AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
MƏHƏMMƏD FÜZULİ adına ƏLYAZMALAR İNSTİTUTU

ELNURƏ VAQIF qızı BABAYEVA

ƏBDÜRRƏHMAN CAMİNİN "RİSALEYİ - ƏRUZ"UNUN TÜRKCƏ TƏRCÜMƏSİ VƏ ONUN TEKSTOLOJİ - FİLOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

B A K I - 2019

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu elmi şurasının 18 yanvar 2019 - cu il tarixli 1 saylı iclasının qərarı ilə nəşr edilir.

Paşa Kərimov
filologiya üzrə elmlər doktoru

Elmi redaktorlar:

Tərlan Quliyev
filologiya üzrə elmlər doktoru , professor

Nailə Səmədova
filologiya üzrə elmlər doktoru

Rəyçilər:

Nailə Mustafayeva
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Elnurə Babayeva Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz"unun türkcə tərcüməsi və onun tekstoloji - filoloji xüsusiyyətləri. Bakı: "Ecoprint", 2019, 176 s.

Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" risaləsi Yaxın və Orta Şərqdə ən çox sevilən, oxunan əsərlərdən biri sayılır. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutundakı əlyazması bu abidənin Azərbaycanda da geniş yayıldığını təsdiqləyir.

Bu araşdırma Azərbaycanda Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin türkcə tərcüməsi və onun tekstoloji - fioloji xüsusiyyətləri mövzusunda ilk addımdır.

ISBN: 978-9952-29-087-1

AZƏRBAYCANDA "RİSALEYİ - ƏRUZ" ƏSƏRİ İLƏ BAĞLI İLKİN ARAŞDIRMA

Coğrafi baxımdan Şərqlə bağlı olan, Şərqin qapısı adlandırılan Azərbaycan, eyni zamanda, mənəvi dəyərləri ilə də daha çox Şərqlə bağlıdır. Bu bağlılıq mənəvi həyatın bütün sahələrini əhatə etməklə yanaşı, özündə elmi, ədəbiyyatı da ehtiva edir. Bu mənada, Azərbaycan ədəbiyyatını, mədəniyyətini, mənəviyyatını, elmini Şərq xalqları ədəbiyyatından, elmindən ayrı təsəvvür etmək mümkün deyildir. Belə ki, bu mənəvi dəyərlər sırasında həm də elələri vardır ki, o, bütün Şərq xalqlarının elmindən, ədəbiyyatından qırmızı bir xətt kimi keçərək, bu ədəbiyyatları, mədəniyyətləri bir - biri ilə daha qırılmaz tellərlə bağlayır. Belə elmi dəyərlərdən biri də, bütün klassik Şərq ədəbiyyatını yarandığı dildən asılı olmayaraq özündə cəmləyə bilən və demək olar ki, bütün klassik Şərq xalqlarının poeziyasında işlənən əruz vəznidir.

Əruz vəzni mənşə etibarilə ərəb ədəbiyyatı ilə bağlı olsa da, sonralar ərəblərin Yaxın Şərqi istila etmələri nəticəsində bütün Şərq xalqlarının ədəbiyyatına nüfuz etməyi bacarmış və bu xalqların ədəbiyyatında ədəbi - estetik normaya çevrilmişdir. Təsadüfi deyil ki, türk tədqiqatçısı İsmayıl Həbib demişdir: "Ərəb islam millətlərinə iki şey verdi: din və əruz"[1]

Maraqlıdır ki, əruz vəzni ərəb poeziyasında meydana gəlib, elm kimi ilk növbədə, böyük ərəb filoloqu Xəlil ibn Əhməd (718-791) tərəfindən yaradılsa da, sonralar digər Şərq xalqlarının poeziyasında işləndiyi üçün, digər xalqlara mənsub alimlər tərəfindən də inkişaf etdirilmişdir. Hətta, ərəb əruz elminin inkişafında azərbaycanlı alimlərdən Xətib

[1] Quliyev T. Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi (VIII – XIV əsrlər), Bakı, Zeynalov, Əbilov və qardaşları, 1998, 180s.

Təbrizinin, Nəsirəddin Tusinin[2], fars əruz elminin inkişafında yenə də Nəsirəddin Tusinin, Vəhid Təbrizinin[3] və onlarla başqalarının adlarını çəkmək olar. Təbii ki, belə nümunələrə, yəni ərəb əruz elminin inkişafında qeyri - ərəblərin, fars əruz elminin inkişafında qeyri - əcəmlərin iştirakına da onlarla nümunə göstərmək olar. Bu mənada, Şərq alimləri mənsub olduqları millətdən, xalqdan asılı olmayaraq, bütün Şərq xalqları ədəbiyyatını, mədəniyyətini, mənəviyyatını özlərininki bilmiş, bu ədəbi - elmi - mənəvi dəyərlər arasında heç bir fərq, sərhəd qoymadan, onları çox yüksək tolerantlıqla, ülvi hisslərlə tədqiq etmişlər. Cəfər Təyyarın Əbdürrəhman Camidən etdiyi "Risaleyi - əruz" əsərinin tərcüməsi də bu qəbildən olan əsərlərdəndir .

Qeyd edək ki, Əbdürrəhman Caminin "Əruz risaləsi" əsəri fars əruzunun nəzəri xüsusiyyətlərinə həsr olunub, fars dilində qələmə alınsa da, XIX əsrin sonlarında Cəfər Təyyar adlı fars dili mütəxəssisi onu osmanlıcaya tərcümə etməyi qarşısına məqsəd kimi qoyaraq, həm türk oxucularını, türk şagirdlərini əruzun nəzəri əsasları ilə bir daha tanış etmək istəmiş, həm də türk övladlarına fars dilini öyrətməyi də bir məqsəd kimi düşünmüşdür.

Tədqiqatın obyekti Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən fars dilindən osmanlıcaya tərcümə olunan Sədi Şirazinin "Gülüstan" əsərinin "Rəhbəri - Gülüstan" adı ilə hicri 1308-ci ildə İstanbulda Amirə mətbəəsində çap olunmuş kitabının 346-cı səhifəsindən 431-ci səhifəsinə qədər haşiyələrində yer tutan, yenə də Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən fars dilindən osmanlıcaya tərcümə

---

[2] Xətib Təbrizi. Kitab əl - kafi fil - əruz vəl – qəvafi. Bakı, Tural NPM, 2005, 424s.

[3] Вахид Табризи. Джам'и мухтасар. Москва, Издательство главная Редакция восточной литературы, 1959, 155с.

olunmuş məşhur fars - tacik şairi Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin "Tərcümeyi - əruz Əbdürrəhman Cami Rəhmətullah" başlıqlı tərcüməsinin mətni təşkil edir[4].

Bütün tərcümələrin, şərhlərin, təfsirlərin, tədqiqatların məqsədi ilk növbədə tədqiq etdiyi obyektin mahiyyətini, ideyasını, məğzini üzə çıxartmağa xidmət etdiyi üçün bizim məqsədimiz Cəfər Təyyarın əsərini elmi baxımdan dəyərləndirmək, yəni onun Əbdürrəhman Caminin fikirlərini nə şəkildə tərcümə, təfsir, izah etdiyini və bu elmi izahların əruzşünaslıq tarixi ilə nə qədər üst - üstə düşüb - düşmədiyini müəyyən etməkdən ibarətdir.

Buna görə də, ilk növbədə əruzşünaslıq tarixinə qısa bir şəkildə olsa da, nəzər salınmalı, xüsusilə, fars əruzşünaslıq tarixi diqqətlə nəzərdən keçirilməlidir. Çünki məhz belə bir müqayisə aparılmadan biz Cəfər Təyyarın Əbdürrəhman Caminin fikirlərinə yanaşan zaman nə qədər obyektiv olub - olmadığını təyin edə bilməz və bu fikirlərin fars əruzşünaslıq tarixində hansı mövqedə dayandığını müəyyənləşdirə bilmərik.

Tədqiqatın ideya - məzmun xüsusiyyətlərilə bağlı tədqiqat zamanı qısa şəkildə toxunmaq istədiyimiz məqsəd və vəzifələr aşağıdakılardır;

1. Əruzşünaslıq tarixinə qısa bir nəzər salmaq və Əbdürrəhman Caminin bir əruzçu kimi əruzşünaslıq tarixindəki yerini və mövqeyini müəyyən etmək;
2. Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin elmi səciyyəsini vermək;
3. Cəfər Təyyarın da əsərinin əsas məğzi Əbdürrəhman Caminin əruz haqqında olan fikirlərini izah etməkdən ibarət

[4] Cefer Tayyar. "Rəhbəre - Gülüstan" İstanbul, Amirə,1308, 346 - 431 s.

olduğu üçün, dissertasiyada əruzun bəzi nəzəri məsələləri ilə oxucuları tanış etmək;

4.Cəfər Təyyarın şərhini, tərcüməsini, təfsirini, başqa sözlə desək, əruz haqqında olan fikirlərini dəyərləndirmək.

Araşdırdığımız mövzu indiyə qədər tədqiqata cəlb olunmayıb. Mövzunun tədqiq tarixinə aşağıdakı bucaqlardan yanaşmaq mümkündür:

1.Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin əruzşünaslıq tarixindəki mövqeyi;

2.Cəfər Təyyarın farscadan osmanlıcaya tərcümə etdiyi "Tərcümeyi - əruz Əbdürrəhman Cami Rəhmətullah" əsərinin tədqiq tarixi;

Bu mövzular Azərbaycan, Türkiyə, Tacikistan və s. kimi ölkələrin ədəbiyyatşünaslığında bu və ya digər mənada az - çox şəkildə öyrənilmişdir.[5]

Ümumiyyətlə, əruz elmi, xüsusilə fars əruzşünaslıq tarixi, o cümlədən, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsəri xarici ölkə alimləri ilə bərabər, Azərbaycan alimləri tərəfindən də diqqətlə araşdırılmışdır. Azərbaycanda Əbdür-

---

[5]Musabəyli A. Əlyazma kitabı və XV–XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı: problemlər, araşdırmalar (tekstoloji, filoloji tədqiqat). Bakı, Nurlan, 2002, 340s.
Musabəyli A. Mətn bilgisi – mətnşünaslıq. Bakı, Elm, 2005, 184s.
Şərifli K. Mətnşünaslığın əsasları (Ali məktəblər üçün dərslik), Bakı, Nurlan , 2003, 312s.
Şərifli K. Mətnşünaslıq (VII – XIX əsr yazılı abidələri əsasında). Bakı, Tural –Ə Nəşriyyat - Poliqrafiya mərkəzi, 2001, 252s.
Nağısoylu M. Orta əsrlərdə Azərbaycan tərcümə sənəti. Bakı, Elm, 2000, 264s.
Nağısoylu M. Şirazinin "Gülşəni – raz" tərcüməsi. Bakı, Elm və təhsil, 2011, 380s.
Nağısoylu M. XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi "Şühədanamə". Bakı, Nurlan, 2003, 191s.
Mirzəyev A. Azərbaycan bədii tərcümə tarixi və Füzuli. Bakı, Avropa , 2009, 170s.

rəhman Caminin həyat və yaradıcılığının və onun "Risaleyi - əruz" əsərinin öyrənilməsində mühüm rol oynayan alimlərdən, əruzşünaslardan Əkrəm Cəfərin, Cənnət Nağıyevanın adlarını çəkmək kifayətdir. Belə ki, bu alimlər öz əsərlərində fars əruzşünaslıq tarixindən, Əbdürrəhman Caminin həyat və yaradıcılığından danışarkən, onun "Risaleyi - əruz" əsərini yüksək qiymətləndirmiş, Əbdürrəhman Caminin klassik fars - tacik ədəbiyyatının sonuncu böyük nümayəndəsi olduğunu göstərməklə, eyni zamanda, "Risaleyi - əruz" əsərinin də klassik Şərq poetikası tarixində sonuncu klassik əsər olduğunu söyləmişlər[6].

Tərlan Quliyev
filologiya üzrə elmlər doktoru ,
professor

---

[6] Əkrəm Cəfər. Əruzun nəzəri əsasları və Azərbaycan əruzuu, Bakı, Elm, 1977, 413s.
Nağıyeva C. Əbdürrəhman Cami əsərlərinin Bakı əlyazmaları. I cild, Bakı, Nurlan, 2009, 327s.
QuliyevT. Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi (VIII – XVI əsrlər), Bakı, Elm və təhsil, 2013, 184s.
Quliyev T. Əruz. Bakı, Əl – Hüda, 2001, 39s.

Əziz atam Vaqif Əkbər oğlu İbrahimovun xatirəsinə sonsuz sevgi, sayğı və minnətdarlıqla ithaf edirəm

ÖN SÖZ

Azərbaycanın müstəqillik qazandığı son dövrlərdə ayrı-ayrı türk xalqlarının ədəbiyyatına, ümumilikdə ümumtürk ədəbiyyatına diqqət yetirilməsi, araşdırmalara maraq və səy göstərilməsi aktuallıq kəsb etməkdədir.

Cami haqqında hələ öz dövründən başlayaraq təzkirəçilər, müasirləri əsaslı məlumat vermişlər. Onun həyat və yaradıcılığı, ayrı - ayrı əsərləri, lirikası, əsərlərinin əlyazmaları, təsir dairəsi, xüsusən yaradıcılığında sufizm, vəhdəti-vücud, nəqşbəndilik və bunlara əlaqədar fərqlilik və sairə məsələlər haqqında çox yazılmış, əsərləri təkrar - təkrar çap edilmişdir.

Cami əsərlərinin fəlsəfi məzmunu, yüksək bədii dəyəri şairin dünya ədəbiyyatı xəzinəsini zənginləşməsinə səbəb olmuş, xüsusən Yaxın və Orta Şərq xalqları içərisində böyük şöhrət qazanmışdır.

Şair özündən əvvəl yaşayıb - yaratmış Rudəki, Fərabi, Firdovsi, İbn Sina, Xaqani, Nizami, Əttar, Rumi, Əmir Xosrov və başqa məşhur şəxsiyyətlərin yaradıcılığından səmərəli istifadə edərək, özündən sonra gələn sənətkarlara güclü təsir göstərmişdir.

Ədəbi əsərlərini əsasən fars dilində yazıb - yaradan alim özündən sonra böyük elmi irs də qoymuşdur.

Caminin yaradıcılığında "Risaleyi - əruz" əsərinin xüsusi yeri vardır. Bu əsər Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən fars dilindən türk dilinə tərcümə edilərək, hicri 1308 (1890-1891) - ci ildə nəşr olunan "Rəhbəri - Gülüstan"

kitabının haşiyəsinə yazılmışdır. Bu əsərdə əsas mətn kimi Sədinin "Gülüstan" əsərinin Cəfər Təyyar tərəfindən türk dilinə olumuş tərcüməsi yer almaqdadır. Hər iki əsərin yəni həm Sədinin "Gülüstan", həm də Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin eyni kitabda yer almasına səbəb, hər iki kitabın dərs vəsaiti kimi nəzərdə tutulmasından və türk oxucularını bu kitablar ilə tanış etmək məqsədindən irəli gəlir.

Qeyd edək ki, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərini Təyyar tərəfindən türkcə tərcüməsi özünəməxsus tekstoloji xüsusiyyətlərə malikdir. Əsərdə, farsca əruzun mətnini təşkil edən kəlmələr, söz birləşmələri, mətnin quruluşu pozulmadan mötərizə içində verilmişdir. Həmçinin sözlərin və ifadələrin əski tükcə qarşılığı da mətndə öz əksini tapmışdır.

Buna görə də bu tərcümə özünəməxsus keyfiyyətlərə malikdir və tərcümə tarixində xüsusi mövqeyi vardır.

Təbii ki, bütün tərcümələrin, şərhlərin, təfsirlərin, tədqiqatların məqsədi ilk növbədə tədqiq etdiyi obyektin mahiyyətini, ideyasını, məğzini üzə çıxarmağa xidmət edir. Bu mənada, Cəfər Təyyarın farscadan osmanlıcaya tərcümə etdiyi Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsəri də istisna deyildir. Cəfər Təyyar tərcümə zamanı öz əsərini mətnşünaslıq baxımından nə qədər mürəkkəb şəkildə qursa da, bu əsəri tərcümə edərkən, onun da məqsədi ilk növbədə əruz vəzninin mahiyyətini, Əbdürrəhman Caminin fars əruzunun nəzəri xüsusiyyətləri haqqında fikirlərini türkdilli oxuculara çatdırmaqdan ibarət olmuşdur. Nə qədər cətin olsa da, Cəfər Təyyar öz məqsədinə nail olmuş, fars əruzunun, Əbdürrəhman Caminin fars əruzunun nəzəri xüsusiyyətləri haqqında olan fikirləri ilə türkdilli oxucuları tanış edə bilmişdir. "Nə qədər cətin olsa da" ifadəsini isə ona görə işlədirik ki, Cəfər Təyyarın tərcümə zamanı istifadə etdiyi mətnşünaslıq prin-

sipləri əsərlə tanışlıq zamanı, xüsusilə əruz haqqında yazılmış əsərlərlə ilk dəfə tanış olan oxucular ücün əsərin əsas məğzini, mahiyyətini tutmağı bir qədər çətinləşdirir. Lakin mövzudan və mətndən doğan çətinliklərə baxmayaraq, Cəfər Təyyar istəyinə nail olmuş, öz tərcüməsi ilə həm ideya - məzmun, həm də mətnşünaslıq baxımından maraqlı bir əsər ortaya qoymağı bacarmışdır.

Bu mənada, bizim də ilk növbədə məqsədimiz Cəfər Təyyarın əsərini elmi baxımdan dəyərləndirmək, yəni onun Əbdürrəhman Caminin fikirlərini nə şəkildə tərcümə, təfsir, izah etdiyini və bu elmi izahların əruzşünaslıq tarixi ilə nə qədər üst-üstə düşüb - düşmədiyini müəyyən etməkdən ibarətdir. Buna görə də, təbii ki, tədqiqat zamanı ilk növbədə əruzşünaslıq tarixinə qısa bir şəkildə olsa da, nəzər salınmalı, xüsusilə, fars əruzşünaslıq tarixi diqqətlə nəzərdən keçirilməlidir. Çünki məhz belə bir müqayisə, tutuşdurulma aparılmadan biz Cəfər Təyyarın Əbdürrəhman Caminin fikirlərinə yanaşan zaman nə qədər obyektiv olub - olmadığını təyin edə bilməz və bu fikirlərin fars əruzşünaslıq tarixində hansı mövqedə dayandığını müəyyənləşdirə bilmərik.

Tədqiqatın elmi yenilik probleminə gəldikdə qeyd etmək lazımdır ki, bu mövzu ilk dəfə tədqiqata cəlb olunduğundan, ümumi şəkildə desək, dissertasiyadan alınan bütün müddəalar yenidir. Lakin konkret olaraq tədqiqatdan alınan yenilikləri əsasən üç qrupa bölmək olar. 1. Tekstoloji baxımdan tədqiqatın ortaya qoyduğu yeniliklər. 2. Cəfər Təyyarın əsərinin əruzşünaslıq tarixində maraqlı bir əsər kimi elmi dövriyəyə daxil olması, elm aləminə tanıdılması. 3. Əbdürrəhman Caminin və Cəfər Təyyarın əruzun nəzəri əsasları baxımından elm aləminə gətirdikləri yeniliklərin aşkarlanması.

Tədqiqatın metodoloji əsaslarını dünya və Azərbaycan mətnşünaslıq elminin görkəmli nümayəndələrinin Şərq xalqlarına məxsus əlyazma və cap kitablarını tədqiq edərkən tətbiq etdikləri nəzəri və metodoloji prinsiplər təşkil edir. Eyni zamanda, bu prinsiplərə şərqşünas alimlərin əruz və türk - Azərbaycan tərcümə sənətinin nəzəri əsasları haqqında dedikləri fikirlər, mülahizələr və müqayisəli elmi metod da daxildir.

Monoqrafik araşdırma giriş, üç fəsil, nəticə və ədəbiyyat siyahısından ibarətdir. Mövzunun başlıca cəhətlərini, əhatə dairəsini nəzərə alaraq əsər aşağıdakı fəsillərə və bölmələrə ayrılmışdır.

"Əbdürrəhman Cami əruzşünas kimi" adlanan birinci fəsil iki yarımfəsildən ibarətdir. Müvafiq bölmələrdə əruzşünaslıq tarixinə qısa bir nəzər salınmış, ərəb əruz elminin inkişafında, fars əruz elminin inkişafında rol oynamış alimlər onların əsərləri incələnmişdir. İkinci yarımfəslində isə Əbdürrəhman Caminin dövrü və həyatı, mühiti və müasirləri və yaradıcılığı və xüsusilə onun "Risaleyi - əruz" əsəri geniş şəkildə tədqiqata cəlb edilmişdir.

"Risaleyi - əruz" əsərinin osmalıca tərcüməsi və tekstoloji xüsusiyyətləri" adlanan ikinci fəsli "Risaleyi - əruz" əsərinin osmanlıcaya tərcüməsi və "Risaleyi - əruz əsərinin osmanlıcaya tərcüməsinin tekstoloji xüsusiyyətləri" adlı iki yarımfəsildən ibarətdir. İkinci fəslin birinci yarımfəslində məlum olmuşdur ki, "Risaleyi - əruz" əsəri XIX əsrin sonlarında Türkiyədə İstanbulda yaşayıb - yaradan Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən osmanlı türkcəsinə tərcümə edilərərək Şeyx Sədi Şirazinin "Gülüstan" əsərinin haşiyəsinə yazılmış və bir neçə dəfə nəşr edilmişdir. Və bir daha aydın olur ki, Cəfər Təyyar bir tərcüməçi kimi tərcümə

etdiyi mətnə sadiq qalmış və nəticədə mətnşünaslıq nöqteyi - nəzərindən maraqlı bir əsər ortaya qoymağı bacarmışdır.

II fəslin II yarımfəslində isə Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsəri tekstoloji baxımdan Əlyazmalar İnstitutunda qorunan Əbdürrəhman Caminin əlyazması və bu əsərin Düşənbədə çap olunmuş variantı ilə tutuşdurularaq mühüm tekstoloji nəticələr əldə olunmuşdur.

"Orijinal və tərcümənin oxşar və fərqli filoloji xüsusiyyətləri" və "Tektoloji xüsusiyyətlərin filoloji amillərə təsiri" adlanan iki yarımfəsildən ibarət üçüncü fəsildə isə tərcümə orijinal ilə tutuşdurularaq, onların fərqli və oxşar cəhətlərini elmi şəkildə izah olunmuş, eyni zamanda Cəfər Təyyarın bir əruzşünas kimi tərcüməyə etdiyi əlavələrin tekstoloji baxımdan mətndə hansı rol oynadığı qiymətləndirilmişdir.

Son olaraq qeyd edək ki, "Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin türkcə tərcüməsi və onun tekstoloji - filoloji xüsusiyyətləri" mövzusu müxtəlif qaynaqlar əsasında geniş tədqiqi zamanı əruz və qafiyəşünaslıq tarixində Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin yerini müəyyənləşdirərkən müəyyən elmi nəticələr əldə edilmişdir.

1. Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi XV əsrə, yəni Əbdürrəhman Caminin yaşayıb - yaratdığı dövrə qədər böyük bir inkişaf yolu keçmişdir.
2. Bu böyük inkişafın VIII - X əsrlərini əsasən ərəb əruz elminin dövrü, X - XV əsrlərini isə fars əruz elminin daha çox inkişaf etdiyi dövrlər kimi xarakterizə etmək olar.
3. X - XV əsrlər fars əruz elmi nə qədər inkişaf edib özünəməxsus xüsusiyyətlər qazansa da, öz kökü etibarilə ərəb əruz elminə söykənir.

4. Fars əruz elminin özünü də üç dövrə ayırmaq olar. a) Əsərləri bizə gəlib çatmayan Bəhrami Sərəxsi, Büzürcümehr Qəsimi, Əbu Abdullah Qorşi və başqalarının yaradıcılıqlarından ibarət olan dövr; b) Şəms Qeys Razi və Nəsirəddin Tusinin əsərləri - "əl-Möcəm" və "Miyarül əşar" əsərlərilə xarakterizə olunan XIII əsr; c) Şəms Fəxri İsfahani, Ataullah Mahmud Hüseyini, Vəhid Təbrizi, Əbdürrəhman Cami və başqalarının yazıb - yaratdıqları XIV - XVI əsrlər.
5. Əbdürrəhman Cami klassik fars poeziyasına yekun vurduğu kimi, eyni zamanda, onun "Risaleyi - əruz" əsərinin də fars əruzşünaslıq tarixində əruz haqqında sonuncu orijinal əsər olması.

Doğrudur, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsəri həcm və əhatəlilik baxımından Şəms Qeys Razinin "əl -Möcəm" və Nəsirəddin Tusinin "Miyarül əşar" əsərlərilə eyni səviyyədə olmasa da, hər halda onu qeyd etmək olar ki, bu əsərlə fars əruz elminin sərhədləri, siması müəyyənləşmişdir. Bunu biz istər, rüknlər və əsli təfilələr, istər zihaflar və törəmə təfilələr, istər dairələr və istərsə də əruzun bəhrlər bəhslərində aydın şəkildə görürük. Belə ki, Əbdürrəhman Caminin əruzun bu dörd nəzəri səviyyələri haqqında dediyi fikirlərə nəzər salsaq, fars əruzunun bu səviyyələrdən kənarda heç bir probleminin, nəzəri əsaslarının qalmadığını inamla deyə bilərik. Beləliklə, Əbdürrəhman Caminin "Əruz" risaləsi haqqında fikir söyləyərkən, onun əruzşünaslıq tarixinə yaxşı bələd olduğunu, xüsusilə, Şəms Qeys Razi və Nəsirəddin Tusinin əsərlərindən sonra XIV-XV əsrlərdə yaranan və bəzi əsərlərdə meydana çıxan fikir müxtəlifliyini elmi məntiqlə qəbul edib, nəzəri düşüncə baxımından onlardan yüksəkdə durduğunu görürük. Məhz buna görə də

Əbdürrəhman Caminin “Risaleyi-əruz” əsərini fars əruz elminə yekun vuran bir əsər kimi qiymətləndirmək olar.

Bu mənada, yazıldığı gündən Əbdürrəhman Caminin “Risaleyi - əruz” əsərinə maraq həmişə güclü olmuş və bu əsər XIX əsrin sonları, XX əsrin əvvəllərinə qədər mədrəsələrdə, həm əruzun, həm də fars dilinin öyrənilməsi baxımından həmişə aktual olmuşdur.

Əsərin orijinal mətni ilə Cəfər Təyyarın məalını tutuşdurarkən Cəfər Təyyarın əruz elmi nöqteyi - nəzərindən əsərə etdiyi əlavələr onun əruzu mükəmməl şəkildə bildiyini və onun Əbdürrəhman Cami kimi görkəmli əruzşünasın əsərinə adi əlavələr deyil, yeri gəldikcə və lazım olan qədər əlavələr etdiyini sübut edir. Və bu da bir daha Cəfər Təyyarın öz əsərini istər mətnşünaslıq, istərsə də elmi nöqteyi - nəzərdən orijinal şəkildə qurduğunu nümayiş etdirir.

Onu da qeyd edim ki, tədqiqat işində 148 adda Azərbaycan, rus, türk, ərəb, fars və özbək dillərində ədəbiyyatdan, Əlyazmalar İnstitutunun xəzinəsində saxlanılan əlyazma nüsxələrindən, həmçinin internet resurslarından istifadə edilmişdir.

I FƏSİL

ƏBDÜRRƏHMAN CAMİ ƏRUZŞÜNAS KİMİ

1.1.Əruzşünaslıq tarixinə qısa bir nəzər

Ərəb əruz elminin yaradıcısı məşhur ərəb filoloqu Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahidi hesab olunur (718-791). Xəlil ibn Əhməd dövrünün görkəmli alimi olmuş, bütün tarix boyu ərəb filologiya elminin ən mühüm sütunlarından biri sayılmışdır. Ərəb filologiyasında, ərəb dilçiliyində bir sıra qanunlar günümüzə qədər Xəlil ibn Əhmədin adı ilə bağlıdır (36). Başqa sözlə desək, ərəb filologiyasında, ərəb dilçiliyində bir sıra qrammatik normaları, qanunları Xəlil ibn Əhməd müəyyənləşdirmişdir. Xəlil ibn Əhməd eyni zamanda, ərəb poeziyası ilə də ciddi şəkildə məşğul olmuş və miladi tarixlə 767, hicri tarixlə isə 150-ci ildə ərəb əruz elminin normalarını, çərçivələrini yaratmışdır.

Ümumiyyətlə, tədqiqatçılar ərəb poeziyasının inkişafında üç mərhələnin olduğunu göstərirlər: səc dövrü, rəcəz dövrü və əruzvəznli poeziya dövrü (31; 32;). Tədqiqatçıların ümumi qənaətinə görə, ərəb poeziyası təqribən, V-VI əsrlərdən etibarən əruzvəznli poeziyaya qədəm qoymuşdur. Və Xəlil ibn Əhmədin dövrünə qədər, yəni VIII əsrə qədər ərəb şeirində böyük bir inkişaf yolu keçən əruzvəznli poeziya, nəhayət, qeyd etdiyimiz kimi, VIII əsrdə Xəlil ibn Əhməd tərəfindən müəyyən çərçivəyə və normaya salınmışdır. Maraqlıdır ki, ilk növbədə ərəb əruz elminin hüdudlarını, çərçivələrini müəyyənləşdirən Xəlil ibn Əhməd, eyni zamanda, ərəb poeziyasının islahatçısı kimi çıxış etmiş, əgər belə demək mümkünsə, ərəb şeirinin vəzn baxımından gələcək hüdudlarını da müəyyənləşdirmişdir. İlk dövrlərdə nəin-

ki alimlər, hətta, şairlər belə Xəlilin nəzəriyyəsini qəbul etməmiş, bu çərçivələr əsasında yazıb - yaratmaq istəməmişlər. Məsələn, bir dəfə məşhur ərəb şairi Bəşşar ibn Burda (vəfatı 785) bir qəsidəsində əruzun normalarından kənara çıxdığını söylədikdə, o, "Mən əruzu qabaqlamışam", Əbul Ətahiyəyə (vəfatı 825) isə həmin qüsuru xatırlatdıqda, o, "Mən əruzdan yüksəyəm" cavabını vermişdir (31,16).

Xəlil həyatının mənasını biliklərə yiyələnməkdə görmüşdür. O, alimlər haqqında belə demişdir: "Əgər bu tayfa, yəni elm əhli Allahın sevib - seçdiyi adamlar olmasa, deməli Allahın dostu yoxdur". Xəlil ibn Əhməd qrammatika və şeir tarixi ilə bərabər, musiqi elmini də gözəl bilmişdir. Nəticədə, bu üç elm sahəsi onu əruzun nəzəri əsaslarını sistemləşdirməyə qədər gətirib çıxarmışdır. Xəlil ibn Əhmədin ərəb əruzunun nəzəri əsaslarını yaratması ilə bağlı filologiya elmləri doktoru, professor Tərlan Quliyev yazır: "Ərəb dilinin, şeirinin və musiqinin incəliklərini dərindən bilən Xəlil ibn Əhməd bunlardan çıxış edərək, ərəb şeirinin və eyni zamanda, ərəb dilinin ritmik vahidlərini kəşf edərək, onları səbəb, vətəd və fasilə adlandırmışdır. Belə ki, onun səbəb, vətəd, fasilə adlandırdığı bu rüknlər ərəb dilinin ən kiçik ritmik nitq vahidlərini əhatə edir. Başqa sözlə desək, ərəb dilinin elə kiçik ritmik dil parçası yoxdur ki, bu rüknlərdən kənarda qalsın... Ərəb dilini fonetika və ritm baxımından tədqiq edən Xəlil ibn Əhməd ərəb dilində adətən bir hərəkəli hərfdən sonra bir hərəkəsiz, iki hərəkəli hərfdən sonra bir hərəkəsiz, üç hərəkəli hərfdən sonra bir hərəkəsiz hərfin gəldiyini müşahidə edir. Hərəkəli hərfdən sonra hərəkəsiz hərf gəldiyi zaman nitqin bir qədər dincəldiyini və dayandığını görür. Məhz bu fonetik birləşmələrin ərəb dilində ritm yaradan vasitə olduğunu anlayır. Beləliklə, bir hərəkəli və bir hərəkəsiz hərfin birləşməsini səbəb, iki hərəkəli və bir

hərəkəsiz hərfin birləşməsini vətəd, üç hərəkəli və bir hərəkəsiz hərfin birləşməsini isə fasilə adlandırır. Daha sonra, ərəb dilinin nitq axınında vətədlərin daha tez -tez işləndiyini duyan Xəlil, vətədi bu fonetik birləşmələr içərisində daha güclü sayır" (32, 23-25) .

Professor Tərlan Quliyevin yazdığına görə "Ərəb dilinin və eyni zamanda, şeirinin ən kiçik ritmik hissələrini kəşf edən Xəlil ibn Əhməd elə bu anda ikinci kəşfini edir. Ərəb dilində ərəb dilinin bütün lüğət fondunu özündə əhatə edə bilən qəlibləri - babları, əruzda isə səbəb, vətəd və fasilələr vasitəsilə əruzun əsli təfilələrini yaradır. Bablar ərəb dilinin bütün feillərini, lüğət tərkiblərini nəzəri şəkildə ümumiləşdirən qəliblər, modellərdir. Babların daxili imkanları nəticəsində yaranan yeni, nəzəri modifikasiyaları, hətta, dilə də təsir edib, dildə olmayan yeni sözlərin yaranmasına səbəb ola bilər. Xəlil bablara bu keyfiyyəti vermiş, başqa sözlə desək, ərəb dilində gələcəkdə yarana biləcək sözlərin də çərçivələrini yaratmış, qabaqcadan onları nəzəri şəklə salmışdır. Xəlil əruzun təfilələrində də bu yol ilə getmiş, ərəb şeirinin ritmini əsas səkkiz təfilədə əks etdirmişdir. Digər ritmlər isə öz nəzəri əkslərini törəmə təfilələrlə tapırlar. Xəlil ərəb şeirinin ritmini nəzəri şəkildə qəti olaraq sistemləşdirib qurtarsa da, hər halda zihaflar vasitəsilə bu məsələni bir qədər də açıq qoymuş, əgər ərəb şeirində yeni qəlib, yeni bəhr işlənərsə, həmin ritmlərin əksi üçün zihaflar vasitəsilə yeni təfilələr yaranması mümkünlüyünü ağlauyğun saymışdır. Əslində Xəlil öz nəzəri sistemi ilə daha geniş düşünmüşdür. Təsadüfi deyildir ki, sonrakı əsrlərdə sonrakı əruzçular yeni zihaflar yaratmış, onlar vasitəsilə yeni törəmə təfilələr, nəzəri ritmik vahidlər alaraq, onları bu və ya digər şeirin əsasına qoymuş, başqa sözlə desək, yeni ritmləri bu təfilələr vasitəsilə göstərmişlər. Xəlilin rüknlər və onların müxtəlif kombinasi-

yaları vasitəsilə yaratdığı və ərəb dilinin bütün əsas ritmini özündə əks etdirən səkkiz əsli təfilə bunlardır: fə”Ulün - yanaşı vətəd (fə”U), yüngül səbəb (lün); fA”ilün - yüngül səbəb (fA), yanaşı vətəd (“ilün); məfA”İlün - yanaşı vətəd (məfA), iki yüngül səbəb (“İ, lün); fA”ilAtün - yüngül səbəb (fA), yanaşı vətəd (“ilA), yüngül səbəb (tün); müstəf”ilün - iki yüngül səbəb(müs,təf), yanaşı vətəd (“ilün); müfA”ələtün - yanaşı vətəd (müfA), kiçik fasilə (“ələtün); mütəfA”ilün - kiçik fasilə (mütəfA), yanaşı vətəd (“ilün); məf”UlAtü - iki yüngül səbəb (məf, “U), aralı vətəd (lAtü) (32, 26-28).

Görkəmli əruzşünas Əkrəm Cəfər Xəlil ibn Əhmədin böyüklüyünü, nəzəri sisteminin nəhəngliyini göstərmək məqsədilə yazır: “Xəlil məşhur yazıçı İbnul Müqəffa ilə görüşüb dostlaşmış, onun əsərləri, pəhləvicədən ərəb dilinə etdiyi tərcümələrilə, xüsusilə “Kəlilə və Dimnə” ilə tanış olmuşdur. Onların bir - biri haqqındakı təəssüratı da qəribə - dir. Xəlildən İbnul Müqəffa haqqında soruşduqda: “Onun elmi ağlından çoxdur”, İbnul Müqəffa isə Xəlil barəsində... “Onun ağlı elmindən çoxdur” demişdir” (32, 21).

Professor Tərlan Quliyevin yazdığına görə “Əruzun bütün terminologiyası demək olar ki, ərəb həyatı və məişəti ilə bağlıdır. Belə ki, Xəlil iki misradan ibarət olan beyti - poetik termini beytə, evə (beyt, eyni zamanda, ərəb dilində ev, çadır deməkdir), oxşatdığı üçün səbəbi ipə, vətədi də mıxa bənzədir. Guya səbəb çadırın qıraqlarını çəkib dartdığı, vətəd isə mıx kimi vurulduğu yerdə möhkəm dayandığı üçün belə adlanmışdır. Həqiqətən də, ərəb şeirinin ritmində vətəd səbəbdən güclü ritmik vasitədir. Fasiləyə gəldikdə isə o, iki ipin, iki mıxın, başqa sözlə desək, iki səbəbin, yaxud iki vətədin arasındakı məsafə, fasilədir. Qeyd etmək lazımdır ki, əruz sözünün də bir mənası çadırın ortasındakı çadırı saxlayan dirək deməkdir. Deməli, beyt - ev, çadır, əruz çadırı sax-

layan dirək, səbəb çadırın qıraqlarını dartan ip, vətəd bu ipləri yerə möhkəm vuran mıx, paya, fasilə isə bu iplərin arasındakı məsafədir" (32, 23-24).

Əruzşünaslar Xəlilin əruz elmini yaratması ilə bağlı bir - neçə rəvayəti misal gətirirlər. Məsələn, bir rəvayətdə deyilir: "Xəlil Məkkədə ziyarət zamanı Allahdan ona qədər heç kimə ilham edilməyən bir elmin ilham edilməsini xahiş edir. Evə döndükdən sonra isə əruzu kəşf edir. Digər bir rəvayət isə belədir. Ərəb şeirinin vəznini sistemləşdirmək Xəlili həmişə düşündürmüş, narahat etmişdir. Nadr bin Şumeyyil yazır: "Bir dəfə poeziya biliciləri qrammatikadan danışaraq, Xəlilin yanından keçərkən o, "bunlara öz əsilləri (nəzəriyyələri) lazımdır" demiş və əruzu yaratmışdır" (32, 23).

