

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
akad. Z.M.BÜNYADOV adına
ŞƏRQŞÜNASLIQ İNSTİTUTU

SƏBİNƏ ARIF QIZI SƏLİMOVA

ƏRƏB BƏDİİ NƏSRİNDƏ
İLKİN ABBASİLƏR DÖVRÜNÜN
TƏSVİRİ

BAKI – 2015

*Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutunun
Elmi Şurasının qərarı ilə çap olunur.*

Elmi redaktor: **Gövhər Baxşəliyeva**
*filologiya üzrə elmlər doktoru,
professor, AMEA-nın müxbir üzvü*

Rəyçilər: **Vilayət Cəfər**
*filologiya üzrə elmlər doktoru,
professor*

Ruhəngiz Cümşüdlü
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Səbinə Səlimova “Ərəb bədii nəsrində ilkin Abbasilər dövrünün təsviri”. Bakı, “Adiloğlu” nəşriyyatı, 2015, 274 səh.

Monoqrafiyada ilk dəfə olaraq ədəbi, elmi-mədəni, eləcə də xarici sahələrdə Azərbaycanla yaxından bağlı olan Abbasilər dövrünün ilk yüzilliyində mühüm global məsələlərin ərəb folkloru və bədii nəsrində inikası əhatəli şəkildə araşdırılır. Abbasi xəlifələrinin dövlətin idarəçilik və mədəni sahələrdəki mühüm tədbirlərinin ölkənin çiçəklənməsindəki müsbət rolu real faktlar fonunda şərh edilərək təsbit edilir.

İSBN 978-995-377-825-9

© Səlimova Səbinə, 2015



M Ü N D Ə R İ C A T

ÖN SÖZ	5
GİRİŞ	11
<i>I FƏSİL</i>	
İLKİN ABBASİLƏR DÖVRÜNDƏ XİLAFƏTİN İCTİMAİ-SİYASİ VƏ MƏDƏNİ HƏYATINA QISA NƏZƏR	25
<i>II FƏSİL</i>	
ƏRƏB FOLKLORUNDA İLKİN ABBASİ XƏLİFƏLƏRİNİN TƏSVİRİ	58
<i>III FƏSİL</i>	
XIX ƏSR ƏRƏB BƏDİİ ROMANLARINDA İLKİN ABBASİLƏRİN TƏSVİRİ	111
Səlim əl-Bustaninin yaradıcılığı və «Budur» romanı	111
Cəmil əl-Mudauvarın yaradıcılığı və «Hadaratu-l-islam fi dər əs-Sələm» romanı	121
<i>IV FƏSİL</i>	
XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ ƏRƏB BƏDİİ NƏSRİNDƏ İLKİN ABBASİ XƏLİFƏLƏRİNİN TƏSVİRİ	146
Circi Zeydan və onun Abbasilər dövründən bəhs edən tarixi romanları	146
Bədi nəsrə saray şairlərinin obrazları	178
Bərməki vəzirlərinin saray həyatındakı rolu və süqutunun təsviri	204
Xəlifələrin ov və digər əyləncə səhnələri	222
NƏTİCƏ	233
İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT	238
XÜLASƏ: (Rus və İngilis dillərində)	253
ADLAR GÖSTƏRİCİSİ	257

ÖN SÖZ

Abbasilər dövrü (750-1258) ərəb ədəbiyyatının dövrləri (Cahiliyyət, Sadru-l-İslam, Əməvilər, «Asr əl-İnhitat», «Asr ən-Nahda») içərisində həm tarixilik, həm də xilafətin ümumi inkişafı baxımından ən uzun ömürlü bir dövr olmuşdur. Təsədüfi deyildir ki, onu tədqiqatçılar «əl-Asr əz-Zəhəbi» («Qızıl əsr») kimi təqdim etmişlər. Bu dövrə bu adı ilkin olaraq kimin verməsinin fərqi nə varmadan deməliyik ki, həqiqətən də, bu dövr ərəb xilafətinin ictimai-siyasi, dövlət və ordu quruculuğu, idarəçilik, ədəbi-mədəni, elmi-tibbi, dilçilik və s. kimi sahələrində misilsiz bir yüksəlişə nail olmuşdur.

Bu dövrün tarixdə ad qoyan on xəlifəsinin sırasında isə ikinci xəlifə əl-Mənsurun (xəl. dövrü: 755-775), üçüncü xəlifə əl-Mehdinin (xəl. dövrü: 775-785), beşinci xəlifə Harun ər-Rəşidin (xəl. dövrü: 786-809), yeddinci xəlifə əl-Məmunun (xəl. dövrü: 813-832), səkkizinci xəlifə Mötəsim Billahın (xəl. dövrü: 832-838) və s. istər ərəb təəssübkeşliyi, istərsə də ümummüsəlman cəmiyyətinin idarəçiliyi baxımından rollarını inkar etmək bir qədər ədalətsizlik olardı. Bununla belə, biz xəlifələri ideal xəlifələr kimi təqdim etmək fikrindən çox uzağıq. Çünki bu xəlifələrin ərəblər üçün etdikləri xeyirxah işləri ilə yanaşı, bütün tarix boyu onların adlarına ləkə gətirən qəddarlıqları da çox olmuşdur ki, onların bir neçəsini burada qeyd etməyi zəruri sayırıq. Məsələn, xəlifə Mənsurun İraq ərazisində 762-ci ildə əsasını qoyub saldırdığı Bağdad şəhəri bu gün də mövcuddur və İraqın paytaxtı kimi bu gün də dünyanın

möhtəşəm şəhərləri sırasında öz tarixi adını, əzəmətini qoruyub saxlayır və Şərq mədəniyyətinin beşiyi sayılır.

Lakin Mənsurun 750-ci ildə Əməviləri yıxıb, yerində Abbasilərin bayrağını ucaldan fars dehqanı Əbu Muslim Xorasanını xaincəsinə qətlə yetirməsi onun adına bir ləkə gətirir. Və yaxud, Harun ər-Rəşidin ələvilərə qarşı tutduğu qısqanclıq mövqeyi Bərməki vəzirlərinin xilafətin çiçəklənməsindəki 50 illik fəaliyyətini heçə endirməklə, 903-cü ildə onları bir sinif kimi məhv etdirmək barədəki verdiyi əmr onun qəddarlığının ən bariz nümunəsidir. Harunun fars cariyəsi Məracildən olan oğlu Məmunun atabir qardaşı, əsil haşimi soylu xəlifə Əminin başını kəsdirməsi, yenə də Harunun türk qızı Maridədən olan oğlu Mötəsimin Azərbaycan xalqının qəhrəman oğlu Babək əl-Xürrəmini Samərra şəhərində edam etdirməsi və s. Abbasilərin həyat salnamələrində ən ağır cinayətlərdən hesab olunur.

Tarixi mənbələr sübut edir ki, Abbasilər Əməvilərlə müqayisədə xilafətin tərkibinə daxil olan qeyri-ərəblərə bir növ sərbəstlik verdilər, onların adət-ənənələrinə hörmətlə yanaşdılar, xilafətin idarəçilik sisteminə vəzirlərlik idarə sistemini daxil etdilər. Bu sistemdə baş vəzirin başçılığı altında xərac, dəftərxana, nəfəgat (maliyyə), sədarət (əmrilər, fərmanlar) bərid (çapaxana – indiki təhlükəsizlik), dəraib (vergi məsələləri), ceyş (ordu) və s. kimi bölmələr fəaliyyət göstərirdi ki, bunlar dövlətin idarə sistemində mühüm amillərdən hesab olunurdu.

Abbasilərin dövründə mədəniyyətin, incəsənətin, ədəbiyyatın inkişafına xüsusi diqqət yetirildi. Bağdadda «Daru-l-hikmə» tərcümə mərkəzi yaradıldı, ümumiyyətlə, sinkretik bir islam mədəniyyətin yaranmasına rəvac verildi. Təsədüfi

deyildir ki, Abbasilərin İraq ərazisində yaratdıqları bu mədəniyyətə, inkişaf və tərəqqinin vəsfini dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi (XI əsr) beşinci xəlifə Harun ər-Rəşidin təmsalında bu cür səciyyələndirirdi:

Tapdı Harun dövründə novrağını xilafət

Uca tutdu Abbasın bayrağını xilafət.

Bəli! Peyğəmbər həzrətlərinin əmisi Abbas bin Əbdülmütəlibin nəvələrinin hakimiyyətə gəlişi ilə ərəb xilafətinin çiçəklənmə dövrü başlandı və bu xilafət isə novrağını ilkin Abbasi xəlifələrindən əl-Mənsur, Mehdi, Harun ər-Rəşid, Məmun və s. kimi xəlifələrin dövründə tapdı. Onu da demək lazımdır ki, bu xəlifələrin bir neçəsi xilafət taxtında əyləşməzdən əvvəl Azərbaycanda vali olmuşdular. Bu nöqteyi-nəzərdən də ilkin Abbasi xəlifələrinin həyat və fəaliyyətinin ərəb bədii nəsrində inikasını Azərbaycan oxucuları üçün də maraqlı görünə bilər. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent hazırda AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqişnaşlıq İnstitutunda elmi katib vəzifəsində çalışan Səbinə Arif qızı Səlimovanın «Ərəb bədii nəsrində ilkin Abbasilər dövrünün təsviri» adlı monoqrafiyası yuxarıda adları çəkilən xəlifələrin bədii surətlərinin ərəb nəsrində vəsfi, tərənnümü baxımından çox diqqətçəkəndir.

Müəllif f.ü.f.d. S.A.Səlimova bu tarixi şəxsiyyətlərin (onlar eyni zamanda tarixi şəxsiyyətlər idilər) bədii surətlərini əsasən iki qrup mənəbəyə istinad etməklə araşdırır. Onlardan birincisi ərəb folkloru – «Min bir gecə nağılları», ikincisi isə XIX əsrin sonları və XX əsrin əvvəllərində yazılmış ərəb tarixi romanlarıdır.

S.A.Səlimova bu monoqrafiyanı yazmaq üçün təkcə ərəb dilində olan bədii nəsr əsərləri ilə kifayətlənməyib, həmçinin dövrün tarixini xarakterizə edən onlarla mənbələrə nəzər salmış, xüsusilə Azərbaycan tarixçiləri akademik Z.M.Bünyadovun «VII-IX əsrlərdə Azərbaycan», akademik N.Vəlixanlının «Ərəb xilafəti və Azərbaycan» kimi tarixi-elmi araşdırmalarından bəhrələnmişdir. Biz burada iki ərəb tarixçiləri Xətib əl-Bağdadinin on dörd cildlik «Bağdad tarixi» və Mustafa Əsəd Tlasın «Əsrul izdihar fi tərrix dövlət əl-Abbasiyyin munzu əhdi Əbu-l-Abbas əs-Səffah ilə nihayət əhdi Motəsim Billah min sənə 132 hicri ilə sənə 222 hicri» («Abbasilər dövlətinin çiçəklənməsi əsri – Əbu-l-Abbas əs-Səffahdan Mötəsim Billahın hakimiyyətinin sonuna qədər 132-222 hicri») əsərlərinin adlarını da xatırlatmağı zəruri sayırıq. Monoqrafiyanın yazılışı prosesində «Min bir gecə» nağıllarının Mənsur, Mehdi, Harun ər-Rəşid, Məmun ilə bağlı hekayətləri, Səlim əl-Bustaninin «Budur», Cəmil Mudauvarın «Hadaratu-l-islam fi dər əs-Sələm» («Bağdadda islam mədəniyyəti»), məşhur tarixi romanlar müəllifi Circi Zeydanın «Əbu Muslim Xorasani», «Abbasə uxt ər-Rəşid» («Harunun bacısı Abbasə»), «Əmin və Məmun», «Arusu Fərğanə» («Fərqanə gəlini») kimi ilkin Abbasilər dövründən bəhs edən tarixi romanları əsas mənbə kimi tədqiqatə cəlb edilmişdir. Bu romanların hər biri müvafiq olaraq yuxarıda adları çəkilən Abbasi xəlifələrinin xilafət taxtına çıxıb əmr və fərmanlar verdikləri illərin hadisə və əhvalatlarının təsviri ilə həddüdlənir. Məsələn, «Budur» oxucunu Əbu-l-Abbas əs-Səffahın, tarixi xronika üslubunda yazılmış «Bağdadda islam mədəniyyəti» Mehdi və Harun ər-Rəşid dövrünün, «Əbu Muslim

Xorasani» Əbu Cəfər əl-Mənsurun, «Harunun bacısı Abbasə» yenə də Mehdi və Harun dövrünün hadisələri, «Əmin və Məmun» iki qardaş arasında taxt-tac üstündə gedən hakimiyyət davası, «Fərqanə gəlini» Mötəsim Billahın Babəklə apardığı müharibələrin əhatəli təsviri ilə tanış edir. Və bu müddət üst-üstə götürüldükdə ilkin Abbasilərin az qala bir əsrlik tarixini əhatə edir.

Onu da qeyd edək ki, bu romanlar Abbasilər dövrünün bir əsrlik tarixini quru bir dil ilə təhkiyə etmir, onların hər biri gərgin süjet xəttinə malik, hər biri özünün müsbət və mənfi qəhrəmanları ilə səciyyələnən, oxucunu son kulminasiya nöqtəsinə qədər intizarda saxlayan, dinamik təhkiyə üsuluna malik romanlardır. Məsələn, onlardan birini – «Fərqanə gəlini» romanını vaxtilə bu ön sözün müəllifi filologiya elmləri doktoru professor Vilayət Cəfər orijinaldan Azərbaycan dilinə tərcümə edib Azərbaycan oxucularının ixtiyarına vermişdir.

Təbiidir ki, belə kitabların «mütaliəsinə ibtida eyləyən kəs dərhal da onun axırına çıxmaq istəyir» (Mir Məhəmmədkərim Mircəfərzadə).

Azərbaycan oxucusu bu monoqrafiyada f.ü.f.d., dosent S.A.Səlimovanın təhlilə cəlb etdiyi tarixi romanlardan əxz etdiyi nümunələr fonunda ilkin Abbasilərin elmə, ədəbiyyata, musiqiyə, tərcümə sənətinə, folklor və dilçiliyə göstərdikləri böyük qayğının şahidi olur. Məsələn, xəlifələrin poeziyaya bəslədikləri böyük diqqət və qayğı «Bədii nəsrədə saray şairləri obrazları» adlı bölmədə Əbu Nuvas və Əbu-l-Ətahiyyənin timsalında bir sıra faktiki materiallar fonunda əhatəli təsvir olunur.

Monoqrafiyada həmçinin ilkin Abbasilərin hakimiyyətlərinin ilk yarım əsri ərzində xilafətin yüksəliş və tərəqqisində çox böyük rolları olan Bərməki vəzirlərinin də xidmətləri əhatəli təhlilə cəlb edilmişdir. Bununla belə onların bu xidmətlərinin üstündən Harun ər-Rəşidin bir dəfəlik xətt çəkməsi – daha doğrusu onun fərmanı ilə onların bir sinif kimi məhv edilməsi faktı da müxtəlif versiyalara istinad olunmaqla müəllif S.A.Səlimova tərəfindən inandırıcı dəlillərlə şərh edilir. Qeyd etmək lazımdır ki, müəllif bu şərhlər əsnasında prototip və bədii surətlər, tarixilik və bədii gerçəklik arasında düzgün müqayisələr apararaq məntiqi nəticələr əldə etmişdir. Monoqrafiyada həmçinin xəlifələrin asudə vaxtlarını necə keçirmələri, müxtəlif əyləncələrə olan hobbiləri də maraqlı, şirin bir dil ilə təhkiyə edilir.

Son olaraq deyə bilərik ki, S.A.Səlimovanın bu monoqrafiyası Azərbaycanda ərəb ədəbiyyatşünaslığının tədqiqi, təbliği sahəsində bu tipli tədqiqat işlərinin fəvqündə dura biləcək bir monoqrafiyadır. Ərəb folkloru və bədii nəsrində ilkin Abbasilər dövrü xəlifələrinin həyat və xarakteri ilə bağlı təsəvvürlərin dolğun əks olunduğu bu monoqrafiyadan nəinki geniş oxucu kütləsi, həmçinin tarixçi və ədəbiyyatşünaslar da kifayət qədər faydalana bilərlər.

Vilayət Cəfər
filologiya elmləri doktoru, professor

*Tapdı Harun dövründə növrağını xilafət,
Uca tutdu Abbasın bayrağını xilafət.*

(N. Gəncəvi)

GİRİŞ

Dünya mədəniyyətinin əzəli beşiyi olan ulu Şərq tarixin dərinliklərindən üzü bu yana bəşəriyyətin ədəbi mühitinin, ədəbi düşüncə tərzinin inkişafına güclü təsir göstərmiş və onun formalaşmasında müstəsna rol oynamışdır. Şərqin müdrik, fəlsəfi məna və məzmunla malik olan ilkin folklor nümunələrindən tutmuş irihəcmli rəvayət, əfsanə və əsətləri zaman keçdikcə istər məhəlli mühitdə, istərsə də dünya miqyasında yazıb-yaradan bədii söz ustalarının nəzərini özünə cəlb etmiş və onların müxtəlif dilli qələmlərinin gücü ilə ümumbəşəri mahiyyət və məzmun kəsb etməyə başlamışdır.

Şərqin belə müdrik, hər bir beytində, hər bir cümləsində insanları daima hidayət yoluna səsləyən, ulu Tanrının əzəli və əbədi olmasını qavramağa, onu dərk etməyə çağıran zəngin tarixə malik ədəbiyyatları sırasında ərəb ədəbiyyatının ayrıca yeri vardır.

Tarixi təxminən 1500 illik bir dövrə ölçülən ərəb ədəbiyyatı bizim bu günümüze bir sıra mərhələlərdən keçib gəlmişdir. Bunlar ərəb ədəbiyyatının Cahiliyyət, Sadru-l-İslam, Əməvilər, Abbasilər, orta əsrlərdəki «İnhitat» («Tənəzzül») və nəhayət, XIX əsrdən başlayan «Nahda» («Dirçəliş») dövrləri kimi səciyələndirilir.

İsbata ehtiyac olmayan bir həqiqətdir ki, ərəb ədəbiyyatının bu dövrləri içərisində Abbasilər dövrü özünün möhtəşəmliyi, ictimai-siyasi həyatda qazandığı mövqe və nüfuzuna görə ərəb ədəbiyyatının tacı, zirvəsi hesab olunur. Təsadüfi deyildir ki, İbn əl-Muqəffa (724-759), Əbu Nuvas (763-813), Əbu-l-Ətəhiyə (748-825), Əbu Təmmam (806-846), əl-Cahiz (775-868), əl-Buhturi (821-897), əl-Mütənəbbi (915-965), Əbu-l-Əla əl-Məərri (973-1057) kimi dahi ərəb yazıçı və şairləri, məhz bu dövrün ilkin çağlarında yetişmiş və sonralar orta əsrlər Şərqi klassikləri səviyyəsinə yüksələ bilmişlər.

Ərəb ədəbiyyatının Abbasilər dövrü istər zaman etibarilə, istərsə də ictimai, siyasi, iqtisadi, elmi, ədəbi-mədəni və s. sahələrdə qazanılan uğurlara görə ərəb xilafəti tarixinin ən uzun ömürlü, ən çox diqqət mərkəzində olan bir dövrü olmuşdur. Bu təbii idi, çünki Abbasilər xilafəti hakimiyyətə gəldiyi ildən (750) ta monqolların Bağdadı istilasına qədər (1258) istər ərəb tədqiqatçılarının, istərsə də dünya şərqşünaslarının yekdil rəyinə görə, İraqda ərəb xilafəti tarixinin «Qızıl əsri»ni (əl-Asr əz-Zəhəbi) yaratmışlar. Doğrudur, sonralar mərkəzi hakimiyyətin zəifləməsi nəticəsində bu dirçəliş təxminən X əsrdən etibarən tənəzzülə doğru meyillənmiş və nəticədə o, ümumi inkişafın miqyasına lazımı təkan verə bilməmişdir.

İngilis şərqşünası K.E.Bosvort «Müsəlman sülalələri» («Мусульманские династии») [67], eləcə də İsveç şərqşünası Adam Mets «Müsəlman renessansı» («Мусульманский ренессанс») [94] adlı əsərlərində Abbasilər dövrünün ilk üç əsrini ümummüsəlman mədəniyyətinin «Dirçəliş əsri» adlandırmışlar. Onlar bu sahədə türklərin də XI-XII əsrlərdə

ümummüsəlman mədəniyyətinin inkişafındakı xidmətlərini müsbət dəyərləndirmişlər [67, 35].

Tanınmış Avropa şərqşünaslarının bu fikirlərinə şərik çıxmaqla yanaşı, demək lazımdır ki, Abbasilər dövrünün «Qızıl əsrini» onların ilk 10 xəlifəsi (xəlifə Hadinin bir illik və xəlifə Əminin dörd illik xəlifəliyini nəzərə almasaq) yaratmışdır. Bunlar Əbu-l-Abbas əs-Səffah (xəl. döv: 750-755), Əbu Cəfər əl-Mənsur (xəl. döv: 755-775), əl-Mehdi (xəl. döv: 775-785), Harun ər-Rəşid (xəl. döv: 786-809), əl-Əmin (xəl. döv: 809-813), əl-Məmun (xəl. döv: 813-832), əl-Mötəsim (xəl. döv: 832-842), əl-Vasik (xəl. döv: 842-847) və əl-Mütəvəkkil (xəl. döv: 847-861) idilər.

Təqribən bir əsrdən çox xilafətin hakimiyyət sükanı arxasında əyləşmiş bu xəlifələr Abbasilərin ilkin qızıl onluğunu təşkil edən xəlifələr idilər. Onların hər birinin xilafətin nəinki iqtisadi, hərbi gücünün artırılmasında, hətta elmi, ədəbi-mədəni dirçəliş və s. həyatının inkişafında müstəsna rolu olmuşdur. Birmənalı şəkildə demək lazımdır ki, bu xəlifələrin dövründə xilafət həyatında elə qlobal məqamlar, elə fəvqəladə hadisələr baş vermişdir ki, onlar bilavasitə ərəb ədəbiyyatında bu və ya digər dərəcədə əbədi izlər qoymuşdur. Bu baxımdan bu xəlifələrin içərisində 23 il ərzində xilafətin sükanı arxasında əyləşmiş beşinci Abbasi xəlifəsi Harun ər-Rəşidin müstəsna yeri vardır və o, bu dirçəlişin əsil bayraqları hesab olunur.

Harun ər-Rəşidin övladlarından – fars cariyəsi Məracildən doğulmuş əl-Məmun və türk cariyəsi Maridədən doğulmuş əl-Mötəsim Bizans üzərinə hücumlar zamanı hərbi sahədə qazandıqları uğurlarla, əl-Mənsur və əl-Mehdi isə daxildə

yürütdükləri müxtəlif səpkili idarəçilik siyasətləri ilə tarixin yaddaşına əbədi həkk olunmuşdur. Xüsusən onların elm, ədəbiyyat və mədəniyyətin inkişafına göstərdiyi misilsiz qayğı, xilafətə daxil olan xalqların mədəniyyətlərinə və adət-ənənələrinə həssas yanaşmaları, sonralar bu xəlifələrin haqqında Əməvilərlə müqayisədə bir mif yaratmışdır. Bu mif XII əsrdən başlayaraq, əvvəlcə ərəb folkloruna, XIX əsrdən isə ərəb bədii nəsrinə yol tapmışdır. Belə ki, ilkin Abbasi xəlifələrinin xilafət tarixindəki xidmətləri XIX əsrin yazıçı nəslinin əsərlərində (Səlim əl-Bustani, Cəmil əl-Mudauvar və Circi Zeydan) bir daha yenidən gündəmə gətirilmiş, onların ümummüsəlman xilafəti idarəçiliyindəki uğurları ərəb maarifçi yazarlarının qələminin gücü və qüdrəti ilə müasirlik libası geymiş və bu müasirləşmə ərəb xalqına örnək simvolu kimi təqdim olunmuşdur.

İlkin Abbasilər dövrünün bir sıra maraqlı hadisə və əhvalatları sonralar Ərəbistan mühitindən kənara çıxaraq, Yaxın Şərq xalqlarının da mövzu rəngarəngliyi baxımından zənginləşməsinə gətirib çıxarmış və zaman keçdikcə bu mövzular ümumi Şərq ədəbiyyatı kontekstində ümummüsəlman mədəni irsi kimi tanınmağa başlamışdır.

Mənbələr və tarixi faktlar sübut edir ki, yuxarıda adları çəkilən ilkin Abbasi xəlifələrinin bir çoxunun həyatında elə mühüm hadisə və əhvalatlar baş vermişdir ki, onlar sonralar ərəb folklor nümunələrində və bədii nəsrində özünün bütün müsbət və mənfi çalarları ilə inikasını tapmışdır. Məsələn, Harun ər-Rəşid tarixi bir şəxsiyyət kimi, bu əsərlərdə təsvir olunduğu zaman doğma bacısı Abbasəyə, vəziri və yeznəsi Cəfər Bərməkiyə, ələvilərin hakimiyyətə iddialı olan nümayəndələrinə

qarşı sərt tədbirlərə – hətta onların qətlinə fərman verməyə əl atsa da, o, bu bədii nümunələrdə qəddar şah, xəlifə obrazı olmaqdan daha çox ədalətli şah, xəlifə obrazına çevrilmişdir.

Şübhə yoxdur ki, bunun səbəbini araşdırmaq üçün Harunun belə mənfə əməlləri ilə onun müsbət keyfiyyətlərini ədalət mizanına qoymaq lazımdır. Bu zaman onun müsbət keyfiyyətləri nöqsanlarını kifayət dərəcədə ört-basdır edir. Çünki onun ümumi dövlətçilik, idarəçilik baxımından ərəb mənafeyinə, ərəb millətinə, ərəbin dininə, dilinə, elminə, sənətinə sədaqətli xidmətləri qəddarlığı ilə müqayisədə oxucu yanında onun nüfuzunu qat-qat artırmış olar. Bu müsbət keyfiyyətlər onu bir xəlifə olaraq həm siyasi, həm də ictimai arenada daima mühafizə edib qoruyur. Onun bu müsbət əməlləri Harunu bir dövlət və ümmət təəssübkeşi kimi xalqın gözündə ucaldır. Bunlar isə özünü onun xilafət əleyhinə yönələn üsyanları yatırtmasında, gecələr təg-yiri-libas olub, tacir sifətində Bağdadın küçələrini dolaşmasında, məmurların xalqa, rəiyyəyə nə dərəcədə xidmət göstərmələrini öz gözləri ilə görüb müşahidə etməsində, rast gəldiyi hər bir kriminal situasiyalarda, əsil həqiqəti üzə çıxartmağa qadir olmasında, elmin, ədəbiyyatın, sənətin inkişafına yetirdiyi diqqət və qayğının intihəsizliyində özünü biruzə verir.

Xilafətə sədaqətlə xidmət etmək baxımından təxminən buna bənzər sözləri Abbasiləri hakimiyyətə gətirən fars dehqanı Əbu Muslim əl-Xorasanini insafsızcasına qətl etdirən II Abbasi xəlifəsi Əbu Cəfər əl Mənsur, taxt-tac üstündə atabir qardaşı Əminin başını kəsdirərək xilafət sükanı arxasında əyləşən əl-Məmun, eləcə də çox təəssüflər olsun ki, Azərbaycan xalqının qəhrəman oğlu Babək əl-Xürrəmini 838-ci ildə Samərrada edam

etdirən VIII Abbasi xəlifəsi Mötəsim Billah haqqında da demək mümkündür. Bu xəlifələr belə qəddarlıqlarla yanaşı, ərəb folkloru və bədii nəsrində Abbasilərin ən bacarıqlı və ləyaqətli xəlifələri kimi təqdim və təbliğ olunmuşlar. Çünki onların xilafət tarixindəki xidmətləri, ərəb üçün, ərəb ictimai-siyasi mühiti üçün olduqca mühüm və nümunəvi bir xidmət idi. Məhz bu mənada, onların dövlət, dövlətçilik, islam dini, müsəlman mədəniyyəti istiqamətində yürütdükləri səmərəli siyasət, Əməvilərdən fərqli olaraq, xilafətin tərkib hissələrinə daxil olan qeyri-ərəb müsəlman xalqlarının adət-ənənəsinə, milli mədəniyyətinə ehtiram göstərmələri onları həm öz müasirlərinin, həm də sonrakı nəsillərin gözündə qat-qat ucaltmışdır. Məhz bu məziyyətləri nəzərə alan ərəb folklor ədəbiyyatında və XIX-XX əsr ərəb lirik və epik əsərlərində bu xəlifələr millətin vəhdəti yolunda vuruşan, çalışan qeyrətli ərəb başçılarına nümunə ola biləcək ideal şəxsiyyətlər kimi təqdim və təsvir olunmuşdur.

Məhz onlar xilafət qarşısındakı bu xidmətlərinə görə təkcə ərəb ədəbiyyatında yox, digər xalqların da ədəbiyyatlarında vəsf və tərənnüm olunmuşlar. Bu mənada tədqiqat işi böyük əhəmiyyət kəsb edir və olduqca aktualdır.

İlkin Abbasilərin vəsfi və tərənnümü bizim Azərbaycan ədəbiyyatına da yad mövzu deyildir. Çünki Azərbaycan istər Abbasilər xilafətinin tərkibinə daxil olan, Abbasi xəlifələrinin əmr və göstərişləri ilə idarə olunan coğrafi bir ərazi kimi, istərsə də ədəbiyyatı qızıl əsrin hadisə və mövzularından bəhrələnən bir ədəbiyyat kimi uzun müddət bu xilafətlə təmasda olan müstəsna bir ölkə olmuşdur.

Deməliyə ki, ilkin Abbasilər dövründə Bağdaddan Azərbaycana neçə-neçə vali və canişin göndərilmişdir ki, onların da sırasında Əbu Cəfər əl-Mənsurun (o, qardaşı xəlifə Əbu-l-Abbas əs-Səffahın dövründə (750-755) Azərbaycan, Ərməniyyə və əl-Cəzirənin valisi olmuşdur), baş vəzir Yəhya Bərməkinin, habelə onun oğlu əl-Fəzl ibn Yəhya əl-Bərməkinin də (xəlifə əl-Mehdinin dövründə) [57, 671-672] adları xüsusi olaraq çəkilir. Bu barədə isə akademiklərdən Z.M.Bünyadov [3], B.B.Bartold [57], N.Vəlixanlı [35] və digər tarixçilərin əsərlərində məlumatlara rast gəlinir. Həyatlarının gənclik çağlarında Azərbaycanda vali olan bu şəxslərin sonralar Abbasilər xilafətinin idarə olunmasında böyük xidmətləri olmuşdur ki, bunlar da bizim tədqiqata cəlb etdiyimiz folklor nümunələri və bədii əsərlərdə müəyyən yer tutur.

Tarixdən məlumdur ki, xəlifə əl-Məmun və xəlifə əl-Mötəsimin hakimiyyətləri dövründə – 22 il ərzində xilafət qoşunlarından 255 mindən artıq döyüşçü qırmış Babək əl-Xürrəminin qəhrəmanlığına Azərbaycanda çox sayda musiqi, rəsm əsərləri, pyeslər, kinofilmlər və s. həsr olunmuşdur [13, 101]. XX əsrin tanınmış Azərbaycan yazıçılarından Ənvər Məmmədyanlı «Babək» [22], Cəlal Bərguşad «Siyrilmiş qılınc» [2] romanlarını bu hərəkata həsr etmişlər. Bu romanlarda isə Harun ər-Rəşid, əl-Məmun və əl-Mötəsimin musiqi, ov etmək əyləncələri, şeir, sənət məclisləri və s. barədə geniş söhbət açılmış və onların həyatlarından maraqlı epizodlar verilmişdir. Bu mənada da Abbasilərin obrazlarının ərəb folkloru və bədii nümunələrində inikası Azərbaycan oxucusu üçün də olduqca maraqlıdır. Məsələn, dahi Azərbaycan şairi N.Gəncəvi

Abbasilər xilafəti dövrünü özünün «Sirlər xəzinəsi» poemasında «Harun ər-Rəşidlə dəlləyin hekayəti» adlı söhbətində xilafətin izdiharının məhz Harun ər-Rəşidlə bağlı olduğunu belə ifadə etmişdir:

Tapdı Harun dövründə növrağını xilafət,

Uca tutdu Abbasın bayrağını xilafət [10, 147].

Beləliklə, ilkin Abbasilərin istər ərəb, istərsə də Azərbaycan ədəbiyyatında bu və ya digər dərəcədə təsviri və tərənnümü bizə belə bir mövzunun tədqiqinin aktuallığını ön plana çıxarmağa imkan vermişdir.

Bu məqamda Harun ər-Rəşidin hakimiyyəti illərində Azərbaycanla yaxından səsleşən bir faktı da nəzərdən keçirməyi zəruri sayırıq. Bu fakt Harun ər-Rəşidin xəlifəliyi dövründə yaranmış «Daru-l-hikmə» evində Azərbaycan xalqının ən qədim mədəni-ədəbi abidəsi olan «Kitabi-Dədə Qorqud»un boylarından birinin ərəb dilinə tərcümə olunmasıdır. Bu barədə mərhum professor Samət Əlizadə 1999-cu ildə nəşr olunmuş «Kitabi-Dədə Qorqud»a yazdığı müqəddimədə məlumat verir. O yazır: «Hələ XIV əsrin əvvəllərində (1309) əslü oğuz olan tarixçi Əbu Bəkr ibn Abdulla ibn Aybək əd-Dəvadəri Misirdə ərəb dilində kiçik bir xronika yazmış («Şöhrətləndirilmişlərin tarixindən bir inci») və həmin əsərdə VI əsrdə Sasani hökmdarı Ənuşiravanın vəziri Bozorg Mehruya məxsus türkcədən farsçaya çevrilmiş bir kitab haqqında məlumat vermişdir. «Ulu xan Ata Bitikçi» dastanı adlanan bu əsər VIII əsrdə Harun ər-Rəşidin vaxtında (786-809) ərəb dilinə tərcümə olunmuşdur» [15, 10].

Daha sonra mərhum professor S.Əlizadə sözlərinə Dəvə-dərinin təbirincə davam edərək yazır ki, türklərdə «Oğuznamə» adlanan çox məşhur, əldən-ələ keçən bir kitab var. Burada onların ibtidai həyatından, ilk hökmdarlarından bəhs olunur. Çox təəssüf ki, bu əsərin orijinalı zəmanəmizə qədər gəlib çıxmamışdır. Fakt budur ki, Harun ər-Rəşidin zamanında bu «Oğuznamə» ərəb dilinə də tərcümə edilibmiş. Belə olduqda, VIII əsrdə ərəb dilinə tərcümə edilən bu əsər ağızlarda dolaşan şifahi ədəbiyyatdır və o, folklor dilindən tərcümə edilə bilməzdi. O, yazılı bir əsər olmalı idi. Deməli, hələ o vaxt «Dədə Qorqud» kitabının müəyyən hissələri mövcud imiş (Yenə orada, səh. 10).

Bu faktın özü də bizə deməyə əsas verir ki, «Dədə Qorqud» abidəsinin, ümumiyyətlə, türk, xüsusən də Azərbaycan xalqının ədəbi abidəsi kimi tanınmasında bizim monoqrafiyada haqqında əhatəli məlumat verəcəyimiz beşinci Abbasi xəlifəsi Harun ər-Rəşidin, heç şübhəsiz ki, böyük rolu olmuşdur.

Ərəb folkloru və bədii nəsrində ilkin Abbasilər dövrünün təsvirinin araşdırılması kompleks yanaşmanı tələb edir. Burada ilkin Abbasilər deyəndə təkcə peyğəmbərin (s.a.s.) əmisi Abbas ibn Əbdulmuttəlibin nəsil şəcərəsi olan xəlifələrin tarixi şəxsiyyətlər kimi taxta çıxıb əmr və fərmanlar vermələri nəzərdə tutulmur. Burada, sözün geniş mənasında, hakimiyyət sükanı arxasında əyləşən bu xəlifələrin idarəçilik, təsərrüfatçılıq fəaliyyətləri ilə yanaşı, onların ölkənin hərtərəfli dirçəlişindəki rolu elmin, ədəbiyyat və mədəniyyətin inkişafına göstərdikləri qayğı və diqqət nəzərdə tutulur. Burada onların, Əməvilər kimi yekcins ərəb dövləti yaratmaları yox, əksinə xilafətə daxil olan

qeyri-ərəblərin iştirakı ilə ümummüsəlman mədəniyyətinin təşəkkülü və inkişafındakı rolu nəzərdə tutulur. Burada ilkin Abbasilərin Bağdadda, İraq ərazisində apardıqları memarlıq işləri, tərcümə mərkəzləri yaratmaları («Daru-l-hikmə»), dünya mədəniyyətinin inciləri olan bir sıra elmi-ədəbi, fəlsəfi abidələri ərəb dilinə çevirtmələri nəzərdə tutulur. İlk Abbasilərin İraq ərazisində iki möhtəşəm, o dövrün ən yeni memarlıq üslubunda Bağdad (762) və Samərra (832) kimi şəhər salmaları nəzərdə tutulur. Məhz bu baxımdan, deməli ki, belə bir kompleks mövzu indiyə qədər nə ərəb ədəbiyyatşünaslığında, nə də dünya şərqşünaslığında ətraflı araşdırmaya cəlb olunmamışdır. Bununla belə, deməli ki, bu kompleks mövzunun tərkibinə daxil olan Babək və xürrəmilər hərəkatı istər tarixdə, istərsə də ədəbiyyatda əks olunan bir hərəkat kimi, Azərbaycan ərəbşünaslığında xeyli genişliklə tədqiq edilmişdir. Belə tədqiqat işlərinə tarixilik nöqteyi-nəzərindən mərhum akademik Z.M.Bünyadovun «Azərbaycan VII-IX əsrlərdə» [3], akademik N.Vəlixanlının «Ərəb xilafəti və Azərbaycan» [35] kitablarını, ədəbiyyatşünaslıq aspektində filologiya üzrə fəlsəfə doktoru E.Z.Əzizovun «IX əsr ərəb poeziyasında xürrəmilər hərəkatının əksi» [9] monoqrafiyasını, N.Ş.Göyçayskayanın «Ərəb və Azərbaycan bədii nəsrində Babək və xürrəmilər» adlı (Circi Zeydanın «Fərqanə gəlini» və Azərbaycan yazıçısı Cəlal Bərguşadın «Siyrilmiş qılınc» romanları əsasında) namizədlik dissertasiyasını [68] misal çəkmək olar.

Digər bir tədqiqatçı L.Bayramovanın «Min bir gecə» ərəb ədəbiyyatının mədəni-tarixi abidəsi kimi» [1a] adlı monoqrafi-

yasında Abbasilər dövrünün ərəb folklorunda inikası qismən araşdırılmışdır.

Burada keçmiş Sovetlər dönməində Rusiya şərqşünasları tərəfindən yazılmış, bizim monoqrafiyada şərhini verdiyimiz bu və ya digər məqamlarla bilavasitə səsləşən bir sıra tədqiqat işlərini də xatırlatmaq lazımdır. Belə ki, bir sıra tanınmış rus şərqşünasları öz tədqiqat işlərinin ideya istiqamətinə, araşdırdıqları mövzuların əhatə dairəsinə uyğun olaraq bizim tədqiqat işimizdə istifadə etdiyimiz bəzi mənbələri nəzərdən keçirərək, müəyyən fikir və mülahizələr söyləmişlər. Bu mənada ərəb tarixi romanları ilə bağlı rus akademiklərindən İ.Y.Kraçkovskinin [81] və İ.Y.Krımskinin [85] S. əl-Bustani, C.əl-Mudauvar və C.Zeydan barədə kiçik qeydlərini göstərə bilərik.

Azərbaycan alimi E.Araslının ötən əsrin 70-ci illərində Moskvada, rus dilində çap etdirdiyi «Circi Zeydan və Ərəb tarixi romanı» («Джирджи Зейдан и Арабский исторический роман») [55] adlı kiçik həcmli araşdırmasında da S.əl-Bustani və C.əl-Mudauvarın adları öləri xatırladılır, amma bu əsərdə əsas diqqət, adından da göründüyü kimi, C.Zeydanın tarixi romanlarına yönəldilmişdir.

Digər bir rus tədqiqatçısı, Leninqrad şərqşünaslıq məktəbinin yetirməsi A.A.Dolinina isə «Ərəb ədəbiyyatının müasir dövr Misir və Suriya tarixi oçerkləri» («Очерки истории арабской литературы нового времени Египет и Сирия») [73] adlı əsərində isə bizim tədqiqat işində istifadə etdiyimiz C. əl-Mudauvarın və C.Zeydanın yaradıcılıqlarına bir publisist kimi ümumi şəkildə nəzər salmış və onların müvafiq olaraq «Bağdadda islam mədəniyyəti» və «Harunun bacısı Abbasə»

romanlarını bir qədər ümumi ədəbiyyatşünaslıq baxımından əhatəli araşdırmışdır. Tədqiqatçı bu əsərdə ərəb maarifçilərinin Qərbin ərəb ölkələrini istilasına qarşı ilkin Abbasilərin siyasətlərini bir örnək kimi ərəb liderlərinin nəzərinə çatdırdıqlarını xüsusi vurğulamışdır.

Araşdırılan mövzu barəsində Avropa şərqşünaslığında yazılmış elə bir tədqiqat işinə rast gəlməsək də, ingilis dilində əldə etdiyimiz M.Hartman [128], X.A.R.Qibb [126] və D.S.Morqoliusun [134], alman şərqşünaslarından G.Kampffmeyer [129] və C.Brockelmanın [122] əsərlərində həmin dövrə aid ötəri fraqmentlərə rast gəlmək mümkündür.

Bu mövzu ərəb ədəbiyyatşünaslığında da nəzər-diqqəti cəlb etməmişdir. Ancaq bununla belə qeyd etməliyik ki, bizim əldə etdiyimiz mənbələrin içərisində ərəb alimi M.Y.Nəcmi «əl-Qıssa fi-l-ədəbil arabi» [185] adlı XIX əsrin görkəmli publisistlərinin həyat və fəaliyyətinə həsr etdiyi ədəbi oçerklər monoqrafiyasında S.əl-Bustani və C.əl-Mudauvarın «Hadaratu-l-islam fi dər əs-Səlam» («Bağdadda islam mədəniyyəti») və C.Zeydanın ilkin Abbasilər dövründən bəhs edən «Əbu Müslim əl-Xorasani» romanlarına ötəri toxunulmuşdur.

Monaqrafiyanın yazılışı prosesində S.əl-Bustaninin «Budur», C.əl-Mudauvarın «Hadaratu-l-islam fi dər əs-Səlam» («Bağdadda islam mədəniyyəti»), C.Zeydanın «Əbu Müslim Xorasani», «Əmin və Məmun», «Abbasə uxt ər-Rəşid» («Harunun bacısı Abbasə») və «Ərusu Fərğanə» («Fərqanə gəlini») romanlarının orijinalından, türk dilində əski əlifbada çıxmış «Harun ər-Rəşid və lətaifi Əbu-Nuvas» («Harun ər-Rəşid və Əbu Nuvas haqqında lətifələr») adlı kitablardan, habelə «Min

bir gecə nağılları»nın orijinalından habelə rus və Azərbaycan dillərində olan variantlarından, bundan əlavə, rus dilində 1976-cı ildə çap olunmuş «Подлинные рассказы о могущественном халифе Харун ар-Рашиде, остролюбве Абу Нувасы и хитроумном Джухе» [97], «Жизнь и приключения Али Зибак» (74) və s. ilə yanaşı C.Zeydanın rus [77; 78] və Azərbaycan dilinə [36] tərcümə olunmuş romanlarından da istifadə olunmuşdur.

Monoqrafiyanın yazılışı prosesində həmçinin ərəb dilində çapdan çıxmış ərəb tarixçisi Məhəmməd Əsəd Tlasın «Əsrul-İzdihar fi tərrix dövlət əl-Abbasiyyin munzu əhdi Əbu-l-Abbas əs-Səffah ilə nihayət əhdi Mötəsim Billah min sənə 132 hicri ilə sənə 222 hicri» (Beirut, 1960) («Abbasilər dövlətinin çiçəklənmə əsri – Əbu-l-Abbas əs-Səffahdan Mötəsim Billaha qədər 132-222 hicri») [170] adlı tarixi əsərindən genişlikdə istifadə olunmuşdur. Bunlardan əlavə, Abbasilər dövrünün ədəbi-mədəni həyatına həsr olunmuş çoxsaylı ərəbdilli mənbələrdən və C.Zeydanın V cildlik «İslam mədəniyyəti tarixi» adlı fundamental əsərindən, Əbu-l-Fərəc əl-İsfahaninin «Nəğmələr» kitabından da kifayət qədər istifadə olunmuş və digər yardımçı ədəbiyyatlara da nəzər salınmışdır ki, tədqiqat prosesində araşdırılan fəsillərin müəyyən məqamlarında yardımçı vəsait kimi bizim əlimizdən tutmuşdur.

Monoqrafiyada Azərbaycan şərqşünaslığında ilkin olaraq tədqiqata yeni-yeni əsərlər cəlb olunmuş və onlardan səmərəli şəkildə istifadə edilmişdir. Xüsusilə Abbasilərin beşinci xəlifəsi Harun ər-Rəşid özünün bir sıra müsbət və mənfi cəhətləri ilə süzgəcdən keçirilmiş və onun hansı cəhətlərə görə bədii

əsərlərin baş qəhrəmanına çevrilməsi real fakt və nümunələr fonunda tədqiq edilmişdir.

Beləliklə, monoqrafiyada ilkin Abbasi xəlifələrinin həyat və xarakterinin təsviri verilən bədii örnəklərin ədəbi dəyəri müəyyənləşdirilmiş və bu məsələlərin Azərbaycan folkloru və bədii ədəbiyyatı üçün kəsb etdiyi əhəmiyyət aydınlaşdırılmışdır.

I FƏSİL

İLKİN ABBASİLƏR DÖVRÜNDƏ XİLAFƏTİN İCTİMAİ-SİYASİ VƏ MƏDƏNİ HƏYATINA QISA NƏZƏR

Sonuncu Rəşidi xəlifəsi, peyğəmbər əleyhissəlamın əmisi oğlu və kürəkəni, I imam Əli ibn Əbu Talibin 661-ci ildə Kufə məscidində xarici* İbn Mulcəm tərəfindən qətlə yetirilməsindən sonra hakimiyyətə gələn Əməvi xəlifələri xilafət taxt-tacına sahib olduqları 90 il ərzində xilafətin idarəçilik sistemində istər ərəblərin özləri, istərsə də şərqsünaslar tərəfindən kəskin tənqid olunan bağışlanılmaz səhvlərə yol vermişdilər. Onlar faktiki olaraq ölkədə sırf ərəb dövləti qurdular və bununla da xilafətə daxil olan qeyri ərəb xalqlarının – onların müsəlman olmalarına əhəmiyyət vermədən bir növ heysiyyətlərini təhqir etdilər. Onlar yüksək vəzifələrə, dövləti idarəçiliyə öz yaxın qohum əqrabalarını gətirdilər. Digər xalqların nümayəndələrinə isə hətta kiçik vəzifə belə vermədilər. Onlar bu qeyri ərəbləri – müsəlmanları «məvali», «kölə», «nökər» gözündə görərək, onların nəinki özlərini, hətta milli adət-ənənələrini təhqir edir, bir sözlə, bu xalqların həm seçilən nümayəndələrinə, həm özlərinə mahiyyəti olmayan bir varlıq kimi baxırdılar. Bunlar hələ bir yana qalsın, onlar həmçinin, peyğəmbər nəslinə də

* xaricilər Əlidən ayrılan cərəyan

düşmən kəsildilər. Və nəticədə bu düşmənçiliyin əyani təzahürü 680-cı ildə Kərbala çölündə baş verən vaxəədə öz «əmali bəhrəsini» verdi. Orta əsrlər ərəb tarixçilərindən ət-Təbərinin, İbn əl-Əsirin, İbn Xalliqanın, əl-İstəxri, Yaqut və başqalarının tarixi əsərlərindən bəhrələnməklə ərəb bədii nəsrinə 18 tarixi roman bəxs etmiş, tanınmış yazıçı Circi Zeydan ilkin Abbasi-lərin dövründən bəhs edən «Əbu Muslim Xorasani» adlı romanına yazdığı kiçicik tarixi şərhədə Əməvilərin müsəlman qeyri-ərəblərə bəslədiyi ikrah, nifrət hissini çox obyektivcəsinə bu cür ifadə edirdi:

«Əməvilər islamı qəbul etmiş qeyri-ərəblərə bir qul münasibəti bəsləyirdilər. Onlar bu adamlara «Məvali» adını verərək özlərini onlardan üstün tuturdular. Hətta onlar deyirdilər ki, biz bu xalqları küfrdən azad etmişik» [161, 5]. Daha sonra Circi Zeydan həmin müqəddimədə ərəblərin bu xalqlara bəslədiyi ikrah hissini aşağıdakı ifadələrlə daha da təsbit edirdi: «Əgər Əməvi ərəblərdən birinin yanından bir cənazə aparardılsa, onda həmin Əməvi ilk növbədə ölən kimliyi ilə maraqlanardı. Onun hansı qəbilədən olduğunu soruşardı... Əgər ona deyilsəydi ki, ölən Qureysidir, onda o, ölən Qureysin hansı qoluna mənsub olduğunu soruşardı... Əgər ona deyilsəydi ki, ölən ərəbdir, onda o, bu ərəbin hansı bölgədən olmasını soruşardı... Əgər Əməviyə deyilsəydi ki, ölən məvalidir o, onda həmin meyit haqqında belə deyərdi».

"هو مال الله، ياخذہ كما يشاء و يودعه كما يوريد"

«O, Allahın malıdır, o onu necə istəyir, eləcə də götürür, o onu necə istəyir, onunla eləcə də vidalaşır».

Circi Zeydan yenə də yazır: «Əməvilər «əcəmləri» (qeyri-ərəblər) künyə və ləqəbdən də məhrum etmişdilər, yol gedərkən onlarla bir sırada addımlamaz və onları «əluc» (gədə, nöqər, qul) deyə çağırırdılar» [161, 5]. Bu münasibət Əməvilərin əcəm müsəlmanlara, yəni qeyri-ərəblərə vurduqları damğa idi.

Peyğəmbərin «müsəlmanların bir-birinə qardaş olması fikri ilə daban-dabana zidd olan», Allahın Rəsulunun bu sözlərinə ötəri münasibət bəsləyən və yaxud da heç ona əhəmiyyət verməyən, laqeyd bir münasibət idi. Əməvilərin başqa millətlərdən olan müsəlmanlara bəslədiyi kin-küdurət, təhqiramiz münasibət, nəticədə öz anti-əməvi bəhrəsini verdi. Xilafət daxilində onlardan narazı qüvvələr ayağa qalxdılar və ölkədə baş qaldıran digər narazı qüvvələri (ərəblər, şiələr və qeyri-ərəblər (əcəmlər)) bir əqidə ətrafında birləşdirdilər, onun adı da ərəb-islam tarixinə «şüubilik» (bir növ xalqçılıq) hərəkatı kimi daxil oldu. Nəticədə bu anti-əməvi siyasi qüvvələr döyüş meydanına atıldı. Bu qüvvənin gücündən isə peyğəmbərin əmisi Abbas ibn Müttəlibin nəsil şəcərəsi – ilk növbədə onun oğlanları, sonra isə digər ardıcılları, əsasən də şiələr bəhrələndilər. Onlar miladi tarixinin 750-ci ilində fars dehqanı, xorasanlı Əbu Müslim Xorasaninin başçılığı altında Xorasanda açıq-aşkar ayağa durdular və orada Əməvilərin nümayəndəsi Nasr bin Səyyarı hakimiyyətdən devirdilər. Sonra isə onlar İraq üzərinə yeri-yerək Əməvilərin Bağdaddakı nümayəndəsini hakimiyyətdən saldılar. Üsyançılar Əməvilərdən narazı olan qüvvələri öz ətrafında tam birləşdirərək Dəməşq üzərinə hücum keçdilər və axırıncı Əməvi xəlifəsi Mərvan bin Məhəmmədi xilafət taxtından saldılar. Onlar geriye dönərək, İraqın Kufə şəhərində

özlərinin xilafətini qurdular və bu xilafət ərəb-islam tarixinə Abbasilər xilafəti kimi daxil oldu.

Əlbəttə, Abbasilərin hakimiyyətə gəlmələri bu dərəcədə asan nağılvari başa gəlmədi. Onlar bu mübarizəyə illərlə hazırlanmışdılar. Onlar bu planı uzun müddət gizli saxlamışdılar. Uzun müddət Əməvi üsul-idarəsindən narazı olan qüvvələrlə birləşərək hakimiyyəti devirmək planını gizli şəkildə həyata keçirməyə səy etmişdilər.

Beləliklə, axırıncı Əməvi xəlifəsi Mərvan bin Məhəmməd xilafət daxilindəki hərc-mərcliyə, anarxiyaya kiçik miqyaslı müxtəlif səviyyəli üsyan və çıxışlara son qoymağa qüdrətinin olmadığını gördükdə onlar açıq-aşkar hücum taktikasına keçdilər və qeyd etdiyimiz kimi xorasanlı Əbu Muslim Xorasaninin başçılığı altında peyğəmbərin (s.a.s) qara bayrağını və qara libasını özlərinin xilafət atributuna çevirdilər. Və peyğəmbərin (s.a.s) müsəlmanların qardaşlığı ideyasını əldə rəhbər tutaraq Xorasanda, İranda ağır döyüşlərə atıldılar və Mərvanı hakimiyyətdən salıb, Misirə qovduqdan sonra Abbasilər dövlətinin əsasını qoydular.

Nəticədə Əbu-l-Abbas əs-Səffah (Abbasın böyük oğlu) ilk Abbasi xəlifəsi kimi Kufədə taxt-taca sahib oldu və müsəlmanlar ona beyət etməyə başladılar. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Əbu-l-Abbasın hakimiyyətini ilkin vəsf edən Səlim əl-Bustaninin «Budur» romanı bu cəhətdən çox diqqətə layiq bir romandır və biz onu irəlidə təhlil edəcəyik.

XX əsrin məşhur tarixçilərindən M.Ə.Tlas «Əsrul-izdihar: Tərix əd-dövlət-əl Abbasiyyə munzu əhdi Əbu-l-Abbas əs-Səffah ilə nihayət əhdi Mötəsim billah min sənə h. 132 ilə sənə

h. 222» (Abbasilər dövlətinin çiçəklənmə əsri – «Əbu-l-Abbas əs-Səffahdan Mötəsim Billaha qədər 162-222 hicri») adlı əsərində yazır: «Bəzi müasir tarixçilər orta əsr mənbələrinə istinadən belə fikir yürüdürlər ki, Əməvilər dövründə dövlət xalis ərəb dövləti idi. Abbasilər dövründə isə bu dövlət forma və şəkil etibarilə ərəb, mahiyyət və məzmun etibarilə isə əcəm (qeyri-ərəb) dövləti idi. Onlar bu fikrə Əbu Osman Bəhr əl-Cahizin «əl-Bəyan və ət-Təbyin» əsərində yazdığı aşağıdakı sözlərə istinadən gəlmişlər:

إنّ دولة بني عباس كانت دولة اعجمية خراسانية، ودولة بني مروان كانت
أموية عربية.

Həqiqətən də, bəni Mərvan dövləti Əməvi ərəb dövləti, bəni Abbas dövləti isə Xorasanlı əcəm dövləti idi [170, 7].

İraq yazıçısı Cahizin bu qənaəti barədə söylədiklərinə onu əlavə edə bilərik ki, Cahiz bu fikrə heç də dəlilsiz və sübutsuz gəlməmişdi. O özündən nəsə uydurmamışdı. Belə ki, Cahiz bizim mövzumuzun hüdudlandığı bir əsirlik tarixdə ilkin Abbasi xəlifələrinin az qala 10 məşhurunun (bu xəlifələrin adlarını müqəddimədə xatırlatmışdıq) xilafət taxtında əyləşdikləri tarixdə Bağdadda dünyaya göz açmış, orada bir əsrədək ömr sürmüş və hətta bu xəlifələrin bəziləri ilə çox yaxın təmasda olmuşdur. Ona görə də o bu dövlətin mahiyyətinə dərinlən nüfuz edə bilmişdir və hətta bu siyasətin içərisində idi desək, səhv etmərik. Bu barədə ətraflı olaraq, professor V.Cəfər S.Kazımoğlunun «Cahizin ədəbi görüşləri» əsərinə yazdığı müqəddimədə bəhs etmişdir [5, 5-9].

Məhz bu baxımdan tarixçi M.Ə.Tlas «Xəlifə əl-Mənsur ilk Abbasi xəlifəsi idi ki, öz dövlətində məvalilərdən istifadə

etməyə başladı və onlara mühüm dövləti işləri tapşıraraq, bu adamları ərəblərə təqdim etdi və sonrakı xəlifələrə də bunu bir örnək kimi miras qoydu» [170, 10], dedikdə burada heç bir qəbahətə yol vermir. Və onun bu ehtimalını biz tədqiqatımız zamanı qismən sübuta yetirmişik. Beləliklə, konkret olaraq qeyd etməliyik ki, Əməvilərə nisbətən özlərini «Alu beytə» (peyğəmbər nəslinə) qanunu varis hesab edən Abbasilər xilafətin idarə sisteminə aşağıdakı yenilikləri gətirdilər:

I. Abbasilər xilafətdə ilk dəfə olaraq katiblik və vəzirlik idarə sistemini tətbiq etdilər və adını da divanxana qoydular. Demək lazımdır ki, Əməvilər dövründə belə bir idarə sistemi yox idi. Bu sistemdə baş vəzir və onun tabeliyində olan digər vəzirlər var idi ki, bu da hazırkı hökumətlərdəki idarə sisteminə uyğun gəlirdi. Baş vəzir dövlətin əsas təsərrüfat idarə sisteminə tamamilə cavabdeh idi. Məhz bu idarəyə 50 il ərzində irəlidə haqlarında geniş danışacağımız Bərməki vəzirləri sülaləsi (Xalid, Yəhya, Fəzl və Cəfər Bərməki) rəhbərlik edirdi.

II. Abbasilər divanxanası idarə sisteminin xərac, dəftərxana, nəfəqat (xərclər, maliyyə), sədarət (əmrilər, fərmanlar), bərid (çaparxana, postxana), ceys (hərbi), mülk (torpaq işləri), sadirat (şəhva-şikayətlər), dəraib (vergi) kimi bölmələrini yaratdılar ki, bu da dövləti idarənin vacib şərtlərindən hesab olunurdu.

III. Abbasilər orduya qeyri-ərəbləri cəlb etdilər. Onlar orduda hərbi yürüşlərdə, Xorasanlılardan, Fərqanəlilərdən, Uşrusanəlilərdən, Bərbər və Qibtilərdən istifadə etdilər. Halbuki, Əməvilərdə belə bir ordu yox idi. Onların orduları məhz ərəblərdən təşkil olunmuşdu.

IV. İlkin Abbasilər vergi sistemində o vaxta qədər olmayan bir sıra dəyişikliklər etdilər. Məsələn, Əməvilərdə gəlir təkə zəkətdən alınır. Onlarda isə verginin növləri genişləndirildi və bu vergilər yetkinlik çağına çatmış hər bir subaydan tutmuş, məscid, kilsə xidmətlərindən, bazar ticarətinin müxtəlif növlərindən xüms almağa başladılar. Bu barədə Z.Bünyadovun əsərində geniş məlumat verilir [3, 110-122].

V. Abbasilər mədəniyyətin, incəsənətin, ədəbiyyatın inkişafına xüsusi diqqət yetirdilər. «Daru-l-hikmə» tərcümə mərkəzləri yaratdılar.

VI. Onlar xilafətə daxil olan digər xalqların adət-ənənələrinə müəyyən qədər hörmətlə yanaşdılar. Bu xalqlara öz mədəni irslərindən istifadə etməyə müəyyən qədər şərait yaratdılar.

VII. Onlar xilafətdə şəhərsalmanın əsasını qoydular və İraq ərazisində bu günə qədər yaxın Şərqi ən möhtəşəm şəhərlərindən sayılan Bağdad, Samərra kimi şəhərləri inşa etdirməklə bu şəhərlərin o dövrün ən müasir memarlıq üslubunda tikilməsinə nail oldular.

VIII. Onlar xilafətdə söz azadlığına, sərbəst fikir yürütməyə, xilafətə daxil olan digər millətlərin nümayəndələrinə əcəmlərə (qeyri-ərəblərə) – məvalilərə sərbəst fikir yürütməyə imkan verdilər. Bu şəirdə, ədəbiyyatda tətbiq edildi və bununla əlaqədar olaraq, xalqların qədim ədəbiyyatlarının, dini ənənələrinin, tənəşux (ruhun bir bədənədən başqa bir bədənə keçməsi) və s. kimi fikirlərini müəyyən qədər süzgəcdən keçirərək, ona hörmətlə yanaşdılar.

IX. Onlar ərəb xilafətinin paytaxtının Dəməşqdən Şərqi köçürülməsi nəticəsində müştərək islam mədəniyyətinin

yananmasına və inkişafına rəvac verildilər. Beləliklə də, Bağdad və Samərra kimi şəhərlərə saysız miqdarda hindlilər, rumlular, nəbatilər, türklər, farslar, müxtəlif peşə sahibləri – tacirlər, bənnalar, memarlar axışb gəldilər və onlar yeni müştərək mədəniyyətin yaranmasında fəal iştirak etdilər. Hətta ora xristianlar da gəldilər və bu yeni sistem dini əqidə fərqlərinə də bir qədər sərbəstlik verdi.

Bütün bunlar tarixçi M.Ə.Tlasın «Əsrul-izdihar» əsərində öz əksini tapmışdır [170, 10-25].

Biz irəlidə onların bu yeniliklərindən – ədəbiyyat, sənət, mədəniyyət, incəsənət və s. barədəki xidmətlərindən folklor və bədii nəsr nümunələrində təcəssümündən geniş danışacağıq. Amma burada onların şəhərsalma mədəniyyətlərinin bəzi aspektlərini qısaca şərh etmək istəyirik.

Abbasilərin hakimiyyətə gəldikləri dövrlərdə saldırdıqları ilk şəhər Bağdad şəhəri idi. Tədqiqatçı Həsən İbrahim Həsənin təbirincə, «Yunan, Bizans, fars, türk, ərəb ruhlarının mənəbi» Bağdad şəhəri tarixin səhnəsinə beş əsrlik Abbasi xilafətinin (750-1258) möhtəşəm idarə mərkəzi və İslam dünyasının baş şəhəri kimi daxil olmuşdur. «Bağdadın tarixi islamın dayaqlarından, əsaslarından biridir və bu şəhər Abbasilər xilafətinin yaranmasından süqutuna qədər onunla çiyin-çiyinə dayanmışdır» [153, 355]. Xəlifə əl-Mənsur (xəl. dövrü: 754-775) ilə başlayan Bağdad tarixinin Abbasilər dövrü əsl əzəmət və tərəqqi nümunəsi olmuşdur desək, yanılmırıq.

Ərəblər Mesopotamiyanı tutanda onların mədəni səviyyəsi yerli əhalinin səviyyəsindən aşağı idi. Buna baxmayaraq,

Mənsurun vaxtında ərəblər nəinki biliklərini artırdılar, hətta özlərinin zəngin mədəniyyətlərini yaratdılar.

Mənsurun gördüyü diqqətəlayiq işlərdən biri də Bağdad şəhərinin əsasını qoyması oldu. Mənsurun fikrincə, ölkənin paytaxtı dörd əsas şərtə cavab verməli idi: ölkənin mərkəzi hissəsində yerləşməli, iqlim şəraiti qızdırmaya səbəb olmamalı, onunla rəqabət aparan şəhərdən kənar olmalı, ən başlıcası isə, gəmiçilik üçün yararlı böyük çay üzərində salınmalı idi. Mənsur bu tələblərə cavab verə biləcək yer tapmaq arzusu ilə bir necə dəfə ölkəni başdan-başa gəzir və nəhayət, Bağdad üzərində dayanır. Bu yer ərəblərin işğalından əvvəl də məlum idi. Burada at yarmarkaları təşkil edər, at alıb-satardılar [33, 12].

«Bağdad» sözünün mənşəyi barədə müxtəlif fikirlər vardır. Bəzi tədqiqatçılar deyirlər ki, «Bağdad» fars sözüdür və İran dillərinin birində «tanrı hədiyyəsi» başqaları isə təsdiq edirlər ki, «bağ yeri» mənasında işlənir. Ona «əl-bağ» deyilirdi. Lakin onun bütülməli bağlı, şeytanla bağlı olduğunu əlaqələndirənlər də var idi. Ehtimallara görə, «Bəğ» bəzi farsların ibadət etdikləri bütün, «daz» isə kişi, adam adıdır. Ona görə də bu şəhəri bütün adının şərafinə «Bəğdəz» adlandırılması haqqındakı fikri bir qrup fəqihlər təsdiqləyirlər [149, 60].

Ancaq Mənsur bu ərazidə şəhər salmaq qərarına gəldikdə isə özü o yeri seçmiş və fikrini qətiləşdirəndən sonra yerli əhali ilə görüşmüşdür. Mənsurun yerli əhali ilə görüşünü Xətib Bağdadi «Bağdad tarixi» əsərinin I cildində belə nəql edir: «Əbu-l-Qasım əl-Muzaffər ibn Asim ibn Əbil Əğar dedi: «Mənsur Bağdada daxil olanda ora cəngəllik idi. Orada yalnız bir daxma var idi və ixtiyar bir kişi öz bostanına tamaşa edirdi.

Mənsur bu əraziyə daxil olanda, bu yerin adı nədir?» – deyə camaatdan soruşur. Adamlar: «Biz bilmirik» deyərək, onu orada yaşayan ixtiyar bir kişinin yanına göndərirlər. Mənsur həmin kişidən: «Adın nədir?» deyə soruşur. Kişi: «Adım Dazdır», – deyə cavab verir. Sonra Mənsur ondan yenə soruşur: «Bəs, bu yer necə adlanır?» Kişi ona – «Bu mənim bağımdır, yəni mənim bostanımdır», – deyə cavab verir. Beləliklə, onu «Bəğdaz» (Dazın bağı) adlandırırlar.

Tədqiqatçıların bəziləri bu adın qədimdə Əbu Cəfər əl-Mənsurdan əvvəl yer adı kimi tanındığını desələr də, digərləri (İbn Əbil-Əğar) bu yeri «Bəğdaz» adlandırmanın əl-Mənsur olduğunu söyləyir. Şübhəsiz ki, Allah ən yaxşısını biləndir [149, 62].

«Tanrı vergisi» sayılan Bağdadın əsası h. 145 (m. 762)-ci ildə xəlifə Mənsur tərəfindən qoyulmuşdur və Diyalə çayının mənsəbi yaxınlığında, Dəclə və Fəratın yaxınlaşdığı yerdə, Dəclənin hər iki sahilində yerləşirdi. Ərəb tarixçisi Təbəri (838/839-923) yazır ki, xəlifə Mənsur paytaxt üçün məhz bu ərazini seçdiyini belə izah edirdi: «Bura hərbi baxımdan misilsizdir. Bundan əlavə, buradan Dəclə çayı axıb keçir. O bizə bir çox uzaq ölkələr, hətta Çinlə əlaqə saxlamağa imkan verəcəkdir. Dənizdə nə varsa bu çay vasitəsilə əldə edəcəyik. Bu çay vasitəsilə bütün Mesopotamiyadan və qonşu ölkələrdən ərzaq alacağıq. Bir yandan da bu, Fərat çayı vasitəsilə Suriya və başqa ölkələrdən lazım olan şeyləri gətirməyə imkan verəcəkdir» [33, 12]. Xəlifə Mənsur şəhərə rəsmi ad olaraq «مدينة السلام» (sülh və əmin-amanlıq şəhəri) adını verir [149, 66]. Şəhərə verilən «Mədinət əs-Səlam» adı xalq tərəfindən qəbul

olunmasa da, rəsmi vəsiqələrdə və sikkələr üzərində bu ad görülməkdə idi [57, 163]. Bu adla birlikdə Bağdada banisinin adına xitabən «əl-Mənsuriyə» də deyilirdi. Lakin şəhər ilk adını bu günədək saxlamaqdadır.

Mənsur Bağdad şəhərinin təməl daşını öz əli ilə qoyur. Onu dörd ilə tikirlər. Şəhərin salınmasında yüz mindən çox adam iştirak etmişdir. Şəhər divarları ikiqat düzəlmiş, sonra dərin xəndək qazmış, ondan sonra bir divar da hörmüşlər ki, düşmənin hücumunu dəf edə bilsinlər. Divarların hündürlüyü 17 metri keçirdi. Şəhərin dörd giriş qapısı olub. Şəhərin tam mərkəzində Bab əz-Zəhəb və ya «əl-Kubbat əl-Hazra» deyilən xəlifə sarayı və böyük cami inşa edilib. Giriş «Qızıl darvazalar»dan imiş. Tikinti doqquz milyon dinara başa gəlir [44, 197].

