

**Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Akademik Ziya Bünyadov adına Şərqsünashq İnstitutu**

Rəna Rzayeva

**ƏBUBƏKR İBN XOSROV
ƏL-USTADIN
«MUNİSNAMƏ» ƏSƏRİ**

Bakı – 2016

Elmi redaktoru və ön sözün müəllifi:

Gövhər Baxşəliyeva,

*AMEA-nın müxbir üzvü,
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor*

İxtisas redaktoru:

Məsiəğa Məhəmmədi,

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Rəna Rzayeva. Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın

“Munisnamə” əsəri. Bakı: “Papirus NP”, 2016, 196 səh.

Kitabda dahi Nizami Gəncəvinin müasiri Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın «Munisnamə» əsəri ilk dəfə olaraq geniş ədəbi-mədəni kontekstdə və müasir elmi səviyyədə araşdırılmışdır. «Munisnamə»nin janr səciyyəsi və mənbələri tədqiq olunmuş, əsərə daxil olan süjetlərin təkamülü və yayılması zəngin ədəbi material əsasında nəzərdən keçirilmişdir. Bununla da “Munisnamə”nin ədəbi-tarixi dəyəri aydınlaşdırılmış, abidənin farsdilli ədəbiyyat tarixində yeri müəyyənləşdirilmişdir.

Monoqrafiya şərqşünaslar, filoloqlar, eləcə də klassik Şərq ədəbiyyatı ilə maraqlanan geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

ISBN 978-9952-82220-36-9

© R.Rzayeva, 2016

“MUNISNAMƏ” HAQQINDA İLK GENİŞ TƏDQIQAT

XII əsr farsdilli Azərbaycan yazıçısı Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın «Munisnamə» əsəri elm aləminə nisbətən gec məlum olmuş qiymətli yazılı abidələrdən biridir. Azərbaycan Atabəyləri dövlətində yaşayıb-yaratmış və dahi Nizaminin müasiri olmuş əl-Ustadın bu əsəri görkəmli Azərbaycan şərqşünasları akademik Ziya Bünyadovun və professor Rüstəm Əliyevin söyləri ilə elmi ictimaiyyətə təqdim edilsə də, indiyə qədər geniş araşdırma obyektı olmamışdır.

Halbuki “Munisnamə” orta əsrlər müsəlman Şərquində, o cümlədən, Azərbaycanda ədəbi-mədəni inkişafın bir çox məsələlərinə işıq salan abidə kimi böyük əhəmiyyət daşıyır. Onun hərtərəfli tədqiqi şərqşünaslıq elmində əhəmiyyətli bir boşluğu aradan qaldırmaqla bərabər, abidənin ədəbi-tarixi əhəmiyyətini daha dərinlən anlamağa şərait yaradır. Rəna Rzayevanın oxuculara təqdim olunan kitabı məhz bu baxımdan diqqətəlayiq və dəyərli bir araşdırmadır.

Monoqrafiyanın birinci fəslində əl-Ustadın həyat və yaradıcılığı barədə mövcud məlumatlar ümumiləşdirilmiş, “Munisnamə”nin strukturu və janr mənsubiyyəti müəyyən edilmişdir. Əsərin aydın şəkildə iki hissəyə - didaktik və bədii hissələrə ayrıldığını göstərən müəllif sonrakı təhlilini də bu əsasda aparmışdır.

Kitabın ikinci fəslı abıdənın didaktik hissəsinin mən-
bələrının tədqiqinə həsr olunmuşdur. Müəllif “Munisna-
mə”nin həm müsəlman ədəbi-fəlsəfi fikri, həm də pəhləvi
mətnləri ilə əlaqələrini tutarlı nümunələrlə təhlil etmiş,
əl-Ustadın “Nəhcül-bələğə”, “Cavidan xirəd” və s. kimi
qaynaqlardan məharətlə və yaradıcı surətdə istifadə et-
diyini göstərmişdir.

Bu fəsildə xüsusən “Munisnamə”nin sufi ədəbiyyatı
ilə əlaqələrinin tədqiqi elmi yeniliyi ilə diqqəti cəlb edir.
Bütövlükdə müəllif “Munisnamə”nin didaktik hissəsinin
mənbələri barədə bir çox maraqlı faktları aşkarlamağa
müvəffəq olmuşdur.

Tədqiqatın üçüncü fəslı mövzunun elmi həlli baxı-
mından xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Belə ki, burada əsərin
bədi hissəsinə daxil olan 31 hekayət yazılı və şifahi ədə-
biyyatda rast gəlinən paralel süjetlərlə müqayisəli şəkildə
təhlil olunmuşdur.

Müəllif “Munisnamə” ilə ən çox səsleşmələrin oldu-
ğu “Min bir gecə”, “Min bir gün” kimi abidələrə, eləcə
də hekayətlər toplusu olan iki farsdilli əlyazmaya geniş
yer ayırmış, eyni zamanda “Munisnamə”də istifadə olun-
muş süjetlərə müxtəlif variantlarda məşhur ərəb yazıçısı
əl-Cahizin, Nizami Gəncəvinin, Əmir Xosrov Dəhlə-
vinin, Cəlaləddin Ruminin, Əlişir Nəvainin, Əbdi bəy Şi-
razinin, XVII əsr gürcü şairi Nodar Sisişvilinin əsərlərin-
də rast gəlindiyini konkret faktlar və nümunələrlə əsas-
landırılmışdır.

Araşdırmadan belə qənaət hasil olur ki, Əbubəkr ibn
Xosrov əl-Ustad XII əsrdə məlum olan çoxsaylı süjetlərin

bir qismini seçib öz əsərinə daxil edərkən, sanki onların populyar olacağını qabaqcadan duymuş, bu süjetlər əsasında yazdığı hekayətlərin əsrlər boyu müxtəlif ictimai statusa və zövqə malik oxucuların mənəvi-estetik tələbatını ödəyə biləcəyini yaxşı anlamışdır.

Ümumilikdə Rəna Rzayevanın monoqrafiyası Əbu-bəkr ibn Xosrov əl-Ustadın “Munisnamə” əsəri haqqında dolğun elmi təsəvvür yaradır və onun ehtiva etdiyi material həm gələcək araşdırmalar, həm də klassik farsdilli ədəbiyyatının tədrisi baxımından elmi-praktik əhəmiyyət kəsb edir.

Gövhər Baxşəliyeva,
AMEA-nın müxbir üzvü,
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

GİRİŞ

Şərqsünaslıq elmi yaranandan bəri çoxəsrlik tarixə və zəngin bədii ənənələrə malik farsdilli ədəbiyyatın öyrənilməsi sahəsində ciddi uğurlar qazanılmış, onun dünya mədəniyyəti xəzinəsinə əvəzsiz töhfələr vermiş görkəmli nümayəndələrinin yaradıcılığı zəruri aspektlərdə tədqiq olunmuş, ən mühüm ədəbi-tarixi abidələr müxtəlif dillərə tərcümə edilmişdir. Bununla belə əldə olunmuş şəxsiz nailiyyətlər heç bir vəchlə son hədd sayıla bilməz, çünki dünyanın müxtəlif kitabxanalarında, şəxsi kolleksiya və arxivlərdə klassik farsdilli ədəbiyyatın hələ elm aləminə bəlli olmayan, öyrənilməmiş çoxsaylı abidələri mövcuddur. Vaxtaşırı olaraq belə əsərlərin üzə çıxarılması, elmi dairələrə və geniş oxucu kütləsinə çatdırılması faktı bunu təsdiq edir.

Son onilliklərdə elm aləminə məlum olmuş qiymətli ədəbi abidələrdən biri də XII əsr müəllifi Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın «Munisnamə» əsəridir. Uzun illər boyu yeganə əlyazma nüsxəsi başqa bir ad altında Londondakı Britaniya muzeyində saxlanmış bu abidənin xüsusi əhəmiyyəti bundadır ki, onun təkcə özü deyil, müəllifinin şəxsiyyəti də farsdilli ədəbiyyat tarixi üçün tamamilə yeni faktdır. Azərbaycan Atabəyləri (1136-1225) sarayında xidmət etmiş, böyük Nizami Gəncəvinin müasiri və bəzi ehtimallara görə dostu olmuş Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad haqqında, təəssüf ki, orta əsr mənbələrində

və təzkirələrdə heç bir məlumata rast gəlmirik. Onun şəxsiyyəti, dünyagörüşü və ədəbi irsi barədə müəyyən təsəvvürü yazıçının kifayət qədər zəngin yaradıcılığının hələlilik əldə olan yeganə nümunəsindən – «Munisnamə»-dən alırıq. Bu mənada əsərin dərin və hərtərəfli tədqiqinin əhəmiyyəti şübhəsizdir.

Qeyd edildiyi kimi, Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın «Munisnamə» əsərinin mövcudluğu nisbətən son dövrdə üzə çıxdığından onun tədqiqi tarixi o qədər də geniş deyildir. Əsərin əlyazma nüsxəsinin üzərindəki qeyddən aydın olur ki, o, 1920-ci ilin aprelində Ter-Avetisyan familiar bir nəfərdən «Min bir gecə kitabı» adı ilə satın alınmışdır. Düz yarım əsr «Munisnamə» bu ad altında Britaniya muzeyində saxlanmışdır. Nəhayət, əlyazma ingilis şərqşünası Q.M.Meredit-Ouensin diqqətini cəlb etmiş və o, müəyyənləşdirilmişdir ki, həmin əlyazma «Min bir gecə» deyil, Azərbaycan Atabəyləri dövründə yaşamış Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad adlı müəllifin qələminə mənsub «Munisnamə»nin unikal nüsxəsidir. Tədqiqatçı əlyazmanın qısa təsvirini hazırlamış və əsərin müəllifi haqqında onun giriş hissəsindən əldə etdiyi məlumatlarla birləşərək 1971-ci ildə Edinburqda «İran və islam» məcmuəsində çap etdirmişdir (189, 435-441).

Q.M.Meredit-Ouensin bu məlumatı həmin dövrdə Atabəylər dövlətinin tarixini tədqiq etməklə məşğul olan akademik Z.M.Bünyadovun diqqətindən yayınmamış və o, özünün «Azərbaycan Atabəyləri dövləti» adlı monoqrafiyasının həmin dövrün mədəni həyatına həsr olunmuş bölməsində Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustaddan bəhs etmiş-

dir. Alim əl-Ustadın «Munisnamə»dən başqa daha altı mənzum və nəsr əsərinin adını çəkmiş, onların mövzusunu və kimlərə ithaf olunduğunu göstərmiş, «Munisnamə»nin XVII fəslinin 29-cu hekayətinə («Əbül-Əla Kirmani, onun oğlu, Naxçıvana səfərləri və sərgüzəştləri haqqında hekayət») diqqəti cəlb edərək, həmin hekayətdə xaçpərəst gürcü çarları ilə müsəlman Eldənizlər sülaləsi arasında aramsız müharibələrin öz əksini tapması fikrini irəli sürmüşdür (7, 228-229).

Sonralar Z.M.Bünyadov və Q.Y.Əliyev akademik A.Y.Krımskinin «Nizami və onun müasirləri» adlı kitabına yazdıqları şərhlərdə bir daha Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadı xatırlamış və onun XI əsr fars şairi Əzrəqi Herəvinin mənzum «Əlfiyə və ə Şəlfiyə» əsərinə tənqidin müəllifi olduğunu qeyd etmişlər (90, 288).

«Munisnamə»nin öyrənilməsi və geniş istifadə dairəsinə çıxarılması sahəsində ən mühüm xidmət, şübhəsiz, mərhum professor R.M.Əliyevə məxsusdur. O, akademik Z.M.Bünyadovun söyləri nəticəsində «Munisnamə»nin Bakıya gətirilmiş əlyazmasını tərcümə etməyə başlamış, eyni zamanda əsər üzərində müşahidələrini ümumiləşdirərək «Şərq filologiyası məsələləri» məcmuəsində «Əbubəkr ibn Xosrovun «Munisnamə»si» adlı geniş bir məqalə dərc etdirmişdir (31, 75-93). Həmin məqalədə R.M.Əliyev əl-Ustadın bioqrafiyası və yaradıcılığı haqqında əldə edilməsi mümkün olan məlumatları sistemləşdirərək, «Munisnamə» barədə ümumi mülahizələrini bildirmiş və əsərlə Nizami Gəncəvi yaradıcılığı arasındakı paralellərə xüsusi diqqət yetirmişdir. Sonralar

bu məqalə ön söz kimi «Munisnamə»nin R.M.Əliyev tərəfindən rus dilinə edilmiş tərcüməsinə əlavə olunmuşdur (104, 5-10). Eyni zamanda, R.M.Əliyev «Munisnamə»dəki «Əbül-Əla Kirmani, onun oğlu, Naxçıvana səfərləri və sərgüzəştləri haqqında hekayət»i bəzi ixtisarlarla Azərbaycan dilinə çevirmiş və qısa giriş sözü ilə «Azərbaycan» jurnalında çap etdirmişdir (11, 149-158).

Sonralar R.M.Əliyev böyük lütfkarlıqla “Munisnamə” əlyazmasının ona məxsus fotosuratını bu sətirlərin müəllifinə vermiş və abidəni geniş şəkildə araşdırmağı tövsiyə etmişdir. Araşdırmaların nəticəsi olaraq, biz hələ ötən əsrin 90-cı illərində “Azərbaycan müəllimi” və “Şəhriyar” qəzetlərində bir neçə məqalə dərc etdirmişik.

2008-ci ildə isə Naxçıvanda Səbuhi İbrahimovun tərcüməsində “Munisnamə”nin müəyyən hissələri işıq üzü görmüşdür. Tərcüməçi abidənin AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda FS-187 şifrəsi ilə saxlanan fotosuratından istifadə edərək, onun giriş hissəsini, I və II fəsillərini, eləcə də XVII fəslin Naxçıvanla əlaqəsi olan 26-cı və 29-cu hekayətlərini dilimizə çevirmiş, kitaba geniş ön söz də yazmışdır (18).

2010-cu ildə Moskvada “Xudojestvennaya literatura” nəşriyyatında A.M.Bağirovun tərtibçiliyi ilə “İlahi sözlər. Azərbaycanın folkloru və ədəbi abidələri” adlı iri həcmli kitab işıq üzü görmüş və bu kitabda “Munisnamə”yə də geniş yer verilmişdir. Belə ki, «Munisnamə»nin R.M.Əliyev tərəfindən rus dilinə edilmiş tərcüməsindən böyük bir hissə həmin antologiyaya daxil edilmişdir (44, 155-260).

Maraqlıdır ki, kitabın tərtibçisi “Munisnamə” müəllifini rusdilli oxuculara təqdim edərkən, onun doğum və ölüm tarixini dəqiq şəkildə – 1145-1207-ci illər kimi göstərmişdir.

Kitaba giriş məqaləsinin müəllifləri akademiklər B.Nəbiyev və T.Kərimli “Munisnamə” ilə bağlı qısa, lakin mühüm bir fikir söyləmişlər: “Əlamətdardır ki, ötən əsrin sonlarında o vaxtadək əsasən poetik əsərləri ilə məşhur olan məktəbin nəsr nümunəsi tapılmış, ilk dəfə olaraq farscadan rus dilinə tərcümə edilmiş və Bakıda çap olunmuşdur. Söhbət Xaqani və Nizaminin müasiri olmuş Əbubəkr ibn Xosrovun “Munisnamə” adlı iri həcmli əsərindən gedir” (44, 9).

Aydındır ki, burada söhbət farsdilli ədəbiyyatda Azərbaycan məktəbindən gedir. “Munisnamə”nin mövcudluğu onu göstərir ki, XII əsrdə çiçəklənmə dövrünü yaşayan Azərbaycan məktəbi təkcə poeziyada deyil, nəsrdə də farsdilli ədəbiyyatın bayraqdarı olmuşdur.

Bunlardan əlavə, Azərbaycan mətbuatı və elmi ədəbiyyatında “Munisnamə”dən ara-sıra bəhs olunmuş, onun ədəbi-tarixi əhəmiyyəti vurğulanmışdır. Məsələn, professor Qəzənfər Kazımov 1995-ci ildə yazdığı “Əl-Ustad və Nizami dostluğu və ya itirəndən sonra” adlı məqaləsində əsəri yüksək dəyərləndirərək qeyd edir: “”Munisnamə” bir aləmdir, bir dünyadır, Nizami dünyasını öyrənmək üçün bir qapıdır...”Munisnamə”də nələ yoxdur? Ustadın qeyd etdiyi kimi, oxucu bu kitabdan hər şey – yüksəliş və enmə, təşəkkür və şikayət, mərhəmət və genişürəklik, mərdlik və rəşadət, zarafat və lətifə, hikmət və rahatlıq-

dan zövq alma, etibar və vəzifəyə sədaqət, mərhəmət və ədalət, təsdiq və inkar, ədalət mühakiməsi və qanunsuzluq, zəhmət və istirahət, hər b və sülh, sehrbazlıq və fərasət, təcrübəlilik və qocaların müdrikliyi, kasıbların dilənçi vəziyyəti və varlıların varı, qayğı və qadağan, bayram və matəm, müxtəlif təbəqə nümayəndələrinin böyüklüyü və alçaqlığı, ağalıq və köləlik və s. barədə ibrətamiz məlumat ala bilər. Müəllif öz əsərinin ideya-bədii dəyərini yüksək şəkildə xülasə etmişdir” (191).

AMEA Gəncə Regional Elmi Mərkəzinin direktoru, AMEA-nın müxbir üzvü Fuad Əliyev 2012-ci ildə “Elm və Həyat” jurnalında dərc olunmuş “Gəncə şəhəri elm, təhsil və mədəniyyət mərkəzidir” adlı məqaləsində “Munisnamə”dən də söz açmış və bildirmişdir: “Əl-Ustadın müəllifi olduğu “Munisnamə” əsərinin elmi ictimaiyyətin istifadəsinə verilməsi Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elminin qədim inkişaf səviyyəsi barədə görüş dairəsini dərinləşdirmişdir. “Munisnamə”nin qısa müqəddiməsi böyük bir ədəbiyyatşünaslıq kitabına bərabərdir” (193).

Professor Ramazan Qafarlı “Munisnamə”ni özünün folklorşünaslıq sahəsində bəzi araşdırmalarına cəlb etmiş, o cümlədən, “Mifoloji kontinuum (məkan-zaman sistemi) daxilində vəhdət – xronotoplar” adlı məqaləsində abidədəki “Bəluqiya və Əffan” hekayətindən söz açmışdır (192).

Qeyd edək ki, Q.M.Meredith-Ouensin “Munisnamə” barədə yuxarıda adı çəkilən məqaləsi İran tədqiqatçısı Məhəmməd Nəzəri Haşimi tərəfindən fars dilinə tərcümə edilərək, “Fars dilində qədim bir toplu” adı ilə 2001-ci ildə Məşhəd universitetinin jurnalında dərc olunmuşdur

(194). Bununla “Munisnamə” ölkə elmi ictimaiyyətinə təqdim edilsə də, indiyədək İranda abidə ilə bağlı hər hansı xüsusi araşdırma aparılmamışdır.

Bütün bunlar onu göstərir ki, Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad öz dövrünün görkəmli ədəbi şəxsiyyətlərindən olmuş, Atabəylər dövlətinin mədəni mühitində özünəməxsus yer tutmuşdur. Odur ki, yazıçının hələlik əldə olan yeganə əsəri – uzun müddətli unudulma mərhələsindən sonra yenidən elmi-ədəbi aləmə qaytarılmış «Munisnamə»si geniş və hərtərəfli tədqiq edilməli və öz layiqli qiymətini almalıdır.

BİRİNCİ FƏSİL

«MUNİSNAMƏ»NİN ÜMUMİ SƏCİYYƏSİ VƏ JANRI

1.1. Əsərin müəllifi və strukturu: didaktik və bədii hissələr

“Azərbaycan Atabəyləri dövlətinin hakimiyyət dövrü mədəni həyatın yüksəlməsi ilə səciyyələnir. Bu zaman dünya mədəniyyətinə görkəmli dahilər bəxş etmiş Azərbaycan poetik məktəbi yaranır və ən yüksək çiçəklənmə dövrünə çatır. Parlaq poetik məktəbin inkişafı, şübhəsiz, əlamətləri hələ də lazımi səviyyədə öyrənilməmiş ümumi mədəni yüksəlişlə əlaqədar idi. Bu baxımdan haqqında danışdığımız dövrü Azərbaycan intibahı (renessansı) adlandırmaq olar” (7, 198).

İntibahın tipoloji mahiyyətinə uyğun olaraq, həmin dövrdə Azərbaycanda elm, incəsənət, fəlsəfi-ictimai fikir sürətli inkişaf və intensiv axtarışlar mərhələsini yaşayırdı. Atabəylərin söz sənətinə qiymət verməsi digər bölgələrdən şair və yazıçıların Azərbaycana üz tutmasına səbəb olmuş və nəticədə Azərbaycan həmin dövrdə farsdilli poeziyanın yeni keyfiyyət göstəriciləri qazandığı ədəbi mərkəzə çevrilmişdi. Doğrudur, həmin dövrdə İsfahan poetik məktəbi də fəaliyyətdə idi, lakin farsdilli şeirin

sonrakı inkişafına yön verən Xaqani və Nizami kimi dühalar məhz Azərbaycan məktəbində yetişmişlər.

Şübhəsiz, Azərbaycanın farsdilli ədəbiyyatda öncülüüyü onun yalnız bir qolu – poeziya ilə məhdudlaşa bilməzdi. Əsrlərin sınağından keçib bizə çatan “Munisnamə” kimi monumental abidə sübut edir ki, nəsrdə də Azərbaycan ədibləri misilsiz nailiyyətlər qazanmış, bir çox parametrlər üzrə farsdilli nəsrin gələcək inkişaf istiqamətlərini müəyyənləşdirmişlər. Bu mənada “Munisnamə” müəllifinin XII əsr farsdilli Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində müstəsna bir mövqeyə malik olduğunu inamla söyləmək olar.

Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın şəxsiyyəti və yaradıcılığı haqqında məlumatlarımız hələlik yalnız «Munisnamə»nin giriş hissəsinə və əsərin mətnindəki bəzi qeyd və işarələrə əsaslanır. Həmin məlumatları aşağıdakı şəkildə ümumiləşdirə bilərik.

Əbubəkr ibn Xosrov XII əsrin birinci yarısında anadan olmuş, güclü istedadlı, mükəmməl təhsili, ensiklopedik bilikləri sayəsində hələ gənc ikən bir ədib və müəllim kimi şöhrət tapmışdır. Onun ədəbi və elmi erudisiyasından danışarkən, prof. Rüstəm Əliyev yazırdı: “Əbubəkr hələ gənc yaşlarında dərin və hərtərəfli təhsil almışdır. O öz ana dilindən başqa, ərəb və fars dillərini, Quranı, islam tarixini, məntiqi, astronomiya və astrologiyani, təbabəti, elmül-bələğəni (nəhvi, bəyanı, mənanı və əruzunu), mistik ilahiyyatı və fəlsəfəni dərinləndirən mənimsəmişdi. Platondan, Aristoteldən, Apolloni Tyanskidən əsərdə gətirilmiş çoxlu hikmətli söz və sitatlardan görünür ki,

Əbubəkr də Nizami kimi antik fəlsəfəni və incəsənəti gözəl bilirmiş. Məlumdur ki, Qərbdə xristianlıq rəsmi dövlət dini elan olunandan sonra antik fəlsəfə, ədəbiyyat və mədəniyyət, bir növ qadağan edilmiş və lənətlənmişdir. Antik mədəniyyəti mühafizə etməkdə, tərcümə yolu ilə yaymaqda türk, ərəb, Orta Asiya xalqlarının mütəfəkkirləri və alimləri az iş görməmişlər. Əbubəkr də antik mədəniyyətin mütərəqqi cəhətlərindən faydalanmış və onlardan öz yaradıcılığında istifadə etmişdir” (11, 150).

Məhz bu keyfiyyətlərinə görə o, görünür, hələ Azərbaycan Atabəylər dövlətinin banisi Şəmsəddin Eldənizin dövründə (1136-1175) saraya dəvət olunmuş, gənc şahzadələrin müəllimi təyin edilmiş və otuz ildən artıq bir müddətdə bu sahədə fəaliyyət göstərmişdir. Yazıcının «əl-Ustad» təxəllüsü də, şübhəsiz, onun pedaqoji fəaliyyəti ilə əlaqədar olmuşdur. Lakin Əbubəkr ibn Xosrov sarayda yalnız müəllimlik etməklə kifayətlənməmiş, geniş bədii yaradıcılıqla məşğul olmuş, nəzm və nəsrə bir sıra iri həcmli əsərlər yazmışdır. «Munisnamə»nin giriş hissəsində müəllif bu barədə yazır:

«... چند مجلد تصنیف و تالیف نظماً و نثرأ به نام خداوندان نامی و باقی ساخته بودم، چون کتاب صنم و عجم که به نام خداوند اتابک شهید قزل ارسلان به نظم آورده ام و نیز نقیضه کتاب الفیه و شلفیه که هم به نام او پرداخته ام. و کتاب مهر و مشتری که هنوز چون دختر بکر پاک و پاکیزه در پرده است و چشم اغیار بر آن نیافتاده و این دختر فکر چون عروس بکر منتظر شوهر مقبل در شبستان انتظار آراسته و پیراسته مانده... و کتاب راحت الروح که به نام خداوند پادشاه جهاندار اتابک ابوبکر بن محمد ایلدکز خلدالله ملکه به نظم آورده ام. و کتاب نزهدت

المجالس که مناظره غلام و کنیز است، هم به نام و القاب همایون این ملک مالک نهاد بنیاد نهاده ام به نثر پرداخته. و داستان منصور و مرجان که به نام خداوند اتابک مرحوم محمد نورالله ضریحه گفته ام...»

“[Bundan əvvəl] nəzm və nəsrə məşhur və adlı-sanlı hökmdarlara ithaf olunmuş bir neçə cild kitab və əsər yaratmışam, o cümlədən, şəhid Atabəy Qızıl Arslanın adına nəzmlə “Sənəm və Əcəm” kitabını yazmışam. Yə-nə ona ithaf olunmuş “Nəqizəyi-kitabi-Əlfiyə və Şəlfiyə” qələmə almışam. Eləcə də “Mehr və Müştəri” kitabını – bu kitab bakirə bir qız kimi pak və pakizə şəkildə pərdə arxasındadır, onu başqasının gözü görməyib, fikrimin qızı olan bu əsər bakirə gəlin kimi intizar yatağında bə-yəndiyi əri gözləməklə məşğuldur... Həmçinin dünyaya hökmranlıq edən padşah Atabəy Əbubəkr ibn Məhəmməd Eldənizin (Allah onun hakimiyyətini əbədi eləsin!) adına “Rahət ər-Ruh” kitabını nəzmlə yazmışam. Eləcə də həmin qüdrətli hökmdara ithaf olunmuş “Nüzhət əl-Məcalis” əsərini nəsrə yaratmışam. Bundan başqa mərh-um Atabəy Məhəmmədin (Allah qəbrini nurla doldur-sun!) adına “Mənsur və Mərcan” dastanını söyləmişəm...” (186, 3^a-3^b).

Göründüyü kimi, “Munisnamə”nin əvvəlində Əbubəkr ibn Xosrov özünün aşağıdakı əsərlərini qeyd etmişdir:

1. «Mənsur və Mərcan» poeması – görünür, müəllifin ilk iri həcmli poetik əsəri olmuş, atabəy Məhəmməd Cahan Pəhləvana (1175-1186) ithaf edilmişdir.
2. «Sənəm və Əcəm» poeması – atabəy Qızıl Arslana (1186-1191) həsr olunmuşdur.

3. «Mehr və Müştəri» poeması - «Munisnamə»ni yazmağa başlarkən (yəni, XII əsrin sonlarında) bu əsər bitmiş, lakin hələ heç kəsə ithaf olunmamışdı. Bu ad altında XIV əsr Azərbaycan şairi Əssar Təbrizi də poema yazmışdır.

4. «Nəqizeyi-kitabi-Əlfiyə və Şəlfiyə» («Əlfiyə və Şəlfiyə» kitabına tənqid) – XI əsrin tanınmış fars şairi Əzrəqi Herəvinin pornoqrafik məzmunlu əsərinə tənqid kimi yazılmış, Qızıl Arslana ithaf edilmişdir.

5. «Rahət ər-Ruh» («Ruhun rahatlığı») – müxtəlif hekayə və novellalardan ibarət mənzum əsərdir. Atabəy Nüsrətəddin Əbubəkrə (1191-1210) ithaf olunmuşdur.

6. «Nüzhət əl-Məcalis» («Məclislərin ləzzəti») – Şərqdə geniş yayılmış münazirə formasında (gənc oğlan və qız arasında dialoq şəklində) nəsrə yazılmış və Nüsrətəddin Əbubəkrə ithaf olunmuşdur.

Beləliklə, yenə Atabəy Nüsrətəddin Əbubəkrə ithaf etdiyi «Munisnamə» də daxil olmaqla əl-Ustadın qələmindən ən azı yeddi əsər (beş mənzum və iki mənsur) çıxmışdır. Təəssüf ki, sənətkarın qalan əsərlərinin taleyi haqqında hələlik bir şey məlum deyil.

Əbubəkr ibn Xosrovun həyatı, heç şübhəsiz, Atabəylər dövlətinin mərkəzi şəhərlərində, ilk növbədə, paytaxt Naxçıvanda, Həmədanda, Gəncədə, Təbrizdə keçmişdir. Yazıçı bu baxımdan «Munisnamə»də yalnız bir faktı xatırlayır: 1181-ci ildə Zəncanda olduğunu və şeyx Cəmaləddin Əbül-Məhasin Zəncani ilə görüşdüyünü qeyd edir (104, 68).

Ümumiyyətlə, əl-Ustad istər əvvəlki əsrlərdə, istərsə də öz dövründə yaradılmış ədəbi, fəlsəfi, dini, elmi irsə dərinədən bələd olmuşdur. «Munisnamə»nin mətninin təhlili bunu bütün parlaqlığı ilə aşkara çıxarır. Əsərin tək-cə giriş hissəsində o, Əscədi, Firdovsi, Sənai, Rəşidəddin Vətəvat kimi görkəmli klassiklərin şeirlərindən misallar vermişdir. Məsələn, Sənainin “Munisnamə”də verilən beyti belədir:

تو بکن کار خود به دستوری
مرگ اگر ره زند تو معذوری

Sən öz işini qaydasınca gör,
Əgər ölüm yolunu kəssə, üzrlüsən! (186, 3^a)

Yeri gəlmişkən, Sənainin məşhur “Hədiqətül-həqiqət” əsərindən olan bu beyt həmin əsərin müasir nəşrlərində bir qədər fərqli şəkildə verilir:

تو مکن کار جز به دستوری
مرگ اگر ره زند تو معذوری

Sən qaydasınca olmayan bir iş görmə,
Əgər ölüm yolunu kəssə, üzrlüsən! (176, 475)

Qeyd edək ki, istər beytin ümumi məntiqi, istərsə də sonrakı beytlərlə əlaqə baxımından “Munisnamə”də verilən variant daha düzgün sayılmalıdır. Bu və aşağıda görəcəyimiz bir sıra digər faktlar “Munisnamə”nin fars-

dilli ədəbiyyat tarixi üçün mənbəşünaslıq dəyərini bir daha nümayiş etdirir.

Onu da yada salaq ki, dahi Nizami də özünün ilk iri həcmli əsərində – “Sirlər xəzinəsi” poemasında Sənaini xatırlamışdır.

Burada belə bir sual ortaya çıxır: əl-Ustad dövrünün ən qüdrətli sənətkarı Nizami Gəncəvi ilə tanış olmuşdurmu? Yazıcının əsərlərində bu barədə bir qeydə rast gəlməsək də, tərəddüd etmədən həmin suala müsbət cavab vermək olar. Ən azı ona görə ki, Nizami də əl-Ustadın uzun illər xidmət etdiyi Atabəylər sarayına yaxın idi və özünün iki əsərini – «Xosrov və Şirin» və «İsgəndərnamə» poemalarını əl-Ustad kimi Məhəmməd Cahan Pəhləvana, Qızıl Arslana və Nüsrətəddin Əbubəkrə ithaf etmişdi.

Professor R.M.Əliyev bu fikri həm də iki sənətkarın yaradıcılığı arasındakı bəzi paralellər və onların ədəbi-estetik, fəlsəfi-etik görüşlərinin yaxınlığı ilə əsaslandırır (31, 89-92). Alimin fikrincə, “Munisnamə” ilə “dahi Nizaminin poemalarındakı fikirlər arasında səsləşmələr, yaxınlıqlar az deyil. Nizami “Leyli və Məcnun” poemasında şahları mədh edən saray şairlərinə nifrətini belə izhar edirdi:

...Padşah məclisindən uzaq ol,
Quru pambıq alovlu oddan uzaq olan kimi.
Onun atəşi nurla dolu olsa da,
Yalnız ondan uzaq olan asudə olar.

(sətri tərcümə)

Həmin tövsiyələri ustad Əbubəkr “Munisnamə”nin XV babında belə vermişdir: “Böyük həkimlər padşahları atəşə bənzətmişlər. Deməli, heç bir ağıllı adam atəşlə yaxınlıq etməz. O, ehtiyac nəticəsində məcbur olub öz mənəfəti üçün oda yaxınlaşsa, yanar” (11, 151).

Aşağıda görəcəyimiz kimi, “Munisnamə” ilə Nizami yaradıcılığı arasında həm mövzu, həm də ideya baxımından bir çox digər uyğunluq və yaxınlıqlar da müşahidə edilir.

Nizami ilə əl-Ustadın münasibətlərinə dair mülahizələrində R.Əliyev bir qədər də irəli gedərək, iki böyük sənətkarın dost olması ehtimalını irəli sürmüş və bunu maraqlı bir müşahidəsi ilə əsaslandırmağa çalışmışdır.

Məlumdur ki, “Xosrov və Şirin” poemasının giriş hissəsində “Kitab üçün üzr” adlı bir bölmə vardır. Həmin bölmədə şair bir dostundan söz açmışdır:

Bir Allah bəndəsi dostum var idi,
Xeyli mehribandı, vəfadar idi.
Şir kimi arxaydı mənə hər zaman,
Düşməne qılıncdı, mənəsə qalxan.
Aləmdə biliklə qazanmışdı ad,
Onunla yaşardı dünyada dilşad.
Bir gecə qəzəbli, pörtmüş, qızıltək
Qapımı o gümüş əllə döyərək
Gəldi, danlamağa başladı məni,
Acıqla söylədi: “Çox sağ ol səni,
Mənalər mülkünün bir sultanısan,
Sözlər ölkəsinin hökmranısan.

Qırx ildə keçirdin əlli çilləni,
Boş-boş hekayələr çəkməsin səni...
Tohid qapısını çal, yüksəlt səsi,
Nədir işlətdiyin muğlar nəğməsi?..”
(21, 50-51)

Nizaminin “vəfali və bilikli dostu”, anlaşıldığı kimi, onu atəşpərəstlər dövrünə dair mövzunu işləməkdə qınayır, lakin şair əsərdən bəzi parçaları ona oxuduqdan sonra dostu “Şirin dastanının şirinliyinə” heyran olub poemanın tezliklə bitirilməsini arzulayır.

“Xosrov və Şirin”dən bu parçanı xatırladan R.Əliyev “Munisnamə” əlyazmasının bir səhifəsinin haşiyəsində “Əbubəkr Qəzənfərin “Munisnamə”si” məzmunlu qeydin olduğunu və buradan əl-Ustadın əsl adının Qəzənfər olduğunu aydınlaşdığını bildirir və Qəzənfər sözünün hərfi mənasının “şir” olduğunu vurğulayaraq, Nizaminin yuxarıdakı parçada öz dostu barədə “Şir kimi arxaydı mənə hər zaman” deyərkən, məhz əl-Ustadı nəzərdə tutduğunu qeyd edir (104, 9).

Alimin bu fikrini bölüşən professor Q.Kazımov da “Munisnamə” haqqında yuxarıda bəhs etdiyimiz məqaləsini “Əl-Ustad və Nizami dostluğu...” adlandırmışdır (191).

İstənilən halda, eyni şəhərdə yaşayan, əsərlərini eyni hökmdarlara ithaf edən, yaxın ədəbi-estetik platformaya malik olan iki gəncəli müdrikin bir-birini yaxından tanıdığını qətiyyətlə söyləyə bilərik. Bu mənada Nizami dövrünün ədəbiyyatı, şairin müasirləri barədə gələcək

araşdırmalarda əl-Ustadın adı özünə layiq yeri tutmalı, Gəncə ədəbi mühitinin daha dolğun mənzərəsinin yaranmasına xidmət etməlidir.

“Munisnamə”nin giriş hissəsində müəllif yığcam şəkildə də olsa, söz, nəzm və nəsr haqqında fikirlərini açıqlayır, əsərin yazılma səbəbi və məqsədi barədə konkret bilgilər verir. Əl-Ustad sözün misilsiz qiyməti və yüksək dəyərindən danışarkən, yazır:

«بر اصحاب هنر و ارباب خرد پنهان و پوشیده نیست که هیچ جوهری در عالم عقول از سخن شریفتر و نظیفتر نیست و اگر چیز دیگر ورای سخن بودی، خدای تعالی به پیغمبران مرسل آن فرستادی. چنانکه گفته اند:

گر بدی بهتر از سخن یادی
به رسول ایزد آن فرستادی»

“Sənət əhlinə və müdrük şəxslərə gizli deyildir ki, ağıl aləmində sözdən üstün və saf bir şey yoxdur. Əgər sözdən layiqli bir şey olsaydı, Allah-təala göndərdiyi peyğəmbərlərə onu verərdi. Necə ki, demişlər:

Əgər sözdən yaxşı bir xatırlatma olsaydı,
Allah onu peyğəmbərə göndərərdi” (186, 1^a).

Bunun ardınca şeir və şairlər haqqında Məhəmməd peyğəmbərin bir neçə kəlamını qeyd edən müəllif poetik sözün nərsdən üstünlüyündən söz açır və bunu məntiqi şəkildə əsaslandırmağa çalışır:

«از بهر آنکه نظم بر نثر شرف و تفضیل دارد، مادام هر فاضل و صاحب طبع بوده و هست، از نثر نظم ساختند و میسازند... و هرگز ارباب طبع و اصحاب دانش از نظم نثر نساخته اند. چنانکه حق سبحانه و تعالی که خالق اشیاء است، تا ابریشم و دیبا و پنبه و کرباس آفرید، هیچ عاقل از دیبا و کرباس ابریشم و پنبه نساخته، الا از پنبه و ابریشم کرباس و دیبا ساخته اند. و سخن منظوم از منثور آسانتر حفظ تواند کرد و در طبایع مردم زودتر فرود آید. و سخن منظوم را بر ترانه ها و صوت های مختلف شاید خواندن ...، اما سخن نثر را هیچ عاقل و صاحب طبع بر سازها نزنند».

“Nəzm nəsrdən şərəfli və üstün olduğu üçün daim fəzilət və ilham sahibləri nəsrdən nəzm yaratmışlar və yaradırlar... Və heç zaman təbi və biliyi olan kəslər nəzmdən nəsr yaratmamışlar. Necə ki, bütün əşyaların xalığı olan Allah-təala ipək, atlas, pambıq və kətanı yaradandan bəri heç bir ağıl sahibi atlasdan və kətandan ipək və pambıq düzəlməyib, əksinə, pambıq və ipəkdən kətan və atlas hazırlayıb. Mənzum söz mənsur sözdən daha asan yadda qalır və insanların qəlbinə daha tez yol tapır. Və mənzum sözü müxtəlif melodiya və avazlarla oxumaq mümkündür..., amma heç bir ağıllı və ilhamlı şəxs nəsrə musiqi ilə oxumaz” (186, 1^a-1^b).

Bu düşüncələrin məntiqinə əsasən, əl-Ustad “Munis-namə”ni nəzmlə yazmalı idi və girişdən aydın olur ki, müəllif özü də bu istəkdə olmuşdur. Lakin özünün göstərdiyi iki səbəbə görə bu niyyətindən daşınmışdır:

1) Şeiri dünya nemətlərinə çatmaq və dolanışıq vasitəsinə çevirən, bu məqsədlə də hədsiz yaltaqlıq, mübaliğəli məddahlıq yolunu tutaraq poetik sözü gözdən salan, onu ucuzlaşdıran şairlərin çoxluğu;

2) Əsərin ithaf olunduğu Atabəy Nüsrətəddin Əbubəkriin “bütün günlərini kef və eyş-işrət məclislərində keçirməsi” (10, 41) nəticəsində mənzum mətni qavramağa çətinlik çəkməsi.

Həmin səbəbləri qeyd etdikdən sonra əl-Ustad öz əsəri ilə bağlı yazır:

«خواستم تا این کتاب به نظم آورم و مقدار وسع و طاقت امکان یک چندی خاطر خود را در آن اندازم و چنانکه آید پردازم که میل خواطر اصحاب طبایع و ارباب دانش به نظم بهتر گراید اما آن عذر خود گفته شد و سبب امشاح از نظم یاد کرده آمد. و این کتاب را مونس نامه نام کردیم و به نام خداوند عالم پادشاه بنی آدم نصرت الدولت و الدین ابوبکر بن اتابک محمد بن اتابک ایلدکوز اعز الله انصاره به اتمام رسانیدم. مشتمل بر ابواب خوب و محتوی بر حکایات مرغوب. چنان ملخص و مهذب که اگر من اوله الی آخره این مجموعه را مطالعه نمایند کلمه ای ناپسندیده نیابند... مصرع: باغی است پر ز میوه و بحری است پر گهر».

“Bu kitabı nəzmlə yazmaq, qabiliyyətim çatan və imkanım yetən qədər bir müddət fikrimi ona bağlamaq və lazım olduğu şəkildə onu qələmə almaq istəyirdim, çünki ilham əhlinin və elm sahiblərinin könlü nəzmə daha çox meyl edir; amma bununla bağlı üzrümü bildirdim və nəzmdən vaz keçməyimin səbəbini [yuxarıda] qeyd etdim. Və bu kitabı “Munisnamə” adlandıraraq aləmin hökmdarı və bəni-Adəmin padşahı, dövlətin və dinin yardımçısı Əbubəkr ibn Atabəy Məhəmməd ibn Atabəy Eldənizin – Allah onun tərəfdarlarına kömək olsun! – şərəfinə tamamladım. [Bu kitab] gözəl fəsillərdən ibarətdir və xoşagələn hekayətləri ehtiva edir. Elə seçilib

bəzədilmişdir ki, əgər əvvəldən axıra qədər bu toplunu oxusalar, xoşa gəlməyən bir kəlmə də tapa bilməzlər. Misra: O, meyvə dolu bir baǵ, gövhər dolu bir dənizdir” (186, 3^a-3^b).

Bu sözlərdən aydın olur ki, əl-Ustad öz əsərini məzmun və bədii keyfiyyət baxımından yüksək qiymətləndirmiş, onu bol meyvəli baǵa və qiymətli incilərlə dolu deryaya bənzətməklə, toplunun tematik zənginliyinə işarə etmişdir.

Onu da deyək ki, “Munisnamə”nin giriş hissəsində əl-Ustadın qələmindən çıxmış poetik nümunə də yer almışdır. Həmin parçanı müəllif: “Mən “Nüzhət əl-Məcalis”də demişəm” – deyə, təqdim edir:

که نام میران و شهان کهن
شود تازه اندر جهان از سخن
سخن گسترده در جهان نامها
بود نامها زنده در نامه ها
شهنامه و نام محمود شاه
بجای است او نیست بر جایگاه

Qədim əmirlərin və şahların adları

Dünyada söz ilə təzələnər.

Söz adları dünyaya yayar,

Adlar namələrdə yaşayar.

“Şahnamə” və Mahmud şahın adı

Durur, amma o (Mahmud şah), yerində deyil. (186, 2^a)

Göründüyü kimi, müəllif sözün əbədiliyini, zamanları aşdığını, əsrləri, qərinələri ötüb keçdiyini bəyan edir və bu fikrini dahi Firdovsinin “Şahnamə”si timsalında əsaslandırır: Sultan Mahmud Qəznəvi bu gün yerində – taxtında olmasa da, “Şahnamə”nin sayəsində onun adı qalmaqda, yaşamaqdadır.

Nəzərdən keçirilən üç beyt həm də əl-Ustadın kifayət qədər yüksək poetik istedadı malik olmasından xəbər verir.

Qeyd edək ki, elə girişin sonundaca əl-Ustad “Munisnamə”nin mündəricatını vermişdir. Prof. R.Əliyevin də vurğuladığı kimi, fəsillərin burada verilmiş başlığı ilə bilavasitə mətndəki başlıqlar arasında müəyyən cüzi fərqlər müşahidə olunur (104, 572). Həmin mündəricat belədir:

I fəsil. Hədislərdən, ərəb məsəllərindən və möminlərin əmiri Əli ibn Əbu Talib-əleyhissəlamın sözlərindən ibarət hikmətli kəlamlar

II fəsil. Möminlərin əmiri Əli ibn Əbu Talibin İmam Hüseynə – onlara salam olsun! – vəsiyyəti və onun şeirlə tərcüməsi

III fəsil. Şeyxlər, övliyalar, abidələr və təriqət başçılarının adları, onların sözləri və hekayətləri haqqında

IV fəsil. Bu şəxslərin fəzilətləri, doğulduqları yer və zaman haqqında

V fəsil. Şeyx Əhməd Qəzalinin – Allah ona rəhmət eləsin! – «Risalət ət-teyr» əsəri

VI fəsil. Ədalət və insaf haqqında

VII fəsil. Səxavət və Bərməkilər nəslı barədə hekayətlər haqqında

VIII fəsil. Rum müdriklərinin hikmət və nəsihətləri, möbidlər möbidinin kəlamları və onun Bəhmən şah üçün etdiyi haqqında

IX fəsil. Huşəngin öz oğluna nəsihətləri

X fəsil. Hindistan əhlinin ədalətli Ənuşirəvana sualları, müdrik Büzürməhrin cavab verməsi və onun Hindistan padşahının elçisi ilə mübahisəsi haqqında

XI fəsil. Əcəm əhlinin hikmətli sözləri və Cəmşidin öz canişinlərinə nəsihətləri haqqında

XII fəsil. Ayrı-ayrı hikmətlər və müdrik Bulinasın nəsihətləri haqqında

XIII fəsil. Fars müdriklərinin hikmətləri haqqında

XIV fəsil. Müdrik Yusobasın kəlamları və nəsihətləri haqqında

XV fəsil. Şahlara xidmət edənlər üçün öyüd və nəsihətlər haqqında

XVI fəsil. Müdrik Əflatunun hikmətləri haqqında

XVII fəsil. Böyük şəxsiyyətlərin kəlamları, rəmzlər, işarələr və ayrı-ayrı məsəllər haqqında; bu fəsil *31 hekayətdən* ibarətdir:

1. Mosullu Fəzlullahın əhvalatı və onun başına gəlmiş işlər haqqında

2. Bəm şəhərindən olan bənnə, onun arvadı və Quvaşir şahının vəzirlərinin hekayəti

3. Bəsrəli mərd, Bəsrə əmiri və onun vəzirinin hekayəti

4. Vəzir ilə Dəryabar şahının qızı və onların gördükləri qəribə şeylər haqqında hekayət
5. Nəsri-əyyar və Xorasan şahzadəsinin hekayəti
6. Zeyn əl-Əsnam və cinlər padşahının hekayəti
7. Hərran padşahı, onun oğlanları və qardaşları Xudadadın hekayəti
8. Şah qızı, üç cavan və bir qocanın hekayəti
9. Dünyada dərdsiz insan olub-olmadığını bilmək istəyən padşahın hekayəti
10. Zərgərin arvadının fəqih, möhtəsib, qazı, darğa və şəhər hakimi ilə hekayəti
11. Dülgər və dərzinin hekayəti
12. İshaq Məsuli, Bağdad xəlifəsi və qəsr haqqında hekayət
13. Bilqeyisin atasının pəri qadınla sərgüzəşti haqqında hekayət
14. Zərgər Əbdüləzizin oğlu Mənsurun hekayəti
15. Tahir Bəsri və cadugər Şəmsə haqqında hekayət
16. Kəşmir padşahının qızı və Xorasanlı tacir haqqında hekayət
17. Bağdad qazısı və xəlifə Harun ər-Rəşid haqqında hekayət
18. Kazerunlu kərpickəsən Şapurun hekayəti
19. Şahzadələr, türkmən və qazı hekayəti
20. Padşah, vəzir və adamyeyən itlərin hekayəti
21. Ləvvahə ilə zərgər Xacə Bişrin hekayəti
22. Karvan, xəsis kişi və Hatəm Tayinin qəbri haqqında hekayət
23. Sultan Mahmud haqqında müxtəlif hekayətlər

24. Şahzadə Xələf və Çin fəğfurunun qızı haqqında hekayət
25. Seyfəlmülük və Bədiəlcamal hekayəti
26. Əshabi-kəhf, Dəqyanus və onların başına gələn işlər haqqında hekayət
27. Qəzavü-qədər, Simürğ və Süleyman peyğəmbərin hekayəti
28. Zərgər Xalidin oğlu, onun qədəh dostları və onların alçaqlığı haqqında hekayət
29. Əbül-Əla Kirmani, onun oğlu, Naxçıvana səfərləri və sərgüzəştləri haqqında hekayət
30. Mömin Ürviyə ilə ərinin qardaşı, zənci qul, gənc məmur və tacirin hekayəti
31. Bəluqiya və Əffan, Əffanın Süleyman peyğəmbərin üzüyünü axtarmağa getməsi və onların qarşılaşdığı qəribə şeylər haqqında hekayət.

