdən uzaq düşmüşdür. Çünki Məcnunun sevgi qəzəlləri birinci minilliyin sonunda əfsanələşəndə məlum köhnəlmiş dünyagörüşünə – insani hiss və duyğuların cəmiyyət tərəfindən inkarına qarşı yönəlmişdi. Onun zəmininin nə Babil, nə hind, nə də Misir mədəniyyətləri ilə birbaşa əlaqəsi vardı.

Müəlliflərin istinad etdikləri klinopislər yarananda Babilistanda qadın-kəş münasibətlərinin tamamilə fərqli, xüsusi forması mövcud idi. Sonrakı çağların alimləri tərəfindən “fahişə xalq” (13, 44) möhürü vurulan babillilərin qərribə adətlərindən Herodot da bəhs etmişdir (10, 87-88). Yunan tarixçisinin dövrünün şifahi məlumatları əsasında ümumiləşdirib kitabına saldığı qənaətlər uzun müddət mübahisə obyektinə çevrilsə də, müəyyən məqamları fakt və dəlillərlə sübuta yetirilmiş və dəqiqləşdirilmişdir. Beləliklə, öz qızlarını şəhər meydanında xüsusi kürsülərdə, yaxud məbəddə əyləşdirib ismətlərini gəlmə dənizçilərin və tacirlərin ayaqları altına atmaqla fahişəliyi “müqəddəsləşdirən” Babil cəmiyyətində Leyli bakirəliyindən danışmaq ağlabatandır mı?..

Məcnunluğun toxumları islam mühitində yaşamış ərəb şairinin şeirləri münbit şərait yarananda məlum zaman çərçivəsində qəlblərə eşq toxumlarına çevrilmiş, onu İbn-Kütab, Əbü-l-Fərac İsfahani kimi qələm sahibləri ürəklərdə əkilb yetişdirməyə təşəbbüs göstərsələr də, canlandırır dünyaya çıxara bilməmişlər, təkcə Nizaminin qüdrəti ilə bu toxumlar cücərərək qol-budaq atmış və əbədi günəş işığına qərqlənmişdir. Doğulma prosesində gəncəli söz sənətinin gübrə kimi daha çox xalq qaynaqlarına – Azərbaycan türklərinin eşq bayatısı, mahnı, əfsanə və oğuznamələrinə üz tutması isə heç bir şübhə doğurmur.

Məcnunluq dünyaya islam pəncərəsindən boylan yeni baxış, təfəkkürdə mühitin məlum olaylarından doğan elə bir anlam idi ki, insan ruhunda çevrilişə, köklü dəyişikliyə, zülmün, haqsızlığın məhvə xidmət etmişdi. Bu mənada T.Xalisbəylinin Y.Z.Şirvaninin obyektiv səbəblərə görə diqqətdən kənarda qalmış dolaylı mülahizələrini (7, 120-126) elmi dəlil kimi ətraflı şərh təəssüf doğurur. Çünki “Leyli və Məcnun”un mənşəyini islamdan qabağa aparmaq Nizaminin aşladığı ideyanı və məcnunluğun mahiyyətini heçə endirmək deməkdir.

T.Xalisbəyli yazır: “Babilistan variantına əsasən Kis (Qeys) müvəffəqiyyətlə öz sevgilisi ilə birləşir. Bir azdan sonra Kis (Qeys) başqa bir qadına vurularaq Lilakesə (Leyliyə) xəyanət edir. Axırda Kis (Qeys) Lilakesi (Leylini) ataraq ölümünə səbəb olur” (8, 105-106). Bu fikirlərdə Babil klinopisindən götürülən, miflərdən doğrulmuş əhvalatın “Leyli və Məcnun” mövzusunun ilkin yazılı variantı kimi verilməsi gülünc görünür və əslində Nizaminin tarixi xidmətinin üstünə kölgə salır.

Birincisi, ona görə ki, xəyanət, dönüklük, əxlaqsızlıq olan yerdə məcnunluqdan danışmaq həqiqətə uyğun deyil.