Beləliklə, sonrakı əsrlərdə, yəni Xəlil ibn Əhməddən sonra ilk növbədə ərəb alimlərinin özləri, eyni zamanda, digər Şərq xalqlarına mənsub olan alimlər ərəb əruz elminin nəzəri əsasları haqqında qiymətli əsərlər yazmış və bu elmi zənginləşdirmişlər. Məsələn, belə alimlərdən və onların yazdıqları əsərlərdən əz - Zəccacın "Kitabul - əruz", əl - Mazininin "Kitabul - əruz", İbn əs - Sərracın "əl - Miyar fi avzan əl - əşar vəl kafi fi elm əl - qəvafi", İbn Əbd Rəbbihin "əl-İqd əl - fərid", Sahib bin Əbbadın "əl - İqna fil - əruz və təxric əl - qəvafi", əl - Xəvarəzminin "Miftah əl - ülum", İbn Rəşiqin "əl - Umdə fi mahasin əş - şiir və ədəbih və nəqdih", Xətib Təbrizinin "əl - Kafi fil - əruz vəl qəvafi", əz - Zəməxşərinin "əl - Qistas əl - müstəqim fi elm əl - əruz", əs - Səkkakinin "Müftahül - ülum", əl - Xəzrəcinin "əl - Dairə əş - şəfiə fil əruz vəl qafiyə", əl - Əndəlüsinin "Əruzi - Əndəlüsi", əl - Hacibin "Elm əl - əruz" və nəhayət, Nəsirəddin Tusinin "Miyar əl - əşar" əsərlərinin və başqalarının adlarını çəkmək olar. Əruz və qafiyəşünaslıq tarixinin tədqiqatçısı

olan professor Tərlan Quliyev "Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi" adlı monoqrafiyasında ərəb əruz elminin tarixini araşdırıb, bu bölməyə yekun vurarkən yazır: "Ümumiyyətlə, VIII - XIII əsrlər əruz elminin yarandığı dövr olmaqla bərabər, xüsusilə, məhz ərəb əruz elminin daha çox tədqiq olunduğu dövrdür. Bu dövrün ən qızğın çağı IX - XI əsrlərə təsadüf edilir. Belə ki, IX - XI əsrlərdə ərəb əruzunun xüsusiyyətləri haqqında bir - birindən qiymətli əsərlər yazılaraq, əruz vəzninin ərəb şeirində meydana çıxan xüsusiyyətləri xüsusi bir ardıcıllıqla araşdırılır. Ərəb əruzunun nəzəri əsasları haqqında Xəlil ibn Əhməd və ondan sonra yaşamış alimlər tərəfindən əsas elmi - nəzəri fikirlər deyildiyi üçün, təqribən XI - XIII əsrlərdən sonra ərəb əruzunun xüsusiyyətləri barəsində demək olar ki, heç bir ciddi fikir deyilməmişdir. Doğrudur, ərəb əruzu haqqında XI əsrdən sonra əsərlər yazılsa da, onların heç biri elmi dəyərinə görə əvvəlkilərdən fərqlənməmişdir. Bu mənada, XIII əsrdə Nəsirəddin Tusi tərəfindən qələmə alınmış "Miyar əl - əşar" əsərinin ərəb əruzundan bəhs edən hissəsini XIII əsrə qədər ərəb əruzunun nəzəri əsasları barədə yazılan əsərlərin yekunu kimi qiymətləndirmək olar" (32, 49-50).

Əruz elminin tədqiqatçıları, daha doğrusu, Əkrəm Cəfər və Rəhim Musulmanqulov əruz vəzninin fars poeziyasında işlənmə tarixindən danışarkən, Rəhim Musulmanqulov "Xüttəldəki məğlubiyyətinə görə xalqın nifrətini qazanan Əsəd bin Abdullaha 725-ci ildə Bəlx şəhərinin sakinləri tərəfindən həsr edilən bir satirik parçanı fars ədəbiyyatında əruzvəznli şeirin ilk nümunəsi hesab edir:

Əz Xüttəlan amadiyə?
Beru təbah amadiyə?
Avarə baz amadiyə?

Xəşəngü zar amadiyə?
Xüttəalndan (sən) gəlmisən?
Ləkələnmiş (rüzvay olmuş) üzlə (sən) gəlmisən?
Yenə də avara (kimi sən) gəlmisən?
Keçəl (tükü yonulmuş) və ağlar
(yazıq gündə sən) gəlmisən*?"*
(32, 135-136; 79,187;)

Əkrəm Cəfərin nöqteyi - nəzərinə görə isə, fars poeziyasında əruz vəznində klassik üslubda şeir yazan, Abbasilər dövlətinin VII xəlifəsi Harun ər - Rəşidin oğlu Məmuna 809-cu ildə qəsidə ithaf edən Əbu Abbas Mərvəzidir (15, 43;). Beləliklə, gördüyümüz kimi, artıq VIII - IX əsrlərdən etibarən əruz vəzni fars poeziyasına qədəm qoyur və fars şairləri bu vəzndə artıq gözəl əsərlər yazmağa başlayırlar. Ərəblərin Yaxın Şərqi istila etməsindən sonra əruzu bir vəzn kimi qəbul edib poeziyalarında işlədən xalqlardan birincisi farslar oldular. Tədqiqatçılar islamdan, əruzdan əvvəlki fars şeirinin vəzninin əsasən heca olduğunu söyləyirlər. Lakin islamaqədərki fars şeirinin vəznin əruz olduğunu və dolayısı yolla əruzun bir vəzn kimi fars şeirinin öz təbiətindən doğduğunu söyləyən tədqiqatçılar da vardır. Bu vəznə qədər heca vəznində yazıb - yaradan fars şairləri əruz vəzni qəbul olunduqdan sonra fars dilinin bu vəzndə yazıb - yaratmaq üçün geniş imkanlar verdiyini hiss edərək, bu vəznə daha tez - tez müraciət etməyə başlamış və nəhayət sonrakı əsrlərdə əruz vəzni tamamilə farsdilli poeziyanın əsas vəzninə çevrilmişdir. (32,134).

Fars əruzu mahiyyət etibarilə ərəb əruzundan fərqlənmir. Ümumiyyətlə, əruzun mahiyyəti istər ərəbdilli, istər farsdilli və istərsə də türkdilli şeirdə eynidir. Hətta əruzun

tələblərinə əməl etməklə hər hansı dünya dillərinin birində də əruz vəznində şeir yazmaq olar. Lakin məsələ burasındadır ki, fars və türk şeirlərində meydana çıxan xüsusiyyətlər bu dillərin özünəməxsus cəhətləri və bu dillərdə əsərlərini qələmə alan şairlərin zövqləri ilə bağlıdır. Bu da, təbii ki, nəticə etibarilə ərəb, fars və türk dillərində meydana çıxan əruzun özünəməxsus cəhətlərinin yaranması ilə nəticələnir. Bu mənada, əruzun, daha doğrusu, fars əruzunda meydana çıxan fars şeirinin və fars əruzunun xüsusiyyətlərini duyan fars alimləri, fars nəzəriyyəçiləri ilk dövrlərdən etibarən başlayaraq, fars əruzunun özünəməxsus nəzəri cəhətlərini araşdırmışlar ki, nəticədə fars əruz elmi meydana gəlmişdir. Yenə də qeyd etdiyimiz kimi, onlar, ümumiyyətlə, əruzun mahiyyətinə heç bir dəyişiklik etməmiş, sadəcə olaraq, rüknlərin və əsli təfilələrin, zihafların və törəmə təfilələrin, dairələrin və bəhrlərin tərkiblərində müəyyən dəyişikliklər edərək, fars əruzunun özünəməxsus simasını yaratmağa müvəffəq olmuşlar. Doğrudur, əruzşünaslıq tarixində bəzən bəzi tədqiqatçılar bu məsələlərə etiraz edərək, ərəb, fars, türk əruzu anlayışlarını qəbul etmir, əruzun ümumi mahiyyətinin eyniliyini əsas götürərək, ümumi əruzu ərəb, fars, türk əruzlarına bölmürlər. Lakin onu da qeyd etmək lazımdır ki, fars əruz elmi meydana çıxdıqdan sonra, hələ orta əsr tədqiqatçılarının özləri əruzları ərəb və əcəm əruzları deyərək iki yerə ayırmış, əcəm əruzu terminini ara - sıra olsa da, işlətmişlər (88; 90;112;).

Beləliklə, artıq VIII - IX əsrlərdən etibarən farsdilli poeziyaya qədəm qoyan əruz vəzni, artıq X - XI əsrlərdən etibarən, başlayaraq fars alimləri tərəfindən tədqiq olunmuş və nəticədə fars əruz elmi meydana gəlmişdir. Bu mənada, fars əruz elmini tədqiq edən ilk alimlər sırasında Bəhrami Sərəxsinin, Büzcümehr Qəsiminin, Əbu Abdullah Qorşinin,

Həsən Qəttanın, Yusif Əruzinin, Rəşidəddin Vətvatın, Əbül Əla Şüştərinin və başqalarının adlarını çəkmək olar ki, bu adı çəkilən alimlərin əsərləri dövrümüzə qədər gəlib çatmasalar da, hər halda onların adları fars əruz və qafiyəşünaslıq tarixinə yaxşı məlumdur. Belə ki, orta əsr mənbələri bu alimlər və onların yaradıcılıqları haqqında olduqca dolğun məlumatlar verirlər. Eyni zamanda, biz bu alimlər haqqında məlumatı sonrakı dövr əruzşünasların əsərlərindən də almış oluruq. Belə ki, XIII - XVI əsrlərədə yaşayıb - yaratmış fars əruzşünasları, həqiqətən də, böyük qədirdanlıqla fars əruz və qafiyəşünaslıq tarixində görkəmli yer tutan bu alimlərin adlarını hörmətlə çəkmiş, onların gördükləri işlərə layiqincə qiymət vermişlər. Eyni zamanda, onu da qeyd etmək vacibdir ki, yuxarıda adları çəkilən, lakin əsərləri bizə tam şəkildə gəlib çatmayan bu alimlər fars əruz və qafiyəşünaslıq tarixinin ilkin mərhələsini təşkil edirlər (32,134 - 201).

Dissertasiyada biz, təbii ki, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərini tədqiq etməyi və onun türkcə tərcüməsinə tekstoloji baxımdan yanaşmağı qarşımıza məqsəd qoymuşuq. İlk növbədə Əbdürrəhman Caminin əruzşünaslıq tarixində yerini müəyyən etmək üçün fars əruzşünaslıq tarixinə qısa da olsa nəzər salmaq olduqca vacibdir. Buna görə də, biz, bu işi bizdən əvvəl yerinə yetirmiş görkəmli əruzşünas, filologiya elmləri doktoru, professor Tərlan Quliyevin "Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi" kitabına müraciət etməyi və onun bu barədə olan mülahizələrini burada qısa şəkildə əks etdirməyi daha məqsədəuyğun və elmi sayırıq. O, həmin əsərdə ilkin dövr fars əruzşünaslıq tarixində iz buraxmış alimlər haqqında məlumat vermişdi: "Əbülhəsən Bəhrami Sərəxsi, Sultan Mahmud Qəznəvi (998-1030) dövrünün alim və şairlərindən olmuşdur. Onun həyatı və yaradıcılığı haqqında məlumat olduqca azdır. Lakin az da olsa, bu barə-

də məlumata Nizami Əruzi Səmərqəndinin “Çahar məqalə”, Məhəmməd Ufinin “Lübabül - əlbab”, Şəmsəddin Məhəmməd bin Qeys Razinin “əl - Möcəm”, Nəsirəddin Tusinin “Miyar əl - əşar” əsərlərində rast gəlirik (80; 120;121;). Belə ki, Nizami Əruzi Səmərqəndi (vəfatı 1174) “Çahar məqalə” əsərinin ikinci fəsli olan “Şairin məziyyətləri və şeir elminin təbiəti” haqqındakı hissəsində Bəhrami Sərəxsinin “Ğayət əl - əruzeyn”, “Kənz əl - qafiyə”, “Sirqət”, “Nəqdi - əlfaz”, “Təracin”, “Nəqdi - məani” kimi əsərlərinin adını çəkir və şeir demək bacarığı olan kəslərin bu əsərlərə müraciət etməsini məsləhət görür. Nizami Əruzi Səmərqəndinin bu qısa məlumatlarından aydın olur ki, Bəhrami Sərəxsi hələ öz dövründə böyük alim kimi şöhrət tapmış, xüsusilə, vəzn və qafiyə haqqında olan əsərləri şairlər tərəfindən oxunmağa məsləhət görülmüşdür. Katiblik, şeir, nücum və tibb elmləri haqqında dörd məqalədən, fəsildən ibarət olan bu əsərində müəllif orta əsrlər şah sarayında lazım olan elmlərin qısa xarakteristikasını verərək, onların əhəmiyyətini göstərir və bu elmlərlə məşğul olan mütəxəssislərin nələri bilmələri olduqlarını söyləyir (32,139).

Məhəmməd Ufi isə “Lübabül - əlbab” əsərində əruz barəsində Bəhrami Sərəxsinin qələminə məxsus olan digər bir əsərin - “Xocastename” əsərinin adını çəkir. Əgər “Çahar məqalə” müəllifi və Məhəmməd Ufi Bəhrami Sərəxsinin və əsərlərinin adını çəkməklə kifayətlənirlərsə, artıq Şəms Qeys Razi və Nəsirəddin Tusi öz əsərlərini yazarkən Bəhrami Sərəxsinin əruz və qafiyə haqqında olan kitablarından bir mənbə kimi faydalanmış və onlardan istifadə etmişlər. Məsələn, Şəms Qeys Razi “əl - Möcəm” əsərində fars əruzçularından, o cümlədən, Bəhrami Sərəxsi və Büzürcmehr Qəsimidən danışarkən, onların praktikada çox az işlənən (demək olar ki, işlənməyən), lakin nəzəri şəkildə yaratdıq-

ları iyirmi bir fars bəhrinin adını çəkərək, həmin bəhrlər haqqında geniş məlumat verir. Şəms Qeys Razinin verdiyi məlumatdan bu alimlərin Qeys Razidən əvvəl yaşayıb - yaradan ilk fars əruzçüləri olmaqla bərabər, həm də hərtərəfli alim, böyük nəzəriyyəçi olduqları aydınlaşır. Ümumiyyətlə, Şəms Qeys Razi "əl - Möcəm" əsərində Bəhrami Sərəxsinin adını bir alim kimi iki dəfə çəkərək, onun əsərlərinə müraciət edir. Hətta, onun "Ğayət əl - əruzeyn" əsərinə əsasən, "münəkisə" dairəsinin Əbu Abdullah Qorşi tərəfindən yaradıldığının məlum olduğunu qeyd edir.

Nəsirəddin Tusi də "Miyar əl - əşar" əsərində Bəhrami Sərəxsinin yaradıcılığına müraciət etmişdir. Belə ki, Nəsirəddin Tusiyə görə, Bəhrami Sərəxsi məqlubi - təvil bəhrinin yaratmışdır. Onun yazdığına əsasən, Bəhrami Sərəxsi bu vəzndə fars poeziyasında az şeir olduğunu söyləsə də, hər halda öz fikirlərində Fəralavi adlı şairin yaradıcılığına söykənmişdir ki, Nəsirəddin Tusi də məqlubi - təvil bəhrinə, yəni məfA"İlün fə"Ulün məfA"İlün fə"Ulün ölçüsünə uyğun olan həmin beyti öz əsərində nümunə kimi göstərmişdir. Nəsirəddin Tusinin qeydlərindən aydın olur ki, Bəhrami Sərəxsinin əruz haqqında əsəri bəlkə də onun əlində olmuş və bu əsər onun əlində olduğuna görə o, Bəhrami Sərəxsinin məqlubi - təvil bəhrinə aid olan fikirlərini və həmin bəhrə aid Bəhrami Sərəxsinin Fəralavi yaradıcılığından gətirdiyi nümunəni eyni ilə öz əsərinə daxil edə bilmişdir. Bütün yuxarıda deyilənlərdən Bəhrami Sərəxsinin öz dövründə məşhur əruzçulardan olduğu və böyük şöhrət tapdığı bir daha aydınlaşır.

Əmir Əbu Mənsur Qasım ibn İbrahim əl -Büzürcmehr Qəsimi Mahmud Qəznəvi və onun oğlu Sultan Məsud Qəznəvinin müasiri olmuşdur. Onun həyat və yaradıcılığı haqqında məlumata Məhəmməd Oufinin "Lübabül - əlbab" əsə-

rində və digər əsərlərdə rast gəlirik. Büzürcmehr Qəsimi də Bəhrami Sərəxsi kimi ilk fars əruzçularından olmuşdur. Belə ki, Şəms Qeys Razi praktikada işlənməyən, nəzəri cəhətdən mövcud olan ağır fars bəhrlərindən danışarkən, Bəhrami Sərəxsi ilə birlikdə onun da adını qeyd edir.

Mənbələrin verdiyi məlumata görə, Əbu Abdullah Qorşini də ilk fars əruzçularından saymaq olar. Onun həyat və yaradıcılığı haqqında məlumat demək olar ki, yoxdur. Belə ki, onun adını ilk dəfə Bəhrami Sərəxsi öz əsərində çəkmiş və onun münəkisə dairəsini - fars əruzunda işlənməyən, lakin nəzəri şəkildə mövcud olan üç dairədən birini yaratdığını söyləmişdir ki, bu barədə də məlumata biz Şəms Qeys Razinin "əl - Möcəm" əsərində rats gəlirik. Həmçinin "əl-Möcəm" əsərini çapa hazırlayan və ona müqəddimə yazan görkəmli İran alimi Məhəmməd Qəzvini onun adının bəzən Abdullah Fouşi şəklində oxunduğunu da söyləyir (112).

Həsən Qəttanın həyat və yaradıcılığı haqqında qaynaqlarda məlumat çox azdır. O, dövrünün görkəmli alimi və ictimai xadimi olan Rəşidəddin Vətvatın (vəfatı 1177) müasiri olmuşdur. Hətta onun Rəşidəddin Vətvatla məktublaşması da məlumdur. Həsən Qəttan haqqında demək olar ki, biz yeganə məlumatı yenə də Şəms Qeys Razinin "əl-Möcəm" əsərindən alırıq (112;). Qeys Razinin məlumatına görə, əruz haqqında qısa bir əsərin, "Müxtəsər"in müəllifi olan Həsən Qəttan ilk dəfə rübai vəznini nəzəri şəkildə sistemləşdirən alimdir. Həmçinin həmin sətirlərdən məlum olur ki, Şəms Qeys Razi Həsən Qəttanın rübai haqqında yazdığı əsəri görmüş və həmin şəcərələri, yəni şəcəreyi - əxrəb və şəcəreyi - əxrəmi zihaflar və hər vəznə aid misallarla zənginləşdirərək, öz əsərində olduğu kimi təsvir etmişdir.

Yusif Əruzinin adına bir alim kimi əruzdan bəhs edən mənbələrdən ilk dəfə Nəsirəddin Tusinin "Miyar əl - əşar" əsərində rast gəlirik. Onun həyat və yaradıcılığı haqqında əlimizdə məlumat olduqca azdır. Belə ki, qafiyənin nəzəri əsaslarından danışarkən, Nəsirəddin Tusi Yusif Əruzinin adını çəkərək, onun ərəb əruz və qafiyə elminin yaradıcısı olan Xəlil ibn Əhməd kimi fars əruz və qafiyəsinin nəzəri əsaslarının yaradıcısı olduğunu söyləyir. Nəsirəddin Tusi öz əsərində Yusif Əruzinin fars qafiyəsində "xüruc"un olmadığı fikrini misal gətirir. Bu sətirlərdən məlum olur ki, Yusif Əruzi dövrünün görkəmli və nüfuzlu əruz və qafiyə alimlərindən olmuşdur. "Tərcüman əl - bəlağə" əsərinin müəllifi Məhəmməd bin Ömər ər - Raduyani qədim fars əruzçularından danışarkən, Əbu Yusif adlı bir alimin adını çəkir. Onun da Yusif Əruzi olduğunu güman etmək olar.

Rəşidəddin Vətvat (vəfatı 1277) dövrünün görkəmli alimi, şairi və ictimai xadimi olmuşdur. Onun qələmindən 20-yə yaxın əsər çıxmışdır. Onlardan ən məşhuru "Hədayiq əs - sehr fi dəqayiq əş - şer" əsəridir. Bu əsər fars şerində poetik fiqurlardan - bədi elmindən bəhs edən ilk nəzəri əsərlərdən biridir. Bəzən qısaca olaraq, "Hədayiq" adlandırılan bu əsər o qədər məşhur olmuşdur ki, sonrakı əsrlərdə dərslik kimi öyrənilməsi ilə yanaşı, həmçinin alimlərin stolüstü kitabına çevrilmiş və eyni zamanda, bu əsərə müxtəlif şərhlər yazılmışdır. Rəşidəddin Vətvatın bu əsərini rus dilinə tərcümə edib, ona müqəddimə və şərhlər yazan N.Y.Çalisovanın verdiyi məlumata əsasən, Rəşidəddin Vətvat əruz haqqında da risalə yazmışdır (89, 29-30). N.Y.Çalisovaya əsasən, "Risaleyi - əruz" adlanan ərəb və fars əruzunun 29 ölçüsündən bəhs edən və hər bir ölçüsü fars dilində yazılmış iki beytlə şərh edilən, həcmcə o qədər də böyük olmayan bu əsərin əlyazma nüsxələrindən biri İstanbulda,

digəri isə Sank - Peterburq Dövlət Universitetinin Şərqşünaslıq fakültəsinin kitabxanasında saxlanılır.

XII əsrdə fars dilində bədi elmi barəsində ilk əsərin - "Tərcüman əl - bəlağə" əsərinin müəllifi olan Məhəmməd bin Ömər ər - Raduyani əruz haqqında fars dilində əsər yazan alimlərdən Əbu Yusiflə bərabər, Əbul Əla Şüştərinin də adını çəkir. Lakin biz istər Raduyanidə və istərsə də başqa mənbədə Əbül Əla Şüştərinin əruz haqqında fikirlərinə rast gəlmirik. Əbül Əla Şüştəri də digər ilk fars əruzçüları kimi öz dövrünün tnınmış şairlərindən olmuşdur. Amma öz əsərlərində Şüştərinin əruz haqqında heç bir fikrinə istinad etməyən Raduyani, şair kimi onun bir neçə beytini nümunə gətirir.

Təqribən, X - XII əsrlərdə yaşayıb - yaradan fars əruzşünaslıq elminin ilk mərhələsini təşkil edən bu alimlərin əsərləri demək olar ki, dövrümüzə qədər gəlib çatmamışdır. Lakin müxtəlif əsərlədə, təzkirələrdə, eləcə də XIII əsrdən sonra əruz haqqında yazılan traktatlarda bu alimlər və onların yaradıcılıqları haqqında verilən məlumatlardan, onların əruzun nəzəri əsaslarını mükəmməl bildiklərini, bilavasitə fars əruzunun nəzəri əsasları haqqında müəyyən fikir sahibi olduqlarını və ümumiyyətlə, öz dövrlərinin görkəmli alimləri kimi yetişdiklərini görürük" (32, 138-144).

XIII əsr fars əruzşünaslıq tarixində xüsusi bir mərhələni təşkil edir. Bu əsrdə fars əruzunun nəzəri əsasları haqqında iki fundamental əsərin ortaya çıxması fars əruzşünaslıq elminin simasını müəyyənləşdirir. Onu da qeyd edək ki, bu əsərlərin hər ikisi dövrümüzə qədər fars əruzunun nəzəri əsasları haqqında gəlib çatan ilk əsərlərdir. Belə ki, onlardan biri, təqribən, 1217 - 1235-ci illər arasında yazılan Şəmsəddin Məhəmməd bin Qeys ər - Razinin qələminə məxsus "əl - Möcəm fi məayir əşar əl -Əcəm", digəri isə Nəsirəddin Tusi-

nin qələminə aid olan, 1251-ci ildə yazılmış "Miyar əl - əşar" əsərləridir (79; 88; 90; 112; 118; 119; 120;). Onu da söyləyək ki, hər iki əsər fars əruz və qafiyəşünaslıq tarixinin öyrənilməsində olduqca mühüm mərhələni təşkil etmiş və fars elmi - nəzəri fikrində əruz və qafiyənin nəzəri əsasları haqqında özlərindən sonra yazılan əsərlərə də güclü təsir göstərmişlər.

Şəmsəddin Məhəmməd bin Qeys ər - Razinin həyat və yaradıcılığı haqqında məlumat olduqca azdır. Lakin hər halda o da məlumdur ki, bu böyük alim XII əsrin sonları XIII əsrin birinci yarısında Xarəzmşahların sarayında yaşayıb - yaratmışdır. Şəms Qeys Razi haqqında məlumatı biz daha çox onun tədqiqatçısı Şəms Qeys Razinin adı çəkilən əsərinin ikinci hissəsini, yəni "əl - Möcəm" əsərinin qafiyə və bədi hissələrini rus dilinə tərcümə edən N.Y.Çalisovanın 1997-ci ildə Moskvada çap etdirdiyi əsərin ön sözündən alırıq. Belə ki, N.Y.Çalisova "əl - Möcəm" əsərini "Fars poeziyasının qanunlar toplusu" adı altında rus dilinə tərcümə edərək çap etdirmiş və bu əsərə böyük bir ön söz yazmışdır (88; 90;). Həmin ön sözdən anlaşırlır ki, Şəms Qeys Razinin doğum tarixi dəqiq məlum olmasa da, Reydə anadan olmuş, uzun zaman Mavərənnəhr, Xorasan, Xarəzm, Buxarada yaşamışdır. O, adı çəkilən əsərini hicri 614, miladi tarixlə 1217-1218-ci illərdə Mərvdə yazmağa başlamış və adı çəkilən əsərin ilk variantı özündə həm ərəb, həm də fars poetik ənənələrinin təhlilini ehtiva etmişdir. N.Y.Çalisovanın yazdığına görə, həmin illərdə Mərvi Sultan Əlaəddin Məhəmməd bin Təkiş Xarəzmşah idarə etmiş və o, 1217-ci ildə Bağdada yürüş etmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, tədqiqata görə, həmin yürüş zamanı Şəms Qeys də Sultanın yaxın ətrafında olmuşdur. Həmçinin tarixdən o da məlumdur ki, bu illər monqol qoşunlarının da İrana hücumu ilə yadda qalır.

Belə ki, həmin illərdə Əlaəddin Məhəmməd Təkişin Həmədan və İsfahanm arasında yerləşən Fərrəzin qalası yaxınlığında monqollarla döyüşü zamanında Şəms Qeys Razi də orada olmuş və qarmaqarışıqlıqlar nəticəsində kitablarını, əsərinin bir neçə hissəsini itirmişdir. Sonradan, bir qədər pul müqabilində Fərrəzin qalasının ətrafında yaşayan sakinlər həmin əsərin bəzi səhifələrini tapmış və müəllifə vermişlər. Təqribən, 1227-ci ildən sonra Şəms Qeys Razi Şiraza gəlmiş, əvvəlcə Atabəy Səd bin Zəngiyə, sonra isə onun oğlu məşhur "Bustan" və "Gülüstan" əsərlənin müəllif Sədinin himayəçisi Əbubəkrə xidmət göstərərək, onun sarayında yaşayıb - yaratmışdır. Şəms Qeys Razi Şirazda yerli ədəbiyyatşünas və şairlərlə tanış olduqdan sonra, yenidən öz əsərini tamamlamaq fikrinə düşmüş və dostlarının təkidi ilə təqribən əvvəl yazdığı əsəri iki yerə ayıraraq, fars əruz və qafiyəsindən bəhs edən hissəni "əl - Möcəm fi məayir əşar əl - Əcəm" adlandırmışdır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bu əsərin ikinci hisssəsi, yəni ərəb əruz və qafiyəsindən danışan hissəsi Şəms Qeys Razi tərəfindən qələmə alınsa da, dövrümüzə qədər gəlib çatmamışdır (88; 90; 112;).

"Əl - Möcəm" əsəri əruzun, xüsusilə, fars əruzunun nəzəri əsasları haqqında olduqca fundamental əsərdir. Belə ki, Şəms Qeys Razi əsl filoloq kimi bu əsərdə əruzla bağlı heç bir nəzəri məsələnin diqqətdən kənarda qalmamasına çalışmışdır. Bu mənada, o, eyni zamanda, fars dili, xüsusilə, fars dilinin fonetikası haqqında olduqca geniş məlumat vermişdir ki, bəzi mütəxəssislər, hətta, bu məlumatları əsas tutaraq, "əl - Möcəm"in, eyni zamanda, fars dilinin qrammatikası haqqında yazılmış ilk kitab olduğunu da söyləyirlər. Beləliklə, bütövlükdə iki hissədən ibarət olan və birinci hissəsi əruzdan danışan "əl - Möcəm"in birinci hissəsi, hələ müəllif tərəfindən dörd yerə bölünür. Belə ki, hər bölüm

Qeys Razi tərəfindən bab adlandırılır. Qeys Raziyə görə birinci bab əruzun mənası, rüknlərin, bu fənndə işlənən istilahların adları və ləqəblərinin şərhi kimi qeyd olunur. İkinci bab əruzun rüknlərini təşkil edən vəznlərin cüzləri haqqında, üçüncü bab cüzləri əmələ gətirən dəyişikliklər və törəmə təfilələr haqqında adlanır. Dördüncü babı isə Qeys Razi qədim və yeni bəhrlərin qeydi, dairələr, təqti və bəhrlərin bir - birindən çıxması adlandırır. Qeyd edək ki, hər babın özü də əslində bir neçə fəslə bölünür. Birinci babda və onun fəsillərində əruz elminin mahiyyətindən, onun əhəmiyyətindən bəhs edən müəllif, əruzu bilməyin vacibliyindən danışır. Belə ki, onun nöqteyi - nəzərinə görə şair yüksək təbə, istedada malik olmaqla yanaşı, eyni zamanda, əruzun nəzəri əsaslarından da baş çıxartmalıdır. Çünki əruzda elə incə məqamlar vardır ki, şair bu incə məqamları bilmədikdə bəzən ritmcə yaxın olan bəhrləri bir - birinə qarışdırır ki, bu da şeirə, poeziyaya nöqsan gətirmiş olur. Bu mənada, Qeys Razinin nöqteyi - nəzərinə görə, özünü yüksək istedad sahibi bilən, şair adlandıran hər bir kəs, poeziyada, əruzda baş verən bu incə məqamlıarı ayırmaq üçün mütləq və mütləq əruzdan baş çıxartmalı, onun nəzəri əsaslarını bilməlidir. Beləliklə, bu prinsipi əsas tutan Qeys Razi, əsərinin sonrakı səhifələrində əruzun nəzəri əsaslarını əsaslı şəkildə izah etməyə başlayır. Qeyd edək ki, Qeys Razi, təbii ki, ilk növbədə fars əruzunun nəzəri əsaslarını izah edir. Amma, əvvəlki səhifələrdə qeyd etdiyimiz kimi, fars əruzu mahiyyət etibarilə bütövlükdə ərəb əruzundan fərqlənmədiyi üçün və hətta, başqa sözlə desək, hər iki əruzda əsas nəzəri məsələlər üst-üstə düşdüyünə görə, Qeys Razi də bu istiqamətdə bu nəzəri əsaslardan yan ötə bilməmiş, ara - sıra ərəb əruzunun nəzəri əsaslarını izah etdikdən sonra, fars əruzunun xüsusiyyətlərini şərh etmişdir.

Beləliklə, məlum olduğu kimi, ərəb əruzunda 10 vəzndə 8 əsli təfilə işlənsə də, Qeys Razi fars əruzunda 5 vəzndə 7 əsli təfilənin və 26 törəmə təfilənin işləndiyini qeyd edir. Qeys Raziyə görə fars əruzunda işlənən 5 vəzndə 7 əsli təfilə aşağıdakılardır: məfA”İlün, fA”ilAtün, müstəf”ilün, məf”UlAtü, fA”i - lA”tün, müstəf”i - lün, fə”Ulün. Rüknləri və əsli təfilələri izah etdikdən sonra Qeys Razi əruzun ümumi prinsiplərinə uyğun olaraq, zihafları izah edir. Qeys Raziyə görə fars əruzunda işlənən zihafların 22-si ərəb əruzundan hazır şəkildə alınsa da, 13-nü sonradan fars əruzçuları özləri yaratmışdılar ki, bununla da fars əruzunda işlənən zihafların ümumi sayı 35-ə çatmışdır. Qeys Raziyə görə fars əruzçularının ərəb əruzundan aldıqları zihaflar aşağıdakılardır: *qəbz, qəsr, həzf, xəbn, kəff, şəkl, xərm, xərb, şətər, qət, təşis, teyy, vəqf, kəşf, salm, müaqibət, sədr, əcuz, tərəfan, müraqibət, işba, izalə.* Fars əruzçularının yaratdıqları və əruzun ümumi zihaflarına daxil etdikləri zihaflar isə bunlardır: *cəd, hətm, cəhf, texnik, solx, təms, cəbb, zələl, nəhr, rəf”, rəb”, bətr və həzəz.* Qeys Raziyə görə bəzi əruzçular bu zihafların sırasına daha üç zihaf, tövsi, təzvit, tətvili də əlavə edirlər.

Təbii ki, bütün bunlar - rüknlər, əsli təfilələr, zihaflar bəhrlərin və bəhrləri təşkil edən qəliblərin daha dəqiq ifadəsinə xidmət edir. Bəhrlərin, qəliblərin dəqiqliyi isə şeirin vəzninin dəqiq ölçülməsinin əsas meyarıdır. Qeys Razi də öz əsərində bütün bu prinsiplərə əməl edərək, fənnin sonunda fars əruzunda işlənən dairələr və həmin dairələrə daxil olan bəhrləri şərh edir. Qeys Raziyə görə fars əruzunda bütövlükdə dörd dairə işlənir ki, bu dairələrdən də birincisini o, mötəlifə adlandırır. Mötəlifə dairəsinə Qeys Raziyə görə həzəc, rəcəz və rəməl bəhrləri daxildir. Qeyd edək ki, həzəc bəhrindən danışarkən əksər əruzçularda olduğu kimi, o da

qəzəl, dübeyti, tərana və rübai vəzni haqqında geniş məlumat verir.

Qeys Razinin ikinci dairəsi müxtəlifə adlanır. Qeys Razinin nöqteyi - nəzərinə görə bu dairəyə münsərih, müzare, müqtəzəb və müctəs bəhrləri daxildir. Qeys Razinin üçüncü dairəsi müntəziədir. Lakin Qeys Razi elə bu məqamda bəzi alimlərin bu dairəni müctəlibə adlandırdığını da söyləyir. Eyni zamanda, bu adların məna baxımından yaxın olduqlarını söyləməyi də unutmur. Qeys Raziyə görə bu dairəyə beş bəhr daxildir. Səri, ğərib (cədid), qərib, xəfif, müşakil. Qeys Razinin dördüncü dairəsi isə müttəfiqədir. Bu dairəyə Qeys Raziyə görə iki bəhr daxildir: mütəqarib və mütədarik.

Beləliklə, gördüyümüz kimi, Qeys Razi bu məlumatlarla öz əsərinin əruz hissəsinə yekun vurur. Təbii ki, bu məlumatlar və bizim verdiyimiz qısa informasiya ilk baxışda oxucuda əsərin sxematik, quru bir əsər olduğu haqqında təsəvvür yaradır. Qeyd edək ki, sadəcə olaraq, bizim "əl-Möcəm" əsəri haqqında məcbur olaraq verdiyimiz bu qısa məlumat belə bir təsəvvürün formalaşmasına səbəb ola bilər. Lakin, qeyd edək ki, əslində "əl - Möcəm" əsərinin əruz hissəsində poeziyadan gətirilən nümunələr və vəzn baxımından onların xırdalıqlarına qədər təhlil edilməsi əsəri olduqca oxunaqlı və cəlbedici edir. Belə ki, bu əsəri oxuduqca oxucu əruzun necə maraqlı bir elm olduğu və Qeys Razinin bir filoloq kimi təfəkkürünün nə qədər geniş olduğu qarşısında heyrətlənməyə bilmir. Qeyd edək ki, bu əsərin bu qədər əhatəli, elmi olmasının səbəblərindəndir ki, "əl - Möcəm" sonrakı əsrlərdə olduqca geniş şəkildə yayılmış, onun bir neçə qısa variantı hazırlanmış və ona müxtəlif şərhlər yazılmışdır. Başqa sözlə desək, "əl - Möcəm" əsəri hələ orta əsrlərdə və sonradan müasir şərqşünaslıq elminə təqdim

olunduğu zamandan etibarən şərqşünasların, əruzşünasların daima diqqət mərkəzində olmuş və öz elmi əhəmiyyətini bu günə qədər qoruyub saxlamağı bacarmışdır. Daha dəqiq desək, fars əruz elmi haqqında yarandığı gündən etibarən, bu günə qədər ona bərabər ikinci bir əsər qələmə alınmamışdır.

