

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

ABUZƏR BAĞIROV

Y.E. BERTELS VƏ AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATI

BAKI – 2006

**Elmi redaktor: filologiya elmləri doktoru
Teymur KƏRİMLİ**

İSBN

**A. Bağirov. Y.E. Bertels və Azərbaycan ədəbiyyatı.
Bakı: Elm, 2007.**

XX əsrin ən böyük şərqşünaslarından biri olan Yevgeni Eduardoviç Bertels (1890-1957) orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının, xüsusilə dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin poetik irsinin tədqiq, tərcümə və təbliğ olunmasında böyük xidmətlər göstərmişdir. Monoqrafiyada alimin bu yöndə apardığı araşdırmalar təhlil obyektini kimi götürülmüş və ədəbiyyatşünaslıq elminin müasir səviyyəsindən qiymətləndirilmişdir.

GİRİŞ

Dünyada baş verən qlobal ictimai-siyasi proseslər nəticəsində bir çox yeni müstəqil dövlətlərin yaranması və sosialist ictimai qurumunun aradan getməsilə bağlı ədəbi-mədəni həyatımızın bir çox sahələri kimi, konkret tədqiqatçıların əsərlərinə də yeni mövqedən baxmaq – çağdaş ədəbiyyatşünaslıq elmimizin aktual problemlərindən biri olaraq qalır. Xüsusən Azərbaycanda ədəbiyyatşünaslığın formalaşmasında böyük xidmətləri olan xarici ölkə alimlərinin məlum əsərlərinin milli müstəqillik dövrünün elmi təfəkkürü işığında yenidən qiymətləndirilməsinə böyük ehtiyac vardır. Azərbaycan elmi qarşısında böyük xidmətləri olan şərqşünaslardan biri də rus alimi, SSRİ Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü Yevgeni Eduardoviç Bertelsdir (1890-1957).

Y.E. Bertelsin zəngin elmi irsi, SSRİ EA Tarix elmləri bölməsi bürosunun "SSRİ EA müxbir üzvü Y.E. Bertelsin xatirəsinin əbədiləşdirilməsi haqqında" 26 oktyabr 1957-ci il tarixli qərarına uyğun olaraq dörd cildə toplanmış, şərh edilmiş və "Seçilmiş əsərləri" adı ilə nəşr edilmişdir. Bu nəşrin meydana çıxmasından əvvəl Bertelsin əsərləri Leninqrad (indiki Sankt-Peterburq) və Moskva şəhərlərində, keçmiş müttəfiq respublikaların paytaxtlarında, eləcə də xarici ölkələrdə – alman, fars və başqa dillərdə müxtəlif dövrü mətbuat orqanlarında və ya kitab halında işıq üzü görmüşdür.

Alimin "Seçilmiş əsərləri"nin nəşri üzrə redaksiya heyətinə akademik N.İ. Konrad, Tacikistan Elmlər Akademiyasının akademiki A.M. Mirzoyev, həmin akademiyanın müxbir üzvü

İ.S.Braginski, filologiya elmləri doktoru A.N.Boldırev, filologiya elmləri namizədləri Q.Y. Əliyev, A.Y. Bertels kimi görkəmli şərqşünaslar daxil edilmişdilər. Bu heyət həm Y.E. Bertelsin əsərlərini toplayıb şərh və nəşr etdi, həm də alimin elmi fəaliyyətinin əsas istiqamətlərini müəyyənləşdirdi. Məsələn, A.N.Boldırev Y.E. Bertelsin tədqiq etdiyi mövzuları aşağıdakı kimi qruplaşdırdı: fars-tacik ədəbiyyatı tarixi, Nizami yaradıcılığı, sufizm (sufişünaslıq), Nəvai və müasirlərinin (Herat ədəbi dairəsi) yaradıcılığı, İran və türk filologiyasının ümumi məsələləri.

Boldırevin doğru olaraq qeyd etdiyi kimi, Y.E. Bertels rus və sovet iranistikasında sufişünaslıq istiqamətinin əsasını qoymuşdur ki, bu da "elm qarşısında onun müstəsna və layiqli qiymətini hələ də almamış xidmətlərindən biridir" (110, s. 9). Tədqiqatçı daha sonra qeyd edir ki, "Nizami mövzusunu Bertelsin elmi yaradıcılığında mərkəzi mövzu adlandırmaq olar". "Nizami mövzusu"ndan başqa Boldırev Bertelsin elmi irsinin daha bir neçə aparıcı istiqamətlərini müəyyən edir: 1) tacik ədəbi dili; 2) Əfqanıstan dillərinin və mədəniyyətlərinin öyrənilməsi; 3) Firdövsinin həyat və yaradıcılığının öyrənilməsi; 4) Əlişir Nəvainin həyat və yaradıcılığının öyrənilməsi; 5) Əbdürrəhman Caminin həyat və yaradıcılığının öyrənilməsi; 6) sufişünaslıq.

Beləliklə A.N. Boldırev yalnız Bertelsin elmi fəaliyyətinin əsas istiqamətlərini göstərib sadalamaqla və onların öyrənilməsini sovet şərqşünaslığının ən mühüm vəzifələri saymaqla kifayətlənmişdir – təəssüf ki, bu vəzifələr layiqincə yerinə yetirilməmiş qalmışdır. Bu sahədə Q.Y. Əliyevin müəyyən işlərinin ("Y.E. Bertels və Nizaminin öyrənilməsi –

anadan olmasının 75 illiyinə" və b.) meydana çıxmasına baxmayaraq, Bertels mövzularının, ilk növbədə isə Nizami irsinin elmi tədqiqini sistemli şəkildə həyata keçirən bir araşdırma indiyə qədər aparılmamışdır. Məhz bu tədqiqatda Y.E. Bertels mövzularının Boldırev təsnifatına əsaslanaraq belə bir işin görülməsi nəzərdə tutulmuşdur.

Y.E. Bertelsin elmi fəaliyyəti hələ sağlığında tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmiş, və onun yaradıcılığı yüksək qiymətləndirilmişdir. Xüsusən Azərbaycan alimləri Y.E. Bertelsin klassik Azərbaycan ədəbiyyatı haqqında araşdırmalarına qədirşünaslıqla yanaşmışlar. Hələ 1939-cu ildə Nizami haqqında ilk monoqrafiyalardan birini nəşr etdirən M. Rəfili Bertelsin həmin il "Pravda", "Bakinskiy raboçiy", "Literaturniy Azerbaydjan", "Revolyusiya və kultura" qəzet və jurnallarında Nizami haqqında məqalələrinə mötəbər mənbə kimi istinad edərək onu ən görkəmli sovet şərqşünaslarından biri adlandırır. (150, s. 25)

"Azərbaycan şairi Nizami" monoqrafiyasını 1941-ci ildə – Nizaminin anadan olmasının 800 illiyi münasibətilə tamamlayan, ancaq on il sonra – 1951-ci ildə Ankarada nəşr etdirə bilən Məmməd Əmin Rəsulzadə Y.E. Bertelsi bir nizamişünas kimi xarakterizə edərkən onun daha çox "Encyclopedie de l'İslam"da nəşr olunmuş "İran ədəbiyyatı" və "Nizami" oçerklərinə müraciət edir, həmçinin Bakıda 1941-ci ildə nəşr olunmuş "Velikiy Azerbaydjanskiy poet Nizami" monoqrafiyasına da ötəri toxunur. (55)

M.Ə. Rəsulzadə Y.E. Bertelsin Nizami və onun farsdilli ədəbiyyatda yeri haqqındakı fikirlərini dəstəkləyərək onlara mötəbər bir qaynaq kimi yanaşır. Xüsusi halda rus şərqşünasının

"İslam ensiklopediyası"ndakı oçerkinə söykənən Azərbaycan alimi yazır:

"Batı tənqidçiləri İran ədəbiyyatı tarixində Nizaminin önəmini nəzəri-etibara alaraq, "İran epik ədəbiyyatının onun əsərlərində ilk dəfə olaraq ən yüksək nöqtəyə yüksəlmiş olduğunu" təsbit etmişlərdir; çünki lirik dil ilə əski dastan dili arasındakı uymazlıq Nizami şeirlərində ortadan qalxmış və dastan dili bu dövrdə saray ədəbiyyatında aranan "zövqə" uymuşdur. Bundan başqa, epopeya öz dastanlıq xarakterini itirərək get-gedə daha çox ruhi təhlil sahəsinə girmişdir; bunda da Nizami eşi görülməmiş bir ustaddır." (55, s. 100-101)

Ancaq heç şübhə yoxdur ki, Azərbaycan alimləri arasında Y.E. Bertelslə ən yaxın elmi əlaqələrdən söhbət düşəndə birinci olaraq akademik Həmid Araslının böyük şəxsiyyəti gözlərimiz önündə canlanır. Alimin son fundamental kitabına ön söz yazmış Ə. Mirəhmədov bu əlaqələri belə xarakterizə etmişdir: "Alimin (H. Araslının – A.B.) dahi Nizami haqqında həmin illərdə (keçən əsrin qırxıncı illərində – A.B.) qələmə aldığı Nizami sənətinin müxtəlif problemlərinə həsr edilmiş çoxsaylı əsərləri də milli ruhda yazılmış nümunələr idi və bu cəhət onu görkəmli şərqsünas Y.E. Bertelslə yaxınlaşdırırdı. Y.E. Bertelslə H.Araslı arasındakı elmi əməkdaşlıq hər iki alimin fəaliyyəti üçün xeyirli idi. Çox təbiidir ki, Y.E. Bertelsin Şərq ədəbiyyatı haqqında əsərlərinin ən sanballı toplusunun redaktoru Araslı oldu." (35, s. 15)

Füzulinin vəfatının 400 illiyi münasibətilə Azərbaycan Elmlər Akademiyası "Xəbərləri"nin xüsusi nömrəsi buraxılmışdır. Burada məqalə dərc etdirmiş bir sıra Azərbaycan alimləri Y.E. Bertelsin füzulişünaslıq irsinə də yüksək qiymət

vermişlər. Xüsusən Ə.Ə. Səidzadənin "Rus şərqşünaslığında Füzuli irsinin öyrənilməsi tarixindən" adlı məqaləsində Y.E. Bertelsin bu sahədəki fəaliyyəti ayrıca paraqrafda nəzərdən keçirilmişdir. Alim belə qənaətə gəlir ki, Füzuli irsinin öyrənilməsində ən böyük sovet şərqşünaslarından biri olan Y.E. Bertelsin xidmətləri əvəzsizdir. Ə.Ə. Səidzadə öz məqaləsində Bertelsin iki əsərini – "Füzuli külliyyatının yeni əlyazması" və "Füzulinin ərəbcə şeirləri" tədqiqatlarını elmi araşdırma obyektinə kimi nəzərdən keçirir. (153, s. 166-171) Ancaq Azərbaycan alimi haqlı olaraq Y.E. Bertelsin "Nəvai və Nizami" məqaləsində irəli sürdüyü belə bir fikri ilə razılaşmır ki, guya Füzuli "Leyli və Məcnun" poemasını yazarkən Nəvainin ardınca getmişdir. (153, s. 170)

Bu nəşrdə Y.E. Bertelsin tələbələrindən olan R. Azadənin "Füzuli və onun "Leyli və Məcnun" poeması" adlı sanballı tədqiqat əsərində də Y.E. Bertelsin Azərbaycan ədəbiyyatının tədqiqi sahəsində gördüyü işlər yüksək qiymətini və elmi təhlilini almışdır. (60, s. 39-90) Xüsusi halda Hammer-Purqştallın "Osmanlı ədəbiyyatı tarixi" əsərində Füzuli irsinin araşdırılması zamanı alman şərqşünasının yol verdiyi bir sıra qüsurların üzə çıxarılmasında birinciliyin məhz Y.E. Bertelsə məxsus olduğunu vurğulayan R. Azadə Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun arxivində saxlanılan və Bertelsin qələmindən çıxmış "Füzuli və onun öyrənilməsi tarixi" məqaləsinin əlyazmasına istinad edir. (60, s. 40)

M.Y. Quluzadənin "Füzulinin "Rindü zahid" əsəri haqqında" məqaləsində də tədqiq olunan poemanın ilk dəfə Y.E. Bertels tərəfindən təfərrüatı ilə araşdırıldığı göstərilir. (31, s. 91-109) Alim göstərir ki, "Y.E. Bertels bu əsərin ("Rindü zahid"

poemasının – A.B.) sufizm əsasları üzərində qurulduğunu irəli sürsə də, onun dərin ictimai-fəlsəfi əhəmiyyətini dərk edərək yüksək qiymətləndirmişdir." (31, s. 93)

Ə.Ə. Səidzadə topludakı başqa bir məqaləsində Füzulinin ərəbcə şeirlərində hürufi çalarlarının olması haqqında Y.E. Bertelsin fikrinə haqq qazandıraraq yazır: "Y.E. Bertelsin tamamilə düzgün müəyyən etdiyi kimi, Füzuli öz hürufizmini daha aydın şəkildə ərəbcə şeirlərində ifadə etmişdir." (154, s. 33)

Ə. Ağayevin 1964-cü ildə nəşr edilmiş "Nizami və dünya ədəbiyyatı" monoqrafiyasında Y.E. Bertelsin dünyanın aparıcı nizamişünaslarından biri kimi elmi fəaliyyətinə ehtiramla yanaşılır. Monoqrafiyada tədqiq olunan mövzunun ilk dəfə Bertels tərəfindən müəyyənləşdirildiyini qeyd edən müəllif rus şərqşünasının bu sahədəki xidmətlərinə yüksək önəm verərək yazır:

"Professor Y.E. Bertels Nizaminin "İskəndərnamə" əsərini Qərbi Avropada həmin mövzuya həsr olunmuş digər əsərlərlə müqayisə edərkən belə bir cəhəti də xüsusilə qeyd edir ki, bütünlükdə Nizaminin poeması dünyadan üz döndərmək fikrinə deyil, bu dünyaya bağlanmaq, bəşəriyyətə xidmət etmək fikrinə bağlıdır və buna görə də öz dövründə çox mütərəqqi rol oynamışdır." (2, s. 158)

Ə. Abbasovun "Nizami Gəncəvinin "İskəndərnamə" poeması" (1966) monoqrafiyasında Y.E. Bertels bu mövzunun ilk ciddi araşdırıcılarından biri kimi dəyərləndirilmiş, onun Nizami haqqında monoqrafiyalarına, eləcə də sanballı elmi məqalələrinə dönə-dönə istinad edilmişdir. (1)

Q. Beqdeli 1970-ci ildə nəşr etdirdiyi "Şərq ədəbiyyatında

"Xosrov və Şirin" mövzusu" əsərində Nizaminin eyni adlı poemasının araşdırıcıları sırasında Y.E. Bertelsin də adını böyük hörmətlə çəkərək yazır:

"Rus və sovet şərqşünasları da Nizami yaradıcılığının öyrənilməsi sahəsində az iş görməmişlər. Prof. Y.E. Bertels Nizami yaradıcılığına həsr olunmuş bir çox əsərin müəllifidir." (15, s. 5)

4-6 fevral 1975-ci ildə SSRİ EA Şərqşünaslıq İnstitutunun Şərq xalqlarının yazılı abidələri şöbəsində Y.E. Bertelsin xatirəsinə həsr edilmiş "'Şərq mətnşünaslığı və Yaxın və Orta Şərq xalqları ədəbiyyatı məsələləri" mövzusunda elmi sessiya keçirilmişdir. Bu zaman artıq Y.E. Bertelsin elmi irsini araşdırmaqla məşğul olan şərqşünaslıq istiqaməti – "bertelsşünaslıq" müəyyən dərəcədə formalaşmışdı. Ancaq Bertelsin elmi yaradıcılığını tədqiq edənlər alimin elmi fəaliyyətinin bu və ya başqa sahəsinə diqqəti çəkən məqalələrin yazılması ilə kifayətlənirdilər. İndinin özünə qədər də Y.E. Bertelsin həyat və yaradıcılığının öyrənilməsinə və qiymətləndirilməsinə həsr edilmiş fundamental elmi əsər ərsəyə gəlməmişdir.

Yuxarıda adı çəkilən elmi sessiya üzərində bir qədər ətraflı dayanaraq orada səslənən məruzə və çıxışların adlarını çəkmək yerinə düşərdi: Q.Y. Əliyev "Yaxın və Orta Şərq xalqları ədəbiyyatlarının öyrənilməsində SSRİ EA müxbir üzvü Y.E. Bertelsin rolu" mövzusunda məruzə etdikdən sonra aşağıdakı çıxışlar olmuşdur: S.A. Kərriyev "Bertels və türkmən ədəbiyyatşünaslığı"; R. Musulmanqulov "Bertels və poetika problemləri"; A. Təbatəbai "Professor Bertels "Şahnamə"nin elmi mətninin tərtibi üzrə məktəbin banisidir"; H. Fəthi-

Xoşginabi "Y.E. Bertels XX əsrin fars tarixi romanı haqqında" və D.Y. Bertels "Əlişir Nəvai yaradıcılığının öyrənilməsi tarixindən bir neçə səhifə (arxiv materialları əsasında)". (112) Şübhəsiz ki, əsərlərinə bundan sonra da dəfələrlə istinad edəcəyimiz Q.Y. Əliyevi aparıcı sovet bertelsşünası adlandırmaq olar. Məhz o, Y.E. Bertelsin elmi əsərlərinin bibliografiyasını tərtib etmiş və "Sovetskoye vostokovedeniye" jurnalında nəşr etdirmişdir. (64)

Q.Y. Əliyevin doğru olaraq qeyd etdiyi kimi, "Y.E. Bertelsin əsərlərində Şərq xalqlarının ədəbiyyat tarixlərini öyrənməklə bağlı bir sıra mühüm problemlər müəyyən edilmişdir". (61, s. 6-7.) Bu cür "mühüm problemlər" arasında Qəzənfər Əliyev aşağıdakıları nəzərdə tuturdu: 1) klassik fars-tacik ədəbiyyatının aktual məsələləri; 2) Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə həsr edilmiş əsərlər; 3) Orta Asiyanın türkdilli xalqlarının ədəbiyyat tarixlərinin problemləri; 4) meydana gəlməsindən XX əsrin 30-cu illərinə qədər Türkiyə ədəbiyyatının tədqiqi.

Q. Əliyev tam əsasla belə hesab edirdi ki, "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin öyrənilməsinə həsr edilmiş əsərlər Y.E. Bertelsin elmi irsində görkəmli yer tutur. Nizami və onun müasirlərinin yaradıcılığının hərtərəfli öyrənilməsi, geniş farsdilli ədəbiyyatda "Azərbaycan poeziya məktəbinin" fərqləndirici xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirməyə Bertelsə imkan vermişdir." (61, s. 6-7) Azərbaycan farsdilli poeziya məktəbinin fərqləndirici xüsusiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsi indi də elmi dairələrdə Bertelsin əsas elmi xidmətlərindən biri kimi tanınmaqdadır.

Q.Y. Əliyevdən sonra bertelsşünaslıqda ən irəlində gedən

tədqiqatçılardan R. Azadənin adını xüsusi çəkmək lazımdır. İstər 1975-ci ildə nəşr etdirdiyi "Azərbaycan epik şeirinin inkişaf yolları (XII-XVII əsrlər)" (6), monoqrafiyasında, istər 1979-cu ildə işıq üzü görmüş "Nizami Gəncəvi. Həyatı və sənəti" (12) adlı fundamental əsərində Azadə xanım öz müəllimi Y.E. Bertelsin nizamişünaslıq sahəsindəki fəaliyyətini Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığına mühüm töhfələrdən biri kimi qiymətləndirmişdir. Alim, Y.E. Bertelsin nizamişünaslıq sahəsindəki xidmətlərini düzgün qiymətləndirərək yazır: "Y.E. Bertels ilk dəfə olaraq Nizami şeirinin bədii mahiyyətini onun qabaqcıl humanist məzmunu ilə sıx əlaqədə götürüb öyrənmiş və şəkli gözəlliklərin, poetik qəlibin arxasındakı məna ümmanını, fəlsəfi-fikri vüsəti üzə çıxarmağa çalışmışdır. Y.E. Bertelsin Nizami şeiri sahəsindəki araşdırmaları cəsarətlə demək olar ki, bütün dünya nizamişünaslığının müvəffəqiyyətlərindəndir və şairin gələcək tədqiqatçılarna bu sənətin bir çox sirlərinə yiyələnmək üçün başlanğıc verir." (12, s. 193)

Azadə xanım bütün yaradıcılığı boyu öz müəllimi Bertelsin elmi irsinin önəmindən danışmaqdan yorulmamışdır. Keçən yüzilliyin 90-cı illərində o, Bertelsin həyat və fəaliyyətinə bir neçə məqalə həsr etmiş və bu böyük alimin elmi irsinin hələ də öz əhəmiyyətini qoruyub saxlaması fikrini irəli sürmüşdür. Xüsusi halda, 1992-ci ildə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası "Xəbərləri"nin Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyasında dərc etdirdiyi və görkəmli şərqşünasın anadan olmasının 100 illik yubileyinə həsr etdiyi "Nizami Gəncəvi yaradıcılığı Y.E. Bertels tədqiqatında" məqaləsində oxuyuruq:

"Mənə onun (Y.E. Bertelsin – A.B.) son üç azərbaycanlı aspirantlarından biri olmaq nəsib olub. Tələbəsi kimi onun

keçdiyi keşməkeşli həyat yolunu və elmi yaradıcılığının bütün mərhələlərini izləmişəm – qibtə və rıqqət hissilə. O, gənc yaşlarından fəaliyyətə başlayıb və bu fəaliyyətin hər zaman kəsimi dünya şərqşünaslığına, Şərq xalqları və onların mənəvi irsinə xidmətdir." (13, s. 7)

Y.E. Bertelsin bir nizamişünas kimi novatorluğunun çoxsaylı yönələrini müəyyənləşdirən Azadə xanım əsas diqqəti fərdi yaradıcılıq başlanğıcının gücünə, "qəlbin poetikası"na, lirik-dramatik məqamın üstünlüyünə, klassik Şərq poetikasında Nizaminin təkraredilməzliyinin müəyyənləşdirilməsinə yönəldərək yazır:

"Fikri-nəzəri vüsət, ədəbi hadisələrə qlobal miqyasdan, ümumdünya ədəbiyyatının qanunauyğunluqları işığında nüfuz – ümumiyyətlə Y.E. Bertels elmi üslubuna xas olan bu keyfiyyətlər onun Nizami sənətinin tədqiqinə aid yazılarının da başlıca məziyyətlərindəndir. Nəzəri-metodoloji axtarışlar, fəlsəfi-estetik ümumiləşdirmələr, tarixilik ilə müasirliyin vəhdəti onları səciyyələndirir." (13, s. 9)

Azərbaycanın filosof-nizamişünaslarından Zümrüd xanım Quluzadə də Y.E. Bertelsi bir şərqşünas alim kimi yüksək qiymətləndirir və onun Avropa şərqşünasları arasında fərqli mövqeyə malik olduğu fikrini irəli sürür. Eyni zamanda Z. Quluzadə Boldirevin belə bir müddəası ilə razılaşıb ki, Qərb alimlərinin adətən dünyadan tam təcrid olunma, daxili aləmə qapılma kimi şərh etdikləri sufizmdə Y.E. Bertels elmi yaradıcılığının lap başlanğıcından humanist cizgilər, canlı insan duyğuları, fəallıq ünsürləri axtarmışdır. (128, s. 40)

"Füzulinin qəsidələri" monoqrafiyasının müəllifi V. Feyzullayeva da tədqiqat obyektini ilə bağlı olaraq Y.E. Bertelsin

Füzuli qəsidələrinin nəşri və araşdırılması sahəsindəki fəaliyyətini təqdir etmiş, rus şərqşünasının elmi xidmətlərini təsdiq etmiş, xüsusilə onun ərəbcə qəsidələr üzərində mətnşünaslıq işini və ruscaya sətiri tərcümələrini bəyənmişdir. Azərbaycan alimi, Y.E. Bertelsin həmin işi sona qədər davam etdirə bilməməsinə öz təəssüfünü də vurğulamışdır. (20, s. 34)

Bir çox başqa tədqiqat əsərlərində də Azərbaycan alimləri Y.E. Bertelsi özlərinə ustad saymış, ondan öyrənmiş və onun elmi irsini yüksək qiymətləndirmişlər. Bunların sırasında C. Mustafayevin (137), M.H. Təhmasibin (47), M. Seyidovun (46), Q. Cahaninin (17), Ç. Sasaninin (44), X. Hüseynovun (22), Ə. Səfərlinin (45), A. Dadaşzadənin (19), H. Quliyevin (115), X. Yusiflinin (48), M. Kazımovun (130), M. Qocayevin (29), T.Kərimlinin (24), S. Rzasoyun (43) və bir çox başqalarının adlarını çəkmək olar. Bu tədqiqatlar arasında yalnız R. Hüseynovun "Məhsəti necə varsa" (23) monoqrafiyası dissonans kimi səslənir. Burada söhbət, Y.E. Bertelsin "Nizami və Füzuli" monoqrafiyasına əlavə şəkildə daxil olmuş "Şairə Məhsəti məsələsinə dair" oçerkindəki fikirlərə münasibətdən gedir. Məsələ burasındadır ki, Bertels kifayət qədər tarixi-ədəbi qaynaqların əldə olunmadığı üçün Məhsətinin real tarixi şəxsiyyət olduğunu şübhə altına alaraq onu Nizami dövrünün Azərbaycan şairləri sırasına daxil etmir. (93, s. 77-81) Təbii ki, Məhsətinin həyat və yaradıcılığına fundamental monoqrafiya həsr etmiş R. Hüseynovu bu mülahizələr təmin etmir və o, haqlı olaraq böyük ustadla polemikaya girir. (23, s. 15-20) Bertelsin mövqeyinə tamamilə əks mövqe tutan Azərbaycan alimi yazır:

"Mənbələrin ziddiyyətli məlumatlarına tənqidi yanaşmasaq, Məhsəti adı ilə bağlanan şeirlər və o məlumatlar arasında

bağlılıqlar axtarmasaq, XII əsrin bir sıra tarixi şəxsiyyət və hadisələrini xatırlamasaq, təbii ki, yeganə və qəti bir yol qarşıya çıxar. Bu da Məhsətini gerçək bir tarixi şəxsiyyət kimi danmaq, onun xəyali, uydurma bir mif olduğunu təsdiqləməkdən biarətdir. Necə ki, belə bir fərziyyəni vaxtilə Y.E. Bertels ortaya atıb." (23, s. 15.)

Ç. Sasaninin "Nizaminin "Leyli və Məcnun" poeması adlı monoqrafiyasında (44) da görkəmli şərqşünasla bağlı bir sıra polemik qeydlərə təsadüf etmək mümkündür. Hər şeydən öncə, Azərbaycan alimi Y.E. Bertelsin belə bir fikri ilə razılaşmır ki, poemadakı "Leyli ilə Məcnunun bir-birinə yetişməsi" adlı fəsil sonradan katib tərəfindən əlavə edilmişdir. Həmin fəslin orijinal olduğunu və Nizaminin irfani görüşləri ilə bağlı olduğunu vurğulayan Ç. Sasani yazır: "...Nizami bir mürşid kimi məhz həmin fəsildə uzun seyrü süluk yolunu qət edib özündə təcəssüm olunan gizli sirlərə vaqif olduğu və əsl həqiqəti dərk etdiyi bir vaxtda həqiqət yolçusu olan Məcnunu son dəfə imtahan edir." (44, s. 15)

Bunun ardınca Ç. Sasani Bertelsin belə bir müddəasını qəbul edir ki, doğrudan da, həmin fəslin bədii səviyyəsi çox aşağıdır. Bu isə, görünür, katiblərin sonradan fəslə "əl gəzdirməsinin" nəticəsidir.

Zənnimizcə, bu fəsli "gözəl bir faciəvi simfoniyanın bütövlüyünü pozan dissonans" adlandıran Bertelsin müddəaları daha inandırıcıdır. Doğrudan da, məlum fəsildə Leyli ilə Məcnunun cənnət bağında şərab içməsi, öpüşməsi, yatması təsvir olunur. Halbuki, bundan bir qədər əvvəlki "Leyli ilə Məcnunun bir-birinə çatması" fəslində aşıqlar bir-birinə qovuşsa da, Nizami bunu pak və müqəddəs bir qovuşma kimi təsvir edir:

Leyli qəməzə oxu vurmadan onu əsir etdi,
Şərabsız, öpüşsüz onu məst etdi. (37, s. 226-227)

Sevgililərin cənnətdəki vüsəl səhnəsi isə irfani yozumdan daha çox, müsəlman sxolastikası ilə bağlıdır və bu dünyanın əzablarına dözüb, axirətdə mükafatlanmağı gözləmək fəlsəfəsini təbliğ edir.

Salam Bağdadının ikinci dəfə Məcnunun yanına gəlməsi epizodunu interpolyasiya hesab edən Bertelslə polemikaya girərkən də Ç. Sasani öz sübutlarını gətirmiş və müəyyən məntiqi dəillər irəli sürmüşdür. (44, s. 17) Ç. Sasani "Leyli və Məcnun" poemasının "Xəmsə"də dissonans təşkil etdiyini və əsərdə ictimai-siyasi motivlərin olmadığını söyləyən Bertelslə razılaşmayaraq yazır: "Leyli və Məcnun"da ictimai-siyasi və fəlsəfi məsələlərin qoyuluşu, əsərin ümumi ideyası aydın bir şəkildə göstərir ki, Nizami məhz bu əsərində süjetin məhdud çərçivəsi daxilində daha böyük idealların və mündəricəsi geniş olan məhəbbət probleminin həllinə çalışmışdır." (44, s. 67)

Alimin bu fikri ilə razılaşmaqla, onu da əlavə etmək istərdik ki, "Leyli və Məcnun" poemasının girişində də Nizami çox kəskin sosial problemlər qaldırmışdır.

Son zamanlar Rusiyada Y.E. Bertelsin yaradıcılığına köntöy baxışlar pöhrələnməyə başlamışdır. Guya Bertelsin elmi fəaliyyətində əsas yeri sufişünaslıq – islamda başlıca mistik cərəyan olan sufizmin öyrənilməsi və əlbəttə ki, İran ədəbiyyatı tarixinin tədqiqi tutur. Burada Bertels qaynaq kimi tək-cə yeni dövr fars klassikasını deyil, eləcə də "Avesta"nı, orta dövr fars parfiyan və soğd yazılarını araşdırmaya cəlb etmişdir. 1920-ci

illərdə Petroqradda antroposof dərənəyinin rəhbəri olmuş və buna görə də fars sufi mistiklərinin ədəbi yaradıcılığını tədqiqat obyektinə seçmiş Bertelsin özünün də mistisizmi uyması xüsusi kinayə ilə iddia edilir və nəzərə çatdırılır.

Y.E. Bertels yaradıcılığının belə qaba araşdırılması sovet dövründə (1917-1991) siyasi terror qurbanları olmuş şərqşünasların biblioqrafik lüğətində – "İnsanlar və talelər" (132) kitabında öz əksini tapmışdır. Bu lüğətdə ruhani təriqət və mistik dərənəklərin üzvü olmuş, yaxud hətta həmin təriqət və dərənəklərə rəhbərlik etmiş repressiya qurbanları olan şərqşünasların adları sadalanmışdır (P.A. Arenski və L.A. Nikitin – Rozenkreysler təriqətinin cəngavərləri; Y.E. Bertels – Petroqrad antroposof dərənəklərindən birinin rəhbəri; anarxomistiklər (tampliyerlər) N.R. Lanq və A.A. Uyttenhoven; eləcə də güllələnmiş Moskva tampliyerləri R.N. Nikolayeva, F.B. Rostopçin, Y.K. Şutski, M.Q. Popov.) (132)

Məlum olduğu kimi, 1925-ci ildə Bertels NKVD orqanları tərəfindən Fransanın xeyrinə casusluqda qondarma ittihamla həbs edilmiş, SSRİ Elmlər Akademiyası ictimaiyyətinin işə qarışmasından sonra azad edilsə də, bundan sonra öz elmi fəaliyyətinin istiqamətini bir qədər dəyişdirməli olmuşdu. Xüsusən alim Azərbaycan və tacik ədəbiyyatlarının problemlərinə, Orta Asiyada dil siyasətinə üz tutmuş və SSRİ-nin müsəlman respublikalarında ərəb qrafikasından imtina etməyin zəruriliyini sübuta girişmişdi.

Ancaq bunu da demək olmaz ki, sufişünaslıq bir elmi istiqamət kimi Bertelsi daha maraqlandırmamış və o, NKVD orqanlarının təzyiqi altında ondan əl çəkmişdi. Sufizmin ədəbi tarixi bütün ömrü boyu alimin araşdırmalarında layiqli yer

tutmuş, 1965-ci ildə isə "Seçilmiş əsərləri"nə daxil olan "Sufizm və sufi ədəbiyyatı" monoqrafiyası nəşr olunmuşdu. (105)

Son zamanlar Bertelsi öz elmi fəaliyyətini partiya təbliğatı və marksizm ideologiyası tələblərinə tabe etməkdə də suçlayırlar. Bu cür tənqidlər əsasən yuxarıda adını çəkdiyimiz "İnsanlar və talelər" kitabında özünə yer tutmuşdur. Həmin lüğət məqaləsinin Y.E. Bertelsə həsr olunmuş aşağıdakı sözləri mübahisədən çox şübhə doğurur: "Akademiya ictimaiyyətinin xahişlərindən sonra azad edilmiş, ancaq görünür ki, QPU/NKVD tərəfindən nəzarətdə və psixi təzyiq altında saxlanmışdır... Bundan sonra onun fars-tacik, eləcə də özbək, türkmən, Azərbaycan klassik ədəbiyyatları haqqında tədqiqatları marksistcəsinə tendensiyalı xarakter almışdır." (132, s. 83)

Ancaq həqiqət naminə qeyd etmək lazımdır ki, partiya-təbliğat məsələlərinə tabeçilik bütünlüklə sovet elminin, eləcə də şərqşünaslığın qisməti idi. Doğrudan da, Bertelsin əsərlərinə xas olan bəlli dərəcədə marksist yönüm 1930-cu illərdən başlayaraq azad düşüncənin hər cür təzahürünə qarşı amansızlıq göstərən dövrün qarşısında özünəməxsus güzəşt idi. Buna baxmayaraq, hər bir düşünən insan üçün dözülməz dərəcədə ağır olan 30-cu illərin özündə də Y.E. Bertels öz elmi potensialını nəinki qoruyub saxlaya bildi, həm də artıraraq farsdilli ədəbiyyatın aparıcı tədqiqatçılarından birinə çevrildi.

19 sentyabr 1941-ci ildə baş vermiş ikinci həbs də alimin elmi fəaliyyətinə son qoya bilmədi. Yenə də Akademiya ictimaiyyətinin ciddi şəkildə işə qarışması ilə alim azad edildi və ona qarşı qaldırılmış cinayət işinə xitam verildi.

Rusiya və Azərbaycan şərqşünaslığında ilk dəfədir ki, Y.E. Bertelsin elmi irsinin azərbaycanşünaslıq sahəsinin fraqmentar

və dar istiqamətli deyil, dərin və müfəssəl tədqiqinə təşəbbüs göstərilmişdir. Bu günə qədər Bertelsin nizamişünaslığın inkişafındakı və farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbinin öyrənilməsindəki xidmətləri kifayət dərəcədə araşdırılmamışdır. Bu sahələrdə Bertelsin "mühüm xidmətləri" qeyd edilsə də, bunlara çox səthi yanaşılmışdır. Bu araşdırma məhz həmin boşluğu aradan qaldırmaq məqsədini güdən ilk sistemli tədqiqatdır ki, Bertelsin elmi yaradıcılığına, onun həyat və yaradıcılıq yoluna elmi baxımdan işıq salmağı bir vəzifə kimi qarşıya qoymuşdur.

Bu tədqiqatda Bertelsin pedaqoji fəaliyyəti haqqında minimal məlumat veriləcək, yalnız onun bəzi dərsliklərinə, o sıradan "Fars dilinin qrammatikası" (Leninqrad, 1926), "Fars dili dərsliyi" (Leninqrad, 1932) kimi əsərlərinə toxunulacaqdır. "Seçilmiş əsərlər"ə daxil olmayan "Orta Asiya xalqları ədəbiyyatlarının öyrənilməsinə giriş" əsəri haqqında da müəyyən məlumat veriləcəkdir. Ancaq bu da var ki, Bertels bütöv bir şərşünaslar nəslinin, xüsusən Azərbaycan şərşünaslarının yetişməsində böyük rol oynamışdır və bundan sərf-nəzər etmək qeyri-mümkündür. Təəssüflər olsun ki, Y.E. Bertelsin yetişdirdiyi görkəmli Azərbaycan alimlərindən Rüstəm Əliyev, Azadə Rüstəmovə və Qəzənfər Əliyevin heç biri həyatda yoxdur. Ancaq onların formalaşdırdıqları və beşiyi başında Y.E. Bertelsin durduğu orta əsrlər ədəbiyyatını araşdırma məktəbi, xüsusən bu məktəbin nizamişünaslıq və füzulişünaslıq sahələri bu gün yaşayır və yeni-yeni qüvvələr hesabına daha da zənginləşir.

Y.E. Bertelsin əsərlərinin xarici dillərə tərcüməsinə gəlincə, "Böyük Azərbaycan şairi Nizami" monoqrafiyasının fars

dilinə tərcüməsini qeyd etmək lazımdır. Tərcüməçi H. Sədiqin yazdığına görə, əsər 1940-cı ildə M.A. Dadaşzadənin redaktəsi ilə bakıda nəşr olunmuş Azərbaycan dilindəki mətndən fars dilinə çevrilmişdir. (56). Tərcüməyə yazdığı qısa ön sözdə H. Sədiq Bertelsin nizamişünaslıq sahəsindəki fəaliyyətini çox yüksək qiymətləndirmişdir. O da maraq doğurur ki, şah rejimi şovinizmi dövründə çap olunmuş tərcümədə H. Sədiq Nizaminin "böyük Azərbaycan şairi" adının qorunub saxlanmasına nail olmuşdur.

Tehranda çıxan "Varlıq" jurnalında isə H. Məmmədzadə Y.E. Bertelsin qələmindən çıxmış "Nizami Gəncəvinin tədqiq tarixi" məqaləsini farsdilli oxuculara çatdırmışdır. (57)

I FƏSİL.

Y.E. BERTELSİN HƏYAT VƏ ELMİ YARADICILIQ YOLU

Y.E. Bertels şərqşünaslığa keçən əsrin 20-ci illərində gəlmişdir. O zaman Petroqradda yüksək səviyyəli şərqşünaslıq məktəbi formalaşmışdı ki, onun da bir çox nümayəndələri 30-cu illərdə ya sürgün edilmiş, ya da güllələnmişdi. Yevgeni Eduardoviç, 1925 və 1941-ci illərdə həbs olunsada, həmkarları B.A. Vasilyevin, P.İ. Vorobyovun, D.P. Jukovun, Q. İlvesin, Mori Minoronun, N.A. Nevskinin, V.S. Puxovun, M.İ. Tubyanskinin, V.Y. Çikirisovun və başqalarının məşum ölümə sonlanan talelərinin təkrarından bir möcüzə nəticəsində xilas ola bilmişdi. Y.E. Bertelsə qarşı casusluq ittihamlarının irəli sürülməsinə gəldikdə isə, çox güman ki, NKVD orqanlarını alimin zadəgan mənşəyi və müsəlman mistisizminə, xüsusən orta əsrlər süfələrinin poeziyasına marağı narahat edirdi.