Göründüyü kimi, «Munisnamə» həcmcə çox iri bir abidədir. Əsərin əlyazma nüsxəsi 750 səhifəyə yaxındır. Bununla belə, abidəni struktur baxımından iki hissəyə ayırmaq olar. Bunlardan birincini, şərti olaraq, didaktik, ikincini isə bədii hissə adlandırmaq mümkündür. Əsər 17 fəsildən (bab) ibarətdir, hərçənd materialın fəsillər üzrə bölüşdürülməsində tam qeyri-bərabərlik mövcuddur. Belə ki, didaktik hissəyə daxil olan ilk 16 fəsil əsərin ümumi həcmnin altıda birindən də az qismini təşkil edir. Bədii hissəni ehtiva edən XVII fəsil öz növbəsində 31 hekayətdən ibarətdir. Həmin hekayətlər də həcmcə bir-

birindən fərqlənir və əlyazmada 2 səhifədən başlamış, 86 səhifəyə qədəri əhatə edir.

«Munisnamə»nin qeyd olunan iki hissəsi təkcə öz məzmunu və ideya istiqamətinə görə deyil, mənbələrinin xarakterinə görə, yəni genetik baxımdan da fərqlənir. Əgər didaktik hissəyə daxil olan mətnlər konkret müəlliflərə və tarixi şəxsiyyətlərə aiddirsə və bütünlüklə yazılı mənbələrə əsaslanırsa, əsərin öz kökləri baxımından müxtəlif Şərqi xalqlarının mifologiyası və folkloruna bağlı olan bədii hissəsinin genezisini müəyyənləşdirmək olduqca çətin bir məsələdir. Amma bu o demək deyil ki, «Munisnamə» müəllifi həmin hissəyə daxil olan hekayətlərin süjetlərini bilavasitə folklorlardan əxz etmişdir: aşağıda görəcəyimiz kimi, bu hekayətlərin birbaşa mənbələri də əsasən yazılı mətnlərdən ibarət olmuşdur.

Nəhayət, «Munisnamə»nin strukturu ilə bağlı bir məsələni də qeyd etmək lazımdır. Əsərin didaktik hissəsi də aydın şəkildə iki qismə ayrılır: I-VII fəsillərə daxil edilmiş material islamdan sonrakı dövrün məhsuludur, VII-XVI fəsillər isə qədim yunan, İran (pəhləvi) və qismən də hind etik-fəlsəfi fikri ilə əlaqədardır. Burada xronoloji ardıcılığa riayət olunmaması göz qabağındadır. Lakin bu fakt təsadüfi deyildir. Belə ki, islamdan sonrakı dövrə məxsus materialın, müsəlman dini-fəlsəfi sistemi ilə bağlı nümunələrin əsərin əvvəlində verilməsi dövrün ideoloji prinsipləri və ədəbi normalarının tələbindən irəli gəlir və həmin material müəyyən mənada rəsmi funksiya daşıyır.

Prof. R.M.Əliyevin, haqlı olaraq, «Munisnamə»nin bədii baxımdan ən qiymətli hissəsi kimi səciyyələndirdiyi (31, 86) XVII fəslə müəllif bir neçə aforizmlə başlayır və daha sonra yazır: «... Ərəb, Əcəm, Rum, hind müdrikləri və şeyxlərinin hikmətli kəlamları çoxdur. Biz oxucuları yormamaq (darıxdırmamaq) üçün bununla kifayətlənirik və keçmişdə yaşamış insanlar haqqında rəvayətlərə, müxtəlif hekayətlərə başlayırıq» (186, 62^b). Bu sözlərin ardınca əl-Ustad kitabının bədii hissəsinə poetik müqəddimə təsiri bağışlayan 14 beytlik bir şeir parçası vardır. Müəllifin öz əsərinə münasibətini, kitaba daxil etdiyi hekayətlər haqqında baxışlarını əks etdirmək və ideya-bədii məqsədlərini açıqlamaq baxımından maraqlı doğuran həmin parçadan bir neçə beyti nəzərdən keçirək:

چون ز هر گونه رانده ایم سخن
 بعد از این باد داستان کهن
 داستان های مردم پیشین
 جمع کردم در این کتاب گزین
 به از این شیوه غمگساری نیست
 خوبتر زینت یادگاری نیست
 اندر این داستان غم پرواز
 هر چه جویی از او بیابی باز
 داستان ها بسی است در عالم
 از اقاویل تازیان و عجم
 همه نوعی و خوبتر زین نیست
 که به جز انس مرد غمگین نیست
 هر که این جمله را فرو خواند
 گر هزارش غم است بنشانند

همچو باغی است پر ز میوه و بر
یا نه دریای پر ز درّ و گهر
هیچ نوع از نقیر و قطیر
من در اینجا نکرده ام تقصیر
دارم امید آنکه بر خواند
از من این یادگار خود داند

[Bura qədər] hər şeydən danışdıq,
Bundan sonra köhnə hekayətlər söyləyəcəyik.
Keçmiş insanlar haqqında hekayətləri
Seçib bu kitabda toplamışam.
Qəm dağıtmağın bundan yaxşı yolu yoxdur.
Sənə bundan yaxşı yadigar ola bilməz.
Qəm dağıdan bu hekayətlərdə
Nə istəsən, onu tapa bilərsən.
Dünyada hekayətlər çoxdur:
Ərəblərin və farsların dilindən deyilmiş
Hər cürəsi vardır. Lakin bunlardan yaxşısı yoxdur,
Qəmli insana bunlardan yaxşı munis yoxdur.
Kim bunların hamısını oxusa,
Min qəmi də olsa, unudular.
[Bu kitab] meyvəli, barlı bir bağ kimidir,
Yaxud da dürr və gövhərlə dolu bir dəryadır.
Heç bir xırda mətləbi və təfsilatı da
Mən burada ixtisar etməmişəm.
Ümidvaram ki, bunu oxuyan kəs
Bu [kitabı] məndən özünə yadigar sanacaq.
(186, 62^b-63^a)

Bu parçada diqqəti cəlb edən ilk cəhət müəllifin əsərə daxil etdiyi hekayətlərin sırf bədii, əyləncəli funksiya daşmasını ön plana çəkməsidir: onların «qəm dağıtmaq», «min qəmi də unutturmaq», «qəmli insana munis olmaq» (görünür, əsərin bütövlükdə adı da həmin xüsusiyyətlə bağlıdır) kimi keyfiyyətlərinin dəfələrlə qeyd edilməsi də bu məqsədə yönəlmişdir. Beləliklə, əl-Ustad «Munisnamə»nin bu fəslindəki hekayətlərlə qarşısına dərk olunmuş estetik vəzifələr qoymuşdur, hərçənd əvvəldə deyildiyi kimi, o, burada da əsərinə verdiyi ümumi didaktik motivasiyanı yaddan çıxarmamışdır.

İkincisi, bu şeir parçası müəllifin əsər üzərində işinin xarakterinə dair məqamları aşkar etmək imkanı verir. Hər şeydən öncə, o, hekayətlərin «ərəb və əcəm» mənşəli olduğuna işarə edir. Daha sonra müəllif bu hekayətləri müxtəlif mənbələrdən (şübhəsiz, bunlar ilk növbədə yazılı mənbələr idi) seçib əsərə daxil etdiyini vurğulayır. Kitabda bir neçə halda bütöv bir hekayətin, yaxud da ayrı-ayrı epizodların müxtəlif variantlarının nəql edilməsi də müəllifin material üzərində gərgin və diqqətli seçmə işi apardığını göstərir. Eyni zamanda əl-Ustad seçdiyi materialı yaradıcı şəkildə təkmilləşdirmiş, özünün dediyi kimi, ən xırda mətləbi və heç bir zəruri təfsilatı yaddan çıxarmamışdır. Əslində o, hekayətlərin yalnız süjetlərini bu və ya digər mənbədən əxz edirdi. Məlum süjetin mü-kəmməl bədii əsərə çevrilməsi, onu maraqlı edəcək kompozisiya üsullarının seçilməsi, hadisənin həqiqiliyinə inandıracaq tarixi fonun və ictimai şəraitin yaradılması, hekayənin oxunaqlığını təmin edəcək bədii dillə yazılma-

sı və s. kimi sırf ədəbi vəzifələrin reallaşdırılması ilə müəllifin öhdəsinə düşürdü. Onun öz bədii istedadını nümayiş etdirmək üçün meydan da məhz bu sahələrdə açılırdı.

Nəhayət, üçüncüsü, həmin şeir parçasında əl-Ustad hekayətlərin mövzu rəngarəngliyinə və funksional əlvanlılığına diqqəti cəlb etmişdir («Bu hekayətlərdə nə istəsən, onu tapa bilərsən»). Hekayətlərin məzmun və formasının bütün fakturası ilə təsdiqlənən həmin cəhət, görünür, müəllif üçün mühüm məsələ idi. O, yaxşı başa düşürdü ki, yalnız bu halda əsər hər bir oxucuya munis ola və hər kəs tərəfindən müəllifin ona qiymətli yadigarı kimi qəbul oluna bilər.

«Munisnamə»nin ayrı-ayrı fəsilləri haqqında konkret söhbətə keçməzdən əvvəl bir məsələ üzərində dayanmağı lazım bilirik. Bu da indiyə qədər və bundan sonra «Munisnamə»dəki bədii mətnlərə münasibətdə işlətdiyimiz «hekayət» termini ilə əlaqədardır.

Hər şeydən əvvəl deməliyik ki, müəllif özü əksər hallarda məhz bu sözü (bəzən isə sinonim «qissə» sözünü) işlətməmişdir. Həmin söz isə orta əsrlərdə geniş terminoloji mahiyyət daşımış və müəyyən ədəbi janrı ifadə etmişdir. Müasir ədəbiyyatşünaslıqda həmin janrın və terminin bütün rəngarəngliyini əhatə edə biləcək bir anlayış tapmaq çətin məsələdir. Belə ki, «hekayət» bir halda «novella», başqa bir halda «nağıl», üçüncü halda «hekayə», dördüncü halda «lətifə», beşincidə «pritça» və s. kimi təqdim oluna bilər. Bu isə təsadüfi olmayıb, «hekayət»in bir janr kimi sinkretik təbiətindən irəli gəlir.

Orta əsr mədəniyyətində ədəbi janrların belə səciyyə daşması, məlum olduğu kimi, normal bir hal idi (61, 37). Məhz «hekayət» termini ilə nəzərdə tutulan janrın bu özünəməxsusluğundan çıxış edən və onun «nağıl» adlandırılmasına xüsusi etirazını bildirən N.N.Tumanoviç, elmi təhlildə adekvatlıq naminə həmin anlayışı saxlamağın zəruriliyini irəli sürmüşdür (63, 7). Bütün bu cəhətləri, həmçinin «hekayət» sözünün dilimizdə anlaşılıqlı və işlək olduğunu nəzərə alaraq, biz «Munisnamə» mətnlərinə münasibətdə həmin termindən istifadə etməyi məqsədəuyğun sayırıq.

«Munisnamə»nin XVII fəslı, yuxarıda deyildi ki, abidənin həm həcmcə, həm də bədii baxımdan mühüm hissəsini təşkil edən 31 hekayətdən ibarətdir. Təəssüf ki, əsərin mövcud və hələlik yeganə əlyazmasından həmin hekayətlərin bir qismi, konkret desək, 15, 16, 17, 24 və 25-ci hekayətlər yoxdur və kitabın giriş hissəsində onların yalnız adları saxlanmışdır. (Aşağıda görəcəyimiz kimi, həmin adlar əsasında bu hekayətlərin məzmunu barədə müəyyən mülahizələr söyləmək mümkündür). Ümumən təəssüf doğuran bu fakt, şübhəsiz, istər «Munisnamə»nin əlyazma nüsxəsini, istərsə də bütövlükdə abidənin özünün ədəbi-tarixi dəyərini azaltmır və onun geniş kontekstdə təhlilinə qətiyyən mane olmur.

«Munisnamə» hekayətləri ilə tanışlıq zamanı diqqəti cəlb edən ilk cəhət onların mövzu və məzmun baxımından rəngarəngliyidir. Müxtəlif tarixi, coğrafi, etnik və mədəni məkanları əks etdirən hekayətlərdə real ictimai və məişət səhnələri, romantik əhvalatlar, fantastik və sehrli

ünsürlər, satirik və didaktik elementlər üzvi şəkildə çulğaşır. Lakin hekayətlərin verilməsində müəllif nə tematik, nə də xronoloji prinsipə riayət etməmişdir.

Hekayətlər həcm baxımından da ciddi şəkildə fərqlənir. Məsələn, artıq deyildiyi kimi, ən kiçik hekayət əlyazmanın 2, ən iri həcmli hekayət isə 86 səhifəsini əhatə edir. Burada diqqətimizi çəkən bir cəhəti də qeyd etmək lazımdır. Müəllif əvvəldə orta həcmli hekayətləri (1-18-ci hekayətlər), sonra kiçik hekayətləri (19-23-cü hekayətlər) və fəslin sonunda isə iri həcmli hekayətləri (24-31-ci hekayətlər) yerləşdirmişdir. Materialın həcm baxımından bu cür bölgüsünü biz təsadüfi saymırıq. Görünür, müəllif kiçik həcmli hekayətləri fəslin ortasında yerləşdirməklə, oxucuya müəyyən qədər istirahət vermək və onu sonda verilmiş daha iri hekayətlərin oxunuşuna hazırlamaq məqsədi güdmüşdür.

1.2. “Munisnamə” və “ədəb” janrı

«Munisnamə»nin konkret təhlilinə, mənbələrinin araşdırılmasına və digər analoji abidələrlə müqayisəsinə keçməzdən əvvəl, əsərin janr mənsubiyyətini aydınlaşdırmaq zərurəti meydana çıxır, çünki bunsuz onu düzgün qiymətləndirmək və farsdilli ədəbiyyat tarixində yerini müəyyənləşdirmək mümkün deyil. Mövcud tədqiqatlarda bu məsələyə dair yalnız qısa qeydlərə rast gəlirik. Məsələn, Z.M.Bünyadov «Munisnamə»ni «rəvayətlər, aforizmlər, hekayə və lətifələr toplusundan ibarət bir almanax» adlandırır (7, 228). R.M.Əliyev isə əsəri

«maraqlı, realist və əfsanəvi povestlər, novellalar, hekayələr, aforizmlər və kəlamlar məcmuəsi» kimi səciyyələndirir (31, 80).

Bu sözlər «Munisnamə»nin janr göstəricilərini ümumən düzgün ifadə etsələr də, məsələnin daha geniş şərhinə ciddi ehtiyac vardır. Belə ki, abidənin hansı ədəbi ənənələr məcrasında meydana gəldiyini, hansı bədii təcrübə zəminində yetişdiyini aydınlaşdırmaq, Şərq ədəbiyyatının janrlar sistemində onun yerini daha dəqiq müəyyənləşdirmək lazımdır.

İslamdan sonra xilafətə daxil olan xalqların həyatının bütün sahələrində olduğu kimi, ədəbi-mədəni yaradıcılığında da ciddi dəyişikliklər baş verdi. Ədəbiyyatda bu, ilk növbədə, yeni janr sisteminin formalaşması ilə əlaqədar idi. Burada biz, zəngin və çoxşaxəli poeziyanı bir kənara qoyub, nəsr və onun inkişaf yolları üzərində dayanacağıq.

Hələ erkən orta əsrlərdə xilafətdə müxtəlif xalqların nümayəndələri tərəfindən ərəb dilində yazılmış çoxsaylı nəsr nümunələri geniş yayılmışdı, hərçənd onların böyük əksəriyyəti hələ bədii nəsr anlayışından uzaqda dayanırdı. Kifayət dərəcədə zəngin və rəngarəng ərəbdilli nəsrdə ən mühüm mövqə, şübhəsiz, «ədəb ədəbiyyatı» adlanan janra məxsus idi.

Tanınmış rus şərqşünası İ.M.Filştinski «ədəb», «ədib» və «ədəb ədəbiyyatı» anlayışlarını belə şərh edir: «Elm»dən – «bilik»dən, ilk növbədə teoloji elmlərdən (Quran və onun təfsiri, hədislər, fiqh) fərqli olaraq, «ədəb» dedikdə, dünyəvi xarakterli biliklər nəzərdə

tutulurdu. Ədib yalnız ənənəvi ərəb elmlərinə deyil, həm də İrandan gəlmiş nəsihətamiz və təhkiyəvi əsərlərə, hind təmsilləri və hekayətlərinə, yunan etik-fəlsəfi abidələrinə bələd olmalı idi. Cəmiyyətin savadlı hissəsində bu cür biliklərə olan tələbatı oxuculara populyar və maraqlı şəkildə ən müxtəlif məlumatları təqdim edən, tarixi və məişət lətifələrini, ibrətamiz hekayətləri özündə birləşdirən, uzaq ölkələrə səyahətlərdən və s. bəhs edən ədəb ədəbiyyatı ödəyirdi. Adətən ədəb ədəbiyyatı tərbiyəvi və təlim məqsədi daşıyırdı, lakin onların içərisində şəhər əhalisinin əylənməsi və istirahəti üçün nəzərdə tutulan əsərlərə də rast gəlmək olurdu» (153, 242-243).

Beləliklə, «ədəb ədəbiyyatı» müsəlman ziyalısına humanitar biliklərin bütün kompleksini aşılamaq məqsədi güdən özünəməxsus yarımədətlik-yarıbbelletristik janr idi. Onu da deyək ki, ilk dövrdə öz əsas təyinatına uyğun olaraq, bu janrda didaktik istiqamət aparıcı mövqe tuturdu. «Ədəb ədəbiyyatı»nın istənilən nümunəsində, yəni demək olar ki, hər bir nəsr əsərində ağılın tərifinə həsr olunmuş xüsusi fəsil vardır. Buraya həmçinin çoxsaylı aforizmlər, ilk növbədə, Platon və Aristotelin, Məhəmməd peyğəmbər və onun əshabələrinin, əfsanəvi Loğmanın, İran şahı Ənuşirəvanın və onun müdrik vəziri Büzürməhrin kəlamları daxil edilirdi» (161, 88).

«Ədəb ədəbiyyatı»nda bu istiqamətin ən parlaq nümayəndəsi mənşəcə iranlı olan və müsəlman mədəniyyətində İran elementinin möhkəmlənməsində həlledici rol oynamış Abdullah ibn əl-Müqəffa (720-756) sayılır. Cəmi 36 il yaşamış, amma bu qısa ömrü ərzində heyrətə-

miz bir yaradıcı məhsuldarlıqla Firdovsi «Şahnamə»sinin əsas mənbəyi olan «Xudaynamə»ni, Sasani dövlət quruluşu və idarəçiliyinə həsr olunmuş «Ayinnamə»ni, həmçinin bir çox digər pəhləvi mətnlərini, eləcə də «Kəlilə və Dimnə»ni ərəb dilinə tərcümə etmiş İbn əl-Müqəffa «Böyük ədəb» («əl-Ədəb əl-Kəbir») və «Kiçik ədəb» («əl-Ədəb əs-səgir») adlı iki sırf didaktik məzmunlu əsərin müəllifidir.

“Bu əsərlərin hər ikisi fars mənbələrindən istifadə edilməklə yazılmış, hətta qismən, güman ki, ortafars dilindən tərcümə edilmişdir. Onlarda yunan, fars, eləcə də hind fəlsəfi fikri və mədəniyyətinin güclü təsiri hiss olunur. Müəllif qədim xalqlardan bilikləri əxz etməyi məsləhət görür, ağılı başlıca idrak mənbəyi və etika məsələlərində əsas hakim kimi təqdim edir” (152, 93).

İbn əl-Müqəffa bir çox xələfləri, o cümlədən, əl-Ustad və Nizami kimi cəmiyyətin mənəvi-əxlaqi yüksəlişində, sosial harmoniyanın əldə olunmasında hökmdarın və onun ətrafının, müasir dillə desək, siyasi və inzibati elitanın önəmli rola malik olduğu düşüncəsindədir. Bu üzdən geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuş «Kiçik ədəb»dən fərqli olaraq, «Böyük ədəb»i hökmdarlara, onların varislərinə, hakimlərə və məmurlara ünvanlamışdır. Burada hökmdarın mənəvi simasına və davranışına, təbəələrlə münasibətlərinə geniş yer verilmiş, onun müdrik və elmi məsləhətçilərinin olması məsələsi xüsusi qabardılmışdır.

İbn əl-Müqəffanın bu yöndə fəaliyyətinin təkcə ədəbi-mədəni deyil, həm də tarixi-ictimai əhəmiyyətini

vurğulayan tanınmış rus şərqşünası B.Şidfar yazır: “İbn əl-Müqəffa dönmədən ağıllı insan davranışının müəyyən fəlsəfi-etik normasını yaratmağa çalışırdı. O dövrün insanları üçün bu məsələ heç də mücərrəd və nəzəri xarakter daşımırdı – dəyərlərin sürətlə dəyişdiyi dünyada, formalaşmaqda olan ərəb-müsəlman mədəniyyətinin milli və mədəni ziddiyyətləri içərisində hansısa oriyentirlərə malik olmaq lazım idi. İbn əl-Müqəffanın dövründə dövlətin olduqca qarışıq və çeşidli etnik və dini-fəlsəfi elementlərini müəyyən dərəcədə qaydaya salmağa, daimi müharibələr və qiyamlar, qəddarlıq və zülmələr şəraitində “ürəkləri yumşaltmağa” qadir olan, bir növ ideal və ağıllı insanı səfeh və mənasız dünyaya qarşı qoyan etik fəlsəfəyə tələbat yaranmışdı” (70, 15).

Buradan aydın olur ki, «ədəb ədəbiyyatı»nda ictimai və estetik funksiyaların vəhdəti tarixi şəraitdən asılı olaraq, özünü müxtəlif nisbətlərdə göstərmişdir.

«Ədəb» janrında bədii təxəyyülün üstünlük təşkil etdiyi istiqamət məşhur ərəb yazıçısı əl-Cahizin (775-868) yaradıcılığı ilə təmsil olunmuşdur. Bu cəhət onun «Kitab əl-buxəla» («Xəsislər haqqında kitab»), «Kitab əlhəyəvan» («Heyvanlar haqqında kitab»), «Kitab əlbəyan və-t-təbyin» («Nitqin gözəllikləri və onların nümayişi haqqında kitab») və s. əsərlərində bütün parlaqlığı ilə üzə çıxır. “Ədəb sahəsində ustad kimi tanınan Cahizin yaradıcılığında hərtərəflilik və əhatəlilik özünü bitkin şəkildə göstərir. Cahiz əsərlərində bir çox mətləblərə geniş şəkildə toxunmuş, oxucuya nəinki müxtəlif məlumatlar verməyə, həm də onu kitab oxumağa cəlb etməyə çalış-

mişdir. Onun ədəbə dair əsərlərinin hamısı həmin janrın xüsusiyyətlərinə uyğun olaraq, xüsusi elmi xarakter daşımaqla bərabər, hər bir savadlı müasirinə aydın idi” (152, 120).

Hərçənd əl-Cahiz həm də «Kitab əl-Məhasin və-l-əzdad» («Gözəl keyfiyyətlər və onların əksi haqqında kitab») adlı didaktik məzmunlu əsərin müəllifidir. Bu, onu göstərir ki, «ədəb» janrında qeyd olunan iki tematik və ideya istiqaməti paralel şəkildə inkişaf edir, bir çox hallarda eyni müəllifin yaradıcılığında öz əksini tapırdı. Cahiz irsinin tədqiqatçısı Seyran Kazımoğlu təsadüfi olaraq yazmır ki: “Cahizin dövründə “ədəb” dedikdə bu ad altında insanın tərifə layiq nə varsa öyrənməsi və kəmilləşməsinə öyrədən əsərlər göz önündə tutulurdu” (27, 57). Başqa sözlə, böyük ədib dövrün və janrın tələblərini həssaslıqla duyur və onlara dəqiqliklə əməl edirdi.

«Ədəb ədəbiyyatı»nda müxtəlif tipli antologiyalar mühüm yer tuturdu. Bunların bir çoxunda klassik və müasir şairlərin əsərləri toplanır, şərh edilir, onlar haqqında bioqrafik məlumatlar verilir. Belə antologiyaların ən parlaq nümunəsi, şübhəsiz, Əbül-Fərəc əl-İsfahaninin (897-967) «Nəğmələr kitabı» («Kitab əl-əğani») adlı monumental əsəridir. Bununla yanaşı, yalnız poetik mətnlərlə məhdudlaşmayan, bir növ universal xarakter daşıyan antologiyalar yaranırdı ki, həmin tipə misal olaraq Əndəlüs yazıçısı İbn Əbd Rəbbihinin (860-940) iyirmi beş kitabdən (fəsildən) ibarət «Nadir boyunbağı» («əl-İqd əl-fərid») əsərini göstərmək olar. Bu tipli

antologiyalarda artıq bədii nəsr və folklor nümunələri kifayət qədər geniş yer tuturdu.

Ümumiyyətlə, zaman keçdikcə «ədəb» janrına mənsub olan abidələrdə bir çox amillərin təsiri ilə sırf təhkiyəvi element, əyləncəli-belletristik başlanğıc güclənirdi. Həmin amillər içərisində şəhərlərin inkişafını, yazılı ədəbiyyata folklorun təsirini, o cümlədən, Hind-İran mənşəli süjetlərin nüfuz dairəsinin genişlənməsini qeyd etmək lazımdır. Təsadüfi deyil ki, məşhur «Min bir gecə kitabı» haqqında ilk qeydlərə də məhz bu dövrdə – X əsrdə Məsudi və İbn ən-Nədimin əsərlərində rast gəlirik (153, 502-503). Görünür, bu möhtəşəm abidənin formalaşması tarixi də məhz həmin dövrdən başlamışdır.

Məşhur İsveçrə şərqşünası Adam Mets qeyd etdiyimiz prosesdən bəhs edərək yazırdı: «...IX əsrdən başlayaraq başqa xalqların rahat təhkiyə sənəti ərəb ədəbiyyatında böyük yer tutdu. O vaxta qədər yəhudi əfsanələri (israiliyyat) və dəniz hekayələri bu cür ədəbiyyata olan tələbatı ödəyirdi; indi isə buna hind və fars dilindən tərcümələr əlavə olundu ki, onların ən başlıcası «Min bir gecə» və ya o zaman hələ farsca adına uyğun şəkildə «Min nağıl» («Hezar əfsanə») adlandırılan kitab idi, hərçənd o, min gecəyədək uzadılmış iki yüzdən də az hekayətdən ibarət idi... Lakin yeni, qeyri-ərəb dəbi hər halda yabançı idi və indi birdən-birə hətta alimlər və görkəmli yazıçılar ancaq oxucunu əyləndirmək məqsədi daşıyan adi hekayətlər yazmağı özlərinə layiq bilməyə başladılar. Tanınmış yazıçı İbn Əbdus əl-Cəhşiyari «Min bir gecə»yə təqlid sahəsində öz qüvvəsini sınağa

başladı, lakin 480-cı gecədə vəfat etdi... Qazı ət-Tənuxinin (vəf.994) əyləncəli kitabları da bu janra mənsubdur... Bunlarla yanaşı, çoxlu miqdarda anonim xalq kitabları, lətifələr..., məhəbbət tarixçələri, qəhrəmanlıq hekayətləri mövcud idi... Tarixçi Həmzə İsfahani təqribən 961-ci ildə onun dövründə geniş şəkildə oxunan yetmişə qədər belə kitabın olduğundan söz açır» (100, 208-209).

A.Metsin qeyd etdiyi adlardan Əbu Əli əl-Mühəssin ət-Tənuxi (940-994) üzərində xüsusi dayanmaq lazımdır, belə ki, onun əsərlərində, o cümlədən məşhur «Maraqlı əhvalatlar»ında (ərəbcə tam adı: «Nişvar əl-mühazərə və əxbar əl-müzakərə») əyləncəli və belletristik elementlər açıq-aşkar üstünlük təşkil edir. Öz əsərinə didaktik motivasiya verməyinə, əhvalatların həqiqiliyini hər vəchlə (o cümlədən, müfəssəl isnadlarla) sübut etməyə və beləliklə, onun folklor nümunələrindən fərqləndiyini göstərməyə çalışmasına baxmayaraq, «Maraqlı əhvalatlar»da «tarixi məlumatlar, əfsanələr və ədəbi təxəyyül üzvi şəkildə çulğaşmışdır» (153, 271).

Həmin kitabı geniş şəkildə tədqiq edən X.Kərimova eyni zamanda ət-Tənuxinin başqa bir əsəri – “Çətinlikdən sonra sevinc” (“Əl-Fərəc bədə-ş-şiddə”) haqqında yazır: “Didaktik-nəsihətamiz məzmununda olan “Çətinlikdən sonra sevinc” əsəri cəlbedici “Min bir gecə” nağıllarında olduğu kimi, dini-islami motivlərlə, xilafətə mənsub tarixi şəxsiyyət və hadisələrlə, bir sıra hikmətli məsəllərlə, şeir parçaları ilə zəngindir. Burada bir çox rəvayət və hekayətlərdə həm reallıq, həm də qeyri-reallıq, daha doğrusu, həqiqiliyi ilə şübhə doğurmayan hadisələr və

folklora aid əhvalatlar və şəxsiyyətlər qorunub saxlanmışlar... “Ədəb” janrına məxsus olan süjet üzrə nəql edilən maraqlı söhbətlər, təqdim edilən xarakterik obrazlar oxucunu daim intizarda qoyur və şirin təhkiyədəki təsvir və münasibətlərin doğruluğu, həyatiliyi barədə düşünməyə imkan vermir. Bu baxımdan ət-Tənuxinin yazıçı qələminə məxsus itilik, obrazlı təfəkkürünün miqyası, hər bir əhvalat və hadisənin kompozisiya bütövlüyündə verilməsi, surətlərin xarakter və obraz səviyyəsində işlənməsi diqqətəlayiqdir” (16, 106-107).

«Ədəb ədəbiyyatı» anlayışına daxil olan bütün bu zəngin bədii irs artıq X-XI əsrlərdən geniş yayılmağa başlamış və “orta əsrlər Şərqinin latını” (Y.E.Bertels) funksiyasını öz üzərinə götürmüş fars dilində yaranan nəsr əsərləri üçün səmərəli zəmin və məhsuldar bünövrə rolunu oynamışdır. Nəzərə almaq lazımdır ki, bu irs farsdilli nəsrin yaradıcıları üçün qətiyyəən yad və yabançı deyildi. Belə ki, artıq yuxarıdakı bəzi işarələrdən anlaşıldığı kimi, həmin ədəbi məhsulun tərkibində İran elementi olduqca güclü, bir çox sahələrdə isə aparıcı mövqeyə malik idi.

Bu məsələni xüsusi tədqiqat obyektinə kimi araşdırmış K.A.İnostrantsev islamdan sonrakı ərəbdilli ədəbiyyatın ən azı üç istiqamətində – epik (qəhrəmanlıq və romantik meylləri ehtiva edirdi), təhkiyəvi (nağıllar, əfsanələr və s.) və epik-didaktik ədəbi nümunələrində Sasani dövründən nəşət edən fars ədəbi ənənələrinin həlledici təsirini qeyd edir (78, 4-5). İkinci bir tərəfdən, hind bədii nəsrinin nümunələri və yunan etik-fəlsəfi əsərləri də İran

üçün yeni deyildi, çünki onlar hələ I Xosrov Ənuşirəvanın dövründə (531-579) pəhləvi dilinə çevrilmişdi və həmin əsərlərin ərəb dilinə sonrakı tərcümələri də pəhləvicədən edilmişdi. Odur ki, farsdilli yazıçılar müəyyən qədər «ərəbləşdirilmiş» və «islamlaşdırılmış» bu irsi çox asanlıqla mənimsəyib inkişaf etdirə bildilər.

Didaktik başlanğıcın üstünlük təşkil etdiyi istiqamət farsdilli nəsrdə Nizamülmülkün (1018-1092) «Siyasətnamə», Ünsür əl-Məali Keykavus ibn İskəndərin «Qabusnamə» (1082), Əbu Hamid Məhəmməd əl-Qəzalinin (1059-1111) «Nəsihət əl-mülük» əsərlərində inkişaf edərək, Sədi Şirazinin (1184-1291) «Gülüstən»ində öz zirvəsinə çatdı.

Müxtəlif xarakterli tarixi-ədəbi materialı, poetik mətnləri, şairlər haqqında bioqrafik məlumatları ehtiva edən antologiyalar Nizami Əruzi Səmərqəndinin «Məcəmə ən-nəvadir» («Nadir şeylərin məcmuəsi») və ya «Çahar məqalə» («Dörd söhbət») və Məhəmməd Oufinin «Lübab əl-əlbab» («Özəklərin özəyi») əsərləri ilə (müvafiq olaraq, 1156-cı və 1228-ci illərdə yazılmışlar) təmsil olunmuşdur. Məhəmməd Oufi həmçinin «ədəb» janrındakı belletristik əsərlər tipinə (o cümlədən, ət-Tənuxinin «Maraqlı əhvalatlar»ına) uyğun olan «Cəvami əl-hekayət və ləvami ər-rəvayət» («Hekayətlər məcmuəsi və rəvayətlər toplusu») adlı iri həcmli əsərin müəllifidir.

Bu əsəri dəyərləndirərkən, qazax şərqşünası T.Beysembiyev yazır: “Cəvami əl-hekayət” qədim İran və ərəb-müsəlman mədəni ənənəsində saxlandığı formada Qədim Dünya (o cümlədən, antik), orta əsrlər Şərq və Bizans

xalqlarının həyatını əks etdirən ən müxtəlif mövzulu ibrətamiz hekayət və lətifələrin nəhəng toplusudur. Topluda 2100-dən artıq tarixi hekayət, nağıl və lətifə yer almışdır. Əsər hərəsi 25 fəsildən ibarət olmaqla dörd hissəyə bölünmüşdür” (39, 125).

Qeyd olunan xüsusiyyətlər bu və ya digər dərəcədə “Munisnamə”yə də şamil edilə bilər. Sadəcə onu əlavə edək ki, Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad öz «Munisnamə»sini Oufidən təxminən 25-30 il əvvəl qələmə almışdı.

Təqribən eyni dövrdə Sədəddin Vəravininin məşhur “Mərzbannamə” əsəri meydana çıxmışdı. Atabəy Özbək ibn Məhəmməd ibn Eldənizin (1210-1225) vəziri olmuş Xacə Əbülqasimə ithaf edilən bu əsərin müəllifi bir müddət Təbrizdə yaşamışdır. “Mərzbannamə”nin müqəddiməsindən aydın olur ki, Vəravini həmçinin İsfahanda Nizamiyyə mədrəsəsinə də gedib-gəlmiş, bu əsəri yazmaq üçün orada mövcud olan hikmətə, öyüd-nəsihətə aid xeyli sayda əsərlər oxumuşdur. O, həmçinin müqəddimədə Səlcuqilər və Xarəzmşahların siyasi görüşlərindən də söhbət açır. Bu hadisələrdən bir qədər sonra isə Vəravini Azərbaycana gələrək “Mərzbannamə” əsərini burada tamamlayır” (15, 30-31). “Munisnamə”də olduğu kimi, “Mərzbannamə”də də, məsələn, Büzürməhrlə bağlı əhvalatlara rast gəlirik.

Məşhur şərqşünas Yan Rıpkə Səlcuqlar dövründə belətristik nəsr nümunələrindən danışarkən, Əbülqasim Şirazinin “Səmək əyyar”, Məhəmməd Oufinin “Cəvami əl-hekayət və ləvami ər-rəvayət”, Məhəmməd ibn Qazinin “Rövzət əl-əqil”, Sədəddin Vəravininin “Mərzban-

nname” əsərlərindən, eləcə də “Kəlilə və Dimnə”, “Sindbadnamə” və ona məzmun, ideya və formaca yaxın olan “Bəxtiyarnamə”dən bəhs etmişdir (124, 214-219).

Beləliklə, «Munisnamə»nin yarandığı XII əsrdə farsdilli nəsr tematik və bədii xüsusiyyətləri baxımından kifayət qədər rəngarəng və zəngin olmuşdur. Təəssüf ki, bu irs hələlik olduqca az öyrənilmişdir. Hətta A.Y.Krımski kimi görkəmli bir tədqiqatçı da Nizami dövründə, yəni XII əsrdə farsdilli ədəbiyyatın əsas şaxələrinin təsnifatını yüksək bir dəqiqliklə verdiyi halda, nəsr sahəsindəki proseslərdən bəhs etməmişdir, hərçənd məsələn, «Munisnamə» müəllifinin də xatırladığı Rəşidəddin Vətvatın «məqamə» kimi çətin bir janrda əsərlər yazdığından söz açmışdır (90, 350).

Əlbəttə, burada farsdilli nəsrin tarixinə dair Məliküşşüəra Baharın fundamental «Səbkşenasi» («Üslubiyyat») əsərini qeyd etməmək olmaz, lakin həmin tədqiqat başlıca olaraq dilçilik, daha doğrusu dil tarixi aspektində həyata keçirilmişdir (185).

Sevindirici haldır ki, son dövrdə məhz Azərbaycan şərqşünaslığında klassik farsdilli nəsrin öyrənilməsi sahəsində mövcud boşluğu aradan qaldırmaq üçün əhəmiyyətli addımlar atılmağa başlamışdır. Burada K.Həvilqızının XIII əsr farsdilli nəsrinə və Dəqaiqinin “Bəxtiyarnamə” əsərinə həsr olunmuş tədqiqatını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Həmin tədqiqatda Dəqaiqi Mərvəzinin “Bəxtiyarnamə” əsəri geniş şəkildə araşdırılmaqla yanaşı, farsdilli nəsrin XIII əsrə qədərki inkişaf yolu, onun

formalaşmasında ədəbi əlaqələrin rolu barədə müəyyən məlumat və mülahizələr öz əksini tapmışdır (15).

Hər halda XII əsrin farsdilli nəsr tarixində mühüm bir mərhələ olması şübhə doğurmayan faktdır və əl-Ustadın «Munisnamə»si həmin mərhələdə xüsusi çəkiyə, özünəməxsus yerə malikdir. Bu özünəməxsusluq, ilk növbədə, «Munisnamə» müəllifinin klassik nəsrdəki əsas təmayüllərin üzvi sintezinə nail olması ilə şərtlənir. Həmin keyfiyyət səciyyəsi baxımından «Munisnamə» XII əsrin farsdilli nəsrə analoqu olmayan bir abidədir.

Təsadüfi deyil ki, “Munisnamə”nin rus dilinə tərcüməsinə yazdığı ön sözdə prof. R.Əliyev onu “təkcə Azərbaycanın deyil, bütövlükdə Yaxın və Orta Şərqi farsdilli ədəbiyyatında bədii qafiyəli nəsrin ilk görkəmli nümunəsi” (104, 7) kimi səciyyələndirmişdir.

Dərin savada və geniş erudisiyaya malik Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad, şübhəsiz, özündən əvvəl ərəb və fars dilində yazılmış müxtəlif xarakterli çoxsaylı əsərlərlə yaxşı tanış idi və mövcud ənənələr və praktika əsasında yaradıcılıq fəaliyyətini həyata keçirirdi. Bununla belə «Munisnamə»nin əsas janr göstəricilərini, ideya-tematik və bədii parametrlərini müəllif qayəsi, sənətkarın ədəbi platforması müəyyənləşdirmişdir. Əsərini sərxoşluqdan başı açılmayan, mürəkkəb poetik fiqurlarla yüklənmiş şeirləri dinləməyə və oxumağa həvəsi olmayan Nüsrətəddin Əbubəkr üçün yazan əl-Ustad başa düşürdü ki, o, həm nəsihət verməli, həm öyrətməli, həm də əyləndirməlidir, çünki müasiri Nizami kimi «nəsihət quşunun səsinin bəyənilmədiyini» (21, 59) yaxşı bilirdi. Məhz bu

yaradıcılıq vəzifəsi əsərdə didaktik və belletristik ünsürlərə üzvi vəhdət bəxş etmiş, ikinci ünsürün üstünlüyü orijinal bir üsulla əsaslandırılmışdır.

Məsələ burasındadır ki, Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad əsərə daxil etdiyi sırf bədii hekayət və novellaların, hətta sehrlili və fantastik motivlərlə dolu olan nağılların sonunda təhkiyədən çıxan nəticələri ümumiləşdirmişdir. Həmin nəticələrin sayı birdən beşə qədərdir və onlar hər bir hekayətin əsaslandığı, irəli sürdüyü ideya ilə yanaşı, ondan sırf bilik olaraq nəyi öyrənməyin lazım gəldiyini göstərir. Nümunə olaraq, XVII fəslə daxil olan 13-cü hekayətin (“Bilqeyisin atasının pəri qadınla sərgüzəşti haqqında”) sonluğuna diqqət edək:

«فوائد این قصه آن است که اگر قولى و شرطى کنند بر آن قایم مقام باشند و پشیمان نشوند که چون پدر بلقیس خواهند بود. و فایده دیگر آن است که تا کارها نیک ندانی بدگمان نشوی که اگر تو ندانی دیگری بداند. و پادشاهان را باید که در همه کار اختیار خود بدست دیگران ندهند خاصه در مصاف».

“Bu hekayətin faydası odur ki, birinə söz verib şərt kəsəndə, onun üstündə möhkəm durmaq və peşman olmamaq lazımdır, yoxsa Bilqeyisin atasının vəziyyətinə düşəcəksən. Başqa bir faydası odur ki, işləri yaxşı bilməyincə, bədgüman olma, əgər sən bilmirsənsə, başqası bilə bilər. [Üçüncü fayda odur ki,] padşahlar gərək bütün işlərdə, xüsusən müharibə zamanı öz səlahiyyətini başqalarının əlinə verməsinlər” (186, 389^a).

Qeyd edək ki, sonuncu – üçüncü nəticədə əl-Ustadın atabəy Nüsrətəddin Əbubəkrə eyham vurduğu açıq-aşkar hiss olunur.

Beləliklə, göstərilən üsulla bədii material yalnız estetik deyil, həm də didaktik və informativ funksiyalara tabe edilir. Bununla da əsərin ümumi didaktik motivasiyasına xələl gəlmir, eyni zamanda «yüksək ədəbiyyat» prinsiplərinə riayət olunur. Sonuncu cəhət həm də əsərdəki hekayələrin həqiqiliyini, olmuş hadisələrdən götürüldüyünü bütün vasitələrlə qeyd etmək cəhdində öz ifadəsini tapmışdır. Bunun üçün klassik tipli isnadlardan, mənbələrin göstərilməsindən, şahidlərin xatırlanmasından istifadə olunur.

Lakin müəllifin təsvir etdiyi hadisələrin həqiqiliyini, özündən heç nə «uydurmadığını», yəni yaradıcı təxəyyülə geniş meydan vermədiyini dövrün ədəbi normalarına uyğun olaraq, dönə-dönə qeyd etməsinə baxmayaraq, oxucu əsərin mətninin real məzmununda, təqdim edilən bədii gerçəklikdə xeyli dərəcədə fərqli mənzərə ilə rastlaşır. Əsərdə təhkiyə epizodlarının «dramatikleşdirilməsi», personajların əhval-ruhiyyəsinin və yaşantılarının təsviri, müəllifin hadisələrin gediş və mahiyyətini izləyərək, onların real səbəblərini aşkara çıxarması və həyatı, əyani və bədii cəhətdən ifadəli şəkildə canlandırması, qəhrəmanların davranışının onların ictimai vəziyyətinə, süjetin ümumi ruhuna müvafiq tərzdə göstərilməsi, nəhayət, müəllifin onların psixologiyasına, hərəkətlərinin motivlərinə diqqət yetirməsi kimi cəhətlər aydın surətdə nəzərə çarpır.

Bu xüsusiyyətlər əsərdəki «tarixi» hekayələrdə də özünü göstərir. Tarixi şəxsiyyətlər burada əsl ədəbi per-

sonajlar kimi təqdim olunur: onlar ətrafdakıların münasibətlərə girərək, nitq və davranışları ilə öz xarakterlərini aşkara çıxarır, müxtəlif hissi-emosional vəziyyətlərdə təsvir edirlər. Bu da həmin hekayətlərə bütövlükdə əsərdə olduğu kimi ikiplanlılıq keyfiyyəti bəxş edir.

Burada İ.M.Filştinski tərəfindən Ət-Tənuxinin «Maraqlı əhvalatları»na verilmiş xarakteristikani xatırlatmaq yerinə düşər: «Ət-Tənuxinin maraqlı əhvalatlar məcmuəsi bir növ təxəyyül ənənəsinə əsaslanan xalq nağılları ilə cəmiyyətin savadlı hissəsinin saxta sənədlilik ənənəsinə söykənən ədəbiyyatının qovuşuğunda yerləşir. Nəsihətamizlik və həqiqilik meyli Ət-Tənuxinin əsərini «ədəb ədəbiyyatı»na, əyləndirmək məqsədi isə xalq novellalarına yaxınlaşdırır. Əsərin qayəsinin özü də aralıq xarakteri daşıyır, belə ki, onun müəllifi vardır, amma faktiki olaraq məlum əhvalatlar toplusundan, yəni hansısa ictimai kollektivin yaradıcılığından ibarətdir» (143, 12).

Bu sözləri müəyyən qeyd-şərtlə «Munisnamə»yə də şamil etmək olar.

«Ədəb» janrına daxil olan əsərlərdə, bir qayda olaraq, materialın verilməsində xronoloji və tematik prinsiplərə riayət olunurdu. «Munisnamə» bu baxımdan müəyyən qədər fərqli səciyyəyə malikdir, yəni əsərin tərtibində həmin prinsiplərə ciddi şəkildə əməl olunmasa da, materialın yerləşdirilməsində özünəməxsus bir məntiq və məna müşahidə olunur. Ümumiyyətlə, əsər müxtəlif xarakterli mətnlərin toplusundan ibarət olsa da, ona müəyyən daxili vəhdət və bitkinliyin xas olduğunu söyləmək mümkündür.