Qeyd etdiyimiz kimi, XIII əsrdə, daha doğrusu, hicri tarixlə 649, miladi tarixlə 1251-ci ildə qələmə alınan, fars əruz və qafiyəşünaslıq tarixindən bəhs edən, öz elmi səviyyəsi ilə Qeys Razinin "əl - Möcəm" əsəri ilə bir səviyyədə duran və nəhayət, XIII əsr fars əruz və qafiyəşünaslıq elminin simasını təşkil edən ikinci əsər Nəsirəddin Tusinin "Miyarül - əşar" traktatıdır. Böyük Azərbaycan alimi, dahi riyaziyyatçı və astronom Nəsirəddin Tusinin həyat və yaradıcılığının əsas cizgiləri demək olar ki, məlumdur. İstər Azərbaycan, istər Şərq və istərsə də qərb alimləri bu böyük alimin həyat və yaradıcılığını müxtəlif yönlərdən araşdırmışlar (35). Təbii ki, ilk növbədə böyük riyaziyyatçı astronom olan Nəsirəddin Tusi, eyni zamanda, humanitar elmlərlə də məşğul olmuş, tarix, musiqi, etika, estetika və s. məsələlərlə yanaşı ədəbiyyatşünaslıq elmi ilə də ciddi şəkildə maraqlanmışdır. Belə ki, onun "Əsasül - iqtibas" əsərinin doqquzuncu məqaləti və "Miyar əl - əşar" əsərləri başdan - başa ədəbiyyatşünaslıq elminə, əruz və qafiyənin nəzəri problemlərinə həsr edilmişdir. Nəsirəddin Tusinin həyatının əsas məqamlarına gəldikdə isə, qısaca şəkildə qeyd etmək olar ki, bu böyük alim 1201-ci ildə Tusda anadan olmuş, 1274-cü ildə Bağdadda vəfat etmişdir. O, təqribən 22 ilə yaxın bir müddət ərzində Ələmut qalasında həbsdə qalmış, ancaq monqolların Ələmut qalasını alması nəticəsində həbsdən azad edilmiş, sonralar Hülakülər dövlətinin vəziri səviyyəsinə qədər yüksələ bilmiş, Hülakülər tərəfindən Bağdadın alınmasında, Marağa rəsədxanasının tikilməsində mühüm

rol oynamışdır. Tədqiqatçılar Nəsirəddin Tusinin qələminə məxsus 190-a yaxın əsərin olduğunu qeyd edirlər. Belə əsərlərdən biri də, qeyd etdiyimiz kimi, əruz və qafiyənin nəzəri əsaslarından bəhs edən "Miyar əl - əşar" əsəridir (31; 32;).

"Miyar əl - əşar" əsəri həcm etibarilə bir o qədər də böyük əsər deyil. Əslində kiçik traktatdır. Bu əsər əruz və qafiyə haqqında təfərrüatlar baxımından Qeys Razinin "əl-Möcəm" əsərindən geri qalsa da, özündə ehtiva etdiyi elmi dəyərə görə, demək olar ki, "əl - Möcəm"lə eyni səviyyədədir. Sadəcə olaraq, Nəsirəddin Tusinin riyazi və analitik təfəkkürü bu əsərdə də özünü göstərmiş və o, əruz və qafiyə haqqında olan ən dərin və ən elmi fikirləri ən lakonik şəkildə ifadə etməyi bacarmışdır.

Əslində "Miyar əl - əşar" qarşıya qoyduğu problematika baxımından "əl - Möcəm"dən daha genişdir. Çünki Nəsirəddin Tusi "Miyar əl - əşar"da təkcə fars əruz və qafiyə elmlərinin nəzəri əsaslarını araşdırmamış, eyni səviyyədə və ilk növbədə ərəb əruz və qafiyəsinin nəzəri əsaslarını araşdırmağı da qarşısına bir məqsəd kimi qoymuşdur. Bu mənada, başqa sözlə desək, əgər Şəms Qeys Razi "əl - Möcəm"də ilk növbədə fars əruz və qafiyəsinin nəzəri əsaslarını araşdırıb, yalnız yeri gəldikcə ərəb əruz və qafiyəsinin nəzəri məsələlərinə də bu kontekstdə müraciət edirsə, Nəsirəddin Tusi ərəb əruz və qafiyəsinin nəzəri əsaslarının araşdırılmasını qarşısına əsas məqsədlərdən biri kimi qoyur. Qeyd edək ki, Nəsirəddin Tusinin ərəb əruz və qafiyəsinin nəzəri əsasları haqqında yazdığı hissə, fəsil, bölüm ərəb əruz və qafiyəsi haqqında yazılan ən qiymətli əsərlərdən biridir. Beləliklə, əgər bizə gəlib çatan mənbələrə görə, Şəms Qeys Razinin "əl - Möcəm" əsəri fars, əcəm əruz və qafiyəsinin nəzəri əsaslarından bəhs edən ilk əsərdirsə, Nəsirəddin Tusi-

nin “Miyar əl- əşar” əsərinin birinci hissəsi bütövlükdə ərəb əruz və qafiyəşünaslıq tarixində, bu sahənin öyrənilməsinə yekun vuran bir əsərdir. İkinci hissəsi, yəni fars əruz və qafiyəsinin nəzəri əsaslarından danışan hissəsi isə, Şəms Qeys Razinin “əl - Möcəm” əsəri ilə bərabər fars əruz və qafiyəşünaslıq tarixinin təməlini qoyan əsərlərdən biridir. Bu mənada, əsərin adı tam şəkildə aşağıdakı kimidir. Nəsirəddin Tusi əsərinin ilk sətirlərində Allah - taalaya (c.c.) və onun Peyğəmbərinə (s.a.s.) şükr və sənasını bildirdikdən sonra yazır: “Bu ərəb və fars şeirində əruz və qafiyə elmləri haqqında bəzi dostların xahişi ilə tərtib olunmuş müxtəsərdir . O, “Meyar əl - əşar” adlanır.” (120).

Nəsirəddin Tusi bu cümlələrdən sonra yazır: “Bu müxtəsər bir müqəddimə və iki fənndən ibarətdir”(120). O, ilk sətirlərdə şeirin mahiyyəti, şeirə aid olan digər sənətlər haqqında məlumat verəcəyini də bildirir. Beləliklə, Nəsirəddin Tusinin müqəddiməsi üç fəsildən ibarətdir. Birincisi şeirin hüdudları, ikincisi müxtəlif dillərdə vəzn və qafiyənin müxtəlif olmasının səbəbləri, üçüncü fəsil isə şeirə aid olan başqa sənətlərdən bəhs edir. Qeyd edək ki, müasir tədqiqatçılar Nəsirəddin Tusinin bu müqəddiməsini həmişə yüksək qiymətləndirmişlər. Çünki şeirin mahiyyəti, vəzn haqqında fəlsəfi - estetik fikirlər Nəsirəddin Tusidən başqa sırf əruzun nəzəri məsələləri ilə məşğul olan əruzçuların əsərlərində demək olar ki, yoxdur (31; 79;). Belə ki, biz bu fikirlərə nə Qeys Razidə, nə də digər əruzçularda təsadüf etmirik. Bu xətt özünü yalnız yunan məktəbinə aid olan, yunan fəlsəfəsini gözəl bilən Farabi və İbn Sina kimi mütəfəkkirlərin əsərlərində yer alır ki, onlar da şeirin və vəznin mahiyyəti ilə ümumi şəkildə məşğul olmuş, əruz vəzninin xüsusiyyətləri haqqında bir dilçi kimi, konkret olaraq, bir filoloq kimi məşğul olmamışlar. Bu mənada, demək olar ki, Nəsirəddin

Tusi öz əsərində həm şeirin, vəznin fəlsəfi - estetik, həm də sırf poetoloji məqamlarını birləşdirən ilk və sonuncu alimdir.

Beləliklə, Nəsirəddin Tusiyə görə şeir vəznli və qafiyəli kəlamdır. Şeirin, vəznin əsas canı sözdür. Sözsüz heç bir vəzn və şeir meydana çıxa bilməz. Lakin sözün özü də təxəyyülə əsaslanır ki, Nəsirəddin Tusiyə görə də bu, artıq şeiri məntiq elminə də yaxınlaşdırmış olur. Eyni zamanda, Nəsirəddin Tusiyə görə şeir həcvdən, pis kəlmələrdən uzaq olmalı, yüksək bədii - estetik mənalar daşımalıdır.

Vəznə gəldikdə isə, Nəsirəddin Tusi vəznin səslərdən və ritmdən ibarət olduğunu qeyd edir. Vəzn səslərdən deyil, ancaq ritmdən ibarət olsa, onda o, ritm elminə, musiqi elminə aid olmuş olur. Bu mənada, Nəsirəddin Tusi vəzni musiqi elmilə də bağlayır. Ritmi şeirin, vəznin əsas tərkib hissəsi hesab edir. Nəsirəddin Tusinin araşdırmalarına görə vəznli, ritmli şeirə qulaq asmaq insana zövq vermiş olur. Lakin eyni zamanda, vəzni, ritmi hər kəs duya bilmir. Alimin nöqteyi - nəzərinə görə insan ya təbiətən ritmi, musiqini duymalı və yaxud da təcrübə, təhsil yolu ilə öz savadını, ritm duymaq, vəzn duymaq qabiliyyətini artırmalıdır. Bu mənada, böyük alim öz müqəddiməsində zövq məsələlərinə, onu təkmilləşdirmək yollarına da geniş şəkildə işıq salır.

Nəsirəddin Tusi "Miyar əl - əşar"ın müqəddiməsində müxtəlif dillərdə müxtəlif vəznlərin olmasına münasibət bildirərkən, bu zaman dillərin xüsusiyyətləri haqqında da geniş şəkildə söhbət açır. Öz tədqiqatında əsasən ərəb və fars dillərinə söykənən alim, tələffüz baxımından çətin olan dillərin vəzn baxımından da mürəkkəb, ağır vəznlər işlətdiyi qənaətinə gəlmiş olur. Şeir sənətinə aid olan digər sənətlər haqqında danışarkən böyük alim bəyan, bədi və s. elmlərin

də şeir sənətinin meydana gəlməsində mühüm rol oynadığını vurğulayır.

Beləliklə, bu qısa, lakin şeir, sənət haqqında əsaslı müqəddimədən sonra Nəsirəddin Tusi "Miyar əl - əşar"ın birinci fənnində bilavasitə ərəb və fars əruz elmlərinin izahına keçir ki, bu fənnin özü də on fəsildən ibarətdir. Həmin fəsillərin adları aşağıdakı şəkildədir: birinci fəsil : şeirin əsas hissələri olan hərf və hərəkələr haqqında; ikinci fəsil: sakin və hərəkəli hərflərin mahiyyəti haqqında; üçüncü fəsil: hərəkəli və hərəkəsiz hərflərdən yaranan şeirin üç cüzvü haqqında; dördüncü fəsil: şeirin cüzvlərdən yaranan rüknləri haqqında; beşinci fəsil: bəhrlər, dairələr və bəhrlərin birbirindən ayrılması haqqında; altıncı fəsil: rüknlərin dəyişməsi və onların adları haqqında; yeddinci fəsil: hər bəhrdə işlənən vəznlər haqqında; səkkizinci fəsil: rüknlərə aid olmayan dəyişikliklər haqqında; doqquzuncu fəsil: qeyd olunan bəzi ləqəblərin mənası haqqında; onuncu fəsil: əruz elminin fayda və mənfəəti haqqında..

Gördüyümüz kimi, Nəsirəddin Tusi əruz fənninin birinci üç fəslində ərəb və fars dilləri və onların fonetik xüsusiyyətlərindən bəhs edir. Çünki, bu fonetik xüsusiyyətləri bilmədən əruzun rüknləri haqqında fikir yürütmək mümkün deyildir. Bu mənada, həqiqətən də, Nəsirəddin Tusi doğru yolla gedərək, əruz elminin nəzəri əsaslarını məntiqi prinsiplər üzərində şərh etməyə çalışır ki, bu da onun əruz elminə ümumi şəkildə deyil, konkret şəkildə yanaşdığını göstərir. Bu mənada, sonrakı fəsillərdə bu məntiqi düşüncənin davamı olaraq, Nəsirəddin Tusi əruzun cüzvlərindən danışarkən, fars dilinin qaydalarına əsasən bu dildə üç və daha çox hərəkəli hərfin ardıcıl şəkildə işlənmədiyini nəzərə alığı üçün, fasilələri fars əruzunun cüzvləri sırasından çıxarır. Buna görə də o, fars əruzunun rüknlərindən danışar-

kən fars dilində işlənməyən fasilələri nəzərə almadığı üçün, tərkibində fasilələr işlənən rüknləri də fars əruzunun rüknləri sırasına daxil etmir. Buna görə də Nəsirəddin Tusinin təfilələri sırasında biz mütəfA"ilün və müfA"ələtün təfilələrini görmürük.

Nəsirəddin Tusinin fars əruzu haqqında dediyi ən mühüm qənaətlərdən biri onun fars əruzunda işlənən zihaflara olan münasibətidir. Belə ki, o, əruzşünaslıq tarixində tamamilə yenilik edərək, fars zihafları sırasına digər heç bir əruzçunun əsərində rast gəlmədiyimiz ərəc, mədrus, mətmus kimi zihafları da artırır ki, bu zihaflar vasitəsilə əmələ gələn təfilələrin də fars əruzunda fars qəliblərinin yaranmasında mühüm rol oynadığını söyləyir.

Qeyd etdiyimiz kimi, Nəsirəddin Tusinin "Miyar əl-əşar" əsəri təkcə fars əruzuun xüsusiyyətlərinin araşdırılmasına həsr edilməmişdir. Bu mənada, o əruzun hansı səviyyəsindən danışırsa danışsın, təbii olaraq, ilk növbədə ərəb əruzunu izah etdikdən sonra bu əsaslar üzərində fars əruzuun xüsusiyyətlərini izah edir. Təbii ki, bu, dairələr bəhsindən bəhs edərkən də belədir. Buna görə də Nəsirəddin Tusi dairələrdən danışarkən ilk növbədə ərəb əruzuna daxil olan müxtəlifə, mötəlifə, müctəlibə, müştəbihə və müttəfiqə dairələrini izah edir. Nəsirəddin Tusiyə görə müxtəlifə dairəsinə təvil, mədid və bəsit bəhrləri daxildir. Qeyd edək ki, Nəsirəddin Tusi eyni zamanda, bir riyaziyyatçı kimi çıxış edərək, vaxtilə Xəlil ibn Əhmədin yaratdığı bu dairəyə onun özünün daxil etmədiyi, lakin bu dairədən nəzəri şəkildə alınan əmiq və əriz bəhrlərini də xatırladır. Bununla da o, həm Xəlil ibn Əhmədin nə qədər geniş düşündüyünü nəzərə çatdırmaqla yanaşı, eyni zamanda, heç bir əruzçunun əsərində rats gəlmədiyimiz bu bəhrlərin adlarını çəkir. Hətta, təcrübədən çıxış edərək, Bəhrami Sərəxsi adlı alim və şairin

məqlubi - təvil bəhrində şeir yazdığını da nümunə kimi misal verir. Beləliklə, Nəsirəddin Tusinin ərəb dairələri haqqında olan fikirlərini uzatmadan demək olar ki, ərəb əruzunun nəzəri əsasları haqqında olan fikirlərində daha çox Xəlil ibn Əhmədin nəzəriyyəsinə əsaslanan Nəsirəddin Tusi, ərəb əruzunda işlənən bu beş dairə ətrafında ərəb əruzunun on beş əsas bəhrini toplayır. Həmin bəhrlər aşağıdakılardır: təvil, mədid, bəsit, vafir, kamil, həzəc, rəcəz, rəməl, səri, münsərih, xəfif, müzare, müctəs, müqtəzəb, mütəqarib və mütədarik.

Təbii ki, fars əruzunda bu bəhrlərin hamısı işlənmir. Nəsirəddin Tusiyə görə fars əruzunda işlənən əsas bəhrlər aşağıdakılardır: həzəc, rəcəz, rəməl, səri, münsərih, xəfif, müzare, müctəs, müqtəzəb, mütəqarib və mütədarik.

Beləliklə, gördüyümüz kimi, XIII əsrin ortalarında dahi Azərbaycan alimi, böyük riyaziyyatçı, astronom olan Xacə Nəsirəddin Tusi əruzla da maraqlanmış və bu barədə əruzşünaslıq elminin ən qiymətli əsərlərindən birini yazmışdır. Bu əsər öz dövründə və sonrakı əsrlərdə o qədər məşhur olmuşdur ki, hətta ona bir neçə şərh yazılmışdır. Belə şərhlərdən biri XIX əsrin ortalarında Hindistanda Mövlana Müfti Sədullah Muradabadi tərəfindən qələmə alınmış "Mizan əl - əfkar fi şərh Miyar əl - əşar" adlı şərhdir. Qeyd edək ki, adı çəkilən müəllif Nəsirəddin Tusinin "Miyar əl-əşar" əsərini şərh etməklə bərabər, ona layiqli qiymət vermiş, "Miyar əl - əşar"ın əruz və qafiyəşünaslıq tarixində mühüm yer tutduğunu xüsusilə vurğulamışdır (33; 124;).

XIV - XV yüzilliklər arasında fars əruz elminin inkişafında mühüm xidmətləri olan alimlərdən Şəms Fəxri İsfahani, Vəhid Təbrizi, Əbdürrəhman Cami, Seyfi Buxarayi, Yusif Əzizi, Ataullah Mahmud Hüseyninin adlarını çəkmək olar. Beləliklə, XVI əsrə qədər fars əruzunun nəzəri əsaslarının öyrənilməsinin artıq adlarını çəkdiyimiz alimlərin

əsərlərilə tamamlandığını və demək olar ki, bütün incəliklərinə qədər araşdırıldığını qəti şəkildə və inamla söyləyə bilərik.

XIII - XIV əsrlərdə yaşayıb - yaratmış fars alimlərindən biri Şəms Fəxri İsfahani olmuşdur. O, fars dilinin izahlı lüğətinin və əruzun nəzəri əsaslarından bəhs edən "Meyare - nüsrəti" və "Meyare - cəmali" əsərlərinin müəllifidir.

Vəhid Təbrizi XV əsrdə yaşayıb - yaratmış Azərbaycan alimi və şairidir. Bir sıra əsərlərin, o cümlədən, əruz haqqında 1959-cu ildə Moskvada, rus dilində A.Bertels tərəfindən çap olunmuş "Risaleyi cəmi - müxtəsər" əsərinin müəllifidir. Vəhid Təbrizi bu əsəri kiçik yaşlı qardaşı oğlu üçün qələmə almış, ona görə də əsərində əruz, qafiyə və bədi elmlərindən qısa, lakin əsaslı şəkildə danışmaqla kifayətlənmişdir...

XV - XVI əsrlərdə yaşayıb - yaratmış, fars əruzçusu Seyfi Buxarayi əlyazma nüsxələri dünyanın bir çox əlyazmaları xəzinəsində saxlanılan "Əruzi - Seyfi" əsərinin müəllifidir. Onun əruz haqqında yazdığı bu traktat Q.Bloşman tərəfindən ingilis dilinə tərcümə olunaraq, 1867-ci ildə Kəlküttədə çap edilmişdir.

Yusif Əzizinin XV əsrin birinci yarısında yaşayıb-yaratdığı güman edilir. Salman Savəcinin "Qəsideyi-məsnui" əsərinə yazdığı şərhdə o, şərq poetikasının müxtəlif qolları, o cümlədən, əruz haqqında da qiymətli fikirlər söyləmişdir.

XV əsr fars - tacik alimi Ataullah Mahmud Hüseyni əruz, qafiyə, bədi elmlərindən bəhs edən "Bədayeüs - sənaye" və "Risaleyi - qafiyə" əsərlərinin müəllifidir. "Bədayeüs - sənaye" əsəri tacik alimi R.Müsülmanqulov tərəfindən çap olunmuşdur" (32, 147-149).

Qeyd edək ki, fars əruz və qafiyəşünaslıq tarixinin digər görkəmli bir tədqiqatçısı, professor R.Musulmanqulov

da “Klassik fars - tacik poetikası” əsərində XIV - XVI əsrlər fars əruzşünasları haqqında geniş məlumat vermiş, onların əsərlərini dərindən araşdırmışdır. Belə ki, əgər Vəhid Təbrizi, Əbdürrəhman Cami və Seyfi Buxarayinin əsərləri hələ Rəhim Musulmanqulova qədər çap olunaraq elmi ictimaiyyət tərəfindən tədqiqata cəlb edilmişdisə, Ataullah Mahmud Hüseyninin əsərini ilk dəfə Rəhim Musulmanqulov çap etdirmiş, Şəms Fəxri İsfahaninin “Meyare - cəmali” və “Meyare - nüsrəti” və Yusif Əzizinin “Əruz” əsərlərini o, ilk dəfə olaraq, əlyazması şəklində istifadə etmişdir. Bu mənada, biz əgər Vəhid Təbrizi, Əbdürrəhman Cami, Seyfi Buxarayi, Ataullah Mahmud Hüseyninin əsərləri haqqında özümüz birbaşa mülahizə yürüdə bilirksə, Şəms Fəxri İsfahani və Yusif Əzizinin əsərləri, əlyazmaları əlimizdə olmadığına görə, bu alimlərin yaradıcılıqları haqqında Rəhim Musulmanqulovun fikirlərinə söykənirik. Amma, əslində onu da qeyd edək ki, fars əruzşünaslıq elminin XIV - XVI əsrlər mərhələsini təşkil edən bu alimlərin həyat və yaradıcılığı haqqında əslində Rəhim Musulmanqulovda da bir o qədər geniş məlumata rast gəlmirik. Tərlan Quliyevin dediklərinə sadəcə olaraq, Rəhim Musulmanqulovdan onu əlavə etmək olar ki, Şəms Fəxri İsfahani “Meyare - nüsrəti” əsərini təqribən 1313-1314-cü illərdə, “Meyare - cəmali” əsərini isə 1344 - 1345-ci illər arasında qələmə almışdır (79).

Qeyd etdiyimiz kimi, əruzun nəzəri əsasları hələ orta əsr əruzçuları tərəfindən, təqribən dörd səviyyəyə bölünmüşdür: 1.Rüknlər və əsli təfilələr, 2.Zihaflar və törəmə təfilələr, 3.Dairələr, 4.Bəhrlər. Təbii ki, əruzun nəzəri əsaslarını təşkil edən bu səviyyələri daha başqa şəkildə təsnif edən alimlər də vardır. Lakin əsas məğz, kök budur. Bu mənada, əruzçular əruzun müxtəlif problemlərindən müxtəlif şəkillərdə bəhs etsələr də, öz fikirlərini əsasən, bu səviyyələr üzə-

rində qruplaşdırmış, öz orijinal fikirlərini bu səviyyələr haqqında dedikləri sözlərlə diqqətə çatdırmaq istəmişlər. Sözsüz ki, XIV - XVI əsrlərdə yaşayıb - yaradan fars əruzşünasları da bu çərçivələrdən kənarda qalmamışlar. Beləliklə, onların əsərlərinə nəzər saldıqda, bu alimlərin də ilk növbədə əruzun rüknlərinə və əsli təfilələrinə olan münasibəti görürük. Məsələn, Rəhim Musulmanqulov Şəms Fəxri İsfahaninin ağır səbəbə olan münasibətindən danışarkən, yazır: "Bəzi əruzçular səbəbi - səqilin fars - tacik əruzunda işlənməsini qəbul etmirlər. Məsələn, Nəsirəddin Tusi yazır: "Həqiqətdə, fars poeziyasında səbəbi - səqil işlənmir". Bu fikri birinci əsərdə Şəms Fəxri qəti şəkildə ifadə edir: "Səbəbi - səqil adlanan bika və lima kimi sözlərdə bu iki hərf hərəkələnən zaman farslarda işlənmir. Lakin o, "Meyare - cəmali" əsərində səbəbi - səqilə ümumi qəbul olunmuş dili - mən, bəri - mən kimi nümunələri misal gətirərək, doğma dilində onların varlığını inkar etmir" (79,75).

Aralı vətədə gəldikdə isə istər Vəhid Təbrizi, istərsə də Seyfi Buxarayi fars dilində vətədi - məfruqa nümunələrin çətinliklə tapıldığını söyləyirlər. Şəms Fəxri İsfahani isə "Meyare - nüsrəti" əsərində vətədin bu növünə fars dilində rast gəlinmədiyini qeyd etsə də, "Meyare - cəmali" əsərində bu növə yare - mən, kare - mən kimi sözləri misal gətirərək, onların fars dilində işlənmədiyi haqqında heç bir kəlmə demir.

XV əsr fars əruzçularından Yusif Əzizi isə fars əruzunun cüzvləri haqqında daha maraqlı fikirlər söyləyir. Maraqlıdır ki, biz bu fikirlərə demək olar ki, həmin dövrün digər əruzçularında rast gəlmirik. Yusif Əziziyə görə fars dilində bir hərəkəli, iki hərəkəsiz hərflərdən ibarət qənd və ləl kimi sözlər də vardır ki, bunu da Yusif Əzizi vətədi - xəfif adlandırır. Fasilələrə gəldikdə isə, Əziziyə görə fars - tacik poezi-

yasının xüsusiyyətlərini nəzərə almaqla, fasilələr sırasına daha üç fasiləni əlavə etmək olar. 1.Cahan kimi sonuncu iki hərfi hərəkəsiz hərflərdən təşkil olunan sözlərdən ibarət fasileyi - xəfifi, 2.Rast kimi sonu üç hərəkəsiz hərfdən ibarət olan fasileyi - əxəfi, 3.Təkcə birinci hərfi hərəkəli olan xəvast kimi sözlərdən ibarət olan fasileyi - vəsəti.

XIV - XV əsrlərdə yaşayan fars əruzçuları əruzun əsli təfilələri haqqında da maraqlı fikirlər söyləmişlər. Məlumdur ki, ərəb əruzunda bütövlükdə səkkiz vəzndə on əsli təfilə işlənir. Şəms Fəxriyə görə fars əruzunda müfA"ələtün və mütəfA"ilün əsli təfilələri fars şairlərinin zövqünü oxşamadıqlarına görə işlənməmişdir. Vəhid Təbrizi isə fA"i-lA-tün və müstəf"i-lün əsli təfilələrini ümumiyyətlə qəbul etmədiyinə görə və məf"UlAtü əsli təfiləsini də heç bir bəhrin əsasında durmadığı üçün fars əruzunun əsli təfilələrindən saymamışdır. Beləliklə, Vəhid Təbrizidə əsli təfilələrin sayı yeddidir. Yusif Əruzi isə bəzi əruzçuların məf"UlAtü əsli təfiləsini qəbul etdiklərini qeyd edir.

Ataullah Mahmud Hüseyni, Seyfi Buxarayi isə fars əruzunda rüknlərin sayını ərəb əruzunda olduğu kimi qəbul etmişlər.

Əruzun ən mürəkkəb bəhslərindən biri zihaflar bəhsidir. İstər ərəb əruzunda, istərsə də fars əruzunda bu zihafların sayı və mahiyyəti haqqında fikirlər olduqca müxtəlifdir. Məsələn, ümumi qəbul olunmuş təlimə görə ərəb əruzunda ümumi zihafların sayı 34 olduğu halda, fars əruzunda onların sayı 35-dir. Fars alimləri fars əruzunda işlənən bu 35 zihafın 22-nin ərəb əruzuna, 13-nün isə fars əruzuna aid olduğunu söyləyirlər. Lakin bu rəqəmlərin sayı XIV - XVI əsrlərdə yaşayıb yaradan fars əruzçularında müxtəlifdir. Belə ki, Şəms Fəxri İsfahani "Miyare - cəmali" əsərində ərəb əruzunda 38 zihafın, fars əruzunda isə 13 zihafın işləndiyini

qeyd edir. Vəhid Təbrizi isə 35 zihafın adını çəksə də, öz əsərində cəmi 13 zihafı izah edir. Ataullah Mahmud Hüseyni isə zihafları ümumiyyətlə iki qrupa bölərək, birinci qrupu ümumi zihaflar, ikinci qrupu isə fars poeziyasına məxsus olan zihaflar adlandırır. Beləliklə, zihaflar haqqında, əruzun ən mürəkkəb bəhslərindən biri olan zihaflar bəhsi haqqında geniş şəkildə danışmadan, onu demək olar ki, fars əruzçuları öz əsərlərində bu zihafları öz zövqlərinə və savadlarına görə geniş şəkildə şərh etmiş, onlar haqqında oxucuya geniş elmi məlumat vermişlər.

Artıq bir dəfə qeyd etdiyimiz kimi, əruzun bəhrlər səviyyəsinə qədər olan bütün səviyyələri bəhrlərin və bəhrləri təşkil edən qəliblərin dəqiq ifadəsinə xidmət edir. Fars əruzçuları da bu prinsipi əsas tutaraq, öz əsərlərində həmişə bəhrlər bəhsinə daha geniş yer ayırmışlar. Qeyd edək ki, fars əruzunun bəhrləri ərəb əruzunun bəhrlərindən bu və ya digər şəkildə fərqlənir. Belə ki, ərəb əruzunda dairələr ətrafında ərəb əruzunun əsasən, ideal qəlibləri toplanırsa, fars əruzuna dairələr ətrafında zihaflı qəliblər də toplana bilir. Fars əruzunda zihaflı qəliblərin sayı isə müxtəlif olduğuna görə, müxtəlif alimlərdə fars əruzunun dairələri və bəhrləri də müxtəlifdir. Amma bütün deyilənləri ümumiləşdirdikdən sonra, fars əruzçuları əsasən fars əruzunun on dörd bəhrini dörd dairə ətrafında toplayırlar. Eyni zamanda, onu da qeyd etmək lazımdır ki, fars əruzçuları ümumiyyətlə əruzun daha üç bəhrini yaradaraq, fars əruzunun sıralarına daxil etmiş, bütövlükdə əruzun poeziyada işlənən bəhrlərinin sayını artıraraq, 19-a çatdırmışlar. Həmin bəhrlər aşağıdakılardır: cədid, qərib, müşakil. Belə ki, cədid bəhri ərəb dairəsi üzrə fA”ilAtün fA”ilAtün müstəf”ilün şəklində olsa da, fars əruzunda məkfuf, müşakil bəhri ərəb dairəsi üzrə məfA”İlün məfA”İlün fA”ilAtün şəklində olsa da, fars dairəsində

məkfuf, müşakil bəhri də ərəb əruzunda fA”ilAtün məfA”ilün məfA”İlün şəklində olsa da, fars əruzunda yenə də məkfuf şəklində işlənir.

Beləliklə, gördüyümüz kimi, Şəms Qeys Razi və Nəsirəddin Tusidən sonra XIV - XVI əsrlərdə fars əruzşünaslıq elmi öz inkişafını davam etdirmiş, Şəms Fəxri İsfahani, Vəhid Təbrizi, Seyfi Buixarayi, Ataullah Mahmud Hüseyni, Yusif Əzizi və başqalarının əsərlərində fars əruzunun nəzəri əsasları araşdırılsa da, bu tədqiqatlar mahiyyət etibarı ilə Şəms Qeys Razi və Nəsirəddiun Tusinin dediklərindən demək olar ki, irəli getməmişdir. Lakin bu tədqiqatların aparılmasının özü belə fars əruzşünaslıq elminin daima inkişafda olduğunu göstərən amillərdəndir. Böyük fars - tacik şairi Əbdürrəhman Cami də bu dövrdə yaşayıb - yaradaraq əruz, qafiyə haqqında dövrünün ən qiymətli əsərlərindən birini qələmə almışdır.

1.2. Əbdürrəhman Cami və onun "Risaleyi-əruz" əsəri

Klassik fars ədəbiyyatının son ən böyük nümayəndəsi sayılan Əbdürrəhman Cami hicri tarixlə 23 şaban 817-ci ildə, miladi tarixlə isə 7 noyabr 1414-cü ildə, Xorasanın Cam şəhərinin Xərcird kəndində anadan olmuşdur(97). O, özünün birinci divanının müqəddiməsində verdiyi məlumata görə, Cami təxəllüsünü Cam şəhərinə və Əhməd Nəməki Caminin xatirəsinə hörmət əlaməti olaraq qəbul etmişdir. Onun babası İsfahandan Xorasana köç etmiş, burada İmam Məhəmməd bin Həsən əş - Şeybaninin nəslindən gələn bir qızla evlənmişdir. Bu izdivacdan Caminin atası Nizaməddin Əhməd dünyaya gəlmişdir. Cami ilk təhsilini atasının yanında almış, sonra atası Herata gedib Nizamiyyə mədrəsəsində müəllim işləyərkən, təhsilini orada davam etdirmişdir. Sonralar Cami dövrünün məşhur alimlərindən sayılan Mövlana Cüneydi Üsulidən ərəb dili və ədəbiyyatını öyrənmiş, Seyyid Şərif əl - Cürcaninin tələbələrindən olan Əli əs - Səmərqəndi və Təftəzaninin şagirdlərindən olan Şahabəddin Məhəmməd əl - Cərminin yanında təhsilini davam etdirmişdir. Daha sonra o, Uluğbəy zamanında böyük elmi mərkəzə çevrilən Səmərqəndə gedərək, 9 il orada yaşamışdır. Burada o, Bursalı Qazızadə Rumidən riyaziyyat dərsləri almış, Fətullah Təbrizinin elmlərindən faydalanmışdır. Cami hələ ilk gəncliyindən elmlərə olan həvəsi, istedadı, zəkası ilə seçilmişdir. Məşhur alim Hüseyn Vaiz Kaşifi öz əsərlərində Caminin təhsili ilə bağlı olduqca maraqlı faktlar qeyd etməkdədir. Dövrünün görkəmli astonomu və riyaziyyatçısı sayılan Əli Quşçu da Heratda olduğu zaman Cami ilə görüşmüş, astronomiya ilə bağlı Camiyə bir neçə sual vermişdir. Caminin cavabları bu böyük alimi heyrətləndirmiş və o, Caminin astoromiya sahəsində olan biliklərini yüksək qiymətlən-

dirmişdir. Gənc yaşlarından bütün dünyəvi elmləri gözəl bilən Cami bu elmlərlə kifayətlənməmiş, başqa sözlə desək, bu elmlər Caminin mənəvi aləmini tam təmin etməmişdir. Buna görə də o, Səmərqəndə dönən zaman nəqşibəndi şeyxlərindən Sədəddin Kaşğari və onun tələbəsi Xacə Ubeydullah Əhrarla yaxınlaşmış, mənəvi ruhi tellərlə onlarla bağlanmışdır.

Cami 1472-ci ildə Həcc ziyarətinə getmişdir. Həcc səfərindən dönən zaman Təbrizdə olarkən Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsən onun Təbrizdə qalmasını xahiş etsə də, Cami 1474-cü ildə Herata qayıtmışdır. O, burada ömrünün sonuna qədər Sultan Hüseyn Bayqaranın onun üçün tikdirdiyi mədrəsədə ərəb dili və ədəbiyyatı, hədis və təfsirdən dərs demişdir. Cami 9 noyabr, 1492-ci ildə Heratda vəfat etmişdir. O, Hüseyn Bayqara və Əlişir Nəvai tərəfindən yüksək təmtəraqla, şeyxi Sədəddin Kaşğarinin yanında dəfn edilmişdir.

Əlişir Nəvai Caminin vəfatından sonra ona bir mərsiyyə ithaf etmiş, həyatına dair isə "Xəmsətül - mütəhəyyirin" adlı bir əsər qələmə almışdır. Caminin tələbələrindən Süheyli də onun vəfatına böyük bir mərsiyyə yazmış, öz əsərində bu böyük itgidən kədərləndiyini bildirmişdir.

Caminin yaşayıb - yaratdığı dövr bir neçə hökmdarın hakimiyyət illərinə təsadüf edir. Belə ki, o, gənclik illərində Şahruxun (1404-1446), sonralar Sultan Əbu Səidin (1451-1468) və ömrünün son illərində Sultan Hüseyn Bayqaranın (1470-1505) hakimiyyəti illərində yaşamışdır. Dövrünün hakimlərinin Camiyə münasibəti müsbət olmuş, onlar Camini həmişə böyük bir alim kimi hörmətlə qəbul etmişlər. Belə ki, mənbələrin verdiyi məlumata görə, Fateh Sultan Məhəmməd Cami həcc ziyartindən qayıdarkən, onu İstanbula dəvət etmək üçün Xoca Ataullah Kirmanini beş min qızıl hədiyyə

ilə Hələbə göndərmiş, lakin Kirmani orada Camini görə bilmədiyindən bu dəvət baş tutmamışdır. Sonralar, Sultan Məhəmməd Fateh bir dəfə də Camiyə müraciət edərək, ondan bir əsər yazmasını xahiş etmişdir. Ümumiyyətlə, Cami Sultan Məhəmməd Fatehin oğlu II Bəyazit, Qaraqoyunlu hökmdarı Cahan şah, Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsən və Yaqubla da həmişə yaxşı münasibətlərdə olmuş, onlara müxtəlif əsərlər ithaf etmişdir. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, heç bir hökmdarı şişirdilmiş şəkildə məth etməmiş və saraylarda yaşamamışdır. Əksinə bu dövrün hakimləri Camidən böyük bir hörmətlə bəhs etmişlər.

Cami dövrünün əmirlərindən Əlişir Nəvai ilə də yaxın dost olmuşdur. Nəvai və dövrünün görkəmli şairi olan Süheyli də onun müridlərindən sayılır. Cami həmişə öyrənməyi və dərs deməyi həyatın mənası saymış və ömrü boyu bu sənətlə məşğul olmuşdur. Eyni zamanda, Əbdürrəhman Cami dövrünün ən böyük sufi şairlərindən sayılmaqdadır. Belə ki, o, nəqşibəndiyyə təriqətinin ən böyük nümayəndələrindən biri hesab olunur.

Əbdürrəhman Cami dövrünün görkəmli ictimai-siyasi xadimi olmaqla bərabər, eyni zamanda, dövrünün böyük şairi və alimi sayılır. Tədqiqatçıların gəldiyi qənaətə görə, Əbdürrəhman Cami fars ədəbiyyatı klassik dövrünün son böyük şairi hesab edilir. Bu qənaətə görə, fars ədəbiyyatının klassik dövrü mahiyyət etibarilə Əbdürrəhman Cami yaradıcılığı ilə bitir. Tədqiqatçılar Əbdürrəhman Caminin ərəb və fars dilində yazılmış 45-dən artıq əsərinin olduğunu qeyd edirlər. Bunlardan bir qismi dövrümüzə qədər gəlib çatmasa da, böyük bir qismi çatmışdır. Belə ki, bu əsərlərin sırasında onun üç divanı, “Həft övrəng” adlı toplusunda cəmlənən yeddi poeması, nəsr əsərləri sırasında “Nəfahətül - üns” və s. əsərləri başda yer alır.

Əbdürrəhman Cami bədii yaradıcılıqla yanaşı, elmi yaradıcılıqla da məşğul olmuş, əruz, qafiyə, musiqi elmləri ilə də yaxından maraqlanmış və bu elmlər haqqında risalələr qələmə almışdır. Belə ki, onun "Əruz risaləsi" adlı əsəri fars əruzşünaslıq tarixində özünəməxsus yer tutur (92). Tədqiqatçıların nöqteyi - nəzərinə görə, klassik dövr fars poeziyası Əbdürrəhman Caminin yaradıcılığı ilə tamamlandığı kimi, klassik əruz elmi də, demək olar ki, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərilə tamamlanır. Bu mənada, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsəri özündə əruzun ümumi xüsusiyyətlərini toplamaqla yanaşı, həmçinin fars əruzunun gəldiyi nəticələri də ümumiləşdirir.