Yevgeni Eduardoviç 1890-cı ildə Sankt-Peterburqda zadəgan ailəsində anadan olmuşdur. İlk öncə hüquq və musiqi təhsili almışdır. Ancaq İran və türk mədəniyyətlərinə dərin marağı Bertelsi Şərq dilləri – fars, türk, ərəb və sanskrit dillərini öyrənməyə sövq etmişdir. Hələ 1918-ci ildə "Snopi" jurnalında Bertels sanskrit dilindən tərcümə etdiyi Budda rəvayətlərini nəşr etdirmişdi (120, s. 10-12.). 1922-ci ildə isə Sədinin "Gülüstan"ı Yevgeni Eduardoviçin tərcüməsində Berlində işıq üzü görmüşdü. (164)

1918-1920-ci illərdə Bertels Petroqrad Universitetinin Şərq dilləri fakültəsində tam kurs keçəndən sonra magistrlik imtahanlarını vermək üçün universitetdə saxlandı. Eyni

zamanda o, Elmlər Akademiyasının Asiya Muzeyinə – indiki Şərqsünaslıq İnstitutuna işə girdi və ömrünün sonunadək – 37 il orada işlədi. 1918-1920-ci illərdə Bertels M. Qorki tərəfindən əsası qoyulmuş "Vsemirnaya literatura" nəşriyyatında tərcüməçi işləmiş, sonra isə 1921-ci ildən başlayaraq ta 1938-ci ilə qədər Petroqrاد Canlı Şərq Dilləri İnstitutunda (sonralar Leninqrad Canlı Şərq Dilləri İnstitutu) fars dilini tədris etməyə başladı. 1928-ci ildə Bertels Rusiyanın ən qədim şərqşünaslıq mərkəzlərindən biri olan LDU-nun Şərq fakültəsində [Sankt-Peterburq Universitetinin Şərq fakültəsi 27 avqust (8 sentyabr) 1855-ci ildə imperator fərmanı ilə təntənəli surətdə açılmışdır. Sonralar Şərq fakültəsində N.İ. Konrad, S.F. Oldenburq, İ.Y. Kraçkovski, N.Y. Marr və başqa görkəmli alimlər dərs demişlər] dərs deməyə başlamış və burada onun pedaqoji fəaliyyəti iranistika və türkologiya ilə bağlı olmuşdur.

Keçən yüzilliyin 20-ci illərində Bertels Petroqrاد şərqşünaslarının rəsmi xarakter daşımayan müntəzəm yığıncaqlarında iştirak edirdi. Bu yığıncaqlar "Malaka" - Malaya akademiya (Kiçik akademiya) adlanır və ev şəraitində, alimlərin mənzillərində keçirilirdi. "Malaka"nın yığıncaqları haqqında böyük rus çinşünası V.M. Alekseyevin qızı Marianna Bankovskaya-Alekseyevanın xatirələrində ətraflı danışılmışdır. (74)

Xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, XX əsrin birinci yarısında rus ziyalılarının İran, Azərbaycan və türk mədəniyyətlərinə çox böyük maraqları var idi. Rus mədəniyyəti Hindistandan Bizansa qədər "zərif və parlaq Şərqə" üz tutaraq, özündə zərdüştilik və müsəlman mənəvi ənənələrini birləşdirən "köhnə İrana" çox böyük diqqət ayırırdı.

Örnək üçün deyək ki, görkəmli rus şairi Y. Terapianonun həyatında ən mühüm hadisələrdən biri 1913-cü ildə İrana getməsi və zərdüştilərlə görüşməsi olmuşdu. Bu görüşlərin ədəbi yekunu Terapianonun 1968-ci ildə Parisdə nəşr olunmuş və 1997-ci ildə Moskvada yenidən işıq üzü görmüş "Məzdəkilik. Zərdüştün çağdaş ardıcılıqları" kitabı olmuşdu. (161)

Başqa bir görkəmli rus şairi N.A. Klyuyev "Qaqarya sudbina" adlı avtobioqrafik nəsr əsərində uzaq İran torpaqları haqqında yazırdı ki, orada "qılmanlar insanlarla ünsiyyətə girir" (125, s. 25.); müəllif eləcə də babilər təriqəti haqqında məlumat verir və fars "xaçpərəstləri" - ruhpərəstlər və mistiklər haqqında yazırdı. XX əsrin əvvəlləri rus mədəniyyət xadimlərini müsəlman mistisizmi qeyri-adi dərəcədə maraqlandırırırdı; onlar bunu rus pravoslav mistisizminə qohum hesab edirdilər.

Məsələn, Klyuyev rus sektantlığının sufi təriqətləri ilə yaxınlığından bəhs edirdi. Bir çox rus şairləri və filosofları sufizmlə xlistovçuluğun, sufi mərasim rəqsləri ilə xlistov "fırlanmalarının", musiqi və poeziyanın ilahi ekstaz üsulu kimi qavranılmasının üzvi yaxınlığını sübut etməyə çalışırdılar. Buna görə də dövrün kontekstində Y.E. Bertelsin sufiliyin meydana çıxma tarixinə və sufizm poeziyasına dərin marağı tamamilə qanunauyğun görünür.

Ancaq rus iranistikasının başlanğıcını, Moskva latın məktəblərinin beş şagirdini şərq dillərini öyrənmək üçün İrana göndərən I Pyotr qoymuşdur. XIX əsrin birinci yarısında Rusiyada fars və ərəb dillərindən başqa gürcü, Azərbaycan, erməni, çin, ivrit, mancur, türk dilləri də öyrənilirdi. Peterburq Universitetində açılmış fars dili kafedrasında azərbaycanlı şərqşünaslardan M.Q. Kazımbəy və professor Mirzə Cəfər

Topçubaşov dərs deyirdilər. Sonralar Y.E. Bertels məhz həmin kafedraya müəllim keçmişdi.

Rus ziyalıları İrani "şairlər ölkəsi" adlandırırdılar, XX əsrin əvvəllərində isə Peterburqda şair Vyaçeslav İvanov hətta hafizilər dərniyi də təşkil etmişdi. Bu dərniyin üzvləri üçün əfsanəvi fars şairi Hafizin şəxsiyyəti ülvi mistik poeziyanı simvolizə edirdi. Dərniyin tərkibinə rus mədəniyyətinin görkəmli xadimlərindən L.S. Bakst, N.A. Berdyayev, S.M. Qorodetski, L.D. Zinovyeva-Annibal, V.İ. İvanov, M.A. Kuzmin, V.F. Nuvel və K.A. Somov daxil idilər. (109, s. 167-210.)

Şair, filosof, ədəbi tənqidçi Vyaçeslav İvanov öz gündəliklərində hafizilərin yığıncaqlarını belə təsvir edirdi: "Hafizi tamamilə sənətə bağlı olmalıdır. Hər gecənin proqramı əvvəldən düşünülməli və birgə hazırlanmış proqram üzrə getməlidir. Dostların sərbəst ünsiyyəti zaman-zaman bu proqramın növbəti nömrəsinin ifası ilə kəsilməlidir. Bu, hamının diqqətini bütünlükdə icmaya yönəltməlidir. Bu nömrələr şeirlər, nəğmə, musiqi, rəqs, nağıl və mübahisə obyektinə ola biləcək hədislərin ifası ola bilər..." (109, s. 201)

"Hafizilər dərniyinin" birinci yığıncağı 1906-cı ilin mayında Sankt-Peterburqda keçirildi. Növbəti gecə üçün yazılmış dəvətnamələrdə dərnek iştirakçıları Petroqradı "Petrobağdad" adlandırırdılar. Bu, "1001 gecə" nağıllarının baş verdiyi əfsanəvi Bağdad şəhərinin şəninə idi. Dəvətliləri İran və ərəb nağıllarının aləmi əhatə etməli idi. Hafizilər Peterburqda parlaq Şərq atmosferi yaratmağa çalışırdılar.

Böyük rus şairi N.S. Qumilyov L.M. Reysnerlə yazışmada "Hafiz" təxəllüsünü işlədirdi. N.S. Qumilyovun "Tanrı övladı" pyesinin baş qəhrəmanı da Hafiz idi. Nəhayət, orta əsrlərin bu

sufi-mistik fars şairinin adı "gümüş əsrin" rus mədəniyyət xadimləri üçün məhz sufi ruhani ənənə ilə bağlılığı təcəssüm etdirirdi.

Müasir tədqiqatçılardan N.İ. Priqarinanın yazdığı kimi, Hafiz poeziyasında "poetik fikrin kamilliyi, cəsarət, azadlıq, kinayə və nüfuzedici səmimiyyət heyvətəmiz şəkildə hər bir sözün nə isə müəmmalı nuru, çoxölçülüü, həyəcan doğuran forma və məzmun vəhdəti ilə qovuşur. Təəccüblü deyil ki, Hafiz oxucularının, xüsusən sufilərin gözündə sözə dahiyanə şəkildə sahib olan ilahi vergidən başqa bir şey deyildir. Hafizin sözü – şairin sirlər aləminə təması, özü isə sirlər aləminin silahı, onun dilidir." (149, s. 94.)

Əlbəttə, bu sözlərdə Hafizin Şərqdə aldığı poetik adlardan biri olan "Lisanül-qeyb" - "Qeybin dili" bədii təyininin də özünü bariz şəkildə göstərdiyini görməmək mümkün deyildir.

XX əsrin birinci yarısında rus ziyalıları üçün pərəstiş mənbəyi olan orta əsr fars şairlərindən biri də Sədi Şirazi idi. Onun əsərlərinin tərcüməsi ilə 20-ci illərdə Y.E. Bertels də məşğul olmuşdu. Farsdilli ədəbiyyatın göylərində "yeddi ulduzdan" da söhbət açılırdı. Yeddi ulduzdan ibarət olan bu bürçə: tarixi-qəhrəmanlıq eposunun nümayəndəsi kimi Firdovsi, epik-romantik sənətkar kimi Nizami, mədhiyyəçi kimi Ənvəri, şair-mistik kimi Cəlaləddin Rumi, moralist kimi Sədi, məhəbbət lirikisi kimi Hafiz, bütün poetik janr və istiqamətləri özündə birləşdirən müstəsna böyük şair kimi Cami daxil idilər. Bu poetik "yeddilik" ədəbi dairələrə Avstriya baronu Yozef fon Hammerin "Fars ədəbiyyatı tarixi" əsərinin nəşrindən sonra daxil olmuşdu. Hammer Şərqdə 7 rəqəminin mistik mənasını nəzərə alaraq "İran poeziyası səmasında" ölməz yeddiliyi müəyyən

etmişdi. (52)

Qədim Şərqi mədəniyyətləri ənənələrinə uyğun olaraq, müqəddəs rəqəmlər arasında 7 ən önəmli rəqəmdir. Özəl olaraq qədim İranda və Azərbaycanda 7 aparıcı ruh, 7 ölməz müqəddəs pərəstiş obyektini idi. Bunlar: xeyirxah düşüncə, həqiqət, çoxdan gözlənilən Tanrı hakimiyyəti, xeyir qüvvələrə itaət, kamil sağlamlıq, ölməz gənclik, ayıq pərəstiş idilər.

XX əsrin birinci yarısında sufişünaslıq ənənəsi iranistikada aparıcı ideyalardan biri idi və bu kontekstdə Bertelsin fars və ərəb dillərində sufi ədəbiyyatına və sufizm məsələlərinə müraciəti tamamilə təbii görünür. Ümumilikdə alimin bu məsələlərə həsr etdiyi 22 məqalə onun elmi fəaliyyətinin erkən, Petroqrada dövrünə aiddir.

Bu əsərlərdən bir çoxu Asiya Muzeyinin əlyazmalar fondlarında və Petroqrada-Leninqrada M.Y. Saltıkov-Şedrin adına Dövlət Kütləvi Kitabxanasında aparılan gərgin işlərin nəticəsi olaraq ərsəyə gəlmişdir. Bu fondlarda alim 1929-cu ilə qədər çox səmərəli işləmişdir. 20-ci illərin nəşrlərində Bertels dünya şərqişünaslığında ilk dəfə Nişapur və İraq sufi məktəbləri arasında əlaqə olması məsələsini qoydu. Bu dövrdə alimi fars sufizminin mənşəyi və sufi ədəbi ənənəsi üçün səciyyəvi olan simvollar dili məşğul edirdi.

1923-1928-ci illərdə Bertels XII-XIII əsrin əvvəllərində yaşayıb yaratmış məşhur sufi şairi Fəridəddin Əttara həsr etdiyi beş məqalədən ibarət tədqiqatını nəşr etdirdi. (85, s. 21) Bu topluya "Nəvai və Əttar" adlı tarixi-ədəbi araşdırma daxildir ki, burada Əttara aid edilən "Dərzinamə" poemasının dərin və ətraflı təhlili verilmişdir. (87, s. 21) Əslində bu məqalələr X-XV əsrlər klassik farsdilli ədəbiyyat tarixi yaratmaq planının yalnız bir

hissəsi idi.

Həmkarları qeyd edirdilər ki, Yevgeni Eduardoviç "demək olar ki, farsdilli poeziya korifeylərinin yaradıcılığı ilə nəfəs alır, çoxsaylı şagirdlərinə bu poeziyanın mənasını uzun illər boyu öyrədir, onunla sovet və xarici ölkə oxucularının geniş təbəqələrini tanış edirdi." (81, s. 16)

Əgər ilkin vaxtlar Bertels istisnasız olaraq orta əsrlər farsdilli ədəbiyyatın mətnşünaslıq məsələləri ilə məşğul olurdusa, 1925-1926-cı illərdən o, konseptual xarakterli tədqiqatlara keçməyə başlayır. Bu araşdırmaların mərkəzində sufi poetik simvolikası, farsdilli lirik və didaktik sufi ədəbiyyatın əsas inkişaf xətləri dururdu. 1926-cı ildə Bertelsin sufi poetik simvolikasını açıqlamaq sahəsində ən mühüm əsərlərindən biri olan "Fars sufilərinin poetik terminologiyası haqqında qeydlər" əsəri işıq üzü gördü. (79, s. 361-386)

Bu tədqiqatda Bertels sufi poeziyasının obraz-simvollarını "söz heroqlifləri", "işarələri" adlandırır və göstərir ki, bunlar sufi şairlərin öz mətnlərində işarə etdikləri həqiqi fəlsəfi mənaları daha doğrusu, hansısa mənəvi həqiqətləri ifadəsini pərdələyir. Buna görə də alim öz qarşısına belə bir tədqiqat vəzifəsi qoyurdu: obrazların pərdəsini qaldırmaq və onların arxasındakı bir sıra anlayışları – "sufi fəlsəfəsinin şərti texniki terminlərini (istilahat)" aşkara çıxarmaq. (79)

Bu açıqlamada Bertels əlyazması Asiya Muzeyində saxlanılan tarixsiz, anonim "Mirati-üşşaq" lüğətinə söykənirdi. Sonralar alim əlyazmaları Asiya Muzeyində olan bir neçə başqa lüğəti də cəlb etməklə sufi poetik terminologiyasını araşdırmaq fikrində idi.

"Saç və üz" əsərində Bertels aşağıdakı cüt obraz-simvolları

açıqlamışdı: zülf (saç) – ru (üz); aftab (günəş) – mah (ay); aftab (günəş) – əbr (bulud); sərv – sünbül. Alim nəticədə belə bir qənaətə gəlir ki, üz – həqiqi gerçəklik, vahid, mütləq ruh, üzə tökülən saçlar isə çalın-çarpaz şüalardır, gerçəklik deyil, xəyali ölçülərdir.

İş bundadır ki, sufi ədəbiyyatında bir qayda olaraq gözəlin üzü və ya gözəlin özü, onun gur qara qıvrım saçları tərənnüm edilir. Bertels bu barədə yazır: "Gözəlin qıvrım saçları həmişə gecə kimi qaradır; üzü isə günəş kimi işıq saçır; bu, zülmət səltənətini nurlandıran vəhdət şüalanmasını günəş şüaları ilə müqayisə etməkdir ki, sufi şairlərin divanlarına baxmış hər bir kəsə məlumdur." (79) Mehin əsməsi (açma - ilham) saçları gözəlin üzündən kənara atır və əbədiyyət pərdələrinin arxasına baxmağa imkan yaradır.

Bu cür açıqlama N.S. Qumilyovun sufi simvolikası əsasında qələmə aldığı "Sərxoş dərviş" şeirinin aşağıdakı misraları ilə səsleşir: "Dünya – yalnız Dostun üzündən bir şüadır, // Qalan hər şey onun kölgəsidir" (116, s. 102); burada Dost simvolu altında Tanrı nəzərdə tutulur. Dostun üzü – ülvi ruhani enerji, Tanrı mərhəməti, Dostun üzünün şüası isə Tanrının yaradıcılıq enerjisini təmsil edir ki, bunun vasitəsilə də dünya yaradılmışdır. Qumilyovun bu şeirinin qaynağı, professor V.A. Jukovskinin nəsrə tərcüməsində "Rus arxeoloji cəmiyyəti şərq şöbəsinin qeydləri"nin IV cildində çap olunmuş böyük fars şairi, filosofu və səyyahı Nasir Xosrovun "Nəğmə"si olmuşdur. (118, s. 386-393) Professor Jukovski Nasir Xosrovun "Nəğmə"sini sufi lirikasının parlaq örnəkləri sırasına daxil etmişdir. Yuxarıdakı simvolikanı dəqiqləşdirən Bertels yazır:

"Şüalanmalar aləmini sufilər son yekun insan həlqəsində

qapanan dairə şəklində təsəvvür edirdilər. Beləliklə, Tanrını axtaran sufi aşağı aləmlərin həlqəsində tələyə düşmüşdür (...) Aləm hadisələri – çoxsaylıdır, onlardan hər biri insanı cəlb edər, onu düz yoldan sapdırır və əsas məqsədini unudara bilər; zülf isə çoxlu qıvrımlara malikdir və onlardan hər biri təcrübəsiz qəlb üçün tələ rolunu oynayır." (118) "Süfli aləmlərin həlqəsi" anlayışı, "əbədi yaradılış və dağılma prosesində təbiətin dairəvi rəqsi" (124, s. 255) rəmzini yada salır.

Daha dəqiq desək, Bertels triadalar qurur: bir tərəfdən saç – süfli aləmlərin həlqəsi – təkrarlanan zaman dövrəni, digər tərəfdən üz – ali ruhani enerji – əbədiyyət. Sufi poeziyasında Dost (Tanrı) "saç qıvrımlarının pərdəsini" atır və öz gözəlliyini Aşiqə (sufi) göstərir; qıvrımlar – süfli aləmlərin həlqələri isə şairin gözlərindən əbədiyyəti gizlədir.

Sufi poetik terminologiyasına həsr olunmuş başqa əsərlərdə olduğu kimi, "Saç və üz" əsərində də alim sufi poeziyasını mistikliyin dünyəviliklə (və əksinə) əlaqəsinin sənətkarlıqla şərhinə yaxındır. Burada daim istifadə olunan "sevgi və şərab" obrazları Tanrıya sədaqətin və Tanrı ilə vəhdətin mistik-alleqorik mənalarının daşıyıcısıdır. Öz araşdırmaları üçün Bertels fars sufi şairlərindən Baba Kuhi Şirazi, Sənai və Əhməd Cəmin divanlarından istifadə etmişdir. Baba Kuhi Şirazi və Sənai mətnlərinin obrazlı-terminoloji quruluşuna və mifopoetikasına alim başqa əsərlər də həsr etmişdir: "Baba Kuhi qəzəllərində kosmik miflər"; "Baba Kuhi Şirazinin iki qəzəli"; "Asiya Muzeyində Sənainin kiçik poemalarından birinin əlyazması" və b.

Baba Kuhi qəzəlinin materialı əsasında sufi kosmoqoniyasını təhlil edən Bertels sufi kosmoqonik miflərinə

görə, kosmosun əmələ gəldiyi ağ incini yada salır; ağ inci – mənalar incisi – saf (ağ) inci kimi söz – bu obrazlı-simvolik sıra təkcə sufi poeziyası üçün deyil, bütövlükdə farsdilli poeziya üçün səciyyəvidir. Söz-inci obraz-simvolu Nizami poeziyasına da xasdır və müsəlman inci-səma simvolikasına söykənir: Tanrı bağçalarında müqəddəslər incilərə bələnmiş halda, hər biri insanın yerdəki xeyir işlərini, ruhun xeyirxahlıqlarını təşxis edən öz hurisi ilə birlikdədir. (124, s. 194.)

Bir qayda olaraq, Bertels öz tədqiqatlarında tarixi-ədəbi metodu mifopoetik metodla birləşdirir, İran mifologiyasını təhlil edir və poetik mətnlərin özünəməxsus obrazlar sisteminin formalaşmasında əsas İran mifologemlərinin təsirini üzə çıxarırdı. Bu zaman alim İran mifologiyasını hind, Misir, yunan, Finikiya və b. mifologiyalarla müqayisə edir, müsəlman ruhani ənənəsini isə zərdüştilik, xristianlıq, yəhudiliklə qarşılaşdırırdı. Ancaq tarixi-ədəbi və mifopoetik təhlildən əvvəl tekstoloji təhlil aparılırdı.

Mətnşünaslıq sahəsində, elmi əməkdaşı olduğu Asiya Muzeyinin əlyazmalar fondu Bertelsin tədqiqatları üçün geniş meydan açırdı. Alim Asiya Muzeyinin əlyazmaları ilə tekstoloji iş əsasında özünün bir çox sonrakı ədəbiyyatşünaslıq tapıntılarını etmişdir. Şübhəsiz ki, həm 20-ci, həm də sonrakı illərdə Bertels, orta əsrlər farsdilli şairlərin istifadə etdiyi "simvollar dilinə" xüsusi maraq göstərirdi. Yevgeni Eduardoviç özü də simvolu arxasında fəlsəfi həqiqətlərin gizləndiyi söz heroqlifi, işarəsi kimi başa düşürdü.

Sufizm ədəbi abidələrinin tədqiqi zamanı Bertels belə bir nəzər nöqtəsindən çıxış edirdi ki, sufizm – vahid obrazlı-terminoloji dili olan vahid məktəb deyil, özlərinin obrazlı-

simvolik konstruksiyalarını yaratmış bütöv bir sıra məktəblərdən (Xorasan, Herat və b.) ibarətdir. "Nur əl-ülum. Şeyx Əbülhəsən Xərəqaninin həyatı" əsərinə şərhlərində Bertels qeyd edirdi ki: "Bizə gəlib çatmış ən mühüm ilkin qaynaqlar nəşr olunduqca biz görməyə başlayırıq ki, vahid sufizm haqqında əvvəlki fikirlər, hətta ağnağaz nəzəriyyə səviyyəsində belə bir kənara qoyulmalıdır; çünki həmin nəzəriyyə bizi nəinki irəliyə aparmır, əksinə, bizi maraqlandıran hadisənin düzgün qiymətləndirilməsi yolunda başlıca maneələrdən birinə çevrilir." (96)

Sufizmin vətəni kimi Y.E. Bertels İraqın adını çəkir. Müsəlman mistik məktəbinin növbəti inkişaf mərhələsi isə mərkəzi Nişapur şəhəri olan "Xorasan məktəbi" ilə bağlıdır. Daha sonra İraqın təsiri zəifləyir, sufizm təlimi isə Xorasan sərhədlərini aşaraq uzaqlara, o sıradan indiki Azərbaycan ərazisinə yayılır.

Ancaq sufizm tarixini və sufilərin farsdilli ədəbi abidələrdə öz əksini tapmış obrazlı-terminoloji dilini təhlil edərkən Bertels istər-istəməz sufizmin ənənəvi müsəlman sünni təriqəti ilə nisbəti problemi ilə qarşılaşırdı. Yevgeni Eduardoviçin fikrincə, "sufizm qırılmaz şəkildə Quranla bağlıdır, çünki onun ayələrinin alleqorik mənalandırılmasını biz hələ ilk sufi mürşidlərində görürük". (103)

Alim sufi mistik yolunun əsas mərhələlərini tutumlu və konseptual şəkildə səciyyələndirməyə nail olmuşdur. Özəlliklə tədqiqatçı üç əsas mərhələ müəyyənləşdirir: şəriət, təriqət və həqiqət. Birinci mərhələ – hərfi mənada hər bir mömin müsəlmanın əməl etməli olduğu ali qanunun yerinə yetirilməsidir. Müsəlmanlığı qəbul etmiş insan islamın əsas ehkamlarını tamam mənimsədikdən sonra onun qarşısında təriqət

– hərfi mənada "yol" açılır.

"Təriqət" terminini bir çox hallarda "süluk" (səyahət, səfər) termini əvəz edir, sufi-mistik isə səyyah adlandırılır. Beləliklə, səyahət, yolçuluq İlahi həqiqətə aparan yol kimi anlaşılır. Maraqlıdır ki, "İskəndərnamə" poemasında Nizami Gəncəvi hökmdar və sərkərdə İskəndəri səyyaha çevirir və onu sufi obrazlılığı ruhunda təsvir edir.

"Sufizmin mənşəyi və sufi ədəbiyyatının meydana çıxması" (157, s. 508) adlı tarixi-ədəbi oçerkində Bertels yazır:

"Səyahət obrazı yaradıldığı üçün, təbii ki, yoldakı dayanacaqlar obrazı da meydana çıxmaldır. Bu dayanacaqları və ya şəxsiyyətin mənəvi təkamül mərhələlərini sufilər "məqam" adlandırırdılar. Mistik yolun başlanğıcı və ya ilk dayanacaq kimi "tövbə" - şəriətə formal münasibəti aradan qaldırmaq qabiliyyəti nəzərdə tutulurdu. İkinci mərhələ ehtiyatkarlıqdır (vərə) ki, bu məqamda halalın haramdan ayrılması qabiliyyəti nəzərdə tutulur.

Ehtiyatkarlığın ardınca üçüncü mərhələ – özünü saxlamaq (zöhd) gəlir. Bertels bunu belə izah edir: "X əsrdə zöhd anlayışı gözəl paltar, mənzil, yemək və qadından imtina etməkdən tutmuş hər bir arzudan və hər cür mənəvi istəkdən əl çəkməyə qədər genişlənir." (157, s. 509)

Dördüncü mərhələ yoxsulluq (fəqr) olub, dünya nemətlərindən və var-dövlətdən könüllü əl çəkməyi bildirir; fiziki yoxsulluq ruhun zənginliyidir. Dördüncü mərhələdən beşinci dayanacaq doğur; bu – sufinin əsas məziyyəti olan səbrdir. Səbr – həm sevinci, həm də bədbəxtliyi sakit qarşılamaq, ruhi sakitlik və itaət deməkdir.

Altıncı dayanacağı sufilər təvəkkül – Tanrıya sığınmaq adlandırırlar. Sufi bu anla, bu günlə yaşayır, sabahkı gün

haqqında düşünmür, çünki gələcək Tanrının əlindədir. Buradan belə bir məşhur ifadə yaranmışdır ki: "Sufi – öz zamanının oğludur."

Ancaq Bertels yuxarıdakı altıncı sufi mərhələsini sosial baxımdan təhlükəli sayırdı. Alim yazırdı: "Aydındır ki, bu cür təvəkkül anlayışı böyük təhlükə doğururdu, belə ki, hər hansı fəaliyyətin tamamilə dayandırılmasına gətirib çıxarır, faktik olaraq insanı cəmiyyətdən kənarlaşdırırdı." (157, s. 510) Ancaq Bertels belə bir faktı nəzərdən qaçırdı ki, sufilər cəmiyyətə qarşı qardaşlıq icmasını, təriqəti qoyurdular. Beləliklə, cəmiyyətdən kənarlaşmaq həmfikirələrin icmasında aktiv fəaliyyətlə əvəz oluna bilərdi.

Sufi mistik yolunun sonuncu yeddinci mərhələsi "riza" - Tale qarşısında itaət, qəlb sakitliyi, daxili harmoniya idi. Bu mərhələdə sufi nəinki taleyin istənilən zərbələrini sakitcə qarşılayır, üstəlik sevinci kədərdən ayırmır, hər şeydə ali iradənin təzahürünü görür.

Sufi yolunun qurtaracağını, zirvəsini "həqiqət" (gerçək, həqiqi varlıq) adlanan daxili, mənəvi hal təşkil edir. Səyyaha, yolçuya bənzəyən sufi bu hala çatanda Tanrının həqiqi təbiətini və özünün ona aidliyini, ona münasibətdə onun güzgüdəki əksi olduğunu anlayır. Mistik yolun ən yüksək mərhələlərində sufilər özlərini "əhl-əl-həqiqə" ("həqiqi varlıq əhli") adlandırır, "əhl-əl-həqq"i sufi təriqətinin (icmasının) intuitiv qavrayış vergisindən məhrum olan, "qəlbin səsini" eşitməyə qabil olmayan mömin sünne əhlinə qarşı qoyurdular.

Sufi mistik yolunun təsvirini böyük mistik şair, gəncliyini fars sufizminin mərkəzi Xorasanda keçirmiş Cəlaləddin Ruminin "Şəms Təbrizi divanı"ndan götürülmüş bir qəzəli aydın göstərir:

Ey Tanrını səmanın maviliyində axtaranlar,
Axtarışdan əl çəkin: siz – Osunuz, O isə sizdir.
Ey Tanrının elçiləri, siz peyğəmbərləri yüksəltiniz,
Siz qanunun canı və qanısınız, dinin dayağı, həqiqətin
şirlərisiniz

Tanrının işarələrini eninə-uzununa əyri-üyrü çəkən fəqih
Tanrı işarəsinin mənasını anlamaz.
Siz ölməzlik bulağındasınız, fanilik sizdən uzaqdır,
Siz Rəhman üçün xalçasınız, Tanrının otlar arasındakı
taxtısınız.

Heç vaxt itməmiş bir şeyi siz nə üçün axtarmalısınız?
Özünüzə baxın: budur, siz təpədən dırnağacan
Əgər siz Tanrını göz-gözə görmək istəyirsinizsə
Ruhunuzdan itaət tozunu çırpın, dedi-qodu zibilini çıxarın,
Onda bir zaman mənim kimi həqiqət nuruyla işıqlanan hər
kəs

Güzgüdə Onu görər; axı Tanrı elə onun Özüdür. (157, s. 10)

Bu qəzəli anlamaq üçün kainat və insanın əks olunduğu
müsəlman müqəddəs güzgülər sistemini bilmək lazımdır. İslam
mədəniyyətində külli-ələm – Tanrının əks olunduğu güzgü,
Peyğəmbərlər isə həqiqəti axtaran hər bir adamın diqqətlə
baxmalı olduğu güzgülərdir. Müqəddəs güzgülər sırası haqqında
təsəvvür müsəlman mistisizminin budaqlarından biri olan sufizm
üçün də səciyyəvidir.

"Nur əl-ülum. Şeyx Əbülhəsən Xərəqaninin həyat yolu"
əsinə yazdığı ədəbi şərhərdə Bertels qəti şəkildə sübut edirdi
ki, sufizm ayrı-ayrı Quran ayələri və ifadələri üzərində

düşüncələrdən doğmuşdur və fəlsəfi əsasın daxil edilməsilə onların mənaları dərinləşdirilmişdir. Keçən yüzilliyin 20-ci illərində bu cür qənaətlər sufişünaslıqda ən azı çevriliş demək idi.

Sufi mistik poeziyasını Bertels, sənətkarlığın duyğulardan üstün olduğu soyuq zadəgan poeziyasına münasibətdə əks-balans adlandırır. Doğrudan da, sufi mistiklərinin poeziyası daha çox "qəlbin səsinə" qulaq asırdı; belə ki, Tanrının məskəni ürək sayılırdı. Örnək üçün, sufi şairi Şiblinin misralarına diqqət yetirək: "Mənim bədənim mənim ürəyimdəkinə görə əridi, / Ürəyim də bədənimdəkinə görə əridi. / Mənim can ipimi kəsin, istəsəniz bağlayın, / Siz nə etsəniz, hər şey mənim üçün gözəldir. / Adamlar inanırlar ki, mən aşiqəm, / Ancaq bu məhəbbətin kimə olduğunu onlar bilmirlər." (157, s. 521)

Alim eləcə də sufi poeziyasının demokratikliyini, onun xalqla, xalq ruhu ilə əlaqəsini, feodal zadəganlığına qarşı tənqidi münasibətini vurğulayır. Doğrudan da, şəhər sənətkarları arasında meydana gəlmiş sufi poeziyası sonralar xalqın yuxarı təbəqələrinin, yaradıcı xalq ziyalılarının parlaq örnəyinə çevrilir.

Yevgeni Eduardoviç sufi müəlliflərinin başqa bir xidmətini də xatırladır: "İrana və Orta Asiyaya monqol basqınları qasırgası hücum çəkəndə, təşəxxüslü "dünya hakimlərinin" taxt-tacı tarmar olanda saray poeziyası susdu. Mədh eləməyə adam yox idi, çünki monqol xanlarına anlaşılmaz dildə yazılan bərbəzəkli qəsidələr lazım deyildi. (...) Ancaq bu ağır illərdə sufi şairlər susmadılar. Onların auditoriyası – xalq kütlələri qalmışdı, çünki sülalələri məhv etmək olsa da, ancaq xalqları məhv etmək mümkün deyildir." (157, s. 529) Bertelsin haqlı fikrinə görə,

məhz sufi müəllifləri farsdilli ədəbiyyatın ən yaxşı ənənələrini unudulmaqdan xilas etdilər, onları bütün parlaqlığı ilə XIV-XV əsrlərə gətirib çıxara bildilər. Nəticədə dünya ədəbiyyatı Hafizin ölməz qəzəlləri, Əbdürrəhman Caminin qəsidələri, başqa sufi müəlliflərin əsərlərilə zənginləşdi.

Şübhəsiz ki, sufizmin tarixini və sufi ədəbiyyatını dərinləndirən öyrənmədən Ön Şərqi orta əsrlər mədəniyyəti barədə lazımi təsəvvür əldə etmək müşkül məsələdir. Görkəmli sufi-mistik şairlərin yaradıcılığı Şərqi ədəbiyyatlarına, o sıradan Azərbaycan ədəbiyyatına da birbaşa təsir göstərmişdir. Bununla yanaşı, nadir istisnalarla Şərqi az-çox nüfuzlu müsəlman müəlliflərinin hamısı sufizmlə bağlıdır. Beləliklə, sufi ədəbiyyatının obrazlı-simvolik sistemi ilə tanış olmadan onların əsərlərini doğru-düzgün şəkildə anlamaq qeyri-mümkündür.

Əlbəttə, belə düşünmək yanlış olardı ki, sufizmin ədəbi abidələrinin və bir ideologiya kimi sufizmin tədqiqi 20-ci illərdə Bertelsi məşğul edən yeganə elmi mövzular olmuşdur. Ancaq alimin Petroqrad dövrü həyat və yaradıcılığında bu mövzu mərkəzi yer tutmuşdur. Yalnız 1929-1930-cu illərdən başlayaraq alim öz şərqşünaslıq araşdırmalarının meydanını genişləndirir və özəlliklə farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbinə, o sıradan Nizami yaradıcılığına müraciət edir. Otuzuncu illərdə Bertels tacik və türkmən ədəbi dili, tacik və türkmən ədəbiyyat tarixləri ilə məşğul olmuşdur.

Y.E. Bertels türkmən ədəbiyyatşünaslığının və folklorşünaslığının beşiyi başında durmuşdur. Hələ 1920-ci illərdə Yevgeni Eduardoviç türkmən musiqisinin görkəmli biliciləri olan V. Uspenskini və V. Belyayevi türkmən nəğmə-musiqi mədəniyyəti, folkloru və ədəbiyyatı sahəsində lazımi

biliklərlə təmin etmişdi. Birgə tədqiqatların nəticəsi kimi "Türkmən musiqisi" (Moskva: 1928) kitabı ərsəyə gəlmişdi. Bertelsin elmi fəaliyyətində türkmən tekstologiyası, eləcə də türkmən ədəbiyyat tarixinin, onun mövzu və motivlərinin, obrazlar sisteminin, ayrı-ayrı müəlliflərin və mətnlərin, folklor və ədəbi abidələrin araşdırılması böyük yer tutmuşdur.

Alim türkmən tədqiqatçıları ilə daimi əlaqə və dialoqda olur, türkmən ədəbiyyatının ən mühüm əsərlərinin, xüsusən Məxdumqulu poeziyasının rus dilində nəşrində birbaşa iştirak edirdi. Bertels türkmən ədəbiyyatı tarixinə bir sıra fundamental əsərlər həsr etmişdir. Bu baxımdan onun mühüm tarixi-metodoloji əhəmiyyətə malik əsərlərindən "Türkmən xalqının ədəbi keçmişi (ən qədim dövrlərdən XVIII əsrə qədər)", "Məxdumqulu", "Məxdumqulu bədii yaradıcılıq haqqında", "Şair haqqında türkmən poeması" əsərlərini göstərmək olar.

Türkmən alimi S.A. Kariyevin doğru olaraq göstərdiyi kimi (123, s. 15-18), orta əsrlər türkmən ədəbiyyatı tarixinin və obrazlar sisteminin öyrənilməsi üçün Bertelsin "Türkmən xalqının ədəbi keçmişi (ən qədim dövrlərdən XVIII əsrə qədər)" (1944) əsəri müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Bu fundamental əsərdə türkmən ədəbiyyatının əsas folklor və ədəbi abidələrinin qısa, ancaq qeyri-adi dərəcədə tutumlu xarakteristikası verilmiş, türkmən şifahi və yazılı ədəbiyyatı ilə qonşu türk və qeyri-türk xalqların ədəbiyyatı arasında bağlılıqlar müəyyən edilmişdir.

Bir şeyi də dəqiqləşdirmək lazımdır ki, Bertelsin fikrincə, türkmən ədəbiyyatı təkcə türkmən dilində və ya başqa türk dillərində yazılmış mətnlərin məcmusundan ibarət deyildir. Orta əsrlər türkmən ədəbiyyatının təhlili zamanı ərəb və fars qaynaqlarını, fars və ərəb dillərində yaradılmış türkmən

ədəbiyyatı abidələrini də nəzərə almaq lazımdır.

Orta əsrlər və inqilabaqədərki türkmən ədəbiyyatı tədqiqatçıları Bertelsin əsərlərinə istinad edirdilər. Artıq keçən əsrin 50-ci illərində Türkmənistanda "XVIII-XIX əsrlər türkmən ədəbiyyatı tarixinə dair oçerklər" nəşr olunmuşdu. Bu fundamental nəşrə Bertelsin yuxarıda adı çəkilən "Türkmən xalqının ədəbi keçmişi (ən qədim dövrlərdən XVIII əsrə qədər)" əsəri də daxil edilmişdi.

Sonralar Trükmənistanda işıq üzü görmüş altıcildlik "Türkmən ədəbiyyatı tarixi"nin birinci cildi ən qədim dövrlərdən indiyə qədər türkmən xalqının ədəbi irsinə həsr edilmişdi. Bütöv bir yaradıcı kollektiv tərəfindən ərsəyə gətirilmiş bu cildə Bertelsin metodoloji cəhətdən ən mühüm fikirləri rəhbər tutulmuşdu.

Özəlliklə, alimin belə bir müddəası nəzərə alınmışdı ki, orta əsrlər türkmən ədəbiyyatının tədqiqi zamanı hansı folklor-ədəbi qaynaqlardan istifadə etmək lazımdır. Yevgeni Eduardoviç Türkmənistanda ədəbi proseslərin öyrənilməsi işini canlandırmağa və zənginləşdirməyə nail olmuş, türkmən ədəbiyyatının Şərq xalqları ədəbiyyatları ilə əlaqə və bağlılıqlarının tədqiqinə dair maraqlı nəticələri elmi ictimaiyyətə çatdırıb bilmişdi.