İKİNCİ FƏSİL

“MUNİSNAMƏ”NİN DİDAKTİK HİSSƏSİNİN MƏNBƏLƏRİ

2.1. “Munisnamə” və müsəlman ədəbi-fəlsəfi fikri

«Munisnamə»nin I fəsli «Hədəslərdən, ərəb məsəllərindən və möminlərin əmiri Əli ibn Əbu Talib-əleyhis-səlamın sözlərindən ibarət hikmətli kəlamlar» (174, 5^b-6^b) adlanır. Həcmcə kiçik olan bu fəslə cəmi 18 kəlam daxil edilmişdir ki, bunlar da müxtəlif ərəb atalar sözlərindən, Məhəmməd peyğəmbərə aid edilən hədəslərdən, imam Əlinin buyruqlarından seçmələrdən ibarətdir. Müəllif əvvəlcə hər bir kəlamın ərəb dilində orijinalını, sonra isə fars dilinə tərcüməsini vermişdir. Misal üçün:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَمِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ وَمِنْ نَفْسٍ لَا تَتَّسِعُ وَمِنْ دَعْوَةٍ لَا يُسْتَجَابُ لَهَا.»

دعائیبست که حضرت مصطفی صلّم فرموده میگوید: بار خدایا، پناه به تو می آورم از علمی که سود نکند و دلی که از خدا نترسد و نفسی که از دنیا سیر نشود و دعایی که به محل اجابت و قبول نرسد».

“Həzrət Mustafanın (Məhəmməd peyğəmbərin) – ona Allahın salam və salavatı olsun! – buyurduğu duadır. De-

yir: Allahım, sənə sığınırım faydası olmayan elmdən, Allahdan qorxmayan ürəkdən, dünyadan doymayan nəfsdən, müstəcəb olmayan və qəbul edilməyən duadan!” (186, 6^a).

Bu müdrik kəlamlar, əsasən, dini və etik səciyyə daşıyır və insan münasibətlərinə, xeyirxahlıq, səxavət, dünya malına bağlanmamaq, ümitsizliyə qapılmamaq və s. kimi keyfiyyətlərin təbliğinə həsr olunmuşdur.

Şübhəsiz, əl-Ustad bu kəlamları öz dövründə geniş yayılmış məcmuələrdən, hədis toplularından və nəhayət, dördüncü xəlifə Əli ibn Əbu Talibin (656-661) məşhur «Nəhc əl-bəlağə» («Bəlağət sənəti») əsərindən əxz etmişdir. Sonuncu, görünür, əl-Ustadın xüsusi maraq obyektinə və faydalanma mənbəyinə olmuşdur, belə ki, «Munisnamə»nin «Möminlərin əmiri Əli ibn Əbu Talibin İmam Hüseyin – onlara salam olsun! – vəsiyyəti və onun şeirlə tərcüməsi» adlanan II fəslə (186, 6^b-10^a) bütövlükdə həmin əsər əsasında yazılmışdır.

Məlumdur ki, «Nəhc əl-bəlağə» görkəmli ərəb şairi, Bağdad ələvilərinin başçısı, Quranın təfsirinə dair bir sıra əsərlərin müəllifi Şərif ər-Rəzi (970-1016) tərəfindən tərtib olunmuşdur. Hərçənd bir çox tədqiqatçılar onu Ər-Rəzinin özü tərəfindən yazılmış əsər hesab edirlər (153, 119).

Bilindi ki, “Nəhc əl-bəlağə”nin mətni üç hissədən ibarətdir: I hissə 241-242 xütbədən ibarət olub İmam Əlinin müxtəlif hadisələr və şəraitlə bağlı etdiyi söhbətlərdir. II hissə 78-79 məktubdan ibarət olub İmam Əlinin müxtəlif şəxslərə yazılmış və onları düzgün yola, gözəl işlərə yönəldən məktublarıdır. III hissə isə 480-489 hikmətamiz sözdən ibarət olub İmam Əlinin müxtəlif

yerlərdə söylədiyi əxlaqi, elmi, tarixi, psixoloji və digər hədislər toplusudur” (16,73-74).

Lakin «Nəhc əl-bəlağə», şübhəsiz, yalnız öz məzmununa görə deyil, həm də yüksək bədii keyfiyyətlərinə görə «Munisnamə» müəllifinin diqqətini cəlb etmişdi, belə ki, həmin əsər klassik ritorikanın və natiqlik sənətinin parlaq nümunəsi sayılırdı. Yəqin ki, orijinalın təsir qüvvəsinin başlıca amili olan bədiiliyini müəyyən qədər hifz etmək məqsədi ilə, əl-Ustad «Nəhc əl-bəlağə»dən seçdiyi parçaların poetik tərcüməsini verməyi məqsəddəuyğun saymışdı. Burada da əvvəlki fəsildə olduğu kimi, əvvəlcə nəsihətlərin ərəb dilində orijinalı, sonra isə farscaya tərcüməsi verilir. Həmin tərcümələr əl-Ustadın bədii istedadını kifayət qədər yaxşı nümayiş etdirdiyi üçün fəslin başlanğıc hissəsindən bir neçə beyti nəzərdən keçirək:

گفت سلطان اولیا به حسین
کای دلارام جان و قوت عین!
کوش میدار جانب یزدان
در همه حال آشکار و نهان
راست گوی ای نگار مردم چشم
در نسیم رضا و آتش خشم
گر توانگر شوی و گر درویش
نه کم از کم ده و نه بیش از بیش
داد کن در میان دشمن و دوست
داد مغز است و آفرینش پوست
زنده میدار در نشاط و کسل
صورت علم را به جان عمل

Övliyaların sultanı Hüseyinə dedi:
“Ey könlümün rahatlığı və gözümün işığı!
Çalış ki, Allahın tərəfini saxlayasan.
Sakitlik nəsimində və qəzəb odunda [olarkən].
Ey gözümün qarası, [yalnız] həqiqəti söylə!
İstər varlı olsan, istərsə də yoxsul,
Nə həddindən artıq az ver, nə də həddindən artıq çox!
Dost və düşmənlərlə ədalətli rəftar et,
Ədalət – özəkdir, varlıq isə qabıq!
İstər şad olsan, istərsə kədərli,
Elmin surətini əməl canı ilə yaşat”...

(186, 6^b-7^a)

Bütövlükdə doxsan beytdən ibarət olan bu fəsil həmçinin fars dilinə bədii tərcümənin ilk nümunələrindən biri kimi maraqlı doğurur və həmin sahədə aparılacaq tədqiqatlara da cəlb olunmağa layiqdir.

«Munisnamə»nin yazıldığı dövrdə müsəlman Şərqi-nin mədəni-mənəvi və sosial-siyasi həyatına təsir göstərən ən mühüm amillərdən biri sufizm idi. İslam çərçivəsində meydana gəlmiş və insanın Allahla şəxsi psixoloji təcrübə vasitəsilə birbaşa ünsiyyətini (qovuşmasını) mümkün sayan sufizm mistik və dini-fəlsəfi bir dünyagörüşü olaraq (145, 4), çox böyük sürətlə yayılmış, bütün yaradıcılıq sahələrinə nüfuz etmişdi.

Sufizmin formalaşma mərhələsi VIII-X əsrlərə təsadüf edir ki, bu dövrdə o, asketizmdən (zahidlik hərəkətindən) ayrılaraq müstəqil dini-fəlsəfi və əxlaqi bir təlimə çevrilir. XI-XII əsrlərdə sufizm öz inkişafında ən

intensiv mərhələyə daxil olur. Məhz bu dövrdə təsəvvüf ideyaları bütün müsəlman dünyasına yayılaraq, intellektual elitanın imtiyazı olmaq keyfiyyətini itirir, onun nəzəri əsaslandırılması sahəsində sonrakı inkişaf mərhələlərinin xarakterini müəyyən edən ciddi addımlar atılır, ilk mütəşəkkil təriqətlər yaranır və nəhayət, sufii ideologiyası poeziyaya nüfuz edir.

Y.E.Bertelsin yazdığı kimi, əl-Qəzalinin (1059-1111) islahatı və XII əsrin tarixi hadisələri nəticəsində «sufizm elementləri ədəbiyyatın bütün növlərinə daxil olur və sonrakı bir neçə əsr ərzində öz hakim mövqeyini qoruyub saxlayır» (41, 43). Elə bu dövrdə Əbu Səid ibn Əbi-l-Xeyr (967-1049), Xacə Abdullah Ənsari (1006-1088), Sənai Qəznəvi (1048-1150) və nəhayət, Fəridəddin Əttar Nişaburi (1119-1230) farsdilli sufi ədəbiyyatın ən parlaq nümunələrini yaradırlar.

Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad öz dövründə belə geniş vüsət tapmış bir ideoloji hərəkətə, təbii ki, biganə qala bilməzdi. Məhz bu səbəbdən o, «Munisnamə»nin III və IV fəsillərinin bilavasitə sufizmə həsr etmişdir (186, 10^a-31^b). «Munisnamə»nin didaktik adlandırdığımız hissəsində həcm baxımından ən böyük yer tutan bu fəsillər, müvafiq olaraq, «Şeyxlər, övliyalar, abidələr və təriqət başçılarının adları, onların sözləri və hekayətləri haqqında» və «Bu şəxslərin fəzilətləri, doğulduqları yer və zaman haqqında» adlanır.

Həmin fəsillər arasında, daha doğrusu, III fəslin sonunda müəllifin maraqlı bir mülahizəsinə rast gəlirik:

«مقصود از تذکار و غرض از ذکر آثار این جماعت مؤلف کتاب را ابوبکر بن خسرو الاستاد را آن بود که بیرون از آنچه خوانده بود که عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة خبری از اخبار نبوی و آثار مصطفوی صلّم یافته بود یعنی هر که در کاری عظیم فرو ماند و چاره آن کار نداند یا کسی دردی یا غمی یا قرضی یا بیماری یا دلتنگی داشته باشد چون این جماعت اعزه را که یاد کرده شد بر درگاه باری جل و علا شفیع برد البته مقصود که دارد حق تعالی به برکات استشفاع این طایفه میسر گرداند و کار هاش در دنیا و آخرت بر آرد و هر درد و رنج که به علاج زایل نشود از وی دفع کند الا موت.»

“Kitabın müəllifi Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın bu camaatı (sufiləri) xatırlamaqda məqsədi və əsərlərini yad etməkdə niyyəti budur ki, oxuduqlarından əlavə peyğəmbərin hədisləri və Mustafanın (Məhəmməd peyğəmbərin) – ona Allahın salam və salavatı olsun! – sözləri içərisində belə bir xəbər tapmışdı: “Salehləri yad edərkən ilahinin mərhəməti nazil olur”. Yəni kim böyük bir işdə aciz qalıb onun çarəsini bilməsə, yaxud kimin dərdi, qəmi, borcu, xəstəliyi və sıxıntısı olsa, əgər haqqında danışılan bu şə-rəfli camaatı qüdrətli və uca Tanrının dərgahına vasitəçi salsə, şübhəsiz, həmin tayfanın (sufilərin) vasitəçiliyinin bərəkəti sayəsində Allah-təala onu məqsədinə yetirər, dünyada və axirətdə işlərini düzəldər, müalicə ilə aradan qalxmayan hər dərdi və əzabını yox edər, bircə ölümdən başqa...” (186, 11^b).

Qeyd etmək lazımdır ki, bu fəsilələr «Munisnamə»nin rus dilinə tərcüməsinə daxil edilməmişdir və R.M.Əliyev bunu həmin fəsillərin «oxucular üçün maraqlı olmaya-cağı» ilə əsaslandırılmışdır (104, 572). Əlbəttə, geniş

oxucu kütləsinin marağı baxımından bu mövqeyi haradasa haqlı saymaq olar, lakin həmin fəsillər, şübhəsiz, elmi nöqtəyi-nəzərdən əhəmiyyətli və ciddi maraq doğurmalıdır. Son dövrdə şərqşünaslıqda sufizmə, onun tarixinə, nəzəriyyə və praktikasına xüsusi diqqət yetirilməsi də bunu təsdiq edir.

Göstərilən fəsillər, adlarından da görüldüyü kimi, erkən sufizm nümayəndələri haqqında əsasən bioqrafik məlumatları əhatə edir. Burada onların doğum və vəfat illəri, təriqətə qədəm qoymalarının tarixçələri və mistik təcrübələrini ifadə edən sözləri verilmişdir. Bu zaman əl-Ustad, şübhəsiz, öz dövründə mövcud olmuş mənbələrdən faydalanmışdır.

Məlumdur ki, artıq X əsrdən başlayaraq sufizmin tarixinə dair əsərlər meydana çıxmışdı. Bunlardan Cəfər əl-Xüldinin (vəf. 959) «Hekayət əl-ouliya» («Övliyalar haqqında hekayətlər»), Əbu Nəsr Sərrac ət-Tusininin (vəf. 988) «Kitab əl-lumə fi-t-təsəvvüf» («Təsəvvüfə dair nurlandıran kitab»), Əbu Nüəym əl-İsfahaninin (vəf. 1038) «Hilyət əl-ouliya» («Övliyaların zinəti»), Əbdür-rəhman əs-Suləminin (vəf. 1021) «Təbəqat əs-sufiyə» («Sufilərin təbəqələri»), Əbülqasim əl-Quşeyrinin (vəf. 1072) «Risalə» və s. əsərlərini göstərmək olar. Xacə Abdullah Ənsari Suləminin «Təbəqat əs-sufiyə» əsərini fars dilinə tərcümə etmişdi. Eyni zamanda fars dilində elə həmin Ənsariyə aid edilən «Mənazil əs-sairin» («Yolçuların dayanacaqları»), Əl-Hücvirinin (vəf. 1076) «Kəşf əl-məhcub» («Gizlinlərin açılması») kimi sufi mənbələri mövcud idi (81, 229; 90, 223; 153, 335-336).

Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad, şübhəsiz, bu zəngin və bir çox nümunələri dövrümüzə gəlib çatmayan ədəbiyyatla tanış olmuş, sufizm tarixində mühüm rol oynamış şəxslər haqqında məlumatları seçib əsərinə daxil etmişdir. Burada Həsən əl-Bəsri (642-728), İbrahim ibn Ədhəm (vəf. 778), Şəqiq Bəlxi (vəf. 810), Bişr əl-Xafi (vəf. 841), Rabiə əl-Ədəviyə (713-801), Məruf Kərxi (vəf. 815), Zu-n-Nun əl-Misri (796-861), Haris əl-Muhasibi (781-857), Cüneyd Bağdadi (vəf.910), Füzəyl ibn İyaz (vəf. 803), Əbülhüseyn ən-Nuri (vəf. 907), Səri əs-Səqəti (vəf. 865), Cəfər əl-Xüldi (vəf. 959), Bayəzid Bəstami (vəf. 874), Şeyx Əbubəkr əş-Şibli (861-965) və digər məşhur sufilərlə yanaşı, erkən sufizmin onlarla az tanınmış nümayəndələrindən bəhs olunur.

Örnək olaraq, “Munisnamə”dən məşhur sufi şeyxləri Məruf Kərxi və Səri Səqəti barədə hekayəti nəzərdən keçirək:

«Aurde ande ke der bazare bazarane bagdad sari dkanani dast. yak roz meroof kaxi mi amde v kodki yitim ba vi bud. sari ra didir an dkan naxste. av ra gaxt: ai sari, ain yitim ramn jame knm ya tu? sari an yitim ra jame krd. meroof xrm gaxt gaxt: xanake mara v ain xul yitim ra xad krdi xday xalai xra xad knad v dnya ra br dl tu daxm gurdanad v xra xad dhad az anxe tu dr ani. sari gaxt, xon az dkan br xvastm dr dl mn hiy xiz daxm xra az dnya v max dnya nabud...»

“Deyirlər, Bağdadın bəzzazlar bazarında Sərinin dükkanı vardı. Bir gün Məruf Kərxi ora gəlir, yanında da bir yetim uşaq vardı. Gördü ki, Səri öz dükanında oturub.

Ona dedi: “Ey Səri, bu yetimi mən geyindirirəm, ya sən?” Səri [dərhal] o yetim uşağı geyindirdi. Məruf sevinib dedi: “Sən məni və bu yetim uşağı necə sevindirdinsən, Allah-təala da səni elə sevindirsin, dünyanı sənin ürəyinə düşmənlər eləsin və olduğun yerdə sənə rahatlıq bəxş etsin”. Səri deyirmiş ki, dükandan çıxanda mənim ürəyimin dünyadan və dünyaya malından böyük düşməni yox idi...” (186, 14^a).

Bu kiçik epizodla müəllif təsəvvüfün əsas ideyalarından birini – dünya nemətlərinə bağlanmamaq fikrini uğurlu bir şəkildə ifadə etmişdir. Həmin ideya başqa bir yerdə - erkən sufizmin ən önəmli nümayəndələrindən biri olan Şəqiq Bəlxi haqqında hissədə təsəvvüfün digər mühüm prinsipi – daimi zikr və Allahdan savayı hər şeyi unutmaq tezisi ilə əlaqəli formada öz əksini tapmışdır:

« سبب توبهٔ او آن بود که پدرش مردی محتشم و بازرگانی مشهور بود. وقتی شقیق را به تجارت به ترکستان فرستاد شقیق در آنجا به بتخانه شد به تماشا. خادم را دید پیش بت به خدمت ایستاده و میان بسته و خود را پاکیزه کرده و سر و ریش پاک سترده و جامهٔ سرخ کرده. شقیق از آن حالت او عجب بماند و او را گفت: سر و ریش چرا تراشیده ای؟ خادم گفت: چون روا دارم بر نفس خدمت معبود کردن چه مادام که این موی بر سر و روی من باشد و مرا از شستن و شانه کردن آن چاره نبود، چون به آن مشغول شوم از خدمت معبود خود باز مانم. پس آنچه مرا از خدمت معبود باز دارد اولیتر آنکه از سرش بر خیزم و در خدمت معبود خویش آویزم. شقیق را این سخن در دل کار کرد و خادم را گفت: این بت را که معبود میدانی معبودی را نشاید. خادم گفت: پس معبود کیست؟ شقیق گفت: معبود من و تو آفریدگار آسمان و زمین است، از این جمادات هیچ فایده حاصل نیاید، دست از این بدار و روی به معبودی آر که قادر است تا

روزی به تو رساند. خادم گفت: اگر ترا به یقین درست و معلوم است که معبودی هست که روزی رساند و قادر است و راست میگوید، از شهر خود تا اینجا بهر روزی به تجارت چرا آمدی؟ شقیق نعره زد و بیهوش شد. چون به هوش باز آمد آن مالی که با خود داشت به پدر فرستاد و روی در عالم نهاد و زهد و ورع میورزید...»

“Onun (Şəqiq Bəlxinin) tövbə etməsinin səbəbi bu oldu ki, atası varlı bir adam və məşhur bir tacir idi. Bir gün Şəqiqi ticarət üçün Türkünstanə göndərdi. Şəqiq orada baxmaq üçün bir bütخانaya getdi. Gördü ki, bütün xidmətində bir xidmətçi dayanıb, özünü təmiz edib, saçını və saqqalını qırqıb, [əyninə] qırmızı paltar geyinib. Şəqiq onun görkəminə təəccüblənib soruşdu: “Saçını və saqqalını niyə qırxmısan?” Xidmətçi dedi: “Mən özümü Tanrıya xidmət etməyə layiq bilmişəm, amma başımda və üzümdə tük olanda, onu yumağa və daramağa məcburam, bununla məşğul olanda da öz Tanrıma xidmətdən qalırım. Elə isə yaxşısı budur, mənə Tanrıya xidmətdən yayındıran şeylərdən əl çəkim və yalnız öz Tanrıma xidmətlə məşğul olum”. Bu söz Şəqiqin qəlbinə təsir etdi və xidmətçiyə dedi: “Sənin Tanrı bildiyin bu büt tanrılığa layiq deyil”. Xidmətçi soruşdu: “Bəs Tanrı kimdir?” Şəqiq dedi: “Mənim və sənin Tanrının göyün-yerin yaratıcısıdır. Bu cansız şeylərin faydası yoxdur, bundan əl çək və üzünü o Tanrıya tut ki, sənə ruzi verməyə qadirdir!” Xidmətçi dedi: “Əgər sən ruzi yetirməyə qadir olan Tanrının varlığına əminsənsə və düz deyirsənsə, nə üçün öz şəhərinədən bura ruzi [qazanmaq] üçün ticarətə gəlmisən?” Şəqiq qışqıraraq huşunu itirdi. Huşu özünə gə-

ləndən sonra yanındakı malları atasına göndərdi, aləmə üz tutub zahidlik və pərhişkarlıqla məşğul olmağa başladı” (186, 15^a -15^b).

Qeyd edək ki, Şəqiq Bəlxi ilə bağlı bu epizod Fəridəddin Əttarın məşhur «Təzkirət əl-öвлиya» əsərində bir qədər fərqli şəkildə verilmişdir. Müqayisə üçün Əttarın əsərindən müvafiq parçanı nəzərdən keçirək:

«سبب توبه او آن بود که به ترکستان شد به تجارت و به نظاره بتخانه رفت. بت پرستی را دید که بتی را می پرستید و زاری می کرد. شقیق گفت: تورا آفریدگاری است زنده و قادر و عالم او را پرست و شرم دار و بت پرست که از او هیچ خیر و شر نیاید. بتپرست گفت: اگر چنین است که تو می گویی قادر نیست که تو را در شهرتو روزی دهد که تو را بدین جانب باید آمد. شقیق از این سخن بیدار شد و روی به بلخ نهاد».

“Onun (Şəqiq Bəlxinin) tövbə etməsinin səbəbi bu oldu ki, Türkünə ticarətə yollandı və [orada] baxmaq üçün bir bütəxanaya getdi. Gördü ki, bir bütəpərəst bütə yalvararaq ağlayır. Şəqiq dedi: “Sənin canlı, qadir və [hər şeyi] bilən bir Tanrın var, ona pərəstiş et, utan və bütə pərəstiş etmə ki, ondan heç bir xeyir və şər gəlməz”. Bütəpərəst dedi: “Əgər dediyin kimdirsə, [sənin Tanrın] sənə öz şəhərində ruzi verməyə qadir deyilmə ki, bu tərəflərə gəlməli olmusan?!” Şəqiq bu sözdən ayıldı və Bəlxe üz tutdu” (183, 234-235).

Göründüyü kimi, Şəqiq Bəlxi ilə bağlı bu əhvalat “Munisnamə”də daha geniş və bədii baxımdan daha mü-kəmməl variantda verilmiş, Əttar isə öz təsvirində obrazlılıqdan çox, informativliyə can atmışdır. Eyni za-

manda bu fakt, əl-Ustadın fərqli mənbələrdən yararlandığı ehtimalını irəli sürməyə əsas verir.

Ümumən, əl-Ustad öz əsərində 86 sufi şeyx barədə məlumat verir ki, bu da əsla kiçik rəqəm deyildir. Müqayisə üçün deyək ki, Fəridəddin Əttarın «Munisnamə» ilə eyni vaxtda yazılmış və sufizm tarixinə dair ən mühüm mənbələrdən biri sayılan «Təzkirət əl-övliya» («Övliyaların xatırlanması») əsərində bütövlükdə 97 sufi şeyxindən danışılır (140, 141).

Beləliklə, sufizmin müxtəlif problemlərinə elmi marağın yüksəldiyi və onun tarixinin erkən dövrünə dair mənbələrin qıtlığı şəraitində «Munisnamə»nin göstərilən fəsilləri şəxsiz əhəmiyyət kəsb edir. Bu mənada «Munisnamə» yalnız qiymətli ədəbi-bədii abidə kimi deyil, həm də dəyərli bir mənbə kimi nəzərdən keçirilməlidir.

Əsərin növbəti V fəslə də bunu bir daha təsdiq edir. Həmin fəsil əslində əsərdə sufizm mövzusunun davamı kimi qiymətləndirilə bilər. Bu fəsil Şeyx Əhməd əl-Qəzalinin «Risalət ət-teyr» («Quşlar haqqında risalə») əsərindən ibarətdir (186, 31^b-35^a).

Məşhur imam Əbu Hamid Məhəmməd əl-Qəzalinin (1059-1111) kiçik qardaşı Əbülfütuh Əhməd ibn Məhəmməd əl-Qəzali (vəf. 1126) sufizm tarixinin ən görkəmli və mühüm simalarından biridir. Həyat və yaradıcılığı az öyrənilmiş Əhməd Qəzali qardaşından fərqli olaraq, praktik sufizmin nümayəndəsi kimi tanınır. O, təsəvvüfdə bütöv bir silsilənin banisidir. Təkcə bunu demək kifayətdir ki, Eynəlqüzat Həmədani (1098-1131), Şeyx Əbunnəcib Sührəverdi (1097-1168) və Sənai Qəznəvi

(1048-1150) kimi məşhur şəxslər onun müridləri olmuşlar (169, 297-298). Bir müddət Bağdadda yaşayıb mənəvi böhran keçirən qardaşının yerinə «Nizamiyyə» mədrəsəsində dərs desə də, o, ömrünü əsasən səyahətlərdə keçirmiş, hətta bədəvilər arasında da təsəvvüfə yaymağa çalışmışdır (145, 38-39).

Şeyx Əhməd Qəzali sufizmə dair bir neçə əsərin, ərəb və fars dilində şeirlərin müəllifidir. Lakin çox zaman istər mənbələrdə, istərsə də elmi ədəbiyyatda «Risalət ət-teyr» əsəri ona yox, qardaşı Məhəmməd Qəzaliyə aid edilir. Hətta Məhəmməd Qəzali haqqında fundamental tədqiqatın müəllifi, tanınmış İran alimi Cəlaləddin Hüməyi də «Risalət ət-teyri» ona mənsubluğu şübhə doğurmayan 137 əsər sırasına daxil etmişdir (169, 253).

Risalə bir neçə dəfə məhz Məhəmməd Qəzalinin əsəri kimi nəşr edilmişdir. Yalnız müasir ingilis şərqşünası C.S.Trimingem sufi təriqətlərinə həsr olunmuş qiymətli monoqrafiyasında öləri şəkildə «Məhəmməd əl-Qəzaliyə aid edilən bu risalənin, çox güman ki, onun qardaşı Əhmədə mənsub olması» fikrini irəli sürmüşdür (145, 236). Təəssüf ki, o, bu ehtimalın hansı dəlillərə əsaslandığını göstərməmişdir.

Qeyd edək ki, «Risalət ət-teyr» əsərinin ərəb dilində versiyası da mövcuddur və bu, elm aləmində belə bir fikrin yaranmasına səbəb olmuşdur ki, risalənin farscası Əhməd Qəzaliyə, ərəbcəsi isə Məhəmməd Qəzaliyə məxsusdur, üstəlik onlardan biri digərinin tərcüməsidir. Belə ki, Əhməd Qəzali irsinin tədqiqi ilə ardıcıl məşğul olan tanınmış İran alimi Nəsrullah Purcavadi hələ ötən əsrin

70-ci illərində hər iki risaləni bir kitabda Qəzali qardaşlarının adına nəşr etdirmişdir (195). Sonralar isə N.Purcavadi risalənin ərəb versiyasının “ehtimal ki, iki qardaşdan heç birinə aid olmadığı” qənaətinə gəlmişdir (196).

Bununla belə görkəmli İran alimi Əbdülhüseyn Zərrinkub özünün məşhur “Ba karvane-holle” adlı kitabında «Risalət ət-teyr»dən yenə də Məhəmməd Qəzalinin əsəri kimi söz açmış və onu Əttarın “Məntiq ət-teyr”i ilə müqayisə etmişdir (179, 213-217). Üstəlik, bəzi İran alimləri əsəri “Risalət ət-tüyur” adı ilə də nəşr etdirmişlər (197) ki, bu da düzgün sayıla bilməz.

Əlbəttə, «Munisnamə» bu məsələyə tam aydınlıq gətirir və «Risalət ət-teyr»in məhz Əhməd Qəzaliyə mənsub olmasına şübhə yeri qoymur. Əgər İran alimləri “Munisnamə” ilə tanış olsaydılar, həmin risalə ilə bağlı bu qədər dolaşlıq və tərəddüdlərə yol verməzdilər. Bu tanışlıq həm də ona görə vacibdir ki, «Risalət ət-teyr»in “Munisnamə”də olan orijinal mətni əsərin nəşri işində əhəmiyyətli tekstoloji baza rolunu oynaya bilər.

«Risalət-teyr» həcmə kiçik bir əsərdir. Onun məzmunu belədir ki, müxtəlif xasiyyətli və müxtəlif yerlərdə yaşayan quşlar bir yerə yığılıb özlərinə şah seçmək qərarına gəlirlər. Məsləhətləşdikdən sonra onlar bu məqama Simürğü layiq bilir və onun dənizlər arxasındakı adada yerləşən yuvasına yollanırlar. Çətin və üzücü yolda quşların çoxu məhv olur. Nəhayət, bir dəstə Simürğün hüzuruna gəlib çıxır. Simürğ onlara özünün onsuz da şah olduğunu, onların xidmətinə, itaətinə ehtiyacı olmadığını bildirir və onlara geri qayıtmağı məsləhət görür. Quşlar

yenidən Simürğə müraciət edir, onun köməyi və himayəsinə möhtac olduqlarını bildirirlər. İkinci rədd cavabı aldıqdan sonra quşlar tam ümitsizləşir və qəmə batırlar. Yalnız bu zaman Simurq «öz heçliklərini anlamış quşları öz dərgahına qəbul edir» və onları tam ümitsizləşməyə qoymur. Simürğün hüzuruna yol tapmış quşlar onun mərhəməti sayəsində səadətə qovuşurlar.

Başa düşmək çətin deyil ki, bu sadə süjet sufilərin Allaha doğru mürəkkəb yolunu («süluk») əks etdirir, yəni o, ikiplanlı səciyyə daşıyır və mətnə daxil edilmiş bir çox ifadələr hekayətin ikinci planını – təsəvvüf ruhunda yozumunu – açıq-aşkar nəzərə çarpdırır. Məsələn, quşların Simürğün yuvasını axtarmağa başlamasından danışarkən yazır:

«پس به طلب آشیانه وی رفتند. کسانی که به حضرت رسیده بودند، ایشان را خبر دادند که مسکن سیمرغ در جزیره عزت و شهر کبریا و عظمت است.»

«Sonra onun (Simürğün) yuvasını axtarmağa getdilər. [Əvvəllər] onun hüzurunda olmuş kəslər onlara bildirdilər ki, Simürğün məskəni Böyüklük adasında, Qüdrət və Əzəmət şəhərindədir...» (186, 32^a).

Bu cümlədəki «böyüklük», «qüdrət» və «əzəmət» sözləri Allahın sifətlərini ifadə edir və beləliklə, əsərin sufilərin Allahın hüzuruna «səfərinə» əks etdirmək mahiyyətini aşkara çıxarır.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu mövzu müəyyən variantlarda əl-Qəzalidən əvvəl də bir çox müəlliflər tərəfindən istifadə olunmuşdur. Bunlardan ən məşhuru İbn Sinanın (980-1037) eyni adlı əsəridir. Lakin İbn Sinanın istifadə etdiyi süjet daha çox «Kəlilə və Dimnə»dəki «Alabaxta Göyərçin» fəslini (14, 147-167) xatırladır. İkinci bir tərəfdən, İbn Sinanın əsərində süjet sırf fəlsəfi baxımdan, Şərq peripatetizmi ruhunda yozulur. Süjetin təsəvvüf yönündə şərhə və mənalandırılmasında birincilik, şübhəsiz, əl-Qəzaliyə məxsusdur. Odur ki, bəzi tədqiqatçıların iddialarının əksinə olaraq, bu mövzunun Şərq poeziyasında işlənməsi İbn Sinanın deyil, məhz əl-Qəzalinin təsiri ilə baş vermişdir (82, 65).

Burada ilk növbədə, Fəridəddin Əttarın məşhur «Məntiq ət-teyr» («Quşların söhbəti») əsərini qeyd etmək lazımdır. Sufi ədəbiyyatının ən mühüm abidələrindən olan bu iri həcmli poemada haşiyə rolunu oynayan həmin süjet «Risalət ət-teyr»də olduğuna demək olar ki, tamamilə uyğundur. Əttardan sonra daha özbək şairi Əlişir Nəvai (1441-1501) də eyni mövzuda «Lisan ət-teyr» («Quşların dili») poeması yazmışdır (41, 377). XIV əsr türk şairi Gülşəhri isə Əttarın poemasını «Fələknamə» adı ilə türk dilinə sərbəst tərcümə etmişdir (90, 239).

Bütün bunlar göstərir ki, Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad Şeyx Əhməd əl-Qəzalinin «Risalət ət-teyri»ni təsadüfi olaraq «Munisnamə»yə daxil etməmişdir. Ədəbi prosesi diqqətlə izləyən və təhlil edən əl-Ustad, şübhəsiz, ədəbiyyatın inkişaf meyllərini yaxşı duymuş və bu baxımdan səmərəli olacaq bir mövzuda yazılmış əsərə öz

kitabında yer ayırmışdır. Əlavə edək ki, Fəridəddin Əttar da «Məntiq ət-teyr» poemasını təxminən eyni dövrdə, daha doğrusu, XII əsrin 70-ci illərində qələmə almışdır.

«Munisnamə»nin həcmcə ən kiçik hissələrindən olan VI fəsil (186, 35^a-36^a) istər öz adına («Ədalət və insaf haqqında»), istərsə də strukturuna görə didaktik məzmunlu epik əsərlərdə (məsələn, Nizami Gəncəvinin «Sirlər xəzinəsi»ndə) tez-tez rastlaşdığımız fəsilləri xatırladır. Yəni fəsil ədalət haqqında nəzəri mülahizələrlə başlayır, sonra isə həmin mülahizələri əsaslandırان kiçik bir hekayət verilir. Ədaləti hökmdarların ən zəruri və bütün digər xüsusiyyətləri kölgədə qoyan bir keyfiyyəti kimi səciyyələndirən əl-Ustad Məhəmməd peyğəmbərin «hökmdarın bir saatlıq ədaləti zahidin altmış illik ibadətindən yaxşıdır» hədisini misal gətirir. Bunun ardınca Ənuşirəvanın dövründə baş vermiş bir hadisə nəql olunur:

Bir şəxsdən torpaq sahəsini icarəyə götürən birisi şum zamanı qızılla dolu bir quyu tapır. Tez torpaq sahibinin yanına gedib qızıllarına sahib çıxmağı xahiş edir. Torpaq sahibi isə qızılların torpağı bir illiyə icarəyə götürmüş icarəçiyə məxsus olduğunu söyləyir. Çox mübahisədən sonra məsələ Ənuşirəvana bildirilir. Bəzi əyanlar şahı heç kəsin götürmək istəmədiyi dəfinəni bütünlüklə alıb xəzinəyə təhvil verməyə təhrik etmək istəyirlər. Ənuşirəvan belə qanunsuzluğa yol verməyəcəyini bildirib müdrik vəziri Büzürməhrə müraciət edir. Vəzirin məsləhəti ilə dəfinə üç hissəyə bölünür: birincisi – torpaq sahibinə, ikinci – icarəçiyə, üçüncü isə yoxsullara verilir. Sonra o,

torpaq sahibi ilə icarəçiyə öz uşaqlarını evləndirib torpağı da onlara verməyi tövsiyə edir.

Qeyd edək ki, bu əhvalat geniş bir epizod kimi, hadisənin məkanı və zamanı dəyişdirilməklə, «Munisnamə»nin XVII fəslinin 27-ci hekayətinə də daxil edilmişdir (104, 387-388).

«Munisnamə»nin VII fəslə də struktur baxımından əvvəlki fəslə bənzəyir, fərq bundadır ki, həmin fəsildə mövzu – səxavət, illüstrativ material isə məşhur Bərməkilər nəslə haqqında hekayətlərdir (186, 36^a-42^a).

Prof. R.Əliyev bu fəslə “Munisnamə”nin bədii baxımdan ən dəyərli (V və XVII fəsillərlə birlikdə) hissələrindən biri kimi qiymətləndirərək yazır: “Əsərin VII fəslə böyük maraq doğurur. Burada əfsanəvi xəlifə Harun ər-Rəşidin məşhur vəzirə Yəhya Bərməkinin nəslə, o cümlədən, onun qüdrətli və səxavətli oğlu Cəfər Bərməki haqqında xilafət xalqları arasında dolaşan hekayətlər toplanmışdır. Həmin hekayətlərin əksəriyyəti tarixi baxımdan real səciyyə daşıyır. Onların süjetləri tarixi-ədəbi salnamələrdən əxz olunmuş və “Munisnamə” müəllifi tərəfindən əsaslı şəkildə yenidən işlənmişdir” (104, 8).

Məlumdur ki, Bərməkilər Abbasilər xilafətində mühüm dövlət vəzifələrini icra etmiş İran mənşəli bir nəsilədir. Bu nəslin ilk məşhur nümayəndəsi Xalid Bərməki (vəf. 781) xəlifə əl-Mənsurun (754-775) dövründə əvvəlcə Fars, sonra isə Təbəristan hakimi olmuşdu. Onun oğlu Yəhya bir müddət xilafətin bütün Şərqlə əyalətlərinin hakimi olmuş, Harun ər-Rəşidin (786-809) dövründə isə onun vəzirə təyin edilərək, qeyri-adi təsir və nüfuz

qazanmış və öz oğlanları Cəfər və Fəzl ilə birlikdə faktiki surətdə bütün dövlət işlərini öz əlinə almışdı. 803-cü ildə Harun ər-Rəşid öz möhtəşəm vəziri və məsləhətçilərindən ehtiyatlanaraq, gözlənilmədən Cəfər Bərməkini edam etdirmiş, Yəhya və Fəzli isə zindana saldırmışdı. Yəhya Bərməki 805-ci, Fəzl isə 808-ci ildə zindanda vəfat etmişdi (143, 293).

Hələ sağlığında adları dillərdə dastan olan Bərməkilər haqqında bu faciəli sonluqdan sonra çoxlu hekayətlər yazılmış və onlar, ilk növbədə, hədsiz dərəcədə səxavətli hakimlər kimi ideallaşdırılaraq, müxtəlif əsərlərin personajlarına çevrilmişdilər. Həmin hekayətlər yuxarıda haqqında danışdığımız ət-Tənuxinin «Maraqlı əhvalatlar»-nda, həmçinin «Min bir gecə» nağıllarında geniş yer tuturdu.

Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad səxavət mövzusunda söhbət açarkən, təbii olaraq, Bərməkilər obrazından yan keçə bilməzdi. Bu obraz, misal üçün, artıq əfsanələşmiş və səxavətin simvoluna çevrilmiş Hatəm ət-Tayi obrazı ilə müqayisədə bir sıra üstünlüklərə malik idi (Odur ki, Hatəm haqqında hekayət «Munisnamə»nin bədii hissəsinə daxil edilmişdir). Bərməkilərin tarix baxımından yaxınlığı, onlar haqqında hekayətlərin bolluğu və seçmək imkanı, ən mühümü isə, həmin hekayətlərin müfəssəl isnadlarla «sənədləşdirilmiş» olması «Munisnamə» müəllifin yaradıcılıq məqsədlərinə tam uyğun idi.

Sonuncu cəhət ona görə əhəmiyyətli idi ki, Bərməkilərlə bağlı hekayətləri həqiqi, olmuş hadisələr, «tarixi» faktlar kimi təqdim etməklə oxucuya, ilk növbədə, səla-

hiyyət və sərvət sahiblərinə təsir etmək ehtimalı xeyli artırdı. Odur ki, əl-Ustad öz əsərində həmin isnadları saxlamışdır. Məsələn, Yəhya Bərməkinin Harun ər-Rəşidlə ova çıxmasından bəhs edən əhvalat belə başlanır:

«چنین گوید محمد بن یحیی الصوفی از محمد بن زید المبرّد که روزی هرون الرشید بر اسب نشستہ بود و بہ صید میرفت...»

“Məhəmməd ibn Zeyd əl-Mübərrədə istinadla Məhəmməd ibn Yəhya əs-Sufi belə deyir ki, bir gün Harun ər-Rəşid atına minib ova gedirdi...” (186, 37^b).

Ümumən müəllif həmin fəslə Bərməkilərlə bağlı yeddi əhvalat daxil etmişdir. Bunlar həcmcə çox kiçik olub Bərməkilərin səxavətini nümayiş etdirən konkret faktları yığcam şəkildə işıqlandırır. Yalnız sərraf Əbülqasimin hekayəti bu cəhətdən istisna təşkil edir – burada bəddii ünsürlər kifayət qədər güclüdür və elə bu amilin təsiri ilə həmin hekayətin həcmi qalanların ümumi həcmindən artıqdır (186, 37^b-40^a).

Fəslin əvvəlində Yəhya Bərməkinin dilindən verilmiş bu şeir parçası bütövlükdə onun başlıca ideyasını dolğun şəkildə ifadə edir:

چو دولت بیاید تو بگشای دست
که هر چند بخشی تو کم نایدت
چو دولت بگردد تو هم بیش بخش
که گر تو نبخشی بیالایدت

Dövlət gələndə sən də əlini aç (əliaçıq ol),
Çünki nə qədər bağışlasan da, azalmayacaq.
Dövlət səndən üz döndərəndə daha çox bağışla,
Çünki sən bağışlamasan da, əlindən çıxacaq (186, 37^b).

Bu sətirlərlə əl-Ustad sanki Bərməkilərin öz taleyini də qələmə almışdır.

Şübhəsiz, əl-Ustad Bərməkilər haqqında əsərinə daxil etdiyi hekayətləri müxtəlif ərəb mənbələrindən əxz etmişdir. Hekayələrin əvvəlindəki isnadlar bunu açıq-aşkar göstərir. Belə bir cəhət də diqqəti çəkir ki, həmin hekayələrdən üçü Yəhya Bərməki, dördü isə onun oğlu Fəzl haqqındadır. Halbuki bir çox digər abidələrdə, o cümlədən «Min bir gecə»də daha çox Cəfər Bərməki ilə bağlı əhvalatlara yer verilir (56, 404-407).

2.2. “Munisnamə” və pəhləvi mətnləri

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, «Munisnamə»nin didaktik hissəsinin böyük bir qismi, xüsusən müxtəlif aforizmlərdən ibarət olan VIII-XIV fəsilləri mənşə etibarilə islamdan əvvəlki pəhləvi ədəbiyyatı ilə bağlıdır.

Məlum faktdır ki, Sasanilər dövründə zəngin dini, elmi, tarixi və təhkiyəvi ədəbiyyatla yanaşı, «pənd-namək» və ya «əndərznamək» adları daşıyan çoxsaylı etik-didaktik məzmunlu abidələr yaranmışdı (107, 175). Həmin abidələr bir tərəfdən artıq ellinizm təsirinə məruz qalmış İran, digər tərəfdən isə Hind və yunan-Bizans etik fikri ənənələri əsasında formalaşırdı. Bu abidələrin

yanmasının ən intensiv dövrü eramızın VI əsrinə təsadüf edir. Həmin əsrdə hind elmi, təhkiyəvi və fəlsəfi ədəbiyyatının bir sıra nümunələri pəhləvi dilinə çevrilir.

Məhz bu dövrdə Bizans hökmdarı I Yustinianın (527-565) təqiblərindən xilas olmuş neoplatoniklər Sasani sarayına – I Xosrov Ənuşirəvana (531-579) pənah gətirir və onların fəaliyyəti üçün hər cür şərait yaradılır. I Xosrovun sarayında bu filosoflarla, həmçinin nəsturi, feofizit və yakovit missionerləri ilə zərdüşti möbidlərin disputları keçirilir. Aristotelin, Pifaqorun, Qalenin əsərləri yunan və ya Suriya dilindən pəhləvicəyə tərcümə olunur (164, 129; 185, I, 153).

Belə bir elmi-mədəni mühitdə yaranan, bir şəxsin digərinə nəsihəti (məsələn, atanın oğula, möbidin və ya filosofun hökmdara) və ya vəsiyyəti şəklində, əsasən vasitəsiz nitq nümunəsi kimi – monoloq, yaxud dialoq formasında yazılan pəhləvi didaktik ədəbiyyatı bir yandan dövlət idarəçiliyi prinsiplərinin bütöv kompleksini, digər tərəfdən isə, ictimai davranış və fərdi əxlaqın, demək olar ki, bütün məsələlərini əhatə edirdi. Az bir qismi orijinalda dövrümüzə qədər gəlib çatmış bu ədəbiyyatın ən mühüm nümunələri islamdan sonra ərəb dilinə, həmçinin yeni fars dilinə (çox vaxt ərəb dilində olan mətnlərdən) tərcümə edilmişdir. İbn-ən-Nədim (vəf. 990) özünün məşhur «Fihrist» əsərində pəhləvicədən ərəb dilinə tərcümə olunmuş belə abidələrdən on dördünün adını çəkmişdir (78, 14-19).

Pəhləvi didaktik ədəbiyyatına islamdan sonrakı dövrdə olan güclü marağı ilk növbədə, həmin ədəbiyyatın

özünün səciyyəsi ilə izah edən K.A.İnostrantsev yazır: «Məsələ burasındadır ki, pəhləvi ədəbiyyatının digər mühüm hissəsini təşkil edən ilahiyat risalələrindən fərqli olaraq, nəzəri əhəmiyyətə iddia etməyən bu əsərlər xarakteri baxımından qısa katexizislər olub, öz müddəaları ilə həyati münasibətləri tənzimləyirdi. Şübhəsiz, onlar nəzəri maraq nəticəsində deyil, məhz həmin praktik məqsədlə ərəb və yeni fars dillərinə tərcümə edilirdi» (78, 15-16). Belə olan surətdə, müəllif, haqlı olaraq, həmin əsərlərin təkcə islamdan sonrakı ədəbiyyata deyil, həmçinin müsəlman xalqlarının praktik əxlaqına və müsəlman Şərfinin bütün etik ideallar sisteminə təsir göstərməsi fikrini irəli sürmüşdür. Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın «Munisnamə»si də həmin təsirin yeni bir faktı kimi maraq doğurmaya bilməz.

«Munisnamə»nin göstərilən fəsillərini təşkil edən, əfsanəvi İran hökmdarları Bəhmənin, Huşəngin, Cəmşidin, filosoflar Bokratın (Hippokrat, e.ə. V-IV əsrlər), Bulinasın (Tianlı Apolloni, I əsr), Yusobasın (Ezop, e.ə. VI əsr), Əflatunun (Platon, e.ə. V-IV əsrlər), həmçinin «fars müdriklərinin» (o cümlədən, Büzürgmehrin) dilindən verilən aforizmləri, əl-Ustad, şübhəsiz, haqqında danışılan əsərlərdən əxz etmişdir. Bu barədə «Munisnamə»də əhəmiyyətli işarələrə də rast gəlirik. Məsələn, XIV fəslin («Müdrük Yusobasın kəlamları və nəsihətləri») əvvəlində, əl-Ustad yazır:

«چنین آورده اند در کتاب جاودان خرد که حکیم یوسباس غلام سیاه
کریه القا بود... خدای تعالی او را علم و حکمت داد، چنانکه علامه علما

عالم شد. قصه او دراز است و از مقامات و مقالات او در جهان کتاب ها ساخته اند و اگر من شرح بزرگواری او دهم، از مقصود باز مانم... کلماتی چند مختصر از مقالات او بگویم تا خوانندگان را فایده ای رسد...»

«Cavidan xirəd» kitabında belə deyilir ki, müdrik Yusobas eybəcər sifətli qara bir qul olmuşdur... Amma Allah-taala ona elm və hikmət bəxş etmiş və o, dünya alimlərinin ən biliklisinə çevrilmişdir. Onun hekayəti uzundur, onun sözləri və nəsihətlərindən kitablar tərtib olunmuşdur və əgər onun böyüklüyünü şərh etsəm, məqsəddən uzaqlaşmış olaram... Onun sözlərindən müxtəsər şəkildə bəzisini deyirəm ki, oxuculara xeyri olsun ...» (186, 53^a).

Burada qeyd olunan «Cavidan xirəd» («Əbədi ağıl») kitabı pəhləvi didaktik ədəbiyyatının ən mühüm abidələrindən biri olmuşdur. Orijinalı dövrümüzə gəlib çatmamış bu kitabdən Abdullah İbn əl-Müqəffa «ədəb»ə dair əsərlərinin yazılmasında geniş şəkildə istifadə etmişdi (78, 23-24). Tannımış ərəb tarixçisi, filosofu və yazıçısı İbn Miskəveyh (979-1030) isə həmin əsəri «Əl-hikmət əl-xalidə» («Əbədi hikmət») adı ilə ərəb dilinə çevirmişdi (75, 24). Həmin tərcümə ərəb ölkələrində İbn əl-İbri adı ilə məşhur olan böyük Assuriya şairi və yazıçısı Qriqori Yuhənnan Bər-Ebrayın (1226-1286) «Nəsihətamiz hekayələri»nin ən mühüm mənbələrindən biri olmuşdu (36, 15).