Bütün əruz əsərlərində olduğu kimi, Əbdürrəhman Cami də əruz risaləsini başlayarkən uca yaradana öz şükranlığını bildirəndən sonra, əruzun rükünlərini şərh edir. Ümumiyyətlə, əruz haqqında yazılan əsərlərə nəzər salsaq, bu əsərlərin bütövlükdə dörd səviyyə üzərində qurulduğunu görərik. 1.Rüknlər və əsli təfilələr. 2.Zihaflar və törəmə təfilələr. 3.Dairələr. 4.Bəhrlər. Bu mənada, Əbdürrəhman Cami də ilk növbədə əsərində rüknləri izah edir. Onun nöqteyi - nəzərinə görə, rüknlər üçdür. Səbəb, vətəd və fasilə. Səbəb özü də iki növdür. Yüngül səbəb və ağır səbəb. Əbdürrəhman Camiyə görə yüngül səbəb "gol" və "mol" sözləri kimi bir hərəkəli və bir hərəkəsiz hərfin birləşməsindən ibarətdir. Ağır səbəb isə "gilə" və "qələ" sözləri kimi iki hərəkəli hərfdən ibarətdir ki, bunların ortasında yazılan he hərfi yazıda yazılsa da, hərəkə kimi oxunduğundan yazıya daxil edilmir.

Əbdürrəhman Camiyə görə vətəd də iki növdür. Yanaşı vətəd və aralı vətəd. Yanaşı vətəd "çəmən" və "səmən" sözləri kimi iki hərəkəli və bir hərəkəsiz hərfin birləşməsindən ibarətdir. Aralı vətədə gəlincə isə o, "lalə" və "jalə"

sözləri kimi iki hərəkəli hərfin ortasında gələn bir hərəkəsiz hərfin birləşməsindən təşkil olunur.

Əbdürrəhman Camiyə görə fasilə də iki növdür. Kiçik fasilə və böyük fasilə. Belə ki, kiçik fasilə "sənəma" və "binəma" sözləri kimi üç hərəkəli və bir hərəkəsiz hərfdən, böyük fasilə isə "fikənəməş" və "şikənəməş" sözləri kimi dörd hərəkəli və bir hərəkəsiz hərfin birləşməsindən ibarətdir. Beləliklə də, qısa şəkildə əruzun rüknlərinə yekun vuran Əbdürrəhman Cami, risalənin girişinin sonunda bu üç rüknün bir yerdə işləndiyi bir misranı nümunə göstərir:

بی کل رخت لاله بچمن ننکرم

Bi qol roxət lale be çəmən nənigarəm

Bundan sonra öz əsərinin birinci fəslinə başlayan Əbdürrəhman Cami bu rüknlərdən heç birinin tək şəkildə iştirakı ilə təfilələrin yaranmadığı fikrini söyləyir və yaransa da, onların xoşagəlməz olduğunu göstərir. Lakin o, daha sonra bu rüknlər vasitəsilə ərəb və əcəm şeirində üsulun əsasında duran rüknləri sadalayır ki, Əbdürrəhman Camiyə görə əruzçular tərəfindən "əfail və təfail" adlanan bu səkkiz təfilə aşağıdakılardır: yanaşı vətədin və yüngül səbəbin birləşməsindən əmələ gələn fə"Ulün, yenə də bir yüngül səbəbin və yanaşı vətədin birləşməsindən əmələ gələn fA"ilün, yanaşı vətəd, iki yüngül səbəbin birləşməsindən əmələ gələn məfA"İlün, bir yüngül səbəb, bir yanaşı vətəd və yenə də bir yüngül səbəbin birləşməsindən əmələ gələn fA"ilAtün, iki yüngül səbəb, bir yanaşı vətədin birləşməsindən əmələ gələn müstəf"ilün, bir yanaşı vətəd, bir kiçik fasilənin birləşməsindən əmələ gələn müfA"ələtün, bir kiçik fasilə və bir yanaşı vətədin birləşməsindən əmələ gələn mütəfA"ilün və nəhayət, iki yüngül səbəb və bir aralı vətə-

din birləşməsindən əmələ gələn məf’UlAtü. Beləliklə, Əbdürrəhman Cami eyni zamanda, əruzun əsasında duran bu səkkiz əsli təfilədən fars şeirində beşinin işləndiyini söyləyir. Onlar aşağıdakılardır: məfA”İlün, fA”ilAtün, müstəf”ilün, məf’UlAtü, fə”Ulün.

Daha sonra Əbdürrəhman Cami fars əruzunda bu beş əsli təfilədən zihaflar vasitəsilə neçə - neçə törəmə təfilələrin alındığını söyləyir ki, ikinci fəsildə də bu beş əsli təfilədə işlənən zihaflardan və bu zihaflar vasitəsilə alınan törəmə təfilələrdən bəhs edir. Beləliklə, Əbdürrəhman Caminin ikinci fəsildə yazdığına görə fars əruzunda işlənən zihaflar və onlar vasitəsilə alınan törəmə təfilələr aşağıdakılardır:

1. məfA”İlün əsli təfiləsinə aid olan zihaflar: qəbz, kəff, xərm, xərb, şətr, həzf, kəsr, hətm, cəbb, zələl, bətr.

Əbdürrəhman Camiyə görə bu zihaflar vasitəsilə alınan törəmə təfilələr aşağıdakılardır: məfA”ilün - məqbuz, məfA”İlü - məkfuf, məf’Ulün - əxrəm, məf’Ulü - əxrəb, fA”ilün - əştər, fə”Ulün - məhzuf, məfA”il - məqsur, fə”Ul - əhtəm, fə”əl - məcbub, fA” - əzəll, fə”- əbtər.

2. fA”ilAtün əsli təfiləsində işlənən zihaflar: xəbn, kəff, şəkl, həzf, qəsr, qət, təşis, cəhf, təsbiğ, rəbb.

Bu zihaflar vasitəsilə fA”ilAtün əsli təfiləsindən alınan törəmə təfilələr aşağıdakılardır: fə”ilAtün - məxbun, fA”ilAtü - məkfuf, fə”ilAtü - məşkul, fA”ilün - məhzuf, fə”ilAt - məxbuni - məqsur, fA”ilAt - məqsur, fə”ilün - məxbuni - məhzuf, fə”lün - məqtu, məf’Ulün - müşə”əs, fə”lAn - məqtuyi - müsəbbəğ, fə”əl - mərbu, fA”iliyyAn - müsəbbəğ, fə”iliyyAn - məxbuni-müsəbbəğ, fA” - məchufi-müsəbbəğ, fə” - məchuf.

3. *müstəf”ilün əsli təfiləsilə işlənən zihaflar: təyy, qət, təxli, həzəc, rəf, xəbl, izalə, tərfil.*

Bu zihaflar vasitəsilə müstəf”ilün əsli təfiləsindən alınan törəmə təfilələr aşağıdakılardır: məfA”ilün - məxbun, müftə”ilün - mətviy, məf”Ulün - məqtu, fə”ilün - müxəlla, fə”ilün - əhəz, fA”ilün - mərfu, fə”ilətün - məxbun, məfA”ilAn - məxbuni - müzal, müftə”ilAn - mətviy - müzal, müstəf”ilAn - müzal, fə”ilAtan - məxbun - müzal, məfA”ilAtün - məxbun mürəffəl, müftə”ilAtün - mətviy-mürəffəl, müstəf”ilAtün - mürəffəl.

4. *məf”UlAtü əsli təfiləsində işlənən zihaflar: xəbn, təyy, xəbl, vəqf, kəsf, səlm, cəd, nəhr, rəf.*

Bu zihaflar vasitəsilə məf”UlAtü əsli təfiləsindən alınan törəmə təfilələr aşağıdakılardır: məfA”İlü - məxbun, fA”ilAtü - mətviyy, fə”ilAt - məxbul, məf”UlAn - mövquf, fə”lün - əsləm, fA”ilAn - mətviy - mövquf, fA”ilün - mətviy - məksuf, fə”ilün - məxbun - mətviy - məksuf, məf”Ulü - mərfu, fA” - məcdu, fə” - mənhur.

5. *fə”Ulün əsli təfiləsilə işlənən zihaflar: qəbz, qəsr, həzf, səlm, sərm, bətr.*

Bu zihaflar vasitəsilə fə”Ulün əsli təfiləsindən alınan törəmə təfilələr aşağıdakılardır: fə”Ulü - məqbuz, fə”Ul - məqsur, fə”əl - məhzuf, fə”lün - əsləm, fə”lü - əsrəm, fə”-əbtər.

Əbdürrəhman Cami risaləsinin üçüncü fəslində əruzun dairələrini izah edir. Belə ki, onun nöqteyi - nəzərinə və ümumiyyətlə əruzda qəbul olunmuş ümumi fikrə görə, bütövlükdə əruz vəznində işlənən bəhrlərin sayı 19-dur. Onlar aşağıdakılardır: *təvil, mədid, bəsit, vafir, kamil, həzəc, rəcəz, rəməl, münsərih, müzare, müqtəzəb, müctəs, səri, cədid, qərib, xəfif, müşakil, mütəqarib və mütədarik.*

Əbdürrəhman Cami bu bəhrlərdən bəzilərinin ərəb əruzuna, bəzilərinin fars əruzuna aid olduğunu söyləməklə bərabər, eyni zamanda, bəzilərinin müştərək şəkildə, həm ərəb, həm də fars əruzunda işləndiklərini də söyləyir. Təbii ki, əsasən fars dairələrini izah edən Əbdürrəhman Cami əruzun ümumi ənənəsinə sadiq qalaraq, eyni zamanda, dairələrin mahiyyətini tam izah etmək xatirinə ərəb əruzunda işlənən dairələrdən də qısa şəkildə bəhs edir. Beləliklə, o, ilk növbədə ərəb əruzunun ilk iki dairəsindən söhbət açır. Əbdürrəhman Camiyə görə birinci dairəyə təvil, mədid və bəsit bəhrləri daxildir ki, bunların da əsas qəlibləri yeddihərfli və beşhərfli təfilələrin birləşməsindən ibarətdir. Əbdürrəhman Camiyə görə təvil bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

fə”Ulün məfA”İlün fə”Ulün məfA”İlün
fə”Ulün məfA”İlün fə”Ulün məfA”İlün

Mədid bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

fA”ilAtün fA”ilün fA”ilAtün fA”ilün
fA”ilAtün fA”ilün fA”ilAtün fA”ilün

Bəsit bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

müstəf”ilün fA”ilün müstəf”ilün fA”ilün
müstəf”ilün fA”ilün müstəf”ilün fA”ilün

Əbdürrəhman Camiyə görə ikinci dairəyə vafir və kamil bəhrləri daxildir ki, bu bəhrlərin əsli təfilələri yeddihərflilərdən ibarətdir. Eyni zamanda, bu bəhrlər birinci dairəyə daxil olan təvil, mədid və bəsit bəhrlərindən fərqli olaraq, dairə üzrə səkkiztəfiləli deyil, altıtəfiləlidirlər. Belə-

liklə, Əbdürrəhman Camiyə görə vafir bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

müfA”ələtün müfA”ələtün müfA”ələtün
müfA”ələtün müfA”ələtün müfA”ələtün

Kamil bəhrinin isə əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

mütəfA”ilün mütəfA”ilün mütəfA”ilün
mütəfA”ilün mütəfA”ilün mütəfA”ilün

Beləliklə, ərəb əruzuna daxil olan bu bəhrlərdən söhbət açarkən, Əbdürrəhman Cami bu bəhrlərin əsasən ərəb əruzuna xas olduğunu, lakin bəzən ara - sıra fars şairlərinin də çətinliklə də olsa bu bəhrlərdə şeir söylədiklərini qeyd edir. Eyni zamanda, o, kamil bəhrinin fars şeirində səkkiztəfiləli şəkildə işləndiyini də qeyd edir ki, bu qəlibin fars əruzunda işlənərkən bəzən qüsurlardan xali olmadığını da bildirir.

Ərəb əruzunun dairələrini izah etdikdən sonra Əbdürrəhman Cami bilavasitə fars əruzunun dairələrinin izahına keçir ki, burada da həzəc, rəcəz və rəməl bəhrlərini bir dairə ətrafında toplayır və bu dairəni mötəlifə adlandırır. Əbdürrəhman Camiyə görə həzəc, rəcəz və rəməl bəhrlərinin əsasında təvil, mədid və bəsit bəhrlərindən alınan yeddihərfli rüknlər durur. Belə ki, Əbdürrəhman Caminin fikirlərinə şərh verəsi olsaq, deyə bilərik ki, həzəcin əsasında təvil bəhrindən alınan məfA”İlün, rəcəzin əsasında bəsit bəhrindən alınan müstəf”ilün, rəməlin əsasında isə mədid bəhrindən alınan fA”ilAtün əsli təfilələri durur. Beləliklə, Əbdürrəhman Camiyə görə mötəlifə dairəsinə daxil olan rəcəz, rəməl

və həzəc bəhrləri fars əruzunda səkkiztəfiləli şəklində işlənirlər.

Həzəc bəhrinin dairə üzrə əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

məfA”İlün məfA”İlün məfA”İlün məfA”İlün
məfA”İlün məfA”İlün məfA”İlün məfA”İlün

Rəməl bəhrinin dairə üzrə əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

fA”ilAtün fA”ilAtün fA”ilAtün fA”ilAtün
fA”ilAtün fA”ilAtün fA”ilAtün fA”ilAtün

Rəcəz bəhrinin dairə üzrə əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

müstəf”ilün müstəf”ilün müstəf”ilün müstəf”ilün
müstəf”ilün müstəf”ilün müstəf”ilün müstəf”ilün

Əbdürrəhman Camiyə görə fars əruzunda işlənən ikinci dairə müxtəlifə dairəsidir və bu dairəyə əsas qəlibləri yeddihərfli, lakin müxtəlif təfilələrdən təşkil olunan *münsərih, müzare, müqtəzəb, müctəs, səri, cədid, qərib, xəfif və müşakil bəhrləri* daxildir. Qeyd edək ki, Əbdürrəhman Cami bu bəhrlərin əsas qəliblərini göstərsə də, fars şeirində bu əsas qəliblərin heç birində şeir yazılmadığını söyləyir. Belə ki, onun qeydinə görə, fars əruzunda bu bəhrlərdən münsərih və müqtəzəb mətviyy, müzare məkfuf, müctəs isə məxbun şəkillərində işlənir ki, fars əruzunda yalnız bu bəhrlər bir dairə ətrafında toplanır və müxtəlifə dairəsi adlanır. Lakin, Əbdürrəhman Cami bir qədər yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, bu bəhrlərin ərəb və fars əruzlarında işlənən qəliblərini gös-

tərdiyi üçün, biz də həmin qəlibləri nümayiş etdirir, sonra isə bilavasitə fars əruzunda işlənən müxtəlifə dairəsinə daxil olan bəhrlərin qəliblərini nümayiş etdirməyi qarşımıza məqsəd qoyuruq. Beləliklə, münsərih bəhrinin dairə üzrə əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

müstəf”ilün məf”UlAtü müstəf”ilün məf”UlAtü
müstəf”ilün məf”UlAtü müstəf”ilün məf”UlAtü

Müzare bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

məfA”İlün fA”ilAtün məfA”İlün fA”ilAtün
məfA”İlün fA”ilAtün məfA”İlün fA”ilAtün

Müqtəzəb bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

məf”UlAtü müstəf”ilün məf”UlAtü müstəf”ilün
məf”UlAtü müstəf”ilün məf”UlAtü müstəf”ilün

Müctəs bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

müstəf”ilün fA”ilAtün müstəf”ilün fA”ilAtün
müstəf”ilün fA”ilAtün müstəf”ilün fA”ilAtün

Səri bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

müstəf”ilün müstəf”ilün məf”UlAtü
müstəf”ilün müstəf”ilün məf”UlAtü

Cədid bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

fA”ilAtün fA”ilAtün müstəf”ilün
fA”ilAtün fA”ilAtün müstəf”ilün

Qərib bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

məfA”İlün məfA”İlün fA”ilAtün
məfA”İlün məfA”İlün fA”ilAtün

Xəfif bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

fA”ilAtün müstəf”ilün fA”ilAtün
fA”ilAtün müstəf”ilün fA”ilAtün

Müşakil bəhrinin əsas qəlibi aşağıdakı şəkildədir:

fA”ilAtün məfA”İlün məfA”İlün
fA”ilAtün məfA”İlün məfA”İlün

Qeyd etdiyimiz kimi, Əbdürrəhman Camiyə görə fars əruzunda müxtəlifə dairəsinə daxil olan bəhrlərin qəlibləri isə aşağıdakı şəkildədir:

Müctəs bəhri: *məfA”ilün fə”ilAtün məfA”ilün fə”ilAtün*
Münsərih bəhri: *müftə”ilün fA”ilAt müftə”ilün fA”ilAt*
Müzare bəhri: *məfA”İlü fA”ilAt məfA”İlü fA”ilAt*
Müqtəzəb bəhri: *fA”ilAtü müftə”ilün fA”ilAtü müftə”ilün*

Əbdürrəhman Camiyə görə fars əruzunda işlənən üçüncü dairə müntəziə dairəsi adlanır ki, bu dairəyə də səri mətviyy, cədid və xəfif məxbun, qərib və müşakil isə məkfuf şəkillərində daxildirlər. Eyni zamanda bu dairəyə daxil olan bəhrlər altıtəfiləlidirlər.Beləliklə, bu dairəyə daxil olan bəhrlərin qəlibləri aşağıdakı şəkildədir:

Səri bəhri: *müftə”ilün müftə”ilün fA”ilAt*
Cədid bəhri: *fə”ilAtün fə”ilAtün məfA”ilün*

Qərib bəhri: *məfA”İlü məfA”İlü fA”ilAt*
Xəfif bəhri: *fə”ilAtün məfA”ilün fə”ilAtün*
Müşakil bəhri: *fA”ilAtü məfA”İlü məfA”İlü*

Əbdürrəhman Camiyə görə fars əruzuna daxil olan dördüncü dairə müttəfiqə dairəsi adlanır ki, bu dairəyə də təfilələrinin üçü hərəkəli ikisi sakin olan beşhərfli təfilələrdən təşkil olunmuş mütəqarib və mütədarik bəhrləri daxildir. Əbdürrəhman Camiyə görə bu dairəyə daxil olan mütəqarib bəhrinin əsas qəlibi səkkiz dəfə fə”Ulün-dən, mütədarik bəhrinin əsas qəlibi isə səkkiz dəfə fA”ilün təfiləsinin təkrarından ibarətdir. Beləliklə, bu bəhrlərin əsas qəlibləri aşağıdakı şəkildədir:

Mütəqarib bəhri: *fə”Ulün fə”Ulün fə”Ulün fə”Ulün*
fə”Ulün fə”Ulün fə”Ulün fə”Ulün
Mütədarik bəhri: *fA”ilün fA”ilün fA”ilün fA”ilün*
fA”ilün fA”ilün fA”ilün fA”ilün

Beləliklə, fars əruzunda işlənən dairələrə yekun vuran Əbdürrəhman Cami daha sonra təqti haqqında məlumat verərək, təqtini şeirin, beytin, misranın bəhrin qəliblərinə uyğun olaraq bölümlənməsi şəklində izah edir. Bu bəhsi izah edərkən, fars dilinin fonetikası haqqında məlumat verərək, təqti zamanı tələffüz edilən hərflərin təqtiyə daxil olduğunu, bu zaman bəzi yazılmış hərflərin nəzərə alınmadığını söyləyir. Onun nöqteyi - nəzərinə görə elə hərflər var ki, hərf kimi müxtəlif şəkillərdə yazılıldıqları və yaxud da hərəkə kimi tələffüz edildiklərinə görə, təqtiyə daxil edilmirlər. Əbdürrəhman Cami belə hərflərin sırasına təşdidli, işbalı, həmzəli, əlifi və s. hərfləri daxil edir. Beləliklə, öz risaləsində təqti haqqında ətraflı məlumat verərək, fars ədəbiyyatından nümunə gətirdiyi bir neçə beyti təqti etdikdən sonra Əbdürrəhman Cami, risaləsinin dördüncü fəslində beytin xüsusiyyətləri haqqında, beşinci fəslində isə bəhrlər barədə söhbət

açır. Dördüncü fəsildə beytin xüsusiyyətlərindən danışarkən, sənət adamlarının birinci misranın birinci rüknünə sədr, sonuncu rüknünə əruz, ikinci misranın birinci rüknünə ibtida, sonuncu rüknünə zərb, bunların arasında, yəni sədr və əruz, ibtida və zərbin arasında qalan təfilələrə isə həşv deyildiyini söyləyir. Eyni zamanda, sədr və ibtidasında və həşvlərində zihafa rast gəlinməyən təfilələrə salim deyildiyini də göstərir. Həmçinin, dairəyə nisbətən iki rüknü əskik olan qəlibə məczu, dörd rüknü əskik olan qəlibə isə məştur deyildiyini bildirir.

Qeyd etdiyimiz kimi, Əbdürrəhman Cami risaləsinin sonuncu fəslində fars əruzunun bəhrlərindən bəhs edərək, onların növ və variantlarını geniş şəkildə şərh edir. Eyni zamanda, bu qəliblərin hər birinə fars ədəbiyyatından nümunələr gətirərək, vəzn baxımından onları təhlil edir. Beləliklə, Əbdürrəhman Camiyə görə fars əruzunda işlənən bəhrlər aşağıdakılardır: *həzəc, rəcəz, rəməl, səri, münsərih, xəfif, müzare, müctəs, müqtəzəb, mütəqarib, mütədarik, cədid, qərib, müşakil.*

Bütün yuxarıda deyilənlərə yekun vurduqdan sonra bir məsələni də qeyd etməyi özümüzə borc bilirik. Belə ki, fars əruzundan bəhs edən bütün mənbələrdə olduğu kimi Əbdürrəhman Cami də həzəc bəhrindən danışarkən rübai vəzninə də öz münasibətini bildirir. Fars ədəbiyyatında dubeyti adlanan janra bəzən rübai və bəzən də tərane deyildiyini söyləyən Əbdürrəhman Cami, eyni zamanda, öz əsərində rübai vəzninin şəcərələrini - əxrəb və əxrəmi də nümayiş etdirir. Hər qəlibə fars ədəbiyyatından rübailər nümunə gətirərək, onların vəznlərini göstərir.

Beləliklə, Əbdürrəhman Caminin əruz haqqında, əruzun nəzəri əsasları barədə olan fikirlərinə qısa şəkildə yekun vurarkən onu demək olar ki, Əbdürrəhman Cami həqiqətən

də öz kiçik risaləsində fars əruzu haqqında olan nəzəri fikirləri məharətlə ümumiləşdirmiş və əgər belə demək mümkünsə, fars əruzşünaslıq tarixində orijinal bir əsər ortaya qoymağı bacarmışdır. Əbdürrəhman Camidən sonra fars əruzu haqqında yazıb - yaradan əruzçular isə əslində Camiyə qədər olan və Caminin fikirlərini bu və ya digər mənada təkrar etmişlər. Təbii ki, biz bu fikirləri deyərkən fars - tacik əruzunun görkəmli mütəxəssisləri olan Əkrəm Cəfərin (15), R.Musulmanqulovun (79), T.Quliyevin (32) və başqa görkəmli əruzşünasların fikirlərinə söykənirik. Qeyd etmək yerinə düşər ki, bu əruzşünaslar da Əbdürrəhman Caminin əsərinə qiymət verərkən, onun fars əruzu haqqında olan nəzəri fikirlərini Şəms Qeys Razinin, Nəsirəddin Tusinin, Şəms Fəxri İsfahaninin, Ataullah Mahmud Hüseyninin, Vəhid Təbrizinin və bir neçə başqa fars əruzşünaslarının fikirlərilə müqayisə etmiş və bu nəticəyə gəlmişlər.

Qeyd edək ki, Əbdürrəhman Caminin "Əruz risaləsi" əsəri yazıldığı gündən həmişə alimlərin diqqət mərkəzində olmuşdur və orta məktəblərdə həmişə bir dərslik kimi istifadə edilmişdir. Maraqlıdır ki, bu əsər XIX əsrin sonlarında hətta Osmanlı türkcəsinə tərcümə edilərək, orta məktəblərdə həm əruzun, həm də fars dilinin öyrənilməsinə yardımçı olmuşdur. Belə ki, hicri - qəməri tarixlə 1308-ci ildə çap olunan bu əsəri Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim adlı bir şəxs tərcümə etmiş və onu "Rəhbəre - Gülüstan" adlı əsərinin haşiyəsində nəşr etdirmişdir. Qeyd edək ki, "Rəhbəre - Gülüstan" adlı kitabın əsas mətnini böyük fars şairi Sədi Şirazinin "Gülüstan" əsərinin tərcüməsi təşkil edir. Lakin bu əsərin haşiyələrində şeir sənətinə aid bədi və bəyan elmləri haqqında yazılmış risalələr də yer tutur ki, onlardan biri də Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin tərcüməsidir.

II FƏSİL

"RİSALEYİ - ƏRUZ" ƏSƏRİNİN OSMANLICA TƏRCÜMƏSİ VƏ ONUN TEKSTOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

2.1. "Risaleyi-əruz" əsərinin osmanlıcaya tərcüməsi

Əbdürrəhman Caminin "Əruz risaləsi" əsəri yazıldığı gündən alimlərin diqqət mərkəzində olmuş və orta məktəblərdə həmişə bir dərslik kimi istifadə edilmişdir. Qeyd etdiyimiz kimi, bu əsər XIX əsrin sonlarında, hətta, Osmanlı türkcəsinə çevrilərək, orta məktəblərdə həm əruzun, həm də fars dilinin öyrənilməsinə yardımçı olmuşdur. Belə ki, hicri-qəməri tarixlə 1308-ci ildə İstanbulda "Amirə" mətbəəsində çap olunan bu əsəri Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim adlı bir şəxs osmanlıcaya tərcümə etmiş və onu "Rəhbəre - Gülüstan" adı ilə çap etdirdiyi 459 səhifəlik farscadan osmanlıcaya tərcümə və şərh etdiyi böyük fars şairi Sədi Şirazinin "Gülüstan" əsərinin haşiyəsində nəşr etdirmişdir. Kitabın naşiri isə Üsküdarda yerləşən Atlamataşı rüşdiyyə məktəbinin birinci müəllimi Əbdülfəttah əfəndidir (96).

Böyük fars şairi Sədi Şirazinin "Gülüstan" əsərinin türk dillərinə, o cümlədən, osmanlıcaya tərcüməsinin tarixi olduqca qədimdir. Belə ki, bu əsəri ilk dəfə Seyfi Sərayi 1391-ci ildə "Kitabi - Gülüstan bit -türki" adı ilə Qıpçaq türk cəsinə mənzum - mənsur şəklində, Sibicabi 1397-ci ildə "Tərcümeyi - Gülüstan" adı ilə Çağatay türkcəsinə mənzum-mənsur şəklində, Mahmud bin Qazi Manyas "Tərcümeyi-Gülüstan" adı ilə 1430-cu ildə mənzum - mənsur şəklində, 1557-ci ildə vəfat etmiş Qaratovalı Zəifi "Kitabi - Nigaristan və hədiqeyi - Səbzistan" adı ilə əvvəlcə mənzum şəkildə sərbəst, daha sonra "Kitabi - Gülüstani - nəsayih" adı ilə yenə də mənzum şəklində, XVI yüzildə Katib İbrahim

“Fihristi - Gülistani - Şeyx Sədi” adı ilə mənzum şəklində, 1625-ci ildə vəfat etmiş Məhəmməd Əsəd “Güli - Xəndan” adı ilə mənsur şəklində, 1733-cü ildə vəfat etmiş Məhəmməd Sami “Güləfşan” adı ilə mənsur şəklində, 1770-ci ildə vəfat etmiş Babadağı İbrahim mənsur şəklində, XIX əsrdə Qayserili Məhəmməd Səid “Gülistan - Mülistan” adı ilə mənsur şəklində, Əhməd Saib İzzət XIX əsrdə mənzum-mənsur şəklində, Osman Faiq 1889-cu ildə “Zübdei –Gülistan” adı ilə, Safi Əfəndi “Əzhəri - Gülistan”adı ilə hicri 1308-ci ildə İstanbulda mənzum şəkildə tərcümə və nəşr etdirmişlər. Daha sonralar, XX əsrdə də Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərinin Türkiyə türkcəsinə tərcüməsi davam etdirilmiş və görkəmli türk alimləri Gilisli Rifət Bilgə, Nigdeli Haqqı Əroğlu, Hikmət İlaydın, Yaqub Kənan Nəcəfzadə və başqaları bu əsəri mənzum və mənsur şəklində tərcümə etmişlər (101).

Orta əsr tərcüməçiləri, alimləri, filoloqları bu əsəri təkcə tərcümə etməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda, ona müxtəlif şərhlər də yazmışlar. Böyük Sədinin “Gülüstan” əsərinə şərh yazmış ilk türk - Osmanlı alimlərindən aşağıdakıların adlarını saymaq olar. Belə ki, hələ 1511-ci ildə Bursalı Lamii Çələbi bu əsərin dibaçəsini “Şərhi - dibaçeyi-Gülistan”adı ilə mənsur şəklində, 1550-ci ildə vəfat etmiş Şahidi İbrahim “Fihristi - əbyati - Gülitani - Şeyx Sədi” adı ilə mənsur şəklində, 1591-ci ildə vəfat etmiş Prizrenli Şəmi Şemullah “Şərhi - Gülistan” adı ilə mənsur şəklində, 1598-ci ildə vəfat etmiş Sudi əvvəlcə “Risaleyi - Sudi” adı ilə mənsur şəklində, yenə də 1595-ci ildə “Şərhi - Gülistan” adı ilə mənsur şəklində, 1608-ci ildə vəfat etmiş Həvayii Bursəvi “Şərhi - Gülistan” adı ilə mənsur şəklində, Rüşdi Qarahisari “Şərhi - dibaçeyi - Gülistan” adı ilə 1585-ci ildə mənsur şəklində, 1603-cü ildə vəfat etmiş Məkkə Mollası Hüseynül

Kəfəvi “Bustani - əfruzi - cinan şərhi - Gülistan” adı ilə mənsur şəklində, yenə də 1603-cü ildə vəfat etmiş Pirhəmdi “Xütbeyi - şərhi - dibaçeyi - Gülistan” adı ilə, 1616-cı ildə vəfat etmiş Bosnalı Həsən Kafi “Şərhi - Gülistani - Kafi” adı ilə, Qani adı ilə tanınan bir müəllif “Şərhi – dibaçeyi - Gülistan” adı ilə şərh etmişlər (101). Sözsüz ki, istər orta əsrlərdə, istərsə də müasir günümüzdə Sədinin “Gülüstan” əsərini tərcümə və şərh edənlərin siyahısını daha da artırmaq olar. Lakin bizim əsas məqsədimiz Əbdürrəhman Caminin “Risaleyi - əruz” əsərinin tərcüməsinin də haşiyələrində yer tutduğu Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərinin Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən Osmanlı türkcəsinə edilmiş tərcüməsinin bu tərcümə və şərhlər sırasında tutduğu mövqeyi və yeri araşdırmaqdan və onu dəyərləndirməkdən ibarətdir. Çünki Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərinin osmanlıcaya tərcümə edən Cəfər Təyyar “Gülüstan” əsərinə yanaşdığı tərcümə və şərh prinsipləri ilə Əbdürrəhman Caminin “Risaleyi - əruz” əsərinə də yanaşmış və bu əsəri də “Gülüstan” əsəri ilə eyni filoloji mövqedən və prinsiplərdən çıxış edərək tərcümə və şərh etmişdir.

Beləliklə, XIX əsrin sonlarında Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim də Şeyx Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərini Osmanlı türkcəsinə tərcümə edərək, eyni zamanda, onu şərh etmiş və bu əsəri bir neçə dəfə nəşr etdirmişdir. Belə ki, o, Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərini ilk dəfə hicri 1299, miladi tarixlə 1881-ci ildə “Zübdeyi - Gülüstan” adı ilə tərcümə və qismən də şərh edərək, İstanbulda “mətbəeyi-Osmaniyyə”də 355+1 səhifə şəklində, ikinci dəfə hicri tarixlə 1301-ci ildə İstanbulda “Zübdeyi - Gülüstan” adı ilə 330 səhifə şəklində, 1301-1302-ci ildə yenə də “Zübdeyi - Gülüstan” adı ilə İstanbulda “mətbəeyi - Osmaniyyə”də 335 səhifə və şərhlər kənarda yazılmaq şərti ilə, üçüncü dəfə yenə də “Zübdeyi-

Gülüstan” adı ilə 1306-cı ildə İstanbulda “mətbəeyi -Amirə”də şərhlər kənarda olmaqla 355 + 1 səhifə şəklində ikinci çapın ikinci təkrar nəşri kimi, 1308-ci ildə sonuncu dəfə isə “Rəhbəre - Gülüstan. Şərh və təfsir Cəfər Təyyar bin Əhmədindir” İstanbulda “mətbəeyi - Amirə”də genişləndirilmiş ikinci nəşr 8 + 459 səhifə şəklində nəşr etdirmişdir (105).

Qeyd edək ki, Əbdürrəhman Caminin “Risaleyi - əruz” əsərinin tərcüməsi bizim əlimizdə olan nüsxəyə əsasən, yuxarıda qeyd etdiyimiz çap olunmuş bu əsərlərdən yalnız “Rəhbəri - Gülüstan”ın haşiyələrində öz əksini tapır. Bu mənada, qısa şəkildə təsvir etmiş olsaq, bu əsərin mündəricatı və mündəricatın başlığı bu şəkildədir: “Fihristi - kitabi-Gülüstan və ma fi həməşə min fənnil qəvafi vəl bəyan vəl bədi vəl mühəsanati şeriyyə və əruzi Mövlana Cami”. Fihristə görə kitabın içində məsnəvi, fərd, qəzəl, qəsidə, nəsib, tərci, qitə, müsəmmət, mürəbbe, müstəzad, müəmma, səc, təcnis və başqa bədii fiqurlar və sənətlər haqqında məlumat verildikdən sonra, Sədinin “Gülüstan” əsəri fəsil - fəsil tərcümə və qrammatika baxımından təhlil edilir. Qeyd edək ki, fihrüstə əsasən, 346-cı səhifədən etibarən haşiyələrdə Mövlana Əbdürrəhman Caminin “Əruz” risaləsinin tərcüməsi başlayır. Fihristə görə bu əsərin quruluşu aşağıdakı şəkildədir: tərife - səbəb, vətəd, fasilə; təlife - kəlami - mövzun; dər bəyani əfail və təfail; zihafati - məfA”İlün yazdəh əst; firui məfA”İlün yazdəh əst; zihafati fA”ilAtün dəh əst; firui fA”ilAtün panzdəh əst; zihafati müstəf”ilün noh əst; firui müstəf”ilün çahardəh əst; zihafati məf”UlAtü; fürui məf”UlAtü çahardəh əst; zihafati fə”Ulün şeş əst; fürui fə”Ulün; farsidə müstəməl olan bühur 19; bəhri - təvil do bar fə”Ulün məfA”İlün fə”Ulün məfA”İlün; bəhri - mədid do bar fA”ilAtün fA”ilün fA”ilAtün fA”ilün; bəhri - bəsit do bar müstəf”ilün fA”ilün müstəf”ilün fA”ilün; əczai - bəhri-

vafir şeş bar məfA”ələtün; əczai - bəhri kamil şeş bar mütəfA”ilün; şüərayi - əcəm bərin pənc bəhr şeiri ke müstə” zəb nüfus başəd kəmtər ettefaq oftadə əst; bəhri - həzəc məfA”İlün; bəhri - rəcəz müstəf”ilün; bəhri - rəməl fA”ilAtün; daireyi - şeiri - əcəm mötəlifə, müxtəlifə, salesan müntəziə rabe - ye an müttəfiqə; bəhri - həzəcdən şəcəreyi-əxrəm və şəcəreyi - əxrəb rübaiyyətə məxsus; bəhri - rəcəz 15 növ; bəhri - rəməl 14 növ; daireyi - dovvom bəhri - münsərih; bəhri - müzare; bəhri - müctəs; üçüncü dairə bəhri - səri; bəhri - qərib; bəhri - xəfif; bəhri - müşakil.