1925-ci il Y.E. Bertelsin həyat və yaradıcılığında dönüş ilidir. Bu zaman onu Fransanın xeyrinə casusluq etmək kimi gülünc ittihamla həbsə alır, sonra isə Akademiya ictimaiyyətinin etibarnaməsilə azad edirlər. Ancaq 30-cu illərdə Bertels özünün şərqsünaslıq tədqiqatlarını cari dövlət tapşırıqlarına tabe etməyə məcbur olur. Belə ki, alim V.İ. Leninin əsərlərini tacik dilinə tərcümə edir, SSRİ-nin müsəlman respublikalarında ərəb

qrafikasından imtina etməyin zəruriliyini sübuta yetirməyə çalışırdı. Ancaq fars dilindəki orta əsrlər poeziyası yenə də onun başlıca elmi mövzusu, araşdırıcılıq maraqlarının mərkəzi mövzusu olaraq qalırdı.

20-ci illərin sonu – 30-cu illərin əvvəllərində, SSRİ ilə Əfqanıstan arasında siyasi və mədəni əlaqələrin möhkəmlənməsi dövründə Bertels əsas etibarilə Qərbi Avropa müəlliflərinin əfqanşünaslıq əsərlərinə resenziyalardan, əfqan mətbuatının vəziyyətinə dair oçerklərdən ibarət olan əfqanşünaslıq tədqiqatlarını nəşr etdirir. Bundan başqa, Bertelsin qələmindən puştu dilinə və puştu dilinin Qəndəhar ləhcəsinə həsr olunmuş bir sıra linqvistik əsərlər də çıxmışdır. (84, s. 173-181; 92)

1934-cü ildən başlayaraq, sovet iranistikasının, türkologiya və ərəbistikasının başlıca vəzifələrindən birini Firdövs, Nizami, Nəvai və İbn Sinanın yubileylərinin bayram edilməsi təşkil edir. Firdövs yubileyinə Bertels, orta əsrlər şərqinin bu ən böyük nümayəndələrindən birinin yaradıcılığı haqqında sovet şərqşünaslığında ilk monoqrafiyalardan biri ilə gəlmişdir ("Əbülqasım Firdövs və onun yaradıcılığı". Moskva-Leninqrad: 1935.)

Avropa və rus alimlərinin gəldiyi qənaətlərdən çıxış edərək, Bertels Firdövsinin həyat və yaradıcılığı haqqında şəxsi konsepsiyasını qurmuş, "Şahnamə"nin obrazlı-simvolik sırasının orijinal şərhini təklif etmişdi. Alim "Firdövs dövrünün", şairin həyatının formalaşdığı mədəni və ədəbi mühitin tədqiqi ilə məşğul olmuşdu. Samanilər Buxarası farsdilli eposun yaranması üçün əlverişli zəmin kimi Bertelsi maraqlandırır. Əlbəttə, bu marağa Buxaradakı farsdilli poeziyanın müsəlman mistisizmi ilə əlaqəsi də daxil idi. Bütün bu maraqların nəticəsi olaraq 1935-ci

ildə Yevgeni Eduardoviç Leninqradda "Buxarada farsdilli poeziya, X əsr" monoqrafiyasını nəşr etdirdi.

1925-ci il kimi, 1939-cu ili də Bertelsin həyat və yaradıcılıq yolunda dönüş ili hesab etmək olar. Həmin ildən etibarən onun Nizami haqqında tədqiqatları çap olunmağa başlayır, alimin yaradıcılığının mərkəzi mövzularından birini orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı təşkil edir. Nizami yaradıcılığının tədqiqi ilə Bertels az qala iyirmi il məşğul olmuş, son nəticədə 1956-cı ildə Moskvada "Nizami. Şairin yaradıcılıq yolu" monoqrafiyası işıq üzü görmüşdür. Bu əsər bizim tədqiqatımızın gələcək fəsilərində ətraflı təhlilini tapacaqdır. Təkcə onu qeyd etmək istərdik ki, Nizamiyə həsr etdiyi monoqrafiyada Bertels ilk dəfə olaraq "şairin yaradıcılıq bioqrafiyasının" formal və məzmun xarakteristikası çərçivələrini dağıtmış, tədqiqat predmeti kimi təkcə şairin həyat və yaradıcılıq yolunu deyil, həm də dövrün mədəni-ədəbi kontekstini, "Nizami dövrü" Azərbaycanının ədəbi həyatını alıb təhlil süzgəcindən keçirmişdir.

Öz kontekstual metodundan Bertels böyük özbək şairi və mütəfəkkiri Əlişir Nəvaiyə həsr etdiyi monoqrafiyasında da istifadə etmişdir. "Nəvai. Yaradıcılıq bioqrafiyası təcrübəsi" (Moskva-Leninqrad: 1948) monoqrafiyasında Xorasan və Orta Asiyanın ədəbi həyatının dərin və müfəssəl xarakteristikası verilmişdir. Üstəlik Bertels monoqrafiyaya XV əsr poetik texnikasına həsr edilmiş bir fəsil də əlavə etmişdir.

"Şairin dövrü" deyərkən Y.E. Bertels nəyi nəzərdə tuturdu? Əlbəttə, bu sadəcə Nizami və və yaxud Firdovsinin həyat və yaradıcılıq yolunun təsadüf etdiyi zaman kəsiyi deyildi. "Şairin dövrü" dedikdə Nizami Gəncəvinin "həyat mətninə" və "sənət

mətninə" təsir göstərmiş mədəni-ədəbi xarakteristikalarının məcmuyu, dini, tarixi, mədəni, sosial, ədəbi mühit nəzərdə tutulur. Nizamiyə həsr edilmiş monoqrafiyada Bertels şairin həyat və yaradıcılıq yolunu sufi təriqətləri və sənətkar icmaları – özünəməxsus əmək kommunaları ("əxi"), saray şeiri aləmi və öz başlanğıcını Quran təfsirlərindən götürən yüksək mənəvi ədəbiyyat kontekstində nəzərdən keçirirdi. Alim Nizami yaradıcılığına zərdüştiliyin qalıqları və istər sünni, istərsə də şiə olmağından asılı olmayaraq, canlı müsəlman ənənələri ilə bağlalaq yönümündən nəzər salırdı.

Y.E. Bertels Əbdürrəhman Camiyə həsr olunmuş monoqrafiyasında (Cami. Dövrü, həyatı, yaradıcılığı. Stalinabad, 1949) eyni tədqiqat metodunu rəhbər tutmuşdur. Alim öz qarşısına təkcə Caminin həyat və yaradıcılıq yolunu deyil, həm də təxminən həmin vaxtlarda görkəmli leninqradlı puşkinçilər "Puşkin dövrünü" tədqiq etdikləri kimi, "şairin dövrünü" araşdırmaq məqsədi qoymuşdu.

Y.E. Bertels öz əsərlərində A.N. Veselovskinin və onun şagirdlərinin əsərlərində formalaşdırılmış müqayisəli-tarixi metoda da müraciət edirdi. O cümlədən, alim "gəzəri süjetlərin", daha dəqiq desək, İskəndər Zülqərneynlə bağlı süjet xətlərini araşdırmaqla məşğul olurdu. Bertelsin "Aleksandr haqqında roman və Şərqdə onun başlıca versiyaları" monoqrafiyası (102) ənənəvi olaraq şərqsünaslıqda ədəbi süjet tarixinin diaxronik təhlili və süjetin konkret mətnlərdə müxtəlif səpgilərdə yayılmasını öyrənən tədqiqat örnəyi sayılır.

Şübhəsiz ki, Bertelsi hər şeydən öncə Aleksandr haqqında süjetin farsdilli versiyaları, eləcə də Nizami "İskəndərnamə"sində iştirak edən ideal hökmdar İskəndər obrazı

maraqlandırırıldı. Yevgeni Eduardoviç bu "gəzərgi süjetin" transformasiyasını izləməyə də müvəffəq olmuşdu. Əgər zərdüşti ədəbi ənənəsində İskəndər zərdüştilik müdrikliyini təhqir etmiş bir cani kimi təqdim olunurdusa, sonralar, Makedoniyalı İskəndərin şəxsiyyəti mifolojiləşdikcə və fəvqəlinsan cizgiləri əxz etdikcə İskəndər ideal hökmdara – qəhrəmana, ədalətli və müdrik şaha çevrilir.

Bertels tədqiqata yeni ədəbi material da cəlb edə bilmişdi. Bu baxımdan orta əsrlərin böyük farsdilli Hindistan şairi Əmir Xosrov Dəhləvinin "İskəndərnamə" poemasına həsr edilmiş fəsil xüsusi maraq doğurur.

Əgər 20-30-cu illər Bertelsin həyat və yaradıcılığının Petroqrad dövrünə aid edilirsə, 40-50-ci illəri Daşkənd və Moskva dövrlərinə aid etmək lazım gəlir. Böyük Vətən müharibəsi zamanı Y.E. Bertels A. Axmatova, puşkinşünas və ədəbiyyat nəzəriyyəçisi professor B.S. Meylax, böyük ədəbiyyatşünas professor V.M. Jirmunski, A.N. Tolstoy və b. ilə birgə Daşkəndə köçürülmüşdü. Daşkəndin arxivləri orta əsr əlyazmaları ilə zəngin idi – beləliklə, tədqiqat üçün alimə geniş meydan açılmışdı. Şübhəsiz, Daşkənddə professorlardan Meylax və Jirmunski ilə aparılan maraqlı elmi söhbətlər də Bertelsin yaradıcılığına təsirsiz qala bilməzdi.

Müharibədən sonra Bertels Moskvaya köçdü və burada elmi yaradıcılığını, o sıradan Nizami barədə tədqiqatlarını davam etdirdi. Bundan başqa, Moskvada alim bir qrup həmkarı ilə birlikdə Firdövs "Şahnamə"sinin elmi-tənqidi mətni üzərində işləməyə başladı. Ancaq alim öz əməyinin bəhrəsini görə bilmədi – "Şahnamə"nin hələ ilk cildi çapdan çıxmamış o, dünyasını dəyişdi. Ancaq A.N. Boldirevin haqlı olaraq göstərdiyi kimi,

"onun (Bertelsin – A.B.) "Şahnamə"nin tənqidi mətni haqqında çap etdirdiyi əsərlə mətnin nəşr olunmuş örnəkləri və başçılıq etdiyi kollektivlə birgə iş üsulları haqqında verdiyi məlumat indiyə qədər də vətən tekstologiyasına böyük töhfə olaraq qalmaqdadır". (110, s. 14)

Doğrudan da məhz Y.E. Bertels Sovet İttifaqında Firdövsi "Şahnamə"sinin elmi-tənqidi mətninin tərtib edilməsi məktəbinin binasını qoymuşdur. Onun şəxsi təşəbbüsü ilə iranşünaslardan ibarət kollektiv "Şahnamə"nin elmi-tənqidi mətnini tərtib etmək üçün poemanın ən qədim əlyazmalarını tədqiqat işinə cəlb edirdilər.

Məlumdur ki, "Şahnamə"nin sovet nəşri İran filoloqları arasında böyük ehtiramla və maraqla qarşılanmışdır. Özəlliklə, sovet nəşrinin məziyyətlərini Tehran Universitetinin professoru Nouduşan dəfələrlə vurğulamışdır. Ancaq professor Minovinin başçılığı altında bir qrup İran alimi əks mövqedən çıxış etmişlər. Bu fikirləri ümumiləşdirən İran alimi Ə. Təbatəbai yazır:

"Bertelsin işinin əhəmiyyəti yalnız onda tamamilə aşkar olacaqdır ki, əvvəllər İranda və başqa ölkələrdə nəşr olunmuş mətnlərin nöqsan və çatışmazlıqları aşkar edilsin." (158, s. 32-34) Ancaq təəssüf ki, həmin iş indiyə qədər yerinə yetirilməmişdir.

Bütün yaradılıcıq yolu boyu Yevgeni Eduardoviç türk ədəbiyyatına, onun poetika və estetikasına böyük diqqət ayırmışdır. Bertelsin tələbələrindən professor Q.Y. Əliyev qeyd edirdi ki, "Onun (Bertelsin – A.B.) ədəbiyyat ensiklopediyası üçün yazdığı qısa məqalədə (2 ç.v.) türk ədəbiyyatının tarixi yarandığı dövrdən 30-cu illərə qədər izlənilir". (61, s. 6-7) Sovet şərqşünaslığında XX əsr türk ədəbiyyatının öyrənilməsinin

banisi məhz Bertelsdir. Bu kontekstdə alimin XX yüzillik türk yazarlarının (Səzai və b.) əsərlərindən rus dilinə etdiyi gözəl tərcümələrin böyük əhəmiyyəti vardır. Türk ədəbiyyatının obrazlar sisteminə, onun nəzəriyyəsinə və tarixinə Y.E. Bertelsin həsr etdiyi bir sıra elmi məqalələr indi də öz əhəmiyyətini itirməmişdir.

Yevgeni Eduardoviçin elmi fəaliyyətinin mühüm mövzularından birini də özbək ədəbiyyatını tarixinin, poetikasının və estetikasının öyrənilməsi təşkil edir. "Seçilmiş əsərlər" in dördüncü cildinə daxil olmuş "Nəvai" monoqrafiyası ilə yanaşı, Bertelsin qələmindən özbək ədəbiyyatı tarixinə həsr edilmiş digər bir müfəssəl əsər də çıxmışdır. Alim özbək ədəbiyyatının mürəkkəb təşəkkül prosesini dərindən və orijinal şəkildə şərh etmiş, onun tacik ədəbiyyatı ilə əlaqəsindən söz açmış, türk ədəbiyyatlarında vəzn məsələlərini, bu ədəbiyyatların obrazlı-simvolik sisteminin özəlliklərini, onların əsas estetik və etik kateqoriyalarını tədqiq etmişdir.

Məhz Bertels 1941-ci ildə SSRİ EA Rəyasət Heyətinə Əlişir Nəvai külliyyatının akademik nəşrinin hazırlanma prinsipləri haqqında məktub göndərmiş, sonra isə Nəvai əsərlərinin rus dilinə tərcümə işinə rəhbərlik etmişdi. Nəvai yaradıcılığı ilə ilk dəfə 1928-ci ildə tanış olan Y.E. Bertels artıq 1930-cu ildə bu böyük şairin yaradıcılığı haqqında Səmərqənddə xüsusi mühazirələr oxuyurdu.

1938-ci ildə Özbəkistan SSR Xalq Komissarları Şurası yanında Nəvai yubiley komitəsinin iclası keçirildi. Qeyd etmək lazımdır ki, bu zaman yubiley komissiyasının üzvü olan Bertels yubiley tədbirlərinin keçirilməsinə və Nəvai əsərlərinin rus dilinə tərcüməsi işinə başçılıq edirdi.

Y.E. Bertelsin yaradıcılığında əsas elmi nailiyyət fars-tacik ədəbiyyatının möhtəşəm tarixinin yazılması olmalı idi. Ancaq alim həmin əsərin yalnız birinci və ikinci hissələrini tamamlamağa macal tapa bildi. Onun iranistika, sufizm və sufi ədəbiyyatı haqqında əsərləri, eləcə də tacik ədəbiyyatının poetika və estetikasının başlıca məsələlərinə həsr edilmiş məqalələri altıcildliyin ilk üç cildini təşkil edir. Q.Y. Əliyevin fikrincə, xüsusilə orta əsrlər lirik şairinin yaradıcılıq irsinin araşdırma metodikası baxımından Bertelsin "Seçilmiş əsərləri"nin beşinci cildinə daxil olmuş "Bəlxli həkim Ünsüri" monoqrafiyası böyük elmi dəyər kəsb edir.

Iranistika sahəsində Yevgeni Eduardoviçin tədqiqatlarının davamçısı, "IX-XV əsrlər İran incəsənətində bədii obraz" (Moskva: 1997) monoqrafiyasının müəllifi, alimin oğlu Andrey Yevgenyeviç oldu. Bu monoqrafiyada mərkəzi yeri İran və Azərbaycan mifologiyasında sehirli quş olan Simurq obraz-simvolu tutur.

Simurq adlı sehirli quşun axtarışı sufi mistik şair Fəridəddin Əttarın "Quşların söhbəti" poemasının başlıca mövzusunı təşkil edir. Öz gözəlliyi ilə tovuz quşunu və qırqovulu kölgədə qoyan Simurq sufi mistik fəlsəfəsində ali mənəvi başlanğıcın maddi aləm üzərində üstünlüyünü simvolizə edir. Maraqlıdır ki, Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsindən sonra Simurq quşunun təsviri dövlətin embleminə çevrilmişdi.

A.Y. Bertels, atasının əsərlərində özünün parlaq təzahürünü tapmış sufişünaslıq mövzusunun da araşdırılmasında Y.E. Bertelsin davamçısı kimi çıxış edir. Üstəlik, Andrey Yevgenyeviçi Nemətullahi təriqətinin (sufi qardaşlığının) ilk rus dərvişi kimi tanıyırlar. Keçən yüzilliyin 70-ci illərində ixtisasca

iranşünas olan A.Y. Bertels Tehranda təhsil almış və burada sufi ideoloqu doktor Cavad Nurbəxşlə yaxınlaşmışdır. O, Şah Nemətullahın yaradıcılığını da tədqiq etmişdir. Onun məqalələrindən biri "Şah Nemətullah Vəlinin Nasir Xosrovun fəlsəfi qəsidəsinə poetik şərh" adlanır və alimin "Bir gülün bağçası. Məqalələr və esselər" (Moskva: 1991) kitabına daxil olmuşdur.

Bunu da yaddan çıxarmaq olmaz ki, Y.E. Bertels təkcə ədəbiyyat tarixinin deyil, həm də nəzəriyyəsinin görkəmli tədqiqatçısı olmuşdur. Bertelsin elmi fəaliyyətində orta əsrlər Ön Asiya ədəbiyyatlarının poetika problemləri önəmli yer tutur. Yevgeni Eduardoviçin elmi irsində poetikaya aid orta əsr traktatlarına həsr edilmiş xüsusi əsərlər və ya ədəbiyyat nəzəriyyəsinin ayrı-ayrı problemlərinə dair tədqiqatlar olmasa da, alim bu məsələlərə demək olar ki, bütün fundamental əsərlərində toxunmuşdur. Bertels janr probleminə xüsusi diqqət ayırmış, qəsidə, qəzəl, qəhrəmanlıq və romantik məhəbbət poeması, tərcibənd, rübai və b. poetik janr formalarının təşəkkülünü və inkişaf meyllərini araşdırmışdır.

Ön Asiya ədəbiyyatlarında poema janrının əsas xarakteristikalarının araşdırılması bir nizamişünas kimi Bertels üçün daha böyük önəm kəsb edirdi. Alim Nizami Gəncəvinin poemalarını orta əsrlər Ön Asiya, özəlliklə fars və ərəb ədəbiyyatlarında poema janrının inkişafı kontekstində öyrənirdi. Bertels eləcə də sufi dünya modelini, onun poemanın (məsnəvinin) kompozisiyasında və janr xüsusiyyətlərində inikasını – məsnəvi üçün səciyyəvi olan müəllifin hüduddankənar (ilahi) bilik qaynağına müraciəti, bütün varlığın başlanğıcının və zamanın sonunun mövcudluğu, arifi (müridi)

həyat səfərlərində müşayiət edən ilahi təlimatçı obrazı (Xızr peyğəmbər) tədqiq etmişdir. Nizami Gəncəvi poemalarında və bütövlükdə məsnəvi janrında təsadüf olunan Quran kəlamları və istinadlar sahəsində Bertelsin müşahidələri qeyri-adi dərəcədə dəqiq və doğrudur.

Orta əsrlər Ön Şərq ədəbiyyatlarının obraz-simvolika sistemini öyrənərkən Bertels rəddül-əcz əl-əssədr, təkrir və bu kimi poetik məcazların yozumuna xüsusi diqqət yetirirdi. Yevgeni Eduardoviçin əsərlərində tövsif, təqsim, səhli-mümtəne kimi bədii təsvir vasitələrinin, həzəc, rəməl, mütəqarib və başqa poetik ölçü və vəznlərin heyrətamiz dərəcədə dəqiq təriflərinə rast gəlmək olur.

Y.E. Bertels hind-müsəlman mədəni sintezi, hind və müsəlman mədəniyyətlərinin qarşılıqlı təsir problemlərinə də diqqət ayırmışdır. Alim haqlı olaraq belə hesab edirdi ki, milli mədəniyyətlərin qarşılıqlı zənginləşməsi (mədəni sintez) dünya mədəni prosesinin ümumiləşdirici ünsürüdür. Qapalı mədəniyyət özü özünü məhv edir, yalnız dialoq üçün açıq olan mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsir və zənginləşməsində dünya mədəniyyətinin mahiyyətini, onun bəşəriyyət üçün əhəmiyyətini görmək mümkündür.

Görkəmli Azərbaycan şərqşünası Ə.Ə. Əlizadə Bertelsin elmi yaradıcılığının prinsipial müddəalarını özünəməxsus şəkildə belə açıqlayırdı: "Yevgeni Eduardoviç həmişə ədəbiyyat və mədəniyyət xadimlərinin yaradıcılığını onların dünyagörüşünə və ədəbi-estetik prinsiplərinə təsir göstərən ictimai-iqtisadi və siyasi şəraitlə bağlı öyrənməyin zəruriliyini vurğulayırdı. Eyni zamanda o, belə bir fikri əsaslandırırırdı ki, ədəbi əsərlər müəyyən tarixi fakt və hadisələrə işıq saldığından,

tarixçi üçün də şairlərin yaradıcılığını öyrənmək vacibdir." (71, s. 3-5)

Bertelsin elmi əsərləri üçün ədəbi mətnlərin tədqiqinə tarixi-ədəbi və sosioloji yanaşma vəhdəti səciyyəvidir. Ancaq alimin erkən yaradıcılığına böyük ədəbi-estetik yönüm, bədii mətnin estetikasına dərin tədqiqatçı diqqəti xasdır. Yaradıcılığının sonrakı dövründə Y.E. Bertels də digər şərqşünas alimlər kimisovet ideologiyasından, qarşıya qoyduğu siyasi vəzifələrdən yaxasını qurtara bilməmişdi. Təəssüf ki, bu o zamankı sovet şərqşünaslığının ümumi bəlası idi. Lakin zaman göstərdi ki, bunlar Bertelsin nəhəng elmi nüfuzuna heç bir xələl gətirə bilməyib və o, dünya şərqşünaslıq elmində korifeylər cərgəsində yerini tutmuş alimdir.

Yevgeni Eduardoviç Bertels 1939-cu ildən SSRİ Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü idi. O, Tehran (1944), Aşxabad (1951), Dəməşq (1955) akademiylarına üzv seçilmişdi. Alim ikinci dərəcəli Dövlət mükafatı laureatı idi (1948).

Ancaq bütün bunlara baxmayaraq, Y.E. Bertels indiyə qədər də ən az öyrənilmiş rus şərqşünaslarından biri olaraq qalır. Onun elmi fəaliyyətinin nizamişünaslıq mövzusu, farsdilli Azərbaycan ədəbiyyatına həsr etdiyi əsərlər xüsusi tədqiqata möhtacdır. Monoqrafiyanın ikinci fəslə məhz alimin elmi yaradıcılığının bu problemlərinin öyrənilməsinə həsr edilmişdir.

II FƏSİL. Y.E. BERTELS NİZAMİ İRSİNİN TƏDQIQATÇISI KİMİ

2.1. Y.E. Bertelsin Nizami haqqında ilk əsərləri və Avropa nizamişünaslığı ənənələri

Keçən əsrin 30-cu illərinin ikinci yarısında böyük Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin yaradıcılığının öyrənilməsi Y.E. Bertelsin elmi yaradıcılığının əsas istiqamətlərindən birinə çevrildi. Formal şəkildə bu, Nizaminin yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı olsa da, mahiyyətə XX əsrin 30-cu illərində Gəncə dahisinə marağın sovet şərqşünaslığında yüksək nöqtəyə çatması ilə izah edilə bilər.

İlk vaxtlar XIX-XX əsrin əvvəlləri Avropa nizamişünaslığı ənənələri təsirində olan Bertels az müddət sonra bu ənənələrə tənqidi yanaşaraq Nizami Gəncəvinin həyat və sənət yolu haqqında özünün orijinal, bəzi hallarda inqilabi konsepsiyasını irəli sürdü. Burada məhz Bertelsin Avropa nizamişünaslığına tənqidi münasibətini və onun Nizami mətnlərini özünəməxsus şəkildə şərh məsələlərini nəzərdən keçirəcəyik.

Bir məsələni də aydınlaşdırmaq lazımdır ki, Bertelsin elmi yaradıcılığında məşhur Nizami mövzusunda nələr daxildir. "Nizamişünaslıq mövzusu" deyərkən məhz aşağıdakı əsərlər nəzərdə tutulur: bilavasitə Bertelsin rəhbərliyi altında və onun işləyib hazırladığı tekstoloji və təfsirçilik prinsipləri əsasında tərtib olunmuş Nizami əsərlərinin elmi-tənqidi mətnləri; böyük Azərbaycan şairinə həsr olunmuş monoqrafiyanın üç variantı ("Velikiy azerbaydjanskiy poet Nizami. Epoxa – jizn – tvorçestvo". Baku: 1940; "Nizami". Moskva: "Molodaya

qvardiya", 1947; "Nizami. Tvorçeskiy put poeta". Moskva: 1956). "Nizamişünaslıq mövzusu"na "İskəndər haqqında roman və Şərqdə onun başlıca versiyaları" monoqrafiyası da çox yaxındır. Burada Nizaminin "İskəndərnamə" poeması, farsdilli və hind poeziyasındakı konkret epik əsərlərdə öz əksini tapmış İskəndəri-Zülqərneyn haqqında mifin invariantı kimi nəzərdən keçirilir.

Bu fəsildə təhlil obyektini kimi yalnız alimin iri monoqrafik əsərləri, bir də bilavasitə Yevgeni Eduardoviçin rəhbərliyi altında tərtib edilmiş Nizami əsərlərinin tənqidi mətni nəzərdən keçiriləcəkdir.

Özünün "Y.E. Bertels və Nizaminin öyrənilməsi: anadan olmasının 75 illiyinə" məqaləsində Q.Y. Əliyevin haqlı olaraq göstərdiyi kimi, XIX əsrin əvvəllərinə kimi Nizami haqqında Avropada ən dumanlı təsəvvürlər mövcud idi. Ancaq hələ XVII əsrin əvvəllərində portuqaliyalı Pedro Teyxeyra ilk dəfə Avropa oxucularına "Xosrov və Şirin" və "İskəndərnamə" poemaları haqqında məlumat vermişdi. Bu səyyah Böyük Şah Abbas zamanında İrana səfər etmiş və böyük farsdilli şairlərə xüsusi maraq göstərmişdi. Portuqaliyalının təqdimatında Nizami poemaları "Khozzai Xerin" və "Ascandar" kimi verilirdi. Buna baxmayaraq, böyük fars şairləri Hafiz və Sədinin adları Gəncə müdrikinin adını kölgədə qoymuşdu.

Hafiz və Sədi haqqında əfsanələr qoşur, onları Ön Şərqi mistik ilhamın dolaşq dilini mükəmməl poeziya kürəsində əridən ən şirindilli şairləri adlandırırdılar. Öncül Avropa Nizami Gəncəvi haqqında az bilirdi, Yozef fon Hammerin fundamental əsərinə qədər isə oriyentalistikanın istifadə etdiyi məlumatlarda bir çox yanlışlıqlar və təhriflər özünə yer

tapmışdı. Başqa müəlliflərin bir sıra poemaları Nizaminin adına çıxılır, onun həyatının əsas tarixləri təhrif edilirdi. Yozef fon Hammerin "Fars zərif söz sənəti tarixi" (52) əsərində Nizaminin həyat və yaradıcılığı haqqında oçerk və onun əsərlərindən alman dilinə tərcümələr verilmişdi.

Hammerin əsərinin ən böyük üstünlüklərindən biri kimi A.Y. Krımski Nizaminin avstriyalı tədqiqatçı tərəfindən yaradılmış "böyük yeddiliyə" daxil edilməsini göstərir. Bu yeddiliyə fars dilində yazmış böyük sənətkarlar: Firdövs, Nizami, Ənvəri, Rumi, Sədi, Hafiz və Cami daxil edilmişdi. A.Y. Krımskinin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, "Şərqdə "7" rəqəminin sirli mənası ucubatından Avropa oxucuları heç ağıllarına belə gətirə bilməzdilər ki, fars poeziyası səmasında bu cür vahid "ölməz yeddiliyi" farsların özləri deyil, məhz baron Yozef fon Hammer müəyyən etmişdi". (126, s. 40.)

"Yeddi" rəqəminin rəmzi çalarları altında Krımski göy cisimlərinin sayını və müsəlman təsəvvürlərinə görə yerin iqlim qurşaqlarını, eləcə də mənəvi yüksəlişin yeddi qatlı pillələrini və yeddi sufi "məqamlarının" sayını nəzərdə tuturdu.

Nizami Gəncəvi ulduzunun bu cür ən parlaq farsdilli poeziya bürcündə görünməsi Avropa şərqşünaslığında Gəncə şeyxinin həyat və sənət yolunun mifikləşdirilməsinə, Sədi və Hafiz mifindən sonra Nizami mifinin də yaradılmasına səbəb oldu. XIX əsrdə Avropa oriyentalistikasında Nizami haqqında mifin xarakterik xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, şairin mistisizminə həddən artıq diqqət ayrılır, oxucunun diqqəti Nizaminin dünyadan uzaqlaşaraq "ilham səhrasına" getmək cəhdlərinə yönəldilir, bu fani dünya qarşısında ilahi aləmə üstünlük verildiyi ön plana çəkilirdi.

Bunun nəticəsində Avropa şərqşünaslığında tamamilə ictimai və tarixi problemlərdən uzaq olan ideallaşmış zahid-şair obrazı meydana çıxdı. Təbii ki, Nizaminin poetik irsində ictimai və tarixi problemləri ayırd etmiş Y.E. Bertels böyük Azərbaycan şairinin həyat və sənət yolunun bu cür şərhilə qətiyyənlə razılaşa bilməzdi. Yevgeni Eduardoviç Nizami yaradıcılığında istoriosof motivlərə xüsusi diqqət yetirir və vurğulayırdı ki, onların mövcudluğu və dərinliyi işlənməsi idealist xəyalpərvərə yox, ancaq tarixi-sosial problemlərə həddindən artıq əhəmiyyət verən bir şairin yaradıcılığı üçün xarakterik ola bilər.

Avropa nizamişünaslığının klassik əsərlərindən birini də macar iranşünası V. Baxerin dissertasiya işi təşkil edir. (49) Şübhəsiz ki, bu tədqiqatçı Hammerin bir sıra səhvlərini düzəltməyə, özü də az səhvə yol verməmişdir. Y.E. Bertels Baxerin əsərinə belə qiymət verirdi: "Nizaminin həyatı istər tarixi fondan, istərsə də onun əsərlərini Ön Şərq ədəbiyyatlarındakı poemalarla birləşdirən ədəbi əlaqələrdən tam təcrid olunmuş şəkildə verilmişdir. Nizami oxucunun gözü qarşısında canlı mühitdən ayrılmış, yalnız şəkildə canlanır." (93, s. 104)

Baxer belə hesab edirdi ki, Nizami qarşısına heç bir müəyyən yaradıcılıq vəzifələri qoymayan, estetik baxımdan hər hansı dəyərli bir bədii yaradıcılıq proqramı yarada bilməmiş intuitiv bir şairdir. Beləliklə, macar şərqşünası Nizamini tarixi prosesin əsas qanunlarını başa düşməməkdə, bütöv və əhəmiyyətli ideoloji fəlsəfəyə əsaslanmamaqda günahlandırır. Bu cür yanlış nəzəriyyəni qəti şəkildə inkar edən Y.E. Bertels sübut etdi ki, Nizami yaradıcılığı dərinliyi və dərinliyi konseptualdır və tarixin öz fəlsəfəsindən qaynaqlanır.

Bertels üçün Nizami irsinin tarixi-ədəbi konteksti, onun poemalarının tarixi-ictimai problematikası qeyri-adi dərəcədə mühüm idi. Tarixi-sosial problematikaya Nizaminin epik poeziyasının istoriosof motivləri yaxınlaşır ki, buna da Yevgeni Eduardoviç öz tədqiqatlarında xüsusi diqqət ayırırdı.

Nizami poemalarının tərbiyəedici funksiyasını məxsusi qeyd edən alim yazırdı: "O (Nizami – A.B.) tək-cə kütlələri deyil, həm də hakimiyyət daşıyıcılarını tərbiyə etmək istəyirdi. Onların önündə Nizami hələ ilk poemasında tutduğu və son poeması "İskəndərnamə"də heç də təsadüfi qayıtmadığı "güzgü"nü tutmaq istəyirdi... Və tamamilə aydın olur ki, nəyə görə Nizami hakim təbəqələrə müraciət edərkən onların yanında qulluq etməyə getmir və "qulluq halqasını" qulağında gəzdirməkdən çəkinir; çünki saraylarda qulluğa girəcəyi halda yorulmadan onlara demək istədiklərini deyə bilməyəcəkdi, onlardan asılı olacaqdı və yalnız öz evinin pərvanəsinə işıq salan bir şama çevrilməyə məcbur olacaqdı." (90, s. 455)

V. Baxer konsepsiyasının mahiyyətini Bertels aşağıdakı kimi açıqlamışdır: "Onun (V. Baxerin – A. B.) monoqrafiyasında Nizami oxucunun gözləri qarşısında uşaqlıqdan qatı dindar tərbiyə almış, hətta sərt və quru asketizmə meyilli bir xarakter kimi canlanır. Sufizmlə tanışlıq Nizaminin ilkin sərtliyini yumşaldır və poetik yaradıcılıq yolunu ona açır; ancaq bu yolda o (Nizami – A.B.) tərki-dünya idealları yenə də ilk sıraya çəkməkdə davam edir." (99, s. 30) Daha sonra Bertels qeyd edirdi ki, Baxerin konsepsiyasına uyğun olaraq Nizami əsərlərinə xas olan dərin psixoloji təhlilin qaynağı xarici aləmin dərki deyil, sufi özünümüşahidədir (elm-əl-qülub).

Şübhəsiz ki, sufi özünümüşahidə, öz ruhunun və

təfəkkürünün dərinliklərini müşahidə etmək qabiliyyəti, Nizami psixologizminin zirvələrindən birini təşkil etsə də, heç də yeganə deyildir. Qalan qaynaqlardan Baxer bəhs açmır, Bertels isə özünün sanballı monoqrafik əsərlərində onlara təfərrüatı ilə müraciət edir.

Sovet İttifaqında Nizaminin yubileyinin bayram edilməsi ərəfəsində Bertels Baxerin əsərini çox sərt qiymətləndirərək yazırdı: "Baxerin görüşləri uzun zaman şərqşünasların əl-qolunu bağlamışdır. İstər-istəməz adama belə gəlir ki, Nizami haqqında yazanların çoxu dahi şair barədə öz biliklərini yalnız Baxerdən götürərək haqqında bəhs açdıqları şairin orijinal əsərlərinə baxmaq zəhmətinə qatlanmaq istəməmişlər." (99, s. 32) Yevgeni Eduardoviç Nizami yaradıcılığına Baxer güzgüsü vasitəsilə baxmaq istəmirdi, çünki bu cür özgəsinə dəm tutmaq, özündən əvvəlki nəzəri görüşlərdən asılı şəkildə şərh əsl dərin və orijinal araşdırma ilə bir araya sığmırdı. Şair haqqında nəzər nöqtəsinin başlanğıcına Bertels tək-cə konseptual ədəbi vəzifələri deyil, həm də mətnşünaslıq vəzifələrini qoyurdu.

Heç şübhəsiz ki, Nizami yaradıcılığına sufizmin nəzəriyyə və praktikasının, fəlsəfə və dünyagörüşünün təsiri haqqında bu alimin elmi platforması Y.E. Bertelsin nizamişünaslıq tədqiqatları üçün çox mühümdür. O, Nizami Gəncəvinin sufizmlə dərin daxili bağlılığını inkar etmək fikrində deyil, ancaq bu bağlılıq Yevgeni Eduardoviçin açıqlamasında V. Baxerdə, İ. Piddzidə və H. Etedə olduğundan çox fərqlənir.

Tədqiqatçının fikrincə, Nizami sufi baxışlarına tərəfdar çıxsada, öz müasirlərinin deyil, əvvəlki, ilkin sufilərin ardıcılı kimi çıxış edirdi. Bertels fikrini konkretləşdirərək yazırdı: "Daha sonrakı sufizmi IX yüzilliyin ilkin sufizmindən

fərqləndirmək lazımdır. Məhz o zaman, xilafətin feodal dövlətinə çevrildiyi illərdə bəzi ilkin sufilər, daha doğrusu, *zahidlər* (asketlər) öz moizələrində hakimiyyət nümayəndələrinə qarşı çıxırdılar. (...) Görünür, Nizami də məhz belə sufi olmaq istəyir, buna görə də özü dediyi kimi, öz dövrünün bir parça çörəyə satılmış "abidlərinə" qarşı kəskin tənqidlə çıxış edirdi. Nizami kimi bir "sufi" öz dövrünün hakimlərinə öyüd-nəsihətlə nəinki müraciət edə bilərdi, həm də etməli idi." (90, s. 25)

Beləliklə, Bertelsin konsepsiyasına görə, Nizami sufi olsa belə, ideoloji baxımdan kəskin sosial istiqamətlənmiş olan ilkin sufilərə yaxındır. Yevgeni Eduardoviçin fikrincə, ilkin sufizm üçün təkəcə Allaha qovuşmaq, ruhun zirvələrinə və mənəviyyatın dərinliklərinə baş vurmaq deyil, həm də hakimlərə ünvanlanmış tərbiyəedici, maarifləndirici söz səciyyəvi idi. Nizami belə hesab edirdi ki, onun şahlara öyüd-nəsihət vermək hüququ vardır və bu ali hüquq – şair və sufi hüququ ona Allah tərəfindən verilmişdir. Məhz buna görə də Gəncə şeyxinin əsərləri sosial və hətta istoriosof məzmun kəsb edir.

Bertels Nizaminin əxi sufi təriqətinə – zalım hökmdarlara qarşı mübarizə edən "əmək cəngavərlərinin" gizli səx cəmiyyətinə mənsub olduğunu sübut edirdi. Əlbəttə, şeyx Nizami ancaq sözlə mübarizə edirdi; buna görə də bu gizli cəmiyyətin yalnız ideya ilhamçısı ola bilərdi. Lakin bütün bunlarla yanaşı, tədqiqatçı şairin həmin sufi sektası ilə bağlılığını inandırıcı dəlillərlə sübuta yetirir. A.Y. Krımski isə belə hesab edir ki, Nizami hələ gənc yaşlarından əxi sektasına (Fütüvvətnamə ordeninə) qoşulmuşdur.