Şübhəsiz, əl-Ustad, K.A.İnostrantsevin sözləri ilə desək, «o dövrdə müsəlman etikasına dair başlıca əsər olan İbn-Miskəveynin kitabı» (78, 23) ilə tanış idi və

«Munisnamə»nin yazılışında ondan istifadə etmişdi. Lakin əsərdə məhz orijinalın adının xatırlanması, əl-Ustadın bilavasitə pəhləvi mətnindən faydalana bilməsi ehtimalını gücləndirir.

«Munisnamə»də «Cavidan xirəd» kitabının xatırlanması ona görə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir ki, o təkcə konkret olaraq göstərilən XIV fəslin deyil, digər analogi fəsillərin də mənbəyini aydınlaşdırmağa şərait yaradır. Məsələn burasındadır ki, məxəzlərdəki məlumatlardan və İbn Miskəveyhin tərcüməsindən anlaşıldığı kimi, «Cavidan xirəd» pəhləvicə didaktik məzmunlu əsərlərin özünəməxsus məcmuəsi olmuşdur və əl-Ustad bütün bu fəsillərə daxil etdiyi materialı, o cümlədən, aşağıda haqqında danışacağımız Büzürgmehrın məşhur nəsihətlərini, məhz həmin kitabdan (və ya onun ərəbcəyə tərcüməsindən) götürmüşdür.

Nəhayət, onu da qeyd edək ki, İbn Miskəveyh «Cavidan xirəd»i sadəcə olaraq tərcümə etməmiş, kitaba bir sıra mühüm əlavələr edərək, ilk növbədə onu «ərəb müdrikliliyi» nümunələri (məsələn, imam Əlinin kəlamları) ilə zənginləşdirmişdi. Bu səbəbdən onun tərcüməsi həm də «Ədəb əl-Ərəb və l-furs» («Ərəb və fars ədəbi») adlanırdı (78, 21). «Munisnamə» müəllifi əsərində işlətdiyi bir sıra islam müdriklərinin kəlamlarını, çox güman ki, elə həmin kitabdan əxz etmişdir.

«Munisnamə»nin göstərilən fəsillərinin əldə olan pəhləvi didaktik mətnləri ilə müqayisəsi bir çox maraqlı paralellər aşkara çıxarmaqla, onların mənşəyi haqqında

dediklərimizə əlavə sübut kimi səslənir. Məsələn, pəhləvi mətnlərindən birində oxuyuruq:

«Deyirlər ki, bu dünyanın şeyləri 25 hissəyə bölünür: beşi insana bəxtinə görə, beşi əməllərinə görə, beşi təbiətinə görə, beşi xasiyyətinə görə, beşi isə irsiyyətə görə nəsib olur. Həyat, qadınlar, uşaqlar, hakimiyət və sərvət bəxtə görə verilir. Möbidlər, hərbcilər və ya əkinçilər zümrəsinə mənsubluğu, xeyirxahlıq və zülmkarlığı əməllər müəyyən edir. Qadına yaxınlaşmaq, işləmək, yemək, yerimək və yatmaq təbiətdən doğur. Sevgi, ləyaqət, səxavət, düzlük və təvazökarlıq – xasiyyətdən: bədən, gözəllik, ağıl, yaddaş və qüvvət isə irsiyyətdən irəli gəlir» (75, 85).

«Munisnamə»nin VIII fəslində isə möbid Bəhmən şaha belə məsləhət verir:

«... امور جهاندارى و روزگار پادشاهى را بر بيست و پنج قسمت كنى و آن بيست و پنج قسمت را بر پنج نصيب نهى. پنج قسمت از آن بر قضا و قدر حواله كنى و پنج قسمت دوم از بهر تمتع و لذات و آسائش بگذارى و پنج ديگر از بهر اجتهاد و علم آموختن و عمل كردن بنهى بماند. دو پنج ديگر يك پنج را بر ميراث نهى و پنج ديگر بر گوهر مردم حواله كنى. چون اين بيست و پنج قسمت را بر اين موجب نهادى، بدان و معلوم كن كه آن پنج كه حواله قضا و قدر است، پشت، مال، فرزند، عمر، پادشاهى؛ و قسمت دوم كه متعلق بر عادت مرد است، خوردن، خفتن، علم و عمل و كسب، لذات و تمتع، آسودن؛ قسمت سيم كه تعلق به ميراث دارد، ذهن، حفظ، شجاعت، جمال، بهاء؛ و آن قسمت كه تعلق به اجتهاد دارد، علم آموختن، عمارت كردن، پيشه كردن، طاعت خداى، نيكوكارى؛ و آن قسمت كه تعلق به گوهر مردم دارد، نيك انديشى، سخاوت، امانت، راستى، حلم...»

«... Dünya işləri və şahlıq vəzifələrini 25 hissəyə bölməlisən. Həmin 25 hissəni isə beş yerə ayırmalısan. Bunlardan beşi taleyə, beşi insanın təbiətinə, beşi irsiyyə-tə, beşi çalışmaq və fəaliyyətə, beşi isə insanın xasiy-yətinə bağlıdır. Əgər həmin 25 hissəni bu cür böldünsə, bil ki, taleyə bağlı olanlar nəsil, sərvət, övlad, ömür və hakimiyyətdir. İnsanın təbiətindən doğan ikinci qrup – yemək, yatmaq, fəaliyyət, ləzzət almaq və istirahət et-məkdir. İrsiyyətlə əlaqədar olan üçüncü qrup isə ağıl, ha-fizə, cürət, gözəllik və qüvvətdir. Fəaliyyətə aid olan işlər elm və savad öyrənmək, qurub-yaratmaq, peşə seçmək, Allaha ibadət və xeyirxahlıqdır. İnsanın xasiyyətinə bağlı olan qrup isə nəciblik, səxavət, etibar, düzlük və təvazö-karlıqdır...» (186, 42^b-43^a).

Bu iki parça arasındakı uyğunluğu şərh etməyə, yəqin ki, ehtiyac yoxdur.

Eyni səciyyəli paralelləri «Munisnamə»nin IX fəs-linin («Huşəngin öz oğluna nəsihətləri») mühüm pəhləvi abidəsi olan «Adurbadi-Məhrəspəndanın nəsihətləri» ilə müqayisəsi zamanı da müşahidə etmək mümkündür.

Adurbad öz oğlu Zərdüştə müraciətlə deyir: «Oğlum, olub-keçmişini unut və hələ olmamış şeydən ötrü kədər-lənib narahat olma!.. Həmişə və hər yerdə Tanrıya ümi-dini bağla! Sırrını qadınlara demə. Dinlədiyini şeylərə diqqətlə qulaq as. Qələm əhli ilə mübahisə etmə. Nə yalandan, nə də doğrudan and içmə. Gəlir-çıxarını bil. Yemək zamanı yuxarı başda oturma... Dünya malına bağlanma. Hər adamla çörək kəsmə ...» və s. (75, 77-81).

«Munisnamə»də də Huşəng öz oğluna təxminən eyni nəsihətləri verir:

«ای پسر، با خدا باش... با هیچ زن راز خود مگوی... از بهر دو روز غم مخور: روزی که نیامده است و روزی که گذشت... به گاه سخن جمله گوش باش... با مردم ادیب و فصیح ستیزه میر... با مردم بی شرم و بی نام و سگان هم کاسگی مکن... زینهار راست و دروغ سوگند نخوری... دخل و خرج خود به قلم محفوظ دار... در محافل و مجامع تصدیر مطلب... به دنیا و مال او اعتماد مکن...»

«Oğlum, [qəlbin həmişə] Allahla olsun. Sırrını heç bir qadına etibar etmə. Həyatın iki günündən: ötüb-keçmiş və hələ gəlməmiş günlərindən ötrü kədərlənmə. Birisi səninlə danışanda, diqqətlə qulaq as. Savadlı və natiq adamlarla mübahisə etmə. Həyasız, şərəfsiz və alçaq adamlarla çörək kəsmə. İstər yalandan olsun, istər doğrudan, heç vaxt and içmə. Həmişə öz mədaxilini və məxaricini yaz. Məclislərdə hamıdan yuxarıda oturmağa cəhd etmə... Bu dünyaya və onun nemətlərinə bağlanma...» (186, 43^a-44^a).

Qeyd edək ki, müxtəlif insan tiplərinin, çeşidli anlayış və keyfiyyətlərin bu cür təsnifatı əsasında qurulmuş aforizmlər «Munisnamə»də geniş yer tutur. Bu baxımdan əsərin XIV fəslə xüsusi maraq doğurur (186, 53^a-56^a), belə ki, o, bütünlüklə belə təsnifatlardan ibarətdir. Nümunə olaraq, aşağıdakı parçalara nəzər salmaq kifayətdir:

«سه کس دیگر آناند که بر پادشاه واجب است که شر ایشان از مردم دفع کند. اول طیبب جاهل که مداوای مردم کند تا هلاک شوند. دوم عالمی

که فقه تمام نخوانده باشد و سر به قضا و فتوی بر آورد و رخصت‌های باطل و فتواهای کژ دهد تا مردم را از حلال در حرام و حرج اندازد. سیم کسی که علت و رنج و درد چشم نشناسد و داروی چشم مردم دهد و چشمها را کور کند.

سه کس دیگر آنانند که خود را پیش از مرگ در معرض مرگ نهند. اول آنکه بی سلاح به مصاف رود و گوید که جز آن نباشد که خدا حکم کرده باشد، به این دلیری خود را به پای گور برد. دوم آنکه گرما و سرما و گرسنگی برد و خود را در رنج و عذاب و شکنجه و ناخوردن و ناپوشیدن نهد و زر و سیم گرو کند و نه فرزند دارد و نه برادر و نه میراث خواره. سوم مردی پیر که آفتاب عمرش بر سر دیوار باشد و زن دوشیزه پاک و جوان خواهد.»

“Daha üç şəxs var ki, padşah gərək insanları onların şərinədən qorusun. Birincisi, cahil həkimdir ki, insanları müalicə edib ölməsinə səbəb olur. İkincisi, fiqhi tam oxumamış [din] alimidir ki, hakimlik və fitva vermək iddiasına düşər, yanlış hökmlər və səhv fitvalar verməklə insanları halaldan harama və günaha yönəldər. Üçüncüsü, göz xəstəliklərini bilmədən insanların gözünə dərman sürtən şəxsdir ki, gözləri kor edər.

Daha üç şəxs var ki, özlərini ölümdən qabaq ölümə məruz qoyarlar. Birincisi, silahsız döyüşə girən kəsdir ki, “Allahın hökmü olmadan ölüm gəlməz” deyər və bu cəsarətlə özünü məzara aparar. İkincisi, istiyə, soyuğa, aclığa dözüb özünü əzab və işgəncəyə düşər edən şəxsdir ki, yeməyib, geyməyib qızıl-gümüş toplayar, amma nə övladı olar, nə qardaşı, nə də varisi. Üçüncüsü, ömrünün günəşi qürub edən qoca kişidir ki, bakirə və cavan arvad almaq istəyər...” (186, 53^a-53^b)

Göründüyü kimi, “Munisnamə” müəllifi bu tipli təsnifatlarda ictimai və fərdi həyatın ən önəmli məsələlərini ön plana çəkmiş, eyni zamanda qədim müdriklərin deyimlərini yaşadığı dövrün şəraitinə uyğunlaşdırmağa çalışmışdır.

«Munisnamə»nin pəhləvi didaktik ədəbiyyatı ilə birbaşa əlaqələrini müəyyənləşdirmək və öyrənmək baxımından əsərin X fəslə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Ümumən abidənin birinci hissəsinin ən maraqlı və həcmə ən böyük qismi olan həmin fəsil «Hindistan əhlinin ədalətli Ənuşirəvana sualları, müdrik Büzürcmehrin cavab verməsi və onun Hindistan padşahının elçisi ilə mübahisəsi haqqında» adlanır (186, 45^a-49^b).

Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın müdrik Büzürcmehrə belə geniş yer verməsi təsadüfi deyildi, belə ki, islamdan sonrakı dövrdə Sasani hökmdarı I Xosrov Ənuşirəvanın (531-579) vəziri Büzürcmehrx Buxteqan pəhləvi didaktik ədəbiyyatının ən mühüm siması kimi son dərəcə populyar idi.

«Əməvilər dövrünün sonlarında və Abbasilər dövründə katiblər və ədiblər mütləq Büzürcmehrin hikmətlərindən bir şey bilməli idilər ki, onların geniş biliyə malik olduqları sübuta yetsin. Abbasiləri hakimiyyət başına gətirmiş məşhur İran sərkərdəsi Əbu Müslüm Xorasani özünü Büzürcmehrin nəvəsi kimi qələmə verirdi. Məşhur filosof və sufi Sührəverdi Büzürcmehrin fikirlərini özünün işraq fəlsəfəsinin əsas mənbələrindən biri sayırdı. İran ədəbiyyatının əksər abidələrində, o cümlədən, Firdovsinin «Şahnamə»sində, «Siyasətna-

mə»də, «Qabusnamə»də, «Kəlilə və Dimnə»də, «Mərzbanamə»də, «Rahat əs-südur»da, «Tarixi-Təbəristan»da və başqa əsərlərdə müdrik Büzürgmehrlə Ənuşirəvanın münasibətlərinə dair hekayətlərə və ya onun hikmətli sözlərinə rast gəlirik» (164, 126).

Əlavə edək ki, əl-Ustadın müasiri Nizami Gəncəvi və «Xosrov və Şirin» poemasında bu məşhur müdrikin kəlamlarına geniş yer vermişdi (21, 326-331).

Bir sıra müəlliflərin şübhələrinə rəğmən, Büzürgmehr real tarixi şəxsiyyət olmuş, I Xosrovun sarayında mühüm vəzifələr tutmuş, nəhayət, 590-603-cü illər arasında II Xosrov Pərvizin (590-628) əmri ilə edam edilmişdir (164, 127). Orta əsrlərdə Büzürgmehr Hindistan şahının Ənuşirəvana göndərdiyi şahmatın oyun qaydasını müəyyənləşdirməsi, bunun cavabında nərdi ixtira edib Hindistana göndərməsi və eləcə də təbib Bərzuyənin Hindistandan gətirdiyi «Kəlilə və Dimnə» kitabına müqəddimə yazması ilə (14, 62-66) məşhur idi. Həmçinin onun «Pəndnamə» («Nəsihətnamə») adlı əsəri geniş yayılmışdı ki, müxtəlif əsərlərə daxil edilən hikmətli sözlər məhz bu əsərdən əxz olunurdu.

«Munisnamə»nin X fəslini də əl-Ustad Büzürgmehrın şahmatın sirrini açıb nərdi düzəltməsi əhvalatı ilə başlayır. Fəslin əsas hissəsini isə Hindistan padşahının elçisinin suallarına Büzürgmehrın cavabları tutur. Bu hissə ümumən Büzürgmehrın nəsihətlərinin bizə gəlib çatmış pəhləvi mətni ilə uyğundur.

Məsələn, pəhləvi mətni belə başlayır: «Ən xoşbəxt insan kimdir? Ən az günah törədən. Ən az günah törədən

kimdir? O kəsdir ki, tanrıların qanununa əməl edir və divlərin qanunundan qaçır. Tanrıların qanunu hansıdır, divlərin qanunu hansı? Tanrıların qanunu – xeyir, divlərin qanunu – şərdir... Ən çox xeyir işlər görən kimdir? Ən ağıllı olan. Ən ağıllı olan kimdir? O kəsdir ki, dünyanın faniliyini bilir və ruhun düşmənlərini tanıyır... Ruhun düşmənləri kimdir? Ruhun düşməni bir neçə divdir ki, Əhrimən onları insanları aldatmaq və əsir etmək üçün yaradıb. O divlər hansılardır və nə qədərdir? Tamah, ehtiyac, kin, həsəd, utancaqlıq, şəhvət, intiqam, tənbellik, küfr və böhtan...» (75, 87).

«Munisnamə»dəki müvafiq parça isə belədir:

«مرد نیک بخت کیست؟ آنکه طاعت بسیار و معصیت اندک دارد. طاعت بسیار و معصیت اندک که را باشد؟ آنکه اوامر و نواهی خدای تعالی به جا آورد. فرمان برداری اوامر و نواهی در چیست؟ در عمل صالح... بهترین مردم کدامند؟ عاقلان. کدام دشمن است آدمی را که از آن دشمن تر نیست؟ نفس و دشمن تر از نفس نیست... آن ده موکل کدامند که آدمی در دست ایشان عاجز و اسیر است؟ حرص و فاقه و طمع و خشم و حسد و حمیت و حقد و غفلت و شهوت و ریا...»

«Xoşbəxt insan kimdir? O kəsdir ki, çoxlu savab və az günah işlədir. Çoxlu savab və az günah kim işlədir? O kəs ki, Allahın buyruqlarına və qadağalarına əməl edir. Buyruqlara və qadağalara əməl etmək nədən ibarətdir? Xeyirxahlıqdan... İnsanların ən yaxşısı kimlərdir? Ağıllılar... İnsanın ən qorxulu düşməni kimdir? Nəfsdir və nəfsdən qorxulu düşmən yoxdur... İnsanın əlində əsir və aciz olduğu on xislət hansıdır? Tamah, ehtiyac, təkəbbür,

qəzəb, həsəd, kin, qəflət, şəhvət, tənbellik və riyakarlıq...» (186, 45^b-46^a).

Bu cür bir çox uyğunluqlara və məzmun ümumiliyinə baxmayaraq, iki mətn arasında aşkar fərqlər də mövcuddur və ilk növbədə, həcm baxımından fərq diqqəti cəlb edir. Bu isə elmi ədəbiyyatda irəli sürülmüş belə bir ehtimalı təsdiq edir ki, Büzürgmehrın nəsihətlərinin iki – «Cavidan xirədə» daxil olan geniş və bu gün orijinal əldə olan qısa versiyaları varmış (75, 27). «Munisnamə» müəllifi də yuxarıda deyildiyi kimi, «Cavidan xirədə» daxil olan və gətirdiyimiz misaldan göründüyü üzrə, «müsəlmanlaşdırılmış» versiyadan istifadə etmişdir. İki mətn arasındakı forma fərqləri də məhz bu amilin nəticəsində meydana çıxmışdır.

Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad əsərinin didaktik hissəsini, təbii ki, «gəbrlər dövrünə» məxsus aforizmlərlə yekunlaşdırma bilməzdi, ona görə də XVI fəsildə o, yenidən islam müdriklərinin kəlamlarına qayıdır (186, 56^b-61^a).

Burada Məhəmməd peyğəmbərin, imam Əlinin sözləri ilə yanaşı, peyğəmbərin əmisi oğlu, Quranın ilk təfsirlərinin və onun filoloji şərhlərinin müəllifi Abdullah ibn Abbas (619-686), Əli ibn Əbu Talibin yaxın silahdaşlarından Abdullah Məqdisi, Əməvilərin İraqda canişini, qəddarlığı ilə ad çıxarmış Həccac ibn Yusif (660-773), məşhur fəqih, əs-Səuriyyə dini məzhəbinin banisi Süfyan ibn Səid Səuri (735-813), erkən sufizmin görkəmli nümayəndələrindən Füzəyl ibn İyaz (720-803), Həsən əl-Bəsri (642-728), Rabiə əl-Ədəviyyə (713-801) və s.

müəlliflərə aid edilən aforizmlər və nəsihətlər verilmişdir.

Fəslin sonunda əl-Ustad yazır:

«عاقل آن است که دل در این دنیا نه بندد، در جوانی پیری را یاد کند و در تندرستی بیماری را و در زندگانی مرگ را. بیدار باید بود که کار روزگار ناپایدار به نیک و بد گردان است. اندیشه کن که اول چه بودی و این ساعت کدامی و آخر چه خواهی بود».

«Ağıllı o kəsdir ki, bu dünyaya ürək bağlamasın, cavanlıqda qocalığı, sağlamlıqda xəstəliyi xatırlasın, həyatda ikən ölüm barədə düşünsün. Ayıq olmaq lazımdır, çünki vəfasız ruzigarın işi gah xeyir, gah şər üzərində qurulur. Düşün, sən əvvəl nə olmusan, bu saat nə haldasan və axırda nə olacaqsan!» (186, 61^a-61^b).

Bu sözlər yalnız XVI fəslin deyil, ümumən «Munisnamə»nin didaktik hissəsinin yekunu kimi səslənir və bütün qeyd olunan mətnləri, hikmətli sözləri, aforizmləri əsərinə daxil etməkdə müəllifin yaradıcılıq məqsədini açıqlayır: əl-Ustad insanları dünyanı və özünü dərk etməyə, həyata nə üçün gəldiyini anlamağa, öz vəzifələrini başa düşməyə çağırır.

ÜÇÜNCÜ FƏSİL

“MUNİSNAMƏ” HEKAYƏTLƏRİ VƏ PARALEL SÜJETLƏR

3.1. “Munisnamə” ilə səsləşən abidələr

“Munisnamə”dəki hekayətlərlə tanışlıq belə bir mühüm cəhəti də aşkar etmək imkanı verir ki, onlar sonralar Şərqdə son dərəcə populyar olmuş süjetlər əsasında qurulmuşlar. «Munisnamə» süjetlərinə həm Şərq epik poeziyasında və nəsr əsərlərində, həm «xalq ədəbiyyatı» anlayışına daxil edilən müxtəlif xarakterli abidələrdə, həm də vaxtilə Y.E.Bertels tərəfindən təsnifatı verilmiş və öyrənilməsinin zəruriliyi əsaslandırılmış fars «bayağı» ədəbiyyatı nümunələrində (43, 333-342) çoxsaylı paralellər tapmaq mümkündür. Bu süjetlərin bir çoxu hələ biri neçə əsr əvvəl müxtəlif yollarla Avropaya da nüfuz etmiş və Qərb ədəbiyyatının müəyyən nümayəndələrinin yaradıcılığında istifadə olunmuşdur. İndiki halda bizi «Munisnamə»nin ədəbi-tarixi qiymətini müəyyənləşdirmək baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edən məhz bu cəhət maraqlandırır.

Həmin məsələnin ayrı-ayrı hekayətlər üzrə müfəssəl araşdırmasına keçməzdən əvvəl, daha çox paralelin

müşahidə olunduğu bir neçə abidə barədə qısa məlumat verməyi lazım bilirik.

1. «Min bir gecə kitabı». Şərq ədəbiyyatının bütün mədəni dünyada məşhur olan, bir çox dillərə tərcümə edilərək geniş yayılmış bu möhtəşəm abidəsi barədə geniş danışmağa, şübhəsiz ki, ehtiyac yoxdur. Mənşəyi baxımından pəhləvicədən ərəb dilinə çevrilmiş «Hezar əfsanə» («Min nağıl») adlı toplu ilə əlaqələndirilən «Min bir gecə», tədqiqatçıların fikrincə, qəti formalaşana qədər bir neçə mərhələdən keçmişdir və həmin mərhələlərə uyğun olaraq, onun tərkibində Hind-İran, Bağdad və Misir qatlarının mövcudluğu qeyd edilir (153, 501-508; 56, 13-16).

Daha dəqiq desək, «Min bir gecə kitabı» IX-X əsrlərdən başlayaraq XV əsrin sonlarına qədər mürəkkəb bir inkişaf yolu keçmiş və yalnız 1475-1525-ci illər arasında abidənin indi mövcud olan redaksiyası meydana çıxmışdır.

XVIII əsrin əvvəllərində (1703-1713-cü illərdə) «Min bir gecə» A.Qallan tərəfindən 12 cilddə ərəbcədən fransız dilinə tərcümə edilmiş, bununla da Avropanın abidə ilə tanışlığının başlanğıcı qoyulmuşdur. Sonralar «Min bir gecə»nin ingilis, alman, italyan, rus və s. dillərə tərcümələri meydana çıxmışdır (56, 62-64).

Mövcud tədqiqatlarda “Min bir gecə”nin “Munisnamə” ilə əlaqəsinə müəyyən işarələr edilmişdir. Belə ki, Lalə Bayramova “Min bir gecə” ümumşərq ədəbiyyatının mədəni-tarixi abidəsi kimi” adlı kitabında yazır: “Min bir gecə” sırf yazılı (müəllifli) ədəbiyyata daim təsir göstərmişdir. Bunu öz ədəbiyyatımızın tarixində də görə bilərik.

Məsələn, Nizami Gəncəvinin müasiri Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın “Munisnamə” əsərində “Min bir gecə” nağılları ilə səsleşən çoxlu süjetlərə, o cümlədən, Seyf əl-Mülükün hekayətinə rast gəlirik. Ümumiyyətlə, istər Azərbaycan folkloru nümunələrində, istərsə də klassik ədəbiyyatımızda “Min bir gecə” süjetləri ilə uyğun məqamlar yetərincədir və bu məsələ ayrıca olaraq tədqiq edilməlidir” (6, 9).

«Munisnamə»dəki azı 10 süjetə «Min bir gecə»də paralellər (tam və ya qismən) mövcuddur. Bu isə onu göstərir ki, «Munisnamə»nin uzun müddət «Min bir gecə» adı ilə saxlanması heç də əsassız olmamış, oxşar süjet və müştərək personajların mövcudluğundan irəli gəlmişdir.

Bununla əlaqədar akademik Z.Bünyadovun “Munisnamə”nin rus dilinə tərcüməsinə yazdığı redaktor sözündəki fikirləri də maraq doğurur: “Demək lazımdır ki, “Munisnamə”nin bir çox süjetləri “Min bir gecə” nağıllarında da təkrar olunur... Çox güman ki, Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad süjetləri bilavasitə farsca “Hezar əfsanə”dən götürmüşdür; həmin kitabda VII-VIII əsrlərin İran, hind və Çin əfsanələri öz əksini tapmışdı” (104, 4).

2. «Min bir gün». Fransız şərqşünası Peti de la Krua tərəfindən 1710-1712-ci illərdə Parisdə beş cildə nəşr edilmiş bu əsər yalnız «Munisnamə»nin deyil, ümumiyyətlə, analoji Şərq abidələrinin, o cümlədən, «Min bir gecə»nin tədqiqi baxımından böyük maraq doğurur. Abidə İ.K.Petrova tərəfindən ixtisarla rus dilinə tərcümə edilərək, 1990-cı ildə Moskvada «Məhəbbətdə sadıq olan kişilər haqqında hekayətlər» adı altında çap olunmuşdur (116).

Müəllifin ön sözdə yazdığına görə, o, kitabı 1675-ci ildə İsfahanda olarkən Müxlis adlı bir sufidən aldığı əlyazmadan tərcümə etmiş, lakin sonra həmin əlyazmanı itirmişdir.

Qeyd edək ki, kitabın ilk nəşri çox populyar olmuş, bunun ardınca o, bir neçə dəfə təkrar nəşr edilmiş, həmçinin fransızcadan alman, ingilis, italyan və rus dillərinə tərcümə olunmuşdur. Getdikcə belə bir fikir yaranmışdır ki, bu kitab tərcümə deyil, Peti de la Kruanın öz əsəridir. Bu fikir bir tərəfdən farsca orijinalın yoxa çıxması ilə əlaqədar idisə, digər tərəfdən ərəb, fars və türk dillərini mükəmməl bilən Peti de la Kruanın öz şəxsiyyəti ilə bağlı idi. Təkcə bir faktı deyək ki, o, «XIV Lüdovikin tarixi»ni fars dilinə çevirmiş və 1708-ci ildə Sultan Hüseyn Səfəviyə (1694-1722) təqdim etmişdi (116, 5).

Lakin sonralar «Min bir gün»lə ərəb, fars və türk dilindəki hekayətlər arasında çoxsaylı paralellər aşkar olunduqca, bu fikir aradan qalxmış, Peti de la Krua yalnız əsərin məharətli tərtibçisi və istedadlı tərcüməçisi kimi qəbul olunmuşdur. Şərq aləmini gözəl bilən Peti de la Krua tərcüməni yaradıcı şəkildə həyata keçirmiş, əsərin Avropa oxucusu üçün maraqlı və anlaşıqlı olması üçün onun mətninə əlavə və dəyişikliklər etməkdən çəkinməmişdir. Kitabın adı və formasının müəyyənləşdirilməsi də onun öz yaradıcılığının məhsuludur.

“Min bir gün”ü nəşr edildikdən dərhal sonra fransızcadan ingilis dilinə tərcümə etmiş A.Filips də mətnə yaradıcı münasibət nümayiş etdirmişdir. O, əsər üzərində ciddi filoloji iş apararaq, onu Avropa ünsürlərindən təmizləmiş, yersiz detalları və uzun-uzadı dialoqları

ixtisar etmişdir. A.Filipsin “Min bir gün” üzərindəki işini dəyərləndirən İ.K.Petrova yazır: “A.Filipsin işinin başlıca məziyyəti bundan ibarətdir ki, silsiləyə daxil olan hər bir hekayətin fabulası xırdalıqlarına qədər saxlanmışdır. O, bir növ fars-tacik xalq ədəbiyyatı nümunələrinə xas olan təhkiyə dinamikasını bərpa etmişdir və buna görə də, nə qədər paradoksal görünsə də, ingiliscəyə tərcümə əsərin fars-tacik qaynaqlarına daha yaxın alınmışdır” (116, 7-8). “Min bir gün”ün rus dilinə tərcüməsi də əsərin ingilis variantı əsasında həyata keçirilmişdir.

Qeyd edək ki, «Min bir gün» adı kitabın real məzmunu ilə o qədər də təsdiqlənmir. Belə ki, günlərə bölgü süni səciyyə daşıyır və digər tərəfdən, onların sayı başlıqda göstərildiyindən beş dəfə azdır. Lakin Peti de la Krua bu adı təsadüfi seçməmiş, onu o dövrdə A.Qallanın tərcüməsində oxucuların marağına səbəb olmuş «Min bir gecə»yə uyğunlaşdırmağa çalışmışdır.

Burada bir məsələni də qeyd etmək mühümdür ki, Peti de la Krua A.Qallanla yaxşı tanış idi və onun tərcümə etdiyi iki hekayət («Xudadad» və «Zeyn əl-Əsnam») A.Qallanın «Min bir gecə»sinə daxil edilmişdi. Bu faktı araşdıran holland tədqiqatçısı M.İ.Qerhardt yazır: «Zeyn əl-əsnam» və «Xudadad» başqa bir topluya daxil idilər və onların Qallanın tərcüməsi ilə heç bir əlaqəsi yox idi. Buna baxmayaraq, onlar onun tərcüməsində qalmaqda davam etmişlər. İndiyə qədər «Xudadad»ın ərəb mətni tapılmamışdır» (56,17). Görünür, bu səbəbdən «Min bir gecə»nin M.Salye tərəfindən rus dilinə səkkiz cildə edilmiş tərcüməsində (85) həmin iki hekayətə rast gəlmirik.

Biz bu məsələ üzərində ona görə dayanırıq ki, göstərilən iki hekayət «Munisnamə»yə daxildir və özü də bir-birinin ardınca (6-cı və 7-ci hekayətlər) verilmişdir. Bu fakt «Min bir gün»ün məhz farsdilli mənbələrlə bağlı olduğunu təsdiq etməklə yanaşı, onu «Min bir gecə»nin yenidən işlənmiş variantı sayanların mövqeyinin əsassızlığını da göstərir. İ.K.Petrova haqlı olaraq yazır: «XVIII-XIX əsrlərin şərqsünaslığı üçün xarakterik cəhətdir ki, hətta ərəb «Min bir gecə»sinin mənşəcə fars «Hezar o yek əfsanə»sindən törədiyini müəyyən etdikdən sonra da tədqiqatçılar fars şifahi xalq hekayəçiliyinin çoxəsrlik ənənələrinə göz yummuşlar. Halbuki məhz fars folklorundakı nağıllar “Min bir gün”ə daxil olan hekayətlərə yaxınlığı ilə diqqəti cəlb edir. “Min bir gün”dəki hekayətlərin demək olar ki, hamısı fars dilində şifahi şəkildə yayılmışdı» (116, 5-6).

Bu mənada «Munisnamə» ilə «Min bir gün» arasındakı paralellər olduqca əhəmiyyətlidir. «Min bir gün»də istifadə olunmuş süjetlərdən 11-i bütünlüklə və ya qismən «Munisnamə» hekayətlərinə uyğundur ki, aşağıda bu barədə ətraflı şəkildə söhbət açacağıq.

3. Rusiya EA Şərqsünaslıq İnstitutunun Sankt-Peterburq bölməsində (hazırda Rusiya EA Sankt-Peterburq Şərq Əlyazmaları İnstitutu) saxlanan B 256 şifrəli əlyazma. XVIII əsrdə Hindistanda yazılmış bu əlyazmaya 56 hekayət daxildir (146, 14-37). Bunlardan 18-i «Munisnamə» hekayətlərinə uyğun gəlir və ya onların variantlarını təşkil edir.

Sözügədən topluya daxil olan hekayətləri səciyyələndirərkən, tanınmış rus şərqşünası N.N.Tumanoviç yazır: “Hekayətlərin mütləq əksəriyyəti bir sxem üzrə qurulmuşdur: 1) başlanğıc – burada qəhrəman bir qayda olaraq, öz doğma məkanını tərk etmək zərurəti ilə üzləşir; 2) macərəlar zənciri; 3) uğurlu sonluq. İkinci hissə təhkiyədə ən əhəmiyyətli yer tuturdu. Məhz burada hekayətin əsas qayəsi, ideyası ifadə olunurdu. Dinləyici və oxucuları qeyri-adi macərəlar, ağılagəlməz, kəskin situasiyalar cəlb edirdi. Fantastik elementlərin mövcudluğu nəinki marağı azaltmırdı, əksinə, təxəyyülə təkan verirdi. Görünür, bir hekayət çərçivəsində adi həyat şəraitləri ilə cürbəcür möcüzələrin qonşuluğu məhz bununla izah edilməlidir” (146, 7).

Bu cəhət, aşağıda görəcəyimiz kimi, “Munisnamə” hekayətlərinin əksəriyyətində özünü büruzə verir və elə bu da onların azalmayan maraq və getdikcə artan həyəcanla, necə deyərlər, birnəfəsə oxunmasını şərtləndirən başlıca səbəblərdən biridir.

4. Həmin institutda saxlanan A 103 şifrəli əlyazma. XVIII əsrdə Orta Asiyada yazılmış bu əlyazmaya 18 hekayət daxildir (146, 43-50). Həmin hekayətlərin bir qismi rus dilinə tərcümə edilərək, Y.Y.Borşevskinin müqəddiməsi ilə 1963-cü ildə çapdan çıxmış «Bağdadlı kələkbaz» məcmuəsinə (115) daxil olunmuşdur. Bu əlyazmadakı hekayətlərin 14-ü «Munisnamə» süjetlərinə uyğundur.

Göstərilən iki əlyazmadan əlavə, qeyd olunan kolleksiyadakı əlyazmaların daha bir neçəsində «Munisnamə»

hekayətlərinə paralellər müşahidə olunur ki, onlardan yeri gəldikcə danışılacaqdır.

N.N.Tumanoviç haqqında bəhs olunan əlyazmaların kataloquna ön sözdə yazır: «Bizim kolleksiyaya daxil olan maraqlı hekayətlərdən ibarət əlyazmalar zaman etibarilə bir-birinə yaxındır – onların hamısı XVIII-XIX əsrlərə aiddir. Bu və ya digər süjetin həmin dövrə qədər necə inkişaf etdiyini izləməyə bizim, demək olar ki, imkanımız yoxdur» (146, 5).

«Munisnamə»nin meydana çıxması vəziyyəti dəyişmişdir. İndi həmin süjetlərin böyük bir qisminin altı əsr əvvəl – XII yüzillikdə mövcud olmuş variantları məlumdur və bu, müqayisəli araşdırmalar üçün geniş imkanlar açır.

Onu da deyək ki, «Munisnamə» tipoloji baxımdan məhz bu məcmuələrə yaxındır. Həmin məcmuələrdə olduğu kimi, «Munisnamə»də «Min bir gecə», «Min bir gün», «Tutinamə» və digər analogi abidələrdən fərqli olaraq, haşiyə yoxdur. Bu isə öz növbəsində hər cür tematik məhdudiyətləri aradan qaldıraraq, müəllifə materialın seçilməsində tam sərbəstlik şəraitini yaradırdı. Görünür, «Munisnamə» hekayətləri ilə paralellərin həmin məcmuələrdə başqalarına nisbətən daha çox olması məhz bu amildən irəli gəlir.

Qeyd olunan səsleşmələrin “Munisnamə”nin tədqiqində başqa bir baxımdan da əhəmiyyəti vardır. Belə ki, yuxarıda deyildiyi kimi, abidəyə daxil olan hekayətlərdən beşi, təəssüf ki, mövcud əlyazmada yoxdur, əsərin müqəddiməsində onların yalnız adları saxlanmışdır. La-

kin bu adlar əsasında və araşdırmaya cəlb etdiyimiz digər abidələrdən faydalanmaqla, həmin hekayətlərin məzmununu müəyyənləşdirmək mümkündür. Bu işdə Rusiya EA Şərqsünaslıq İnstitutunun Sankt-Peterburq bölməsinə məxsus kolleksiyadakı məcmuələr xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

«Munisnamə»nin XV hekayəti «Tahir Bəsri və cadugər Şəmsə haqqında hekayət» adlanır. Eyni adlı hekayətə (müəyyən fərqlərdə) B 256, A 103, D 352 əlyazmalarında rast gəlirik (146, 29-30, 47, 105). Burada bəsrəli tacir Tahir başına gələnləri Harun ər-Rəşidə danışır: İki qardaşı paxıllıq ucbatından Tahiri dənizə atır, lakin o, xilas olub bir adaya çıxır. Adanın hökmdarının qızı Qəmər əl-Bəhr ilə Tahir bir-birini sevir. Geri qayıdarkən, onlar İrəm adasında olurlar və İrəm şahı Qəmər əl-Bəhri öz əlinə keçirir. Tahir cadugər Şəmsənin köməyi ilə sevgilisini xilas edir. Şəmsə Tahirə insanı istənilən heyvana çevirən və əks təsir göstərən iki cür dərman verir. Tahir bu üsulla qardaşlarını itə çevirir. Harun ər-Rəşidin xahişi ilə o, yenidən qardaşlarını adam görkəminə qaytarır.

«Kəşmir padşahının qızı və Xorasanlı tacir» adlanan XVI hekayətə uyğun variantlar B 256 və A 103 əlyazmalarında mövcuddur (146, 14-15, 47). A 103 əlyazmasındakı variant rus dilinə tərcümə edilmişdir (113, 400-413). Hekayətin qısa məzmunu belədir: Xorasanlı tacir Bəhrüz Mərvdə olarkən, Bağdadlı tacir dostuna aparmaq üçün gözəl bir kənz alır. Məlum olur ki, kənz Kəşmir şahının qızıdır. O, başına gələnləri Bəhrüza

danışır. Bağdad yolunda onların karvanı quldurların hücumuna məruz qalır və qız bir çox macəralardan sonra elə Bəhruzun dostuna satılır. Əhvalatı öyrənən dostu Bəhruzu tapıb mükafatlandırır.

«Bağdad qazısı və xəlifə Harun ər-Rəşid» adlanan XVII hekayəti göstərilən əlyazmalarda olan süjetlərin heç biri ilə uyğunlaşdırmaq mümkün deyil. Bu başlıq altında «Min bir gecə»dəki ən azı üç süjeti nəzərdə tutmaq olar. Odur ki, həmin hekayətin məzmunu haqqında təxmini də olsa, bir söz demək hələlik çətindir.

«Munisnamə»nin XXIV hekayətini təşkil edən «Şahzadə Xələf və Çin fəğfurunun qızı» süjetinə eyni adla «Min bir gün»də rast gəlirik (116, 106-112, 127-158). Burada Xarəzm sultanı tərəfindən məğlub edilib didərgin düşmüş şahzadə Xələf və onun qoca ata-anasından söhbət gedir. Uzun səyahətdən sonra Xələf valideynlərini təhlükəsiz yerə qoyub Çinə yollanır və burada Çin fəğfurunun heç kəsə ərə getməyə qızı haqqında eşidir. Turandoxt adlanan qız yalnız onun suallarına cavab verəcək adama gedəcəyini bildirmiş, bu məqsədlə bəxtini sınayan çoxlu gənclər həlak olmuşlar. Xələf bütün xəbərdarlıqlara baxmayaraq, fəğfurun yanına gedir və hamının gözü qarşısında qızın suallarına cavab verib onunla evlənilir. Tezliklə ata-anası da Çinə gəlir. Fəğfurun köməyi ilə Xələf Xarəzm sultanını məğlub edib hakimiyyətini geri qaytarır. Bu hekayət müəyyən cəhətdən Nizaminin «Yeddi gözəl» poeməsindəki dördüncü novellanı (rus qızının hekayəsi) xatırladır (23, 192-208).

Nəhayət, «Munisnamə»nin XXV hekayəti – «Seyfəlmülük və Bədiəlcamal» barədə. Bu iri həcmli hekayətdən mövcud əlyazmada yalnız süjetin sonuna aid təxminən yarım səhifəlik bir hissə qalmışdır (186, 215^b).

Lakin məlumdur ki, R.M.Əliyev həmin hekayətin mətnini, özünün yazdığı kimi, «başqa mənbələr əsasında bərpa edərək», «Munisnamə»nin rus dilinə tərcüməsində tam şəkildə vermişdir (104, 286-329). Araşdırma göstərmişdir ki, bu mətn süjetin «Min bir gecə»dəki variantının vaxtilə R.M.Əliyevin özü tərəfindən edilmiş tərcüməsindən başqa bir şey deyildir (137, 253-307). Əlbəttə, tərcüməçinin bu addımını başa düşmək olar: «Seyfəlmülük və Bədiəlcamal» süjeti Şərqdə o qədər məşhur idi ki, onun «Munisnamə»dəki variantının məzmun baxımından məlum versiyalardan o qədər də fərqlənmədiyinə əmin olmaq olardı.

Həmin məzmun isə qısa şəkildə aşağıdakı kimidir: Misir şahının oğlu Seyfəlmülük öz dostu Səidlə birlikdə şəklini görüb aşiq olduğu pərilər şahının qızı Bədiəlcamalı axtarmağa yollanır. O, əvvəlcə Çinə, sonra Hindistana gedir, bir neçə dəfə gəmisi qəzaya uğrayır, müxtəlif adalarda möcüzələrlə rastlaşır. Səfər ərzində Səidi də itirir. Nəhayət, o, bir adadakı sarayda Sərəndib şahının qızı – Bədiəlcamalin süd bacısı Dövlət xatınla rastlaşır. Dövlət xatını cinlər padşahının oğlunun əlindən qurtaran Seyfəlmülük onunla birlikdə Sərəndibə gedir. Burada o, Səidlə rastlaşır. Bir müddət sonra Bədiəlcamal Sərəndibə gəlir və Seyfəlmülükla görüşür. Son macərə və sınaqlar-

dan sonra Seyfəlmülük Bədiəlcamala, Səid isə Dövlət xatına evlənir.

Bu hekayətin ən geniş variantına, deyildiyi kimi, «Min bir gecə»də rast gəlirik (85, VII, 5-81). Həmin süjet «Min bir gün»də (116, 186-198), B 4496 şifrəli əlyazmada (146, 117-118) da mövcuddur. N.N.Tumanoviç bu süjetin özbək və uyğur variantlarının da olduğunu göstərir (146, 118). Farsdilli hind şairi Mir Səubadar xan (1803-1846) bu mövzuda «Seyfəlmülük» adlı poema yazmışdır (30, 147). Təəssüf ki, süjetin «Munisnamə»dəki variantının əldə olmaması onun digər versiyalarla müqayisəli təhlili imkanını aradan qaldırır.

Onu da deyək ki, burada qeyd olunan paralellər heç də «Munisnamə» süjetlərinin bütün variantlarını əhatə etmir. Mövcud kataloqlar Moskva, Sankt-Peterburq, Daşkənd, Düşənbə, Tehran, Paris, London əlyazma fondları və kitabxanalarında saxlanan müxtəlif məcmuələrdə də analogi süjetlərin olduğunu göstərir. Burada biz daha bir əlyazmaya diqqəti cəlb etməklə kifayətlənmək istərdik. Bu da M.Y.Saltıkov-Şedrin adına Sankt-Peterburq dövlət kütləvi kitabxanasında saxlanan «Hekayətlər məcmuəsi»dir (111, 119-120). Həmin əlyazma 1795-ci ildə Rəsul ibn Mühibb adlı katib tərəfindən Bakıda köçürülmüşdür. 164 vərəqəlik əlyazmaya daxil olan 28 hekayətdən 11-i «Munisnamə» hekayətlərinə uyğun süjetlər əsasında qurulmuşdur. Bu, bir daha həmin süjetlərin son dərəcə geniş yayıldığını nümayiş etdirir.

3.2. “Munisnamə” hekayətlərinin paralel süjetlərlə müqayisəli təhlili

İndi isə «Munisnamə» hekayətlərini mövcud paralellərlə müqayisəli şəkildə ardıcıl olaraq nəzərdən keçirək.

I. «Mosullu Fəzlullahın əhvalatı və onun başına gəlmiş işlər haqqında» (186, 63^a – 77^b; 104, 75-95). Hekayətin qısa məzmunu belədir: Mosul hakiminin nəzir-niyazla dünyaya gəlmiş yeganə oğlu Fəzlullah evlənmək üçün xoşuna gələn bir qız tapmaq məqsədilə səfərə çıxır. Yolda onun getdiyi karvana quldurlar hücum edir və Fəzlullah güclə xilas olub ac-yalavac Bağdada gələ bilir. Burada o, təsadüfən gördüyü keçmiş şəhər hakimi Müvəffəqin qızına vurulur. Qəbiristanlıqda gecələyən Fəzlullah xəlifənin adamlarını öldürməklə məşğul olan Əbülhəsən Nəhrəvani ilə rastlaşır. Əbülhəsən ona öz hekayətini danışır: o, vaxtilə xəlifənin cariyəsini sevmiş və bir gün onları birlikdə tutan xəlifə hər ikisini Fərat çayına atdırmışdır. Sevgilisi boğulmuş, Əbülhəsən isə xilas olaraq, onun intiqamını almaq üçün xəlifənin yaxın adamlarını öldürməyə başlamışdır. Fəzlullaha kömək etmək qərarına gələn Əbülhəsən onunla birgə Müvəffəqin evinə yollanır. Lakin onları oğru bilib həbs etdirirlər. Fəzlullah həbsdən qurtulur. Yolda acından huşunu itirən Fəzlullahı şəhər qazısı evinə gətirir. Müvəffəqlə düşmənçilik edən qazi hiyləyə əl atır: Fəzlullahı Vasit hakimi Mahyarın oğlu kimi qələmə verir və Müvəffəqin qızına elçi düşür. Kəbin kəsildikdən sonra isə məsələni açmağa çalışır. Fəzlullah özü hər şeyi qıza danışır. Qazının

hiyləsinə cavab vermək üçün qız onun yanına gəlib özünü hansısa rəngsazın qızı kimi qələmə verir, ona evlənmək istəyən qazıya öz arvadını boşamağı və böyük məbləğdə başlıq verməyi təklif edir. Qazı bunları etdikdən sonra rəngsazın evinə gedir və onun eybəcər, iflic qızını almaq məcburiyyətində qalır. Bundan sonra Fəzlullah Mosula yollanır. Yolda o, atasının öldüyünü eşidib Vasitə gedir. Təsadüfən Vasit hakimi ilə tanış olan Fəzlullah başına gələni ona danışır. Mahyar onu oğulluğa götürür və onunla birgə xəlifənin yanına gedib əhvalatı bildirir. Qazı həbs edilir. Əbülhəsən azad olunub yenidən Nəhrəvan qalasının hakimi təyin edilir. Müvəffəq də əvvəlki vəzifəsinə qaytarılır. Bir müddət sonra Mahyar Fəzlullahı öz yerinə Vasit hakimi təyin etdirir və o, Müvəffəqin qızı ilə xoşbəxt yaşayır.