Mənsur şəhərin tikintisinə başladığı zaman İraqa kütlə halında işçi ordusu, mühəndisləri, torpaq, tikinti işini bilən adamları gətirdi və özünün nəzərində tutduğu kimi şəhərin yerləşdirilməsini onlara başa saldı. Sonra o, dülgər, yer qazanlar, dəmirçilər və digərlərindən ixtisasçı işçilər topladı, onlara haqqlarını təyin etdi. Mənsur bütün ölkədən dəvət etdiyi minlərlə ixtisasçı dəstələri tamam olandan sonra şəhərin tikintisinə başladı. Mənsur şəhəri həm inşaat materiallarına qənaət, həm də müdafiə məqsədilə dairəvi tikdirmişdi. Buna görə də onu «əl-Mədinə əl-Müdəvvərə» – «Dəyirmi şəhər» adlandırırdılar. Deyilənə görə, hələ o zamanlar dünya ölkələrində dairəvi şəhər haqqında doğru anlayış yox idi [149, 66-67].

Bağdad şəhərinin tikintisi başa çatdığı zaman Mənsur kasıb daxmalarını, varlı evlərini ora köçürdü. Dairəvi şəkildə və ayrı-ayrı məhəllələrdən ibarət olan şəhər tezliklə çiçəkləndi

və genişləndi. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, münəccimlər Bağdadda heç bir xəlifənin ölməyəcəyi barədə Mənsura müjdə də vermişdilər. O, təbəssüm edərək baxmış, «Allaha həmd olsun ki, bu Allahın lütfüdür» – deyər cavab vermişdi.

Doğrudan da, Səlam şəhəri inşa ediləndən bu yana orada Məhəmməd əl-Əmindən başqa heç bir xəlifə vəfat etməmişdi. Əmin isə özü ölməmişdir. O, öldürülmüşdür.

İslam ensiklopediyasının XIII cildində F.Köprülünün Bağdada həsr olunmuş məqaləsində bu ərazinin misilsiz ticarət mərkəzi olduğu bir daha vurğulanır: «Abbasilər xilafətinin mərkəzi Dəclə ilə Fəratın ən ziyadə yaxınlaşdığı çox münbit bir sahədə, bir çox kanallar ilə birlikdə bu iki çayın bir axar su şəbəkəsi təşkil etdiyi yerdə salınmışdır. Bunun üçündür ki, qədim Şərq dünyasının beşiyi olan bu məntəqə hər zaman bir mədəniyyət ocağı, ticarət mərkəzi və müxtəlif ölkələrdən gələn yolların qovşağı olmuşdur. Cahan tarixində mühüm rol oynayan Babil, Mədain kimi möhtəşəm şəhərlər də bu məntəqədə yerləşmişlər və yeni yaranan xilafət mərkəzi də doğrudan doğruya onların varisi idi» [46, 195-201]. Beləliklə, mühüm ticarət yollarının üzərində yerləşməsi, torpağının bərəkəti və sakinlərinin əzmi ilə Bağdad öz iqtisadi qüdrətini artıraraq, Mədain, Babil, Ninəva kimi qədim Şərq paytaxtlarının əzəmət və şöhrətini əxz etmiş və sözün əsl mənasında Şərqlin döyünən ürəyinə çevrilmişdi. Xəlifə Mənsurun مدينة السلام (sülh və əmin-amanlıq şəhəri) adlandırdığı Bağdad müsəlmanların جنة الأرض (Yer üzünün cənnəti) sifətini verdikləri dörd mahaldan biri idi [46, 199]. Bu dövrdə Qərb ilə Şərq arasında vasitəçi vəzifəsini görən, Ön Asiyanın birinci dərəcəli ticarət mərkəzinə çevrilən

Bağdad digər əyalət şəhərlərini kölgədə qoyaraq, böyüklük, dəbdəbə və zənginlik baxımından mədəni aləmin ən mühüm bölgəsi rolunu oynamağa başlayırdı. Beşəsrlik Abbasilər xilafətinin ilk birinci əsri (xəlifə Mənsur (754-775), xəlifə Mehdi (775-785), xəlifə Harun ər-Rəşid (786-809) və xəlifə Məmun (813-833)) dövründə Bağdad inkişafının ən yüksək hədudlarını aşaraq, bənzərsiz «min bir gecə» diyarına çevrilmişdi. XI-XII əsr müəlliflərinin məlumatlarına görə, bu dövrün möhtəşəm Bağdadı bir milyona yaxın əhaliyə malik idi və orta əsrlər Şərq memarlıq incəsənətinin bütün gözəlliklərini təcəssüm etdirən məscidləri, sarayları, qəsrləri, hamamları, süni göllər, şalalələr, nadir ağac və çiçək növləri ilə bəzədilmiş xiyaban və sahil bağları, şəhəri müxtəlif hissələrə bölərək, onu Venetsiyaya bənzədən, günəş və ay işığında bərq vuraraq Bağdadın hüsnünə bir yaraşlıq bəxş edən su kanalları, körpüləri və s. ilə əfsanəvi gözəllik əldə etmişdi [94, 69]. Xətib Bağdadi yazırdı: «Bağdad kainatın mərkəzi, əzəməti, zənginliyi, qədimliyi və memarlıq məziyyətləri ilə bütün dünyada misli-bərabəri olmayan ən böyük və ən mühüm şəhər hesab olunurdu» [149, 61]. Xilafətin baş şəhəri orta əsr mənbələrində دار الخليفة (xilafət evi), عين العراق (İraqın gözü), قبة الإسلام (İslamın qübbəsi), معدن اللطائف والظرائف (gözəllik, zərafət və lətafət mənbəyi) [153, 355], Qurani-Kərimin «əl-Fəcr» surəsinin VIII ayəsindən iqtibas olunmuş إرم ذات العماد (uca sütunlara, qəsrlərə malik İrəm) [172, 249] kimi epitetlərlə vəsf olunurdu.

Dünya ticarət yollarının açarı olan Bağdad Əndəlusdən Çinədək böyük bir ərazini əhatə edən Abbasilər xilafətinin mərkəzi olmaqla məxsusi bir imtiyaz əldə etmişdi ki, bu, geniş

imperiyanın varidatına sahiblik hüququ demək idi. Xilafətin bütün əyalətlərindən xəlifə sarayına saysız-hesabsız sərvət daxil olurdu. Görkəmli ərəb alimi və ədibi Circi Zeydanın məlumatlarına görə, xəlifə əl-Mənsurun xəzinəsi 60 milyon dirhəm və 140 milyon dinardan ibarət idisə, Harun ər-Rəşidin xəzinəsi o dövrə görə görünməmiş bir sərvətlə dolu idi – 900 milyon dinar [159, 121-128]. İqtisadiyyatın yüksəlişi ilə həyatın bütün sahələrinə sirayət etmiş dəbdəbə cah-cəlal mədəni-mənəvi həyatda bir dirçəliş, canlanma ilə müşaiyət olunurdu. Xəlifələrin böyük səxavət və aludəçiliklə elm, mədəniyyət və incəsənətə himayədarlıq etmələri mədəni həyatda müşahidə olunan yüksəliş üçün əsas stimül idi. Xəlifə sarayı mədəni-mənəvi, əqli təbəddülatların aynası kimi çıxış edərək sözün həqiqi mənasında bir mədəniyyət mərkəzinə çevrilmişdir. «Mədəniyyətin müxtəlif formalarda təzahürü, elmin fəzilətləri xəlifə sarayının şərəfəti idi. Burada cəmləşən və xəlifə tərəfindən böyük səxavət və ehtiramla əhatə olunan alimlər, fəqihlər, ədiblər, xətiblər, şairlər, musiqiçi və müğənnilər elmin və mədəniyyətin çiçəklənməsinə, ədəb və mərifət ocağı kimi Bağdadın şöhrətinin bütün İslam dünyasına yayılmasına rəvac verirdilər. Təsadufi deyil ki, bu dövrdə Bağdad «şəhərlər anası», «elm və mədəniyyətin Kəbəsi» adlandırılır və xilafətin dörd bir yanından bura alim, şair, loğman, musiqiçi və müğənni axışb gəlirdi» [186, 22].

İlkin Abbasilər dövründə İraq ərazisində salınan digər bir müsəlman şəhəri Samərra idi. Samərra adının ilk şəkli bəlkə də farscadan gəlmişdir. Bununla bağlı aşağıdakı fərziyələr irəli sürülmüşdür: San-rah, sa'i-Amorra və Sa-morra; bunlardan son

ikisi «verginin odəndiyi mahal» mənasına gəlməkdədir. Xəlifə sikkələri üzərində isə Samərra «surra man ra'ə» («görən məsrür olur») şəklində yazılmışdır [45, 144].

Samərra şəhərinin salınması barədə tarixçilər belə fikir irəli sürürlər. Xəlifə Məmun Bizansa qarşı səfərə çıxarkən Orta Asiya türklərindən bir ordu qurmuş, xəlifə Mötəsim isə xüsusi ordusunu da türklərdən təşkil etmişdi. Daima güvəndiyi bu əsgərlərlə birlikdə oturmaq istəyən Mötəsim h.221-ci (m. 836) ildə türk komandanlarından biri olan Əşnas tərəfindən Karh-Fayrüz kəndinin iki fərsəx cənubunda Dəclənin sol tərəfində, Samərra adı verilən yeni bir baş şəhər salır və Bağdadı tərk edərək burada yerləşir [43, 50].

Bu fakta məşhur ərəb yazıçısı Circi Zeydan «Fərğənə gəlini» romanında toxunmuşdur və Samərra şəhərinin salınması səbəbini aşağıdakı kimi açıqlamışdır:

Xəlifə əl-Əmin farslar tərəfindən öldürüldükdən sonra qardaşı əl-Mötəsim farslardan qorxur və onlara etibar etmirdi. Buna görə də Mötəsim öz ordusunu türklərdən təşkil etməyə başlayır və türk qoşunlarını Bağdadda yerləşdirir. Ancaq onlar yerli sakinləri incitdikləri üçün Bağdad camaatı onlardan şikayət etməyə başlayır. Xüsusən də onların adamları bir-birinin ardınca qətlə yetirdiklərini gördükdə şikayətlər çoxalır və əl-Mötəsim onlar üçün yeni bir şəhər saldırır və qeyd etdiyimiz kimi, adını da «Surra man Raa» və yaxud Samərra qoyur [36,57].

Mötəsim şəhərin baş plan layihəsini hazırladır, orada küçə və meydanlar saldırır. O, şəhəri ayrı-ayrı məhəllələrə bölür və hər məhəllədə bu türkləri öz yerlərində olduğu kimi tayfa və

qəbilə qohumluqlarına görə məskunlaşdırır. Sonra o, şəhərdə müxtəlif sənət və peşə növləri üzrə ayrıca dükan-bazarlar açdırır və bununla da geniş ticarətə imkan yaradır. Şəhərin öz tacirlər nəsli meydana gəlir. Beləliklə, adamlar get-gedə orada kök saldı, binalar ucaldı, qəsrlər tikildi, imarətlərin sayı gündəngünə artdı, suvarma şəbəkələri genişləndi, kəhrizlər qazıldı və bir gün İraq əhli eşitdi ki, artıq xəlifə də öz iqamətgahını Samərraya köçürmüşdür. Ona görə də camaat müxtəlif yerlərdən Samərrayə axışmağa başladı. Tacirlər oraya satmaq üçün çox işlənən mallar, xalqın gündəlik məişətində istifadə etdiyi cürbəcür ləvazimat əşyaları daşıyıb gətirdilər. Beləliklə, həyat burada qaynadı. Xalqın ruzusu çoxaldı və firavanlıq, bolluq yarandı [36, 58].

Samərra şəhərində h.221-ci ildən (m. 836) h. 276-cı il (m. 889) tarixinə qədər yeddi Abbasi xəlifəsi oturmuşdur. Tarixçilər Samərra civarındakı mühüm binalar haqqında təfərrüatlı bilgi verirlər. Xilafət mərkəzi buraya köçürülmədən öncə, burada bəzi tikililər var idi. Bunların ən mühümləri 8 xristian monastırından «Dayr əl-Tavaris» («Tavuslar monastırı»), «Dayr Mar Mari» və «Dayr Abi'l Sufra» idi; lakin ən tanınmış binalar saraylar-qəsrlər idi. İlk olaraq Samərrada yerləşən əl-Mötəsim burada Cavaş qəsri tikdirmiş, xəlifə əl-Vasik burada öz adını daşıyan Harun qəsri inşa etdirmişdir. Yuxarıda adı keçən qəsrdə ilk dəfə oturan xəlifə əl-Mütəvəkkil ayrı 24 qəsir tikdirmiş və mövcud olanları genişlətməmişdir ki, bunlardan da ən məşhurları Balkuvara, 'Arüs, Muhtar və Vahid qəsrləridir.

Bunlardan əlavə, bu günə qədər tikilmiş camilərin ən böyüyü olan Samərra Ulucami xəlifə Mütəvəkkil tərəfindən

848-852-ci illər arasında inşa etdirilmiş, təxminən 150.000 m² bir yeri əhatə etməkdədir. Caminin 44 qülləsi, 16 qapısı, 28 pəncərəsi vardır.

Samərra camisinin tikilməsindən bir neçə il sonra xəlifə Mütəvəkkil, Samərranın quzeyində özünə yeni bir şəhər salmağa qərar verir və 859-cu ildən başlayan tikinti işləri 861-ci ilin əvvəlində sona yetir. Şəhər Mütəvəkkilin əsil adına nisbətə əl-Cəfəriyə adını aldı. Qaynaqlara görə, xəlifə Mütəvəkkil Cəfəriyə sarayında doqquz ay üç gün yaşamış və burada öldürülmüşdür. Həmin ilin sonlarında onun yerinə keçən Müntəsir, dərhal Samərraya geri dönmüş və Cəfəriyəni sökdürərək, işə yararlı tikinti materiallarını Samərraya daşıdırmışdır.

Bir qisim tarixçilər isə əl-Mütəvəkkilin baha qiymətə məil olan tikililərdən heç bir şey qalmadığını təsbit edərək, bunu belə izah edirlər ki, xəlifə h. 236 (m. 850/851)-cı ildə Kərbəlada imam Hüseyinin məzarının dağıdılmasını əmr etdiyinə görə Allahın qəzəbinə düşər olmuşdur.

Samərrada yaşayan son xəlifə olan əl-Mütəmid h. 255-ci (m. 869) ildə Dəclənin şərq sahilində əl-Masük qəsri tikdirmişdir. Bu tikililərin böyük bir qismi hələ X əsrdə xarab olmuş və yalnız ordugahın yaxınlığında yüksələn Samərra ulu camisi toxunulmaz qalmışdır. Ulu caminin yanında şialər hələ o zamanlarda iki imamın məzarını tikdirmişdilər. Hicri 260-cı (m. 873/874) ildə Samərrada ölənlər əl-Əsgəri ləqəbli on birinci imam Əbu Məhəmməd Həsənin məzarı ilə onun gənc xələfi əl-Mehdi ləqəbli Əbu-l-Qasım Məhəmmədin içində qeyb olduğu yeraltı otaq (sərdabə) da buradadır [45, 144-145].

Samərta Harun ər-Rəşidin oğlu xəlifə əl-Mötəsim zamanında 838-ci ildə meydana gəlmiş, Cəfər əl-Mütəvəkkil zamanında (847-861) ən parlaq dövrünü yaşayaraq, onunla birlikdə parlaqlığını itirmişdi.

Abbasilərin dövründə ticarət və sənətkarlıqla püxtələşmiş şəhərlərin çoxalmasına baxmayaraq, görkəmli Azərbaycan tarixçisi akademik Z.Bünyadov «Azərbaycan VII-IX əsrlərdə» adlı monoqrafiyasında ilkin Abbasi xəlifələri dövründə xilafətə daxil olan Azərbaycanda aparılan siyasət özünün mənfi dəyərini almışdır. Bu da təbii idi. Çünki Bağdad və Samərta kimi şəhərlərdəki firavan həyat müstəmləkə halındakı xalqların varidatı hesabına əmələ gəlmişdi.

Abbasilər dövlətinin 500 illik qızıl dövrü sülalənin Əbu-l-Abbas əs-Səffah, Cəfər əl-Mənsur, Mehdi, Hadi, Harun ər-Rəşid və Məmun kimi ilk xəlifələrinin adı ilə sıx bağlı olsa da, 750-ci ildə yaranmış bu dövlətin idarə üsulu, əvvəlki Əməvilər dövründə olduğu kimi, bütün dini və siyasi hakimiyyət xəlifənin əlində idi. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, Əməvilərdən (661-750) fərqli olaraq, Abbasilər xilafətə daxil olan bir çox bölgə feodallarının mənafeyini güdürdülər. Lakin Abbasilərin inzibati idarəsi mahiyyəti etibarilə Əməvilər dövründə olduğu kimi qalırdı. Vergilərin toplanması, yerli özünüidarə, ordu və divanxana qaydaları əvvəlki kimi idi [150, 45]. Lakin Abbasilər yeni vəzirlik idarə sistemini də təcrübədən keçirirdilər.

Abbasilərin birinci xəlifəsi olan Əbu-l-Abbas əs-Səffah 750-ci ildə hakimiyyətə gələrkən xilafətin şimal vilayətlərindəki bütün Əməvi məmurlarını işdən azad edib öz adamlarını təyin etdi və demək olar ki, bütün vilayətlərdəki hakimlər ya sülalə və

ya da saray adamları nümayəndələrini təmsil edirdi. Azərbaycan və Arranda Əməvilərin bütün torpaq və mülkləri Abbasilərin əlinə keçmişdi. Bəlazuri bildirir ki, Marağa, Varsan, Azərbaycanın digər şəhərləri və bunların ətrafında olan torpaqlar «Əməvilərin bütün mülkləri ilə birlikdə müsadirə edildi» [3, 109].

Abbasilərin verdiyi vədlərə baxmayaraq, yeni hakimlərin dövründə Azərbaycan və Arranda kəndli kütlələrinin vəziyyəti çox tez bir zamanda Əməvilərin dövründə olduğundan da ağır idi.

Abbasilərin birinci xəlifəsi Əbu-l-Abbas əs-Səffahın (xəl.dövrü: 750-754) vəfatından sonra qardaşı Əbu Cəfər vəliəhd olaraq hakimiyyətə gəlir və özünə əl-Mənsur (qələbə çalmış) ləqəbini götürərək, Abbasilərin mövqeyini möhkəmlətmək üçün bir çox tədbirlərə əl atır [35, 48].

II Abbasi xəlifəsi əl-Mənsur (xəl. dövrü: 754-775) Abbasilər xilafətinin təşkilatçısı və Bağdad şəhərinin təsisçisi kimi tanınır. Onun hakimiyyəti dövründə İran feodallarının siyasi rolu güclənmişdi, xüsusilə vəzir vəzifəsini tutmuş Bərməki ailəsi xilafətin inzibati aparatına başçılıq edirdi [61, 212-213].

İbn əl-Əsir bildirir ki, əl-Mənsurun vaxtında zəhmətkeş kəndli kütlələrinin vəziyyəti dözülməz dərəcədə ağırlaşmışdı. Vergilərin bir hissəsi nəğd pulla alınır, kəndlilər mütəşəkkil surətdə qarət edilirdi [169, 314].

Gevondun dediyinə görə, əl-Mənsur «zorakılıq və zülmü ilə hamını təngə gətirmiş və hətta ölülərdən də vergi tələb etməklə əhalini dilənçi kökünə salmışdı. Əsilzadə nəslindən olanlar istər-istəməz ona bəxşiş olaraq at, qatır, gözəl paltar,

qızıl və gümüş gətirirdilər ki, əjdahanın ağzını yumsunlar. Mənsur acgözlüklə istədiyi hər şeydən gözü doyandan sonra İran və Midiya ölkələrinə yürüş etdi, Xorasana çatdı, sonra isə Misir və Pentapolisə gedərək Apekə (Afrikaya) ayaq basdı. Lakin o, haraya gəlirdisə, oranı qarət edir və hərisliklə hamını tora salırdı; onun acgözlüyü o dərəcəyə çatmışdı ki, öz xalqı ona «pul atası» ləqəbini vermişdi, çünki doğrusunu desək, o, pulu Allahdan çox istəyirdi.» Və məhz buna görə də Mənsur özündən sonra böyük bir miras – 810 milyon dirhəm sərmayə qoyub getmişdi. Bununla belə, bəzi müəlliflər, əksinə, belə hesab edirlər ki, Mənsurun hökmranlığı xilafətin «qızıl dövrü» idi və hər yerdə ucuzluq var idi [3, 110].

Mənsuru əvəz edən xəlifə Mehдинin (xəl. dövrü: 775-785) dövründə isə vergi sistemində dəyişiklik edildi. Mehдинin verdiyi sərəncama görə xərac almaq sistemi dəyişildi. Misahə xəracı (nəqd pul vergisi) əvəzinə müqasimə xəracı – kənd təsərrüfatı məhsulu ilə ödənilən vergi sistemi tətbiq edildi. Mehдинin dövründə meyvə ağaclarına, zeytun bağlarına və üzümlüklərə xərac vergisi qoyuldu. Bu ağır vergi olduğu üçün əl-Cahşiyarinin dediyinə görə «təbəələrin əzabını artırdı».

Gevond qeyd edir ki, Mehdi «atasından daha alicənab, xasiyyəti daha mülayim idi. O, günahkar atası Abdullanın qıfıl altında saxladığı xəzinənin ağzını açıb, öz əsgərlərinə hədiyyələr paylayır; sərhədlərdəki qarovulxanaları aradan qaldırır. Onun dövründə tacirlərə daha çox sərbəstlik verilir və ehtiyacı olanlar razı salınırdı. O, vergi boyunduruğunu artırmış olsa da, gümüş çıxarılmasının artması nəticəsində ölkə yoxsulluqdan xi-

las oldu. Onun hökmranlığı günlərində sikkəxanalarda əhalinin ehtiyacı üçün saf gümüşdən pul kəsməyə başladılar» [3, 111].

Sonrakı Abbasilərdən Musa əl-Hadinin hökmranlığı çox qısa olmuş, o, cəmi bir il (xəl. döv: 785-786) xəlifə taxtına oturmuşdu. Onun hökmranlığı dövründə Azərbaycan, Arran və Ermənistan ərazisində baş verən üsyanları yalnız xəlifə Harun ər-Rəşid dövründə yatırmaq mümkün olmuşdu.

Abbasilərin V xəlifəsi Harun ər-Rəşid (xəl. dövrü: 786-809) dövrünün ən qüdrətli simalarından biri olaraq xilafətin siyasi-ictimai və mədəni həyatında böyük rol oynamışdır.

Əbu Cəfər Harun Məhəmməd əl-Mehdi Xorasanda vali idi. Anası Hayzuranə adında bir cariyə idi. Mənbələrə görə, gənc Rəşid Qureyş gəncləri kimi comərd, əzəmətli və fəzilətli idi, onun xarakterində xeyir işlər görmək meylləri çox güclü idi [170, 91].

Harunun hələ 15-16 yaşı olanda xəlifə Mehdi onun hərbi yürüşlərə böyük maraq göstərməsini görüb onu Xorasanda topladığı beşminlik qoşunla Bizans üzərinə hücumu göndərir. Onun başçılığı altında döyüşə gedən bu orduda Abbasilərdən ibarət bir heyət də var idi. Həmin dövrdə Bizans taxtına IV Gionun arvadı kraliça İrina özünün azyaşlı oğlunu vəliəhd təyin etmişdi. İrinanın isə Harunun qoşunu ilə döyüşməyə qüvvəti yox idi. Ona görə də İrina Harunla təslimçilik müqaviləsi imzalayaraq ona birdəfəlik 250 min, sonrakı dövrdə isə ildə 70 min dinar təzminat ödəmək barədə akt bağlayır. Harunun tarixçisi İbn Əsakirin yazmasına görə, Harun bu qəzavat zamanı yollarda və Əskidara daxil olduqda bizanslılardan 74000 adam qırmış və 5000 əsir götürmüşdür. Harunun bu hünərinə şeirlər

yazılmış və atası Mehdi isə hədiyyə alaraq, ona Məğribi və Azərbaycan vilayətlərini bağışlamışdı. Harun bir müddət bu vilayətlərdə dolaşdıqdan sonra Bağdada döndükdə Mehdi onu Hadidən sonra xilafət taxtına vəliəhd təyin etmişdi [191, 7].

Harunun 23 illik səltənəti zamanında Abbasi xanədanı qüdrətinin ən yüksək zirvəsinə qədəm qoymuş, ölkədə maddi rifah, əhalinin məişət tərzii əvvəlki dövrlərlə müqayisədə görünməmiş dərəcədə artmışdı. Rəşid ləqəbi daşıyan xəlifə Harun sonrakı dövrlərdə tarixçilərin əsərlərində ideal hökmdar kimi vəsf olunmuşdur [41, 93]. Lakin bəzi müəlliflər Harun ər-Rəşidi son dərəcə qəddar və amansız bir şəkildə qələmə verirlər. M.Kaqankatvatsi yazır ki, «O bizim ölkəyə çox əzab-əziyyət verdi». (3,11). Onun dövründə vergi təzyiqi yenidən gücləndi. Azərbaycan və Arran əhalisindən alınan müxtəlif vergi məbləği hədsiz dərəcədə artdı. Hakimlər heç bir şey ilə hesablaşmadan xalqı qarət edirdilər. Bu da xalq üsyanlarının baş verməsinə səbəb olurdu. Harunun dövründə xristian əhalisi üzərində qoyulan vergi xüsusilə çox ağır idi, buna görə də əhali öz evləri və tarlalarını tərk edərək şəhərlərə köçürdü; ərəb feodalları isə bundan istifadə edərək, qaçan adamların mülkiyyətini mənimsəyirdilər.

Z.Bünyadov «Azərbaycan VII-IX əsrlərdə» adlı monoqrafik əsərində qeyd edir: «Azərbaycan, Arran, Muğan və digər vilayətlərdən yığılan xəracın məbləği haqqında əldə etdiyimiz ilk məlumat yalnız xəlifə Harun ər-Rəşidin hökmlərindədir. Azərbaycan ildə 4 milyon dirhəm, Muğan və Karxanın hərəsindən 300 min dirhəm alınır. Harunun hökmlərində xəlifə xəzinəsinin bütün gəliri ilə

530.312 min dirhəm idi. Harun öləndən sonra xəlifə xəzinəsində 900 milyon pul var idi» [3, 111-112].

Xəlifə Harunun dövründə vergiverən təbəqəyə edilən zülm o qədər ağırlaşmışdı ki, o dövrdə yaşamış hüquqşünas Əbu Yusif xüsusi olaraq xəlifə üçün «Xərac haqqında kitab» («Kitab əl-Xərac») yazmışdı. Bu əsər o qədər əhəmiyyətlidir ki, orada verilən məlumatdan istifadə etmədən o dövrdəki xilafətin sosial-iqtisadi tarixini öyrənməyin mümkün olduğunu təsəvvür etmək çətindir.

Təəssüf ki, Azərbaycan, Arran və digər vilayətlərdən ayrıca olaraq alınan vergilər haqqında məlumat verə biləcək sənədlər mövcud deyildir.

Əl-Məmunun dövründə Azərbaycanın xəracı ildə 4,5 milyon dirhəm idi. Yəqubi bildirir ki, «Azərbaycanın xəracı bəzən çox, bəzən də az olmaq etibarilə 4 milyon dirhəmdir» [3, 122].

Yuxarıda verilmiş məlumatdan belə nəticə çıxara bilərik ki, xəlifə xəzinəsinin Azərbaycandan aldığı xərac ildə 4 milyon dirhəmə bərabər olmuşdur.

Xilafətin ictimai-siyasi həyatındakı yüksəliş və dəbdəbə onun mədəni həyatında da özünü əks etdirir, incəsənət və mədəniyyətin çiçəklənməsinə rəvac verirdi.

VIII əsrdən XI əsrin axırlarına qədər olan dövrlərdə orta əsrlər mədəniyyəti ən məhsuldar çağlarını yaşamışdır. Bu müddətdə ərəb elmi və mədəniyyəti dünyəvi mahiyyət kəsb etməyə başlamış və hətta Avropanın elmi-fəlsəfi fikrinə də təsir göstərə bilmişdir.

Özünün mədəni ənənələri ilə zəngin olan müxtəlif dilli

xalqların ərəb-müsəlman cəmiyyətinə ilhaq edilməsi, xilafət dövründə ticarət və sənətkarlıqda püxtələşmiş şəhərlərin çoxalması imperiyanın mədəni yüksəlişinə və elmin inkişafına geniş şərait yaradırdı [108, 264].

IX əsrin I yarısında, xəlifə Məmunun Bağdadda təsis etdiyi «Beytu-l-hikmə» – «Hikmət ocağı» (mənəbərdə «Hikmət xəzinəsi» kimi xatırladılır: «Xizanat-əl-hikmə») xilafətin baş şəhərinin İslam Şərqinin əqli-mənəvi həyatının mərkəzi kimi dayaqlarını möhkəmlətdi. «Beytu-l-hikmə»nin, ellin, hind, arami mədəniyyətlərinin nailiyyətlərinin İslam Şərqində yayılması və yeni alimlər ordusu, zəka sahiblərinin təşəkkülündə əvəzsiz rolu olmuşdur. İslam dünyasının inkişafı qədim və nadir mədəni abidələrin tərcüməsi ilə də sıx bağlı idi ki, bu da «Beytu-l-hikmə» də fəaliyyət göstərən mütərcimlərin sayəsində uğurla həyata keçirilirdi. Görkəmli ərəb alimi Circi Zeydan «İslam mədəniyyəti tarixi» əsərinin III cildində «Beytu-l-hikmə» haqqında yazır: «Xəlifə Məmun hələ Əməvilər dövründə başlamış müxtəlif mədəni və ədəbi abidələrin tərcümə prosesini daha da gücləndirmək məqsədilə, bu abidələrin axtarılıb üzə çıxarılması üçün «elmi ekspedisiyalar» təşkil etmişdi və bununla əlaqədar olaraq, Bizans imperatoru ilə xüsusi yazışmalar aparırdı. Konstantinopoldan onun xahişi ilə göndərilmiş bir sıra əsərləri tərcümə etmək üçün xəlifə «Beytu-l-hikmə» adlandırdığı tərcümə mərkəzi yaratdı ki, bu tərcüməçilərdən ibarət və birbaşa xəlifəyə tabe olan bir təsisat idi. Akademiyadan heç də fərqlənməyən «Hikmət ocağında» dünyanın bir çox ölkələrindən müxtəlif elmlərə dair müxtəlif dillərdə nadir əlyazmalarla zəngin kitabxana, kütləvi oxu zalı və iş otaqları

fəaliyyət göstərirdi» [159, 145].

Qeyd etmək yerinə düşərdi ki, qədim ellin mədəniyyətinin nümunələri xilafətin erkən çağlarından hakim dairələri maraqlandırmış, elmi-fəlsəfi ədəbiyyatın yunan, fars, siryani, hind dillərindən ərəbcəyə çevrilməsinə ciddi önəm verilmişdir. Əməvilər dövründə Xalid ibn Yəzid (...-704) tibbə və kimyaya dair bəzi kitabları yunan və qibtı dillərindən ərəbcəyə tərcümə etməyi İskəndəriyyə mədrəsəsinin alimlərinə tapşırılmışdı [159, 149]. Abbasilər dövründə isə tərcüməçilik hərəkatı daha böyük vüsət almış, fransız şərqsünası Anri Massenin sözlərilə desək, «qədim ellin mədəniyyəti daldalanıb gizlədildiyi məktəb və monastırlardan birdən birə üzə çıxmışdı [21, 64]. Xəlifə əl-Mənsur əsasən astronomiya, xəlifə Hanur-ər-Rəşid isə fəlsəfəyə dair əsərlərin tərcüməsinə xüsusi diqqət yetirmişdir.

Beləliklə, müsəlman Şərqinin mədəni inkişafında misilsiz xidməti olan «Beytu-l-hikmə»ni yaratmaqla xəlifə Məmun qədim mədəniyyət abidələrinin tərcümə olunub yayılması prosesini daha da sürətləndirmişdi. Xəlifə elmi, fəlsəfi əsərləri toplamaq üçün Konstantinopol, İran, Hindistan və b. yerlərə nümayəndələr göndərir, əldə olunmuş kitabların öyrənilməsi və ərəbcəyə çevrilməsini təşkil edirdi. «Beytu-l-hikmə» də fəaliyyət göstərən mütərcimlər müxtəlif millətlərin nümayəndələri (fars, yunan, siryani, qibtı, hind, nəsrani) olmaqla yanaşı, həm də müxtəlif əqidə yolçuları-zərdüşti, sabii, xristian idilər. Xəlifə Məmunun mütərcimlər institutu Yuhənna ibn əl-Batrik, Kosta ibn Luka, Hüseyin ibn İshak, Sabit ibn Qurra, Matta ibn Yunus, Sinan ibn Sabit kimi istedadlı mütərcimlərdən ibarət idi [110, 88].

«Beytu-l-hikmə»də yunan, fars, hind (sanskrit), nəbati, ibri, latın, qıbtı dillərində olan nadir elmi-fəlsəfi əsərlər tərcümə olunurdu. Yunan dilindən Platon və Aristotelin bir çox əsərləri, Evklid həndəsəsi, Arximedın fizikasını, Hippokrat və Qalenin təbabətə, Aristarx və Klavdi Ptolomeyin astronomiyaya dair kəşfləri, pifaqorçular məktəbinin riyaziyyat sahəsindəki nəzəriyyələri və s. ərəb dilinə tərcümə olunmuşdur. Fars dilindən tərcümə olunan əsərlər, əsasən, farsların tarixi, İran şahlarının həyat və hökəmranlıqları haqqında olan dastanlar idi. Hind (sanskrit) dilindən dilçilik, təbabət, astronomiya; nəbati, ibri, siryani dillərindən təbabət, əkinçilik, sehrkarlığa dair onlarla kitab tərcümə olunmuşdur [106, 219].

İbn əl-Kifti İbn ən-Nədimin «əl-Fihrist»inə istinad edərək xəbər verir ki, Harun ər-Rəşidin vəziri Yəhya ibn-Xalid ibn Bərmək bir qrup tərcüməçiyə Ptolomeyin «Almaqest» əsərinin ərəb dilinə tərcüməsini hazırlamaq tapşırığı vermişdi. Lakin onların işindən razı qalmadığına görə, tərcüməni «Hikmət evi»nin başında duran Əbu Həsən və Salmana tapşırıldı. Yeni tərcüməçi kollektivi yığaraq onlar bu işin öhdəsindən müvəffəqiyyətlə gəldilər [144, 69]. Həmin vaxtlar «Hikmət evi»ndə suriyalı Yuhanna ibn Masaveyx yaradıcılığa başlamışdı. Onun cavanlığına baxmayaraq, Harun ər-Rəşid ərəblərin Bizansa hərbi səfərindən sonra Ankir və Amoridən gətirilmiş yunan dilində təbabət kitablarının tərcüməsinin təşkilini ona tapşırılmışdı [62, 82]. Qədim və nadir mədəniyyət abidələrinin tərcümə olunması və eyni zamanda xəttatlar tərəfindən üzünün köçürülməsi nəticəsində «Beytu-l-hikmə»nin nəzdində 10 000-ə yaxın əlyazma və əsərləri özündə cəmləşdirən və «Xizənətu-l-hikmə»

adlandırılan kitabxana meydana gəlmişdi. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, 891-ci ildə Bağdadda yüzdən çox kitabxana və kitab mağazası var idi [56, 85]. Eyni zamanda «Beytu-l-hikmə»yə 2 astronomik rəsədxana aid idi ki, biri Bağdadda, digəri Dəməşqdə yerləşən bu rəsədxanalarda alimlər yeni astronomik cədvəllər (zic) tərtib edirdilər. Mənbələrdə ilk astronomik nəticə kimi xilafətin ilk xəritəsinin Bağdadda tərtib olunması haqqında məlumatlar var [56, 95]. Tibbə dair əsərlərin tərcümə olunması və tibbi biliklərin yayılması nəticəsində müsəlman aləmində ilk əczaxana və şəfaxanalar da Bağdadda açılmışdı. Müalicə ilə məşğul olmaq istəyən həkimlər xüsusi imtahan verdikdən sonra işə başlaya bilirdilər.

Harun ər-Rəşid həkimləri paytaxta cəlb etməkdə çox maraqlı idi. Abbasi xəlifələri dövründə şöhrətlənmiş həkimlər İrənin Cundişapur məktəbinin tələbələri idilər. Suriyalı xristian ailəsinin ilk nümayəndəsi Cundişapur Cibril Boxtişi həmçinin bu məktəbin yetirməsi idi. Özünəməxsus həkimlər sülaləsindən olan bu ailə 250 ildən artıq idi ki, Abbasi sarayını I dərəcəli mütəxəssis həkimlərlə təmin edirdi. Onlar Abbasi xəlifələrindən əl-Mənsur, Harun ər-Rəşid və Məmunə da xidmət edirdilər [159, 162].

Eyni zamanda həmin dövrdə Hindistandan da hind tibbi biliklərinin xilafətə daxil olması baş verirdi. İlk Abbasi xəlifələrindən əl-Mənsur və Harun ər-Rəşid də öz əcdadlarının bu sahədə olan biliklərini yüksək qiymətləndirib inkişafına çalışdığı kimi, ən ümdə məqsədləri sağlam olmağı üstün tutmaq idi. Bu səbəbdən də tibbə aid qiymətli informasiya daşıyan istənilən bir mənbədən, yunan mənbələrindən əlavə geniş

istifadə olunurdu. Harun ər-Rəşidin sarayında yalnız Cundişapur həkimi Böhtişi deyil, həmçinin hind təbib Manka da yaşayırdı. Harun ər-Rəşid onu bir farsın məsləhəti ilə Hindistandan xüsusi olaraq gətirmişdi. Harun ər-Rəşid dövründə Mankadan başqa bir çox hind təbibləri də saraya çağırılmışdı və bu təbiblər gələrkən özləri ilə tibbə dair əsərlərini də gətirmişdilər. Bu da Harun ər-Rəşidin uzaqgörən siyasətinin tələblərinə cavab verirdi [86, 117].

Bununla da, «müxtəlif etnik, dini qrupların mürəkkəb qarşılıqlı təsir və qarşılıqlı mədəni zənginləşmə prosesi nəticəsində tədricən Abbasi xilafətinin sinkretik mədəniyyətinin əsasını təşkil edən müxtəlif mədəni ənənələrin üzvi vəhdəti meydana gəldi» [110, 83] və Abbasilər xilafətinin mənəvi dayacağı olan Bağdad bu ənənələrin və mədəniyyətin əsas ağırlıq mərkəzinə çevrildi. Beləliklə, müxtəlif mədəni ənənələrin və nailiyyətlərin mənbəyi və xilafət ərazisində yayılma göstəricisi kimi çıxış edən Bağdad İslam dünyasının hər tərəfindən ədib və alimləri də özünə cəlb edirdi. İngilis şərqşünası X.A.Gibb bu prosesi belə təsvir edirdi: «Bağdad sanki müxtəlif yerlərdən elm, mədəniyyət və incəsənət əmtəələrinin gətirildiyi, hər kəsin müdriklik əldə etməyə çalışdığı və dəyərlərinin bütün dünyada qəbul olunduğu elm, mədəniyyət və ticarət mərkəzinə çevrilmişdi» [70, 32].

X əsrin sonlarından etibarən Abbasilər xilafətinin zəifləməsi, baş verən siyasi parçalanmalar və Bağdad xəlifələrinin siyasi hakimiyyətlərini itirməsi xilafətin mədəni və mənəvi həyatında müşahidə olunan dirçəlişi sarsıtmadı, əksinə intellektual, mədəni yüksəliş müxtəlif elm və incəsənət sahələrinin çiçəklən-

məsi ilə üst-üstə düşdü. Şərqsünas alim İ.Filştinski bu barədə belə yazır: «Görünür, mərkəzi hakimiyyətin zəifləməsi cəmiyyətin dərinliyində gizlənən yaradıcı potensialı üzə çıxartdı və xilafətin orta əsr ziyalıları qarşısında elm və mədəniyyət sahəsində fəaliyyət üçün yeni imkanlar açdı» [109, 10-11].

Bu dövr mədəniyyəti öz yaradıcılarının milli mənsubiyyəti, coğrafi şəraiti və təfəkkür tərzini baxımından son dərəcə mürəkkəb bir hadisə idi. Onun əsas səciyyəvi xüsusiyyəti sırf ərəb mədəniyyəti çərçivəsindən çıxıb, ümummüsəlman xarakteri kəsb etməklə bağlı idi. Belə ki, orta əsrlər ərəb-müsəlman mədəniyyəti xilafətin tərkibinə daxil olan müxtəlif xalqlar tərəfindən yaradılmış və bu xalqların maddi və mənəvi fəaliyyətlərinin nəticəsi kimi meydana çıxmışdı. Beləliklə, orta əsrlər İslam Şərqi elmi-fəlsəfi fikrinin inkişafına əsas istiqamət vermiş ellin, islamaqədərki ərəb və islam ənənələri, eyni zamanda xilafətə daxil olan müxtəlif xalqların mədəni irsinin sintezi Abbasilər mədəniyyətinin çiçəklənməsi üçün güclü təkan oldu. Ərəb-müsəlman mədəniyyətinin tədqiqatçıları tərəfindən bəzən «qızıl əsr», bəzən «müsəlman intibahı» [70, 149] kimi qiymətləndirilən bu çiçəklənmə dövrü elm və mədəniyyətin o vaxta qədər görünməmiş vüsətlə inkişafı ilə xarakterizə olunurdu, başqa sözlə, bu zaman kəsiyində sözün həqiqi mənasında Şərqi ictimai, elmi, fəlsəfi fikir sahəsində əsl Renessans şəfəqləri parlayırdı və onun şərtləri zehnlərə, ürəklərə yol taparaq, Renessans bahadırları yetişdirirdi. Bu intibahın cazibə mərkəzi əvvəlki dövrlərdə olduğu kimi, Bağdad idi və bu dövrdə Bağdad Afının yunan mədəniyyətində oynadığı rolu xatırladaraq, çox yüksək mövqə qazanmışdı.

Xəlifələrin, vəzirlərin və zəngin şəhər sakinlərinin elm və incəsənəti himayə etdikləri Bağdadda müxtəlif məclislər (məclisül-üns) təşkil edilirdi və bu məclislərdə o dövrün bir çox ziyalıları iştirak edirdilər. Belə məclislərdə poeziya, ədəbiyyat, dilçilik və s. elm və incəsənət sahələrinə dair məsələlər müzakirə obyektinə çevrilir, musiqi poeziya nümunələri dinlənirdi. Bəlağət, fəsaht və yüksək intellektual səviyyənin əsas şərt olduğu bu məclislər Bağdad mühitinin ədəbi və mədəni zövqünü formalaşdırırdı. Xilafətin mədəni mərkəzinə digər əyalətlərdən gəlmiş ədib və alimləri bu məclislərə dəvət etmək bir adət halını almışdı və bu öz elmi səviyyələrini, poetik istedadlarını nümayiş etdirmək üçün onlara şərait yaradırdı. Bəzən belə elmi-ədəbi məclislər məscidlərdə keçirilirdi; məsələn, X-XI əsrlərdə Bağdadda əl-Mənsur məscidində belə məclislərin təşkil olunması haqqında məlumatlar mövcuddur [109, 12].

Dini dairələr təhsil alanlara xüsusi diqqət və tərəqqi, sərbəst düşüncə tərzi və ədəbi təfəkkür tələq edirdilər ki, bu da kübar və yüksək təhsilli insanların üstünlük təşkil etdiyi «Məcalis əl-ədəb» adlı ədəbi toplantılarda daha çox özünü biruzə verirdi [145, 101]. Bu ədəbi cəmiyyətlər ilkin Abbasilər dövründə meydana çıxmağa başlamışdı. İlk Abbasi xəlifələrinin hakimiyyəti dövründə, az öncə qeyd etdiyimiz kimi, tez-tez şairlər arasında yarışlar keçirilir, dini diskusiyalar təşkil olunurdu.

Varlı ailələrin uşaqlarının onlara din, ədəbiyyat və poetik qaydaları tədris edən şəxsi repetitorları («muaddib») mövcud idi. Əsasən, bu müəllimlər xarici vətəndaşlar olurdu. O dövrdə müsəlman əsilzadə ailələrinin xələflərinin tədrisində istifadə

olunan metodika haqqında təsəvvür əldə etmək üçün Harun ər-Rəşidin oğlu əl-Əminin tərbiyəçisinə verdiyi tapşırıqlara diqqət yetirmək kifayətdir. Harun onun müəlliminə belə tapşırıq vermişdi: «Onun qabiliyyətlərini kölgədə qoyacaq səviyyədə sərt olma və yaxud tüfeylilikdən həzz almasına səbəb olacaq qədər yumşaq olma, onu diqqət və səbrin köməkliyi ilə bacardığın qədər öyrət, lakin o sənin tapşırıqlarına əməl etmədikdə güc və sərtliyə əl atmağı da yaddan çıxartma» [127, 408].

Onuncu əsrdən başlayaraq Bağdadda ədəbi dərnəklər də fəaliyyət göstərirdi. Şeir, sənət yarışması olan bu dərnəklərdə Mütənəbbidən (915-965) başlayaraq, Əbu-l-Əla əl-Məərriyə (973-1057) qədər X-XI əsrlərin böyük ərəb şairlərinin iştirakı qeyd olunur. Bildiyimiz kimi, Bağdadda xəlifələr, vəzirlər və zəngin şəhər sakinləri elm və incəsənəti himayə edirdilər və vəzirlərdən əl-Mühəlləbi, Yəhya ibn əl-Mühəccimin, ələvi liderləri ər-Radi və əl-Mürtədanın təşkil etdikləri məclis və dərnəklər Bağdad ziyalıları arasında çox məşhur idi. Bağdad Büveyhilər tərəfindən zəbt olunduqdan sonra isə Büveyhi vəziri Əbu Nəsr Sabur ibn Ərdəşir Bağdadda elm və mədəniyyətin himayəçisi kimi çıxış etməyə başladı. Elmi və ədəbi yığıncaqlar üçün Sabur «Daru-l-ilm» yaratmışdı və onun nəzdində on mindən yuxarı kitabla zəngin kitabxana fəaliyyət göstərirdi [70, 65].

Qeyd etdirlənlərlə bağlı Harun ər-Rəşidin hakimiyyəti illərində Azərbaycanla yaxından səsleşən bir faktı da nəzərdən keçirməyi zəruri sayırıq. Bu fakt Harun ər-Rəşidin xəlifəliyi dövründə yaranmış «Beytu-l-hikmə» evində Azərbaycan xalqının ən qədim mədəni-ədəbi abidəsi olan «Kitabi-Dədə

Qorqud»un boylarından birinin ərəb dilinə tərcümə olunmasıdır. Bu barədə mərhum professor Samət Əlizadə 1999-cu ildə nəşr olunmuş «Kitabi-Dədə Qorqud»a yazdığı müqəddimədə məlumat verir. O yazır: «Hələ XIV əsrin əvvəllərində (1309) əslü oğuz olan tarixçi Əbu Bəkir ibn Abdulla ibn Aybək əd-Dəvadəri Misirdə ərəb dilində kiçik bir xronika («Şöhrətləndirilmişlərin tarixindən bir inci») yazmış və həmin əsərdə VI əsrdə Sasani hökmdarı Ənuşirəvanın vəziri Bozorg Mehruya məxsus türkcədən farscaya çevrilmiş bir kitab haqqında məlumat vermişdir. «Ulu xan Ata Bitikçi» dastanı adlanan bu əsər VIII əsrdə Harun ər-Rəşidin xəlifəliyi dövründə (786-809) ərəb dilinə tərcümə olunmuşdur» [15, 10]. Daha sonra mərhum professor S.Əlizadə sözlərinə davam edərək, Dəvadarinin təbirincə yazır ki, türklərdə «Oğuznamə» adlanan çox məşhur, əldən-ələ keçən bir kitab var. Burada onların ibtidai həyatından, ilk hökmdarlarından bəhs olunur. Çox təəssüf ki, bu əsərin orijinalı zəmanəmizə qədər gəlib çıxmamışdır. Fakt budur ki, Harun ər-Rəşid zamanında bu «Oğuznamə» ərəb dilinə də tərcümə edilmiş. Belə olduqda, VIII əsrdə ərəb dilinə tərcümə edilən bu əsər ağızlarda dolayan şifahi ədəbiyyatdır və o, folklor dilindən tərcümə edilə bilməzdi. O, yazılı bir əsər olmalı idi. Deməli, hələ o vaxt «Dədə Qorqud» kitabının müəyyən hissələri mövcud imiş» [15, 10].

Bu faktın özü bizə deməyə əsas verir ki, «Dədə Qorqud» abidəsinin ümumiyyətlə türk, xüsusən də Azərbaycan xalqının ədəbi abidəsi kimi tanınmasında bizim tədqiqat işində haqqında əhatəli məlumat verəcəyimiz V Abbasi xəlifəsi Harun ər-Rəşidin, heç şübhəsiz ki, böyük rolu olmuşdur.

Lakin bütün bunlara baxmayaraq etiraf etmək lazımdır ki, ərəb xilafətinin qızıl əsrini yaratmış ilkin Abbasi xəlifələrinin dövrü (Səffah, Mənsur, Harun, Məmun, Mötəsim) tədqiqatçılar tərəfindən ən uğurlu bir dövr kimi tədqiq olunmuş və bu xəlifələr istər bir tarixi şəxsiyyət kimi, istərsə də bədii obraz kimi folklor və bədii nəsr nümunələrində özlərinin geniş təcəssümünü tapmışdır. Bu xəlifələrin xilafətin idarə sistemindeki yeri, mövqeyi onların ictimai, siyasi, hərbi arenadakı uğurları, elmə, mədəniyyətə, ədəbiyyata göstərdikləri qayğı, alim, şair, dilçi və s. ilə fərdi münasibətləri, rəiyyətlə olan davranışları və s. bütün bunlar ərəb folklor nümunələrində və XIX əsrdən sonra yaranmış ərəb bədii nəsrində, xüsusilə tarixi romanlarda geniş əks olunmuşdur. Bu xəlifələr çoxsaylı hekayət, rəvayət, nağıl və əfsanələrin baş qəhrəmanı kimi özlərinin müsbət və mənfi keyfiyyətləri ilə təkcə ərəblərin yox, dünya miqyaslı milyon-milyon oxucunun yaddaşına həkk olunmuşdur. Onların bu bədii nümunələrdə təsvir olunan alicənablığı, humanistliyi, əhaliyə rəiyyətə göstərdikləri diqqət və qayğı, ədalətlə qərar çıxartmaları, bir sözlə, müdrik əməlləri onların real həyatda yol verdikləri mənfi əməllərini, qəddarlıqlarını kölgədə qoymuşdur. Biz bu sadalanan keyfiyyətləri «Min bir gecə» nağıllarında Şəhrizadın dilindən eşitmişik. Biz bu keyfiyyətlərlə Əli əz-Zibaqın məcaralarında, Əbu Nuvasın duzlu, məzəli lətifələrində, Səlim əl-Bustani, Cəmil əl-Mudauvar, Circi Zeydan kimi yazıçıların tarixi romanlarının səhifələrində rastlaşmışıq. Bu barədə gələcək fəsillərdə ətraflı danışacağıq.

II FƏSİL

ƏRƏB FOLKLORUNDA İLKİN ABBASI XƏLİFƏLƏRİNİN TƏSVİRİ

Şifahi xalq ədəbiyyatı əsrlər boyu xalqın ümumi şəkildə əməyinin məhsulu olan zəngin bədii sənət inciləri xəzinəsidir. Ərəb xalqının müxtəlif zamanlarda yaratdığı nağıllar, əfsanələr, dastanlar, lirik nəğmələr, atalar sözü və məsəllər, tapmaca və lətifələr, tarixi nağıl və dastanlar nəsildən-nəslə, əsrdən-əsrə keçərək zamanəmizə qədər gəlib çatmışdır. Elmi ədəbiyyatda tez-tez işlənən «folklor» sözü ingilis sözü olub, folk «xalq», lore isə «bilik», «hikmət» mənasını bildirməkdədir. İlk dəfə «folklor» sözünü 1846-cı ildə ingilis tarixçisi-arxeoloq Vil-yams Toms işlətməmişdir [7, 6].

Şərq xalqlarının, o cümlədən, ərəb xalqının folkloru çox zəngin irsə malikdir. Ərəb xalqı öz bədii yaradıcılıq nümunələrində gündəlik həyatları ilə bağlı, gələcək həyat tərzi ilə əlaqədar arzu və istəklərini ifadə etmiş, yaratdığı poetik surətlər timsalında apardıqları qəhrəmanlıq mübarizəsini, yenilməzliyini göstərmiş, yadellilərə, qara qüvvələrə, hər cür istismara nifrətini bildirmişdir. Buna görə də ərəb folklor nümunələrinə nəzər salsaq, xalqın bütün həyat və fəaliyyətinin tarixinin və tarixi dövrlərinin bu nümunələrdə çox geniş əks olunduğunun şahidi olarıq. Ümumiyyətlə, folklorə daxil olan əsərlər xalqın həyatını, əsrlər boyu apardığı qəhrəmanlıq mübarizəsini, arzu və

istəklərini, psixoloqiyasını özündə əks etdirən gözəl sənət nümunələrindəndir [12, 4].

Hər bir xalqın folkloru özünəməxsus milli forma və yaradıcılıq xüsusiyyətlərinə malik olduğu kimi, ərəb folklorunda da Şərqi xalqlarının spesifik xüsusiyyətləri, milli adət-ənənələri, həyat və məişəti, xarakteri ifadə olunmuş, qəhrəmanlıq, humanizm və s. kimi gözəl keyfiyyətləri bədiiləşdirilmişdir. Ərəb xalqının həyatında elə bir mühüm, əhəmiyyətli hadisə yoxdur ki, o, şifahi yaradıcılıq nümunələrində öz bədii inikasını tapmamış olsun. Ərəb xalqı ən qədim dövrlərdən başlayaraq, öz tarixi mübarizəsini, xüsusən xilafət dövrünü xalq yaradıcılığında bu və ya digər şəkildə əks etdirmişdir.

Ərəbistanda dövlətçiliyin formalaşması mərhələsi, nəsil və tayfa əlaqələrinin böhrana uğraması çoxsaylı tarixi rəvayətlərdə öz əksini tapmışdır. Bu tarixi rəvayətlər «cahiliyyə» («büt-pərəstlik»), ilahi qanunlara riayət olunmadığı dövr nəzərdə tutulur) dövrünü əhatə edirdi. Qədim Ərəbistan xalqı təkəbbürlü idi, onlar özlərinin rəşadətli, şücaətli ilə öyünməyi sevirdilər, aralarında baş verən mübahisələri orbitraj yolu ilə həll edirdilər. İlk əvvəllər rəvayətlər şifahi şəkildə ağızdan-ağıza ötürülməklə yayılırdı, IX əsrdən başlayaraq onlar ədəbiyyatşünas alimlər tərəfindən toplanmağa və yazıya alınmağa başlandı. Orta əsr məxəzlərindən məlum olur ki, qədim ərəblər arasında müxtəlif atalar sözləri, aforizmlər, təmsillər çox geniş yayılmışdı. Onların bir çoxu, ənənəyə görə, əfsanəvi əllamə Loğman tərəfindən yaradılmışdır. Qəbilələrarası münaqişələr zamanı baş tutan şifahi söz yarışı qəbilə üzvləri arasında qədim dövrlərdə

müəyyən üslubi və kompozisiya qaydalarına tabe olan natiqlik sənətinin inkişaf etməsinə səbəb olurdu [108, 28-29].

Bizə gəlib çatan azsaylı məlumatlar qədim natiqlərin böyük ustalığa malik olduqlarına yaxşı misal ola bilər. Ümumiyyətlə, folklor həmişə öz xüsusi yolu ilə tarixə yoldaşlıq etmişdir. Bu nöqteyi – nəzərdən ərəb xalq yaradıcılığında, ərəb folklorunda tarixi dövrlərin ən məşhuru, tarixdə «qızıl əsr» adı altında tanınmış Abbasilər dövrü işıqlandırılmaya bilməzdi. Çünki orta əsrlərdə hakimiyyətdə olan Abbasilər dövründə xalq yaradıcılıq nümunələrinin bir çoxu toplanmış və yazıya alınmağa başlanmışdı. Əsrlər keçdikcə artıq Abbasilər dövrünün tarixi hadisələri ərəb folklorunda əks etdirilmiş, daha maraqlı əsərlərin meydana çıxmasına bir vəsilə olmuşdu.

Ərəb folklorundan danışarkən, dünyanın məşhur kitablarından biri olan və ərəb xalq nəsrinin müxtəlif nümunələrini özündə cəmləşdirən, janr və üslub baxımından çeşidli mətnləri, rəngarəng bədii materialı ehtiva edən nəhəng bir abidədən – «Min bir gecə» nağıllarından danışmaya bilmərik. E.T.Qofmanın dili ilə desək, «Min bir gecə» nağıllarının və hekayələrinin «əbədi cavan» və qeyri-adi məşhurluğu danılmaz bir faktdır. Onlar çoxsaylı müxtəlif tərcümə və ifadələrdə yaşayıb günümüzdə qədər gəlib çatmışdır» [112, 4].

Doğrudan da, Şərq ölkələrində elə əzəmətli şifahi və yazılı abidələr vardır ki, onlar bir xalqın malı olmaqdan çox, bəşəri mahiyyət daşıyan dünya mədəniyyəti xəzinəsinə daxil olmuşdur. Firdovsinin «Şahnamə»si, Nizami Gəncəvinin «Xəmsə»si, Ömər Xəyyamın fəlsəfi rübailəri, Qabus Vəşmgirin «Qabusnamə»si, hind xalqının eramızın əvvəllərində yaratdığı

«Pancatantra», yaxud «Kəlilə və Dimnə»si, Nəxşəbinin «Tutinamə»si sırasında oxunuşca daha şirin, dərin mənalı «Min bir gecə nağılları»nın motivləri xüsusilə geniş yayılmış, əsrlər boyu Yaxın və Orta Şərq xalqlarının, sonralar isə Avropa xalqlarının ruhunu oxşamış, ağızdan-ağıza, dildən-dilə keçə-keçə öz rəngarənliliyini artıraraq, bir çox əsrlərin yaranmasına bir mənbə olmuşdur [24, 3].

«Min bir gecə»nin süjet və motivləri İntibah dövrü italyan novellaçılarının əsərlərində əks olunmaqla Avropa ədəbiyyatında istifadə olunmağa başladı. Xüsusilə XVIII əsrin əvvəllərində «Min bir gecə»nin A.Qallan tərəfindən fransız dilinə ilk tərcüməsinin nəşrindən sonra «Min bir gecə» nağıllarının personajlarına çox müxtəlif müəlliflərin əsərlərində təsadüf olunmağa başladı. Jukovski, Puşkin, Tolstoy, Belinski, Höte, Dikkens, Hofman, Tennison və başqaları bu unikal topluya öz heyranlıqlarını bildirmiş və onun obrazlarından bəhrələnmişlər.

«Min bir gecə» nağılları xalqın mədəniyyətinə böyük təsir göstərdiyi kimi, xalqın dilinin obrazlılığı üçün zəngin material oldu. Şəhrizad, Harun ər-Rəşid adları xalq arasında məşhurlaşaraq, xüsusi ifadə kəsb etməyə başladı. «Cini lampadan azad etmək» kimi ibarələr xalq arasında səslənməyə başladı [112, 4].

Şəhərlərin inkişafı nəticəsində orta təbəqənin, qismən də əyanların arasında qeyri-adi populyarlıq qazanan nağıllar bazarlarda, karvansaralarda, dükan və qəhvəxanalarda ifa olunurdu. Bu ifa peşəkar nağılçının yaddaşı, aktyorluq məharəti və natiqlik qabiliyyəti sayəsində özünəməxsusluq qazanırdı. Repertuarın müəyyən dərəcədə məhdudluğu şəraitində sonuncu

keyfiyyət xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi və məhz onun sayəsində məlum nağıl bir növ yenidən yaradılır, beləliklə, kollektiv yaradıcılıq inkişafının məhsulu kimi meydana çıxırdı [80, 18]. Qeyd etməliyik ki, bu ənənə ərəb dünyasında yeni dövrə qədər qorunub saxlanmış və həmin mərhələnin canlı şahidləri tərəfindən yazıya alınmışdır. Məsələn, XIX əsrin birinci yarısında Misirdə yaşayıb-ışləyən A.B.Klot bəy nağılçıların fəaliyyəti barədə yazır: «Adətən, nağılçılar öz hekayətlərini iri qəhvəxanaların qapısı ağzında, əsasən, bayram günləri axşamlar danışirlər. Nağılçı dinləyiciləri görməyə imkan verən hündür yerdə əyləşib hekayətini nəql edir və ondakı şeir parçalarını ahənglə oxuyur, özü də bu zaman kontrabasa oxşayan birsimli kiçik alətlə özünü müşayiət edir. Heyran qalmış dinləyicilər onun ətrafında xalçaların və həsirlərin üstündə oturaraq, gözlərini nağılçıdan ayırmadan qəlyan çəkir və qəhvə içirlər, nağılçı isə səsinin ahəngi və bədəninin hərəkətləri vasitəsilə nağılını sona çatdıraraq, onun dramatik cəlbediciliyini gücləndirir. Dinləyicilər nə qədər çoxdursa, nağılçının mimikası bir o qədər canlı olur. Bir çox nağılçılar vəcdə gələrək, nağıla öz improvizasiyalarını əlavə edirlər. Nağıl bitən kimi nağılçı qəhvəxana sahibindən müəyyən məbləğdə pul alır, sonra da əlində boşqab tutub dinləyicilərdən pul toplayır» [80, 22].

Göründüyü kimi, nağılçı nağılı nəinki dəqiq danışmış, hətta nağıla öz improvizasiyalarını əlavə edərək, onu bu yolla genişləndirir və dəyişdirir. XIX əsrin əvvəllərində xalq ədəbiyyatı nümunələrinin şifahi icra ənənəsi təkcə Misir üçün xarakterik hal olmayaraq, ərəb dünyasının, demək olar ki, hər yerində – Suriya, İraq, Səudiyyə Ərəbistanı və Yəməndə

müşahidə edilirdi. Bu haqda məşhur Avstriya şərqşünası Y.Hammer-Purqştall (1774-1856) belə yazır: «İraq, Suriya, Yəmən, Hicaz, Dəclə boyu səyahət edənlər hər yerdə yerli əhalini əyləndirən nağılbazlarla qarşılaşırdılar». Günortanın qızmar istisi, yaxud şəhərdəki müəyyən işlər yolçunu öz səyahətini dayandıрмаğa məcbur etdikdə, karvan əhli və ya bazardakı insan kütləsi bir ağacın altında, yaxud qəhvəxanada nağılçının başına toplaşib diqqətlə onu dinləyir. Bir neçə saat ərzində o öz dinləyicilərini heyrətləndirir, həyəcanlandırır və güldürür və birdən öz hekayətini ən maraqlı yerdə kəsib ardını axşamın sərində danışacağına vəd edir. Lakin o, axşam da öz hekayətini bitirməyib sabaha saxlayır və o zaman yeni bir nağıla başlayır... İri şəhərlərdə nağılçılar xüsusi təbəqə təşkil edirlər və sənətkarlar kimi öz şeyxlərinə tabe olurlar. Nağılların sayı, ardıcılığı və gecələrə bölünməsi tamamilə toplayıcı və katiblərin istəyi və zövqündən asılı olur – onlar öz istəklərinə uyğun olaraq, nağılları genişləndirir və ixtisar edir, bir-birindən ayırır və uzadır, təkmilləşdirir və bəzən də korlayırlar» [109, 495].

İ.Estrup, A.Y.Krımski, E.Littman kimi bir çox tədqiqatçılar belə bir nəticəyə gəlmişlər ki, nağılların və hekayələrin toplanması zamanı onların müxtəlif zamanlarda və müxtəlif yerlərdə meydana gəlməsi baxımından 3 laya ayırmaq lazımdır – ilkin (erkən) hind-İran, orta dövr Bağdad və yekun Misir laylarına [119; 117; 86; 87]. Bu baxış əksər müasir tədqiqatçılar tərəfindən qəbul olunaraq, sonrakı araşdırmalarla təsdiqləndi [48; 80; 99; 116; 125; 137; 174; 183; 165]. Təbii, bu laylardan hər biri müxtəlif sosial şəraitdə mədəni ənənələrin təsiri ilə təşəkkül tapmış, özünəməxsus səciyyəvi xüsusiyyətlərə

malikdir. «Min bir gecə»nin əsasını X əsr ərəb tarixçisi və coğrafiyaşünası əl-Məsudi və ərəb bibliografi İbn ən-Nədimin 987-ci ildə tərtib etdiyi «əl-Fihrist» əsərində haqqında məlumat verdikləri İran nağılları toplusu «Hezar əfsanə»yə (1000 nağıl) daxil olan hind-İran nağıllarının fars dilindən ərəb dilinə tərcüməsi təşkil edir. Bu toplusunun ərəb dilinə tərcüməsi İran ənənələrinin ərəb-müsəlman mədəniyyətinə təsir etdiyi bir dövrdə – VIII əsrdə yerinə yetirilmişdir [112, 8]. İbn ən-Nədim yazır: «İlk dəfə bu nağılları qoşub yazıya alan və məcmuə halına salan, onların bəzilərində heyvanların dilindən hekayələr danışan qədim farslar olmuşlar. Sonra üçüncü fars sülaləsindən olan Əşkani şahları bununla məşğul olmuşlar. Sasani şahlarının dövründə nağılların sayı artmış və onlar geniş yayılmışdır. Ərəblər onları öz dillərinə tərcümə etmiş və bu işdə ən bəlagətli, ərəb dilini yaxşı bilən ədiblər iştirak etmişlər. Onlar nağılların üslub və formasını yaxşılaşdırmış, eyni zamanda onlara bənzər digər nağıllar yaratmışlar» [184, 304]. VIII əsrdə artıq «1000 gecə» adını almış «Hezar əfsanə»nin islamaşdırılmış və ərəbləşdirilmiş versiyası bizə gəlib çatmamışdır və onun tərkibi bizə dəqiq məlum deyildir. Tərcümə natamam və yaxud tam da ola bilər, lakin əsərin adında işlənən «gecə» sözü və digər əlamətlər belə düşünməyə əsas verir ki, Şəhrizad və şah Şəhriyar haqqındakı və digər hind-İran mənşəli başqa haşiyavari novellalar «Min bir gecə»yə məhz həmin İran toplusundan keçmişdir. Kitabın «Hezar əfsanə», yəni ərəbcə «Əlf xurafə» adlanmasına səbəb aşağıdakı nağıl olmuşdur: Fars hökmdarlarından biri hər dəfə yeni bir qızla evlənib, bir gecəni onunla keçirəndən sonra ertəsi gün onu öldürməyi əmr edirdi.

Bu, o vaxta qədər davam etdi ki, günlərin bir günü şah çox ağıllı və zəkali bir qız olan Şəhrizada evləndi. Gecəni şahla keçirən qız onu müxtəlif nağıllarla əyləndirir və səhər açılarda maraqlı hekayətini yarımçıq kəsirdi, bu da şahı məcbur edirdi ki, qızı diri saxlasın və o, növbəti gecə hekayətini tamamlasın. Bu minvalla min gecə keçir və həmin müddət ərzində qız şahı özünə bağlaya bilir. Şah Şəhrizadın ağılına heyran olub onu sevir və bağışlayır [184, 304].

Göründüyü kimi, İbn ən-Nədim «Min bir gecə»nin və onun prototipi olan «Hezar əfsanə»nin təşəkkülü və yayılması barədə Məsudiyə nisbətən daha geniş və müfəssəl bilgiler verərək, abidənin İran mənşəli olmasına birmənalı şəkildə işarə edir.

İbn ən-Nədim bildirir ki, Bağdad yazıçısı İbn Əbdüs əl-Cəhşiyari (vəfatı: 942) eyni struktura malik bir kitab yazmağa başlayaraq, oraya seçilmiş İran və ərəb nağılları əlavə etmişdi. İbn ən-Nədimə görə, Cəhşiyari öz toplusuna ərəb, fars və yunanların min nağılını daxil etmək istəmiş, lakin 480-ci gecəyə çatanda dünyasını dəyişmişdi [94, 208].

Beləliklə, IX-X əsrlərdə tərtib olunmuş «Min bir gecə» ərəb toplusunda artıq hind-İran və ərəb materialları cəmlənmişdi. Məhz bu dövrdə müstəqil toplu şəkildə mövcud olan ərəb nağılları «Min bir gecə»yə daxil olmağa başlamışdı [112, 9].

Artıq VI əsrdə Sasanilər sülaləsi dövründə İranda «Hezar əfsanə» adlı mükəmməl variantda mövcud olub, VIII əsrin ortalarından ərəb mühitinə keçən və Abbasilər xilafətində (ilk növbədə Bağdad şəraitində) əlavələr və redaktələrlə zənginləşən «Min bir gecə» X əsrdə bütün ərəb xilafətində məşhur idi və

məhz bu dövr mənbələrinin abidənin şöhrətindən bəhs etməsi bunu sübuta yetirir.

Az öncə qeyd etdiyimiz kimi, tədqiqatçılar «Min bir gecə» nağılları və hekayətlərini toplayarkən onları müxtəlif zamanlar və müxtəlif yerlərdə meydana gələn üç laya – hind-İran, Bağdad və Misir laylarına ayırmışlar. Tədqiqat işimiz ərəb folklorunda ilkin Abbasi xəlifələrinin təsviri ilə bağlı olduğundan ikinci laya aid olan Bağdad nağıllarından daha ətraflı və geniş söhbət açacağıq.