Şeyx Nizaminin sufilərə mənsubluğu haqqında diskussiyalar XX əsrin birinci yarısının nizamişünaslığı üçün səciyyəvi

olmuşdur. Örnək üçün, A.Y. Krımski tam əsasla Nizamini *sufi-romantik* Azərbaycan şairi adlandırır, həm də onun eyni dərəcədə Azərbaycan və İran ədəbiyyatlarına mənsubluğu fikrini irəli sürürdü. (126, s. 21) Bizim fikrimizcə, Nizami yaradıcılığına münasibətdə *sufi-romantik* termini Krımski tərəfindən çox dəqiq işlədilmişdir. Burada söhbət Nizami mətnləri üçün səciyyəvi olan sufi simvolikası, eyni zamanda onun poemalarının və şeirlərinin obrazlı-simvolik sıralarının romantik tonallığından gedir. Ancaq Nizaminin İran mədəniyyətinə mənsubluğu haqqında fikirlə razılaşımaq mümkün deyildir. Dil faktoruna baxmayaraq, dəri dilində yazmış böyük Azərbaycan şairi fars şairi deyil, yalnız farsdilli Azərbaycan şairidir.

A.Y. Krımski Brokhauz və Efronun Peterburq ensiklopedik lüğətinin 41-ci yarımildindəki "Nizami" oçerkinin müəllifidir. Bu əsərin nəşrindən üç il sonra həmin oçerkin təkmilləşdirilmiş variantı A.Y. Krımskinin "İranın tarixi, ədəbiyyatı və dərviş teosofiyası" əsərində "Nizami" bölməsinin əsasını təşkil etmişdir. Bu əsərin nəşrləri müntəzəm olaraq 1900, 1906 və 1912-ci illərdə işıq üzü görmüşdür. Krımskinin bu fundamental əsərinin ikinci cildinə Nizaminin müasirlərinə – Ənvəri, Xaqani və b. həsr edilmiş bölmələr daxildir. Y.E. Bertels də bir çox fikirlərində məhz bu əsərə istinad etmişdir.

A.Y. Krımski Nizaminin "Sirlər xəzinəsi" poemasının qaynaqlarından biri kimi sufi şair Sənainin "Həqiqətlər bağçası və mistik yolun qanunu" əsərini sayırdı. Baxer, Horn, Piddzi, Ete kimi şərqşünasların mühüm faktoloji səhvlərini göstərən Krımski Nizaminin dünyagörüşü mövqeyini qiymətləndirməkdə XIX yüzilliyin Avropa nizamişünaslığı ənənələrindən kənara çıxıb bilmirdi. Y.E. Bertels isə, əksinə, Nizamiyə zahid və abid,

sufi-romantik şair kimi baxmaqdan imtina edirdi. Böyük Azərbaycan şairinin "həyat mətninin" bərpası və "yaratıcılıq mətninin" təhlili zamanı Y.E. Bertels Nizaminin sosial mövqeyinin şərhinə, onun əsərlərinin istoriosof aspektinə xüsusi diqqət ayırırdı.

Y.E. Bertels Nizamini yalnız incə lirik kimi qavrayan və buna görə də qeyri-mükəmməl "lirik" epos yaratdığını güman edənlərin kökündən yanıldığını deyirdi. Əgər İ. Piddzi deyirdisə ki, "Nizaminin ruhu epiklikdən daha çox lirikedir", (54, s. 180) Bertels bunun əksini güman edirdi. Nizami gəncəviyə dair bütün tədqiqatlarında Yevgeni Eduardoviç ardıcıl olaraq sübut edirdi ki, Ön Şərqlin ən böyük epik şairlərindən biri olan Nizami nəinki "tarixi duyuma" malik olmuş, həm də özündən sonrakı nəsillərə özünün illər boyu yaradıb təkmilləşdirdiyi istoriosofiyasını – tarixi nəzəriyyəsini qoyub getmişdir.

Yevgeni Eduardoviç haqlı olaraq belə hesab edirdi ki, Nizami Ön Şərqdə yayılmış klassik poema formasını – məsnəvi janrını təkmilləşdirmişdir. Demək olar ki, bütün poemalarında Nizami qəbul edilmiş məsnəvi düzüm ənənələrinə əməl etmişdir: 1) monoteist dünyaqurumu prinsipinin tərənnüm edildiyi giriş bölməsi; 2) Məhəmməd peyğəmbərin mədhi və bəzən onun meracının təsvirini verən başlığın əlavəsi; 3) poemanın həsr olduğu hökmdara müraciət; 4) kitabın yazılmasına səbəb olan hadisələrin təsviri və müəllifin əsəri yazmaqda qarşısına qoyduğu məqsədi açıqlayan bölmə. Məsələn, "İskəndərnamə"də başqa bir giriş bölməsi – "Xızrın Nizamiyə təlimi" bölməsi vardır. Məlum olduğu kimi, Xızr islamda peyğəmbərlərdən biri, Musa peyğəmbərin və sufilərin təlimatçısı sayılır. Bu sonuncu bölmə poemanın sufi-mistik çalarını bir daha təsdiq edir.

Məsnəvi janrının əsas prinsiplərinə riayət edilmiş "Sirlər xəzinəsi" iyirmi bölmədən (məqalətdən) ibarətdir; giriş hissəsi isə aşağıdakı nizamla düzülmüş doqquz bölmədən təşkil olunmuşdur: 1) tövhid – Tanrının birliyinin mədhi; 2) birinci sitayiş (minacat) – Tanrıya müraciətlə dua; 3) ikinci sitayiş – insan zəifliklərinə mərhəmət göstərmək xahişi; 4) Məhəmməd peyğəmbərin mədhi; 5) peyğəmbərin meracının təsviri; 6) peyğəmbərin birinci mədhi; 7) ikinci mədh; 8) üçüncü mədh; 9) dördüncü mədh. Məsnəvinin quruluş prinsipləri Nizami qələmindən çıxan əsl eposun tək-cə formal əlamətlərini deyil, həm də məzmun əlamətlərini özündə cəmləşdirən başqa poemaları üçün də səciyyəvidir.

Ancaq XIX yüzilliyin Avropa şərqşünasları ən böyük epik kimi Firdövsini qəbul edirdilər. Bunun əksinə ancaq türkoloq Q. Yakob çıxaraq deyirdi: "Nizami bir şair kimi bəlkə də Firdövsidən daha böyükdür, ancaq onun hələ nə Nöldekesi, nə də Şakı vardır." (51, s. 5) XIX əsr və XX əsrin əvvəli Avropa nizamişünaslığı ənənələrinə görə, Nizami və Firdövsini tarixi materiala və onun poetik işlənməsinə fərqli tərzdə yanaşmışlar. Belə hesab edirdilər ki, əgər Firdövsini tarixin inkişaf qanunlarını, etnos və sülalələrin meydana gəlməsini və məhvini poetik şəkildə təsvirə çəkmiş, Nizami isə yalnız tarixi sufi-romantik obrazlar küresində ərtimişdir. Y.E. Bertelsin fikrincə bu tezis heç bir tənqiddə dözmürdü və kökündən yanlış idi.

Nizami mətnlərinin obyektiv ədəbiyyatşünaslıq təhlilinə belə bir fakt mane olurdu ki, şairin əlyazmaları sonradan artırmalar və katib səhvləri ilə təhrif olunmuşdu. XX əsrin əvvəllərində bu sahə üzrə mətnşünaslıq işi hələ də aparılmamışdı. Ancaq sonralar İran filoloqu və jurnalisti Vəhid

Dəstgirdi ədəbi ictimaiyyətə "Xəmsə"nin ən az təhrif olunmuş variantını təqdim etdi; çex professoru Ripka isə alman şərqşünası Ritterlə birlikdə "Yeddi gözəl"in elmi-tənqidi mətnini yaradaraq, onu sonrakı əlavələrdən və təhriflərdən xilas etdi.

"Nizami haqqında etüdlər"də M.S. Şahinyanın haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, "Yeddi gözəl"in kiçik bir hissəsinin həddən artıq təhrif olunmuş tərcüməsindən (professor Erdman), "Leyli və Məcnun"un mənzum tərcüməsindən (A. Qloba), (...) fransız dilində "İskəndərnamə"dən parçalardan və Nazaryans, Krımski və başqa alimlərin tədqiqatlarındakı azsaylı nümunələrdən başqa əlimizdə heç nə yox idi." (163, s. 74.) Bütün bunlar Bertelsin qarşısında duran vəzifələri həddən artıq mürəkkəbləşdirirdi.

Nizami əsərlərinin rus dilinə tərcüməsinə Bertels hələ 1920-ci illərdə başlamışdı. Belə ki, 1923-cü ildə "Vostok" jurnalında Yevgeni Eudardoviçin nəsrə tərcüməsində "Yeddi gözəl" poeməsindən bir parça dərc olunmuşdu. Poemanın Bertels tərəfindən tərcümə edilmiş fraqmentində misirli Mahanın macərələrindən və onun mistik gözəgörünmələrindən, Xızr peyğəmbərlə görüşündən bəhs edilir. Bu tərcüməyə yazdığı ön sözdə Bertels Nizamini İrənin (Pəriya – A.B.) ən böyük epik şairlərindən biri adlandıraraq, onun "Xəmsə"sinin əbədi həyat qazandığını qeyd edir. "Onun (Nizaminin – A.B.) poemaları, müəllifin toxunduğu mövzuların rəngarəngliyi ilə yanaşı, güclü romantik çalarla və (Şərqdə çox nadir olan bir hadisə kimi) psixoloji analizin dərinliyi ilə fərqlənir ki, bunlar da həmin əsərləri Avropa oxucusuna yaxınlaşdırır." (142, s. 14)

Nizami əsərlərinə xas olan "epik sistemi" və psixoloji analizin dərinliyini Bertels özünün daha yetkin işlərində də qeyd etmişdir. Az sonralar tədqiqatçı öz xətasına xitam vermiş,

Nizamini İran şairi deyil, ən böyük farsdilli Azərbaycan şairi adlandırmış, şüurlu ömrünün məhsuldar çağlarını böyük həvəslə Nizami gəncəvinin həyat və yaradıcılığının tədqiqinə, təbliğinə, təşviqinə sərf etmiş, bu işdən mənəvi zövq almışdır.

A.Y. Krımskinin ardınca Bertels Nizami mətnlərində sufi simvolikasının romantik çalarlarını həvəslə vurğulasa da, şairin yaradıcılıq üslubuna xas olan romantizm onu daha az maraqlandırmışdır.

Bertelsin "Nizami poetikası" əsəri də çox böyük maraq doğurur. (Bu iş 3-6 iyun 1947-ci ildə Bakıda keçirilən Nizaminin həyat və yaradıcılığına həsr olunmuş elmi konfransda Bertelsin etdiyi məruzənin stenoqramı şəklindədir. Məruzənin mətni "Seçilmiş əsərlər" in II cildinə əsasən verilir, s. 470.) Bu əsərdə tədqiqatçı Nizaminin poetik sözün təbiətinə, poeziya və şair qarşısında duran vəzifələrə baxışlarını irəli sürmüşdür. Burada Bertels aşağıdakı tezisdən çıxış edir: Nizami poetikasına yalnız estetik nəzər nöqtəsindən yanaşmaq olmaz. Əksinə, tarixi-sosial kateqoriyalar, xüsusən, Nizami əsərlərinin istoriosof aspekti də çox mühümdür.

Bertels haqlı olaraq göstərirdi ki, Nizami poetikası şairin bütün yaradıcılığı boyu heç də dəyişməz deyildir. Bu baxımdan tədqiqatçı öz fikirlərini belə ifadə edir: "Tamamilə şübhəsizdir ki, Nizaminin birinci poemasının həddən artıq mürəkkəb üslubu onun sonrakı poemalarının, xüsusən də çox sadə üslublu son poeması "İskəndərnamə"nin üslubundan kəskin şəkildə fərqlənir." (93, s. 476) Əgər Nizaminin ilkin yaradıcılıq dövrü üçün müstəsna dərəcədə üslub mürəkkəbliyi, söz-obraz sırasının zənginliyi, bir qədər patetiklik, ornamental üslub xasdırsa, şairin sonrakı yaradıcılıq dövrü üçün sadəlik və təmkin, bədii

təsvir vasitələrindən qənaətlə istifadə səciyyəvidir.

Nizamidə süjetin seçilməsi də böyük əhəmiyyət daşıyır. "Xəmsə"yə daxil olan beş poemadan üçü ənənəvi olaraq epik əsərlərin materialını təşkil edən qədim əfsanələrin süjeti əsasında yazılmışdır. Özü də "Leyli və Məcnun" üçün mövzu Nizaminin arzusu ilə deyil, poetik sifariş nəticəsində müəyyən edilmişdir.

Bertels belə bir cəhətə ilk dəfə diqqət yetirənlərdən olmuşdur ki, Nizami öz poemaları üçün lazım olan tarixi material elementlərini çox səylə seçmişdir. Söhbət tarixi mətnlərə, islamaqədərki və islam əfsanə və xronikalarına tənqidi münasibətdən gedir. Nizami sələflərində, hətta Firdövsinin özündə belə tarixi və mifoloji materiala tənqidi münasibət olmamışdır. XI yüzilliyin şairləri ağıllarına belə gətirmirdilər ki, əfsanədə təsvir edilən hadisələrin doğru olub olmaması haqqında mübahisə etmək mümkündür. Nizami isə, əksinə, farsdilli poetik eposa analitik başlanğıc gətirməyə nail oldu. Bertels bu barədə fikirlərini davam etdirərək yazır:

"Şübhəsiz ki, Nizami poemalarının orta əsrlər Qərb cəngavər romanları ilə bənzəyişi vardır. Hətta onların süjetlərinin inkişafında bir sıra ümumi məqamları izləmək olar. Ancaq qeyd etmək lazımdır ki, XII əsrdə Avropa xalqları formaca bu cür mükəmməl romanları hələ tanımırdılar. Nizami poemalarının səciyyəvi fərqi – orta əsr fantastikasından qətiyyətlə uzaqlaşmaqdır." (93, 476) Alimin fikrincə, Nizami öz poemalarındakı hadisələrin inkişafı zamanı fəvqəltəbiiliyə yol vermirdi; hadisə və hərəkətlər istisnasız olaraq qəhrəmanların xarakterləri tərəfindən müəyyən edilirdi.

Əlbəttə, sonuncu tezis barədə bir qədər mübahisə etmək

olar. Nizami əsərləri heç də həmişə fantastik elementlərdən xali deyildir; məsələn, "Yeddi gözəl"də müsəlman mistisizmi üçün ənənəvi olan süjet – sufi və yolçuların mistik hamisi, dünya yollarında insan ruhunun bələdçisi və nəsihətçisi olan Xızr peyğəmbərlə görüş səhnəsi təkrar edilir.

"Xızr" adı Quranda yad edilməsə də, sufi ədəbiyyatda tez-tez rast gəlir. Ancaq Quranda deyilir ki, Musa peyğəmbər və onun xidmətçisi "bizim bəndələrdən bizim mərhəmət göstərdiyimiz və ona ali biliyi dərk etmək əta etdiyimiz bir bəndəyə rast gəldilər" (Quran, 18: 64.) Sufilər bu müdrik bəndəni, müəllim və nəsihətçini Xızr hesab edirdilər. Xızr və yolçu haqqında əhvalatın şərhinə İbn Ərəbinin "Müdrilik gemmaları" (25. Musanın sözlərində səmavi müdrilik gemması), eləcə də A.V. Smirnovun "Sufizmin böyük şeyxi" (Moskva: Nauka, 1993) monoqrafiyasında rast gəlirik.

Nizaminin əsərlərində Xızr obrazına dəfələrlə müraciət olunmuşdur. Üstəlik, bu obrazın şərhində Nizami Mövlana Cəlaləddin Rumiyə yaxınlaşır. Rumi yazır: "Bu müdrikin qoruyan kölgəsinə gir, // Onu heç bir dövlətli yoldan azdıra bilməz, // Allah yolunda onunla birlikdə olmaq üçün bir yol ara; // Bir an belə ona sədaqətdən boyun qaçırma. // O, tikanı qızılgülə çevirməyə qadirdir, // Kor olan bir gözə işıq verməyi də bacarar." (156, s. 58) "Yeddi gözəl" poemasında Xızrla görüş gənc Mahanın həyatını tamam dəyişdirir – səyyahların və yolçuların mistik hamisi ilə görüşdən sonra Mahan sanki yuxudan oyanır, ilahi həqiqət nuruna qovuşur.

Sufi ənənəsinə uyğun olaraq, ölməz Xızr dirilik suyu bulağının sahibi olub, möcüzələr göstərir, yolçuları və sərgərdanları qoruyur. Sufi müəllifləri onu yaşıl xələt geymiş

nəcib bir ağsaqqal kimi təsvir edirlər. "İskəndərnamə"nin birinci hissəsinin sonunda Xızrın ölməzlik qazanması haqqında bəhs açan bir epizod vardır. "Dirilik suyu haqqında əfsanə"ni "Şərəfnamə"nin ən parlaq epizodlarından biri saymaq mümkündür.

Nizami əsərləri üçün başqa fantastik və yarımfantastik obrazlar da səciyyəvidir – onun poemalarında divləri, cinləri, pəriləri, Dünya Ağacının budaqlarına qonmuş sehirli quşları, sehirli yardımçılar və bəxşişçilər rolunu yerinə yetirən əcinnə və mələkləri görmək mümkündür. Ancaq Nizami əsərləri üçün dərin psixologizm və Bertelsin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, hətta "özünəməxsus realizm rüşeymləri" (93, s. 480) də səciyyəvidir. "Yaddan çıxarmaq lazım deyil ki, Nizami təkcə şair deyil, həm də böyük alim olmuşdur. Onun dövründə elmin bəzi sahələri mühüm inkişaf səviyyəsinə çatmışdı. (...) Erkən orta əsrlərin sadələvh dünyagörüşü dağılmağa üz qoymuşdu. Yeni dövrün nəfəsi daha aydın hiss olunmağa başlamışdı." (93, 480)

Əlbəttə, Nizaminin poeziyasında orta əsr dünyagörüşünün izləri qalmaqdadır. Elmi dünyaduyumu ünsürlərinə baxmayaraq, Gəncə şeyxinin əsərlərində ilahi qəzavü qədər mövzusu, ruhların vahid Dünya ruhu ilə bağlılığı mövcuddur, nurlanma yolu tutmuş mistiklərə Xızrın bələdçilik etdiyi vurğulanır. Nizami öz əsərləri üçün materialı yazılı xronikalardan və xalq yaradıcılığından götürürdü. Ancaq qədim tarixi xronikaların özləri də son nəticədə folklor ənənələrinə bağlanır; buna görə də Nizami əsərlərinin obrazlı-simvollik ünsürləri kifayət dərəcədə mifolojiləşmişdir.

Ancaq bu səciyyəvi mifolojiləşməyə baxmayaraq, şair öz qəhrəmanlarını fərdiləşdirməyə, onları orta əsrlər dünyagörüşünə

xas olan donuqluqdan xilas etməyə çalışmışdır. Orta əsrlərin istər Avropa, istərsə də farsdilli ədəbiyyatlarında qəhrəmanlar bu və ya başqa nöqsanları və məziyyətləri simvolizə edir, əsər isə həddən artıq alleqorikləşdirilirdi. Personajların psixoloji işlənməsində Nizami tamamilə başqa bir yol seçir. Yevgeni Eduardoviçin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, Nizaminin istənilən poemasının yaradıcılıq qayəsi – müəyyən şərait daxilində qəhrəmanın xarakterində baş verməli olan dərin daxili dəyişmələri göstərməkdir.

Əgər ərəb qaynaqları Məcnunu süjetin əvvəlindən axıra qədər dəyişməz və sanki statik şəkildə göstərirdisə, Nizami gənc aşiqin və şairin "daxili laboratoriyasını" iəsvir edir. Nizami Gəncəvi "məsum gəncin vurğunluğunun müəyyən şərait daxilində öz yolundakı hər şeyi məhv edən güclü ehtirasa" (93, s. 480) necə çevrildiyini nümayiş etdirir. "Nizami poetikası"nda Bertels belə bir nəticəyə gəlir ki, şairə görə ədəbiyyat oxucuya, hər şeydən əvvəl isə hakimiyyət taxtında oturmuş oxucuya müstəsna dərəcədə səmərəli psixoloji təsir vasitəsidir. Dodaqlarında təbəssüm şahlara həqiqəti demək – beləliklə Nizaminin və onun səviyyəsində duran hər bir şairin başlıca məziyyətinə çevrilir.

Bertels nizamişünaslıq qarşısında duran aktual vəzifələrdən birini şairin yaradıcılığında poetik sözün siqlətinin araşdırılması sayırdı. Bertels sübut edirdi ki, Nizami Gəncəvi sözdən onun bütün potensial imkanlarını sıxıb çıxarmağa, oxucu üçün sözün daxili formasını canlandırmağa – "gülü cana gətirməyə və sonra bu gülün üstündə bülbül kimi nalə etməyə" cəhd göstərirdi. Burada Ön Asiya poeziyası üçün ənənəvi olan gül obraz-simvolunda "poeziyanın gözəl qızı" poetik söz, bülbül obraz-simvolunda isə şair şifrələnmişdir. "Sözün cana gətirilməsi",

onun daxili formasının canlandırılması, şairi əzab və xoşbəxtliklə həmsərhəd olan ekstaz vəziyyətinə gətirir və onun qəlbindən nalə-nəğmə qoparır. Bertels oxucuların diqqətini Nizami poetikasının daha bir özəlliyinə – poeziya ağacında yetişən obraz-simvolun acımtıl meyvəyə, kal əncirə bənzədilməsinə yönəldir. "Əgər sən meyvələri yetişməmiş bir ağaca yanaşıb onu silkələsən, Demək özün də hələ kalsan! (...) Əgər kal ənciri əzsən, yumşalar, ancaq onu yesən damağından qan damar." (40, s. 336.) "Şərəfnamə"dən götürülmüş bu sözlərin Nizami dünyagörüşünün və onun əsərlərindəki poetik qüdrətin anlaşılması üçün böyük əhəmiyyəti vardır. Poeziya-həyat Ağacında meyvənin yetişməsi insan ruhunun yetişməsilə müqayisə edilir; halbuki yaradıcılıq kallığı əzabla bağlıdır.

Yevgeni Eduardoviç ədəbi ictimaiyyətin və Nizami poeziyası bilicilərinin diqqətini ilk dəfə şairin tez-tez istifadə etdiyi bir poetik üsula – obrazın elmi terminologiya əsasında qurulmasına cəlb etmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Nizaminin sələfi Xaqani də bu üsula əl atmışdır. Örnək üçün, gəncəli şair "cəzri-əsəmm" (lal kök) riyazi terminini işlətmiş və elan etmişdir ki, öz şeirlərilə bu lal kökü danışmağa vadar edəcəkdir.

Məlum olduğu kimi, "lal kök" - mənfi vahiddən ibarət olan kvadrat kökdür ki, bunu da çıxarmaq olmaz (çağdaş terminologiya ilə xəyali kök). "Lal kök" Nizami yaradıcılığında qəlbən ölmüş bir adamı simvolizə edir; uyğun olaraq "bu qəlbdən canlı, parlaq məhəbbət çıxarmaq olmaz, necə ki, lal kökdən nəticə çıxarmaq olmaz". (93, s. 479)

Bertelsin qeyd etdiyi kimi, ilk dəfə bu obraz Nizaminin müasiri olan İzzəddin Şirvani yaradıcılığında istifadə edilmişdir.

Ümumiyyətlə, "lal kök" termini əsasında qurulmuş obrazlar orta əsrlər farsdilli poeziyası və o sıradan da həmin dövr Azərbaycan poeziyası üçün səciyyəvidir. Yevgeni Eduardoviç belə bir dəqiqləşdirmə aparırdı ki, elmi terminlərin əsasında qurulmuş obrazlardan istifadədə Xaqani və Nizami arasında müəyyən bənzəyişlər vardır. Bu isə təbiidir, ərəbdilli ədəbiyyatda olduğu kimi, orta əsrlərin farsdilli ədəbiyyatı da ənənəvi obrazlar ("bülbül və gül", "üz və zülf" və s.) üzərində qurulmuşdu və hər bir söz ustası bu ənənəvi obrazları "canlandırmağa", onları orijinal şəkildə "dilə gətirməyə" çalışmalı idi.

Həm də orta əsrlər şairi bu obrazlardan tamamilə imtina edə bilməzdi – onun üzərinə sabit obrazlı-simvolik ünsürləri sənətkarlıqla canlandıran, onlara yeni poetik nəfəs verən təfsirçilik vəzifəsi qoyulmuşdu. Nizami ənənəvi süjetlərin – Ön Asiya ədəbiyyatının "gəzərgi süjetlərinin" təfsirindən də imtina edə bilməzdi. Belə süjetlərdən biri ehtirasla vurulmuş divanə şair Məcnunla onun gözəl Leylisinin əhvalatıdır.

Bertels nizamişünaslığın aktual vəzifələrini təkcə Nizaminin poetik mətninin maksimal dəqiq şərhinin verilməsində deyil, həm də şairin bütün söz ehtiyatını əhatə edən möhtəşəm lüğətin yaradılmasında görürdü. Bertelsin fikrincə, bu lüğət bir növ tezlik-say lüğəti olmalı və hər bir sözün bu və ya başqa mətndə neçə dəfə işlədildiyi göstərilməli idi.

"Nə qədər ki, belə bir lüğət əlimizdə deyil, Nizami dilinə münasibətdə hər hansı elmi planlar qurmaq mümkün olmayacaq. Axı bütün poemaların kafi dərəcədə düzgün mətnləri əlimizdədir. "Şərəfnamə" də işıq üzü gördükdə poemanın bütün sözlərini kartlara yazmaq və eyni işi başqa poemalar üzərində də aparmaq lazımdır." (93, s. 483)

Sonralar Bertels belə bir lüğətin yaradılmasına daha ciddi diqqət yetirmişdi. Alim Nizami Gəncəvi əsərlərinin daha dərinə və tam şərh üçün bu lüğəti dəqiq bir alət hesab edirdi. (93, s. 481) Nizami Gəncəvinin poetik dilinin lüğəti və Bertelsin sonrakı nizamişünaslıq əsərləri haqqında tədqiqatın növbəti paraqrafında yenidən söhbət açılacaqdır.

Bütövlükdə Yevgeni Eduardoviç belə hesab edirdi ki, Nizami Gəncəvinin yaradıcılığını müxtəlif istiqamətlərdə və müxtəlif metodologiyaların köməyi ilə tədqiq etmək lazımdır. Bu gün Nizami yaradıcılığının öyrənilməsinin başlıca istiqamətlərindən birini onun poetikasının təhlili təşkil edir; özü də həm obrazlı-estetik, həm də müqayisəli-tarixi aspektlərdə. Şairin əsərlərinin üslubiyyatının, "Nizami dili" adlandırdığımız zəngin ədəbi fenomenin öyrənilməsi də az əhəmiyyət kəsb etmir.

Əsaslı Y.E. Bertels tərəfindən qoyulmuş Nizami poetikasının öyrənilməsində sonralar Azərbaycan alimləri böyük uğurlar qazanmışlar. Bunların yekunu kimi görkəmli nizamişünas N. Araslının "Nizami poetikası" adlı fundamental monoqrafiyasını göstərə bilərik. (3)

Nizami mətnlərini dərinlikdən və konseptual şəkildə öyrənmək üçün həmin dövr kontekstinin də geniş tədqiqata ehtiyacı vardır. Biz şairin yaradıcılığının mədəni-məişət və sivil aspektlərini də bir kənara qoya bilmərik və qoymamalıyıq. Y.E. Bertels öz tələbələrinə və ardıcılılarına rəngarəng ədəbiyyatşünaslıq alətləri təklif edirdi ki, bunun da köməyi ilə Gəncə müdrikinin əsərlərinin çoxyönlü və konseptual təhlilini aparmaq mümkündür. Söhbət təkcə Nizami əsərlərinin öyrənilməsinə obrazlı-estetik və müqayisəli-tarixi yanaşmadan deyil, həm də intertekstual, sivilizasiya və kontekstual təhlil

metodikalarının tətbiqindən gedir.

Ancaq Bertelsi xüsusilə Nizami əsərlərinin tarixi-sosial aspekti, istisnasız olaraq bütün poemalarda özünü göstərən müdrik və ədalətli hakimiyyət mövzusu daha çox məşğul edirdi. Nizami əsərlərində bu mövzunun inkişafını Bertels özünün bütün elmi yaradıcılıq yolu boyu təhlil etmişdir. Bu cür maraq isə kifayət qədər əsaslıdır; belə ki, Nizami mətnlərində hakimiyyət fəlsəfəsi axıcı şəkildə tarix fəlsəfəsinə keçir. Təəssüf ki, Nizami Gəncəvi əsərlərinin istoriosof – tarixi-nəzəri aspekti bu günə qədər də kifayət dərəcədə öyrənilməmiş qalır. Bertels bu istiqamətdə yalnız ilk araşdırmalar aparmışdır; güman ki, gələcəkdə onun ardıcılları, daha doğrusu, Azərbaycan nizamişünaslığının görkəmli nümayəndələri bu mövzuya diqqət yetirməklə ustad Bertelsin öaşladığı dəyərli tədqiqatı sona çatdıracaqlar.

2.2. Farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbinin tədqiqi

Farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbi problemi XIX-XX əsrlərin şərqşünasları üçün ən əhəmiyyətli, eyni zamanda, mübahisəli problemlərdən biri olmuşdur. İş bundadır ki, dəri və ya farsı dili (dəri və ya farsı dili klassik fars ədəbi dilinin əsasını təşkil etmiş, danışığı dili kimi isə Tacikistanın bəzi dağlıq vilayətlərində uzun zaman qalmışdır. Çağdaş fars ədəbi dili klassik dilin şəklini dəyişmiş formasıdır) geniş ərazidə – İran, Əfqanıstan, Tacikistan, Azərbaycan, Orta Asiya (Buxara, Xarəzm) və şimal-qərbi Hindistanda yaşayan xalqlar tərəfindən ədəbi dil kimi istifadə edilirdi. Nəticədə, Y.E. Bertelsin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi: "Buxarada yazılan hər bir şeir İsfahanda

başla düşüldü; Şirazda yazılanların hamısı isə tezliklə Səmərqənddə şöhrət qazanırdı." (81, s. 24) Ancaq bu heç də o demək deyil ki, fars dilində yaradılmış orta əsrlər ədəbiyyatı istisnasız olaraq İranın sərvəti, farsdilli Azərbaycan şairləri isə İran şairləridir.

Samanilər imperiyasında yaşayan xalqların yaratdığı nəhəng ədəbi irsə eyni dərəcədə taciklərin, farsların, azərbaycanlıların və b. xalqların hüququ vardır. (Samanilər dövlətinin əsasını IX yüzilliyin sonlarında İsmayıl Saman qoymuşdur. Orta Asiya və Xorasanla yanaşı, Samanilər çağdaş İranın şərq vilayətləri olan Sistan və Kirmanı, Xəzər dənizinin cənub sahillərinin bir hissəsi olan Gurgan və Təbəristanı, eləcə də Tehran yaxınlığında yerləşən bütün Rey vilayətini özlərinə tabe etmişdilər.) Üstəlik, bu irs sığ mədəni əlaqələrin, mədəniyyətlərin qovuşmasının, müxtəlif etnosların qarşılıqlı mədəni-mənəvi təsirinin nəticəsi kimi meydana çıxmışdır. Ancaq XIX-XX əsrin əvvəllərinin bir çox şərqşünasları farsdilli ədəbiyyatı fars ədəbiyyatı adlandırır və fars dilində qiymətli ədəbi irs yaratmış başqa xalqlara lazımi diqqət ayırmırdılar. Hələ bu azmış kimi, XIX əsrin bəzi şərqşünasları tamamilə əsassız olaraq Azərbaycan, eləcə də Orta Asiya ərazilərini müstəqil etnosların məskənləri yox, İran əyalətləri sayırdılar.

Y.E. Bertels rus şərqşünaslığında ilkin tədqiqatçılardan biri kimi belə bir fakta diqqəti yönəltdi ki, farsdilli ölkələrin siyasi tarixi bu ölkələrdən hansınısa aparıcı elan etməyə və beləliklə də etnosentrist nəzəriyyələrin inkişafı üçün meydan açmağa əsas vermir. Yevgeni Eduardoviçin haqlı olaraq göstərdiyi kimi: "İndiki İran ərazisində sonralar istifadə edilən ədəbi dil ilkin olaraq məhz indi taciklərin yaşadığı Orta Asiyada çiçəklənmiş

və ilk dəfə indiki Tacikistan ərazisində doğulmuş və ölmüş dahi şair Rudəki tərəfindən kamilliyə çatdırılmışdır." (81, s. 23)

Başqa bir əsərində bu fikrini davam etdirən Y.E. Bertels yazırdı:

"Fars ədəbiyyatı təkcə müasir İran ərazisində yaranmamışdır; onun yaradılmasında onlarla müxtəlif xalqlar iştirak etmişlər. Əgər biz fars ədəbiyyatını ancaq indiki İran ərazisində yaşamış sənətkarların adları ilə məhdudlaşdırsaq, bu ədəbiyyatın bütün zənginliyi itər və əlimizdə heç nə qalmaz." (76, s. 17) Bertels belə bir fikirlə qətiyyənlə razı deyildi ki, fars, üstəlik də farsdilli ədəbiyyat İran ədəbiyyatı ilə məhdudlaşır. Səlcuqilər dövrünün farsdilli ədəbiyyatında Bertels Orta Asiya, Xorasan, Azərbaycan və başqa poeziya məktəblərini xüsusi qeyd edirdi.

Samanilərin hakimiyyəti dövründə Orta Asiya və Xorasanın ən yaxşı şairləri, yeni farsdilli ədəbiyyatın formalaşdığı Buxarada parlamağa başladılar. Farsdilli Buxara poeziya məktəbinə tacik ədəbiyyatının banisi Rudəki başçılıq etdi. XI yüzilliyin ortalarında Ön Asiya ölkələrini Səlcuq türkləri fəth etdilər. Türk hökmdarı sultan Mahmud Qəznəvi Samani ənənələri üzrə ədəbi dil kimi fars dilini saxladı. Artıq XI yüzilliyin əvvəllərində Azərbaycanın mərkəzi şəhərlərindən biri olan Təbrizdə farsdilli şeirin böyük sənətkarlarından biri olan Həkim Qətran Təbrizi meydana çıxdı. Sonrakı XII yüzildə Qətranın poetik ənənələrini Şirvanşahlar sarayında himayə edilən Şirvan şairləri davam etdirməyə başladılar. X-XI əsrlərdə Azərbaycanda Buxara və Qəznə saray və şəhər poetik məktəblərinin təsiri altında meydana gələn farsdilli poeziya tezliklə öz xarakterik ənənələrini təsbit etməyə başladı: sözlün daxili formasına, obraz-

simvollar sisteminin mükəmməl variantlarının tapılıb işlədilməsinə, poetik texnikanın mürəkkəbləşdirilməsinə xüsusi diqqət ayrılmağa başladı. Bertelsin göstərdiyi kimi, onlar qədim fars sözlüklərindən çox ərəb lüğətlərinə həvəslə müraciət etməyə və ərəbizmləri öz poetik dillərində işlətməyə başladılar.

Eyni zamanda saray etiketlərinin tələbləri atalar sözü və məsəllərdən, eləcə də arxaik folklor janrlarından istifadə etməyə müəyyən hədlər qoyurdu. Ancaq, Bertelsin haqlı olaraq göstərdiyi kimi: "Nizami, öz dövrünün söz sənətkarlığını tamamilə mənimsədiyinə, saraylardan asılı olmadığına görə poeziyaya çox böyük məzmun zənginliyi gətirdi və ədəbiyyatın həyatdan uzaq olması haqqında zamanın ağır şərtləri nəticəsində yaranmış nəzəriyyəni aradan qaldıra bildi." (92, s. 65)

A.Y. Krımski XII əsri farsdilli saray mədhiyyə poeziyasının çiçəklənmə dövrü adlandırmışdır. Peşəkar mədhiyyəçilər – orta əsrlər Şərqinin trubadurları saraydan saraya keçir və şöhrətpərəst hakimləri mədh edirdilər. İranda Samanilər dövründə peşəkar məddahlar paytaxt şəhərində, yeni türk əsilli hökmdarların saraylarında məskən salırdılar. Səmərqəndli Nizami Əruzinin fikrincə, saray məddah şairi "incə ruhu, dərin zəkası, hazırcavablığı, təsəvvürünün aydınlığı və uzaqqörənliyi ilə fərqlənməlidir". (145, s. 29) Üstəlik, məddah bir qayda olaraq bacarıqlı nədim, xoşagələ və nəzakətli həmsöhbət olmalıdır. Saray məddah-şairlərinin "sex rəisi" - Məliküşşüərası vardı. Məsələn, Sultan Mahmud Qəznəvi sarayında bu vəzifəni Bəlx şəhərindən olan Ünsüri yerinə yetirirdi. Şirvanşahlar sarayında isə məliküşşüəra Əbül əla Gəncəvi məşhur idi və bir çox şairlərin, o sıradan dünya şöhrətli böyük Xaqani Şirvaninin ustadı olmuşdu.

Nizami Gəncəvinin ədəbi mövqeyinin orijinallığı onda idi ki, o, öz yaradıcılığını saray mədhiyyə poeziyası ənənələrinə tabe etməmişdi. Hakimlərə nəsihət verməyə cəsarət edən, onlara üz tutub təbəələrinə mərhəmət etməyə çağıran Nizami mədhiyyə notlarından tamamilə uzaqlaşmamışdısa da, hər halda məddahlıq poeziyasının "ana qucağını" tərk etmişdi. Bu aspektdə Nizami yaradıcılığı farsdilli saray poeziya məktəbinin bir çox fundamental mövqeləri ilə ziddiyyətə girir və əksinə, hakimiyyətə münasibətdə sufizmin tənqidi mövqeyinə uyğun gəlir.

Artıq yuxarıda deyildiyi kimi, Nizami Gəncəvi, çox güman ki, məzlumların və binəsiblərin müdafiəsini qarşıya məqsəd qoymuş peşə, sənət qardaşlıqlarının birləşməsi olan əxi sufi təriqətinə mənsub olmuşdur. Buna görə də o, saray poeziyasının məddahçılığından hakim dairələrin tənqidini üstün tutmuşdu. Güman ki, Nizaminin farsdilli saray poeziyası ənənələrindən şüurlu şəkildə uzaqlaşması bir çox cəhətdən onun ən fəal sufi ordenlərindən birinə mənsubluğu ilə izah oluna bilər.

Buna baxmayaraq, Y.E. Bertels Dövlətşah təzkiyəsindəki Nizami Gəncəvinin əxi şeyxi Fərrux Zəncaninin müridlərindən olması haqqında qeydini şübhə altına almışdır. Bertelsin aşkar etdiyi kimi, həmin şeyx Nizaminin anadan olmasından yetmiş il öncə dünyasını dəyişmişdir və deməli, şair özünü onun ancaq mənəvi müridlərindən hesab edə bilərmiş.

Farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbinin müstəqil ədəbi fenomen, mədəni paradiqma şəklində mənalandırılması Y.E. Bertelsin elmi xidmətlərindən birini təşkil edir. Tədqiqatçı Nizami Gəncəvi, Xaqani Şirvani, Qivami Mütərrizi, Fələki Şirvani və başqa şairlərin yaradıcılığını, özünün bədii və estetik

proqramı, müəyyən ideoloji postulatları olan farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbi kontekstində nəzərdən keçirmişdir.

Farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbi XI-XII əsrlər ərzində Azərbaycanın Gəncə, Təbriz, Naxçıvan, Bərdə, Marağa, Bakı və b. şəhərlərində formalaşmışdır. XII əsrdə farsı dili poetik atmosferdə dominantlıq edirdi və bu meyl bütün Yaxın Şərq üçün səciyyəvi idi. İndiki Azərbaycan ərazisində də farsı dili zərif söz sənəti dilinə çevrilmişdi. O zaman deyirdilər ki, ərəb dili din və elm dili, türk dili ordu və dövlətçilik dili, fars dili isə poeziya və bədii ədəbiyyat dilidir. Bəzən bu ifadə bir qədər başqa cür səslənirdi: elm dili (ərəb dili), şeir dili (fars dili), məişət, davranış dili (türk dili).

Ərəb, fars və türk dillərinin tətbiq dairəsinin bu cür bölünməsinə M.V. Lomonosovun "Rus dilində kilsə kitablarının xeyri haqqında" (1758) kitabının müqəddiməsində verilmiş "üç ştil" nəzəriyyəsilə müqayisə etmək olar. Lomonosov rus dilində saxlanmış kilsə-slavyanizmləri "yüksək ştilin" - kilsə və yüksək ədəbiyyat dilinin üzvi ünsürü hesab edirdi. O, kilsə-slavyan dilini pravoslav kilsəsinin, rus dilini isə ədəbiyyat, elm, hüquq, məişət dili kimi anlayırdı.

Bertels bu münasibətlə "Füzulinin ərəbcə şeirləri" adlı məqaləsində yazırdı: "Dillərin göstərilən nisbəti öz ardınca həm də təhsilin təşkilini qoyurdu." (93, s. 251) "Təhsilin bu cür təşkili" o demək idi ki, varlı ailədən çıxmış türk üçün fars dilini öyrənmək zəruri idi, fars isə ərəb və türk dillərini öyrənməli idi.

Gəncə, Şamaxı, Təbriz və Naxçıvan saraylarında şairlər fars dilində yazıb yaradırdılar. Fars dilinin bu cür inkişafında Azərbaycan hakimləri olan Şirvanşahlar mühüm rol oynayırdılar; belə ki, onlar fars dilini saray dili, yüksək ədəbi dil sayırdılar.

Məlumdur ki, Şirvanşah Axsitan Leyli və Məcnun haqqında poema yazmağı Nizamiyə sifariş verərkən həmin əsərin fars dilində yazılması istəyini bildirmişdi.

Ancaq orta əsr Azərbaycan poeziya məktəbinin janrları qarışıq – ərəb-fars idi. Klassik vəzn kimi əruz vəzni götürülürdü. Ərəb fütuhətindən sonra əruz poeziyada özünə möhkəm yer tutmuşdu. Bu vəzn sistemini böyük fars-tacik şairləri də qəbul etmişdilər.

Farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbi üçün ənənəvi obraz-simvollar üzərində məharət göstərmək səciyyəvi idi ("bülbul", "gül", "şam", "pərvanə" və s.). A.A. İqnatenko "İslamın güzgüsü" monoqrafiyasında haqlı olaraq göstərir ki, Allahla birləşməyin mistik forması kimi sevgilidə yoxa çıxmaq (yanmaq) sufilər tərəfindən təbliğ edilir və əsaslandırılırdı. Bu cür düşüncələr iki momentlə müəyyən edilir: birincisi, kişi qadında öz obrazını görür; ikincisi, bu obraz qadına ona görə verilir ki, o, kişinin bir hissəsidir; belə ki, rəvayətə görə qadın (Quranda bu rəvayət yoxdur) kişinin qabırğasından yaradılmışdır. Beləliklə, sufi mistiki sevgilisində öz "obrazını və formasını" görürdü.

Farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbinin epik əsərləri gözəlliyi (Yusif-Kənan), dəliliyi (Məcnun), fədakarlığı (Fərhad), yenilməz gücü (Rüstəm), despotizmi (Zöhhak) və ya zənginliyi və müdrikliyi (Süleyman) simvolizə edən tarixi-əfsanəvi obrazların bədii təfsirinə əsaslanırdı. Farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbini Y.E. Bertels Şərqi Renessansı fenomeni ilə bağlayır və vurğulayırdı ki, bu məktəbin ideya-estetik ənənələrini Əmir Xosrov Dəhləvi, Əbdürrəhman Cami, Əlişir Nəvai və Məhəmməd Füzuli kimi dünya şöhrətli şairlər

davam və inkişaf etdirmişlər.

Farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbinin təhlili Y.E. Bertelsin elmi irsindəki "nizamişünaslıq mövzusu"nda mərkəzi yerlərdən birini tutur. Bu məktəbin öyrənilməsi, Bertelsin yaradıcılığında Nizami Gəncəvinin və başqa böyük orta əsr Azərbaycan şairlərinin bədii irsinin tədqiqində bir növ proloq, Nizami mövzusunə giriş olmuşdur.

Sadalanan şairlərdən yalnız Məhsəti Gəncəvinin Azərbaycan poeziya məktəbinə mənsubluğunu, hətta onun tarixi bir şəxsiyyət kimi mövcud olub olmamasını şübhə altına alan Bertels, bu şairə haqqında mənbələrdəki dolaşmış və ziddiyyətli məlumatlardan çıxış edirdi. Bu haqda tədqiqatın giriş bölməsində ətraflı söz açmışıq.

Bertels kifayət qədər tez-tez Nizami əsərlərinə farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbinin bədii proqramı, onun əsas ədəbi mövqeləri prizmasından baxırdı. Şeyx Nizaminin poetik fərdiliyinin təhlilini farsdilli orta əsrlər ədəbi-mədəni paradiqması müşayiət edir. Odur ki, dahi Nizami Gəncəvinin yaradıcılığı məhz bu kontekstdə araşdırılmalı, öyrənilməlidir.

2.3. "Böyük Azərbaycan şairi Nizami" monoqrafiyası

1940-cı ildə Y.E. Bertelsin "Böyük Azərbaycan şairi Nizami" monoqrafiyasının nəşri, 1941-ci ildə xalqımızın keçirməyə hazırlaşdığı Nizami Gəncəvinin 800 illik yubileyinə həsr olunmuşdu. Böyük Vətən müharibəsinin başlanması yubileyin keçirilməsinə mane olsa da, Bertelsin monoqrafiyası Nizami yaradıcılığının şöhrətlənməsi və geniş yayılması işinə çox dəyərli bir töhfə oldu. Monoqrafiyanın giriş hissəsində

Bertels yazırdı ki: "Hazırkı kiçik əsərin qarşıya qoyduğu vəzifə o qədər də böyük deyildir. Bu kitab Azərbaycan ədəbiyyatı ilə tanış olmayan oxucuya böyük şairin kim olduğunu, hansı şəraitdə yazıb yaratdığını, əsərlərinin nələrəndən ibarət olduğunu və onun dünya ədəbiyyatı qarşısında hansı böyük xidmətləri olduğunu anlatmalıdır." (76, s. 6) Bütün bu vəzifələrin öhdəsindən tədqiqatçı yüksək səviyyədə gəlmiş, şairin ədəbi portretini dövrün kontekstində oxuculara təqdim edə bilmiş, "şairin dövrü" anlayışını geniş və sərbəst şəkildə şərh etmiş, Nizami Gəncəvi yaradıcılığının ədəbi, tarixi və sosial kontekstlərini dərinəndən və təfərrüatı ilə təhlilə cəlb etmişdir. "Dövr – həyat – yaradıcılıq" triadasında əsas aksent şairin yaradıcılığına edilmiş və bu yaradıcılıq dövrün, onun əsas tarixi-mədəni uğurlarının, üstəlik də fars ədəbi dilinin inkişafı prizmasından araşdırılmışdır.

Maraqlıdır ki, V. Baxerdən sonra Avropa və rus şərqşünaslarından heç biri Nizami Gəncəvinin həyat yolunu izləmək cəhdi göstərməmişdi. Nizaminin həyat və yaradıcılıq yolunun Baxer traktovkası monoqrafiyadan monoqrafiyaya köçürdü. Bertels birinci olaraq bu gözyumma köçürmə qaydasını pozdu və Nizami bioqrafiyasının yazılışında Baxerə xas olan basmaqəliblərdən, nöqsan və səhvlərdən uzaqlaşdı.

Monqoqrafiya səlcuq türk tayfasının qısa tarixi səciyyəsi ilə başlayır. Materiala bu cür tarixi arayış verilməsi tamamilə aydındır: axı məhz səlcuqlar zamanı fars dili Hindistandan tutmuş Kiçik Asiyaya qədər nəhəng bir ərazidə ədəbi dil olmuşdur. Bertels elə başlanğıcdan oxucunun diqqətini müəyyən dərəcədə beynəlxalq statusa malik olan bir dil kimi fars ədəbi dilinə yönəlmiş, ona səlcuq imperiyasında yaşayan çoxsaylı

xalqlar, etnoslar arasında mədəni kommunikasiyanın mühüm vasitəsi kimi baxır. Bu cəhətdən fikrini ümumiləşdirən alim yazır:

"Hətta ədəbi dilin çoxdan formalaşdığı və zəngin ədəbiyyat yaratdığı Ermənistan və Gürcüstan kimi ölkələrdə də fars dilinin təsiri hiss olunacaq dərəcədə artmışdı." (76, s. 17) Sonuncu təsir ədəbi təqlidlərdə, konkret üslubi priyomların mənimsənilməsində və leksik alınmalarda özünü göstərir.

Səlcuq dövrünün ədəbiyyatında A.Y. Krımskinin ardınca Bertels, əsas ədəbi forması qəsidə olan saray ədəbiyyatını və zadəgan ədəbiyyatının güclü təsiri altında inkişaf edən şəhər ədəbiyyatını ayırd edir. Yevgeni Eduardoviçin fikrincə, Nizami Gəncəvi nəinki şəhər ədəbiyyatına meyl etmiş, həm də şəhərin xeyrinə olaraq zadəgan ədəbiyyatının əsas dayaqlarından olan saray eposunun yaradıcısı olmuşdur.

Şəhər ədəbiyyatı fenomenini təhlil edən və onu Nizami Gəncəvinin adı ilə bağlayan Bertels belə bir fakta diqqəti çəkir ki, sufi şeyxlərinin moizələri çox vaxt məhz peşə-sənət mühitində səslənirdi. Hələ üstəlik sufi şeyxləri din, elm, ədəbiyyat və şəhər əhalisi arasında əlaqələndirici şəxslər kimi də çıxış edirdilər.

Burada Bertelsin nizamişünaslıq mövzusunun anlamı üçün onun elmi yaradıcılığında çox böyük əhəmiyyəti olan daha bir tədqiqatçılıq tezisə diqqəti çəkmək lazımdır. Yevgeni Eduardoviç XII əsr Azərbaycan ədəbi-mədəni həyatında Gəncənin həlledici rolunu təkidlə təsdiqləyirdi. XII əsrin əvvəllərində Gəncə doğrudan da Azərbaycanın paytaxtı idi və orada əmir Qara Sunqurun taxtı yerləşirdi.

Tədqiqatçı qəti şəkildə Avropa şərqşünaslığında olan belə

bir fərziyyəni rədd edirdi ki, Nizaminin həyat və sənət yolu İranın Qum şəhəri ilə bağlı olmuşdur. Bu fərziyyə "İskəndərnamə"nin ikinci hissəsindən bir misraya əsaslanır və həmin misrada Nizami Qum şəhərinin adını çəkir. Bertelsin ingilis şərqşünası Riyönün ardınca doğru olaraq dəqiqləşdirdiyi kimi, bu misra sonralar poemanın mətninə əlavə olunub və Nizamiyə aid deyil. Tədqiqatçı öz fikrini dəlillərə söykənməklə belə əsaslandırır: "Mənə məlum olan Nizami əlyazmalarından ən yaxşısı və ən qədimi olan Paris Milli Kitabxanasına məxsus və 763-cü ildə (1360) üzə köçürülmüş əlyazmasında da bu misra yoxdur." (76, s. 26)

Bertels Nizami yaradıcılığının elmi "platformasını" ətraflı şəkildə təhlil edərək, orta əsrlərin alimliyi üçün səciyyəvi olan "fəlsəfə – astronomiya – riyaziyyat" üçlüyünü ayırd edir. Bertelsin traktovkasına uyğun olaraq, şairin qədim yunan fəlsəfəsi ilə tanışlığı başqa müsəlman şairlərinə nisbətən daha dərin olmuşdur. Bertels bunu belə əsaslandırır: "Düşünmək olar ki, Bizans elminin ənənələrini qoruyub saxlamış Gürcüstanın yaxınlığı ona (Nizamiyə – A.B.) elə məlumatlar almağa imkan vermişdir ki, bunlar ərəb peripatetiklərinin (Aristotel fəlsəfi məktəbinin nümayəndələri – A.B.) nüfuz sahiblərinə heç məlum olmamışdır." (76, s. 26)

Nizaminin bədii proqramının sufi təlimi ilə əlaqəsi məsələsi Avropa və rus nizamişünaslığı üçün ənənəvi olmuşdur. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Bertels də A.Y. Krımskinin ardınca Nizami Gəncəvinin həyat və sənət yolunu əxi sufi təriqətilə bağlayır. Həmin təriqət haqqında ərəb səyyahı İbn Bətutə belə yazırdı: "Onlar rum türklərinin sakin olduğu bütün ölkələrdə, hər vilayətdə, hər şəhərdə, hər kənddə var. Bütün dünyada yolçulara

və evsizlərə qarşı onlardan daha qayğıkeş, acları doyurmağa və ehtiyacı olanlara yardım göstərməyə, zorakılığın qarşısını almağa və zalım darğaları və onların əlaltılarını öldürməyə hazır olan adamlar tapmaq çətindir." (76, s. 33)

Bertelsin fikrincə, əxi təriqətinin təlimi Nizaminin həyat və fəaliyyətinə dərin təsir göstərmişdir. Sufi şeyxləri xəlifələrə necə müraciət edirdisə, şair də müasiri olan hakimlərlə o cür danışıq, onları "əzilmişlərə mərhəmət göstərməyə", insansevərliyə və xeyirxahlığa öyrədirdi. Gəncə şeyxi məddah saray şairlərinin yolu ilə getməmədiyinə, sədəqə üçün əlini hakimlərə açmadığına öyünür, fəxr edirdi. Doğrudur, şair hökmdarlardan tamamilə üz döndərə bilməzdi. Məsələn, "Leyli və Məcnun" poeması üçün Şirvanşah Axsitandan sifariş almasını göstərə bilərik.

Nizamişünaslıq mövzusunda həsr edilmiş sonrakı əsərlərində olduğu kimi, Nizaminin həyat və fəaliyyətinə həsr edilmiş monoqrafiyada da Bertels belə bir fikrində təkid edirdi ki, şairin əsərlərində istoriosof və sosial aspektlər olduqca mühümdür. Əgər XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində şərqşünaslar Nizaminin poemalarında yalnız dini, o sıradan sufi dünyaduyumunun inikasını görürdülərsə, Bertels onlarda daha çox sosial motivlərin olduğuna üstünlük verirdi.

Tədqiqatçının fikrincə, Nizami poemaları hakimlər üçün təlimat rolunu oynamalı, öz ölkələrinin səadətini və çiçəklənməsini necə təmin etməyi onlara öyrətməli idi. Yevgeni Eduardoviç Nizami poemalarını şahların qarşısına tutulmuş güzgüyə bənzədirdi. Bu güzgülər isə, saray mədhiyyə poeziyasından fərqli olaraq nəhayətsiz dərəcədə həqiqət göstəriciləri idilər.

Bu fikrin sübutu üçün Bertels "Sirlər xəzinəsi" poemasından aşağıdakı beytləri örnək gətirir:

Ölkəni viran qoyan zülmüdür
İnsanlara mehribanlıq – əbədi səadətdir.
Dövlətin dayağı ədalətdir.
Sənin öz işlərin ədalətdən yoluna düşər.
Nə qədər zülm tozu qaldırmaq olar,
Öz üzünün suyunu və başqalarının qanını tökmək olar?
Qızıl sikkə dəmirlə əldə edildiyi üçün
Padşahlar daha çox dəmirçilik edərlər.
Hökmdar bu yolda soyğunçuluq edirsə,
Var-dövlətdənsə dilənçilik yaxşıdır. (76, s. 63)

Bu misralarda padşahın dəmirçi ilə müqayisə edilməsi və ədalətin hazırlandığı dəmirçi zindanı və körüyü simvolikası xüsusi maraq doğurur. İş burasındadır ki, bir çox xalqların mifoloji sistemlərində dəmirçi körüyü eyni zamanda dağıdıcı və yaradıcı qüvvə kimi çıxış edir – o əvvəlcə hər şeyi məhv edir – əridir, sonra isə yeni bir əşya yaratmağa kömək edir; ola bilsin ki, dəmirçilik sənətinin mükəmməl əsəri simvolik planda – yeni həyat formaları və ictimai quruluşun ifadəsidir. Bu misralarda qızılın dəmirlə əldə edilməsi simvolikası da vardır – bu, mövcud ənənələr və qanunlar əsasında daha mükəmməl ictimai quruluş formalarının yaradılması deməkdir.

"Böyük Azərbaycan şairi Nizami" monoqrafiyasının "Xosrov və Şirin" fəslində Bertels, Nizaminin Firdovsi epik ənənəsindən uzaqlaşmaq qərarı haqqında danışıq; həmin ənənənin mayası hakim sülalələr, onların hakimiyyətə gəlməsi və inkişafı

haqqında miflərdən ibarətdir. Tədqiqatçı göstərir ki, Nizami Gəncəvinin "Xosrov və Şirin" poemasının ideoloji mərkəzində gözəl, alicənab və ədalətli Şirin obrazı durur, onun sevgilisi Xosrov isə yalnız ikinci yeri tutur. Bertels bu barədə yazır: "Nizami poemasının ("Xosrov və Şirin" poeması – A.B.) başlığında iki ad vardır; təkcə bunun özü göstərir ki, ağırlıq mərkəzi Xosrovun sülalə tarixinin üzərinə düşür." (76, s. 63)

Şirin obrazının təhlili Bertelsin monoqrafiyasının ən maraqlı hissələrindən birini təşkil edir. Alim bu qadın obrazının poetik geneologiyasını göstərmiş, qəti şəkildə sübut etmişdir ki, bu məğrur və saf gözəl Qafqazın xristian xalqlarına mənsubdur. Tədqiqatçının fikrincə, Şirin obrazı və onun müdrik bibisi Şəmira gürcü məlikəsi Tamara haqqında əfsanələrin təsiri altında yaranmışdır. Buradaca Bertels Şəmira adının əfsanəvi Babil çariçəsi Semiramida ilə uyarlığına diqqəti yönəldir. Doğrudan da Assuriya məlikəsi Semiramidaya Şəmira (Şəmiram) demişlər ki, bu adda da Ay tanrısı Sin (Şin) adından yaranmış qədim Şumer toponiminin izlərini görmək olar. Əfsanəyə görə məlikə Şəmira çox gözəl olmuş, ancaq ürəkləri təkcə gözəlliyi ilə deyil, həm də Ayla bağlı olan sehr və caduları ilə fəth etmişdir.

Bertelsin təhlilində Nizami poemasında Fərhadın müstəsna rolunun vurğulanması da orijinal təsir bağışlayır. Tədqiqatçı Fərhadı heç də yalnız baş qəhrəmanları daha qabarıq nəzərə çrpdirən epizodik personaj hesab etmir. Şəhər mədəniyyətinin daşıyıcısı olan sənətkar Fərhad güman ki, əxi təriqətilə bağlıdır və buna görə də Bertels poemada onun önəm daşdığını dönə-dönə göstərir.

Tədqiqatçı Fərhad obrazında hər bir qəhrəmanlığa qadir olan xalq bahadırını görür. Bundan başqa Bertels belə hesab

edirdi ki, Nizami poemalarının ideoloji sferasına sinfi yanaşma xasdır və Xosrovla Fərhadın toqquşmasında sənətkarlarla zadəganlığın "dueli" göstərilmişdir. Bu barədə fikirlərini ümumiləşdirən Bertels yazır: "Beləliklə, iki sinfin nümayəndələrini qarşı-qarşıya gətirən Nizami, əzilən sinfin nümayəndəsinin məhv olmasını göstərməklə onun dövründə bu cür konfliktlərin adətən həmin sonluqla qurtardığını etiraf etsə də, bu sonluğun ancaq hökmdarın xəyanəti və məkri nəticəsində baş verdiyini də göstərir." (76, 72)

Nizaminin "Leyli və Məcnun" poemasını Avropa və rus şərqşünasları bir qayda olaraq, dəli şair Məcnunun səmavi məhəbbətinin başlıca yer tutduğu sufi-mistik əsər kimi şərh edirdilər. Bertels əsərin sufi-mistik şərhini inkar etməsə də, eyni zamanda Nizami poemasının dərin psixologizmini, qəhrəman obrazlarının orta əsr mistik ədəbiyyatının alleqorik sxematizmindən fərqli olaraq incə psixoloji işlənməsini və mənəvi dərinliyini də göstərmişdir.

Nizami mətnini ilkin qaynaqlarla – ərəb rəvayətləri ilə müqayisə edərkən Bertels belə bir fakta diqqəti yönəldir ki, Gəncə şeyxinin təsvirində Məcnun tək cə irrasional ehtirasın rəmzi olan divanə aşiq deyil, "sevgi nəğməsinə improvizə edən" (A.S. Puşkinin "Daş qonaq" əsərində Don Juana verdiyi addır – A.B.) ümumiləşdirici şair obrazıdır. Bütün hiss və həyəcanlarını sevgilisinə tabe etmiş, ülvi məhəbbətə canını belə qurban etməkdən çəkinməyən bu ümumiləşdirici şair obrazını alim haqlı olaraq Nizami poemasının ərəb qaynaqları qarşısında üstünlüklərindən biri kimi təqdim edir.

Doğrudan da, Nizami poeması istər obrazlı-estetik, istərsə də ideya baxımından ərəb qaynaqlarını kölgədə qoyur. "Çox sadə

bir rəvayətdən Nizami öz mükəmməlliyi və estetik bütövlüyü ilə diqqəti cəlb edən poema yaratmağa nail olmuşdur." (92, s. 153) Məhz bu özəlliklər sayəsində Nizami poeması dünya şöhrəti qazanmış, xüsusən bu rəvayətin başqa bədii variantları fonunda yüksələ bilmişdir.

Leyli və Məcnun haqqında "gəzəri süjet" ("gəzəri süjet" termini anlamında rus ədəbiyyatşünaslığında müqayisəli-tarixi məktəbin banisi A.N. Veselovski təkrarlanan əbədi süjetləri nəzərdə tuturdu ki, bunların obrazlılığında insan həyatının və psixikasının zənginliyi inikas olunmuş və ümumiləşdirilmişdir) Orta Asiya, İran və Güney Qafqaz folklorunda geniş yayılmış, bu süjetə istər Nizaminin sələfləri, istərsə də xələfləri müraciət etmişlər. Ancaq tək-cə Nizami Gəncəvi poeması bu cür vüsətli ictimai təəssürata səbəb olmuş və ona bir çox nəzirələr yazılmışdır. Bunlardan iyirmisi farsca, biri cığatayca, üçü azərbaycanca, on dördü osmanlı türkcəsində, biri gürcücə, biri kürdcə, ikisi tacikcədir.

Ancaq "Leyli və Məcnun"un bu şöhrətinə baxmayaraq, Bertels tamamilə haqlı olaraq Nizami yaradıcılığının zirvəsi kimi "İskəndərnamə" poemasının göstərir. Şairə həsr olunmuş monoqrafiyada tədqiqatçı Makedoniyalı İskəndər (İskəndər Zülqərneyn) obrazının Ön Şərq ədəbiyyatları üçün səciyyəvi olan mifolojişməsinə xüsusi diqqət ayırmışdır. Bu cür mifolojişmənin əsasında İskəndərin Makedoniya mənşəyinin inkar edilməsi və onun İran hökmdarları ilə qohumluq əlaqələrinin vurğulanması durur. Beləliklə, İrani tutan İskəndər fateh kimi deyil, "özünə çatmalı olan haqqını qaytaran bir hökmdar kimi" (92, s. 103) təqdim olunurdu.

"İskəndərnamə"də də Nizami əhvalatı İskəndərin İran

mənşəyindən başlayır. Ancaq şair İskəndərin Daranın oğlu olması və beləliklə İran taxtının qanuni varisi olması haqqında İran zadəganlığının uydurduğu əfsanəyə tərəfdar çıxmır. Nizami İskəndərin dilənçi bir qadının oğlu olması, Makedoniya hökmdarı Filipp tərəfindən tapılaraq oğulluğa götürülməsi haqqında əfsanəni danışsa da, son nəticədə İskəndərin Filippin doğma övladı olması fikrini təsdiq edir.

"İskəndərnamə"də İskəndərin yürüşlərinin çox orijinal bir versiyası öz bədii inikasını tapmışdır. Bertelsin vurğuladığı kimi, "bu yürüşlər hakimiyyətini gücləndirmək və torpaqlarını genişləndirmək arzusundan deyil, incidilmiş və əzilmiş insanlara yardım göstərmək cəhdindən doğmuşdur". (92, s. 103) Beləliklə, Nizami oxuculara ideal müdrik və ədalətli bir hökmdar surəti təqdim edir. O eyni zamanda mərdlik və mənəvi iradə nümunəsidir. İskəndər obrazını da Bertels Nizaminin başqa poemalarına xas olan ədalətli hökmdar və müdrik hakim konsepsiyası yönündən təhlilə cəlb edir. "Bir sənətkar kimi Nizami İskəndəri hökmdar-fateh, hökmdar-filosof və müdrik hökmdar-peyğəmbər kimi göstərməyi qarşısına məqsəd qoymuşdur." (92, s. 209)

Maraqlıdır ki, İskəndərin qoşununu sufilərin mistik təlimatçısı olan Xızr müşayiət edir. Xızrın köməyi ilə İskəndər dirilik suyu (abi-həyat) bulağını tapır – qəhrəman və cəngavər İskəndər müdrik filosofa, ideal hökmdara, İlahi sirlərə yaxın olan müqəddəs bir şəxsiyyətə çevrilir. Sufi-mistiklər kimi İskəndər də bilik və maarif pillələri ilə dünyada çatıla biləcək ən uca zirvəyə qalxır. Nəticədə məlum olur ki, İskəndərin missiyası "dünyanı divlərin zülmündən qurtarmaq, / Onu aləmlərin rəbbinə tərəf çevirmək, / Yatanları yuxudan oyatmaq, /

Ağılın üzündən pərdəni qaldırmaqdır". (92, s. 118)

Burada bir məsələyə aydınlıq gətirmək lazımdır ki, Azərbaycan və İran mifologiyasında divlər şər qüvvə olub, xeyir qüvvələrə qarşı vuruşur və xaosu, dağıdıcılığı təmsil edirlər. Divlər haqqında mifoloji təsəvvürlər hind-İran və hind-Avropa ictimai-mədəni icmaları dövrünə gedib çatır. Beləliklə, İskəndərin tarixi vəzifəsini dünyanı xaos və şər qüvvələrdən xilas etmək, kainatı və insan ruhunu harmonikləşdirməkdən ibarətdir.

Beləliklə, İskəndərin yürüşlərini sufi yolçuluğu ilə müqayisə etmək olar: burada da hər bir mərhələ – məqam sufi maariflənməsinin bir pilləsi kimi önəmlidir. Bu yürüş-yolçuluğun yekununu qəhrəmanın düşdüyü xoşbəxtlər ölkəsi təşkil edir. İskəndərin gözləri qarşısında uzun illərdən bəri həsrətində olduğu cənnət bir ölkə canlanır. Bertels İskəndərin bu ölkədən aldığı təəssüratı belə qiymətləndirir: "O (İskəndər – A.B.) deyir ki, əvvəldən bu ölkənin varlığını bilsəydi, dünyanı bu qədər gəzib dolaşmaz, elə bu xalqın belə valehedici həyat tərzini qəbul edərdi." (92, s. 120)

İskəndərin düşdüyü ideal ölkəni Bertels bərabərlik və qardaşlıq, harmonik ictimai münasibətlər ölkəsi kimi şərh edir. Şübhəsiz ki, bu belədir, ancaq burada söhbət həm də ilahi gözəlliyə malik, cənnət bağına bənzər bir ölkədən gedir ki, orada bir zamanlar Adəm günahsız və xoşbəxt idi. İskəndərin çatdığı ölkədə insanlar təkcə ictimai şərdən deyil, həm də xəstəlik və mənəvi əzablardan da xalidirlər. Onlar tam ruhi rahatlıq içində uzun ömür sürürlər. Təsadüfi deyil ki, İskəndər cənnət ölkəni tərk etdikdən sonra əcəl onu haqlayır. O, yer üzərindəki ən gözəl ölkəni görmüşdü və artıq rahatlıqla öz yaradanına qovuşa

bilərdi.

Alimin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, "İskəndərnamə"də Nizami Gəncəvi oxucu qarşısında alim və filosof kimi çıxış edir, İskəndər obrazında isə qəhrəman, sufi və müdrik şəxsiyyətin ideal yolunu göstərir. Bu poemasında Gəncə şeyxi doğrudan da öz dini, fəlsəfi və tarixi-ictimai dünyagörüşünü daha bütöv və tutumlu şəkildə təqdim etməyə nail olmuşdur. Alimin fikrincə, məhz bu poemada Nizaminin həqiqi görüşlərini, "onun biliklərinin bütün qeyri-adi vüsətini, bütün həyatı boyu öz böyük ürəyində yaşatdığı insana alovlu məhəbbəti" (92, s. 122) anlamaq üçün kifayət qədər material vardır.

İskəndər Zülqərneynin obrazını Nizami elə bir güzgüyə bənzədirdi ki, ədalətə can atan hər bir hökmdar həmin güzgüyə baxmalıdır. Poemanın birinci hissəsi olan "Şərəfnamə"də bu barədə aşağıdakı misraları oxuyuruq: "Mən adlı-sanlı ərlərin adına püşk atdım, / Bütün güzgülərdə qarşımda İskəndərin surəti canlandı. / Bu hökmdara qeyri-ciddi yanaşma, / Onun həm qılıncı, həm də tacı var idi". (146, s. 48)

Bu misraları anlamaqdan ötrü islam mədəniyyəti üçün səciyyəvi olan güzgülük kateqoriyasını bilmək vacibdir. Güzgülük kateqoriyasının tədqiqatçısı, bir qədər yuxarıda haqqında söz açdığımız "İslamın güzgüsü" (119) monoqrafiyasının müəllifi A.A. İqnatenko güzgü obraz-simvolunu ilahi nurun sınması və şüa şəklində əks olunması kimi şərh edir. "Dünya – Nurun və ya Tanrı təzahürünün məkanıdır, İlahi nurun təzahür etdiyi yer isə yalnız Güzgü ola bilər. Bununla da dünya Tanrı təzahürünün gerçəkləşdiyi Güzgüdür." (119, s. 216) Məhz buna görə də islam mədəniyyətləri üçün ideal (hamar cilalanmış), ilahi nuru başqa güzgülərdən daha yaxşı əks

etdirən və şüalandıran güzgü obraz-simvolu səciyyəvidir.

İskəndər də belə bir ideal güzgüyə, Tanrı nurunu özündən keçirən və əks etdirən insana çevrilərək müdrik və ədalətli hökmdar adına layiq olur. İskəndər ədalət güzgüsünə çevrilir, ali idealları inikas edir və həm də öz növbəsində başqa hökmdarlar üçün ideal (güzgü) olur. Beləliklə islam mədəniyyətləri bizə bütöv bir güzgülər sistemi təqdim edir ki, bunların hər birində səmavi nur əks olunur. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, orta əsr mütəfəkkirləri və şairləri belə fikirdə idilər ki, işıq elə bir cövhərdir ki, ondan hansısa bir hissənin ayrılması onun miqdarca azalmasına səbəb olmur.

A.A. İqnatenko öz monoqrafiyasında islam mədəniyyətlərinin anlaşılması üçün çox vacib olan "güzgülər qalereyasını" təhlil edir. Tanrı yaradılış aləmini elə bir güzgüyə çevirir ki, orada İlahi obraz – kamil İnsan zühur edir. Bu zaman Kamil İnsan Məhəmməd peyğəmbərin varisi kimi çıxış edir. Məhəmməd gerçəkliyi isə əbədidir. Adəmdən Məhəmmədə qədər peyğəmbərlər dünya güzgüsündə əks olunmuş Kamil İnsan obrazını Güzgüdən Güzgüyə bir-birinə ötürür və eyni zamanda Məhəmməd gerçəkliyini – həqiqəti aktuallaşdırırlar.

Bu minvalla sufi müqəddəsləri və mürşidləri Güzgülərin və ya Kamil İnsan obrazını təkrarlayan güzgü obrazlarının ardıcılığını yaradırlar. Müridlər, sufi müqəddəslərinin və mürşidlərinin ardıcılları isə güzgüvari əks etdirmə yolu ilə mürşüdləri təqlid etməklə Kamil İnsan obrazının daşıyıcılarına çevrilirlər. Monoqrafiya müəllifi yazır: "Bununla yuxarıdan aşağıya Tanrı təzahürü gerçəkləşir, aşağıdan yuxarıya isə Tanrı dərki yerinə yetirilir." (119, s. 217)

"Dünya – güzgüdəki Tanrı obrazıdır" düsturuna gətirib

çıxaran düşüncələrə Əl-Qəzali yaradıcılığında da rast gəlmək olar. "Kiçik cəvahir" traktatında alim Yaradanın həyat verdiyi hər bir gerçəkliyə – həqiqətə varlığın mənşəyi olan Tanrı səxavətinin emanasiyasını-şüalanmasını anladır. Bu emanasiya günəş işığının yayılmasına, günəş şüalarının cilvələnməsinə və eyni zamanda dünya Güzgüsündə ilahi obrazın əks olunmasına bənzəyir.

Ancaq bunun üçün Güzgü xüsusi şəkildə hazırlanmalı, təkmilləşdirilməli, poetik dildə deyilsə, pasdan təmizlənməli, parıldayana qədər cilalanmalıdır. A.A. İqnatenko bu barədə yazır: "Dünya güzgüsünün cilası, aydınlığı, Tanrının yerdəki varisi olan bəşər övladı Adəmin yaranışı ilə qoşa meydana gəlmişdir." Alim sözünün davamında haqlı olaraq göstərir ki: "Bu güzgüdə Adəm obrazı görünəndən sonra o tamamilə cilalanır, yəni onun hazırlanması başa çatır, kamilləşir (biz deyərdik ki, müəyyən mənada güzgülük sınağından keçir)." (119, s. 217) Dünya onda yaranır ki, Yaradan güzgü materiyasında öz obrazını görür. Ancaq Adəmin günahı dünya güzgüsünü tutqunlaşdırır, buna görə də dünyada insanın vəzifəsi özünün qəlb güzgüsünü kamilləşdirmək, cilalamaqdır.

Maraqlıdır ki, Nizami Gəncəvi Adəmi həm "bulanıq su cövhəri", həm də "saf su cövhəri" adlandırır. Bu ikili təyin – cismin bulanıqlığını, ruhun isə saflığını göstərir. İslam təliminə uyğun olaraq, bəşər nəslinin atası olan Adəm günahsız – "saf su cövhəri" kimi yaradılmışdır. Sonra Adəm sınağa dözməmiş, günah işlədərək cənnətdən qovulmuşdur. Bir çox bədbəxtliklərdən, sərgərdanlıq və sınaqlardan sonra Tanrı məhəbbəti ilk insana qaytarılmış və bulanıq su cövhəri yenidən saflaşmışdır.

İskəndər obrazına qayıdaraq demək olar ki, o, elə bir güzgüdür ki, onda Aləmlər padşahının ali ədaləti əks olunmuşdur və onun özü də başqa hökmdarlar üçün idealdır. İskəndərin həyat tərzi və ideyaları çoxsaylı yer güzgülərində sınan işığa çevrilir. Nizami poemasında İskəndər özündə eyni zamanda Tanrı obrazını və Tanrı aləmi obrazını təcəssüm etdirən kamil insan kimi təsvir edilmişdir. Tanrının özü isə kainatın padşahı olduğundan, İskəndər ən qüdrətli və ədalətli yer hakimi olur.

Y.E. Bertelsin monoqrafiyasının yekununu Nizami əsərlərinin dilinə həsr olunmuş fəsil təşkil edir. Dövrün xarakteri kimi, dil də elə bir güzgüdür ki, alimin fikrincə, Nizami əsərlərinə bu güzgü vasitəsilə baxmaq lazımdır. Burada Bertels Humboldtun belə bir fikrinə söykənir ki, dil – xalqın ruhudur və uyğun olaraq, şair dillə danışmır, dil şairlə danışır.

Tədqiqatçının haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, Nizaminin dili saray epik ənənəsinin donuq şərti dili deyil, Nizami Gəncəvi dövründə artıq hakim mövqe tutmağa başlamış canlı ədəbi dildir. Şair saray poetik mədəniyyəti məcrasından çıxaraq şəhər mədəniyyəti məcrasına düşmüşdür ki, bu da onun əsərlərinin şübhəsiz üstünlüyü kimi qiymətləndirilməlidir. Məhz dilinin canlılığı və xəlqiliyi simvolik sıraların estetik dəyəri və dünyaduyumunun dərinliyi ilə birləşərək Nizamiyə ölməzlik bəxş etmişdir.

Yevgeni Eduardoviç Nizami dilinin başqa bir özəlliyini – onun hər sözün mənasını yüksəltmək, onu mənaca tutumlu etmək, poetik mətnə isə vüsət və dolğunluq vermək bacarığını da göstərir. Nizami poemalarına xas olan məqsədyönlü qəlizlik, obrazlılıq oxucunun diqqətini hər bir sözün, poetik ifadənin mənası üzərində düşünməyə yönəldir. Nəticədə oxucu hər bir

misranı, simvol və obrazı kəşf edir, onun mənasını açmağa çalışır. Bertelsin haqlı fikrinə görə, klassik poetikanın sirlərinə vəqif olan oxucuya Nizami düşünmək üçün zəngin material verir.

Beləliklə, Bertels Nizami əsərlərinin estetik və poetikasını "şairin dövrü", "şairin ideoloji proqramı", "sənətkarın bədii proqramı" və "şairin dili xalq ruhunun sözlə təcəssümü kimi" tarixi-ədəbi kateqoriyalar çərçivəsində təhlil etmişdir. Bertelsin monoqrafiyasında Nizaminin həyat və yaradıcılığının tədqiqində bu kateqoriyalardan istifadə edilməsi təkcə böyük bir şəxsiyyətin həyat yolunun təsvirinə deyil, həm də şairin yolunun bütöv bir dövrün yolu və dilinin həmin dövrün bədii ruhunun parlaq ifadəsi kimi araşdırılmasına və mənalandırılmasına gətirib çıxarmışdır.

Bertels sübut edə bilmişdir ki, Nizami xalq dilinin zənginliyinə çox dərindən bələd olmuş və bunun sayəsində bir şair, filosof və orta əsr Azərbaycan mədəniyyətinin görkəmli xadimi kimi yetişə bilmişdir. Xalq mədəniyyəti şairin ruhuna qida vermiş, onu Azərbaycanın tarixi taleyi barədə düşünməyə və bunun vasitəsilə bəşəriyyətin tarixi taleyinə biganə qalmamağa qovuşdurmuşdur. Məhz buna görə də Nizaminin adı təkcə Azərbaycan mədəniyyəti üçün deyil, bütövlükdə dünya mədəniyyəti üçün həmişəcavan və ölməz olaraq qalacaqdır.