Qeyd edək ki, Cəfər Təyyar “Rəhbəri - Gülüstan”a qısa bir müqəddimə də yazmış və bu müqəddimədə Sədinin “Gülüstan” əsərini osmanlıcaya tərcümə edərkən məqsəd və məramını da açıqca qeyd etmişdir. Beləliklə, biz bu müqəddimədən həm Cəfər Təyyarın böyük Sədinin əsərinin osmanlıcaya tərcümə etmək arzusunda olduğunu görür, eyni zamanda, həm də onun şeir sənəti haqqında oxuculara məlumat vermək istəyinin də şahidi oluruq. Əruz elmi də şeir sənətinə daxil olduğu üçün, o, əruz elmi haqqında da məlumat vermək istəmiş, bununla da Sədinin “Gülüstan” əsərini tərcümə və şərh etdiyi kimi, eyni prinsiplərlə Əbdürrəhman Caminin “Əruz” əsərinə də yanaşmış, onu da eyni qaydada osmanlıcaya tərcümə edərək, oxucuların ixtiyarına vermişdir. Beləliklə, “Rəhbəri - Gülüstan”ın müqəddiməsində Cəfər Təyyarın aşağıdakı fikirlərilə tanış oluruq. Belə ki, onun Allah - taalaya (c.c.), Peyğəmbər (s.ə.s.) və Sultan Əbdülhəmid xana həmd və sənalardan sonra dediyi fikirlərlə tanış olduqda görürük ki, o, hələ “Rəhbəri - Gülüstan” çap olunmazdan doqquz il əvvəl Şeyx Sədinin “Gülüstan” əsərini fars dilindən osmanlıcaya tərcümə etmiş və onu “Zübdeyi-Gülüstan” adı ilə çap etdirmişdir. Lakin sonradan o, bəzi dostların xahişi ilə bu əsəri yenidən osmanlıcaya tərcümə və

daha geniş şəkildə şərh və təfsir etmək qərarına gəlmiş və bu tərcümə zamanı lazım olan qrammatik və ədəbi qaydaları göstərmək məqsədilə bədi, qafiyə, məcaz, səc kimi ədəbiyyat nəzəriyyəsinə aid olan məsələləri də izah etmək istəmişdir. Bu məqsədlə o, eyni zamanda, kitabın haşiyələrində bədi, bəyan və şeirin digər xüsusiyyətləri haqqında olan fikirlərə də ayrıca yer ayırmış və hətta, orta əsr klassiklərinin - Əbdürrəhman Caminin əruz haqqında yazdığı risaləsini də osmanlıcaya tərcümə edərək, nəşr etdirmişdir. Belə ki, o, əsərin müqəddiməsində yazır: "...Bə`di-za, vəliyyi - ne`məti - kəmalati - siyrəti - biimtinan, nuri - şəfəqi - elmü irfan, mə fəxri - cəmii - hökmdarani - cəhan, padşahımız Sultan Əbdülhəmid xan, ətalallahi ömrihi bihürməti - surətil-"Rəhman" və əyyadəllahi şövkətihi bihəqqi -"Səb`ül - məsani" vəl - "Fürqan", əfəndimiz həzrətlərinin şu əsri - məhasinhəsri - hümayunlarında ərbabi - tə`lif və təsnifin məzhər ola gəldikləri təşviqati - əvatifi - ğayatə müstənidən və övnü inayətisəmədaniyə mütəvəssilən bu fəqiri - qəlilül - biza`ə Cəfəri - Təyyar bin Əhməd Salim əhsənəllahü ileyhümal - hüsna və ziyadə dəxi övladi - vətənə əldən gəldigi mərtəbə bir xidmət məqsədilə Şeyx Sədiyi - mütəarifin Gülistan kitabı üzərinə min ğeyri - istitaə cəm` və tərtib eylədigim şərhi bundan toquz sənə əvvəl Zübdeyi - Gülistan namilə təb`və nəşrə cür`ət eyləmişdim. Bu kərə zümreyi - füzəladən bə`zi - zəvati - kiram zikr olunan şərhi - naçizin təhsili - lisani - farsiyə pək gözəl yardımı olduğunı lütfən və tənəzzülən təqdir etməklə bərabər Şeyxi - müşarileyhin əsəri - nəfisini dəha müfəssəlcə bir surətdə şərh və təfsir edərək məanisi ibarələri arasına və qəvaid və müfrədati - icabiyyəsini zirlərinə dərc və təzbir və kənarinə dəxi elmi - məaninin bədi` qismində göstərilən sənaye`i - ləfziyyə və mə`nəviyyəyə mütəəlliq nüktələrdən və əsca` və qəvafi və məcaz və kinayat kibi qə-

vaidi - saireyi - mütənəvvi`əsindən birər nəbzə təhrir və təzkir qılındığı təqdirdə marül - bəyan zübdeyi - Gülistanın bəxş eylədigi istifadə məə ziyadət tövsi` və təzyid edilmiş olacağı bəyanilə tərzi - məşruhdə digər bir şərh yazmaqlığım tənsib və tövsiyə buyurulmuş və ətraflıca bir əsərin cəm` və tərtibində biza`eyi - naçizanəmin məfqudiyyət və ədəmi - kifayəti saiqəsiylə təbi`əs - südur olan nəqayisi - əsatizeyi - kiramın ənzari - xətapuşanələrində mə`fuvv tutulur. Əminəsi və baxüsus Atlamataşı məktəbi - rüşdiyyəsi müəllimi - əvvəli mükərrəmətlü Əbdülfəttah əfəndi bəradərimizin müavinəti - məxsuseyi - fəzilətməndanəsi təşviqati - vaqiəyə inzimam eyləmiş olduğundan mütəvəkkilən bitövfiqihi təala bu dəf`əki şərhimizi tövsiyə buyurulan surətdə tənzim və tərqim və "Rəhbəri - Gülistan" namilə tövsim edərək ənzari - övladi - vətənə ərz eylədim.

Vallahül - müvəffəq ila səbilür - rəşad və huvə rəufü bil - ibad və hüvə həsbiyə və niiməl - vəkil ".

Qeyd edək ki, internet saytlardan aldığımız məlumata görə, Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən osmanlıcaya şərhlərlə tərcümə edilən Sədi Şirazinin "Gülüstan" əsəri bir neçə il öncə İstanbulda sadələşdirilərək və müasir Türkiyə türkcəsinə çevrilərək, Ənvər Yaşarbaş tərəfindən yenidən nəşr edilmişdir. Belə ki, kitab tam şəkildə əlimizdə olmadığı üçün, onun dəqiq nə vaxt çap olunduğunu söyləyə bilmirik. Sadəcə olaraq onu deyə bilərik ki, Ənvər Yaşarbaş Cəfər Təyyar Əhməd bin Salimin hicri tarixlə 1305-ci ildə İstanbulda yazdığı ön sözü sadələşdirmiş və özü də ona 6 yanvar 2010-cu ildə Muğlada yerləşən Gündoğar qəsəbəsində ön söz yazmışdır. Bizim fikrimizcə bu əsər 2013-cü ildə çap olunmuşdur. Eyni zamanda, sadələşdirilmiş mətnin içində Cəfər Təyyarın ön sözü və ön sözün yazılma tarixi də qeyd edildiyinə görə, bizcə, bu əsər "Zübdeyi - Gülüstan"

adı ilə 1306-cı ildə İstanbulda “mətbəeyi - Amirə”də şərhlər kənarda olmaqla 355 + 1 səhifə şəklində ikinci çapın ikinci təkrar nəşri kimi çap olunmuş əsərin ön sözüdür. Beləliklə, bu çapın ön sözü ilə, daha doğrusu, Ənvər Yaşarbaşın sadələşdirdiyi ön sözlə əlimizdə olan “Rəhbəri - Gülüstan” əsərinin ön sözünün məzmun yaxınlığını güman etdiyimiz üçün bir qədər yuxarıda “Rəhbəri - Gülüstan” əsərinin ön sözünü təqdim etdiyimiz kimi, Cəfər Təyyarın hicri 1305-cı ildə “Zübdeyi - Gülüstan” əsərinə yazdığı və Ənvər Yaşarbaşın sadələşdirdiyi ön sözü də burada diqqətə çatdırmağı lazım bilirik. Cünki, Ənvər Yaşarbaş sadələşdirdiyi ön sözdə “Rəhbəri - Gülüstan”ın ön sözündən də istifadə etmişdir. Osmanlı türkcəsi ilə Azərbaycan dili arasında oxşar cəhətlər çox olduğu üçün biz mətni tərcümə etmədən orijinal şəkildə təqdim edirik: “Hamd; sayısız bol nimetlerini, yarattığı insan vücutlarının üzerlerine nurlar saçarak dağıtan Hz.Allah’a olsun. İnsan bedeni önce zulmetle kaplıydı, nuruyla ıslandırdı. Aklı yoktu, akıl verdi. Aklın korunması, çalışması ve anlaması için feraseti bahşetti.

Sanatında çok yüce olan Allah (cc) ki, yarattığı kullarına bunlan verirken de başlarına kalkmadı. Meccanen yarattı.

Hz.Âdem’in uzuvlarının yaratılışı, anlatılıp izah edilirken, anlama yeteneğinin kapılarını açanın da O’ olduğu gerçekti. Vücut iklimi ve beşerin vücudu, uzuvlan, nurların mührüyle saçıldı. Vücut denen varlık edep nurlarıyla parlamaya başladı.

Alemlere rahmet gönderilecek olan Nur -u Muhammedi de o zaman yaratıldı ve Hz. Âdem’in alnına konuldu.

Nefesleri ve ufuklan aydınlatan Efendimiz’in (sav) mübarek nuru, edebin ve terbiyenin merkez dairesi, doğruların hâkim olduğu, güzel söz söyleme sanatının kaynağı ve

esası, bütün ilimlerin ve fennin şöhret bulmuş olduğu şehir Medine'ye girecektir. Sonunda orada karar kılacaklardır.

Orada bulunan, O'nun âl ve ashabına, O'na tabi olanlara, O'nu misafir edenlere, O'na layık olanlara, her biri mis kokulu edep nurlarından ibaret faydalı ilimler ile uğraşan, en son doğru din İslam'm yolunda çalışanlara selam olsun. Hepsi Hakk için çalışmışlardır. Hakk(cc) onlardan razı olsun. Bizleri sevdiklerine bağışlasın. Yaşadığa şu zamanda (Hicri:1308) veli nimetimiz olan, İlim ve irfanın şafaklarımızı aydınlatmasını sağlayan bütün cihanda ki hükümdarların övüncü olan kişi Sultan Abdülhamid Han'dır.

Âlem'in sahibi Hz. Allah'ın (cc) rahmeti üzerine olsun. Ömrünü uzun etsin. Şefkatini artirsin. Kuran - I Azimüşşan'daki 7 ayete hakkıyla tabi kılsın ve kılanlardan olsun.

Sultan Abdülhamit Han Hazretleri saltanatları sırasında, bütün dünyanın Osmanlı'ya zarar vermeye çalıştığı esnada, o ülke genelinde yazarların, âlimlerin çalışmalarına destek olmuş ve onlan teşvik etmişlerdir.

Bu lütuflara ve teşviklere dayanarak Allah'm (cc) yardımı ve izniyle çalışmaya yöneldim. İlim sermayesi az olan bu fakir Hz. Allah'm (cc) ziyadesiyle güzel yardımlan sonucu vatan evlatlarına elimden geldiği kadar hizmet edebilme maksadıyla ariflerden Şeyh Sadî'nin "Gülistan" kitabı üzerinde gücümün yettiği nispette çalışıp, çalışmalarımı derleyip, topladım. Tertip ettiğim şerhi bundan dokuz sene önce "Zivade - i Gülistan" adı aranda basmaya ve çoğalttım. Bu sefer fazilet sahibi zümrelerden ve bazı ulvi kişilerden, yaptığım şerhin Farsçanm öğretilmesine ve öğrenilmesine çok güzel yardıma olduğunu söylediler. Dil ve yazım yönünden takdir ettiler.

Şeyh Sadî Şirazi'nin bu nefis eserinin daha tafsilatlı bir surette şerh ve tefsir edilmesini istediler.

Fazlasıyla geniş ve artmış, açıklamalı tarzda başka bir şerh yazmamı tensib ve tavsiye ettiler.

Geniş kapsamlı olan bu kıymetli eserin toparlanıp, tertibinde âozane gücümün ve bilgi kuvvetimin yeterli olup, olmadğı düşüncesiyle uğraşırken, hatalarımın hoş görüleceği kanaatiyle çalışmayı sürdürdüm.

Emniyetli kişiler ve özellikle Atlama taşı Mektebi Rüşdiyesi Büyük ve yetki muallimi Abdülfettah kardeşimizin yardımlan ve bilgileriyle vaki teşvike katılmaları ve Hz. Allah'ın (cc) yardımıyla bu defaki şerhimizi tavsiye edilen şekilde tanzim edip işaretlemeye ve "Rehber - i Gülistan" adıyla isimlendirerek, vatan evlatlarının görüşlerine arz ettim.

"O Allah ki, (cc) hayır yoluna kapı açan kullarını başarıya ulaştrır. O ne güzel vekildir. O ne güzel Mevla'dır. Kullarına doğru yolu gösterendir."

Beləliklə, hicri tarixlə 1308, miladi tarixlə 1890-cı ildə Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim adlı şəxsin tərcüməsində İstanbulda çap olunan "Rəhbəri - Gülüstan" əsərinin haşiyəsində yer tutan əsərlərdən biri də Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin osmanlıcaya tərcüməsidir.

Şərq filoloji elmi - nəzəri və bədii fikrində tərcümənin tarixi olduqca qədim və zəngindir. Lakin qeyd edək ki, müasir ədəbiyyatşünaslar orta əsrlər tərcümə tarixini öyrənsələr də, daha çox bədii tərcümə tarixinə diqqət yetirmiş, orta əsrlərdə edilən elmi əsərlərin tərcümə tarixlərini bir o qədər də dərindən araşdırmamışlar. Amma orta əsrlər tərcümə tarixində istər bədii və istərsə də elmi əsərlərə yanaşma prinsipi təqribən eyni olduğu üçün, bizcə, araşdırıcıların orta əsrlər bədii tərcümə tarixinə olan münasibətlərini təqribən bu və ya digər şəkildə elmi əsərlərin tərcümə tarixinə də aid etmək olar. Bu mənada, "Orta əsrlərdə Azər-

baycanda tərcümə sənəti" adlı kitabın müəllifi, görkəmli ədəbiyyatşünas, AMEA-nın həqiqi üzvü, akademik Möhsün Nağısoylu türk tərcümə tarixindən danışarkən, türk ədəbiyyatşünaslığında türk tərcümə tarixi haqqında olan fikirləri və türk ədəbiyyatşünası Agah Sirri Ləvəndin fikirlərini ümumiləşdirərək, yazır: "Ləvənd... ümumiyyətlə, orta yüzillərdə türkcəyə edilmiş tərcümələrin dörd növü olduğunu yazır: 1.Əslini pozmamaq üçün kəlmə - kəlmə edilən tərcümələr. 2.Kəlmə - kəlmə olmamaqla birlikdə əslinə uyğun edilən tərcümələr. 3.Mövzu saxlanılmaqla sərbəst edilən tərcümələr. 4.Genişləndirilərək, edilən tərcümələr" (46, 20). AMEA-nın həqiqi üzvü, professor Möhsün Nağısoylu türk ədəbiyyatşünaslarının fikrini saf - çürük etdikdən sonra özü aşağıdakı elmi nəticəyə gəlir: "Orta əsrlər Azərbaycan tərcümə nümunələri üzərindəki müşahidələr göstərir ki, onlar növ, xarakter və xüsusiyyətcə həmin dövrdə başqa türk dillərinə edilmiş tərcümələrə tam uyğun gəlir. Bütün bu cəhətləri nəzərə alaraq, klassik Azərbaycan tərcümələrini aşağıdakı üç növə ayırmaq olar: 1.Hərfi tərcümə. 2.Əslinə uyğun tərcümə. 3.Sərbəst - yaradıcı tərcümə" (46,21). Maraqlıdır ki, Möhsün Nağısoylu da birinci növ tərcümədən, yəni hərfi tərcümədən danışarkən ona misal kimi Sədi Şirazinin "Gülüstan" əsərini nümunə göstərərək, bu növ tərcümənin xüsusiyyətlərini izah edir: "Daha qədim olan birinci növ tərcümə Azərbaycanda bilavasitə "Quran"ın sətiraltı tərcüməsi ilə başlamışdır. Bu növ tərcümənin sonrakı davamı və inkişafı əsasən Sədinin "Gülüstan" əsəri ilə bağlıdır. Bəlli olduğu kimi, bu məşhur nəsihətlər kitabından Azərbaycanda uzun müddət mədrəsələrdə dərs vəsaiti kimi istifadə olunmuşdur. Çox güman ki, "Gülüstan"ın türkcəyə sətiraltı tərcümə ilə hazırlanmış ilkin nüsxələri hələ XIV yüzildə meydana çıxmışdır. Bununla belə, onların ən qədim mövcud nümunələri XV-XVII yüzil-

lərə aiddir... Hər iki mətnin müqayisəli təhlilindən belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, bu və bu kimi tərcümələr - hər iki dildə yazılmış mətni özündə birləşdirən əlyazmalar - əsasən, fars dilini öyrənənlər üçün nəzərdə tutulmuşdur" (46, 21-22). Qeyd edək ki, XIX əsrin sonlarında Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən fars dilindən Osmanlı türkcəsinə edilən Sədi Şirazinin "Gülüstan" və Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərləri də hərfi tərcümə prinsipi ilə çevrilmiş və eyni zamanda, ilk növbədə, orta məktəblərdə fars dilinin öyrənilməsinə xidmət etmişdir.

Tərcümə tarixinin digər bir araşdırıcısı filologiya elmləri doktoru Ataəmi Mirzəyev də tərcümə tarixindən danışarkən yazır: "Tərcümə Şərq ədəbiyyatında... özünəməxsus təkamül və inkişaf yolu keçmişdir. Belə ki, müəyyən tarixi dövr və şəraitdə nəzirə, təfsir, şərh, təbdil, iqtibas və s. kimi ədəbi üslublar bütünlüklə tərcümə funksiyasında çıxış etməsələr də, müəyyən dərəcədə həmin funksiyanı yerinə yetirmişdir. Lakin belə bir vəziyyət heç də bütün tərcümə tarixi boyunca deyil, müəyyən zaman kəsimində belə olmuş və tərcümə tədricən indiki anlamı ifadə edən məfhuma doğru uzun bir inkişaf yolu keçmişdir. Ona görə də tərcümə tarixi, xüsusilə orta əsrlər tərcümə abidələri araşdırılarkən müasir meyarlarla deyil, məhz tarixilik prinsipi nəzərə alınmaqla öyrənilməlidir.

Çoxsaylı orta əsrlər bədii qaynaqları və müasir araşdırmalarla tanışlıq göstərir ki, təkcə klassik Şərq, o cümlədən, Azərbaycan - türk ədəbiyyatında deyil, bütün dünya ədəbiyyatında "tərcümə" sözü tarixi anlamda başqa bir dildə olan mətnin şərh, təfsir və izahını bildirmişdir... Həqiqətən də, həmin dövrdə tərcümə milli üslub və düşüncə kimi dərk edildiyindən, klassik Azərbaycan - türk abidələri çox vaxt

başqa dildə olan əsərlərin təfsir - şərhindən... ibarət olurdu" (39, 6-7).

Beləliklə, tərcümə tarixi haqqında fikirlərini ümumiləşdirən Ataəmi Mirzəyev də orta əsrlər tərcümə tarixindən danışarkən onun iki növü olduğunu söyləyir: "Fikrimizcə, orta yüzilliklərin Azərbaycan - türk tərcümə əsərələrini ənənəvi olaraq, iki qrupda birləşdirmək daha münasib olar: 1)Hərfi tərcümələr; 2)Sərbəst tərcümələr" (39, 19). Daha sonra Ataəmi Mirzəyev fikrini inkişaf etdirərək sərbəst tərcümələr haqqında yazır: "... Orta əsr tərcümə abidələrinin bir çox hallarda fərqli şəkildə adlandırıldığını nəzərə alaraq klassik Azərbaycan - türk ədəbiyyatında sərbəst tərcümə prinsipi ilə çevrilmiş tərcümə əsərlərini bir neçə qrupa bölmək daha məqsədəuyğundur: əslinə uyğun tərcümələr; tərcümə - şərhlər; tərcümə - nəzirələr... Qənaətimizə görə, klassik Şərq ədəbiyyatında təfsir və şərhlərin geniş yer aldığını və bir çox hallarda tərcümənin təfsir və şərh yolu ilə edildiyini, eləcə də bir sıra sözlüklərdə "tərcümə" sözünün qarşılığı kimi onun müasir dilimizdəki anlayışından başqa "şərh" və "təfsir" anlamlarını bildirməsini də nəzərə alaraq, klassik ədəbiyyatımıza sərbəst tərcümə yolu ilə edilən əsərlərin bir qrupunu məhz tərcümə - şərh adlandırmağı daha məqsədəuyğun hesab edirik" (39, 20-21).

Beləliklə, yuxarıdakı fikirləri ümumiləşdirib deyə bilərik ki, gördüyümüz kimi, orta əsrlərdə tərcümələr daha çox təfsirlərlə, şərhlərlə müşayiət olunmuşdur. Qeyd edək ki, bu tərcümə növləri, başqa sözlə desək, tərcüməyə bu mövqedən yanaşma, demək olar ki, XIX əsrin sonları, XX əsrin əvvəllərinə qədər davam etmiş, Sədinin "Gülüstan" əsəri və eyni zamanda, "Rəhbəre - Gülüstan" əsərinin haşiyələrində yer alan və bizim əsas tədqiqat obyektimiz olan Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsəri də məhz bu tərcümə

üsulu ilə Təyyar Cəfər bin Əhməd Salim tərəfindən fars dilindən Osmanlı türkcəsinə çevrilmişdir. Amma onu da qeyd edək ki, Təyyar Cəfər bin Əhməd Salim öz tərcüməsində hərfi tərcümə prinsipini əsas tutmaqla, tərcümə tarixindən bildiyimiz tərcümə şərh və tərcümə təfsir prinsiplərinə deyil, daha çox tərcümə məal prinsipinə üstünlük vermişdir. Beləliklə, lüğəvi mənası izah etmək, təfsir etmək, bir mətni bir dildən digərinə çevirmək, bir kəsin həyatını nəql etmək mənalarında anlaşılan tərcümə sözü ilə yanaşı təfsir sözünün mənaları izah etmək, bəyan etmək, ortaya çıxarmaq, kəlmə və sözdəki qapalılığı izah etmək deməkdir (108, 483; 109, 281;). Terminoloji mənada isə təfsir sərf, nəhv və bəlağət kimi dil elmlərindən, əshabi - nüzul nasix-mənsux, mühkəm - mütəşabih kimi Quran elmlərindən, hədis və tarix kimi rəvayət elmlərindən, məntiq və üsul kimi elmlərdən yararlanaraq, Quranın mənalarının açıqlanması və ondan hökm çıxarılmasını öyrədən elmə verilən termin kimi dəyərləndirilir(109, 281).Şərhə gəldikdə isə bu söz şərh açma, yozma, bir əsərin məzmununu izah edərək aydınlaşdırma mənalarını daşıyır (21,782). Məal isə şərhdən və təfsirdən bir qədər fərqlidir. Belə ki, məal sözünün hərfi mənası məna, məfhum demək olduğu kimi (21, 332; 22;) , terminoloji baxımından da bu tərcümə növünün tərcümə şərh və tərcümə təfsirdən fərqi onun bir şeyin uzun-uzadı izahına getmədən, konkret olaraq, birbaşa mənasının, mahiyyətinin, məzmununun açılmasıdır. Bu mənada, Əbdürrəhman Caminin “Risaleyi - əruz” əsərini Osmanlı türkcəsinə çevirən Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim öz tərcüməsində orta məktəb uşaqlarına fars dilini və əruzu öyrətməyi qarşısına bir məqsəd kimi qoyduğu üçün hərfi tərcümə və tərcümə - məal prinsipini əsas götürmüşdür. Belə ki, bunu özü də açıq - aydın yazır: “(Bedanke ərbabi -sənaəte - əruz

benayi - usule - ovzani - şeir ra bər se rukn nəhadeənd: səbəb, vətəd və fasilə. Səbəb bər do nov əst. Səbəbe - xəfīf və an ləfzist muştəməl bər yek mutəhərrik və yek saken: çun kol və mol və səbəbe - səqil və an ləfzist muştəməl bər do mutəhərrik: çun kələ və kılə və hərfe - hayi ke dər əmsale in kəlemat minevisənd bərayi bəyane hərəkəte maqəbl mibaşəd və betələffoz dər nəmi ayəd﴾. ﴿ب﴾ (be) hərfe təkid ﴿دان﴾ (dan) danestən məsdərindən əmre hazırdır bil demək ﴿كه﴾ (ke) bəyaniyye ﴿ارباب﴾ (ərbab) rəbb ləfzinin cəmi ﴿صناعت﴾ (sənaət) məsdər ﴿عروض﴾ (əruz) səbur vəznində şeir kəndisinə ərz olunan mizane şeire dinur ki, təfail və əfaildən ibarətdir. Zira əşar və əbyatın mövzun və namövzuni və zaid və naqisi və sahih və fasidi mizane - muhərrirə ilə məlum olur.

Məlum ola ki, fənne - əruzun muxtəre və müvəccidi imam Xəlil ibn Əhməd əl - Bəsridir. Meşarülileyh Kəbei - Mukərrəmənin şəbikəsinə yapışub, “ya Rəbb bana bir elm ehsan eylə ki, ol elm muqaddimən kimsəyə verilməmiş ola və bəd ma dəxi hər kəs bəndən əxz edələr” diyu kəmale - ibtihal və zari ilə Cənab mənandən niyazü tələb eylədikdə, Cənab mənan dəxi anun dua və niyazını qəbul buyurub, ona bu elmi ihsan buyurmuşdur. Sonra Bəsrəyə ﴿زنده كشتي﴾ (Zənde - Keşti) vasil olduqda ərkane - əruzi tərkib və tərtib edub, kəmali - mürəttibəyi - rusux edərək ikmal eylədikdə, əruzi bina edub, fuzəlayə ərz eylədiklərində cümləsi qəbul edub təhsin eyləmişlərdir.

﴿بناء﴾ (binai) məsdər bunda tərkibdən ibarətdir. ﴿اصول﴾ (usul) ma yəbtəni əleyhiş - şeyən mənasına olan əslən cəmi burada əfail və təfaildən ibarətdir. ﴿اوزان﴾ (ovzan) vəznin cəmi ﴿شعر﴾ (şeir) qəsdilə muxəyyəl qafiyəli kəlami mövzunə deyirlər. Pəs qəsd bulunmadığı üçün ittifaqı olan ayət və əhadisi mövzunəyə şeir ittilaq olunmaz. ﴿بر﴾ (bər) hərf ﴿سه﴾ (se) əsmae ədəddən üçün ismi. ﴿ركن﴾ (rukn) cuzv demək.

﴿نهاده‌اند﴾ (nəhadeənd) mazie nəqli cəm vəz eyləmişlər demək. ﴿ سبب و وتد وفاصل ﴾ (səbəb və vətəd və fasilə) se rukndan bədəldir ki ﴿١﴾ (1) səbəb ﴿٢﴾ (2) vətəd ﴿٣﴾ (3) fasilədir. ﴿سبب﴾ (səbəb) mübtəda ﴿بردونوعست﴾ (bərdo novəst) xəbəri ﴿سبب﴾ ﴿خفيف﴾ (səbəbe xəfif) yeki səbəbe xəfif demək ﴿آن﴾ (an) səbəbe xəfifə işarətdir və mübtəda ﴿لفظي﴾ (ləfzi) ya vəhdət və xəbərdir. ﴿ست﴾ (sət) ədate xəbər ﴿مشتمل﴾ (müştəməl) muhit mənasına ismi fail və ləfzin sifətidır. ﴿بر﴾ (bər) istila ﴿يک﴾ (yek) əsmae ədəddən birin ismi ﴿متحرک﴾ (mutəhərrik) bunda sükun muqabildir. ﴿ساکن﴾ (sakin) mutəhərrik muqabili ﴿چون﴾ (çun) ədate təşbihə ﴿کل مل﴾ (kol mol) kaf və mim məzmum lamlər sakindir. ﴿ثقيل﴾ (səqil) xəfifin nəqizidır ﴿کله﴾ (kələ) kafın və lamin fəthələrı və axırında hai rəsmiyyə ilə kaman və kərəz demək ﴿کله﴾ (kələ) kaf əcəmin kəsra və lamın fəthi ilə şikayət demək.

* məal* məlum ola ki, əshabe əruz ovzan şeirin usuli binasını üç cüzv üzrə vəz etmişlərdir. ﴿١﴾ (1) səbəb ﴿٢﴾ (2) vətəd ﴿٣﴾ (3) fasilə. Əmma səbəb iki növdür ﴿١﴾(1) səbəbe xəfifdir və o dəxi bir mutəhərrik və bir sakini muştəməl ləfzdir. ﴿کل﴾ و﴿مل﴾ (qol) və (mol) kibi ﴿٢﴾ (2) səbəbe səqildir və olduğu iki mutəhərriki muştəməl bir ləfzdir ﴿کله﴾ و ﴿کله﴾ (kələ) və (kilə) kibi və ha hərfini ki bu məqvulə kələmatə yazarlar ma qablinin hərəkəsini bəyan üçündür tələffüzə gəlməz demək” (96, 346-347*).*

Beləliklə, əsərdən nümunə gətirdiyimiz parçadan da gördüyümüz kimi, Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim öz tərcüməsini tərcümə - məal adlandırsa da, bizcə, o, öz tərcüməsində tərcümə təfsir və tərcümə şərh prinsiplərindən də istifadə etmişdir.

2.2 "Risaleyi - əruz" əsərinin osmanlıca tərcüməsinin tekstoloji xüsusiyyətləri

Beləliklə, Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən fars dilindən osmanlıcaya tərcümə olunan Sədi Şirazinin "Gülüstan" əsərinin "Rəhbəri - Gülüstan" adı ilə hicri 1308-ci ildə İstanbulda "Amirə" mətbəəsində çap olunmuş kitabının 346-cı səhifədən 431-səhifəyə qədər haşiyələrində yer tutan, yenə də Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən fars dilindən osmanlıcaya tərcümə olunmuş məşhur fars - tacik şairi Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin tərcüməsinin mətni "Tərcümeyi - əruz Əbdürrəhman Cami Rəhmətullah" sözlərilə başlayır və mətn bütövlükdə üç səviyyədən ibarətdir. Birinci səviyyə farsca orijinal mətn, ikinci səviyyə orijinalda olan ayrı - ayrı kəlmələrin tərcüməsi və onların qrammatik quruluşu haqqında olan mətn, üçüncü səviyyə orijinal mətnin məzmununun mənası - məal. Qeyd edək ki, bu prinsip Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim tərəfindən demək olar ki, mətnin bütün tərcüməsi zamanı qorunmuşdur. Belə ki, tərcüməçi ilk növbədə orijinal mətndən kiçik hissələrdən ibarət nümunələr verərək, onların tərcüməsini göstərmiş, sonra isə həmin mətnin elmi şərhini vermişdir. Lakin məlum olduğu kimi, əruz elmi və əruz haqqında olan mətnlər olduqca qəliz və mürəkkəb olduğu üçün, başqa sözlə desək, əruzun bəzi anlayışları sxematik xüsusiyyətlər daşıdıqlarına və tərcümə olunmadıqlarına görə, bəzən tərcüməçi öz prinsipini axıra qədər qoruya bilməmiş, sadəcə olaraq, mətni ümumi şəkildə tərcümə etməklə kifayətlənmişdir.

Qeyd edək ki, biz Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi-əruz" risaləsinin orijinal nüsxəsi kimi daha çox bu əsərin 1990-cı ildə Düşənbədə Əbdürrəhman Caminin əsərlərinin

“Ədib” nəşriyyatında kiril əlifbası ilə çap olunmuş VIII cildində yer tutan Əbubəkr Zuhuriddinov tərəfindən hazırlanmış mətninə və AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda qorunan B - 6111 şifrəli əlyazmasının 20^b - 32^b vərəqlərini əhatə edən mətninə əsaslanmışıq (92; 123;). Əbubəkr Zuhuriddinov mətnini Cəfər Təyyarın tərcüməsində olan orijinal mətnlə tutuşdurduqda bəzi cümlələrin, lakin elmi mətnlə demək olar ki, ciddi əlaqəsi olmayan hissələrin Cəfər Təyyar mətnində olmadığını görürük. Əslində Cəfər Təyyar mətnində olmayan hissələr sözsüz ki, orta əsrlərdə yazılan hər bir əsərin girişini təşkil edən və Cami tərəfindən də Yaradana həmd və sənanı bildirən cümlələrdir. Beləliklə, Əbubəkr Zuhuriddinov mətnində olan, lakin Cəfər Təyyar nüsxəsində öz əksini tapmayan cümlələr aşağıdakılardır: “Siposi vofir kodirero, ki, xarakati sarei davoiri aflokro sababi izdivoci usul va imtizoci arkon qardonid va durudi mutavofir kamilero, ki ba tayidi fatxi karib az basiti xok tayi bisoti zulol va xazlon kard...” (92, 161).

Qeyd edək ki, Əbubəkr Zuhuriddinov mətni ilə Cəfər Təyyarın orijinal mətnləri arasında olan fərqlər təkcə yuxarıda göstərdiyimiz cümlələrdən ibarət deyildir. Eyni zamanda, mətn içində bəzi fərqlər də nəzərə çarpır. Doğrudur, onlar Əbdürrəhman Caminin “Əruz” risaləsinin əsas mətnini anlamaqda heç bir çətinlik törətməsə və eyni zamanda, mətnin ümumi məzmununa bəzən xələl gətirməsə də, hər halda, belə fərqlərin olduğu da qeyd edilməlidir. Nümunə gətirəcəyimiz parçada Əbubəkr Zuhuriddinov mətni ilə Cəfər Təyyarın mətni arasında olan fərqləri aşağıdakı şəkildə nəzərə çatdırmaq olar. Belə ki, Əbubəkr Zuhuriddinov mətnində olan, lakin Cəfər Təyyar mətnində əksini tapmayan əlavələr aşağıda verəcəyimiz mətndə mötərizə

içində göstərilmişdir: “Və vətəd (niz) bər do novəst (qisməst). Vətəde - məcmu və an ləfzist muştəməl bər do mətəhərrik və yek sakin: çun çəmən və səmən. Və vətəde - məfruq və an ləfzist muştəməl bər do mutəhərrik və yek sakin dər miyane işan: çun lale və jale. Və fasilə (niz) bər do novəst. Fasileye - suğra və an kəliməist muştəməl bər se mutəhərrik və yek sakin: çenanke sənəma və benəmə. Va fasileye - kubra və an kəliməist muştəməl bər çəhar mutəhərrik və yek sakin (çenan ke) fəkənəməş və şəkənəməş. Və məcmu in ərkan dər in kəlimat mundəricəst: bi qole - roxet lale beçəmən nənegərəm (be quli ruxat lola ba çaman naniqarad)” (96, 347-348)

Beləliklə, gördüyümüz kimi, Əbubəkr Zuhuriddinov mətnində olan əlavələr, fərqlər, burada, əsasən, bağlayıcılardan, sinonim sözlərdən, zaman şəkilçilərindən ibarətdir ki, bunlar da mətnin ümümi məzmununda böyük təsirə malik deyildirlər. Lakin bu mətnlər arasında bəzən elə fərqlər nəzərə çarpır ki, əslində onlar da mətnə ciddi qüsur gətirməsələr də, amma hər halda əsərdən alınan elmi təəssürata nöqsan gətirmiş olurlar ki, bu da bəzən xoşagəlməz təsir bağışlayır. Doğrudur, əruzun nəzəri əsaslarını bilən mütəxəssislər üçün bu məsələ heç bir problem yaratmasa da, lakin bu tərcümənin əruzu və fars dilini ilkin olaraq öyrənənlər üçün nəzərdə tutulduğunu diqqətə alsaq, mətndə elmi dəqiqliyin olmasının vacibliyini söyləmək lazımdır. Belə ki, biz Əbubəkr Zuhuriddinov mətni ilə Cəfər Təyyar mətnini tutuşdurarkən, Cəfər Təyyar mətnində bəzən bu eyniliyi və elmi dəqiqliyi görmürük. Belə ki, aşağıdakı parçada bu fakt özünü açıq - aşkar göstərir. Qeyd edək ki, aşağıdakı parçada mötərizə içində verilən cümlələr Əbubəkr Zuhuriddinov mətnində olan əlavələr, lakin yenə də mötərizə içində verilən, amma sonunda E.B. yazılan cümlələr isə Cəfər Təyyar mət-

nində olub, Əbubəkr Zuhuriddinov mətnində olmayan əlavələrdir: “Pəs dər təlif kəlame - mövzun naçar başəd əz ictimai (arkon bo yakdiqar va usule, ki az ictimoi) in ərkan hasil miayəd və binae - cumleyi - əşare - ərəb və əcəm bər an əst. Və əruziyyan anra əfail (və əcza və ərkan - bu sözlər isə Əbubəkr Zuhuriddinov mətnində yoxdur - E.B.) və təfail quyənd monhəsir (dar xaşt asl) əst. (Behokme istiqarrən dər həşt əsl - bu sözlər isə Əbubəkr Zuhuriddinov mətnində yoxdur - E.B.) fə’Ulün be təqdim vətəde - məcmu bər səbəbe xəfif; (fA”ilün) ba takdimi sababi xafif bar vatadi macmu); məfA’İlün be təqdim vətəde - məcmu bər do səbəbe - xəfif; (mustəf’ilün) be təqdim do səbəbe - xəfif bər vətəde - məcmu; (fA’ilatün) beavərdəne - vətəde - məcmu dər miyani do səbəbe - xəfif; (məfA’ələtün) be təqdim vətəde - məcmu bər fasileyi - suğra; (mutəfA’ilün) be taqdim fasileyi - suğra bər vətəde - məcmu; (məfU’lAtü) be taqdim do səbəbe - xəfif bər vətəde - məfruq” (96, 351)

Beləliklə, gördüyümüz kimi, hər iki mətndə olan əlavələrin və əskikliklərin şərhini bir tərəfə qoysaq, ilk növbədə onu demək olar ki, Cəfər Təyyar öz mətnində səkkiz əsli təfilənin adını çəksə də, faktiki olaraq mətndə yeddi təfiləni göstərir. Bu mənada, biz bu problemlə bağlı iki məsələni qeyd edək. Birincisi, Cəfər Təyyar bin Əhməd Salim Əbdürrəhman Caminin əsərini farscadan osmanlıcaya tərcümə edərkən, görünür, ilk növbədə diqqətini fars əruzunun əsas xüsusiyyətlərinə yönəltmək istəmişdir. Fars əruzunun xüsusiyyətlərinin nədən ibarət olduğunu və bu məqamda Cəfər Təyyarın əsli təfilələrdən danışarkən nə üçün onların səkkiz olduğunu qeyd edib, lakin yeddisini göstərdiyini biz gələn fəsildə, tərcümənin orijinal mətnə nə qədər sadiq olub - olmadığı fəslində daha geniş şəkildə danışacağıq. İkincisi isə bizə elə gəlir ki, Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərini çox

rahat şəkildə osmanlıcaya tərcümə edən Cəfər Təyyar Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərini tərcümə edərkən, əsər elmlə, əruzla bağlı olduğundan müəyyən problemlərlə üzləşmiş, əsərin tərcüməsinin, onun məalının bir sıra problemlər yaratdığını görərək, ancaq ən vacib məsələləri tərcümə etməyi qarşısına məqsəd qoymuş, əlavələrdən, yəni fars əruzu üçün əhəmiyyətli olmayan məsələlərdən qaçmağa, uzaq olmağa çalışmışdır.