İkinci laya daxil olan, xilafət həyatının və onun mərkəzi Bağdadın reallıqlarını əks etdirən hekayətlər tamamilə fərqli xarakter kəsb edir. Bu hekayətlərdə hadisələr İraqın şəhərlərindən birində, Bağdadın bazarlarında və xəlifə saraylarında baş verir. Burada tacirlər, sənətkarlar, xəlifə və onun yaxın adamları xeyirxah və zalım vəzirlər, ədalətli və tamahkar hakimlər, polislər, müğənnilər, kənzilər, vəfalı və hiyləgər qulluqçular, keşikçilər, hərəm xidmətçiləri və şəhər həyatının digər personajları iştirak edirlər. Hind-İran nağıllarına xas olan romantik məhəbbət və sentimental hisslər burada öz yerini şəhər həyatının tələblərinə uyğun olan açıq-saçıq səhnələrə verir. Şəhər həyatını əks etdirən bu hekayətlərdə sehirlı qüvvələrə, demək olar ki, yer qalmır. Bu funksiyanı müəyyən mənada cadugərlik öz üzərinə götürür.

«Bağdad nağılları»nda süjetin mərkəzi fiquru və hərəkətverici qüvvəsi rolunda, xeyir və şər personajlarının əvəzində, xəlifə Harun ər-Rəşid çıxış edərək, qəhrəmanın müdafiəçisi və hətta xilaskarı, nağıl kolleziyasının inkişafında ortaya çıxan

məsələləri həll edən, günahkarları cəzalandıran və ədaləti bərqərar edən alicənab bir insan kimi təqdim olunur.

Bütövlükdə, abidədə Harun ər-Rəşid (eləcə də onun oğulları, zövcəsi Zibeydə və saray əyanları) ilə bağlı 50-yə yaxın hekayət yer almışdır. Bu hekayətlər, əsasən, Bağdadda meydana gəlmiş, lakin onlardan bəziləri yekun redaktəsini Misirdə tapmışdı. Bundan əlavə, Harun ər-Rəşid obrazı bəzi Qahirə hekayətlərində də yer almışdı. Bunlardan «Balıqçı xəlifənin nağılı», «Nurəddinlə qurşaqqı Məryəmin nağılı», «İbrahimlə Cəmilənin nağılı» və s. misal göstərmək olar. Çox vaxt haqqın müdafiəçisi, məzlumun xilaskarı, ədalətin bərpası rolunda çıxış edən Harun əslində orta əsrlər şəhərlisinin ictimai idealının təcəssümü kimi abidəyə daxil olmuşdur. Belə ki, Harun ər-Rəşid Bağdadda 786-cı ildən 809-cu ilə qədər hakimiyyətdə olmuş və tarixi mənbələrin məlumatlarına əsaslanaraq, Şəhrizadənin nağıllarında təsvir olunan əfsanəvi xəlifəyə əsla bənzəməmişdir. Bu amillərdən biri də silsilənin formalaşmasının xronoloji baxımdan tarixi faktlardan geri qalmasıdır, yəni silsiləyə daxil olan hekayətlərin əksəriyyəti X-XII əsrlərdə – Harunun hakimiyyətindən azı yüz-iki yüz il sonra Bağdadda yaranmışdır. O, «Min bir gecə»də təsvir olunduğu kimi nəinki gecələr Bağdadın küçələrində gəzməmiş, əksinə, çəkiniyi xalq kütlələri ilə təmasda olmamaq üçün vaxtının çoxunu şəhər kənarındakı iqamətgahında keçirmişdir [116, 6]. Real Harun ər-Rəşid tarixə görkəmli hökmdar kimi daxil olmamışdır. Lakin onun hakimiyyət illəri iqtisadi yüksəliş və mədəni çiçəklənmə dövrünə təsadüf etmiş, Bağdadda sonuncu dinc hakimiyyət mərhələsi olmuşdur, onun xələflərinin dövründə isə artıq

vətəndaş müharibəsi qızışmış, xilafətin əvvəlki siyasi birliyi dağılmağa başlamışdı. X əsrin ortalarında Bağdadda hakimiyyəti İran mənşəli Buveyhilər sülaləsi ələ keçirərək, Abbasi xəlifələrini oyuncağa çevirdilər, XI əsrin ortalarında isə burada hökmranlıq Səlcuq türklərinin əlinə keçdi. Çox güman ki, «Min bir gecə» nağıllarında gördüyümüz qüdrətli hökmdarın ideallaşdırılmış obrazı xalq şüurunda sonrakı əsrlərin hadisələri nəticəsində yaranmışdır. Bu obraz kifayət qədər psixoloji yetkinliyə malikdir» [112, 14].

Qeyd olunan qüdrətli və ədalətli xəlifə obrazı irəlidə təhlil edəcəyimiz «Üç alma əhvalatı» [189, 152], «İki vəzirlə Ənis əl-Calisin nağılı» [189, 220], «Balıqçı Xəlifənin nağılı» [179, 59-86] və s. kimi hekayətlərdə parlaq inikasını tapmışdır.

Bağdad silsiləsindən olan hekayətlərdə şeir və musiqi də mühüm yer tutur. Buna uyğun olaraq, hekayətlərdə ərəb şairlərindən Əbu Nüvas (756-813), Müslüm ibn əl-Vəlid (757-823), məşhur musiqiçilər İbrahim Mosuli (742-844) və onun oğlu İshaq Mosuli (767-850) iştirakçılara çevrilirlər. Bununla yanaşı, Abbasilər dövrünün həyatında dənizlə səyahətlər mühüm rol oynadığından «Dəniz səyyahı Sindbadin nağılı» [176, 59-123; 100] adlı irihəcmli hekayət «Min bir gecə»də öz əksini tapmışdır. Ayrı-ayrı motivlər və süjet gedişləri baxımından yunan və hind mənəblərinə bağlı olan bu nağıl məhz Bağdadda qəti şəkildə formalaşmış və «Min bir gecə» süjetləri içərisində şöhrət qazanmışdır.

«Min bir gecə»də haqqında bəhs edilən tarixi əhvalatların böyük bir hissəsi, təbii olaraq, Abbasi xəlifələrinə, ilk növbədə, abidənin sevimli personajı Harun ər-Rəşidə (xəl. dövrü: 786-

809) və onun yaxın ətrafına, eləcə də bu dövrdə yaşamış, görkəmli şair, ədib və alimlərə həsr olunmuşdur ki, tematika və bədii rəngarəngliyinə görə bu əhvalatları beş qrupa – Harun ər-Rəşid, onun ailə üzvləri, Bərməkilər nəslindən olan vəzirlər, şair Əbu Nuvas, məşhur musiqiçilər İbrahim və İshaq Mosuli haqqında əhvalatlara ayırmaq olar. Abidədə sonrakı Abbasi xəlifələrindən əl-Mütəvəkkil (xəl. dövrü: 847-861) ilə bağlı yalnız iki kiçik süjet yer almışdır [183, 266]. Harun ər-Rəşidin və onun yaxın adamlarının iştirak etdiyi hekayətlər isə abidədə bütöv silsilə təşkil edir (təqribən 50-yə yaxın hekayət vardır). Bu da doğrudur ki, xüsusilə Harun ər-Rəşid zamanı Bağdadda vəziyyət yaxşı olduğundan xalqın yüksək təbəqələri nağıl və əfsanə dinləməyi çox sevmiş və hər xalqdan gələn maraqlı rəvayət, hekayət, nağıl və əfsanələri yazıya köçürüb saxlamışlar. Təsadüfi deyildir ki, bir çox məzəli hekayət və sərgüzəştlərin sonunda: «Bunlar qızıl suyu ilə yazılıb xəzinədə saxlanılmalıdır» cümləsi təkrar edilmişdir [25, 4].

Real tarixi şəxsiyyətin folklor personajına hansı yollar ilə çevrilməsi sualına cavab vermək bir o qədər də asan deyildir. Bu, istər Harun ər-Rəşid, Əbu Nuvas və yaxud Cəfər Bərməki olsun. Bu üç ədəbi qəhrəmanın həqiqətdə öz prototipləri ilə çox az oxşarlıqları vardır. Artıq deyildi ki, kimi, Harun ər-Rəşidin real şəxsiyyəti onun «Min bir gecə»dəki ədalətli hökmdar obrazından çox-çox fərqli səciyyə daşmışdır. Hətta onun vəziri Cəfər əl-Bərməki bu nağıllarda əfsanəvi cömərdlik təcəssüm etdirən bir şəxs kimi göstərilə də, tarixi xronikaya nəzər saldıqda onun çox xəsis və tamahkar olduğunu görürük [97, 5]. Bunun səbəbini isə belə açıqlaya bilərik ki, məhz Harun ər-

Rəşidin hakimiyyəti dövrü şəhər mədəniyyətinin görünməmiş çiçəklənmə dövrü kimi qeyd edilərək, gələcək nəslin yaddaşında əfsanəvi «qızıl əsr» kimi qalmış və o dövrdə fəaliyyət göstərən şəxsiyyətlər isə bir çox xüsusiyyətləri ilə ideallara çevrilmişlər. O dövrün tarixi əsərlərində adlarına rast gəldiyimiz real insanlar isə sehirlə nağılların personajlarına çevrilmişlər.

Birinci qrup hekayətlərdə – Harun obrazının müxtəlif funksional yüklərə malik olduğunun şahidi oluruq. Bu hekayətlərin bəzilərində o, sadəcə dinləyici, bəzilərində libasını dəyişmiş izləyici, digərlərində isə süjetin baş qəhrəmanı kimi çıxış edir və bu xüsusiyyətlərinə görə birinci qrupa daxil olan hekayətləri üç tipə ayırmaq mümkündür.

Birinci tip hekayətlərdə Harun obrazı sadəcə təhkiyənin haşiyəsinin yaradılmasına xidmət edir: adətən, yuxusu gəlməyən xəlifə kimdənsə onu əyləndirmək üçün hansısa hadisəni danışmağı tələb edir. Bu tip süjetlərə nümunə olaraq, «Kisə əhvalatı» [28, 64-67], «Cübeyr ibn Ümeyr və Budurun əhvalatı» [178, 74-84], «Məsrurla ibn əl-Qəribinin əhvalatı» [28, 338-340], «əl-Əsmai ilə üç qızın əhvalatı» [178, 43-44], «Uzra qəbiləsinin aşıqları» [69, 377] kimi hekayətləri göstərmək olar. Misal üçün, «Uzra qəbiləsinin aşıqları» hekayətinə nəzər salmaq istərdik. Bu hekayət Uzra qəbiləsi ilə bağlıdır. Burada üzri məhəbbət konsepsiyası əks etdirilmişdir. Bu tip hekayətlərdən bəhs edən professor G.B.Baxşəliyeva yazır: «Üzri məhəbbət konsepsiyası o zaman yenicə meydana gəlmiş islam dininin təkallahlılığı təbliğ etməsi ilə bağlı idi» [59, 195]. Daha sonra tədqiqatçı yazır: «Bu konsepsiya mənəvi substansiyanın reallığına və hər bir canlı varlıqda əbədi ruhun

və fani cismin mövcudluğuna inama əsaslanır. Bu konsepsiyaya görə, məhəbbət aşıqların ölümündən sonra da yaşayır və axirət dünyasında onların ruhu bir-birinə qovuşur» [59, 202]. Hekayətin başlanğıcına nəzər salaq: «Belə nağıl eləyirlər ki, bir gecə əmirəlmöminin Harun ər-Rəşid yuxusuzluqdan əziyyət çəkirdi. O, mühafizəçisi Məsruru yanına çağırır və deyir: «Məsrur, qapı dalında şairlərdən kim var: Məsrur dəhlizə çıxır və uzra qabiləsindən olan Cəmil ibn Məməri görür...» Əksər hallarda əyləndirən şəxs xəlifəyə seçim imkanı da yaradır. Məsələn, Cəmil ibn Məmər xəlifədən soruşur: «Ya əmirəlmöminin, sən öz gözümlə gördüklərimə, yoxsa eşitdiklərimə qulaq asmağa üstünlük verirsən?» Əmirəlmöminin ona cavab verir: «Əgər sən qeyri-adi bir şey görmüsənsə, o haqda bizə danış, belə ki, göz ilə görülən şey, eşidiləndən daha qiymətlidir» [69, 377].

Bəzən xəlifə Harun özü hal-hazırda ona maraqlı olan xüsusi bir mövzu ortaya qoyur. Məsələn, xəlifə əl-Əsmayə müraciət edərək deyir: «Mən istəyirəm ki, sən mənə qadınlar və onların şeirləri haqqında eşitdiyin ən maraqlı hekayəti danışasan».

Xəlifə Haruna bu yolla nəql edilən bütün hekayətlər, şübhəsiz ki, Bağdad mənşəlidir və yüksək bədii xüsusiyyətləri özündə cəmləşdirmişdir. Belə hekayətlərdə bəzən Harun ər-Rəşidin həmsöhbəti qismində real tarixi şəxsiyyətlər çıxış edir. Bu baxımdan əl-Əsmayenin Bəsrədən olan üç qız haqqındakı hekayəti [178, 43-44] xüsusi maraq doğurur. Burada o, eyni bir mövzuda – yuxuda sevgilisi ilə görüş motivi əsasında şeir yazmış üç bacının yaratdığı poetik nümunələrdən hansının daha

yüksək səviyyəli olduğunu müəyyənləşdirən və ortaya qoyulmuş mükafatın (üç yüz dinarın) kimə çatacağını həll edən hakim rolunda çıxış edir [107, 60-61]. Bu süjetin məzmunu əl-Əsmainin şəxsiyyətinə və peşəkar fəaliyyətinə tam uyğundur və İbn Xəlliqanın yazdığına görə, əl-Əsməi «tarixi hekayətləri, qeyri-adi lətifələri, məzəli əhvalatları və nadir deyimləri şifahi şəkildə yayan şəxslər içərisində ən görkəmlisi» olmuşdur [156, II, 378]. Məşhur ərəb ədibi, «mətnin filoloji tənqidinin banilərindən biri» [107, 204] əl-Əsməi (740-825), həqiqətəndə, Harun ər-Rəşidlə eyni dövrdə yaşamış və onun sarayına yaxın olmuşdur. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, əl-Əsmainin Harun ər-Rəşidlə eyni dövrdə yaşayıb, onun sarayına yaxın olması, xəlifənin həmsöhbəti olması f.ü.e.d., professor Vilayət Cəfərin İmam Əlinin əfsanələşmiş Zülfüqar adlı qılıncına həsr etdiyi «Əli qılıncı Zülfüqar» kitabında qələmə aldığı kiçik bir epizodda öz əksini tapmışdır [4, 43].

«Min bir gecə» toplusunda «Cübeyr ibn Ümeyrə və Budur» [28, 144-161] adlı nağılın müqəddimə hissəsi böyük maraq kəsb edir. Bu nağılda böyük məhəbbətlə və mükəmməl şəkildə işlənən yuxusuz Harun motivi kiçik həcmli müstəqil epizod təşkil edir və haşiyəvari struktur modelinə nümunədir. Bu parçanı bütövlükdə sitat gətiririk: «Bir gecə əmirəlmöminin çox narahat idi, yuxusuzluqdan əziyyət çəkir, yata bilmirdi, gecəni səhərəcən elə hey bir böyrü üstündən o biri böyrü üstünə çevrilirdi. Nəhayət, o, artıq dözə bilməyib, Məsruru yanına çağırırdı və ona dedi: «– Ey Məsrur, mənə yuxusuzluqdan qurtara biləcək bir şey tap!» «–Ya əmirəlmöminin, sarayın bağçasına çıxıb gözəl güllərə və göyün üzündəki ulduzlara və onların

arasında parıldayaraq əksini suda görə biləcəyin aya baxmaq istəməzsənmi?» « – Ey Məsrur, mənim ürəyim buna can atmır», – deyə xəlifə cavab verir. Məsrur davam edir», Ya əmirəlmöminin, sənin sarayında 300 kəviz var və onların hər birinin öz otağı var; əmr elə ki, hərəsi öz otağına çəkilsin, özün isə səni görə bilməyəcəkləri bir yerdə dayan və onların gözəlliklərinə tamaşa elə!» Xəlifə isə belə cavab verir: «Ey Məsrur, saray mənim sarayımdır, kəvizlər də mənimdir, lakin mənim ürəyim buna can atmır». Onda Məsrur dedi: «Ya əmirəlmöminin, əmr elə, alimlər, aqıl adamlar, şairlər hüzuruna gəlsinlər, qoy, onlar mübahisə açsınlar, şeir desinlər, sənə nağıl, rəvayət danışsınlar». Xəlifə razı olmayıb dedi: «Belə şeylər könlümə yatmır». Məsrur bu dəfə dedi: «Əmr elə nöqərlər, həmsöhbətlər, məzhəkəçilər hüzuruna gəlsinlər, qəribə məzhəkələrlə könlünü açsınlar». Amma xəlifə dedi: «Ay Məsrur, elə şeylər mənim könlümə yatmır». Belə olanda Məsrur ucadan dedi: «Ya hökmdar, onda mənim boynumu vurdur, bəlkə yuxusuzluq səndən əl çəksin, rahat olasan».

Harun ər-Rəşid onun sözünə gülüb dedi: «Ay Məsrur, bax, gör, qapıda həmsüfrələrimdən kim var» [28, 144].

Bu cəlbedici səhifə nağılın ənənəvi haşiyəvari quruluşunda adi və təsadüfi bəzək deyil. O, Haruna aid olan bütün nağıllar silsiləsini zənginləşdirir. Belə ki, burada çox mühüm hadisələrdən birinə diqqət yetirilir. Müəllif Cübeyr və Budur haqqında hekayətin yaradıcısına oxşarlığından asılı olmayaraq, heyrətamiz uzaqgörənlik və bir qədər də kinayəli şəkildə hər şeyə sahib insanın xoşagəlməz vəziyyətini təhlil etmişdir. O göstərir ki, Harun hər şeyə qadir olduğu üçün o heç nəyə can

atmır. O, xəlifəni ərköyün və tox, lakin faciəvi mühütdə görür. Onun mənəvi rahatlığından başqa hər şeyi var. Təəccüblü deyil ki, o, əyləncə mühitinə çox can atır – bu barədə təqribən bütün Harun ər-Rəşid hekayətləri bəhs edir. Nəhayət, səbri tükənən bədbəxt Məsrur zarafatyana da olsa, vasitəni əyləncə kimi təqdim edir. Qəddarlığı əyləncə kimi qəbul etmək Şərqi tiranına çox güclü təsir göstərir, lakin «Min bir gecə»nin Harunu xoşagəlməz əhvəla sahib olsa da, qəddar və əxlaqsız deyil: o, pərişan Məsrurun meydana atdığı və yaxud yaratdığı yumorun mahiyyətini anlayır və növbəti hazırcavablardan birini çağırmağa dərhal razılıq verir.

Nəhayət, birinci qrupa daxil olan məxsusi hekayətlərdən biri də «Məsrurla İbn əl-Qəribi»nin [104, 79-80] əhvalatıdır.

O təhkiyə deyil, bütövlükdə ənənəvi motivə həsr olunmuşdur: Burada Harunu depressiya vəziyyətindən çıxarmaq lazım gəlir. Yenə də arxa plandan mühafizəçi Məsrur ortaya çıxır və öz rolunu oynayır... Günlərin bir günü gecə əmirəlmöminin Harun ər-Rəşid çox bərk narahat olur və yuxusuzluqdan yata bilmir. Bu zaman Məsruru özündən asılı olmayaraq gülmək tutur, lakin o, dərhal xəlifədən üzr istəyərək, başa salır ki, onun yadına dünən axşam Dəclə çayının kənarında bir yığın adam güldürən məharətli zarafatçı İbn əl-Qəribi düşüb. Xəlifə ona əmr edir ki, dərhal İbn əl-Qəribi tapıb, onun hüzuruna gətirsin. Yolda gedərkən Məsrur İbn əl-Qəribini dilə tutaraq qarşısına belə bir şərt qoyur ki, xəlifə ona nə bəxşis versə, üçdə ikisini Məsrura versin. Xeyli çənə-boğazdan sonra Qəribi bu şərtə razı olur və əmirəlmöminin hüzuruna çatanda xəlifəyə layiq salam verib, danışmağa başlayır. Lakin qəzəbli xəlifəni

güldürmək üçün cürbəcür gülməli əhvalatlar danışan və öz sənətinin gözəlliklərini nümayiş etdirən İbn əl-Qəribinin sözlərinə, xəlifə nəinki gülmür, heç gülümsünmür də. Belə olan təqdirdə Qəribi bəxşişin əvəzinə 3 yumruq almalı idi. Qəribi təəccüb içində qalıb qəmləndi, qorxuya düşdü, xəlifə də ona dedi: «İndi sən vurulmağa layiqsən». Bunu deyib xəlifə kisəni götürdü, qaldırıb İbn əl-Qəribini bir dəfə vurdu (kisənin içində hər biri iki rətl (449, 38 q) çəkiddə olan dörd çay daşı vardı), zərbə onun peysərinə dəydi, İbn əl-Qəribi bərk qışqırdı, elə bu dəmdə Məsrurla bağladığı şərt yadına düşdü, odur ki, dedi: «Ya əmirəlmöminin, Məsrur mənimlə şərt kəsib, mən də razı olmuşam ki, əmirəlmöminindən mənə hər nə çatsa, üçdən biri mənimkidir, ikisi onun. Sən də kisə ilə vurmaqdan başqa mənə heç nə bağışlamadın. İndi mən öz payımı aldım, qalan iki dəfə də onun payına düşür. Mənim öz payım çatdı, ya xəlifə, odur ey durubdur, onun da payını ver».

Əmirəlmöminin onun bu sözlərini eşidəndə elə güldü ki, qəşş eləyib dalı üstə yıxıldı, sonra Məsruru hüzuruna çağırıb bir dəfə də onu vurdu. Məsrur bərk qışqıraraq dedi: «Ya əmirəlmöminin, bir pay mənim bəsimdir, o birisini də ona ver...»

Xəlifə də onlara baxıb güldü, sonra hərəsinə min dinar bağışladı, onlar da xəlifədən aldıkları bəxşişdən sevinə-sevinə çıxıb getdilər [104, 79-80].

Hekayətin mahiyyətində komik, amma dinamik bir inkişaf mərhələsi gizlənib: əvvəlcə xəlifə qəmlənir, Məsrur isə gülür, sonra İbn əl-Qəribi gülməli hekayətlər danışır, xəlifə isə gülmür, nəhayət, Məsrur və İbn əl-Qəribi ruhdan düşəndə xəlifə gülür. Həmişəki kimi Harunun zarafatları qəddarlıqla deyil,

əliaçıqlıqla müşaiyət olunur; buna baxmayaraq, hekayətdə qeyd olunur ki, yuxusuzluqdan əziyyət çəkən xəlifəni əyləndirmək heç də asan və təhlükəsiz iş olmamışdır.

Harun ər-Rəşidlə bağlı süjetlər silsiləsinə daxil olan ikinci tip hekayətlər birincinin fərqli planda işlənmiş formasıdır. Bu hekayətlərdə xəlifə Harun ər-Rəşid müəyyən hadisənin dinləyicisi və müşahidəçisi rolunda çıxış edir və bu hadisələri ona iştirakçıların özləri aydınlaşdırır. Əksər hallarda yuxusuzluq motivi əvvəlki kimi əsas məqsəd daşıyır. Lakin əhvalat saray mühitində deyil, bir qayda olaraq, şəhərdə baş verir: Yuxusuzluqdan təngə gələrək, qiyafəsini dəyişmiş Harun baş mühafizəçisi Məsrurun və vəziri Cəfərin müşaiyəti ilə şəhərə çıxaraq müxtəlif macərələrin şahidi olur. O daim öz istədiyinin ardınca gedir və həmişə də qeyri-adi çox rəngarəng görüşlərlə qarşılaşır. Bəzən heç nə onun marağına səbəb olmur, növbəti gün isə onun yanına gözlənilmədən adamlar gəlir və öz sərgüzəştlərini danışirlər.

Harun bu tipli nağıllarda yalnız passiv dinləyici kimi iştirak edir, lakin onun spesifik funksiyası passiv dinləyicilikdən qurtarıb finalda hər şeyi yerinə qoymaq – ədaləti bərpa etmək, ehtiyacı olanlara kömək göstərmək, aşıqları bir-birinə qovuşdurmaq, ümumiyyətlə, hamını xoşbəxt etmək kimi məsələlər kəsb edir. Harun buna, demək olar ki, həmişə nail olur və silsilədə təsvir olunmuş hekayətlər onun böyüklüyünə və xeyirxahlığına xüsusi rəvnəq verir. Bu tipli hekayətlərə nümunə olaraq, «Hamballa üç qızın nağılı» [179, 43-51], «Üç alma əhvalatı» [179, 79], «İki vəzirə Ənis əl-Cəlis» [182, 83-98], «Yalançı xəlifə» [182, 7-21], «Təvəddüdün əhvalatı» [29, 9-61] «Omanlı

Əbu Həsənin nağılı» [32, 163-181], «Abdullah ibn Fəzlin nağılı» [32, 275-318] və s. kimi süjetləri misal göstərmək olar. Əslində bu hekayətlərdə Harun sadəcə olaraq, əyləncə və macərə axtarışına çıxsa da, nağıl yaradıcıları üçün xəlifə obrazı tam başqa bir aspektdə əhəmiyyət kəsb edirdi.

Nümunə olaraq, «İki vəzirlə Ənis əl-Calisin nağılı»nı [182, 83-98] nəzərdən keçirək. Bəsrə hakiminin iki vəzirindən birinin oğlu olan Nurəddin Əli qayğısız həyat sürən, gününü ötəri eşq macəraları ilə keçirən bir gəncdir. Lakin atasının hakim üçün aldığı gözəl və qabiliyyətli kəviz – Ənis əl-Calislə arasında yaranan qarşılıqlı məhəbbət onun bu macəralarına son qoyur. Atasının ölümündən sonra hədsiz səxavəti nəticəsində müflisləşən və o biri vəzirin düşmənçiliyi ilə üzləşən Nurəddin Ənis əl-Calislə birlikdə Bəsrədən qaçıb Bağdada gəlir. Xəlifə Harun ər-Rəşidin bağbanı ilə dostlaşıb, onun bağında məclis quran Nurəddin balıqçı libasında yanına gəlmiş xəlifənin ehtiramı müqabilində öz sevimli kəvizini ona bağışlayır. Xəlifə onun başına gələnlərdən hali olub, Bəsrə hakimini və onun vəzirini cəzalandırır, Nurəddini onun yerinə hakim təyin edir, Ənis əl-Calisi də ona qaytarır. Lakin sonda Nurəddin Bəsrədə hakim olmaqdan, Bağdadda xəlifənin həmsöhbəti olmağı üstün tutur və ömrünün sonunadək Bağdadda öz sevgilisi ilə xoşbəxt yaşayır.

Bu tip hekayətlərə aid olan, lakin süjet xəttinə görə fərqlənən «Üç alma əhvalatı» da [25, 166-175] maraq doğurur. Vəzir Cəfər Bərməki və baş cəllad Məsrurla xalq arasına çıxan xəlifə Harun ər-Rəşid təsadüfən dəhşətli bir cinayət faktını aşkar edir – balıqçı toru vasitəsilə Döclə çayından çıxarılan san-

diğın içərisindən başı kəsilmış qadın meyidi tapılır. Xəlifə cinayəti araşdırmağı və cinayətkarı tapmağı vəzirinə həvalə edir. Əks-təqdirdə onun özünü cəzalandıracağını bildirir. İstintaq aparmağa tam yararsızlığını bürüzə verən və cəzanın bir addımlığında dayanan Cəfəri gözlənilməz bir hadisə xilas edir; Cəfərin və 40 qohumunun dara çəkiləcəyi barədə xəbər yayılarkən, əvvəlcə bir cavan oğlan, sonra isə qoca bir kişi vəzirə yaxınlaşaraq, qadını öldürdüyünü bildirirlər. Vəzir onların hər ikisini xəlifənin yanına aparır. Məlum olur ki, qadını – öz əmisi qızı olan arvadını öldürən məhz cavan kişidir. Qoca isə onun əmisi və qətlə yetirilmiş qadının atasıdır. Bundan sonra gənc tacir cinayətin tarixçəsini bütün detalları ilə xəlifəyə nəql edir. Aydın olur ki, arvadı ağır xəstə olarkən, ondan alma istəmiş, o da çətinliklə üç alma əldə edib sevimli qadınına vermiş və dükanına yollanmışdı. Az sonra dükanın qabağından keçən qara qulun əlində Bəsrədən gətirdiyi almalardan birini görəndə tacir bununla maraqlanmış və qara qul bu almanı ona məşuqəsinin bağışladığını bildirmişdir. Qəzəbli halda evə qayıdan və almalardan birinin, doğrudan da, yoxa çıxdığını görəndə tacir tərəddüd etmədən xəyanətkar saydığı qadının başını kəsmiş, cəsədini parçaya büküb iri bir sandığa qoymuş və çaya atmışdır. Axşam evə qayıdarkən, oğlunun ağladığını görəndə tacir səbəbini soruşmuş, oğlu da anasının yanındakı almalardan birini gizlicə götürüb küçəyə çıxdığını, küçədə isə qara bir qulun almanı ondan zorla alıb qaçdığını danışır. Bərk peşmançılıq keçirən tacir baş verən hadisəni əmisinə danışır, beş gün yas saxladıqdan sonra isə təslim olub cəzasını almaq qərarına gəlir. Lakin xəlifə cinayəti bilməyərəkdən törətdiyinə görə onu cəzalan-

dırmaq istəmir və əsas günahkarı – böhtançı qara qulu tapmağı Cəfərə həvalə edir. Cəfər bu dəfə də tam acizlik nümayiş etdirir və üç gün ərzində heç bir şey aydınlaşdırma bilmir. Yalnız öz cəzasını almaq üçün xəlifənin yanına getməyə hazırlaşarkən, o, təsadüf nəticəsində cinayətkarı tapmağa müvəffəq olur. Qızının əlində alma görəən vəzir meyvənin ona öz qulu Reyhan tərəfindən verildiyini öyrənir. Beləliklə, məlum olur ki, neçə gündən bəri axtardığı cinayətkar elə onun öz evində, gözünün qabağında imiş. Görünür, nağılın sonunda xəlifəni çox təəccübləndirən və qəhqəhə çəkib gülməyə vadar edən də məhz bu olmuşdur.

Beləliklə, hər iki hekayətdə biz bir daha Harunu ədalətli və xeyirxah hökmdar obrazında görürük. Birinci hekayətdə o, Bəsrə hakimini və onun vəzirini cəzalandırır, Ənis əl-Cəlisi isə Nurəddinə qaytarmaqla xeyirxah bir iş görür. İkinci hekayətdə isə o, bilməyərəkdən törətdiyi cinayətə görə cavanı cəzalandırmaqdan boyun qaçıraraq, əsas günahkarın tapılmasını əmr edir və beləliklə, hər şeyi yerinə qoyaraq, finalda ədaləti bərpa edir ki, bu da Harun obrazına xas olan əsas xüsusiyyətlərdən biridir.

Nəhayət, silsiləyə daxil olan üçüncü tip hekayətlər mövcuddur ki, burada Harun ər-Rəşid passiv dinləyici, yaxud qiya-fəsini dəyişmiş müşahidəçi qismində deyil, əsas və ya ikinci dərəcəli personaj kimi çıxış edir. Bu qrupa daxil olan hekayətlər kifayət qədər rəngarəngliyi ilə seçilir və kiçik lətifələrdən tutmuş müfəssəl əhvalatlara qədər müxtəlif həcmli süjetləri ehtiva edir. Bu süjetlərdə Harun müəlliflərin hər birinin təxəyyülünə müvafiq olaraq, müxtəlif rollarda çıxış edir. Nümunə olaraq, «Sitt-Zibeydə ilə Əbu Yusifin əhvalatı» [189,

175-176], «Qənim ibn Əyyubun hekayəti» [26, 15-33], «Əli ibn Bəkkarla Şəms ən-Naharın hekayəti» [180, 58-128], «Ələddin Əbuşamatın hekayəti» [181, 120-145], «Əbu Yusifin əhvalatı» [178, 182-184], «Harun ər-Rəşidlə kənizlərin əhvalatı» [28, 303], «Ər-Rəşidlə qızın əhvalatı» [30, 229-231], «Harun ər-Rəşid və bədəvi qızın əhvalatı» [69, 389], «Hiyləgər Dəlilə ilə qahirəli Əli Zeybəqin əhvalatı» [189, 273-277], «Nurəddinlə qurşaqçı Məryəmin nağılı» [189, 118-130] və «İbrahimlə Cəmilənin nağılı» [32, 182-203] göstərmək mümkündür.

Haruna həsr olunmuş hekayətlər yüksək bədii məziyyətlərə malik olmasalar da, maraqlıdır. Məsələn, «Harun ər-Rəşid və bədəvi qızın əhvalatı» adlı romantik və bir qədər də köhnə üsluba uyğun hekayətlərdən birində Harun ər-Rəşidin gözəl şeir demək qabiliyyəti ilə onu heyran edən bədəvi qızla evlənməsinin şahidi oluruq. «Əbu Yusifin əhvalatı» və «Sitt-Zibeydə ilə Əbu Yusifin əhvalatı» adlı digər iki hekayətdə Harun qazı Əbu Yusiflə məsləhətləşərək, bir kəniş ucbatından Cəfərlə düşükləri çətin vəziyyətdən çıxış yolunu və yaxud da Zibeydə xatunun şərəf və ləyaqəti haqqında əsassız şübhəni aradan qaldırmaq üçün vasitə axtarır.

Bağdadlı xəlifə Misir nağılçıları tərəfindən onun haqqında silsiləyə əlavə edilmiş bir neçə mətndə bu və ya digər dərəcədə vacib personaj kimi çıxış edir. Məsələn, «Hiyləgər Dəlilə ilə qahirəli Əli Zeybəqin əhvalatı»nda o, daim hadisələrin mərkəzində mövcud olur və qeyri-adi kələkbaazlığı yüksək qiymətləndirir. «Ələddin Əbuşamatın hekayəti»ndə isə ilk öncə onun xeyirxahlığı, daha sonra isə qəhrəmana göstərdiyi laqeydlik və etinasızlıq hekayətin süjet xəttində dönüş nöqtəsi yaradır.

«Nurəddinlə qurşaçqı Məryəmin nağılı»nda Harun xristianlıqdan yaxa qurtaran sevgililərə sığınacaq verir, onları müdafiə edərək, zəngin edir, bundan əlavə, «İbrahimlə Cəmilənin nağılı»nda sevgililəri birləşdirir. Bu Misir nağıllarının hətta müəyyən mənada maraqlı olmasına baxmayaraq, müəlliflərin Harunla bağlı hekayətlər silsiləsi üçün xarakterik olan atmosferi təsvir etdiyini və nağılların bu faktdan yararlandığını qətiyyətlə söyləmək qeyri-mümkündür.

Bu tipə aid ən yaxşı nağıllar siyahısına xilafət şəhəri ilə bağlı məhəbbət hekayətləri – «Qənim ibn Əyyubun hekayəti» [177, 130-134] və «Əli ibn Bəkkarla Şəms ən-Naharın hekayəti» [180, 58-128] daxildir. Burada xəlifə, həqiqətən də, baş qəhrəmandır: belə ki, o həm aşiq, həm də əhəmiyyətli dərəcədə təhkiyədəki təhdid atmosferini müəyyən edən hakim kimi çıxış edir; bu nağıllarda onun təsirli siması hər şey üzərində hökmrandır.

Tədqiqatçıların «Bağdad layının ən yaxşı novellalarından biri» [109, 542] adlandırdığı «Qənim ibn Əyyubun hekayəti»ni nəzərdən keçirək. Varlı tacir olan atasının vəfatından sonra Qənim ibn Əyyub onun var-dövlətini sağa-sola xərcləmir, əksinə, həmin sərvəti artırmaq üçün atasının hazırladığı malları satmaq məqsədilə Dəməşqdən Bağdada gəlir. Lakin son dərəcə mömin və nəcib bir insan olan Qənim özündən asılı olmadan taleyin oyununun iştirakçısına çevrilir. Təsədüfən xəlifə Harun ər-Rəşidin sevimli kənizi Qut əl-Qülubun diri-diri basdırılmasının şahidi olub onu xilas edən Qənim qızı evinə gətirir və aralarında yaranan ülvə məhəbbətə baxmayaraq, öz hisslərini cilovlaya bilir. Üç ay bir yerdə olsalar da, Qut əl-Qülubun

təkidlərinə rəğmən, Qənim «ağanın malı nökrə haramdır» deyərək, qızla yaxınlıqdan çəkinir və kamil xarakterə malik olduğunu bütün parlaqlığı ilə nümayiş etdirir. Qut əl-Qülubun ölümünə fərman verən Harun ər-Rəşidin arvadı Sitt-Zibeydə səfərdən qayıdan xəlifəyə sevimli kəninin öldüyünü bildirir və sarayında düzəltdiyi yalançı qəbri ona göstərir. Lakin az sonra xəlifə əsl həqiqəti və Qut əl-Qülubun harada olduğunu bilir. Qənim ev-eşiyini, mal-dövlətini itirib qaçmağa məcbur olur, xəlifənin qəzəbinə gəlmiş Qut əl-Qülub isə həbs edilir. Baş müsbətlər çəkmiş Qənim aclıqdan və xəstəlikdən elə hala düşür ki, hətta doğma anası və bacısı da onu tanımır. Bir müddət sonra Qut əl-Qülubun qəmli nəğməsindən təsirlənən xəlifə hər şeyi olduğu kimi öyrənir və ona Qənimi axtarmağa icazə verir. Xəstə və əldən düşmüş Qənim sevgilisi tərəfindən tapılır, eyni zamanda anası və bacısı ilə görüşür. Xəlifə Qənimə etdiyi zülmərə görə üzr istəyir və Qut əl-Qülubu Qənimə verir, özü isə Qənimin bacısı Fitnəyə evlənir. «Səhərisi xəlifə əmr eləyir ki, Qənimin başına gələn əhvalatı əvvəldən axıracan salnaməyə yazsınlar, həmişəlik xəzinədə saxlasınlar; qoy, ondan sonra gələn xəlifələr oxuyub görsünlər, taleyin işinə heyrət eləsinlər, öz işlərini xaliqə tapşırsınlar».

Beləliklə, kəskin dramatik hadisələrlə, romantik məhəbbət səhnələri ilə dolu olan nağıl xoşbəxt sonluqla bitir.

Bu nağılda da qəhrəmanların taleyində real tarixi şəxsiyyət – xəlifə Harun ər-Rəşid mühüm rol oynayır. Bu, kifayət qədər maraqlı bir detaldır: real ictimai həyatda müxtəlif maneələrlə üzləşərək, çox zaman nakam qalan sevgi hissələrinin uğurlu və ideal həllini nağıl yaradıcıları qüdrətli və ədalətli

hökmdarın müdaxiləsi ilə əlaqələndirir və bununla da adi insanların arzu və istəklərini ifadə etmiş olurlar.

Harun ər-Rəşidin adı xarakterik hesab ediyimiz ikinci məhəbbət nağılında – «Əli ibn Bəkkarla Şəms ən-Naharın hekayəti»ndə [180, 58-128] də keçir, lakin o burada hadisələrin bilavasitə iştirakçısı deyildir, üstəlik onun süjetin həllindəki funksional yükü də tam fərqli səciyyə daşıyır – xəlifə sevgililərin qovuşması yolunda keçilməz maneə, faciəvi sonluğu şərtləndirən başlıca amildir. Lakin məsələ heç də xəlifənin ictimai statusu ilə deyil, sevgililər arasındakı məhəbbətin xarakteri (platonik səciyyəsi) ilə əlaqədardır və ənənəvi nakam sevgi motivinin reallaşması üçün yeni tarixi şəraitdə nağıla yeni tipli maneə daxil edilmişdir.

«Əli ibn Bəkkarla Şəms ən-Naharın hekayəti» üzri məhəbbət modelinin daha ardıcıl şəkildə tətbiq olunduğu bir nağıldır: dostunun dükanında təsadüfən xəlifə Harun ər-Rəşidin kənişi Şəms ən-Naharı görən Əli ibn Bəkkarla qız arasında «ilk baxışdan məhəbbət» yaranır. Bundan sonra sevgililər daha iki dəfə görüşürlər: bir dəfə xəlifənin sarayında, bir dəfə də Əlinin dostu zərgərin xüsusi olaraq hazırladığı evdə. Hər iki görüş şeir və musiqi ilə müşayiət olunur, romantik və sentimental səciyyə daşıyır. Bu görüşlər zamanı qəhrəmanların davranışı ilkin ərəb məhəbbət nağıllarındakı personajların hərəkətlərini xatırladır. Məsələn, zərgərin evində görüş belə təqdim olunur: «Elə ki, Şəms ən-Nahar oğlanı, oğlan da onu gördü, Əli cəld ayağa durub xanımı qucaqladı, xanım da qollarını onun boynuna doladı. İkisi də qəşş eləyib yerə sərildi: düz bir saat beləcə bihüş qaldılar» [180, 92]. İki görüş arasındakı fasilələrdə (bu zaman

sevgililər sadıq dostların köməyi ilə yalnız məktublar vasitəsilə əlaqə saxlayırlar) biz Əli ibn Bəkkarı, bir qayda olaraq, xəstəlik yatağında görürük ki, bu da ənənəvi məhəbbət konsepsiyasının mühüm bir cəhətinin ifadəsi kimi dəyərləndirilə bilər. Qəhrəmanların ölümü də ənənəvi sxem üzrə baş verir: Şəms ən-Naharla qovuşacağına bütün ümidlərin itirən Əli ibn Bəkkar xəlifənin qorxusundan şəhəri tərk edəndən iki gün sonra fəryad və göz yaşları içərisində dünyasını dəyişir. Şəms ən-Nahar da xəlifənin onu bağışlamasına və hədsiz sevgi bəsləməsinə baxmayaraq, aşiqinin ayrılığına dözmür və onunla təqribən eyni vaxtda həyatla vidalaşır. Beləliklə, Əli ibn Bəkkarın dostu zərgərə dediyi: «hər şeyin axırı var, məhəbbətin də axırı ya ölüm, ya da qovuşmaqdır», – sözləri öz təsdiqini tapır.

Hekayə Bağdad camaatının Əli ibn Bəkkarı dəfn etməyə çıxması ilə qurtarır. «Bağdadda heç vaxt bundan yaxşı dəfn mərasimi olmamışdır». «Əli ibn Bəkkarla Şəms ən-Naharın hekayəti» «Min bir gecə» toplusunda yer almış yeganə, sözün həqiqi mənasında faciəli sonluqla bitən və eyni zamanda ciddi bir hekayətdir. Tərkibində mövcud olan təhriflərə baxmayaraq, o yenə də nağılçılığın klassik nümunəsi kimi seçilir.

İkinci qrupa daxil olan Harun ər-Rəşidin ailə üzvləri ilə bağlı hekayələrdə, əsasən, onun məşhur xanımı və əmisi qızı Sitt-Zibeydənin obrazı diqqəti çəkir. Zibeydə surəti yeganə surətdir ki, o, hekayələrdə elə-belə təsvir olunmamış, onun mövcudluğu xalq nağılçıları tərəfindən qəbul olunmuşdur. Standart həcmə malik bir çox hekayələrdə onun fəaliyyəti süjetin inkişafında həlledici faktora çevrilir. Artıq nəzərdən keçirdiyimiz «Qənim ibn Əyyubun hekayətində [26, 5-33] Sitt-

Zibeydə əsas personajlardan biri kimi çıxış edir və qısqanclıq ucbatından xəlifənin sevimli kənizi Qut əl-Qұлubu diri-diri basdırmağı əmr edərək, yalançı qəbir düzəltməklə ərini aldatmağa çalışır. «Balıqçı Xəlifənin nağılı»nda da [179, 80-86] Sitt-Zideydəni eyni ampuada görürük: bu dəfə o, Harunun dəlicəsinə sevdiyi kəniz Qut əl-Qұлubu diri-diri dəfn etdirməyib, taxta sandığa qoyaraq satdırır. Məsələnin üstü açılarda isə ərindən üzr istəyir və xəlifə onu bağışlayır.

Nağılçılar tərəfindən ona aid edilən digər çatışmayan cəhət isə Zibeydənin hər kəsin işinə qarışan, hər şeyi bilməyə çalışan və Harunun öz istəklərini gerçəkləşdirməsinə maneçilik törədən, onun əl-ayağına dolaşan, bir o qədər də müsbət olmayan yöndən təsvir edilməsidir. Belə olan halda, xəlifənin ona münasibəti də kifayət qədər soyuq təsir bağışlayır, hətta Zibeydə xatun xilafətin birinci qadını olmasına baxmayaraq Haruna heç bir təsir göstərə bilmir. «Balıqçı Xəlifənin nağılı»nda [179, 80-86] Zibeydə Qut əl-Qұлuba etdiklərindən dolayı ərindən (xəlifədən) üzr istəyir; «Qənim ibn Əyyubun hekayəti»ndə isə [26, 5-33] Zibeydə bunu etmir, Harun isə Qut əl-Qұлubdan imtina edərək, Qənimin cazibədar bacısı Fitnə ilə evlənərək ona dərs verir. Bu hekayətləri oxuyarkən oxucuda elə bir təəssürat yaranır ki, Zibeydə Harunun qəlbində çox uzaq bir güşəni tutur və bəzi hallarda tamamilə yaddan çıxarılır. Hətta artıq xatırlatdığımız «Sitt-Zibeydə ilə Əbu Yusifin əhvalatı»nda xəlifə onu xəyanətdə ittiham edir və yalnız qazı Əbu Yusifin müdaxiləsi Harun ər-Rəşidin şübhələrinə son qoyur. Yalnız bir yerdə – irəlidə söhbət açacağımız «Harun ər-Rəşidlə Sitt-

Zibeydənin əhvalatı» adlanan kiçik süjetdə [28, 297-298] xəlifənin onu çox sevdiyi vurğulanır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Sitt-Zibeydənin «Min bir gecə»dəki obrazı onun real tarixi şəxsiyyətinə uyğun deyildir. Belə ki, tarixi mənbələr (Məsudı, İbn Xəlliqan və s.) Sitt-Zibeydənin həddən artıq mömin, son dərəcə səxavətli və xeyirxah bir insan olduğunu göstərirlər [69, 413; 183, 298; 190]. Sitt-Zibeydənin bu şəkildə təqdimi «Min bir gecə» nağıllarının əvəzsiz qəhrəmanı Harun ər-Rəşidə olan rəğbəti bir daha təsdiqləyir. Bununla yanaşı, abidədə Sitt-Zibeydə ilə bağlı izahı mümkün olmayan bir qeyri-dəqiqəliyə də yol verilmişdir: o, hər dəfə «əl-Qasimin qızı» [31, 211, 227] deyər təqdim olunur, halbuki bildiyimiz kimi, Sitt-Zibeydə Abbasilər sülaləsindən ikinci xəlifə Mənsurun (xəl. dövrü: 754-775) oğlu Cəfərin qızıdır.

Topluda ailənin digər üzvlərinə xüsusi diqqət yetirilməmişdir. Harun ər-Rəşidin qardaşı İbrahim ibn əl-Mehdi haqqında abidədə bir neçə süjet vardır. Məsələn, «İbrahim ibn əl-Mehdinin əhvalatı» adlı hekayətin əvvəlində deyilir: «Xəlifəlik Harun ər-Rəşidin oğlu əl-Məmunun əlinə keçəndə əmisi İbrahim ibn əl-Mehdi ona beyət eləməyib, ər-Reyə getdi, orada özünü xəlifə elan etdi. O, bir il on bir ay iki gün xəlifəlik elədi, qardaşı oğlu əl-Məmun da hələ onun qayıdıb gəlməyindən ümidini kəsmirdi, gözləyirdi ki, o qayıdıb icmanın yoluna gələcək, başqaları ilə birləşəcək. Əl-Məmun onun qayıdıb gəlmədiyini görəndə süvari və piyada qoşunu ilə ər-Reyə yürüş eləyib İbrahimi axtarmağa başladı. Bu xəbər

İbrahimə çatanda, o öz canının hayına qalıb naçar Bağdada qayıtdı, orada gizləndi...» [178, 168].

Bu parçada «Min bir gecə»nin məşhur personajı Abbasilərin beşinci xəlifəsi Harun ər-Rəşidin (xəl. dövrü: 786-809) oğlu Məmunun dövründə yaranmış müvəqqəti ikihakimiyyətlilik barədə verilən məlumat tarixi həqiqətlərə tamamilə uyğundur. Belə ki, tarixdən də bildiyimiz kimi, eyş-işrət düşkünü olan qardaşı Əminin çox da uzun sürməyən hakimiyyətindən (xəl. dövrü: 809-813) sonra xəlifə olan Məmunun dövründə (xəl. dövrü: 813-833) əmisi İbrahim ibn əl-Mehdi onun hakimiyyətini tanımayaraq, Bağdadda təqribən iki il ərzində (xəl. dövrü: 817-819) xəlifəlik etmiş, amma son nəticədə qardaşı oğluna məğlub olmuşdu [67, 32]. Bundan əlavə, «Min bir gecə»də bu şəxsiyyətlə bağlı daha iki hekayətə rast gəlirik. «İbrahimlə kəninizin əhvalatı» [28, 196-199] adlanan birinci süjetdə onun musiqi sahəsindəki qabiliyyətindən bəhs olunur ki, bu da tarixi həqiqətə uyğundur. İkinci süjetdə onun Harun ər-Rəşidin oğlu və xəlifə əl-Əminə (xəl. dövrü: 809-813) gözəl bir kənz bağışlayaraq, bunun müqabilində Rey məmləkətinə yiyələnməsindən söz açılır ki, bu da tarixi məlumatlarla təsdiqlənən bir faktdır [28, 390-391]. Qeyd edək ki, «Min bir gecə»də Harun ər-Rəşidin oğullarından Əminə, demək olar, xəlifə kimi heç bir əhəmiyyət verilmir və o, yalnız kənzlərlə bağlı iki kiçik süjetin personajı kimi çıxış edir. Bu, tarixdən bildiyimiz kimi, onun eyş-işrətlə məşğul olan, tüfeyli həyat sürən, bir o qədər də bacarıqlı hökmdar olmaması və qardaşı Məmunla apardığı müharibədə Bağdadın böyük fəlakətlərlə üzləşməsi ilə əlaqədardır. Məsudinin dili ilə desək, «Heç bir müharibə, Məmun və

Əmin arasındakı müharibə qədər Bağdada ziyan vurmamışdı» [69, 415]. Bu səbəbdən dolayı «Min bir gecə» əl-Əminə bir xəlifə kimi tamamilə etinasız yanaşır. Lakin yadda saxlamaq lazımdır ki, silsilədə Harun ər-Rəşidin malik olduğu cazibə qüvvəsi tarixi gərəklilikləri tamamilə dəyişmişdi: Harunun ailə üzvləri haqqında ən yaxşı hekayətlər, ona aparıcı rol vermək üçün yenidən yazılmışdır. Məsələn, irəlidə təhlil edəcəyimiz Əbu Nuvas haqqında heyranedicilik hekayətlərinin çoxu tarixi faktlara nəzər salsaq, əl-Əminlə bağlı olub. Lakin topluda məlum səbəbdən Əminin yerini silsilənin sevimli personajı Harun ər-Rəşid alıb.

Bununla bərabər, topluda qardaşı Əminə, eləcə də əmisi İbrahim ibn əl-Mehdiyə qalib gəlməklə əhali arasında böyük nüfuz qazanan [95, 112] və iyirmi illik hakimiyyəti dövründə atası Harun ər-Rəşidin layiqli xələfi olduğunu sübut edən Məmunə (xəl. dövrü: 813-833) kifayət qədər əhəmiyyətli yer ayrılmış və onun şəxsiyyətinin müxtəlif cəhətləri açıqlanmışdır. Məsələn, «Alimlə xəlifə əl-Məmunun əhvalatı»nı [28, 102] nəzərdən keçirək: «Belə rəvayət eləyirlər ki, əl-Abbəs nəslinin xəlifələri arasında əl-Məmun kimi bütün elmlərdən xəbərdar xəlifə olmayıb. Onun dövründə həftədə iki dəfə fıqh və şəriət alimləri rütbə və dərəcələrinə görə hüsurunda əyləşib müxtəlif məsələlərdən müzakirələr açır, mübahisə eləyirdilər». Bir dəfə o, yenə də alimlərlə əyləşdiyi vaxt məclisə nimdəş ağ paltarlı yad bir adam gəlir və hüquq alimlərinin arxasında, lap aşağı başda əyləşir. Müzakirə başlanıb, çətin məsələlərə çatanda o, hüquq alimlərinin hamısından yaxşı cavab verir və xəlifə onun sözlərini bəyənərək, onu həmin yerdən qaldırıb bir qədər yuxa-

rıda əyləşdirir. Beləliklə o, ikinci, üçüncü suala da əvvəlki-lərdən yaxşı və dürüst cavab verir və əl-Məmun ona əmr eləyir ki, gəlib onun yanında otursun. Elmi müzakirələr qurtarandan sonra hüquq alimləri durub gedirlər. Əl-Məmun isə həmin adama onlarla bərabər çıxmağa izacə verməyib, öz yanına çağırır və onu əzizləyərək, hörmət və iltifat olaraq həmpiyalələrinin də iştirak etdiyi mey məclisinə dəvət edir. Piyalə gəlib həmin adama çatanda, o, yerindən dik qalxıb, Məmundan söz istəyərək deyir: «Yüksək rəy sahibi bilir ki, bu gün qul belə möhtəbər məclisdə, tanımadığı və özündən yuxarı həmsöhbətlər arasında oldu, əmirəlmöminin onu azca ağılı sayəsində öz yanında oturtdu, yüksəldib başqalarından yüksəyə qaldırdı, heç onun ağılına gəlməyən mərtəbəyə ucaltdı. İndi də əmirəlmöminin istəyir ki, onu həqarət və zəlillikdən sonra yüksəldən, yoxsulluqdan sonra ona firavanlıq gətirən həmin azca ağılından məhrum eləsin. Ancaq belə şey olmayacaq, axı, mən şərab içsəm, ağılim başımdan çıxar, huşumu itirərəm, mərifətsiz olaram, yenə həmin nifrətə layiq mərtəbəmə enər və adamların gözündə həqir görünərəm, ümidvaram ki, əmirəlmöminin öz mərhəməti, mərdliyi, böyüklüyü və öz gözəl xasiyyəti sayəsində verdiyi bu incini qulun əlindən almaz».

Xəlifə əl-Məmun həmin adamdan bu sözləri eşidəndə onu təriflədi, razılıq elədi və ona yüz min dirhəm, at, faxir libas bağışlayaraq, onu o vaxta qədər yüksəltdi ki, axırda o, dərəcə və rütbəsinə görə hüquq alimlərinin hamısından yüksək oldu [28, 102]. Həqiqətən də, hekayətdən göründüyü kimi, Məmunun elmə və alimlərə verdiyi qiyməti tarixi mənbələr də təsdiqləyir. IX əsrin I yarısında xəlifə Məmunun Bağdadda təsis

etdiyi «Beytu-l-hikmə»ni («Hikmət ocağı») xilafətdə elm və mədəniyyətin inkişafı sahəsindəki nəhəng sıçrayışın [107, 15-25] əks-sədası kimi qiymətləndirmək olar. Görkəmli ərəb alimi Circi Zeydan «İslam mədəniyyəti tarixi» əsərində yazır: «Xəlifə Məmun hələ Əməvilər dövründə başlamış müxtəlif mədəni və ədəbi abidələrin tərcümə mərhələsini təkmilləşdirəcək və ona mütəşəkkil xarakter verəcək, bu abidələrin araşdırılıb üzə çıxarılması üçün elmi ekspedisiyalar təşkil etmişdi və bununla əlaqədar olaraq, Bizans imperatoru ilə xüsusi yazışmalar da aparmışdı[159, 145].

Məmundan bəhs edən ikinci maraqlı süjet «Əbu Həssan əz-Ziyadinin əhvalatı»dır [178, 179-180]. Hənəfi məzhəbinin nüfuzlu fəqihlərindən olan Əbu Həssan («Min bir gecə»nin Azərbaycan dilinə tərcüməsində onun adı səhvən Əbu Həsən kimi verilmişdir) süjetdə göstərildiyi kimi, doğrudan da, yuxarıda adı çəkilmiş Əbu Yusif əl-Ənsarinin tələbəsi olmuş və onun Məmun dövründə başlayan karyerası xəlifə əl-Mütəvəkkilin (xəl. dövrü: 847-861) zamanında, daha dəqiqi, 855-ci ildə xilafətin baş qazısı təyin olunması ilə zirvəyə çatmışdır. Süjetdə Məmunun ağır maddi durumda olan Əbu Həssanın vəziyyətindən Məhəmməd peyğəmbərin yuxuda ona dediyi sözlər vasitəsilə xəbər tutması bu obrazın ideallaşdırılmasına cəhd kimi qiymətləndirilə bilər. Qeyd edək ki, Əbu Həssan əz-Ziyadi ilə bağlı bu süjet, demək olar, eyni variantda qazi ət-Tənuxinin (940-994) «Məzəli əhvalatlar»nda da verilmişdir [102, 117-120].

Harun ər-Rəşidlə bağlı hekayətlər silsiləsinin III qrupunda İran mənşəli Bərməkilər nəslindən olan və xilafət tarixində

mühüm rol oynayan məşhur vəzirlərə, xüsusən də Harunun yaxın dostu və vəziri Cəfər Bərməkiyə xüsusi yer verilmişdir. Qeyd edək ki, Bərməki vəzirləri Xaliddən başlayaraq, Abbasilər xilafətinin ilk 50-ci ilində böyük rütbə, mənəsb və nüfuz sahibi olmuşdular. Bu dövr isə Əbu-l-Abbas əs-Səffah, Əbu Cəfər əl-Mənsur, Mehdi, Hadi (1 il) və Harun ər-Rəşid dövrlərini əhatə edir [61, 240]. Xalidin oğlu Yəhya (vəf. 805-ci il) əvvəlcə xilafətin bütün Şərq vilayətlərinin hakimi olmuş, sonra isə Harun ər-Rəşidin vəziri təyin edilərək, öz oğulları Fəzl və Cəfərlə birlikdə dövlətin bütün işlərini faktiki surətdə öz əlinə almışdı. Bərməki ailəsinin bu nüfuzundan ehtiyatlanan Harun ər-Rəşid illərlə Bərməkilər əleyhinə topladığı məlumatların xilafətə xətər törədəcəyinin daha son həddə çatdığını görüb 803-cü il yanvar ayının 29-da gecə ikən Cəfər Bərməkinin boynunu vurmaq barədə cəllada əmr verir və həmin gecə Yəhya və onun digər üç oğlu Fəzl, Musa və Məhəmməd əmlakları müsadirə olunmaqla həbs olunaraq Raqqa şəhərində zindana salınır [95, 112]. Buna baxmayaraq, Şərq tarixi mənbələrində və epik ənənəsində Bərməkilər obrazı müdrik, savadlı, xeyirxah və səxavətli insanlar kimi saxlanmışdı. Bu haqda IV fəsildə daha ətraflı söhbət açılacaqdır.

İndi isə «Min bir gecə» toplusunda özünəməxsus yer almış Bərməki vəzirlərinin təsvirinə nəzər salaq. Silsilədə yer almış Cəfər Bərməki obrazı Harun ər-Rəşidin şəxsiyyətinə xüsusi münasibətin təsviri altında ciddi dəyişikliyə məruz qalmışdır. Harunla bağlı hekayətlərdə Cəfər heç də böyük təəsürat yaratmır. Doğrudur, o, əvəzolunmazdır və demək olar ki, həmişə Harunun yanında olur, lakin onun rolu Haruna

yoldaşlıq etməkdən və onun ağlasığmaz arzularını yerinə yetirməkdən ibarətdir. Cəfər abidədə az qala komik planda – qorxaq, bacarıqsız və hətta səfeh kimi təsvir edilir. Buna nümunə olaraq, artıq birinci qrupda təhlil etdiyimiz «Üç alma əhvalatı»nı göstərmək olar. Bu əhvalatda cinayətin üstünü açma bilməyən Cəfərin, əgər istintaq müsbət nəticə verməsə, Harun tərəfindən özünün və 40 qohumunun dara çəkiləcəyini xəbər tutarkən keçirdiyi dəhşətli iztirablar təsvir olunur. Cinayəti araşdırmalı olan Cəfər Bərməki detektiv roluna qətiyyənlə yaramır, hətta onun davranışı təəccüb doğurur. Məsələn, birinci dəfə cinayətkarı tapmaq tapşırığı alanda o, yol ilə gedə-gedə öz-özünə deyir: «Mən nə bilim, bu arvadı kim öldürüb ki, onu tutub xəlifənin hüzuruna aparım? Başqa bir adamı tutub aparsam, onda da şügli-zimmə olaram. Heç bilmirəm, başıma nə kül töküm!» [25, 168]. Xəlifədən qara qulu tapmaq barədə göstəriş alanda isə onun reaksiyası daha təəccüblüdür: «Xəlifənin bu sözlərini eşidib Cəfər ağlaya-ağlaya (!) çıxıb şəhərə getdi, yolda öz-özünə deyirdi: «Bu ikinci dəfədir ki, ölüm başımın üstünü alır, səhəng hər dəfə salamat qalmaz! Bu işdən sağ-salamat qurtarmaq çox çətin, ancaq məni bir dəfə qurtaran Allah bu bələdan da qurtarar! Allaha and olsun, üç gün evdən bayıra çıxmıyacağam (!), o adil Allah dadıma çatar!» [25, 173]. Beləliklə, cinayəti təhqiq edib canını tapmalı olan Cəfər göz yaş tökərək, hər şeyi təleyin və təsadüfün ixtiyarına buraxır. Digər bir hekayətdə «İki vəzirə Ənis əl-Calisin nağılı»nda isə biz bu səhnənin şahidi oluruq: Xəyal imarətinin şamların, çiraqların işığına qərq olduğunu və pəncərələrinin açıq olduğunu görən xəlifə bərk qəzəblənir və Cəfərin üstünə

qışqıraraq, kimin cürət edib belə bir iş görə biləcəyini ondan soruşur. Cəfər bağban Şeyx İbrahimə haqq qazandırmaq üçün və bu işdən bir xeyir görəcəyini zənn edərək xəlifəyə yalan danışaraq, Şeyx İbrahimin imarətdə oğlanlarının sünnet toyunu etmək üçün ona müraciət edərək, xəlifədən rüsxət almasını istədiyini söyləyir və Cəfər bunu söyləməklə öz işini çətinləşdirir. Çünki xəlifə Şeyx İbrahimə olan yaxşı münasibətini, mövqeyini nümayiş etdirmək üçün dərhal bu məclisə getməyi qərara alır [181, 91-120]. Hətta onun günahı olmadan baş verən hadisələrdə belə, o öz acizliyinə görə cəsarətsiz davranır.

Bu hekayətlərdə nəzərdən keçirdiyimiz Cəfər obrazı heç də real, tarixi Cəfər obrazı ilə üst-üstə düşmür. Tarixdən bəca rıqlı təşkilatçı, geniş təfəkkürə malik olan alim, gözəl xəttat, əsil-nəcəbətli fars zadəganı kimi tanınan Cəfər «Min bir gecə»dəki Harun ər-Rəşidlə bağlı hekayətlərdə həqiqətə uyğun olmayan bir şəkildə təsvir olunmuşdur. Bundan əlavə, onu da qeyd etmək lazımdır ki, abidədə Bərməkilərin ən qüdrətli və yüksək mövqeyə malik nümayəndəsi Yəhya ibn Xalid və onun böyük oğlu Fəzl ibn Yəhyaya az yer ayrılmışdır (halbuki «Munisnamə»də Bərməkilərə dair bölmədəki [49, 31-41] hekayətlərin əksəriyyəti məhz Fəzl ibn Yəhyaya həsr olunmuşdur), Harun ər-Rəşidin sevimli vəziri Cəfər onları kölgədə qoyaraq, əsas diqqəti öz üzərində cəmləmişdir. Xüsusilə aydın olur ki, xalq təfəkkürü bu personajı yalnız məşhur xəlifənin təvazökar əyanı kimi qəbul etmişdir.

Harunu tərif edən və hadisələrin digər üzünü ən yaxşı formada təsvir edən bu nağıldan əlavə, topluya Bərməkilər haqqında beş hekayə də daxil olmuşdur. Bu hekayətlərdə

Cəfərin atası – Yəhya ibn Xalid xüsusilə təriflənir, müəlliflərdən biri heyranlıqla qeyd edir: «Bərməkilərin heyratamiz məziyyətləri və göstərdikləri xidmətlər saysız-hesabsız olmuşdur, lakin onların arasında ən üstünü, bütün nəcib xüsusiyyətlərin daşıyıcısı, Yəhya ibn Xalid olmuşdur». (28, 317) Bərməkilərin xeyirxahlığını bir zərb-məsələ çevirən məlumatlardan göründüyü kimi, bu beş hekayə Bərməkilərin şöhrətinin göstəricisidir. Hətta bununla əlaqədar olaraq, İbn Xalliqan Məsudinin ardınca IX əsr hazırcavabı Əbu-l-Aynanın sözlərini nümunə gətirir. Əbu-l-Ayna Bərməkilərin səxavətini vəzirin qarşısında mədh edərkən vəzir deyir: «Sən onları və onların məziyyətlərini çox tərif edirsən. Bütün bunlar hamısı uydurulmuşdur». Əbu-l-Ayna o saat cavab verir: «Bəs, sənin haqqında niyə belə əfsanələr uydurulmur, ey vəzir?» [69, 406]. Bununla yanaşı, topluda Bərməkilərin ruh zənginliyi haqqında da bir neçə heyratamiz nümunələr vardır: Məsələn, nümunə kimi «Yəhya ibn Xalidin mərdliyi əhvalatı»nı nəzərdən keçirək.

Xəlifə Haruna borcu üzündən çıxılmaz vəziyyətə düşən Məsrur çıxış yolunu Bərməki vəzirlərindən Yəhya ibn Xaliddən kömək istəməkdə görür. Yəhya hadisəni eşitdikdə çox pərişan olur və çətinliklə də olsa belə, bu böyük miqdarı oğlanları əl-Fəzl və Cəfərin köməkliliyi ilə toplayaraq, bir zamanlar xəlifə Harunun onun ud çalan kənizi Dananirə bağışladığı mirvarini də onun üzərinə qoyub Məsrura verərək deyir: «Hökmdar bu mirvarini səndə görsə, tanıyacaq, sənə hörmət eləyəcək, bizim xatirəmizə hörmət eləyib, sənin qanını tökməyi rəva görməyəcək». Lakin Yəhyanın külli miqdarda pul verərək ölümdən qurtardığı bu insan Bərməkiləri tərif etmək əvəzinə alçaq və

nanəcib ifadə işlədir. Bunu Yəhyaya xəbər verəndə o deyir: «İnsan ki, yoxsul oldu, onun nəfəsi dar, özü fikirli olur: o nə eləsə də, ona irad tutmaq olmaz, çünki o nə eləyirsə, ürəkdən eləmir». Beləliklə, o, Məsrura bəraət qazandıрмаğa çalışır.

Bununla yanaşı, «Yəhya ibn Xalidlə qonağın əhvalatı»nda biz Bərməkilərin mərhəmətinin və əliaçıqlığının bir daha şahidi oluruq. Xəlifənin sarayından çıxıb evinə yollanan Yəhya ibn Xalid əl-Bərməki öz evinə çatanda darvazası ağzında bir adam görür. Yəhya ibn Xalid ona yaxınlaşır, həmin adam ayağa qalxıb salam verəndən sonra deyir: «Ey Yəhya, mən sənin əlindəkinin ehtiyacındayam, sənin qarşında Allahu özümə iltimasçı eləyirəm!»

Yəhya da buyurdu ki, öz evində o adama yer ayırınsınlar, həm də əmr elədi ki, hər gün ona min dirhəm versinlər, onun yeməyi də Yəhyanın şəxsi yeməyindən olsun, özü də həmin adam beləcə düz bir ay onun evində gün keçirsin. Bir ay keçəndən sonra həmin adamın əlində otuz min dirhəm pulu oldu, o qorxuya düşdü ki, pul çoxdur, Yəhya onun əlindən alar, odur ki, xəlvəti çıxıb getdi...» Bu əhvalatı da gedib Yəhyaya xəbər verdilər, o da bərkdən dedi: «Vallahi ki, o adam həmişə yanımda qalıb ömrünü başa vursaydı, mən onun nə mükafatını kəsərdim, nə də qonaq kimi ehtiramdan məhrum eləyərdim! Bərməkilərin mərhəməti intəhasız, dəyanətləri tükənməzdir, xüsusən şairin Yəhya ibn Xalid barəsində dediyi kimi:

Səxavətdən soruşdum: «Azadsanmı» de görüm?

«Kəniziyəm», – söylədi – Yəhya ibn Xalidin».