B 256 şifrəli əlyazmada «Mosul hakiminin oğlu Fəzlullah və Nəhrəvan hakiminin oğlu Əbülhəsənin hekayəti» vardır (146, 33). Hekayətin məzmunu yuxarıda nəql olunan süjetlə tam üst-üstə düşür. A 103 əlyazmasında da «Mosul vilayətinin hakimi və onun oğlunun hekayəti»nə rast gəlirik (146, 43). Burada Əbülhəsən Fəzlullahın dostudur və onlar birlikdə Bağdada yollanır. Sonrakı hadisələr «Munisnamə»də olduğuna tam uyğundur. Qeyd edək ki, hekayətdə qazı və Müvəffəqin qızı arasında baş vermiş əhvalat «Hiyləgər qazı» adlı özbək xalq nağılının süjeti ilə eyniyyət təşkil edir (149, 360-366).

«Munisnamə»nin birinci hekayətinə ən maraqlı paralellərə «Min bir gün»də rast gəlirik. Burada «Mosul hakimi İbn Ortokun oğlu Fəzlullahın əhvalatı» adlı

xüsusi fəsil vardır və əhvalat Fəzlullahın öz dilindən nəql edilir (116, 112-127). Süjetin əvvəli «Munisnamə»də olduğu kimidir. Lakin Bağdad qəbiristanlığında Fəzlullah Əbülhəsənə deyil, oğrularla rastlaşır (odur ki, burada Əbülhəsənin əhvalatı da yoxdur) və onlarla birgə həbs edilir. Qazı da Fəzlullahla onların işinə baxarkən tanış olur və ondan öz məqsədi üçün istifadə etmək qərarına gəlir: o, Fəzlullahı Müvəffəqə Bəsrəli şahzadə kimi təqdim edir. Burada Müvəffəqin qızının adı da verilmişdir – Zümrüd. Sonrakı hadisələr, daha doğrusu, qazının aldadılması epizodu «Munisnamə»də olduğu kimidir. Amma nəhayətdə Fəzlullah özü xəlifənin yanına gedir və xəlifə Müvəffəqi öz vəzifəsinə qaytarıb qazını cəzalandırır. Sonra Fəzlullah Mosula qasid göndərir və atasının öldüyünü bilib Zümrüdlə birgə Mosula gəlir və hakimlik etməyə başlayır.

«Munisnamə»dən fərqli olaraq, «Min bir gün»də süjetə daha bir epizod əlavə olunmuşdur: Bir gün Fəzlullahın sarayına bir dərviş gəlir və onun etimadını qazanır. Sonra o, Fəzlullaha ruhun başqa bir bədənə köçmək qabiliyyətini nümayiş etdirmək məharətinə malik olduğundan danışır. Sən demə, bunun üçün iki sözdən ibarət dua söyləmək kifayət imiş. Beləliklə, Fəzlullah özünün oxla vurduğu ceyranın bədəninə girir, bunu gözləyən dərviş isə Fəzlullahın bədəninə daxil olub onun yerinə hakimlik etməyə, gözəl Zümrüdlə yaşamağa başlayır və vilayətdəki bütün ceyranları qırmağı əmr edir. Lakin Fəzlullah təsadüfən rastlaşdığı ölü quşun bədəninə köçür və saraya gəlib Zümrüd üçün oxuyur. Quşu xoşlayan

Zümrüd onu qəfəsə salır. Bir gün Fəzlullah Zümrüdün ölmüş itinin bədəninə köçür və Zümrüd quşun ölümündən bərk kədərlənir. Dərviş bir anlığa onu sevindirmək üçün quşun bədəninə girir və bunu gözləyən Fəzlullah yenidən öz bədəninə qayıdır və dərhal quşu tutub başını üzür, sonra isə hər şeyi Zümrüdə danışır. Lakin Zümrüd dərvişin onunla yaxınlıq etdiyinə dözməyib bir müddət keçdikdən sonra vəfat edir. Fəzlullah hakimiyyəti əmisi oğlu Əhmədəddin Zəngüiyə verib Bağdada gəlir və Müvəffəqlə görüşür. Sonra səyahətə çıxır və ömrünü müxtəlif ölkələrdə keçirir...

Bu epizod böyük Hind şairi Əmir Xosrov Dəhləvinin (1253-1325) «Həşt behişt» («Səkkiz cənnət bağı») əsərindəki dördüncü novellanın süjeti ilə yaxından səsləşir (166, 141-164).

Göründüyü kimi, «Min bir gün»də prinsipcə hekayətin yeni variantı verilmişdir. Lakin daha bir maraqlı cəhəti də qeyd etmək lazımdır: «Munisnamə»dəki hekayətdə köməkçi funksiya daşıyan Əbülhəsən Nəhrəvani əhvalatı «Min bir gün»də müstəqil bir süjet kimi təqdim olunmuşdur. Daha doğrusu, bu əhvalat çoxşaxəli «Bəsrəli Əbülqasimin hekayəti»nin bir qolunu təşkil edir (116, 20-25, 48-49). (Onu da deyək ki, bəsrəli Əbülqasim «Munisnamə»nin üçüncü hekayətinin qəhrəmanıdır və bu bərdə aşağıda söhbət gedəcək). Burada Əbülqasimin aşiq olduğu qız xəlifənin deyil, Misir sultanının cariyəsidir, yəni əhvalat Qahirədə baş verir. Eyni zamanda, cariyənin adının «Dərdanə» (yəqin ki, «Dürdanə» adının təhrif olunmuş formasıdır) olduğu göstərilir. Misir sultanı

onları bir yerdə tutduqda, təbii ki, Nil çayına atdırır. Xilas olduqdan sonra sevgilisini boğulmuş bilən Əbülqasim, Əbülhəsən kimi sultandan intiqam almağa cəhd göstərməyib Bağdada gedir. Lakin bu da səbəbsiz deyil. Sən demə, Dərdanə bir balıqçı tərəfindən xilas edilir və bir qul alverçisinə satılır. O da Dərdanəni Bağdada gətirir və xəlifə Harun ər-Rəşidin arvadı Zübeydəyə satır. Hekayənin sonunda Dərdanə xəlifə sarayında olan Əbülqasimlə görüşür. Harun ər-Rəşid onu azad edir və iki sevgiliyə öz sarayında üç gün toy çaldırır. Zübeydə xatın isə Əbülqasimlə Dərdanə hekayətini qızıl lövhələrə yazdırır.

Qeyd edək ki, bu, «Munisnamə» hekayətlərindəki epizodların başqa süjetə daxil edilməsi və ya müstəqil şəkildə verilməsi ilə bağlı yeganə fakt deyildir. Həmçinin, sonra görəcəyimiz kimi, başqa ədəbi abidələrdə müstəqil səciyyə daşıyan süjetlər «Munisnamə»nin bu və ya digər hekayətində epizodik mahiyyət kəsb etmişdir.

II. «Bəm şəhərindən olan bənnə, onun arvadı və Quvaşir şahının vəzirlərinin hekayəti»: Kirman vilayətindəki Bəm şəhərində çox mahir bir bənnə vardı, amma kasıb idi, çünki hər işi görməyə razılıq vermirdi. Eyni zamanda gənc və gözəl arvadını qoyub başqa şəhərlərə pul qazanmağa gedə bilmirdi. Nəhayət, arvadının təkidi ilə o, Quvaşir şəhərinə iş axtarmağa yollanır. Arvadı ona bir dəstə yaşıl şümşad verib deyir: «Əgər bu şümşad saralarsa, onda bil ki, mən sənə xəyanət etmişəm». Quvaşirə gələn bənnə şah üçün qeyri-adi bir saray tikir. Şah onu öz vəziri etmək fikrinə düşür. Şahın üç vəziri bunun qarşısını almaq üçün əvvəlcə onu sərxoşluqla

məşğul olan əyyaş kimi qələmə vermək istəyirlər. Bu cəhd baş tutmadıqda, onlar saxta məktub tərtib edib bənnanın arvadını pozğunluqda ittiham edirlər. Şümşada baxan bənnanın bununu böhtan olduğunu anlayır və tələb edir ki, qoy onlar bu ittihamı sübut etmək üçün gedib arvadının bədənindəki bir əlaməti öyrənsinlər. Şah razılıq verir. Vəzirlərdən biri Bəmə yollanır. Bir qarının vasitəsilə bənnanın arvadı ilə tanış olur. Bənnanın ağıllı arvadı vəziri içirdib zirzəmiyə salır. Qulluqçu isə hər gün ona verdiyi çörək əvəzində onu pambıq əyirməyə məcbur edir. On gün sonra ikinci, ardınca üçüncü vəzir Bəmə gəlir və eyni fəndlə zirzəmiyə düşüb pambıq əyirməklə məşğul olurlar. Nəhayət, şah özü gəlir. Bənnanın arvadı onu da guya gələndən qardaşından gizlətmək bəhanəsi ilə zirzəmiyə salır və özü isə şahla vəzirlərin söhbətinə qulaq asır. Sonra şahı çıxarıb üzr istəyir və hörmət göstərir. Məsələni aydınlaşdıran şah Quvaşirə qayıdır və hər üç vəziri camaatın gözü qarşısında dar ağacından asdırır. Sonra bənnanı vəzir təyin edib onun sədaqətli arvadını Quvaşirə gətirir (186, 77^b-94^a; 104, 95-116).

Bu süjet demək olar ki, eynilə A 103 əlyazmasındakı ikinci hekayətdə («Bənnanın arvadı və Kirman padşahının vəzirlərinin əhvalatları») təkrar olunur (146, 43-44). Yalnız hekayətlərin adlarında və bəzi detallarda cüzi fərqlər vardır. Məsələn, bənnanın arvadı səfərə çıxar ərinə burada hansısa sehrli budaq verir. Həmçinin vəzirlərlə bənnanın arvadı arasında vasitəçilik edən qarının adının «Dölle-yi Muxtar» olduğu göstərilmişdir.

Həmin hekayətin variantına İmad ibn Məhəmməd ən-Nəərinin «Cəvahir əl-əsmar» («Gecə söhbətlərinin gövhərləri») və Ziyaəddin Nəxşəbinin «Tutinamə» əsərlərində rast gəlik (76, 56-62; 13, 37-43). Bu, hər iki əsərdəki «Döyüşçü və onun sadıq arvadı, arvadın öz ərinə gül verməsi və o gülün solmaması haqqında hekayət»dir. Qeyd edək ki, «Tutinamə» «Cəvahir əl-əsmar»ın yenidən işlənmiş şəkli olduğu üçün hekayətin bu iki abidədəki mətnləri əsasən identik səciyyə daşıyır. Burada da «Munisnamə»də olduğu kimi, döyüşçünü səfərə çıxmağa vadar edən maddi ehtiyacdır. Hekayətin adından da görünür ki, qadın səfərə yollanan ərinə bir dəstə gül verir (Məlumdur ki, «gül» paklıq, təmizlik və nemət rəmzidir). Döyüşçü bir şahzadənin yanında xidmətə başlayır. Qışda döyüşçüdəki təzə-tər gülləri görəndə şahzadə onların haradan olduğunu soruşur. Döyüşçünün cavabı onda istehza doğurur və qadının bu hiylə ilə onu arxayın etdiyini bildirir. Məsələn dəqiqləşdirmək üçün o, iki gənc aşpazını növbə ilə qadının yanına göndərir. Döyüşçünün arvadı hər iki aşpazı evində üstü həsirlə örtülmüş quyuya salır. Aşpazların qayıtmadığını görəndə şahzadə ov bəhanəsi ilə döyüşçünü də götürüb həmin şəhərə gəlir. Döyüşçü şahzadəni evinə qonaq aparır. Qadıncan hədsiz qonaqpərvərlik görəndə şahzadə qulluqçu kimi məclisdə xidmət göstərən aşpazlarını tanıyır və məsələdən hali olub döyüşçü ilə arvadından üzr istəyir.

Bu hekayətin başqa bir variantı tacik xalq nağılı kimi məşhurdur. Həmin nağılda söhbət dülgərdən və onun arvadından gedir (141, 402-404).

III. «Bəsrəli mərd, Bəsrə əmiri və onun vəzirinin hekayəti»: Harun ər-Rəşid öz vəziri Fəzl ibn Rəbi ilə ondan səxavətli adam olmaması barədə mübahisə edir. Fəzl ibn Rəbi Bəsrədə Əbülqasim adlı varlı bir tacir oğlunun səxavətdə misli olmadığını söyləyir. Harun ər-Rəşid libasını dəyişib Əbülqasimə qonaq gedir. Əbülqasim ona qiymətli şeyləri – daş-qaşdan düzəlmiş işıq saçan ağac, içdikcə boşalmayan piyalə, həmçinin gözəl bir qulam və məharətlə çəng çalıb oxuyan bir kənz bağışlayır. Bağdada qayıdan xəlifə vəzirə haqlı olduğunu bildirir və Əbülqasimi Bəsrə əmiri təyin etmək qərarına gəlir. Bundan xəbər tutan əmir və onun vəziri Əbülfəth Əbülqasimi yuxu dərmanı ilə yatırdır və hamıya onun öldüyünü bildirirlər. Xüsusi sərdabədə gizlədilən Əbülqasim təsadüfən xilas olur, lakin yenidən Əbülfəthin əlinə keçir. Əmirin çoxdan onu sevən qızı Əbülqasimi öz sarayında gizlədir. Lakin o burada da tutulur. Əmirin qızının köməyi ilə yenidən xilas olan Əbülqasim bir kənddə sığınacaq tapır. Az sonra əmirin qızı dayəsi ilə gəlib onunla görüşür. Onlar birgə Bağdada gedirlər. Dolanışıq üçün yük daşıyan Əbülqasimi bir vaxt xəlifəyə bağışladığı qız tanıyıb Zübeydə xatına xəbər verir. Əbülqasim saraya çağırılır və hər şeyi Harun ər-Rəşidə danışır. Xəlifə Bəsrə əmiri və onun vəzirini paytaxta çağırıb edam etdirir. Əbülqasim Bəsrə əmiri təyin olunur və keçmiş əmirin qızı ilə xoşbəxt yaşayır (186, 94^a-103^b; 104, 117-131).

Eyni süjet həm B 256, həm də A 103 əlyazmasında mövcuddur (146, 34, 45). Hər iki əlyazmada hekayət

«Harun ər-Rəşid və Əbülqasim Bəsri» adlanır. Süjetin daha maraqlı həllinə «Min bir gün»də rast gəlirik. Burada «Bəsrəli Əbülqasimin hekayəti» adlanan fəsildə qeyd olunan süjet bir sıra əlavə və yerdəyişmələr sayəsində kifayət qədər mürəkkəb bir struktur kəsb etmişdir (116, 13-50). Hekayətin başlanğıcı «Munisnamə»də olduğu kimidir. Fərq bundadır ki, burada Harun ər-Rəşidlə mübahisə edən və Əbülqasim haqqında ilkin məlumatı verən Cəfər Bərməkidir. Tacir sifətilə Bəsrəyə gəlib Əbülqasimlə görüşən və ondan eyni qiymətli hədiyyələri alan Harun ər-Rəşid Bağdada qayıtmağa tələsmir və onun var-dövlətinin mənşəyi ilə maraqlanır. Əbülqasim o ana qədər başına gələnləri xəlifəyə danışmağa başlayır. Bununla da süjetin inkişafında xüsusi məqsəd daşıyan ləngimə baş verir.

Yuxarıda göstəriləyi kimi, «Munisnamə»nin birinci hekayətindəki Əbülhəsən Nəhrəvani hekayəti geniş bir variantda burada Əbülqasimin həyatının epizodu olaraq təqdim edilmişdir. Əbülqasimin həyatının qalan tarixçəsi, o cümlədən onun var-dövlətinin mənşəyi və təsviri ilə bağlı hissələr, artıq «Munisnamə»nin 14-cü hekayətinə uyğun gəlir. (Bu barədə həmin hekayəti nəzərdən keçirərəkən, ətraflı danışacağıq). Əbülqasimin hekayətini dinləyib onun gizli xəzinəsini görməyə nail olan xəlifə Bağdada yollanır. Bununla da süjetin gedişi öz əsas məcrasına qayıdır. Xəlifənin Əbülqasimi Bəsrə əmiri təyin etmək niyyətindən xəbər tutan əmir və onun vəziri Əbülfəth Əbülqasimi eyni üsulla «öldürürlər». Bundan sonrakı hadisələr «Munisnamə»də olduğundan sadədir:

Əbülfəthin qızı Bilqeyis və onun nişanlısı tərəfindən xilas olunan Əbülqasim birbaşa Bağdada gəlir və xəlifə ilə görüşərək hər şeyi ona danışır. Cəfər Bərməki Bəsrəyə gedir. Məsələdən hali olan Bəsrə əmirinin ürəyi partlayır. Əbülfəth həbs olunub Bağdada gətirilir. Süjetin yekun elementləri də «Munisnamə»də olduğundan fərqlidir: Əbülqasim Əbülfəthin edamına razılıq vermir. Eyni zamanda Bəsrə əmiri olmaqdan imtina edərək, xəlifədən bu vəzifəni Bilqeyisin nişanlısı Əliyə – öz xilaskarına tapşırmağı xahiş edir. Özü isə xəlifə sarayında tapdığı sevgilisi Dərdanə ilə əvvəlki həyatına qayıdır.

Nəzərdən keçirilən süjetin maraqlı bir variantına Əlişir Nəvainin (1441-1501) «Xəmsə»sinə daxil olan «Səbe-yi səyyare» («Yeddi planet») poemasında təsadüf edirik (19, 13-40; 105, 173-206). Söhbət dördüncü səyyahın Bəhrama danışdığı novelladan gedir. Ə.Nəvai süjetin əsas məğzini saxlamaqla, hadisələri tamam başqa bir məkana – Hindistana keçirmişdir: Cunə adlı Hindistan şahı Təraz vilayətində yaşayan gənc Məsudun səxavəti barədə eşidir və görkəmini dəyişib onun yanına gedir. Qonağa hər cür iltifat göstərən Məsud ona içdikcə boşalmayan bir piyalə, gözəl səsli bir kəviz və Gülgün adlı bir at bağışlayır. Eşitdiklərinin həqiqət olduğunu görən şah Dehliyə qayıdır və Məsudun Təraza hakim təyin edilməsi haqqında fərman verir. Lakin Təraz hakimi Ceysur və onun vəziri Məllu hiylə ilə Məsudu həbs edib quyuya salırlar. Məsud onu çoxdan sevən Məllunun qızı tərəfindən xilas edilir və onlar birlikdə Dehliyə gəlirlər. Son nəticədə onlar şahla görüşürlər. Şah onlara

toy edir və Təraz hakimliyini Məsuda tapşırıb, Ceysur və Məllunun boynunu vurdurur.

Ə.Nəvai poemasının mənsub olduğu janrın tələblərinə uyğun surətdə süjetin birxətli inkişafını təmin etmiş, hekayətin ən zəruri epizodlarını saxlamışdır. «Munisnamə»dəki bir çox maraqlı süjet gedişləri, müfəssəl təsvirlər burada yoxdur, surətlərin adları, hadisənin məkanı və zamanı (Ə.Nəvainin variantında zaman nağılvəri mahiyyət kəsb etmişdir, yəni daha çox qeyri-müəyyən xarakter daşıyır) dəyişdirilmişdir. Bununla belə, göründüyü kimi, hər iki variantda təhkiyənin əsas sxemi bir-birinə müvafiq tərzdə qurulmuşdur.

IV. «Vəzir ilə Dəryabar şahının qızı və onların gördükləri qəribə şeylər haqqında hekayət»: Qüstən-təniyyə (Konstantinopol) hökmdarının vəziri taleyin hökmünü dəyişdirməyin qeyri-mümkünlüyünü əsaslandırmaq üçün öz başına gələnləri hökmdara danışır. Məlum olur ki, Fərruxzad adlı bu vəzir Bəlx hakiminin oğludur. Uşaq ikən bağda oynadığı vaxt iri bir quş onu uzaq bir adaya gətirir. Burada o, təsadüfən taleyin hökmündən qaçmaq üçün on günlüyə gətirilib həmin adada tək qoyulmuş şahzadəni öldürür. Şahzadənin atası gəlib onu həbs edir. Lakin Fərruxzad günahsızlığını sübut edir. Onların getdiyi gəmi tufana düşür. Hansı bir nəhəng dəniz heyvanısa, Fərruxzadı xilas edir. Gözünü açanda o, artıq başqa bir gəmidə olduğunu görür. Həmin gəmidəki gözəl qızla tanış olur. Qız başına gələnləri nəql edir. Sən demə o, Dəryabar şahının qızıdır. Atası vaxtilə ölümdən qurtarıb vəliəhdi etdiyi bir gənc tərəfindən öldürülmüş,

özü isə qaçmağa məcbur olmuşdur. Fərruxzadla qız gəmidə evlənirlər. Tezliklə gəmi tufana düşür və onlar bir taxta parçası üzərində Dəryabara gəlib çıxırlar. Şahlığı qəsb etmiş gənc görkəmini dəyişib oğlan paltarı geyən şah qızını tanımır. Onlar özlərini iki qardaş kimi qələmə verib şaha xidmət etməyə başlayırlar. Tezliklə məsələnin üstü açılır. Lakin onların yanına göndərilmiş vəzir qızın kim olduğunu bilir və əyanlarla birgə qəsbkar şahı devirib qızı şah elan edir. Qız isə şahlığı öz qanuni ərinə – Fərruxzada verir. Lakin bir neçə il sonra o, vətəni üçün darıxır. Şahlığı vəzirə verib arvadı ilə Bəlxə yollanır. Lakin gəmiləri qəzaya uğrayır, arvadı boğulur, Fərruxzad özü isə güclə xilas olub Qüstəntəniyyə yaxınlığında sahilə çıxır və burada vəzir məqamına yüksəlir (186, 103^b-112^a; 104, 131-142).

Bu süjet əsasında qurulmuş hekayət həm B 256, həm də A 103 məcmuəsinə daxildir (146, 19, 45). Birincidə o, «Padşahla vəzir və qəzavü-qədənin hekayəti», ikincidə isə «Qəznə padşahının vəziri və Dəryabar hökmdarının qızı haqqında hekayət» adlanır. «Munisnamə»dəki variantla fərq yalnız burada Fərruxzadın Qəznə padşahının vəziri olmasındadır.

M.İ.Qerhardtın göstərdiyinə görə, Dəryabar şahının qızı haqqında süjet «Min bir gecə»nin A.Qallan tərəfindən edilmiş tərcüməsinə daxil imiş, özü də həmin süjet yuxarıda haqqında danışdığımız «Xudadad» hekayətinin tərkibində verilibmiş (56, 28). Hekayətin müxtəsər bir variantı da özbək folklorunda mövcuddur (149, 1, 359-362).

V. «Nəsr-i-əyyar və Xorasan şahzadəsinin hekayəti»: Xorasan hökmdarının yeganə oğlu həcc ziyarətinə getmək fikrinə düşür. Atası ona Bağdadda olarkən, dostu Nəslə görüşməyi tapşırır. Yolda şahzadənin getdiyi karvana quldurlar hücum edir. Yaralı şahzadə güclə özünü Bağdada çatdırır və Nəsrin evini tapır. Nəsrin evində qalıb hər cür hörmət görən şahzadə Məkkəyə yollanır, sonra yenidən Bağdada gəlir. Bir gün o, hamamdan qayıdarkən, qonşu evin damında gözəl bir qadın görüb aşiq olur. Nəsr halı dəyişmiş şahzadənin sözlərindən onun arvadına vurulduğunu başa düşür, lakin şahzadəyə ümid verib kömək edəcəyini bildirir. Sonra Nəsr arvadını boşayıb atası evinə göndərir və dörd ay sonra toy edərək şahzadə üçün alır. Toy günü şahzadə məsələnin nə yerdə olduğunu bilir və qadına yaxın düşür. Bir müddət sonra isə Nəslə xudahafizləşib qadınla birgə Xorasana gedir və ölmüş atasının yerinə taxta çıxır. Müəyyən dövrdən sonra Nəsr çətin vəziyyətə düşüb Xorasana üz tutur. Gənc şah ona hər cür maddi yardım göstərir və bacısı ilə evlənməyi təklif edir. Toy günü Nəsr şahın «bacısı»nın öz keçmiş arvadı olduğunu görür. Beləliklə, Nəsrin qeyri-adi yaxşılığı özünə qayıdır. Şah onu özünə vəzir təyin edir (186, 112^a-115^b; 104, 143-147).

Bu hekayətdəki süjetin orijinallığı və onun ideyasının Şərq müdrikliyində populyarlığı bir çox müəlliflərin həmin süjetə diqqət yetirməsinə səbəb olmuşdur. Hər şeydən əvvəl, B 256 və A 103 əlyazmalarındakı paralelləri qeyd etmək lazımdır (146, 31, 45). Buradakı hekayətlərin (onlardan birincisi adsızdır, ikincisi isə «Nəsr-i-

əyyar, onun mərdliyi və Xorasan padşahının oğlu ilə hekayəti» adlanır) məzmunu yuxarıda təsvir olunmuş süjetlə tam üst-üstə düşür.

Süjetin nəzərə çarpacaq dəyişikliklər edilmiş variantına «Min bir gün» də rast gəlirik. «Mosul hökmdarı Nəsir əd-Dövlə, Bağdadlı tacir Əbdürrəhman və gözəl Zeynəbin hekayəti» adlanan bu fəsildə (116, 258-266) əvvəlcə iki qəhrəmanın necə tanış olmaları təsvir olunur. Sonra Bağdada gələn Nəsir əd-Dövlə öz hərəmxanasındaki gözəllərlə öyünür. Əbdürrəhman isə öz gözəl Zeynəbini tərifləyir və ona göstərir. Nəsir əd-Dövlə doğrudan da hərəmxanasında belə gözəl olmadığı üçün pərt olur və Mosula yollanır. Dostunu bu vəziyyətdə qoymasından peşmançılıq çəkən Əbdürrəhman səhərisi gün Zeynəbi Mosula göndərir. Lakin Nəsir əd-Dövlənin bütün cəhdləri nəticəsiz qalır – Zeynəb yalnız Əbdürrəhmanı sevir. Bu zaman Əbdürrəhmanın işləri pisləşir və o, həbs olunmaq təhlükəsindən qaçıb Mosula gəlir. Nəsir əd-Dövlə ona hər cür kömək göstərüb gözəl Zeynəbini özünə qaytarır...

Bütün digər dəyişiklikləri kənara qoyub, «Munisnamə»dəki hekayətlə bu süjet arasında iki mühüm fərqə diqqəti cəlb etmək istərdik.

Əvvəla, burada qəhrəmanın biri digərinin arvadına təsadüfi görüş sayəsində və onu tanımadan vurulmur. Yəni burada hadisələr aşkar şəkildə baş verir və bu, şübhəsiz, hekayətin «Munisnamə» variantı ilə müqayisədə maraqlılıq və təsirlilik baxımından itirməsinə səbəb olur, çünki əsas motiv gah bu, gah da digər tərəf üçün

naməlum qaldıqda, oxucu daimi gözləmə ovqatına düşür, məsələnin üstünün necə açılacağını və hansı şəkildə həll ediləcəyini diqqətlə izləyir. Lakin «Min bir gün»də bu «itki» başqa bir cəhətlə kompensasiya olunur. Həmin ikinci cəhət isə bu variantda dostluğa qurban verilən qadının süjetin inkişafında müstəqil rol kəsb etməsindən ibarətdir. Əgər «Munisnamə»də Nəsrin arvadı şahzadəyə verilməsindən aşkar məmnunluq duyub bunu gizlətmirsə, Zeynəb əvvəlcədən Nəsir əd-Dövləyə yalnız Əbdürrəhmanı sevdiyini bildirib onun istəkləri qarşısına sədd çəkir. Beləliklə, burada süjetin nəzərdə tutulmuş sonluqla həllində məhəbbət amili ön plana çəkilmişdir. Həmin amil süjetin poetik variantlarında da kifayət qədər qabarıq verilmişdir.

Ə.Nəvainin artıq adı çəkilmiş «Səbəyi-səyyare» poemasındakı birinci novellada haqqında danışılan süjetin yeni variantı ilə rastlaşırıq (105, 87-118). Şair yenə də hadisələrin məkanını dəyişərək Hindistana keçirmişdir. Qüdrətli hökmdar Cüsət xanım oğlu Fərrux yuxuda bir gözələ vurulur və onu tapmaq üçün səfərə çıxır. Uzun axtarışlardan sonra Fərrux taqətsiz halda, yoxsul bir vəziyyətdə Hələbə gəlir. Burada yaşayan Əxi adlı varlı tacir onu öz evinə gətirib qayğı göstərir. Bir gün məclis quraraq, kimliyini, nə axtardığını soruşur. Fərrux hər şeyi Əxiyə nəql edir. Əxi əlamətlərə əsasən Fərruxun vurulduğu qadının öz arvadı olduğunu anlayır və qadının etirazlarına baxmayaraq, onu boşayıb və öz bacısı adı ilə Fərruxa verir. Hindistana yollanan Fərrux qadından məsələnin nə yerdə olduğunu öyrənir və ona toxunmayıb

eynilə Hələbdəkinə bənzər bir ev tikdirir; qadın həmin evdə yaşamağa başlayır. Elə bu dövrdə Hələbdə Əxinin vəziyyəti pisləşir və o, həbs olunmaq təhlükəsindən xilas olaraq, artıq şah taxtına oturmuş Fərruxun yanına gəlir. Fərrux ona hər cür yardım göstərir və bacısı ilə evlənməyi məsləhət görür. Əxi yenidən öz arvadına qovuşur və Fərruxun tikdirdiyi evdə xoşbəxt ömür sürür.

Göründüyü kimi, Ə.Nəvai bir çox zahiri dəyişikliklərlə yanaşı, süjetə daha çox xalq məhəbbət dastanlarına xas olan mühüm bir detalı – qəhrəmanın yuxuda aşiq olması motivini əlavə etmişdir. Maraqlıdır ki, sevgilisi vaxtaşırı olaraq qəhrəmanın yuxusuna girir və onun axtarışlarına istiqamət verməklə, son məqsədə yaxınlaşdırır.

Süjetin bu variantına XVII əsr gürcü şairi Nodar Sisişvilinin «Yeddi planet» (və ya «Baram-Quriani») poemasına daxil olan ikinci novellada rast gəlirik (160, 96-149). Şübhə yoxdur ki, N.Sisişvili üçün əsas mənbə Ə.Nəvainin haqqında danışılan poeması olmuşdur – onun qələmə aldığı süjet «Səbe-yi-səyyare»nin birinci novellasının məzmunu ilə üst-üstə düşür. N.Sisişvili bir sıra epizodları daha geniş təsvir etmiş, qəhrəmanın daxili yaşantılarına nisbətən böyük yer ayırmışdır. O, həmçinin qəhrəmanın adını dəyişmişdir – burada Hindistan şahzadəsi Omain adlanır.

Qəribədir ki, poemanı rus dilinə tərcümə etmiş B.T.Rudenko həmin süjetdən danışarkən yazır: «Biz, K.Kekelidzenin belə bir fikrinə qoşula bilərik ki, bu süjet, görünür, müəyyən tellərlə Nizaminin üçüncü novellası ilə bağlıdır. Həqiqətən, gürcü poemasının ikinci və Azərbaycan-

can poemasının Bişr və Məlixanın sərgüzəştlərindən bəhs edən üçüncü novellaları arasında müəyyən oxşarlıq göz qabağındadır, lakin bu uzaq oxşarlıq bizə Nizaminin üçüncü novellasını gürcü poemasının ikinci hekayətinin prototipi saymaq üçün kifayət qədər əsas vermir. Çox güman ki, «Baram-Quriani» müəllifi bu hekayətdə bizə məlum olmayan başqa bir əsərdən istifadə etmiş, yaxud, ola bilər ki, bu süjeti Qafqaz xalqlarının zəngin yaradıcılığından götürmüş, ya da, nəhayət, bu nağılı dövrünün ədəbi zövqlərinə və ənənələrinə uyğun şəkildə özü yaratmışdır» (160, 35).

Lakin Q.Y.Əliyev, haqlı olaraq, N.Sisişvilinin poemasında bu novellanın mövcudluğunu Ə.Nəvai yaradıcılığının birbaşa təsiri ilə izah etmişdir (30, 160). «Munisnamə»nin beşinci hekayəti isə həmin süjetin prototipi barədə dəqiq mülahizələr yürütməyə şərait yaratmaqla, digər ehtimalları, sadəcə olaraq, aradan qaldırır.

VI. «Zeyn əl-Əsnam və cinlər padşahının hekayəti»: Bəsrə hakiminin yeganə oğlu Zeyn əl-Əsnam atasının vəfatından sonra kefə qurşanır və bütün var dövlətini xərcləyib müflis vəziyyətə düşür. Bu zaman yuxusuna bir qoca girib onu Misirə səsləyir. Misirdə yenedən yuxusuna girən qoca Zeyn əl-Əsnamı təkrarən Bəsrəyə göndərir və öz evlərinin zirzəmisini qazmağı tövsiyə edir. Burada Zeyn əl-Əsnam əməlli-başlı xəzinə tapır. Qazmağa davam edərək o, bağlı qapı arxasında 10 sandıq görür. 9 sandıqda qiymətli daş-qaşdan düzəldilmiş bütələr, 10-cu sandıqda isə atasının vəsiyyəti varmış. Atasını ona qiymətliliyi baxımından qalan doqquz bütə dəyən 10-

cu bütü əldə etməyi və bunun üçün Misirə gəlib sadıq qulu Mübarəki tapmağı vəsiyyəət edirdi. Zeyn əl-Əsnam Qahirəyə gedir. Mübarək bütün cinlər padşahına məxsus olduğunu bildirir. Onlar hazırlıq görüb yola düşürlər. Sehrli hadisələrlə dolu uzun yoldan sonra onlar, nəhayət, cinlər padşahı ilə görüşürlər. Cinlər padşahı atası ilə köhnə dostluğu xatirinə bütü Zeyn əl-Əsnama verir və əvəzində gözəl və bakirə bir qız istəyir. Zeyn əl-Əsnam razılıq verir və Mübarəklə birgə Bağdada yollanır. Bağdadda o, yoxsul bir çəkməçinin gözəl qızı ilə evlənir, amma ona toxunmayıb cinlər padşahına vermək üçün yenidən Misirə gedir. Lakin son anda Mübarəkin qıza yazığı gəlir və onun bədəninə cinləri qaçıran xüsusi yağ sürtür. Cinlər padşahı qəzəblənib məsələdən xəbəri olmayan Zeyn əl-Əsnamı dənizə atır. Mübarək qızı götürüb evə qayıdır. Zeyn əl-Əsnam çoxlu sərgüzəştlərdən sonra əldə etdiyi sehrli vasitələrlə yenidən cinlər padşahının hüzuruna gəlib günahsızlığını sübut edir. Cinlər padşahı peşman olub onunla birgə məsələni aydınlaşdırmaq üçün Bağdada gəlir. Mübarək məsələni açır. Cinlər padşahı onu bağışlayır, qızdan da imtina edir. Zeyn əl-Əsnam qanuni arvadı olan qızı da götürüb Bəsrəyə, anasının yanına gəlir və xoşbəxt ömür sürür (186, 115^b-128^b; 104, 147-165).

Nəzərdən keçirilən abidələrin və folklor nümunələrinin heç birində bu süjetə birbaşa paralellərə rast gəlmirik. Yuxarıda deyildiyi kimi, bu hekayət Peti de la Kruanın sayəsində «Min bir gecə»yə daxil edilmişdi. M.İ.Qerhardt bu hekayətin Misir mənşəli olması fikrini

kifayət qədər qətiyyətlə irəli sürür (56, 33). Hekayətin əsas məzmunununun az qala bütünlüklə sehrlı elementlər üzərində qurulması və bunun təhkiyəni xeyli ağırlaşdırması, görünür, bu süjetin diqqətdən kənar qalmasına səbəb olmuşdur. Həmin sehrlı qüvvələrin təsvirinin uyğunluğu baxımından bu süjeti Nizami Gəncəvinin «Yeddi gözəl» poeməsindəki beşinci novella («Mahanın hekayəsi») ilə müqayisə etmək mümkündür (23, 209-233).

VII. «Hərran padşahı, onun oğlanları və qardaşları Xudadadın hekayəti»: Uzun müddət uşağı olmayan Hərran padşahının birdən-birə yüz oğlu olur. Bunlardan Firuzə adlı kənizdən doğulan Xudadad atasından uzaqda – Samirə hökmdarı olan əmisinin yanında dünyaya gəlir. Böyüyüb atasının kimliyini öyrənir və Hərrana gəlir. Şah onu qalan qardaşlardan artıq sevib varisi elan edir. Qardaşlar paxıllıq edib Xudadadı aradan götürməyə çalışırlar. Bir gün qardaşlar ova gedirlər, lakin uzun müddət qayıtmırlar. Xudadad onları axtarmağa yollanır. O, qardaşlarını və gözəl bir qızı qara dərilı adamyeyən quldurun əlindən xilas edir. Qardaşlar buna dözməyib Xudadadın əl-ayağını kəsib yola düzəlirlər. Xudadad xilas etdiyi qızla qalır, lakin tezliklə onlar bir-birlərini itirirlər. Qız Xudadadın ayrılığına dözməyib tərki-dünya olur. Xudadadı isə bir qoca evinə gətirir. Təsadüfən bu ev Samirə hökmdarının sarayının yaxınlığında imiş. Samirə hökmdarının qızı onu görüb tanıyır. Tezliklə Xudadad yuxuda onun yaralarına əl çəkmiş qocanın kəraməti ilə sağalır və əmisi qızı ilə evlənir. Onlar Samirə hökmdarı və anası Firuzə ilə birgə Hərrana yollanırlar. Yolda

Xudadad əvvəl xilas etdiyi qızı da tapır. Hadisəni bilən Hərran hökmdarı oğlanlarını asmaq istəyir, lakin Xudadad buna mane olur. Az sonra Hərran hökmdarlığı Xudadadın əlinə keçir və o, uzun, xoşbəxt bir həyat yaşayır (186, 128^b-134^b; 104, 165-172).

Qardaşların paxıllığı mövzusunda yazılmış bu hekayət ilk tanışlıqdan Bibliyadan və Qurandan məlum olan və Şərqdə çoxsaylı poetik əsərlərin süjetini təşkil edən məşhur Yusif əfsanəsini yada salır. Onun geniş yayılmaması, o cümlədən, mənzum versiyalarının yoxluğu da, görünür, eyni mövzulu daha populyar bir süjetin mövcudluğu ilə izah olunmalıdır. Avropada bu hekayətin az-çox tanınması isə, deyildiyi kimi, onun «Min bir gecə»nin A.Qallan tərəfindən edilmiş tərcüməsinə «düşməsi» ilə əlaqədardır (56, 16). Buna baxmayaraq, B 256 yazmasında «Hərran padşahi və onun yüz oğlu», A 103 əlyazmasında isə «Hərran padşahının oğulları və şahzadə Xudaydad» adlı hekayətlərə rast gəlirik (146, 35, 45). Hər iki halda hekayətlərin əsas məzmunu «Munisnamə»dəki süjetə tam uyğundur.

VIII. «Şah qızı, üç cavan və bir qocanın hekayəti»:
«Munisnamə»nin struktur baxımından ən maraqlı hekayətlərindən biri kimi qiymətləndirilə bilər. Qısa məzmunu belədir: Üç cavan və bir qoca səhrada yol gedirlər. Uzaqdan ətrafı yaşıllıq olan bir saray görünür. Əldən düşmüş yolçular qərara gəlirlər ki, hərə başına gələn bir əhvalat danışsın. Kimin əhvalatı maraqsız olsa, o birilərini növbə ilə kürəyinə mindirib aparsın və bu yolla özlərini oraya çatdırsınlar. Birinci cavan özünün məşhur

Əbu Dulaf nəslindən olduğunu bildirib nəql edir ki, İsfahanda bir kəndin yarısı Əbu Dulafa, qalan yarısı isə iki qardaşa – atəşpərəst kahinlərə məxsus idi. Bu iki qardaş hər vasitə ilə Əbu Dulafa mənsub olan hissəni ələ keçirmək istəyirdilər. Lakin Əbu Dulafa onların heç bir təklifini qəbul etmirdi. Nəhayət, bir gün məclisdə kahinin barmağındakı üzüyün üzərində dünyanın faniliyi haqda müdrik sözləri oxuyan Əbu Dulaf öz torpağını həmin iki qardaşa bağışlayıb qalan ömrünü ibadətə sərf edir. İkinci cavan danışır ki, o, Həccac ibn Yusifin kənizi ilə yaxınlıq edirmiş. Bir gün Həccac həmin kənizə içi qiymətli daşlarla doldurulmuş qızardılmış toyuq göndərir, qız da onu öz məşuquna verir. Oğlan öz dostunu yeməyə dəvət edir. Lakin dostu toyuğun içindən çıxan daş-qaşı gördükdən sonra Həccaca xəbər verir. Həccac onların hamısını sorğu-suala tutub, aşıqləri bağışlayır, xain dostu isə cəzalandırır. Üçüncü cavan özünün Dəməşqdən olduğunu bildirir və ehtiyac içində Bağdada gəlməsi, Yəhya Bərməkinin ona gözəl bir ev və iki illik ərzaq ehtiyatı verməsi barədə danışır. Lakin o, getdikcə təkəbbürlü olur və xəlifənin Bərməkilərə divan tutmasından sonra Bağdadı tərk edib vaxtını səyahətlərdə keçirmək məcburiyyətində qalır. Növbə qocaya çatır. O, başına heç bir əhvalat gəlmədiyini bildirir və cavanlardan birini kürəyinə mindirib yola düzəlməli olur. Sən demə, yaxınlıqdakı saray şahın qızına məxsus imiş. O, bu mənzərəni görüb, yolçuları yanına çağırır. Məsələdən hali olduqda yetmiş yaşlı qocanın heç bir məcarası olmadığına təəccüblənir. Sonra on yeddi yaşlı şah qızı öz

başına gələnə danışır: on üç yaşında ikən o, bir dərziyə vurulur. İlk görüş zamanı o, təsadüfən dərziyəni öldürür. Dayəsi ilə məsləhətləşib, meyiti saraydan çıxarmaq üçün Müğbilək adlı qara qula müraciət edir. Qul bu işə qızın onun məşuqəsi olması şərti ilə razılıq verir. Beləliklə, bir müddət qız qara qulla yaxınlıq etməyə məcbur olur. Nəhayət bir gün, o, sərxoş halda onu dostlarının məclisinə apararaq qulu və bütün məclis əhlini zəhərləyib öldürür. Az sonra qıza elçi gəlir. Qız özünə oxşayan bir kəni tapır və toy gecəsi onu ərinin yatağına salır. Özü isə yanğın törədir və qarışıqlıqda kənizi oda atıb özünü ərinin yanına yetirir. Əri heç nədən xəbər tutmur. Öz hekayətini danışdıqdan sonra qız yolçulara hər cür hörmət göstərərək yola salır (186, 134^b-141^a; 104, 173-182).

Rusiya EA Şərqsünaslıq İnstitutunun Sankt-Peterburq bölməsinə məxsus kolleksiyadakı bir çox məcmuələrdə bu hekayətə paralellər mövcuddur. Həmin paralellərin təhlili göstərir ki, onlarda «Munisnamə»dəki hekayətin ümumi sxemi saxlanmaqla, müəyyən dəyişikliklər edilmişdir. Bu dəyişikliklər hekayət daxilində verilmiş üç cavanın sərgüzəştlərinə aiddir, şah qızının əhvalatı isə bütün variantlarda əsasən olduğu kimi saxlanmışdır.

Məsələn, B 256 əlyazmasında birinci cavanın sərgüzəşti «Munisnamə»dəki üçüncü cavanın əhvalatına uyğun gəlir. Lakin burada cavanın adı verilmiş (Fərruxruz) və onun Bəlxdən olduğu göstərilmişdir. Eyni zamanda, onun indiki vəziyyəti başqa bir amillə – Bağdada qayıdarkən quldurlar tərəfindən qarət edilməsi ilə əlaqələndirilmişdir. İkinci cavanın sərgüzəşti isə «Munisnamə» ilə

müqayisədə tamamilə yeni bir süjeti ehtiva edir. Burada qəhrəmanın Hindistanda başına gəlmiş əhvalatlar nəql olunur. Üçüncü cavanın sərgüzəşti isə «Munisnamə»dəki ikinci cavanın hekayəti ilə tam üst-üstə düşür. Şah qızının sərgüzəşti «Munisnamə»dəki variantdan yalnız onun aşıq olduğu gəncin zərgər, qara qulamin adının isə Rindək olması ilə fərqlənir (146, 25-26).

Hekayətin «Munisnamə»yə daha uyğun variantına A 103 şifrəli əlyazmada rast gəlirik. Burada həm sərgüzəştlərin məzmunu, həm də onların verilmə ardıcılığı «Munisnamə»dəki hekayətə tam müvafiqdir. Yalnız birinci cavanın sərgüzəştinə kəndin yarısının onun özünə, qalan yarısının isə iki xristian qardaşa mənsub olduğu göstərilir. Cavanın öz mülkiyyətindən imtina etməsinə səbəb isə həmin xristianların təmənnəsiz həyat tərzi olur. O, əmlakını ehtiyacı olanlara paylayıb səyahət etməyə başlayır (146, 45-46).

Haqqında danışdığımız hekayət göstərilən kolleksiyaya daxil olan S 1650 və S 2419 şifrəli əlyazmalarda da mövcuddur. Həmin variantlar istər bir-birinə, istərsə də «Munisnamə»dəki hekayətə çox uyğundur. Əlbəttə, burada cüzi fərqlər də müşahidə olunur. Məsələn, birinci cavanın kəndin digər yarısına sahib olan şərikləri onun öz qardaşlarıdır. Yaxud üçüncü cavana köməyi Yəhya Bərməki deyil, xəlifə özü (yəni Harun ər-Rəşid) göstərir. Şah qızının vurulduğu cavan tacirdir, onu məşuqəliyə vadar edən qara qulun adı isə verilməmişdir (146, 61, 67).

Bundan başqa həmin kolleksiyadakı XIX əsrə aid B 4496 şifrəli əlyazmada «Zalım Həccacın öz kənizi ilə

əhvalatı» adlı ayrıca bir hekayət vardır. Hekayətin məzmunu «Munisnamə»dəki ikinci cavanın sərgüzəşti ilə tam uyğunluq təşkil edir (146, 54). Bu fakt «Munisnamə»nin VIII hekayətinə daxil olan süjetlərin müstəqil şəkildə də fəaliyyət göstərdiklərini nümayiş etdirir. Nəhayət, onu da əlavə edək ki, həmin hekayətin bütün variantlarında mövcud olan Yəhya Bərməki ilə əlaqədar süjetə «Min bir gecə»də də («Yəhya ibn Xalidin səxavəti haqqında hekayət») rast gəlirik (85, IV, 111-114).