İkincisi, Kisin istədiyi qadınlarla “müvəffəqiyyətlə birləşməsi” və Lilakesi asanlıqla özgəsi ilə dəyişməsi məhz Herodotun göstərdiyi qəribə adətdən irəli gəlirdi, tamamilə başqa motivdir, daha doğrusu, Leyli-Məcnun sevgisinə ziddir.

Üçüncüsü, hiss olunur ki, tədqiqatçılar qəhrəman adlarındakı zahiri səsleşməni (Kis – guya Qeys, Lilakes isə Leylidir) böyük kəşf zənn ediblər, o səbəbdən də hər dəfə mötərizədə adların qarşılığını göstəriblər. Lakin “Qeys”də “Kis”in bir, “Leyli”də “Lilakes”in iki-üç səsinin üst-üstə düşməsi heç də mövzunun işlənməsi zamanını qədimləşdirməyə əsas vermir və T.Xalisbəylinin “Leyli və Məcnun”u “şübhə etmədən, ən azı iki min beş yüz il əvvələ” (8, 106) aparması ilə razılaşımaq mümkün deyil.

Faktiki olaraq o, özü də təsdiqləyir ki, IX əsrdə yaşamış İbn-Kütayb və Əbü-l-Fəracın belə aşiq obrazları hələ Nizami Məcnunundan çox uzaq idi. Çünki ərəb rəvayətlərinə söykənən qəhrəman gördüyü hər gözəlaşiq olur və eləcə də çox qısqancdır. İbn Kütayba görə, “Məcnun bir neçə qadına rast gəlir, onu məftun edən Kərimət adlı qız da bunların arasındaymış. Məcnun bunlara dəvə kəsir, qonaq edir. Gözlənilmədən bura gözəl bir oğlan da gəlib çıxır. Kərimət həmin oğlanı görəndə kimi Məcnunu unudur. Məcnun hirsələnib yola düşür. Yolda təsadüfən Leyliyə rast gəlir. Leyli Məcnunu çox nəvazişlə qarşılayır. Hətta başqa birisi ilə əlaqə saxlayırsa da, Məcnun məyus olduğuna görə, onun yanına qayıdır və onu sevdiyini bildirir” (8, 103). Bu epizodlardan aydın görünür ki, əsl eşqi nəinki cəmiyyət, seçilib-sayılan iki gənc də hələ tam dərk etmirdi. Nizamiyə qədərki bütün “Leyli-Məcnun” əhvalatlarında məhəbbət ehtiras, maraq və həvəslə bünövrəsi qoyulan, daha doğrusu, asanlıqla nifrətə çevrilən keçici hal kimi təqdim edilir. Əsl məcnunluq məhz dünyaya Nizamidən miras qalmışdı. Təsadüfi deyil ki, ancaq ondan sonra Şərqdə “Leyli-Məcnun” mövzusu xüsusi əhəmiyyət kəsb etmiş, çox qüdrətli qələm sahibləri belə Nizami qəlibindən kənara çıxmağı bacarmamışlar. X.Yusifovun fikirləri ilə razılaşımaq olar ki, “Leyli və Məcnun” poeması məlum ərəb əfsanəsinin məharətlə nəzmə çəkilməsi yox, zaman və insan haqqında ürək qanı ilə yazılmış son dərəcədə müasir bir əsərdir. Şair Məcnunun faciəsini göydəndüşmə, təsadüfi və fərdi bir hal kimi yox, qanunauyğun, zamanın ziddiyyətlərindən, həyatın uğursuzluğundan törəyən bir nəticə kimi qələmə alır” (6, 109).