Xalq Nizaminin xatirəsini Ön Şərq üçün ənənəvi olan bir yolla əziz tutmuşdur: onun məqbərəsi ziyarətgaha çevrilmişdir. Nizami məqbərəsinin kim tərəfindən və nə vaxt tikildiyi məlum deyildir. Ancaq bu heç də şairə qarşı xalq məhəbbətini azaltmır. Məqbərə dağıldıqdan sonra belə xalqın məhəbbəti şairə qarşı əksilməmişdir.

Qazıntılar nəticəsində şairin məqbərəsindən tapılan sənə

daşının üzərində aşağıdakı sözlər yazılmışdır: "Bu məqbərə altı yüz beşinci il ramazan ayının dördündə vəfat etmiş nurani şeyx, şeyx Nizaməddin mövla əbu Məhəmməd ibn İlyas, ibn Yusif ibn Zəkinindir." (92, s. 244) Sinə daşında göstərilmiş tarix 1209-cu ilin 12 martına uyğun gəlir.

"Nurani şeyx Nizaminin" xatirəsi onun məqbərəsindən daha uzunömürlü olmuşdur. Bu da dünyada bir qaydadır: möhtəşəm məqbərələr uçub dağılır, xatirə isə mərmər və qranitdən daha möhkəm olur. Sonralar şairin qəbri üzərində möhtəşəm mavzoley ucaldılmış, Bakıda şairin əzəmətli abidəsi qoyulmuşdur. Bütün bunlar A.A. Axmatovanın belə bir misrasındakı poetik fikrin haqlı olduğunu bir daha sübut edir: "yer üzərində hər şeydən möhkəm kədər, hər şeydən uzunömürlü isə əzəmətli şahənə Sözdür". (73, s. 303) Əlbəttə, burada söhbət ölməzlik qazanmış poetik sözdən gedir.

2.4. "Nizami və Füzuli" əsərinin ədəbi-tarixi xarakteristikası və başlıca araşdırma istiqamətləri

Y.E. Bertelsin "Seçilmiş əsərləri"nin ikinci cildində Nizami haqqında materiallar böyük əksəriyyət təşkil etsə də, ancaq tərtibçilər onu "Nizami və Füzuli" adlandırmışlar. Buradan da nəşirlərin Y.E. Bertelsin orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı haqqında ən qiymətli əsərlərini bir cildə birləşdirmək istəkləri aşkar görünür.

"Böyük Azərbaycan şairi"ndən başqa, Bertels Nizami yaradıcılığı haqqında bir silsilə məqalələr yazmışdır ki, onlar ilk dəfə 1939-cu ildə "Literaturnıy Azerbaydjan" (131) jurnalında çap olunmuş, sonra isə "Seçilmiş əsərlər"in ikinci cildinə daxil

edilmişdir. Bertelsin nizamişünaslıq əsərləri ən böyük şərqşünaslar tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. Xüsusən A.Y. Krımski yazırdı ki, "Böyük Azərbaycan şairi" monoqrafiyası bütün yubiley ədəbiyyatının bəzəyidir və onun içərisində bir çox yeni və tərəvətli fikirlər vardır ki, bundan sonra hər bir Nizami tədqiqatçısı onlarla hesablaşmalı olacaqdır. (126, s. 182)

Bertelsin öz əsərlərində gəldiyi nəticələr sovet şərqşünaslığının sonrakı inkişaf yolunu müəyyənləşdirmişdir. "Nizami yaradıcılığının öyrənilməsinin bəzi vəzifələri" adlı məqaləsində alimin irəli sürdüyü bir sıra fundamental tezislər indiyə qədər də nizamişünaslar üçün ideya mənbəyi olaraq qalır. Özəlliklə, tədqiqatçı Nizami Gəncəvi yaradıcılığında tarixi və sosial tematikanın əhəmiyyətini vurğulamış, şairin əsərlərinin istoriosof cəhətlərini açıqlamış, onun mətnlərinin ideologiyasının əxi sufi təriqətinin mövqelərilə bağlılığını göstərmişdir.

Ancaq bu bağlılığa baxmayaraq, Bertels təsdiq edirdi ki, Nizami poemaları, o sıradan "Sirlər xəzinəsi" poeması "sufizm ensiklopediyası" təyini ilə təqdim edilə bilməz və burada dövləti idarəetmə sənəti və ideal hökmdar problemi haqqında poetik düşüncələr hakim mövqe tutur. Nizami üçün ideal hökmdar İskəndər olmuşdur və məhz makedoniyalı fatehin obrazında şair öz tarix fəlsəfəsini, tarixi prosesdə şəxsiyyətin rolu haqqında düşüncələrini təcəssüm etdirmişdir. Bertels yazırdı: "İskəndər ideal hökmdar idealı hüdudlarına qədər yüksəlir və bu zaman onun hakimiyyətinə peyğəmbərlik missiyası da əlavə olunur... Nizami belə hesab edir ki, hakimiyyət hüququnu əsil-nəsəb irsi deyil (qədim İran konsepsiyası), Allahın iradəsi (müsəlman

konsepsiyası) deyil, məhz hökmdarın özünün davranışı verir." (90, s. 455)

Bertelsin doğru olaraq düşündüyü kimi, Nizami hakimiyyət hüququ, onun varisliyi və əldə edilməsi haqqında öz konsepsiyasını yarada bilmişdir. Əgər hakimiyyətin məqsədi xalqa xidmətdirsə, onda hakim – ruhani hakimiyyətin daşıyıcısı olan peyğəmbərlə müqayisə edilə bilər. Buradaca qeyd edək ki, ruhani hakimiyyət Nizamini dünyəvi hakimiyyətdən az maraqlandırmırdı.

Şairə görə ideal hakimiyyət özündə ruhani və dünyəvi başlanğıcları harmonik şəkildə birləşdirməlidir. Eyni zamanda o, öz əsərlərini elə bir güzgüyə bənzədir ki, bu güzgüdə hökmdar təkəcə öz ləyaqət və nöqsanlarını yox, həm də bənzəməyə çalışmalı olduğu nə isə ideal bir obraz görməlidir. İskəndər obrazı Nizami üçün məhz belə bir güzgü idi. Yuxarıda adını çəkdiyimiz proqram xarakterli məqaləsində Bertels yazırdı:

"Beləliklə, bizim fikrimizcə, Nizami poemalarının əsas nüvəsini cəngavərlik romanı, hökmdarların macərələrinin mədhi deyil, bu hökmdarlara təsir göstərmək və bununla da ətrafındakı insanların vəziyyətini yüngülləşdirmək cəhdi təşkil edir." (90, s. 455) Qeyd edək ki, hakimiyyət və ədalətli hökmdar mövzusu Nizami yaradıcılığında yeganə mövzu deyil.

Örnək üçün "İskəndərnamə"də ruhani yolçuluq, ideal ölkə mövzusu vardır, İskəndərin özü isə təkəcə qəhrəman, hökmdar və sərkərdə kimi deyil, həm də Tanrının iradəsi ilə yola çıxmış yolçu, zəvvardır. Nizami gerçəkliyin bədii dərkisi sahəsində təkəcə orta əsrlər mədəniyyətinin ən yaxşı uğurlarından faydalanmaqla qalmamış, özünün bədii məkanını yaratmağa, ədalət, gözəllik, mərhəmət kimi etik və estetik kateqoriyaları poetik təfəkkür

süzgəcindən keçirməyə nail olmuşdur.

Şübhəsizdir ki, poeziya və şairlik mövzusu Nizamini öz dövrünün ruhani lideri kimi maraqlandırırdı. Gəncə mütəfəkkiri üçün poeziya təkcə söz sənətinin ali forması deyil, həm də insan ruhlarını işıqlandıran və onları öz ardınca apara bilən ilahi enerji, güc idi. Ancaq Nizami belə hesab edirdi ki, poeziya öz gücünü o halda saxlayır ki, şair maddi cəhətdən hökmdardan asılı olmasın ("qulağında qulluq halqası olmasın"). Poeziya ədalətsiz hökmdarlara xidmət edərsə, o öz təsir gücünü itirir, canlı sözlər ölür, mənasız bir şeyə çevrilir.

Bertels Nizami poeziyasında elmi terminlərin geniş istifadəsinə diqqət göstərən ilk tədqiqatçılardan olmuşdur. Yevgeni Eduardoviç belə bir faktı da göstərmişdir ki, Nizaminin fikrincə, ilhamla yazılmış poemada müəyyən elmi problemlər qoyulmalıdır və nəhayət, təhkiyənin özü müəllifin alimliyini göstərməli, ən müxtəlif elm sahələrinə aid terminlərdən istifadə olunmalıdır.

Tədqiqatçı Nizami Gəncəvinin istedadlı şairlər və onların əsərləri qarşısında qoyduğu üç tələbi müəyyənləşdirmişdir. Bu tələblərdən birincisi – yazılan əsərin tam orijinallığı, ikincisi – mövzu seçməkdə şairin hökmdarlardan və başqa qüdrətli sifarişçilərdən asılı olmaması, üçüncüsü isə poeziyanın elmiliyi və mövzunun fəlsəfi işlənməsidir.

"Nitqin əyri yola düşməsi", "sözün qiymətinin düşməsi" istənilən dövrün sənətkar bədbəxtliyidir. Nizami "nitqin əyri yola düşməsi" ilə həqiqətin təhrif olunması arasında bərabərlik işarəsi qoyur. Şairin ən mühüm vəzifələrindən biri isə dodağında təbəssüm həqiqəti şahlara deməkdir. Bertels doğru olaraq göstərir ki, Nizami özü bu vəzifənin öhdəsindən uğurla gələ

bilmişdir.

Nizami qətiyyəən obrazlı ifadələrlə söylənmiş fikri boş saymamışdır. Əksinə, şair belə hesab edirdi ki, ən ali fikir belə bədii dona bürünüb oxucuya təqdim edilməzsə, insanlığa heç bir fayda verməz. Söz gizli qaldıqda öz qiymətini itirir. Nizaminin bu mövqeyini şərh edən Bertels ideal qəhrəman axtarışı ilə sinonimlik təşkil edən həqiqi, yüksək söz axtarışı motivini irəli çəkirdi. Bertels belə hesab edirdi ki, "Bir sıra səbəblər buna gətirib çıxarmışdır ki, İskəndərdən başqa heç bir qəhrəman Nizaminin yüksək tələblərinə cavab verə bilməmişdir". (90, s. 420) Ancaq bu tələblərini bədii cəhətdən gerçəkləşdirmək üçün şair İskəndəri mifolojişdirmiş, fateh hökmdarı səyyaha və filosofa çevirmiş, başqa hökmdarlara örnək kimi təqdim etmişdir. Üstəlik, Xızr Musa peyğəmbərin mürşidi olduğu kimi, İskəndər də şahların təlimatçısı olur. Mürşidlik mövzusu Nizamidə sufi ruhunda şərh olunmuşdur. Sufi mürşidi özündə Tanrı obrazının (eləcə də təkallahlığın peyğəmbəri olan Məhəmməd və Adəm obrazlarının) inikasını ehtiva etmiş kamil insan kimi təsvir olunurdu. Bu nəzəri prinsiplərə söykənən XV yüzilliyin sufi traktatlarında artıq söhbət müridlərin şeyxin ali ruhani keyfiyyətlərini təqliddən gedirdi. Deməli, dünya hökmdarları da bir mürid kimi təqlid obyektı olan ideal hökmdar obrazını özündə əks etdirməklə onu təqlid etməlidirlər.

"İskəndərnamə"də Nizami ideal hökmdarın aşağıdakı xarakteristikasını verir:

Ağıl dedi ki, o kəs şəhriyar ola bilər
Ki, hər diyarda bəyənilmiş olsun.
Verməkdə əliaçıq olsun,

Dünyanı bəxş etməkdə bərabəri olmasın.
Qarışqaya o şeyi verə ki, qarışqa onu yeyə bilə.
Filə filin özünə layiq yemək verə.
O xam adamlara bənzəməyə ki, məstlik edir,
Qələm yonmaqda belə xamlıq edir.
Qarışqa yemini filə göndərir,
Cənabi Cəbrayıl çatası şeyi milçəyə verir.
Bəxti gətirməyən şahların bütün işi
Ölçü bilməzlikdən xarab olmuşdur.
Çünki onlar başı ayaqdan seçməmişlər,
Məst olub taclarını atmışlar.
Böyük az, kiçik isə çox aparmışdır,
Böyüklərdə böyüklük azalmışdır. (41, s. 439-440)

Nizaminin qarşıya qoyduğu poetik vəzifələrdən birini Firdovsinin öz "Şahnamə"sində yol verdiyi yanlışlıqların düzəldilməsi və bədii həqiqətin bərpası təşkil edirdi. Firdovsi poemasına şah hakimiyyətinin sakrallaşdırılması, hökmdarlara münasibətdə tərəfkeşlik xas idi. Nizami belə hesab edirdi ki, şahlara göstərilən bu tərəfkeşliyi aradan qaldırmaq lazımdır və bu vəzifəni öz "Xəmsə"sində yerinə yetirirdi.

Yüngül və uzun-uzadı poetik nitq Nizami üçün boşboğazlığın sinonimi idi ("Yalnız o adamın nitqi asan olur ki, / Onun şeiri boş sözlərdən ibarətdir. / Mədəndən gövhər çıxaran isə / Sözləri çətinliklə tapır.") Əsl yüksək poetik söz elə bir gövhərə bənzəyir ki, onun yonulmuş bucaqları müxtəlif rənglərə çalır. Yaradıcı şəxsiyyətin çoxcəhətliyini də bu cür gövhərlə müqayisə etmək olar.

Burada şair qiymətli daşların simvolikasına müraciət edir;

bu simvolika isə özündə həqiqi təlimlərin, həqiqətin işığıni ehtiva edir. Bundan başqa, orta əsrlər Şərqiinin əfsanə və inamlarına görə ləl-cəvahir suyun qızmar dağlarla qovuşduğu yerdə əmələ gəlir. Yanardağdan qalxan köpük suya dəyib soyuyur və qiymətli daşa çevrilir. Sonra günəşin və quru havanın təsiri altında qiymətli daş öz rəngini alır və sehirlili qüvvə qazanır. (155, s. 214) Məhz belə rəngarəng əlvan dağ-mədən daşlarını həqiqi yüksək poeziya nümunələrilə müqayisə etmək olar və belə bədii bənzətmələrə Nizami Gəncəvi poemalarında təkrar-təkrar rast gəlinir.

Yevgeni Eduardoviç dəfələrlə vurğulayırdı ki, Nizaminin qarşıya qoyduğu birinci dərəcəli vəzifələrdən biri – sözün ictimai önəm daşması və "sözlərin hakimi" olan şairin xalq, oxucu auditoriyası qarşısında məsuliyyətidir. "Xəmsə"də şairin müəllimlik missiyası daşması dəfələrlə qeyd edilir; həm də şair təkcə xalqa deyil, eləcə də hökmdarlara müəllimlik etməlidir.

Beləliklə, məhz Bertels Avropa şərqşünaslığında kök salmış belə bir yanlış fikri təkzib etmişdir ki, guya Nizami qarşısına heç bir poetik məqsəd qoymamış, istoriosof və ictimai-siyasi problematika ilə maraqlanmamışdır. Tədqiqatçının qəti şəkildə sübut etdiyi kimi, əksinə, şair həmişə həqiqi önəm daşıyan mövzuların əzablı axtarışı ilə məşğul olmuşdur. Bu mövzuların sırasına ideal hakimiyyət, həqiqi məhəbbət, poeziyanın ictimai əhəmiyyəti, onun insan qəlblərinə təsiri, sözün və poetik nitqin, şair dilinin ilahi mənşəyi kimi problemlər daxildir.

Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, məhz Bertels rus və ümumiyyətlə dünya şərqşünaslığında ilk dəfə farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbinin varlığını sübut etmiş, bu məktəbin poetika və estetikasını bərpa etmiş, onun bədii

proqramının əsas cəhətlərini açıqlamışdır. Uyğun olaraq, Nizami yaradıcılığına alim həmin məktəbin ən parlaq ədəbi uğurlarından biri kimi baxmışdır.

Beləliklə, Y.E. Bertels sonrakı nizamişünaslıq tədqiqatları üçün bünövrə qoymuş, Nizami Gəncəvi və orta əsr farsdilli Azərbaycan şairlərinin yaradıcılığını öyrənməklə məşğul olan ədəbiyyatşünaslıq məktəbinin formalaşmasına yardım göstərmişdir. Nizami Gəncəvi yaradıcılığının təbliği və nəşri, şərqşünasların və ədəbiyyatçıların bu işə sövq edilməsi sahəsində Bertelsin çox böyük rolu olmuşdur. Alimin nizamişünaslıq sahəsindəki əsərləri indi də dünya şərqşünaslığının fəxarət qaynaqlarından biridir. Bu əsərlərin gövhəri isə, heç şübhəsiz ki, "Nizami və Füzuli" monoqrafiyasında öz sistemli əksini tapmışdır.

2.5. Y.E. Bertelsin "Xəmsə" poemalarının rus dilinə tərcüməsində iştirakı

Nizaminin ölümündən sonra onun epik əsərləri bir toplu halına salınaraq "Xəmsə" ("Beşlik") adı altında birləşdirildi. Sonralar Ön Şərq ədəbiyyatları üçün "Xəmsə" janr forması universal şəkil aldı. Nizami Gəncəvi poemalarının bütövlükdə əsas janr və ideya-estetik özəlliklərini təkrar edən onlarla "Xəmsə" yaradıldı. Bu zaman beşliyin yekun əsərinin xüsusən parlaq və uğurlu olmasına diqqət yetirilirdi.

Poemaların bu cür birləşdirilməsi təkcə şairlərin epik mətnin universal korpusunu yaratmaq və bununla da ümumi motiv, obraz və süjetlərin bir-birini tamamlamasına nail olmaq məqsədilə edilmirdi. Bunun motivlərindən biri də beş rəqəminin

İslam Şərqiindəki simvolikası ilə bağlı idi. İslamın beş müqəddəs prinsipi məlumdur: iman, namaz, fitrə, oruc, həcc. Digər tərəfdən, göldə bitən müqəddəs şana gülünün beş ləçəyi vardır və s.

Doğrudur, Nizami özü poemalarını vahid bir orqanizmin üzvləri kimi nəzərdə tutmamışdı. Buna baxmayaraq onların arasında silsiləyə məxsus əlaqələr, ümumi motivlər, süjetlər və obrazlar aşkara çıxarmaq mümkündür. Poemaların beşi də müxtəlif vəzlərdə yazılmışdır ki, bunlardan birini Nizami ilk dəfə epik əsərdə işlətmişdir. "Xəmsə"nin tərcüməsinə yazdığı müqəddimədə Y.E. Bertels bu barədə deyirdi: "Mövzu rəngarəngliyinə baxmayaraq, Nizaminin yürütdüyü əsas fikirlər öz aralarında müəyyən bağlılığa malikdir və bizim burada göstərməyə cəhd etdiyimiz kimi, addım-addım bu fikirlər daha da aydınlaşır və bəllurləşir." (138, s. 98)

"Xəmsə"də orta əsr Ön Şərq ədəbiyyatlarına məlum olan bütün poema tipləri təmsil olunmuşdur. Bunlar: didaktik ("Sirlər xəzinəsi"), romantik-qəhrəmanlıq ("Xosrov və Şirin"), romantik-sentimental ("Leyli və Məcnun"), macəra ("Yeddi gözəl") və qəhrəmanlıq ("İskəndərnamə") poemalarıdır.

"Xəmsə" özündən sonra bütöv bir ardıcıl nəsli yaratmış, Nizami poemalarına müxtəlif dillərdə cavablar, nəzirələr, bənzətmələr yazılmışdır. Nizaminin ədəbi təsiri Qanq sahillərindən Aralıq dənizinə qədər nəhəng bir əraziyə yayılmışdır. Nizami hələ özü peyğəmbərcəsinə xəbər vermişdi ki, onun əsərləri müxtəlif dillərə tərcümə ediləcək, ancaq heç bir dildə poemaların leksik və üslubi zənginliyini olduğu kimi əks etdirmək mümkün olmayacaq, çünki ideal poetik tərcümə prinsipinə qeyri-mümkündür. Ancaq Bertelsin qeyd etdiyi kimi,

başqa dillərdə Nizami mövzularında poema yazanlar öz qarşılarına heç də dəqiq tərcümə vəzifəsi qoymamışdılar: "Əgər bəzi hallarda onlar (tərcümələr – A.B.) ona (Nizami orijinalına – A.B.) çox yaxın olub, zəif təqlid təsiri bağışlayırsa da, lakin böyük söz sənətkarlarının əlində Nizami süjetləri o qədər dəyişikliyə uğramışdır ki, artıq bu əsərləri tamamilə orijinal poemalar saymaq mümkündür." (138, s. 100) Bu cür orijinal poetik təfsirə örnək kimi Bertels özbək ədəbiyyatının banisi qüdrətli şair Əlişir Nəvainin "Xəmsə"sini göstərir.

Bir çox təqlidçilər Nizami poemalarını asanlaşdırmaq, onun zəngin dilini sadələşdirmək, obrazlılığını zəiflətmək cəhdi göstərmişlər. Nizami poemalarının təkcə üslubi özəlliklərinə deyil, həm də ideoloji planına təcavüz etmiş bu cür uğursuz nəzirələr sırasında Bertels farsdilli hind şairi Əmir Xosrov Dəhləvinin "Xəmsə"sini örnək gətirir. Əmir Xosrov Nizami poemalarına xas olan psixoloji, fəlsəfi və ictimai dərinliyi aradan götürərək onlara istisnasız olaraq kurtuaz tonallıq vermişdir. Əlbəttə, bunun əsas səbəblərindən birini Əmir Xosrovun müəyyən mənada saray şairi olması təşkil edir ki, Nizami özünü şahlara bu cür xidmətdən qoruyub saxlaya bilmiş və bunun sayəsində də dünya ədəbiyyatına dərin fəlsəfi və demokratik məzmunlu əsərlər bəxş etməyə nail olmuşdur. Y.E. Bertels Əmir Xosrovun "Məcnun və Leyli" poemasından gətirdiyi bir beytlə fikrini sübuta yetirir. Həmin beytin sətri tərcüməsi belədir: "Mənə qulaq asmayan nəfsin ucbatından / Özüm kimilərin önündə ayaq üstə dururam." (93) Əlbəttə, bu baxımdan N.İ. Priqarınanın Y.E. Bertelsə və onun tələbəsi Q.Y. Əliyevə əks mövqe tutması o qədər də ciddi elmi xarakter daşımır. (148)

Buna baxmayaraq, ən uğursuz nəzirələr də dolayı yolla Nizami poemalarının populyarlaşmasına xidmət göstərmiş, şairin əsərlərinin global səviyyədə təbliğinə və ölməzliyinə səbəb olmuşdur. Nizami poemalarının obrazlı-simvolik sıraları Avropa ədəbiyyatına da təsir göstərmişdir. Belə ki, Bertelsin fikrincə, Bokaççonun "Ameto" romanı bilavasitə "Yeddi gözəl" poemasının təsiri altında yaradılmışdır. Nizamişünaslıqda əsasını Y.E. Bertelsin qoyduğu bu tədqiqat istiqamətində sonralar sanballı bir monoqrafiya qələmə alınmışdır. (2)

Ancaq ta XX yüzilliyin ortalarına qədər Nizami əsərlərinin Avropa dillərinə dəqiq tərcümələri olmadığından, Azərbaycan şairinin dühasına verilən yüksək qiymət Avstriya şərqşünası Yozef fon Hammerin tərcümələrindən alınan materiala əsaslanırdı. Bu mətləb yuxarıda bir qədər ətraflı şəkildə açıqlanıb.

Şübhəsiz ki, Nizami əsərlərinin dəqiq və obrazlı tərcüməsi bir çox çətinliklərlə bağlıdır. Birincisi, bunun üçün farsı-dəri dilinin bütün poetik incəliklərinə bələd olmaq lazımdır. İkincisi, tərcümənin adekvatlığı onunla mürəkkəbləşir ki, Nizami bir çox bənzətmə və metaforaları müxtəlif elm sahələrindən götürmüşdür. Nəhayət, şairin yaşayıb yaratdığı dövrün ruhunu və üslubunu, məişət və dünyagörüşü özəlliklərini, ideologiya və fəlsəfəsini dərinliklərinə qədər öyrənmək lazımdır. Hələ bunlar azmış kimi, tərcüməçi islam və zərdüştilik mədəniyyətləri ilə dərinlən-dərinə tanış olmalı, Nizami poemalarındakı mifoloji obrazları intepretasiya etməyi bacarmalıdır.

Uyğun olaraq, bu cür tərcümənin öhdəsindən ancaq incə interpretatorluq istedadı olan şərqşünas alim gələ bilərdi. Y.E. Bertels məhz bu funksiyanı yerinə yetirərək "Xəmsə"nin rus

dilinə tərcümə işində şərqşünas filoloqların və müxtəlif elm sahələri nümayəndələrinin səylərini birləşdirməyə nail olmuşdur.

Y.E. Bertelsin rəhbərliyi altında bir qrup mütəxəssisin tərcüməsinin keyfiyyətini əvvəldən ciddi-cəhdlə hazırlanmış sətiri tərcümələr və işə cəlb olunmuş şairlərin yüksək sənətkarlığı təmin edirdi. Ancaq buna baxmayaraq, Y.E. Bertels yazırdı ki, "əlbəttə, biz hələ Nizaminin bütün zənginliyini əhatə etməkdən çox uzağıq". (138, s. 150)

Alim haqlı olaraq belə hesab edirdi ki, Nizami əsərlərinin rus dilinə tərcüməsi müstəsna dərəcədə çətin işdir. Əlbəttə, bu və ya digər dərəcədə dəqiqliklə Nizaminin əsas fikirlərini vermək, onun əsərlərinin ideoloji və dünyagörüşü aspektlərini təqdim etmək olar. Şairin dilinin bütün zənginliyini, zərif söz oyununu, "Xəmsə"nin obrazlı-simvolik sıralarını rus dilinə çevirmək daha çətin bir işdir. Nəhayət, Bertelsin fikrincə, hətta uğurlu tərcümə belə geniş ədəbi şərhlər tələb edir. Nizami zamanının oxucusu üçün şərhə ehtiyacı olmayan mətnlər səkkiz yüzildən sonrakı oxucu üçün müfəssəl ədəbi şərhlərə və izahlara ehtiyac duyur.

Bertels fikrini ümumiləşdirərək deyirdi ki, Nizami Gəncəvinin əsərlərindən kifayət qədər həzz almaq üçün onu oxumaq yox, öyrənmək lazımdır. Alim özünə və başçılıq etdiyi tərcüməçilərə məhz belə bir tərcüməçilik və şərhçilik vəzifəsi müəyyən etmişdi.

Bertelsin rəhbərliyi altında kollektivin tərcüməçilik fəaliyyəti Nizami Gəncəvinin yubileyinə hazırlıqla şərtlənmişdi. Əvvəlcə yubileyi 1941-ci ildə keçirmək istəyirdilər, ancaq İkinci dünya müharibəsi dahi Azərbaycan şairinin yubileyini vaxtında keçirməyə mane oldu. Yubiley 1947-ci ildə keçirildi və o zaman

da sovet şərqşünaslarının üzərinə məsul və çətin bir vəzifə – Nizami əsərlərinin tənqidi mətnini hazırlamaq vəzifəsi qoyuldu. Bu işə rəhbərlik də Y.E. Bertelsə tapşırıldı.

Şərqşünas alimlərin gərgin əməyi sayəsində Nizami Gəncəvinin ən qədim və qiymətli əlyazmaları toplandı, sonrakı interpolyasiyalara – qondarma əlavələri, təhrifləri təmizləməyə imkan verən tənqidi mətnlər hazırlandı, bir çox korlanmış misra və beytlərin düzgün variantı bərpa edildi. Bu mətnlər əsasında rus dilinə və onunla paralel olaraq Azərbaycan dilinə sətri tərcümələr edildi ki, bunun da nəticəsində sonrakı poetik tərcümələrin hazırlanmasının binası qoyuldu.

Nizami irsini bütün məzmun və forma gözəlliyi ilə rus oxucusuna çatdıran şairlərdən "Leyli və Məcnun" tərcüməçisi Anatoli Starostinin (140), "Yeddi gözəl"i Puşkinin dilinə çevirmiş Vladimir Derjavinin (141), "Sirlər xəzinəsi" poemasının tərcüməçiləri K.A. Lipskerov və S.V. Şervinskiyin (143), "Xosrov və Şirin" dastanının gözəlliyini rus oxucusu qarşısında nümayiş etdirmiş K.A. Lipskerovun (144), "İskəndərnamə"ni rus dilinə çevirmiş Pyotr Antokolskinin (139) adlarını dərin minnətdarlıq duyğusu ilə çəkmək yerinə düşərdi.

Şübhəsiz ki, Nizami mətnləri üzərində çalışan şair-tərcüməçilərə xas olan orijinal yaradıcılıq manerası "Xəmsə"ni bir qədər müasirləşdirmiş və dəyişdirmişdir. Ancaq Yevgeni Eduardoviçin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, "fərdi yaradıcılıq üslublarının rəngarəngliyi Azərbaycan klassikinə poetik nitqini fərqləndirən səciyyəvi xüsusiyyətlərin oxucuya çatdırılmasına mane olmamışdır". (138, s. 160) Başlıca iş yerinə yetirilmiş, Gəncə mütəfəkkiri öz rus oxucusunu tapmışdı.

SSRİ Elmlər Akademiyası Şərqşünaslıq İnstitutunun bir

qrup mütəxəssisi Nizami əsərlərinin rus dilinə tam filoloji tərcüməsini hazırladı. Bu tərcümənin əsasında görkəmli şair və filoloq, "Ərməğan" jurnalının naşiri Vəhid Dəstgirdinin 1935-ci ildə Tehrandə çap etdirdiyi "Xəmsə" dururdu. "Xəmsə"nin tam nəşri ilə yanaşı, Dəstgirdi Nizaminin əvvəllər çap olunmayan lirik şeirlər divanını da hazırlayıb nəşr etdirmişdi. Divan 1940-cı ildə "Ərməğan" jurnalında "Gəncineyi-Gəncəvi" adı altında çap olundu. Bu nəşrin əsasında duran səkkiz əlyazmasından ikisi Oksforddakı Bodlean kitabxanasında, biri Berlində, üçü Hindistanda (Rampur, Laknau, Kəlküttə), biri Təbrizdə saxlanırdı. Bunlarla yanaşı, hind alimi Əxtərmiyan Cunakədəinin hazırladığı mətndən də istifadə olunmuşdu. Amma bu əlyazmalar bir-birindən o qədər də fərqlənmir və hamısı bir qədim nüsxəyə bağlanırdı ki, bu da onların elmi əhəmiyyətini azaldırdı. "Nizami" poetik təxəllüsündən sonralar da bir sıra şairlərin istifadə etməsi Azərbaycan şairinin lirik irsini bərpa etmək işini xeyli dərəcədə çətinləşdirirdi.

Dəri dilində orta əsr abidələrinin bilicisi və naşiri kimi Dəstgirdinin xidmətlərini yüksək qiymətləndirən Bertels onun yol verdiyi yanlışlıqları və nöqsanları da göstərməyi unutmurdu. Bu nöqsanlardan ən başlıcası o idi ki, Dəstgirdi mətnin tərtibi zamanı əlyazma variantlarını göstərmirdi, bu isə mətnin dəyişməsi panoramını izləməyə, Nizami əsərlərinin korpusunu tarixi perspektivdə görməyə imkan vermirdi. Tehran nəşrinin nöqsanlarından biri də bu idi ki, Vəhid Dəstgirdi Nizaminin öz əsərləri ilə yanaşı, sonralar müxtəlif təqlidçi və uydurmaçı şairlərin Nizami təxəllüsü ilə yazdıqları zəif şeirləri də divana daxil etmişdi. Bertels bu barədə yazırdı: "Biz ən azı yeddi başqa Nizami tanıyıyıq, Səfəvilər dövründə isə bu təxəllüsdən çox tez-

tez istifadə olunurdu. Divanın tərtibçilərinə yalnız bir şey lazım idi: şeirin sonunda Nizami təxəllüsü olsun. Bunun hansı Nizami olması isə onları maraqlandırmırdı. İndi Nizami divanı adı altında məşhur olan məcmuə belə yaranmışdır." (92, s. 232)

Divanın filoloji tərcüməsini hazırlarkən Bertels bütün bu xətalara düzəltməyə çalışmışdır. Rus dilinə tərcüməçilər özlərinin başlıca vəzifələrini Nizami əsərlərinin obrazlı-sivmolik sıralarını adekvat şəkildə canlandırmaqda, şairin dərin mənalı incə metaforalarını verməkdə, "Xəmsə" və lirik şeirlər divanının dil zənginliyini və rəngarəngliyini qorumaqda görürdülər. Sonralar Bertels yazırdı ki, "tərcüməçilər hərfilikdən və oxucu üçün aydın olmayan ifadələri kalka etməkdən qaçmışlar". (93, s. 23)

Rus dilinə tərcümə ilə paralel şəkildə Bakıda Nizami əsərlərinin Azərbaycan dilinə tam filoloji tərcüməsi hazırlanırdı. Hər iki tərcümə sonralar edilən poetik tərcümələrin əsasını təşkil etmişdir. Bertels bu işdə də öz dəyərli köməyini əsirgəməirdi.

2.6. "Şərəfnamə"nin filoloji tərcüməsi və Nizami poemalarının nəsrə tərcümələri haqqında Bertelsin araşdırmaları

Nizaminin son poemasının hər iki hissəsi – "Şərəfnamə" və "İqbalnamə" 1939-1940-cı illərdə Y.E. Bertels və A.A. Arends tərəfindən rus dilinə tərcümə edilmişdir. Bertels "Şərəfnamə"yə qiymətli şərhlər də yazmışdır. Rus şərqşünası "Şərəfnamə"ni tərcümə edərkən maksimum dəqiq olmağa, Nizami dilinin zənginliyini və obrazlılığını saxlamağa, şairin ruhunu oxucuya

çatdırmağa çalışmışdır.

"Şərəfnamə"nin filoloji tərcüməsi 1940-cı ildə Bakıda çap olunmuşdur, ancaq nəşirlərin günahı üzündən bu nəşrdə həddən artıq xətalər və yanlışlıqlar getmişdir. Bütün bunlar yalnız 43 ildən sonra Bertelsin tələbələrindən olan professor Q.Y. Əliyev tərəfindən islah edilmiş və tərcümə mükəmməl şəkildə 1983-cü ildə "Elm" nəşriyyatı tərəfindən çap olunmuşdur. Alimin fikrincə, hər iki tərcümə çağdaş tələblərə cavab verməkdən çox uzaqdır. (146, s. 18) Məsələ bundadır ki, keçən əsrin qırxıncı illərinin əvvəllərindən ötmüş dövr ərzində istər Azərbaycan, istərsə də dünya nizamişünaslıq elmi xeyli inkişaf etmiş, zənginləşmiş, Nizami yaradıcılığındakı bir çox poetik vasitələr özünün yeni şərhini tapmışdır və bütün bu elmi nailiyyətlər tərcümələrdə istifadə olunmalıdır. Ancaq bununla yanaşı, nə qədər ki, "İskəndərnamə" poemasının daha dəqiq və parlaq filoloji tərcüməsi əlimizdə yoxdur, Y.E. Bertelsin tərcüməsi özünün ilkin tarixi və bədii əhəmiyyətini itirə bilməz. Bertelsin filoloji tərcüməyə əlavə etdiyi şərhlər də nizamişünaslıq elminin inkişafında böyük rol oynamışdır. Nəhayət, Yevgeni Eduardoviç Nizami dövrünün yalnız elmi deyil, həm də bədii qavranması sahəsində tayı-bərabəri olmayan şəxsiyyətlərdən biri kimi, Nizami Gəncəvinin "həyat mətnini" onun əsərlərinin mətni ilə – "sənət mətni" ilə heyrətamiz dərəcədə dəqiq, dərindən və istedadlı şəkildə uzlaşdırı bilirdi. Buna görə də tədqiqatçı Nizaminin poetik dilini adekvat obrazlı-simvolik səsləndirməyə ehtiyacı olan estetik fenomen kimi anlayır və belə də təqdim edirdi.

Obrazlı desək, Bertels yaxşı başa düşürdü ki, şair dillə yox, dil şairlə danışır və buna görə də yeni dövrün dəyərlər sistemi,

obrazlılığı, və simvolikasına uyğun olaraq Nizaminin poetik dilini "təshih" etməyə çalışmırdı. Bertelsin filoloji tərcüməsi – Nizaminin bədii-fəlsəfi aləmini mümkün qədər dəqiqliyi ilə oxucuya çatdırmaq məqsədini güdüdü. Buna görə də alim-tərcüməçi çağdaş dövrün ruhuna və üslubuna uyğun olaraq Nizami mətnini adaptasiya etmək və ya şərh etmək fikrindən çox uzaq idi. Bertelsin "Şərəfnamə" tərcüməsinin ən başlıca məziyyətlərindən birini də məhz bu cəhət təşkil edir.

"Şərəfnamə" tərcüməsi bir nizamişünas kimi Y.E. Bertels üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. Bunun səbəblərindən biri də bu idi ki, məhz "Şərəfnamə"də ədalətli və müdrik hökmdar kimi İskəndərin bədii obrazı formalaşır. Əsərin sonrakı hissəsində isə bu hökmdarın peyğəmbərlik və filosofluq fəaliyyəti təsvir edilir. Bertels də Nizami yaradıcılığında ədalətli hökmdar konsepsiyasının qızğın tərəfdarlarından biri kimi, bu əsərə xüsusi maraq göstərməyə bilməzdi.

Şübhəsiz, Nizaminin poeması bir çox cəhətdən tarixi faktlarla uzlaşmır; eyni zamanda Ön Asiyanın orta əsr ədəbiyyatlarında İskəndər haqqında yaranmış mif də yalnız bəzi momentlərində fatehin real həyatı ilə kəsişirdi. Mifdəki süjetin əsiri olmayan Nizami Gəncəvi öz orijinal İskəndər obrazını yaratmağa nail olmuş, bununla da öz qəhrəmanının adını ədalət və müdriklik simvoluna çevirə bilmişdi.

"İskəndərnamə"nin rus dilinə filoloji tərcüməsinə yazdığı ön sözdə Q.Y. Əliyev belə bir faktı dəqiqləşdirir ki, İskəndər Zülqərneyn obrazı Qurani-Kərim tərəfindən müqəddəsləşdirilmişdir. Uyğun olaraq, burada məsələ yalnız Makedoniyalı İskəndər obrazının ideallaşdırılmasında və mifləşdirilməsində deyil; biz həm də İskəndər obrazının Quran

güzgüsündəki əksinin islam şairi tərəfindən qavranılmasını və bədii təqdimini görürük. Məhz buna görə Nizami qəhrəmanı ən yüksək insan məziyyətlərinə – müdriklik, kəşflərə və tilsimlərə can atan yorulmaz ruh, cəsurluq, mərdlik və ədalət kimi sifətlərə malikdir.