IX. «Dünyada dərdsiz insan olub-olmadığını bilmək istəyən padşahın hekayəti»: Qədim zamanlarda yaşayan zalım bir padşah öz müdrək vəzirinin gözəl qızına vurulur. Lakin vəzir nikaha razılıq vermir. Şah onu cəzalandırmaq üçün bəhanə axtarır. Bir gün söhbət zamanı vəzir dünyada heç kəsin dərdsiz olmadığını söyləyir. Onunla mübahisə edən şah heç bir dərdi olmayan şəxs taparsa, onu cəzalandıracağını vəd edir. Vəzir razılıq verir. Şah hər tərəfə adamlar göndərir, lakin tezliklə onlar geri qayıdıb, belə adam tanımadıqlarını bildirirlər. Belə olduqda, şah libasını dəyişib tacir Xacə Musa adı ilə dərdsiz insan axtarmağa başlayır. Nəhayət, o, gəlib Məğribə çatır və yerli hökmdarın qonağı olur. Bir müddət sonra o, müşahidələri əsasında Məğrib şahının heç bir dərdi olmadığı qənaətinə gəlib, geri dönməyə icazə istəyir. Məğrib şahı onun əslində şah olduğunu və nə məqsədlə səfərə çıxdığını bildikdə, vəzirinin haqlı olduğunu söyləyir və öz hekayətini danışır. Məlum olur ki, o, uşaqlıqdan birgə böyüdüyü əmisi qızını sevirmiş, lakin əmisi arvadı hər vasitə ilə onların qovuşmasına mane

olurmuş. Nəhayət, atasının taxtını ələ keçirən və şahzadəni dilənçi kökünə salan əmisi onu başından eləmək üçün, qızından ötrü qırx kisə qızıl istəyir. Qızın köməkliliyi ilə həmin kisələri əldə edərkən o, təsadüf nəticəsində tənəsül üzvündən məhrum olur, lakin bunu gizli saxlayır. Əmisi öldükdə, əmisi qızı şah elan edilir. O da öz növbəsində əmisi oğluna ərə getdiyini və hakimiyyəti ona verdiyini bəyan edir. Şah toydan bir neçə gün sonra öz sirtini arvadına açmalı olur. Qəzəblənmiş arvadı hakimiyyəti onun əlindən almaq istəyir. O, yalvarıb yaxarır, məhz onun yolunda bu günə düşdüyünü söyləyir və xahiş edir ki, bunu heç kəsə bildirməsin, qoy o, arvadının adından dövləti idarə etsin, arvadı isə xoşladığı kişi ilə yaxınlıq etsin. Arvadı bu təklifi qəbul edib, özünə məşuq seçməyə başlayır və nəhayət, qara bir qulun üzərində dayanır. Məğrib şahı «Xacə Musa»nı yaxınlıqdakı saraya aparıb qara qul ilə əyləşmiş arvadını gizlicə ona göstərir.

Dünyada dərdsiz insan olmadığını qəti yəqin edən şah öz ölkəsinə qayıdır və müdrik, ədalətli bir hökmdara çevrilir. Eyni zamanda o, vəzirindən üzr istəyir. Vəzir isə gözəl qızını ona ərə verir (186, 141^a-150^b; 104, 182-195).

Şərqi ədəbiyyatında kifayət qədər populyar olan bir mövzuya həsr edilmiş bu süjetə həm B 256, həm də A 103 əlyazmasında rast gəlirik (146, 20, 46). Hər iki əlyazmaya daxil olan hekayətlərin məzmununu «Munisnamə»dəki süjetlə eyniyyət təşkil edir. Yalnız «Munisnamə»dən fərqli olaraq, birinci əlyazmada dərdsiz insan axtaran padşah «Kaşğar, Tibet, Çin və Xəta ölkələrinin

hökmdarı», ikincidə isə «Kaşğar şahı» kimi konkretləşdirilmişdir.

Yuxarıda haqqında danışılmış gürcü şairi Nodar Sisişvilinin «Baram-Quriani» poemasında da bu süjetdən istifadə olunmuşdur. Söhbət poemanın sonuncu – yeddinci novellasından gedir (160, 311-378).

Qeyd edək ki, həmin novellanın məzmunu «Munisnamə»dəki hekayətin süjetinə tamamilə uyğundur, lakin N.Sisişvili süjetə bir sıra yeni detallar əlavə etmiş, bəzi epizodları daha geniş şəkildə işləmişdir. Təsadüfi deyil ki, həmin novella poemadakı novellalar içərisində həcm-cə ən böyüyüdür və 1296 misradan ibarətdir. Burada dərdsiz insan axtaran şah Yəmən hökmdarı kimi təqdim olunmuşdur. Şair onun vəziri ilə mübahisəsinə kəskin dialoq formasında geniş yer ayırmışdır. Maraqlıdır ki, bu mübahisənin sonluğu olaraq, şahla vəzir arasında bütün saray əyanlarının iştirakı ilə yazılı müqavilə bağlanır. Həmin müqaviləyə görə, şah heç bir dərdsiz olmayan adam tapacağı təqdirdə, vəzirini edam etmək hüququ əldə edə-cəkmiş. Tacir kimi səfərə çıxan şah çox yerləri gəzib Şama gəlir. Burada dünyagörmüş bir qoca ona istəyinə cavab verə biləcək şəxs kimi Misir şahını nişan verir və o, Misirə yollanır. «Munisnamə»dən fərqli olaraq, novellada bu və ya digər hadisənin, prosesin zaman çərçivələri daha konkret göstərilmişdir. Məsələn, Yəmən şahının dərdsiz insan tapmaq üçün göndərdiyi adamlar düz 3 il axtarışdan sonra geri qayıdırlar. O özü Misir şahının yanında 3 ay qonaq qalır. Misir şahının əmisi qızına qovuşmaq uğrunda mübarizəsi 7 il çəkir və s.

Novellanın ən maraqlı və onu «Munisnamə»dəki hekayətdən fərqləndirən ən mühüm xüsusiyyəti, şübhəsiz, müəllifin öz qəhrəmanlarının daxili aləminə, hiss və həyəcanlarına geniş yer verməsidir. Misir şahının zorla ayrı düşdüyü sevgilisinə dayəsi vasitəsilə məktub göndərməsinin və əmisi qızının ona cavabının təsvirində bu xüsusiyyət bütün parlaqlığı ilə özünü göstərir. Lakin qəhrəmanların daxili aləminin açılması, onların qərar və hərəkətlərinin psixoloji cəhətdən əsaslandırılması baxımından ən mühüm epizod, əlbəttə, novellanın sonluğudur.

Misir şahının «sirrini» bildikdən sonra ondan hakimiyyəti geri qaytarmağı tələb edən əmisi qızı ərindən: «Gəl bu sirri heç kəsə açma, qoy mən sənin yerinə şahlıq edim, sənə özünə istədiyini adamı ər seç», - cavabını aldıqda, bu təklifin müqabilində göz yaşları tökür və dayəsi vasitəsilə ərinə aşağıdakı sözləri çatdırır: «Daha mənə heç nə lazım deyil. Özümə gözəl ər də tapmayacağam. Yalnız qara qulumla öz ehtirasımı söndürəcəyəm. Özümü diri-diri cəhənnəmə atacağam. Götür, qoy şahlıq da sənin olsun!» Yeddi illik həsrət və mübarizədən sonra ümidlərin puça çıxan qızın bu qərarı psixoloji baxımdan «Munisnamə»dəki uyğun obrazın hərəkəti ilə müqayisədə daha inandırıcı təsir bağışlayır. (Bu cəhət novellanın əsas ideyasının gücləndirilməsi nöqtəyi-nəzərindən də mühümdür. Sonrakı həyat təkcə Misir şahı üçün deyil, həm də onun arvadı üçün «cəhənnəm əzabı»na çevrilmişdir – bu da onun dərдинin miqyasını, zahiri səadət arxasında gizlənən şəxsi faciəsini daha tam təsvir etməyə imkan yaradır). Şübhəsiz, novelladakı bu keyfiyyət Şərqi epik-

romantik poeziyasının ənənələri, ilk növbədə, N.Sisişvilinin poemasında Nizami və Nəvai yaradıcılığının təsiri ilə əlaqədardır.

Qeyd etmək lazımdır ki, «Baram-Quriani»nin yeddinci novellasının mənşəyi məsələsi gürcü şairinin tədqiqatçılarını ciddi şəkildə maraqlandırmışdır. K.Kekelidze bu süjeti «Min bir gecə»dəki bəzi novellaların fabulasının uzaq əks-sədası» hesab etmişdir. B.T.Rudenko isə həmin fərziyyəni qənaətbəxş saymayaraq yazır: «Poemanın sonuncu – yeddinci nağılının mənbələri və süjet əlaqələri aydın deyildir... Bu nağılın süjetini Ön Şərq xalqlarının bizə məlum olan və gürcü şairinə bəlliliyi ehtimal edilə biləcək ədəbi və folklor süjetlərinin heç biri ilə eyniləşdirmək mümkün olmadı» (160, 38). «Munisnamə»nin IX hekayəti, göründüyü kimi, indiyə qədər qaranlıq qalmış bu məsələnin həllinə şərait yaradır və gürcü şairinin poemasındakı süjetin mənşəyinə tam aydınlıq gətirir.

Dünyada dərdsiz adam olub-olmaması mövzusu «Min bir gün»də də geniş yer tutur. Bəri başdan deyək ki, əsərin müəllifi bu mövzunun potensial məhsuldarlığını yaxşı duyaraq, ondan olduqca səmərəli istifadə etmişdir. Məhz bu mövzu bir çox süjetlərin abidəyə daxil edilməsinə səbəb olmuş və onları bütöv bir tematik qrup halında birləşdirmişdir. «Munisnamə»dəki hekayətin başlıca hissəsini təşkil edən Məğrib şahının sərgüzəştinə və ya ona uyğun bir süjetə «Min bir gün»də rast gəlmirik. Burada deyildiyi kimi, əsasən mövzunun özündən istifadə olunmuşdur, həmin problem ətrafında hökmdarla vəzirin mübahisəsi və birincinin dərdsiz adam axtarırları

«Munisnamə»dən fərqli olaraq sırf idraki məqsədə yönəlmişdir, yəni bu axtarışların arxasında hansısa bəd niyyət dayanmır.

Dəməşq hakimi Bədrəddin «Kədərli vəzir» kimi məşhur olan Ətaülmülk adlı vəzirindən nə üçün daim qüssəli olduğunu soruşur. Vəzir dünyada heç kəsin dərdsiz olmadığını bildirir və öz başına gələnləri nəql edir (116, 158-184). Lakin vəzirin hekayəti Bədrəddini fikrindən döndərmir. Bunun ardınca o, Misir sultanının oğlu Seyfəlmülükün (116, 185-198) və dərzi Malikin (116, 199-209) sərgüzəştlərini dinləyir (Bunlar müvafiq olaraq, «Munisnamə»nin 25-ci və 11-ci hekayətlərinə uyğundur və bu barədə aşağıda ayrı-ayrılıqda danışılacaqdır). Həmin qəmli əhvalatlar da Bədrəddinin dərdsiz adam tapmaq ümidini azaltmır. Az sonra o, vəziri Ətaülmülk və sərkərdə Seyfəlmülük ilə birlikdə səfərə çıxır. Bağdadda o, «Dərdbilməz» ləqəbli Həştərxan hakimi Hörmüzün sorağını eşidir və karvanla ora yollanır. İlk günlər o, müşahidələrinə əsasən Hörmüzün doğrudan da dərdsiz olduğunu yəqin edir. Lakin məsələni dəqiqləşdirmək üçün kimliyini və məqsədini Həştərxan hakiminə bildirir. Hörmüz onun sualına cavab olaraq, başına gələnləri danışır və Bədrəddin öz təsəvvürünün yanlışlığına inanıb geri dönür (116, 210-231).

Aydındır ki, Həştərxan hakimi süjetdəki funksiyası baxımından «Munisnamə»dəki Məğrib şahı obrazına uyğundur. Lakin onun hekayəti tamamilə başqa məzmununa malikdir və yalnız bəzi motivləri nöqtəyi-nəzərindən Məğrib şahının sərgüzəşti ilə səsləşir.

X. «Zərgərin arvadının fəqih, möhtəsib, qazı, darğa və şəhər hakimi ilə hekayəti»: Mahir bir zərgər qonşuluqda yaşayan fəqihə dar gün üçün saxlamaqdan ötrü min dinar pul verir. Bir müddət sonra o, qocalır, gözləri zəifləyir və işləyə bilmir. Evdəki ehtiyatı tükəndikdə, zərgər gənc və gözəl arvadını fəqihin yanına göndərir ki, min dinarı alsın. Çoxdan zərgərin arvadında gözü olan fəqih qadına onunla yaxınlıq edərsə, əlavə min dinar da verməyə hazır olduğunu bildirir. Qadının rədd cavabını eşitdikdə isə, ümumiyyətlə, zərgərin ona pul vermədiyini söyləyir. Məsələnə bilən zərgər arvadını bir-birinin ardınca vaxtilə onunla yaxşı münasibətlərdə olmuş möhtəsibin, qazının, darğanın və şəhər hakiminin yanına göndərir. Lakin onlar hamısı kömək müqabilində eyni şərti qoyurlar. Çıxılmaz vəziyyətə düşən arvad hiylə ilə şəhərin bu səlahiyyət sahiblərini cəzalandırmaq qərarına gəlir. O, dülgərə bir-biri ilə əlaqəsi olmayan dörd gözədən ibarət iri sandıq düzəltdirir. Sonra bəzənib həmin şəxslərin yanına gedir və onların təklifini qəbul etdiyini bildirib bir-birinə yaxın vaxtlarda öz evinə dəvət edir. Qulluqçunun köməyi ilə o, möhtəsibi, qazını, darğanı və şəhər hakimini yarıçılpaq halda sandığa salır. Fəqih isə həmin sandığın olduğu otaqda zərgərin arvadına iki min dinar verməli olacağını etiraf edir. Bunun ardınca zərgərin arvadı evə oğru girdiyi barədə hay salır, qulluqçular, qonşular yarıçılpaq fəqihə döyüb qovurlar. Qadın birbaşa şahın yanına gedir və fəqihə iki min dinar borcunu qaytarmadığını bildirir. Şah fəqihə çağırtdırır. Fəqih boyuna almadıqda şah qadından şahidi olub-olmadığını

soruşur. Qadın araba ilə sandığı gətizdirir və bu sandığa od vurularsa, ona şahidlik edəcəyini söyləyir. Belə olduqda sandıqdakılar qışqırıb fəqihin borelu olduğunu təsdiq edirlər. Şah fəqihdən iki min dinar alıb zərgərin arvadına verir, vəzifəli şəxsləri isə müxtəlif üsullarla cəzalandırır (186, 150^b-160^a; 104, 195-205).

Araşdırma göstərir ki, bu, «Munisnamə» hekayətləri içərisində ən populyar süjetdir və müxtəlif ədəbiyyatlarda onun çoxlu variantları mövcuddur. Əksər motivləri Hind nağıllarında mövcud olan bu süjetə kamil şəkildə Hind təhkiyə ədəbiyyatının ən məşhur abidələrindən biri sayılan, XI əsr Kəşmir şairi Somadevanın «Nağıllar dəryası»nda («Katha-Saritsaqara») rast gəlik (133, 127; 153, 522). Bu süjet əsas məzmunu və epizodları baxımından «Munisnamə»dəki hekayətə tam uyğundur, sadəcə olaraq, burada səfərə getmiş alimin arvadı, gözəl Upakoşadan və ona vurulmuş vəzirdən, kahindən, şəhər mühafizəçilərinin rəisindən və tacirdən söhbət gedir.

Məşhur ərəb yazıçısı əl-Cahizin (775-868) «Kitab əl-Məhasin və l-əzdzad» («Gözəl keyfiyyətlər və onların əksi haqqında kitab») əsərində bu süjetdən qadın hiyləgərliyinin faydasını əsaslandırmaq üçün istifadə olunmuşdur (128, 86-90). İbn əl-Kirriyə tərəfindən yuxusu qaçmış Həccac ibn Yusifə danışılan bu əhvalatda Əmr ibn Əmir adlı bəsrəli bir şəxsdən və onun gözəl arvadı Cəmilədən bəhs olunur. Əmr öz dostuna min dinar verir və başına bir iş gələrsə, ailəsinə verməyi xahiş edir. Bir müddət sonra o, ölür. Cəmilə ehtiyac üzündən öz üzüyünü satmaq üçün qulluqçusunu bazara göndərir. Qulluqçunu

görən və məsələdən hali olan Əmrin dostu üzüyü satma-
mağı məsləhət görür və Əmrin ona verdiyi puldan söz
açar. Bir müddət sonra o, pulları götürüb Cəmilənin ya-
nına gəlir, lakin qadının gözəlliyini görüb ona təslim
olmayınca pulu verməyəcəyini bildirir. Sonrakı hadisələr
məlum sxem üzrə baş verir. Cəmilənin müraciət etdiyi
şəxslər hacib, qazı və şəhər hakimidir. Süjetin sonunda
bunların şah tərəfindən cəzalandırılması barədə bir söz
deyilmir. Ümumiyyətlə, bütün süjet boyu Cəmilənin dav-
ranışından onun belə bir məqsədi olmadığı, yalnız öz pu-
lunu geri almaq üçün çalışdığı anlaşılır. Odur ki, «Munis-
namə»dəki yumoristik və satirik notlara burada rast
gəlmirik.

Nəzərdən keçirilən süjetin yeni bir variantı ilə «Min
bir gecə»də – «Şahzadə və yeddi vəzirin əhvalatı» fəslinə
daxil olan «Altıncı vəzirin hekayəti»ndə qarşılaşırıq (85,
V, 429-437). Burada məlum süjetin ideya istiqamətində
əhəmiyyətli dəyişiklik edilmişdir: Tez-tez səfərə çıxan
tacirin arvadı gənc və gözəl bir oğlana vurulur, onunla
görüşməyə başlayır. Lakin hansısa mübahisə üstündə
oğlan vali tərəfindən həbs edilir. Qadın valinin yanına ge-
dib tutulan gəncin bacısı olduğunu bildirir və həbsin
yalan ifadələr əsasında baş verdiyini nəzərə alıb, onu bu-
raxmağı xahiş edir. Vali xidməti müqabilində qadına
onun ehtirasını söndürməyi təklif edir. Qadın bunun üçün
valini evinə çağırır. Sonra o, eyni xahişlə qaziya, vəzirə
və şaha üz tutur və məlum şərti eşitdikdə, onları da evinə
dəvət edir. Maraqlıdır ki, sandığı düzəldən dülgər də pul
əvəzinə, qadından yaxınlıq istəyir və beləliklə, beş göz-

dən ibarət sandıq düzəltməli olur. Bundan sonra həmin beş nəfər bəlli üsulla sandığa salınır. Qadın isə sandığa girməmişdən qabaq validən aldığı kağız əsasında məşuqunu azad edir və onlar birlikdə başqa şəhərə yollanırlar. Yalnız üç gündən sonra qonşular gəlib sandıqda qalmış şəxsləri xilas edirlər.

Beləliklə, «Min bir gecə»də məlum hekayətin fabulası «təkcə çoxsaylı əlavə detallarla mürəkkəbləşdirilməmişdir, o, həm də insana, insan münasibətləri və hisslərinə tamamilə başqa bir baxışı əks etdirir» (153, 524). Bu isə süjetdən istifadədə məqsəd müxtəlifliyindən irəli gəlir: «Munisnamə»də nəsihətamiz mahiyyət daşıyan və qadının vəfasını, sədaqətini nümayiş etdirən süjet, «Min bir gecə»də qadın hiyləgərliyini göstərmək niyyətində xidmət edir.

Rusiya EA Şərqsünaslıq İnstitutunun Sankt-Peterburq bölməsinə məxsus B 256 əlyazmasında göstərilən süjet əsasında qurulmuş «Zahid və gözəl qadının hekayəti» vardır (146, 24). Burada səfərə gedən Misirli tacir pullarını saxlamaq üçün zahidə verir. Tacirin körpə uşaqla qalmış gözəl arvadı ehtiyac hiss edib zahiddən pulu istəyir. Qalan hadisələr «Munisnamə»dəki hekayətə uyğun şəkildə baş verir. Həmin kolleksiyaya daxil olan A 103 və S 1496 şifrəli əlyazmalarda isə süjetin məzmunu «Munisnamə» variantı ilə tam üst-üstə düşür (146, 46, 85).

Əbdi bəy Şirazin (1515-1580) «Həft əxtər» («Yeddi ulduz») poemasının birinci novellasında da bu süjetdən istifadə olunmuşdur (180, 47-63). Novellanın yalnız başlanğıcı digər variantlardan fərqlənir: Rumda yaşayan

zərgər qızılı rənglə örtülmüş bir sandıq düzəldir və şaha hədiyyə edir. Şah ona xalis qızıldan belə bir sandıq düzəltməyi tapşırır. Sandıq hazır olduqda, şah mükafat kimi dülgərə on batman qızıl verir. O isə həmin qızılı saxlamaq üçün sərrafa verir. Bir müddət sonra qoca zərgər arvadını qızılı almağa göndərir. Bununla da süjetin məğzini təşkil edən hadisələr baş verir. Fərq bundadır ki, zərgərin arvadı bu novellada şeyxülislam, qazı, müfti və darğadan kömək istəyir. Görünür, novellaya məhz bu personajların daxil edilməsi Əbdü bəy Şirazinin yaşayib-yaratdığı dövrün xarakteri ilə şərtlənmişdir.

«Min bir gün» müəllifi də bu məşhur süjetə biganə qalmamış və ondan özünəməxsus şəkildə istifadə etmişdir. «Gözəl Aruyənin əhvalatı» adı ilə verilmiş bu süjet artıq haqqında danışdığımız Dəməşq hökmdarı Bədrəddinin dilindən nəql olunur (116, 231-237). Burada Dəməşqli tacir Bənnadan və onun gözəl arvadı Aruyədən söhbət gedir. Bənnanın min dinarı verdiyi şəxs isə Danışmənd adlı fəqihdir. Fəqihdən pulu ala bilməyən Aruyə qazıya və şəhər hakiminə müraciət edir. Onları eyni üsulla sandığa salan Aruyə hökmdara - yəni Bədrəddinə şikayət edir. Bədrəddin məsələni həll etsə də, Aruyənin gözəlliyinə laqeyd qalmır və Bənnanı çağırıb arvadını ona güzəştə getməyi təklif edir. Bənnanın arvadı razı olarsa, onu boşayacağını bildirir. Lakin vəfalı Aruyə bu təklifi eşitmək belə istəmir və ərinə şəhəri tərk etməyi məsləhət görür. Elə həmin gecə onlar Dəməşqdən köçürlər. Qulluqçudan bunu öyrənən Bədrəddin təəssüflənir və üstündən iyirmi il keçsə də, gözəl Aruyəni unuda bilmir.

Göründüyü kimi, süjetin əsas özəyi «Munisnamə»-dəki hekayətə müvafiqdir, lakin əsərin ümumi strukturuna və təhkiyənin gedişinə uyğunlaşdırmaq məqsədilə onda müəyyən dəyişikliklər edilmiş, bir sıra detallar əlavə olunmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, nəzərdən keçirilən süjet müasir dövrdə də İran xalqları arasında məşhurdur. Məsələn, 1913-1914-cü illərdə İranda folklor toplamaqla məşğul olmuş A.A.Romaskeviç Yəzddə Davud-piləvər adlı bir nağılıdan həmin süjetin bir variantını eşidib qələmə almış və sonralar özünün tərtib etdiyi «Fars xalq nağılları» kitabına daxil etmişdir (112, 118-122). Həmçinin İsfahan nağıllarında (134, 75-80), tacik folklorunda (142, 460-464) öz pərəstişkarlarını aldadıb sandığa salan qadın haqqında süjetə rast gəlirik. Akademik S.F.Oldenburq bu süjetin müxtəlif ədəbiyyatlarda 18 variantı olduğunu göstərmişdir (132, 443-450). Qətiyyətlə deyə bilərik ki, «Munisnamə»nin X hekayəti bədii kamilliyi baxımından bütün bu variantlar içərisində xüsusi yer tutur.

XI. «Dülgər və dərzinin hekayəti»: Nişaburda yaşayan dülgər və dərzi eyni qadını sevirilər. Dərzi qadın üçün iynə, qayçı, sap işlətmədən gözəl paltar tikib ona hədiyyə edir. Onun rəqibi dülgər isə uçan sandıq düzəldir və dərzini ona mindirir. Dərzi uçub Omana gəlir və gecə Oman şahının qızının əlçatmaz qəsrinə qonub özünü mələk Cəbrail kimi təqdim edir. Şah qızı ona inanır. Dərzi hər gecə uçub onun yanına gəlir, səhərə yaxın isə yaxınlıqdakı meşəyə qayıdır. Şaha Cəbrailin onun qızına aşiq olmasını çatdırırlar. O da dərzinin Cəbrail olduğuna

inanır. Buna şübhə edən vəzir isə dərzi tərəfindən özünə-məxsus tərzdə cəzalandırılır. Tezliklə şah qızının «Cəbrail»dən oğlu olur. Dərzi iki dəfə ölkəyə hücum edən qoşunları uçan sandığın köməyi ilə məğlub edir. Lakin təsadüfən sandıq yanır və o, şəhərə gəlib dərzilə məşğul olur. Şah qızı onu tapır. Dərzi bütün əhvalatı olduğu kimi danışır. Şah bu sirri heç kəsə açmamaq şərti ilə onu saraya gətirir. Dərzi şah qızı ilə uzun və xoşbəxt bir ömür sürür. Nişaburda qalıb həmin qadına yiyələnən dülgər isə sərxoş halda onu öldürdüyü üçün dar ağacından asılır (186, 160^a-168^b; 104, 206-217).

Analoji süjet A 103 əlyazmasında da mövcuddur (146, 46-47). «Min bir gün»də rast gəldiyimiz variant isə nisbətən fərqlidir. Burada hekayət dərzi Malikin öz dilindən verilir (116, 200-209). Hadisələrin məkanı da dəyişdirilmişdir – Malik Hindistanda yaşayan varlı tacirin oğludur. Atasını öldürdükdən sonra onun sərvətinin axırına çıxan Malik səfərə getmək arzusundadır. Atasının başqa ölkədən gəlmiş dostu ona uçan sandıq düzəltdirir. O da bu sandıqla uçub Qəznəyə – Bəhmən şahın qızı Şirinin qəsrinə gəlir. Sonrakı hadisələr «Munisnamə»yə uyğun şəkildə baş verir, fərq yalnız bundadır ki, Malik özünü Məhəmməd peyğəmbər kimi təqdim edir. Süjetin sonluğu isə «Munisnamə» hekayəti ilə müqayisədə tam fərqlidir: uçan sandığı yandıqdan sonra, Malik Qəznəni tərk edir və Misirə gedən karvana qoşulur. Misirdə dərziliyi öyrənir və bir neçə il orada işləyib, Dəməşqə köçür. Göründüyü kimi, «Munisnamə» hekayətinin ideya istiqamətini müəyyənləşdirən dərzi və dülgərin rəqabəti motivi bura-

da yoxdur və süjet tamam başqa bir ideyanın əsaslandırılmasına xidmət edir.

Bu süjet bir çox cəhətdən «Min bir gecə»yə daxil olan «Qara ağacdan düzəldilmiş at haqqında hekayət»lə səsləşir (85, IV, 260-287). Burada İran şahının oğlu müdriklərin düzəltdiyi uçan ata minib Rum hökmdarının qızının qəsrinə gedir. Lakin o, özünü qıza və onun atasına olduğu kimi təqdim edir. Beləliklə, «Munisnamə» hekayətinin maraqlı və cəlbədici olmasını təmin edən başlıca motivdən istifadə olunmur və hadisələrin gedişi tamam başqa bir istiqamət alır.

XII. «İshaq Mosuli, Bağdad xəlifəsi və qəsr haqqında hekayət»: Harun ər-Rəşidin istedadlı musiqiçisi İshaq Mosuli bir gün saraydan qayıdarkən, bir nəfərin qararıqlıq döngədəki qəsrədən sallanan səbətə minib yuxarı qalxdığını görür. Səhəri bunu xəlifəyə danışır. Xəlifə ona məsələni aydınlaşdırmağı tapşırır. Gecə İshaq həmin yerə gəlir, ipi dartıb səbətə minir, yuxarı qaldırılır və gözəl bir saraya daxil olur. Burada üç gün gözəllərin məclisində şənlənir. Sonra gəlib əhvalatı xəlifəyə danışır. Harun ər-Rəşid qulam paltarını geyinir və İshaqla birgə həməən qəsrə gedir. Lakin ev sahibəsi onu tanıyır və gözəllərdən birini ona bağışlayır. Xəlifə saraya dönüb ev sahibəsini çağırtdırır və onun Bərməkilər nəslindən olduğunu bilib, onunla evlənir. Ona bağışlanan gözəli isə İshaqa verir və onu mükafatlandırır (186, 168^b-173^b; 104, 218-224).

Bu hekayət bir sıra xəlifələr, xüsusən Harun ər-Rəşid (786-809) və əl-Məmun (813-883) dövründə Abbasilər sarayında böyük hörmətə və nüfuza malik olmuş musi-

qiçi, şair və ravi İshaq əl-Mosuli (767-849) haqqında çoxsaylı süjetlərdən biridir. İshaq Mosuli, eləcə də onun atası, görkəmli müğənni və musiqiçi İbrahim əl-Mosuli (742-804) barədə əhvalatlar bir sıra ərəb ədəbi abidələrində, o cümlədən Əbül-Fərəc əl-İsfahaninin (897-967) məşhur «Nəğmələr kitabı»nda geniş yer tutur (29, 374-541). Onlar həm də «Min bir gecə»nin mühüm personajları sırasına daxildir (56, 407-409). Yuxarıdakı hekayətə uyğun süjetə də «Min bir gecə»də rast gəlirik (85, IV, 38-45).

«Min bir gecə»dəki «İshaq Mosuli haqqında hekayət» «Munisnamə»də verilmiş əhvalata ümumən uyğun olsa da, bir sıra detalları baxımından ondan fərqlənir. Burada İshaqın dilindən danışılan hadisənin iştirakçısı xəlifə əl-Məmundur. Əgər «Munisnamə»də qəsrin sahibəsi İshaq Mosulini ilk gündən tanıyırsa, burada o özünü Bağdadlı tacir kimi qələmə verir. Xəlifə əl-Məmun qəsrə qulam qiyafəsində deyil, İshaqın əmisi oğlu kimi gedir və İshaq onun da tacir olduğunu bildirir. Hər iki hekayətdəki tanıma epizodunda da müəyyən fərqlər var. «Munisnamə»də bu, tədrici bir proses kimi verilmiş, qəsrin sahibəsi «qulamın» Harun ər-Rəşid olduğunu, ilk növbədə, onun davranışından yəqin etmişdir. «Min bir gecə»də tanıma ani şəkildə baş verir: artıq sərxoş olmuş xəlifə İshaqı adı ilə çağırır oxumağı əmr edir, o isə «Baş üstə, ya əmir əlmöminin», - deyər cavab verir. Nəhayət, «Munisnamə»dən fərqli olaraq, «Min bir gecə»də ərəb ənənəsinə uyğun surətdə qəsrin sahibəsinin kimliyi dəqiq göstərilmişdir.

Məlum olur ki, o, əl-Məmunun sərkərdəsi Həsən ibn Səhlin (vəf. 850) qızı Xədicədir.

Eyni əhvalatı təsvir edən B 256 əlyazmasındakı «Harun ər-Rəşidlə İshaq Mosulinin hekayəti»nin (146, 16) məzmunu bütünlüklə «Munisnamə»də verilmiş süjetə uyğundur. Şahın qulam sifəti ilə qızlar məclisinə getməsi və davranışına əsasən tanınması motivindən «Min bir gün»dəki hekayətlərdən birində də istifadə olunmuşdur (116, 83-86).

XIII. «Bilqeyisin atasının pəri qadınla sərgüzəşti haqqında hekayət»: Qədim zamanlarda yaşayan qüdrətli şah ov zamanı bir-biri ilə döyüşən ağ və qara ilanı görür. O, artıq qalib gəlməkdə olan qara ilanı öldürür, ağ ilan isə sağalıb gözəl bir gənc libasında şahın yanına gəlir və təşəkkürünü bildirir. Sən demə o, pərilərin şahı imiş. Oğlan öz bacısını şaha ərə verir və şərt qoyur ki, şah gərək heç vaxt ondan nə üçün belə etdiyini soruşmasın, heç bir hərəkətinə etiraz etməsin. Şah razı olur. Bir müddət sonra pəri gözəl bir oğlan doğur, lakin şahın gözü qarşısında oda atır. Şah heç nə demir. Bir il keçdikdə, şahın pəridən bir qızı olur, adını Bilqeyis qoyurlar. Lakin tezliklə pəri körpəni bir itə verir və it yoxa çıxır. Şah yenə dinmir. Nəhayət, şahın ölkəsinə düşmən hücum edir. Ordunun ərzağı qurtarır. Düşmənlə əlaqəyə girmiş vəzir qoşuna zəhərlənmiş ərzaq göndərir. Lakin pəri bunu bilib artıq qoşuna çatdırılmış ərzağı dağıdıb torpağa qarışdırır. Şah bu dəfə dözməyib pəridən nə üçün belə etdiyini soruşur. Pəri hər şeyi izah edir. Məlum olur ki, Bilqeyisi aparən it pəri-dayə imiş, o indi böyüyüb gözəl

bir qız olmuşdur. Pəri Bilqeyisi çağırır atasına verir və şahın yalvarışlarına baxmayaraq, şərti pozduğuna görə uçub öz ölkəsinə gedir. Ayrılığa dözməyən şah bir neçə gün sonra vəfat edir. Bilqeyis atasının taxtına çıxır və axırda Süleyman peyğəmbərə ərə gedir (186, 173^b-177^b; 104, 225-229).

Maraqlıdır ki, bu hekayəti 350 yaşlı Sərib adlı bir qoca Əməvi xəlifəsi Ömər ibn Əbdül-Əzizə (717-720) nəql edir. Mətnədən bu da aydınlaşır ki, burada söhbət Şərqdə çox məşhur olan Səba hökmdarı, Süleyman peyğəmbərin arvadı Bilqeyisdən gedir. Məhz bu səbəbdən onun adı hekayətin başlığında verilmişdir. Hərçənd, göründüyü kimi o, süjetdə heç bir rol oynamır.

Eyni məzmunlu hekayətə («Padşahın pəri qızına evlənməsi və qara ilanla ağ ilanın hekayəti») B 256 əl-yazmasında rast gəlirik (146, 34). Bir çox motivləri və epizodları baxımından bu süjet «Min bir gecə»dəki «Tən-bəl Əbu Məhəmmədin hekayəti» (85, IV, 91-110) və «Güləndam» adlı tacik xalq nağılı ilə (142, 356-364) səsləşir.

XIV. «Zərgər Əbdüləzizin oğlu Mənsurun hekayəti»: Bağdadda Əbdüləziz adlı varlı və səxavətli bir zərgər yaşayırdı. Onun vəfatından sonra yeganə oğlu Mənsur kefə qurşanır və qısa müddətə müflisləşir. Səyahətə çıxan Mənsur, nəhayət, gəlib Misirə çıxır. Burada o, dolanışıq üçün şərabsatan bir arvadın dükanında müştərilərə çərəz satmaqla məşğul olur. Təsadüfən həmin dükanda o, iki zəncinin söhbətini eşidir və onları izləyib gizli xəzinəyə sahib olur. Tezliklə o, özünə iri bir saray tikdirib dəbdə-

bəli həyat sürməyə başlayır. Bundan şübhələnən hakimi, vəziri və sultanı qızılla ələ alır. Sultanın cariyə vasitəsilə Mənsurun xəzinəsinin yerini öyrənmək cəhdi boşa çıxır. Bir gün küçədə rastlaşdığı qarı Mənsuru qızların toplaşaraq, məclis qurduqları saraya aparır. Musiqi və mey məclisindən sonra Mənsur qızların başçısının gözəlliyi qarşısında iradəsini itirir və onunla yaxınlıq etməsini xahiş edir. Qız qaçmağa başlayır və əgər onu tutarsa, Mənsurun arzusunu yerinə yetirəcəyini bildirir. Mənsur nə qədər qaçarsa, qızı tuta bilmir və huşunu itirib yığılır. Ayılıanda özünü küçənin ortasında çılpaq halda uzanmış görür, birtəhər evə yetişir. Sonralar nə qədər axtarsa da, həmin yerin harada olduğunu və o qızın kimliyini öyrənə bilmir (186, 177^b-191^b; 104, 230-249).

Bu hekayət digər abidələrlə süjet əlaqələrinin xarakteri baxımından maraqlı doğurur. Belə ki, müqayisəyə cəlb etdiyimiz əsərlərin heç birində onun süjetinə tam paralel rast gəlmirik. Məsələn, B 256 əlyazmasında olan «Mənsur Dəməşqi və onun xəzinə tapması əhvalatı» (146, 32) «Munisnamə»dəki süjetin yalnız birinci hissəsini əhatə edir və Mənsurun hakimiyyət nümayəndələrini ələ alması epizodu ilə başa çatır. «Min bir gecə»dəki «Dəlləyin ikinci qardaşı haqqında hekayəti» isə (85, I, 306-310), əksinə, «Munisnamə»dəki süjetin son epizoduna uyğun gəlir.

Nəzərdən keçirilən hekayətin «Min bir gün»lə əlaqələri daha mürəkkəb səciyyəyə malikdir. Artıq yuxarıda deyildiyi kimi, Mənsurun həyatının tarixçəsi «Min bir gün»də Əbülqasim Bəsrinin sərgüzəşti kimi (bu,

«Munisnamə»nin 3-cü hekayətini təşkil edir) verilmişdir (116, 20-40). Burada da Əbülqasim zərgər Əbdüləzizin oğludur və atasının var-dövlətini xərcləyib Misirə gedir. Lakin Mənsurdan fərqli olaraq, ona gizli xəzinəni atasının dostu bağışlayır. O da Mənsur kimi şübhəyə düşən hakimiyyət nümayəndələrini pulla ələ alır. Əgər Misir sultanı Mənsurun xəzinəsinin yerini öyrənmək üçün öz gözəl cariyəsini onun yanına göndərsə, «Min bir gün»də bu funksiyanı Bəsrə əmirinin vəziri Əbül-fəthin qızı Bilqeyis yerinə yetirir. Hər iki halda qızlar gözübağlı şəkildə yeraltı xəzinəyə aparılır və beləliklə, onun harada yerləşdiyini müəyyən edə bilmirlər.

Mənsurun hekayətinin ikinci hissəsi isə «Min bir gün»də tamam başqa bir süjetə – «Kuluz və Dilarə» əhvalatına daxil edilmişdir (108, 76-86). Hadisənin məkanı da dəyişdirilərək, Mərkəzi Asiyaya – Qaraqorumaya keçirilmişdir. Mircahan xanın xidmətində olan Kuluz, Mənsur kimi, bir qarının vasitəsi ilə gözəllərin topladığı saraya düşür və onların başçısı Dilarəyə vurulur. Lakin burada sonluq Mənsurun hekayətindən fərqlidir: Kuluz ertəsi gün saraya gəlib əhvalatı Mircahana danışır və o, qul libasında Kuluzla birgə qızların məclisinə yollanır. Lakin məclisin şirin yerində o, «qul» olduğunu unudur və Dilarə onun kimliyini başa düşür. Bu epizod isə artıq «Munisnamə»nin nəzərdən keçirilmiş 12-ci hekayətinə (İshaq Mosulinin əhvalatına) uyğun gəlir.

Bütün bu faktlara əsasən biz belə bir nəticəyə gəlirik ki, Mənsurun hekayətini təşkil edən və aydın şəkildə seçilən iki hissə, görünür, müstəqil süjetlər olmuş və

«Munisnamə» müəllifi tərəfindən eyni qəhrəmanın simasında birləşdirilmişdir. Hekayətin strukturu da bunu təsdiq edir: əhvalat əvvəlcə Əli ibn Haşim adlı şəxs tərəfindən xəlifə əl-Mötəsimə (833-842) danışılır (bu, dediyimiz kimi, yalnız birinci hissəni ehtiva edən B 256 əlyazmasında da belədir). Süjetin ikinci hissəsi isə Mənsurun öz dilindən verilir və ən maraqlısı odur ki, artıq onun həmsöhbəti xəlifə Harun ər-Rəşiddir. «Min bir gün»də Əbülqasim başına gələnləri məhz Harun ər-Rəşidə nəql edir. Beləliklə, müxtəlif tarixi şəxsiyyətlərlə bağlı olan iki müstəqil süjeti birləşdirərkən, müəllif, görünür, istifadə etdiyi mənbələrin təsiri ilə bu cür uyğunsuzluğa yol vermişdir.

XVIII. «Kazerunlu kərpickəsən Şapurun hekayəti»: Fars vilayətində, Kazerun şəhərində yaşayan kərpickəsən Şapur yaxşı çalılıb-oxumağı bacarır. Bir gün o, gəzmək üçün Bağdada yollanır, lakin başı kefə o qədər qarışır ki, pulunun qurtardığını belə hiss etmir. Dilənçi kökünə düşən Şapur məscidə gedir. Burada onunla Xacə Müzəffər adlı varlı tacir maraqlanır. Şapur yalandan özünün Kazerunlu tacir Xacə Abdullahın oğlu olduğunu və quldurların hücumu nəticəsində bu günə düşdüyünü bildirir. Müzəffər onu evinə gətirib yemək və paltar verir. Səhəri gün o, Şapurdan xahiş edir ki, əsəbi halda ərinin boşadığı qızına bir gecəlik evlənsin, sonra isə boşasın; əvəzində o, Şapurun vətəninə qayıtması üçün hər cür şərait yaradacaqdır. Şapur razılaşır. Müzəffərin dostu fəqih kəbin kəsir. Lakin Şapurla Müzəffərin qızı birbirini xoşlayıb ayrılmamaq qərarına gəlirlər. Şapur bütün

hədələrə və şirnikdirici təkliflərə baxmayaraq, qızı boşamır. Məsələ qazıya çatır. Şapur qazıya bildirir ki, o, tacir Xacə Abdullahun oğludur və tezliklə atası ona pul və əmlak göndərəcəkdir. Qazı ona 20 gün vaxt verir. 17 gün keçir. Yəhya Bərməki ilə Dəclə çayında qayıq səyahətinə çıxan Harun ər-Rəşid Şapurun yanıqlı nəğməsini eşidib onun yanına gəlir və əhvalatı öyrənir. Səhəri gün xəlifə Cövhər adlı qara qulu vasitəsilə Şapura yalançı atasının adından 40 dəvəlik yük və pul göndərir. Şapur heyratə düşsə də, məsələni açıb-ağartmır. Ertəsi gün xəlifənin keşikçiləri gəlib onu saraya aparırlar. Şapur xəlifəni tanıyır və onun himayəsində Müzəffərin qızı ilə xoşbəxt həyat sürməyə başlayır (186, 191^b-202^b; 104, 249-265).

Rusiya EA Şərqsünaslıq İnstitutunun Sankt-Peterburq bölməsinə məxsus kolleksiyadakı B 256, A 103, B 4496, B 254 şifrəli əlyazmalarda bu süjet əsasında qurulmuş hekayətlərə rast gəlirik (146, 26, 47-48, 53-54, 90). Bunlardan A 103 əlyazmasına daxil edilmiş süjet «Munisnamə»dəki hekayətin məzmununa tam uyğundur, qalanlarında isə xırda fərqlər müşahidə olunur. Bu fərqlər ilk növbədə personajların adlarına aiddir. Məsələn, B 256 əlyazmasında qəhrəmanın adı Məhəmməd Mömindir və o, mənşəcə İsfahanlıdır. Tacirin adı Xacə Səid, qəhrəmanın yalançı atasının adı isə Xacə Cəfər kimi verilmişdir. Digər variantlarda bu adlar müvafiq olaraq, Valeh və Məsud, Xacə Kafur və Xacə Süleyman kimi göstərilmişdir. Bütün variantlarda qəhrəman kərpickəsəndir, yalnız B 4496 əlyazmasında o, kərpickəsənin oğlu kimi təqdim olunmuşdur.

Nəzərdən keçirilən süjetin maraqlı bir variantından «Min bir gecə»də istifadə olunmuşdur. Həmin variant iri həcmli «Əlaəddin Əbu-ş-Şəmatın hekayəti»nin mühüm bir qismini təşkil edir (85, III, 308-381). Şapurdan fərqli olaraq, Əlaəddin doğrudan da Misirdə yaşayan varlı bir tacirin oğludur. O, karvanla Bağdada gedərkən, köçəri ərəblərin hücumuna məruz qalır və yoxsul bir halda özünü şəhərə çatdırır. Şəhərin girəcəyində o təsadüfən yaşlı bir kişi ilə cavan oğlanın söhbətini eşidir. Qoca Əlaəddinin kimliyini bildikdə, ona bir günlüyə qardaşı oğlu olan həmin cavanın əsəbi halda boşadığı qızına evlənməyi təklif edir. Şərt belə olur ki, səhəri gün qızı boşayarsa, Əlaəddin min dinar mükafat alacaq, boşamazsa, on min dinar başlıq verməli olacaqdır. Əlaəddin küçədə gecələməmək xətrinə razı olur. Lakin həmin gecə o, qocanın qızı Zübeydəyə vurulur, qız da onu xoşlayır və onlar boşanmaq istəmirlər. Məsələ qaziya çatır. Əlaəddinə on gün vaxt verilir. Elə həmin gecə onun evinə dörd dərviş qonaq gəlir və məsələni bilib, kömək edəcəklərini bildirirlər. Bu dörd dərviş isə Harun ər-Rəşid, Cəfər Bərməki, Əbu Nüvas və Məsrur imiş. Onlar hər gecə Əlaəddinin yanına gəlib Zübeydənin çalib-oxumağına qulaq asırlar. Onuncu gün Əlaəddin atasının adından əlli min dinarlıq mal alır və məsələni həll edir. Gecə yenə dərvişlər gəlir. Əlaəddin onları zarafatla «yalançı dostlar» adlandırdıqda, Cəfər Bərməki özlərinin kim olduğunu və malın xəlifə tərəfindən göndərildiyini bildirir. Səhərisi Harun ər-Rəşid Əlaəddini saraya çağıraraq tacirlərin başçısı təyin edir.

Göründüyü kimi, «Min bir gecə» variantı «Munisnamə»dəki hekayətdən bəzi detalları ilə fərqlənsə də, süjetin əsas məğzi və onun cəlbediciliyini təmin edən başlıca üsullar hər iki halda eynidir. Bu fikri süjetin «Min bir gün»də rast gəldiyimiz variantına da şamil etmək olar.

«Min bir gün»də bu süjet artıq adı çəkilmiş «Kuluz və Dilarə» hekayətinin tərkibində verilmişdir (116, 86-106). Fabuladakı ən mühüm dəyişiklik də bununla şərtlənmişdir: Səmərqənddə tacir Müzəffərin təklifi ilə «bir gecəlik ər» funksiyasını yerinə yetirərkən, Kuluz qarşısındakı qadının çoxdan ayrı düşdüyü sevgilisi Dilarə olduğunu görür. Bu, geniş süjetə daha artıq kəskinlik bəxş edir. İkinci bir tərəfdən, «Munisnamə»dən (eləcə də «Min bir gecə»dən) fərqli olaraq, burada tacirin qızından deyil, gəlinindən söhbət gedir. Kuluz da yalana əl atmağa məcbur olur və özünü Xocəndli tacir Məsudun oğlu kimi təqdim edir. Məsələnin aydınlaşdırılması üçün ona iki həftə vaxt verilir. Bu müddətdə əhvalatı eşidən Özbək xan onların yanına gəlir və təyin olunmuş vaxtda yalançı atanın adından Kuluza bütöv bir karvan qiymətli mallar göndərir. Sonra Kuluz saraya çağırılır və öz xeyirxahına xidmət etməyə başlayır.