Nizami Azərbaycanın Gəncə şəhərində, Şərq intibahının beşiklərindən birində türk ailəsində doğulub ərəbə çatsa da, islam dünyasının digər ölkələrinin qələm sahibləri kimi dövrünün ədəbi dil normalarına uyğun olaraq əsərlərini fars dilində yazmışdır. Bu xalqımızın düşmənlərinə imkan vermişdir ki, onu dünyada iran şairi olaraq tanıtsınlar. Bu məsələdə ən çox canfəşanlıq edənlər əsrlər boyu torpaqlarımıza göz dikən, çörəyimizi yeyib bizə düşmən kəsilən ermənilər, bəzi qərəzçi tacik, fars və rus alimləri olmuşlar. Lakin Y.E.Bertels, A.Y.Krımiski kimi

şərqşünaslarla bir sırada akademik Y.N.Marr da tutarlı dəlillərlə Nizaminin Azərbaycan türklərinə məxsus-luğunu təsdiqləyərək yazmışdı ki, “qadın gözəlliyinin poetik simvolu kimi “türk qadını”nın dəyişməz obrazı...; türk (Azərbaycan) folkloruna, xalq dilinə xas olan çoxsaylı aforistik ifadələr, linqvistik dönüşlər (mütəxəssislər tez-tez bunu nişan verirlər), bir çox birbaşa işarələr və şairin özünün eyhamları – bütün bunlar Nizaminin Azərbaycan şairi olduğunu təsdiqləyir, onun yaradıcılığının dərin xalq köklərindən söz açır. Təəccüblü deyil ki, fars ziyalılarının nümayəndələri, filoloqlar özləri də etiraf edirlər ki, “Nizami fars şairi deyil, o, Azərbaycan mühitində yaşayıb, yaradıb, onun şeirləri farslar üçün anlaşılmazdır”².

Nizamini Azərbaycandan qoparmaq istəyən mənfur erməni toplumunun tanınmış nümayəndəsi Marietta Şahinyan şairin əsərlərini orijinaldan erməni dilinə tərcümə edərkən aldığı təəssüratları bölüşür və özü də bilmədən həmvətənlərinin yalanlarını ifşa edən faktları nişan verərək yazırdı: “Qırxıncı illərdə yaxınlaşan ildönümü ilə əlaqədar İranda bəziləri Nizaminin tam fars mədəniyyətinə mənsub olması üçün şiddətli kampaniya aparırdılar. Yubileydən xeyli əvvəl, hələ 1925-ci ildə sovet şərqşünası Y.N.Marr əvvəllər də tanıdığı və sevdiyi İrana elmi ezamiyyətə gedir. Yeri gəlmişkən, farsların Xaqaniyə və Nizamiyə qarşı kəskin mənfə, etirazçı, tamam ehtiyatsız, düşmən münasibəti onu təəccübləndirir. Marrın fikrincə, bu münasibət onunla izah olunur ki, farslar özləri Qafqaz Azərbaycanında doğulub yaşamış bu iki şairi öz milli yazıçıları hesab etmirlər”³. Beləcə onlarla tutarlı dəlil göstərmək olar ki, dünyanın bir çox görkəmli şərqşünas alimləri Nizaminin Azərbaycan türklərinə məxsusluğunu şübhə altına alanlara tutarlı cavab vermişlər.

Akademik İsa Həbibbəylinin dediyi kimi, «Xosrov və Şirin» poemasında ilahi eşqin fonunda bir çox ictimai mətləblərdən bəhs olunmuş, dövlət, cəmiyyət və xalq münasibətləri ibrətamiz hadisələr və yaddaqalan bədii obrazlar vasitəsilə

²Ю.Н.Марр: "Неизменный образ "тюрчанки", как поэтический символ женской красоты...; многочисленные афористические выражения, языковые обороты, характерные именно для тюркского (азербайджанского) фольклора, народного языка (на что часто указывают специалисты), многие прямые указания и намеки самого поэта, - все это обличает в Низами азербайджанского поэта, говорит о глубоких народных корнях его творчества. Недаром представители персидской интеллигенции, филологи признают, что "Низами – не персидский поэт, он жил и работал в азербайджанской среде, и стихи его непонятны персу". Марр Н.Я. Избранные труды, том 1. Этапы развития яфетической теории. Издательство ГАИМК, М., 1933, с. 146.