Nizami poemasında İskəndər mənəvi yüksəlmə mərhələlərindən keçir. Bunlar müəyyən mənada sufi "dayanacaqlarına-məqamlarına" uyğun gəlib, son nəhayətdə peyğəmbərlik dərəcəsinə qədər yüksəlir. İskəndər obrazının keçdiyi bu mənəvi yüksəliş yolu bir çox cəhətdən sufi mistisizminin təsirini öz üzərində gəzdirir. Elə makedoniyalı fatehin özü də insan övladının çata biləcəyi ən yüksək "ruhani dayanacağa" yetişmiş sufi-dərvişi xatırladır. Nizami özü poemada buna işarə edərək yazır:

Mən adlı-sanlıların adına fal açdım,
Onun əfsanəsi üçün hansı bir güzgüyə baxdımsa,
İskəndərin xəyalı onda canlandı. (146, s. 48)

Poema bir çox yerlərdə didaktik və fəlsəfi ricətlərlə müzəyyən edilir ki, bu da əsərdə təsvir edilən insan şəxsiyyətinin ruhani yüksəlişini göstərmək üçün seçilən bədii vasitələrdən biri kimi qiymətləndirilə bilər. Hələ ilk didaktik-fəlsəfi ricətlərdən birində – "Hatifin Nizamiyə təlim verməsi haqqında" adlı hissədə oxucunun gözü qarşısında sufi peyğəmbəri, yoldan azmışlara yol göstərən, qəriblərə simsar duran yaşıl geyimli Xızrın obrazı canlanır. Xızr üzünü Nizamiyə tutaraq belə müdrik nəsihət verir:

Ey ülvî sənət qasidi, sən də
Yel kimi dünyanın başına dolanma.
Gövhər çıxararkən öz baltanı itilə,
Şeir gəlininə şəkər-noğul saç.
Sən İskəndər mədənindən gövhər çıxar,
İskəndər özü o gövhəri almağa gələr.
Dünya hökmdarı o gövhərə müştəri gələr,
Tezliklə sənin işin göylərə qalxar. (146, s. 48)

Nizami əsərlərinin filoloji tərcüməsinə başlarkən, Bertels, təbii ki, şairin əsərlərinin başqa, o sıradan Avropa dillərinə tərcümələrini də nəzərdən keçirmiş, uyğun müqayisələr aparmışdı. Xüsusi halda, C. Atkinsonun 1836-cı ildə ingilis dilində nəşr olunmuş "Leyli və Məcnun" tərcüməsini Bertels qeyri-dəqiq və bəzi yerlərdə yanlış tərcümə adlandırmışdı. Kazan universitetinin professoru F. Erdmanın tərcümələrini, o sıradan İskəndərin ruslarla müharibə epizodunun tərcüməsini xeyirxah niyyətli işlər sırasında saysa da, lakin yüksək peşəkar əsər hesab etməmişdi. Tədqiqatçı bu barədə yazır: "Erdmanın əlində səkkiz yaxşı əlyazması olduğuna baxmayaraq, XII əsr Zaqafqaziya poeziyası ilə tanış olmadığından, mətndə və tərcümədə elə yanlışlıqlara yol vermişdi ki, bunu heç təzə başlayan şərqşünas da etməzdi." (93, s. 400)

İstər İ. Xartın fars poeziyası örnəkləri toplusunda nəşr olunmuş Nizami poemalarından fraqmentlərin alman dilinə tərcüməsini, istərsə də İ. Piddzinin İran ədəbiyyatı tarixi oçerklərində özünə yer almış italyanca tərcümələri Bertels qafiyəpərdazlıq cəhdləri kimi qiymətləndirmiş və bunları ciddi elmi əhəmiyyəti olmayan nümunələr adlandırmışdır. K. Uilsonun

tərcümələri haqqında da Bertels o qədər yüksək fikirdə deyildir. Uilson tərcümə zamanı tənqidi mətndən istifadə etmədiyinə görə, onun tərcüməsi ciddi dəyişikliklər və əlavələr, bir çox misra və beytlərdə dəqiqləşdirmələr tələb edir.

Bertels Nizami poemalarının rus dilinə tərcümələrini də təhlil etmiş, "Xosrov və Şirin"dən (Y. Dunayevski) və "Leyli və Məcnun"dan (A. Qloba) tutmuş A.Y. Qruzinski və Q.M. Ptisinin mənzum tərcümələrinə qədər örnəkləri nəzərdən keçirmişdir. A.Y. Qruzinski "Yeddi gözəl" poemasının novellalarından birinin rus dilinə tərcüməsi haqqında rəyini Bertels 1923-cü ildə "Vostok" jurnalında çap etdirmişdir. Bu rəydə Y.E. Bertels A.Y. Qruzinski tərcüməsində obrazların kasadlığını, qafiyələrin bayağılığını və tərcümənin qeyri-dəqiqliyini qeyd etmişdir. Bertels bu baxımdan ciddi narahatlığını bildirib deyirdi ki, Nizami yaradıcılığı ilə tanış olmayan oxucu elə güman edəcəkdir ki, "böyük şairin poemasında bayağı obrazlar qaynaşır, halbuki bütün bunlar tərcüməçinin günahıdır." (94, s. 143-144)

Nəticədə tədqiqatçı belə bir qənaətə gəlirdi ki, sadalanan tərcümələrin hamısı – orijinalın parlaq obrazlarının solğun və tutqun əksindən başqa bir şey deyildir. Ancaq bununla belə, Yevgeni Eduardoviç belə bir faktı da inkar etmirdi ki, Nizami Gəncəvi əsərlərinin məzmun dərinliyini və forma kamilliyini ancaq elə bir şair verə bilər ki, istedadca "Gəncə dahisinə" yaxınlaşa bilsin. Uyğun olaraq, Bertels nizamişünaslığın birinci dərəcəli vəzifəsini ideal mənzum tərcümələrin deyil, ilk növbədə dəqiq və adekvat filoloji tərcümələrin hazırlanmasında görürdü. Alim bu barədə yazırdı:

"Uğurlu alındığı halda qiymətli bədii əsər ola biləcək mənzum tərcümələrin zərurətini inkar etmədən, mən belə hesab

edirəm ki, bədii nəsrə edilmiş, orijinalın mənasını dəqiq verən və Nizami sənətkarlığının ecazlarını açan şərhələrlə təchiz olunmuş filoloji tərcümələrin həyata keçirilməsi daha zəruridir." (93, s. 23) Y.E. Bertelsin rəhbərliyi altında SSRİ Elmlər Akademiyasının Şərqsünaslıq İnstitutunda yerinə yetirilmiş nəsrə (filoloji) tərcümə məhz bu məqsədin həyata keçirilməsi yolunda irəli atılmış nəhəng addım kimi qiymətləndirilməlidir.

Yuxarıda artıq qeyd edildiyi kimi, bu tərcümənin əsasında Vəhid Dəstgirdinin Tehran nəşri durmuş, ancaq iş prosesində dəqiqləşdirmələr aparmaq üçün başqa əlyazmalarından da istifadə edilmişdi. Tərcüməçilər Nizami dilinin zənginliyini bütün dəqiqliyi və obrazlılığı ilə verməyə cəhd göstərməklə yanaşı, rus oxucusuna anlaşılmaz olan nitq vahidlərinin kalka edilməsindən də qaçmağa çalışmışdılar.

Rus dilinə tərcümə ilə yanaşı, Bakıda Nizami poemalarının və lirikasının tam mətninin Azərbaycan dilinə mənsur tərcüməsi də hazırlanmışdı. Bu mənsur tərcümələrin hər ikisi sonradan mənzum tərcümələr üçün əsas rolunu oynamışdı. Həmin işi ümumiləşdirən Bertels yazırdı: "Demək olar ki, son il yarımda sovet alimləri tərəfindən Nizaminin poetik irsinin tərcüməsi sahəsində o qədər çox iş görülmüşdür ki, şərqsünaslıq özünün əsr yarımliq mövcudluğu dövründə bu qədər iş görə bilməmişdi." (93, s. 23)

Beləliklə, Bertels və onun rəhbərlik etdiyi tərcüməçilər qrupu sonrakı ədəbiyyatşünaslıq tədqiqləri üçün nizamişünas alimlərə möhkəm baza yaratmış oldu. Nizami əsərlərinin rus və Azərbaycan dillərinə dəqiq, obrazlı, eyni zamanda elmi tutumlu tərcümələri olmadan şairin yaradıcılığının uğurlu mənzum tərcümələri haqqında danışmağa belə dəyməzdi.

2.7. Y.E. Bertelsin mətnşünaslıq fəaliyyəti

Y.E. Bertels Nizami mətnlərinin tək-cə tükü tükdən seçən şərhçisi deyil, həm də bu sahədə görkəmli mətnşünas idi. Bertelsin nizamişünaslıq araşdırmalarında mətnin həqiqiliyi meyarına mühüm rol ayrılır, alim şairin əsərlərinin elə bir mətnini axtarır ki, sonrakı katiblər onu daha az təhrif etmiş olsunlar. Bu zaman Yevgeni Eduardoviç təəssüflə qeyd edirdi ki, moŋqol hücumlarına qədər köçürülmüş əlyazmalar bizə gəlib çatmamışdır. Buna görə də mətnşünaslar ən yaxşı halda XIV yüzilliyin dövrümüzə qədər gəlib çatmış azsaylı əlyazmaları ilə kifayətlənməli olurdular.

Leninqrad kitabxanalarında Nizami əsərlərinin bir neçə köçürülmə tarixi məlum olan əlyazması var idi ki, onlardan biri XIV, beşi XV, yeddisi isə XVI əsrə aid idi. Bu əlyazmaları Paris Milli Kitabxanası, Oksforddakı Bodlean kitabxanası əlyazmaları ilə müqayisə etdikdən sonra Bertels bu nəticəyə gəlmişdi ki, bəzən daha sonrakı əlyazmalarda interpolasiyalar – sonradan edilmiş əlavələr və təhriflər daha az olur və onlar qədim tarixli əlyazmalarına nisbətən daha dəqiq mətnə malik olurlar.

Paris Milli Kitabxanasındakı əlyazma (Suplement Persan. 1817) 6 rəcəb 763-cü (1 may 1362) ildə Əhməd ibn-əl-Hüseyn ibn San tərəfindən köçürülmüşdür. Bəzi qüsurlarına baxmayaraq, bu mətn demək olar ki, Nizami "Xəmsə"sinin ən yaxşı əlyazmasıdır.

Oksforddakı Bodlean kitabxanası əlyazması (Ouseley, 275) 766-cı ilin şəvval ayında (iyul 1365) köçürülmüşdür. Bəzi artırma-əlavələri və yanlışlıqları olmasına baxmayaraq, bu

əlyazmasından da Nizami poemalarının tənqidi mətnini hazırlayarkən fəal şəkildə istifadə edilmişdir.

Nəhayət, mətnşünas-nizamişünaslar, ilk növbədə isə Y.E. Bertelsin özü 1375-1376-cı il tarixli Leningrad Dövlət Universitetində saxlanılan əlyazmasına (MsO, 345) istinad etmişlər. Bir sıra interpolyasiyaları olmasına baxmayaraq, orijinala yaxınlıq səviyyəsinə görə o, Paris və Bodlean əlyazmalarına yaxınlaşır.

Nizami poemalarının tənqidi mətninin hazırlanması üçün eyni zamanda aşağıdakı əlyazmaları da cəlb edilmişdi: 1) Teymur övladlarından olan Şahruxun adından Fars əyalətinə hakimlik edən Cəlaləddin İskəndər ibn Ömər-şeyxin sifarişi ilə köçürülmüş Britaniya Muzeyi əlyazması (Add., 2761); 2) Şahruxun kitabxanasında olmuş və 10 rəbiüssani 835-ci (16 dekabr 1431) ildə köçürülmüş Dövlət Ermitajı əlyazması; 3) Saltikov-Şedrin adına Dövlət kütləvi kitabxanasının (Leningrad) əlyazması (D hərfi ilə işarə olunmuşdur); 4) 897-901-ci (1492-1496) illər arasında köçürülmüş və 1808-ci ildə Bağdadda əldə edilmiş SSRİ EA Şərqsünaslıq İnstitutunun əlyazması (V hərfi ilə işarə olunmuşdur); 5) Şərqsünaslıq İnstitutunun 899-cu ildə köçürülmüş başqa bir əlyazması (Vo hərfləri ilə işarə olunmuşdur).

Nizami Gəncəvi əsərlərinin tənqidi mətninin hazırlanmasında XVI əsr əlyazmalarından yalnız biri – Azərbaycan EA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutuna məxsus olan əlyazma tədqiqata cəlb edilmişdi. Yeri gəlmişkən, Bertelsin qənaətinə görə, bu əlyazma sonrakı katiblərin əlavələri və təhrifləri ilə doludur.

Bertels əlyazmalarındakı fərqlərin əsas tiplərini ayırd

etmişdi. Bunlar, ilk növbədə, dini motivlərdən asılı olaraq katiblərin şüurlu surətdə etdikləri əlavələrdir (məsələn, mətnin şiə ruhunda dəyişdirilməsi şiələrin sünnilər üzərində qələbəsindən sonra baş vermişdir). İkincisi, katiblərin siyasi motivlərlə bağlı olaraq mətnə əlavə etdikləri ayrı-ayrı dəyişikliklərdir. Nəhayət, köhnə və ya katibə tanış olmayan sözlərin dəyişdirilməsini qeyd etmək lazımdır.

Yuxarıda göstərilən əlyazmalarının müqayisəsi göstərdi ki, sonrakı interpolyasiyalara baxmayaraq, ayrı-ayrı təsvir vasitələri dəyişsə də, misraların mənası eyni olaraq qalır. Uyğun olaraq, heç də demək olmaz ki, Nizaminin orijinal mətni sonrakı dəyişdirmələr və interpolyasiyalar içində əriyib getmişdir. Ancaq buna baxmayaraq, həmin mətni yüz faiz dəqiqliklə bərpa etmək də qeyri-mümkündür. Bunu nəzərdə tutan Y.E. Bertels yazırdı: "Yuxarıda deyildiyi kimi, tərtib olunmuş mətn heç də Nizami yaradıcılığını bütün detalları ilə bərpa etmək iddiasında deyildir." (93, s. 462) Və daha sonra: "Əgər bu cür bərpa ümumiyyətlə mümkündürsə, o, gələcəyin işidir." (93, s. 462)

Y.E. Bertelsin haqlı olaraq göstərdiyi kimi, bütün mövcud əlyazmalarını müqayisə etmək, onların qarşılıqlı bağlılığını öyrənmək və içərilərindən seçim etmək qeyri-mümkün bir işdir; belə ki, əlyazmaların sayı külli miqdarda olmaqla, onlar dünyanın müxtəlif kitabxana və fondlarına səpələnmiş, bir çox hallarda təsvir edilməmiş və kataloqlaşdırılmamışdır. Bu da azmış kimi, XVI əsrdən sonra köçürülmüş əlyazmalar orijinaldan o qədər uzaqdır ki, tənqidi mətnin tərtibində onlardan praktik olaraq istifadə etmək qeyri-mümkündür. Bu əlyazmalarında olan külli miqdarda təhriflər və interpolyasiyalar Nizami mətninin sonrakı dövr katibləri üçün nə qədər çətin olduğu haqqında

təsəvvür yaradır. XV-XVI əsrlərin əlyazmalarını yalnız daha qiymətli XIV əsr əlyazmalarından istifadə zamanı köməkçi material kimi işə cəlb etmək olar. Y.E. Bertels özü və onun başçılıq etdiyi mətnşünaslar qrupu da tənqidi mətnin tərtibi zamanı məhz bu prinsipi rəhbər tuturdular.

Nəhayət, Nizami irsinin ədəbiyyatşünaslıq və mətnşünaslıq baxımından tədqiqi üçün Nizami poetik dilinin lüğətinin tərtib edilməsinin böyük əhəmiyyəti vardır. Bu lüğətin zəruriliyini Y.E. Bertels dənə-dənə göstərmişdi. Bu zaman alim qeyd edirdi ki, Nizami lüğəti meydanda olmadıqca mətnin hətta ən səylə hazırlanmış variantı da təhriflərdən və subyektiv meyarlardan xali olmayacaqdır.

Nizami beytlərinin tərkibinin müəyyən edilməsi zamanı rəhbər prinsip kimi, Bertels "Nizami mətni üzərində iş" məqaləsində əsas etibarını ilə XIV əsr əlyazmalarının ümumi tərkibinə arxalanmağı və nəşirlərə şübhəli görünən söz və ifadələri kvadrat mötərizədə verməyi məsləhət görürdü. XIV əsrin heç bir əlyazması qənaətbəxş variant vermədiyi halda, xronoloji cəhətdən daha yeni əlyazmalarına baş vurmaq da lazımdır.

Şübhəsiz ki, Nizami poemalarının tənqidi mətni üzərində çalışarkən Bertelsin rəhbərliyi altında şərqşünaslar qrupu tək cə əlyazmalarına deyil, həm də mövcud nəşrlərə müraciət edirdilər. Ona görə də həmin nəşrlərin qısa tənqidi xülasəsini vermək yerinə düşərdi.

Nizami poemalarından ayrı-ayrı fraqmentlərin nəşri cəhdlərindən ən qədimini "Asiatic miscellany" (Kəlküttə, 1776) toplusunda görürük. Bu nəşrin mətni L. Haynın sonralar yazdığı "Nizami poetae narrations et fabulae persice ex codice nunc

primum editae subiuncta versione Latina et indice verborum" (1802) əsərinin əsasını təşkil etmişdir.

1844-cü ildə ingilis şərqşünası N. Blend Nizaminin ilk poeması "Sirlər xəzinəsi"nin orijinal mətnini çap etdirmişdir. Ancaq təəssüf ki, bu nəşr şairin poemalarının tənqidi mətnləri qarşısında qoyulan tələblərə cavab vermir. Bertelsin fikrincə, bəzi yerlərdə hətta mətnin qətiyyənlə anlaşılmadığı faktlarını qeyd etmək mümkündür.

1852-ci ildə şərqşünas A. Şprenger Kəlküttədə "İskəndərnamə"nin ikinci hissəsini nəşr etdirmişdir. Ancaq bu nəşrdə qaynaqlar göstərilmədiyindən və izahedici müqəddimənin olmadığından onu nəinki akademik, heç tənqidi mətn də saymaq olmaz.

Mətnşünaslıq və şərhçilik nöqtəyi-nəzərindən Nizaminin bəzi lirik mətnlərinin SSRİ EA Şərqşünaslıq İnstitutunun materialları üzrə Y.N. Marrın nəşr etməsini daha uğurlu saymaq olar. Y.E. Bertels Y. Rıpkə və H. Ritterin 1934-cü ildə nəşr etdirdikləri "Yeddi gözəl" poemasının mətnini yüksək qiymətləndirir. Tərtibçilər Avropa və İstanbul kitabxanalarının ən yaxşı əlyazmalarından istifadə etdikləri üçün XIV əsr əlyazmalarının ənənələrini bərpa edən bir mətn yaratmağa nail olmuşdular. Onların istifadə etdikləri əlyazmalar arasında da XIV əsrin nüsxələri vardır. Bertels bunu nəzərdə tutaraq yazırdı:

"Nizami əsərlərinin şərqşünasların ixtiyarında olan bütün nəşrləri arasında yalnız "Yeddi gözəl"nin Praqa nəşri mətnşünaslıq elminin tələblərinə cavab verir və ciddi tədqiqatların əsasında dura bilər." (93, s. 458) Praqa nəşri deyərkən Y. Rıpkə və H. Ritterin işini nəzərdə tutan Y.E. Bertels Nizami mətnlərinin qalan bütün nəşrlərinin ciddi elmi

baza təşkil etmədiyi və sonrakı tədqiqatlara söykənəcək vermədiyi haqda fikir irəli sürürdü.

1935-ci ildə Y. Rıpkı Nizaminin 25 qəzəlinin tənqidi mətnini çap etdirmişdir. Həmin mətnin əsasında İstanbulun Aya Sofya kitabxanasında saxlanılan əlyazması dururdu. Y.N. Marrın və Y. Rıpkanın nəşrlərini birləşdirən sovet şərqşünasları 650-yə qədər misra əldə etdilər ki, bu da Nizaminin lirik irsi barədə müəyyən fikir söyləməyə imkan verirdi.

Ancaq bütün nəşrlər arasında Bertels orta əsrlər ədəbiyyatını dərinləndirən və qiymətləndirən Vəhid Dəstgirdinin 1935-ci il Tehran nəşrinə daha yüksək əhəmiyyət verirdi. "Xəmsə"nin tənqidi mətninin hazırlanması zamanı da Bertels məhz Vəhid Dəstgirdinin nəşrinə əsaslanmışdı.

Nizami külliyyatının tənqidi mətninin hazırlanması işi şairin vətəninə də aparılırdı. Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda aparılan bu işə də Y.E. Bertels rəhbərlik edirdi. görkəmli alimlərin iştirak etdiyi bu nəhəng iş sayəsində Nizami "Xəmsə"sinin tənqidi mətni hazırlanıb çapa təqdim edildi. Həmin tənqidi mətn indi də Y.E. Bertelsin və onun başçılıq etdiyi alimlər qrupunun dünya şərqşünaslığına dəyərli töhfəsi olaraq qalır.

III FƏSİL. Y.E. BERTELSİN FÜZULİŞÜNASLIQ FƏALİYYƏTİ VƏ ƏLİFBA İSLAHATINDA İŞTİRAKI

3.1. Füzuli poetik irsi haqqında və Füzulinin ərəbcə qəsidələrinin tərcüməsi

Orta əsrlərin ən böyük Azərbaycan şairlərindən biri olan Məhəmməd Füzulinin yaradıcılığını araşdırarkən Y.E. Bertels belə bir tezisdən çıxış edirdi ki, İ. Hammer-Purqştaldan başlamış M. Hartman və E.Q. Gibbə qədər Avropa oriyentalistlərinin ən yüksək qiymətini Ön Asiyanın heç bir şairi bu dərəcədə almamışdır. Ancaq bu yüksək qiymətə baxmayaraq, Füzulinin bədii irsi heç də layiq olduğu səviyyədə tədqiq və təhlil edilməmişdi. Y.E. Bertelsin fikrincə, aparıcı Avropa şərqşünaslarının fəaliyyəti ancaq ona yönəlmişdi ki, onlar Füzulinin həyatı və yaradıcılığı barədə cüzi məlumat toplamış və onun bir neçə qəzəlini tərcümə etmişdilər.

Tədqiqatçının qeyd etdiyi kimi, həm də bununla yanaşı, türk filoloqlarından professor M.F. Köprülüzadə, İ. Hikmət, Z. Nuşirvan və B. Çobanzadə Füzuli irsinin öyrənilməsində çox böyük işlər görmüşdülər. Ancaq onların çəkdiyi zəhmət elə bir sistemli tədqiqatın əsasını qoymamışdı ki, orada Füzuli əsərlərinin obrazlı-simvolik sıraları təhlil edilsin, şairin bədii idealı öz qiymətini alsın, Füzuli mətnlərinin tarixi-ədəbi təhlili təfərrüatı ilə verilsin.

Bu cür fundamental tədqiqatın olmamasının səbəbi çox sadədir və Bertels dəfələrlə onu qeyd etmişdir. Alim bu barədə xüsusi halda "Füzuli külliyyatının yeni əlyazması" adlı məqaləsində yazırdı: "Əgər indiyə qədər də şairin (Füzulinin –

A.B.) əsərlərinin tənqidi mətni nəşr edilməyibsə, çətin ki, onun ədəbi irsinin elmi araşdırmasından, bu tədqiqatların hansısa ciddi nəticələrindən söhbət açmaq mümkün olsun." (95, s. 400) Bununla alim Füzuli irsinin araşdırılmasında ciddi elmi axtarışların məhsulu olan elmi-tənqidi mətnin müstəsna rol oynayacağı fikrini bir daha nəzərə çatdırmışdır.

Bertels "Nizami və Füzuli" mövzusunda komparativist tədqiqatların əsasını qoysa da, təəssüf ki, Azərbaycanın iki ən böyük şairinin yaradıcılığının müqayisəli şəkildə öyrənilməsi alimin əsərlərində öz sonrakı həllini tapmamışdır. Buna baxmayaraq, "Nizami" monoqrafiyasının mühüm bölmələrindən biri Füzulinin "Leyli və Məcnun" poemasına və bu əsərin Nizami poeması ilə müqayisəsinə həsr edilmişdir.

Araşdırmalarımızın bu yarımbaşlığı məhz adı çəkilən monoqrafiyadakı həmin bölmənin və Bertelsin Füzuli haqqında iki məqaləsinin ("Füzuli külliyyatının yeni əlyazması", "Füzulinin ərəbcə şeirləri") təhlilinə həsr edilmişdir.

"Nizami" monoqrafiyasında Füzuliyə həsr edilmiş bölmədə Bertels şairin qısa bioqrafiyasını vermiş, onun Azərbaycanda yaşayan bayat qəbiləsindən olduğunu və 914-930-cu (1508-09 – 1523/24) illər arasında Bağdada gəldiyini göstərmişdir. Füzulinin sonrakı həyatı və yaradıcılığı Bağdadda keçmiş, yüksək poetik istedadına və əsərlərinin mənə dərinliyinə görə burada onu türk Hafizi adlandırmışlar. Ancaq təəssüf ki, Füzuli sənətinə hakim dairələr o qədər də qiymət verməmiş və böyük şair ehtiyac içində yaşamışdır. Şair ömrünün sonlarına yaxın Bağdaddan Kərbəlaya köçmüş və burada da 963-cü (1555/56) ildə vəfat etmişdir.

Sonrakı tədqiqatını Füzulinin "Leyli və Məcnun" poeması

üzərində quran Bertels əsərin üç min dörd yüz beytə yaxın olduğunu və osmanlı sultanı Qanuni Süleymana ithaf olunduğunu qeyd edir. Ancaq tarixdə mesenat kimi tanınan sultan Süleyman da poemanın həqiqi qiymətini verməmiş və şairin yoxsul həyatı davam etmişdi. Bertelsə görə, ümumiyyətlə şeir-sənət hamisi olan sultan Süleyman Qanununin Füzuli əsərinə bu qədər laqeyd yanaşması təəccüb doğurmaya bilmir.

Bertels tədqiqatın lap əvvəlində Füzulinin öz poemasını Nizami mövzusunda yazdığını və Nizamini özünə əvəzedilməz ustad saydığını qeyd etməyi unutmur. Ancaq müəlliminə bəslədiyi böyük hörmət heç də poemanın klassik formasını dəyişməyə Füzuliyə mane ola bilməmişdir. Bu cür yeniliklərdən birini – dəlilik dərəcəsinə çatmış aşiqin psixoloji durumunu ifadə etmək üçün məsnəvinin tərkibində lirik parçaların verilməsi təşkil edir. Bu, eyni zamanda əsərin forma yeknəsəqliyini aradan qaldırır və onun səslənməsinə rəngarənglik gətirir. Bunu nəzərdə tutan Bertels yazırdı: "Füzulinin tətbiq etdiyi forma dəyişikliyi belə bir fikrə şübhə yeri qoymur ki, XVI əsrin şairi (eləcə də biz) məsnəvi janrının böyük imkanlarından istifadə yolunda vahid bəhrin monotonluğunu əngəl saymışdır." (93, s. 305)

Çıxış tezisi kimi Füzuli poemasının əsasını Nizaminin eyniadlı poeması təşkil etdiyini götürən Bertels əsas diqqəti hər iki poemanın mətnləri arasındakı fərqlərə və Füzuli poemasının başqa qaynaqlarına yönəltmişdi. Tədqiqatçı belə hesab edirdi ki, mətnlər arasında ən başlıca fərq ondan ibarətdir ki, Füzuli Nizami poemasında olan əlavə süjet xətlərindən imtina etmiş və bunun sayəsində daha yığcam, lakonik mətn yaratmağa nail olmuşdur.

Alim belə bir fikrində tamamilə haqlıdır ki, Nizami poeması ilə yanaşı Füzuli başqa qaynaqlardan, o sıradan Məktəbi və Hatifinin eyni adlı poemalarından da istifadə etmişdir. Lakin ƏmirXosrov – Əlişir Nəvai xəttini Füzuli poemasında izləmək olmur. Füzuli poemasının səcyyəvi əlamətini lirik başlanğıcın epik başlanğıcı üstələməsi, məsnəviyə lirik parçaların əlavə edilməsi təşkil edir. Bertels Füzuli mətnini sulu boya və ya rəngli qələmlərlə çəkilmiş çox zərif bir mənərə ilə müqayisə edərək yazır: "Bu akvarel və ya pastellə çəkilmiş mənərəyə yəqin ki, XVI əsrdə qaçılmaz olan xırda realistik cizgilərin qarışması onu nəinki korlamır, əksinə, həm də akvarel üzərinə zərif qələmlə çəkilmiş cizgiləri xatırladır." (93, s. 306)

Füzulinin ərəbcə şeirləri şərqşünasların diqqətini dəfələrlə cəlb etmişdir. Xüsusi halda Y. Hammer-Purqştall özünün "Türk poeziyası tarixi" əsərində nəinki Füzulinin ərəbcə şeirlərinin mətnini xatırlatmış, həm də onların müxtəsər ədəbi təhlilini vermişdir. 1924-cü ildə professor M.F. Köprülüzadə Füzuli əsərlərinin tam mündəricatını müəyyən etmiş və bununla da sonrakı mətnşünaslıq və ədəbiyyatşünaslıq tədqiqatlarının əsasını qoymuşdur. Y.E. Bertelsin eyniadlı məqaləsi də Füzulinin ərəbcə şeirlərinə həsr edilmişdir. Füzuli şeirlərinin təhlilinə keçməzdən əvvəl Yevgeni Eduardoviç Ön Asiyanın mədəniyyət və ədəbiyyat tarixində ərəb dilinin oynadığı rola qısaca qiymət verir, bu dilin əvvəlcə din, sonra isə linqvistika və tarix dili kimi Şərq xalqlarının mədəni həyatında yüksək rol oynadığını vurğulayır. Eyni zamanda o dövrlərdə fars dili ədəbiyyat, xüsusi halda poeziya dili, türk dili isə məişət dili hesab edilirdi. Bunu başqa bir hadisə ilə müqayisə edən Y.E. Bertels yazır: "XVIII əsr Rusiyasındakı üç "ştil" hadisəsi ilə

müqayisə belə bir nəticəyə gəlməyə imkan verir ki, elm dilindən məişət dilinə doğru aşağıya hərəkət daha çox istisna təşkil edir; əksinə hərəkət isə hakim qaydanın ifadəsinə xidmət edir." (75, s. 504)

İslam Şərqində ərəb, fars və türk dillərinin bu cür funksional istiqamətliliyi öz növbəsində təhsil islahatına səbəb olmuşdur. Belə ki, türk və ərəb uşaqları poeziya dili olan fars dilini, fars uşaqları isə ərəb və türk dillərini öyrənməyə məcbur olmuşlar.

Füzulinin ərəbcə divanına daxil olan qəsidələrin poetika və estetikasını təhlilə cəlb edərkən Bertels diqqəti onların az və ya çox dərəcədə bitkin məntiqi quruluşuna yönəldirdi. Doğrudur, Füzulinin hər bir beyti özlüyündə nə isə müstəqil bir nitq vahidi olsa da, ərəb-fars poetikasının tələblərinə uyğun olaraq, beytlərin ardıcılığı təsadüfi deyildir. Daha sonra, qəsidədə obrazlar sisteminin, poetik fikrin ardıcılığı da özünü göstərməkdədir.

Orta əsrlər ərəb və fars poeziyasında ənənəvi olan şair və gözəl obrazları əsasında qurulmuş məhəbbət tematikasını Bertels sufi simvolikası ilə tutuşdurur və bu nəticəyə gəlir ki, sevgili – ətdən və qandan ibarət olan varlıq deyil, bütün insan məziyyətlərini təcəssüm etdirən qüsursuz pəridir; ona aşiq olan şair isə ülvə harmoniyanın həsrətində ah-nalə edən bülbülə bənzədilə bilər. Alim bu barədəki fikirlərini belə xülasə edir: "Füzulinin ərəbcə şeirlərində Ön Asiya ədəbiyyatları üçün adi olan abstrakt lirikanın, tematikasına görə zaman və məkan xaricində olan lirikanın səciyyəvi örnəyini görmək mümkündür." (75, s. 515) "Zaman və məkan" xaricində olan lirika isə əbədi bədii dəyərlər sırasına daxil olmağa layiqdir və insan ruhunun

kamilləşməsi, yüksəlməsi mövzusunun inkişaf etdirir.

Yevgeni Eduardoviç Füzulinin ərəbcə qəsidələrinin obrazlar sistemini hürufi mistik sektası poeziyasının obrazlar sistemi ilə müqayisə edir. Bu təriqətin şairlərində gözəl insan üzünü Quranla və ya onun ekvivalenti olan Fatihə ilə müqayisə etmək ənənəsi formalaşmışdı. Xüsusi halda, hürufi təliminin banisi Fəzlullah Nəimi özünün "Cavidannamə" əsərində yazırdı ki, dörd göz qapağı üzərindəki kirpiklər, iki qaş və başın tükləri – adil tanrının yeddi cizgisidir. Şübhəsiz ki, bu kontekstdə "yeddi" rəqəmi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir; belə ki, qədim Şərq, eləcə də islam mədəniyyətlərində bu rəqəm sakral və müqəddəs sayılır.

Füzuli də öz növbəsində gözəlin üzündəki xalı – "əsrələrin dayağı", yanaqlarındakı zərif tükləri isə qayğı ilə bükülüb qorunmuş bilik saçan kağıza bənzədirdi. Beləliklə, gözəlin üzünə tamaşa edən hər kəs bu ilahi gözəlliyi tərif etməlidir. Məhz buna görə, mistik şairin ən müqəddəs vəzifəsi – mədh etmə, tərifləmə, ucaltma və şöhrətləndirmədir.

Füzulinin ərəbcə şeirlərində gözəlin "gül yanaqları", "zərif xətti", "xalları" və "mövzun qaməti" obrazlarına təsadüf edilir. Gözəlin qeyri-adi dərəcədə düz qəddi hürufi poeziyası üçün xarakterik olan düz xətt simvolikasını yada salır. "Xətti-üstüva" (ekvator xətti) obrazı da ilk vaxtlar gözəlin saçlarını iki yerə ayıran xətt mənasında işlənmişdir.

Gözəlin qara qıvrım saçları çox vaxt pərdə kimi onun üzünü gizlədir. Burada həmin saçlar nizamlanmamış varlığın zülmətini, gözəlin üzü isə səmavi nuru ifadə edir (bax: Bertelsin ilk tədqiqatlarından olan "Zülf və üz. İran sufilərinin poetik terminologiyası haqqında qeydlər"). Ancaq "müqəddəs düzqamətlilik" motivi poeziyada gücləndikcə düz xəttin simvolik

obrazı bir sıra başqa mənalar da əxz etmişdir.

Buna baxmayaraq, Bertels Füzulinin həyat və yaradıcılığını hürufi sektası ilə bağlamırdı. Elə tarixi-ədəbi qaynaqlarda da Füzulinin hürufilərlə əlaqəsi barədə heç bir qeydə rast gəlmək olmur.

Yeri gəlmişkən Füzulinin ərəbcə şeirlərinin bədii dəyəri barədə Bertelsin fikrileri ilə polemikaya girməyin mümkünlüyünü qeyd etmək məqsədəuyğun olardı. Zənn edirik ki, tədqiqatçı Füzulinin ərəbcə şeirlərinin başqa əsərlərinə nisbətən çox da yüksək bədii səviyyədə olmadığı və bu əsərlərdə soyuq sənətkarlıq və zahiri dəbdəbənin özünü göstərməsi, hiss-həyəcanın olmaması müddəasını irəli sürərkən bir qədər tələsmişdir.

Bizim fikrimizcə, gözəlin seyri ilə dini duyğularını, mistik heyranlığını ifadə edən Füzuli bütün bunları hiss-həyəcansız poetik dilə çevirə bilməzdi. Buna görə də burada soyuqluqdan deyil, əksinə, şair ürəyinin dərinliklərindən gələn bir səmimiyyətdən və Füzuliyə xas hərarətdən söhbət açmaq olar.

Bununla yanaşı, alimin başqa bir qeydinə haqq qazandırmalı oluruq ki. bu da Füzulinin ərəbcə şeirlərində türk-fars üslubi xüsusiyyətlərinin özünə yer tapması fikridir. Nəhayət, tədqiqatçı yazır ki: "hürufizmə xas olan bir sıra səciyyəvi obrazların mövcudluğu belə güman etməyə əsas verir ki, bu əsərlər (Füzulinin ərəbcə şeirləri – A.B.) hürufi poeziyasının təsiri altında yazılmış və bu və ya başqa dərəcədə hürufi hərəkəti ilə bağlılığı olan ərəb oxucuları üçün nəzərdə tutulmuşdu." (75, s. 521)

Füzulinin ilahi elm adlandırdığı əfsanə və miflər, bütövlükdə mifologiya haqqındakı görüşlərinin təhlili də

Bertelsi maraqlandırmış və o, Azərbaycan şairinin bu barədəki təsəvvürlərini XIX-XX əsrlərin Avropa mifoloqları, filosofları, folklorist və etnoqraflarının gəldiyi nəticələrlə tutuşdurmaqla gələcək tədqiqatlar üçün material verə biləcək nəticələrə gəlmişdir.

Nizamişünaslıq sahəsində böyük uğurlar əldə etmiş Y.E. Bertels Füzuli irsinin tədqiqinə təzə-təzə girişirdi. Onun Füzuli yaradıcılığı haqqında bir çox müddəaları tezis səviyyəsində qalmışdır. Bu sahədə mühüm uğurları əldə etmək isə görkəmli Azərbaycan füzulişünaslarına, o sıradan, Bertelsin ən istedadlı tələbələrindən biri olan böyük Azərbaycan mediyevisi – orta əsrlər dövrü ədəbiyyatının tədqiqçisi Azadə xanım Rüstəmovaya qismət oldu.

3.2. Azərbaycan dilinin yeni əlifbasının hazırlanmasında Y.E. Bertelsin xidməti

Bizim eranın VII əsrindən tutmuş XX əsrin 20-ci illərinə qədər Azərbaycan yazı dilində ərəb əlifbasından istifadə edilmişdir. Bu uzun zaman kəsiyi ərzində Azərbaycanda ərəb əlifbasının üç növündən: ərəb (28 hərf), fars (32 hərf) və türk-ərəb (33 hərf) növlərindən istifadə olunmuşdur. İlk dəfə böyük Azərbaycan ədibi və filosofu M.F. Axundzadə ərəb əlifbasını Azərbaycan xalqı arasında maarifin və təhsilin yayılmasında əngəl hesab edərək onun islahatına təşəbbüs göstərmişdir. Axundzadə bir sıra layihələr hazırlayaraq onları o dövrün aparıcı islam dövlətləri olan İran və Türkiyənin hökumət başçılarına təqdim etsə də, heç bir dəstək almamış və bu təşəbbüslər uğursuzluqla nəticələnmişdi.

Yalnız 1929-cu ildə latın qrafikası əsasında yaradılmış yeni əlifba Şimali Azərbaycanda rəsmi əlifba kimi qəbul edildi. Elə həmin il qonşu Türkiyədə də bu əlifbaya keçmək üçün islahat keçirildi və Türkiyə Cümhuriyyətində ərəb əlifbasından imtina edilərək latın əlifbası qəbul edildi.

1939-cu ildə SSRİ-nin tərkibindəki başqa türk respublikaları ilə birlikdə Azərbaycanda da Stalinin əmri ilə kiril əlifbası qəbul edildi. Yalnız Azərbaycan ikinci dəfə dövlət müstəqilliyini əldə etdikdən sonra yenidən latın əlifbasına keçmək mümkün oldu.