XIX. «Şahzadələr, türkmən və qazı hekayəti»:
Ölüm ayağında olan şah üç oğluna üç min qızıl dinar verir ki, əgər şahlığa çatmasalar, istifadə etsinlər. Şahzadələr pulu gizlədirlər. Tezliklə şah ölür, şahlıq oğlanlara keçir. Bir müddət sonra onlar pulu xatırlayırlar və gedib yoxladıqda, min dinarın çatmadığını görürlər. Pulu kimin götürdüyünü aydınlaşdırmaq üçün qazının

yanına yollanırlar. Yolda onlar dəvəsini itirmiş t rkm nl  rastlaşırlar. Dəvənin qoyduęu izl r  görə, onlar dəvənin və onun yükünün dəqiq təsvirini verirlər. Türkmən Ő bh l nib qaziya Őikay t edir. Qazi qardaŐları dinləyib, onları qonaq dəvət edir. Onlar yedikləri  r y n qəbiristanlıqda bitən buędadan biŐirildiyini, qoyunun it s d  ilə böyüdüyünü v  qazının qeyri-qanuni əlaqədən törədiyini söyləyirlər. Onlara gizlicə qulaq asan qazi bütün bunların həqiqət olduęunu aydınlaŐdırır. Sonra pulu kimin götürdüyünü bilmək  c n qazi qardaŐlara bir əhvalat danıŐır: gözəl bir qız toy gec s  ərinə bildirir ki, o, ilk dəfə g nclikd  onu sevən bir oęlana təslim olacaęına and i miŐdir.  ri qızın həmin oęlanın yanına getməsinə icazə verir. Yolda bir quldur qızla rastlaŐır və onun əhvalatını eŐidib, ona d ymir. Qız sevgilisinin yanına gəlir, lakin o, qıza toxumadan ərinin yanına qaytarır. Qazi bu  c Ő xsd n hansının daha nəcib hərəkət etdiyini soruŐur v  qulduru hamıdan nəcib sayan ortancıl qardaŐın pulu götürdüyünü m  yy nl Ődirir. Ortancıl qardaŐ bunu etiraf edir (186, 202^b-205^b; 104, 265-269).

«Munisnamə»nin struktur nöqtəyi-nəzərindən  n maraqlı hekay tl rind n biri olan bu süjet həm də son dərəcə populyarlıęı ilə seçilir və onu bu baxımdan yalnız X hekay tl  müqayisə etmək olar. Həmin süjetin arxaik bir variantına Cuha haqqında ərəb xalq l tif l rind  rast gəlirik (118, 274-276). İki epizoddan ibarət həmin l tif nin əvvəlində Cuha itmiŐ dəvənin əlamətlərini, yəni kor, axsaq v  diŐi d Ő k olduęunu sahibinə deyir v  Ő bh l n n dəvə sahibi Cuhanı qazının yanına gətirib

onun dəvəsini oğurladığını bildirir. Lakin Cuhanın dəlillərini dinləyən qazı onun günahsız olmasını aydınlaşdırır. İkinci epizodda isə Cuha qazının çətinlik çəkdiyi bir mübahisəni orijinal üsulla həll edir.

Onu da deyək ki, XI-XII əsrlərdə Cuha haqqında lətifələr farsdilli regionda kifayət qədər məşhur idi və hətta Mənucehri Damğani (1000-1040) saray əhlinin həqiqi poeziyaya deyil, Cuha barədə lətifələrə maraq göstərməsindən şikayətlənirdi (90, 317). Belə olan təqdirdə, «Munisnamə» müəllifinin həmin lətifələrlə tanışlığı da şübhə doğurmamalıdır.

Bu süjetin məşhurlaşmasında, şübhəsiz, böyük hind şairi Əmir Xosrov Dəhləvinin (1253-1325) xüsusi rolu olmuşdur. Şairin «Həşt behişt» («Səkkiz cənnət bağı») poeməsindəki birinci novella məhz bu süjet əsasında qurulmuşdur (166, 84-109). Lakin burada «Munisnamə» variantı ilə müqayisədə bir sıra fərqlər müşahidə olunur. Söhbət Sərəndib şahının üç oğlundan gedir. Ataları tərəfindən ölkədən «qovulan» üç gənc yolda dəvə axtaran zənciyə rast gəlirlər. Onlar dəvənin bir gözünün kor olduğunu, axsağını və bir dişinin çatmadığını deyib dəvəni görmədiklərini bildirirlər. Zənci qardaşların dediyi istiqamətdə gedir, az sonra heç nə tapmayıb geri qayıdır. Bu dəfə qardaşlar dəvənin bir tərəfdən yağ, digər tərəfdən bal ilə yükləndiyini, üstündə qadın oturduğunu, qadının isə hamilə olduğunu bildirirlər. Əlamətlərin dəqiqliyindən heyrətə düşən zənci onları tutub şahın yanına aparır, şah onları zindana saldırır. Lakin tezliklə dəvə meşədən tapılır. Şah qardaşları çağıraraq dinləyir, onların

ağına heyran qalır və sarayında qonaq saxlayır. Burada qardaşlar içdikləri şərabin insan qanı ilə qarışdığını, ətini yedikləri qoyunun it südü ilə böyüdüyünü və şahın isə şah nəslindən deyil, aşpaz oğlu olduğunu söyləyirlər. Şah xəlvətcə bunları dəqiqləşdirir, hər şeyin düz olduğunu görüb, qardaşları mükafatlandırır və öz ölkələrinə yola salır.

Göründüyü kimi, Əmir Xosrov qardaşların dəvə sahibi ilə əhvalatını xeyli genişləndirmiş, istər bu epizoda, istərsə də onların yemək zamanı müşahidələrinə bəzi dəyişikliklər etmişdir. Lakin novellada pul oğurluğu məsələsi qoyulmadığından «Munisnamə»dəki sonuncu epizoddan – qazının hekayətindən istifadə etməmişdir. Həmin hekayətə Nizaminin «Həft peykər»i ənənəsində yazılmış başqa bir əsərdə - Əşrəf Marağayinin (vəf. 1460) «Həft ourəng» («Yeddi taxt») poemasının dördüncü novellasında rast gəlik (93, 139-140). Onu da deyək ki, bu süjet, P.A.Qrintserin yazdığına görə, Avropada da populyar olmuş, o cümlədən Bokkaççonun məşhur «Dekameron» əsərinə daxil edilmişdir (77, 376). Əmir Xosrov Dəhləvinin təkmilləşdirdiyi və «Munisnamə»dəki ilk iki epizodu ehtiva edən süjet isə hələ XVI əsrdə Xristofor adlı mənşəcə Təbrizdən olan bir erməni tərəfindən farscadan italyan dilinə sərbəst tərcümə edilmişdir. İlk dəfə 1557-ci ildə Venesiyada çapdan çıxan, dəfələrlə təkrar nəşr olunan, alman, fransız, holland dillərinə də çevrilən bu hekayətdən XVIII əsr fransız yazıçısı və filosofu Volter, məşhur Amerika yazıçısı Mark Tven istifadə etmişdir (42, 78-80).

Süjetin daha bir variantına XVII əsrə aid gürcü abidəsi «Rusudaniani»də təsadüf edirik. Əsərin 11-ci hekayəti demək olar ki, bütünlüklə həmin süjet üzərində qurulmuşdur (127, 494-505). Burada üç qardaş ölkələrini tərk etməyə məcbur olmuş Deyləm şahzadələridir. Onların əlamətlərini söylədikləri dəvə isə tacirlərə məxsusdur. Tacirlər üç qardaşı oğru adı ilə qazının yanına gətirirlər. Qazı onların günahsız olduğunu aydınlaşdırır. Sonra hekayəti nəql edən və onun şahidi olmuş şəxs (Rusudanın qardaşı Rostevan) qardaşların kimliyini öyrənir və onları yaxın münasibətdə olduğu Xəzər şahına təqdim edir. Xəzər şahının sarayında isə ikinci epizod baş verir. Şahzadələrin ağına heyran qalan şah onlara kömək məqsədilə güclü qoşun təşkil edir və qardaşlar Deyləmə hücum edib hakimiyyətlərini geri qaytarırlar. Göründüyü kimi, abidənin müəllifi məlum süjətdən kifayət qədər uğurla istifadə etmiş və onu əsərin ümumi ideyasına uyğunlaşdırma bilmişdir. Hadisənin başlıca detalları «Həşt behişt»dəki novellaya uyğundur, lakin epizodlardan birinin qazı, digərinin isə şah ilə əlaqələndirilməsi göstərir ki, Əmir Xosrovun poeması heç də bəzi tədqiqatçıların yazdığı kimi (127, 14-16), «Rusudaniani» müəllifi üçün yeganə mənbə olmamışdır.

Nəhayət, hekayətin B 256 və B 4496 əlyazmalarında olan variantlarını qeyd etmək lazımdır. Birinci əlyazmadakı süjet «Munisnamə» hekayətinin məzmununa tam uyğundur, lakin burada oğurlanan üç min dinardan deyil, üç qiymətli daşdan söhbət gedir. Maraqlıdır ki, bütün variantlar içərisində yalnız burada dəvə sahibi «Munis-

namə»də olduğu kimi, «türkmən» adlandırılmışdır. B 4496 əlyazmasındakı hekayətdə isə Şam padşahının oğlu olan dörd qardaşdan bəhs edilir (146, 18-19, 56-57).

Bütün göstərilən paralellərdən əlavə, süjetin çoxsaylı folklor versiyaları da mövcuddur (35, 192-198; 141, 248-254; 149, II, 315-319).

XX. «Padşah, vəzir və adamyeyən itlərin hekayəti»: Qədimdə yaşayan bir şah hər il Novruz günü öz vəzirini xüsusi şəraitdə saxlanan itlərə atarmış. Sarayda yaşayan bir müdrik şahın bu hərəkətinin səbəbini aydınlaşdırmaq üçün növbəti qurbandan sonra şahdan onu vəzir təyin etməyi xahiş edir. Altı ay vəzirlik etdikdən sonra, o, anlayır ki, şahın bu hərəkətində heç bir sirr yoxdur, o, yalnız fitri qəddarlığı və zalımlığı üzündən belə edir. Novruza üç gün qalmış o, itəbaxanı ələ alır və hər gün itləri yedirir. Nəhayət, onu itlərin yanına atırlar. Lakin ac itlər onu tanıyıb, toxunmurlar. Səhəri gün itəbaxan gəlib qapını açanda, itlər atılıb onu yeyirlər. Xəbər şaha çatır. O, vəzirdən bunun sirrini soruşur. Vəzir: «Mən sənə bu qədər xidmət etdim, qədrimi bilmədin, cəmi üç gün yedirdiyim itlər isə mənə toxunmadılar. Qoy bütün insanlar bilsin ki, adi it adamları qiymətləndirməyi bacarmayan hökmdardan yaxşıdır», - deyə cavab verir (186, 205^b-207^b; 104, 270-272).

Bu süjetə yalnız Nizami Gəncəvinin «Leyli və Məcnun» poemasında rast gəlirik (22, 180-182). Nizami hekayətin ümumi strukturunu və ideyasını saxlasa da, öz yaradıcılıq prinsiplərinə uyğun olaraq, onda bir sıra dəyişikliklər etmişdir. Əvvəla, burada hökmdarın Mərv

şahı olduğu göstərilir. İkincisi, o, məhz vəzirlərini deyil, ümumiyyətlə, qəzəbləndiyi adamları itə atarmış. Bunu görəndə saray məmurlarından biri – «ağıllı, kamallı gənc» itəbaxanla dostlaşıb, hər dəfə saraya gələndə itlərə bir qoyun atır. Bir gün nə üçünsə, gəncə acığı tutan şah onu da itlərə atmağı əmr edir. Lakin itlər yaxşı tanıdıqları gəncə toxunmurlar. Səhəri şah əmələndən peşman olur (bu, süjeti «Munisnamə»dəki variantdan fərqləndirən mühüm detaldır) və gəncin aqibəti ilə maraqlanır. İtəbaxan onun sağ olduğunu şaha xəbər verir (Nizami itlərin itəbaxanı yeməsi kimi qeyri-inandırıcı bir detalı ixtisar edir). Şah bu «möcüzənin» səbəbini soruşduqda, gənc:

Sən məni itlərə atdınsa əgər,
Yaxşı ki, dost yeyən deyilmiş itlər.
İt sənə dost olar, bir sümük atsan,
Namərd qədir bilməz, olsan da qurban.

- deyə cavab verir. Beləliklə, Nizami süjetə daha real və inandırıcı bir istiqamət vermiş, ondakı didaktik başlanğıcı gücləndirməyə nail olmuşdur. Hər halda «Munisnamə» ilə Nizami yaradıcılığının əlaqəsini göstərən bu fakt özü-özlüyündə maraqlı və əlamətdardır.

XXI. «Ləvvahə ilə zərgər Xacə Bişrin hekayəti»: Nişaburda yaşayan xacə Ləvvahə Məkkəyə yollanır, lakin quldurların hücumuna məruz qalıb Bağdada gəlir. Burada o, kömək üçün Xacə Bişr adlı zərgərə müraciət edir və rədd cavabı alır. Səhəri o, qazının yanına gedib Bişrin ona 19 dinar borclu olduğunu bildirir. Bişri

çağırırlar. Ləvvahə Qurandakı ayənin sözlərinə istinadən Bişrin borclu olmasını sübut edir. Bişr 19 dinarı verib gedir. Bununla razılaşa bilməyən qazı Ləvvahəyə pul müqabilində bir neçə məsələni həll etməyi təklif edir. Ləvvahə əvvəlcə qızardılmış bir toyuğu, sonra dörd toyuğu, növbəti gün isə yeddi yumurtanı beş nəfər (qazı, arvadı, iki oğlu və Ləvvahə) arasında özünəməxsus şəkildə bölür və izah edib əsaslandırır. Qazı Ləvvahənin iti ağı qarşısında mat qalır və öz pulları ilə də vidalaşmalı olur. Ləvvahə isə səfər xərclərini düzəldib yola düşür (186, 207b-210b; 104, 272-278).

Bu süjetə uyğun hekayətə Məhəmməd Oufinin «Cəvame əl-hekayət və ləvame ər-rəvayət» («Hekayətlər məcmuəsi və rəvayətlər toplusu») əsərində təsadüf edirik (184, 164). Burada hadisə Bəsrədə baş verir. Bir ərəb təzə qonşusunu qonaq çağırır və ona əvvəlcə bir toyuğu yeddi nəfər arasında (ev sahibi, arvadı, iki oğlu, iki qızı və qonaq) bölməyi təklif edir. Daha sonra qonaq beş toyuğu həmin şəxslər arasında iki variantda (tək və cüt olmaqla) özünə sərfəli şəkildə bölüb əsaslandırır. Ev sahibəsi qonşusunun fərasətinə bələd olub, onu daha narahat etmir.

Sankt-Peterburq kolleksiyasındakı əlyazmaların əksəriyyətində bu süjetin variantları mövcuddur. A 103 əlyazmasındakı hekayət həm adı, həm də məzmunu baxımından «Munisnamə» variantı ilə üst-üstə düşür (146, 48). Həmin hekayət rus dilinə tərcümə edilmişdir (52, 104-110). B 256 əlyazmasındakı uyğun hekayət isə «Qazı və oğru» adlanır. Burada gecə vaxtı qazını soyan

oğru Quran ayələrindən istifadə edərək, özünün haqlı olduğunu sübuta yetirir. Qazı onu evinə dəvət edir. Oğruya təklif olunan məsələlər «Munisnamə»dəki variantın eynidir. Lakin sonuncu məsələni burada qazının arvadı verir və oğru onun həllini tapa bilməyib, aldıqlarını geri qaytarmalı olur (146, 37; 115, 387-399). Kolleksiyaadakı B 260, D 420, A 924 və S 667 əlyazmalarına daxil olan variantların demək olar ki, hamısı «Oğru və qazı» adlanır və B 256 əlyazmasının nəzərdən keçirilən hekayətinə uyğun gəlir.

Qeyd edək ki, bu süjetdə folklor başlanğıcı açıq-aşkar üstünlük təşkil edir. Odur ki, onun folklor variantlarının mövcudluğu təsadüfi sayılmamalıdır (148, 215).

XXII. «Karvan, xəsis kişi və Hatəm Tayinin qəbri haqqında hekayət»: Ərəblərdə belə bir adət var imiş ki, Hatəm Tayinin qəbri yanından keçən hər kəs bu səxavətli insanın şərəfinə qurban kəsməli imiş. Bir gün böyük karvan həmin yerə gəlir. Karvanbaşının təklifi ilə hərə bir dəvəsini qurban kəsir. Yalnız bir xəsis kişi ancaq bir dəvəsi olduğunu bəhanə edib bu işdən imtina edir. Gecə Hatəm karvanbaşının yuxusuna girib ona təşəkkür edir və səhər getməyə tələsməməyi tapşırır, eyni zamanda xəsisini cəzalandıracağını bildirir. Səhər hamı xəsisin dəvəsinin başını kəsmiş görür. Az sonra Hatəmin oğlu bir dəstə ilə gəlib onları qonaq edir və hərəsinə on dəvə bağışlayaraq yola salır. Xəsis heç kəs dəvəsinə mindirmir və o, piyada karvanın dalınca düşür (186, 210b-211b; 104, 278-280).

«Munisnamə»nin həcmcə ən kiçik hekayətini təşkil edən bu süjet, görüldüyü kimi, V-VI əsrlərin yarıməf-

sanəvi ərəb şairi, bütün müsəlman Şərqiində səxavət etalonu kimi tanınmış Hatəm ət-Tayiyə həsr olunmuşdur. Bu qeyri-adi şəxsiyyət haqqında həm şifahi əfsanələr, həm də yazılı hekayətlər islam aləmində geniş yayılmışdır. Konkret bu süjetə gəldikdə, onun bir variantına «Min bir gecə»də təsadüf edirik (85, IV, 5-7). Burada Hatəmin qəbri üstə gəlib rişxəndlə: «Biz sənə qonaq gəlmişik, qarnımız isə acdır», - deyən tayfa başçısından söhbət gedir. Bir azdan Hatəm onun yuxusuna gəlir və «Sən bizə qonaq gəlmisən, bizim isə heç nəyimiz yoxdur», - deyib onun dəvəsinin başını kəsir. Başçı ayılıb doğrudan da dəvənin başının kəsildiyini görür. Səhəri Hatəmin oğlu özünü yetirib ona bir dəvə verir və bunun yuxusuna girmiş atasının tapşırığı olduğunu bildirir. Başçı Hatəmin səxavətinə heyran qalır.

Görkəmli fars şairi Xacu Kirmani (1291-1352) Nizaminin «Sirlər xəzinəsi»nə nəzirə kimi yazdığı «Rövzət əl-ənvar» («Nurlar bağçaçı») poemasında səxavət mövzusunda bəhs edərkən, bu süjetdən istifadə etmişdir (172, 71-73). Hatəmin qəbrinə çatan karvanın başçısı qəbirə müraciətlə karvan əhlini yedirtməyi xahiş edir, çünki onun imkanları tükənmişdir. Bu zaman o, bir dəvənin yerə yıxılıb titrədiyini görür. Dəvəni kəsib yeməli olurlar. Səhəri yola düşərkən, Hatəmin oğlu özünü yetirib həmin dəvənin əvəzini karvan başçısına verir. Göründüyü kimi, Xacunun istifadə etdiyi variant bəzi cəhətlərlə «Munisnamə» hekayətinə, müəyyən detalları baxımından isə «Min bir gecə»dəki süjetə uyğun gəlir.

XXIII. «Sultan Mahmud haqqında müxtəlif hekayətlər». (186, 211b-215^b; 104, 280-286). Bu, «Munisnamə»nin XVII fəslinə daxil olan yeganə bölmədir ki, vahid süjetə malik deyildir. Görünür, müəllifin fikrincə, burada toplanmış müxtəlif və kiçik həcmli əhvalatların vəhdəti onların ümumi qəhrəmanının – Sultan Mahmud Qəznəvinin (993-1030) şəxsiyyəti ilə təmin olunur. Bu bölməyə cəmi səkkiz lətifə daxil edilmişdir ki, onlar Sultan Mahmudun maraqlı həyatının müxtəlif epizodlarını işıqlandırır. Təbii ki, burada onun müdrik vəziri Həsən Meyməndiyə və sevimli qulamı Ayaza da rast gəlirik.

Qeyd etmək lazımdır ki, XI-XII əsrlərdə farsdilli ədəbiyyatda Sultan Mahmud obrazı olduqca populyar idi və bu mənada onu ərəb ədəbiyyatında xəlifə Harun ər-Rəşidin obrazı ilə müqayisə etmək olar. İstər ədəbi abidələrdə, istərsə də tarixi xronikalarda Sultan Mahmudla bağlı çoxsaylı əhvalatlar nəql edilirdi. Bu əhvalatların şifahi variantlarının mövcudluğu da istisna edilə bilməz. Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad özünün ideya məqsədlərinə və bədii zövqünə uyğun şəkildə həmin əhvalatların bir qismini seçib əsərinə daxil etmişdir.

Lətifələrdən birində deyilir: Sultan Mahmud kənddən keçərkən, bir qocanın ağac əkdiyini görür və soruşur: «Ey qoca, bu ağacı niyə əkirsən, onsuz da meyvəsini yeyə bilməyəcəksən?! Qoca: «Əkiblər, yemişik, gərək biz də əkək ki, sonra gələnlər yesin!» - deyə cavab verir. Sultan bu cavabdan xoşlanıb qocaya min dinar verməyi əmr edir. Bunu eşidən qoca deyir: «Gördün, sultanım,

mən artıq bu ağacın bəhrəsini daddım». Qocanın hazırca-vablıqla dediyi həqiqətdən Sultan daha da xoşlanıb ona əlavə min dinar da verməyi əmr edir. Bu lətifəyə Nizamülmülkün (1018-1092) «Siyasətnamə» əsərində də rast gəlirik (25, 117). Fərq yalnız bundadır ki, burada hadisə Xosrov Ənuşirəvanla əlaqələndirilmişdir.

Başqa bir lətifənin məzmunu belədir: Sultan Mahmud ova çıxarkən çayın üstündəki dar körpüdən keçməli olur. Qarşından bardaqlar yüklənmiş uzunqulağı ilə bir qoca gəlir. Əsgərlərdən ürkən uzunqulaq körpüdən yıxılır, bardaqlar parça-parça olur. Bardaqları satmağa aparan qoca şivən qoparır. Sultan onu dinləyib uzunqulağın və bardaqların qiymətini soruşur və qocanın istədiyini on dinarı verməyi əmr edir. Bir qədər aralanıb, qoca əsgərlərin birindən soruşur: «Bu kim idi?» «Sultan Mahmud!» - deyə cavab verir. Qoca yenidən şivən qaldırır. Sultan indi nə istədiyini soruşur. Qoca uzunqulağın palanı və noxtasının əvəzinin verilmədiyini bildirir. Sultan bunların qiymətini soruşduqda, qoca: «Qibleyi-aləm, indiyə qədər mənim belə müştərim olmayıb, odur ki, bunların qiymətini özün yaxşı bilərsən», - deyə cavab verir. Sultan gülüb qocaya min dinar verməyi əmr edir. Bu lətifədən Fəridəddin Əttar (1119-1230) da özünün «Məntiq ət-teyr» («Quşların söhbəti») poemasında istifadə etmişdir (182, 114-115).

XXVI. «Əshabi-kəhf, Dəqyanus və onların başına gələn işlər haqqında hekayət»: İsrail övladlarından Dəqyanus adlı bir çoban dağda xəzinə tapır. Farsa köçüb özünə möhtəşəm bir saray tikdirir və yerli şahla dost olur.

Bir müddət sonra o, əvvəlcə Farsa hücum etmiş Rum hökmdarını, sonra isə Fars şahını məğlub edib bu ölkələrdə hakimiyyəti ələ alır. Özünə Farsda iqamətgah tikdirən Dəqyanus bir çox digər ərəziləri də tutur. Saray əhlindən 6 nəfər gənc (Təmlixa, Təmlisa, Sətlixə, Zunuş, Aznuş, Sadirnuş) onun ən yaxın adamları olur və bütün işlər onların məsləhəti ilə görülür. 10 ildən sonra Dəqyanus İblisin təlqini ilə Allahlıq iddiasına düşür. Onu Allah kimi tanımayanları təqib etməyə, öldürməyə başlayır. Bəzi hadisələrin təsiri ilə Təmlixada onun Allah olmasına şübhə yaranır. O, bu şübhələrini dostları ilə də bölüşür. Onlar əsl Allaha ibadət etmək üçün Dəqyanusun ovda olmasından istifadə edib saraydan qaçırırlar. Yolda onlar bir çobana rast gəlib əhvalatı danışırırlar. Çoban da öz iti ilə onlara qoşulur. Onlar Cülus dağındakı bir mağarada gizləniirlər. Allahın əmri ilə onlar uzun yuxuya gedirlər və bir mələk vaxtaşırı onları çevirir. Ovdan qayıdan Dəqyanus gəncləri axtarır və İblisdən onların yerinə öyrənib, cəza üçün mağaranın girişini bağlatdırır. Bir müddət sonra Dəqyanus ölür, yerinə başqa hökmdarlar gəlir. Əvvəl Zəkəriyyə, sonra İsa peyğəmbər zühur edir. Gənclər 309 il yatdıqdan sonra ayılırlar, lakin onlara elə gəlir ki, cəmi bir gecə yatmışlar. Təmlixa çörək almaq üçün şəhərə gedir. Dəqyanus dövrünün pulunu görəndə çörəkçi onun xəzinə tapdığından şübhələnir. Təmlixanı hökmdar Nikofusun yanına aparırırlar. O, bir gün içərisində şəhərin dəyişdiyinə, heç kəsin Dəqyanusu tanımadığına heyran qalır. Nəhayət, məsələ aydınlaşır: hamı Təmlixanın İsa peyğəmbər tərəfindən diriləcəkləri xəbər

verilən gənclərdən biri olduğunu başa düşür. Şah və camaat Təmlixa ilə birgə mağaraya gəlirlər. Təmlixa əhvalatı dostlarına danışır və onlar Allahdan ölüm diləyirlər. Allah onların bu arzusunu yerinə yetirir. Şah mağaranın önündə möhtəşəm bir məbəd tikdirir və gənclərin – mağara əhlinin tarixçəsini həmin məbədin divarlarına yazdırır (186, 215^b-247^a; 104, 329-371).

Bu süjetin əsasında məşhur xristian əfsanəsi dayanır, lakin artıq VI əsrdən başlayaraq onun çoxsaylı yazılı versiyaları da meydana çıxmışdı. «Munisnamə»nin həcmcə ən iri mətnlərindən biri olan bu hekayət, ilk növbədə, müəllifin şifahi və yazılı mənbələr üzərində yaradıcı işinin xarakterini nümayiş etdirmək baxımından maraqlı və əhəmiyyətlidir. Hekayətin başlanğıcında Əl-Ustad həmin mənbələrə işarə edərək, yazır: «... Sələflərin dövründə və keçmiş zamanlarda Kəb əl-Əxbar, Vəhb ibn Münəbbih, Həsən Bəsrî və Abdullah ibn Məsud [bu əfsanəni] nəql etmişlər. Lakin ən düzgünü Kəb əl-Əxbara məxsusdur ki, müqəddəs Quranın təfsiri də bunu göstərir» (186, 215^b.) Beləliklə, əl-Ustad əksər hallardan fərqli olaraq, bu hekayəti qələmə almaq üçün faydalandığı mənbələri sadalamış, hətta hansı mənbəyə üstünlük verdiyini də xatırlatmışdır. Lakin aşağıda görəcəyimiz kimi, bu, heç də əl-Ustadın istifadə etdiyi məxəzlərin tam siyahısı deyildir.

Ümumiyyətlə, uzun yuxu haqqında mövzu dünyanın bir çox xalqlarının ədəbiyyatında mövcuddur. Bu bərdə süjetlərə hələ qədim yunan və yəhudi mifologiyasında rast gəlinir. Konkret olaraq, «Əshabi-kəhf» - «mağara

əhli» haqqında əfsanəyə gəldikdə isə o, xristianlığın ilk əsrlərində Roma imperiyasında yayılmağa başlamışdı. Əfsanənin ilkin variantı çox qısa idi və burada Efes şəhərində yaşayan 7 gəncin bütpərəst imperatorun zülmündən qaçaraq, mağarada gizlənməsindən, orada 300 il yatdıqdan sonra ayılmasından, onlardan birinin şəhərə gəlib öz hekayətlərini danışmasından və yenidən ölməsindən bəhs olunurdu. Öldükdən sonra da guya cəsədləri bütöv qalan həmin gənclərin adları da verilirdi. Hətta onların xatirəsi hər il oktyabrın 22-si və avqustun 4-də kilsə tərəfindən yad edilirmiş (89, 2). Əfsanəyə görə, bu hadisə imperator Dekiy (249-251) dövründə baş vermişdir. Bunun tarixi fakt olub-olmaması hələlik qaranlıq qalsa da, hər halda süjetin xristianları amansızcasına təqib etməsi ilə məşhur olan Dekiyin adı ilə əlaqələndirilməsi təsadüfi deyildir. Məhz bu hökmdarın adı «Dəqyanus» («Diqyanus» və «Dəyanus» variantları da var) şəklində əfsanənin müsəlman versiyalarına daxil olmuşdur.

Əfsanənin ilk ədəbi işləmələri Suriya xristianlarına məxsusdur. VI əsrdə müxtəlif müəlliflər tərəfindən Suriya və latın dillərində onun ən azı 4 variantı qələmə alınmışdı. T.Noldekenin və A.Krımskinin sübut etdiklərinə görə, süjetin yunan və ərəb versiyaları məhz bu mətnlər əsasında formalaşmışdır (87, 9). Quranın XVIII «Əl-Kəhf» («Mağara») surəsinin 8-26-cı ayələrində də həmin hadisədən bəhs olunur (9, 263-266; 86, 242-244). («Munisnamə» müəllifi hekayətdə bir neçə dəfə həmin surədən sitat gətirmişdir). Lakin Quranın mətnində əfsanə olduqca qısa və əlaqəsiz şəkildə verilmişdi, odur ki,

təfsirlərdə həmin əhvalatı müfəssəl və sistemi şərh etmək zərurəti meydana çıxdı. Buradan əl-Ustadın nə üçün Quranın təfsirlərinə istinad etməsinin səbəbi aydınlaşır, çünki məhz təfsirlərdə süjetin bitkin məzmununa rast gəlmək olurdu. Təfsirlərin əsaslandığı mənbələr sırasında həm şifahi rəvayətçilər, həm də süjetin yazılı versiyalarını hazırlamış müəlliflər göstərilirdi. Birincilər içərisində ən mühümü, şübhəsiz, Əl-Ustadın da üstünlük verdiyi, islamı qəbul etmiş Yəmənli yəhudi Kəb əl-Əxbar (vəf. 653) olmuşdur. Buraya həmçinin xəlifələrdən Ömər (634-644) və Əli (656-661), peyğəmbərin əmisi oğlu Abdullah ibn Abbas (619-686) daxil idi (onlar öz rəvayətlərində Məhəmməd peyğəmbərin söhbətlərinə əsaslanırdılar). Əfsanənin ilk yazılı-ədəbi variantlarının müəllifləri içərisində isə «Qisəs əl-ənbiya» («Peyğəmbərlər haqqında hekayətlər») müəllifi Vəhb ibn Münəbbih (666-728), İbn İshaq (690-768) və Həsən əl-Bəsrî (642-728) məşhur idi (89, 2-3).

Bəs əl-Ustad hekayəti hazırlamaq üçün hansı təfsirlərdən istifadə edə bilərdi? Burada, ilk növbədə, məşhur tarixçi Təbərinin (838-923) «Came əl-bəyan» adlı geniş təfsirini qeyd etmək lazımdır. Təbəri bu əsərdə (həmçinin öz «Tarix»ində) yuxarıda göstərilən müəlliflərin demək olar ki, bütün məlumatlarını toplamış, süjetin müxtəlif variantlarını, onun ayrı-ayrı məsələlərinə dair fərqli fikirləri əks etdirməyə nail olmuşdur (89, 8-23). Həmin materialla tanışlıq «Munisnamə» müəllifinin öz variantını qələmə almaq üçün hansı seçmə işi apardığı barədə yaxşı təsəvvür yaradır. Məsələn, o, əfsanənin Vəhb ibn

Münəbbihə aid edilən bütöv bir variantını (burada hadisə İsanın apostollarından biri ilə əlaqələndirilir) istifadəsiz qoymuş, həmçinin gənclərin Dəqyanusa qohum olmaları, Dəqyanusun onlara fikirləşmək üçün bir il vaxt verməsi, onların ayrılmasının Efes əhalisi arasında cisim və can (bədən və ruh) məsələsində fikir ayrılığına son qoymaq məqsədi daşması, yenidən öldükdən sonra Efes şahının yuxusuna girmələri və s. kimi epizodları hekayətinə daxil etməmişdir. Ümumiyyətlə, süjetin belə təfsilatlarında «Munisnamə» ilə Təbəri təfsiri arasında kifayət qədər fərqlər müşahidə olunur. Təbəri daha çox bir tarixçi kimi hərəkət edərək mümkün qədər çox məlumat toplamağa çalışmış, onların uzlaşdırılması və müəyyən ardıcılığa tabe edilməsi qeydinə qalmamışdır.

«Əshabi-kəhf» haqqında süjetin «Munisnamə»yə ən yaxın variantına əs-Səalibinin (961-1038) «Qisəs əl-Ənbiya» əsərində rast gəlirik (89, 31-52). Bu yaxınlıq, şübhəsiz, hər iki müəllifin Kəb əl-Əxbar versiyasına əsaslanması ilə şərtlənmişdir (Təbəri bu mənbəyə, ümumiyyətlə, işarə etməmişdir). Səalibinin əsərində dini əfsanənin bədii elementləri xeyli gücləndirilmiş, eyni zamanda hadisələrin məntiqi ardıcılıqla verilməsi süjetin kamilliyini, kompozisiya bütövlüyünü təmin etmişdir. İki variantın yalnız başlanğıcı və sonunda ciddi fərq müşahidə olunur. Səalibi hekayəti xəlifə Əlinin dilindən vermişdir: guya bir qrup yəhudi alimi xəlifə Ömərin yanına gəlib ona suallar vermiş, düzgün cavab alsalar, islamı qəbul edəcəklərini bildirmişdir. Suallardan biri «mağara əhlinə» aid imiş. Ömər cavab verməyə çətinlik çəkir,

Salman Farsi Əlini çağırır və o, Məhəmməddən eşitdiyi əhvalatı yəhudilərə nəql edir.

Süjetin əsas epizod və detalları – Dəqyanusun Fars hökmdarı olması (bütün digər variantlarda, o, Rum hökmdarı kimi təqdim edilir), tikdirdiyi sarayın təsviri, seçdiyi altı gəncin mənşəyi və Dəqyanusla ilkin münasibətləri, Dəqyanusun özünü Allah elan etməsi (başqa variantlarda o, sadəcə bütpərəst kimi verilir), gənclərdə şübhələrin tədriclə yaranması, onların çobanla görüşü və itin dil açıb danışması, ayıldıqdan sonra Efesə gələn Təmlixanın qarşılaşdığı mənzərə, onun öz evini göstərməsi və nəvəsi ilə görüşməsi və s. «Munisnamə»dəki hekayətə tam uyğundur. Sonda isə Səalibi şəhərdə iki hakimin olduğunu (müsəlman və xristian), onların mağara üzərində məscid, yoxsa kilsə tikmək üstündü mübahisə edib vuruşduğunu və müsəlmanların qalib gəldiyini təsvir etmişdir. «Munisnamə» müəllifi isə, görünür, monoteizmi təbliğ edən hekayətdə belə bir sonluğa lüzum görməmiş, həmçinin hadisənin islamdan əvvəl baş verdiyini unutmayıb, yersiz anaxronizmdən çəkinmişdir.

Nəhayət, əz-Zəməxşərinin (1075-1144) Quranın təfsirinə dair «əl-Kəşşaf» adlı əsərini qeyd etmək lazımdır (89, 53-56). Burada xüsusən gənclərin adları «Munisnamə»yə ən yaxın variantda verilmişdir.

«Munisnamə» hekayətinin birbaşa mənbələri, şübhəsiz, bu göstərilən əsərlər olmuşdur.

«Əshabi-kəhf» əhvalatı ilə bağlı mənbələrdə daimi mübahisə və müzakirə obyektinə olan bir neçə məsələ vardır. Bu, bir tərəfdən əfsanənin versiyalarının çoxluğu ilə

əlaqədardırsa, digər tərəfdən onun Quranın özündə mübahisəli tərzdə verilməsi ilə bağlıdır (114, 134-137). Həmin məsələlər əsasən gənclərin sayı və adları, onların yatdıqları mağaranın yeri və adı, itlərinin rəngi və adı, nəhayət, mağarada neçə il yatmalarından ibarətdir. «Munisnamə» müəllifi bu mübahisələrə o qədər də əhəmiyyət verməyərək, bəzi məsələlərə dair öz versiyasını irəli sürmüş, bəzilərinə isə heç toxunmamışdır. Görünür, bunu əl-Ustadın təfsirçilərdən fərqli olaraq, daha çox süjetin bədiiləşdirilməsi qayğısına qalması ilə izah etmək lazımdır.

A.Y.Krımiski əfsanənin müxtəlif versiyalarından bəhs edərkən, yazırdı: «Yeddi yatmış yeniyetmə haqqında hekayətlərin ərəb qrupu başqalarından özünəməxsusluğu ilə seçilir. Ərəb (daha doğrusu, ərəbdilli) hekayətlərinin özəyini Suriya əfsanəsi təşkil edir, lakin bu özəyə çoxlu yerli motivlər – yəhudi-yəmən, bədəvi-ərəb, xilafət həyatı ilə bağlı, hətta zərdüşti xüsusiyyətlərinə malik nağılvari fars elementləri əlavə olunmuşdur. Bunların sayəsində tərcümə edilmiş yabançı əfsanə maraqlı, çox zaman olduqca bədii xilafət romanına çevrilmişdir. Çox güman ki, məhz artırılmış bu maraqlı roman təfsilatları nəticəsində «Mağara əhli» haqqında əfsanə bütün Şərq aləmində olduqca geniş bir populyarlıq kəsb etmişdir» (89, 12).

Bu fikri bütünlüklə süjetin «Munisnamə»də işlənmiş variantına da şamil etmək olar. Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad müxtəlif mənbələrdəki məlumatları saf-çürük edib sistemləşdirmiş, məlum dini əfsanə zəminində mükəmməl bədii əsər yaratmışdır. Qətiyyətlə demək olar ki, məhz bədiilik baxımından «Munisnamə» hekayəti bütün

digər analoqlarını kölgədə qoyur. Lakin, fikrimizcə, əl-Ustadın bu süjetə müraciət etməsi təkcə onun populyarlığı və bədii material kimi istifadə olunan potensialı ilə bağlı deyildir. Məsələ burasındadır ki, yeddi gəncin yuxuya getdiyi mağaranın çoxsaylı yerlərindən (Kiçik Asiya, Fələstin, Suriya, İspaniya, Türkünstan və s.) biri də Naxçıvan hesab olunur. Bunu hələ XVII əsrdə məşhur səyyah Adam Oleari qeyd etmişdir (89, 4). Ötən yüzillikdə Naxçıvandakı «Əsab-Kəf» («Əshabi-Kəhf») dağı ilə əlaqədar xalq əfsanəsi yazıya alınıb çap olunmuşdur (131, 108-117). Həmin əfsanənin məzmunu «Munisnamə» hekayətinə uyğundur. Məlumdur ki, həmin əfsanə bu gün də xalq arasında yaşamaqdadır. Beləliklə, uzun illər Naxçıvanda yaşayıb-yaradan əl-Ustad, şübhəsiz, həmin dağı və mağaranı görmüş, əhali arasında yayılmış əfsanəni eşitmiş və mövcud marağı nəzərə alaraq, hekayətin kamil bir variantını yazıb gələcək nəsillərə yadigar qoymuşdur.

XXVII. «Qəzavü-qədər, Simürğ və Süleyman peyğəmbərin hekayəti»: Bir gün Simürğ quşu Süleyman peyğəmbərə qəzavü-qədərə inanmadığını, çalışmaqla taleyin hökmünü dəyişdirməyi mümkün saydığını bildirir. Cəbrailin təklifi ilə Süleyman Simürğlə belə bir şərt kəsir: bu günlərdə Məğrib şahının qızı, Məşriq şahının isə oğlu olub və taleyin hökmü ilə onlar böyüyəndə evlənəcəkdir. Əgər Simürğ bacarırsa, bu işə mane olsun. Simürğ Məğrib şahının körpə qızını beşiyi ilə birgə qaçıraraq dənizlərdə yerləşən dağın zirvəsindəki yuvasına aparır və böyütməyə başlayır. Məşriq şahının oğlu isə

böyüyüb dəniz ovuna çıxır, gəmissi tufana düşür, xilas olub Misirə gəlir, Nil çayının mənsəbini axtarır, çoxlu möcüzələr görür. Nəhayət, o, gəlib Simürğün yuvasına çatır. Gənclər bir-birini sevib Simürğdən xəbərsiz görüşürlər, hətta Simürğ at dərisində gizlənmiş oğlanı özü yuvasına qaldırıb qızın yanında qoyur. Vədə yetişir. Simürğ Süleymanın tələbi ilə qızı gətirir. Artıq qız hamilədir. Oğlan isə dərinin arasından çıxır. Simürğ xar olur və uçub Qaf dağına gedir. Süleyman peyğəmbər küləyə əmr edir ki, gəncləri Məşriq şahının yanına aparsın (186, 247^a-269^b; 104, 372-408).

Bu hekayətin yazılmasında da, görünür, əl-Ustad müxtəlif variantlardan istifadə etmişdir. Əvvəla, mətndə Şeyx Həsən Bəsriyə istinad edilir və hadisələrin inkişafına dair onun sözləri verilir (104, 377). İkincisi, hekayətin sonluğu ilə əlaqədar başqa bir variantın da mövcudluğu göstərilir. Həmin varianta görə, Süleyman peyğəmbərin hüzuruna gətirilərkən artıq Məğrib şahının qızının bir aylıq uşağı varmış və o da şahzadə ilə birgə at dərisinin içərisində imiş. Belə sonluğa ümumi məzmunu «Munisnamə» hekayətinə uyğun olan A 103 əlyazmasındakı süjetdə rast gəlirik (146, 48). Həmin əlyazmaya daxil olan hekayət «İran nağıl ensiklopediyası» üçün rus dilinə tərcümə edilmişdir (79, 287-315). Eyni məzmunlu hekayətlər ötən əsrin sonunda Tehrandə çıxmış bir neçə litoqrafik nəşrlərdə də vardır və onlardan biri A.A.Romaskeviç tərəfindən ruscaya çevrilib «Fars xalq nağılları» kitabına daxil olunmuşdur (112, 331-355). Nisbətən yığcam olan

bu variantın da məzmunu «Munisnamə»dəki süjetlə üst-üstə düşür.

Əbdi bəy Şirazi də artıq adı çəkilməmiş «Həft əxtər» («Yeddi ulduz») poemasının dördüncü novellasında Simürğ və Süleyman əhvalatından istifadə etmişdir (180, 109-124). Şair hekayətin bir sıra epizodlarını qısaltmış, bəzilərini ixtisar etmişdir, bununla belə süjetin əsas xəttini saxlamışdır.

«Munisnamə»dəki hekayətdə Məşriq şahzadəsinin səyahətinin təsviri geniş yer tutur. Bu zaman müəllif əsas hadisənin baş verəcəyini intizarla gözləyən oxucunu darıxdırmamaq üçün hekayətə bir sıra maraqlı epizodlar daxil etmişdir. Araşdırma göstərir ki, süjetin başlıca məzmunu ilə bilavasitə bağlılığı olmayan, lakin onunla kifayət qədər uğurla əlaqələndirilmiş bu epizodlar müstəqil hekayətlər şəklində mövcud olmuşlar. Məsələn, şahzadənin qarşılaşdığı işıq saçan meyvələri olan ağaclarla bağlı əhvalat müəyyən dəyişikliklərlə elə «Munisnamə»nin özündə – VI fəsildə müstəqil süjet kimi verilmişdir (104, 30-31). Yaxud onun vəzirlərlə birlikdə yol boyu gördüyü qəribə hadisələr (başqalarının tuluqlarını su ilə doldurub özününkü boş qoyan kəndli, çıxdığı yerə girə bilməyən quş, balaları qarnında hürən it, analarını əmdikcə arıqlayan çəpişlər, yağlı və təzə əti qoyub quru və iyələnmiş əti alan insanlar və s.) və onların müdrik qoca tərəfindən şərhilə bağlı epizodun variantına Şərq sufi poeziyasının korifeyi Cəlaləddin Ruminin (1207-1273) «Yeddi məclis» («Məcəles-e səbə») əsərində rast gəlik (168, 21). Nəhayət, həmin hissədə ən maraqlı süjet olan

eşşək və öküz əhvalatı ona tam uyğun bir məzmununda «Min bir gecə»də müstəqil hekayət kimi («Öküz və eşşək haqqında hekayət») verilmişdir (85, I, 18-22).

Bu faktlar əl-Ustadın məlum süjetlər üzərində yaradıcı işini parlaq şəkildə nümayiş etdirir.

XXVIII. «Zərgər Xalidin oğlu, onun qədəh dostları və onların alçaqlığı haqqında hekayət»: Bu, «Munisnamə» hekayətləri içərisində həcm baxımından ən böyüyüdür (186, 269^b-313^a; 104, 408-480). Maraqlıdır ki, müəllif hekayətin iki variantını əsərə daxil etmişdir.

Bəsrədə yaşayan varlı zərgər Xalidin oğlu Hamid atasının ölümündən sonra bütün var-dövləti qədəh dostları ilə birlikdə xərcləyib müflisləşir. Dostları ondan üz döndərir. Qoca anası ilə ac qalan Hamid özünü Dələyə atmaq istəyir. Bu zaman üzü bağlı bir atlı gəlib onu bundan çəkindirir və işini təşkil etmək üçün min dinar verərək, bir il sonra həmin yerdə onu gözləyəcəyini bildirir. Hamid ticarətə başlayıb yaxşı qazanır və vəfasız dostları ilə əlaqəsini kəsir. Bir il sonra atlı ilə görüşdükdə o, Hamidə atasının bütün satılmış mülklərini geri qaytaracaq sənəd verir, eyni zamanda şərt kəsir ki, uşaqlıqdan Hamidin deyiklisi olan əmisi qızını alıb toxunmadan toydan üç gün sonra ona təhvil versin. Hamid razılaşır. İndiyə qədər üzünü görmədiyi əmisi qızı Hamidin çox xoşuna gəlsə də, o dözür və müəyyən edilmiş vaxtda atlının görüşünə gəlir. Atlı Hamidi vədinə xilaf çıxmaqda günahlandırır. Hamid and-aman edib qıza toxunmadığını bildirir. Onlar birlikdə Hamidin evinə gəlirlər. Hamid arvadını axtarıb tapmır və atlının yanına dönür. Atlı üzü-

nü açır və Hamid onun əmisi qızı, yəni qanuni arvadı olduğunu görür. Bundan sonra onlar xoşbəxt ömür sürürlər.

Bunun ardınca müəllif hekayətin başqa bir variantına keçir. Həmin varianta görə, Xalidin oğlunun adı Hamid yox, Mənsur imiş və onu xilas edən atlı isə Harun ər-Rəşidin əmisi Cəfər Haşiminin qızının tərbiyəçisi, Həbəş qulu Lala imiş. Bir vaxtlar Mənsuru uzaqdan görən qız ona vurulubmuş. Mənsur qızla görüşür. Lakin sonra iki aylıq ayrılıq olur. Bu müddətdə Mənsur xəstələnir. Nəhayət, Lala görüş imkanı yarandığını xəbər verir. Mənsur görüşdən əvvəl hamama gedir, dəllək Yusif öz cəfəng söhbətləri ilə onu gecikdirir və bundan sonra ondan əl çəkməyib təqib edir. Məhz Yusifin sayəsində Mənsur Cəfər Haşiminin evində tutulur, lakin özünün oğru olduğunu bildirib həbs olunur. Bundan sonra Mənsurla Yusifin macəraları bir-birini əvəz edir. Nəhayət, Bəsrə darğası Harun ər-Rəşidə müraciət edir. O, əmisini Bağdada çağıraraq qızını Mənsura verməyi tapşırır. Yusifin dili kəsilir, sonra isə edam olunur.

Göründüyü kimi, ikinci variantda əsas yeri Mənsurla Yusifin əhvalatı tutur (ümumiyyətlə, dəllək Yusifin simasında müəllif maraqlı və bütöv bir xarakter yaratmışdır). Ona görə də B 256 əlyazmasında məzmunca bu variantla üst-üstə düşən hekayətin «Dəllək Yusiflə Mənsurun hekayəti» adlanması təsadüfi deyildir (146, 30-31). Eyni süjetin müxtəsər bir variantına «Min bir gecə»yə daxil olan «Dərzinin hekayəti»ndə rast gəlirik (85, I, 284-299). Burada tacir oğlunun və dəlləyin adları verilməmişdir və hadisə onların hər ikisinin iştirak etdiyi məclisdə oğlanın

özü tərəfindən nəql olunur. Onun vurulduğu qız isə şəhər qazısının qızıdır. Dəlləyin sayəsində görüşə gecikən və tutulmaq təhlükəsi ilə üzləşən oğlan özünü pəncərədən atıb qıçını sındırır. Bundan sonra o, dəlləyin əlindən qurtulmaq üçün şəhəri tərk etmək məcburiyyətində qalır.

Beləliklə, «Munisnamə» hekayətində mühüm yer tutan və hadisələrin sonrakı inkişafına təkan verən aşıqın ələ keçməsi, lakin məsələnin açılmasından ötrü özünü oğru kimi qələmə verib həbs olunması epizodu «Min bir gecə»də yoxdur. Həmin epizod başqa bir yerdə – «Nəcib aşıq» adlı ərəb nağılında müstəqil süjet kimi verilmişdir (118, 110-114). Burada camaat bir gənci oğru adı ilə döyə-döyə Bəsrə hakiminin yanına gətirir. O, gəncin görkəmindən və günahını asanlıqla boynuna almasından şübhəyə düşüb əsl həqiqəti aydınlaşdırmağa çalışır. Lakin oğlan sözündən dönmür və həmin evə məhz oğurluq məqsədilə getdiyini bildirir. Səhərisi oğlanı edam meydana gətirirlər. Bu zaman onun sevdiyi qız irəli çıxıb hakimə hər şeyi olduğu kimi danışır. Məlum olur ki, valideynləri etirazına görə, onlar gizli görüşürlər. Belə görüşlərin birində qızın atası və qardaşları tərəfindən tutulan oğlan sevgilisinin adına ləkə gətirməmək üçün özünü oğru kimi qələmə verməyə məcbur olur. Məsələdən hali olan hakim qızın valideynlərini çağırır və iki gənci bir-birinə qovuşdurur.

«Munisnamə»nin nəzərdən keçirilən hekayəti müəllifin ayrı-ayrı mənbələr üzərində işinin xarakterinə dair indiyə qədər deyilənlərə əyani bir nümunə olmaqla yanaşı, Şərqdə müxtəlif süjetlərin genezisi, qarşılıqlı təsiri və

ədəbi işləmə zamanı məruz qaldığı dəyişikliklər kimi məsələlərin araşdırılması baxımından da maraqlı misaldır.

XXIX. «Əbül-Əla Kirmani, onun oğlu, Naxçıvana səfərləri və sərgüzeştləri haqqında hekayət»: Kirman şahı Əbül-Əla oğlu Muxtarla birgə kafirlərlə döyüşmək məqsədi ilə Təbrizdən keçib Naxçıvana gəlir və buradan o vaxtar Xərəşnə adlanan Tbilisiyə yürüş edir. Yürüş zamanı Muxtar Xərəşnə hakimi Əbdül-Üzzaya əsir düşür. Əbdül-Üzzanın qızı saray yaxınlığındakı zindanda saxlanan Muxtara vurulur və onlar gizlicə görüşürlər. Tezliklə onların bir oğlu olur. İki il sonra Əbül-Əla yeni qoşun toplayıb Tbilisiyə hücum edir. Dayəsi və oğlu ilə hama-ma gedən qız əsir düşür. Əbül-Əla qızın kimliyini bilir. Qız islamı qəbul edir və bir dəstə ilə Tbilisiyə qayıdıb Muxtarı zindandan çıxarır. Bundan xəbər tutan Əbdül-Üzza Naxçıvana hücumu keçir və Muxtar tərəfindən məğlub edilir. Əbül-Əla oğlu, gəlini və nəvəsi ilə birlikdə Kirmana qayıdır (186, 313^a-324^b; 104, 480-498).

Girişdə qeyd edildiyi kimi, Z.M.Bünyadov bu hekayətdə müəllifin dövründə, yəni XII əsrdə xaçpərəst gürcü çarları ilə Eldənizlər sülaləsi arasında baş vermiş aramsız müharibələrin öz əksini tapması fikrini irəli sürmüşdür (7, 228-229). Həmin fikrə tərəfdar çıxan R.M.Əliyev eyni zamanda hekayətin bütünlüklə əl-Ustadın bədii təxəyyülünün məhsulu olduğunu göstərmişdir (31, 92-93). Bu, belə bir faktla da təsdiq olunur ki, müqayisəyə cəlb etdiyimiz abidələrin heç birində analoji süjetə rast gəlmirik.

Hekayətin əsas motivi – məhəbbətin dini fərqlərə qalib gəlməsi ideyası Şərqdə məşhur olan Şeyx Sənan əfsanəsini yada salır. Bu əfsanə, əl-Ustadın müasiri Fəridəddin Əttarın «Məntiq ət-teyr» («Quşların söhbəti») poemasında geniş yer tutur (182, 70-101). Lakin iki süjet arasındakı oxşarlıq yalnız zahiridir. Belə ki, «Şeyx Sənan»da müsəlmanın xristianlığı qəbul etməsindən danışılır və süjet sırf təsəvvüf ruhunda şərh olunur. «Munisnamə»də isə xristian qızın müsəlman oğlana məhəbbəti və bu yolda dinindən dönməsi realist bir planda verilmişdir. Bu baxımdan «Munisnamə» hekayəti «Min bir gecə»dəki «Müsəlman qəhrəman və xristian qız» süjetinə daha uyğundur: Xəlifə Ömər vaxtında qəhrəman bir döyüşçü xristianlara əsir düşür. Onun mühafizəçisinin gözəl qızı qəhrəmanı dinindən döndərməyə çalışır, lakin oğlana vurulub özü islamı qəbul edir və oğlanla birlikdə şəhərdən qaçıb Mədinəyə gəlir. Xəlifə Ömər onlara təntənəli toy edir (85, V, 112-118).

XXX. «Mömin Ürviyə ilə ərinin qardaşı, zənci qul, gənc məmur və tacirin hekayəti»: Bir ərəbin Ürviyə adlı gözəl və mömin qızı ərə getmir, vaxtını Allaha ibadətlə keçirir. Atası öldükdən sonra qohumların təkidi ilə o, nəcib bir şəxslə ailə qurur. Misirə səfərə gedən əri Ürviyəni qardaşına tapşırır. Ürviyənin gözəlliyi qarşısında tab gətirməyən ərinin qardaşı onunla yaxınlıq etmək istəyir və məqsədinə nail olmadıqda, ona böhtan atıb əxlaqsızlıqda günahlandırır. Ürviyəni daşqalaq edirlər. Yoldan keçən bir quldur onu xilas edib öz şəhərinə aparır. Burada quldurun zənci qulu Ürviyəyə vurulur,

lakin istəyi baş tutmadıqda, quldurun körpə oğlunu öldürüb günahı Ürviyənin üstünə yıxır. Ürviyə oranı tərkdir. Yolda o, borc üzündən cəzaya məhkum olunmuş gənc məmur xilas edir. Lakin gənc minnətdarlıq əvəzinə, Ürviyəyə eşq elan edir və rədd cavabı aldıqda, onu öz kənizi adı ilə tacirə satır. Gəmidə tacir Ürviyəni rahat buraxmır, bu zaman tufan qopur, Ürviyə xilas olub bir sahilə çıxır. Həmin yerin əhalisi günəşə pərəstis edirmiş. Ürviyənin təsiri ilə onlar islamı qəbul edirlər və şahları öldükdə, onu şah seçirlər. Ürviyə qeyri-adi qabiliyyəti sayəsində xəstələri, şikəstləri müalicə etməyə başlayır və şöhrəti hər yərə yayılır. Ürviyənin səfərdən qayıdan əri gözləri tutulmuş qardaşını, quldur əl-ayağı tutulmuş qulunu, gənc məmurun anası iflic olmuş oğlunu və yolda rast gəldikləri bədəninin bir tərəfi çürümüş taciri götürüb Ürviyənin yanına gəlirlər. Ürviyə onları tanıyır və sağlamlıq üçün hər kəsin yalnız həqiqəti deməsini əsas şərt kimi qoyur. Bütün məsələlər açılır. Ürviyə üzündəki örtüyü götürür. Qulduru və ərini mükafatlandırır o birilərini sağaldır. Bir müddət sonra şahlığı tərkdir edib ərinə vermək istəyir. Lakin əri də onunla birgə ibadətə məşğul olmaq istədiyini bildirir. Belə olduqda, şahlığı ərinin qardaşına verirlər, özləri isə ömürlərinin axırınadək ibadətə məşğul olurlar (186, 324^b-354^a; 104, 499-547).

Bu hekayətə uyğun süjetə İmad ibn Məhəmməd ən-Nəərinin «Cəvahir əl-əsmar» və mənşəcə ona bağlı olan Ziyaəddin Nəxşəbinin «Tutinamə» əsərində rast gəlirik (76, 255-261; 13, 222-228). «Cəvahir əl-əsmar»da tacir Səidin arvadı Xurşiddən söhbət gedir. Səfərə gedən Səid

öz gözəl arvadını qardaşı Zübeyrə tapşırır. Böhtana məruz qalan və daşqalaq edilən Xurşidi bir tacir xilas edir. Tacirin oğlu Lətif də Xurşidə vurulur, lakin məqsədinə çatmayıb, qardaşı qızını öldürür və Xurşidi bunda günahlandırır. Tacirin evini tərk edən Xurşid, eynilə Ürviyə kimi, borc üstündə ölümə məhkum edilmiş gənci cəzadan qurtarır. Gənc isə Xurşiddən rədd cavabı aldıqda, onu öz kənizi adı ilə bir tacirə satır. Lakin «Munisnamə»dəki hekayətdən fərqli olaraq, tacir qopmuş tufanın Xurşidin günahsızlığı ilə bağlı olduğunu anlayıb onu buraxır. Bundan sonra Xurşid rahibə paltarını geyib ibadətlə məşğul olur. Sonra gözləri kor olmuş Zübeyr, əlləri qurumuş Lətif və cüzam xəstəliyinə tutulmuş gənc məmur Xurşidin yanına gətirilir. Burada Xurşidin dilindən «Munisnamə»də olmayan bir hekayət verilir. Sonda həqiqəti danışan xəstələr sağalır və Xurşidlə birgə qalib ibadətlə məşğul olurlar. «Tutinamə»də Xurşidin ərinin adı Ütarid, onun qardaşının adı isə Keyvandır (bu adların seçilməsində astronomik təsəvvürlərin rolu şübhəsizdir). Daşqalaq edildikdən sonra Xurşid atalığının evinə gedir. Onun oğlu Lətif isə Xurşidi günahlandırmaq üçün öz kiçik qardaşının başını kəsir. Nankor gəncin Xurşidi satdığı tacirin adının Müştəri olduğu göstərilir. Süjetin sonunda sağalan şəxslərin Xurşidlə qalib ibadət etmələri barədə bir söz deyilmir. Göründüyü kimi, bu iki variant «Munisnamə»dəki süjetdən bir çox detalları baxımından fərqlənir, ən başlıcası isə, onlarda dini mövzu Ürviyənin hekayətində olduğundan çox-çox

zəifdir. Həcm baxımından da bunlar «Munisnamə» hekayətindən dəfələrlə qısadır.

Nəzərdən keçirilən süjetin «Munisnamə»yə çox yaxın bir variantından «Min bir gün»də istifadə olunmuşdur (116, 266-275). Burada hekayətin qəhrəmanı Bəsrəli tacirin arvadı Rəpsimədir. Süjetin əsas epizodları – Rəpsimənin əvvəlcə ərə getmək istəməməsi, atasının vəfatı, ona ərinin qardaşı, quldurun qulu, gənc məmur və tacirin yiyələnmək cəhdləri, tufan nəticəsində gəlib çıxdığı ölkənin əhalisinin Rəpsimənin təsiri ilə islamı qəbul etmələri, xəstələrlə görüş və onların sağaldılması səhnəsi, Rəpsimənin ərini sınaması və s. «Munisnamə»dəki hekayətə tam uyğundur. Lakin «Munisnamə»dən fərqli olaraq, həmin epizodlar «Min bir gün»də çox qısa şəkildə verilmişdir. Nəhayət, Ürviyənin hakimiyyətdən əl çəkəməsi və ibadətlə məşğul olmasına uyğun epizod Rəpsimənin hekayətində yoxdur. Qeyd edək ki, başqa variantlarda olmayan həmin epizod «Munisnamə»də mühüm ideya yükünə malikdir: Ürviyənin xarakteri və həyat yolu baxımından tamamilə məntiqi olan bu sonluq hekayətdə möminlik, tərki-dünyalıq ideyasının axıradək reallaşdırılması deməkdir.

XXXI. «Bəluqiya və Əffan, Əffanın Süleyman peyğəmbərin üzüyünü axtarmağa getməsi və onların qarşılaşdığı qəribə şeylər haqqında hekayət»: İsrail övladları arasında Tövrəti əzbər bilən İrşad adlı müdrik bir şəxs varmış. O, Tövrətdə Məhəmməd peyğəmbərin gəlişinə işarə edən hissələri seçib ayrıca kağızda yazmış və bir sandıqda gizlədibmiş. İrşad vəfat etdikdən sonra,

oğlu Bəluqiya həmin kağızı oxuyub anasının icazəsi ilə «Məhəmməd peyğəmbərin izlərini axtarmağa» gedir. O, əvvəlcə Şama, sonra dənizdəki bir adaya yetişir, ilanların şahı Yəmlixa ilə görüşüb söhbət edir. Oradan Yerusəlimə gedən Bəluqiya yəhudi alimi Əffanla görüşüb söhbət edir. Onun hekayətini dinləyən Əffan ilanlar şahını əsir edib möcüzəli ağacı tapmağı təklif edir. Həmin ağacın şirəsini ayağa çəkəndə, dənizin üstü ilə suya batmadan getmək olur. Bu planı həyata keçirəndən sonra Bəluqiya və Əffan yeddi dəniz arxasındakı bir dağda Süleyman peyğəmbərin yatdığı mağaraya gəlirlər. Əffan Süleymanın sehrli üzünü çıxarmağa cəhd edir, lakin əjdahanın püskürdüyü oddan alışıb yanır. Bəluqiya Allahın adını zikr etməklə xilas olur. Bundan sonra onun möcüzəli hadisələrlə dolu səyahəti başlayır. Bəluqiya pərilər ölkəsində olur, onların şahı Səcraildən cənnət və cəhənnəm, mələklər və pərilər haqqında əfsanələr eşidir, sonra Qaf dağına gəlib çıxır, bir çox mələklərlə görüşüb söhbət edir, suallar verir və s. Nəhayət, o, Xızır peyğəmbərin köməyi ilə beş yüz illik yolu bir saata (başqa varianta görə, bir göz qırpımına) qət edib, anasının yanına gəlir və gördüklərini öz tayfasına danışır (186, 354^a-370^a; 104, 547-571).

Dini səciyyə daşıyan bu süjetdə müsəlman mifologiyasının bir çox mühüm elementləri öz əksini tapmışdır. Şübhəsiz, onun formalaşmasına Bibliya əfsanələri də təsir göstərmişdir. Mətdən anlaşılır ki, əl-Ustad bu hekayəti də yazarkən çoxsaylı mənbələrdən istifadə etmiş, bu və ya digər epizodun müxtəlif variantlarını

vermişdir. Hekayətin sonunda müəllif Məhəmməd peyğəmbərin əşabələrindən biri, onun haqqında hədislərin bir qrupunun müəllifi Abdullah ibn Salam ibn əl-Haris əl-İsrailiyə (vəf. 663) istinad edir. Lakin aydındır ki, bu müəllifin əsərləri heç də əl-Ustadın faydalandığı yeganə mənbə olmamışdır.

Bəluqiya və onun səyahəti haqqında süjetə «Min bir gecə»də də rast gəlirik. Burada həmin süjet «Həsib və ilanlar padşahı haqqında hekayət» adlı iri həcmli haşiyəli povestin tərkibində verilmişdir (85, V, 146-244).

Yəmlixa adlanan ilanlar padşahı həyatının asılı olduğu Həsibi öz yanında mümkün qədər çox saxlamaq üçün ona Bəluqiya və Əffanın hekayətini nəql edir. «Munisnamə»dən fərqli olaraq, burada Bəluqiya Misir şahının oğludur. Qalan hadisələr bütünlüklə «Munisnamə» hekayətinə uyğundur, yalnız bəzi detallarda fərqlər müşahidə olunur. Məsələn, Əffanın Süleyman peyğəmbərin üzüyünü əldə etməkdə məqsədi burada daha aydın verilmişdir: bu yolla o, zülmətə yol tapıb dirilik suyu içmək və beləliklə, Məhəmməd peyğəmbərin gəlişinə qədər yaşamaq istəyir. «Munisnamə»də isə, bu məqsəd «əgər üzüyü ələ keçirsək, Məhəmməd peyğəmbərin gəlişinə qədər yaşaya bilərik» şəklində bir qədər qeyri-müəyyən ifadə olunmuşdur. İki süjet arasında ən mühüm fərq şübhəsiz, Bəluqiyanın olduğu adaların birində rastlaşdığı gəncə bağlı epizodda üzə çıxır. «Munisnamə»də Bəluqiya iki kor qoca arasında oturan gəncdən kimliyini soruşduqda, o, adının Saleh, qocaların isə ata və anası olduğunu və ölümü gözlədiyini bildirir.

Bu cavabdan sonra Bəluqiya onunla xudahafizləşib yoluna davam edir və Salehin əhvalatı açıqlanmır. «Min bir gecə»də isə həmin yerdə Bəluqiya iki qəbir arasında oturmuş şahzadə Canşahla rastlaşır və onun kifayət qədər geniş hekayətini dinləyir (85, V, 177-242). Sonra o, öz səyahətini davam etdirir və «Munisnamə»də olduğu kimi, Xızırın köməyi ilə vətəninə qaydır.

Göründüyü kimi, bu hekayətdə informatik başlanğıc didaktik və əyləncəli elementləri açıq-aşkar üstələyir. Aydındır ki, müəllif məhz toxunduğu mövzularla bağlı oxucusuna məlumat vermək məqsədilə bu hekayəti əsərinə daxil etmişdir. Hekayətin sonunda müəllifin ümumiləşdirdiyi nəticələr də bunu göstərir.

Beləliklə, «Munisnamə»də yer alan süjetlərin əksəriyyətdən klassik nəsr əsərlərində və epik şeirdə istifadə olunmuş, onların bir qismi yeni dövrün astanasında Avropaya nüfuz etmiş, bəziləri hətta fəvqəladə populyarlıq qazanmışdır. Eyni zamanda bu süjetlər şifahi variantlarda yüzilliklər boyu ağızdan-ağıza dolaşmış və bir vaxtlar eyni dini-mədəni birliyə daxil olmuş müxtəlif xalqların folklorunda öz varlığını dövrümüzə qədər qoruyub saxlamışdır.

«Munisnamə»nin farsdilli ədəbiyyat tarixində özünəməxsus yeri və onun yazılı bir abidə olaraq ədəbi-bədii dəyəri, ilk növbədə, məhz bu faktlarla müəyyənləşir. Əsərin əhəmiyyətini artıran amillərdən biri də budur ki, göstərilən süjetlərin əksəriyyətinin zaman baxımından hələlik ilk yazılı variantları «Munisnamə»yə aiddir.

NƏTİCƏ

«Munisnamə» orta əsrlər müsəlman Şərqində ədəbi inkişafın bir çox məsələlərinə işıq salan abidə kimi olduqca qiymətli və müəyyən mənada unikal əsərdir. Təkcə ədəbi əsər kimi deyil, həm də bir mənbə kimi dəyər kəsb edən, maraqlı hekayətlər, nağıllar, rəvayətlər, lətifələr, müdrik kəlamlar və aforizmlər toplusu olan «Munisnamə» farsdilli ədəbiyyat tarixində müəyyən ədəbi təmayülün yetkinləşməsində dönüş nöqtəsi olmuşdur. O, yarandığı dövrün tarixi gerçəkliyini, ədəbi normalarını, bədii-estetik prinsiplərini əks etdirməklə yanaşı, çoxsaylı tellərlə özündən əvvəlki və sonrakı ədəbi-fəlsəfi irslə bağlanır. Bu tellər bir yandan yazılı fəlsəfi və ədəbi abidələrə, digər tərəfdən isə müxtəlif xalqların şifahi ədəbiyyatına gedib çıxır.

Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın «Munisnamə» əsərinin xüsusi əhəmiyyəti həm də bundadır ki, onun təkcə özü deyil, müəllifinin şəxsiyyəti də Azərbaycan və ümumən farsdilli ədəbiyyat tarixi üçün tamamilə yeni faktdır.

Azərbaycan Atabəyləri sarayında xidmət etmiş, böyük Nizami Gəncəvinin müasiri və böyük ehtimalla, dostu olmuş Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustad haqqında orta əsr mənbələrində heç bir məlumat rast gəlmirik. Onun şəxsiyyəti, dünyagörüşü və ədəbi irsi barədə müəyyən təsəvvürü yazıçının zəngin yaradıcılığının hələlik əldə olan yeganə nümunəsindən – «Munisnamə»dən alırıq.

Əbubəkr ibn Xosrov XII əsrin birinci yarısında anadan olmuş, güclü istedadlı, mükəmməl təhsili, ensiklopedik bilikləri sayəsində hələ gənc ikən bir ədib və müəllim kimi şöhrət tapmışdır. O, Azərbaycan Atabəyləri dövlətinin banisi Şəmsəddin Eldənizin dövründə saraya dəvət olunmuş, gənc şahzadələrin müəllimi təyin edilmiş və otuz ildən artıq bir müddətdə bu sahədə fəaliyyət göstərmişdir.

Əbubəkr ibn Xosrov sarayda yalnız müəllimlik etməklə kifayətlənməmiş, geniş bədii yaradıcılıqla məşğul olmuş, nəzm və nəsrə bir sıra iri həcmli əsərlər yazmışdır. Atabəy Nüsrətəddin Əbubəkrə ithaf etdiyi «Munisnamə» də daxil olmaqla əl-Ustadın qələmindən ən azı yeddi əsər (beş mənzum və iki mənşur) çıxmışdır. Təəssüf ki, sənətkarın qalan əsərlərinin taleyi haqqında hələlik heç nə məlum deyil.

«Munisnamə» həcmcə çox iri əsər olsa da, onu struktur baxımından iki hissəyə ayırmaq olar. Bunlardan birincini didaktik, ikincini isə bədii hissə adlandırmaq mümkündür. «Munisnamə»nin qeyd olunan iki hissəsi təkcə öz məzmunu və ideya istiqamətinə görə deyil, mənbələrinin xarakterinə görə, yəni genetik baxımdan da fərqlənir. Əgər didaktik hissəyə daxil olan mətnlər konkret müəlliflərə və tarixi şəxsiyyətlərə aiddirsə və bütünlüklə yazılı mənbələrə əsaslanırsa, bədii hissə öz kökləri baxımından müxtəlif Şərqi xalqlarının mifologiyası və folkloruna bağlıdır.

«Munisnamə» hekayətlərində diqqəti cəlb edən ilk cəhət onların mövzu və məzmun baxımından rəngarəng-

liyidir. Müxtəlif tarixi, coğrafi, etnik və mədəni məkanları əks etdirən hekayətlərdə real ictimai və məişət səhnələri, romantik əhvalatlar, fantastik və sehrlı ünsürlər, satirik və didaktik elementlər üzvi şəkildə çulğadır

Janr etibarilə müsəlman ziyalılarına humanitar biliklərin bütün kompleksini aşılamaq məqsədi güdən özünəməxsus yarıdidaktik-yarıbelletristik «ədəb ədəbiyyatı»na mənsub olan «Munisnamə» farsdilli ədəbiyyatda həmin janrın inkişafında xüsusi çəkiyə, özünəməxsus yerə malikdir. Bu özünəməxsusluq, ilk növbədə, «Munisnamə» müəllifinin klassik nəsrdəki əsas təmayüllərin üzvi sintezinə nail olması ilə şərtlənir.

“Munisnamə”də İmam Əlinin «Nəhc əl-bəlağə» əsərindən verilmiş poetik tərcümələr fars dilinə bədii tərcümənin ilk nümunələrindən biri kimi maraq doğurur və həmin sahədə aparılacaq tədqiqatlara da cəlb olunmağa layiqdir.

Əsərdə həmçinin erkən sufizm nümayəndələri haqqında əsasən bioqrafik məlumatlar yer almış, onların doğum və vəfat illəri, təriqətə qədəm qoymalarının tarixçələri və mistik təcrübələrini ifadə edən sözləri verilmişdir. Burada məşhur sufilərlə yanaşı, erkən sufizmin onlarla az tanınmış nümayəndələrindən bəhs olunur. Sufizmin müxtəlif problemlərinə elmi marağın yüksəlidiyi və onun tarixinin erkən dövrünə dair mənbələrin qıtlığı şəraitində «Munisnamə»nin ehtiva etdiyi material şəksiz əhəmiyyət kəsb edir. Bu mənada «Munisnamə» yalnız qiymətli ədəbi-bədii abidə kimi deyil, həm də dəyərli bir mənbə kimi nəzərdən keçirilməlidir.

«Munisnamə»nin didaktik hissəsinin böyük bir qismi mənşə etibarilə islamdan əvvəlki pəhləvi ədəbiyyatı ilə bağlıdır. Burada ilk növbədə pəhləvi didaktik ədəbiyyatının ən mühüm abidələrindən biri olmuş «Cavidan xirəd» («Əbədi ağıl») kitabını qeyd etmək lazımdır. Əsərdə məhz orijinalın adının xatırlanması əl-Ustadın bilavasitə pəhləvi mətnindən faydalana bilməsi ehtimalını irəli sürməyə əsas verir.

“Munisnamə”dəki hekayətlərlə tanışlıq belə bir mühüm cəhəti də aşkar etmək imkanı verir ki, onlar sonralar Şərqdə son dərəcə populyar olmuş süjetlər əsasında qurulmuşlar. «Munisnamə» süjetlərinə paralellər «Min bir gecə», «Min bir gün» kimi məşhur abidələrdə, müxtəlif kitabxanalarda əlyazma şəklində mövcud olan hekayət toplularında, Nizami Gəncəvi, Cəlaləddin Rumi, Əmir Xosrov Dehləvi, Əlişir Nəvai, Əbdi bəy Şirazi kimi klassiklərin əsərlərində rast gəlinir. Bu süjetlərin bir çoxu hələ biri neçə əsr əvvəl müxtəlif yollarla Avropaya da nüfuz etmiş və Qərb ədəbiyyatının müəyyən nümayəndələrinin yaradıcılığında istifadə olunmuşdur. Bu mənada gələcəkdə “Munisnamə” ilə bağlı müxtəlif yönlü müqayisəli-tipoloji araşdırmaların aparılması həm ədəbi-tarixi, həm də elmi-filoloji baxımdan əhəmiyyətli ola bilər.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1) Azərbaycan dilində

1. Azadə R. Nizami Gəncəvi. Həyatı və sənəti. Bakı, "Elm", 1979.
2. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild. Bakı, Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1960.
3. Azərbaycan məhəbbət dastanları. Bakı, "Elm", 1979.
4. Azərbaycan nağılları. 2 cildə. Bakı, "Azərnəşr", 1970.
5. Azərbaycan folkloru antologiyası. II cild. Bakı, "Elm", 1969.
6. Bayramova L.M. "Min bir gecə" ümumşərq ədəbiyyatının mədəni-tarixi abidəsi kimi. Bakı, "MBM", 2009.
7. Bünyadov Z.M. Azərbaycan Atabəyləri dövləti. Bakı, "Elm", 1985.
8. Quran qissələri. Fars dilindən tərcümə edən Möhsün Nağısoylu. Bakı, "Örnək", 1992.
9. Qurani-Kərim. Ərəb dilindən tərcümə edənlər Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədəliyev. Bakı, "Azərnəşr", 1992.
10. Əkbər N.Nəcəf. Səlcuqlu dövlətləri və atabəyləri tarixi (oğuzların ortaya çıxmasından XIV əsrə qədər). Bakı, "Qanun", 2010.
11. Əliyev R.M. Əbubəkr ibn Xosrov və onun "Munisnamə" əsəri. - "Azərbaycan" jurnalı, 1987, № 4.
12. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, "Maarif", 1981.
13. Ziyaəddin Nəxşəbi. Tutinamə. Bakı, "Azərnəşr", 1991.

14. Kəlilə və Dimnə. Farscadan tərcümə, şərh və izahı Rəhim Sultanovundur, Bakı, "Azərnəşr", 1982.
15. Kəminə Həvilqızı. XIII əsr farsdilli nəsr. Bakı, "MBM", 2009.
16. Kərimova X. "Ədəb" janrı və ət-Tənuxinin "Nişvar əl-Muhadara və Əxbər əl-Muzəkəra" əsəri. Bakı, "Adiloğlu", 2015.
17. Mehdiyev N.M. Orta əsrlər Azərbaycan estetik mədəniyyəti. Bakı, "İşıq", 1986.
18. Munisnamə. Tərcümə və ön söz Hacı Səbuhi İbrahimovundur. Naxçıvan, "AzTU", 2008.
19. Nəvai Ə. Yeddi səyyarə (poemadan parçalar). Bakı, "Yazıçı", 1979.
20. Nizami Gəncəvi. Almanax. Birinci kitab. Bakı, "Elm", 1984.
21. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Bakı, "Yazıçı", 1982.
22. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Bakı, "Yazıçı", 1982.
23. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. Bakı, "Yazıçı", 1983.
24. Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə. Bakı, "Yazıçı", 1982.
25. Nizamülmülk. Siyasətnamə. Farscadan tərcümə, əsər və müəllif haqqında qeydlər R.Sultanovundur. Bakı, "Elm", 1987.
26. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan şairi Nizami. Bakı, "Azərnəşr", 1991.
27. Seyran Kazımoğlu. Cahizin ədəbi görüşləri. Bakı, "Elm", 2005.
28. Vəlixanlı N. Naxçıvan - ərəblərdən monqollaradək (VII-XII əsrlər). Bakı, "Elm", 2005.

2) *rus dilində*

29. Абу-ль-Фарадж аль-Исфахани. Книга песен. Пер. с араб. А.Б.Халидова, Б.Я.Шидфар. М., «Наука», 1980.
30. Алиев Г.Ю. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. М., «Наука», 1985.
31. Алиев Р.М. "Мунис-наме" Абу Бакра ибн Хосрова. - Вопросы восточной филологии. Баку, 1987.
32. Амир Арслан. М., «Наука», 1978.
33. Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., «Гос. Рус. Геогр. О-во», 1929.
34. Арабская средневековая культура и литература. М., «Наука», 1978.
35. Афганские сказки и легенды. М., «Наука», 1972.
36. Бар-Эбрая Григорий Юханнан. Нравоучительные рассказы. М., «Наука», 1985.
37. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., «Художественная литература», 1975.
38. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., «Искусство», 1979.
39. Бейсембиев Т.К. Известия «Джавами' аликхайат» ал-Ауфи о Газневидах. – “Иран-наме», № 1, 2008, с. 124-160.
40. Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы. М., ИВЛ, 1960.
41. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М., «Наука», 1965.
42. Бертельс Е.Э. Навои. М.-Л., Изд. АН СССР, 1948.

43. Бертельс Е.Э. Персидская "лубочная" литература. - История литературы и культуры Ирана. М., «Наука», 1988.
44. Божественные слова. Фольклор и литературные памятники Азербайджана. Составление А.М.Багирова. М., «Художественная литература», 2010.
45. Большаков О.Г. Средневековый город Ближнего Востока. VIII-середины XIII в. М., «Наука», 1984.
46. Большаков О.Г. История халифата. 1. Ислам в Аравии. М., «Наука», 1989.
47. Брагинский И.С. Из истории таджикской народной поэзии. М., Изд. АН СССР, 1956.
48. Брагинский И.С. Иранское литературное наследие. М., «Наука», 1984.
49. Брагинский И.С., Комиссаров Д.С. Персидская литература. М., «Наука», 1963.
50. Бузург ибн Шахрияр. Чудеса Индии. Пер. с араб. Р.Л.Эрлих. М., ИВЛ, 1959.
51. Введение в литературоведение. М., «Высшая школа», 1983.
52. Восточная новелла. М., ИВЛ, 1963.
53. Выдающиеся русские ученые и писатели о Низами Гянджеви. Баку, «Язычы», 1981.
54. Гаджиев А.А. Ренессанс и поэзия Низами Гянджеви. Баку, «Элм», 1980.
55. Гарбузова В.С. Сказание о Мелике Данышменде: историко-филологическое исследование. М., ИВЛ, 1959.
56. Герхардт М.И. Искусство повествования. Литературное исследование 1001 ночи. М., «Наука», 1984.

57. Гибб Х.А.Р. Арабская литература. Классический период. М., ИВЛ, 1960.
58. Голыгина К.И. Новелла средневекового Китая: истоки сюжетов и их эволюция. М., «Наука», 1980.
59. Гринцер П.А. Древнеиндийская проза (обрамленная повесть). М., ИВЛ, 1963.
60. Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабомусульманской культуры. М., «Наука», 1981.
61. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., «Искусство», 1972.
62. Дакаики. Услада душ или Бахтиярنامه. Пер. с перс. М.Н.Османова. М., «Наука», 1977.
63. Девять встреч. Персидские анонимные повести. Пер. с перс. Н.Н.Туманович и Н.К.Петровой. М., «Наука», 1988.
64. Дехтярь А.А. Проблемы поэтики дастанов урду. М., «Наука», 1979.
65. аль-Джахиз. Книга о скупых. Пер. с араб. Х.К.Баранова. М., «Наука», 1965.
66. Жизнеописание Сайфа сына царя Зу Язана. Пер. с араб. И.М.Фильштинского и Б.Я.Шидфар. М., «Наука», 1975.
67. Жизнь и подвиги Антары. Пер. с араб. И.М.Фильштинского и Б.Я.Шидфар. М., «Наука», 1968.
68. Жизнь и приключения Али Зибакка. Пер. с араб. Н.Ибрагимова. М., «Наука», 1983.
69. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. М.-Л., «Гослитиздат», 1962.

70. Ибн аль-Мукаффа. Калила и Димна. Пер. с араб., предисл. и комм. Б.Шидфар. М., «Художественная литература», 1986.
71. Ибн Туфайл. Повесть о Хайе ибн Якзане. М., «Книга», 1988.
72. Ибн Хазм. Ожерелье голубки. Пер. с араб. М.А.Салье. М., ИВЛ, 1957.
73. Ибн Хордадбех. Книга путей и стран. Пер с араб., комм. и иссл. Наили Велихановой. Баку, «Элм», 1986.
74. Ибрагимов Н. Арабский народный роман. М., «Наука», 1984.
75. Изведать дороги и пути праведных (пехлевийские назидательные тексты). Введение, перевод и комм. О.М.Чунаковой. М., «Наука», 1991.
76. Имад ибн Мухаммад ан-Наари. Жемчужины бесед. Пер. М.Н.Османова. М., «Наука», 1985.
77. Индийская средневековая повествовательная проза. М., «Художественная литература», 1982.
78. Иностранцев К.А. Персидская литературная традиция в первые века ислама. СПб, ИРАН, 1909.
79. Иранская сказочная энциклопедия. М., «Наука», 1977.
80. Ислам. Историографические очерки. М., «Наука», 1991.
81. Ислам. Энциклопедический словарь. М., «Наука», 1991.
82. История и традиционная культура народов Востока. часть 2. М., «Наука», 1989.
83. Кабус-наме. Пер. и примеч. Е.Э.Бертельса. М., Изд. АН СССР, 1953.

84. Книга деяний Ардашира сына Папака. Пер. О.М.Чунаковой. М., «Наука», 1987.
85. Книга тысячи и одной ночи. т. 1-8. Пер. с араб. М.А.Салье. М., «Художественная литература», 1958-1959.
86. Коран. Перевод и комм. И.Ю.Крачковского. Баку, «Язычы», 1990.
87. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М., «Наука», 1983.
88. Крымский А.Е. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии. т. 1-3. М., «Красный календарь», 1909-1917.
89. Крымский А.Е. Семь спящих отроков эфесских. М., «Красный календарь», 1914.
90. Крымский А.Е. Низами и его современники. Баку, «Элм», 1981.
91. Куделин А.Б. Формульные сочетания в "Сират Антар". - Памятники книжного эпоса. Стиль и типологические особенности. М., «Наука», 1978.
92. Курдские сказки. М., «Художественная литература», 1959.
93. Кязимов М.Д. "Хафт пейкар" Низами и традиция назире в персоязычной литературе XIV-XVI вв. Баку, «Элм», 1987.
94. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. Л., «Наука», 1971.
95. Лотман Ю.М. Структура художественного текста. М., «Искусство», 1970.
96. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М., ИВЛ, 1958.

97. Мелетинский Е.М. Средневековый роман. М., «Наука», 1983.
98. Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., «Наука», 1986.
99. Мелетинский Е.М. Историческая поэтика новеллы. М., «Наука», 1990.
100. Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., «Наука», 1966.
101. Мирза Казем-бек. Избранные произведения. Баку, «Элм», 1985.
102. Михайлов А.Д. Французский рыцарский роман и вопросы типологии жанра в средневековой литературе. М., «Наука», 1976.
103. Михайлова И.Б. Средневековый Багдад. М., «Наука», 1990.
104. Мунис-наме. Пер. с фарси, предис. и комм. Рустама Алиева. Баку, «Язычы», 1991.
105. Навои А. Сочинения в 10-ти томах. том VI. Семь планет. Ташкент, «Фан», 1968.
106. Мухаммад аз-Захири Самарканди. Синдбад-наме. Пер. М.Н.Османова. М., ИВЛ, 1960.
107. Оранский И.М. Введение в иранскую филологию. М., «Наука», 1988.
108. Очерки истории культуры средневекового Ирана. М., «Наука», 1984.
109. Панчатантра. Пер. с санскрита А.Сыркина. М., «Художественная литература», 1962.
110. Пермяков Г.Л. От поговорки до сказки. Заметки по общей теории клише. М., «Наука», 1970.
111. Персидские и таджикские рукописи ГПБ им. М.Е.Салтыкова-Щедрина. часть 1. Л., ГПБ, 1988.

112. Персидские народные сказки. М.-Л., «Academia», 1934.
113. Персидские сказки. М., ИВЛ, 1959.
114. Пиотровский М.Б. Коранические сказания. М., «Наука», 1991.
115. Плутовка из Багдада. Пер. Борщевского Ю., Османова Н., Туманович Н. М., «Наука», 1963.
116. Повести о мужчинах, верных в любви. М., «Наука», 1990.
117. Повести, сказки, притчи древней Индии. М., «Наука», 1964.
118. Подлинные рассказы о могущественном халифе Харун ар-Рашиде, остролове Абу Нувасе и хитроумном Джухе. М., «Наука», 1976.
119. Проблемы азербайджанского Ренессанса. Баку, «Элм», 1984.
120. Проблемы исторической поэтики литератур Востока. М., «Наука», 1988.
121. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., Изд. ЛГУ, 1946.
122. Пропп В.Я. Морфология сказки. М., «Наука», 1969.
123. Пропп В.Я. Русская сказка. Л., Изд. ЛГУ, 1984.
124. Рипка Ян. История персидской и таджикской литературы. М., «Прогресс», 1970.
125. Рошияну Н. Традиционные формулы сказки. М., «Наука», 1974.
126. Руми. Поэма о скрытом смысле. Пер. Н.Гребнева. М., «Наука», 1986.
127. Русуданиани. М., «Наука», 1988.
128. Сад плененных сердец. Классическая любовная проза Востока. М., «Правда», 1989.

129. Салимов Ю. Становление жанра сказочной прозы в персидско-таджикской литературе. АКД. М., 1964.
130. Самак-Айяр. в двух книгах. М., «Наука», 1984.
131. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. т. II. Тифлис, Издание Управления Кавказского Учебного Округа. 1882.
132. Сергею Федоровичу Ольденбургу. К 50-летию научно-общественной деятельности. Л., Изд. АН СССР, 1934.
133. Серебряков И.Д. "Океан сказаний" Сомадевы как памятник индийской средневековой культуры. М., «Наука», 1989.
134. Сказки Исфахана. М., «Наука», 1967.
135. Сказки народов Востока. М., ИВЛ, 1962.
136. Средневековая персидская проза. Пер. с перс. Н.Ю.Чалисовой. М., «Наука», 1986.
137. Средневековые арабские повести и новеллы. М., «Наука», 1982.
138. Стори Ч.А. Персидская литература. Био-библиографический обзор. т. I-III. М., «Наука», 1972.
139. Сухочев А.С. От дастана к роману. М., «Наука», 1971.
140. Суфизм в контексте мусульманской культуры. М., «Наука», 1989.
141. Таджикские народные сказки. Сталинабад, «Таджикгосиздат», 1960.
142. Таджикские сказки. М., ИВЛ, 1961.
143. ат-Танухи. Занимательные истории. Пер. с араб. И.М.Фильштинского. М., «Наука», 1985.
144. Тимофеев Л.И. Основы теории литературы. М., «Советская Энциклопедия», 1966.

145. Тримингем Дж.С. Суфийские ордены в исламе. М., «Наука», 1989.
146. Туманович Н.Н. Описание персидских и таджикских рукописей Института Востоковедения. Выпуск 6. Фольклор (занимательные рассказы и повести). М., «Наука», 1981.
147. Турецкие народные сказки. М., «Художественная литература», 1959.
148. Турецкие сказки. М., ИВЛ, 1960.
149. Узбекские народные сказки. т. I-II. Ташкент, Изд. Литературы и искусства им. Гафура Гуляма. 1972.
150. Усама ибн Мункыз. Книга назидания. Пер. М.А.Салье. М., ИВЛ, 1958.
151. Федоренко Н.Т., Сокольская Л.И. Афористика. М., «Наука», 1990.
152. Фильштинский И.М. Арабская литература в средние века. VIII-IX вв. М., «Наука», 1978.
153. Фильштинский И.М. История арабской литературы X-XVIII вв. М., «Наука», 1991.
154. Фильштинский И.М., Щидфар Б.Я. Очерк арабо-мусульманской культуры VII-XII вв. М., «Наука», 1971.
155. Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. Л., Гослитиздат, 1936.
156. Халиф на час. Новые сказки из книги "Тысячи и одной ночи". Пер., предис. и прим. М.А.Салье. М., ИВЛ, 1961.
157. Ханна аль-Фахури. История арабской литературы. т. 1-2. М., ИВЛ, 1959-1961.

158. аль-Харири. Макамы. Арабские средневековые плутовские новеллы. Пер. с араб. В.М.Борисова. М., «Наука», 1987.
159. Хук С.Г. Мифология Ближнего Востока. М., «Наука», 1991.
160. Цицишвили Н. Семь планет (Барам-Гуриани). М., «Наука», 1975.
161. Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI-XII вв). М., «Наука», 1974.
162. Эрберг О. Путь к Наубехару: Афганские рассказы. М., «Советский писатель», 1941.

3) *fars dilinda*

163. ابو نصر سعيد بن محمد. جامع الحكايات. تهران، 1248
164. احسان طبرى. جهانينى ها و جنبش هاى اجتماعى در ايران. كابل، 1361
165. احسان يارشاطر. داستانهاى ايران باستان. تهران، 1349
166. امير خسرو دهلوى. هشت بهشت. مسكو، 1972
167. باقر آل ابراهيم. تاريخ تحول و تطور ادبيات ايران. تهران، 1333
168. جلال الدين رومى. مثنوى معنوى. كابل، 1362
169. جلال الدين همایى. غزالى نامه. تهران، 1342
170. حسين خطيبى. تاريخ تطور نثر فنى قرون ششم و هفتم هجرى. تهران، 1344
171. خليل خان. هزار و يك حكايه. تهران، 1308
172. خواجو كرمانى. خمسه. كرمان، 1370
173. ذبيح الله صفا. تاريخ ادبيات در ايران. جلد 1-2. تهران، 1339
174. ذبيح الله صفا. حماسه سرايى در ايران. تهران، 1363
175. زين العابدين مؤتمن. شعر و ادب فارسى. تهران، 1333
176. سنایى غزنوى. حديقه الحقيقه و شريعه الطريقه. تهران، 1377

177. سيد محمد رضا دايي جواد. تاريخ ادبيات ايران. جلد اول. اصفهان، 1339
178. شبلي نعماني. شعر العجم يا تاريخ شعر و ادبيات ايران. جلد 1-2. تهران، 1368
179. عبد الحسين زرین کوب. با کاروان حله. تهران، 1374
180. عبدی بيک شیرازی. هفت اختر. مسکو، 1974
181. علی بن ابی طالب. نهج البلاغه. تهران، 1305
182. فرید الدین عطار. منطق الطیر. تاشکند، 1220
183. فرید الدین عطار. تذکرة الأولیاء. از روی نسخه نیکلسون. تهران، 1377
184. محمد عوفی. جوامع الحکایات و لوامع الروایات. تهران، 1363
185. ملک الشعرا بهار. سبک شناسی. جلد 1-3. تهران، 2536-2535
186. مونس نامه. نسخه خطی موزه بریتانیا. شماره 9317

4) *ingilis dilinda*

187. Browne E.G. A literary history of Persia. vol. II. Cambridge, 1906.
188. Levy R. Persian literature. London, 1943.
189. Meredith-Owens G.M. An early Persian miscellany. - Iran and Islam. ed. by C.E. Bosworth. Edinburgh, 1971.
190. Thompson S. Motif-index of folk-literature. Copenhagen, 1955.

5) *İnternet resursları*

191. <http://www.qkazimov.gen.az/arxiv/r19.htm>
192. http://adpu.edu.az/gen/html/azl/kitabxana/DQ/-Dede_Qorqud_2_2013.pdf
193. http://www.science.gov.az/elm_ve_hayat/elm-heyat-2012-3/2012_3.pdf

194. <http://persianacademy.ir/UserFiles/File/NF/19/NF-19-19.pdf>

195. <http://islamicdatabank.com/MoshakhesatBook.aspx?cod=10092454>

196. <http://lib.eshia.ir/23019/1/6828>

197. www.ketabfarsi.org/ketabkhaneh/ketabkhani_4/-ketab4021/ketab4021.pdf

MÜNDƏRİCAT

“Munisnamə” haqqında ilk geniş tədqiqat (<i>Gövhər Baxşəliyeva</i>).....	3
Giriş	6
I fəsil. “Munisnamə”nin ümumi səciyyəsi və janrı ..	13
1.1. Əsərin müəllifi və strukturu: didaktik və bədii hissələr	13
1.2. “Munisnamə” və “ədəb” janrı	36
II fəsil. “Munisnamə”nin didaktik hissəsinin mənbləri	52
2.1. “Munisnamə” və müsəlman ədəbi-fəlsəfi fikri	52
2.2. “Munisnamə” və pəhləvi mətnləri	72
III fəsil. “Munisnamə” hekayətləri və paralel süjetlər	86
3.1. “Munisnamə” ilə səsləşən abidələr	86
3.2. “Munisnamə” hekayələrinin paralel süjetlərlə müqayisəli təhlili	98
Nəticə	176
İstifadə olunmuş ədəbiyyat	180

Rəna Nurəddin qızı Rzayeva

**Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın
“Munisnamə” əsəri**

Çapa imzalanmışdır: 24.05.2016
Formatı: 84x108 1/32
Həcmi: 12,25 ç.v
Sifariş: 144
Sayı: 300
Qiyməti: Müqavilə ilə

“Papyrus NP”-nin mətbəəsində nəşr olunmuşdur.
Ünvan: Bakı ş., Mətbuat pros. 24
Tel: (+994 12) 510 76 36