«Satınmı alıb?», – deyə sual verdim mən ona,

«Yox, ata-babasından ona mirasam», – dedi. [28, 318]

Təəccüblüdür ki, «Min bir gecə» nağıllarında Harun ər-Rəşidin Bərməkiləri bir qrup kimi faciəli şəkildə qətlə yetirməsinin üstündən sükutla keçilir. Halbuki bu dəhşətli də olsa, tarixi bir faktdır və bu fakta XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Qahirədə yazıb-yaratmış Livan əsilli C.Zeydanın tarixi romanlarında da rast gəlmək mümkündür. Bu romanların içərisində xüsusilə fərqlənən «Abbasa uxt ər-Rəşid au nihayət nəkbət əl-Baramikə» («Harunun bacısı Abbasa yaxud Bərməkilərin süqutunun sonu») romanında Bərməkilərin fəaliyyəti real faktlarla göstərilmiş və onların süqutuna səbəb olan məsələ işıqlandırılmışdır [77, 218]. Görünür, bu, çox həssas bir mövzu olduğundan «Min bir gecə» hekayətlərində onun üstündən öteri keçilmişdir. Yalnız bir neçə hekayələrdə, məsələn, «İbrahimlə növcavanın əhvalatı» adlı yığcam süjetin sonunda Cəfərin qətlə yetirilməsinə üstüörtülü şəkildə işarə olunur: «Cəfər ibn Yəhyanın səyi nəticəsində toyunu Harunun təşkil etdiyi mədinəli gənc həmin əhvalat baş verənəcən Cəfərin həmsüfrəsi oldu, Cəfərin başına gələn əhvalatdan sonra o öz ailəsi ilə bərabər Mədinəyə köçdü, Allah onların ruhunu şad eləsin» [30, 269]. Burada hansı «əhvalat»dan söhbət getdiyini izah etməyə ehtiyac yoxdur.

Bundan əlavə, «Cəfər Bərməki ilə paxlasatanın əhvalatı»nda deyilir: «Belə rəvayət eyləyirlər ki, Harun ər-Rəşid Cəfər Bərməkini çarmıxa çəkdirəndə ömr eləyir ki, hər kimin ona yazığı gəlsə, onun dərdinə qalıb ağlasa, kim olursa-olsun, o da çarmıxa çəkilsin» [28, 76]. Bu sözlər isə tarixi faktı əks etdirmir, çünki əslində Cəfər Bərməki çarmıxa çəkilməmiş, boynu vurulmuşdur.

Bu «Min bir gecə»də Bərməkilərin qətlinə açıq işarə olunan yeganə yerdir və bir sıra əlamətlərə əsaslanaraq demək olar ki, hekayə bu topluya bu və ya digər dərəcədə təsadüfi daxil edilmişdir. Çünki o, toplunun ruhuna uyğun gəlmir. Belə ki, burada hətta Cəfərin süqutu səbəbi haqqındakı «Abbasə uxt ər-Rəşid» («Harunun bacısı Abbasə») tarixi romanında Harundan xəbərsiz Cəfərin onun bacısı Abbasə ilə izdivaca girməsindən və bu izdivacdan Həsən və Hüseyin adlı iki övladı olmasından bəhs edilir. Harunun arvadı Sitt-Zibeydinin səyi nəticəsində şair Əbu-l-Ətahiyyə tərəfindən Harunu ayılmaq məqsədi ilə yazılmış və otağına atılmış şeir parçasını oxuyandan sonra Harun qəflət yuxusundan ayılır. Bərməkilərin süqutuna gətirən səbəblərdən biri də bu olur [77, 186-192]. Görünür, müəllif və tərtibçilər belə hesab etmişlər ki, heç bir şey Harun ər-Rəşidin nağıllarındakı şöhrətini zəiflətməməli və onun hakimiyyəti ədalətli və sivil hökumət kimi təqdim olunmalıdır. Lakin Cəfərin çarmıxdan asılmasını təsvir edən əhvalat bu ideal mənzərəyə kölgə salır ki, bu da oxucuya güclü təsir göstərir.

Bərməkilərlə bağlı hekayətlərdən əlavə, abidədə Abbasilər dövrünün məşhur şairi, klassik ərəb poeziyasının məşhur simalarından biri Əbu Nuvas (762-813) haqqında süjetlər də xüsusi yer tutur və bu süjetlər IV qrupda yer almışdır. Bu süjetlərdə Əbu Nuvas folklor personajı rolunda çıxış edir. Hekayətlərdən hər biri şairin zəngin macərəlarla və hadisələrlə dolu həyatından epizodları, xəlifə Harun ər-Rəşidlə toqquşmalarını təsvir edir. Əbu Nuvas həmişə çıxılmaz vəziyyətdən hazırcavablığının köməkliyi ilə çıxır. Bu süjetlər, eləcə də

abidədə bol-bol istifadə olunan Əbu Nuvasa məxsus poetik nümunələr onun xüsusən şəhər əhalisi arasında hədsiz şöhrətinin ifadəsi kimi dəyərləndirilə bilər. Bu hekayətlərin daimi personajı olan Harun ər-Rəşiddən başqa o dövrdə böyük nüfuz sahibi olan, xəlifənin sevimli zövcəsi Zibeydə də iştirak edir. Əbu Nuvas haqqında hekayələr şairi kefcil, hazırcavab, öz nitqinin ədəbinə xüsusi fikir verməyən, paxıl və səfeh saray əhlinə dərslərini verməyi bacaran bir şəxs kimi təsvir edir.

Qeyd edək ki, ideya və motivləri baxımından heyvətəməz dərəcədə vəhdət təşkil edən bu süjetlərin («Xəlifə, kəməz və Əbu Nuvasın əhvalatı», «Harun ər-Rəşidlə Sitt-Zibeydənin əhvalatı», «Əbu Nuvasla üç cavan əhvalatı») [28, 299-300; 297-298; 282-283] hamısında Harun ər-Rəşid iştirak edir. Araşdırmalarda bu süjetlərin yazılı ədəbiyyatdan qaynaqlandığı dəqiqləşdirilmişdir [141, I, 107].

Bu hekayətlərdə Əbu Nuvas gənclərə və şərabə meyl göstərən kefcil, hazırcavab, amma arabir lovğalığa aludə olan sərbəst ruhlu insan kimi təsvir olunur. Lakin adını sadaladığımız hekayətlərdə əsas yer bəsirətlik motivinə verilmişdir ki, bu da şairin xüsusi üstünlüklərindən biridir. Bu əsrarəngiz istedadı Əbu Nuvas, həmişə olduğı kimi, eyni üsulla şeirlərinin köməkliliyi ilə nümayiş etdirir. Harun onun adına işarənin mövcud olduğı şeirdən beyti və yaxud bir misranı sitat gətirir və şairə şeiri improvizasiya edərək şərh etməyi əmr edir. Bu zaman şair iştirakçısı və heç bir məlumatı olmadığı bütün hadisələri şeirdə elə təsvir edir ki, oxucuda Əbu Nuvasın həmin hadisənin şahidi olması qənaətini gücləndirir.

Misal üçün, «Xəlifə, kənim və Əbu Nuvasın əhvalatı»nı [28, 299-300] nəzərdən keçirək. Bir gün əmirəlmöminin Harun ər-Rəşid gecə özünü çox narahat hiss edir və ayağa qalxıb sarayı gəzişməyə başlayır. Bu vaxt o, sərxoşluqdan başı üstündə durmayan bir kəninin dolandığını görür. Xəlifə həmin kənimə vurulduğundan və onu bərk sevdiyindən onu qucaqlayaraq sığallamağa başlayır. Bu zaman kəninin bürüncəyi yerə düşür. Xəlifə kənimdən xahiş edir ki, onunla yaxınlıq etsin. Kənim onun cavabında deyir: «Ya əmirəlmöminin, sabah axşama kimi mənə möhlət ver, səninlə yaxınlıq etmək üçün mən hazır deyiləm, çünki yanıma gələcəyini bilmirdim». Xəlifə də ona möhlət verib gedir.

Ertəsi gün xəlifə nökrəni kəninin yanına göndərərək, onun otağına gələcəyini xatırladanda, kənim ona belə bir sifariş göndərir: «Sübh edir gecənin əhdini batıl!»

Bununla bağlı Harun ər-Rəşid bir yığıncaq keçirir və həmin söhbəti olduğu kimi şairlərə deyir: «Mənə elə bir şeir deyin ki, orada bu sözlər olsun... Şairlərdən ər-Rəkkasi və Əbu Mus'əb ümumi sözlərlə kifayətlənirlər. Əbu Nuvas isə xəlifənin sərxoş, lakin gözəl qızla olan görüşünü, onların açıq söhbətini elə məharətlə təsvir edir ki, sanki həmin gecə özü də onlarla bərabər olubdur. Xəlifə Əbu Nuvasdan başqa şairlərin hərəsinə bir kisə pul verilməsini, Əbu Nuvasın isə boynunun vurulmasını əmr edir. Bunu isə belə izah edir «Sən dünən gecə bizimlə bərabər sarayda olmusan» Əbu Nuvas isə bunu qətiyyətlə inkar edir: «Sənin sözlərin şeirin məzmununu mənə bəyan elədi» deyərək, Qurandan sitat gətirir:

و الشّعراء يتبعهم الغاوان [224] الم تر اثمهم في كلي واد يهيمون [225]
واثمهم يقولون مالا يفعلون [226]

«Şairlərə gəlincə, onlara yalnız azğınlar uyar! Məgər görmürsənmi ki, onlar hər bir vadedə sərgərdan gəzib dolaşırlar? (hər tərəfə meyl edir, müxtəlif mövzularda istədiklərini yazıb birini yalandan mədh, digərini əbəs yerə həcv edirlər) və onlar etmədikləri şeyləri deyirlər».

Bu sitat Qurani Kərimin 227 ayədən ibarət «əş-Şüara» (şairlər) adlı 26-cı surəsindən gətirilmişdir [17, 364].

Bundan belə bir fərziyə meydana çıxır ki, əgər şairlər «dediklərini eləmirlərsə», onlar görmədiklərini təsvir edir, adi insanın iqtidarında olmadığı biliklərə də malikdirlər.

Xəlifə bunu başa düşüb təqdir edir və şairi mükafatlandırır. (Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, Peyğəmbər əleyhis-sələma müraciətlə söylənilən həmin ayələrin mərhum akademik Z.M.Bünyadov və AMEA-nın müxbir üzvü professor Vasim Məmmədəliyev tərəfindən Azərbaycan dilinə tərcümə edilmiş və filologiya elmləri doktoru Vilayət Cəfərin bu surə ilə bağlı «Hikmət» məcmuəsində məqaləsi də çap olunmuşdur [6, 4-5]).

Eyni qrupdan olan «Harun ər-Rəşidlə Sitt-Zibeydənin əhvalatı» [28, 297-298] da oxşar səciyyə daşıyır. Bu dəfə Harunun zövcəsi Zibeydə qısqanc və başağrıdan deyil, Harunun gözünün daim onun üzərində olduğu və cəlbediciliyi qiymətləndirilən cazibədar qadın kimi təsvir olunur.

Belə nəql olunur ki, Harun zövcəsi Zibeydə üçün ətrafı sıx ağaclarla əhatəyə alınmış, ortasında göl olan bir bağ salınmasını əmr edir ki, Zibeydə yuyunarkən kənar baxışlardan uzaq olsun. İsti günlərin birində Zibeydə göldə yuyunarkən, ağacların

yarpaqları arasından ona tamaşa eləyən xəlifəni görür və utanaraq örtünməyə çalışır. Harun bu mənzərədən vəcdə gələrək şeir qoşmağa başlayır. Lakin birinci sətirdən sonra, o nə deyəcəyini bilmir, odur ki, Əbu Nuvasın dalınca adam göndərərək onu çağırırdır. Şair gəlib hüsurunda dayananda xəlifə ona dedi: «Mənim yerimə şeiri bitir. Əbu Nuvas Zibeydənin göldə yuyunması səhnəsini poetik, lakin bir qədər ədəbsiz sözlərlə təsvir edərək, şeiri tamamlayır. Bunu da qeyd edək ki, Haruna aid birinci sətirdə bu hadisəyə dair heç bir işarə yox idi. Bu dəfə də Harun çox razı qalır və şairi layiqincə mükafatlandırır.

Eyni qrupdan olan «Xəlifənin hüsurunda Əbu Nuvasın qədəhini gizlədən gözəl müğənni» [97, 167-168] hekayəti nisbətən fərqli səciyyə daşıyır. Bu hekayədə xəlifə, ümumiyyətlə, heç bir şeydən məlumat vermədən şairdən baş vermiş hadisəni şeir vasitəsilə danışmasını əmr edir.

Belə ki, günlərin bir günü əmirəlmöminin Harun ər-Rəşid nədənsə qəm-qüssə içərisində olur və o, əmr edir ki, Əbu Nuvası onun hüsuruna gətirsinlər. Əbu Nuvas tezliklə xəlifənin hüsuruna gəlir və onlar baş-başa oturaraq şərab içməyə başlayırlar. Bir-iki qədəhdən sonra Əbu Nuvas musiqisiz şərabın heç bir ləzzəti olmadığını söyləyir. Xəlifə də bununla razılaşıaraq, udda çalan müğənni kəninin dalınca adam göndərir və bu şənlikdə xəlifə o qədər əylənir ki, kəninin əli ilə Əbu Nuvasa qədəhi qədəhin dalınca içirdir. Nəhayət, kəninin süzdüyü sonuncu şərabdan bir qurtum içən şair qədəh əlində yuxuya gedir. Onda xəlifə kənizə əmr edir ki, qədəhi onun əlindən səssizcə götürüb, öz sinəsində gizlətsin. Kənin xəlifənin əmrini yerinə yetirir. Harun isə qılıncı qınından çıxararaq, şairin

başı üzərinə qaldırır. Əbu Nuvas gözünü açanda başının üstündə xəlifənin qılıncını görür, özünə gülərək xəlifənin qabağında diz çökür və deyir: «Ya əmirəlmöminin, əgər mən bilməyərkdən nəsə etmişəmsə və səni qəzəbləndirmişəmsə, məni bağışla!» Xəlifə qəzəbli halda ona deyir:

– Əgər sən indi şeir vasitəsilə qədəhin harda olduğunu mənə danışmasan, mən sənin boynunu vurduracağam!

Əbu Nuvas fikirləşmədən baş vermiş hadisəni, «Kəninizin xəlifənin əmri ilə qədəhi onun əlindən alıb, sinəsində gizlətməsini» elə dəqiqliklə və ustalıqla şeir parçasında söyləyir ki, xəlifə məəttəl qalır və gülərək deyir:

– Allah səni təəccübləndirsin, sən bundan nə vaxt xəbər tutdun?

– Qədəh mənim əlimdən çıxanda, – deyə Əbu Nuvas cavab verdi, axı, mənim əllərim, mənim ürəyim qədər həssasdır.

– Ey Əbu Nuvas, – Xəlifə heyranlıqla dedi: sənin cavabın sənin şeirindən heç də geri qalmır!

Sonra əmirəlmöminin şairi 1000 dirhəmlə mükafatlandıraraq sərbəst buraxır [97, 167-168].

Bu hekayətdə bir daha adi insanın hiss etmək, bilmək iqtidarında olmadığı şeylərin, şairin qeyri-adi istedadı vasitəsilə bilməsinin şahidi oluruq. O, hər dəfə bu əsrarəngiz istedadının köməkliyi ilə çətin vəziyyətdən çıxır və xəlifəni razı salır.

Ümumiyyətlə, demək lazımdır ki, Əbu Nuvasın lətifə və rəvayətləri olduqca açıq-saçıqdır. Bu rəvayətlər içərisində az öncə sadaladığımız bəsirətliklə yanaşı, əksəriyyəti hiyləgərliklə bağlı motivlərlə və hazırcavablıqla («Əbu Nuvasın yaxşı məsləhəti» [187; 20-28], «Mühafizə dəstəsinin rəisi və sərxoş

Əbu Nuvas» [97, 172-173], «Harun ər-Rəşidin bazarda Əbu Nuvasla görüşü» [97, 173] «Əbu Nuvas xəlifəni necə təəccübləndirdi» [97, 167]) bağlı olan hekayətlər də yer almışdır. Bu hekayətlərdə Əbu Nuvas hiyləgərliyi, çevikliyi və hazırcavablığı ilə xəlifəni güldürərək əyləndirir, eyni zamanda düşdüyü çətin vəziyyətdən dilinin köməkliyi ilə məharətlə çıxır. Biz adını sadaladığımız hekayətlərdən «Əbu Nuvasın yaxşı məsləhəti» hekayətini nəzərdən keçirək.

Bir dəfə əmirəlmöminin Harun ər-Rəşid yaman darıxmağa başlayır. Belə hallarda o həmişə sevimli şairi Əbu Nuvası çağırtdırardı ki, duzlu söhbətlər və gözəl şeirləri ilə onu qəmimi, kədərini əlindən alıb nəşələndirsin və könlünü açsın. Bu dəfə də belə etdi. Əbu-Nuvasın arxasınca xidmətçi göndərdi. Əbu Nuvas xəlifənin hüzuruna gələndə o dedi:

– Ey Əbu Nuvas, məni yenə də qəm, kədər didir, yerimdə qərar tuta bilmir və heç kimlə danışmaq belə istəmirəm. Bilmirəm nə edim.

– Ey Əmirəlmöminin! Dünyada hər şey sənə tabe olduğu halda, sən kədərə necə tabe olub, qəmə baş əyə bilirsən? Allaha şükür olsun ki, sənin əlində hakimiyyət, əzəmət, ixtiyarında var-dövlət, heç bir padşahın malik olmadığı qüdrət sahibisən.

– Bəsdir, çeynənmiş sözləri təkrar etdin, – deyə xəlifə cavab verir: – insan təkə hakimiyyətlə qane ola bilsə idi, nə vardı ki?!

– Bəlkə Əmirəlmöminin sarayın qadınlar olan hissəsinə keçsin. Orada öz füsunkar gözəlliyi, təsvir olunmaz naz-qəmzəsi ilə o qədər huri simalı qızlar var ki, aya, günəşə meydan oxuyurlar.

– Yox, Əbu Nuvas! Bu gün onlar da mənim ruhunu oxşaya bilməzlər.

– Doğrudur, gözəllər sənin nəyinə lazımdır. Sənin Zibeydə xanım kimi sevimli xanımın var. Gözəlliyi dillərdə əzbər olan Zibeydənin bir baxışı qəlbini sevinclə dolduracaq.

Zibeydə xatının adını anılması xəlifənin gülümsəməsinə səbəb oldu və o dedi:

– Mən onu indi ziyarət edə bilmərəm. Çünki onun yanında həmişəki qonağı var, sən özün də bilirsən ki, bu necə xoşagəlməz bir haldır.

– Ondan sənə nə, – deyə şair səsləndi, – məgər başqa çıxış yolu yoxdur?

– Baxarıq, – deyə xəlifə Əbu Nuvası buraxıb, sarayın Zibeydə xatun yaşayan hissəsinə keçdi və Əbu Nuvasla olan söhbətini ona danışdı. Zibeydə xatun bərk əsəbiləşdi və xəlifədən Əbu Nuvası saraydan qovmağı tələb etdi.

Zibeydə xatunun qəzəblənməsindən xəbər tutan Əbu Nuvas bərk qorxdı və başa düşdü ki, öz canını ancaq hiylə və müdrikliklə qurtara bilər. Əbu Nuvas kəndli paltarı geyərək, qiyafəsini tanınmaz dərəcədə dəyişir. Uzunqulağın belinə iki kirkirə daşı və bir xurcun qoyaraq Zibeydə xatunun sarayının pəncərəsinin önünə gəlir. O qədər gözlədi ki, Zibeydə xatun pəncərəyə yaxınlaşıb həyətə baxmağa başladı. Əbu Nuvas uzunqulağı həyətin ortasına çəkib, xurcunu uzunqulağın üstünə atıb kirkirə daşlarının hər ikisini xurcunun bir gözünə qoymağa başladı. Lakin tarazlıq olmadığı üçün xurcun sürüşüb yerə düşürdü. Əbu Nuvas bu işi bir neçə dəfə təkrar etdi. Yuxarıdan

buna baxan Zibeydə xatun dözə bilməyib pəncərəni açaraq qışqırır:

– Ay axmaq, daşın hərəsini xurcunun bir gözünə qoy ki, tarazlıq yaransın. Əbu Nuvas başını yuxarı qaldırıb dedi:

– Xanım, elə mən də əmirəlmöminə belə məsləhət vermişdim ki, sizinlə tarazlığı daima gözləsin. Nəticədə isə sən məni ölkədən qovmağı əmr edirsən. Bəs bunu necə başa düşək?

Zibeydə xatun axmaq kəndli hesab etdiyi adamın Əbu Nuvas olduğunu bilərək, gülə-gülə deyir:

– Allah sənə lənət eləsin, ay hiyləgər.

Sonra isə onu saraya dəvət edərək, qəzəbini rəhmlə əvəz edib, ağır vəziyyətdən belə bir hiylə, bacarıqla çıxdığına görə ona min dinar pul bağışladı [187, 20-28].

Bəzən hekayətin tarixi əsasını üzə çıxarmaq mümkündür. Əbu Nüvas haqqında onun şagirdləri və pərəstişkarları tərəfindən tərtib olunmuş tərcümeyi-halda, şairin həyatından olan bir epizoddan da danışılır: onu küfrdə günahlandırmış və şallaqlamaq istəmişlər, lakin Əbu Nuvas xəlifənin hüzurunda cəllada bir şillə vuraraq, onu elə sözlərlə təhqir etmişdi ki, xəlifə bundan hədsiz əylənərək, şairi bağışlamışdı. İndi, əlbəttə ki, bu məlumatın nə dərəcədə doğru olub-olmadığını yoxlamaq mümkün deyil [97, 9], lakin bir şey doğrudur ki, topluda yerləşdirilmiş və indi nəzərdən keçirəcəyimiz «Mühafizə dəstəsinin rəisi və sərxoş Əbu Nuvas» hekayəti bu hadisənin əsasında yazılmışdır.

Bir gün axşam Bağdadın şəhər mühafizə dəstəsinin rəisi küçələri yoxlamağa çıxmışdı və onların birində keflilikdən şüluqluq və səs-küy salan Əbu Nuvasla qarşılaşır. Rəis öz

mühafizlərinə onu tutub qarovulxanaya salmalarını əmr edir ki, şair orada yatıb özünə gəlsin.

Səhər xəlifə bundan xəbər tutaraq, Əbu Nuvasın hüzuruna gətirilməsini əmr edir. Şairi gətirəndə, xəlifə cəlladlardan birinə əmr edir ki, ona bir neçə ağır şillə vursun. Bu cəlladın boyu bəstə olduğundan onu əli şairin üzünə heç cür çatmırdı.

– Ey Əbu Nuvas, – cəllad müraciət edərək dedi: – bir az aşağı əyil ki, mən sənə şillə vura bilim.

– Allah səni öldürsün, rəzil cinayətkar! – deyə şair səsləndi: – Sən məndən əyilməmi elə xahiş edirsən ki, elə bil məni şilləyə yox, dadlı bir yeməyə qonaq edəcəksən. Mən bu cür qonaqpərvərliyi sevmirəm, Allaha and olsun, əgər mənim əlimdə olsaydı, nağıllardakı nəhəngə – Auna ibn Anaxa çevrilərdim ki, heç kəsin əli mənim üzümə çatmasın. Əgər bacarırsansa, sənə əmr olunanı elə, mən isə məğrur adamam, başımı aşağı salmaram!

Şairin bu sözləri xəlifəni güldürdü və o, Əbu Nuvasa cəza verməkdən vaz keçərək onu sərbəst buraxdı [97, 172-173].

Bundan başqa, «Min bir gecə»də Harun ər-Rəşid, eləcə də Məmun dövrünün məşhur musiqiçiləri – İbrahim əl-Mosuli (742-804) və onun oğlu İshaq əl-Mosuli (767-849) haqqında çoxsaylı əhvalatlar yer almışdır. V qrup altında təhlil edəcəyimiz bu hekayətlərdən bir neçəsini qısa şəkildə nəzərinizə çatdıracağıq. Nümunə olaraq, «Mosullu İbrahimlə şeytanın əhvalatı» [30, 236-239], «Mosullu İshaqın əhvalatı» [28, 33-38], «Mosullu İshaqla qızın əhvalatı»nı (364-368) göstərmək mümkündür. Musiqiçilərlə bağlı hekayətlər təkcə «Min bir gecə» abidələrində deyil, digər orta əsrlər abidələrində, xüsusilə

Əbu-l-Fərəc əl-İsfahaninin «Nəğmələr kitabı»nda [50, 347-541] da geniş yer tutur.

İlkin Abbasilərin hakimiyyəti dövründə musiqi sənəti mədəniyyətin ümumi yüksəlişi prosesindən kənar qalmamış və o dövrdə mövcud olan ən münasib şərtlər daxilində çiçəklənmişdi.

Abbasilər dövründə, xüsusən bu xilafətin ilk yüzilliyində musiqi, sarayda olduğu kimi, gündəlik şəhər və kənd həyatında da klassik musiqi üslubu şəklində öz dayaqlarını möhkəmlətməyə başlamışdı. Məsələn, mədəniyyətin, inkişafın tələblərinə uyğun olaraq, musiqi – vokal və poetik janrlar təşəkkül tapmışdır. O zamanlar saraylarda şairlər, alimlər, peşəkar musiqiçilər, müğənnilər, oyunbazlar və təlxəklər toplaşır, beləliklə, saray mədəniyyətin və əyləncələrin əsas mərkəzinə çevrilirdi [139, 162].

Tarixi mənbələrdən bildiyimiz kimi, İbrahim əl-Mosuli Harun ər-Rəşid sarayında ən tanınmış müğənni və ilkin Abbasilər dövründə fars musiqi məktəbinin inkişafında hakim mövqe tutan şəxsiyyət olmuşdur [145, t. 5, 140]. Təsədüfi deyildir ki, «qızıl əsrdə» məşhur və dövrünün aparıcı musiqiçisi sayılan İbrahim əl-Mosulinin müğənnilərə sənəti öyrətmək üçün [124, 996] öz şəxsi məktəbi var idi. İbrahim əl-Mosuli öz musiqi məktəbində cariyələrdən əlavə, həm də digər 80 qıza təhsil verirdi ki, bunun müqabilində ona 1000-2000 dinar ödəyirdilər, belə ki, bu məktəbdə təkcə musiqi deyil, eyni zamanda digər incəsənət növləri də tədris olunurdu [94, 137]. Hətta Harun ər-Rəşid özü şəxsən bacı və qardaşının musiqi təhsilinə hədsiz maraq göstərirdi. Deməli ki, islamda sosial

vəziyyətlərdən asılı olmayaraq, «ədəbsiz» musiqi sənəti ilə məşğul olmaq pis sayılsa da, Harun ər-Rəşid onların çıxışlarını həvəslə qarşılayır, bundan əlavə, onlarla saray musiqiçiləri arasındakı yarışma mənzərəsindən hədsiz zövq alırdı [123, 119].

Topluda musiqiçi İbrahim əl-Mosuli və onun oğlu İshaka xüsusi yer ayrılmışdı. İbrahim əl-Mosuli Harunun sarayının bəzəyi idi, İshaq isə xəlifənin oğlu vəliəhd Məmunun zamanında daha çox şöhrət tapmışdı. Onlar haqqında söylənilən ən yaxşı sözləri biz iki bir-birinə bənzər hekayətdə görürük. «Mosullu İbrahmlə şeytanın əhvalatı» [30, 236-239] və «Mosullu İshaqla Harun əhvalatı» [30, 261-265] adlanan bu hekayətlər müsəlman Şərqiində, xüsusən ərəblərdə musiqiyə dair təsəvvürləri əks etdirmək baxımından əhəmiyyətlidir. Birinci süjetdə İbrahimin yanına ud çalıb gözəl nəğmələr oxuyan bir qoca gəlir və onu yarışa çağırır. Qocanın ifasına, səsinə, oxuduğu şeirlərə heyran qalan (həm də ondan öyrənən) İbrahim birdən onun qeyb olduğunu görüb həyət-bacanı axtarır. Birdən evin küncündən səs eşidir: «Qorxma, ya Əbu İshaq, mən Əbu Murrayam (yəni şeytanam), bu gün sənin həmpiyalən idim, heç qorxub eləmə». Mən ər-Rəşidin hüzuruna gedib bu əhvalatı ona nəql elədim, ər-Rəşid əhvalatı eşidib mənə dedi: «Ondan öyrəndiyin havanı oxu, görək.» Mən udu götürüb çalmağa başladım, birdən nə görsəm, yaxşıdır? Gördüm ki, hava lap yaxşı yadımda qalıb. Ər-Rəşid çaldığım həmin havanı eşidib çox şad oldu, onun şəraba bir o qədər meyli olmasa da, mən oxuduqca o, şərab içə-içə mənə dedi: «Ah, kaş sənə qismət olduğu kimi, bir gün ona qulaq asmaq mənə də qismət olaydı»

[30, 239]. İkinci süjetdə şeytan İshaq Mosulinin yanına kor xanəndə qiyafəsində gəlir və «insan əli dəyməmiş» udda çalib-oxuduğu nəğmələrlə onu da, sevgilisini də heyran edib qəflətən yoxa çıxır. Axtarışları fayda verməyən İshaq: «Mən başa düşdüm ki, o aradüzəldən iblis imiş» nəticəsi ilə hekayətini tamamlayır [30, 265].

Məzmunca bir-birinə yaxın olan bu iki süjet musiqiçilərin şeytandan ilham almaları barədə təsəvvürləri əks etdirir. Qeyd edək ki, ərəblər hələ cahiliyyət dövründə şairlərə də eyni münasibət bəsləyirdilər. «Ərəblər bu cür təsəvvürlərdə o qədər inamlı olmuşlar ki, hətta bəzən hər bir şairin təkcə özünü deyil həm də ona şeiri təlqin edən şeytanı da xatırlatmışlar» [16, 15]. Beləliklə, M.İ.Qerhardtın dəqiq müşahidəsinə görə, islam dininin musiqiyə mənfi münasibəti kontekstində əməli olaraq, musiqini (eləcə də şərəb) sevən müsəlman cəmiyyəti nəzəri baxımdan onu inkar etməli idi [69, 408] və qeyd olunan süjetlər də əslində həmin məqsədə xidmət edir.

Beləliklə, bu fəsildən belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Abbasilər dövlətinin «qızıl dövrü»nün məşhur şəxsiyyəti Harun ər-Rəşid «Min bir gecə» nağıllarında ideallaşdırılaraq, digər personajları kölgədə qoymuş, haqqın müdafiəçisi, məzlumun xilaskarı, ədalətin bərpəçisi rolunda çıxış edərək, əfsanəvi qəhrəman kimi təqdim olunmuşdur. «Min bir gecə» nağıllarında Haruna verilən xüsusi diqqət nəticəsində, digər xəlifə obrazlarının təsvirinə çox az yer ayrılmışdır. Həqiqətdə isə Harun ər-Rəşid, tarixi mənbələrin məlumatlarına əsaslanaraq qeyd etdiyimiz kimi, Şəhrizadın nağıllarında təsvir olunan əfsanəvi xəlifəyə əsla bənzəməmişdir. Bunu şərtləndirən

amillərdən biri də silsilənin formalaşmasının xronoloji baxımdan tarixi faktlardan geri qalmasıdır. Yəni hekayətlərdən belə anlaşılır ki, bu əlavələr «Min bir gecə» nağıllarına, çox ehtimal ki, X-XII əsrlərdə əlavə olunmuşdur. Şübhəsizdir ki, Harun ər-Rəşidin real təsviri görünüşü bir qədər şişirdilmiş formada verilmişdir. Bu da ondan irəli gəlir ki, Harun Abbasilərin I yüzilliyin xəlifələri içərisində xilafətin mənafeyinə, xalqın istək və arzularına daha yaxın bir şəxs olmuşdur və bu da nəticədə onun ideallaşdırılmasına gətirib çıxartmışdı. Məhz bu səbəbdən də, nağıllardakı Harun digər xəlifələrə nisbətən dövrün əsas qəhrəmanı kimi təsvir olunmuşdur.

III FƏSİL

XIX ƏSR ƏRƏB BƏDİİ ROMANLARINDA İLKİN ABBASİLƏRİN TƏSVİRİ

Səlim əl-Bustaninin yaradıcılığı və «Budur» romanı

XX əsr ərəb ədəbiyyatşünaslarının, eləcə də ərəb ədəbiyyatının bədii nəsrinin inkişaf yollarını araşdıran şərqşünaslar nəslinin yekdil qənaətinə görə, bizim müasir anlamda başa düşdüyümüz ərəb bədii nəsr, yəni onun hekayə, povest, roman janrı XIX əsrin ikinci yarısında Misir, Suriya və Livan ədəbiyyatlarında formalaşmaya başlamışdır. Bu, isbata ehtiyacı olmayan bir həqiqətdir, çünki doğrudan da, həmin dövrə qədər ərəb ədəbiyyatının poetik qolu nəsrə nisbətən daha yaxşı inkişaf etmişdi. Bu poeziyanın Cahiliyyə dövründən ta XVIII əsrə qədər, yəni «ən-Nahda» əsrinə qədər onlarla məşhur nümayəndələri mövcud olmuşdur ki, onların da hər birinin ərəb poeziyasına gətirdikləri məzmun və forma yeniliyi tədqiqatçıların diqqətini özünə cəlb etmişdir.

Təbiidir ki, on iki, on üç əsr bundan öncə ərəb xilafəti tarixində həyatın bütün sahələrində – iqtisadi-siyasi, ədəbi-mədəni, hərbi və s. sahələrdə böyük uğurlar qazanmış ilkin Abbasilərin istər məhəlli, istərsə də o dövrün beynəlxalq mühitində əldə etdikləri uğurlar təqribən on əsrlik bir dövrdə,

ümumiyyətlə, ərəb ədəbi mühitində mövcud olmayan bədii nəsrdə təsviri absurd idi. Bu da təbiidir ki, yaranmamış, mövcud olmamış bir ədəbi formadan nəsə gözləmək, tələb etmək sözün istər müsbət, istərsə də mənfi mənasında əllaməçilik, boşboğazlıq olardı.

Biz ilkin Abbasilərin geniş miqyasda təsvirinə XIX əsrin sonlarında yaranmış ərəb bədii nəsrinin tarixi roman janrında yazılmış nümunələrində daha çox rast gəlirik. Qeyd etmək lazımdır ki, «XIX əsrdə Avropa xalqlarının ədəbiyyatında öz inkişafının zirvəsinə çatmış, neçə-neçə bədii söz korifeyinə ölməz əsərlər yaratmağa imkan vermiş roman janrı böyük bir ədəbi-mədəni hadisə kimi həmin əsrin ortalarından başlayaraq, müsəlman xalqlarının ədəbi-mədəni həyatına, o cümlədən də ərəb ədəbiyyatına daxil olur və özünün ilk əks-sədasını Misir və Suriyada verir» [11, 6].

İstər hər hansı ailə-məişət bədii romanı, istərsə də tarixi roman janrı ərəb ədəbiyyatında ilkin olaraq Suriya-Livan mühitindən çıxmış və sonralar Misirdə məskunlaşmağa başlamış ərəb maarifçi demokratlarının qələmində özünün zirvəsinə qədəm qoymuşdur. Bu romanlar süjet xəttinin mürəkkəbliyinə, təsvir olunan hadisələrin qloballığına, qaldırılan məsələlərin aktuallığına, aradan qaldırılmasına cəhd olunan problemlərin günün reallıqları ilə ayaqlaşmasına daha çox önəm verdiyi üçün ərəb oxucusunun diqqətini cəlb edirdi.

XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində yazıb-yaratmış ərəb ədibləri, xüsusilə onun Suriya-Livan ədəbi mühitinin yetirdiyi maarifçi demokratlar keçmişin tarixi hadisələrini gündəmə gətirib təsvir etməkdə, əsasən, iki məqsəd güdürdülər.

Onlar, bir tərəfdən, müasir ərəblərin sələfi olmuş qədim ərəblərin keçmişdə göstərdikləri şücaəti, qəhrəmanlığı təsvir etməklə müasir nəsildə vətənpərvərlik ruhunu gücləndirmək, onlarda istilaçı Qərb işğalçılarına qarşı qəzəbi, nifrəti şölələndirmək, digər tərəfdən, keçmiş irsi təbliğ etməklə onları maarifləndirməyə çalışırdılar.

Bu təsviri isə onlar tarixin səhifələrinə «qızıl əsr» deyilən bir çiçəklənmə dövrünü gətirmiş Abbasi xəlifələrinin timsalında əks etdirməyə daha üstünlük vermişdilər. Bizcə, bu üsul ərəb oxucusuna həm öz keçmişini, ulu babalarının əxlaq, məişət tərzi, siyasət və dünya görüşünü, arzu, qayə və idealını, onların nəcib əməllərini özünə örnək kimi götürməyi tövsiyə edirdi, həm də xarici istila ilə, reaksiyona rejimlərlə üz bəüz qalmış ərəb millətini kütləvi şəkildə səfərbərliyə hazır olmağa səsləyirdi.

Araşdırma zamanı biz mənbələrə əsasən belə bir qənaətə gəlmişik ki, ilkin Abbasilərin təsvirini üç Suriya-Livan mənşəli ədib daha əhatəli əks etdirə bilmişdir. Bunlar akademik Kraçkovskinin əl-Bustanilər ailəsinin yetirməsi, ərəb tarixi romanının «ilk məhsuldar nümayəndəsi» [81, c. 3., 25] saydığı, akademik A.E.Krımskinin isə «ərəb tarixi romanının yaradıcısı» [85, 580] hesab etdiyi Səlim əl-Bustaninin (1848-1884) 1872-ci ildə yazdığı «Budur», Cəmil Nəxlə əl-Mudauvarın (1862-1907) 1888-ci ildə çap etdirdiyi «Hadaratu-l-islam fi dər əs-Səlam» («Bağdadda islam mədəniyyəti») və Circi Zeydanın (1861-1914) XX əsrin əvvəllərində qələmə aldığı «Əbu Muslim əl-Xorasanı», «Abbasə uxt ər-Rəşid» («Rəşidin bacısı Abbasə»),

«Əmin və Məmun», «Arusu Fərğanə» («Fərqanə gəlini») kimi romanlarında öz əksini tapmışdır.

Biz Səlim əl-Bustaninin «Budur» romanının orijinalını əldə edə bilmədiyimizdən onun haqqında yalnız İ.Y.Krackovski, A.E.Krımski və A.A.Dolinanın tədqiqatlarına əsaslanmaqla fikir söyləməyə məcbur olduq. Onu da qeyd edək ki, adları çəkilən rus şərqşünaslarının tədqiqat əsərlərində də Səlim əl-Bustaninin «Budur» romanı tədqiqata cəlb edilməmişdir. Onların əsərlərində bu roman haqqında çox ötəri şəkildə belə bir cümlə qeyd edilmişdir ki, «Budur» romanı xilafətin Abbasilər sülaləsinin hökmranlığı zamanı baş vermiş çevriliş hadisəsinə həsr olunmuşdur. Lakin buna baxmayaraq, demək lazımdır ki, Abbasilərin əhatəli təsvirinə biz digər iki ərəb yazıçısı Cəmil Nəxlə əl-Mudauvar və Circi Zeydanın adını çəkdiyimiz romanlarında rast gəlirik. Həmin romanların orijinalından tam istifadə etməklə biz onları təhlilə cəlb etmişik. Həmin əsərlərin təhlilinə keçməzdən öncə ərəb ədəbiyyatında tarixi roman janrının əsasını qoymuş bu ədiblərin hər birinin həyatı və yaradıcılığı haqqında qısaca məlumat verməyi zəruri sayırıq. Çünki bunsuz bu ədiblərin təhlilə cəlb etdiyimiz romanlarının ümumi qayəsini səciyyələndirmək bir qədər səthiliyə gətirib çıxara bilərdi.

Səlim əl-Bustani 1848-ci ildə Livanın Abix kəndində anadan olmuşdur. Onun atası Butrus əl-Bustani Amerikadan gəlmiş missioner-protestantların bütün Suriya boyu açdığı çoxsaylı məktəblərin birində müəllim idi. Butrus əl-Bustani (1819-1883) filoloq, jurnalist, Suriya Milli məktəbinin təsisçisi (1863), Avropa nümunəsi əsasında ilk ərəb ensiklopediyasının

tərtibatçısı, ilk Suriya elmi cəmiyyətinin nümayəndələrindən biri idi. O, ərəb maarifçiliyi tarixində əsas sima sayılırdı. Səlim əl-Bustani məhz belə bir ensiklopedik biliyə malik bir ziyalının ailəsində dünyaya göz açmışdı.

Səlimin anadan olmasından sonra Bustanilər ailəsi Beyruta köçür və onlar Səlimə uşaqlıqdan xarici dillərdən türk, ingilis və fransız dillərini öyrədirlər. Onun ana dili və ədəbiyyatdan müəllimi Butrus əl-Bustaninin dostu və məsləkdaşı məşhur filoloq Nasif əl-Yazıcı (1800-1871) olur. Beləliklə, Səlim əl-Bustani 1862-ci ildən Beyrutdakı amerikan konsulluğunda tərcüməçi işləyir və atasının bütün maarifçilik işlərində fəal surətdə iştirak edir. Səlim əl-Bustani çox keçmir ki, məktəbdə direktor müavini vəzifəsinə təyin olunur və Milli məktəbdə ingilis dilindən – dini yox, milli prinsipə uyğun tətbiq olunmuş, Avropa təhsil metodologiyasına uyğun ilk ərəb məktəbində dərs deyir [73, 38].

Səlim əl-Bustani tədrislə yanaşı həmçinin atası tərəfindən nəşr olunmuş ensiklopediya üçün məqalələr yazır və Suriya elmi cəmiyyətinin prezidiumunda da elmi fəalliyətini davam etdirir. Bu elmi cəmiyyət aşağıdakı maarifçilik məsələlərinin təbliğini qarşısına məqsəd qoymuşdu: diskussiya vasitəsi ilə elm və incəsənətin öyrənilməsi, kitab və əlyazmalarının toplanılması, cəmiyyətin maariflənməsinə aidiyyəti olmayan dini məsələlərdən azad biliklərin əldə olunmasına ümumi cəhdin istiqamətləndirilməsi və s.

Bu elmi cəmiyyətin həm xristian, həm də müsəlman üzvləri elmi, sosial və ədəbi mövzularda məruzələr və açıq mühazirələrlə çıxış edir, «Cəmiyyətin əsərləri» toplusunu çap

etdirirdilər; məşhur şairlər iclaslarda özlərinin vətənpərvər qəsidələrini oxuyurdular.

Səlim əl-Bustaninin ədəbi fəaliyyəti maarifçi mətbuatla sıx bağlı idi. 1870-ci ildə onun köməkliyi ilə Butrus əl-Bustani ikihəftəlik «əl-Cinan» («Bağlar») dərgisini çap etdirməyə başlayır və buna sonralar həftədə 2 dəfə çıxan «əl-Canna» («Bağ») və həftədə 4 dəfə buraxılan «əl-Cuneyna» («Bağca») adlı iki qəzet də qoşulur. Axırncı 2 nəşrin redaktəsini 1871-ci ildə konsulluğdakı fəaliyyətini dayandıran Səlim əl-Bustani öz üzərinə götürür. 1883-cü ildə atasının vəfatından sonra həmçinin «əl-Cinan» dərgisinin də redaktoru olur [81, 167].

Əl-Bustaninin qəzetləri və dərgisi dəyişilməz olaraq maarifçi ideyalarını təbliğ edirdi. Onlarda cəmiyyəti narahat edən sosial mövzularda məqalələr (sivilisasiyanın mənası haqqında, ərəb dünyasının geriliyinin səbəbləri, Şərqdə qadının mövqeyi haqqında), dünya elminin sonuncu kəşfləri, Şərqi və Qərbi mədəni nailiyyətləri, coğrafi və etnoqrafik xarakterli işlər haqqında sərbəllik məqalələr çap olunurdu. Məqalələrin çoxu, xüsusilə də siyasi və ədəbi mövzularda olanlar Səlim əl-Bustaninin özü tərəfindən yazılırdı [73, 39].

«Vətənə məhəbbət – dinin ehkamlarından biridir» vətənpərvərlik şüarı altında çıxan «əl-Cinan» dərgisində, həmçinin o dövrün bir çox qabaqcıl ədibləri və müxbirləri də əməkdaşlıq edirdi – İbrahim əl-Yazıcı, Süleyman əl-Bustani, Ədib İshak, Cəmil əl-Mudauvar və başqaları bu dərginin fəal müəllifləri idilər.

«Əl-Cinan», «əl-Muktataf» və «əl-Hilal» jurnalının sələfi, onlar üçün örnək olan, ilk böyük elmi-ədəbi ərəb dərgisi idi.

Dərgi ədəbiyyatın təbliğinə xüsusi diqqət ayırırdı. Burada çoxlu orijinal əsərlərlə yanaşı, fransız, ingilis və italyan dilindən tərcümə edilən didaktik – həmçinin tarixi və müasir mövzularda yazılmış orijinal hekayələr çap olunurdu. Tərcümələrin çoxu Səlim əl-Bustani tərəfindən edilirdi. Bununla yanaşı, «əl-Cinan» dərgisində vətənpərvərlik ruhu ilə zəngin olan ilk ərəb tarixi romanları və ilk sosial romanların nümunələri də nəşr olunurdu. Səlim əl-Bustani hələ atası sağ olanda atasıyla birlikdə ensiklopediyanın nəşrini davam etdirirdi. Lakin atasının vəfatından sonra nəşri ancaq VIII cildinə çatdıran Səlim özü də 1884-cü ildə qəflətən vəfat etdi. Əsas nəşirlərin ölümündən sonra Butrusun oğulları və onun qardaşı oğlu Süleyman əl-Bustani ensiklopediyanın daha 3 cildini buraxsalar da («ayn» hərfinə qədər), ensiklopediya tam nəşr olunmadı.

Yaradıcılığının çiçəkləndiyi bir dövrdə həyatdan köçən Səlim əl-Bustaninin ədəbi irsi kifayət qədərdir. Ədibin ensiklopedik qəzet və dərgilərdə çap olunan elmi-populyar məqalələrindən başqa, o özündən sonra çoxsaylı əsərləri, xüsusən də əxlaqi-didaktiv məzmunlu çoxsaylı şeirlər, fransız dilindən tərcümə etdiyi böyük «Fransa tarixini» (orijinalı müəyyən olunmamışdır) və yarımçıq qalmış türk lüğətini qoyub getmişdir. Onun qələminə həmçinin Suriya elmi icmasında həvəskarlar dərnəyi tərəfindən səhnəyə qoyulmuş «əl-İskəndər» və «Qeys və Leyla» adlı iki pyes, 1875-1878-ci illərdə «əl-Cinanda» çap olunan 16 tərcümə hekayəsi və «Oxsuz atəş» (1870), «Həzir və Leyla» (1871), «Nəcib və lətifə» (1871), «Fəridin toyu» (1871), «Qənim və Əminə» (1873) kimi beş orijinal; üç tarixi roman «Zenobiya» (1871), «Budur» (1872), «Suriyanın istilas

dövründə məhəbbət» (1874) və müasir sosial problemlərə həsr olunmuş «Suriya bağlarında sevgi» (1870), «Asma» (1873), «Bu dövrün qızı» (1875), «Fətinə» (1877), «Səlma» (1878-1879), «Samiya» (1882-1884) və s. kimi romanlar məxsusdur [55, 21].

Maarifçi ədib kimi müəllifin bu romanlarda əsas məqsədi cəmiyyətin nöqsanlarını, çatışmazlıqlarını üzə çıxarıb tənqid etmək, insanların tərbiyəsi vasitəsilə onları aradan qaldırmaq, zamanın tələbinə uyğun olaraq, köhnəlmiş adət və məişət qaydalarından yeni mədəniyyətə, yaşam tərzinə keçməyin gerçəkliyini göstərmək idi. Novella janrında da maraqlı əsərlər yaratmış Səlim əl-Bustaninin hekayələrinin hamısı sonrakı dövrlərə gəlib çatmamışdır [11, 52].

Onun əsərlərinin böyük hissəsi yalnız qəzet və dərgilərin nəşrlərində saxlanılıbdır.

Səlim əl-Bustaninin Əməvilər sülaləsinin süqutu və Abbasilərin hakimiyyətə gəlişini təsvir etdiyi «Budur» romanı (roman 1872-ci ildə yazılmışdır) təhkiyə formasında yazılmışdır. Roman Budurun xilafətdə cərəyan edən hadisələri hekayəti ilə başlayır. «Təhkiyədən məlum olur ki, Budur ilk Abbasi xəlifəsi Səffahın edam etdirdiyi adlı-sanlı Əməvi əmirlərindən birinin qızıdır. Atasının qətlindən sonra o, öz əmisi oğlu və nişanlısı Əbd ər-Rəhmanın yanına gəlir və nişanlısına nə qədər ki onu öldürməyiblər ölkədən getməsini məsləhət görür. Budurun məsləhətlərinə əməl edərək, Əbd ər-Rəhman ibn Muaviyə ibn Hişam bin Əbdul Məlik üç nəfər yoldaşı ilə Misirə üz tutur. Budurun təsvirinə görə, Əməvilərin «son ümidi» [185, 166] Əbdürrəhman (sonradan tarixə «əd-Daxil» adı ilə

düşmüşdür) Misirdən sonra İspaniyaya gedir və orada, yəni Əndəlusda 500 illik tarixi olan Əməvilər dövlətinin əsasını qoyur.

Səffahın adamları sonra Buduru və onun anasını Bəni Uməyyənin digər qadınları ilə birgə əsir götürürlər. Qənc qızın qənisiz gözəlliyi Səffahı heyran edir və Səffah onunla evlənmək qərarına gəlir. Budurun rəğbətini və məhəbbətini qazanmaq üçün Səffah onu anası ilə birlikdə ayrıca sarayda yerləşdirir. Lakin Budur fürsət düşən kimi Səffahın əlinə keçməmək üçün saraydan qaçır, Səffah isə qızın anasını həbs etdirir. Səffahın adamları sonra qızı axtarmağa başlayırlar. Budur kəndlərin birinə pənah aparır və kənd əhli onu çox hörmət və qayğı ilə qarşılayır. Lakin Budur burada çox qala bilmir, Səffahın adamları yerini bilib onu tuturlar və Səffahın zindanına salırlar.

Dəməşqdən qaçan Əbd ər-Rəhman isə əvvəlcə bədəvi tayfalarından birinə qoşulur və bir müddət orada onlarla birgə yaşayır. Bu zaman Budurun elçisi Səd ona Budurdan məktub gətirir və bildirir ki, Səffahın adamları onun izinə düşüblər və ona görə də Budur ona xəbər verir ki, təcili Sam ərazisini tərk etsin. Sonra o, Misirə gəlir, iki il sonra isə bədəvi şeyxi, «Əbu Qərra» ləqəbli Vanusa yaxınlaşaraq, Məğribə yollanır; Məğribdə Səffaha yaxınlaşmaq istəyən Raqqa valisi İbn Həbibin adamları onu tutmaq istəyəndə o, Məğribdə olan dayılarının yanına qaçır. Sonra isə orada baş verən qarışıqlıq zamanı o, İspaniyanın hökmdarı seçilir.

Hicrətin 136-cı ilində Səffah ölür və onun yerinə Mənsur gəlir. Budur Səffahın zindanından dostlarının köməyi ilə ikinci

dəfə qaçır. Əbd ər-Rəhmanın Şimali Afrikaya getdiyini öyrənən Budur fürsəti əldən vermədən Məğribə yollanır. Dənizdə Budur onu Pirineylərin arxasına aparan quldurlara rast gəlir və quldurlar onu əsir götürürlər. Quldurların başçısı da Səffah kimi Budura vurulur və onunla evlənmək istəyir. O, Buduru ispan dilini və xristian dininin əsaslarını öyrənməyə məcbur edir və ona müəllim tutur. Bir gecə Budur öz müəlliminin köməyi ilə quldurların əlindən qaçır və Əbd ər-Rəhmanın İspaniyanın kralı olduğunu öyrənib onun yanına gedir və ona ərə gedib İspaniyanın kraliçası olur.

Təhkiyədən görüldüyü kimi, əl-Bustaninin romanının mövzusu, qəhrəmanları real həyatdan götürülmüşdür. Şübhəsiz ki, romanda əl-Bustaninin məqsədi tarixi faktları təbliğ etmək yox, o dövrün cəmiyyətində cərəyan edən abı-həvanı tənqid etmək olmuşdur. Tarix yazıçıya köhnəlmiş ədəb və adətlərin tənqidi, həmçinin «xarici zülmün ağırlığını» [185, 178] göstərmək üçün lazım olmuşdur. Əl-Bustaninin romanında tarixi faktlara müraciət xarakterlərin işıqlandırılması və açılması üçün bir vasitə rolunu oynayır.

Deməliyə ki, hekayətin gedişində müəllif bəzən həddən artıq tarixi və coğrafi detallara qapılsa da, o, əsasən, təsvir etdiyi dövrün adət-ənənələrini canlandırmağa müvəffəq olmuşdur.

«Budur» romanında personajların xarakterik xüsusiyyətləri çox sxematikdir: gözəl xarici görünüş, iti ağıl, cəsurluq, alicənablıq, sədaqətlik və sevgi. Müəllifi psixologiya, qəhrəmanların ruhi həyəcanları heç maraqlandırmır. Bu bərdə ərəb ədəbiyyatşünası M.Nəcəmin aşağıdakı fikrinə haqq qazandırmaq olar: «əl-Bustaninin surətləri şahmat taxtası fiqurlarından irəli

getmir, müəllif roman qəhrəmanlarını oyunçunun şaxmat taxtasında hərəkət etdirdiyi fiqurlar kimi hərəkət etdirir» [55, 43].

Əl-Bustaninin bədii üsulu onun müasirləri olan ərəb yazıçıları tərəfindən qəbul edilir, xüsusilə Circi Zeydan onun təsvir üsulunu təqdir edir.

C.Zeydanın təbirincə, bu bədii üsul yeni ərəb ədəbiyyatının inkişafına əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərmişdir.

Cəmil əl-Mudauvarın yaradıcılığı və «Hadaratu-l-islam fi dər əs-Sələm» (Bağdadda islam mədəniyyəti) romanı

XIX əsr ərəb bədii nəsrində ilkin Abbasilərin geniş miqyasda təsvirini verən digər bir ərəb ədibi yenə də Suriya-Livan torpağının boya-başa çətdirdiyi, özünün elmi, ədəbi-publisistik fəaliyyəti ilə XIX əsr ərəb ədəbi-mədəni həyatında müstəsna rolu olan Cəmil əl-Mudauvardır.

Cəmil əl-Mudauvar 1862-ci ildə Beyrut şəhərində anadan olmuşdur. Onun atası Nəxlə əl-Mudauvar da Səlim əl-Bustaninin atası kimi məşhur maarifçi və ədəbiyyatşünas Nasif əl-Yazıcının yaxın dostu idi. Cəmil də Səlim kimi cavanlıq illərində fransız konsulluğunda tərcüməçi işləmişdir və qulluğu ilə əlaqədar, demək olar ki, bütün Osmanlı imperiyasını və Avropanın bir çox ölkələrini gəzib dolaşmışdır. Əla təhsil almış, ərəb poeziyasının və tarixinin mahir bilicisi olan əl-Mudauvar «Suriya elmi cəmiyyətinin» (Beyrut) və «Asiya

cəmiyyətinin» (Paris) üzvü olmuş, «Hədiqət əl-axbar» («Xəbərlər bağı») qəzetində əməkdaşlıq etmişdir.

Cəmil əl-Mudauvar hələ Suriyada ikən ərəb dilindən əlavə, fransız dili və ədəbiyyatını öyrənir, xüsusilə qədim Şərqin tarixi ilə maraqlanırdı. Nəticədə o, erkən yaşlarında Assuriya-Babilistan tarixindən böyük bir əsər yazır. Bu əsər onun ölümündən sonra (1907) İbrahim əl-Yazıcı tərəfəfindən nəşr edilmişdir.

XIX əsrin 80-ci illərinin əvvəllərində əl-Mudauvar əl-Bustaninin «əl-Cinan» dərgisində əməkdaşlıq edir. Həmin dövrdən Beyrutda onun ilk tərcümə kitabı – Şatobriananın «Atala» povesti çap olunur.

Sonradan əl-Mudauvar Qahirəyə köçür və burada öz ədəbi fəaliyyətini maarifçi Yaqub Sərrufun «əl-Muktataf» dərgisi və müsəlman modernistlərinin «əl-Muayyad» adlı populyar qəzetində davam etdirir. Qahirədə ona populyarlıq gətirən ikinci kitabı beşinci Abbasi xəlifəsi Harun ər-Rəşidin dövründən bəhs edən «Hadaratu-l-islam fi dər əs-Səlam» («Bağdadda islam mədəniyyəti») adlı tarixi romanı çap olunur (1888).

Oxucuların böyük marağına səbəb olan roman xristian əl-Mudauvara A.A.Dolininanın dediyi kimi, «müsəlmanların qadağa zonasına» daxil olmasına baxmayaraq, islam alimlərinin rəğbətini qazana bilir [73, 64].

Cəmil əl-Mudauvar ölümündən iki il qabaq 1905-ci ildə romanın müəyyən əlavələrlə ikinci variantını çap etdirməyə müvəffəq olmuşdur.

Mudauvarın «Bağdadda islam mədəniyyəti» kitabı ingilis işğalından sonra Misirdə milli hərəkatın yatırıldığı bir zamanda

meydana çıxdı. Bu əsərin işıq üzü görməsi o demək idi ki, həmin dövrdə ərəb xalqının keçmiş qüdrətini bərpa etmək üçün ölkədə vətənpərvərlik ideyaları güclü idi və bu ideyalar öz aktuallığını itirməmişdi. Bu da fərəhli idi ki, milli azadlıq ideyası o dövrdə həm suriyalılar, həm də misirlilər üçün olduqca aktual idi.

Şübhəsiz, müəllifin müraciət etdiyi tarixi dövrün seçimi təsadüfi deyildi, çünki ilkin Abbasilərin dövrü, Mudauvarın sözlərinə görə, elmin işıq saçdığı, dünyanı öz gözəl əməllərinin izləri ilə dolduran dahi insanların çox gözəl işlər həyata keçirdiyi bir dövr idi.

Tarixin məqsəd və qayələrinə, tələblərinə əl-Mudauvar bir maarifçi kimi nəzər salırdı. Onun qənaətinə görə, tarixçi baş verən hadisələrin səbəbini, tarixi şəxsiyyətlərin əməllərinin hədəf və kökünü araşdırmalıdır, onların tarixdəki rolunun qiymətləndirilməsinə bir qədər də tənqidi yanaşmalıdır, çünki bu, gələcək nəsillər üçün bir gör-götür mənbəyi formasıdır. Onun fikrincə, tarixin digər mənəvi elmlərdən üstünlüyü ondan ibarətdir ki, o, istiqamətverici xüsusiyyətlərə malikdir [73, 64].

«Bağdadda islam mədəniyyəti» [186] tarixi romanı əsərin baş qəhrəmanı tərəfindən yazılmış 10 məktubdan – risalədən ibarət bir romandır.

Romanın baş qəhrəmanı – zadəgan əsilli bir Xorasan farsıdır. Bu şəxs 773-cü ildə öz doğma yurdunu tərk edib, atasının dostu məşhur qazi Əbu Yusifin başçılığı altında hüquq elminin sirrlərinə yiyələnmək məqsədilə Bağdada yola düşür. Burada o, xilafətin paytaxtının bütün görməli yerlərini gözdən keçirir, o vaxtın məşhur şəxsiyyətləri – sərkərdə Manom ibn

Zaid, Şeybanilər və Bərməkilər ilə tanış olur və bir növ ölkədə gedən mədəni quruculuq işlərinin şahidinə çevrilir. Və həmin şəxs Bağdaddakı bütün təəssüratları haqqında Xorasanda qalmış dostuna öz məktublarında xəbər verir.

Romanın qəhrəmanı bir hüquqşünas kimi dolaşır və çətin bir işin uğurlu həllinə xəlifə taxt-tacının vəliəhdi əl-Mehdinin Xayzuran xanımın elan edilmiş boşanma qərarını ləğv etdiyinə görə əl-Mehdinin iltifatını qazanır və xəlifə onu uşaqları Musa və Harunun tərbiyəçisi təyin edir. Əl-Mehdinin taxta çıxması ilə əsərin qəhrəmanı dövlət işlərində yaxından iştirak etməyə başlayır və az keçmir ki, xəlifə onu Mukanna üsyanını yatırtmaq üçün canişin sifəti ilə Xorasana göndərir. Təhkiyəçi məktubda qeyd edir ki, o, Xorasandan Harun ər-Rəşidin zamanında geri – Bağdada qayıdır. Harun onu özünün ən yaxın məsləhətçilərindən biri təyin edir. Məktubda nəql olunur ki, bundan sonra Harun ər-Rəşid onu 802-ci ildə frankların imperatoru ilə ispan Əməvilərinə qarşı birlik yaratmaq məqsədi ilə Romaya Böyük Karlın yanına səfir göndərir. Təhkiyəçi səfər zamanı Kufə, Dəməşq və Beyrutdan necə keçməsinə, Marselə dənizlə necə gəlişini və Roma səyahətini, sonra Ərəbistan yarımadasına Tunis və Misirdən qayıtdığını, Məkkədə həcc zamanı xəlifə Harun ər-Rəşidlə görüşdüyünü, Bərməkilərin süqutunu və Cəfərin necə öldürülməsini ətraflı təsvir edir. Təhkiyəçinin məktubunda təsvir olunur ki, Harun ər-Rəşid daha sonra onu Rakkaya göndərir. Məktubda həmçinin nəql olunur ki, Harun ər-Rəşid onun Bərməkilərlə xoş münasibətini bildiyi üçün o, qorxuya düşür və libasını dəyişərək Bağdada gəlir, havadarının (Cəfər Bərməkinin) ölümündən xəbər tutur və öz həyatının

təhlükədə olmasından ehtiyatlanaraq geriye – Xorasana qayıdır [81, III c., 31].

Açığını desək, bu əsər roman deyildir, çünki onun nə romana məxsus süjet xətti, nə də obrazları vardır, hətta adı belə roman üçün qeyri-adi səslənir. Onu İ.Y.Kraçkovski kimi tarixi xronika da adlandırmaq doğru olmaz, çünki orada tarixi hadisələrin müntəzəm xülasəsinə də təfsilatı ilə can atılmır, orada Bağdaddakı ümumi vəziyyətin, şəhərlərin və xilafətin mədəni həyatının təsvirinə də geniş yer verilmir. Məhz buna görə də İ.Y.Kraçkovskinin əl-Mudauvarın bu əsərini daha dəqiq «hicrinin II əsr dövlət xadiminin qeydləri» kimi qiymətləndirməsi fikri ilə razılaşa bilərik.

«Bağdadda islam mədəniyyəti»nin epistoluar (məktub janrında yazılmış) forması Ricardsonun romanlarındakı qədər şərtdir. Dolininanın fikrincə, bu romanlar da, bax, beləcə uzanır, 10 məktub 370 səhifə həcmindədir. Müəllifin daha çox utilitar tətbiqi şəkildə yazdığı bu iş bir qədər bədiilikdən uzaqdır, orada, əsasən, tarixə və ədəbiyyat tarixinə ekskursiyalar edilir. Əl-Mudauvarın əsərini, adətən, fransız arxeoloji romanı ilə qarşılaşdırırlar. Xüsusən də Abbat Bartelemının «Gənc Anaxarsisin Yunanıstana səyahəti» əsəri ilə (1788) (hadisələr baş verən yerin dəqiq topoqrafiyası ilə qədim dövrün məişəti, adətləri, mədəni və sosial-siyasi həyatının son dərəcə dəqiqliklə canlandırıldığına görə) onu müqayisə edərək oxşarıqlar axtarırlar [73, 66].

Bununla yanaşı, biz əsəri oxuyanda görürük ki, əl-Mudauvar nəinki sırf elmi məsələlərdən söhbət açır, hətta nəsihətəddici məqsədlər də güdür. O bu dövrdə tarixi romanlar

yazan digər ərəb müəlliflərindən daha çox ədəb ədəbiyyatının ənənələrini davam etdirərək, oxucuya maksimum tarixi məlumat və xeyirli nəsihətlər verməyə çalışır, əsas diqqəti idraki-tərbiyəvi məqsədə yönəldir. Buna görə də «Bağdadda islam mədəniyyəti»ni bədii ədəbiyyatdan daha çox, publisistik elmi-populyar ədəbiyyata aid hesab etmək olar. Məsələn, müəllif əsərdə özünün didaktik məqsədlərini heç də gizlətmir. O yazır: «Bu kitab oxucunun zövq mənbəyi, alimin və elm öyrənmək həvəsində olanın dayağı olmaq üçün yaranıb. O həm öyrətmək, həm öyrənmək, həm də ruhun əyləncəsi üçün nəzərdə tutulubdur» [73, 66].

Əsərin qəhrəmanını ərəb deyil, fars olaraq götürən əl-Mudauvar, birincisi, Bərməkilərlə əlaqəsiylə əlaqədar çox asanlıqla onu xilafətin mədəni və siyasi həyatının mərkəzi olan Bağdada gətirir, ikincisi isə, ərəb xilafətinin şəhərləri, saray mühiti, insanları və məişətinin geniş təsviri üçün daha münasib yol tapır. Belə ki, qəhrəman hər şeyi ilk dəfə görür və öz məktublarında bütün bunlara qəribəliklə yanaşmaqla digər bir insana – başqa farsa məlumat verir. Bundan əlavə, oxucu məktub sahibinin qeyri-təəssübkeşliyinin, daha doğrusu, tam obyektivliyinin şahidi olur. Baş qəhrəmanın obyektivliyi və tarixə hörmətini isə əl-Mudauvar artıq müqəddimədə belə qeyd edir: o «həqiqəti oxucuya necə varsa və necə olmalıdırsa, elə də çatdırmağı özünə vacib bilir» [186, 22]. Məsələn, o, ərəb xilafətinin şəhərləri, saray mühiti barədə dostuna ətraflı məlumat verir.

Əl-Mudauvarın əsərdə məqsədi ədalət və ağıl prinsipləri üzərində qurulmuş ideal bir dövlətin vəsfini vermək olmuşdur.

O deyir ki, ağıllı rəhbərliyin öz siyasəti ilə dövlətə verdiyi gücü heç bir ordu verə bilməz. Rəhbərin aqlının, dərrakəsinin olmaması isə hər hansı bir güclü, böyük dövləti məhv edər və yaxud da əksinə, ağıllı insan milləti tənəzzüldən çiçəklənməyə doğru apara bilər; buna ərəb tarixindən misallar da gətirilir.

Müəllif sonradan qeyd edir ki, ərəblərin ilk istilaları fəth olunmuş torpaqların əhalisinə ədalətlə yaxınlaşmaları və müqavilələrə layiqincə əməl etmələri sayəsində uğurla başa çatıbdır. Elə ona görə də onlar Bizansın və İrənin çoxsaylı güclü ordu-larını zəbt edilmiş xalqların üsyan və qiyamından qorxmadan darmadağın edə biliblər.

İstibdad özünün bütün təzahürlərində əl-Mudauvar tərəfindən ardıcılıq və inamla tənqid olunmuşdur. Hətta misirlilərin qururu sayılan və misirli vətənpərvər şairlər tərəfindən tərənnüm edilən məşhur piramidalar belə onun üçün ilk növbədə fironların qəddarlığının, zülmünün simvolu olmuşdur.

İstibdad mənəvələri üzərində qurulmuş idarəçilik sistemi, Mudauvara görə, əzilən xalqa hesabsız bəlalər gətirir, hətta dövlətin və başda duran hökmdarın gücünü sarsıdır; o öz rəiyyətinin etibarını itirir, daima həyatını itirmək qorxusu ilə yaşayır və bu da nəhayətdə onu ölümə, məhvə sürükləyir. Qəddarlıq «ölkəni və rəiyyəti öldürür», ruhlarını yoldan çıxarır, belə ki, onların daxilində, mənəviyyatında işıq sönür, onlarda vətənə məhəbbət hissi məhvə gömülür.

Əl-Mudauvara görə, «ideal ərəb cəmiyyətinə» ən çox erkən islam dövrünün müsəlman icması uyğun gəlir. Onun nəzərinə, ilk mömin xəlifələr ədalətli və təmənnəsiz olmuşlar və sadə, ciddi həyat tərzini keçirmişlər. Onlar ancaq bir amala –

insanları doğru yola aparmaq məqsədi güdmüşlər [186, 18]. Bu, həqiqətən də, belə idi. Sonradan isə Əməvilərin dövründə hakimiyyət sırf kübar və mənəviyyətsiz təbəqələrin əlinə keçir və bu dövləti isə xəlifələrin var-dövlətə hərislikləri, dünya ləzzətlərinə və cəh-cəlalə aludəçilikləri məhv edir. Bu isə bütün böyük dövlətlərin süqutunun səbəbidir və əl-Mudauvar İran, Bizans və Romanın müqəddaratını buna misal gətirir. Demək lazımdır ki, eyni vəziyyət Harun ər-Rəşid və əl-Məmundan sonra Abbasilərin də xilafətinə üz verdi: Abbasi hökmdarları əvvəl qanuni hakimiyyəti bərpa etməyə cəhd göstərsələr də, nəhayətdə dünya malına hərislik və zülmkarlığın ardınca mənfəətpərəstlik bataqlığına yuvarlandılar.

Mömin xəlifələrin ehtimal edilən ləyaqətli davamçılarının axtarışında əl-Mudauvar rəşidilərin IV xəlifə Əlinin qohumlarına-ədələtsiz şəkildə yaddan çıxarılan və təqib edilən ələvilərə müraciət edir. Sonuncu rəşidi xəlifəsi, yəni imam Əli öz-özlüyündə maarifçi müəllifə xoş təsir bağışlayır.

Buradan da elə bütün roman boyu keçən ələvilərə rəğbət yaranır, bu isə şübhəsiz ki, xristian Mudauvar üçün bir qədər gözlənilməz, ancaq fars qəhrəman üçün çox təbiidir; müəllifin rəyinə görə, əgər Əməvilər qanunsuz yolla xilafəti ələ keçirməsəydilər, xəyal edilən ədalət və «sadəlik» ideali məhz onlarla, yəni ələvilərdə təcəssüm edilməliydə.

Məhz bu amal nöqtəyi-nəzərindən qəhrəmanın qarşılaşdığı Abbasi xəlifələri də qiymətləndirilir və bunun üçün də qarşıya iki görkəmli şəxsiyyət əl-Mənsur və Harun ər-Rəşid çıxarılır, əl-Mudauvarın təsvirinə görə, onlar bir-birinə əksdirlər: biri zülmün, o biri isə ədalətin təcəssümüdür. Bu

qarşılaşdırmada müəllif ibrətamiz mənə və öz konsepsiyasının rəsmiini görür və özünün didaktik məqsədinin sübutu üçün tarixi gerçəklikdən belə yan keçməyi münasib sayır.

Əl-Mudauvar dövlət qarşısında əl-Mənsurun xidmətləri haqqında susaraq, ilk plana onun qəddarlığını çıxarır – ələlxüsus da onun ələvilərə münasibətini ədalətsiz, xəsis, özünü isə ölkəni süquta aparan qəddar kimi təsvir edir. Bununla yanaşı, yazıçı tərəfindən gətirilən faktlar sübutsuz şərh edilir. Bu məsələni alman tədqiqatçısı Erika Kexer çox inandırıcı göstərmişdir. Məsələn, əl-Mudauvarın qəhrəmanı ruhları təmiz iki ələvinin – əl-Həsənin nəslindən olan Məhəmməd və İbrahimin Mənsur tərəfindən edamından hiddətlə danışır. Həqiqətdə isə mənbələrin şahidlik etdiyinə görə, onlar xəlifəyə qarşı silahlı üsyan qaldırmağa cəhd göstərmişdilər, demək, bu edam anlaşılmaz qəddarlıq yox, səbəbləri olan siyasi akt idi [73, 69].

Fars təhkiyəçiyə – əslində isə Mudauvara – görə, həmin «xəbis» hökmdarlar qrupuna cəmi bir il hakimiyyətdə olan əl-Hadi də daxildir: «onun qəddar, kəskin və şiddətli təbiəti var, dövlətin deyil, yalnız öz maraqlarını güdür». Bununla yanaşı, əl-Mudauvar əl-Məsudidən onun haqqında aldığı məlumata görə yalnız mənfə mülahizələr irəli sürür, elə həmin müəllifin əl-Hadini cəsur, səxavətli və genişürəkli hökmdar adlandırması barədə isə susur [73, 69].

Qarşı düşərgədə – ədalətli hakimiyyəti təcəssüm etdirən əl-Mehdi və Harun ər-Rəşid dayanır. Əl-Mudauvar əl-Mehdinin dilindən belə sözlər deyir: «Mən əsl ədaləti qurmaq və zülmkarlığı məhv etməliyəm, çünki ədalət gəlirləri çoxaldır və şəhərlərin çiçəklənməsini təmin edir» [186, 61-62]. Demək,

xəlifə tərəfindən bəyan edilən ədalət siyasəti ölkənin çiçəklənməsi haqqında dərk edilmiş qayğıdır və müəllifə görə, o öz hərəkətlərində hər zaman bu bəyannaməyə əməl edərək, yumşaq rəftarı və yaxşılıqları, vergiləri azaltmaq yolu və dövlətin rifahına dair qayğısı ilə xalqın rəğbətini qazanır. Əl-Mudauvar, bununla yanaşı, xəlifənin misli görünməmiş bədxərcliyi və cəhcələlə hərəsliyi barədə isə susur; əl-Mehdinin dövrü üçün xarakterik olan kafirlərin təqibi, onlara qəddarlıqla divan tutulmasından çox səthi danışır. Yalnız müəllif əl-Mehdini idealizə etməmək arzusuyla onun bəzi əməllərini tənqid edir (Ələvilərə düşmənçiliyi, rəqiblərinin və xəlifə taxt-tacına namizədlərin aradan götürülməsi ilə bağlı fikirlərində biz buna rast gəlirik).

Romanda Harun ər-Rəşidin hökmranlığı iqtisadi çiçəklənmə, hərbi müvəffəqiyyətlər dövrü və «yaxşılıq və möminlik sağlığı» kimi təsvir edilir, beləki, qəhrəmanı təkcə sarayın cəhcələli yox, həm də sadə xalqın rifahı valeh edirdi [186, 135]. Əl-Mudauvara görə, Harun ər-Rəşid ideal hökmdardır: O yumşaq, həlim təbiətli, ədalətli, səxavətli, rəiyyətin ehtiyacları barədə düşünür və buna görə də onların etibar və sevgisini qazanır. Onu belə təsvir etməklə əl-Mudauvar öz tərəfindən ideallaşdırılmış təsvirə hər hansı bir kölgə salacaq hər şeyi silərək, tarixi faktlara istinaddan çox, ərəblərin əfsanə ənənəsini davam etdirir.

Elə həmin ənənə əsasında isə xilafətin çiçəklənməsində başlıca xidmətlər Bərməkilərin ayağına yazılır: məhz onlar ər-Rəşidin müdrik və humanist siyasətinin ruhlandırıcıları olmuşlar.

Mudauvara görə, ərəb mədəniyyətinin problemləri elmin inkişafı ilə sıx bağlıdır. Ona görə də Mudauvar «elm hər xalqın hər hansı dövrdə vəziyyətini əks etdirən güzgüsüdür» tezisini ön plana çəkir.

Elə romanın adı da, artıq qeyd etdiyimiz kimi, bədiilikdən daha çox elmi ad səciyyəsi daşıyır – «Bağdadda islam mədəniyyəti». Bu da açıqca müəllifin maraqlarının istiqamətini göstərir. Təsadüfi deyildir ki, əl-Mudauvarın qəhrəmanı bu və ya digər şəhərə düşərkən mütləq onun mədəni həyatından, özünün alimlərlə görüşlərindən danışır.

Müəllifin rəğbətlə yanaşdığı bütün personajlar hökmən maariflənmiş, elmin və mədəniyyətin inkişafında maraqlı olan insanlardır: əl-Mehdi – səxavətli xeyriyyəçi, öz vaxtının alimlərini ehtiramla əhatə edən ər-Rəşid isə böyük qardaşı əl-Hadinin tam əksi olaraq, xüsusilə «oxumağa və müdriklərin sözlərinə diqqətə» meyl göstərir və xəlifə olduqdan sonra da bu meylini saxlayır, ədəbiyyatçıları, alimləri ətrafına yığır və onlarla elm, incəsənət barədə söhbət etməyi xoşlayır [186, 112]. Romanda Bərməkilər də elm və ədəbiyyatın himayədarları kimi təsvir olunurlar. Əl-Məmun cavanlıqdan hüquq elmləri ilə maraqlanır və həmişə «günəş işıqla çevrələndiyi kimi alim və ədəbiyyatçılarla əhatə olunmağı sevir» [186, 283].

Əl-Mudauvarın göstərdiyi kimi, təbiətən ərəblərə parlaq cəhətlərlə yanaşı, yüksək mədəni maraqlar da məxsusdur. Bədəvilərin yanında olmuş qəhrəman onlarda özlərinin natiqlik və şairlik sənətinə qürur hissi olmasını qeyd edir, onların nitqinin düzgünlüyünə, şeirlərinin bəlağətinə və dildən-dilə

ötürülən müdrük deyimlərinə heyran qalır, «sözlər onların dodaqlarından, yay ipindən çıxan ox kimi tökülür».

Fars təhkiyəçiyə, yaxud da Mudauvara görə, «şeyr yazmaq elmdir, Allah ərəblərin ürəklərinə salıb belə ki, onların içində eləsi yoxdur ki, anadan olduğu gündən şeyr deyə bilməsin». O yazır ki, qədimdən öz mədəniyyətləri ilə məşhurlaşan heç bir xalq ərəblərin qoyduğu qədər zəngin miras qoymamışdır. Ərəblər yunan filosoflarının müdrüklüyünü mənimsəyərək, onu müstəqil şəkildə inkişaf etdirmiş, zənginləşdirmiş və qısa müddətdə əlçatmaz yüksəkliyə qaldırılmışdır ki, bu da onların heyrətamiz enerjisindən, ağılı və alicənab düşüncələrindən xəbər verir.

Əl-Mudauvar romanda əsas diqqəti, təbii ki, Harun ər-Rəşid dövründəki mədəni çiçəklənməyə yönəldir, xüsusilə buna qəhrəmanının bir məktubunu həsr edir. Həmin məktubda dövrün ədəbiyyatı, musiqisi, filologiyası, ilahiyyatı, fəlsəfəsi, astronomiyası, coğrafiyası, tarixi və tibbi haqqında təfsilatı ilə məlumat verilir. O göstərir ki, bu dövr dövlətin daxili və xarici siyasəti üçün faydalı olduğu qədər elm və mədəniyyət üçün də parlaq idi – maariflənmiş monarxiya, «hakimiyyəti qılıncla qazandığı kimi, qələmlə də rəhbərlik etməyə qadir idi» [186, 22].

Bu ümumi tərəqqinin əzəmətli mənzərəsinin yanında qəhrəmanın səfir göndərildiyi frankların həyatı çox acınacaqlı görünür. O öz dostuna yazır ki, «onlar – barbarlar oxumağı bacarmırlar, onların gözlərini cahillik pərdəsi örtübdür». Onların çoxu varlı tacirlərin qullarıdır. Onlar acından ölürlər, əmək və dərdləri ilə torpağı suvararaq, öz həyatlarını saxlamaq

üçün çörək əldə etmək gücündə deyillər. Onlar ərəblərin sivilizasiyası, onların sabit vəziyyəti və firavanlığı, alicənab və ədalətli həyat tərzi ilə müqayisə edilə bilməzlər. Görünür, Allah özü Qərb millətlərindən məhrum etdiyi ləyaqət və rifahı məhz bu xalqa – ərəblərə məxsus etmişdir. Ərəblər onlardan xoş və yumşaq, yüksək və elmlı, güclü və doğruçu, səxavətli və mehriban, çoxsaylı və ağıllıdırlar, şöhrətə daha çox can atır, rüsvayçılıqdan çəkinirlər» [186, 20].

«Kənar müşahidəçinin» dilindən söylənilmiş bu cür qarşılaşdırma, bununla da ərəblərin şöhrətli keçmişi ilə qarşısıalınmaz qururun icrası Misirdə ingilis istilasından dövründə, şübhə yox ki, siyasi səsələnirdi, ərəblərdə özlərinə inam və istiqlal uğrunda mübarizə iradəsini gücləndirirdi.

Ümumiyyətlə, keçmiş dəbdəbəli tarixi müasirliklə bağlamaq arzusu bütün roman boyu oxucunu müşayiət edir.

Romanda təkəcə əl-Mudauvara yox, həm də başqa ərəb maarifçilərinə xas olan erkən müsəlman icmasının idealizə edilməsi XIX əsrin sonlarında Misirdə geniş yayılan islam dininin ilkin təmizliyinə qayıdış ideyası ilə tam səsələnir. Təbii ki, özlüyündə xristian müəllifin maraqları, ideyanın dini yox, siyasi və sosial baxımından gündəmə gətirməsi çox maraqlıdır. Çünki əl-Mudauvar çox yerdə müsəlmanların və İslam Şərqi xristianlarının birliyinin vacibliyini qeyd edir. O bu birliyin tarix boyu necə cəmlənməsini, xəlifələrin dövlətin möhkəmlənməsi məqsədilə xristianlardan da istifadə etmələri və onları özlərinə yaxınlaşdırmağa səy göstərmələri və xristianların əsrlər boyu ərəblərin zəfərlərində, ərəb ədəbiyyatı və elminin inkişafında müstəsna rol oynadıqlarını göstərir. Xristian və

müsəlmanlar arasındakı sağlam münasibətin nümunəsini fars təhkiyəçi İskəndəriyyədə müşahidə edir [73, 72].

Dəməşq və Beyrutu təsvir edərkən təhkiyəçi bu şəhərləri və onların əhalisini tərifdə xəsislik etmir. Məsələn, o yazır ki, Beyrut hələ qədimdən elmin tərəqqisi ilə o dərəcədə məşhurlaşmışdır ki, «müdrilik şəhəri» adını almışdı: qəhrəman Dəməşqə gəldikdə isə ona elə gəlir ki, o, cənnətə düşüb və bu şəhərin əhalisi, onun fikrincə, «bədən quruluşu və əxlaqlarına görə bütün insanlardan gözəldirlər; onlar kasıbları qəbul edir, onlara sədəqə paylayırlar» [186, 80]. Ərəb elminin, özəlliklə tibb və fəlsəfənin inkişafında suriyalıların iştirakı da qeyd olunur. Biz bu barədə I fəsildə ətraflı məlumat vermişik.

Bunlardan əlavə, qeyd olunmalıdır ki, əl-Mudauvarın dövrün bayrağı olan demokratik ideyaları da romanda öz əksini tapmışdır.

Abbasilər dövrünün mədəni yüksəlişi barədə danışarkən əl-Mudauvar bunun təkcə sarayın, yuxarıların mədəniyyəti olmadığını başa salmaq istəyir: məsələn, Harun ər-Rəşid fars və yunan kitablarını «sadə xalqın başa düşə biləcəyi aydın dilə (al-amma)» tərcümə etməyi əmr edirdi. Bu da XIX əsr ərəb maarifçilərinin təqdir etdiyi cəhətlərdən idi.

Xalq gücdür, ədalətsiz hökmdar ondan qorxur və xalqın səsi həqiqətin səsidir. Xalq hökmdarların qiymətini bilir. Məsələn, ər-Rəşidin Bərməkiləri xalqın yaddaşından silməyə çalışması onlar üçün kədərləndiricidir, çünki insanların ürəklərində Bərməkilərin gördükləri bütün yaxşı işlərə və paylanan hədiyyələrə görə sevgiləri mövcuddur» [186, 127].

Bir qədər də o dövrə xas olan inanclar barədə söz demək yerinə düşərdi: əl-Mudauvar qeyd edir ki, zadəgan əsillilik öz-özlüyündə heç nə ifadə etmir, insanın yalnız şəxsi keyfiyyətləri və onun fəaliyyəti vacibdir. Belə ki, bütün erkən Abbasi xəlifələrinin içində yeganə haşimi əsilli əl-Əmin, əslində ən zəif və bir şeyə yaramayan hökmdardır. «O özünü çox ağıllı zənn etsə də, əslində səfəhdir». Onun əksinə, fars cəriyəsinin oğlu əl-Məmun «ər-Rəşidin uşaqlarının yaraşığı, xeyirxahlığı, alicənablığı və ismətliliyi ilə daha çox fərqlənirdi» (186,10). O ağıllı və maariflənmiş hökmdar, elmin və ədəbiyyatın himayəçisi idi. Ancaq bu fikri müəllif ötəri qeyd etmiş, onun barəsində ətraflı şərh verməmişdir.

Romanda sosial məsələlərə, xüsusilə müsəlman qadınının ümumi vəziyyətinə çox az diqqət ayrılmışdır. Halbuki bu mövzu XIX əsr ərəb maarifçi yazıçılarının diqqət mərkəzində olmuşdur. Romanda Cəfər Bərməkinin ölümü, Cəfərin ər-Rəşidin bacısı əl-Abbəsə ilə gizli nigah bağlaması kimi məsələlərin də üstündən sükutla keçilibdir.

Biz irəlidə görəcəyik ki, bu mövzu sonradan Circi Zeydan tərəfindən əhatəli şəkildə qələmə alınmışdır. Əl-Mudauvar isə Bərməkilərin məhvində, hər şeydən əvvəl, siyasi səbəb tapmağa çalışaraq, bu əfsanəni rədd edir: Çünki onu ilk növbədə rəiyyətin ədalətli və ədalətsiz idarə edilməsi məsələsi maraqlandırır.

Yuxarıda dediyimiz kimi, yalnız şərti olaraq tarixi roman adlanan «Bağdadda islam mədəniyyəti» əsərinə elmi-populyar əsər kimi nəzər yetirilməlidir. Əl-Mudauvar özü maarifçi və

«ədəb» ədəbiyyatının pərəstişkarı olduğu üçün onun haqqında, çətin ki, başqa cür fikirləşirdi.

Əməlləri, nitqləri və düşüncələrində, başqa qəhrəmanlarla qarşılıqlı münasibətdə təsvir edilən obrazlar bədiiləşmiş obrazlar deyildirlər. Bu əvvəlcədən müəyyən edilmiş, ərəb tarixi xronikalarından götürülmüş tarixi şəxsiyyətlərdir.

Daha doğrusu, hərdən neytral, hərdən isə qəhrəmanın daxili keyfiyyətlərinə uyğun olaraq onların zahiri görünüşü mənbələrə istinadən təsvir edilir.

Belə ki, xəlifə əl-Mənsur «uca boylu, qarayanız, arıq, seyrək saqqallı, arıq üzlü və baxışından məna süzülən adam» kimi oxucuların qarşısında dayanır. O, əyninə ipək paltar geymiş, başına bahalı xəzlə işlənmiş kalansuva qoymuş, üzündə şahlıq əzəməti olan bir adam kimi təsvir olunur. Digər tarixi şəxsiyyət İraq canisini əl-Həccac Mənsurla müqayisədə daha fərqli şəkildə təsvir olunur: «O, (əl-Həccac) möhkəm bədən quruluşuna malik, köklüyə meylli bir şəxs idi; məsələn, onun yaşıl çalmaya bükülmüş kalansuvasının altından axan tər damçıları alnı və gicgahları ilə süzülürdü. Onun əzəmətli görünüşü, ona müraciət edənləri vəhşətli həyəcana gətirirdi». Bu qorxulu zahiri görünüşə isə aşağıdakı daxili keyfiyyətlər uyğun gəlir, qaniçənlikdən həzz alan zülmkarın qəddarlığı və şöhrətpərəstliyi, insanları özünə siyasət və ağılla yox, güc ilə tabe edir. O, İraqı namussuzluq və zorakılıq mühitinə sürükləyirdi» [186, 11]. Mudauvarın Həccaca verdiyi qiymət belə idi.

Müsbət şəkildə qəhrəmanların portretləri müəllifin istəyinə uyğun bədiiləşdirilmişdir. Belə ki, romanda əl-Mehdi «qarayanız hündürboylu, mütənasib bədən quruluşlu, gözəl,

buruq saçlı», ər-Rəşid isə «hündür, iribədənli və kürən saqqallı» kimi təsvir olunur. Onun zahiri görünüşü şahlıq əzəməti və vüqarını özündə cəmləşdirib, sanki onun parıldayan gözləri danışa bilir və o, qarşısında durana qulaq asarkən onu baxışlarıyla elə hipnoz edir ki, müsahibi ona yalnız həqiqəti danışsın [186, 122].

Qəhrəmanların təsviri orta əsrlər ərəb tarixi əsərlərinin ənənəsi çərçivəsindən kənara çıxmır, yəni tarixi reallığa söykənir. Qeyd olunduğu kimi, əl-Mudauvarın yeganə qəhrəmanı xronikalarda qeyd olunmamış, adından məktublar yazılan farsdır. Ancaq bu da bədii surət deyil: onun nə adı, nə də xarakteri yoxdur, çünki o fəaliyyət göstərmir, başqaları haqqında danışır, o yalnız təhkiyəçi, ravi rolunda çıxış edir. Onun nəql olunana münasibəti müəllifin özünün baş verənə münasibətini əks etdirir. Beləliklə, bu şərti – kompozisiyalı fiqurdan artıq bir şey deyil və epistolyar forma burada müəllifə qəhrəmanın daxili dünyasını, onun hissləri və təəssüratlarını açmaq üçün yox, qeyri-ərəb, yəni əcəm müşahidəçi tərəfindən təsvir edilir. Ümumiyyətlə, bu əsərdə hadisələrin cərəyan etdiyi mühitin təsvirinə çox diqqət yetirilir. Bunların isə əksəriyyəti xronikalardan götürülmüş və hər cür emosional rəngdən uzaq, gerçək tarixi təsvirlərdir. Bununla yanaşı, əsərdə eləcə də başqa xarakterli, şübhəsiz, başqa funksiyalar yerinə yetirən təsvir və mənzərələrə də rast gəlmək mümkündür.

«Və nə vaxt ki, müğənnilər getdilər, xəlifə ilə yalnız İshaq ən-Nədim və Bərməkilər qaldılar: Cəfər və əl-Fəzl. Gündüzün boğunuq istisindən sonra Dəclədən xoş tərəvətli yüngül külək əsməyə başladı. Sarayın bağına çıxan pəncərələrin pərdələri

açıldığı zaman otağa özünün qızılı şüalarını səpələyən günəş daxil oldu. Elə bil bütün saray öz yüksək mövqeyindən qürurlanaraq, bizimlə bərabər şənlənirdi və bu gecənin parlaqlığının ruhu insanı heyran edirdi» [186, 11].

Bu tablo ərəb ədəbiyyatında yeni yaranan bədii nəsr janrlarının təsvir üsulunu əks etdirir... “Otaq boyu öz qızılı şüalarını səpələyən günəş”, “rəqs edən saray” və s. kimi ifadələr klassik ədəbiyyat üçün qeyri-adi ifadələr, deyim və təsvir tərzidi.

Belə misalların sayını cənnət bağları ilə müqayisə edilən Dəməşqin və əl-Həccacın iqamətgahından yağışlı, aysız gecədə yola düşmənin təsvirini verən lövhələri və s. yada salmaqla artırmaq olar.

Beləliklə, yeniliyin elementlərini tək-cə kitabın ideya məzmununda yox, həm də təsvirin üsul və miqyasında, onun ilk baxışla ənənəvi görünüşündə axtarmaq mümkündür.

«Bağdadda islam mədəniyyəti» əsərinin baş qəhrəmanı fars mənşəli paytaxt müxbiri Bağdaddan xorasanlı dostuna göndərdiyi məktublarının birində özünün paytaxtın saray həyatı, xəlifə, əmir və digər nüfuzlu şəxsiyyətlərlə görüşləri, onların əyləncələri, asudə vaxtlarını necə keçirmələri, əsas hobbiləri barədə də əhatəli məlumat verərək qeyd edir ki, o, xilafətin paytaxtında çox maraqlı hadisə və əhvalatların şahidi olmuş və buna görə də həmin hadisələr barədə öz xorasanlı dostunu da məlumatlandırmağı özünə bir borc bilmişdir. Bu hadisə və əhvalatlardan biri xəlifə Mehdinin ova çıxmaq səhnəsi ilə bağlıdır. Biz bu barədə IV fəslin IV paraqrafında ətraflı məlumat verəcəyik.

«Bağdadda islam mədəniyyəti» romanının baş qəhrəmanının məktublarında xəlifə Mehдинin Məkkəyə həcc ziyarəti barədə də xeyli təsvirlər vardır. Bu təsvirlərdə xəlifə Mehдинin həcc ziyarətinə yollanarkən öz yerində kimləri qoyması, özü ilə ziyarətə kimləri aparması, ziyarətə gedərkən özü ilə nələr götürməsi və s. barədə də tarixi faktlara, mənbələrə söykənən məlumatlara rast gəlmək mümkündür [186, 49]. Məktubu yazanın dini etiqad etibarilə şiəməzhəb fars olduğunu nəzərə alsaq, onun Abbasi xəlifələrinin, eləcə də xəlifə Mehдинin şiələrə münasibətini, onun şiələr barəsində baxışlarını, bir sözlə, Mehдинin şiə siyasətinə aydınlıq gətirən fikirləri də bu məktublarda qədərincə işıqlandırılır. Məsələn, həmin fars Xorasana öz dostuna yazdığı məktubunda qeyd edir ki, Mehdi xilafət taxtına əyləşdikdən və ona beyət edildikdən sonra ilkin hökmranlıq anlarında ələvilər məsələsi ilə məşğul olmağa başlayır. Çünki onlardan bir neçəsi hələ Mənsur zamanında zindana salınmışdı və onların əfvi barədə heç bir fərman yox idi [145, III c., 151]. (Məsələn, onlardan biri Bəni Süleym qəbiləsindən olan Yəqub bin Davud idi. Mehdi həmin adamın xilafətə qarşı olmadığını görüb onu buraxdırdı, ona xilafətin maliyyə işlərini tapşırırdı və həcc ziyarəti zamanı oğlu Harunla birgə özü ilə Məkkəyə də apardı. Məkkəyə ziyarətə gedən dəstədə Mehдинin yaxın qohum-əqrəbası və etimadını qazanmış adamlar da vardı. O, xilafətin, daha doğrusu, sarayın işlərini oğlu Musa əl-Hadi və dayısı Yəzid ibn Mənsur əl-Himyəriyə tapşırırdı. Mehdi özü ilə 50 000 min dirhəm pul, 150 000 ədəd paltar da götürdü ki, onu Məkkədə hərəməyn əhlinə paylasın. Onun səfərdə başlıca məqsədindən biri də orada – Məkkə

civarında xəlifə Mənsurun hakimiyyəti zamanı həbs olunmuş imam Əli züryətindən olan imam əl-Həsən bin İbrahim bin Abdullahı buraxdırmaq idi.

Mehdi Məkkəyə çatan kimi Kəbənin örtüyünü dəyişdirdi, onun divarlarını müşk və ənbər ətirli maddə ilə suvatdırdı və üstünə ipək örtük çəkirdi. Kəbənin hələ Əməvi xəlifəsi Husam ibn Əbdülməlik tərəfindən salınmış örtüyü artıq köhnəlmişdir. Mehdi Məscid əl-həramın kluarını inşa etdirmək barədə əmr verdi və onun mərmər sütunlarını dənizdən gətirdi.

Cəmil Mudauvar iranlı qəhrəmanın dili ilə ilkin Abbasi-lər dövründə Bağdadın saray məclislərindəki yığıncaqlardan, bu yığıncaqlarda özlərinin fərdi istedadlarını nümayiş etdirən, özlərinin dərin mənalı qəzəl və qəsidələri ilə dinləyicilərin hüsn-rəğbətini qazanan və bunun müqabilində xəlifə və əyan-əşrəflər tərəfindən dönə-dönə mükafatlandırılan, dinləyicini hikmətli sözlərinin sehrində bir növ ovsunlayan şair və ədiblərilə yaxınlığı barədə də xorasanlı farsa ətraflı məlumat verir. Təbiidir ki, Mudauvar romanda təsvir etdiyi məlumatlarla Xorasanlı farsı təlimləndirmək məqsədi güdməmişdir. O eyni zamanda belə bir üsul ilə özünəməxsus maarifçilik ideologiyasını öz dövrünün oxucusuna, daha doğrusu, XIX əsr ərəb ictimaiyyətinə özlərinin ulu babalarının yaratdıqları irsə biganə olmamaq, onu yaşatmaq hissini aşılamaq istəyirdi:

«Sən mənim məktubumda Mehdi, onun xilafətin paytaxtında ölkənin ən mötəbər, ən istedadlı adamları ilə keçirdiyi məclislər barədəki məlumatlarımda görə bilərsən və onu da deyim ki, belə bir əzəmətli təmtəraqlı məclislər ondan qabaq heç bir xəlifəyə nəsisb olmamışdır, hətta bəni-Uməyyəyə əmirləri də

belə bir möhtəşəm yığıncaqlar keçirməmişlər. O bu munəvvərlərlə məclis qurub söhbətləşəndə onların söhbətlərindən ləzzət alır və özü də onlarla rubəru oturur, onların söhbətinə diqqətlə qulaq asır.

Mehdi ova çıxanda al-əlvan bəzənmiş, cəsur atlı dəstəsi ilə müşayiət olunan bir kəcavə ilə ova çıxır və bu onun ən çox xoşuna gələn əyləncələrdən biridir.

Mən şəxsən ov zamanı, əyləncə və istirahət məqamlarında kimlərə – əmlak, mülk, bostan sahiblərinə xətər yetirməyin tərəfdarı deyiləm. Halbuki, Əməvi gəncləri əvvəllər ov zamanı əhalinin əkin sahələri və tarlalarına xeyli tələfat vermişlər. Mehdi belələrindən deyildir. O, mövqeyindən sui-istifadə etmir. Mən burada bəzilərinin öz ov avadanlıqlarını Mehдинin ov avadanlıqları timsalında, xüsusilə oxlarının ucunu qızıldan düzəltmək istəklərini görmüşəm. Hətta şairlərdən hansısa biri bu barədə belə bir şeir də demişdir.

و من جوده يرمي العداة باسهم من الذهب الابريذ صيغ ثصالها
لينفقها المجروح عند انقطاعه يشتري الاكفان منها قتيلاها

Onun əliaçıqlığındandır ki, kamanından çıxan oxlar

Ucları xalis qızıldan düzəldilmiş oxlardır.

Bu da ona görədir ki, məcruh son nəfəsində

Ona özünə kəfən aldıra bilsin.

Əlbəttə, bu Mehdiyə tam şamil edilə bilməz, ancaq o, bununla belə ov üçün qartal, şahin (qırğı) və ov itləri (tazılar) yetişdirməyin tərəfdarıdır və bu heyvan və quşların boyunlarına da [186, 74] qızıldan xalxallar düzəldirdilər və bir heyvanı təlimləndirməyə ayrıca bir qul cavabdeh idi. İtlərin təlimləndirilməsinə varlı ov həvəskarı, əmirələr də qoşulmuşdular, onlar

ov zamanı bu itlərdən çox istifadə edirdilər. Şəriət isə onlardan yalnız ovda və əmlakın qorunmasında istifadə olunmağa icazə verirdi. Qartal və şahinləri təlimləndirmək isə ərəblərdə Kindi mülkləri dövründən bir adət kimi məşhur idi. Məsələn, onlar şahini tutur, onu bir bağlı yerdə saxlayır və onun önündə, bir az aralı sərçəni ipdən asılı saxlayırdılar. Şahini ac saxlayırdılar. Ac şahin sərçəni görəndə kimi onun üstünə atılır və bir andaca öldürüb yeyirdi. Axşamlar isə qaranlıq düşəndə onu evin bir küncünə atırdılar və acanda ona ət verirdilər. Gündüzlər isə sərçə təcrübəsindən istifadə edirdilər. Beləliklə, ərəblər quşları bu cür təlimləndirirdilər. Bu yol ilə ərəblər qartalları da təlimləndirirdilər» [186, 74-75].

XIX əsr ərəb maarifçi fikrinin ən bariz nümayəndələrindən biri olan Cəmil Mudauvarın bu əsəri Avropanı kor-koranə yamsılamaqla öz əsərlərinin qəhrəmanlarını hansısa Qərb dünyasının təfəkkür tərzini mənimsəməyə çağıran və bununla da Avropa imperialistlərinin istilacı caynaqlarının onların ölkələrinə sancıldığını bir növ unutturmağa çalışan müəyyən qrup ərəb ziyalısının cızma-qaralarından fərqli olaraq, özünün vətənpərvərliyi, ərəb adət-ənənəsinin, ərəb keçmişinin, onun məşhur hökm və iradə sahiblərinin milli təəssübkeşliyini, orta əsrlər ərəb aləminin məşhur qələm sahiblərinin ədəbi irsini öz həməsrlərinə çatdırmaq baxımından da diqqəti cəlb edir. Bu mənada tanınmış rus şərqşünas alimi A.A.Dolinanın C.Mudauvarın maarifçilik sahəsindəki xidmətlərinə verdiyi qiymətlə tam razılışmaq olar [73, 65].

XIX əsrin bu tanınmış Suriya maarifçisinin ərəblərin keçmiş irsini öz dövrünün oxucusuna çatdırmaq, müasirlərində

millilik ruhunu gücləndirmək məqsədilə seçdiyi məktub vasitəsilə izhar bədii üsulu, Dolininanın qənaətinə görə, bədii yaradıcılıqda məqbul sayılan priyomlardandır. Yəni yazıçı öz fikirlərini oxucusuna bədii təhkiyə yolu ilə yox, məktublar vasitəsilə çatdırır. Deməliyə ki, görkəmli Azərbaycan yazıçısı, dramaturq M.F.Axundov da xalqı maarifləndirmək sahəsində fikirlərini «Kəmaluddövlə məktubları»nda bu üsuldan istifadə etməklə çatdırmışdır.

Birmənalı şəkildə demək lazımdır ki, Cəmil Mudauvarın bu əsəri ərəblərə öz keçmişləri ilə maarifçilik baxımından olduqca böyük vətənpərvərlik təbliğatı aparmışdır. Məsələn, onun bu əsəri təkcə xəlifələrin məşğuliyyətləri, saray həyatının müəyyən görüntülərinin təsviri ilə kifayətlənmir, arada dövrün ədəbi mühiti barədə verdiyi təsvirlə də diqqəti cəlb edir. Xorasanlı farsın öz dostuna yazdığı məktubda «Fi zikrin mən ləqəytəhu min əş-şüəra» («Gördüyüm şairlər barəsində xatırlatmalar») adlı kiçik bir bəhsdə bu barədə ətraflı danışılır. Həmin bəhsdə xorasanlı, əslində, bir ədəbi tənqidçi rolunda çıxış edir. O, sarayda gördüyü, qarşılaşdığı, şeirlərini eşidib dinlədiyi şairlərin hər biri barədə ədəbiyyatşünas, tənqidçi kimi çıxış edir. Onların şeirlərinin ideya-məzmunu barədə məşhur ərəb filoloqlarının bu şairlərin yaradıcılığına verdikləri qiymətlərlə səsleşən fikirlər söyləyir, zamanın və dövrün ruhuna uyğun mülahizələr yürüdür. Məsələn, o, Bəşşar ibn Burd əl-Bəsrî barədə fikir yürüdərkən belə yazır: «Mən Bəşşarı ilk dəfə əz-Zəvraya qədəm qoyanda Bərməkilərin məclisində şeir deyən görmüşəm. Onun yüzə qədər qəsidəsi olduğunu söyləyirlər. Mən ravilərdən cahiliyyətdə İmru-l-Qeyse, Sadru-l-İslam

dövründə əl-Qafami, müsəlmanlar içərisində isə Bəşşar qədər «ətlal» barəsində bəlağətli şeir deyən görməmişəm. Mən onun təşbihlərindən bənzətmənin qüdrətini bəsirətliyənin şeirində eşitməmişəm. Məsələn, o deyir:

كأنّ منار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوي كواكبها

Qılınclarımızın zərbəsindən çıxan qığılcımlar,

Başımızın üstünü ulduzların gecəni işıqlandırdığı kimi işıqlandırır [186, 52-53].

O, zuhdiyyə, mədhiyyə, həcv, qəzəl janrında yazdığı şeirlərdə sanki kor deyil, əsil bəsirət sahibi kimi fikir yürüdür. Bax, onun bu beyti necə də bəlağətlidir:

انا والله أشتهي سحر عينيك وأخشي مصارع العشاق

Allaha and olsun ki, mən sənənin gözlərinin sehrinə vurulmuşam və aşıqların onun yolunda davasından qorxuram [186, 54].

Daha sonra o, mədhiyyəçi şairlərdən Mərvan bin Əbu Həfzənin adını qeyd edir. Bir mədhiyyəsinə görə onun Muin ibn əz-Zaidədən ən yüksək məbləğdə – 100 min dirhəm qədərində mükafat aldığını söyləyir. Bu isə əmirlərin şairlərə verdikləri mükafatın zirvəsi sayılırdı.

Daha sonra tədqiqatımızda aparıcı yerlərdən birini tutan, adı «Abbasa uxt ər-Rəşid» («Harunun bacısı Abbasə») romanında hallanan Əbu-l-Ətəhiyədən söhbət açılır. Məktubda göstərilir ki, qəhrəmanın Bağdadda rast gəldiyi şairlərdən biri də Ənzə qəbiləsinin nümayəndəsi Əbu İshaq İsmaildir. O, Əbu-l-Ətəhiyə kimi tanınır. O, bir gün ərzində 100-150 beyt şeir deyir. Xüsusilə onun hikmət dolu dərin məzmunlu aforizmləri dillər əzbəridir:

الناس في غفلاتهم

و رحي المنية تطحن

Adamlar öz qəflətindədir

Zəmanə isə onları üyütməyində davam edir [186, 55].

Belə misalların sayını artırmaq da olar.

Beləliklə, son olaraq demək lazımdır ki, Cəmil Nəxlə əl-Mudauvarın «Bağdadda islam mədəniyyəti» əsəri bədii roman kimi yox, ərəblərin keçmiş mədəniyyətlərini, klassik irsini, adət və məişət tərzini, xüsusilə Abbasi xəlifələrinin elmə, mədəniyyətə göstərdikləri qayğını real faktlar fonunda əks etdirən bir ensiklopedik əsərdir. O, öz xalqının keçmişindən tərbiyələnen XIX əsr ərəb maarifçisinin burulğanlı çağının hadisələrindən ağılla baş çıxarması üçün xalqının yolu üstündə yandırdığı bir çiraqdır.

IV FƏSİL

XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ ƏRƏB BƏDİİ NƏSRİNDƏ İLKİN ABBASI XƏLİFƏLƏRİNİN TƏSVİRİ

Circi Zeydan və onun Abbasilər dövründən bəhs edən tarixi romanları

Ərəb ədəbiyyatının inkişaf yoluna yaxından bələd olan hər bir kəs gözəl bilir ki, bizim müasir mənada başa düşdüyümüz ərəb bədii nəsr, əsasən, XIX əsrin II yarısından etibarən formalaşmağa başlasa da o özünün ilkin gərgin süjet xəttinə malik nümunələrini həmin əsrin son on illiyində yaratmışdır. Bu nəsrin əsas yaradıcıları isə rus şərqsünası A.A.Dolinanın dediyi kimi, «ərəb milli azadlıq hərəkatının aparıcı qüvvələri sayılan ərəb maarifçiləri olmuşlar» [73, 15]. Bu nəsil ərəb xalqını istər zorakı zülm və təzyiqlərdən, onda milli dirçəliş ruhunu öldürməyə səy edən istismarçı rejimlərdən qorumaq, istərsə də Avropa imperializminin ərəb ölkələrinə uzanan caynaqlarının qarşısını almaq üçün ərəbləri milli özünüdərkə, milli oyanışa səsləyən savadlı maarifpərvər ziyalı nəslə idi. Bunun üçün onlar ərəblərin ulu babalarının keçmişdə qazandıqları uğurları bədii təhkiyəyə cəlb etməklə onların vətənpər-

vərliklərini müasir ərəb nəslinə aşılamaq məqsədilə bu ulu əcdadın tarixdəki xidmətlərini bir görk kimi gündəmə gətirildilər. Və bununla da ərəb gəncliyində milli qürur, milli qeyrət hissələrini gücləndirməyə çalışırdılar. A.A.Dolinanın dediyi kimi, «ərəb maarifçilərinin» publisistik yazılarında inqilabi əhval-ruhiyyə olmasa da, onlar cəmiyyəti sülh yolu ilə təhsiltərbiyə sahəsində güclü islahat işləri aparmaq yolu ilə dəyişdirmək istəyirdilər» [77, 6].

Məhz belə bir ideyanın təsiri altında XIX əsrin sonunda ərəb ədəbiyyatında, onun publisistikasında yeni istiqamətlər meydana gəlir, yeni janrlar təşəkkül tapmağa başlayır. Bunlar süjet xəttində güclü sevgi-məhəbbət motivləri cəmləmiş və bu motivlər altında oxucusuna güclü maarifçilik ideyaları aşılaman didaktik povest və tarixi romanlar seriyaları idi. Mayasına «Min bir gecə» nağıllarının beyinlərə təsiredici sehri hopmuş belə povest və romanlar ərəblərin şanlı keçmiş tarixlərinə söykəndikdə onların oxucuya təsiri güclü olurdu. Məhz bu yolla ərəb maarifçi ziyalıları keçmişin ibrətamiz tarixi hadisələrini öz dövrlərinə gətirib çıxardır və onlara bir növ əsrin tələb etdiyi tərəqqi və izdihar prizmasından nəzər salırdılar. Bu isə geniş oxucu kütləsinə keçmişdən ibrət götürməklə gələcəklərini necə qurmaq barədə düşünmək şansı verirdi. Oxucunu bu cür düşünmək barədə təkamülə çağıran yazıçılardan biri və bəlkə də birincisi isə əslən livanlı, ancaq XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Misirdə yazıb yaradan, tanınmış ərəb maarifçisi, istedadlı jurnalist, bu günün özündə belə nəşr olunmaqda davam edən «əl-Hilal» jurnalının müəssisi və redaktoru Circi Zeydan idi. Ərəb nəsrində ilkin Abbasilərin vəsfi məhz Circi Zeydanın

tarixi romanlarında öz əksini tapmışdır. Bu mənada biz Circi Zeydanın ilkin Abbasilərin hakimiyyəti dövründən bəhs edən dörd tarixi romanını öz tədqiqatımız üçün əsas araşdırma obyektinə götürmüşük. Bunlar «Əbu Muslim Xorasani», «Abbasə uxt ər-Rəşid» (Harunun bacısı Abbasə), «Əmin və Məmun» və «Ərusu Fərganə» («Fərganə gəlini») romanlarıdır.

Kim idi Circi Zeydan? Onun ədəbi irsi, bir tarixçi və publisist kimi tədqiqatçılıq və jurnalistik fəaliyyəti barədə bizdə hansı məlumatlar vardır?

Circi Zeydan 1861-ci il dekabr ayının 14-də Beyrutda xırda ticarətçi xristian Həbib Zeydanın ailəsində dünyaya göz açmışdır. Onun həyat yolu çox çətin olmuşdur. Belə ki, o, uşaqlıq və gənclik illərində bir sıra əzab-əziyyətlərə sinə gərmiş, həyatda öz yerini tapana kimi zamanın çətin imtahanlarından sınaqla çıxmalı olmuşdur. Ailəsinin güzəranının ağır olması, müəyyən məhrumiyyətlər və iqtisadi çətinliklər balaca Circini çox erkən əmək cəbhəsinə atmışdı.

Təhsil almaq, yazıb-oxumaq üçün beş yaşında məktəbə yollanan kiçik Circi altı il ərzində üç məktəb dəyişməsinə baxmayaraq, qrammatikanı, hesabı və digər fənnləri öyrənir. Lakin o, təhsilini tam davam etdirə bilmir. Çünki atası onu idarə etdiyi aşxanada özünə köməkçi təyin edir. Atasının yanında təxminən bir il işlədikdən sonra Circi Zeydan bir pinəçiyə şagird olur, ayaqqabı silir, çəkməçilik sənətinə yiyələnməyə çalışır. Lakin xəstələndiyi üçün çəkməçilik sənətini tullayır [73, 83].

Asudə vaxtlarında ingilis dilini öyrənməklə məşğul olan Circi Zeydan 1881-ci ildə Beyrutdakı Amerika kollecinə daxil olmuşdur. Tələbə ikən siyasətə olan marağı onun kollecdən

qovulmasına səbəb olur. Lakin o, ruhdan düşmür, dərsləri mükəmməl öyrənir, 1883-cü ildə müvəffəqiyyətlə buraxılış imtahanı verərək, əzcaçı diplomuna yiyələnir. Bundan sonra o, cibində əzcaçı diplomu Misirə gedir və təhsilini davam eidirmək istəyir. Lakin orada müəyyən çətinliklərlə qarşılaşdığı üçün buna nail ola bilmir.

O, hələ Beyrutda atasının aşxanasında işləyərkən oraya gedən ziyalılarla, tanınmış yazıçı və şairlərlə tanış olmağa başlamış və bu ədiblərlə tanışlığı onda ədəbiyyata maraq oyatmışdı. Xüsusilə ərəb maarifçiləri İbrahim əl-Yazıcı, Abdullah əl-Bustani, İbrahim əl-Kufrani ilə tanışlığı Circi Zeydanda ədəbi mühitə marağı çox artırmışdı. Misirdə olduğu zaman isə o bu ölkənin ziyalıları ilə də dostluq əlaqələri yaradır və birdəfəlik meylini humanitar sahəyə yönəldir.

Circi Zeydanın sənət, peşə seçməkdə son qəti qərarı onu mətbuat sahəsində çalışmağa sövq edir və o, 1884-cü ildə həmin dövrdə Misirdə yeganə gündəlik qəzet olan «əz-Zəman» («Zaman») qəzetinə redaktor təyin olunur. Müxtəlif vaxtlarda tərcüməçi, müəllim və jurnalistlik fəaliyyəti ilə məşğul olan Circi Zeydanı sonralar dilçilik elmi özünə daha çox cəlb edir və o, ingilis dili ilə yanaşı, qədim yəhudi və fars dillərini də öyrənməyə başlayır.

Circi Zeydanın «əl-Əlfazu-l-ərəbiyyə və-l-fəlsəfətu-luğə-viyyə» («Ərəb dili və dil fəlsəfəsi») adlı dilçiliyə dair ilk elmi əsəri 1886-cı ildə Beyrutda nəşr olunmuşdur. O burada ərəb dilinin mənşəyi barədə öz fikir və mülahizələrini söyləməklə yanaşı, onu müqayisəli şəkildə öyrənməyin yollarını araşdırmışdır. İlk elmi əsərinin mütəxəssislər tərəfindən müsbət

qarşılandığını görən Circi Zeydan bir növ bu hadisədən ruhlana-raq, çox tez bir zamanda «Tərixu luğati-l-ərəbiyyə» («Ərəb dilinin tarixi») adlı ikinci bir dilçilik əsərini çap etdirir. Onun bu elmi əsəri də mütəxəssislərin böyük marağına səbəb olmuşdur [36, 6].

Memuar müəlliflərinin əksəriyyəti Zeydanın yüksək enerjiyə, əməksevərliyə və öz vaxtından səmərəli surətdə istifadə etmək qabiliyyətinə malik olduğunu qeyd edirlər. Zeydan öz xatirələrində yazır ki, çətinliklər və məhrumiyətlərin təsiri nəticəsində onda çox erkən belə bir fikir formalaşmışdı ki, «insan əməklə məşğul olmaq üçün yaradılmışdır, buna görə də işsiz oturmaq ayıbdır» [73, 84].

«Zaman» qəzetinin redaktoru olduğu dövrdən etibarən Circi Zeydan bir publisist kimi böyük fəaliyyət göstərir və tezliklə mətbuat işçiləri arasında geniş nüfuz qazanır. Məhz belə kütləvilərin nəticəsində o, 1886-cı ildə Qahirədə mötəbər jurnallardan sayılan «əl-Muktataf» («Məcmuə») jurnalına direktor təyin edilir və iki il bu vəzifədə çalışır. Beləliklə, mətbuat, poliqrafiya işi ilə də yaxından tanış olan Circi Zeydan 1892-ci ildən başlayaraq, özü sərbəst «əl-Hilal» («Aypara») adlı elmi, tarixi-ədəbi jurnal nəşr etməyə başlayır. Və nəticədə o, hazırda təsisinin 115 ili arxada qalmış «əl-Hilal»i özünün müəyyən anlamda mətbu tribunasına çevirir və orada müxtəlif mövzularda yazdığı çoxsaylı məqalələri ilə yanaşı, tarixi romanlarını da bir-birinin ardınca çap etdirir [66, 11].

C.Zeydanın «Fərqanə gəlini» romanının tərcüməçisi, filologiya elmləri doktoru Vilayət Cəfər bu haqda belə deyir: «XX əsr ərəb tarixşünaslığı, əslində tarixçi olmayan, lakin hər

hansı bir tarixçidən qat-qat samballı tarixi əsərlər yaradan yazıçı Circi Zeydana çox minnətdar olmalıdır. Çünki o, ərəblərin islamdan qabaqkı cahiliyyətdən ta XVII əsrə qədər olan minillik bir dövrünü böyük bir tədqiqatçı məharəti ilə elə araşdırmış, ərəb tarixinin, mədəniyyətinin elə naməlum, elə qaranlıq səhifələrini işıqlandırmışdır ki, açığı desək, bu işin öhdəsindən bir nəfər yox, hətta bütöv bir tarixçi nəslə də gələ bilməzdi» [36, 7].

Zeydan çox qısa vaxt ərzində bir-birinin ardınca ikicildlik «Tarixu Mısr əl-hədis» («Misirin yeni tarixi»), «Tarixu İngiltərə» («İngiltərə tarixi»), «ət-Tarixu-l-'am» («Ümumi-tarix»), «Muxtasaru cuğrafiya Mısr» («Misirin qısa coğrafiyası») və s. kimi çox qiymətli tarixi əsərlərini yaradır.

C.Zeydanı bir tarixçi kimi daha çox şöhrətləndirən onun 1901-1905-ci illərdə Qahirədə çap etdirdiyi beşcildlik «Tarixu təməddunil-islami» («İslam mədəniyyəti tarixi») adlı əsəridir. Hələ birinci cilddən mətbəə qoxusu çəkilməmiş Zeydan Yaxın Şərqlərlərinin bir sıra tanınmış tarixçilərindən cüzi qeydlərlə yanaşı, olduqca müsbət fikirlər dolu məktublar alır. Bu beşcildliyin dördüncü cildini ingilis dilinə tərcümə edən ingilis tarixçisi Marqolius onu belə səciyyələndirirdi: «Mənim fikrimcə, bu tədqiqat əsəri qədim xilafət tarixinə həsr olunmuş ən dərin tədqiqat əsəridir» [36, 7].

Bunu da qeyd etməliyik ki, belə tərifəlayiq sözlərdən ruhlanan Zeydan beşcildliyin arxasınca «əl-Ərəb qəblə-l-islam» («Ərəblər islamdan qabaq»), «Ənsabu-l-ərəb əl-qudəma» («Qədim ərəblərin soy kökü») kimi daha iki tarixi əsərini yazır

ki, bunlar da istər mütəxəssislər, istərsə də oxucular tərəfindən böyük rəğbətlə qarşılanır.

Dövründə tarixçi-arxeoloq, mahir bir dilçi-filoloq kimi məşhurlaşan Circi Zeydan həmçinin güclü publisist qələmə malik bir jurnalist və bacarıqlı bir ədəbiyyatşünas kimi də fəaliyyət göstərmişdir. Onun 1911-1914-cü illərdə Qahirədə çap olunmuş dördcildlik «Tarixu-l-ədəbi-l-ərəbi» («Ərəb ədəbiyyatı tarixi») adlı tədqiqat əsəri ərəb ədəbiyyatı tarixi sahəsində ən sanballı, ən zəngin tədqiqat əsərlərindən hesab olunur.

«İslam mədəniyyəti tarixi»nə yazdığı müqəddimədə Circi Zeydan göstərirdi ki, xalqın əsl tarixini – ərəb tarixçilərinin xüsusi əhəmiyyət verdikləri müharibə və istilalar deyil, onun tərəqqi və mədəniyyətinin inkişaf vüsəti müəyyən edir. Məhz bu tezis sanki onun «ərəb ədəbiyyatı tarixi» əsərinin epigrafına çevrilmiş və müəllif əsərdə bu ideyanın əzəmətini nümayiş etdirməyə çalışmışdır. Çünki bu əsər ərəblərin, dünya xalqlarının mənəviyyat aləminin tərəqqi və çiçəklənmə tarixinin inkişafındakı müsbət rolundan, ərəb ədəbiyyatının, dilinin, elminin inkişafında ayrı-ayrı şairlərin, ədib və alimlərin müstəsna fəaliyyətindən bəhs edir.

Məlumdur ki, Circi Zeydanı bir yazıçı kimi şöhrətləndirən onun tarixi romanlarıdır. Akademik İ.Y.Kraçkovski ədiblə şəxsən tanış olduqdan sonra 1911-ci ildə onun haqqında yazdığı məqaləsində göstərirdi ki, Circi Zeydan 1891-ci ildən etibarən hər il ərəb oxucusunun ixtiyarına bir tarixi roman vermişdir [82, III, 35-36]. Deməliyin ki, Circi Zeydan bu ənənəni həyatının sonuna qədər davam etdirmişdir.

Circi Zeydanı istər ərəb dünyasında, istərsə də dünya ədəbiyyatında əbədi ölməzlik zirvəsinə ucaldan həmin romanlar bunlardır: «əl-Məmluk əş-şarid» («Qaçqın məmluk»), «İstibdad əl-məmalik» («Məmlukların istibdadı»), «Cihad əl-muhibbin» («Sevənlərin mübarizəsi»), «Əsir əl-Mütəməhdi» («Əsir Mehdi»), «Fətət Ğəssan» («Qəssan qızı»), «Ərmənuşə əl-Mısıriyyə» («Misirli Ərmənuşə»), «Əzra Qureyş» («Qüreyş bakirəsi»), «17 ramadan», («On yeddi ramazan»), «Ğadət Kərbəla» («Kərbəla gözəli»), «Həccac bin Yusif», «Fəthu-l-Əndəlus» («İspaniyanın fəthi»), «Karl və Əbdürrəhman», «Əbu Müslüm Xorasani», «Abbasə uxt ər-Rəşid» («Harunun bacısı Abbasə»), «Əmin və Məmun», «Ərus Fərğanə» («Fərqanə gəlini»), «Əhməd bin Tulun», «Əbdürrəhman ən-nasir» («Fateh Əbdürrəhman»), «Fətət əl-qəyrəvan» («Qəyrəvanlı qız»), «Sələhəddin və məkayid əl-həşşəşin» («Sələhəddin və həşşəşilərin məkri»), «Şəcərət əd-dürr» («Mirvari ağacı») və nəhayət, «əl-İnqilab əl-Osmani» («Osmanlı inqilabı») [55, 48-49].

Circi Zeydan bu növ romanlar ilə o dövəndə müasir ərəb bədii nəsrinin zirvəsinə qalxmışdır. O, əsasən, tarixi romanlar müəllifi kimi tanınsa da, istər ərəb Şərqiində, istərsə də dünya miyqasında ərəb tarixinin qədimdən yaşadığı əsrə kimi hər bir dövrünü çox əhatəli tədqiq etmiş orijinal üslublu bir tarixçi və istedadlı, güclü publisist qələmə malik bir jurnalist idi. Rus sovet şərqşünası akademik İ.Y.Kraçkovskinin göstərdiyi kimi, «hər bir romanı ayrıca tədqiq olunmağa layiq olan» [81, c. 3, 38] Circi Zeydanın ədəbi-bədii, elmi-publisistik fəaliyyəti haqqında Avropa və rus şərqşünaslığında hələ öz sağlığında bir

sıra əsərlər yazılmış, Avropanın, eləcə də Rusiyanın tanınmış şərqşünasları onun haqqında müəyyən fikir və mülahizələr söyləmişlər.

Circi Zeydanın roman yaradıcılığı, demək olar ki, indiyə qədər samballı bir tədqiqat obyektinə çevrilməmişdir. Bu fikri hələ 1967-ci ildə həmyerlimiz E.Araslı Moskvada çap etdirdiyi «Джирджи Зейдан и арабский исторический роман» («Circi Zeydan və ərəb tarixi romanı») adlı kiçik həcmli kitabında belə xarakterizə etmişdir: «Ərəb ədəbiyyatının inkişafında böyük xidmətləri olan bu yazıçının yaradıcılıq yolu indiyə kimi az öyrənilmişdir. Onun bədii yaradıcılığı, xüsusilə tarixi romanları hələ ədəbi tənqiddə öz maraqlı qiyməti və yerini almamışdır» [55, 7].

Circi Zeydanın xilafət tarixindən bəhs edən biri digərindən oxunaqlı, hər birinin səhifələrində, hüdudlandığı dövrün ən qlobal hadisə və əhvalatlarını əks etdirən on səkkiz tarixi və dörd məhəbbət romanı, akademik İ.Y.Kraçkovskinin hələ 1910-cu ildə yazdığı kimi, nə tarixilik, nə də bədiilik baxımından əhatəli tədqiqata cəlb olunmamışdır [81, 37]. Lakin bununla belə, ümumi tanışlıq xarakterli yazılar Circi Zeydan şəxsiyyətini həm Qərbdə, həm də Şərqdə oxuculara tanıtdırmışdır.

Avropada Circi Zeydanı ingilis şərqşünaslarından M.Hartman, D.S.Morqolius və H.A.R. Qibb hələ XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində öz oxucularına istedadlı bir yazıçı, tarixçi-alim və publisist kimi təqdim etmişlər. Alman şərqşünaslarından C.Kampffmeyer və məşhur C.Brockelman da C.Zeydanı Berlində öz oxucularına tanış etmişlər.

Circi Zeydanı rus və sonra sovet oxucularına tanıtmada məşhur rus şərqşünaslarından İ.Y.Kraçkovski [81], A.E.Krımski [84] və A.A.Dolinanın [73] xidmətləri az deyildir. Akademik Kraçkovski «Müasir ərəb ədəbiyyatında roman janrı», «XX əsr ərəb ədəbiyyatı», «Qorki və ərəb ədəbiyyatı» kimi oçerklərində, A.Krımskinin «Ərəb ədəbiyyatı oçerk və nümunələrdə» adlı yazılarında Circi Zeydan rus oxucularına məşhur romançı, maarifpərvər publisist, ərəb ədəbiyyatında ərəb tarixi romanının əsasını qoyan bir ədib kimi təqdim olunmuşdur. Onların öz məqalələrində qabarıq şəkildə irəli sürdükləri əsas fikir bu olmuşdur ki, Circi Zeydan kimi dünya miqyaslı nəhəng bir şəxsiyyəti kiçik məqalələrdə əhatəli tanıtmay qeyri-mümkündür. Ona görə qeyd etdiyimiz kimi, akademik Kraçkovski C.Zeydanın hər bir tarixi romanını ayrıca tədqiq edib araşdırmağı məsləhət görürdü.

Qeyd etdiyimiz kimi, 60-cı illərin sonlarında, Moskvada E.H.Araslının da beş çap vərəqi həcmində «Circi Zeydan və ərəb tarixi romanı» adlı kitabı çapdan çıxmışdır. Müstəqil Azərbaycan respublikasının Səudiyyə Ərəbistanında səfiri işləmiş həmyerlimizin bu kitabının təxminən yarısı Circi Zeydanın tərcümeyi-halı, yaradıcılığı və tədqiqi məsələsinə həsr olunmuşdur. Kitabın ikinci yarısı isə Circi Zeydanın roman yaradıcılığından bəhs edir. Müəllif burada ədibin 22 romanının təhlilinə təqribən iki çap vərəqi yer ayırmışdır. Əlbəttə, bu, romanları əhatəli təhlil etmək üçün kifayət deyildir.

Möhtərəm həmyerlimizin həmin kitabında C.Zeydanın tədqiqata cəlb etdiyimiz dörd romanı barəsində aşağıdakı cümlələri oxuyuruq: «Əbu Muslim Xorasani (1904-1905)

romanında müəllif Əməvilərin süqutu və Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsindən danışır. Roman xorasanlıların məişət tərzii və adətlərindən, Əbu Muslimin inqilabından və Abbasilərin öz məqsədləri üçün ondan istifadə etmələrindən bəhs edir. Yazığın «Harunun bacısı Abbasə» (1905-1906), «Əmin və Məmun» (1906-1907) və «Fərqanə gəlini» (1907-1908) adlı sonrakı romanları da Abbasilər dövrünə həsr olunmuşdur. Birinci romanın mövzusu məşhur xəlifə Harun ər-Rəşid dövründə Bərməki vəzirlərinin süqutu və digər məsələlərdən bəhs edir. İkinci roman Rəşidin iki oğlu Əmin və Məmun arasında cərəyan edən çəkişmələrdən, Məmunun farslarla əlaqəsindən, onların üsyan edərək, Bağdadı tutmaları və Əmini öldürmələrindən danışır. Üçüncü romanda isə xəlifə Mötəsim dövründə ərəb xilafətinin vəziyyətindən bəhs olunur [55, 49].

Circi Zeydanın tarixi romanlarına XX əsrin əvvəllərində, elə ədibin öz sağlığında Azərbaycanda da maraq çox böyük olmuşdur. Belə ki, C.Zeydanın ölümündən bir neçə il qabaq Bakı qazisi, axund Mir Məhəmməd Kərim Mir Cəfərzadə onun «Ərmənusa əl-Mısıriyyə» («Misirli Ərmanusə»), «Ğadət Kərbəla» («Kərbala gözəli»), «17 Ramadan» («17 Ramazan») və «Əzra Qureyş» («Qüreyş bakirəsi») romanlarını Azərbaycan dilinə tərcümə edib əski əlifbada Bakıda çap etdirmişdir. O, «Əzra Qureyş» romanına yazdığı kiçik müqəddimədə C.Zeydanın romanlarının çox oxunaqlı bir dildə yazıldığını və həmin romanların hər birini ələ alıb oxumaq istəyən kəsin onu axıra çıxmamış əlindən yerə qoymadığını bildirmişdir [37, 3].

Yeri gəlmişkən, qeyd etməliyik ki, ədibin «Fərqanə gəlini» romanı mərhum akademik Z.M.Bünyadovun kiçik «ön

sözü» ilə 1996-cı ildə Bakıda «Gənclik» nəşriyyatı tərəfindən çapdan buraxılmışdır. Romanı ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tanınmış ərəbşünas alim, filologiya elmləri doktoru Vilayət Cəfər tərcümə etmişdir. Ön söz akademik Z.M.Bünyadovun, tərcümə müqəddimə, şərh və digər izahlar Vilayət Cəfərindir. Bu romanın tərcüməsi, tədqiqi, təhlili barədə f.ü.f.d. Z.Şıxəlibəyli geniş bir məqalə [34] yazmışdır.

Qeyd olunduğu kimi, Circi Zeydanın İslam tarixindən bəhs edən silsilə romanlarının dördü xilafətdə 500 il hökmranlıq edən Abbasilərin birinci yüzillikdə yaşamış Mənsur, Mehdi, Harun ər-Rəşid, Əmin, Məmun, Mötəsim kimi xəlifələrinin yaşayıb fəaliyyət göstərdikləri dövrlərə həsr olunmuşdur. Bu xəlifələrin dövründə dövləti idarə sistemindən tutmuş həyatın müxtəlif sahələrində – ədəbi, mədəni, iqtisadi, tibbi, fəlsəfi, hərbi, dinc quruculuq işləri və s. ilə bağlı çoxsaylı əməli tədbir və islahat işləri aparılmışdır ki, bunların nəticəsində həmin xəlifələr tarixdə yüksək ad qoyub getmişdir.

Xəlifə Mənsurun 762-ci ildə inşa etdirdiyi Bağdad, Mötəsimin dövründə salınan Samərra kimi iki möhtəşəm İraq şəhərləri bu gün də Şərqi əzəmətli şəhərləri sırasında öz adını hifz edib saxlayır. Bu xəlifələrin dövründə xilafətin çiçəklənib inkişaf etməsinə göstərilən səylər «Qızıl əsrin» inkişafı tarixində özünün səmərəli bəhrələrini vermiş, bu yüzilliyin payına düşən xalq üsyanları, müxtəlif hərəkatlar içərisində isə Babəkin başçılığı altında xəlifə Məmunun dövründən, yəni onun hakimiyyətinin üçüncü ilində (816) baş qaldıran və 838-ci ilə qədər 22 il davam edən xürrəmilər hərəkatı Abbasilər xilafəti tarixində ən ağır bir hərəkat kimi səciyyələndirilir. Babəkin bu

müddət ərzində 255 mindən çox müsəlman döyüşçünü qırması isə Qızıl əsrin ərəblər üçün faciəli salnaməsi idi. Bütün bu və buna oxşar məsələlər isə Circi Zeydanın Abbasilər dövründən bəhs edən dörd romanının mövzu, ideya, fikir mənbəyinin əsasını təşkil etmişdir.

Circi Zeydanın Abbasilər dövründən bəhs edən məşhur dörd romanının birincisi «Əbu Muslim Xorasani» romanıdır. Bu roman hakimiyyəti Əməvilərdən alıb Abbasilərə təhvil verən Əbu Muslim Xorasaninin həyatı və inqilabi fəaliyyətindən bəhs edir. İkinci «Harunun bacısı Abbasə» romanı isə xəlifə Harunun bacısı Abbasə ilə vəziri Cəfər Bərməki arasındakı gizli məhəbbətə, onların acı tale və faciəsinə həsr olunmuşdur. Romanda hadisələr 786-803-cü illərdə Bağdadda cərəyan edir. Yerdə qalan digər iki romandan «Əmin və Məmun» Harunun iki oğlu arasında gedən hakimiyyət davasına, onların arasında cərəyan edən konfliktlərə, farsların Harunun ölümündən sonra siyasi arenada yenidən fəallaşmalarına və Əmini qətlə yetirərək, öz bacılarının oğlu Məmunu hakimiyyətə gətirmələrinə həsr olunmuşdur.

Orada həmçinin Harunun dövründə islam mədəniyyətinin çiçəklənməsi sahəsində aparılan tədbirlər, xilafətin paytaxtı Bağdad şəhərində ədəbiyyatın və mədəniyyətin inkişafına göstərilən qayğılar, ümumiyyətlə, Abbasi xəlifələrindən Mənsurdan Məmunə qədər olan bir vaxtda poeziya, musiqi, dini və fəlsəfi elmlərə, tərcümə əsərləri və sairəyə açılan geniş meydan mənbə və məxəzlərə istinadən əhatəli təsvir olunur və xilafətin elmi və mədəni həyatındakı dəyişikliklərin ümumi mənzərəsi oxucunun gözü önündə şirin təhkiyə ilə canlandırılır.

Romanın biz azərbaycanlılar üçün maraq doğuran cəhətlərindən biri də orada təxminən bir əsrlik tarixi olan xürrəmilər hərəkatı və bu hərəkatın ilkin mərhələlərlə nə səpkidə aparılması haqqında verilən müəyyən məlumatların mötəbərliyi və inandırıcılığıdır. Doğrudur, bu romanda başqa mənbə və məxəzlərdə də olduğu kimi, hərəkatın aparıcı və istiqamətverici qüvvələrinin əksəriyyətinin, əsasən, farslar olduğu qeyd olunur. Lakin belə bir cəhəti də qeyd etməmək olmaz ki, həmin hərəkatın sonrakı mərhələlərində ona Babək əl-Xürrəmi kimi məşhur bir azərbaycanlı sərkərdə başçılıq etmiş və bu hərəkat məhz onun rəhbərliyi altında tarixdə özünün əbədi şöhrət zirvəsinə yüksəlmişdir.

Abbasilər dövründən bəhs edən dördüncü roman «Fərqanə gəlini» isə, demək olar ki, bütünlüklə Mötəsim-Babək qarşıdurmasına həsr olunduğuna görə bizim üçün də birə yüz qat əhəmiyyətlidir.

Tanınmış ərəb ədəbiyyatşünaslarından Mustafa Lutfi əl-Mənfəlutü «Əbu Muslim əl-Xorasani» romanına yazdığı sözarında Circi Zeydanın ərəb ədəbiyyatı, islam mədəniyyəti tarixi sahəsində göstərdiyi misilsiz xidmətlərini çox obrazlı şəkillə belə ifadə etmişdir: «Mən adam öləndən sonra onun ruhunun hara getdiyini, həmin ruhun cəsədi tərk etdikdən sonra hansı səmtə üz tutduğunu bilmirəm. Mən həmçinin bu ruhun həyatdan köçmüş cəsəd ilə maddi aləm arasındakı əlaqəsini də bilmirəm. Ancaq bununla belə adamın öləndən dərhal sonra ayağa qalxıb insanların onun haqqında nə fikirdə olmalarını bilmək məqsədlə bir anlıq maddi aləmə – yaşadığı mühitə qayıtması fikri ilə razılaşsaq, onda deyə bilərik ki, Circi Zeydan diriləndən sonra

camaatın onun haqqında yalnız minnətdarlıq hissi ilə danışımlarının şahidi olar. Bu zaman o özü haqqında yalnız həmdü sənə eşidər, onun payına qoyub getdiyi gözəl əsərlər üçün xoş sözlər, xoş ifadələr düşər» [161, 183].

Əl-Mənfəluti yazır: «Circi Zeydan öləndən sonra onun oxucuları ona yas saxlayıb ağladı, çünki o, yazıçının romanlarında həyatın iztirablarına sinə gərmək üçün özündə bir mənəvi güc, qüvvət tapırdı. Bu xristian ərəb öz elmi-tədqiqat əsərlərində və tarixi romanlarında əsil tarixçi qələmi ilə həqiqi islam tarixini yazdı. O, müsəlman ümmətini – onun ərəbini, əcəmini öz elm masası ətrafına toplaya bildi. O bu əsərdə heç bir islam aliminin və yaxud tarixçisinin nail ola bilmədiyi xeyirxah bir əməl yiyəsi oldu» [161, 184].

Circi Zeydanın yaradıcılığına, onun qoyub getdiyi elmi, ədəbi mədəni irsə verilən bu qiymətdə çox incə bir mətləb vardır. Mustafa Lütfinin bu sözlərində biz hər hansı bir əqidəçiliyin, hər hansı bir milli “mənəm”lik hissini, milli təəssübkeşliyin təsirindən çox-çox uzaq olan obyektiv sənətkara, obyektiv sənətkarın verdiyi qiymətin parlaq təzahürü ilə qarşılaşırıq. Həqiqətən də, Circi Zeydan yaradıcılığı ilə yaxından tanış olan hər hansı bir oxucu, yaxud tədqiqatçı Circi Zeydanda vətəninə, xalqını, millətini sevən bir qəlbin döyündüyünün şahidi olar. O həmçinin bununla yanaşı, bu ədibdə ifrat təəssübkeşlik, ifrat əqidəçilik meyllərinə yad obyektiv bir tədqiqatçı, yazıçı qələminin də mövcud olduğunu görür. Çünki Circi Zeydan təsvir etdiyi hadisə və əhvalatı necə gəldi yox, onu əhatəli, bütün təfərrüatı ilə öyrəndikdən sonra qələmə alıb təsvir etmişdir. O özünün mənfi və müsbət qəhrəmanlarına ifrat dini təəssübkeşlik

mövqeyindən yanaşmamış, onun müsəlmanına da, bütpərəstinə də əsil humanist mövqedən nəzər salmışdır və bütün hallarda özünün obyektiv, neytral mövqeyini qoruyub saxlaya bilmişdir.

Qeyd olunmalıdır ki, Circi Zeydan bu romanlarda tarix yazmamış, tarixi hadisəni də olduğu kimi təqlid etməmişdir. O, bədii əsər yaratmışdır. Bu bədiilik eyni zamanda mövcud reallığa söykənən məxəzlərə istinadən qələmə alınmışdır. Circi Zeydan qələmə aldığı hər bir bədii əsərə tarixi əhvalatı elə ustalıqla daxil edib təsvir edir ki, oxucu ondan yalnız ləzzət alır və tezliklə romanın axırına varid olmaq, hadisə və əhvalatların sonrakı gedişini daha sürətlə izləmək həvəsinə düşür. Bu barədə tənqidçi Əhməd Əminin aşağıdakı sözlərini xatırlatmaq yerinə düşər. O yazır: «Circi Zeydan öz tarixi romanlarında islam tarixinin ən bariz hadisələrini seçərək onu böyük bir əzm və səylə dərinləndirən öyrənmiş və sonra bu hadisələrə xəyali obrazlar sistemi daxil etməklə onları sevgi, məhəbbət bələlərinə mübtələ etmişdir. Və nəticədə oxucunun zövqünü oxşayan bir əsər yaratmışdır. O, real hadisəyə xəyali rol geyindirmiş, tarixi şirin bir dil ilə təhkiyələşdirmişdir» [151, 75].

Tanınmış ərəb ədəbiyyatşünası Circi Zeydan publisistikasının, onun ədəbi-tarixi romanlarının vurğunu Ənvər əl-Cundinin dediyi kimi, «tarixi şirin bir dil ilə təhkiyələşdirən» «ədəbin hər bir romanını ayrıca tədqiqata cəlb etməyi məsləhət görən» İ.Kraçkovski və s. kimi mütəxəssislərin rəylərinə əsasən fikir söyləsək, onda deməliyik ki (əslində bu, həqiqətən də, belədir) Circi Zeydanın ilkin Abbasilər dövründən bəhs edən bu dörd romanının da taleyi uğurlu olmuşdur. Lakin biz imkan məhdudluğu üzündən bu romanların hər birinin ideya-məzmun

xüsusiyyətlərini, bu romanlardakı sənətkarlığı, obrazların əhatəli təhlil və təsvirini verə bilməyəcəyik. Çünki bu romanların hər birinin bu cür təhlilini versək, onda ayrıca irihəcmli tədqiqat işləri yazmalı olardıq.

Ancaq bununla belə, bu romanların içərisində dövrün siyasi-ictimai ab-havasını, saray daxilindəki intriqaları, çoxsaylı hadisə və əhvalatların əhatəli təsvirini verən bir romandan bir qədər geniş söhbət açmaq istəyirik. Bu roman «Abbasə uxt ər-Rəşid» [162] («Harunun bacısı Abbasə») romanıdır. Əsər özünün süjet xəttindəki mürəkkəbliyi, dramatizmi, faciə sonluğu ilə oxucunu daima gərginlik və həyəcan içərisində saxlayan bir roman olduğu üçün onun ideya-məzmun xüsusiyyətləri barədə bir qədər ətraflı söz açmaq istəyirik.

Bu roman Abbasilər sülaləsinin beşinci xəlifəsi, Şərqdə «Min bir gecə» nağıllarının baş qəhrəmanı kimi şöhrət tapmış Harun ər-Rəşidin hakimiyyəti illərində (786-809) saray həyatında cərəyan edən əsas hadisələrin işıqlandırılmasına həsr olunmuşdur. Əsər Circi Zeydanın Abbasilər xilafətinə həsr etdiyi ikinci tarixi romanıdır. Romanın əsas qəhrəmanları xəlifə Harun ər-Rəşid, onun arvadı Zibeydə, oğlu Əmin, vəziri Cəfər Bərməki, bacısı Abbasə, şair Əbu-l-Ətahiyyə və s. kimi tanınmış tarixi şəxsiyyətlərdir. Əsərin annotasiyasında qeyd olunur ki, bu tarixi roman Bərməkilərin faciələri və onu doğuran səbəblərdən bəhs edir. Lakin bununla belə, roman xəlifənin, onun oğlu vəliəhd Əminin məşğuliyyətləri, keçirdikləri yığıncaqlar, onların geyim libasları, saray aristokratiyasının xarakterik cəhətləri, onların məişət tərzi, habelə Rəşidin dövründə bu dövlətin nail olduğu elmi, iqtisadi, mədəni aspektlərdəki izdiyar və

tərəqqinin bədii inikası baxımından da nəzər-diqqəti cəlb edir. Əslində bu romanı bir növ xəlifə əl-Mənsurun hakimiyyətə gəldiyi dövrdən, yəni 755-ci ildən ta Bərməkilərin süqutuna, məhvinə qədər olan dövrdə (803-cü ilə qədər) xilafətin Bağdad həyatının bədii salnaməsi də adlandırmaq olar.

Roman VIII əsrin ikinci yarısında, daha doğrusu, 762-ci ildə xəlifə əl-Mənsur tərəfindən əsas qoyulmuş və tarixə «Mədinət əs-Səlam» («Sülh şəhəri»), «Mədinat əl-mudəvvara və-l-munəvvara» («Dairəvi, nurlu şəhər»), «Mədinət əl-Mənsur» («Mansurun şəhəri») kimi adlarla daxil olmuş Bağdad şəhərinin təsviri ilə başlayır.

Abbasilərin ilk xəlifəsi Əbu-l-Abbas Kufədə xilafət taxtına oturduqdan sonra ölkədəki qeyri-stabillikdən, daha doğrusu, Ələvilərdən ehtiyat etdiyi üçün xilafətin paytaxtını Fərat boyunda yerləşən əl-Ənbara köçürür və beş il hakimiyyətdə qalır. O, öləndən sonra hakimiyyətə kiçik qardaşı Əbu Cəfər əl-Mənsur gəlir. O, bu pilləyə yetişib orada sərbəst qərar tutmaq üçün öz yolu üstündəki üç əsas maniyəni götürmək qərarına gəlir. Bunlar onun hakimiyyətinə qarşı Şamda qiyam qaldıran əmisi Əbdullah ibn Əli, ipə-sapa yatmayan əmir Əbu Muslim əl-Xorasani və ələvi Məhəmməd ibn Abdullah ibn Həsən ibn əl-Hüseyn idilər. Xəlifə Mənsur bunların üçünü də öz yolu üstündən müxtəlif üsullarla təmizləyir. Bundan sonra, xüsusilə Əbu Muslimi qətlə yetirəndən sonra əl-Mənsur öz taxt-tacını hiyf etmək üçün hər cəhətdən əlverişli, sakit bir guşə axtarır və Dəclə sahilində yerləşən münbit ərazidə Bağdad adlı bir məkanı özünün taxt-tacına paytaxt seçir.

Qeyd etdiyimiz kimi, «Abbəsə uxt ər-Rəşid» («Harunun bacısı Abbəsə») roman «Bağdad şəhəri» adlı fəsil ilə açılır. Burada oxunaqlı, şirin bir təhkiyə ilə yazıçı nəql edir ki, əl-Mənsur yuxarıda göstərilən üç nəfəri öz yolu üstündən götürdükdən sonra Bağdad şəhərinin əsasını qoydurur və onu 7 ilə inşa etdirir. O, öldükdən sonra onun oğlu xəlifə Mehdi (xəl. dövrü: 775-785), sonra Mehdinin əvvəlcə böyük oğlu Hadi (xəl. dövrü: 785-786), sonra isə kiçik oğlu Harun ər-Rəşid (xəl. dövrü: 786-809) Bağdadda oturub xəlifəlik edirlər. Bu fəsildə Bağdadın Mənsur dövründəki vəziyyətindən, onun sonrakı xəlifələrin hakimiyyəti dövründə genişləndirilməsindən ətraflı bəhs olunur. Orada göstərilir ki, Rəşidin dövründə də şəhərin ərazisi xeyli böyüdülmür və Mənsurun tikdirdiyi «Qəsr əz-Zəhəb», «Qəsr əl-Xulud» kimi sarayların sırasına «Qəsr əl-Əmin», «Qəsr Cəfər əl-Barmaki» (o sonralar «Qəsr Məmun» kimi tanınır) kimi neçə-neçə möhtəşəm, əzəmətli saray və qəsrlər əlavə olunur.

Xəlifə Mehdinin, Harun ər-Rəşidin dövründə Bağdadın yeni-yeni məhəllələri yaranır, Dəclənin üstündən şəhərin qərbini şərqə ilə birləşdirən körpülər salınır. Məsələn, Muxrəm, Şəmsiyyə, Rəsayə, Karx belə məhəllələrdən idi. Rəşid dövründə Bağdad axar-baxarlı bir şəhərə çevrilir. Yazıçı bu barədə belə yazır: «Bağdad xəlifə Harun ər-Rəşidin hakimiyyəti illərində saraylar, bağ-bağatlar, gur sulu çaylar şəhərinə çevrildi. Onun əhalisi firavanlıq, naz-nemət içərisində yaşayırdı. Onun xəzinələrinə milyon-milyon dirhəm var-dövlət dolurdu. Xəlifə səxavət göstərir, mükafatlar verirdi. Məhz buna görə də adamlar xəlifələrin, saray əyan-əşrəflərinin kəramət və səxavətini qazanmaq, onlardan nəsə bir ənam, bəxşiş əldə etmək, öz gündəlik

azuqələrini qazanmaq naminə dəstə-dəstə Bağdada axışırdılar. Onların içərisində ərəb, fars, rus, türk, kürd, erməni, gürcü, hindli, çinli, zənci, həbəş və s. kimi müxtəlif millətlərdən nümayəndələr var idi. Bu adamlar sənətkarlar, tacirlər, qul alverçiləri, şairlər, müğənnilər, ədiblər, dilçi alimlər, ravilər və s. idilər. Onlar dini-əqidələrinə görə müsəlman, zimmi, azadlıq əldə etmişlər, qullar, məvalilər, qulamalar, cariyələr və s. kimi müxtəlif zümrələrə bölünürdülər. Bu adamların hamısı «Dar əl-Xilafə» və əmirlərin sarayları, malikanələri ətrafında dolaşır, tacirlər orada mal, qul alveri edir, şairlər nüfuzlu şəxsiyyətlərə mədhiyyələr, mərsiyələr yazır və hətta bəziləri dolanmaq üçün cəsusluq edir, xəbərçiliklə özlərinə azuqə qazanırdılar. Əyan-əşrəflər sərvəti bol-bol paylayırdı, onların hədiyyələri dövrün hesabı ilə yüz-yüz, min-min dirhəmlərlə ölçülürdü. Çünki sərvət bu əyan-əşrəflərin xəzinələrinə sel-su kimi axırdı» [77, 8].

Romanda ilkin Abbasilər dövrünün belə cah-cəlalı həyatından həvəslə danışan C.Zeydan göstərir ki, xəlifələrin özlərinə yaxın saydıqları belə adamlardan, şəxsiyyətlərdən biri o dövrün tanınmış şairi Əbu-l-Ətahiyyə idi. Əsərdə əsas, aparıcı yerlərdən birini tutan Əbu-l-Ətahiyyə yazıcının təhkiyəsində xəlifə Harun ər-Rəşidi sanki qəflət yuxusundan ayıldır və ona yazdığı imzasız şeirdə Rəşidi ətrafına ayıq gözlə nəzər salmağa dəvət edir. Əbu-l-Ətahiyyənin məvali olduğunu qeyd edən yazıçı ilkin Abbasilər dövrünün bu məşhur şairinin ədəbiyyatçılara və oxuculara yaxşı məlum olan həyat yolunu özünəməxsus tərzdə, şirin bir dil ilə nəql edir: onun gəncliyində cürdək qayırıb satmasından, açıq-saçıq, bir qədər də qayğısız həyata meyil göstərməsindən, onun şeirə, sənətə, poeziyaya göstərdiyi

marağın sonralar dövrünün istedadlı bir şairi kimi yetişməsinə səbəb olmasından və nəhayət, Bəsrədə qazandığı şöhrətin onu tez bir zamanda Bağdada xəlifə sarayına gətirib çıxartmasından və Mehдинin onunla yaxın dost olmasından və s. bəhs edir.

Əbu-l-Ətahiyyənin tərcümeyi-halına bələd olanlar yaxşı bilirlər ki, o, gəncliyində sarayda olarkən Mehдинin cariyələrindən Otbə adlı bir qıza bərk vurulur, lakin qız onun bu sevgisinə məhəl qoymur və ona ərə getməyə razılıq vermir. Romanda, C.Zeydanın qələmində də həyatda olduğu kimi, Əbu-l-Ətahiyyə bu qızın məhəbbətini qazana bilmir. Romanda bu epizod bir qədər əhatəli təsvir edilir. Belə ki, şeir yazıb bu qızı xəlifədən istəyən Əbu-l-Ətahiyyə qızın məhəbbətinə nail ola bilmədiyi üçün qız ona bir daha «nəсіб» yazmamasını Əbu-l-Ətahiyyədən tələb edir və bu göynərtili məhəbbət nəticədə Əbu-l-Ətahiyyənin gələcək həyatına, əhval-ruhiyyəsinə çox pis təsir edir. Bundan sonra isə o bu hadisədən bərk kədərlənir və xüsusən də Mehдинin oğlu Hadinin çox gənc ikən həyatdan köçməsinə gördükdə şeir yazmamağı qərara alır. Çünki o, Hadi ilə çox yaxınlıq edirdi. Beləliklə, bu zərbə onun yaradıcılığına bərk təsir edir və bundan sonra o, nə məhəbbət mövzusunda, nə də başqa mövzularda şeir yazmağa marağ göstərmir.

Romanda şairin tərcümeyi-halı, xüsusilə də onun xislətində yuva salmış acgözlük, pula, mala möhkəm hərislik yazığının təhkiyəsində davam etdirilir və göstərilir ki, Harun ər-Rəşid hakimiyyətə gələndən sonra hətta Əbu-l-Ətahiyyədən şeir yazmağı tələb etməli olur. Lakin Əbu-l-Ətahiyyənin öz sözünün üstündə möhkəm durduğunu görən Harun onu zindana saldırır. Son nəticədə çarəsiz qalan Əbu-l-Ətahiyyə yenidən poeziyaya

qayıdır və onun həmin dövrdə yazdığı bir qəzəlini məşhur müğənni İbrahim əl-Mosuli saray şənliklərində oxuyur. Bundan sonra Harun həmin mahnıya görə ona 50 min dirhəm mükafat verir və hətta aylıq maaş da təyin edir və onu özü ilə gəzintiyə, ova da aparır.

Lakin qeyd etməliyik ki, dövrünün qüdrətli bədii söz ustadı kimi tanınan fitri istedad sahibi olan Əbu-l-Ətahiyyə mədhiyyələrinin müqabilində istər xəlifələrdən, istərsə də saray əyan əşrəflərindən (burada Bərməkilər istisna olunur. Çünki onun Bərməkilərə münasibəti mənfi idi, yoxsa istəsəydi, Cəfər Bərməkidən də yüksək mükafatlar alardı) yüksək miqdarda pul alsa da, təbiətən çox acgöz və xəsis adam idi. Bu acgözlük onu möhkəm tamahkarlığa, nə vasitə iləsə var-dövlət, sərmayə yığmağa və beləliklə də, ləyaqətini alçaltmağa gətirib çıxartmışdı. Məhz buna görə də C.Zeydan bu romanın fabulasını məhz onun bu acgözlüyünün binövrəsi üzərində qurmağa nail olmuş və onun bu acgözlüyündən bir bədii üsul kimi istifadə etməklə çox oxunaqlı bir roman yaratmışdır.

Yazıçı Harunun bacısı Abbasə ilə Cəfər Bərməkinin sevgi macərəsinin açılmasında Əbu-l-Ətahiyyənin məhz bu tamahkarlığından bir vasitə kimi istifadə etmişdir.

Beləliklə, yığdığı sərvəti xərcləməyən, tənha həyat keçirən, Mehдинin cariyəsi Otbənin onun məhəbbətini rədd etməsindən sonra şeir yazmaqdan imtina edən və zuhdiyyətə qurşanan Əbu-l-Ətahiyyə günlərin birində valiəhd əl-Əminin kef məclisində iştirak edərkən gələcək cavan xəlifənin öz şəxsi vəzirinə qul taciri, yahudi Fənhəsdan pul ilə onun üçün bir neçə cavan, ağrəngli müğənni qızlar alıb gətirməsi tapşırıldığını

verdiyini eşidir. Bu tapşırıqın ona öz sərvətini artırmaq üçün böyük imtiyazlar verəcəyini zənn edərək, belə fürsəti əldən verməməyə çalışır. Çünki qul taciri Fənhas onunla çox yaxın idi. Ona görə də Əbu-l-Ətəhiyə dərhal elə gecə ikən məclisdən çıxıb Fanhasın evinə tələsir ki, səhər Əminin vəziri onun yanına gələndə kimi Fənhası təkcə tuta bilsin və ona müğənni qızları baha qiymətə satmasını söyləsin. Çünki belə olan təqdirdə əlavə pul ona – Əbu-l-Ətəhiyəyə qalacaqdır. O bilirdi ki, Əmin neçəyə satılsa da, o qızları almaq əmrini vermişdir. Lakin Əminin qəsrə Dəclənin bir tərəfində, Fənhasın evi isə həmin çayın digər tərəfində yerləşdiyi üçün Əbu-l-Ətəhiyə çayı bu üzdən o uza keçmək üçün sonuncu bərəyə çata bilmir. O çayın sahilinə çatanda sonuncu bərənin artıq sahilədən uzaqlaşdığını görür. Əbu-l-Ətəhiyə bundan çox kədərlənir, çünki bir neçə an gecikməsi onun sərvətdən məhrum olması ilə nəticələnirdi. Ona görə də məyus-məyus sahilə dayanıb axşamın qaranlığında Dəclənin sakit axan sularına tamaşa edir...

...Əbu-l-Ətəhiyə özünün xəyal aləmində ikən birdən axşamın toranlıqında onun qarşısında içərisində beş-altı yaşlarında iki oğlan uşağı, bir qadın və bir kişi olan kiçik qayıq dayandı. Qayıqçı Əbu-l-Ətəhiyəni təxmini tanıdığı üçün ona rəhmi gəlir və onu da götürüb o biri sahilə tərəf üz tutur. Əbu-l-Ətəhiyə bu təsadüfə çox sevinir və ona görə də yolda geyimlərinə Bağdad əhlinə oxşamayan, bağdadlılardan daha çox Hicaz-Nəcd əhlinə oxşayan bu uşaqlarla, bu kişi və qadınla söhbət etməyə nə qədər cəhd göstərsə də, onlar Əbu-l-Ətəhiyəyə məhəl qoymurlar [77, 18-21].

...Qayıq o biri sahilə yan alanda artıq gecədən xeyli keçdiyi üçün sərnəşinlər qayıqdan düşüb özlərinə lazım olan istiqamətə üz tuturlar. Əbu-l-Ətahiyyə isə ağır-ağır Fənhasın evinə yollanır. Lakin Əbu-l-Ətahiyyə Fənhasın evinə çatanda gözlərinə inanmır, çünki bayaqkı adamların zəif lampa işığında Fənhasın evinə girdiklərini görür. Və dərhal da belə zənn edir ki, həmin adamlar o uşaqları Fənhasa satmağa gətiriblər. Ancaq bu Əbu-l-Ətahiyyənin müəyyən dərəcədə marağına səbəb olsa da, bu gələnlərin üzünə qapı açan əli fanarlı bir qadının boy-buxunu onun bircə anda ürəyinin döyünməsinə, həyəcanının artmasına səbəb olur. Əbu-l-Ətahiyyə ömrünün bu çağlarını zuhdiyyətdə – inzivada keçirsə də, bu qadının gərdən çəkib dayanması, zəif fanar işığında belə cazibədar görkəmi Əbu-l-Ətahiyyənin könül quşunu pərvazlandırır... Şairi fikir-xəyal götürür. Ona elə gəlir ki, bu qadını qabaqlar haradasa görmüşdür. O, xeyli düşündükdən sonra həmin qadını vaxtilə bir könlüdən min könlü vurulduğu Otbəyə oxşadır. Əbu-l-Ətahiyyə bu qənaətə gələr-gəlməz qonağın: «Otba, biz uzaq yoldan gəlmişik, xanım buradadır mı?» – deyə soruşması onu tam əmin edir ki, bu gecə qaranlığında ondan beş-on metr aralıda dayanan bu gözəl qadın onun gəncliyində dərin bir məhəbbətlə sevdidi, hüsnünə, camalına lirik şeirlər qoşduğu, vüsali ilə alışıb-yandığı xəlifə Mehдинin cariyəsi Otbədir.

O yadına salır ki, Mehдинin sağlığında şeir yazıb xəlifədən bu cariyəni ona ərə verməsini xahiş etsə də, cariyə bu dəvəti qəbul etməmiş və «Məni cürdək satana və şeir cütdəyənəmi vermək istəyirsən?» – deyə xəlifəyə öz etirazını bildirmişdi.

Xəlifə Mehdi isə bu cavabdan sonra Əbu-l-Ətəhiyəyə qıza bir daha «təşbib» yazmamağı məsləhət görmüşdü... [162, 18-21].

İndi bu gözlənilməz, təsadüfi hadisə, üstündən uzun illər keçməsinə baxmayaraq, onun keçmiş həyatının nisgilli xatirələrini yada salır. Məhz həmin hadisədən sonra zuhdiyyətə meyl edən, şeir yazmaqdan demək olar ki, tamamilə imtina edən və bunun üstündə Harunun onu «eni və uzununu beş qarış» olan bir yerdə zindana belə salmasına dözən Əbu-l-Ətəhiyənin təbi yenidən cuşa gəlir, köhnə, qaysaq bağlamış məhəbbət yaraları yenidən sızıltı verməyə başlayır. İndi onu gələn musafirlərdən daha çox Otbənin bu evə necə gəlib çıxması, yad kişinin hansı xanımı soruşması daha çox maraqlandırır, onu müsafirlərin sirrindən daha tez agah olmağa vadar edir.

Otbə gələnləri içəri apardıqdan sonra Əbu-l-Ətəhiyə gərgin maraq və həyəcan içərisində qapıya yaxınlaşır və Fənhasın nökrinə özünü Fənhasın dostu kimi təqdim edərkən ağasını çağırmasını xahiş edir. Nökər ağasının artıq yatdığını və onu yuxudan oyatmağın namünasib olduğunu söylədikdə Əbu-l-Ətəhiyə artıq evinə qayıtmağın mümkün olmadığını bildirir və nökrədən səhərə qədər onu bir yerdə rahatlatmağı rica edir. Nökər onu bir otağa gətirib yatmaq üçün yer düzəldir və özü də çıxıb yatmağa gedir... Lakin bir müddət keçəndən sonra Əbu-l-Ətəhiyə qonşu otaqdan qadın, uşaq səsini eşidir və maraqlanıb qapının deşiyindən içəri nəzər salır. O, qarıbə bir mənərənin şahidi olur. O görür ki, bayaqkı uşaqlardan hər birinin başı kübar geyimli bir xanımın dizləri üstündədir. Qadın uşaqların başını sıgallaya-sıgallaya Otbə ilə nəsə kədərli-kədərli söhbət edir. Maraq Əbu-l-Ətəhiyəni ağışuna alır. O, nəfəsini dərmədən

bu səhnəyə qulaq verdikdə qadınların arasında olan bu söhbəti eşidir.

– Otbə, qəlbim mənə deyir ki, mən bu uşaqları axırıncı dəfə görürəm.

– Xanım, muazu billah de! Sən onları əvvəllər olduğu kimi yenə də görəcəksən. Riyaş nə vaxt istəsən, onları sənin yanına gətirəcək. Eh, kaş elə olaydı ki, sən öz hüriyyətini qazanaydın və onlar da həmişəlik sənin yanında qalayıdılar.

– Eh, Otbə, sən xülya deyirsən! Sən məgər bilmirsənmi ki, bizim düşmənimiz əlində mütləq hakimiyyət olan bir mustəbid-dir. O öz kefində damağındadır. Özü nə istəyir edir, başqasının isə acından, susundan ölməsini, şam kimi əriyib yox olmasını istəyir. O, rəhmsiz, insafsız, şəfqətsiz, mərhəmət hissindən uzaq olan bir adamdır. Onu öz şəhvətindən başqa heç nə düşündürmür.

– Xanım, bu kişilərin adətidir. Onlar hökm sahibidirlər, özlərini qadının ağası sayırlar. Onlar üçün hər şey məqbuldur. Qadına isə məmnudur. Kişi bir neçə qadına evlənə bilər. İstər cariyə olsun, istərsə də kəviz. Ancaq qadına onun könlünə yatdığı, sevdiyi adama ərə getməsinə icazə verməzlər.

– Yox, Otbə! Kişilər arasında mənim qardaşımın etdiyindən çox bir şey edən, bir iş görən yoxdur. Qadınlar arasında mənim kimi müsibətə düçar olan qadın yoxdur. Özü məni məclisə gətirib bir kişi ilə tanış elədi, onu mənə sevdirdi və məni ona nişanladı. Sonra isə bunu mənə qadağan etdi. Ancaq özünün sarayında ağ, sarı, cəhrayı, qarabuğdayı, əsmər, qara rəngli rum, türk, fars, hind qadınları vardır.

– Yəqin bunu ona görə edir ki, vəzirin əsli-nəsəbi yoxdur. Axı, o mövladır.

– Otbə, qafil olma! Məgər, cariyə mövladan yaxşıdır? O, özü əsli-nəsəbi olmayan cariyələrlə evlənir, onlardan uşağı olur, uşaqları vəliəhd təyin edir. Nə üçün təkcə Zibeydə ilə kifayətlənmədi? Yox, o öz şəhvetinin quludur. Mənim isə izdivacıma razılıq verdiyi halda, evlənməyə qoymadı. Bizi xəyanətə sürüklədi. İndi qorxuram ki, bizim bu sirdən kimsə hali olmuş ola. Qəsəm olsun o bir Allaha ki, bu sirri qardaşıma deyəcək adam olarsa, onun həyatı təhlükədən qurtulmayacaq” [162, 31-32].

Beləliklə, hər bir künc-bucağında min bir sirr gizləyən Bağdad həmin gecə öz bətnindəki növbəti bir sirri açmalı olur. Bu sirr Fənhasın evində Əbu-l-Ətahiyyə tərəfindən aşkarlanır. Burada bir qədər uzun görünən bu dialoqdan Abbasilər dövrünün, eləcə də xilafət həyatının, islam mühitinin, ərəblərin, o cümlədən Qüreyş adət-ənənəsinin çox sahələri açılır. Əbu-l-Ətahiyyəyə bu dialoqdan aydın olur ki, onun sevdiyi Otbə ilə söhbət edən kübar qadın xəlifə Harun ər-Rəşidin bacısı Abbasə, onun sevdiyi adam isə vəzir Cəfər əl-Bərməkidir. Axşamdan bəri şairin marağına səbəb olan iki oğlan uşağı isə Abbasənin Cəfər Bərməkidən doğulan qeyri-qanuni uşaqlarıdır. Danışıqdan Əbu-l-Ətahiyyə belə anlayır ki, onlar bu otağı, sən demə, bir neçə saatlığa icarəyə götürüblər. Və onlar artıq vaxtın başa çatdığı üçün getməyə hazırlaşdıqları bir zamanda Abbasə qəflətən yıxılıb özündən gedir. Otbə dərhal su dalınca qaçanda qarşıda Əbu-l-Ətahiyyə ilə rastlaşır və onları pusduğunu görür.

Onu dərhal tanıyan Otbə evin keşikçisinə tapşırır ki, Əbu-l-Ətahiyyəni tutub səhərə kimi saxlasın.

...Səhər açılanda vəliəhd Əminin vəziri Fəzl ibn Əbi Rəbiə Fənhasın evinə gələndə Əbu-l-Ətahiyyəni orada görür. Əbu-l-Ətahiyyə Cəfər Bərməkinin adamları gələncən özünü Fəzl ibn Əbi Rəbiənin üstünə atır, qəziyyəni ona danışır və onu ölümdən qurtarmasını xahiş edir... Burada bir məqamı qeyd edək ki, Fəzl özü ərəb olduğu eləcə də, fars Cəfər Bərməki ilə düşmən olduğu üçün Əbu-l-Ətahiyyəni götürüb özü ilə aparır və Əbu-l-Ətahiyyədən yolda sirtin məğzini öyrənir. Ona görə də Cəfər Bərməkiddən yaxa qurtarmağın məqamı çatdığı üçün o, Əbu-l-Ətahiyyəyə bir şeir yazdırır və həmin şeiri Zibeydə vasitəsilə Harunun yataq otağına atdırır. Abbasə isə öz növbəsində məsələni Cəfər Bərməkiyə xəbər verir. Ancaq Cəfər Əbu-l-Ətahiyyəni məhv etməzdən əvvəl özü tələyə düşür. Bu məqamda Cəfərin əleyhdarları çox fəal hərəkət edirlər. Onların Əbu-l-Ətahiyyəyə yazdırıb Harunun yataq otağına atdırdıqları şeir parçasını Harun oxuyur. Həmin şeirin mətni belədir:

و من إليه الحل والعقد
مملك ما بينكما حد
و أمره ليس له رد
فرس لها مثلا و لا الهند
و تربها العنبر و الند
ملكك إن غيبك اللحد
الا اذا ما بطر العبد

قل لأمين الله في أرضه
هذا ابن يحيى قد غدا ما لكا
أمرك مردور بامر
و قد بني الدار التي ما بني آل
الدر و اليا قوت خصباءها
و نحن نخشي انه وارث
و لن يباهي العبد اربابه

Allahın yerdəki mömin bəndəsinə (Harun ər-Rəşidə)
Və onun özünə dost, yaxın hesab etdiyi kəslərə de:
Bu ibn Yəhya (Cəfər Bərməki) artıq sənin kimi sərvət,
mal sahibidir. Aranızda elə bir fərq yoxdur.
Sənin əmrin onun əmrindən asılıdır.
Onun əmrinə isə qanun-qadağa yoxdur.
O belə bir saray tikdirib ki, ondan əvvəl nə fars,
nə də hindli belə bir saray ucaltmayıbdır.
O sarayın döşəməsi inci və yaqutdandır,
Torpağı isə mişkü-ənbər qoxusu verir.
Bizim qorxduğumuz odur ki, o sənə varis olacaqdır
Sən qeyb olub qəbrə qoyulandan sonra.
Bir qul ki, ağasının yaxşılığını qiymətləndirməsin
Onda ondan sədaqət gözləmək olarmı? [162, 168]

Yeri gəlmişkən, qeyd etmək lazımdır ki, hicri 1300-cü ildə Konstantinopolda (İstanbulda) əski əlifbada türkcə buraxılmış «Harun ər-Rəşid» [191] adlı balaca bir kitabçada bu şeirin müəllifinin naməlum bir şəxs olduğu göstərilir. Circi Zeydanın bu romanında isə həmin şeirin müəllifinin Əbu-l-Ətahiyyə olduğu qeyd olunur [162, 210].

Əbu-l-Ətahiyyənin bu şeiri Harunu sanki qəflət yuxusundan ayıldır və Harun bu şeirdə söhbətin Cəfər Bərməkidən getdiyini çox yaxşı dərk edir və özü ilə daxili monoloqunda etiraf edir ki, həqiqətən də, o, Cəfər Bərməkiyə çox böyük səlahiyyət vermişdir. Harun aydın dərk edir ki, onun biganəliyindən istifadə edən Cəfər Bərməkinin xilafətdə son dövrlərdə nüfuzu çox güclənmiş və dövlətin, sarayın işlərinə ondan çox müdaxilə etməyə başlamışdır. Buna görə də, o bu şeiri hansı şairin

yazdığını bilmək məqsədilə dərhal bir şənlik məclisi düzəldir və oraya tanınmış müğənni və şairləri dəvət edir. Müğənnilər mah-nı oxuyur, şairlər isə xəlifənin tələbi ilə son dövrdə yazdıqları şeirlərdən parçalar deyirlər. Növbə Əbu-l-Ətəhiyəyə çatanda o son günlər vaxtını zuhdiyyətdə keçirdiyini və şeir yazmadığını söyləyir. Lakin Harun təkid edəndə o, birdən Harundan «aman» istəyir. Harun ona «aman» verəcəyini vəd edir. Bu zaman Əbu-l-Ətəhiyə son günlərdə yazdığı bir şeirin son beytlərini deyir: «Biz qorxuruq ki, sən qəbrə qoyulanda o, sənin mülkünə tam sahib olsun», – deyəndə Harun yadına salır ki, bu beytlər ona göndərilən şeirdə var idi. Ona görə də o, şeirin müəllifinin Əbu-l-Ətəhiyə olduğunu tam yəqin edir və üstünü vurmada bütün məclis iştirakçılarını mükafatlandırır, o cümlədən də Əbu-l-Ətəhiyəni. Məclis dağılandıqdan sonra isə o, Əbu-l-Ətəhiyəni sax-layıb ondan sorğu-sual edir. Əbu-l-Ətəhiyə Cəfərin hərəkətləri barədə bildiklərini ona deyir və Harunu ayıq edir ki, Cəfər Bər-məki Harunun zindana saldığı bir ələvini özbaşına zindandan buraxdırmışdır və ölkədə, demək olar ki, qiyam hazırlayır. Doğ-rudan da, bu işdən xəbəri olmayan xəlifə içəridə vəzirin belə hərəkətlərinə bərk qəzəblənir. Lakin özünü o yerə qoymayıb, Əbu-l-Ətəhiyəni inandırır ki, Cəfər cürət edib belə işləri tək görə bilməz. Ələvinin onların xilafətinə elə bir xətər yetirə bilməyəcəyindən əmin olduğu üçün o özü vəzirə ələvini burax-dırmaq əmrini vermişdir. Xəlifə hirsini boğaraq, Əbu-l-Ətəhiyə-yə: «Mən görürəm ki, sən dövlətin mənafeyi naminə çox qeyrətli bir iş görmüsən və bu vasitə ilə sirri mənə çatdırmısan. Ona görə də sən mükafata və təşəkkürə layiqsən. Ancaq sən onu bil ki, bizim bu vəzirimiz məndən icazəsiz elə bir iş görə

bilməz. Ələvini buraxdırmağı ona mən özüm demişdim. Çünki yoxlayıb gördüm ki, həmin adam dövlətimiz üçün o qədər də xətərli adam deyildir» [162, 212], – deyərək tam arxayın olmağı və vəzirə belə bir fürsət verməyəcəyini bildirir. O, Əbu-l-Ətəhiyəni inandırdıqdan sonra ona min dinar pul verir və bu sirri bir kəsə açmamağı tapşırır.

Vəzirlə Abbasə arasındakı məxfi sirri isə xəlifəyə arvadı Zibeydə Abbasənin nökrü Ərcuvan vasitəsilə çatdırır. Zibeydənin təhriki ilə ölümdən yaxa qurtarmaq üçün Ərcuvan Harunun yanına gəlib ona deyir: «Cəfər Bərməki yeddi ildir ki, sənin bacın Abbasə ilə qeyri-qanuni evlənmişdir və onların üç oğlu olmuşdur. Uşaqlardan böyüyünün altı, kiçiyinin isə beş yaşı vardır. Üçüncü uşaq iki il yaşayıb tələf olmuşdur. Böyük uşaqların ikisini də onlar peyğəmbərin şəhərinə (Mədinəyə) göndərmişlər. Hazırda Abbasə yenə də hamilədir. O, dördüncü uşağı gözləyir» [162, 249].

...Bu sözlərdən sonra Harun iflic vəziyyətinə düşür və Ərcuvana bərk qəzəblənərək, bunu nə üçün əvvəllər ona demədiyini soruşur. Ərcuvan ona belə cavab verir: «Sən öz vəzirinə gecə və gündüz istənilən vaxtda, istənilən saatda əyalımın-əhli-beytinin yanına getməyə icazə vermişdin. Mənə isə ona mane olmamağı əmr etmişdin». Bu zaman Harun hirsələnib deyir: «Sənə əmr etmişdim ki, baş verən nə varsa, onu məndən gizləməyəsən. Bu iş ilk dəfə baş verən gün niyə mənə bu barədə məlumat vermirdin?!» [162, 250], – deyərək cəlladı çağıraraq onun boynunu vurdurur.

Beləliklə, Harunu sanki ildırım vurur. O, həmin gecə öz adamlarına Cəfər Bərməkini, bacısı Abbasəni və onların

uşaqlarını nəzarətdə saxlamağı və qəsrdən bir yana çıxmalarına imkan verməməyi tapşırır. Məsələnin kəskin şəkil aldığı görün Cəfər Bərməki Abbasəni də götürüb Xorasana qaçmaq istəyir. Lakin onlar buna nail ola bilmirlər. Harun onların hər biri ilə fərdi söhbət etdikdən sonra onların hamısını, həm vəziri Cəfər Bərməkini, həm hamilə bacısı Abbasəni, həm də onların peyğəmbərin nəvələrinin adları ilə Həsən və Hüseyn deyə çağırırdıqları iki az yaşlı uşaqlarını öldürtdürür. Onun bacısı Abbasə ilə üzbəüz həmin gecəki söhbətinin bəzi məqamlarının da maraqlı olduğunu nəzərə alıb dialoqlarından bir-iki cümlənin tərcüməsini burada verməyi zəruri sayırıq.

– “Sən doğrudanmı, mənimlə Cəfər arasında bağladığın əqdi (nigahı) şəri hesab eləmirsən?

– Bəli, mən sizin aranızdakı bu əqdi nigah kimi yox, dostluq əqdi kimi bağlamışdım. Və mən bu fikirdə idim ki, siz bir-birinizlə yaxın dost olasınız və bir-birinizə yalnız dost gözü ilə nəzər salasınız. Mən bundan artıq bir məqsəd güdməmişdim.

– Heç belə bir ittifaq olardımı? Axı, mən onu sevirdim.

– Sən nə cəsarətlə mənim hüzurumda ona olan məhəbbətini etiraf edirsən?! Axı, o, quldur. Sən onun mövqeyini ucaltsan da, o bir əcəm mövlasıdır. Mənimlə mübahisə açma! O öldürülməlidir. Sən də öldürülməlisən. Sizin o iki uşağınız da öldürülməlidir ki, mən bu təhqiri, bu həqarəti unuda bilim” [162, 266].

Bu dialoqdan sonra Harun ər-Rəşid cəlladı Məsruru çağıraraq onların hamısını öldürmək əmrini verir. O həmçinin həmin gecə bu hadisədən xəbərdar olanların belə kimisini öldürtdürür, kimisini isə («Fərqañə gəlini»ndəki Afıtab kimi) Bağdaddan

uzaqlaşdırır. O, uzun illər ona murəbbə olmuş qoca Yəhya Bərməkini, onun digər oğlanlarını o gecə tutdurub zindana saldırır və zindanda məhv etdirir. Beləliklə, bir gecənin içində Bərməkilərin təqribən əlli illik vəzirliklərinə son qoyulur. Bu hadisə miladi tarixinin 803-cü il yanvar ayının 29-a keçən gecə baş verir. Bundan sonra farslar xilafət həyatında özlərinin növbəti mübarizələrinə başlayırlar.

«Harunun bacısı Abbasə» romanında bir neçə qadın surətləri də vardır ki, bunlar xəlifə Mehədinin cariyəsi Otbə, xəlifənin bacısı Abbasə və s. kimi surətlərdir. Bu surətlər C.Zeydanın qələmində öz hüquq və imtiyazları uğrunda mübarizə aparmağa çalışırlar. Bu da təbiidir və XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Şərqdə, eləcə də ərəb aləmində qadınlara azadlıq, təhsil və savad vermək kimi çağırışların nəticəsidir.

Bədi nəsrdə saray şairləri obrazları

Ərəb bədi nəsridə, xüsusilə C.Zeydanın tarixi romanlarında dövrün məşhur şairlərinə, onların həyat məişətlərinə, poeziyasına xeyli yer ayrılmışdır. Bu şairlərin saray həyatının təsvirində xəlifələrlə yaxınlıqları, onların poeziyası barədə real faktlarla müşayiət olunan çoxlu məlumatlar da yer almışdır ki, bunlardan danışmadan keçinmək mümkün deyildir. Bunlar Əbu Nuvas və Əbu-l-Ətəhiyədir.

Abbasilər dövrünün Bəşşardan sonra ikinci böyük şairi, o dövr ərəb yenilikçi poeziyasının ən istedadlı nümayəndəsi Əbu Nuvasın sırf həyatı haqqında romanlarda ətraflı məlumat bir

qədər məhduddur. Onun bütöv adı Əbu Əli Həsən ibn Hani əl-Hakəmi əd-Diməşqidir. Əbu Nuvas adını sonradan (Yəmən şahlarından birinin – Zu Nuvas adını bir qədər dəyişdirərək) təxəllüs olaraq götürmüşdür. Şair 762-ci ildə İranın Xuzistan əyalətinin Əhvaz kəndində anadan olmuşdur [115, 25]. Onun atası Hani kişi, bir məlumata görə, Yəmən ərəblərindən olmuş, Dəməşqdə axırıncı Əməvi xəlifəsi Mərvan ibn Məhəmmədin ordusunda xidmət etmişdir. Başqa mənbəyə görə isə o fars imiş. Anası Cullüban isə xalis fars qızı olmuşdur. Əbu Nuvasın ailəsi çox kasıb olmuş, anası yun yumaqla çörək pulu qazanmışdır. Onların bir neçə uşağı olmuş, lakin onlardan yalnız Əbu Nuvas və Əbu Muaz sağ qalmışlar. Əbu Nuvas iki yaşında ikən atası onları Bəsrəyə gətirir və özü isə orada vəfat edir. Uşaq anasının himayəsində böyüyür. Anası onu Bəsrədə bir əttar dükançısının yanında şagirdliyə qoyur ki, o bu sənəti öyrənsin (çöllərdən dərman və ətir otlarını yığmış). Lakin Əbu Nuvas Bəsrədə şeirə, sənətə maraq göstərir və şeirini eşitdiyi, oxuduğu adamlarla tanış olmağa cəhd edir. Belələrindən biri isə şeirlərini çox xoşladığı Valibə ibn əl-Həbab idi [52, 6]. Valibə olduqca incə ruhlu şeirlər, qəzəllər yazar, şəraba çox maraq edərdi. Onların tanışlığı belə olmuşdu: Valibə bir gün Mənsurun Bəsrədəki valisi Əbu Cəfər əl-Əsədidən onu mədh etmək məqsədilə Bəsrəyə gəlir və əttar dükanının yanından keçərkən ora daxil olur və söhbət zamanı Əbu Nuvasın yaxşı elmi məlumata və hafizəyə malik olduğunu görüb, ona yaxşı şeirlər yazma bilməsi ehtimalını söyləyir və onunla Kufəyə gedərsə, bu peşəni ona öyrədəcəyini vəd edir. Əbu Nuvas isə bu adamı tanımadığına görə soruşur:

"من انت؟ قال: انا ابو اسامة واليه بن الحباب"
فقال: "نعم، انا والله في طلبك ولقد اردت الخروج الي الكوفة بسببك لا خذ
عناك واسمع منك"

«Sən kimsən? Dedi: Mən Əbu Usəmə Valibə bin əl-Həbəbam». Dedi: «Bəli, Allaha and olsun ki, mən səni görmək istəyirdim, ona görə də səndən bir şey götürmək və sənə qulaq asmaq üçün Kufəyə getmək istəyirdim» [187, 5; 13].

Beləliklə, Valibə onu öz katibi kimi Kufəyə aparır. Bəsərə də, Kufə də Əbu Nuvas üçün əsil poeziya, dil məktəbi olur. O, hər iki şəhərdə alimlərlə, şairlərlə yaxından tanış olur və Valibənin, onun dostlarının iştirakı ilə keçirilən mey və digər məclislərin iştirakçısına çevrilir. Əbu Nuvas da Bəşşar kimi bir ildən çox səhrada, ərəb dilini mükəmməl öyrənmək üçün bədəvilərin yanında qalır. Və bundan sonra şair yaradıcılığının ən qızgın çağında Bağdada üz tutur [187, 12].

Əbu Nuvas 795-ci ildə Bağdada gəlir. O zaman Harun ər-Rəşid on il idi ki, ölkəni idarə edirdi. Burada Əbu Nuvas əvvəlcə Bərməkilərə yaxınlaşmalı olur. Çünki Bərməkilər fars idi və Əbu Nuvasın da qanında fars qanı vardı.

Həm də o vaxt Bərməkilər bütün xilafəti öz əllərinə almışdılar və ona görə də o əvvəl-əvvəl Bərməkilərə mədhiyələr yazaraq, onlardan külli miqdarda bəxşişlər, ənamlar almışdı. Lakin sonra şair onlardan kəsib Bərməkilərlə düşmənçilik edən varlı ər-Rəbiə nəslinin tərəfinə keçir.

Bağdada gəldiyi illərdə Əbu Nuvas bir müddət Harunun gözünə görünməyə cəhd etmir. Çünki o, sərxoşluqla məşğul olurdu və buna görə də Bərməkilər onun xarakterindəki qeyri-etik hərəkətləri görüb onun saraya gəlməsini istəmirdilər. Lakin

Bərməkilər 803-cü ildə xəlifə Harun ər-Rəşid tərəfindən qətlə yetirildikdən sonra (vəzirlik rütbəsi əl-Fəzl ibn Rəbiənin əlində idi) Əbu Nuvas saraya gəlir və Harunu I Bizans imperatoru Nikifor üzərində qələbə çalması münasibəti ilə mədh edir. Sonra o, xəlifəyə digər mədhiyələr də yazır və nəticədə Harun onu hədiyyələrlə təltif edir. Lakin sonra Harun sərəxoşluğu davam etdirdiyini görüb onu həbsə saldırır. O, dörd ay zindanda yatır və Haruna bağışlanma – əfv olunma haqda şeirlər yazaraq, onu zindandan qurtarmasını xahiş edir [105, 304-305].

Əbu Nuvas Əmini Bağdada gəldiyi günlərdən tanıyırdı və onun məclislərinin iştirakçısı idi. Harun 809-cu ildə öləndən sonra isə Əbu Nuvas Əminin saray şairi olur. Lakin Əbu Nuvas yenə də öz sərəxoşluğundan əl çəkmir və hətta şərəbi vəsf edən şeirlər belə yazır. Əminin ateist təbiətli bir şairi öz sarayında saxlaması Məmun tərəfdarlarının tənqidinə səbəb olur və nəticədə Əmin Əbu Nuvası həbs etdirir. O, üç ay zindanda qalır.

813-cü ildə Əminin Məmunun adamları tərəfindən qətli şairə bərk təsir edir və o, Əmindən az sonra 51 yaşında vəfat edir. Bir versiyaya görə, Əbu Nuvasın cənazəsinin arxasınca yalnız bir nəfər adam gedir [18, 89].

Əbu Nuvasın dəfələri Beyrut və Misirdə çap olunmuş şeirlər divanına 12 000 beyt daxildir və 12 qismə – başlığa bölünür. Burada mədhiyyə, mərsiyyə, həcviyyə, qəzəl, tardiyyə (ov etmək), xəmiyyə (şərəbi vəsf edən) üslubunda şeirlər toplanmışdır [105, 309]. Əbu Nuvasın dövründə Bağdadda yeni cəmiyyət yaranmışdı və bu cəmiyyət də artıq ərəb cəmiyyəti yox, ərəb, fars, türk, yunan millətlərinin qarışığından ibarət olan bir cəmiyyət idi. Əbu Nuvas da ümummüsəlman və xristian

cəmiyyətinin üzvü kimi formalaşmışdı. Artıq bu cəmiyyətdə adət-ənənənin, xarakterlərin bir-birinə qovuşması nəticəsində xəlifə və digər saray əyanları çoxlu kənz və cəriyələr saxlamağa başlamış, gizli və açıq sərxoşluğa qurşanmışdılar. Müxtəlif dərnəklər, şənlənmə evləri, şərab dükənləri fəaliyyətə başlamışdı. Əmirlərin, aristokrat saray əyanlarının özlərinin ayrıca şairləri, müğənniləri, ov və əyləncə məclislərinin təlim-təcrübəyə malik ayrıca ixtisaslı kadrları yetişirdi və Əbu Nuvas da belə bir cəmiyyətdə yaşadığı üçün ərəb məişətinə daxil olmuş yeni həyatı vəsf etməyə başladı.

Əbu Nuvas bir yenilikçi şair kimi öz yaradıcılığında olduqca qabarıq şəkildə şərabı vəsf etdi, əyləncə həyatını tərənnümə başladı və tardıyyət – ova aid şeirlər yazmağa başladı. Xəmiriyyat, yəni şərabı vəsf edən şeirlər Əbu Nuvas yaradıcılığında geniş yer tutur. Burada şərabın qədəhli vəsfindən tutmuş, şairin Tusanabad təəssüratı, Cinana olan məhəbbəti və bəzi dini zümrələrin şairin sərxoşluğu barədə tənələrinə cavab və s. məzmunlu şeirlərlə mey, meyxana ön planda dayanmışdır. Onun bu mövzuda şeirləri bir-iki səhifəyə sığan deyildir. Bu şeirlərdə şərab huri-qılmansız, saqısız, məşuqəsiz təsəvvür edilmir. Onun divanında həmçinin Cinan adlı carıyyəyə şairin bəslədiyi məhəbbətə həsr olunmuş şeirlər də xeyli yer tutur.

Hənnə əl-Fəxuri yazır ki, Əbu Nuvas şərab içənin, onu vəsf edənin də üstündə bir ustad kimi göstəriş verir və onların fəvqündə durur. O, ərəb ədəbiyyatına mey-meyxana poeziyasını gətirmiş və onu kamilləşdirmişdir [105, 308].

Şərab Əbu Nuvas üçün hər şey idi. Buna görə ona dini baxımdan tənə edirdilər. O isə heç bir qadağa və göstərişlərə

baxmayaraq, öz işində davam etmişdir. Məsələn, o, qədəhə tökülmüş şərabı belə vəsf edir: Şərab qədəhə töküləndən ərinmiş qızıla çevrilir. O, suda iki göz önündə dalğalanan dənizə bənzəyir. Şərabın qoxusu, dadı, ətri olduğu kimi, rəngi də var. O, od rənglidir və od kimi qığılcım saçır. Onu qədəhə tökəndə çıraq kimi işıq, ulduz kimi parıltı, günəş kimi alov saçır:

Çırağı yandıranda qədəhə şərab töksən, onları səhv salarsan.

Çünki şərab evi çıraq kimi işıqlandırır.

Əlbəttə, biz bilirik şərab və od hardadır. Ancaq şübhəylə soruşuruq:

– Bu nədir, şərabımız od olub, yoxsa od şərab olub?

Əbu Nuvas müsəlman idi və islam dininin qayda-qanunlarına əməl etməyə çalışırdı. Lakin onun şeirlərində hər şeyə, o cümlədən dinin əhkamlarına da bir şübhə ifadəsini tapıb. Şair şeirlərində öləndən sonra əhya-dirilmə məsələsinə, islamın spirtli içkiləri qadağasına, müsəlmanın əsas dini borcunun – namaz, oruc, zəkat, həcc və s. olduğuna o qədər də inamlı yanaşmırdı. O, şeirlərinin birində: «Mən yalnız bu dünyaya inanıram. Öləndən sonra dirilmək yoxdur. Ölüm toyuğun sonuncu yumurtasıdır» [105, 317] və yaxud:

«Əgər mənim qədəh yoldaşım – həmqədəhim olsaydı və mənə dəstəkləşəydi, mən içmək üçün iftarı gözləməzdim.

Şərab qəribə içkidir. Onu o səni məst edənə kimi iç,

Ey mənə qırmızı və ağ içməkdə tənə edən müddəi,

Sən cənnətə get, qoy mən də bu cəhənnəmdə yanıım»

[148, 253].

O şeirlərinin birində bir müsəlman ilahiyyatçı – fəqihi ilə söhbət edir və onun suallarına bir fəqih, bir mötəzili kimi cavab verir.

Şairlə həmin müsəlman alimin – ilahiyyatçısının dialoqu belə davam edir:

Dedim: Sən qıvcırmış çaxıra necə baxırsan, onu içmək olarmı?

Dedi: Yox, mən ancaq od üstündə hazırlanmış içkini məsləhət görərdim.

Dedim: Bəs, namaza, duaya münasibətin necədir?

Dedi: O vacibdir. Ona əməl elə, sonra istədiyini iç.

Dedim: Bəs, oruc?

Dedi: Bu barədə düşünmə. Orucu bu iftardan o birisinə qədər tuta bilərsən.

Dedim: Bəs, xüms və zəkat?

Dedi: Bu hardasa fırldaqçıya verilən pula bənzəyir.

Dedim: Bəs, həcc?

Dedi: Bu olduqca artıq işdir. Məkkəyə həccə getmə, hətta o sənin evinin qabağında olsa belə [148, 267].

İlahiyyatçının bu sonuncu tövsiyəsi şairə ikinci bir şeirində də bu məsələyə qayıtmağa imkan veribdir. O yazır ki, bu gün bir nəfər ondan soruşur ki, sən həccə getmək barədə düşünürsənmi? O isə cavab verir ki, əgər Bağdadın kef əyyamları qurtarsa, gedərdim. Mən həccə necə gedə bilərəm ki, bütün günüm meyxanalarda, şərab dükanlarında keçir. Əgər deyək ki, sən mənə Bağdad abı-havasından ayırsan da, Tusanabaddan ayıra bilməzsən [148, 239].

Tusanabad Bağdadla Məkkə arasında yerləşən, özünün üzümü, çaxırı, şərab dükənləri ilə dolu olan bir yer olmuşdur.

Lakin Əbu Nuvas buna baxmayaraq, Məkkəyə həccə gedir və onu bu yola sevdii Cinan adlı bir cariyənin eşqi dəvət edir. O, Məkkədə Cinanla birgə Qara daşın ətrafında dolaşaraq, onu öpəndə, sevgilisinin də yanağından öpür [145, 18 c. 4].

Çox qəribədir ki, Bəşşar Quran oxuyanda belə sevgilisinin surətini yadından çıxara bilmədiyi kimi, Əbu Nuvas da şərab içəndə Quranı yada salır. O, Quranı şərab içəndə oxumağı daha münasib hesab edir:

*Sən özünün bir tərəfində qədəhi qoy
O biri tərəfində isə müqəddəs Quranı
Qədəhdən üç qurtum iç,
Qurandan bir neçə söz oxu.
Bunun biri yaxşı, o biri pisdir.
Axı, Allah günahından keçər*

Əbu Nuvas hətta bu məclisə peyğəmbərin özünü də dəvət edir:

Ey Qureyş oğlu Məhəmməd, gəl bizim səhər məclisimizə qoşul və s. [18, 91].

Əbu Nuvas həyatında Cinan adlı bir cariyəyə vurulmuş və o qızın eşqinə yazıb yaratmışdır. Onun Cinan həccə gedərkən onu izləməsi də tarixi bir hadisə kimi xatırladılır və o göstərir ki, mən Cinanın dalınca həccə gedərkən mənə dedilər ki, özünü yığışdır, düz yola qayıt. Lakin Bağdad və Tusanabad meyxanaları buna məni qoymadı. O, Cinan barədə belə yazıb.

فما إن فيه من باقي
وثلثا ثلثيه الباقي
و ثلثا لثالث للساقى
تجزاً بين عشاق

جنان حصلت قلبي
لها الثلثان من قلبي
و ثلثا ثلث ما يبقي
و تبقي اسهم ست

Cinan mənim qəlbimi tamamilə ovladı
və ondan mənə bir şey qoymadı.

Mənim qəlbimin üçdə ikisi onundur.

Həmçinin qalan bir payının da üçdə ikisi onundur.

Yerdə qalanan isə üçdə ikisinin üçdə ikisi saqinindir.

Yerdə qalan 1/6 isə bütün sevgililər arasında bölünmüşdür
[148, 446].

Qeyd etməliyik ki, Əbu Nuvas müdrək bir şair olmaqla yanaşı, ərəb dilinin incəliklərini, ərəb hürufatının bəzilərinin müəyyən məqamlarda bir-birini əvəzləməsi və yaxud bir-birinə çevrilməsi prosesini və bu hərf dəyişməsi zamanı, demək olar ki, eyni səs tərkibli sinonim sözlərin konkret daxilində ifadə etdiyi mənfə mənadan dərhal müsbət mənaya keçə bilməsi xüsusiyyətlərini də gözəl bilmiş və öz şeir yazmaq təcrübəsində bundan istifadə etmişdir. Məsələn, deyilənlərin sübutu kimi Əbu Nuvasla Harun ər-Rəşid arasında baş verən bir hadisəni burada şərh etmək çox yerinə düşərdi.

...Rəvayətə görə, xəlifə Harun ər-Rəşid Əbu Nuvasa hər yeni yazdığı şeiri ilk dəfə onun hüzurunda oxumağa icazə veribmiş və Əbu Nuvas da bu minvalla hər yeni yazdığı şeirini ilk dəfə Harun ər-Rəşidə oxuyar və dərhal da xəlifənin səxavətindən bəhrələnməmiş... Onu da nəql eləyirlər ki, xəlifənin çox xoşuna gələn, bir növ Harunun ləl-cəvahirat içərisində üzdükdüyü Xalisə adında bir qara cariyəsi də varmış və Əbu

Nuvas yeni yazdığı şeiri xəlifəyə oxumaq üçün onun yanına gələndə Harun bu cariyənin otağında imiş. Harun Əbu Nuvasa şeirini oxumağa icazə verir. Əbu Nuvas şeiri oxuyub qurtarır və görür ki, xəlifə heç onun şeirinə o qədər də məhəl qoymayıb elə Xalisə ilə söhbətinə davam etdir. Əbu Nuvas bərk pərt olunaraq, Xalisənin otağını tərk edir. Bayıra çıxanda qapının üstünə aşağıdakı bir beyt şeiri yazıb evinə gedir:

لقد ضاع شعري علي بابكم
كما ضاع عقد علي خالصة

Beytin tərcüməsi belədir: «Mənim şeirim sənin qapında zay oldu. Ləl-cəvahirat (boyunbağı) Xalisənin boynunda zay olan kimi».

Xəlifəyə bərk acığı tutan Əbu Nuvas «ləl-cəvahiratın o qara kəninin-cariyənin boynuna yaraşmadığını» bildirməklə hər iki personajı – həm xəlifəni, həm də qara kənizi bu beytlərlə bərk təhqir edərək evinə gedir. Evə çatdıqda xəlifənin saray adamı onun dalınca qaçaraq gəlib xəlifənin onu geri qayıtmasını tələb etdiyini bildirir və deyir ki, xəlifə təcili onu çağırır... Əbu Nuvas işi başa düşüb geri qayıtmalı olur və xəlifənin yanına girərkən «ضاع» («zay olmaq») mənasını verən felin «ع» hərfinin sonluğunu pozur və «ع» hərfinin yerində «ء» həmzə hissəciyi qalır. Fel indi «ضاء» («parıldamaq», «ışığı saçmaq») mənasını verir. «Da'ə» felinin yerinə «də'ə» yazanda beytin mənası dəyişib belə olur:

«Mənim şeirim sənə qapında Xalisənin boynundakı boyunbağı kimi işığı saçdı, parıldıdı».

Əbu Nuvas xəlifənin qəbuluna girəndə artıq mizan-tərəzi-sinin qurulduğunu görür. Xəlifə qəzəblə onun üstünə qışqıraraq deyir:

– Xalisənin qapısının üstündə nə yazmışan?

Əbu Nuvas:

– Mənim ağam, siz nədən danışsınız? – deyərək xəbər alır.

– Mən sənə Xalisə ilə məni təhqir etdiyini şeiri nəzərdə tuturam... Xəlifə acığından cilov gəmirən ata bənzəyirdi.

– Mənim ağam mən belə cəsarət edə bilməzdim. Mən orada sizi və Xalisəni mədh edən beytlər yazmışam. İstəyirsiniz, çıxıb oxuyaq!

Əbu Nuvasın jonqlyorluğuna bələd olan xəlifə bu dəfə onun vəziyyətdən necə çıxacağını yoxlamaq məqsədilə:

– Yaxşı, çıxacaq, oxuyaq. Ancaq Allaha and olsun, yalan desən, səni öldürəcəyəm, – deyərək ayağa durur.

Xəlifə və cariyə qapıya çıxıb şeiri oxuyanda gözlərinə inana bilmirlər. Şeirdə deyilirdi: «Mənim şeirim sənə qapıda Xalisənin boynundakı boyunbağı kimi işıq saçdı». Şeir xəlifənin çox xoşuna gəlir və Əbu Nuvasa min dinar verməyi əmr edir... Ancaq bu zaman oradakı iştirakçılardan biri xəlifəyə Əbu Nuvasın şeirdə düzəliş etdiyini deyir. Xəlifə isə ona belə cavab verir:

– Mən şeiri oxuyanda bunu dərk etdim. Ancaq mən bu qısa anda Əbu Nuvasın vəziyyətdən çıxdığına və tapıntısına heyran qaldım. Axı, şeirdə xırda bir düzəlişlə mənanı dəyişməyi hər şair bacarmır [97, 95].

Xəlifənin sözlərinə qüvvət olaraq demək lazımdır ki, belə bir tapıntıyı bir an içində nəinki hər bir şair, hətta ən mahir ərəb

dilçisi belə edə bilməzdi. Bu, Əbu Nuvasın nəinki poetik istedadının, hətta ərəb qrammatikasının qayda-qanunlarından, ərəb dilçiliyinin spesifikasından yaxşı baş çıxartmaq bacarığına dəlalət edən amildir. Burada biz poetik istedadla kamil dilçi illuziyasının vəhdətini görürük. İstedad xalq folkloru, deyim tərzilə dil qanunlarını yerində bir-birinə calayanda, ilhaq edəndə alınan hibridin ömrü də uzun olur, əbədi olur.

Yeri gəlmişkən, qeyd olunmalıdır ki, bu hekayət 1976-cı ildə Moskvada, «Nauka» nəşriyyatı tərəfindən rus dilində buraxılmış «Подлинные рассказы о могущественном халифе Харун ар-Рашиде, острослове Абу-Нувасе и хитроумном Джухе» adlı kitabda «Абу Нувас и Халиса» başlığı altında çap olunmuşdur [97, 93-95]. Orada tərcümədə belə bir cümlə vardır: «Когда Абу Нувас узнал, что его ищут по всему городу халифские слуги и воины, он отправился во дворец и, проходя мимо двери, одним взмахом руки изменял два-три слова, и двустигшие обрела совершенно иной смысл» [97, 95].

Bu cümlədən belə anlaşılır ki, Əbu Nuvas xəlifənin otağına girəndə şeirdə iki-üç sözü dəyişib və şeirə yeni məzmun verərək içəri girmişdir. Deməli ki, bu ifadə bir növ uydurma təsir bağışlayır və şair bir anda risqə gedərək, iki-üç sözü dəyişməli olmuşdur. Əslində isə bu belə deyildir. Şair yalnız hər misradakı «da» felindəki «ayn» hərfinin sonluğunu silmiş və «ayn» hərfi həməzəyə çevrilmişdir. Bu sırf ərəb fonetikasına xas xüsusiyyətdir. Bunu yalnız ərəb dilini və fonetikasını bilənlər dərk edə bilər. Ərəb folklor nümunələrində Əbu Nuvasın duzlu, məzəli, düşündürücü, müdrik lətifə və hekayətlərinə çox rast

gəlmək olar. Onun hər bir lətifəsində oxucu bu şairin yeni bir siması ilə, sanki yeni bir hikmətli kəşfi ilə qarşılaşır. Deməliyin ki, Əbu Nuvas bu rolları elə məhəratlə oynayır ki, onun səmimiyyətinə oxucuda zərrə qədər şübhə yeri qalmır. Əbu Nuvas təlxək deyildir, məzhəkəçi deyildir. Bəlkə də o, bu üsul ilə özünün çoxlarından bilikli, üstün olmağını göstərməklə, eyni zamanda özünün tərəf-müqabilini ələ salır, ona gülür. Ancaq bu gülüş xəfif, incə, yumorlu bir gülüşdür. Əbu Nuvasın lətifələrində bir filosof müdrikiyyətinə rast gəlicənsə, düşünsən və onun ağılına, zəkasına heyran qalmaya bilmirsən.

İlkin Abbasilər dövrünün yenilikçi şairi Əbu Nuvasın bu cür hikmətamiz hekayətləri, incə yumorlu lətifələri, yüksək ideya və məzmunu əks etdirən qəzəl, mədhiyyə, xəməriyyə, tərdiyyə və s. kimi şeirləri klassik ərəb ədəbiyyatının ən parlaq səhifələrindən birini təşkil edir. Biz onun klassik ərəb folkloru, xüsusilə «Min bir gecə» nağıllarının səhifələrini bəzəyən şeirlərindən nümunələrlə tanış olmuşduq. Birmənalı şəkildə deməliyin ki, onun könuülləri oxşayan şeirləri də ərəb bədii nəsrinin, daha doğrusu, ərəb ədəbiyyatının məşhur tarixi romanlar müəllifi, tarixçi, jurnalist, ərəb ədəbiyyatının və mədəniyyətinin islamdan qabaqkı dövründən tutmuş XIX əsrə qədər ən obyektiv və yorulmaz araşdırıcısı Cirmi Zeydanın da nəzərindən qaçmamış və ərəb bədii nəsrinin bu ensiklopedik dühasının Abbasilər dövründən bəhs edən romanlarından «əl-Əmin və əl-Məmun» romanının da səhifələrini bəzəyir.

Qeyd olunduğu kimi, ədibin xatırladılan tarixi romanı xronoloji baxımdan Harun ər-Rəşidin hakimiyyətinin son illərindən, yəni 809-cu ildən Məmunun hakimiyyətinin ilk bir

neçə ilinə qədər olan bir dövrün hadisələrinin bədii vəsfinə həsr olunmuşdur. Deməliyə ki, Əbu Nuvas xəlifə Məmunla onun nə gənclik, nə də xəlifəlik illərində yaxınlıq etməmişdir. Amma Harun ər-Rəşid və onun oğlu xəlifə Məhəmməd Əminlə Əbu Nuvas möhkəm dost olmuş və Əminin 913-cü ildə başı kəsildəndən sonra Əbu Nuvas da çox yaşamayıb vəfat etmişdir.

Circi Zeydan romanda Harun ər-Rəşidin Tusda vəfat etməsi və bu xəbərin Bağdada gəlib çatdığı an Əminin xilafət taxtında əyləşməsi mərasiminə Əbu Nuvasın həsr etdiyi aşağıdakı şeirindən əsərdə yerində istifadə etmişdir:

*Xoşbəxtlik kədərlə bir gəldi,
Dərd və sevinc şairi narahat edir;
Gözlər ağlayır, yalnız dodaqlar gülür,
Bizdə matəmdir, yoxsa ziyafət?
Əl-Əmin həm kədərli, həm də şəndir?
Kim xəlifənin ölümünü qabaqcadan deyə bilərdi?
Bağdadda gözlənilməyən bayram keçirirlər,
Tusda gözlənilməyən qəbir qazırlar [78, 95].*

Biz Əbu-l-Ətəhiyə ilə bağlı müəyyən fikirlərə monoqrafiyanın III fəslində Cəmil Mudauvarın «Bağdadda islam mədəniyyəti» adlı romanından bəhs edərkən toxunmuşduq. Belə ki, orada xorasanlı fars öz dostuna xilafətin paytaxtında kimlərə rast gəldiyini bir növ gündəmdə olan şairlərdən danışarkən Əbu-l-Ətəhiyənin də adını çəkmiş və onun xilafətin paytaxtında qazandığı ad-sandan, hörmət və nüfuzdan bəhs etmişdi.

Qeyd etdiyimiz kimi, Əbu-l-Ətəhiyənin barəsində «Min bir gecə» nağıllarından əlavə, Əbu-l Fərəc əl-İsfahaninin «Nəğmələr» kitabında da geniş məlumatla rast gəlmək mümkündür.

Bu kitabda Əbu-l-Ətahiyyə ilə bağlı çoxsaylı rəvayətlər bir oçerk şəklinə toplanaraq nəşr edilmişdir. Burada Əbu-l-Ətahiyyənin həyatından, qəbiləsindən, adının niyə məhz «Əbu-l-Ətahiyyə» adlanmasından tutmuş Bağdada necə gəlib çıxması, xəlifə Mehdi sarayına necə düşməsi, ilk gənclik illərində yaşadığı məhəbbətin acısı, Kufədəki peşəsi, Harun ər-Rəşidlə, musiqiçilərlə münasibətləri, xəsisliyi, xəlifə Məmunla olan çox yaxın əlaqələri və s. kimi onlarla maraqlı məsələlər real faktlara söykənməklə əhatəli şərh olunur. Şairin yaradıcılığı isə məhz bu məsələlərin fonunda oxuculara təqdim edilir. Onlardan bəziləri ilə tanış olmaq bizə bu şairin cəmiyyətdə və ədəbiyyatdakı mövqeyini müəyyənləşdirməyə imkan verir. İlk Abbasi xəlifələrinin hakimiyyət illəri müştərək ərəb-islam mədəniyyətinin elə bir dövrünü əhatə edir ki, bu dönəmi xilafətin hərtərəfli çiçəklənməsinin zirvəsi saymaq olar. Hərbi, iqtisadi, sosial-humanitar sahələrdəki uğurları, ədəbi-mədəni dirçəliş bu uğurların tarixi, bədii ədəbiyyatda vəsfi və tərənnümü və s. ilkin Abbasilərin ərəb xilafəti tarixindəki rolunu gerçəkdən əbədiləşdirmişdir. Xəlifə Mənsurun Bağdad şəhərini inşa etdirməsindən sonra xilafətin hər yerindən paytaxta axışan çoxsaylı insan selinin içərisində müxtəlif peşə sahibləri ilə yanaşı, filoloqlar, ədib və şairlər, bəstəkar və müğənnilər və s. də az olmamışdır. Bunların adlarını sadalayacaq olsaq, böyük bir siyahı alınar.

Deməliyə ki, Bağdada gəlməsi ilə həm öz adını, həm də ərəb ədəbiyyatının şöhrətini zirvələrə qaldıran belə sənətkarlardan biri şair Əbu-l-Ətahiyyə olmuşdur. Əbu-l-Ətahiyyə təqribən xəlifə Mehdinin xəlifəliyi dövründən, ta həyatının sonuna – yəni 825-ci ilə qədər, təqribən 50 il ərzində dörd xəlifənin

Mehdi, Harun ər-Rəşid, Əmin və Məmunun dövründə Bağdad-da saray həyatının ən çox sevilib-seçilən şairlərindən biri olmuşdur. Onun yaradıcılığı həm ərəb folklorunun, həm ərəb bədii nəsrinin inkişafında müstəsna rol oynamışdır. Əbu-l-Ətahiyyənin yaradıcılığı həm «Min bir gecə» nağıllarının, həm Əbu-l Fərəc əl-İsfahaninin «Nəğmələr» kitabının və həm də XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində yaranan ərəb bədii nəsrində dövrün siyasi, ədəbi-mədəni həyatının reallıqlarını özündə hərtərəfli əks etdirən bir yaradıcılıq kimi dəyərləndirilir. Məsələn, Əbu-l Fərəc əl-İsfahani özünün «Nəğmələr» kitabında «Əbu Nuvas və Cinan» adlı oçerkində Əbu Nuvas yaradıcılığına təqribən 10 səhifəlik yer ayırdığı halda, «Əbu-l-Ətahiyyə» adlı hekayələrində bu şairə 55 səhifəlik yer vermişdir [50, 257-321].

Əbu-l-Ətahiyyə XIX əsrdə yaşamış Livan əsilli C.Mudauvarın və eləcə də məşhur tarixi romanlar müəllifi C.Zeydanın romanlarında məşhur surətlərdən biridir. O, C.Zeydanın «Harunun bacısı Abbasə» romanının az qala baş qəhrəmanıdır.

Əbu-l-Ətahiyyə kimi tanınan Əbu İshaq İsmayıl ibn əl-Qasim ibn Suveyd ibn Kusai 748-ci ildə İraqın əl-Ənbar nahiyəsinin Əynut-Təmr kəndində anadan olmuşdur. Onun nəslinin kimliyi haqda dəqiq məlumat yoxdur. Bəzi tarixçilər onu ərəb, bəziləri isə qeyri-ərəb mənşəli hesab edirlər [105, 323].

Əbu-l-Ətahiyyə gəncliyini Kufədə keçirmişdir. Onun atası bərbər, özü və qardaşı isə cürdək (küpə) düzəldib satmaqla məşğul olmuşlar. Əbu-l-Ətahiyyənin uşaqlıqdan şeirə marağı güclü olmuş və o, şeir qoşmaqla tezliklə şöhrətlənmişdir. Onun qeyri-adi bir istedad sahibi olması barədə belə bir mülahizə söyləyirlər: «Bir gün Əbu-l-Ətahiyyə bazarda arxasında cürdək

səbəti dolaşarkən bir neçə gəncin şeirləşdiyini görür və onlara yaxınlaşıb salam verir. Səbəti arxasından yerə qoyaraq onlara deyir: Ey oğlanlar, mən görürəm ki, siz şeirləşirsiniz. Mən sizə bir sətir yarımçıq şeir deyəcəyəm. Əgər siz onu tamamlasanız, sizə 10 dirhəm verəcəyəm. Yox, əgər tamamlaya bilməsəniz onda uduzursunuz. Şeir belədir:

ساكني الاجداث أنتم مثلنا بالامس كنتم
ليث شعري ما صنعتم أربحتم أم خسرتم

Siz qəbirlərin sakinləri olacaqsınız,

Dünən bizim olduğumuz kimi.

Əgər mən bilsəydim ki, siz nə etmişiniz,

Udumusunuz ya uduzmusunuz?

Gənclər şeiri tamamlaya bilməyib utanırlar və Əbu-l-Ətahiyyənin haqqında Kufəyə xoş xəbərlər yayılır. Şeir həvəskarı olan gənclər və Kufə ədibləri onun yanına, dükana axışib gəlməyə başlayırlar. Bundan sonra Əbu-l-Ətahiyyə xəlifə Mehdiinin hakimiyyəti illərində Bağdada gəlir. Xəlifə Mehdi Əbu-l-Ətahiyyənin yaxşı şeir demək məharətini görüb onu özünə yaxınlaşdırır və beləliklə, o, tez bir zamanda xəlifənin yaxın dostuna çevrilir. Əbu-l-Ətahiyyə məclislərdə, ova çıxanda və s. xəlifəni müşayiət etmiş və dəfələrlə xəlifənin mədhinə görə çox yüksək mükafatlarla mükafatlandırılmışdır [154, 120].

Əbu-l-Ətahiyyənin xarakterinin nöqsanlı cəhətlərindən biri də onun olduqca güclü, pul, mal-sərvət hərisi olması idi. O, Mehdiidən sonra Haruna yaxınlaşır və xəlifə ona xüsusi maaş təyin edir. Bundan əlavə, xəlifənin əyan-əşrəfləri də Əbu-l-Ətahiyyəni çox tez-tez təltif edirdilər. Lakin Əbu-l-Ətahiyyə hansı

səbəbdənsə öz əliaçıqlıqları ilə ad çıxardan Bərməkilərə yaxınlaşdır, onların səxavətindən istifadə etmir [105, 323].

Harun ər-Rəşid dövründə Əbu-l-Ətahiyyə lirik şeirlər yazmaqdan imtina edir və tərkidünya məzmunlu şeirlərə üstünlük verir. Ancaq o, mədhiyyələrini də davam etdirir. Əbu-l-Ətahiyyə Harunun xəlifəliyinin sonlarında isə tamamilə şeir yazmaqdan imtina edir və buna görə də, Harun onu həbs etdirir [145, III c., 270].

O, yenidən xəlifənin əmrinə tabe olur və hətta Bərməkilərin qətlə yetirilməsində onun Zibeydənin xahişi ilə yazdığı bir qəsidəsinin böyük rolu olduğunu qeyd edirlər.

Əbu-l-Ətahiyyə Məmun dövründə də hökmdarın yaxşı dostlarından birinə çevrilir və xəlifənin əliaçıqlığından tam istifadə edir və onun lütfkarlığının tərənnümçüsünə çevrilir. Əbu-l-Ətahiyyə son xəlifələr dövründə, əsasən, zuhdyyə şeirləri yazır.

Əbu-l-Ətahiyyənin ölümü haqda müxtəlif rəylər mövcuddur. Onun oğlu Məhəmmədə istinad edən tarixçilər Əbu-l-Ətahiyyəni 825-ci ildə, digərləri isə onun 826 və yaxud 828-ci ildə öldüyünü qeyd edirlər.

Şair Bağdadda dəfn olunmuşdur və o, qəbrinin üstündə bu beytlərin yazılmasını vəsiyyəət etmişdir:

Qoy, qulaqlar məni yaxşı eşitsin,

Eşitsin və yadda saxlasın.

Mən öz ölümümə girov düşmüşəm.

Mən 80 il yaşadım.

İndi isə əbədi öz o dünya taxtına köçürəm.

Məgər adam öz səlamətliyinə necə əmin ola bilər ki,

Hətta onun yaşadığı evin divarları da etibarsızdır.

Ona görə də sən qəbul etsən də, etməsən də,
İnsana yalnız ən yaxşı qida kimi onun ləyaqəti qalır
[105, 324].

Əbu-l-Ətəhiyə uzun həyatı ərzində öz qələmini ərəb şeirinin bir sıra janrlarında sınıamışdır. Onun qələmindən asketik-zuhdiyyət şeirləri ilə yanaşı, qəzəl, mədh, risa, hica, vəsf və hikmə (aforizm və hikmətli sözlər) çıxmışdır. Şairin asketik şeirlərini XI əsrdə imam Əbu Ömər Yusif ibn Abdullah ibn Abdul Bərr ən-Nimri əl-Kərtubi (öl: 1070) toplamışdır. Başqa janrlarda yazılmış şeirləri isə müxtəlif məcmülərdə səpələnmiş şəkildə qalmışdı. Bu əsərləri 1886-cı ildə Luis Şeyxo toplayaraq çap etdirmişdir. O, Əbu-l-Ətəhiyənin digər janrlarda yazdığı şeirləri «Əbu-l-Ətəhiyə divanında parlaq qığılımlar» adı ilə çap etdirmişdir. Bundan əlavə, o, həmçinin şairin 307 səhifədən ibarət divanını da çapdan buraxmışdır. [105, 323]

Əbu-l-Ətəhiyə yaradıcılığının ilkin mərhələlərində, daha doğrusu, birinci dövründə ənənəvi şeir janrlarında – məhəbbət mövzusunda (qəzəl) mədhiyyə (mədh), risa (mərsiyə) və hica (həcviyyə) janrlarında qəsidələr yazmışdır. Lakin yaradıcılığının ikinci mərhələsində tamamilə bu janrlardan əl çəkib zuhdiyyat (tərki-dünyalıq, asketik) məzmunlu şeirlər yazmışdır.

Məhəbbət lirikası (qəzəl) onun yaradıcılığında aparıcı yerlərdən birini tutmuşdur. Bu səpgidə yazılan şeirlər şairin gəncliyində vurulduğu kənz Otbəyə həsr etdiyi şeirlərdir. Şair Otbəni bütün varlığı ilə sevmişdi. Lakin Otbə onun məhəbbətinə laqeyd münasibət bəsləmiş və hətta onun məhəbbətini təhqir edəcək dərəcədə alçaltmışdır və bu da Əbu-l-Ətəhiyəni sanki bir növ maddi aləmdən əl çəkib axirət, tərki dünyalıq,

həyatın faniliyi və s. barədə asketik ruhlu şeirlər yazmağa sövq etmişdi. Şairin Otbə ilə bağlı ürək çırpıntıları hətta onun mədhiyyələrinin belə müəyyən yerlərində öz əksini tapmışdır. Əbu-l-Ətahiyyə Kufədə olduğu dövrdə Suad adlı bir qıza da şeir yazmışdır. Ancaq qız bu barədə öz anasına məlumat vermiş və anası da Əbu-l-Ətahiyyəyə yüz qamçı vurmağı əmr etmişdi.

Əbu-l-Ətahiyyə Otbəni platonik bir məhəbbətlə sevirdi. Onun şeirlərində Bəşşarın ruhu duyulur:

بدمعها المنسكب السائل أخرجها أيم إلى الساحل	عينى على عتبة منهلة كانها من بحسناها درة
سواحرا أقبلنا من بابل ماذا تردون على السائل	كان في فيها و في طرفها بسلت كفى نحوكم سائلا
قولا جميلا بدل أالنائل من شدة أالوجد على أالقائل	إن لم تنيلوه فقولوا له يا من رأى قبلى قتبيلا بكى

Mən sel kimi axan yaşlarla dolu gözlərimi
Otbəyə zilləmişəm.
Sanki o, öz gözəlliyi ilə dalğaların sahilə atıb
tulladığı bir incidir.
Sanki onun ağızında və gözlərində
Babildən alınmış sehr var.
Mən bir dilənçi kimi əllərimi sizə doğru uzatdım.
Nə üçün siz bir dilənçini rədd edirsiniz?
Əgər siz onu öz arzusuna çatdırmaq istəmirsinizsə,
Heç olmasa bir xoş söz deyin.

Məndən əvvəl elə bir ölü görən olubmu ki,
O, öz qatilinə olan məhəbbətindən ölüb?[154,119]

Əbu-l-Ətahiyyənin Otbəyə olan məhəbbəti, yuxarıda gös-
tərdiyimiz kimi, Circi Zeydanın «Harunun bacısı Abbasə»
romanında da geniş əks olunmuşdur və orada Otbə hətta Əbu-l-
Ətahiyyəni həbsə də saldırır [77, 27-30].

Əbu-l-Ətahiyyə həyatının böyük bir hissəsini xəlifə saray-
larında keçirmişdir və həmin müddətdə o, xəlifələrdən Mehdi,
Harun ər-Rəşid, Məmunun mədhinə bir neçə qəsidə yazmışdır.
O, Abbasiləri mədh etmişdir, amma bununla belə, Abbasilər
onun dini əqidəsi – şiəliyi ilə o qədər də razı deyillərmiş.

Əbu-l-Ətahiyyənin mərsiyyələri, həcviyyələri də özünün
orijinal deyim və ifadə tərzləri ilə seçilir. Bu qəsidələrdə istər
həcv obyektı, istərsə də ağı deyilən mərhum Əbu-l-Ətahiyyə
istedadından özünün layiq olduğu qiymət payını almış və hər
bir kəs özünün müsbət və mənfi cəhətləri ilə oxucuya,
dinləyiciyə əhatəli tanındılmışdır.

Bütün bunlarla yanaşı, Əbu-l-Ətahiyyə o dövr ərəb poezi-
yasına gətirdiyi zuhdi şeirləri ilə daha çox xatırladılır. Deyilən-
lərə görə, şair qaba libas geyinər, gecələr tək-cə gəzintiyə çıxar,
daima namaz və dualar aləmində yaşayar və bu həyat tərzini
heç vaxt pozmamış. Amma bununla belə dini ehkamlara o
qədər də aludə deyilmiş və hər şeyin ləzzətini bu dünyada
görmüş. Həyatının son günlərinə kimi o pul yığmış, pul hərisi
olmuş, olduqca xəsis və gözü ac həyat təzi keçirmişdir.

Əbu-l-Ətahiyyə, tədqiqatçıların yazmasına görə, məvali,
kimsəsiz, miskin olduğu üçün bəxtinin gətirməməsi və sevgidə
uğursuzluğu onu həyatda məyusluğa, dünya nemətlərindən əl

çəkib o dünya, ölümlə çarpışmağa sövq edir. Onun zuhd şeirlərində ölümün hər şey üzərində hökmran olması, insanın cəhdinin, fəaliyyətinin son nəticədə onu puçluğa aparıb çıxaracağı və s. kimi aqnostik fəlsəfəyə meyl göstərməsinə gətirib çıxarır. O şeirlərinin birində bu fəlsəfəni belə açıqlayaraq yazır: «Ey möhtəşəm saraylar ucaldan insan! Sən hara tələsirsən? Yoxsa buludlara sahib olmaq istəyirsən? Axı, sən, talenin dərəsində sən. Əgər ölüm öz oxunu sənə tuşlayarsa, o, heç vaxt səhv etməz. Ey zəmanənin uçurması üçün xaniman yaradan insan! Nə istəyirsən, qur, yarat, onsuz da o, əbədi qalmaqacaq, uçacaq! Yəni sən elə bilirsən ki, ölümün sənə rəhmi gələcək və o, sənənin yaxanı buraxacaqdır. Axı, zaman dəyişkəndir və özü ilə heç bir şey aparmır. Eh, sən dövrəyə açıq gözlə baxsaydın, onda onun bir miraj (ilgim) kimi nə qədər yalançı, aldadıcı olduğunu görərdin. Ölümün hər gün insanı yandıran odu hər gün güclənir. Müdriklər, aqillər həyatdan onun fani olduğunu bilib ondan həzz almışlar. Həzz alsalar da, bu çox çəkmir. Ey evlər, saraylar, ucaldaraq həyatdan həzz alan insan, bil ki, ölüm bir gün, həmin sarayda səni qəfil haqlayacaq və sən onun önündə qolubağlı qula çevriləcəksən. Tale sənənin həyatını, ağ saçın gəncliyi qovduğu kimi qovur. Ölüm çox güclü bir şeydir. O sarayların yerində xarabalıqlar yaradır. Sən elə bir varlıq tanıyırsan ki, o ölsün və sonra yenidən dala qayıtsın. Bizə qədər yaşayan hansı xalqın hakimiyyəti, xanimanları dağılmayıb. Əslində tale carçısı bizə rişxəndlə belə deyir: «Atları yəhərləyin, özünü azuqə götürün, sonunu görərsiniz» və s.

Əbu-l-Ətahiyyənin zuhdiyyə şeirlərinin hamısı bu simdə köklənib. O, həyatın faniliyinin, hər şeyin qeyri-əbədililiyini,

ölümün bütün yaranmışların anası olduğunu təbliğ edir və bu da insanı dünya nemətindən uzaqlaşaraq tərk-i-dünya əhval-ruhiyyəsi ilə yaşamağa sövq edir [105, 328].

Əbu-l-Ətəhiyənin bu səpkidə qəsidələri çoxdur. Onun həmin qəsidələrində elə fikirləri var ki, o, aforizm, atalar sözü səviyyəsinə qalxmağa qadirdir. Məsələn:

الناس في غفلاتهم

ورحى المنية تطحن

«İnsanlar öz qəflətlərində, ölüm dəyirmanı isə onları üyütməkdədir».

Və yaxud:

ألم تر أن الفقر يرجي له الغني

وإن الغني يخشي عليه من الفقر

«Kasıb varlanmaq istəyir, varlı isə yoxsul olmaqdan qorxur».

Və yaxud:

إذا المرء لم يعتق من المال نفسه

تملكه المال الذي هو مالكه

«Əgər adam yığdığı malı yeməsə, onda o mal qayıdıb onu yeyəcək»

Və yaxud:

ألا إنما مالي الذي أنا منفق

وليس لي المال الذي أنا تاركه

«Həqiqətən də, xərclədiyim var-dövlət mənimdir. Yığdığım xəzinə isə mənim deyil» [18, 95].

Ümumiyyətlə, Əbu-l-Ətahiyyə yaradıcılığına onun həməsri məşhur ərəb filoloqu əl-Əsmainin aşağıdakı sözləri ilə həm razılaşmaq, həm də razılaşmamaq şərtilə yekun vurmaq olar:

شعر ابي العتاهية كساحة الملوك يقع فيها الجواهر والذهب والتراب
والخزف والتوي.

Əbu-l-Ətahiyyənin şeiri sahibkarın torpağı kimidir. Orada gövhər də, qızıl da, torpaq da və gərəksiz şeylər də vardır [154, 60].

«Nəğmələr» kitabının müəllifinə görə, şairin «Əbu-l-Ətahiyyə» ləqəbi ilə tanınmasının səbəbi bir dəfə xəlifə Mehdinin ona: «Sən lovğa və səfehən», – deməsi ilə bağlıdır. Axı, ərəblər «lovğa» və «səfeh» adamlara «atahiyyə» («səfeh») deyirlər. Buradan da onun ləqəbi meydana gəlmişdir. Başqa bir versiyaya görə, isə o özü məşhurluğu sevdiyi üçün bu ləqəbi götürmüşdür [50, 258].

Əbu-l-Fərəc əl-İsfahani «Əğani» hekayətlərində Əbu-l-Ətahiyyənin hikmətamiz, məhəbbət mövzularında yazdığı şeirlərin xəlifələrin çox xoşuna gəldiyi qeyd olunur. Hətta Əbu Nuvas da onu özündən üstün şair hesab etmişdir [50, 265].

Əbu-l-Ətahiyyə öz mədhiyyələri ilə nəinki yaxınlıq etdiyi xəlifələrin, həm də onların təşkil etdikləri əyləncə məclislərinin şöhrətini, vəsfi və bir fərd kimi onların tərənnümünü bədii sözün ecazkar qüdrəti vasitəsilə zirvələrə qaldırmışdır. Məsələn, o, Harun ər-Rəşidin rəşadətini, nəinki hər b zamanı, adi sülh, əmin-amanlıq günlərində də bənzərsiz epitetlərlə nəzmə çəkmiş, hətta onun təşkil etdiyi cıdır yarışlarında Musammar ləqəbli atının hünərini, yarışda birincilik kəsb etməsini belə mənalandırmışdır:

Digər atlarla yarışa çıxan Musammar

*Sonda onları cəsarəti hesabına qabaqladı
O nəfəsini dərmədən elə qaçırdı ki,
Hətta külək belə ona çata bilmirdi [50, 282].*

C.Mudauvarın «Bağdadda islam mədəniyyəti» əsərində Mehdinin məşhur ov səyahətindən söhbət açılır və həmin səyahətdə xəlifəni müşayiət edən şair Əbu-l-Ətəhiyə olmuşdur. O, Mehdi ilə birlikdə bədəvi ərəbin komasında yağışdan, soyuqdan daldalanmışdır. Yenə də «Əğani» müəllifi həmin hadisə ilə bağlı Əbu-l-Ətəhiyənin elə orada dediyi beytləri əşyayi-dəlil, sübut kimi nümunə gətirir. Həmin beytlərdə onun Mehdiyə tutduğu iradlar elə iradlardır ki, hətta o Mehdinin özünü də düşünməyə vadar etmişdir:

*Ey kaftan üstündən parça yağmurluq geyən kəs,
Ağsaçlı qoca da şərab içərmisi?*

Yaxud o;

*Nə qədər özünü böyük sayanın
Kasıb bir ərəbin yoxsul komasında
Qəliz bir əbaya bürünüb yatdığını görmüşəm, –*

deyərək Mehdinin vəsfi-halını qələmə almışdır [50, 286].

Əbu-l-Ətəhiyənin Harun ər-Rəşid və Məmunla münasibətləri də, Harunun onu qısa müddətli zindana saldırmasına baxmayaraq, çox yüksək səviyyədə olmuşdur. «Əğani» müəllifi Əbu-l Fərəc əl-İsfahani onun Məmunla münasibətlərindən danışarkən Məmunun onu dəfələrlə 10, 20 min dirhəmlə mükafatlandığını yazır: «Əbu-l-Ətəhiyə hər il Həcc ziyarətinə gedərdi. Oradan qayıdanda isə Məmunu yağmurluq, onun üstünə örtük, qara sandal və misvak (diş fırçası) gətirərdi. Xəlifə

(əl-Məmun) bunun əvəzində ona 20 min dirhəm pul göndərirdi» [50, 290].

«Əğani»də Əbu-l-Ətəhiyənin Harun ər-Rəşidə həsr etdiyi şeirlərinin, nəğmə şəklində İbrahim əl-Mousulinin ifasında Harunun məclislərini rəvnəqləndirməsi barədə çoxsaylı nümunələrin nəsr və şeir təhkiyəsi ilə təsviri verilmişdir. Bütün bunlar sübut edir ki, Əbu-l-Ətəhiyə ərəb folklorunun inkişafında müstəsna yeri olan bir şair olmuşdur.

Əbu-l-Ətəhiyə öz həməslərinin yaddaşında, eləcə də tarix və ədəbiyyat əsərləri səhifələrində özünün asketik, zuhdiyyət, eləcə də gözəl aforizm ruhlu şeirlər müəllifi kimi qalsa da, eyni zamanda mədh etdiyi adamlardan min-min dinar, dirhəm kisələri aldığı halda olduqca xəsis və bir də gəncliyində çox möhkəm vurulduğu Otbəyə olan məhəbbəti ilə də yadda qalmışdır.

Tarixi romanlar müəllifi Circi Zeydan «Harunun bacısı Abbasə» [162] romanında Əbu-l-Ətəhiyəni az qala özünün romanının baş qəhrəmanına çevirmişdir və həmin romanda o, nəzər-diqqəti cəlb edən, dövrünün ən çox dəbdə olan şairi həmçinin özünün acgözlüyü və dəhşətli xəsisliyi ilə seçilən və bir də Otbəyə dərin məhəbbət bəsləyən bir aşıq kimi də nəzər-diqqəti cəlb edir. Biz bu roman haqqında artıq IV fəslin birinci paraqrafında geniş söhbət açmışıq.

Əlbəttə, bu romanda nəql olunan əhvalatda tarixi şəxsiyyətlər real olsa da, onun bu şəkildə baş verməsi yazıçı Circi Zeydanın təxəyyülünün məhsuludur, ancaq real faktlara söykənən inandırıcı təxəyyüldür. Yazıçı belə hadisə və faktlardan istifadə edərək, süjet xəttində oxucunu intizarda saxlayan

gərginlik, mürəkkəbliyə yarada bilmişdir ki, bu da onun yüksək təfəkkür və ümumiləşdirmə qabiliyyətinə malik olması ilə səciyyələnir.

Bərməki vəzirlərinin saray həyatında rolu və süqutunun təsviri

Ərəb-islam xilafətinin 500 illik bir dövrdə «Qızıl əsrini» yaratmış Abbasilər sülaləsinin (750-1258) ilk beş xəlifəsinin səltənəti dövründən bəhs edən hər hansı bir tarixçi və ya ədəbiyyatşünas sülalənin fəaliyyətinin ilkin mərhələsindən bəhs edərkən Bərməkilər soyköklü vəzirlər ailəsinin ölkənin ictimai-siyasi, hərbi, iqtisadi, elmi, ədəbi-mədəni sahələrdəki xidmətlərindən danışmazsa bu əsər kamil hesab oluna bilməz. Bu, keçmişdə də belə olub, indi də belədir. Tədqiqatçı kim olursa olsun, Əbu-l-Abbas əs-Səffahın, Əbu Cəfər əl-Mənsurun, Mehdi, Hadi və Harun ər-Rəşidin dövründən danışarkən, istəməz Bərməkilərdən söz açmalı olur, onların xilafətin tərəqqisindəki xidmətlərini mütləq yada salıb işıqlandırır.

Ərəb-islam tarixində Bərməkilərə münasibət heç də birmənalı olmamışdır. Məsələn, ərəb əsilli tədqiqatçılar ilkin Abbasilərin xilafətində Bərməkilərin oynadıqları müsbət roldan danışarkən, onların mənfi cəhətlərini də, əllərindəki vəzifədən sui-istifadə etmələrini də qeyd etməyi zəruri saymışlar.

Bərməkilərin Abbasilərin hakimiyyətə gətirilməsində və ilk 50-60 il ərzində bu dövlətin uğurla idarə olunmasındakı rolları danılmaz həqiqətdir. Ancaq bu da məlumdur ki, sonralar

tale heç də bu nəslin başına sığal çəkməmiş və onların son aqibətləri faciə ilə nəticələnmişdir.

Kim idi Bərməkilər? Akademik Bartold yazır: «Bərməkilər – fars əsillidirlər, ərəb xilafətinin ilkin vəzirləri bu nəsiləndən çıxmışlar. Verilən məlumatlara görə, «Bərmək» kəlməsi şəxsi ad olmamış və bu ad o dövrdə Bəlx yaxınlığındakı «Naubahar» məbədinin vərasəti ilə böyük rahiblik mənəsbinə çatan adamlara verilmişdir. Bu rahib isə ailənin mülkünə, yəni məbədə aid olan torpaqlara da sahiblik edərmiş. Məbədin mülkü təqribən 1568 km² hüdudunda geniş bir ərazini əhatə edirdi» [57, 669]. Bəlxin şərqində yerləşən böyük və sərvətli Rəvan kəndi isə o dövrdə, ərəb tarixçisi Yaqutun yazmasına görə, Yəhya bin Xalidin mülkü hesab olunurdu.

Ərəb coğrafiyaçısı İbn əl-Fəqihə görə, Naubahar əvvəllər atəşgah yox, bütxana olmuşdur. Mənbələrin yazmasına görə, iranlılar əslən iranlı olan bu nüfuzlu ailə ilə Sasani dövləti arasında bir əlaqə olması ehtimalını irəli sürmüşlər, sonralar isə bu buddist məbədə atəşgaha çevrilmiş, onun şöhrəti qədim İran hökmdarlarının adına yazılmaqla baş rahiblərinin Sasani dövləti vəzirlərinin soyundan törədiyi iddia edilmişdir. Bu fikirlər sonrakı kitablarda daha geniş yer almış, hətta dövrün alimlərini belə öz təsiri altına salmışdır. Məsələn, ilkin Abbasilər dövrünün tanınmış ədibi, əslən fars olan İbn əl-Müqəffa da buna bənzər fikirlər söyləmişdir [57, 669].

Balazuriyə görə, Naubahar ilk Əməvi xəlifəsi Müaviyə zamanında – təqribən h. 42-ci ildə (m. 663-664) dağıdılmışdı. Lakin Təbəri yerli knyaz Nizakın h. 90 (m. 708/709)-cı ildə Naubaharda ibadət etdiyini göstərmişdir [168, 1205]. Əksər ta-

rixçilərin yazmalarına görə, Bərməki vəzirlərinin soykökü Bərmək rahibindən başlanır. Xalid ibn Bərmək isə Əbu Muslim Xorasani ilə Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsində fəal iştirak etmişdir.

İbn əl-Fəqihə görə, Xalid Naubahar məbədinin son sahibi Bərməklə knyaz Saqaniyanın qızlarından birinin oğlu idi. Təbəri (II, 1181) Quteybə bin Müslimin h. 86 (m. 705)-ci ildə üsyan etmiş Bəlx əhalisinə qarşı keçirdiyi hərbi yürüşlə bağlı belə bir məlumat verir ki, guya böyük rahibin arvadı həmin yürüş vaxtı əsir götürülənlər arasında olmuş, Quteybə bin Müslimin qardaşı Abdullah bir gecəni həmin əsir qadınla keçirmiş və o gecə bu qadın Xalidə hamilə qalmışdır. Ertəsi gün isə həmin qadın digər əsirlərlə birgə azadlığa buraxılmışdır. Ancaq deməliyə ki, Təbərinin bu versiyası digər mənbələrdə öz təsdiqini tapmamışdır. Mənbələrin məlumatına görə, Xalidin atası Bərmək öz dövrünün astrologiya və fəlsəfə elmlərini dərinədən öyrənmiş, tibbə də böyük maraq göstərmişdir. Təbəriyə əsasən, o hətta Əməvi əmiri Məsləmə bin Əbd əl-Məliki ağır bir xəstəlikdən də qurtarmışdır [168, 1181].

Bizim əlimizdə Bərməkilərin Əməvilər dövründə yaşayan babaları, yəni Naubahar məbədinin sahibi Bərməkin əmir Məsləmə bin Əbd əl-Məliklə, eləcə də onun Əməvilər sarayı ilə nə dərəcədə yaxın olub-olmadığını əsaslı şəkildə təsdiqləyən elə bir mötəbər mənbə yoxdur. Amma baba Bərməkin oğlu Xalidin haqqında isə həm tarixi əsərlərdə, həm də ərəb folkloru və bədii nəsrində kifayət qədər məlumat vardır. Buna misal olaraq biz Circi Zeydanın «İslam mədəniyyəti tarixi» əsərində Xalid Bərməkin çox comərd və əliaçıq bir şəxs olduğu ilə qarşılaşırıq.

Məsələn, onun əliaçıqlığı barədə Circi Zeydan yazır ki, Bəşşər bin Burd Xalidin mədhinə uzun bir şeir yazmışdı. Xalid isə bu kor şairə hər beyt üçün min dirhəm pul vermişdir [160, 139].

Xalid Bərməkin təhsili və gənclik illəri haqqında çox az məlumat vardır. Hətta onun nə zaman və necə birinci Abbasi xəlifəsi Əbu-l-Abbas əs-Səffahın iltifatını qazandığını da təfəsilatı ilə bilmirik. Ancaq Təbərinin yazmasına görə, onun xəlifə ilə münasibəti o dərəcədə yaxın olmuşdur ki, hətta qızına Əbu-l-Abbasın zövcəsi, Əbu-l-Abbasın qızına isə Xalidin arvadı süd vermişdir.

C.Zeydan buna oxşar yaxınlığın Mehdi ilə Yəhya Bərməki arasında da baş verdiyini göstərmişdir. Onun yazmasına görə, Harun ər-Rəşidlə Fəzl Bərməki də süd qardaşı olmuşlar. Bu barədə «Əmin və Məmun» romanında ətraflı danışılır [78, 42].

Mənbələrə görə, Xalid xəlifə sarayında vəzir kimi işləməzdən əvvəl bir döyüşçü – mücahid kimi cəbhələrdə vuruşmuşdur. Məsələn, o, Abbasilər sülaləsi tərəfindən Əməvilərə qarşı aparılan mübarizədə Əbu Muslimlə birgə döyüşlərdə iştirak etmişdir. Hicri 148-152 (m. 765-769)-ci illər arasında Təbəristan valiliyində olarkən o, Dəməvənd dağı yaxınlığında Masmuqan knyazlığını ortadan götürmüşdü [121, 114]. Bu zəfərdən sonra Təbəristan əhalisi öz qalxanlarında Xalidin həm əksini, həm də müharibədə istifadə etdiyi döyüş alətlərinin şəkillərini təsvir edirmişlər. Bundan əlavə, Xalid h. 163 (m. 779/780)-cü ildə, hətta yaşının çox olmasına baxmayaraq, rumluların Samalu qalasının fəthində də özünü göstərmişdir [168, 497]. Bağdadın əsasının qoyulması barədəki rəvayətlərdə də Xalidin adı xatırladılır. Bağdadda inşa etdirdiyi bir çox

tikililərdən başqa, Təbəristanda valiliyi zamanı Mənsura şəhərinin salınması da onun adına yazılır [57, 671]. Ölümündən bir az əvvəl xəlifə Mənsurun tələbinə əsasən, xərəcənin miqdarını artırmaq məqsədi ilə o, özü Mosul, oğlu Yəhya isə Azərbaycana vali təyin olunmuşdular.

Yəhya atasının əksinə olaraq, bir hərbiçi kimi yox, əsasən, vali və vəzir kimi daha çox tanınmışdır; onun əsgəri müvəffəqiyyətlərindən bir şey danışılmaz, lakin bir təsərrüfatçı kimi Bəsrə yaxınlığında çəkirdiyi Sihan kanalı xüsusi qeyd edilir. [168, 645].

Bərməki vəzirləri Xaliddən başlayaraq, Abbasilər xilafətinin ilk 50-ci ilində böyük rütbə, mənəb və nüfuz sahibi olmuşdular. Bu dövr isə Əbu-l-Abbas əs-Səffah, Əbu Cəfər əl-Mənsur, Mehdi, Hadi (1 il) və Harun ər-Rəşid dövrlərini əhatə edir [61, 240]. Əgər Harun ər-Rəşid 803-cü ildə Bərməkiləri bir sinif kimi qırdırmasaydı, bəlkə də Bərməkilər Abbasilərin sonuna çıxacaqdılar. Biz bu barədə bədii əsərlərin təhlilindən söz açarkən geniş danışacağıq. İndi isə Bərməkilərin sonuncu nümayəndələrinin xilafət həyatında tutduqları ali məqam və rütbələrdən bir qədər qısaca bəhs etmək istəyirik.

Yəhya Bərməki hələ xəlifə Mehdi Xorasana vali təyin olunanda onunla çox mehriban dostluq əlaqəsində olmuş və hətta Mehdi onun hərtərəfli bilik və bacarıq sahibi olduğunu görüb oğlu Harunun təlim və tərbiyəsini ona həvalə etmişdi. Yəhya Bərməki artıq h.163 /m 779-780/-cü ildən etibarən Harunun «Divan ər-rəsa'il» («Məktublar şöbəsi») rəisliyinin başında dururdu. O vaxtlar isə Harun şimalda Azərbaycan və Ərməniyyə ilə yanaşı, Fərat çayının qərbindəki bütün vilayət-

lərin valiliyinə təyin edilmişdi. Xəlifə əl-Hadinin bir illik səltənəti zamanı Yəhya Haruna tərəfgirlik etdiyinə görə az qala ölümlə üz-üzə qalmışdı. Lakin Hadi hakimiyyətdə çox qalmadı. Harun ər-Rəşidin xilafət məqamına keçməsindən sonra isə onun özünə «ata» hesab etdiyi Yəhya Bərməki qeyri-məhdud səlahiyyətlərə nail olur [44, 562]. Onu da qeyd etməliyik ki, Abbasilər dövründə Yəhya Bərməki kimi heç bir kəs hakimiyyətdə yüksək mövqeyə malik olmamışdı. Xəlifənin şəxsi möhürü Yəhyanın ixtiyarında idi. Bununla yanaşı, şikayətçiləri o qəbul edir və əyalət əmirlərindən başlayaraq, yüksək rütbəli məmurlara qədər bütün şəxslərin vəzifələrə təyin olunmasında həlledici rol oynayırdı. Harun ər-Rəşidin ilk 17 illik idarəçiliyi ərzində isə bütün dövlət işlərini Bərməkilər idarə edirdilər və imperiyanın çiçəklənməsində xəlifə məhz onlara borclu idi.

Yəhyanın üç oğlundan – h.148-ci (765/766) ildə doğulan böyük oğlu Fəzl, heç şübhəsiz, ən məşhurdur. O, h. 176-cı (792/793) ildən h. 180 (796/797)-ci ilə qədər Cibal, Təbəristan, Dünbavend və Kumis əyalətlərini əhatə edən bir valiliyin başında durur və bir müddət isə bir vali kimi Ərməniyyə və Azərbaycanı da idarə edir. O, hətta tarixçi Yəqubiyə görə, Ərməniyyədə (daha doğrusu, Dağıstanda) uğursuz bir hərbi əməliyyat da aparıbmiş. Onun Xorasanda vali olarkən xeyli uğurlara nail olduğu söylənilir. Rəvayətə görə, o, Xorasanda yerli əhalidən 500.000 qoşun toplamış, bunun 20 minini Bağdada göndərmiş, yerdə qalanından isə Xorasanın mühafizəsində istifadə etmişdir. O, bir çox böyük zəfərlər qazanmış və bir sıra məscid və ribat inşa etdirmişdi; Fəzl Bəlxdə yeni bir kanal çəkirmiş və Buxarada nəhəng cümə məscidi tikdirmişdi.

Söyləndiyinə görə, ilk dəfə olaraq ramazanda minarələrə qəndillər asdıran o olmuşdur. Məsudi bu məlumatlara Fəzlin idarəçiliyinin ilk çağlarında ova və yüngül əyləncələrə üstünlük verdiyini, ancaq atasından aldığı bir tənbehli məktubdan sonra düzəldiyini də əlavə edir [188, 363].

Cəfərə gəlincə isə o, sonralar xalq əfsanələrində sevimli bir simaya çevrilmiş, xəttinin gözəlliyi, dilinin fəsaəti və münəccimliyə dair bilgiləri sayəsində bir növ mədhiyyə obyektinə çevrilmişdi. Bundan əlavə, onun geyimindəki incəlik də xüsusi qeyd edilir. Bir rəvayətdə onun uzun boynu olduğu üçün uzun yaxalıklı paltar geydiyi və bu modanın dəbə çevrildiyi qeyd olunur [57, 672]. Qaynaqlarda Cəfərin vəzir sifəti ilə işləri idarə edib-etmədiyi, binalar inşa etdirib-etdirmədiyi və ya digər işlərə girişib-girişmədiyi göstərilir. Cəfərin Harun ər-Rəşidlə münasibətləri çox səmimi olmuşdur. Onun xəlifəyə olan yaxınlığı və təsiri nəzərə çarpacaq dərəcədə yüksək idi. Hətta Harunun «ata» deyə çağırdığı Yəhya da 17 illik idarəçiliyi ərzində Cəfər qədər qüdrətli olmamışdır. Cəfər ilk illərdə dövlət işləri haqqında xəlifənin anası Hayzurana xatuna (vəfatı h. 173, m. 789-790) məlumat vermək məcburiyyətində olmuşdur. Anasının ölümündən dərhal sonra xəlifə Cəfərə məxsus olan möhürü geri aldirmiş və işlərin böyük bir qismini Bərməkilərin müstəqbel düşməni Fəzl bin Rabiyəyə vermişdi.

Həmin Fəzl h. 179 (m. 795-796)-cu ildə Bərməki Məhəmməd bin Xalidin yerinə hacib (eşik ağası) təyin olundu (7, s.111). Akademik Bartoldun yazmasına görə, Əli b. İsa b. Maxanın h. 180 (m. 796-797)-ci ildə Xorasan valiliyinə təyinatı

da vəzir Cəfər Bərməkinin rəğbətinə zidd olaraq həyata keçirilmişdi [44, 562].

Bu söylənilən məlumatlardan Bərməkilərin süqutlarının planının uzun illər ərzində cızıldığı hiss olunur. Bu barədə C.Zeydanın «Abbasə uxt ər-Rəşid» romanında ətraflı məlumat verilir.

Vəzir Cəfər əl-Bərməkinin ölkədə nüfuzu və mövqeyi çox güclənmişdi. Məhz buna görə də Harun ər-Rəşid illərlə erməkilər əleyhinə topladığı məlumatların xilafətə xətər törədəcəyinin daha son həddə çatdığını görüb 803-cü il yanvar ayının 29-da gecə ikən Cəfər Bərməkinin boynunu vurmaq barədə cəllada əmr verir və həmin gecə Yəhya və onun digər üç oğlu Fəzl, Musa və Məhəmməd əmlakları müsadirə olunmaqla həbs olunaraq, Raqqa şəhərində zindana salınırlar. Yəhya və Fəzl Harunun vəfatından əvvəl (809) zindanda ölürlər, Məhəmməd və Musa isə Harunun vəfatından sonra oğlu xəlifə Əmin tərəfindən əfv olunurlar. Ancaq onlar ikisi də sonra Məmunun tərəfinə keçirlər və Bartoldun Sourdelə istinadən yazmasına görə, orduda və dövlətdə yüksək rütbələrə yiyələnirlər [57, 673].

Bərməkilər haqda tarixi xronika bundan ibarətdir.

Qeyd olunduğu kimi, ilkin Abbasilərin dövründə hərbi-iqtisadi sahələrdəki uğurlarla yanaşı, elmin, mədəniyyətin, ədəbiyyatın, tərcümə, kağız istehsalı və s. kimi sosial yönlü məsələlərin də inkişafına xüsusi fikir verilirdi və bütün bu məsələlər Bərməkilərin imza və möhürləri olmadan həyata keçirilə bilməzdi. Onlar istər inzibati ərazi başçıları, yəni vali olduqları məqamlarda, istərsə də sarayda bir vəzir kimi

çalışdıqları dövrlərdə, həmişə xəlifələrə nisbətən xalqla ən yaxından təmasda, ünsiyyətdə olmaları ilə seçilirdilər. İstər dini sahələrdə, istərsə də sosial yönlü mərkəzlərin, məscidlərin təmir və tikintisində əhalinin ən çox toplaşdıqları məkanların abadlaşdırılmasında Bərməkilər birmənalı şəkildə iştirak edirdilər. Onlar dini ayınlərin yerinə yetirilməsində, xüsusilə həcc mərasimində xüsusi fəallıq göstərirdilər. Məsələn, belə bir məqamı qeyd etmək yerinə düşərdi ki, Yəhya Bərməki, onun oğlu Cəfər müxtəlif dövrlərdə həcc ziyarətində olmuş və hətta Yəhya Bərməki yazılanlara görə, ömrünün son illərini Məkkədə yaşamağa üstünlük vermişdi. Lakin sonralar o, nədənsə bu fikirdən daşınmışdı. Onun oğulları Fəzl və Cəfər Suriya ərazisində baş vermiş qiyamları yatırtmış, orada ərəb qəbilələri arasında baş verən tayfa çəkişmələrini yoluna qoya bilmişdir. Belə misalların sayını çoxaltmaq olar, çünki onların xilafət tarixindəki danılmaz rollarını o dövrdən danışan hər bir tədqiqatçı istər-istəməz qeyd etməli olmuşdur.

Lakin bununla belə, onların bu xidmətlərinə rəqib tərəf, əsasən də, ərəb tərəfi başqa bir don geydirməyə çalışmış, bu xeyirxah əməllərin arxasında xəlvəti məkr, hiylə «məqsədli təmənnə» dayandığını hesab etmişdi. Ərəb tərəfi onları islamıyyəyə və onun ehkamlarına qarşı laqeyd münasibət bəsləməkdə təqsirləndirmişdi. Məsələn, İbn Quteybə filoloq Əsmaiyə istinadən müəllifi anonim olan bir şeirdə deyilən bu fikirləri Bərməkilərin başlıca qəbahətlərindən biri hesab edirdi. Həmin şeirdə deyilir:

«Hər hansı bir toplantıda və yaxud məclisdə islam dininə zidd bir şeydən bəhs edilirdisə, Bərməkilərin üzvləri dərhal

nurlanır, Qurandan bir surə oxunurdusa, onlar dərhal Maurakın kitabından hekayətlər danışmağa başlayırdılar. Bir başqa şair isə onların yalnız öz zövqlərinə uyğun camilər inşa etdirdiyini qeyd etmişdir» (57, 673). Akademik Bartoldun mənbələrə (Təbəriyə) əsasən yazdığına görə, xəlifə Mənsur öz vəziri Xalidi fars millətçiliyinə görə tənqid etmiş, Yəhyaya gəlincə isə, o, Hadinin xilafəti zamanı küfr ilə ittiham olunmuşdur [57, 674]. Harunun Bərməkilər haqqındakı son qərarının düzgün olduğunu sübuta yetirmək üçün belə fikirlərə söykənənlər bəlkə də haqlıdırlar. Çünki Bərməkiləri ifşa etmək üçün onlar yalnız bu üsullardan istifadə etməyi münasib saymışlar.

Bundan əlavə, deməliyə ki, Bərməkilərin dövlətdən daha çox öz xənadanlarını zənginləşdirmələri barədə, onların yaxın tərəfdarlarının da fikirlərində həqiqətə meyl ünsürləri güclüdür. Onların fikirlərinə görə, Bərməkilər şəxsi mənafeylərini dövlət mənafeyindən üstün tutmuşdular. Bütün bunlara baxmayaraq, demək lazımdır ki, o dövrün çoxsaylı qələm əhli Bərməkiləri mədh etmiş, onların ərəb xilafəti tarixindəki rollarını yüksək qiymətləndirmişlər. Harun ər-Rəşid dövrünü tarixin zirvəsi hesab edən bir sıra tarixçilərin Harunun yalnız Bərməkilər nəticəsində ölkəni uğurla idarə etməsi fikirlərinə haqq qazandırmaq mümkündür. Tarixçilərin bu ikili fikirlərini xalq rəvayətləri də təsdiqləyir. Məsələn, bu iranlı ailənin uğurlarını ərəb ənənəsinə sədaqəti ilə təsdiqləyən «Əğani» müəllifi Əbu-l-Fərəc İsfahani də təqdir edir. O, Bərməkilərin Suriya kimi bir ərəb əyalətində nizam-intizamı bərpa etmələrindən ürək dolusu danışır. Yeri gəlmişkən qeyd etməliyə ki, «Əğani» müəllifinin haqqında belə fərəhlə danışdığı Suriya qiyamını məhz Cəfər

Bərməkinin başçılığı altında Harun ər-Rəşidin oraya göndərdiyi qoşun yatırtmışdı. Məsələn, o dövrün şairlərindən Mənsur ən-Nəmri həmin səfəri belə nəzmə çəkmişdi.

Şamda qiyam odu alovlanan vaxt,
Onun alovunu söndürmək üçün Əmir əl-Mömin (Harun)
Cəfəri oraya atdı.
Əgər Bərməkilər dəniz tək coşarsa,
Onun gənci də, cavanı da ayağa qalxar.
O (Cəfər-S.S.) orada xainə də, yağiya da rast gəldi.
Sən Şam üzərinə elə bir bulud gördərdin ki,
Onun yağışı ilə ümidlər çiçəkləndi, şər işlər yox oldu.
Əgər Şam əhli tövbə deməsə, vay onun halına,
Ancaq o bulud yaşatmağa gəlib, dağıtmağa yox.
O bulud yaşatmağa gəlib ki, onlar sağ qaldılar,
Yoxsa onun yağdırdığı selin əvəzinə
Şamın səmasında qan damcıları tökülərdi [170, 98].

Birmənalı şəkildə deməliyik ki, Bərməkilərin Abbasilər xilafətində 50 ildən çox mövcud olduqlarını, ilkin bir dövrün xronikasını, təkcə tarixi əsərlər yox, habelə folklor nümunələri və ərəb bədii nəsrinə də təsdiqləmiş və hətta yuxarıda deyilənlərə özlərinin bir sıra əlavələrini də etmişlər. Yuxarıda göstərdiyimiz kimi, bu mənbələrin sırasında ilk öncə «Min bir gecə» nağılları durur. 1976-cı ildə Moskvada Danil Yusupovla birlikdə həmyerlimiz Rüstəm Əliyev də rus dilinə tərcümə edərək çap etdirdikləri «Подлинные рассказы о могущественном халифе Харун ар-Рашиде, остролюбве Абу Нувасы и хитроумном Джухе» kitabında verdikləri hekayətlərin bir qisminə

təsdiqləmişlər. Həmçinin qeyd etməliyik ki, Bərməkilər haqqında XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Qahirədə yazıb-yaratmış livan əsilli C.Zeydanın da tarixi romanlarında rast gəlmək mümkündür. Daha öncə qeyd etyimiz kimi, C.Zeydanın ərəb islam tarixinə həsr etdiyi 18 romanının içərisində 4 romanı bilavasitə Abbasilər xilafətinin ilk yüzilliyinə həsr olunmuşdur. Bunlar ardıcıl olaraq «Əbu Muslim əl-Xorasanı», «Abbasə uxt ər-Rəşid» («Harunun bacısı Abbasə»), «əl-Əmin və əl-Məmun» və «Ərusu Fərganə» («Fərqanə gəlini») romanlarıdır. Bunlardan başqa, İtlidin «Ə'lam ən-nas» («Məşhur şəxsiyyətlər»), Antuan Rabatın «Ər-Rəşid və əl-Baramikə» («Rəşid və Bərməkilər»), Əziz Abazanın «Məsrəhiyyət» (dram əsərləri) əsərlərini və s. əlavə etmək olar [170, 110].

Qeyd etməliyik ki, C.Zeydanın «Harunun bacısı Abbasə» tarixi romanı özünün ideya, məzmun xüsusiyyətlərinə görə və xüsusən də Bərməkilərin fəaliyyətini real faktlar fonunda işıqlandırdığına görə, bizcə, bu əsərlərin fəvqündə dayanır. Romanın tam adı «Abbasə uxt ər-Rəşid au nihayət nəkbət əl-Baramikə» («Harun ər-Rəşid və yaxud Bərməkilərin süqutunun sonu») adlanır.

C.Zeydanın «Əbu Muslim Xorasanı» romanında Xalid Bərməkidən, «Harunun bacısı Abbasə» və «Əmin və Məmun» romanlarında isə Yəhya və Cəfər Bərməkilərdən çox danışılır. Yazıçı bu romanlarda yeri gəldikcə, Bərməkilərin xilafət həyatında oynadıqları müsbət roldan əhatəli məlumat verir. Məsələn, «Əmin və Məmun»da Yəhya Bərməkidən danışılarkən göstərilir ki, Yəhya ibn Xalid Bərməkinin evində həmişə

ədəbiyyata, elm və incəsənətə dair çoxlu yığıncaqlar, məclislər, müzakirələr keçiriləmiş. Ədib yazırdı: «Abbasilər dövründə Bərməkilər ilkin olaraq, elmi öz himayələrinə götürmüşdülər. Yəhya Bitralyusun «əl-Magisti» əsərini tərcümə etmək üçün ətrafına ən yaxşı tərcüməçiləri yığmışdı... Fəlsəfə o dövrdə ərəblər üçün yeni bir elm sahəsi idi... Ümumiyyətlə, Mənsurun, Mehdimin və Rəşidin dövründə münəccimlik sahəsində bir traktat və tibbə dair bir sıra əsərlər tərcümə edilmişdi» [78, 45].

Rus şərqşünası A.A.Dolinina «Əmin və Məmun» romanının rus dilinə tərcüməsinə yazdığı müqəddimədə göstərir ki, Ptolomeyin «əl-Magisti» əsərini hələ VIII əsrin sonlarında Yəhya Bərməki qədim Suriya dilindən ərəb dilinə tərcümə etdirmişdi. Halbuki o dövrdə Avropada elmin bu sahəsi haqqında xəbərsiz idilər. A.A.Dolinina bu faktı belə ifadə edir: «əl-Magisti» II əsrin ortalarında yaşamış iskəndəriyəli Klavdi Ptolomeyin astronomik əsərinin adıdır. Onun qədim suryani dilindən ərəb dilinə tərcüməsi ilk dəfə Xalidin oğlu Yəhya Bərməkinin tapşırığına əsasən həyata keçirilmişdi. Bu əsərin ərəbcədən latın dilinə ilk tərcüməsi isə 1175-ci ildə Herald Kremonski tərəfindən həyata keçirilmişdi. «əl-Magisti» ilk dəfə latın dilində Venesiyada 1515-ci ildə kitab halında nəşr edilmişdir. Onun riyazi hesablamalarından isə tarixdə ilk dəfə Nikolay Kopernik istifadə etmişdir [78, 6].

Deməli, Yəhya Bərməkinin VIII əsrdə diqqətini çəkən bu əsər ondan yeddi əsr sonra Avropa alimlərinin marağına səbəb olmuşdur. Bu, böyük xidmətdir. Bu fakt Yəhya Bərməkinin müdrik bir ziyalı, uzaqgörən bir vəzir kimi elmi və siyasi qabiliyyətinin çox güclü olmasına dəlalət edir.

Bərməkilərin xilafət tarixindəki bu cür müsbət fəaliyyətlərinə baxmayaraq, onların gec-tez hakimiyyəti əllərinə ala bilmələri ehtimalından qorxan Harun ər-Rəşid bir gecənin içində, daha doğrusu, 803-cü il yanvar ayının 29-da bu nəslin həyatına son qoydu. Həmin gecə Harun ər-Rəşidin faciəyə qərarı Bərməkilərin sonuncu vəzir nümayəndəsi Cəfər əl-Bərməkinin edamına və bütünlüklə Bərməkilər nəslinin digər nümayəndələrinin isə zindan və sürgünlərdə məhvinə səbəb oldu.

C.Zeydanın Abbasilərin hakimiyyəti illərindən bəhs edən ikinci romanı «Abbasə uxt ər-Rəşid au nihayət nəkbət əl-Baramikə» («Harun ər-Rəşid və yaxud Bərməkilərin süqutunun sonu») adlanır. Həmin romana ərəbcə verilmiş qısa izahatda belə deyilir: «Bu roman Bərməkilərin müsibətini əhatə edir. Lakin bununla belə, orada Rəşidin hakimiyyəti dövründə xəlifə məclislərinin ehtişamı, saray əhlinin geyim və davranış tərzinin inikası, onların əyləncə və məşğuliyyətlərinin, mədəni həyatlarının təsviri də öz əksini tapmışdır» [162, 5]. Bərməkilərin süqutunun son gecəsindən isə «Fərqanə gəlini» romanında kor Afitabın dilindən söylənilən qissədə daha dəqiq məlumatlara rast gəlirik.

«Harunun bacısı Abbasə» romanında «Bərməkilər və dövlət» adlı bir fəsil vardır. Və həmin fəsildə Haşimi qanlı İsmayılın dilindən Bərməkilərin xilafətin tarixində oynadıqları rol, onların Abbasilər dövlətindəki xidmətləri belə səciyyətləndirilir: «Bərməkilər xilafətə sülh və əminamanlıq gətirmişlər. Onlar idarə sisteminin dəqiq təməlini qoymuş, şəhərdə ictimai təhlükəsizliyi tam təmin etmişlər. Onların gərgin əməyi və təşəbbüsləri ilə kitabxanalar, məktəblər, xəstəxanalar tikilmiş,

xilafətdə ilk dəfə kağız istehsalının təməli qoyulmuşdur. Onlar elmi, fəlsəfəni, ədəbiyyatı, tibbi yüksək inkişaf mərhələsinə çatdıraraq, ona əbədi yüksəliş təkanı vermişdilər. Onların təşəbbüs və cəhdləri sayəsində çoxsaylı olduqca dəyərli kitablar başqa dillərdən ərəb dilinə tərcümə olunmuşdur» [162, 139-140].

Romanda Harun və Cəfər Bərməki qarşıdurması birincinin hökmü ilə ikincinin məhvinə gətirib çıxarsa da, istər mənəviyyatca, istərsə də əməli cəhətdən Cəfərin Harundan üstün olduğu göstərilir. Tanınmış rus tədqiqatçısı A.A.Dolinina demişkən «Məvali vəzir ölkə üçün haşimi xəlifədən daha çox iş görmüş olur» (162, 31). Yeri gəlmişkən qeyd etməliyik ki, C.Zeydanda bu fikrin sübutu bir neçə yerdə vurğulanır. Məsələn, Bərməkilərin xilafətdəki xidmətləri Abbasənin dilindən cariyəsi Otbəyə bu cür çatdırılır:

عرّفني بشاب لا أعرف في أبناء عمي من بني هاشم أحسن منه وزوجني به
ثم منعي منه

«Mən öz ərəb nəslim olan haşimilərin içində ona (Cəfər Bərməki nəzərdə tutulur) tay ola biləcək başqa bir adama rast gəlməmişəm» [162, 31]. Və yaxud, yenə də Abbasə Cəfərin özünə bu fikirləri deyir:

فأنت أسمى نفسا من السادة، وأرفع في عيني من كل بني هاشم ولكن ... و
سكتت

«Mənim nəzərimdə sən hər-hansı bir haşimidən daha üstün əsl ləyaqət sahibi olan bir adamsan» [162, 84].

Belə fikirləri haşimi soyundan olan İsmayıl da təsdiqləyir. Romanda Harunun əmisi haşimi İsmayıl Bərməkilərin xilafət

qarşısındakı xidmətlərini belə xarakterizə edir. «Onlar dövlətə kimsənin xidməti ilə müqayisə edilə bilməyən xidmətlər göstərmişlər». «Onlar xilafətin əsas sütunları, onun fəxri və şərəfidirlər» [162, 139]. Bəs, belə olan halda, Harun Bərməkiləri bir sinif kimi niyə tarix səhnəsindən götürməyə məcbur olmuşdur?! Halbuki onun Bərməkilərlə münasibəti olduqca yüksək səviyyədə idi. Bunu tarixdə müxtəlif cür yozub şərh edirlər. Bunların içərisində müxtəlif yozumlu mülahizələr olsa da, bizim qənaətimizə görə, bu mülahizələrin ümumi məzmunu, Harunu belə bir addım atmağa sövq etmişdir. Məsələn, bu mülahizələrin içərisində bəziləri Harunun bu addımı atmasını Cəfərin onun bacısı ilə izdivacında və guya Harunun bundan xəbərsiz olmasında görür və bu da Haruna təhqir, həqarət gətirdiyi üçün onu bu addımı atmağa məcbur etmişdir. Başqa birisi bu hadisəni Harunun həbs etdirdiyi ələvini Cəfərin Harundan xəbərsiz, özbaşınalıq edərək, buraxmasında axtarır [170, 112]. Digərləri isə bunun Harunun arvadı Zibeydə, onun oğlu Əmin və Əminin gələcək vəziri ərəb əl-Fəzl ibn Rəbiənin Cəfəri milliyətçə fars olduğu üçün gözlərinin götürməməsi ilə əlaqələndirirlər. Başqa bir qismi isə Bərməkilərin əhali arasında əliaçıqlıqda, səxavətlikdə, şöhrətlərinin artmasında axtarırlar. Tarixçilərin başqa bir qismi isə bunu Bərməkilərin bütün vəzifələri və xəzinəni ələ keçirərək, bir növ xəlifəni varidat və əmr verməkdən məhrum etmək və onu çox şeydən izalə etmələrində görürlər.

C.Zeydanın «Harunun bacısı Abbasə» romanında nəql olunur ki, Bərməkilərdən qisas almağa çox can atan ərəb tərəfi, xüsusilə oğlu Əmin, Əminin gələcək vəziri Fəzl ibn Rəbiə,

Harunun zövcəsi Zibeydə və digərləri Harunu Bərməkilərin əməllərindən agah etmək üçün çox vasitələrə əl atırlar. Nəhayət, onlar bir gün Əbu-l-Ətəhiyəyə bir şeir yazdırıb Harunun yataq otağına atdırırlar. Harun şeiri çarpayısında görüb onu açib oxuyur. İmzasız, anonim olaraq yazılmış, lakin mövcud vəziyyəti olduqca düzgün təsvir edən bu şeir Harunu qəflət yuxusundan ayıldır. Bərməkilərin süqutuna səbəb olan bu şeir parçasının məzmunu ilə biz artıq «Harunun bacısı Abbasə» romanını təhlil edərkən tanış olmuşuq. Harunu qəflət yuxusundan ayıldan bu şeir parçası bir gecənin içində Bərməki vəzirlərinin əlli illik vəzirlərinə son qoyur. Qeyd etdiyimiz kimi, bu hadisə miladi tarixi 803-cü il yanvar ayının 29-a keçən gecə baş verir.

Miladi 809-cu ildə Əmin hakimiyyətə gələndə isə Yəhyanın sağ qalmış digər oğulları Məhəmməd və Musanı həbsdən buraxdırır. Bərməkilərin sağ qalanları Əminə təşəkkür edirlər [170, 114-115].

Onu da qeyd edək ki, Circi Zeydan bununla bağlı «Əmin və Məmun» romanında Yəhyanın arvadı Abbasənin Zibeydənin yanına gəlib ona Harunun uşaq ikən düşmüş dişini uzun illərdən bəri saxladığını bildirir və həmin diş Zibeydəyə göstərərək, onların Rəşidə olan sonsuz məhəbbətini bildirir. Ola bilsin ki, Zibeydə bu görüşdən sonra bir qədər yumşalır və oğluna Bərməkilərin sağ qalanlarını buraxdırmaq tapşırığını verməli olur. Əmin də anasının təkidindən sonra Məhəmməd və Musanı əfv etmək barədə göstəriş verir. Əks halda isə, biz Əminin və onun vəziri Fəzl ibn Rəbiənin Bərməkilərə bəslədikləri sonsuz nifrəti ilə yaxşı tanışıq.

Qeyd edildiyi kimi, Rəşid Bərməkiləri aradan götürmək planını Kəbəyə həcc ziyarətindən sonra həyata keçirmişdi. Bunun səbəbini isə hicri 429-cu ildə (miladi 1037) vəfat etmiş tarixçi Əbdül-Qahir bin Tahir Məhəmməd əl-Bağdadi çox orijinal və olduqca ağılabatan bir fikirlə əlaqələndirir. Bu mülahizəyə əsasən, Rəşidin Bərməkiləri qırmasının ən mühüm səbəbi onların islam dininə zərdüştilik elementlərini daxil etməyə xəlifəni vadar etmələri olmuşdur. Həmin tarixçi özünün «əl-Fərq beynə əl-firəq» [175] («Təriqətlər arasında fərq») adlı kitabında göstərir ki, Bərməkilər islama oda sitayışı əlavə etməyi tələb edirdilər. O yazır ki, onlar bunu hiylə ilə Rəşidə qəbul etdirmək və beləliklə də, məscidi – «od evi»nə («beyt ən-nar») çevirmək istəyirdilər. Rəşidin onları tutması səbəblərindən biri bu idi:

و لم يمكنهم إظهار عبادة النيران، فاحتالوا بان قالوا للمسلمين:
ينبغي أن تجمر المساجد كلها، وان تكون في كل مسجد جمرة يوضع
عليها النذ و العود في كل حال، وكانت البرامكة قد زينوا للرشيدي أن يتجذ في جوف
الكعبة جمرة يتبخر عليها العود أبدا، فعلم الرشيد انهم أرادوا من ذلك عبادة النار
في الكعبة، وأن تصير الكعبة بيت نار، فعلان ذلك أحد اسباب قبض الرشيد علي
البرامكة.

«Onlara (Bərməkilərə – S.S.) açıq şəkildə oda sitayiş etmək nəsbil olmayanda, hiylə işlədərək müsəlmanlara dedilər: bütün məscidlərdə buxurdanlar və bu buxurdanlara əzvay və od qoymaq lazımdır. Bərməkilər Haruna təkid edirdilər ki, Kəbənin daxilində buxurdanlar qoyulsun və orada əbədi olaraq od şölələnsin. Rəşid bunu onların oda sitayiş etmələri və Kəbəni isə «Od evinə» çevirmək cəhdləri kimi qəbul etdi. Bu isə

Rəşidin Bərməkiləri tutub həbs etmək səbəblərindən biri idi» [36, 71-78].

Deməli ki, bu fikir əsaslı bir dəlil kimi Bərməkilərin qırılmasında və yaxud tutulub zindana salınmasında az rol oynamamışdır. Buradan da belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Bərməkilər xilafətin ictimai-siyasi, hərbi və iqtisadi həyatında konstruktiv rol oynasalar da, onların əleyhinə gətirilən arqumentlərin hökmü də çox ağır olmuşdur.

Göründüyü kimi, arqumentlərin hər biri öz-özlüyündə çox güclü arqumentədir. Əgər buraya ərəbin məvaliyə qız vermədiyini və qanunun əksinə çıxaraq, Abbasənin qeyri-şəri şəkildə Cəfər Bərməki ilə izdivaca girərək dünyaya peyğəmbərin nəvələrinin adı ilə adlandırdıqları Həsən və Hüseyn kimi uşaqlar gətirməsini (onu da qeyd etmək ki, Abbasə qətlə yetirilən gecə dördüncü uşağa hamilə idi) və xəlifənin guya bu işdən xəbərsiz olmasını da əlavə etsək, onda Harun ər-Rəşidin qəbul etdiyi bu qərarın obyektivliyinə heç kəsdə şübhə yeri qalmır.

Xəlifələrin ov və digər əyləncə səhnələri

Hökmdarlar ta qədim zamanlardan bəri boş vaxtlarında həm fiziki, həm də zehni bir məşğuliyyət olmaq üzrə oyun oynamağa və ondan zövq almağa da rəğbət göstərirdilər. Hər millət öz əxlaq və adətlərinə uyğun xüsusi oyunlar icad etsələr də, hökmdarlarda bu əksinə idi. Bu oyunlarda eyni məqsəd güdülüyündən əyləncələr bir-birinə bənzəyirdi. Xəlifələrə məxsus edilən, növləri çox olan bu oyunların bəziləri – ova

çıxmaq, at yarışları təşkil etməkdən ibarətdir. Bu oyunlar cahiliyyətdə zamanında da mövcud idi, lakin çövkən, fındıq atmaq, nərd və sətrənc (şahmat) oynamaq və sairə kimi digər oyunlar ərəblərə farslardan keçmişdir. Bu oyunları ən əvvəl mənimsəyən islami hökumət xəlifə Rəşid zamanında olmuşdu. Çünki islam xəlifələrindən çövkən ilə oynayan, mizraq təpəsinə hədəf dikilərək ox nişanı tərtib edən, sətrənc, nərd ilə oynayan və oyunçuları özünə yaxınlaşdıraraq, onlara maaş müəyyənləşdirən ilk şəxs xəlifə Harun ər-Rəşid idi [160, 177].

O zamanlar şahmat oyunu, at yarışları, ov ovlamaq çox geniş yayılmışdı. Ov ovlamaq xəlifə və əmirlərin ən çox sevdiyi əyləncə növü olduğundan, xüsusi olaraq ov şahinləri, tazılar yetişdirilirdi [105, 275]. Onu da qeyd edək ki, Əməvilərdə də ova maraqlı olmuşdur. Onlardan ova maraqlı göstərən ilk xəlifə Yezid bin Muaviyə idi. Xəlifə zövq və səfaya, ov etməyə həvəsli idi, yırtıcı quşlar, meymunlar, bəbirlər bəsləyirdi. Məsələn, Yezid köpəklərinə altundan halqalar, biləzliklər taxdırır, altun sırmalı çullar geydirir, hər köpəyin xidmətinə bir kölə təxsis edirdi.

Daha sonra xilafətə gələn Abbasilər dövlətlərinin təməlini qüvvətəndirməklə yanaşı, ov etməyə əhəmiyyət verərək, yırtıcı quşlar, ov köpəkləri və bəbirlərin yetişdirilməsində çox irəliləyib getdilər, bu yolda böyük məbləğlər də sərf etməkdən çəkinmədilər [160, 177].

Dövrün şairləri isə bu quş və heyvanların şəkillərini, hərəkətlərini tərzini və digər xüsusi məziyyətlərini təsvir etməkdə bir-birləri ilə yarışır dılar. Dövrün alimləri belə ov və ovçuluğun çeşidləri və şəkilləri haqqında «Kitab əs-sayd» («Ov

kitabı») «Kitabul-məsaid» («Ova çıxmağa dair kitab») kimi bir çox əsərlər yazırdılar.

Abbasi xəlifələri ceyranlar, müxtəlif quşlar, çöl eşşəklərindən başqa, yırtıcı vəhşi heyvanların ovundan və şikarından çox böyük zövq alırdılar. Abbasilərdən ova meyl edən ilk xəlifə Mehdi, daha sonra Rəşid idi. Rəşidin oğlu Salih qaban (çöl dənuzu) ovunu çox sevirdi, digər oğlu Məmunun yırtıcı, vəhşi heyvanlar ovuna marağı böyük idi [160, 178].

C.Mudauvarın «Bağdadda islam mədəniyyəti» əsərində xəlifə Mehдинin ov sərgüzəşti barədə bir qədər ətraflı məlumat vermək istəyirik. Ovda xəlifənin başına gələn macərə elə bilirik ki, özünün ecazkarlığı ilə oxucunun qəlbinə əl alacaqdır. Cəmil Mudauvar həmin macəranı belə təsvir edir: «Mən saray mühitinə düşəndən sonra bir gün xəlifə Mehдинin ova çıxmaq səhnəsi ilə tanış oldum. Mən bu mərasimdə xəlifənin əmisi oğlu, əmir Əli ibn Süleyman və şair Əbu Dulama ilə birgə iştirak edirdim. ...Mehdi özünün çoxsaylı mühafizə dəstəsi ilə birgə saraydan gecənin sonunda, əlaqaranlıqda, daha doğrusu, obaşdan – dan yeri yenicə ağaranda ova yollandı. Onun mühafizə dəstəsi qılıncları möhkəm itilənmiş, özlərinin rəhmsizlikləri ilə seçilən atlılardan ibarət idi, onların arxasınca isə bir bölük əsgər və saray xəzinəsindən zəruri avadanlıqlar götürən cavan oğlanlar dəstəsi gedirdi. Bu sırada əyinlərinə yüngül, gözəl libas geymiş xidmət əhli də addımlayırdı...

...Dəstə çay sahilinə, yaşıl ormanlıqlara tərəf üz tutmuşdu. Çünki orada quşlar, ceyranlar, vəhşi öküzlər, ceyranlar çox idi. Səhər əlaqaranlıqda səs-küy, şıqqıltı eşidən ov heyvanları dərhal atlı dəstəsi ilə rastlaşır və geriye çaya tərəf qaçmalı

olurdular. Alaqaranlıqda bu heyvanlar hər yandan əhatəyə alınır və ov etmək asan olurdu. Ov ediləcək məkanı dövrələyən zaman bir ceyran dairəyə düşdü, ancaq hürkərək qaçmağa çalışdı. Xəlifənin o gün ovu uğurlu oldu və onun atdığı ox ceyranın sinəsindən dəydi. Onun əmisi oğlu Əli isə həvəsə düşərək, kamanı üzünə tutdu, ancaq onun oxu ov heyvanına yox, ov itlərindən birinə dəyib onu ağır yaraladı... Onlar oturub istirahət edəndə ceyranı xəlifəyə gətirdilər, onun oxu ceyranın sinəsində pərcümlənmişdi. Şair Əbu Dulama bu mənzərədən heyrətə gəlmişdi. O, zarafatla bədahətən bu beytlərini dedi:

شكّ بالسهم فواده
ن رمي كلبا فصاده
رى يأكل زاده

قد رمي الهدىّ ظيبا
و علي بن سليما
فهنيئا لهما كل ام

Mehdinin atdığı ox bir ceyrana dəydi
və onu ürəyindən yaraladı.

Əli ibn Süleyman isə
iti nişan alıb onu ovladı.

Onlara nuş olsun, qoy, hər bir ovçu
öz ovladığı ətdən doyunca yesin [186, 75].

Gördüyümüz kimi, şeirlə ifadə olunan bu fikirlər şair Əbu Dulamanın xəlifə və onun əmisi oğlu Əli bin Süleymanın yanında nə qədər böyük ehtiram və hörmətə layiq olduğunu bariz nümunəsidir. Hansı şair əmir Əliyə: «Sən it ovlamısan, onun ətindən doyunca ye!» – deyə bilərdi? Qeyd etməliyik ki, şairlərdən Əbu-l-Ətahiyyə və Əbu Nuvasın da xəlifələr, saray əyan-əşrəfləri yanında belə hörmətə layiq olmalarının ərəb

folkloru və bədii nəsrində geniş ifadəsinə rast gəlmək mümkündür. Bağdadda xəlifə sarayının nüfuzlu şəxsiyyətləri ilə xoş münasibətdə olan bu xorasanlı elçinin məktubunda xəlifə Mehdinin həmin gün başına gələn bir macərə barəsində də ətraflı şərhə rast gəlirik. Bu ov macərəsi Mehdinin başına gələn bu nadir hadisə elə bir real fakta söykənir ki, o hadisə barədə istər ərəb tarixçilərindən Məsudinin, İbn əl-Əsirin, əl-Fəxrinin, istərsə də məşhur ədib Əbu-l-Fərəc əl-İsfahaninin «Kitabul-əğani»sində böyük bir heyranlıqla söhbət açılır. Yeri gəlmişkən, onu da deməliyik ki, bu hadisə, «Kitabul-əğani» («Nəğmələr») kitabında ilkin Abbasilər dövrünün məşhur şairi Əbu-l-Ətahiyyənin dilindən nəql olunur.

Xəlifə Mehdinin ov macərəsi ilə bağlı bu əhvalatın ibrət-amizliyini, onun xəfif yumorunu, personajlar arasında cərəyan edən dialoqun bənzərsizliyini nəzərə alaraq, biz bu hadisə barədə burada əhatəli şərh vermək istəmirik. Əhvalatın hansı məcrada baş verdiyini, onun oxucuda hansı təəssüratı oyadacağını qətiləşdirməzdən əvvəl oxucunu bu kiçik epizodun tərcüməsi ilə baş-başa qoymaq istəyirik...

Beləliklə, təhkiyəçi (onu da bir daha qeyd edək ki, bu təhkiyəçi «Əğani»də şair Əbu-l-Ətahiyyədir) nəql edir ki, həmin gün ovda xəlifə Mehdinin başına belə bir hadisə gəlir.

...Xəlifənin mühafizəçiləri bir istiqamətdə çoxlu ov olduğunu zənn edərək, həmin tərəfə yönəlirlər. Xəlifə də onların dalınca gedirmiş. Lakin birdən hava bərk qaralır, güclü soyuq külək və leysan onları çaşdırır. Xəlifə bərk islanır və çaşqınlıq içərisində dəstəni itirir (bir versiyada onun yanında təkcə Əbu-l-Ətaliyyə qalır). O, atını bərk sürərək, nə edəcəyini bilmədən

çayın sahilinə tərəf istiqamət götürür. Və çayın kənarında bir bərəçinin – bədəvi bir ərəbin kiçik bir daxması varmış. Xəlifə suyu süzülə-süzülə bədəvidən harada olması barədə soruşur... Qayıqçı bədəvi onların kimliyini soruşmadan soyuqdan tir-tir əsdiklərini görüb, belə bir havada ova çıxdıqlarına görə onları möhkəmcə söyür və içəri – öz komasına aparır. Bir versiyada o, xəlifəni soyundurub özünün köhnə kobud əbasına bükür, ocaq qalayır, xəlifə istinin təsirindən xumarlanıb yuxuya gedir [50, 286]. Digər bir versiyada isə («Hadaratu-l-islam fi dər əs-Səlam») xəlifə bir az ocağın yanında qızından sonra onunla bədəvi arasında belə bir söhbət olur:

– Ərəb qardaş, içməyə bir şeyin varmı?

– Cürdəkdə bir az ehtiyatım var.

– Gətir ondan bir az ver, içək. Bədəvi ona bir qədər içki süzüb verir. Xəlifə şərabı içərək ona deyir:

– Ərəb qardaş, bilirsən mən kiməm?

– Allaha and olsun ki, yox. Deyərsən, bilirik.

– Mən əmirəlmöminin xüsusi xidmət dəstəsinin üzvlərindən biriyəm..

– Allah səni yerində qaim-məqam eləsin.

– Birini də süz.

Bədəvi bir qədər də süzür. Xəlifə qədəhi içib qurtaranda deyir:

– Ey bədəvi, bilirsənmi, mən kiməm?

– Dedin ki, əmirəlmöminin mühafizə dəstəsinin üzvlərindən birisən.

Xəlifə deyir:

– Yox, mən əmirəlmöminin sərkərdələrindənəm.

Bədəvi deyir: – Vəzifəni salamlayıram. Allah səni daha da ucaltsın.

Xəlifə üçüncü qədəhi içəndə deyir:

– Ey bədəvi, bilirsənmi, mən kiməm?

– Dedin ki, əmirəlmöminin sərkərdələrindənsən.

– Yox, elə deyildir. Mən əmirəlmöminin özüyəm. Birini də süz.

Bədəvi qədəhi qonağının əlindən alıb:

– Bəsindir, – deyərək onu möhkəm-möhkəm ovxalayır.

Xəlifə soruşur:

– Sənə nə olub, ya şeyx?!

Bədəvi deyir:

– Kifayətdir. Mən qorxuram ki, dördüncü qədəhi içib deyərsən ki, mən rəsulullaham.

Mehdi gülüb yuxuya gedir.

Bu zaman komaya yaxın ərəzidə səs-küy çoxalır. Bədəvi at ayaqlarının səsini eşidib bərk qorxuya düşür və qaçmağa cəhd edir. Mühafizəçilər komaya daxil olaraq, bədəvinin xəlifəyə geydirdiyi köhnə və nimdaş əbanı onun əynindən çıxarıb, ona yeni zərif paltar geydirirlər... Xəlifə bədəvinin sarılığını udduğunu görüb ona: – A kişi, qorxma, – deyərək ürək verir. Sonra isə əmr edir ki, bədəviyə çoxlu var-dövlət və ənam versinlər. Çox keçmədi ki, xəlifə soyuq havanın, yağışın təsirindən aldığı narahatçılıqdan özünə gəldi [186, 76].

Qeyd etdiyimiz kimi, bu əhvalat bir çox ərəb tədqiqatçı alimlərinin əsərlərində öz əksini tapmışdır. Bu səhnənin təsvirini «Əğanı» müəllifi də verir. Lakin orada bu hekayət Əbu-l-Ətəhiyənin dilindən nəql olunur və xəlifə Əbu-l-Ətəhiyədən bu

mənzərəyə şeir deməyi tələb edir. Bu barədə isə biz artıq IV fəslin II paragrafında danışmışıq.

Xəlifə Mötəsimə gəlincə, bu zat Abbasi xəlifələri içində ova ən çox marağı olan bir xəlifə olmuşdur. O, Bağdad yaxınlığında Dəclə çayı ətrafında ov və şikar etmək üçün beş kilometr uzunluğunda bir divar hördürmüşdü. Ova çıxarkən divara qarşı olan yerlərdə adamları ilə bərabər əhlilləşdirilməmiş heyvanları qovalayıb divar tərəfə sıxışdırır, sonra adamları, atları, ov köpəkləri ilə yarım halqa təşkil edərək, getdikcə bu halqanı kiçildir, nəhayət, heyvanlar qarşılarında o divar ilə Dəclə çayından başqa bir yer tapmayınca otların, kolların arasında sıxışıb qalırdı. Xəlifə Mötəsim ilə oğulları, əqrabası və ona yaxın olan adamlar, o dar dairə içindəki heyvanlara hücum edir, istədikləri qədərini ovlayır və bundan zövq alır, sağ qalanlarını isə buraxıb gəldirilər [160, 177].

Circi Zeydanın «Ərusu Fərganə» («Fərqanə gəlini») romanında xəlifə Mötəsimin ov səhnələrinə xeyli yer verilmişdir. Həmin romanda bu xəlifənin aslan ovuna çıxması və Samərra yaxınlığındakı meşədən bir şir ovlaması səhnəsini yazıçı romanın «Mötəsim və şir» bölməsində belə təsvir edir. «Mötəsimin Cousəq adlı sarayının yerləşdiyi yerdə xüsusi bir tikili vardı və o tikili vəhşi heyvanlar üçün nəzərdə tutulmuşdu. Çünki Mötəsim ov həvəskarı idi və hərdən bir çöllərə ov ovlamağa gedərdi və ovladığı diri vəhşi heyvanları gətirib bu heyvanxanada saxlatdırardı» [36, 118].

Daha sonra göstərilir ki, Mötəsim səfər zamanı bir şir ovlayır, şir ölmür. Onu qəfəsə salıb Cousəq sarayına gətirirlər... Qəfəs yerə qoyulanda şir onu oxla ağır yaralayan Mötəsimi

görüb bərk qəzəblənir və geri çəkilib qəfəsin çubuqlarına başı ilə bərk zərbə vurur və qəfəsin iki çubuğunu sındıraraq oradan çıxır və dərhal Mötəsimin üstünə atılaraq onun başını qoparmaq istəyir [36, 120].

Bu dəhşətli səhnəni təsvir edən yazıçıya görə, əgər həmin an romanın baş qəhrəmanı Dirğam xəlifəni şirin pəncəsindən bir cəngavər cəldliyi ilə qurtarmasa imiş, şir Mötəsimi parçalayacaqmış [36, 212].

C.Zeydanın «Harunun bacısı Abbasə» romanında isə Harun ər-Rəşidin ova çıxmaq üçün hazırlıq səhnəsi verilmişdir. Romandakı səhnədən bir parçanı yazıçı belə təsvir etmişdir:

Xəlifə Məsruru çağırır və əmr edir:

– Səhər tezdən Dəcilə gedirik! Əmirə de, ov üçün hər şeyi hazırlasın. Şeyx İsmayılı da xəbərdar et! Bilirsən onun sarayı haradadır?

– Bilirəm, mənim ağam!

– Bizim dayımıza de ki, hüzurumuza ov libasında gəlsin.

– Əmr edərsiniz! [77,173]

Yazıçı romanda xəlifənin əyan-əşrəfi ilə ova çıxdığı ərazinin təsvirini belə verir:

Bağdad yaxınlığında ov heyvanları ilə zəngin olan Cəlil vadisi qoruq idi. Ova ovçular başlaydılar. Onlar qırx və daha çox əhilləşdirilmiş bəbir və itlərin vasitəsilə vəhşi heyvan sürülərini xüsusi ayrılmış yerlərə qovur və bununla da onları tələyə salırdılar. Özləri isə tikanlı kolluqlarda onların qaçmaması üçün növbə çəkirdilər. Bu arada xəlifə öz əyan-əşrəfi ilə Bağdad ətrafını gəzir və fəllahların çalışdığı üzümlüklərə, yaxın kəndlərə baş çəkir, əkinin vəziyyəti ilə maraqlanırdı. Qoruq

yerinə isə yalnız daha böyük ceyranı öldürmək və ya bəbirin ceyranları necə qovduğuna, şahinin şığıyaraq yuvadan kəkliyi qapmasını müşahidə etmək üçün gəlirdi. Oyun sonunda sağ qalmış heyvanlar qoruq yerindən buraxılırdı [77, 173-174].

Romandan da göründüyü kimi, Harun ər-Rəşid ova çıxanda belə ölkənin təsərrüfat işləri ilə maraqlanır və yol boyu əkinçiliyə, əkin-biçinə, əkinçilərin məişət tərzinə maraq göstərirdi.

Xəlifənin xalqın həyat şəraiti, vəziyyəti ilə yaxından maraqlanması onun ölkədə baş verən hadisələrdən daim xəbərdar olmaq istəyindən irəli gəlirdi.

Abbasilərin dövründə Rəkkə və Şemmasiyədə böyük yarış meydanları var idi. Xəlifə Rəşid yarışlarda çox məşhur idi. Şairlər müsabiqəni qazanan atların mədh və sənasına dair qəsidələr nəzmə çəkərdilər [160, 178].

İdmanın ən nəcib növlərindən biri çövkan – at üstündə oynanan top oyunu sayılırdı. Bu oyun iranlılardan gəlmə bir oyun idi [94, 325]. Əməvilər bu oyunu bilmirdilər. Ərəb xülfəsindən çövkan ilə ilk oynayanlar Abbasilər idi. Hamısından əvvəl oynayan isə xəlifə Rəşid idi. Çövkan, adından da anlaşıldığı kimi, mantar və onun kimi yüngül və yumşaq şeylərdən hazırlanmış bir kürə ilə başları əyri dəyənəklərdən ibarətdir. Kürə oyun meydanına atılır, oynayanlar atlara minmiş və dəyənəklər əllərində kürəyə tərəf çapır, kürəni dəyənəklər ilə havada birdən yerə atırdılar. Nəcib oyuna çox marağı olan Mötəsim haqqında xoş bir lətifə nəql olunur.

Xəlifə bir gün bu oyun ilə oynamaq istəyərək, adamlarını oyun sırasına görə tərtib etmiş, üməradan Afşini özünə qarşı tərəfə qoymaq istəmişdi.

Afşin: «Ya əmirəlmöminin! Qulunuzu bağışlayınız» – demişdi.

– Nə üçün?

– Çünki gərək ciddiyyət, gərəksə oyun oyuncularının mövqelərində olsun, mən əmirəlmöminin əleyhində bir mövqedə durmaq istəmirəm.

Xəlifə bu cavabdan məmnun olaraq, Afşini öz tərəfinə almışdı.

Əmin xilafətə gələr-gəlməz ertəsi gün kürə və çövkən oyunu üçün Mənsurun sarayı yaxınlığında bir meydan düzəltməyi əmr etmişdi.

Digər oyun fındıq atmaq oyunu da mövcud idi ki, bu torpaq, daş, qurşun və sairədən hazırlanan güllələrdən ibarət idi. İstər ifadə, istərsə də istifadə şəkli iranlılardan əxz olunmuşdur. İranlılar qədim dövrlərdə ox atar kimi bu fındıqları yaylar vasitəsi ilə atırdılar. Ərəblər bu oyunu Həzrəti Osmanın son günlərində iranlılardan almışdılar [160, 180].

Bütün bunlardan sonra belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Abbasilər dövründən bəhs edən bədii əsərlərdə ilkin Abbasi xəlifələrinin əyləncələrinin təsvirinə də geniş yer verilmiş və bunların hamısı C.Zeydan yaradıcılığında, xüsusilə də onun tarixi romanlarında öz əkini tapmışdır.

NƏTİCƏ

Abbasilər xilafəti dövrü ərəb ədəbiyyatı tarixinə «Qızıl əsr» («əl-Asr əz-Zəhəbi») kimi daxil olmuşdur. Ərəb ədəbiyyatının dövrləri içərisində ən uzun dövr olan Abbasilər, tədqiqatçıların yekdil rəyinə görə, xilafət həyatında 500 il ərzində (750-1258) ərəb-islam mədəniyyətini və ədəbiyyatını digər dövrlərlə müqayisədə misli-bərabəri olmayan bir zirvəyə qaldırmışdır.

Monoqrafiyanın yazılışı prosesində, əldə olan zəngin fakt və dəlillərə əsasən belə bir qənaətə gəlinmişdir ki, bu 500 illik tarixə malik olan bir dövrün əsl qızıl səhifələrini onun ilk məşhur on xəlifəsi yazmışdır.

«Qızıl əsr»in Əbu-l-Abbas əs-Səffahlə başlayıb, Mənsur (xəl. dövrü: 755-775) tərəfindən təməli qoyulmuş dirçəliş və tərəqqi məbədinin əsl memarları isə Mehdi (xəl. dövrü: 775-785), Harun ər-Rəşid (xəl. dövrü: 786-809), Məmun (xəl. dövrü: 813-832), Mötəsim (xəl. dövrü: 832-838) kimi xəlifələr olmuşlar. Bu şəxsiyyətlər Abbasilər sülaləsinin ilkin 100 ili tarixində ərəb-İslam mədəniyyətinə göstərdikləri xidmət və qayğıya görə ərəb folkloru və bədii nəsrində adları ən çox çəkilən xəlifələr idilər. Bunu xüsusilə qeyd etməliyik ki, monoqrafiyanın mövzusu – ərəb folkloru və bədii nəsrində ilkin Abbasilər dövrünün təsviri indiyə qədər nə ərəb ədəbiyyatşünaslığında, nə də dünya şərqşünaslığında ayrıca mövzu kimi işlənmişdir.

Araşdırma nəticəsində müəyyən olmuşdur ki, adları yuxarıda sadalanan xəlifələrin xilafətin inkişafındakı xidmətləri

tarixi aspektdə müəyyən qədər tədqiqata cəlb olunmuşdur. Məsələn, bu xəlifələrin həyat və fəaliyyətləri barədə Xətib əl-Bağdadinin 14 cildlik «Tərixu Bağdad» («Bağdad tarixi») və xüsusilə də tanınmış İraq tarixçisi Mustafa Əsəd Tlasın «Asr əl-izdihar. Tərix əd-daulət əl-Abbasiyyə munzu ahdi Əbu-l-Abbas əs-Səffah ilə ahdi Mötəsim Billah» («Abbasilər dövlətinin çiçəklənmə əsri – Əbu-l-Abbas əs-Səffahdan Mötəsim Billaha qədər») adlı əsərlərində tarixilik baxımından əhatəli şəkildə araşdırılmışdır.

Lakin qeyd etməliyik ki, bu xəlifələrin elm və mədəniyyətə, ədəbiyyat və incəsənətə göstərdikləri qayğı, bu humanitar sahənin inkişafına yetirdikləri diqqət Abbasilərin hökmranlıqlarının ilk yüzilliyində ölkənin idarə sistemindəki uğurlarından heç də geri qalmamışdır. İstər idarəçilik sistemindəki fəaliyyətləri, istərsə də elmi, ədəbi-mədəni sahələrdəki xidmətləri bu xəlifələrin ərəb folkloru və bədii nəsrinə bir baş qəhrəman kimi, müdrik, ədalətli xəlifə obrazları kimi daxil olmasına zəmin yaratmışdır. Xüsusilə Harun ər-Rəşidin həm tarixi şəxsiyyət kimi, həm də ədalətli, ideal bir xəlifə kimi bədiiləşmiş obrazının «Min bir gecə» nağıllarının, eləcə də XIX və XX əsrin əslən livanlı yazıçıları Cəmil Nəxlə əl-Mudauvarın və məşhur tarixi romanlar müəllifi kimi tanınan Circi Zeydanın bədii nəsr əsərlərinin baş qəhrəmanı səviyyəsinə yüksəlməsi bu xəlifənin ərəb milləti tərəfindən həm onun yaşadığı dövrdə, həm də ondan sonrakı tarix ərzində necə dərin məhəbbətlə sevilməsinə dəlalət edən bir amildir.

Monoqrafiyanın yazılışı prosesində «Min bir gecə» nağıllarının 50-dən çox hekayətinin, «Qüdrətli xəlifə Harun ər-

Rəşid, hazırcavab Əbu Nuvas və hiyləgər Cuha haqqında həqiqi rəvayətlər» kimi folklor toplusunun analizi nəticəsində belə bir nəticəyə gəlinmişdir ki, ilkin Abbasi xəlifələrinin bir neçəsi, xüsusilə də Harun ər-Rəşid dövründə ədəbiyyata, şeirə, elm və mədəniyyətə, incəsənətə böyük diqqət yetirilmiş və humanitar sahənin inkişafı üçün onun qarşısında daim yaşıl işıq yandırılmışdır.

Bundan əlavə, Səlim əl-Bustaninin «Budur» romanında Əbu-l-Abbas əs-Səffahın, Cəmil Nəxlə əl-Mudauvarın «Hadaratu-l-islam fi dər əs-Səlam» («Dər əs-Səlamda (Bağdad) islam mədəniyyəti»), Circi Zeydanın «Əbu Muslim Xorasanı», «Harunun bacısı Abbasə, yaxud Bərməkilərin süqutu», «Əmin və Məmun», «Fərqanə gəlini» kimi dörd tarixi romanında təqribən ilkin Abbasilərin Mötəsim də daxil olmaqla səkkiz xəlifəsinin həm real bir tarixi şəxsiyyət, həm də bədii bir obraz kimi təsvirinə geniş yer verilmiş, onların hər birinin xilafətin ictimai-siyasi həyatındakı mövqeləri XIX və XX əsr maarif-pərvər divan ədiblərinin qələmində geniş oxucu kütləsinin nəzərinə çatdırılmışdır.

Adları sadalanan bədii əsərlərin geniş təhlili nəticəsində xüsusi vurğulanmışdır ki, təqribən on iki əsr bundan qabaq tarixin səhifələrinə köçmüş bu xəlifələr XIX-XX əsrlərdə livanlı maarifçi ədiblərin qələmi vasitəsi ilə yenidən gündəmə gətirilərək, ərəb ölkələrini Avropa imperializminin istilasına qarşı ərəb ictimaiyyəti keçmişin təcrübəsindən bəhrələnməyə dəvət olunmuşdur.

Monoqrafiyanın yazılışı zamanı ilkin Abbasilərin boş-asudə vaxtlarındakı əsas hobbiləri də diqqət mərkəzində olmuş-

dur. Onların at çapmaq yarışları, ova çıxmaq, keçirdikləri müxtəlif səviyyəli əyləncə məclisləri barədə də maraqlı məlumatlar, epizodlar verilmiş və belə bir məsələ xüsusi vurğulanmışdır ki, onların düzəldikləri şeir müsabiqələri Əbu Nuvas, Əbu-l-Ətahiyyə və s. kimi şairlərin bədii təxəyyülünün, istedad səviyyəsinin genişlənməsinə, büllurlaşmasına gətirib çıxarmışdır ki, bu da, ümumiyyətlə, dövrün poeziyasının inkişafına yeni impuls vermişdir.

Tədqiqat işində Abbasilərin hakimiyyətə gəldiyi andan (750) ta 803-cü ilə qədər xilafət həyatında mühüm rolları və fəaliyyətləri olan Bərməki vəzirlər sülaləsinin aqibəti barədə də ətraflı araşdırma aparılmış və Harun ər-Rəşidin 803-cü ildə onların birdəfəlik xilafət səhnəsindən silib atması barədəki mürəccə mövqeyinin səbəbləri real fakt və arqumentlər fonunda təsbit edilmişdir. Xüsusilə Bərməkilərin məhvinə səbəb olan cəhətlər – xəlifə inamından sui-istifadə, Cəfər Bərməkinin özü məvali ola-ola Harunun bacısı Abbasə ilə qeyri-şəri yolla evlənməsi, ələvilərə tərəfdaşlıq və s. kimi məsələlərlə yanaşı müqəddəs ocaqlarda divarlar boyunca buxurdanlar qoymaq və orada qəndillər yandırmaq təklifləri – Harun tərəfindən atəşpərəstliyi yaymağa cəhd kimi pislənilmiş və nəticədə bu cür amillər Bərməki vəzirlərinin məhvinə gətirib çıxarmışdır. Monoqrafiyada bu məsələlər fakt və dəlillər əsasında şərh edilmişdir.

Və nəhayət son nəticə olaraq deməliyik ki, ərəb folkloru və bədii nəsrində özünün geniş bir aspektdə təsvirinə nail olduğu ilkin Abbasi xəlifələri sözün həm müsbət, həm də mənfi mənasında Azərbaycan ədəbiyyatında da özünün bədii inikasına

nail olmuşdur. Məsələn, dahi şairimiz Nizami Gəncəvi (1141-1203) hələ XII əsrdə özünün «Sirlər xəzinəsi» əsərində xilafətın Harun ər-Rəşid dövründəki rəvnəqini həvəslə nəzmə çəkmişdir. Hələlik əldə olunması mümkün olmasa da, Harun ər-Rəşidin «Oğuznamə»nin bir boyunu ərəb dilinə tərcümə etdirməsi barədə tədqiqatçıların verdiyi məlumat da (15, 10) türk folklor nümunəsinin hələ VIII əsrdən ərəblərə məlum olmasından xəbər verən bir faktdır.

XX əsrin tanınmış Azərbaycan nasirləri Cəlal Bərgüşadın «Siyrilmiş qılınc», Ənvər Məmmədخانlının «Babək» kimi romanlarında isə bu xəlifələrdən bir neçəsi bir istilacı obrazı kimi Babəklə qarşı-qarşıya qoyulmuşdur. Bütün bunları nəzərə alaraq demək lazımdır ki, ilkin Abbasilər ərəb ədəbiyyatında olduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatının da istər mövzu əlvanlığı, istərsə də bədii obrazlar sistemi ilə zənginləşdirilməsinə səbəb olmuş real tarixi şəxsiyyətlər olmuşlar.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cilddə, I c., Bakı: AMEA, 1960, 592 s.

1a. Bayramova Lalə. «Min bir gecə» ərəb ədəbiyyatının mədəni-tarixi abidəsi kimi. Bakı: 2006, 161 s.

2. Bərgüşad C. Siyirilmiş qılınc. Bakı: Gənclik, 1981, 376 s.

3. Bünyadov Z.M. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı: Pedaqogika, 2004, 392 s.

4. Cəfər V. Əli qılıncı Zülfüqar. Bakı: Çıraq, 2000, 72 s.

5. Cəfər V. S.Kazımoğlunun Cahizin ədəbi görüşləri monoqrafiyasına ön söz, Bakı: Elm, 2005, s. 5-9.

6. Cəfər V. «Əş-Şüəra» surəsinin nazil olduğu ərəfədə Ərəbistanda poetik durum. //Hikmət (elmi araşdırmalar toplusu) Bakı: Əlhuda, 2005, № 5-6, s. 3-11.

7. Əfəndiyev Paşa. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1981, 402 s.

8. Əliyev F.Q. Azərbaycan-ərəb ədəbi əlaqələri. Bakı: Yazıçı, 1987, 224 s.

9. Əzizov E. IX əsr Ərəb poeziyasında Xürrəmilər hərəkatının əksi. Bakı: 2004, 156 s.

10. Gəncəvi N. Sirlər xəzinəsi. Bakı: Yazıçı, 1981, 195 s.

11. Güney F. Müasir Suriya romanı. Bakı: «Tural» N PM, 2005, 255 s.

12. Xalqın söz xəzinəsi. Bakı: Maarif, 1985, 268 s.

13. İsmayılov Y. Ənvər Məmmədخانlı. Bakı: Elm, 2000, 163 s.
14. Kəlilə və Dimnə. Bakı: Azərnəşr, 1982, 317 s.
15. Kitabı Dədəm-Qorqud əla lisani taifeyi oğuzan. Bakı: Yeni nəşr evi, 1999, 449 s.
16. Qasımova A.Ş. Cahiliyyət ərəblərinin şair və xətiblərə münasibəti / Şərq filologiyası məsələləri (məqalələr toplusu). Bakı: Nurlan, 2005, 556 s.
17. Qurani-Kərim. Ərəbcədən tərcümə edənlər Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədəliyev. Bakı: Azərnəşr, 1992, 719 s.
18. Mahmudov M. Klassik ərəb ədəbiyyatı. Bakı: Elm, 2001, 258 s.
19. Mahmudov M. Xətib Təbrizinin həyat və yaradıcılığı. Bakı: Elm, 1972, 205 s.
20. Mahmudov M. Piyada... Təbrizdən Şama qədər. Bakı: Yazıçı, 1982, 208 s.
21. Masse A. İslam. Bakı: 1992, 256 s.
22. Məmmədخانlı Ə. Babək. Bakı: Azərnəşr, 1994, 263 s.
23. Məmmədəliyev V.M. Kufə qrammatika məktəbi: Bəsrə və Kufə qrammatika məktəbləri arasındakı mübahisəli məsələlər. Bakı: ADU, 1986, 116 s.
24. Min bir gecə. Dünya ədəbiyyatı kitabxanası. Tərtib edəni M.İsgəndərzadə. Bakı: Yazıçı, 1992, 456 s.
25. Min bir gecə: 8 cildə, I c., Bakı: Azərnəşr, 1973, 368 s.
26. Min bir gecə: 8 cildə, II c., Bakı: Azərnəşr, 1974, 375 s.
27. Min bir gecə: 8 cildə, III c., Bakı: Azərnəşr, 1975, 350 s.
28. Min bir gecə: 8 cildə, IV c., Bakı: Azərnəşr, 1976, 406 s.
29. Min bir gecə: 8 cildə, V c., Bakı: Azərnəşr, 1978, 415 s.

30. Min bir gecə: 8 cilddə, VI c., Bakı: Azərənəşr, 1979, 464 s.
31. Min bir gecə: 8 cilddə, VII c., Bakı: Azərənəşr, 1980, 388 s.
32. Min bir gecə: 8 cilddə, VIII c., Bakı: Azərənəşr, 1984, 376 s.
33. Paşayev Q. Altı il Dəclə-Fərat sahillərində. Bakı: Yazıçı, 1985, 223 s.
34. Şixəlibəyli Z. Ədəbi əlaqələr kontekstində bədii təcrümə məsələsi /Elmi araşdırmalar (elmi-nəzəri məqalələr toplusu) Bakı: 2006, s.329-331.
35. Vəlixanlı Nailə. Ərəb xilafəti və Azərbaycan. Bakı: Azərənəşr, 1993, 157s.
36. Zeydan C. Fərqanə gəlini (tarixi roman). Ərəb dilindən tərcümə edəni Vilayət Cəfər. Bakı: Gənclik, 1996, 292 s.
37. Zeydan C. Əzra Qureyş (əski əlifbada) Bakı: Kəspi, 1908, 533 s.
38. Ziyaəddin Nəxşəbi. Tutinamə. Bakı: Azərənəşr, 1991, 368 s.

Türk dilində

39. Babacan B. Bin bir gecə masalları. 1. Bir varmış, bir yokmuş. İstanbul: Beyan yayınlar, 1985, 32 s.
40. Başaran H. Bin bir gecə masalları. Ankara: Kültür matbaası, 1957, 83 s.
41. Brokelman K. İslam ulusları və dövlətləri tarixi. Ankara: 1992, 511 s.
42. Huart Clement. Arap və arap dilində İslam edebiyatı. Türkceyə çeviren Cemal Sezgin. İstanbul: 1944, 240 s.

43. İslam Ansiklopedisi. (Türk Diyanet Vakfı). 4 ciltte. Cilt 1, İstanbul: Ali Rıza Baskan güzel Sanatlar Matbaası, 1988, 559 s.

44. İslam Ansiklopedisi. Cilt 2, Beşinci Baskı, İstanbul: Milli eğitim Basım evi, 1979, 846 s.

45. İslam Ansiklopedisi. (Devlet kitabları) 13 ciltte cilt 10, İstanbul: Milli eğitim Basım evi, 1980, 785 s.

46. İslam Ansiklopedisi. Cilt 13, İstanbul: Maarif matbası, 1942, 240 s.

47. Savran A. Demirayak K. Arap edebiyatı tarihi. Sadru-l-İslam dönəmi, Erzurum: Atatürk universiteti, 1996, 91 s.

Rus dilində

48. Абдаль ати Ханафи Мухамад Абдалла. «Тысяча и одна ночь» и русская литература и фольклор: Автореф. дис. докт. фил. наук. М.: Издательство МГУ, 1977, 48 с.

49. Абу-Бакр ибн Хосров аль-Устад. Муниснаме. Баку: Язычи, 1991, 581 с.

50. Абу-ль-Фарадж аль-Исфахани. Книга песен. Пер. с араб. А.Б.Халидова и Б.Я.Шидфар М: Наука, 1980, 670 с.

51. Абу-ль-Фарадж аль-Исфахани. Книга песен. Пер. с араб. иссл. и комм. Г.Б.Бахшалиевой. Баку: Наука, 1994, 285 с.

52. Абу Нувас. Лирика. Пер. с араб. С.Шервинского, прим. Б.Шидфар. М: Худож. Литература, 1975, 224 с.

53. Азизов Э.З. Отражение движения хуррамитов в арабской поэзии IX в. Автореферат, Баку: 1974, 31 с.

54. Арабская средневековая культура и литература. Москва: Наука, 1978, 210 с.

55. Араслы Э.Г. Джирджи Зейдан и Арабский исторический роман. Москва: Наука, 1967, 79 с.

56. Асадов Ф. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. Баку: Элм, 1993, 204 с.

57. Бартольд В.В. Работы по истории ислама и арабского халифата. Сочинения: В6-Т.Т Т6, Москва: 1966, 780 с.

58. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М: Худож. литература, 1975, 502 с.

59. Бахшалиева Г.Б. «Книга песен» Абул-Фараджа аль-Исфахани и классическая азербайджанская литература. Баку: Абилов, Зейналов и сыновья, 1998, 238 с.

60. Белявский Ф.И. Ислам и культура арабов. М – СПб, 1913, 70 с.

61. Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. Москва: Наука, 1965, 280 с.

62. Бируни Абу Рейхан. Избранные произведения. Т.4. Ташкент, Фан, 1973

63. Большаков О.Г. История халифата. Ислам в Аравии (570-633) Ч. 1. Москва: Наука, 1989, 312 с.

64. Большаков О.Г. Средневековый город Ближнего Востока VIII – середина XIII в., Москва: Наука, 1984, 342 с.

65. Большаков О.Г. Средневековый арабский город. В кн: Очерки истории арабской культуры V-XV ВВ. Москва: Наука, 1982, 338 с.

66. Борисов В.М. Современная Египетская проза. Москва: Наука, 1961, 124 с.

67. Босворт К.Э. Мусульманские династии. Москва: Наука, 1971, 324 с.

68. Геокчайская Н. Образ Бабека и хуррамитов в арабской и Азербайджанской прозе (на основе романов Джирджи Зейдана «Невеста из Ферганы» и «Обнаженный меч» Джалала Баргушада) Автореферат. Баку: 2005, 18 с.

69. Герхардт М.И. Искусство повествования. Москва: Наука, 1984, 456 с.

70. Гибб Х.А.Р. Арабская литература (классический период) Москва: ИВЛ, 1960, 185 с.

71. Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. Москва: Наука, 1981, 227 с.

72. Долинина А.А. Очерки истории арабской литературы нового времени. Египет и Сирия. Публицистика 1870-1914 гг., М.: 1968, 102с.

73. Долинина А.А. Очерки истории арабской литературы нового времени. Египет и Сирия (просветительский роман 1870-1914 гг.) Москва: Наука, 1973, 272 с.

74. Жизнь и приключения Али Зибака. М: Наука, 1983, 382 с.

75. Заходер Б.Н. История Восточного средневековья (Халифат и Ближний Восток). М: Изд-во МГУ, 1944, 152 с.

76. Заходер Б.Н. Средиземноморье и Ближний Восток в раннее средневековье, Выпуск I, Москва: 1940, 114 с.

77. Зейдан Джирджи. Сестра Харуна Ар-Рашида Роман. Л: Худож. лит., 1970, 232 с.

78. Зейдан Джирджи. Аль-Амин и аль-Мамун Роман, Л: Худож. лит., 1977, 328 с.

79. Зехтаби М.Т. Жизнь и творчество Абу Нуваса. Автореф. дисс. На соиск. уч. степ. канд. филолог. Наук. Баку: 1963, 28 с.

80. Ибрагимов Н. Арабский народный роман. М: Наука, 1984, 257 с.

81. Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. В 6 т.х. Т. 3, М-Л.: Наука, 1956, 470 с.

82. Крачковский И.Ю. Исторический роман в современной арабской литературе. СПб, 1911, 31 с.

83. Крачковский И.Ю. Книга тысячи и одной ночи. Т. I /Под. ред. И.Ю.Крачковского. Л.: 1932, 571 с.

84. Крымский А.Е. Арабская литература в очерках и образцах. М: 1911,

85. Крымский А.Е. История новой арабской литературы. (XIX – начало XX века). Москва: 1971, 793 с.

86. Крымский А.Е. История арабов и арабской литературы, светской и духовной. Москва: 1911, 217 с.

87. Крымский А.Е. Тысяча и одна ночь. Общий историко-литературный очерк /Эструп И. Исследование о «1001 ночи», ее происхождении и развитии. М: Наука, 1905.

88. Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика (Вторая половина VIII-IX век) М: Наука, 1983, 261 с.

89. Лебедев В.В. Проблемы источниковедения средневекового арабского фольклора (по материалам

арабоязычных письменных памятников VII-XVIII вв.)
Автореф. д.ф.н. М: 1980.

90. Левин З.И. О деятельности некоторых культурно-просветительских обществ в Сирии в XIX в., «Краткие сообщения Института востоковедения АН СССР», XXVI, 1958.

91. Левин З.И. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте, М: 1961.

92. Маруф-башмачник. М: «Правда», 1986, 40 с.

93. Массэ Анри. Ислам. Пер. с франц. М: 1961,

94. Мец А. Мусульманский ренессанс. Москва: Наука, 1973, 473 с.

95. Михайлова И.Б. Средневековый Багдад. М: Наука, 1990, 156 с.

96. Очерки истории арабской культуры X-XV вв. М: Изд-во МГУ, 1982, 250 с.

97. Подлинные рассказы о могущественном халифе Харун ар-Рашиде, острослове Абу Нувасе и хитроумном Джухе. М: Наука, 1976, 303 с.

98. Салье М.А. Книга тысяча и одной ночи. Л: 1932, 571 с.

99. Салье М.А. Тысяча и одна ночь. М: Худож. лит., 1972, 239 с.

100. Синдбад-мореход. М: «Правда», 1986, 608 с.

101. Средневековые арабские повести и новеллы. М: Наука, 1982, 399 с.

102. Ат-Танухи Абу Али Аль-Мухассин. Занимательные истории. М: 1985, 304 с.

103. Тысяча и одна ночь. М: Худож. лит., 1977, 352 с.
104. Тысяча и одна ночь. Избранные сказки, В 3-х Т. Т. 2. Москва: Худож. лит., 1988, 431 с.
105. Ал-Фахури Ханна. История Арабской литературы. В 2-х Т. Т.1, Москва: Иностранное литература, 1959, 368 с.
106. Ал-Фахури Ханна. История Арабской литературы. В 2-х Т. Т.2, Москва: Иностранное литература, 1961, 483 с.
107. Фильштинский И.М. Арабская литература в средние века. VIII-IX М: Наука, 1978, 256 с.
108. Фильштинский И.М. История арабской литературы. V – начала X Века. Москва: Наука, 1985, 523 с.
109. Фильштинский И.М. История арабской литературы. X-XVIII в. Москва: Наука, 1991, 726 с.
110. Фильштинский И.М. Шидфар Б.Я. Очерк араба-мусульманской культуры (VII-XII вв) Москва: 1971, 255 с.
111. Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская традиция. М.: Наука, 1985, 303 с.
112. Халиф на час. Москва: «Правда», 1986, 608 с.
113. Царевич Камар аз-Заман и царевна Будур. М: «Правда», 1986, 640 с.
114. Чистякова Т.А. Арабский халифат. Москва: 1962, 156 с.
115. Шидфар Б.Я. Абу Нувас. М: Наука, 1978, 232 с.
116. Шидфар Б.Я. Книга далекая и близкая. Тысяча и одна ночь. М: Худ. лит., 1975, 346 с.
117. Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI-XII ВВ.) М: Наука, 1974, 264 с.

118. Шидфар Б.Я. От сказки к роману (некоторые черты арабского народного романа) //НАА. 1975, № 1.

119. Эструп И. Исследование о «1001 ночи», ее происхождение и развитии. Пер. с датского Т. Ланге. М: 1905

Avropa dilində

120. Abbott N.A. Ninth-century fragment of the “Thousand Nights”// JNES, Chicago: 1949, № 8.

121. Brockelmann C. History of the Islamic people. Trans. By J.Carmichael and M.Perlmann. New-York. Capri-corn books edition, 1960, 582 p.

122. Brockelmann C. Geschichte der arabischen literatur. Bd. 1-2. Miden: 1943-1949, 476 p.

123. Farmer H. – G.A.History of Arabian Music to the XIII Century. London. Luzac and Co., 1967, 230 p.

124. Farouk O. Abbasiyyat. Studies in the History of the Early Abbasids. Baghdad. Baghdad University Press, 1967, 172 p.

125. Gabrieli F. Le mill e un notte, prima versione italiana. Tokino: 1958.

126. Gibb H.A.R. Studies in Contemporary Arabic literature, – “Bulletin of the school of ariental Studies”, Vol. IV, London, 1928.

127. Hitt Ph. K.History of the Arabs from the Earlier Times to the Present. 7-th edition. London: Macmillan and Co; New-York: st. Martin Press, 1960, 822p.

128. Hartmann M. The Arabic press of Egypt. London: 1899.

129. Kampffmeyer G. Index zur neueren arabischen litteratur, – Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen. Berlin: 1928.

130. Lewis B. The Arabs in History. London: Hutchkinson's University Library, 1964, 178 p.

131. Littmann R. Alf Layla wa – layla // EI, t.1

132. Macdonald D.B. A bibliographical and literary study on the first appearance of the Arabian nights in Europe. The library Quarterly. Chicago: 1932, № 4.

133. Macdonald D.B. The earlier history of the Arabian nights.// JR AS, L., 1924.

134. Marqoliouth D.S. History of Islamic Sivilisation works of George Zaidan, – journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain an Sreland, London: 1904.

135. Nicholson R.A. A literary history of the Arabs. London: 1923, 470 p.

136. Nicholson R.A. Studies in Islamic poetry. Cambridge: 1969, 207 p.

137. Perry B.E. The origin of the Book of Sindbad // Fabula. B., 1959, № 3.

138. Schaade A. Weiteres zu Abu Nuwasin “1001 Nacht” – ZDMA. Wiesbaden: 1934, 88 p.

139. Shiloah R. The Dimension of Sound. Islamic music philosophy, theory and practice. In: The World of Islam: Faith. People. Culture. Ed. By B. Lewis, text by B. Lewis et al. London: Thames and Hudson, 1976, 161-181 p.

140. Sourdrel D. Le vizirat Abbaside (749-936), 1956, Damask I, 273 p.

141. The Thousand and one nights. A new translation from the Arabic by E. W. Lane. t. 1-3. L: 1839-1841.

142. The thousand and one nights. transl. with an intr. By N.J.Dawood. Hammonds worth: 1954.

143. Wiet G. Baghdad: Metropolis of the Abbasid Caliphate. Transl. by S.Feiler. Norman: University of Oklahoma Press. 1971, 220 p.

Ərəb dilində

144. ابن القتيبي. اخبار العلماء باخبار الخلفاء. القاهرة، 1326.

145. أبو الفرج الإصفهاني. كتاب الأغاني. 1-21، بيروت، 1956-1957.

146. أبو الفرج الإصفهاني. كتاب الأغاني. 1-21، الجزء الأول، بيروت. لبنان، 1994م-1315هـ، 621 ص.

147. ابو الفرج الاصفهاني. كتاب الأغاني، 1-12، الجزء 18، بيروت-لبنان، 1994م-1315هـ، 629 ص.

148. أبو نواس. ديوان. حقه و ضبطه و شرحه. بيروت. 1953، 768 ص.

149. البغدادي الخطيب. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، 1-14، الجلد الأول، دار الكتب العربي، بيروت - لبنان، 440 ص.

150. ألبلازوري. فتوح البلدان. ليدن، 1876.

151. الجندي انور. جرجي زيدان منشئ الهلال، القاهرة، 1950، 102 ص.

152. الحانئ ناصر، النقد الأدبي و اثره في الشعر العباسي، بغداد، 1900، 253 ص.

153. حسن ابراهيم حسن. تاريخ الإسلام السياسي و الديني و الثقافي و الإجتماعي، الجزء الثاني، القاهرة، 1922، 491 ص

154. الدش محمد محمود. أبو العناهية حياته و شعره، القاهرة، 1488هـ، ص 421
155. الدورى عبد العزيز. العصر الاصر العباس الاول، بغداد، 1945.
156. الرافعي مصطفى صادق. تاريخ اداب. 1-3. القاهرة، دار النهضة، 1954-1953.
157. زيدان جرجي. تاريخ اداب اللغة العربية، 1-4، الجزء الثاني، دار الهلال، 400 ص.
158. زيدان جرجي. تاريخ اداب اللغة العربية، الجزء الثالث، دار الهلال، 365 ص.
159. زيدان جرجي. تاريخ التمدن الإسلامي، 1-5، الجزء الثالث، دار الهلال، القاهرة، 1958، 278 ص.
160. زيدان جرجي. تاريخ التمدن الإسلامي، الجزء الخامس، دار الهلال، القاهرة، 1958، 192 ص
161. زيدان جرجي. ابو مسلم خراساني. القاهرة، 1949، 184 ص.
162. زيدان جرجي، العباسة أخت الرشيد او نكبة البرامكة، دار الهلال، 310 ص.
163. زيدان جرجي، الامين و المامون. القاهرة، 1949.
164. زيدان جرجي، عروس فرغانة، دبت، دار الهلال، 311 ص.
165. سليمان موسى. الادب القصصي عند العرب بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1956، 278 ص.
166. السيوتى، تاريخ الخلفاء، القاهرة، مطبعة المدنى، 1964، 535 ص.
167. ضيف شوقى. تاريخ الأدب العربى. العصر الإسلامى، دار المعارف بمصر، 1963، 491 ص.
168. الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الرسل و الملوك. الجزء الثاني، الطبعة الثانية - مصر: دار المعارف، 1962-1967
169. الطبري ابو جعفر محند بن جرير. تاريخ الرسل و الملوك. الجزء الثالث، 1349، 416 ص.

170. طلس محمد اسعد. عصر الازدهار. تاريخ الدولة العباسية، دار الاندلس - بيروت، 1965، 194 ص.
171. العزوى عباس. تاريخ الأدب العربي في العراق، الجلد الأول، مطبعة الجمع العلمي العراقي، 1380هـ-1960م، 424 ص
172. العزوى عباس. تاريخ الأدب العربي في العراق، الجلد الثاني، مطبعة الجمع العلمي العراقي، 1382هـ-1962م، 420 ص
173. عمر فروخ. بحوث في التاريخ العباسي. بيروت، بغداد: دار القلم، مكتبة النهضة، 1978، 318 ص.
174. الفاخوري حنا. تاريخ الادب العربي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1953، 864 ص.
175. أفرق بين الفرق. تاليف عنها لقاھر بن طاهر بن محمد البغدادي المتوفي في عام 429هـ-1037م، القاهرة، مطبعة المدني، 285 ص
176. الف ليلة و ليلة. الطبعة الثانية. مصر: مطبعة الهلال، 1922، الجزء الأول، 195 ص.
177. الف ليلة و ليلة. الطبعة الثانية. مصر: مطبعة الهلال، 1922، الجزء الثاني، 161 ص.
178. الف ليلة و ليلة. الطبعة الثانية. مصر: مطبعة الهلال، 1922، الجزء الثالث، 186 ص.
179. الف ليلة و ليلة. مصر: دار الهلال، 1966، الجزء الأول، 145 ص.
180. الف ليلة و ليلة. مصر: دار هلال، 1966، الجزء الثاني، 144 ص.
181. الف ليلة و ليلة. مصر: دار الهلال، 1966، الجزء الثالث، 145 ص.
182. الف ليلة و ليلة. مصر: دار الهلال، 1966، الجزء الرابع، 146 ص.
183. القلماوي سهير. الف ليلة وليلة. القاهرة: دار المعارف، 1959
184. محمد بن إسحق بن النديم، الفهرست، طبعة فلوجل في ليبسك. بيروت: 1871 م، 366 ص.
185. محمد يوسف نجم. القصة في [1870-1914]، بيروت - لبنان، الأدب العربي الحديث، 1966، 367 ص

186. المدور جميل نخلة. حضارة الإسلام في دار السلام، طبع بالمطبعة الأميرية. 1936، 302 ص بولاق، القاهرة
187. المصرى ابي منظور، ابو نواس في التاريخ و القرين و مراحه و العابة، القاهرة، 1966
188. المسعودي ابو الحسن. مروج الذهب و معادن الجواهر - مصر. المطبعة الازهرية، 1303، 308 ص.
189. مهدي محسن. الف ليلة و ليلة. تونس. 1886، 288 ص .
190. الموقف الادبي. دمشق: مطابع الادارة السياسية، 1973، 225 ص.
191. هارون الرشيد. برنجي طبعى قسطنطينية 1300. 36 ص

Салимова С.А.

Изображение эпохи ранних Аббасидов в арабской художественной прозе

РЕЗЮМЕ

Эпоха ранних Аббасидов (VIII-IX в.в.) в истории развития народов Востока характеризуется радикальными переменами как в политической, так и в культурной жизни. Именно в этот период наука и культура арабов приобретает мировое значение и тем самым дает мощный импульс развитию европейской науки и культуры. На протяжении последующих столетий ученые-литературоведы, писатели и поэты в своих творениях пытались описать исторические события тех дней, воссоздать героические, легендарные образы той эпохи.

В данной монографии, которая состоит из введения, четырех глав и заключения, обстоятельно, в широком историко-литературном контексте рассматриваются образцы устного народного творчества, художественной прозы и поэзии, повествующие об эпохе правления ранних Аббасидов, «золотого века» арабской культуры и литературы. Объектом детального исследования явились сказки из «Тысячи и одной ночи», в которых так или иначе воплощены образы халифов аль-Мансура, аль-Мехти, Харуна ар-Рашида, Мамуна, Амина и др.

Большой интерес представляют исторические романы «Будур» Салима аль-Бустани и «Исламская культура в Багдаде» Джамиля ал-Мудаввара, а также целый ряд исторических романов Джирджи Зейдана, зеркально отражающих реальные события VIII-IX веков, такие как «Абу Муслим Хорасани», «Аббасе – сестра Харуна», «Амин и Мамун», «Невеста из Ферганы».

Обобщая результаты проведенного исследования, была определена историко-литературная значимость этих произведений, которая заключается в том, что они сохранили и донесли до нас огромный фактический материал из культурной жизни арабов VIII-IX веков.

Salimova S.A.

Reflection of early Abbasids epoch in the Arabian fictional prose

SUMMARY

The early Abbasids epoch (VIII-IX centuries) in the history of the East people development is characterized by distinguished changes both in political and cultural life. During this period the science and culture of Arabs gets world value and hence gives a powerful impulse to development of the European science and culture. Throughout the next centuries scientists-literary critics, writers and poets in their creative works made an attempt to describe historical events of those days, to recreate heroic, legendary images of that epoch.

In the monograph, which consists of introduction, four chapters and conclusion, the samples of oral national creativity, art prose and the poetry, narrating about of early Abbasids` rule epoch, called the "Golden Age" the Arab culture and literature are considered in detail within wide historic-literary context. Fairy tales from "Thousand and one night" where images of al-Mansur, Harun Ar-Rashid, al-Mamun, al-Amin and etc. Caliphs are embodied, became an object of detailed research.

Historical novels "Budur" by Salim al-Bustani and "The Islamic culture in Bagdad" by Jamil al-Mudavvar as well as a number historical novels Jurji Zeydan, precisely reflecting actual events of VIII-IX centuries, such as "Abu Muslim

Horasani", "Amin and Mamun", "The bride from Fergana" are of much importance.

Generalizing results of the research conducted, the historic-literary importance of these works being in keeping and bringing to us overwhelming factual material from the cultural life of Arabs (VIII-IX centuries) has been determined.

ADLAR GÖSTƏRİCİSİ

ŞƏXS, SÜLALƏ VƏ TƏRİQƏT ADLARI

A.A.Dolinina	21, 114, 122, 142 və s.
A.B.Klot	62
A.Qallan	61
Abbasilər	5, 6, 7, 8, 9 və s.
Abbat Bartelem	125
Afitab	177, 217
Afşin	231, 232
Anri Massen	49
Arximed	50
Aristarx	50
Aristotel	50
Babək	157, 159, 237, 239 və s.
Bəlazuri	43
Bərbər	30, 193
Bəşşar ibn Burd	143, 144, 180, 197 və s.
Böhtişi	52
Butrus əl-Bustani	114, 115, 116
Büveyhilər	55
C.Brockelman	22, 154
C.Kampffmeyer	154
Cəfər Bərməki	174, 211, 213, 215 və s.
Cəlal Bərgüşad	17, 20, 237

Cəmil ibn Məmər	71
Cəmil Nəxlə əl-Mudauvar	113, 145, 234
Cinan	182, 185, 186 və s.
Circi Zeydan	8, 14, 20, 21 və s.
Cullüban	179
Ç.Dikkens	61
Danil Yusupov	214
Dirğam	230
E.Araslı	21, 154
E.Littman	63
E.T.Qofman	60
Erika Kexer	129
Evklid	50
Əbu Bəkr ibn Abdullah ibn Aybək	18, 56
əd-Dəvadəri	
Əbu Cəfər əl-Mənsur	13, 17, 34, 91 və s.
Əbu Dulama	224, 225
Əbu Həssan	90
Əbu İshaq İsmail	144
Əbu Muslim Xorasani	15, 28, 158, 163 və s.
Əbu Nəsr Sabur ibn Ərdəşir	55
Əbu Nuvas	9, 12, 22, 57, 236 və s.

Əbu Ömər Yusif ibn Abdullah ibn Abdul Bərr ən-Nimri əl-Kərtubi	196
Əbu Osman Bəhr əl-Cahiz	29
Əbu Yusif	47, 79, 80, 85 və s.
Əbu-l-Ətahiyyə	166, 172, 174, 175 və s.
Əbu-l-Abbas-əs-Səffah	204, 207, 233, 234 və s.
Əbu-l-Fərəc əl-İsfahani	107, 191, 193, 213 və s.
Əmin	6, 8, 13, 15, 232 və s.
Əşnas	39
Əziz Abaza	215
əl-İstəxri	26
əl-Qafami	144
əl-Məərri	55
əl-Məsudi	64, 129
ət-Təbəri	26, 34, 205, 206 və s.
ət-Tənuxi	90
Fəzl	17, 30, 77, 91 və s.
Fənhəs	167, 168, 169, 170 və s.
Fərqanəlilər	30
Firdovsi	60
Fitnə	82, 85
Gövhər Baxşəliyeva	70
IV Gion	45
Gevond	44

Harun ər-Rəşid	5, 6, 18, 19, 12, 42 və s.
Həsən İbrahim Həsən	32
Hippokrat	50
X.A.Gibb	52
X.Bağdadi	8, 33, 37, 221 və s.
Xalid	30, 49, 50, 91, 93 və s.
Xalisə	186, 187, 188
Xayzuran	124
Xorasanlılar	30, 156
İ.Estrup	63
İ.Filştinski	53
İbn əl-Əsir	26, 43, 226
İbn əl-Fəqih	205, 206
İbn əl-Kifti	50
ibn ən-Nədim	50, 64, 65, 137
İbn əl-Müqəffa	205
İbn Əsakir	45
İbn Həbib	119
İbn Xalliqan	26, 94
İbn Mulcəm	25
İbrahim əl-Kufrani	149
İbrahim Mosuli	68
İmam Əbu Məhəmməd Həsən	41
İmam Hüseyn	41
İmru-l-Qeys	143
İ.Y.Kraçkovski	21, 125, 152, 153 və s.

Klavdi Ptolomey	50, 216
Kosta ibn Luka	49
Qabus Vəşmgir	60
Qalen	50
Qibtilər	30
Qut əl-Qülob	81, 82, 85
Qureyş	45, 153, 156, 185 və s.
Quteybə bin Muslim	206, 212
Luis Şeyxo	196
L.Tolstoy	61
M.Ə.Tlas	28, 29, 32
M.F.Axundov	143
M.İ.Qerhard	109
M.Kaqaqatvatsi	46
Manka	52
Manom ibn Zaid	123
Marqolius	151
Matta ibn Yunus	49
Mehdi	42, 44, 86, 88, 228 və s.
Məhməd ibn Abdullah ibn Həsən ibn əl-Hüseyn	163
Mənsur ən-Nəmri	214
Mərvan bin əbu Həfzə	144
Məsləmə bin Əbd əl-Məlik	206
Məsrur	70, 71, 72, 73, 75 və s.

Mərvan ibn Məhəmməd	179
Mir Məhəmmədkərim Mir Cəfərzadə	9, 156
Mötəsim	17, 23, 29, 234 və s.
Muin ibn əz-Zaid	144
Musa	45, 91, 139
Mustafa Lütfi əl-Mənfəluti	159, 160
Müaviyə	205
Mütənəbbi	12, 55
N.Gəncəvi	7, 11, 17, 60, 237
Nasif əl-Yazıcı	115, 121
Nəsr bin Səyyar	27
Nəxşəbi	61
Nikifor	181
Nikolay Kopernik	216
Nizak	205
Otbə	166, 167, 169, 170 və s.
Ömər Xəyyam	60
Platon	50
Puşkin	61
Rüstəm Əliyev	214
S.Əlizadə	19, 56
S.Kazımoğlu	29

Sabit ibn Qurra	49
Salman	50
Səlim əl-Bustani	116, 117, 121, 235
Sinan ibn Sabit	49
Suad	197
Şeybanilər	124
Şəhrizad	61, 64, 65, 67, 109 və s.
Şəms ən-Nahar	80, 83, 84
Tennison	61
Uşrusanilər	30
Vilayət Cəfər	72, 100, 150, 157
Valibə ibn əl-Həbbab	179
Vasim Məmmədəliyev	100
Vilyams Toms	58
V.Belinski	61
Yaqub Sərruf	122
Yaqut	26, 205
Yəhya Bərməki	212, 215, 216 və s.
Yəhya ibn əl-Mühəccim	55
Yəhya ibn Xalid	93, 94, 95, 215
Yəqubi	47, 209
Yuhənna ibn əl-Batrik	49
Yuhanna ibn Masaveyx	50

Z.Bünyadov	31, 42, 46
Z.Şıxəlibəyli	157
Zibeydə	100, 172, 195, 220 və s.

ƏSƏR VƏ QAYNAQ ADLARI

«Abbəsə uxt ər-Rəşid au nihayət nəkbat əl-Baramikə»	96, 215, 217
«Abbasilər dövlətinin çiçəklənmə əsri –Əbu-l-Abbas əs-Səffahdan Mötəsim Billaha qədər 162-222 hicri»	23, 234
«Almaqest»	50
«Asma»	118
«Atala»	122
«Azərbaycan VII-IX əsrlərdə»	20, 46
«Bağdad tarixi»	8, 234
«Bağdadda islam mədəniyyəti»	21, 122, 123, 135 və s.
«Bu dövrün qızı»	118
«Budur»	28, 114, 118, 120 və s.
«Cahizin ədəbi görüşləri»	29
«Cihad əl-muhibbin»	153
«Əbdürrəhman ən-Nasir»	153
«Əbu Muslim Xorasani»	26, 148, 158, 215 və s.
«Əbu-l-Ətahiyyə»	192, 193, 201

«Əhməd bin Tulun»	153
«Əli qılıncı Zülfüqar»	72
«əl-Bəyan və ət-Təbyin»	29
«əl-Əlfazu-l-ərəbiyyə və-l-fəlsəfətu-lüğəviyyə»	149
«əl-Ərəb qəblə əl-islam»	151
«əl-Fərq beynə əl-firəq»	221
«əl-Fihrist»	64
«əl-İnqilab-əl-Osmani»	153
«əl-İskəndər»	117
«əl-Magisti»	216
«əl-Məmluk əş-şarid»	153
«Əmin və Məmun»	148, 156, 158, 215
«Ənsabu-l-ərəb əl-qudəma»	151
«Ərəb ədəbiyyatı oçerk və nümunələrdə»	155
«Ərmənusə əl-Mısıriyyə»	153
«Əsir əl-Mütəməhdi»	153
«Əsru-l-izdihar»	32
«Əzra Qureyş»	153, 156
«Fəridin toyu»	117
«Fərqanə gəlini»	150, 156, 159 və s.
«Fətət əl-qəyrəvan»	153
«Fətət Ğəssan»	153
«Fəthu-l-Əndəlus»	153
«Fətinə»	118
«Fi zikrin mən ləqəytəhu min əş-şüara»	143

«Fransa tarixi»	117
«Gənc Anaxarsisin Yunanıstana səyahəti»	125
«Ğadət Kərbəla»	153, 156
«Hadaratu-l-islam fi dər əs-Sələm»	22, 113, 122 və s.
«Hezar əfsanə»	65
«Xəmsə»	60
«Xərac haqqında kitab»	47
«İstibdad əl-məmalik»	153
«Kamaluddövlə məktubları»	143
«Karl və Əbdürrəhman»	153
«Kəlilə və Dimnə»	61
«Kitabi Dədə-Qorqud»	18, 19, 55, 56 və s.
«Kitabu-l-Məsaid»	224
«Kitab əs-sayd»	223
«Qeys və Leyla»	117
«Qənim ibn Əyyubun hekayəti»	80, 81
«Qənim və Əminə»	117
«Qabusnamə»	60
«Qorki və ərəb ədəbiyyatı»	155
«Qüdrətli xəlifə Harun ər-Rəşid, hazırcavab Əbu Nuvas və hiyləgər Cuha haqqında həqiqi rəvayətlər»	234

«Məsrəhiyyət»	215
«Min bir gecə»	109, 214, 234 və s.
«Muxtəsarü cüğrafiya Mısır»	151
«Munisnamə»	93
«Müasir ərəb ədəbiyyatında roman janrı»	155
«Oğuznamə»	19, 56
«Oxsuz atəş»	117
«On yeddi ramazan»	153
«Pancatantra»	61
«Samiya»	118
«Səlahəddin və məkayid əl-həşşəşin»	153
«Səlma»	118
«Siyirilmiş qılınc»	17, 20, 237
«Suriya bağlarında sevgi»	118
«Suriyanın istilasası dövründə məhəbbət»	117
«Şahnamə»	60
«Şəcərət-əd-dürr»	153
«Şöhrətləndirilmişlərin tarixindən bir inci»	18, 56
«Tarixu İngiltərə»	151
«Tarixu-l-ədəbi-l-ərəbi»	152
«Tarixu Mısır əl-hədis»	151

«Tərixu luğati-l-ərəbiyyə»	150
«Tutinamə»	61
«Ulu xan Ata Bitikçi»	18, 56
«Uzra qəbiləsinin aşıqləri»	70
«Zenobiya»	117

TERMİNLƏR

aforizm	59, 144, 196, 200 və s.
bəlağət	54, 131, 144
biblioqraf	64
cahiliyyət	111, 151, 223 və s.
epiqraf	152
epitet	37, 201
epizod	72, 166
ətlal	144
fəsaḥət	54, 210
hica	196
xəməriyyat	182

improvizasiya	98
kompozisiya	60, 137
konsepsiya	70, 71, 84
qəsidə	116, 140, 195 və s.
qəzəl	140, 144, 167, 179 və s.
mədh	144, 165
monoqrafiya	42, 191, 233 və s.
motiv	61, 68, 71 və s.
renessans	12, 53
repertuar	61
repetitor (mu`addib)	54
risa	196
risalə	123
sinkretik	6, 52
süjet	61, 66, 77, 83, 97 və s.
tezis	131, 152
təşbih	143
zuhdiyyə	144, 167, 169, 175 və s.

QURANİ-KƏRİM

“əl-Fəcr” surəsi	37
“əş-Şüara” surəsi	100

COĞRAFİ ADLAR

Abix	114
Afina	53
Amori	50
Ankir	50
Apek (Afrika)	44
Asiya	36, 39, 121
Avropa	61, 112, 114 və s.
Avstriya	63
Azərbaycan	17, 18, 19, 46, 237 və s.
Babil	36, 122
Bağdad	20, 32, 37, 168 və s.
Berlin	154
Beyrut	121, 134, 181
Bəlx	205, 206, 209
Bəsrə	71, 77, 78, 166 və s.
Bizans	32, 39, 45, 48 və s.
Cibal	209

Çin	34, 37
Dəclə	34, 36, 39, 77, 168 və s.
Dəməşq	27, 51, 81, 119, 124 və s.
Dunbavend	209
əl-Ənbar	193
Əndəlus	37, 119, 153
Ərəbistan	14, 59, 124 və s.
ər-Rey	86
Əynut-Təmr	193
əz-Zəvra	143
Fərat	34, 163, 208 və s.
Hicaz	63, 168
Hindistan	49, 51, 52
İraq	12, 20, 27, 29 və s.
İran	33, 43, 44, 64, 68 və s.
İskəndəriyyə	49, 134
İspaniya	119, 120, 153
Karh-Fayrüz	39
Karx	164
Kərbəla	153, 156
Konstantinopol	48, 49, 174
Kumis	209

Kufə	25, 27, 180, 194 və s.
Qahirə	67, 96, 122, 150 və s.
Livan	96, 111, 112, 113, 121
Marağa	43
Mesopotamiya	32, 34
Mədain	36
Mədinə	34, 35, 96, 163
Məğrib	46, 119, 120
Məkkə	124, 139, 140
Midiya	44
Misir	21, 44, 62, 66, 80 və s.
Moskva	21, 154, 155, 189
Mosul	208
Muğan	46
Muxrəm	164
Pentapolis	44
Raqqa	91, 119, 211
Rəsayə	164
Rəvan	205
Rusiya	21, 154
Samərra	6, 20, 31, 32, 38 və s.
Səudiyyə Ərəbistanı	62, 155
Suriya	21, 34, 111, 114 və s.

Şəmsiyyə	164
Tunis	124
Tusanabad	182, 185
Varsan	43
Venetsiya	37
Yəmən	62, 63, 179

SƏBİNƏ ARİF QIZI SƏLİMOVA

**ƏRƏB BƏDİİ NƏSRİNDƏ
İLKİN ABBASİLƏR DÖVRÜNÜN
TƏSVİRİ**

Çapa imzalanmışdır: 18.11.2015

Kağız formatı: 60x84 1/16

Həcmi: 17,25 ç.v.; Sifariş: 133;

Sayı: 200

Kitab “Araz” nəşriyyatının
mətbəəsində hazır diapozitivlərdən
istifadə olunmaqla
ofset üsulu ilə çap edilmişdir.

Ünvan: Bakı, Mətbuat pros. 529-cu məhəllə

Tel: (012) 432-34-82