³Мариэтта Шагинян (переводчица произведений Низами на армянский): "Кое-кто в Иране в сороковых годах, в связи с приближающимся юбилеем, поднял яркую кампанию за полную принадлежность Низами к персидской культуре. Задолго до юбилейной даты, еще в 1925 году, советский ученый-востоковед Ю.Н.Марр отправился в научную командировку в Иран, который он и раньше знал и любил. Его удивило, между прочим, резко отрицательное, не то небрежное, не то враждебное отношение персов к Хакани и Низами. По мнению Марра, такое отношение объясняется тем, что сами персы не считают и не могут считать этих двух поэтов, уроженцев и жителей кавказского Азербайджана, за своих национальных писателей". <https://www.turantoday.com/2016/04/samir-agayarov-nizami-ganjavi.html>

canlandırılmışdır. Nizami Gəncəvi Fərhadın Şirinə olan pak sevgisi əsasında əsl məhəbbətin insanı ucaltmaq qüdrətini göstərmişdir. Dahi şair əsərdə Xosrov Pərvizlə Şirinin macəralarının işığında isə eşqin hökmdarı da dəyişib kamilləşdirmək imkanlarını isbat etmişdir. Bundan başqa, Nizami əsərdə mahir daşyonan Fərhadın timsalında əməkçi insanın böyük obrazını yaratmışdır (2).

Beləliklə, məcnunluq ədəbi hadisə olmaqla yanaşı, həm də ictimai şüur formasıdır, dünyanı dərkə doğru açılan ilkin cığırardan biridir. Bu cığır ərəb orağı ilə Azərbaycan türkü tərəfindən açılmışdır. Ona görə də akademik Y.N.Marrın yazdığı kimi, Nizaminin şeirləri iranlıya aydın deyildir, lakin qafqazlı üçün o, dahidir. Y.Krımski məsələni başqa istiqamətə yönəldib daha kəskin şəkildə qoyurdu: Nizaminin “Leyli və Məcnun”unun qəhrəmanları ərəb yox, türk romantik qəhrəmanlarıdır (12, 29 və 79). Əgər şair farsdan və ərəbdən aldığı mövzuları onların öz ədəbi dilində türk xəmiri ilə yoğurmağı bacarmışdısa, deməli, xalqının böyüklüyünü göstərə bilmişdi.

ƏDƏBİYYAT

1. Bertels Y.E. Nizaminin «Leyli və Məcnun» əsərinin mənbələri. – Bax.: «Nizami» almanaxı, Birinci kitab, Bakı, 1940, s. 181.
2. Həbibbəyli İsa. Böyük Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi. <https://nuhcixan.az/news/cemiyyet/75-boyuk-azerbaycan-sairi-nizami-gencevi>
3. İbn Xalikan. Kitab vafəat..., I-IV, al-Kaxira, 1948
4. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər prof. Rüstəm Əliyevindir. – B., 1983, s. 36.
5. Sasani H. Nizaminin «Leyli və Məcnun» poeması. Namizədlik dissertasiyası. – Bakı, 1970 (Azərbaycan EA-nın kitabxanasında saxlanılır).
6. Səfərli Ə., Yusifli X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. B., “Ozan” 1998, 589 səh.
7. Şirvani Yusif Ziya. “Leyli və Məcnun” əsərinin meydana gəlməsi məsələsinə dair. “Nizami” almanaxı, Üçüncü kitab – B., 1941, s. 120-126.
8. Xalisbəyli T. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan qaynaqları. – B., 1991, s 108.
9. Бертельс Е.Э. Источники “Лейли и Меджнун” Низами. – В кн. Избранные труды. Низами и Физули. – М., 1962, с. 266-275
10. Геродот. История. В девяти томах. – М., 1999, с. 87-88.
11. Крачковский И.Ю. Ранняя история повести о Меджнуне и Лейли в арабской литературе. Изб. сочинения., том II, М.-Л., 1956, с. 591-596;
12. Крымский А.Е. Низами и его современники. – Б., 1981, с. 27 и 79.
13. Розанов В.В. Люди лунного света. Метафизика христианства. Второе издание – С.Петербург, 1913, с. 44.