Keçən yüzilliyin 20-ci illərinin sonu - 30-cu illərdə Y.E. Bertels müəyyən siyasi səbəblər üzündən öz elmi tədqiqatlarını dövlət quruculuğunun cari vəzifələrinə tabe etməyə məcbur oldu. Xüsusi halda, alim, V.İ. Leninin əsərlərini tacik dilinə tərcümə etməyə, SSRİ-nin müsəlman respublikalarında, ilk növbədə isə Azərbaycanda ərəb əlifbasından imtina etməyin zəruriliyini sübut etməyə başladı. Yevgeni Eduardoviç 1929-1930-cu illərdə sovet Azərbaycanında latın əlifbasının tətbiqi və sonra isə kiril əlifbasına keçmək prosesində fəal iştirak etmişdir.

Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, Oktyabr çevrilişindən bilavasitə sonra bolşeviklər əlifba islahatına başlamış və ilkin olaraq rus əlifbasını dəyişmiş, bir sıra hərfləri çıxarmış və ya yenisi ilə əvəz etmişdilər. Bundan məqsəd yalnız əlifbanın sadələşdirilməsi deyil, həm də "rus taleyinin", milli etnik modelin dəyişdirilməsi, sakral sferaya müdaxilə edilməsi idi. İş bundadır ki, əksər mifoloji sistemlərdə əlifbanın hərfləri ilk ünsür, dünyanın yaranması ünsürləri kimi qiymətləndirilir. Uyğun olaraq, əlifbanın istənilən dəyişdirilməsini insanın ilahi sferaya müdaxiləsi kimi şərh etmək mümkündür. Ərəb əlifbası

isə Azərbaycanda və başqa müsəlman respublikalarında dinlə bağlı olduğu, ilahi kitabın – müqəddəs Quranın əlifbası olduğu üçün daha çox sakral mənə kəsb edirdi və təbiidir ki, onun dəyişdirilməsi, "kafir" əlifbası (latın əlifbası) ilə əvəz edilməsi daha ağırlı və eyni zamanda milli köklərdən ayrımını sürətləndirən bir proses olmalı idi.

Ancaq bu da şübhəsizdir ki, Mirzə Fətəlinin ardınca bir çox vətənpərvər ziyalılar, xüsusən XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində ərəb əlifbasının türk dilləri üçün yaramadığı, təlim və təhsil işlərini çətinləşdirdiyi fikrini daha tez-tez səsləndirməyə və əlifba islahatının get-gedə daha aktual xarakter aldığını göstərməyə başlamışdılar. Məhz belə bir şəraitdə əlifba islahatının müəyyən və əksərən mütərəqqi cəhətlərindən sərf-nəzər etmək olmaz. Bu baxımdan Bertelsin fəaliyyətini də, hər nə qədər kampaniya xarakteri daşsa da, Azərbaycan dilinə, ədəbiyyatına, elminə bir xidmət kimi qiymətləndirmək lazımdır. Onu da yaddan çıxarmaq olmaz ki, latın əlifbasına keçid bir tərəfdən də Avropa dəyərlərinə inteqrasiya edilməsi demək idi ki, bu da Azərbaycanın vətənpərvər ziyalılarının qarşıya qoyduqları əsas məqsədlərdən biri idi.

Hələ latın əlifbasına keçməzdən əvvəl başqa türk respublikalarında ərəb əlifbasının modernləşdirilməsinə və fonetik sistemə keçilməsinə cəhdlər göstərilmişdi. Məsələn, 1920-ci ilin dekabrında xüsusi dekretlə ərəb qrafikalı yeni tatar əlifbası tətbiq edilmişdi ki, burada eyni səsə müxtəlif hərflərlə yazılması aradan götürülmüş, qısa saitlər üçün xüsusi işarələr tətbiq edilmişdi. Ancaq bunun vəziyyətdən çıxış yolu olmadığını qabaqcıl ziyalılar çox gözəl anlayırdılar. Çağdaş tədqiqatçılardan D.M. Saxarnıx həmin hadisələri belə

qiymətlindirir:

"Buna baxmayaraq, bu tədbirlər problemin kəskinliyini yalnız qismən azaldır, ərəb yazısının mahiyyətində duran prinsipial qüsurları aradan qaldıra bilmirdi. Buna görə də yüksək təhsil səviyyəsinə malik olan başqa türk xalqının – azərbaycanlıların latın qrafikasına keçmək yolu ilə yazı sistemini daha mühüm şəkildə yeniləşdirmək imkanı haqqında fikirlərinə müraciət etmək daha qanunauyğun səslənirdi." (152, s. 97-106)

Azərbaycanda latın əlifbasına keçid prosesini təşkil etmək üçün 1922-ci ildə xüsusi Komitə yaradıldı və ona Nəriman Nəriamanov başçılıq etdi. Yeni əlifbanın proyektı yaradıldı və ayrı-ayrı mətbuat orqanlarında eksperimental şəkildə tətbiq olunmağa başlandı. Bu mətbuat orqanları arasında "Yeni yol" qəzetinin adını çəkmək olar. Bir sıra kiçik kitabçalar da latın əlifbası ilə nəşr olunurdu.

1926-cı ildə Bakıda Türkoloji qurultay keçirildi və burada əlifba məsələsi müzakirə edilərək, bütün türk xalqlarının yeni əlifbaya keçməsi tövsiyə edildi. Qurultayın işində sovet türk respublikaları ilə yanaşı, xarici ölkə nümayəndələri, o sıradan, Türk Cümhuriyyətinin alimləri iştirak edirdilər. 1929-cu ildə Türkiyənin ilk prezidenti Mustafa Kamal Atatürkün sərəncamı ilə ölkədə yeni əlifba qəbul edildi.

Qurultayın qərarlarını həyata keçirmək üçün Bakıda Yeni türk əlifbası Ümumittifaq mərkəzi komitəsi yaradıldı. İki ildən sonra həmin mərkəz Moskvaya köçürüldü və bununla da latınlaşdırma prosesi daha geniş vüsət almış oldu. Görkəmli sovetoloq Valter Kolaşın doğru olaraq qeyd etdiyi kimi, "əlifbanın dəyişdirilməsi (latın əlifbasına keçilməsi – A.B.)

"Bütün ölkələrin proletarları, birləşin!" şüarını həyata keçirməyə kömək məqsədi ilə nəzərdə tutulmuşdu və Şərq zəhmətkeş kütlələri ilə Qərb proletariatının əlaqələrini gücləndirməli idi". (53, s. 52-53)

Ancaq müsəlman respublikaları üçün işlənilib hazırlanmış latın qrafikalı yeni əlifbada bir çox diakritik və qondarma işarələrdən istifadə edilirdi ki, bu da yazı və oxu üçün çətinliklər törədirdi. Linqvistik baxımdan bu cür əlifbaların tərtibində bir prinsip götürülürdü: "bir qrafem – bir fonem". Bu prinsipi müdafiə edən N.F. Yakovlev dilin fonoloji sisteminin adekvat ifadəsi üçün zəruri olan qrafemlərin optimal miqdarını hesablamaq üçün xüsusi düstur işləyib hazırlamışdı. (147, s. 26-38)

Y.E. Bertels Azərbaycan yazısının latınlaşdırılmasını mütərəqqi addım hesab edir, ərəb qrafikasını isə köhnəlmiş və müasir şəraitə cavab verməyən bir yazı sistemi sayırdı. Ancaq bir çox cəhətdən o, latınlaşdırmanı kiril əlifbasına keçməyə hazırlıq üçün keçid mərhələsi kimi qiymətləndirirdi. Həmin əlifba islahatı 1939-cu ildə Stalinin rəhbərliyi altında totalitar şəkildə həyata keçirildi.

Əgər Lenin latın əlifbası əsasında yazının unifikasiyası zərurətini təsdiq edir və bu unifikasiyanın məqsədini Qərb və Şərq proletariatının birləşməsində, dünya inqilabı ideyasının intişarında görürdüsə, Stalin 1939-cu ildə bunun tamamilə əksini həyata keçirdi. Azərbaycanda və başqa müttəfiq türk respublikalarında kiril əlifbasının tətbiq edilməsi Azərbaycan xalqını Rusiya ilə daha sıx birləşdirməli, onların tale yollarını bir tarixi məcraya yönəltməli, bənzər mənəvi məkana salmalı idi. Bu ideyanı dəstəkləyən alimlərdən biri də Y.E. Bertels idi. (122)

Ancaq bütün zorla sırımış mədəni dəyərlər kimi, kiril əlifbasının da ömrü Azərbaycanda uzun olmadı; SSRİ dağıldıqdan, keçmiş müttəfiq respublikalar müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycan Respublikasında yenə də, əlbəttə, bu dəfə əvvəlkindən daha mükəmməl latın qrafikalı əlifbaya keçildi. Bu isə Azərbaycanın təkcə Rusiya ilə deyil, bütövlükdə Avropa ilə mədəni-mənəvi yaxınlığının, mədəniyyətlərin qlobal səviyyədə inteqrasiyasının göstəricisi kimi qiymətləndirilə bilər. Ancaq onu da qeyd etmək lazımdır ki, tarixən qonşu olmuş Azərbaycan və Rusiya əlaqələri əlifbanın şərti formalizmi üzərində qurulmayıb və bu əlaqələr, bütün ziqzaqlarına, eniş-yoxuşlarına baxmayaraq bundan sonra da inkişaf edəcəkdir. Bunun sübutu kimi, xüsusi halda, Azərbaycan elmi üçün müstəsna xidmətlər göstərmiş Yevgeni Eduardoviç Bertelsin elmi irsini örnək göstərmək olar.

NƏTİCƏ

Monoqrafiyada görkəmli rus şərqşünası Y.E. Bertelsin elmi yaradıcılığı bütün çoxçalarlılığı ilə təhlilə cəlb edilmişdir. Tədqiqatda Bertelsin bütün həyatı boyu işlədiyi və onun ardıcılıları tərəfindən davam və inkişaf etdirilən sufi mövzusunə da müraciət edilməsinə baxmayaraq, əsas diqqət alimin nizamişünaslıq araşdırmalarına yönəldilmişdir.

Araşdırmadakı bu yönüm prioriteti onunla bağlıdır ki, Y.E. Bertels təkcə Nizami irsinin görkəmli araşdırıcısı deyil, həm də şairin əsərlərinin tənqidi mətninin hazırlanmasını təşkil və ona rəhbərlik edən istedadlı mətnşünas alim olmuşdur. Y.E. Bertelsin şərhçilik, tərcüməçilik, mətnşünaslıq fəaliyyəti vahid bir baxış bucağından nəzərdən keçirilmiş və öz qiymətini almışdır.

Orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının yorulmaz tədqiqatçılarından biri kimi Y.E. Bertelsi həm də klassik Azərbaycan poeziya məktəbinin formalaşması, onun özünəməxsusluqları, əsas nümayəndələri məşğul etmişdir. Alimin fəaliyyətinin bu sahəsi də monoqrafiyada təhlil obyektinə kimi alınıb nəzərdən keçirilmişdir. Tədqiqatın ikinci fəslinin aparıcı paraqraflarından biri məhz Bertels tərəfindən müəyyənləşdirilmiş Azərbaycan poetik məktəbi fenomeninə həsr edilmişdir.

Bertels haqlı olaraq belə hesab edirdi ki, orta əsrlərdə dəri və fars dilində yaradılmış nəhəng ədəbi-bədii irsin üzərində eyni dərəcədə taciklərin, farsların, azərbaycanlıların və b. xalqların hüququ vardır. Üstəlik, bu irs zəngin mədəni mübadilənin, mədəniyyətlərin qovuşmasının, çarpazlaşmasının

və qarşılıqlı təsirinin nəticəsidir. Bizim araşdırmada Bertelsin bu sahədə tətbiq etdiyi elmi metodologiyanın açılmasına və çağdaş elmi sferaya daxil edilməsinə cəhd göstərilmişdir. Eyni zamanda, həmin problemin təkcə ədəbi deyil, həm də mədəni əhəmiyyət daşımaları vurğulanmışdır.

Bioqrafik, tarixi-ədəbi, kulturoloji və reseptiv-estetik metodların köməyi ilə Y.E. Bertelsin elmi irsinin fraqmentar və məhdud yönəlmiş tədqiqi deyil, bütöv və konseptual araşdırılması həyata keçirilmişdir. Bertelsin tədqiqat mövzularının aşağıda müəyyən etdiyimiz "düyün" momentləri nəzərdən keçirilmişdir: 1) sufişünaslıq; 2) Nizami Gəncəvinin həyat və yaradıcılığının, eləcə də şairin "həyat mətninin" və "sənət mətninin" formalaşdığı dövrün kontekstinin öyrənilməsi; 3) farsdilli Azərbaycan poetik məktəbi fenomeninin öyrənilməsi; 4) Füzulinin poetik irsinin ədəbiyyatşünaslıq və mətnşünaslıq baxımından təhlili; 5) "Xəmsə"nin tənqidi mətni üzərində iş, "Şərəfnamə"nin filoloji tərcüməsinin özəllikləri.

Ancaq monoqrafiyada Y.E. Bertelsin təkcə elmi və tərcüməçilik fəaliyyəti deyil, həm də onun həyat və yaradıcılıq yolu araşdırma obyektini kimi alınıb təhlil edilmişdir. Tədqiqatda bu cür bioqrafik aspektin tətbiq edilməsindən məqsəd – alim şəxsiyyətini bütün tamlığı və çoxcəhətliyi ilə göstərmək, onun böyük insanlıq və yaradıcılıq potensialını üzə çıxarmaq istəyindən doğmuşdur. Nəticədə Yevgeni Eduardoviçin keçdiyi elmi yolun panoramı təqdim edilmiş, onun iranistika və türkologiyaya verdiyi töhfələr təhlil edilmiş, əsas türkoloji araşdırmaları nəzərdən keçirilmişdir.

Bertelsin elmi irsinin öyrənilməsi zamanı əsas tədqiqat obyektini kimi, SSRİ EA Tarix elmləri bölməsinin "SSRİ EA

müxbir üzvü Y.E. Bertelsin xatirəsinin əbədiləşdirilməsi haqqında" qərarından bilavasitə sonra çapına başlanmış dördcildlik "Seçilmiş əsərləri" götürülmüşdür. Əlbəttə, alimin elmi irsini tam şəkildə araşdırmaq üçün dördcildliyə daxil olmamış müxtəlif məqalələrindən, Bertelsin korrespondensiyasından ibarət olan arxiv materiallarından (Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun arxivindən) da istifadə edilmişdir.

İlk dəfə dünya şöhrətli görkəmli şərqşünasın elmi irsinin araşdırılmasına həsr edilmiş bu monoqrafik tədqiqat alimin portretini dövrün və ictimai-siyasi şəraitin kontekstində, çağdaş ədəbiyyatşünaslıq elminin araşdırma metodları əsasında təqdim edir.

Monoqrafiya həm də Azərbaycan şərqşünaslıq elmini və mediyevistikasını çağdaş səviyyəyə çatdırmaqda fədakarcasına çalışmış bir alimə Azərbaycan xalqının göstərdiyi qədirşünaslıq örnəyi kimi də qiymətləndirilə bilər. Böyük alimin elmi fəaliyyətinin tam mənzərəsini vermək isə başqa bir geniş monoqrafik tədqiqatın ("Y.E. Bertels və Şərq ədəbiyyatı") araşdırma obyektini təşkil edəcəkdir.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1. Abbasov Ə. Nizaminin "İskəndərnamə" poeması. Bakı: Elm, 1966, 198 s.
2. Ağayev Ə. Nizami və dünya ədəbiyyatı. Bakı: Azərnəşr, 1964, 173 s.
3. Araslı H. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. Bakı: Gənclik, 1998, 732 s.
4. Araslı N. Nizaminin poetikası. Bakı: Elm, 2004, 454 s.
5. Arif M. "Yeddi gözəl"dəki hekayələr haqqında // Seçilmiş əsərləri. 3 cildə. C. 3. Bakı: Elm, 1970, s. 5-28.
6. Aristotel. Poeziya sənəti haqqında. Bakı: Azərnəşr, 1974, 192 s.
7. Azadə R. Azərbaycan epik şeirinin inkişaf yolları (XII-XVII əsrlər). Bakı: Elm, 1975, 286 s.
8. Azadə R. Fələki Şirvani. Bakı: Elm, 1986, 80 s.
9. Azadə R. Füzuli və onun "Leyli və Məcnun" poeması // Füzulinin 400 illiyi. Azərbaycan SSR EA "Xəbərləri"nin xüsusi nömrəsi. Bakı: Elm, 1958, s. 39-90.
10. Azadə R. Mövlana Cəlaləddin Rumi. Bakı: Elm, 2005, 176 s.
11. Azadə R. Mütəfəkkir-mövlana Füzuli. Bakı: Sabah, 1996, 84 s.
12. Azadə R. Nizami Gəncəvi: həyatı və sənəti. Bakı: Elm, 1979, 210 s.
13. Azadə R. Nizami Gəncəvi yaradıcılığı Y.E. Bertels tədqiqatında / Azərbaycan Elmlər Akademiyası "Xəbərləri" (Ədəbiyyat, dil, incəsənət seriyası). № 1-2, 1992, s. 7-14.

14. Azadə R. Nizami və onun poeziya sələfləri. Bakı: Elm, 1999, 279 s.
15. Beqdeli Q. Şərq ədəbiyyatlarında "Xosrov və Şirin" mövzusu. Bakı: Elm, 1970, 371 s.
16. Bertels Y.E. Nizami və Firdovsi // Nizami (məqalələr məcmuəsi). II kitab. Bakı: Azərnəşr, 1940, s. 33-85.
17. Cahani Q. Azərbaycan ədəbiyyatında Nizami ənənələri. Bakı: Elm, 1979, 202 s.
18. Cəfərov N. Nizamidən Füzuliyə // Klassiklərdən müasirlərə. Bakı: Çəşioğlu, 2004, s. 41-64.
19. Dadaşzadə A. XVIII əsr Azərbaycan lirikası. Bakı: Elm, 1980, 227 s.
20. Feyzullayeva V. Füzulinin qəsidələri. Bakı: Elm, 1983, 208 s.
21. Feyzullazadə V. Füzulinin ömür yolu. Bakı: Nurlan, 2005, 284 s.
22. Hüseyinov X. Nizaminin "Sirlər xəzinəsi" poeması. Bakı: Elm, 1983, 130 s.
23. Hüseyinov R. Məhsəti – necə varsa. Bakı: Yazıçı, 1989, 336 s.
24. Kərimli T. Nizami və tarix. Bakı: Elm, 2002, 244 s.
25. Kərimli T. Görünməyən Füzuli. Bakı: Elm, 2003, 112 s.
26. Köprülüzadə M.F. Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər. Bakı: Sabah, 1996, 58 s.
27. Qarayev Y. Orta Şərq islam intibahı – Nizami Gəncəvi // Tarix: yaxından və uzaqdan. Bakı: Sabah, 1996, s. 154-175.

28. Qarayev Y. Türk-islam intibahının zirvəsi – Füzuli // Tarix: yaxından və uzaqdan. Bakı: Sabah, 1996, s. 176-220.
29. Qocayev M. Nizaminin insan fəlsəfəsi. Bakı: Mütərcim, 1997, 152 s.
30. Quluzadə M. Füzulinin lirikası. Bakı: Elm, 1962, 388 s.
31. Quluzadə M.Y. Füzulinin "Rindü zahid" əsəri haqqında // Füzulinin 400 illiyi. Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri" jurnalının xüsusi nömrəsi. Bakı: 1958, s. 91-109.
32. Quluzadə M. Nizami Gəncəvi. Bakı: Elm, 1958, 64 s.
33. Məmməd Cəfər. Nizaminin fikir dünyası. Bakı: Yazıçı, 1982, 201 s.
34. Mir Cəlal. Füzuli sənəti. Bakı: Azərnəşr, 1958, 248 s.
35. Mirəhmədov Ə. Müəllifi, onun taleyini xatırlarkən... // Araslı H. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. Bakı: 1998, s. 11-18.
36. Nizami Gəncəvi (məqalələr məcmuəsi). Bakı: Elm, 1947, 358 s.
37. Nizami. Leyli və Məcnun (filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər professor Mübariz Əlizadəninindir). Bakı: Elm, 1981, 289 s.
38. Nizami. Sirlər xəzinəsi (filoloji tərcümə, izahlar, şərhlər və lüğət professor Rüstəm Əliyevindir). Bakı: "Elm", 1981, 248 s.
39. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin (filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər prof. H.Məmmədzadəninindir). Bakı: Elm, 1981, 374 s.
40. 35a. Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə (Şərəfnamə – filoloji

- tərcümə, izah və qeydlər professor Qəzənfər Əliyevindir).
Bakı: Elm, 1983, 404 s.
41. Nizami Gəncəvi. İqbalnamə (filoloji tərcümə filologiya elmləri doktoru Vaqif Aslanovundur). Bakı: Elm, 1983, 650 s.
 42. Rüstəm Əliyev fenomeni (məqalələr toplusu). Bakı: Nurlan, 2004, 148 s.
 43. Rzasoy S. Nizami poeziyası: mif-tarix konteksti. Bakı: Ağrıdağ, 2003, 212 s.
 44. Sasanian Ç. Nizaminin "Leyli və Məcnun" poeması. Bakı: Elm, 1985, 124 s.
 45. Səfərli Ə. XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan epik şeiri. Bakı: Yazıçı, 1979, 320 s.
 46. Seyidov M. Azərbaycan-erməni ədəbi əlaqələri. Bakı: Elm, 1976, 179 s.
 47. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı: Elm, 1972, 399 s.
 48. Yusifli X. Şərqdə intibah və Nizami Gəncəvi. Bakı: Yazıçı, 1983, 188 s.
 49. Bacher W. Nizami's Leben und Werke. Leipzig: 1871.
 50. Bertels E. Faridaddin Attars Khayyatnama / İAN, Moskva: 1929.
 51. Jakob G. İskanders Waragerfeldzug ein Iranisher Heldensang des Mittelalters aus Nizamia İskandername in Auszug metrish nachgebildet von... Glukstadt.
 52. Jozef fon Hammer. Geschichte der Shonen Redekunste Persiens, mit einor Bluthenlese aurs zweithundert persichen/ Wien: 1818.
 53. Kolarz W. Russia and her colonies. London: 1953.

54. Pizzi I. Storia della poesia Persiana. Vol. II. Torino: 1894, 310 s.
55. Resulzade M.E. Azərbaycan şairi Nizami. İstanbul, 1991, 402 s.
56. Y.E. Bertels. Nezami, şaere-bozorge-Azərbaycan (tərcomeye-Hoseyn Məhəmmədzadə Sədiq). Tehran, 2535, 176 s.
57. Y.E. Bertels. Əz tarixə-bərresiye-Nezami Gəncəvi (tərcome əz doktor həmid Məhəmmədzadə) / Varlıq, 1991, № 80-1, s. 17-32)
58. Азаде Р. Он постиг мир Низами (О творчестве Е.Э. Бертельса) / Бакинский рабочий, 20 апреля 1991.
59. Азаде Р. Постигший слово (Творчество Низами Гянджеви в исследованиях Е.Э. Бертельса) / Газ. Элм, 1 декабря 1990.
60. Азаде Р. Физули и его поэма «Лейли и Меджнун» // 400-летие Физули. Специальный номер журнала «Известия Академии Наук Азербайджанской ССР». Баку: 1958, с. 39-90.
61. Алиев Г.Ю. Вклад Е.Э. Бертельса в изучение литератур народов Востока // Вопросы восточной текстологии и истории литератур народов Ближнего и Среднего Востока. Научная сессия, посвященная памяти Е.Э. Бертельса. 4-6 февраля 1975 г. Тезисы докладов и сообщений. Москва: 1975, с. 5-9.
62. Алиев Г.Ю. Греко-сирийские источники поэмы «Хосров и Ширин» Низами / Труды Института литературы им. Низами. Баку: 1959.
63. Алиев Г.Ю. Е.Э. Бертельс и изучение творчества Низами // Е.Э. Бертельс. Избранные труды, т. 2. Москва: 1962, с.

64. Алиев Г.Ю. Библиография научных трудов члена-корреспондента АН СССР Е.Э. Бертельса / Советское востоковедение, 1958, № 1.
65. Алиев Г.Ю. Легенда о Хосрове и Ширин в литературах народов Востока. Москва: 1960, 212 с.
66. Алиев Г.Ю. Легенда о Ширин в «Шахнаме» / Ученые записки ИВАН, 1959, № 19, с. 21-28.
67. Алиев Г.Ю. Низами о походе руссов на Бердаа / Бертельсовские чтения. Москва: 1981, с.
68. Алиев Г.Ю. Образ Мехин-Бану в поэме Низами / Доклады АН Азерб. ССР, 1957, № 12, с. 53-61.
69. Алиев Г.Ю. Ранние христианские источники Низами / Советское востоковедение, 1957, № 1, с. 48-63.
70. Алиев Р. Поэма о бессмертной любви. Баку: Элм, 1984, 44 с.
71. Али-Заде А.А. Из воспоминаний о члене-корреспонденте АН СССР профессоре Е.Э. Бертельсе / Вопросы восточной текстологии и истории литератур народов Ближнего и Среднего Востока. Научная сессия, посвященная памяти Е.Э. Бертельса. 4-6 февраля 1975 г. Тезисы докладов и сообщений. Москва: 1975, с. 3-5.
72. Арабская средневековая культура и литература (Сборник статей зарубежных ученых). Москва: 1978, с.
73. Ахматова А. Сочинения в 2 тт. Т. 1. Москва: Правда, 2000, 380 с.
74. Баньковская-Алексеева М. Яркие вспышки на фоне... / Вестник, № 18 (255), 31 авг. 1999.
75. Бертельс Е.Э. Арабские стихи Физули // Избранные труды. Т. 2, с.

76. Бертельс Е. Великий Азербайджанский поэт Низами. Баку: АЗФАН, 1940, 147 с.
77. Бертельс Е.Э. Великое творение Низами («Хамсе») / Литературная газета, 15 дек. 1953.
78. Бертельс Е.Э. Две газели Баба Кухи Ширази / ДРАН-Б, 1924, с. 59-62.
79. Бертельс Е.Э. Заметки по поэтической терминологии парсидских суфиев. Локон и Лицо / Сб. Язык и литература. Т. 1. Ленинград: 1926, с. 361-386.
80. Бертельс Е.Э. История литературы и культуры Ирана. Избранные труды. Т. 3. Москва: Наука, 1988, 558 с.
81. Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы. Избранные труды. Т. 1. Москва: 1960, с.
82. Бертельс Е.Э. К вопросу о латинизации персидской письменности / Записки ИВАН. Т. 3, 1935, с. 183-190.
83. Бертельс Е.Э. К вопросу о поэтессе Михсити // Избранные труды. Т. 2, с. 77-81.
84. Бертельс Е.Э. Кандахарское наречие языка пушту / Советское языкознание. Т. 1, 1935, с. 173-181.
85. Бертельс Е.Э. Книга о соловье («Бульбульнаме») Феридеддина Аттара / Восток, Кн. 2, 1923, с. 5-18.
86. Бертельс Е.Э. Космические мифы и газели Баба Кухи / ДРАН-Б, 1925, с. 43-45.
87. Бертельс Е.Э. Навои и Аттар // Мир Али-Шер. Ленинград: 1928, с. 24-82.
88. Бертельс Е.Э. Навои и Джами. Избранные труды. Т. 1. Москва: 1960, 512 с.
89. Бертельс Е.Э. Навои и Низами // Алишер Навои (сборник статей). Москва-Ленинград: 1946, с. 68-91.

90. Бертельс Е.Э. Некоторые задачи изучения творчества Низами // Избранные труды, т. 2, с. 453-457.
91. Бертельс Е.Э. Низами. Серия «Жизнь замечательных людей». Москва: 1947, 280 с.
92. Бертельс Е.Э. Низами. Творческий путь поэта. Москва: Изд-во АН СССР, 1956, 316 с.
93. Бертельс Е.Э. Низами и Фузули. Избранные труды. Т. 2. Москва: Наука, 1962, 555 с.
94. Бертельс Е.Э. Низами. «Семь красавиц». Рассказ индийской царевны (перевод А.Е. Грузинского. Издание М. и С. Сабашниковых). Москва: 1922; «Восток», Всемирная литература. Кн. 2, 1923, с. 143-144.
95. Бертельс Е.Э. Новая рукопись куллията Физули // Избранные труды. Т. 2. Москва: 1962, с. 493-502.
96. Бертельс Е.Э. Нур ал-улум. Жизнеописание шейха Абу-л-Хасана Харакани // Иран, 3, с.
97. Бертельс Е.Э. Об одной комментации на газель Аттара / ДРАН-В, 1924, с. 187-189.
98. Бертельс Е.Э. Очерк истории персидской литературы. Ленинград: 1928, 208 с.
99. Бертельс Е.Э. Политические взгляды Низами // Выдающиеся русские писатели и ученые о Низами. Баку: Язычы, 1981, с.
100. Бертельс Е.Э. Поэтика Низами (стенограмма доклада). Научная конференция, посвященная жизни и творчеству Низами. Баку, 3-6 июня 1947.
101. Бертельс Е.Э. Происхождение суфизма и зарождение суфийской литературы // Суфии. Восхождение к истине. Москва: Эксмо, 2005, с. 36-55.

102. Бертельс Е.Э. Роман об Александре и его основные версии на Востоке. Москва: 1948, 252 с.
103. Бертельс Е.Э. Рукопись «Тафсир»а Сулами в Государственной публичной библиотеке // Представлена академиком И.Ю. Крачковским на заседании Отделения исторических наук и филологии 16 марта 1927 года, машинопись.
104. Бертельс Е.Э. Строй языка пушту. Ленинград: 1936, 128 с.
105. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. Избранные труды. Т. 3. Москва: Наука, 1963, 540 с.
106. Бертельс Е.Э. Суфийская космогония у Ферид-эд-дина Аттара // Яфетический сборник. Т. 3, 1924, с. 81-98.
107. Бертельс А.Е. Насир-и Хосроу и исмаилизм. Москва: 1959, 312 с.
108. Бертельс А.Е. Художественный образ в искусстве Ирана IX-XV вв. Москва: 1981, 280 с.
109. Богомолов Н. Петербургские гафизиты // Серебряный век в России. Москва: 1993, с. 167-210.
110. Болдырев А.Н. Научное наследие Е.Э. Бертельса // Е.Э. Бертельс. Избранные труды. Т. 1. Москва: 1960, с. 3-18.
111. Брагинский И.С. Из истории таджикской и персидской литературы. Москва: 1972, 258 с.
112. «Вопросы восточной текстологии и истории литератур народов Ближнего и Среднего Востока» - научная сессия, посвященная памяти Е.Э. Бертельса. 4-6 февр. 1975 г., Институт востоковедения АН СССР (Отдел памятников письменности народов Востока). Москва: 1975.

113. Выдающиеся русские ученые и писатели о Низами Гянджеви. Баку: Язычы, 1981, 216 с.
114. Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. Москва: Наука, 1981, 227 с.
115. Гулиев Г.М. Творчество Низами Гянджеви и пути эпического повествования. Баку: Язычы, 1989, 160 с.
116. Гумилев Н.С. Полное собрание сочинений в 10 тт. Т. 4. Москва: Воскресенье, 2001, 408 с.
117. Гумилев Н.С. Полное собрание сочинений в 10 тт. Т. 5. Москва: Воскресенье, 2004, 412 с.
118. Записки Восточного отделения русского археологического общества. Санкт-Петербург: 1890, с. 386-393.
119. Игнатенко А.А. Зеркало Ислама. Москва: Русский институт, 2004, 295 с.
120. Из буддийских сказаний. Черный змей (пер. с санскрита Е.Э. Бертельса) / Снопы, 1918, № 1, с. 10-12.
121. Иностранцев К.А. Сасанидские этюды. Спб: 1909, 208 с.
122. Исаев М.И. Языковое строительство в СССР (процессы создания письменностей народов СССР). Москва: 1979, 324 с.
123. Каррыев С.А. Е.Э. Бертельс и туркменское литературоведение // Вопросы восточной текстологии и истории литератур народов Ближнего и Среднего Востока. Научная сессия, посвященная памяти Е.Э. Бертельса. 4-6 февраля 1975 г. Тезисы докладов и сообщений. Москва: 1975, с. 15-18.
124. Керлот Х.Э. Словарь символов. Москва: 1994, 340 с.
125. Ключев Н.А. Словесное дерево. Санкт-Петербург: Росток, 2003, 288 с.

126. Крымский А.Е. Низами и его современники. Баку: Элм, 1981, 432 с.
127. Куделин А. Б. Средневековая арабская поэтика. Москва: 1983, 297 с.
128. Кулизаде З. Теоретические проблемы истории культуры Востока и низамиведение. Баку: Элм, 1987, 232 с.
129. Культура и письменность Востока. Тт. 1-2. Баку: 1928, т. 3. Баку: 1929.
130. Кязимов М. «Хафт пейкар» Низами и традиция назире в персоязычной литературе 14-16 вв. Баку: Элм, 1987, 203 с.
131. Литературный Азербайджан. 1939: № 3, с. 60-69; № 5, с. 43-53; № 6, с. 16-29; 1940, № 2, с. 44-45.
132. Люди и судьбы. Биографический словарь востоковедов – жертв политического террора в советский период (1917-1991). Санкт-Петербург: 2003, 416 с.
133. Марр Ю.Н. Газели и рубаи Низами, приведенные в «Хафт иклим» / ДРАН-В, 1924, с. 90-93.
134. Марр Ю.Н. Газель Низами в рукописи Азиатского музея / ДРАН-В, 1924, с. 51-54.
135. Мелетинский Е.М. Средневековый роман. Происхождение и классические формы. Москва: Наука, 1983, 304 с.
136. Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербента. Москва: 1953, 358 с.
137. Мустафаев Дж. Философские и этические воззрения Низами Гянджеви. Баку: Элм, 1962, 178 с.
138. Низами. Избранные произведения (вступительная статья и комментарии Е.Э. Бертельса). Москва: Советский писатель, 1947, 438 с.

139. Низами. Искендернаме (перевод К. Липскерова). Баку: Элм, 1958, 768 с.
140. Низами. Лейли и Меджнун (перевод А. Старостина). Баку: Язычы, 1982, 439 с.
141. Низами. Семь красавиц (перевод Вл. Державина). Баку: Язычы, 1983, 427 с.
142. Низами. Семь портретов (отрывок) / «Восток». Кн. 3. Москва: 1923, с. 9-14.
143. Низами. Сокровищница тайн (перевод К.А. Липскерова и С.В. Шервинского). Баку: Язычы, 1982, 259 с.
144. Низами. Хосров и Ширин (перевод К. Липскерова). Москва: Художественная литература, 1955, 547 с.
145. Низами Арузи. Собрание редкостей или Четыре беседы. Москва: 1963, 237 с.
146. Низами Гянджеви. Искендер-намэ (перевод с фарси и комментарии Е.Э. Бертельса и А.К. Арендса. Под редакцией Г.Ю. Алиева). Баку: Элм, 1983, 590 с.
147. Османов М.Н. Стиль персидско-таджикской поэзии (IX-X вв.). Москва: 1987, 425 с.
148. Пригарина Н.И. «Восемь раев» Амира Хосрова Дехлеви (к вопросу о композиции поэмы) // Литературы Индии. Москва: 1979, с. 88-94.
149. Пригарина Н.И. Хафиз и влияние суфизма на формирование языка персидской поэзии // Суфизм в контексте мусульманской культуры. Москва: 1989, с. 34-50.
150. Рафили М. Низами. Жизнь и творчество. Баку: 1939, 132 с.

- 151.** Рустамова А., Набиев Б., Караев Я. Азербайджанская литература (для азербайджанской диаспоры). Баку: Элм, 2005, 456 с.
- 152.** Сахарных Д.У. Латинизация: очерк из истории удмуртской письменности // Евразийское пространство глазами молодых... Альманах школы молодого автора. Москва: Наталис, 2002, с. 97-106.
- 153.** Сеидзаде А.А. Из истории изучения наследия Физули в русском востоковедении // 400-летие Физули. Специальный номер журнала «Известия Академии Наук Азербайджанской ССР». Баку: 1958, с. 155-172.
- 154.** Сеидзаде А.А. О добагдадском периоде творчества Физули // 400-летие Физули. Специальный номер журнала «Известия Академии Наук Азербайджанской ССР». Баку: 1958, с. 9-37.
- 155.** Словарь символов. Москва: Астрель, 2003, 508 с.
- 156.** Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. Москва: Наука, 1993, 324 с.
- 157.** Суфии. Восхождение к истине. Собрание притч и афоризмов. Москва: Эксмо, 2005, 658 с.
- 158.** Табатабаи А. Профессор Бертельс – основоположник школы по составлению научного текста «Шахнамэ» в СССР / Вопросы восточной текстологии и истории литератур народов Ближнего и Среднего Востока. Научная сессия, посвященная памяти Е.Э. Бертельса. 4-6 февраля 1975 г. Тезисы докладов и сообщений. Москва: 1975, с. 32-34.
- 159.** Таджи У. Двадцать три жемчужины. Сталинабад, 1960, 122 с.

- 160.** Теоретические проблемы восточных литератур. Москва: Наука, 1969, 416 с.
- 161.** Терапиано Ю. Маздеизм. Современные последователи Зороастра. Москва: Росспэн, 1997, 308 с.
- 162.** Фильштинский И.М. История арабской литературы. Москва: 1985, 438 с.
- 163.** Шагинян М. Этюды о Низами // Собрание сочинений. Т. 8. Москва: 1978, с. 15-128.
- 164.** Шейх Муслих-эд-дин Саади Ширазский. Гулистан. Избранные рассказы (пер. Е.Э. Бертельса). Берлин: 1922.
- 165.** Шидфар Б.Ю. Образная система арабской классической литературы (VI-XII вв.). Москва: 1974, 412 с.
- 166.** Яковлев Н.Ф. О развитии и очередных проблемах латинизации алфавитов // Революция и письменность. Сб. № 2. Москва: 1936, с. 26-38.

MÜNDƏRİCAT:

GİRİŞ

I FƏSİL. Y.E. BERTELSİN HƏYAT VƏ ELMİ YARADICILIQ YOLU

II FƏSİL. Y.E. BERTELS NİZAMİ İRSİNİN VƏ NİZAMİ DÖVRÜ ƏDƏBİYYATININ TƏDQIQATÇISI KİMİ

2.1. Y.E. Bertelsin Nizami haqqında ilk əsərləri və Avropa nizamişünaslığının ənənələri

2.2. Farsdilli Azərbaycan poeziya məktəbinin tədqiqi

2.3. "Böyük Azərbaycan şairi Nizami" monoqrafiyası

2.4. "Nizami və Füzuli" əsərinin ədəbi-tarixi xarakteristikası və başlıca araşdırma istiqamətləri

2.5. Y.E. Bertelsin "Xəmsə" poemalarının rus dilinə tərcüməsində iştirakı

2.6. "Şərəfnamə"nin filoloji tərcüməsi və Nizami poemalarının nəsrə tərcümələri

2.7. Y.E. Bertelsin mətnşünaslıq fəaliyyəti

III FƏSİL. Y.E. BERTELSİN FÜZULİŞÜNASLIQ FƏALİYYƏTİ VƏ ƏLİFBA İSLAHATINDA İŞTİRAKI

3.1. Füzuli poetik irsi haqqında və Füzulinin ərəbcə qəsidələrinin tərcüməsi

3.2. Azərbaycan dilinin yeni əlifbasının hazırlanmasında Y.E. Bertelsin xidməti

NƏTİCƏ

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT