

**Sultan Məcid Qənizadənin hekayə yaradıcılığı,
rus ədəbiyyatından tərcümə və təbdilləri
(Müqayisəli təhlil)**

Təyyar Salamoğlu
Filologiya elmləri doktoru
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti. Azərbaycan.
E-mail: tayyarsalamoglu@gmail.com

Annotasiya. Məqalədə S.M.Qənizadənin “Allah xofu” hekayəsi, onun L.N.Tolstoydan “Əvvəlinci şərabçı”, A.F.Pogoskidən “Allah divanı” və “Asılmış qonaq” adları ilə etdiyi tərcümə və təbdilləri müqayisəli təhlilə cəlb edilir. Hər üç müəllifin dünyagörüşündə bir olan Allaha inamın mühüm yer tutduğu önə çəkilir. İnsanların tale yolunun müəyyənlişməsində Allaha inancının xarakterində həllediciliyinin hər üç əsərdə aparıcı xətt olduğu əsaslandırılır. Bu əsasda əsərlərdəki obrazların tipoloji təsnifatı verilir, onları birləşdirən və ayıran cəhətlər üzərində dayanılır. Eyni zamanda hər üç əsəri Quranın ayrı-ayrı ayələrinin bədii təfsiri kimi oxumağın mümkünlüyü fikri irəli sürülür.

Açar sözlər: hekayə, tərcümə, İslam dünyagörüşü, müqayisə, qəhrəman

Məqalə tarixəsi: göndərilib – 06.10.2022; qəbul edilib – 12.10.2022

**Story creativity of Sultan Majid Ganizade
and translation from Russian literature and alterations
(Comparative analysis)**

Tayyar Salamoglu
Doctor of Philological Sciences
Azerbaijan State Pedagogical University. Azerbaijan.
E-mail: tayyarsalamoglu@gmail.com

Abstract. In the article is analyzed comparatively S.M.Ganizade’s story “The Fear from God” with his translations and alterations such as L.N.Tolstoy’s “First winemaker”, A.F.Pogosky’s “God’s Court” and “Hanging Guest”. Belief in God plays an important role in the worldview of all three authors. In all three works is justified that in identifying the path of destiny of people the decisiveness of character of faith in God is leading line. On this basis, a typological classification of characters in works is given and the features that unite and separate them are examined. At the same time, it is noted that it is possible to read all three works as an artistic interpretation of separate verses of Quran.

Keywords: story, translation, Islamic worldview, comparison, hero

Article history: received – 06.10.2022; accepted – 12.10.2022

Giriş / Introduction

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan maarifçi realist nəsrində S.M.Qənizadənin

mühüm mövqeyi vardır. Bu mövqeyin müəyyənlişməsində yazıcının “Məktubati-Seyda bəy

Şirvani” roman-dilogiyasının, “Allah xofu” və “Qurban bayramı” hekayələrinin həlledici rolu vardır.

Tədqiqatlarda “Allah xofu” hekayəsində “tolstoyçuluğun təsiri” vurğulanır. Bizim fikrimizcə isə, “Allah xofu” hekayəsi rus yazıçısı A.F.Poqosskinin (1816–1874) “Allah divanı” hekayəsi ilə müqayisəyə daha çox material ve-

rir. S.M.Qənizadənin hələ yaradıcılığının ilk mərhələsində bu hekayəni Azərbaycan dilinə çevirməsi, 1906-cı ildə yazıçının yaradıcılığına yenidən müraciəti – onun “Висячий гост” (“Asılmış qonaq”) adlı hekayəsini “Həbəkar qonşu” adı ilə təbdil etməsi öz dünyagörüşü etibarilə Poqosskinin S.M.Qənizadənin marağına səbəb olduğunu göstərir.

Əsas hissə / Main Part

İstər Poqosskinin hekayələri, istərsə də “Allah xofu” dini dünyagörüşünün bədii ifadəsi kimi qələmə alınmışdır. Bu nöqtəyi-nəzərdən xüsusən “Allah divanı” ilə “Allah xofu” hekayələrində mövzuya verilən bədii həlldə bir çox ortaq məqamlar tapmaq mümkündür. Əsərlərin adları da onların, demək olar ki, eyni ideya mövqeyindən yazıldığını göstərir. Lakin “Allah divanı” ilə “Allah xofu” arasındakı ideya səs-ləşmələri “Allah xofu”nun “Allah divanı”nın ədəbi təsiri ilə yazıldığını düşünməyə əsas ver-mir. Bu səs-ləşmələr, fikrimizcə, hər iki yazıçı-nın ədəbi prinsipləri arasındakı yaxınlıqdan do-ğur. S.M.Qənizadənin Poqosski yaradıcılığına marağı onun dünyagörüşü ilə öz dünyagörüşü və ədəbi prinsipləri arasındakı ortaq məqamları görməsindən yaranır.

S.M.Qənizadə “əmr be məruf” (yaxşılığa də-vət) və “nəhy əz munkər”i (pislikdən çəkindir-mək) “dinin ən böyük vacib əməlləri” hesab edən şəriət hökmünün [1, s.231] yerinə yetiril-məsini ancaq din xadimlərinin üzərinə düşən funksiya hesab etmir. O, Allah-taalanın “(Ey müsəlmanlar!) İçərinizdə (insanları) yaxşılığa çağırın, xeyir işlər görməyi əmr edən və pis əməlləri qadağan edən bir camaat olsun!” [3, s.46] çağırışındakı “camaat” anlayışının ancaq ruhani təbəqə mənasında yox, bütövlükdə, bəsi-rət gözü açıq olan müsəlman ümməti-müsəlman ziyalıları anlamında başa düşür, eyni zamanda bu çağırışdan irəli gələn vəzifəni aydın dərk edir. Bu vəzifə islam hökmlərinin insanlar ara-sında yayılması və onların həqiqi məzmununun insanlara çatdırılması, insanların bu hökmləri öz əməl və düşüncələrində əsas götürmələrini başa salmaqla müəyyənləşir; S.M.Qənizadənin yaradıcılıq manifestini müəyyənləşdirir. “Allah divanı”na yazdığı “İfadəyi-məram”da S.M.Qə-

nizadə əlinə qələmi almaqla izlədiyi əsas məq-sədi aşağıdakı kimi izah edir: “Çünki hamı yaz-dıqlarımdan niyyət və muradım məhz pırayeyi-din üçün məşşatçılıq şivəsi ilə bəzmaralıq ol-duqda, hər hekayət bostanından bir səmər və hər bir rəvayət bağçasından bir nilufər din əru-sunun zivəri üçün iradət bahası ilə iştirə edib, millət maarifinin hicləsini payəndaz edərəm...” [2, s.302].

S.M.Qənizadə mənsub olduğu dini zinətlən-dirməyi, əslində isə onun hökmlərini yaymağı, insanların bu hökmlərin mənasını dərk etməsini özünün yazıçılıq məramı, dolayısı ilə vətəndaş-lıq vəzifəsi hesab edir. Şübhəsiz ki, dini zinət-ləndirmək (pırayeyi-din) məqsədi soydaşlarını Qurani-Kərim hökmləri əsasında yaxşılığa də-vət və pislikdən çəkəndirmək, başqa sözlə, tər-biyə etmək arzusundan irəli gəlir. S.M.Qəniza-də Quran hökmlərinin qarşılaşdığımız bütün məsələləri həll etmək gücündə olduğuna və hər bir müsəlman ümmətinin fikri tərəqqisinə təkan verəcəyinə inanır. Yetər ki, bu hökmlər düzgün dərk olunsun. Qurani-Kərim hökmlərini “hər bir mühimmat və müşkulati həll etməkdən ötrü bürhan” kimi qəbul edən S.M.Qənizadə bu hökmlərin məna və mahiyyətinin bədii əsərlər-dəki açılışının insanlar tərəfindən daha aydın və asan başa düşüləcəyi fikrini irəli sürür. Bunun üçün ən münasib nümunələri, ilk növbədə, dün-ya ədəbiyyatında axtarır. Bu zaman o, “qürbət-dən gətirilən hədiyyə”nin, əslində isə Qurani-Kərim hökmlərini təsdiq və təbliğ edən xarici ədəbiyyat nümunələrinin soydaşları tərəfindən daha maraqla qarşılanacağı mövqeyindən çıxış edir.

O, L.N.Tolstoyun “Əvvəlinci şərəbçi”, A.F.Poqosskinin “Allah divanı”, “Asılmış qo-naq” adlı əsərlərini bu məqsədlə tərcümə və

təbdil etmişdir. Tədqiqatlarda “Əvvəlimgi şərabi” tərcümə, sonrakı iki əsər isə təbdil hesab edilir. Əslində isə “Allah divanı”nı təbdil yox, sərbəst tərcümə hesab etmək daha doğru olar. Çünki təbdil üçün əsas olan məzmunun və obrazların milliləşdirilməsini S.M.Qənizadənin təqdim etdiyi variantda müşahidə etmirik.

S.M.Qənizadə “Əvvəlimgi şərabi”ya yazdığı “Mütərcim tərəfindən müqəddimə”də Tolstoyun bu komediya bütünü spirtli içkilərin insan üçün zərərli olduğunu bədii şəkildə ifadə etdiyini göstərmişdir. S.M.Qənizadə yazır: “Rus əhli-əfkarlarından ən ali rütbə qraf Lef Nikolayeviç Tostoy öz inşalarında muskiratı (spirtli içkiləri – T.S.) ümmülxəvais (fəsad anası – T.S.) yazdıqda fəvqə zikr olunan ayeyi-şərifə məzmununca məxsusən bir komediya, yəni ibrətnamə təsvif buyurmuşdur ki, bu komediya külli-müskirat ümumən məsdəri-üsyan və əməli şeytan olduğu məni surətlə göstərir” [2, s.297].

S.M.Qənizadə “Əvvəlimgi şərabi”ni Qurani-Kərimin şərab haqqında hökmlərinin bədii təfsiri hesab edir. Həmin ayənin məzmununu oxucuya çatdıraraq yazır: “Xudayi-əzimuşşən Qurani-məcidə buyurmuşdur: “innəməl-xəmr vəl-meysuru vəl-ənsabu vəl-əzlamu rucsun min əməliş-şeytan, fəctənibihu ləəlləkum tifihih”, yəni çaxır və qumar və bütprəstlik və qumar alət murdar şeytan əməllərindəndir, onlardan ictinab ediniz, ta nicat tapasınız.

Həmin ayeyi-şərifə hökmü ilə əhkami-şəridə şərab ilə bərabər, külli-müskiratın haram olması həm sabit olunur” [2, s.297].

S.M.Qənizadə “həmin ayeyi-şərifə” deyərəkən, Qurani-Kərimin “əl-Maidə” surəsinin 90-cı ayəsini nəzərdə tutur. Ayədə oxuyuruq: “Ey iman gətirənlər! Şərab da (içki də), qumar da, bütələr də, fal oxları da Şeytan əməlindən olan murdar bir şeydir. Bunlardan çəkinin ki, bəlkə, nicat tapasınız!” [3, s.84].

Yazıçı bu fikirdədir ki, min illərlə İslam vəzləri şərabın və qumarın haram buyurulması və onların insan taleyində bədbəxtliklərə yol açması haqqında moizələr oxumuşlar. Lakin həmin ayənin mahiyyəti İslam ümmətinə lazımi şəkildə çatmamışdır. O hesab edir ki, şərabın insan həyatındakı mənfəi rolu, onun şeytan əməli olması Tolstoyun komediyasında moizə yolu ilə yox, didaktik nəsihətlərlə deyil, insanların hərə-

kət və əməllərində əyaniləşdirilərək sübut edilir. Bu zaman S.M.Qənizadə dram əsərinin “göstərmə və hərəkət yolu ilə” insan düşüncəsinə daha tez və aktiv təsir göstərmə imkanlarını önə çəkir. Onun “Mütərcim tərəfindən müqəddimə”sində belə bir fikir əyaniləşir ki, biz millətimizi və ümumiyyətlə, islam ümmətini Qurani-hökmləri əsasında tərbiyə etmək istəyiriksə, onda moizə və nəsihət yolu ilə bərabər (moizə və nəsihət yolundan çox), bədii canlandırma, bədii-obrazlı təsvir, hərəkət və göstərmə yoluna üstünlük verməliyik. Çünki bu tip əsərlərin insan hissəsinə və şüuruna təsir edib, onun bəsinət gözünü açmaq imkanları müqayisəolunmaz dərəcədə çoxdur. Fikrimizcə, həmin “müqəddimə”dəki aşağıdakı fikirlər bu tip düşüncələrin təsiri altında yazılmışdır: “Fəvqə yad olunan ayeyi-şərifənin hökmü İslam vəzlərinin mütəhəvin və süstkarlığına görə min üç yüz il qüvvədən fəle keçmədikdə, bu axır zamanda müqəddir isəvi üləmasının tədabiri-müqəttədləri ilə külli-əqsayi-ələmə intişar olması əngərdir. Filhəqiqət, zəlalət yolunun gümrahların vadiyimənahidə mələmət odu ilə qorxudub dəhşətə salmaqdan isə, çıraqı-hidayət ələ alıb, nuri-mərifətlə nicat xanimanına gətirməklilik mürüvət yolunda şəni-insaniyyəyə səzavardır. Üləmayi-əcnəbinin ayeyi-qurana müvafiq təhriki-hidayət asarları külli-müskirat süni-batıl olmağına daha cərh yeri qoymayıb, şəri-Mühəmmədi hikmət üzrə yapılmasına dəlili-bireyb və müskiratdan ictinab edənlərin iftixarına bürhani-ibdadır” [2, s.299].

S.M.Qənizadənin “Əvvəlimgi şərabi”nin ardınca A.F.Poqosskinin “Allah divanı” hekayəsini tərcümə etməsində də əsas məqsədi Qurani-Kərim hökmlərinin məna və mahiyyətini insanların düzgün dərk etməsi və bu əsasında onlarda inam yaratmaqdır.

“Allah divanı” hekayəsi Qiyamət günündə Allah-taalanın öz bəndələrini imtahana çəkəcəyi və hər kəsin öz əməlinə görə cəza və yaxud mükafat alacağına inamı möhkəmləndirən bir əsərdir.

“Allah divanı”na yazdığı “Oxuyanlara xitab” adlı “son söz”də S.M.Qənizadə yazır: “Ey bu ufacıq sərgüzəşti oxuyan bəradər! Bir ləhzə dünya işlərindən iğmaz edərək xudayi-zülcələlin məhşər günündə qurulası ədalət divanının

cəlal və həşmətini vəhmə gətir. Bax gör, aya mümkün müdür ki, biz bəndələr bunca istihqar və iczi, bəşəriyyə ilə o zülcəlalın əzəmətli qəhrini və həşmətli sərvətini dərəcəyi-ələdə görə-cəyimiz halda doğrudan səvay başqa söz danışmağa cürət edə bilmək?!” [2, s.303].

“Allah divanı”nda müəllif XIX əsrin əvvəllərində baş vermiş bir hadisəni təhkiyə edir. Belarusiya şəhərlərindən birində bir qadın bir uşağı olan dul qızı ilə qadına məxsus bir mülkdə yaşayırlar. Günlərin birində qadının və qızının evdə meyidləri tapılır, var-yoxları isə talan edilib. Ancaq uşaq sağlam qalır. Qoca bir əfsər uşağı olmamaq səbəbindən bu uşağı tərbiyə etmək məqsədi ilə götürür. Tədqiqatlar nəticə vermir, lakin qonşuluqda yaşayan cavan bir oğlanın sözlərinə əsasən, hadisəni ətrafda məşhur olan quldurun işi hesab edirlər.

Hadisədən 20 il keçir. Təhkiyənin istiqaməti dəyişir. Yaxınlıqdakı şəhərlərin birində özünə mülk alıb burada qəssablıq edən İvan Filatovdan bəhs olunur. Bir gün İvan Filatov heyvan kəsərkən qışqıraraq imdad diləyən bir nəfərin səsinin ardınca əlində bıçaq küçəyə qaçır. Bir nəfərin öldürüldüyünü, iki nəfərin qaçıb uzaqlaşdığını görür. Elə bu anda hadisə yerinə yaxınlaşan bir zabıt və tabeliyində olan əsgərlər öldürülmüş adamı və başının üstündə qanlı bıçaqla dayanmış qəssabı görürlər. Onu müqəssir hesab edib, divana təslim edirlər. Qəssab bu adamı öldürmədiyini sübut edə bilmir, onu asılmaq vasitəsi ilə ölüm cəzasına məhkum edirlər. Hakimlərin təkidlərinə baxmayaraq, o bu adamı öldürmədiyini iddia edir. Zabıtın israrlı şəhadəti ilə onu asmağı qərara alırlar. Elə bu məqamda müttəhim çıxış edərək məsələnin əsl mahiyyətinə aydınlıq gətirir. Hekayənin bütün gücü və məntiqi də İvan Filatovun son nəfəsindəki sözlərinin üzərinə yüklənir. O, “nitqi”ni aşağıdakı sözlərlə bitirir: “Bəs hala nəfəsimdə qüvvət və dilimdə hərəkət var ikən, ürəyimin sirin doğruluqla açıb sizə nəql edirəm və siz etiqad ediniz ki, hər nə danışsam, hamısının doğru danışacağam, çünki bu dəqiqədə məni danışdıran Allah-taala özüdür və bu yalan danışmaqlıq daha mənim üçün fayda yetirməz... Bəli, Allah-taala alimdir, hamı əməllərimizi görür və bilir... İndi bu qisasgahda həmin camaat hüzurunda mən şəhadət verirəm ki, o başkəsilməz çərçi ki, indi onun üs-

tündə mənə qisas etmək istəyirlər, onu mən öldürməmişəm və bu barədə mən gövlən və felən müqəssir deyiləm...

- Ey həzərat, etiqad ediniz ki, o çərçini mən öldürməmişəm... Mən öldürməmişəm! Amma bugünkü qisas mənə həqdir və bu qisası mənə siz insanlar etməyirsiniz, Allah-taala edir!... Və bu qisas çərçidən ötrü deyil, özgə zülmədən ötrüdür və o elə bir zülmür ki, onun müqabilində çərçinin qətlə gözə görünməz... Ax, mən zalım, mən bimürvət, mən – İvan Filatov, iyirmi il bundan irəli beşikdə körpə uşağa rəhm etməyib, dünya malından ötrü o biçarənin anası ilə nənəsin bir-birinin qanına bulaşdırmışam!” [2, s.166].

İvan Filatovun nəql etdiklərinə reaksiyasından aydın olur ki, o “beşikdəki körpə” bu gün İvan Filatovu çərçini öldürməkdə ittiham edən gənc zabıtdır.

Təhkiyəçi nitqindən o da aydın olur ki, “bəd-bəxt qəssab” “bu saatdakı qisasın zərbələrinə daha tab etməyib, həmin qisasgahda həlak oldu” [2, s.167].

Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında Poqoski tərəfindən qələmə alınan bu ibrətli hekayətin əsas ideyası aşağıdakı kimi müəyyənləşdirilir: “Göründüyü kimi, əsərin məzmunu fatalizm təbliğ edir. İnsanlarda qəzavü-qədərə inam hissini qüvvətləndirir. Son nəticədə onları Allahın kölgəsi qarşısında müti olmağa çağırır” [4, s.154]. Ədəbiyyatşünaslıq “Allah divanı”nın təbliğ etdiyi ideyaya tənqidi baxış ifadə edir. Bu ondan irəli gəlir ki, hekayə teist mövqedən yazılıb, tədqiqatçı isə ona ateist mövqedən dəyər verir. Allaha inam burada “Allahın kölgəsi qarşısında müti olmaq” kimi mənalandırılır; Allaha inamın insanın azad fəaliyyətinə mane olması mövqeyindən çıxış edilir. Fikrimizcə, məsələlərə bu cür baxış ateizmin ifadəsi olmaqla, Allaha inamın mənə və mahiyyətini yanlış ifadə edir. Burada “insan həyatının hadisələrinin Allahın iradəsilə” müəyyənləşməsində insanın düşüncə və əməllərinin həlledici rol oynaması nəzərə alınmır.

Allahın müqəddəs kitabında hər bir insanın “Allahın onlara verdiyi ağıl və iradə ilə haqqı batıldən ayırmaq, yaxşı işlər görüb savab qazanmaq” [3, s.193] azadlığı həmişə qorunub saxlanılır. Qurani-Kərimin, demək olar ki, əksər

ayələrinin sonunda “bunda ağılla düşünənlər üçün ibrətlər vardır” kimi fikir keçir. Bütün bunlar isə insan taleyinin Allah iradəsinə bağlılığını “Allahın kölgəsi qarşısında müti olmaq” kimi qəbul edən baxışların yanlışlığını aşkara çıxarır.

Ədəbiyyatşünaslıq Poqosskinin mövqeyi ilə əsərin tərcüməçisinin mövqeyi arasında fərq görünür: “Lakin S.M.Qənizadəni bu əsərin nə fatalist ruhu, nə mütilik təbliğ edən ideyası deyil, onun azərbaycanlıların “nahaq qan yerdə qalmaz” təsəvvürü ilə yaxından səsleşməsi cəlb etmişdi” [4, s.154]. Bu sitatda istər Poqosskinin yazıçı mövqeyi, istərsə də bu mövqeyə tərcüməçi yanaşması, bu və ya digər dərəcədə təhrif olunur.

“Allah divanı” hekayəsində insanın Allaha inamı onu mütiliyə, fəaliyyətsizliyə aparmır. Allaha inam burada insanları yaxşı əməllər, xeyirxah işlər görməyə, bəd əməllərdən çəkinməyə çağırışın fəlsəfəsini ifadə edir. Poqosskinin dünyagörüşündə qəti bir inam vardır. Bu inamı o, başına gələn hadisələrin ibrətləri fonunda Allahın varlığını dərk edən qəhrəmanı İvan Filatovun dili ilə ifadə edir: “Bəli, Allah-taala alimdir, hamı əməllərimizi görür və bilir”. Bu, bir yazıçı çağırışıdır. İnsanları Allah rızası ilə iş görməyə çağırışıdır, hər bir əməlində başının üstündə bu əməli görüb dəyərləndirən Allahın olduğuna inama çağırışıdır.

S.M.Qənizadə də müəllif mövqeyinə şərikdir. Hekayəni tərcümə məqsədi də bu məramla şəriklikdən doğur.

“Allah divanı”ndakı hadisələr bu dünyada (fani dünyada) baş verir. Lakin öz ibrətliliyi ilə Qiyamət gününün hesablarını yada salır. İvan Filatovun “çünki bu dəqiqədə məni danışdıran Allah-taala özüdür və bu yalan danışmaqlıq daha mənim üçün fayda yetirməz... Bəli, Allah-taala alimdir, hamı əməllərimizi görür və bilir...” sözləri Qurani-Kərimin “Əl-Qiyamə” surəsindəki aşağıdakı ayənin həyatı gücünün təsdiqinə çevrilir, insanların bəsirət gözünü açmağın vasitələrindən birinə çevrilir: “O gün (Qiyamət günü – T.S.) insana öncə etdiyi və sonraya qoyduğu nə varsa (sağlığında dünyada gördüyü işlər və öləndən sonra qoyub getdiyi yaxşı, pis nə varsa, hamısı), xəbər verəcəkdir” [3, s.452-453].

S.M.Qənizadəni maraqlandıran, cəlb edən də İvan Filatovun başına gələnlərin Qiyamət günü haqqında Allah hökmlərinin gücünü və mənasını insanlara başa salması, onların bəsirət gözünü açmaq imkanındır.

Buna görə də, o, mövzunu davam etdirmək qərarına gəlir. Fikrimizcə, “Allah xofu” hekayəsini “Allah divanı” hekayəsindəki müəllif mövqeyinin davamı hesab etmək olar. Poqoski Allah divanına öz pis əməlləri – Allah yanına bağışlanmış əməlləri ilə gedən və buna görə də ağır cəzaya məhkum olan insanın obrazını yaradır. “Daş bağırılı qəssab cinayət çəngəlində iyirmi il boğuşa da” bu, onu tövbə qapısına gətirə bilmir. Deməli, İvan Filatov törətdiyi cinayətin Allahdan gizli qalacağına ümid edir.

Amma son anda – çərçənin öldürülməsində onun günahlandırılmasının əslində Allah əmri olduğunu başa düşüb, nəhayət, dərk edəndə ki, onu “danışdıran”, günahlarını etiraf etdirən “Allah-taala özüdür”, əmin olur ki, “Allah-taala alimdir, hamı əməllərimizi görür və bilir”. Bu anda o, tövbəyə hazırdır, lakin yazıçı yaxşı bilir ki, Allah-taala Qiyamət günündəki “tövbə”ləri qəbul etmir və insanı əməlinə görə güzəşt etmədən cəzalandırır. Yazıçının İvan Filatovun son taleyi haqqındakı informasiyası – onun “bu saatdakı qisasın zərbələrinə daha tab edəməyib, haman qisasgahda həlak olması” xəbəri ilə hekayəni bitirməsi Allah dərğahına üzüqara gələn bəndənin aqibətini simvollaşdırır. Bu həm də cahilliyin cəzasıdır.

“Allah xofu”nun qəhrəmanı Məşədi Əsgər İvan Filatov deyil. Onu “avam”, “din və şəriət ehkamlarının qolu bağlı əsiri” hesab etmək [5, s.293] obrazın təbiətinə varmamaq deməkdir. Nə cahillik, nə avamlıq Məşədi Əsgərin xarakterini təyin edən cəhətlər sayıla bilməz. S.M.Qənizadə Poqoskidən fərqli olaraq, bəsirət gözü məqamında açılan və buna görə də əməllərinə görə mükafatlandırılan Allah bəndəsinin obrazını yaradır.

İvan Filatov obrazı S.M.Qənizadənin “Nabəkar qonşu” adlı təbdilindəki Xancan obrazı ilə tipoloji yaxınlıq yaradır. Həm tərcümə, həm də təbdildəki oğru obrazlarının son taleyi müəllif dünyagörüşündə insanın pis əməllərinə görə Allah-taala tərəfindən cəzalanacağına qəti inamı ifadə edir.

Müəllif “Nabəkar qonşu”da Hacı Qasımla Xancan obrazlarını müqayisədə təqdim edir. Birincinin bəsirət gözünün açıqlığının, ikincisinin cəhalətinin onların taleyində oynadığı rolu göstərir.

Müəllif təhkiyəsindən məlum olur ki, ticarət-lə məşğul olan Hacı Qasımın işləri gündən-günə tərəqqi edir, o, çox varlı bir tacirə çevrilir. Lakin var-dövlət Hacı Qasımın əvvəlki mömin və həqiqi insani təbiətini dəyişdirmir. Varlandıqca, bəsirət gözü daha geniş açılan Hacı Qasımın etiqadı bu olur ki, “... Allah-taala ona o qədər dövlət verib ki, həm özü rahatlıqla zindəganlıq etsin, həm də əliaşığı qonum-qonşuya əl tutsun” [2, s.168]. Hacı Qasım mömindir. Namaz qılır, oruc tutur, Qurani-Kərim hökmləri, şəriət qaydaları, Məhəmməd Peyğəmbərin hədisləri, imamların buyurduqları ilə tanışdır, onları dərk edib özünün fəaliyyət prinsipinə çevirmək Hacı Qasımın etiqadıdır, başqa sözlə, dünyagörüşünün əsasını təşkil edir.

Müəllifin əqidəsinə, məhz buna görə, “...tacirlər arasında Hacı Qasım çox alihümmət hesab olunur idi” [2, s.168]. Hacı Qasım himmətçidir, nəinki qonşularına, əlsiz-ayaqsızlara, ona üz tutan bütün imkansızlara köməyini əsirgəmir, eyni zamanda işləmək, çalışmaq istəyənlərə kömək göstərmək, borc pula ehtiyacı olanlara “bimuamilə əl borcu pul” verib, onların işinə təkan vermək Hacı Qasımın fəaliyyət prinsipidir. Evindəki nökr və qulluqçularla insani rəftarı, nökrü balaca Abdullaya oğlu Ağacəfərlə birlikdə dərs verməsi, “Quran və şəriətül islamı lazımınca yad edib, yazı yazmaq həm öyrətməsi” Hacı Qasımın, doğrudan da, ali-hümmət bir müsəlman ümməti, millət övladı olduğunu sübut edir.

Düşünmək olar ki, S.M.Qənizadə Hacı Qasım obrazında zamanın insan haqqında arzularını ifadə edir. Yəni Hacı Qasım, bütövlükdə, müəllif xəyalından, müəllifin maarifçi görüşlərindən doğan obrazdır. Milli ədəbiyyatşünaslıq, adətən, bu tipli obrazları – “ictimai yuxarılar”ın (Y.Qarayev) müsbət pafosla yaradılmış obrazlarını həyatı yox, müəllif xəyalının məhsulu hesab etmişdir. Məsələyə bu cür baxış sovet ideologiyasından gəlir. “İctimai yuxarılar”a sinfi münasibətin ifadəsi kimi yaranır. Lakin S.M.Qənizadənin yaradıcılıq yoluna dərin

nüfuz aşkar göstərir ki, onun dünyagörüşündə “ictimai yuxarılar”ı təmsil edən insanlara total mənfi münasibət yoxdur. Sənətkarın yaratdığı hər bir obrazın əsasında cəmiyyət həyatını dərin müşahidə dayanır. Onun obrazları həyatı müşahidələrinin ümumiləşdirilməsindən yaranır. Məsələnin məhz bu cür olduğuna “Allah xofu” hekayəsindəki Hacı Ağarəsul obrazı ilə “Habəkar qonşu”dakı Hacı Qasım obrazlarının tipoloji müqayisəsi tam əsas verir.

Hacı Ağarəsul xarakter etibarilə Hacı Qasımın tam əksidir. Bu isə Hacı Ağarəsul obrazının bütövlükdə kapitalist təbəqəsini metaforalaşdırması haqqındakı ədəbiyyatşünaslıq mövqeyini təkzib edir. Çünki Hacı Qasım da burjuva münasibətlərindən doğulmuş obrazdır və yazıçı onun dünyagörüşünü və əxlaqını təqdir edir. Demək, həm Hacı Ağarəsul, həm də Hacı Qasım ictimai yuxarıların təmsilçisi olaraq fərdi xarakterində yaradılır, bu təbəqənin fərqli qütblərini təmsil edir, eyni zamanda ictimai həyatdakı ziddiyyətləri ifadə edirlər.

S.M.Qənizadə yaradıcılığında ictimai həyatın ziddiyyətləri təkcə “ictimai yuxarılar”ın deyil, həm də “ictimai aşağılar”ın tale yollarının onların fərdi xarakterindəki açılışı ilə göstərilir. Buna görə də, həmin obrazlar bir-birini təkrar etmir. Yazıcının dünyagörüşünü müxtəlif istiqamətlərdən açmağa xidmət edirlər.

Poqosskidən tərcümədəki İvan Filatov obrazı ilə “milli bir hekayə” kimi [4, s.156] yaratmağa nail olduğu “Habəkar qonşu”dakı Xancan obrazı prinsip etibarilə eyni taleyi yaşayır, başqa sözlə, etdikləri cinayətkar əməllərin bədəlini həyatları ilə ödəyirlər. Hacı Qasım tüfeyli həyat keçirən Xancanı nə qədər xeyir əməllərə istiqamətləndirməyə çalışır, halal bir kəsb ilə məşğul olmaq üçün onun əlinə maya verirsə də, xeyri olmur. Xancanın bəsirət gözü açılmır, tutduğu pis yoldan – tüfeyli yaşayışdan və oğurluqdan əl çəkmir. Müəllif hekayəni Qurani-Kərim məntiqi ilə bitirir: “Hər kəs öz əməlinin girovudur”. Xırda oğurluqlar son nəticədə Xancanı bütün həyatı boyu onun xeyirxahı olmuş Hacı Qasımın evini talamağa, hətta bu yolda balaca nökr, həyatda heç bir günahı olmayan balaca uşaq Abdullanı öldürmək niyyətinə qədər gətirib çıxarır.

Lakin ölüm ilgəyi balaca uşağın yox, oğru Xancanın boğazına keçir. Etdiyi oğurluğa şahidlik etməsin deyər, balaca uşağı asmaq istəyəndə, “öz əli ilə öz boğazını girməkləyən nabəkar”ın cəsədini yerə endirən camaat deyir: “Habəkar qonşunun cəzası budur!”

Müəllif İvan Filatovların, oğru Xancanların belə bir cəzadan kənar qalmayacağına bütün varlığı ilə inanır. Bu inanc, ilk növbədə, sənətkarın Allah-taalanın heç bir günahı cəzasız buraxmayacağına birmənalı inamından irəli gəlir. Bir çox hallarda həyatda baş vermiş gerçək hadisələr də öz sonsuz ibrətamizliyi ilə Allah-taalanın Qurani-Kərimdə əks olunan qüdrətini sübut edən dəlilə çevrilir, insanların müqəddəs hökmlərə inancını bir neçə qat daha artıq möhkəmləndirir. Bu mənada “Allah divanı” hekayəsini Paqoskinin olmuş bir əhvalat əsasında qələmə alması, heç şübhəsiz ki, olduqca ibrətamizdir. Bu haqda “Allah divanı”na tərcüməçinin yazdığı “İfadəyi-məram”dan məlumat alırıq. Düşünürük ki, S.M.Qənizadənin Paqoskinin hekayəsinin əsasında həyatda baş vermiş gerçək bir hadisənin dayanmasına xüsusi diqqət çəkməsi Allah-taala hökmlərinin həyati gücünü bir daha xatırlatmaq, insanları bu “güc”ə inam bəsləməyə təşviq məqsədi daşıyır: “Bu kitabçada mündəric olunan sərgüzəşt yüz il bundan əqdəm Belarus məmləkətində ittifaq düşdükdə,

ibrəzi-ibrət üçün o zaman rus ruznamələrindən birisində mərqum olunmuş idi. Sonralar rus əhli-maarifçilərindən birisi, cənab Poqoski bu türfə mətləbi artıcaq müstəfid gördükdə xas və avam arasında intişar etmək üçün əlahiddə kitabça tərkibində dəfələrlə nəşr edibdir” [2, s.302].

S.M.Qənizadə bu cür ibrətamiz həyat hekayələrinin insanın tərbiyəsindəki, onun əxlaqının düzgün istiqamətdə formalaşmasındakı gücünə bütün varlığı ilə inanırdı.

“Allah divanı”na yazdığı “Oxuyanlara xitab” adlı “son söz”ündə bu inamını o aşağıdakı kimi ifadə edirdi: “Əcəba, bu kitabçada oxuduğumuz qısa müqəddimədə zikr olunan ayeyi-quran məzmununca məhşər əhvalatına acizənə bir təmsil olduğunu görəndən sonra, aya, rəvamıdır ki, kəctəblik ilə nuri-imandan yüz döndəribən, cəhalət zülmətinin qaranlığında kəlamüllah ayəsinə diqqət və hərfgirlik nəzəri ilə baxaraq, cürühi üçün höccət və bürhan tələb edək? Nəzübüllah, əgər bunca cəhalət səmumi ürəyimiz nəhalinə bircə nəfəs əsmiş olubsa, hala macal var ikən lazımdır ki, ümidi qufran ilə yüzümüzü hidayət nəsimi tərəfinə döndərib iman tiryakı ilə qəsavət səmmin ürəyimizdən silibən nicat şükufəsinin ətrindən damağımızı müəttər edək. Allahü-bittövfiq” [2, s.303].

Nəticə / Conclusion

S.M.Qənizadə həyatda gördüklərimiz və müşahidə elədiklərimizə bəsirət və idrak gözü ilə baxmağın zərurətindən danışıq. “Cəhalət zülmətinin qaranlığı”ndan çıxmaq üçün bunu yeganə yol hesab edir. Yazıçıya görə, həyatda gördüklərimiz (məsələn, elə “Allah divanı”nın süjet xəttinin əsasında dayanan həyat hadisəsi) bizi Allah-taalanın güc və qüdrətinə, Qiyamət günü-

nün hesabatına, bütün həyatı boyu insanın bu “hesabat”a özünü hazırlamanın zərurəti ilə bağlı “höccət” etməyə, əlavə “burhan tələb etməyə” (sübut-dəlil – T.S.) yer qoymur.

“Biz iman və inancımızda bütöv olmalıyıq” – yazıçının bütün yaradıcılığından bu ideya qırımızı xətt kimi keçir.

Ədəbiyyat / References

1. Ayətullah Əl-Uzma Seyid Əli Hüseyni Sistani. İzahlı şəriət məsələləri. Bakı: Ələm, 2014.
2. Qənizadə S. M. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Azərənşr, 1965.
3. Qurani-Kərimin Azərbaycan dilinə mənaca tərcüməsi. Bakı: Şərq-Qərb Nəşriyyat evi, 2012.
4. Məmmədov X. Sultan Məcid Qənizadə. Bakı: Yazıçı, 1983.
5. Mir Cəlal, Hüseynov F. XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1982.

Творчество повестей Солтан-Меджида Ганизаде. Переводы с русского языка и переложения (*Компаративный анализ*)

Тейяр Саламоглу

Доктор филологических наук

Азербайджанский Государственный Педагогический Университет. Азербайджан.

E-mail: tayyarsalamoglu@gmail.com

Резюме. В статье к сопоставительному анализу привлечен рассказ С.М.Ганизаде «Боязнь Аллаха», а также сделанные им переводы и переложения рассказа Л.Н.Толстого, названного «Мой первый кравчий», и рассказов А.Ф.Погоскина под названием «Гнев Аллаха» и «Повешенный гость». На первый план выдвигается вера в бога, занимающая значительное место в мировоззрении всех трёх авторов. Лейтмотивом всех трёх произведений является обоснование решающей роли характера веры в бога, определяющего судьбы людей. Исходя из этого, выведена типологическая классификация образов в рассказах и рассмотрены их тождественные и различительные черты. В то же время проводится мысль о возможном прочтении всех трёх произведений в контексте художественного переложения различных аятов Корана.

Ключевые слова: рассказ, перевод, исламское мышление, сопоставление, герой