Tərcümənin içində verilən orijinal mətndən danışarkən qeyd etmək lazımdır ki, Cəfər Təyyar əsəri tərcümə edərkən orijinal mətndən həmişə öz məqsədi üçün istifadə etmiş, orijinal mətndən hər dəfə, məhz lazım bildiyi qədər tərcüməyə cəlb etmişdir. Belə ki, biz yuxarıda gətirdiyimiz sitatlarda əgər Cəfər Təyyarın orijinal mətndən beş - altı, on cümlə ardıcıl nümunə gətirərək tərcümə etdiyini görürüksə, tərcümə mətni ilə sonrakı tanışlıq zamanı, Cəfər Təyyarın, hətta, əsərdən məhz, demək olar ki, tək - tək cümlələr gətirib tərcümə etdiyinin də şahidi oluruq. Yenə də qeyd etmək istəyirik ki, bizcə, burada Cəfər Təyyar doğru olaraq, tərcümənin həcminə aludə olmamış, əsas diqqətini tərcümənin məzmununa, keyfiyyətinə yönəltmişdir. Məsələn, aşağıdakı parçaya diqqət yetirsək, biz dediklərimizi əyani şəkildə görə bilərik. Qeyd edək ki, aşağıdakı parçada orjinal mətni qara hərflərlə fərqləndiririk: **"Fəsle - təlifi - kəlami - mövzun. Əz hiç yek əz in ərkane - seqane bi an ke ba digəri tərkib konənd, mostəhsin təba nəmioftəd, nə əz əsbabe - tənha, çenanke**

(Beyt) بیت

هرد م پیشت دارم زاری
کزغم تاکی زارم داری

hər dəm pişət darəm zari
kəz ğəm ta key zarəm dari

﴿تأ ليف﴾ təlif izafəti məf’Ulünə və mubtəda ﴿كلام﴾ (kəlam) izafəti sifətinə (mövzun bəhrə muvafiq şeir muraddır. ﴿اركان﴾ (ərkan) rüknün cəmi izafəti sifətinə ﴿سه كانه﴾ (se qane) üç növ demək. Murad səbəb və vətəd və fasilədir. ﴿بى﴾ (bi) ədate - səlb, ﴿آنكه﴾ (anke) esme - movsul, ﴿با﴾ (ba) musahibət ﴿ديكرى﴾ (digəri) ya - i vəhdət ﴿تركيب﴾ (tərkib) məsdər ﴿كنند﴾ (konənd) müzarei cəm edərlər demək ﴿نه﴾ (nə) nafiyə ﴿تنها﴾ (tənha) yalnız ﴿هردم﴾ (hərdəm) hər vəqt demək ﴿پيش﴾ (piş) ba əcəmlə ön demək ﴿ت﴾ (tə) xitab ﴿دارم﴾ (darəm) müzareyi mutəkəllim ﴿زارى﴾ (zari) fəğan ﴿كز﴾ (kəz) ke əz təqdirəndə ﴿تا﴾ (ta) hərfe ğayə ﴿كى﴾ (key) ədate istefham ﴿زارم﴾ (zarəm) axırındakı mim ədate mutəkəllim və zar bunda nalan və zə-bun demək. *Məal* kəlame mauzuni təlif bu üç növ ərkanın biri yekdigəri ilə tərkib etmədikcə təbə müstəhsin vaqe olmaz. Yalnız əsbabdan tərkib edərək təbə müstəhsin gəlmi-yan * hərdəm pişət darəm zari * kəzğəm takey zarəm dari *beyti məsəlludur ki hər vəqt sənin önündə fəğan tuturam ki ğəmdən nöqtə qədər bəni zəbun eyləyəcəksin demək. İştə bu beytin məcmui səbəbi - xəfifdən mürəkkəbdir ki ﴿هر﴾(hər) və ﴿دم﴾ (dəm) və ﴿پى﴾ (pi) və ﴿شت﴾ (şət) və ﴿دا﴾ (da) və ﴿رم﴾ (rəm) və ﴿زا﴾ (za) və ﴿رى﴾ (ri) kibi ilələxirə və bu beyt təqti edildikdə bəhri mütədarikdən olur . **(nə əz vətəde mücərrəd çenanke)** mücərrəd otaddən söylənür isə yenə təbə - müstəhsin vaqe olmaz netəkim beyt ati ol vəchlə vaqe oldu-ğundan müstəhsin əd olunmamışdır.

Beyt ﴿بيت﴾

***بسويم ار كذر كني زهيعجب زهيعجب**
***برويت ارنظركنم زهي طرب زهي طرب**

besuyəm ər qozər koni zəhi əcəb zəhi əcəb
beruyət ər nəzər konəm zəhi tərəb zəhi tərəb

﴿سو﴾ (su) tərəf ﴿م﴾ (mim) zəmir ﴿ار﴾ (ər) ədate şərt ﴿كذر﴾ (qozər) uğrama və keçmə mənasına ismi məsdər ﴿زهي﴾ (zəhi) nə gözəl mənasına ədate təhsin ﴿ب﴾ (be) hərfe sələ ﴿روي﴾ (ruy) yüz ﴿ت﴾ (tə) xitab ﴿طرب﴾ (tərəb) tanın və ranın fəthələri ilə fərəh və surur demək. *Məal* əgər tərəfimizə uğrar isən nə gözəl əcəb nə gözəl əcəbdir. Əgər sənin yüzünə nəzər salar isəm nə gözəl şadi nə gözəl müsərrətdir. İştə bu beyt vətəde məcmuidən mürəkkəbdir ki ﴿پنند﴾ (pənd) ﴿بسو﴾ (besu) və ﴿يمار﴾ (yəmar) və ﴿كذر﴾ (qozər) və ﴿كنى﴾ (koni) və ﴿زهى﴾ (zəhi) və ﴿عجب﴾ (əcəb) ləfzləridir ilax. Və bu beyt bəhre həzəcdəndir.(**nə əz fəvasil fəqət çenanke**) yalnız fəvasildən söylənən beyt dəxi təbə müstəhsin düşməz netəkim beyt ati ol vəchlə vaqe olduği cəhətlə məqbul deyildir ﴿بيت﴾ (beyt)

پسرابکشالبخوش بسرا
*** بسرود خوشت بنوازمرا**
*(pesəra beqoşa ləbe xoş be səra) **
(besorud xoşət benəvaz məra" (96, 349-351)

Beləliklə, gördüyümüz kimi, Cəfər Təyyar, həqiqətən də, məqsədinə müvafiq olaraq orijinal mətndən bəzən tək - tək cümlələr gətirərək, onları uzun - uzadı tərcümə və şərh etmişdir.

Qeyd edək ki, belə şərh və tərcümə üsulu orta əsrlərdə də mövcud olmuş və hətta, XIX əsrə qədər davam etmişdir. Belə ki, professor Tərlan Quliyevin tədqiqlərinə görə, XIX əsrdə Nəsirəddin Tusinin əlyazma şəklində 70 səhifədən ibarət olan "Miyar əl - əşar" əsərinə 222 səhifədən ibarət "Mizanül - əfkar fi şərhi "Miyar əl - əşar" adlı şərh yazmış Mövlana Müfti Sədullah Muradabadi də bu prinsipi izləmiş, əsərində bəzən böyük bir hissəni, bəzən isə tək - tək cümlələri şərh etmişdir (33).

Cəfər Təyyarın tərcüməsi ilə tanış onun olarkən mətnin nə qədər mürəkkəb olması elə ilk baxışdan nəzərə çarpır. Qeyd edək ki, bu mürəkkəblik bir tərəfdən Cəfər Təyyarın tərcümə və şərh prinsipi ilə bağlıdırsa, digər tərəfdən ümumiyyətlə, əruz haqqında yazılmış traktatların mürəkkəbliyi ilə əlaqədardır. Belə ki, biz hələ I fəslin sonunda Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərindən danışarkən, digər məqsədlərlə yanaşı, eyni zamanda, bu mürəkkəbliyi də göstərməyə çalışmış və bu mənada, bu əsərin tərcümə və şərhinin də sadə olmayacağını nəzərə çatdırmaq istəmişdik. Beləliklə, həqiqətən də, hər hansı bir əruz əsərinin tərcüməsi və şərhi olduqca mürəkkəb bir prosesdir. Qeyd etdiyimiz kimi, bunu biz Cəfər Təyyarın tərcüməsində də hiss edirik. Çünki bəzən, artıq bir dəfə də qeyd etdiyimiz kimi, əruzda elə məqamlar vardır ki, onların şərhə və tərcüməyə bəlkə də bir o qədər də ehtiyacları yoxdur. Məsələn, bəhrlərdən, onların qəliblərindən danışarkən bunun belə olduğunu biz açıq-aşkar görürük. Ümumiyyətlə, ötən fəsillərdə qeyd etdiyimiz kimi, əruzçular əruzun nəzəri əsaslarından danışarkən onun dörd səviyyədə qurulduğunu qeyd edirlər. 1.Rüknlər və əsli təfilələr; 2. Zihaflar və törəmə təfilələr; 3.Dairələr; 4.Bəhrlər. Təbii ki, bu bölmələrin hər birinin özünəməxsus mürəkkəblik dərəcəsi var. Bu mənada, sözsüz ki, bəhrlər də özünəməxsus mürəkkəbliyi ilə seçilir. Lakin, eyni zamanda, bu səviyyə əsasən, qəliblərdən ibarətdir ki, bu da tərcümə zamanı əslində bir o qədər də tərcümə prosesinə yatmır. Bu mənada, biz dediyimiz bu prosesi demək olar ki, Cəfər Təyyarın mətnində də müşahidə edirik: "**Bəhre - rəcəze - musəmməne - salim.** Bu bəhrin on beş nov beyti vardır. (1) səkkiz cüzv cümləsi əzahifdən salim olaraq vəzne - əslisi üzrə gəlmişdir. Ol səbəbdən buna musəmməni - salim itlaq edilmişdir ... İstilahda bir bəhrin ismidir ki, əczası səkkiz

kəre (müstəf’ilun) gəlur. Genə şair bu bəhrin beytini nəzm eylədikdə qəsr əbyatından dairədəki vach təsmiyə olmuşdur. (beyt)

ای زند کانی بخش من لعل شکر کفتارتو
در آرزوی مردنم از حسرت دیدارتو
[ey zəndegani bəxşe mən ləle şəkər qoftare to*
dər arizuye mordənəm əz həsrəte didare to*]
(Ey həyat bəxş edən mənə, ləl, şəkərli danışığından
Səninlə görüşün həsrətində ölmək arzusundayam)

(təqti) (ey zənde qa) müstəf’ilun (ni bəxşe mən) müstəf’ilun (ləle şəkər) müstəf’ilun (qoftare to) müstəf’ilun (dər arizu) müstəf’ilun (ye mordənəm) müstəf’ilun (əz həsrəti) müstəf’ilun (didare to) mustəfiulun.

Musəddəse-məczu. (2) Altı cüzvlü, yəni cüzv zihaf ilə beytdən iki cüzv həzf olunub, musəddəsi - məczu olmuşdur. (beyt)

ای هر کزم نارفته از پیش نظر
روزی بچشم مرحت سویم نکر
[*ey hər kezəm tarəfte əz pişe nəzər*
ruzi be çeşme-mərhəmət suyəm negər]
(Ey nəzərdən ayrılmayan
Bir gün mərhəmət gözüylə mənə nəzər sal)

(təqti) (ey hər kezəm) müstəf’ilun (narəfte əz) müstəf’ilun (pişe nəzər) müstəf’ilun (ruzi beçeş) müstəf’ilün (me mərhəmət) müstəf’ilun (suyəm negər) müstəf’ilun **Murəbbei - məştur** (3) dörd cüzvlü, yəni şətr ilə beytin nisfi həzf olunub. Beyt dörd cüzv üzərinə bina olunmuşdur. Buna mürəbbe deyirlər. (beyt)

عاشق شدم بردلبری
سنکین دلی سمین بری
[aşiq şodəm bər delbəri
səngin deli səmin bəri]
(Dilbərə aşiq olmuşam
Bərk qəlbli, naz edən)

(təqti) (aşiq şodəm) müstəf”ilun (bər delbəri) müstəf”ilun (səngin deli) müstəf”ilun (səmin bəri) müstəf”ilun” (96, 404).

Beləliklə, nümunə verdiyimiz parçaya diqqətlə baxsaq, orada elmi mətn nöqteyi - nəzərindən heç bir məfhumun tərcüməyə gəlmədiyini, bu baxımdan da tərcüməçinin haqlı olaraq heç bir qəlibi tərcümə etmədiyinin şahidi oluruq. Tərcüməçi bu məqamda, sadəcə olaraq, şərhlərlə kifayətlənmiş, başqa sözlə desək, beytləri əruz elmi baxımından şərh, təhlil və təqti etmişdir. Təbii ki, bunların da tərcüməyə heç bir aidiyyatı yoxdur. Bu sözləri təqribən zihaflar və dairələr bəhsləri haqqında da demək olar. Belə ki, zihaflar bəhsinin bəzi hissələri də ancaq elə termin və təfilələrdən ibarətdir. Bu baxımdan demək olar ki, onlar da heç bir tərcüməyə gəlmir, ancaq və ancaq şərh və təfsir olunurlar:” (**Və amma fürui - u məfA”ilün məqbuz**) və amma məfA”İlün cüzvünün fürulərindən birincisi məfA”ilün məqbuz dur ki, qəbz zihafı ilə ya - si duşmüşdür. Bu anın füru olduğı üçün məqbus deyirlər ﴿مفاعيل مكفوف﴾ (**məfA”İlü məkfuf**) ikinci (məfA”İlün) cüzvündən kəf zihafı ilə nun-i düşüb ﴿مفاعيل﴾ (məfA”İlü) qalmışdır bu ona füru olduğundan məkfuf derlər ﴿مفعولن اخرم﴾ (**məf” Ulün əxrəm**) uçüncü xərm zihafı ilə ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) cüzvündən mim düşərək ﴿فاعيلن﴾ (fA”İlün) qaldıqda yerinə vəz olunan ﴿مفعولن﴾ (məf”Ülün) dür ki fürudur əxrəm deyərlər (**məf”Ulü əxrəb**)

dördüncü (məfA”İlün) cüzvündən xərb zihafı ilə mim və nun düşüb ﴿فاعيل﴾ (fA”İl) qaldıqda yerinə vəz olunan ﴿مفعول﴾ (məf”Ulü) füru olması ilə əxrəb deyərlər. ﴿فاعلن‌اشتر﴾ (**fA”İlün əştər**) beşinci ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) cüzvündən şətr) zihafı ilə mim və yas - i düşüb ﴿فاعلن﴾ (fA”ilün) qaldıqda füru olduğundan əştər deyərlər ﴿فعولن محذوف﴾ (**fə”Ulün məhzuf)** altıncı ﴿حذف﴾ (həzf) zihafı ilə ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”ilün) cüzvündən axırı düşdükdə ﴿مفاعى﴾ (məfA”i) qalıb yerinə vəz olunan ﴿فعولن﴾ (fə”Ulün) dir ki bu füruə məhzuf deyirlər ﴿مفاعيل مقصور﴾ (**məfA”İl məqsur**) yeddinci qəsr zihafı ilə ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) cüzvündən səbəbin sakini həzf və mütəhərriki iskan edildikdə baqi qalan ﴿مفاعيل﴾ (məfA”İl) dir ki füru olub məqsur deyirlər ﴿فعول‌اهتم﴾ (**fə”Ul əhtəm)** səkkizinci hətm zihafı ilə ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) cüzvündən ﴿لن﴾ lün və ﴿يا﴾ (ya) düşüb ﴿مفاع﴾ (məfA”) qaldıqda yerinə vəz olunan ﴿فعول﴾ (fə”Ul) cüzvüdür ki fürudur ona əhtəm deyərlər ﴿فعل‌مجبوب﴾ (**fə”əl məcbub**) doqquzuncu ﴿جب﴾ (cəbb) zihafı ilə ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) cüzvündən iki səbəbi - xəfif düşüb yerinə vəz olunan ﴿فعل﴾ (fə”əl) cüzvüdür ki füru olmaq hesabı ilə məcbub deyirlər ﴿فاع‌ازل﴾ (**fA” əzəll)** onuncu ﴿زلل﴾ (zələl) zihafı ilə ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) cüzvündən ﴿لن﴾ (lün) və ﴿يا﴾ (ya) ﴿وميم﴾ (və mim) düşüb ﴿فاع﴾ (fA”) qaldıqda məhəllinə iqamə edilən ﴿فعل﴾ (fə”əl) cüzvüdür ki, füru olduğu cəhətlə ﴿ازل﴾(əzəl)deyirlər ﴿فع‌ابتر﴾ (**fə” əbtər**) on birinci ﴿بتر﴾ (bətr) zihafı ilə ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) cüzvündən ﴿ميم﴾ (mim) və ﴿عيلن﴾ (“İlün) düşərək ﴿فا﴾ (fA) qaldıqda yerinə vəz olunan ﴿فع﴾ (fə”) cüzvüdir ki füru olduğundan ﴿ابتر﴾ (əbtər) deyirlər”(96, 355-356).

Gördüyümüz kimi, yuxarıdakı parçada qara hərflərlə verdiyimiz cümlələr ancaq orijinal mətnə aiddir ki, onlar da təfilə və terminlərdən ibarətdir. Beləliklə, bir daha demək istəyirik ki, ümumiyyətlə, əruz haqqında yazılmış əsər teks-

toloji, mətnşünaslıq baxımdan olduqca mürəkkəb olub, bir dildən digərinə çətinliklə tərcümə, şərh və təfsir edilir. Bu baxımdan, təbii ki, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsəri də istisna deyildir. Gördüyümüz kimi, fars dilinin gözəl bilicisi olan, hətta, Cəfər Təyyar kimi tərcüməçilər, alimlər belə əruza aid traktatı, əsəri tərcümə edərkən müxtəlif çətinliklərlə üzləşmiş və təbii olaraq, çevirəcəyi mətnə tekstoloji baxımdan müxtəlif səviyyələrdə yanaşmışdır. Lakin hər hansı şəkildə yanaşırsa yanaşsın, Cəfər Təyyar bir tərcüməçi kimi tərcümə etdiyi mətnə, onun tekstoloji prinsiplərinə sadiq qalmış və nəticədə mətnşünaslıq baxımından ortaya orijinal, maraqlı bir əsər qoymağı bacarmışdır.

Qeyd etdiyimiz kimi, bu bölmədə biz hələ ki, Cəfər Təyyarın mətninin birinci səviyyəsindən - farsca orijinal mətnin, əgər belə demək mümkünsə, paylanma, daha doğrusu, tərcüməyə, şərhə və təfsirə cəlbolunma dərəcəsindən bəhs etdik. İndi isə mətnin Cəfər Təyyar tərəfindən tərcümə edilməsi prinsiplərindən danışarkən, qeyd etmək istəyirik ki, Cəfər Təyyar əsərin mürəkkəbliyindən doğan xüsusiyyətlərdən asılı olaraq, tərcümə məsələlərinə də bir neçə bucaqdan yanaşmışdır. Belə ki, biz əgər bir qədər yuxarıda Cəfər Təyyarın farsca tekstoloji mətnlə əlaqədar olaraq tərcüməyə yanaşdığı bir bucağın xüsusiyyətləri haqqında bəhs etmişiksə, indi bu tərcümənin daha başqa xüsusiyyətləri barədə söhbət açmaq istəyirik. Təbii ki, bu söhbətlərdən başlıcası Cəfər Təyyarın tərcüməsinin məzmun xüsusiyyətlərilə əlaqədardır.

Ümumiyyətlə, biz dissertasiyanın ötən bölmələrində Şərqdə mövcud olan tərcümə prinsiplərindən danışarkən, hərfi tərcümə, sətri tərcümə və s. prinsiplərdən ətraflı şəkildə bəhs etdik. Və belə qərara gəldik ki, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" və eyni zamanda Sədi Şirazinin

“Gülüstan” əsərlərini farscadan osmanlıcaya tərcümə edən Cəfər Təyyar da öz tərcüməsində əsasən, hərfi tərcümə prinsipini əsas götürmüşdür. Tədqiqatçıların qeydlərinə görə bu prinsip XIX əsrin sonlarına qədər davam etmişdir (46, 23). Belə ki, bu barədə söhbət açarkən, biz Azərbaycan elmində tərcümə sənətilə məşğul olan görkəmli alimlərimiz, Akademiyanın müxbir üzvü, professor Möhsün Nağısoylunun və filologiya üzrə.e.d. Ataəmi Mirzəyevin fikirlərinə istinad etmişdik. Beləliklə, biz bir daha bu sahənin görkəmli tədqiqatçısı AMEA-nın həqiqi üzvü Möhsün Nağısoylunun fikirlərinə istinad etmək istəyirik. Belə ki, professor Möhsün Nağısoylu Şərqdə hərfi tərcümə prinsiplərindən və bu prinsiplə farscadan türkcəyə - osmanlıcaya tərcümə olunmuş Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərindən danışarkən yazır: “Yəni burada tərcüməçinin məqsədi farsca mətni bütöv, tam və dolğun şəkildə tərcümə etmək yox, ondakı ayrılıqda götürülmüş sözlərin daşıdığı mənaları vermək olmuşdur (Burada söhbət prof. R.Əliyevin məlumat verdiyi S.Peterburqda Şərqşünaslıq Universitetinin kitabxanasında saxlanılan Mustafa bin Qazi Aracın 1430-cu ildə tamamladığı və AMEA Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan XVI - XVII əsrlərə aid olduğu güman edilən Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərinin osmanlıcaya tərcümə olunmuş əlyazmalarından gedir - E.B.). Başqa sözlə desək, belə tərcümələrdə özgə dildə olan mətndəki tərcümələr yox, sözlər əsas götürülür. Aydındır ki, bu qəbildən olan tərcümələrdə həmin sözlər əksər hallarda özgə dilin tərcümə quruluşuna uyğun şəkildə yerləşdirilir ki, bunun da nəticəsində onların birləşməsindən normal cümlə alınmır. Fikrimizin aydınlığı üçün “Gülüstan” tərcüməsindən iki cümlənin əslinə və tərcüməsinə diqqət yetirək.

"Bir salehi gördüm kənarında dərya"
"Yegdir yüzdən gözə avazi-xoş"

1-ci cümlənin farscasında *bər kənar-e dərya* izafət tərkibi - ismi birləşmə işlənmişdir ki, burada fars dilinin qrammatik qaydasına uyğun olaraq, əvvəlcə, təyin edən, sonra isə təyin olunan söz gəlmişdir. Həmin birləşmə tərcümədə də eyni qaydada *"kənarında dərya"* şəklində verilmiş, yəni farsca birləşmədəki sözlərin sırası türkcə mətndə də saxlanmışdır. 2-ci cümlədə də qayda ilə *əz-ruy-e ziba* tərkibi *"yüzdən gözəl"* şəklində tərcümə olunmuşdur. (46, 22-23). Ədalət naminə deyək ki, prof. M. Nağısoylu belə tərcümələrə öz münasibətini də bildirmiş, onları bir o qədər də məqbul saymamışdır: "Hərfi tərcümələr son dərəcə dəqiq alınsa da, dolaşıq və anlaşılmaz cümlələrlə doludur. Belə tərcümələrin ayrı - ayrı cümlələrini bəzən orijinal mətnin köməyi olmadan cətin başa düşmək olur (46, 24).

Qeyd etdiyimiz kimi Cəfər Təyyar da öz tərcüməsində bu prinsipi izləmişdir: "**(Bedan ke ərbabe - sənaəte-əruz benayi - usule - ovzane - şer ra bər se rukn nehadeənd: səbəb və vətəd və fasilə. Səbəb bər do novəst. Səbəbe - xəfif və an ləfzist muştəməl bər yek mutəhərrik və yek saken, çun qol və mol. Və səbəbe - səqil və an ləfzist muştəməl bər do mutəhərrik, çun kələ və kılə. Və hərf - ha - i ke dər əmsale-in kəlemat minevisənd bərayi-bəyane - hərəkəte maqəbl mibaşəd və betələffüz dər nəmiayəd**). ﴿ب﴾ (be) hərfe - təkid. ﴿دان﴾ (dan) danestən məsdərindən əmre - hazırdır, bil demək. ﴿که﴾ (ke) bəyaniyyə. ﴿ارباب﴾ (ərbab) rəbb ləfzinin cəmi. ﴿صناعت﴾ (sənaət) məsdər. ﴿عروض﴾ (əruz) səbur vəznində. Şeir kəndisinə ərz olunan mizane - şeirə dinur ki, təfail və əfaildən ibarətdir. Zira əşar və əbyatın mövzun və namövzuni və zaid və naqisi və səhih

və fasidi mizane - muhərrirə ilə məlum olur... ﴿بناء﴾ (benai) məsdər bunda tərkibdən ibarətdir. ﴿اصول﴾ (usul) ma yəbtəni əleyhiş - şeyən mənasına olan əslin cəmi. Burada əfail və təfaildən ibarətdir. ﴿اوزان﴾ (ovzan) vəznin cəmi. ﴿شعر﴾ (şeir) qəsdilə muxəyyəl qafiyəli kəlame - mövzunə deyirlər. Pəs qəsd bulunmadığı üçun ittifaqı olan ayat və əhadise - mövzunəyə şeir itlaq olunmaz. ﴿بر﴾ (bər) hərf ﴿سه﴾ (se) əsmae - ədəddən üçün ismi. ﴿ركن﴾ (rukn) cüzv demək. ﴿نهاده‌اند﴾ (nəhadeənd) maziyi - nəqli - ye cəm. Vəz eyləmişlər demək. ﴿ سبب و وتد وفاصل ﴾ (səbəb və vətəd və fasilə) se rukndan bədəldir ki ﴿۱﴾ (1) səbəb ﴿۲﴾ (2) vətəd ﴿۳﴾ (3) fasilədir. ﴿سبب﴾ (səbəb) mübtəda ﴿بردونوعست﴾ (bər do novəst) xəbəri ﴿سبب خفيف﴾ (səbəbe - xəfif) iki səbəbe - xəfif demək. ﴿آن﴾ (an) səbəbe - xəfifə işarətdir və mübtəda ﴿لفظي﴾(ləfzi) yayi - vəhdət və xəbərdir. ﴿ست﴾ (əst) ədate - xəbər. ﴿مشتمل﴾ (muştəməl) muhit mənasına ismi - fail və ləfzin sifətidır. ﴿بر﴾ (bir) istila ﴿يک﴾ (yek) əsmae - ədəddən birin ismi ﴿متحرک﴾ (mutəhərrik) bunda sükun muqabildir. ﴿ساکن﴾ (sakin) mutəhərrik muqabili. ﴿چون﴾ (çun) ədate - təşbihə. ﴿کل مل﴾ (kol mol) kaf və mim məzmum, lam - lar sakindir. ﴿ ثقيل ﴾ (səqil) xəfifin nəqizidır ﴿کله﴾ (kələ) kaf - ın və lam - ın fəthələrı və axırında hai - rəsmiyyə ilə kaman və kərəz demək ﴿کله﴾(kılə) kafi - əcəmin kəsra və lamın fəthiləri. Şikayət demək” (96, 346-347).

Gördüyümüz kimi, bu nümunədə qara hərflərlə verdiyimiz farsca orijinal mətnin bitmiş bir fikir şəklində tərcüməsi yoxdur. Ancaq bir sıra sözlərin tərcüməsi verilmişdir ki, bunu da mətndəki bütün sözlərə aid etmək olmaz. Bu mənada, bu səbəbdən də mətnin məzmunu anlaşılmır, qaranlıq qalır. Tərcümə bəzən məal və təfsirlə müşayiət olunur ki, bu da mətnin üçüncü səviyyəsinin, yəni mətndə ayrıca şəkildə yer tutan məal bəhsinin “işinə” qarışmaq kimi qiy-

mətləndirilməlidir. Bu baxımdan bəzi sözlər tərcümə olunmadığından, başqa sözlə desək tərcüməyə gəlmədiyindən tərcüməçi onların məalını verməyə məcbur olmuş, bununla da tərcümə və məal bəhslərinin arasındakı sərhəddin zəifləməsinə səbəb olaraq, onları bir - birinə qarışdırmışdır:”
﴿عروض﴾ (əruz) səbur vəznində. Şeir kəndisinə ərz olunan mizane - şeirə dinur ki, təfail və əfaildən ibarətdir. Zira əşar və əbyatın mövzun və namövzuni və zaid və naqisi və səhih və fasidi mizane - muhərrirə ilə məlum olur...”

Mətnin ikinci səviyyəsində verilən sözlərin morfoloji, sintaktik təhlilinə gəldikdə isə onu demək olar ki, bu təhlillər bəzən mətn üzrə ardıcıl və eyni səviyyədə aparılmır. Tərcüməçi, eyni zamanda, qrammatikadan bəhs edərkən adətən orta əsrlərə məxsus dilçilik terminlərindən istifadə etsə də, onun morfoloji, sintaktik izahları bəzən təkcə terminoloji baxımdan deyil, elə məzmun baxımından da mürəkkəblik yaradır. Məsələn, yuxarıdakı parçaya bir daha nəzər salaq: “﴿ب﴾ (be) hərfe - təkid. ﴿دان﴾ (dan) danestən məsdərindən əmre - hazırdır, “bil” demək”. Gördüyümüz kimi, təkcə “﴿دان﴾ (dan)” indiki zaman əmr şəkli deyildir, o,” ﴿ب﴾ (be) hərfe - təkid” ilə birlikdə indiki zaman əmr şəklidir. Lakin mətndən belə anlaşılır ki, guya “﴿دان﴾ (dan)” ﴿ب﴾ (be) hərfe - təkid”siz indiki zaman əmr şəklidir.

Təbii ki, bu sözləri mətn boyu bütün qrammatik qaydalar haqqında demək olmaz. Eyni zamanda, onu da söyləmək lazımdır ki, bu qrammatik izahatlar, əsasən, bütün mətn boyu aparılmaqla yanaşı, həmçinin bu zaman fars dilinin qrammatik xüsusiyyətləri də izah olunur. Bu da müəllifin qarşısına qoyduğu məqsədlərdən birinə çatması deməkdir. Məsələn, müəllif tərəfindən bu prinsip, demək olar ki, bəzən hətta beytlərin şərhi zamanı da qorunur: “

Beyt ﴿بيت﴾

بسويم ار كذر كني زهيعجب زهيعجب*

برويت ارنظركنم زهي طرب زهي طرب*

besuyəm ər qozər koni zəhi əcəb zəhi əcəb

beruyət ər nəzər konəm zəhi tərəb zəhi tərəb

﴿سو﴾ (su) tərəf. ﴿م﴾ (mim) zəmir. ﴿ار﴾ (ər) ədate - şərt. ﴿كذر﴾ (qozər) uğrama və keçmə mənasına ismi - məsdər. ﴿زهي﴾ (zəhi) nə gözəl mənasına ədate - təhsin. ﴿ب﴾ (be) hərfe - sələ. ﴿روي﴾ (ruy) yüz. ﴿ت﴾ (tə) xitab. ﴿طرب﴾ (tərəb) tanın və ranın fəthələri ilə fərəh və surur demək ”.

Qeyd edək ki, gördüyümüz kimi, biz burada bir beyti və onun müəllif tərəfindən verilmiş qrammatik izahlarını fikrimizə misal olaraq nümunə gətirdik. Lakin onu da söyləyək ki, əsərin sonrakı səhifələrində biz bütün beytlərə qarşı bu münasibəti görmürük. Yəni Cəfər Təyyar əsərdə müxtəlif münasibətlərlə təhlil etdiyi beytləri eyni zamanda bir daha qrammatik təhlillərə cəlb etməyə də bilir. Məsələn, “

آسوده دلا حال دل زارچه دانی

خونخوارهء عشاق جكر خوارچه دانی

[asude dela hale deli zar çe dani

xunxarei uşşaq cegər xar çe dani]

(azad ürək ah-zarlı ürəyin halın nə bilər,

Aşiqlərin qanın içənlər bunu nə bilərlər)

(təqti) āsude (məf”Ulü) dela hale (məfA”İlü) deli zare (məfA”İlü) çe dani (fə”Ulün) (xunxare) məf”Ulü) i uşşaqi (məfA”İlü) cegər xare (məfA”İlü) çe dani) fə”Ulün”(96, 393-394)

Bizə elə gəlir ki, Cəfər Təyyar öz mətnini qəsdən üç səviyyədə - birinci səviyyə farsca orijinal mətn, ikinci səviy-

yə orijinalda olan ayrı - ayrı kəlmələrin tərcüməsi və onların qrammatik quruluşu haqqında mətn, üçüncü səviyyə orijinal mətnin məzmununun mənası - məal şəklində qurmuş və ikinci səviyyə ilə əruzun mürəkkəbliyindən doğan və orijinal mətndə əksini tapan sözlərin əruzu öyrənənlərin daha aydın və dəqiq şəkildə qavraması üçün şərait yaratmışdır. Məsələn, bunu biz onun bəzi misallara verdiyi izahlarda açıq - aydın görürük. Doğrudur, bəzən bu məsələlər qeyd etdiyimiz kimi, məal bəhsi ilə üst - üstə düşsələr də, amma bu prinsip ümumiyyətlə, çox doğrudur. Çünki, məhz bu səviyyədə oxucu konkret olaraq hər bir kəlməni, hər bir məfhumu daha dəqiq şəkildə anlayır. Məsələn, müəllif səbəbi - xəfifə verilən nümunələrdən danışarkən yazır:" (كل مل) (qol mol) kaf və mim məzmum, lam - lar sakindir". Belə ki, burada müəllif lam - ların sakin olduqlarını deməsə və biz onları hərəkəli qəbul etsək, bu nümunələr təbii ki, səbəbi - xəfif yox, səbəbi - səqil olar. Çünki Caminin özünün verdiyi nümunəni və bəzi istisnalari çıxmaq şərti ilə adətən ərəb əlifbasi ilə yazılmış mətnlərdə səbəbi - xəfif ilə səbəbi - səqilin fərqi bir o qədər də dəqiq bilinmir. Beləliklə, mətni başa düşmək və əruzu anlamaq üçün Cəfər Təyyar mətninin ikinci səviyyəsi mütləq lazımdır ki, Cəfər Təyyar da bir mətnşünas, bir əruzçu kimi bunu duymuş və ikinci səviyyəni öz mətninə xüsusi statusla daxil ermişdir. Eyni zamanda, bu əsərlə şagirdlərə təkcə əruzu deyil, həmçinin fars dilini, onun qrammatik qayda - qanununu da öyrətməyi qarşısına bir məqsəd kimi qoyan müəllif,mətninin ikinci səviyyəsində qrammatik izahlara da gen - bol yer ayırmışdır.

Qeyd etdiyimiz kimi, Cəfər Təyyar mətninin üçüncü səviyyəsini məal - mətnin təcüməsi, mənasını əks etdirən hissələr təşkil edir. Təbii ki, bu səviyyənin özü də mətndə böyük bir hissəni tutmaqla yanaşı, eyni zamanda,

dəfələrlə qeyd etdiyimiz kimi müxtəlif forma və məzmuna malikdir. Məsələn, orijinal mətndən bir parçaya və onun məalına nəzər salaq: “Bedan ke ərbabe - sənaəte - əruz benayi - usule - ovzani - şer ra bər se rukn nəhadeənd: səbəb və vətəd və fasilə. Səbəb bər do novəst. Səbəbe - xəfīf və an ləfzist muştəməl bər yek mutəhərrik və yek saken, çun kol və mol. Və səbəbe - səqil və an ləfzist muştəməl bər do mutəhərrik, çun kələ və kılə. Və hərfe - ha - i ke dər əmsale - in kəlemat minevisənd, bərayi bəyane - hərəkəte - maqəbl mibaşəd və betələffüz dər nəmiayəd.... * məal* Məlum ola ki, əshabe - əruz ovzane - şeirin usuli - binasını üç cüzv üzrə vəz etmişlərdir. ﴿١﴾ (1) səbəb ﴿٢﴾ (2) vətəd ﴿٣﴾ (3) fasilə. Amma səbəb iki növdür. ﴿١﴾ (1) səbəbe - xəfifdir və o dəxi bir mutəhərrik və bir sakini - muştəməl ləfzdir: ﴿كل﴾ و﴿مل﴾ (kol) və (mol) kibi. ﴿٢﴾ (2) səbəbe - səqildir və o dəxi iki mutəhərriki - muştəməl bir ləfzdir: ﴿كله﴾ و ﴿كله﴾ (kələ) və (kılə) kibi və ha hərfini ki bu məqule - kəlimatə yazarlar, maqablinin hərəkəsini bəyan üçündür tələffüzə gəlməz demək”.

Gördüyümüz kimi, elə birinci cümlədən biz mətnin tərcüməsi ilə deyil, onun məalı ilə rastlaşırıq. Belə ki, əgər mətnin ikinci səviyyəsində müəllifin özü “be dan” sözünün kökü olan “dan” sözünü “﴿دان﴾ (dan) danestən məsdərindən əmre - hazırdır, “bil” demək” şəklində izah edirsə də, lakin nədənsə məal hissəsində artıq bu sözü “məlum ola ki” şəklində tərcümə edir. Təbii ki, birincisi, bu sözlərin arasında müəyyən semantik fərqlər vardır. Və əslində birinci cümlə “Bil ki, ...” sözləri ilə başlamalı idi. İkincisi belə yanaşma mətnin ikinci səviyyəsi ilə üçüncü səviyyələri arasında da müəyyən fərqlərin meydana çıxmalarına səbəb olur ki, bu da bu kitab fars dilini ilk öyrənənlər üçün nəzərdə tutulduğundan, çaşqınlıq yaradacağı üçün bir o qədər də məqsədəuyğun deyildir. Sözsüz ki, bu dediyimiz fikir əsərə

elmi baxımdan heç bir nöqsan gətirməsə də, amma mətnşünaslıq baxımından mütləq qeyd olunmalı, mətnin bir xüsusiyyəti kimi hər hansı mənada olursa - olsun dəyərləndirilməlidir.

Qeyd etdiyimiz kimi, Cəfər Təyyarın mətni mətşünaslıq baxımından olduqca orijinaldır. Belə ki, bu fikri biz onun mətninin üçüncü səviyyəsi - məal səviyyəsi haqqında da deyə bilərik. Çünki mətnə diqqətlə nəzər saldıqda, orda elə parçalara rast gəlirik ki, bu parçaların - Cəfər Təyyarın mətnə aid verdiyi izahların, şərhlərin, daha doğrusu, təfsirin əslində mətnə nə birinci və yaxud da nə ikinci səviyyə baxımından, yəni nə orijinal mətn və nə də onun tərcüməsi baxımından heç bir aidiyyatı olmadığını görürük. Bu mənada, bu parçaları yenə də ancaq və ancaq məal hissəsinə aid etmək olar ki, əslində bu parçalar məal hissəsinin məzmunu ilə də tam üst - üstə düşmür. Bu mənada, belə parçaları şərh və yaxud da təfsir adlandırıb, hər halda, onu yenə də məal hissəsinə aid etmək olar: "Məlum ola ki, fənne - əruzun muxtəre və müvəccidi imam Xəlil ibn Əhməd əl - Bəsridir. Meşarüləleyh Kəbei - Mukərrəmənin şəbikəsinə yapışub, "Ya Rəbb, bana bir elm ehsan eylə ki, ol elm muqaddimən kimsəyə verilməmiş ola. Və bəəd ma dəxi hər kəs bəndən əxz edələ" diyu kəmale - ibtihal və zari ilə Cənab mənandən niyazü tələb eylədikdə, Cənab mənan dəxi anun dua və niyazını qəbul buyurub, ona bu elmi ihsan buyurmuşdur. Sonra Bəsrəyə ﴿زنده كشتي﴾ (Zənde - Kəşti) vasil olduqda, ərkane - əruzi tərkib və tərtib edib, kəmali - mürəttibə rusux edərək ikmal eylədikdə, əruzi bina edib füzəlayə ərz eylədiklərində, cümləsi qəbul edib təhsin eyləmişlərdir" (96, 346-347).

Əbdürrəhman Caminin əsərinə, yəni mətnin orijinal variantına baxsaq, təbii ki, orada biz yuxarıda verdiyimiz bu

parçanı görməyəcəyik. Amma məlumdur ki, bu parça əruz - şünaslıq tarixində məşhur olub, əruzdan və Xəlil ibn Əhmədin həyat və yaradıcılığından bəhs edən əksər əsərlərdə bu və ya digər şəkildə demək olar ki, öz əksini tapır. Bu baxımdan, mətni anlamaq və ümumiyyətlə, əruzşünaslıq tarixindən bir şey əxz etmək üçün bu mətnin əhəmiyyəti olduqca böyükdür. Lakin qeyd etdiyimiz kimi, bu parça orijinal mətnə daxil olmadığına görə, Cəfər Təyyar bu mətni, bu parçanı öz mətninin hansı hissəsində yerləşdirməyi düşünərkən bir qədər tərəddüd etmiş, bu parçanın məal hissəsinə daha yaxın olmasına baxmayaraq, onu məal hissəsində deyil, birinci səviyyə ilə ikinci səviyyənin, yəni orijinal mətnlə hərfi tərcümə və qrammatik izahlar mətninin arasında yerləşdirməyi məqsədəuyğun saymışdır.

Bir qədər yuxarıda biz mətnin ikinci səviyyəsindən, yəni mətnin hərfi tərcümə və qrammatik izahatlar bölməsindən bəhs edərkən, Cəfər Təyyarın bəzi beytləri qrammatik baxımdan təhlilə cəlb edib, bəzilərini isə cəlb etmədiyini qeyd etmişdik. İndi bu sözləri bəzi beytlərin tərcüməsi - məalı haqqında da söyləmək olar. Belə ki, Cəfər Təyyar ayrı - ayrı beytlərdən bəhs edərkən, bəzilərini tərcümə etsə də, bəzilərini tərcüməyə - məala cəlb etmir. Belə ki, əsərdə bəhrlər bəhsində rübai vəznləri ilə birlikdə vəznləri göstərilərək təqtiyə cəlb olunan 147 beytin cəmi bir neçəsi, təqribən ona yaxını tərcüməyə - məala cəlb olunur. Məsələn,
(beyt)

چورویت هر کزم نقشی بخاطر در نمی آید
مرا خود جزتو در خاطر کسی دیکر نمی آیده

ço ruyət hərgezəm nəqşi bexatir dər nəmiayəd
məra xod coz to dər xater kəsi digər nəmi ayəd

...Məal. Camalın kibi əsla bənim bir nəqş xatirimə gəlmiyor və bənim səndən maəda xatirimə digər bir kimsə gəlmiyor (96, 387).

(beyt)

هست کلید کنج قدیم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

həst kelid dər gənce qədim

Bismilləhir-rəhmənir-rəhim

... Məal.Qədim xəzinənin qapısı miftahıdır Bismilləhir - Rəhmənir - Rəhim (96, 422)

(beyt)

چنین کافتاده دورازجان خویشم

چه کونه زنده ام حیران خویشم

çenin keoftəde dur əz cane xişəm

çe qune zəndeəm heyrane xişəm

...Məal. Kəndi canımdan böylə uzaq düşmüşəm ki, nə günə diri olduğuma kəndim heyranım. (96, 388-389)

(beyt)

در کلشن اشك فشان میکشتم دوش

از کل امد بوی تورفتم از هوش

Dər qolşəne eşq feşan mikoştəm duş

Əz qol amməd buye to rəftəm əz huş

...Məal. Dün gecə gülüstanda gözyaşı saçaraq dolaşırdım, gəldin, sənin qoxun gəldi, ağlım zail oldu...(96, 399)

Qeyd etdiyimiz kimi, əruz elminin özü quruluş baxımından olduqca rəngarəngdir.Və bu rəngarənglik Cəfər Təyyarın tərcüməsində, təbii ki, özünü mətnşünaslıq baxımından da göstərir. Doğrudur, bura qədər biz yalnız Cəfər Təyyarın

bir mətnşünas kimi mətnə verdiyi tekstoloji xüsusiyyət-lərdən bəhs etdik. Amma deyək ki, mətnin özü, yəni əruzdan bəhs edən əsərin özünün mürəkkəbliyi də müəllifə müxtəlif imkanlar yaratmış və o da bu imkanlardan istifadə edərək əsərini mətnşünaslıq baxımından rəngarəng şəkildə qura bil-mişdir. Belə ki, biz Cəfər Təyyar mətninin bu vaxta qədər mətnşünaslıq baxımından təhlilə cəlb etmədiyimiz dairələr və bir qədər də bəhrlər bəhsinə nəzər salsaq, dediklərimizi asanlıqla sübut edə bilərik. Belə ki, bəhrlər, xüsusilə də dairələr bəhsləri istər öz - özlüklərində və istərsə də Cəfər Təyyar mətnində mətnşünaslıq baxımından demək olar ki, xüsusi statusa malik olan bəhslərdir.“Və amma bəhre - həcəz və rəcəz və rəmələin binası bəhre - təvil və mədid və bəsitin cüzvü - sübailəri üzərinədir və həzəcin əczası səkkiz kərə (﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İün) və rəcəzin əczası səkkiz kərə ﴿مستفعلن﴾ (müstəf”ilun) və rəmələin əczası səkkiz kərə ﴿فاعلاتن﴾ (fA”il-Atün) - dür və bu üç bəhri bir dairəyə vəz eyləmişlərdir və anın ləqəbinə bu surət üzrə əczasının istilafından tolayi ﴿مؤتلفه﴾ (mutəlifə) qılmışlardır və dərun dairəyə təhrir və tərqim edilən misra budur

***زغم ترشد بخون دل زشوق لعل میکونت**

Ze ğəm tər şod bexuni-del ze şoqi-ləl mikonət

(dairei - (1) mötəlifə)

Misrai - məzburun birinci surətlə yəni bəhre həzəcdən oldu-ğu vaqtda ﴿تقطيعى﴾ (təqtii) ze ğəm tər şod ﴿مفاعلن﴾ (məfA”İlün) be xuni del ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) ze şoqe lə” (məfA”İlün) le mikonət ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün). Və ikinci surətlə yəni bəhre rəcəzdən olduğunda ﴿تقطيعى﴾ (təqtii) tər şod bexu ﴿مستفعلن﴾ (müstəf”ilün) ni del ze şo (müstəf”ilün) qi ləli mi ﴿مستفعلن﴾ (müstəf”ilün) kunət ze ğəm ﴿مستفعلن﴾ (müstəf”ilün).Və üçün-

cü surətlə yəni bəhri - rəməldən olduğunda ﴿تقطیی﴾ (təqtii) şod bexuni ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün) del zeşoqi ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün) ləle mi ku ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün) nət ze ğəm tər ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün). Məlum ola ki, nəfse əczadan ixrac olunmaq murad olunur isə ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) cüzvünün ﴿عیلن﴾ (“İlün) ləfzindən bəda olunur ﴿عیلن‌مفامستفعلن﴾ (“İlün məfA müstəf’ilün) olur. Bundan bəhri - rəcəz hasil olur və ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün) cüzvündən ﴿لن﴾ (lün) ləfzindən şüru olunur. ﴿لن‌مفاعی‌فاعلاتن﴾ (lün məfA”İ fA”ilAtün) olur. Bunda bəhri - rəməl vücuda gəlir (96, 373-374).

Məlumdur ki, dairələr bəhsi də əruzun mürəkkəb bəhslərindən biridir. Bu mürəkkəblik elə yuxarıdakı sətirlərdən də görünür. Lakin əruzşünaslıq tarixində əruzçular Xəlil ibn Əhməddən gələn ənənə ilə bu mürəkkəbliyi bir qədər sadələşdirməyə çalışmış və əruzun dairələrini sxematik şəkildə də göstərmişlər. Bu mənada, biz bir qədər yuxarıda yalnız bir dairədən, mötəlifə dairəsindən bəhs etsək də, ümumiyyətlə, qeyd etmək lazımdır ki, Əbdürrəhman Cami öz əsərində bütövlükdə dörd dairədən bəhs etmişdir. Bu baxımdan Cəfər Təyyar da öz əsərində dörd dairədən söhbət açmış, kitabın haşiyələrində imkan olmadığı üçün dairələrin sxematik şəkillərini kitabın içində deyil, sonunda, mündəricatın içində əks etdirmişdir.

Mündəricatda yer tutan dairələrdən danışarkən, orada öz əksini tapan bir dairə haqqında da bəhs etmək istəyirik. Belə ki, bu, əslində dairə olmayıb, rübai vəzninin şəcərələrini əks etdirən sxemdir. Qeyd edək ki, fars əruzçuları adətən, həzəc bəhrindən danışarkən, bu bəhrin içində rübai vəznlərindən də söhbət açmışlar. Bu, əksər fars əruzundan danışan əsərlərdə belədir. Bu baxımdan, Əbdürrəhman Cami də öz əsərində rübai vəznlərindən bəhs etmişdir. Eyni zamanda, o, başqa əruzçulardan fərqli olaraq, rübai vəzninin

şəcərələrini əks etdirərkən, bu şəcərələri digər əruzçular kimi yarpaq, ağac şəklində deyil, öz əsərində məhz dairə şəklində göstərmişdir. Bu baxımdan, onun əsərini şərh, tərcümə, təfsir edən Cəfər Təyyar da rübai vəzninin şəcərələrini göstərərkən, bu qəlibləri başqa şəkildə deyil, məhz dairəvi şəkildə əks etdirmiş, eyni zamanda, bu dairəni əruzun dairələrinə oxşatdığı üçün, onu əruzun dairələri ilə bir yerdə, əsərin mündəricatında yerləşdirmişdir. Qeyd edək ki, bu da Cəfər Təyyar tərəfindən istifadə olunan orijinal bir üsul olub əsərin, bütövlükdə isə kitabın mətnşünaslıq baxımından orijinal xüsusiyyətlər qazanmasına səbəb olmuşdur. Cünki hər oxucu deyil, məhz yalnız savadlı, əruzu bilən oxucu bu dairələri bir - birindən ayırıb, hansının əruza, hansınınsa rübai vəznlərinə aid olduğunu ayırd edə bilər.

Cəfər Təyyarın mətnində mətnşünaslıq baxımından orijinal xüsusiyyət daşıyan bəhslərdən biri də bəhrlər bəhsidir. Bu bəhsin mətnşünaslıq baxımından orijinal xüsusiyyətlərindən danışarkən qısaca şəkildə onu demək olar ki, Cəfər Təyyar hər bir qəlibin, hər bir beytin, şeir nümunəsinin təqtisini də vermiş, onların konkret şəkildə vəzn xüsusiyyətlərini də göstərmişdir. Doğrudur, beytlərə bu cür yanaşmanın əslində mətnşünaslıqla heç bir əlaqəsi olmadığını və bu yanaşmanın elmlə, təfsirlə əlaqəsi olduğunu söyləmək olar. Lakin, istər bu əsərdə, istərsə də əruzdan bəhs edən digər əsərlərdə beytlərin təqtisini təkcə əruz elmi ilə deyil, ümumiyyətlə, bütövlükdə mətnşünaslıq elmi ilə də əlaqələndirmək olar. Çünki məlum olduğu kimi, ərəb əlifbasında yazılmış mətnlərdə yazı ilə tələffüz arasında müəyyən fərqlər olduğu üçün, bu fərqlər təqti zamanı daha bariz şəkildə özünü göstərir. Bu mənada, əruzda yazılmış hər bir əsərin təqtisi, eyni zamanda, tekstoloji xüsusiyyətlər daşıyır ki, bu da bu tipli əsərlər tekstoloji təhlilə cəlb olunan zaman müt-

ləq qeyd edilməlidir. Lakin, biz, bir qədər yuxarıda başqa bir münasibətlə təqti məsələlərindən danışıb, əsərdən bir parçanı nümunə gətirdiyimiz üçün, burada bir daha Cəfər Təyyar mətninə müraciət etmir, yuxarıdakı mətnin buaradakı fikrimizə də aid olduğunu deməklə kifayətlənirik.

Beləliklə, biz Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin Cəfər Təyyar tərəfindən osmanlıcaya tərcümə olunmuş "Tərcümeyi - əruzi - Əbdürrəhman Cami Rəhmətullah" əsərinin mətninə nəzər salarkən, mətnşünaslıq baxımından aşağıdakı mənzərə ilə rastlaşırıq: mətndə ilk yeri orijinal mətn, yəni farsca mətn tutur. Tədqiqatlar götərdi ki, Cəfər Təyyar orijinal mətni tərcüməyə, təhlilə, təfsirə, məala cəlb edərkən zaman - zaman orijinal mətndən öz məqsədinə müvafiq olaraq müəyyən hissələr götürmüş, bu mənada, bəzən kiçik, bəzən isə böyük bir hissəni tədqiqata cəlb etmişdir. Eyni zamanda, araşdırmalar onu da göstərdi ki, Cəfər Təyyarın müraciət etdiyi orijinal mətnlə bu əsərin digər nüsxələri arasında tekstoloji baxımdan müəyyən fərqlər də vardır. Doğrudur, bu fərqlər əsərin elmi dəyərinə, elmi məzmununa ciddi təsir göstərməsə də, hər halda belə fərqlərin olduğunu da qeyd etmək lazımdır.

Qeyd edək ki, mətninin sonrakı mərhələsində Cəfər Təyyar qrammatik izahlara geniş yer vermiş, orijinal mətndə olan əksər sözlərin həm məna və həm də qrammatik xüsusiyyətlərini göstərmişdir. Təbii ki, bu, onun əsəri tərcümə edərkən kiçik yaşlı oxucuları nəzərdə tutduğundan irəli gəlmişdir. Çünki dəfələrlə qeyd etdiyimiz kimi, o, bu əsəri osmanlıcaya tərcümə etməyi bir məqsəd kimi qarşısına qoymaqla yanaşı, həm də bu əsərlə şagirdlərə fars dilini və əruzu da öyrətməyi vacib saymışdır.

Dəfələrlə söylədiyimiz kimi, əruzun özü bir nəzəri sistem kimi mürəkkəb olduğu üçün, əruzdan bəhs edən

əsərlərin quruluşu da adətən mürəkkəb olur. Bu mənada, Cəfər Təyyar da bu mürəkkəblikdən qaça bilməmiş, tərcümə etdiyi əsərin mürəkkəbliyi onun mətninin də mürəkkəb olmasını şərtləndirmişdir. Belə ki, yenə də bir neçə dəfə qeyd etdiyimiz kimi, əruzun özü dörd səviyyə şəklində tərtib olunduğu üçün, Cəfər Təyyar da öz əsərində bu səviyyələri izləməyə məcbur olmuş, əvvəlcə rüknlər, onların növlərini və bu rüknlərə Əbdürrəhman Cami tərəfindən verilən nümunələri təhlilə cəlb etmişdir. Daha sonra o, bu rüknlər vasitəsilə yaranan səkkiz əsli təfiləni izah etmişdir ki, təbii ki, burada da Əbdürrəhman Caminin əruza yanaşma prinsipini əsas götürmüşdür. Qeyd edək ki, Cəfər Təyyar səbəb, vətəd və fasilələri izah edərkən Əbdürrəhman Caminin bu rüknlərə aid verdiyi nümunələri və beytləri də təhlilə cəlb etmiş, onların da şərhini, təfsirini və məalını vermişdir. Ümumiyyətlə, qeyd edək ki, mətn üzrə Əbdürrəhman Caminin hər bir fikri Cəfər Təyyar tərəfindən çox ciddi şəkildə təfsirə, izaha, şərhə və nəhayət, məala cəlb olunur.

Əbdürrəhman Caminin mətnində əsli təfilələrdən sonrakı yeri, daha doğrusu, fəsli zihaflar bəhsi tutur. Belə ki, bu fəsildə Əbdürrəhman Cami hər bir əsli təfiləyə aid olan zihafları göstərərək, onları təhlil edir. Zihaflar bəhsi, həqiqətən də, əruzun ən mürəkkəb bəhslərindən biridir. Bu mənada, bu bəhsi tərcümə, şərh, təfsir etmək olduqca çətindir. Biz də bu bəhsin çətin olduğunu söyləyirik. Əslində isə əruzşünaslıq baxımından və əruzu bilən mütəxəssislər üçün burada bir o qədər də mürəkkəb problem yoxdur. Sadəcə olaraq, bu bəhsin özü mürəkkəb olduğundan və eyni zamanda, həm tərcüməyə, həm də məala cəlb edildiyindən mətnşünaslıq baxımından əsərdə elə bir mürəkkəblik yaradır ki, adi oxucu, əruzu bilməyən, əruzla ilk dəfə tanış olan oxucu təbii ki, burada çaşıb qalır. Sözsüz ki, əsər, xüsusilə

də əsərin bir hissəsi olan zihaflar bəhsi ayrılıqda ya təfsirə və yaxud da tərcüməyə cəlb olunsa idi, bəlkə də mətnşünaslıq baxımından bu qədər mürəkkəblik yaratmazdı. Lakin, bir daha qeyd etdiyimiz kimi, bir əsərin içində bu bəhsin həm tərcümə, həm təfsirə və həm də qrammatik təhlilə cəlb olunması əsərdə mətnşünaslıq baxımından bir qədər mürəkkəblik yaradır. Bu mənada, təbii ki, ilk baxışdan nəyin tərcümə, nəyin təfsir və nəyin də qrammatik izah olduğu bir qədər gec anlaşılır.

Orijinal mətnin sonrakı bölümləri, yəni dairələr bəhsi, təqti məsələsi və bəhrlər haqqında da təqribən bu sözləri demək olar. Belə ki, dairələr və təqti bəhsinin mürəkkəbliyini nəzərə alıb, yəni başqa sözlə desək, onların da zihaflar kimi olduqca sxematik bir şey olduğunu söyləyib, çox çətinliklə tərcüməyə, şərhə və təfsirə gəldiyini qısa şəkildə qeyd etdikdən sonra, təbii ki, bəhrlər bəhsinin mətnşünaslıq baxımından təfsirinə keçmək olar. Lakin, dairələr və təqti bəhslərinin çox çətinliklə tərcüməyə, təfsirə, şərhə gəldiyini söyləyən zaman biz, təbii ki, bu bəhslərin mətnşünaslıq baxımından izahlarını nəzərdə tuturuq. Bu mənada, zihaflar haqqında mətnşünaslıq baxımından dediyimiz mülahizələri dairələr və təqti bəhsinə də aid edə bilərik. Bəhrlər bəhsinə gəldikdə isə onu qeyd etməliyik ki, orijinal mətndə, yəni Əbdürrəhman Caminin mətnində ancaq nümunələri, qəlibləri və qəliblərin əruz terminologiyası ilə adları verilən bəhrlər bəhsi Cəfər Təyyar mətnində daha geniş şəkildə şərh olunaraq, tərcüməyə, məala və qrammatik izahata cəlb olunur. Bəhrlər bəhsində Cəfər Təyyar mətninin ən maraqlı məqamlarından biri də Cəfər Təyyar tərəfindən beytlərin təqtiyə cəlb olunması prosesidir ki, bu da istər elmi, istərsə də mətnşünaslıq baxımından əsərin ən maraqlı cəhətlərini təşkil edir.

Beləliklə, biz Əbdürrəhman Caminin “Risaleyi - əruz” əsərinin Cəfər Təyyar tərəfindən osmanlıcaya tərcümə olunmuş “Tərcümeyi - əruzi - Əbdürrəhman Cami Rəhmətullah” əsərinin mətninə nəzər salarkən, əsərin bir daha mətnşünaslıq, tekstoloji baxımdan mürəkkəb şəkildə qurulduğu fikrini söyləyə bilərik. Amma dövrün mətnşünaslıq ənənələrini yada salıb, nəzərə aldıqda və müəllifin bu ənənələri qoruyan bəlkə də sonuncu müəllif olduğunu düşündükdə, onu qınamağa o qədər də ehtiyac qalmır. Hər halda Cəfər Təyyar elmi əsərin tərcüməsinin təkcə məzmun və məna baxımından deyil, eyni zamanda, mətnşünaslıq baxımından da orijinal olmasına çalışmış, öz əsəri ilə mətnşünaslıq tarixində iz qoymağı bacarmışdır. Və ən əsası isə odur ki, Cəfər Təyyar öz savadına, dünyagörüşünə uyğun olaraq, eyni zamanda, dövrünün mətnşünaslıq ənənələrindən çıxış edərək, öz əsərində tərcümə ilə, elmlə, təfsirlə, izahla, məalla yanaşı əsərinin mətnşünaslıq problemlərinə də çox diqqətlə yanaşmış, mətnşünaslıq məsələlərinin bilavasitə əsərinin elmi məzmunun daha asan şəkildə qavranılmasına yardımçı olmasını istəmişdir.

III FƏSİL

"RİSALEYİ - ƏRUZ" ƏSƏRİNİN OSMANLICA TƏRCÜMƏSİNİN FİLOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

3.1.Orijinal və tərcümənin oxşar və fərqli filoloji xüsusiyyətləri

Biz hələ ötən fəsildə Nəsirəddin Tusinin əlyazma şəklində 70 səhifədən ibarət olan "Miyar əl - əşar" əsərinə XIX əsrdə Hindistanda yaşayıb - yaratmış Mövlana Müfti Sədullah Muradabai tərəfindən 222 səhifəlik "Mizan əl-əfkar fi şərhi Miyar əl-əşar" adlı şərh yazıldığını qeyd etmişdik. Doğrudur, Muradabadinin yazdığı bu əsər tərcümə əsəri deyil, şərh olsa da, hər halda, orijinalla tərcümə, şərh arasında fərq özünü, hətta, bu qədər böyük həcmdə də göstərə bilir. Bu baxımdan, Cəfər Təyyarın əsərinin də əsasən, tərcümə xarakteri daşımasına baxmayaraq, şərh, təfsir, məal xüsusiyyətlərinə malik olduğu üçün, orijinalda çox kiçik bir traktat olan Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərindən həcm etibarilə bu qədər fərqlənməsi tamamilə təbiidir. Çünki, qeyd etdiyimiz kimi, Cəfər Təyyarın əsəri tərcümə ilə yanaşı şərhlə, təfsirlə, məalla müşayət olunur. Doğrudur, əsərin başlığında "tərcümə" sözünün yazıldığını, əsərin əsasən tərcümə əsəri olduğunu söyləyə bilsək də, əsərin mahiyyətinə, məğzinə və ən əsası isə bütöv şəkildə mətninə baxdıqda, orada şərhin, təfsirin, məalın da az yer tutmadığını görürük. Bu mənada, təbii ki, bu mətn ilə orijinal arasında müəyyən oxşar və fərqli cəhətlər olmalıdır və vardır da. Və biz də əsəri bütöv bir mətn kimi tədqiqata cəlb etdiyimiz üçün, ikinci fəsildə şərti olaraq üç yerə böldüyümüz - orijinal mətn, hərfi tərcümə və qrammatik izahlar

səviyyəsi, şərh, təfsir, məal səviyyələrini ayrı - ayrılıqda deyil, bütöv şəkildə öyrənməyi qarşımıza məqsəd qoymuşuq ki, bu mənada, mətnə şərhin, təfsirin, məalın verdiyi xüsusiyyətlər baxımından da nəzər salmaq olduqca vacibdir. Beləliklə, biz bu fəsildə Cəfər Təyyar mətninə nəzər salıb, onun Əbdürrəhman Cami mətnindən hansı elmi xüsusiyyətlərinə görə fərqləndiyini və bu xüsusiyyətlərin əsərə hansı filoloji keyfiyyətlər verdiyini öyrənmək istəyirik. Bu mənada, biz üçüncü fəslin birinci bölməsində Cəfər Təyyar mətninin fərqli xüsusiyyətlərini meydana çıxarıb, ikinci bölməsinə onları dəyərləndirəcəyik.

Belə ki, biz hələ ikinci fəsildə mətnin tekstoloji xüsusiyyətlərindən bəhs edib Cəfər Təyyarın verdiyi bəzi izahların, şərhlərin, təfsirlərin, məalların mətndə yerləşmə xüsusiyyətlərindən danışarkən, eyni zamanda, əruz elminin yaradıcısı olan Xəlil ibn Əhmədin də adını çəkmiş, Cəfər Təyyarın Xəlil ibn Əhməd haqqında verdiyi nümunəni öz fikrimizə misal kimi gətirmişdik.Qeyd etmək istəyirik ki, Əbdürrəhman Cami başqa əruzçulardan fərqli olaraq, öz əsərində əruz elminin yaradıcısı olan və bütövlükdə ərəb filologiyası tarixində müstəsna yer tutan Xəlil ibn Əhmədin adını çəkmir. Lakin Cəfər Təyyar əruzdan danışan zaman, Xəlil ibn Əhmədin adının çəkilməməsinin mümkün olmadığını görüb, öz əsərində qısa şəkildə də olsa Xəlil ibn Əhməd haqqında məlumat verməyi zəruri saymışdır: “Məlum ola ki, fənne - əruzun muxtəre və müvəccidi imam Xəlil ibn Əhməd əl - Bəsridir. Meşarülileyh Kəbei - Mukərrəmənin şəbikəsinə yapışub, “ya Rəbb bana bir elm ehsan eylə ki, ol elm muqaddimən kimsəyə verilməmiş ola və bəd ma dəxi hər kəs bəndən əxz edələr” diyu kəmale - ibtihal və zari ilə Cənab mənandən niyazü tələb eylədikdə, Cənab mənan dəxi anun dua və niyazını qəbul buyurub, ona bu elmi ihsan buyur-

muşdur. Sonra Bəsrəyə ﴿زنده كشتي﴾ (Zənde - Keşti) vasil olduqda ərkane - əruzi tərkib və tərtib edub, kəmali - mürəttibəyi - rusux edərək ikmal eylədikdə, əruzi bina edub, füzəlayə ərz eylədiklərində cümləsi qəbul edub təhsin eyləmişlərdir” (96).

Qeyd edək ki, Əbdürrəhman Caminin “Risaleyi - əruz” əsərində Xəlil ibn Əhməddən sonra əruzla bağlı, başqa sözlə desək, fars əruzunun inkişafında bir şair kimi mühüm xidmətləri olan daha üç nəfərin - fars poeziyasının Adəmi sayılan Rudəki (860 - 941), Xacə İsmətulla Buxrai və Xacə Cəmaləddin Salmanın adları da çəkilir. Əbdürrəhman Cami Rudəkinin adını iki dəfə, bir xəfif bəhri və bir də mütəqarib bəhrindən danışarkən, Xacə İsmətullah Buxarinin adını isə bir dəfə, yalnız mütəqarib bəhrindən danışarkən çəkmişdir. Xacə Cəmaləddin Salmanın adını da yalnız bir dəfə, kamil bəhrindən danışarkən xatırlatmışdır.

Əbdürrəhman Cami Rudəkinin adını ilk dəfə xəfif bəhrindən danışarkən çəkir: “Və Rudəki bər musəmməne-in bəhr ğəzəli qofte əst və mətləəş in əst”(96, 426). Daha sonra isə mütədarik bəhrindən danışarkən yazır: “Rudəki bər vəzni məqbuze - əsləm ğəzəli qofte əst və dar an səc negah daşte əst və in do beyt əz an əst” (96, 429). Qeyd edək ki, Xəlil ibn Əhmədə olan münasibətdən fərqli olaraq, Cəfər Təyyar Əbdürrəhman Caminin istər Rudəki və istərsə də Xacə İsmətulla Buxari və istərsə də Xacə Cəmaləddin Salman haqqında verdiyi məlumatlara heç bir şey əlavə etməmiş və tərcümə zamanı heç bir məlumatı da ixtisara salmamışdır. O, sadəcə olaraq Əbdürrəhman Caminin fikirlərini dəqiq şəkildə tərcümə etmək və Caminin bu şairlərin yaradıcılığından gətirdiyi nümunələri təqti etməklə kifayətlənmişdir. Dediklərimizi sübuta yetirmək üçün yuxarıda söylənilən fikirlər haqqında Cəfər Təyyarın tərcüməsinə nəzər salmaq

kifayətdir: “Rudəki bir şairin ləqəbidir. (mətlə) istilahe-şüəradə şeirin əvvəl beytinə deyirlər. Yəni Rudəki nam şair bəhre - xəfifdən musəmmənül - əcza söylədigi qəzəlin əvvəl beyti budur ki, sədri salim olaraq sair cüzvləri xəbn ilə məxbundur

کر کند یاری مرابغم عشق آن صنم
بتواند زدودزین دل غم خواره زنك غم

gər konəd yariye məra beğəme eşq an sənəm*
betəvanəd zedod zin dele ğəmxore zənqe ğəm*

[əgər yarım məni özünə məşuq etsə
Məni ürəyim qəmdən təmizlənər]

(təqti) gər konəd ya (fA”ilAtün) ri ye məra (məfA”ilün) beğəmi eş (fə”ilAtün) qe an sənəm (məfA”ilün) betəvanəd (fə”ilAtün) zedod zi in (məfA”ilün) dele ğəmxo (fə”ilAtün) re zənqe ğəm (məfA”ilün)” (96, 426).

“Rudəki şair məqbuze - əsləm vəzni üzrə bir ğəzəl söyləmişdir və andə səcə dəxi riayət eyləmişdir və bu iki beyt ol ğəzəldəndir.

کلی بهاری بت تتاری
نبیذ داری چرانیاری
نبیذ روشن جوابربهمن
بطرف کلشن چرانباری

qol-e bəhari, bot-e tətari
nəbiz dari çəra neyari?
Nəbiz-e rouşən ço əbre bəhmən
betərf-e qolşən, çəra nəbari
(Bahar gülüsən, tatar gözəlisən
Xurma şərabın var, nə üçün (onu) gətirmisən?
Xurma şərabın bəhmən buludu kimi işıqlıdır
Gülşən tərəfə nə üçün yağmırsan)

(təqti) qole bə (fə”Ulü) hari (fə”lün) boti tə (fə”Ulü) tari (fə”lün) nəbize (fə”Ulü) dari (fə”lün) çera ne (fə”Ulü) yari (fə”lün) nəbize (fə”Ulü) rouşən (fə”lün) ço əbre (fə”Ulü) bəhmən (fə”lün) be tərfe (fə”Ulü) qolşən (fə”lün) çera nə (fə”Ulü) yari (fə”lün)” (96, 429).

Cəfər Təyyarın Xacə İsmətullah Buxarinin yaradıcılığına olan münasibəti barədə də təqribən bu sözləri demək olar. Belə ki, biz Xacə İsmətullah Buxarinin yaradıcılığına olan münasibət barədə həm orijinal və həm də tərcümə mətninə baxsaq, dediklərimizin haqlı olduğunu görərik:
“(Bəzi əz şuərayi - mutəəxxirin benai məqbuze - əsləm ra bər şanəzdeh rükn nəhadeənd, çenan ke Xacə İsmətullah Boxari fərmayəd) - Şuərayi - mutəəxxirindən bəzisi məqbuze - əsləmin binası on altı cüzv üzərinə qoymuşlardır. Yəni bu vəzndə on altı cüzvlü beytlər söyləmişlər, netəkim Xacə İsmətullah Buxari buyurmuşdur.

زهی دو چشمت بخون مردم کشاده تیر وکشیده حنجر
رخ چوماهت صباح دولت خط سیاهت شب معنبر

[Zəhi do çeşmət bexun-e mərdom qoşade tiro kəşide həncər
Rox-e ço mahət səbah-e doulət, xət-e seyahət şəb-e moənbər]
(İnsanların qaını tökmək üçün ox atıb, xəncər çəkən iki gözünə afərin
Ay kimi üzün dövlətin sabahı, qara saçın isə ənbər qoxuyan gecəsidir)

(Təqti) zəhi do (fə”Ulü) çeşmət (fə”lün) bexun - e (fə”Ulü) mərdom (fə”lün) qoşade (fə”Ulü) tiri (fə”lün) kəşide (fə”Ulü) həncər (fə”lün) rox - e ço (fə”Ulü) mahət (fə”lün) səbah - e (fə”Ulü) doulət (fə”lün) xət - e se (fə”Ulü) yahət (fə”lün) şəb-e mo (fə”Ulü) ənbər (fə”lün)”(96, 429-430)

Xacə Cəmələddin Salmanın yaradıcılığı haqqında olan fikirlərə gəldikdə isə onun barəsində istər Əbdürrəhman Caminin, istərsə də Cəfər Təyyarın fikirləri aşağıdakı şəkildədir: "(Və bəzi əz mütəəxxirane - şüəraye - əcəm bər kamile - musəmmən şeir qofteənd və xali əz ozubəti nist, çenanke Xace Cəmələddin Səlman fərmayəd) Və mütəəxxirin şüərayi - əcəmdən bəziləri səkkiz cüzvlu olaraq bəhre - kamil üzrə şeir nəzm və inşad eyləmişlərdir ki, həlavət və ozubətdən ari degildir. Netəkim, Xacə Cəmələddin Səlman buyurmuşdur.

﴿بیت﴾ (beyt)

بصنوبر قد دلکشش اکر ای صبا کذری کنی
بهوای جان حزین من دلخسته را خبری کنی

**besənubəre- qəd-e delkeşəş əgər, ey səba qozəri koni*
**behəvai-cane-həzine- mən delexəstə ra xəbəri koni)*

(mütəfA"ilün) (96*, 372*)

II fəsildə qeyd etdiyimiz kimi, əsərin məalına, təfsirinə, şərhinə bütün əsər boyu rast gəldiyimiz kimi, eyni zamanda, bu məala, şərhə, izaha rəsmən mətnin üçüncü səviyyəsində - məal başlığının altında rast gəlməyə də bilərik. Bəlkə də bir qədər aşağıda qeyd edəcəyimiz məsələ təfsir, izah, şərh anlamına məaldan daha çox uyğun gəlir. Hər halda, danışmaq istədiyimiz məsələ Cəfər Təyyarda orijinal mətnlə məal arasında olan bir səviyyədə yerləşdirilmişdir. Belə ki, məsələnin məğzi aşağıdakılardan ibarətdir: əruzşünaslıq tarixindən məlumdur ki, böyük fasiləyə əruzun əsli təfilələri arasında nümunə yoxdur. Əruzşünaslar həmişə böyük fasiləyə xəbn və təyy zihaflarından ibarət mürəkkəb zihaf olan xəbl - məxbul zihafı vasitəsilə müstəfilün əsli təfiləsindən alınan fə"ilətün törəmə təfiləsini nümunə göstərmişlər. Lakin bu xırda detala, izaha, şərhə, biz, hər bir əruz-

çunun əsərində, xüsusilə də, ancaq fars əruzunun nəzəri məsələlərindən bəhs edən əruzçuların əsərlərində rast gəlməyə də bilərik. Bu mənada, kiçik həcmli əsər yazmağı qarşısına məqsəd qoymuş Əbdürrəhman Cami də öz əsərində bu məsələnin üzərindən sükutla keçmiş, bu barədə söhbət açmamışdır. Lakin, Cəfər Təyyar fasilələrdən danışarkən, bu məsələyə qayıtmağı və bu məsələnin üstündə durmağı lazım bilmiş və onu şərh, təfsir etmişdir:

“ ﴿کلمه ئیست مشتمل برچهارمتحرك و یك ساکن﴾ (kəlmeist muştəməl bər çəhar mütəhərrik və yek saken) yəni fasileyi - kubra bir sakin və dörd mütəhərriki - muştəməl bir kəlmədir və bu fürudən olduğu cəhətlə kəndisindən şeir tərkib edər ki, (مستفعلن) (müstəf”ilün) məxbun və mətviyy olduqda ﴿فعلتن﴾ (fə”ilətün) kəliməsinə nəql olunur ki, o, fasileyi - kubradır” (96, 348).

Zihaflardan söz açmışkən, Cəfər Təyyarın zihaflara olan münasibəti haqqında da bir neçə kəlmə bəhs etmək istəyirik. Belə ki, zihaflar bəhsi Cəfər Təyyarda kifayət qədər əhəmiyyətli yer tutur. Əbdürrəhman Cami “Risaleyi - əruz” əsərində zihaflardan bəhs etsə də, onlar haqqında geniş məlumat verməmiş, sadəcə olaraq, hər əsli təfiləyə aid olan zihafları və onların törəmələrini göstərməklə kifayətlənmişdir. Bu mənada, Əbdürrəhman Caminin əsəri ilə tanış olan oxucu, zihafların nə olduğunu təqribi şəkildə anlasa da, ümumiyyətlə bütövlükdə, zihafların sayı, onların ərəb və fars əruzlarına görə bölgüsü haqqında məlumatsız qalır. Doğrudur, Əbdürrəhman Cami ancaq fars əruzu haqqında məlumat verməyi qarşısına məqsəd qoysa da, amma əruzun elə məsələləri vardır ki, orada ərəb əruzundan, ümumi əruzdan bir neçə kəlmə danışmadan, bəhs etmədən ötüşmək olmur. Bu baxımdan, biz bu izahatı Əbdürrəhman Camidə görmürük. Cəfər Təyyar isə əruzun bu səviyyəsi - ərəb əruzu,

fars əruzu, onlarda işlənən zihaflar haqqında məlumat versə də, yenə də öz prinsipinə sadiq qalmış, bu barədə çox qısa şəkildə danışmışdır: “Məlum ola ki, ərəbi əruzunda dərc olunan illət ﴿٢٣﴾ (23) və farsidə ﴿٣٠﴾ 30 dur. Bər vəche - ati zikr edilən on yeddi dəxi ərəbi ilə farsi miyanında müştərəkdir: (1) xəbn (2) xəbl (3) qəbz (4) qəsr (5) qət” (6) kəff (7) kəşf (8) vəqf (9) həzəz (10) təyy (11) salm (12) təşis (13) həzf (14) bətr (15) tərfil (16) izalə (17) isbağ. Bu altı da ərəbidə bulunub, farsidə bulunmaz: (1) idmar (2) əsb (3) qətf (4) coz (5) şətər (6) nəhk. Bər vəche - zir bəyan olunan on üç də farsidə bulunur, ərəbidə bulunmaz: (1) xərm (2) xərb (3) şətr (4) hətm (5) cəbb (6) zələl (7) şəkl (8) həcf (9) cədd (10) rəf (11) səlm (12) sərm (13) nəhr” (96, 353-354)

Cəfər Təyyar zihaflardan danışan zaman hər əsli təfiləyə aid olan zihafları və onların törəmələrini göstərərkən Əbdürrəhman Camidən fərqli olaraq zihafların adlarının lüğəvi mənalarını da izah etmişdir. Eyni zamanda, o da maraqlıdır ki, Cəfər Təyyar zihaflardan bəhs edərkən Əbdürrəhman Caminin mətninə sadiq qalıb Cami kimi hər hansı bir zihaf vasitəsilə alınan törəmə təfilənin yollarını izah etsə də, daha sonra Camidən fərqlənərək bu prosesi törəmə təfilələrdən danışarkən bir daha göstərmişdir. Fikrimizə əyanilik gətirmək üçün Cəfər Təyyar mətnindən bir parçanı ixtisarla aşağıdakı şəkildə təqdim edirik: “(Amma zehafate qəbze - u isqate - yai məfA”İlün əst, ta məfA”ilün bemanəd). Amma anın zihaflarının ﴿١﴾ (1) qəbzdir ki, ﴿مفاعلن﴾ (məfA”ilün) qalmaq üçün ﴿مفاعلين﴾ (məfA”İlün) kəlməsindən ya - yi düşürməkdir və qafın fəthi ilə. **﴿قبض﴾ (qəbz) lüğətdə tutmaqdır,** mənayi - istilahisi isə ibarədə məzkurdur... (xərm isqate - mime - məfA”İlün əst, ta fA”İlün bemanəd, məf”Ulün becayi - an benəhənd). Üçüncü xərm - dir ki,

﴿فاعيلن﴾ fA”İlün qalmaq üçun ﴿مفاعيلن﴾ məfA”İlün ləfzindən mimi düşürməkdir və ﴿مفعولن﴾ məf’Ulün ləfzini anın movqeyinə vəz edərlər və xafın fəthi və ranın sükunilə. **﴿خرم﴾ (xərm) lüğətdə bir nəsnənin dikişini söküb ayırmaqdır.** ﴿خرب﴾ (xərb) isqate - mim və nune - məfA”İlün əst, fA”İlü bemanəd, məf’Ulü becayi - an benehənd). Dördüncü ﴿خرب﴾ (xərb)dir ki, ﴿فاعيل﴾ (fA”İlü) qalmaq üçün ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) ləfzindən mim və nunu düşürməkdir, ﴿مفعول﴾ (məf’Ulü) ləfzini anın məhəllinə vəz edərlər və xafın fəthi və ranın sükuni ilə. **﴿خرب﴾ (xərb) lüğətdə viran eyləməkdir**. ﴿شتر﴾ (şətər) isqate - mim və ya - i məfA”İlün əst, fA”ilün bemanəd). Beşinci şətərdır ki ﴿فاعلن﴾ (fA”ilün) qalmaq üzrə ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) ləfzindən mim və yayı isqatdır və şinin və ta - nın fəthələri ilə. **Şətər lüğətdə eyib etmək mənasınadır**. ﴿حذف﴾ (həzf) isqate - səbəbe - xəfife - axıre - cozv əst. Çün əz məfA”İlün ﴿لن﴾ (lün) beəndazənd ﴿مفاعى﴾ (məfA”İ) bemanəd, ﴿فعولن﴾ (fə”Ulün) becayi - an benəhənd). Altıncı həzfdir ki, cüzvü axirin səbəbe - xəfifini düşürməkdir. Çünki ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) ləfzindən ﴿لن﴾ (lün) ləfzini atarlar isə ﴿مفاعى﴾ (məfA”İ) qalub ﴿فعولن﴾ (fə”Ulün) ləfzini anın məqamına vəz edərlər **və həzf lüğətdə atmaqdır.** ﴿قصر﴾ (qəsr) isqate - sakine - səbəbe - xəfife - axəre - cüzv əst və iskane - mutəhərrike - an pəs ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) məfA”İl ﴿شود﴾ (şəvəd). Yeddinci qəsrdir ki, cüzvü - axərin səbəbe - xəfifi-sakinini isqat və mütəhərrikini iskandır. Bu sürətdə ﴿مفاعيلن﴾ ﴿مفاعيل﴾ (məfA”İlün məfA”İl) olur və qafın fəthi ilə. **﴿قصر﴾ (qəsr) lüğətdə qısa eyləmək mənasınadır...**

... Amma (məfA”İün) cüzvünün fürulərindən birincisi məfA”ilün məqbuzdur ki, qəbz zihafı ilə ya - si duşmüşdür. Bu, anın füru olduğı üçun məqbuz diyirlər. ﴿مفاعيل مكفوف﴾ (məfA”İü məkfuf) ikinci (məfA”İün) cüzvündən kəff zihafı ilə nun-u duşub ﴿مفاعيل﴾ (məfA”İü) qalmışdır.

Bu, ona füru olduğundan məkfuf derlər. ﴿مفعولن‌اخرم﴾ (məf’Ulün əxrəm) uçüncü xərm zihafı ilə ﴿مفاعیلن﴾ (məfA’İün) cüzvündən mim duşərək ﴿فاعیلن﴾ (fA’İlün) qaldıqda, yerinə vəz olunan ﴿مفعولن﴾ (məf’Ulün) dür ki, fürudur əxrəm diyərlər. (məf’Ülü əxrəb) dördüncü (məfA’İün) cüzvündən xərb zihafi ilə mim və nun duşub ﴿فاعیل﴾ (fA’İlü) qaldıqda, yerinə vəz olunan ﴿مفعول﴾ (məf’Ulü) füru olması ilə əxrəb diyərlər. ﴿فاعلن‌اشتر﴾ (fA’ilün əştər) beşinci ﴿مفاعیلن﴾ (məfA’İün) cüzvündən şətər) zihafı ilə mim və ya-sı düşüb ﴿فاعلن﴾ (fA’ilün) qaldıqda füru olduğundan əştər diyərlər. ﴿فعولن محذوف﴾ (fə’Ulün məhzuf) altıncı ﴿حذف﴾ (həzf) zihafı ilə ﴿مفاعیلن﴾ (məfA’İün) cüzvündən axıra düşdükdə ﴿مفاعی﴾ (məfA’İ) qalub yerinə vəz olunan ﴿فعولن﴾ (fə’Ulün)dür ki, bu fürua məhzuf deyirlər. ﴿مفاعیل مقصور﴾ (məfA’İ məqsur) yeddinci qəsr zihafı ilə ﴿مفاعیلن﴾ (məfA’İün) cüzvündən səbəbin sakini həzf və mutəhərrik iskan edildikdə, baqi qalan ﴿مفاعیل﴾ (məfA’İl)dir ki, füru olub məqsur deyirlər...” (96, 354-356)

“Risaleyi - əruz” əsərinin zihaflar bölməsini şərh, təfsir, tərcümə etdikdən sonra Cəfər Təyyar Caminin əsərinin quruluşuna uyğun olaraq dairələr bəhsinin izahına, təfsirinə, tərcüməsinə keçir. Və təbii ki, Caminin “Risaleyi - əruz” əsərinin üçüncü fəslinin ilk iki cümləsini tərcümə etdikdən sonra, həmin fikirlərə, cümlələrə Əbdürrəhman Caminin “Risaleyi - əruz” əsərində görmədiyimiz aşağıdakı şərhi yazır. Fikrimizi əyaniləşdirmək üçün biz Caminin fikirlərini və Cəfər Təyyarın etdiyi tərcümə və şərhi nümunə gətiririk: “(Bedan ke bühuri ki, əz təkrare - bəzi əz an, ya əz tərkibe - bəz ba bəze - digər hasil mişəvəd, nuzdəh əst. Bəzi məxsus beərəb və bəzi məxsuse beəcəm və bəzi muştərək). Məlum ola ki, ol bəhrlər ki, anın bəzisinin təkrarından, yaxud bəzisini bəz axırla tərkibdən hasil olur, on doqquzdur. Bəzisi

ərəbə və bəzisi əcəmə məxsus olduğu kibi, bəzisi dəxi ərəblə əcəm miyanında muştərəkdir. ﴿بحر﴾ (bəhr) lüğətdə dəryadır, lakin istilahda şeirin vəzni olan ləfzlərə deyirlər ki, üsuli on doqquz bəhrdən ibarətdir. Məlum ola ki, üsuldan bəzisinin təkrarından hasil olan bəhrlər ﴿كامل﴾ (kamil) və ﴿رجز﴾ (rəcəz) və ﴿متقارب﴾ (mutəqarib) və ﴿متدارك﴾ (mütədarik) dir ki, bunlar da yalnız birər üsul təkrar edərək bir bəhr hasil olmuşdur ki, kamildə ﴿متفاعلن﴾ (mütəfA”ilün) və rəcəzdə ﴿مستفعلن﴾ (müstəf”ilün) və mutəqaribdə ﴿فعولن﴾ (fə”Ulün) və mutədarikdə ﴿فاعلن﴾ (fA”ilün) olub, bunlar təkrar edərək digəri qarışmadığı və bəzisinin bəzi axırla tərkibindən hasil olan bəhrlər sairələridir ki, ﴿فعولنمفاعيلن﴾ (fə”Ulün məfA”İlün) ilə tərkib edilərək bir bəhr zahir olur, ﴿طويل﴾ (təvil) kibi. Və ərəbə məxsus bəhrlər beşdir (1) təvil (2) mədid (3) bəsit (4) kamil (5) vafirdir. Əcəmə məxsus olanlar dəxi (1) cədid (2) qərib (3) müşakildir, maidəsi muştərəkdir” (96, 369).

Məlumdur ki, bütün əruzçular, o cümlədən, Əbdürrəhman Cami təvil, mədid, bəsit, kamil, vafir bəhrlərini ancaq ərəb əruzuna aid bəhrlər hesab edirlər. Cəfər Təyyar da bu bəhrlər haqqında danışarkən Caminin mətninə sadiq qalır. Lakin, eyni zamanda, tərcümə zamanı şərh, təfsir xarakterli bəzi məlumatları əlavə etməyi də unutmur. Biz də bu faktları göstərməyi lazım bilirik. Belə ki, məsələn, o, təvildən danışarkən “Bu bəhr bəzisinin bəz axərlə kəndisindən hasil olan qismindəndir”, mədiddən danışarkən “Cüzvüsübai ilə sədri çəkildigindən mədid denilmişdir”, vafirdən danışarkən “Əczasının hərəkati çox olduğundan, vafir denilmişdir” və kamildən danışarkən isə “hərəkə cəhətindən fərq hərəkəyi - iştimalından üçün kamil təsmiyyə edilmişdir” fikirlərini söyləyir (96, 370-371).

Cəfər Təyyar eyni zamanda, fars dairələrindən danışarkən Əbdürrəhman Camidə görmədiyimiz fəkk məsələsinə

də toxunur. Belə ki, əgər Əbdürrəhman Cami öz əsərində ancaq təkcə fars əruzunda işlənən dörd dairəni konkret olaraq təsvir edib keçirsə, Cəfər Təyyar həmin dairələri geniş şəkildə izah etməklə bərabər, eyni zamanda, hər bir dairəyə daxil olan bəhrləri bir - bir göstərərək, verilən şeir parçasını da təqti edir. Məsələn, biz bunu birinci və ikinci dairələrin, yəni, mötəlifə və müxtəlifə dairələrinin izahında aşkar şəkildə görə bilərik. Qeyd edək ki, bu fikirləri fars əruzunun digər iki dairəsi - müntəziə və müttəfiqə dairələri haqqında da demək olar.

زغم ترشد بخون دل زشوق لعل میکونت

zeğəm tərşod bexoni del zeşoqi ləəl mikonət

(dairei (1) mötəlife)

Misrai - məzburun birinci surətlə, yəni bəhri - həzəcdən olduğu vəqtdə ﴿تقطیعی﴾ (təqtii) zeğəm tərşod ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) bexoni - del ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) ze şovqe - lə” (məfA”İlün) le mikunət ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün). Və ikinci surətlə, yəni bəhre - rəcəzdən olduğunda ﴿تقطیعی﴾ (təqtii) tərşod bexu ﴿مستفعلن﴾ (müstəf”ilün) ni del ze şo(müstəf”ilün) qi ləle-mi ﴿مستفعلن﴾ (müstəf”ilün) kunət ze ğəm ﴿مستفعلن﴾ (müstəf”ilün). Və üçüncü surətlə yəni bəhre - rəməldən olduğunda ﴿تقطیی﴾ (təqtii) şod bexuni ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün) del ze şoqi ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün) ləəl mi ku ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün) nət ze ğəm tər ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün). Məlum ola ki, nəfse - əczadan ixrac olunmaq murad olunur isə ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) cüzvünün ﴿عیلن﴾ (“İlün) ləfzindən bəda olunur ﴿عیلن‌مفامستفعلن﴾ (“İlün məfA müstəf”ilün) olur. Bundan bəhre - rəcəz hasil olur və ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün) cüzvündən ﴿لن﴾ (lün) ləfzindən şüru olunur. ﴿لن‌مفاعی‌فاعلاتن﴾ (lün məfA”İ fA”ilAtün) olur. Bunda bəhre - rəməl vücudə gəlir və bu misrada xun ilə şövq

muzaf olduqlarından təqtilərində axırlarında birər yai - bətni nümayan olub, təqtiə hesab olur. Və müzafın kəsrəsini işbadan hasile - yayə yai - bətniyə deyirlər. Fahefz (96, 373-374)

عشق زمن دل ربود شوق زمن جان ستاند

eşq zemən del robud şovq zemən cansetand

Dairei(2) muxtəlifə

İmdi misrai - məzburun birinci surətlə bəhre - munsərihdən ﴿تقطیعی﴾ (təqtii) eşqe zemən ﴿مفتعلن﴾ (müftə”ilün) del robud ﴿فاعلات﴾ (fA”ilAt) şovq zemən ﴿مفتعلن﴾ (müftə”ilün) cansetand ﴿فاعلات﴾ (fA”ilAt). İkinci surətlə bəhre - müzaredən ﴿تقطیعی﴾ (təqtii) zemən del ro ﴿مفاعیل﴾ (mufA”İlü) bode - şovq ﴿فاعلات﴾ (fA”ilAt) zemən cas ﴿مفاعیل﴾ (mA”İlü) tad eşq ﴿فاعلات﴾ (fA”ilAt). Üçüncü surətlə bəhre - müqtəzəbdən ﴿تقطیعی﴾ (təqtii) del robud ﴿فاعلات﴾ (fA”ilAt) şovq zemən ﴿مفتعلن﴾ (müftə”ilün) casetad ﴿فاعلات﴾ (fA”ilAt) və eşq zemən ﴿مفتعلن﴾ (müftə”ilün). Dördüncü sutətlə bəhre - müctəsdən ﴿تقطیعی﴾ (təqtii) ro bodşu ﴿مفاعلن﴾ (mufA”ilün) q zemən ca ﴿فعلاتن﴾ (fə”ilAtün) setad eş ﴿مفاعلن﴾ (fA”ilAt) q zemən del ﴿فعلاتن﴾ (fə”ilAtün) əczadan alındıqda (“ilün fA” məfA”İlü lAt müftə fA”ilAt ilün fA” məfA”İlü lAt müftə fA”ilAt)dür ki, bəhre - müzarinin cüzvlərindəndir. Və ﴿فاعلات مفتعلن فاعلات مفتعلن﴾ (fA”ilAtü müftə”ilün fA”ilAtü müftə”ilün) dür. Bəhre - müqtəzəbin cüzvləridir və (“ilAt müf məfA”ilün tilün fA fə”ilAtün “ilA mütə məfA”ilün tə”ilün fA fə”ilAtün) dür ki, bəhre - müctəsin cüzvləridir (96, 375-376) .

Dairələrdən danışarkən, bu məqamda yeri olmasa da, hər halda, mətnşünaslıq baxımından maraqlı olduğu üçün bir faktı da qeyd etmək istəyirik. Belə ki, üçüncü və dördüncü dairələrlə bağlı Əbubəkr Zühüriddinov mətni ilə Cəfər Təyyarın öz əsərinə daxil etdiyi farsca orijinal mətn arasında

bəzi üslubi fərqlər özünü göstərir. Doğrudur, əslində bu problemi dissertasiyanın ikinci fəslində qaldırmaq daha məqsədəuyğun olardı. Lakin bu üslubi xüsusiyyətlər məzmun baxımından bir o qədər də ciddi fərqlər yaratmadığı üçün biz bu məsələnin üstündən keçir və onu tədqiqata cəlb etmirik.

Onsuz da sadə olmayan əruz vəzninin nəzəri əsaslarında növbəti səviyyəni təqti bəhsi təşkil edir. Bu fəsil demək olar ki, bütün əruzşünaslarda bu və ya digər mənada öz əksini tapır. Əbdürrəhman Cami də öz əsərində bu bəhsə müəyyən yer ayırmış və fars əruzunun təqti zamanı meydana çıxan xüsusiyyətlərini özünəməxsus şəkildə izah etmişdir. Lakin, bəzi məqamlarda Cəfər Təyyar Əbdürrəhman Caminin qısa izahları ilə qane olmayıb onun fikirlərini daha geniş şəkildə izah etmək istəmişdir. Belə ki, biz bu faktı Cəfər Təyyarın əsərindən gətirdiyimiz aşağıdakı parçada da açıq-aşkar şəkildə görə bilərik. Sadəcə olaraq, biz Cəfər Təyyarın təqti haqqında geniş şəkildə danışdığı fikirlərdən iki misal gətirməklə təqti haqqında olan bəhsə yekun vurmaq istəyirik. Amma, sadəcə olaraq, onu da bildirmək istəyirik ki, Cəfər Təyyar təqti bəhsindən danışarkən, bu bəhsdə yer tutan digər faktlara da təqribən eyni elmi mövqedən yanaşmışdır. Qeyd edək ki, mətndə qara hərflərlə verdiyimiz cümlələr Əbdürrəhman Caminin mətnində olmayıb, Cəfər Təyyarın məalıdır. “(fəsl) Təqtiye - şeir ibarət əz an əst ki, beyt ra əz həm bekoşayənd bər vəchi ki, hər miqdari əz beyte - müvazen oftəd ba yeki əz əfail və təfail bəhri ki, an beyt dər an bəhr vaqie şode əst. Və təriqəş an əst ki, nəzər benəfse hərəkətkonənd nə be əhvali hərəkət ki, an zəmme və fəthe və kəsre əst və etibari məlfuz konənd nə məktub) Təqtiye - şeir andən ibarətdir ki, əczai beyti yekdigərindən fəsl edərlər bər vəche və keyfiyyət ilə ki, beytdən hər bir miqdar müvazin və müvafiq vaqe ola.

Bər bəhrin ﴿افاعیل﴾ (əfail) və təfail cüzvləri ilə ki, beyti - məzkur o bəhrdə vaqedir. Və ol təqtiin təriq və uslubi budur ki, nəzər nəfse - hərəkeyə edərlər, hallərinə etməzlər. Və hərəkə də zəmmə və fəthə və kəsrədir. Və etibarı da məlfuza edərlər, məktuba etməzlər. **Bu surətdə tətbiqe - murad olunduqda, hərəkə hərəkəyə mutabiq gəlmək lazımdır: zəmmə zəmməyə, fəthə fəthəyə, kəsrə kəsrəyə degildir. Zira kəsrə zəmməyə, zəmmə fəthəyə muqabil ola bilur** "(96, 378). **"**(Və hər hərf ki, dər tələffoz ayəd, əgər çe dər ketabət nəbovəd, dər təqti məhsub oftəd. Çun hürufe - müşəddəde və çun əlefi ki, əz eşbae - həmze hasil şəvəd, çenanke) Və hər hərf ki, tələffüzə gəlur, kitabətdə olmaz isə də təqtidə məhsub olur, hürufe - müşəddide kibi və həmzenin işbaindən hüsulə gələn əlif kibi, netəkim misrai atide olduğu kibi *misra*

ای قد توآفت جهانی

*ey qədd to afəti cəhani**

təqti: ey qədd məf"Ulü to afəti məfA"ilün cəhani fə"Ulün **bu misrada qədd kəlməsinin təşdidindən hasil olan dal ilə afət kəliməsinin həmzəsini işbaindən zühur eden əlif hər nə qədər kitabətdə yoq isə də, tələffüz oldunduqda təqtiyə məhsub edilur...**(96, 378-379)

Əruzun nəzəri əsaslarına aid kitablarda, əsərlərdə yer tutan bölmələrdən biri də zahirən əruz vəzni ilə bağlı olmayan, amma əslində bu və ya digər mənada əruza aid olan bölmələrdən biri də beytin xüsusiyyətləri ilə bağlı olan bölmədir. Doğrudur, bu bölmə əruzdan danışan əksər əsərlərdə yer tutsa da, əslində o, beytin daha çox ərəb əruzuna aid olan xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Lakin, adətən, fars əruzçuları da həmişə bu bölməyə öz münasibətlərini bildirmiş və bu böl-

məni öz əsərlərinə daxil etmişlər. Bu mənada, Əbdürrəhman Cami də istisna deyildir. O da bu bölməni öz əsərinə daxil etmiş və Cəfər Təyyar da öz mətnində bu bölməni bir qədər geniş şəkildə şərh və təfsirə cəlb etmişdir: "(Və beyti ra ki, əz əsle - daireye - an yek cüzv kəm kərde başəd, məczu xanənd. Və beyti ra ki, əz u yek neme əndaxte başəd, məştur quyənd) Və bir beytin ki, anın əsl dairəsindən bir cüzv nöqsan olur isə, ona məczu təsmiyə edərlər, yəni misraindən bir cüzv nöqsan olur isə, musəmmən isə, müsəddəs qalur. Və beytin ki, andan bir nisfi atılmış ola, məştur diyərlər ki, musəddəs isə, musəlləs və musəmmən isə mürəbbe qalur. (96, 386)

Nəhayət, bəhrlər bəhsinə qədər hər bir şeyi xırdalığına qədər izah edən əruzçular sonda bəhrlərə gəlib çatarkən, hər bir xırdalığın bəhrlərin, qəliblərin dəqiq şəkildə meydana çıxmasına çalışırlar. Təbii ki, bütün əruzşünaslar kimi Əbdürrəhman Cami və onun əsərini osmanlıcaya tərcümə, şərh, məal edən Cəfər Təyyar da buna səy göstərmişdir. Bu səbəbdən də istər Əbdürrəhman Caminin və istərsə də Cəfər Təyyarın əsərlərində ən geniş yeri bəhrlər bəhsi tutur. Amma, Cəfər Təyyarın bəhrlər bəhsi təbii ki, Əbdürrəhman Caminin bəhrlər bəhsindən iki dəfə çoxdur. Çünki, Əbdürrəhman Cami öz əsərində ancaq müəyyən bir qəlibin adını və o qəlibə aid nümunəni verməklə kifayətlənirsə, Cəfər Təyyar isə öz əsərində həmin qəlibin adını və həmin qəlibə aid nümunəni verdikdən sonra həmin şeir parçasını təqti edib, onun qəlibini də göstərərək, eyni zamanda, həmin şeir parçasının məalını da verir. Bu mənada, təbii ki, Cəfər Təyyarın bəhrlər bəhsi Əbdürrəhman Caminin bəhrlər bəhsindən həcm etibarilə qat - qat böyük olmalı idi. Belə ki, biz bunu aşağıdakı parçada da görə bilərik: "(Fəsl. Dairei - əvvəl se bəhr əst: həzəc və rəcəz və rəməl. Bəhre - həzəce - müsəm-

məne - salim). Dairei - əvvəl üç bəhrdir ki, (1) həzəc (2) rəcəz (3) rəməldir. Birincisi bəhre - həzəce - müsəmməne - salimdir və bəhre - həzəcin iyirmi səkkiz növ beyti və iyirmi dörd fürui vardır və buna müsəmmən denilməsi bir beyti səkkiz cüzi müştəməl olduğu üçün və salim denilməsi əczası əzahifdən salim olduğu səbəbindəndir. ﴿بیت﴾ (beyt)

چورویت هر کزم نقشی بخاطر در نمی آید
مرا خود جزتو در خاطر کسی دیکر نمی آیده

ço ruyət hər gezəm nəqşi bexatir dər nəmi ayəd
məra xod coz to dər xater kəsi digər nəmi ayəd

﴿چو﴾ (çu) ədate - təşbeh ﴿روی﴾ (ruy) yüz ﴿ت﴾ (t) xitabiyə ﴿هرکز﴾ (hərgəz) əsla demək ﴿م﴾ (m) zəmire - mütəkəllim ﴿در﴾ (dər) bexatirdə ki, bayi - təkiddir ﴿نمی‌آید﴾ (nəmiayəd) müzarei - nəfi - hal ﴿جز﴾ (coz) ədate - istisna. ﴿تقطیعی﴾ (təqti) çu ruyət hər ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) gezəm nəqşi ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) bexatir dər (məfA”İlün) nəmi ayəd ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) məra xod coz ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) todər xater ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) kəsi digər (məfA”İlün) nəmi ayəd (məfA”İlün) ماآل məal) Cəmalın kibi əsla bənim bir nəqş xatirimə gəlmi yor və bənim səndən maəda xatirimə digər bir kimsə gəlmi yor.

(Müsəddəse - salim və anra məczu xanənd). İkinci musəddəse - salimdir ki, ona məczu deyirlər. Və bir beyti səkkiz cüzi müştəməl olan bəhrin cüzvü zihaf ilə hər misrain dən birər cüzv həzf olunub bir beyt altı cüzv üzərinə qalma dan ibarət olaraq vəzne - bəhr altı kərə ﴿مفاعیلن﴾ (məfA”İlün) dür.

﴿بیت﴾ (beyt)

کجایی ای غزال مشکبوی من
جراهر کزنمی آیی بسود من

kocayi ey ğəzale muşkbuye mən
cera hərkez nəmi ayi besuye mən

kocayi) qandasın demək zira koca ədate - istifham və ya xitabdır. ﴿اي﴾ (ey) hərfe - nida ﴿غزال﴾ (ğəzəl) ğeynın fəthi ilə keyik yavrusu burada təşbih təriqi ilə mürşidindən birisidir. ﴿چرا﴾ (çera) ədat ﴿ب﴾ (b) sələ ﴿سوی﴾ (suy) tərəfdir ﴿تقطیعی﴾ (təqti) ﴿کجایی‌ای﴾ (kocayi ey) məfA"İlün ﴿غزالی‌مش﴾ (ğəzəli - muş) məfA"İlün ﴿که‌بویی‌من﴾ (ke buyi mən) məfA"İlün ﴿چراهرکز﴾ (çerahər kez) (məfA"İlün) nəmi ayi (məfA"İlün) be suye mən (məfA"İlün bunların təqtiində muzafların axırlarında birər yai - bətni götürülür ﴿مآل﴾ (məal) Qandasın, ey müşk rayihəli! Mürşidüm, neçün əsla tərəfe - naçiziyə təvəccöh eyləməzsin... (96, 386-387)

Beləliklə, üçüncü fəslin birinci bölməsinə, yəni "Orijinal və tərcümənin oxşar və fərqli filoloji xüsusiyyətləri" adlanan birinci bölməsinə yekun vurarkən, onu demək istəyirik ki, bu bölmədə bizim əsas məqsədimiz orijinalla, yəni farsca Əbdürrəhman Cami mətni ilə, Cəfər Təyyarın tərcümə mətnini tutuşdurub Cəfər Təyyarın Əbdürrəhman Cami mətninə nəyi əlavə edib və nəyi əlavə etmədini aydınlaşdırmaqdan ibarət idi. Çünki, məhz bu aydınlaşdırma nəticəsində Cəfər Təyyarın əlavələrinin ilk növbədə əsasən Əbdürrəhman Cami mətninə və daha sonra isə ümumiyyətlə, əruzşünaslıq elminə nəyi əlavə edib etmədiyini daha yaxşı anlamaq olar.

3.2. Tekstoloji xüsusiyyətlərin filoloji amillərə təsiri

Təbii ki, hər bir əsərin tərcüməsinin keyfiyyəti onun məzmununun orijinala yaxınlığının dərəcəsi ilə ölçülür. Bu zaman əsərin digər xüsusiyyətləri - forma məsələləri, yəni janrı, üslubu, poetikliyi, elmiliyi, mətnşünaslıq problemləri nəzərə alınsa da, əsas diqqət məzmunun keyfiyyətinə verilir. Başqa şəkildə desək, tərcümə zamanı formal xüsusiyyətlər əsasən əsərin məzmununa xidmət edir. Qeyd edək ki, bu fakt özünü Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" traktatının Cəfər Təyyar tərəfindən osmanlıcaya tərcümə olunmuş "Tərcümeyi - əruz Əbdürrəhman Cami Rəhmətullah" əsərinin mətnində də göstərir. Belə ki, Cəfər Təyyarın "Tərcümeyi - əruz Əbdürrəhman Cami Rəhmətullah" əsərinin mətni ilə yaxından tanış olarkən, əsərin bütün xüsusiyyətlərinin, ayrıca da mətnşünaslıq məsələlərinin tərcümənin keyfiyyətinə xidmət etməsinin şahidi oluruq. Bu mənada, Cəfər Təyyarın "Tərcümeyi - əruz Əbdürrəhman Cami Rəhmətullah" əsərində hər bir detal - qrammatik izahat, şərh, tərcümə, təfsir, məal hamısı tərcüməyə xidmət edir və tərcümə ilə orijinalı bu baxımdan tutuşdurmaq, onların oxşar və fərqli cəhətlərini meydana çıxarmaq isə tərcümənin filoloji - elmi keyfiyyətlərini üzə çıxarmağa imkan verir. Qeyd edək ki, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin eyni zamanda elmi əsər olması onun tərcüməsinin dəqiqliyinin məsuliyyətini də müəyyənləşdirir. Bu mənada, biz Cəfər Təyyarın tərcüməsini orijinalla tutuşdurarkən hələ ikinci fəsildə qaldırdığımız bir məsələyə, yəni tərcümə ilə əsərin orijinalının elmilik baxımdan nə dərəcədə üst - üstə düşüb - düşmədiyinə bir daha qayıtmaq istəyirik. Doğrudur, qaldırdığımız məsələ Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin bilavasitə mətnşünaslıq məsələləri ilə bağlı

olsa da, bu mətnşünaslıq məsələsi, eyni zamanda, filoloji aspektində də özünü göstərdiyi üçün biz bu məsələyə bir daha qayıtmaq istəyirik. Eyni zamanda, onu da qeyd edək ki, qeyd olunan məsələyə bu qayıtma əsərin və tərcümənin filoloji fərqlərini meydana çıxartmaq üçündür. Beləliklə, məsələni uzatmadan, ikinci fəsildə keçən problemi bir daha kiçik şəkildə xatırlatmaq istəyirik. Belə ki, Cəfər Təyyar Əbdürrəhman Camidən sitat gətirərkən, yəni əsərin farsca mətninə müraciət edərkən, orada Əbdürrəhman Caminin müxtəlif rüknlər əsasında səkkiz əsli təfilə yarandığı fikrini söylədiyini desə də, Camidən misal gətirən zaman farsca mətndə fA"ilün əsli təfiləsinin adını çəkməyərək, yeddi əsli təfiləni göstərir: "Pəs dər təlife - kəlame - movzun naçar başəd əz ictimai in ərkan hasil miayəd və binae - cumleyi - əşare - ərəb və əcəm bər an əst və əruziyyan an ra ﴿افاعيل﴾ (əfail) və əcza və ərkan və ﴿تفاعيل﴾ (təfail) quyənd. Monhəsirəst behökme istiqra dər həşt əsl. ﴿فعولن﴾ (fə'Ulün) be təqdim vətəde - məcmu bər səbəbe - xəfif; ﴿مفاعيلن﴾ (məfA'İlün) be təqdim vətəde - məcmu bər do səbəbe - xəfif; ﴿مستفعلن﴾ (müstəf'ilün) be təqdim do səbəbe -xəfif bər vətəde - məcmu; ﴿فاعلاتن﴾ (fA'ilAtün) be avərdəne vətəde - məcmu dər miyane do səbəbe - xəfif; ﴿مفاعلتن﴾ (məfA'ələtün) be təqdim vətəde - məcmu bər fasileyi - suğra; ﴿متفاعلن﴾ (mutəfA'ilün) be təqdim fasileyi - suğra bər vətəde - məcmu; ﴿مفعولات﴾ (məfU'lAtü) be təqdim do səbəbe - xəfif bər vətəde - məfruq" (96, 351). Amma əruz elmindən və eyni zamanda, Əbdürrəhman Caminin Əbubəkr Zühuriddinov çapına əsaslanan "Risaleyi - əruz" əsərindən əruzun əsli təfilələri sırasında fA"ilün əsli təfiləsinin özünəməxsus yer tutduğu hamıya gün kimi aydındır. Qeyd edək ki, Cəfər Təyyar tərcümə zamanı bu nöqsanı bərpa edir. Lakin burada başqa bir məsələ də vardır ki, bu da filoloji - elmi izah tələb edir.

Belə ki, biz istər Əbdürrəhman Caminin və istərsə də Cəfər Təyyarın əsərlərini qeyd etdiyimiz yerdən bir qədər də artıq şəkildə oxusaq, orada aşağıdakı cümlələrlə tanış olarıq. Əbdürrəhman Camidə: "Va on çi az in usul dar avzoni şeiri forsi kasirulvuqu ast, pənc beş nest: məfA"İlün, fA"ilAtün, müstəf"ilün, məf"UlAtü, fə"Ulün" (92, 163). Cəfər Təyyarda: "Və əvvəle - əfail ki, bu usuldan ovzani - şeire - farsidə kəsirulvuqudur, beş olub ziyadə deyildir ki, anlər ﴿مفاعیلن فاعلاتن مستفعلن مفعولات فعولن﴾ məfA"İlün, fA"ilAtün, müstəf"ilün, məf"UlAtü, fə"Ulün) ləfzləridir" 96, 352). Gördüyümüz kimi, istər Əbdürrəhman Cami və istər Cəfər Təyyar və eyni zamanda, digər fars əruzçularının əsərlərinə nəzər salsaq, onlarda da fars əruzunda beş əsli təfilənin işləndiyi fikrinin keçdiyini görəcəyik. Yəni fars əruzçuları əruzun ümumi əsli təfilələri sırasında fA"ilün əsli təfiləsinin işləndiyini qəbul etsələr də, fars əruzunun əsli təfilələri sırasında fA"ilün əsli təfiləsinin işləndiyini qəbul etmirlər. Bu fakt hələ üzü Şəms Qeys Razidən, yəni XIII əsrdən bu tərəfə həmişə belə qəbul olunub. Ümumiyyətlə isə, əzuşünasların fA"ilün və məf"UlAtü əsli təfilələrinə münasibətləri bir qədər başqadır. Belə ki, fA"ilün əsli təfiləsinə görə hələ Xəlil ibn Əhməd ilə VIII əsrin digər görkəmli ərəb filoloqu Əxfəş bin Məsədə arasında olan mübahisə əruzşünaslıq tarixində çox məşhurdur. Belə ki, əruz elminin yaradıcısı olan Xəlil ibn Əhməd beşinci - müttəfiqə dairəsini yaradarkən fA"ilün əsli təfiləsini görsə də, bu təfilə əsasında bir bəhr - mütədarik bəhrini yaratmaq istəməmişdir. Lakin onun tələbəsinin tələbəsi, yəni Sibəveyhin tələbəsi Əxfəş bin Məsədə bu bəhri yaratmış və bununla da ərəb əruzunun bəhrlərinin sayını on altıya çatdırmışdır. Amma Xəlil ibn Əhməd və onun ənənəsini davam etdirən əruzçular bu bəhri qəbul etməmişlər. Xəlil ibn

Əhmədin fikirlərinə əsaslanan Əkrəm Cəfər bu barədə yazır: "Əruzçular Xəlill ibn Əhmədin təliminə əsaslanaraq, mütəqaribin üç hərəkəli və iki sakin hərf üzərində qurulduğunu göstərirlər. Hərəkəli hərf f, ayın, l, sakinləri isə u və n-dir, bunların cəmi fə'Ulün olur. Xəlil ibn Əhməd bu beş hərfli əsli təf'ilədən yalnız mütəqarib bəhrini çıxarmışdır. Ondan soruşmuşlar ki, fə'Ulün - ün səbəbini niyə vətədin qabağına keçirmədin, fA'ilün etmədin və bundan əlavə başqa bir bəhr yaratmadın? Xəlil bu suala belə cavab vermişdir ki, ibtida (başlanğıc) intihadan (sondan) daha güclü olmalıdır. Bu bəhrin əsli təf'iləsi bir vətədlə (fə 'U ilə) bir səbəbdən (lün - dən) artıq olmadığı üçün ibtidanı zəif etmək və mütəqaribin əksinə bir başqa bəhr çıxartmaq, tək bir səbəbi tək bir vətəddən qabağa salmaq xoşa gəlməyən bir şey olar" (15, 318). Beləliklə, ümumiyyətlə, əruzşünaslıqda, xüsusilə də fars əruzşünaslığında mütədarik bəhrinə münasibət bir qədər fərqli olduğu üçün, başqa sözlə desək, bu bəhr, hətta, fars əruzunda işlənsə belə, fars əruzçuları Xəlil ibn Əhmədin ənənəsinə sadiq qaldıqlarına görə, bu bəhri və bu bəhrin əsasında dayanan fA"ilün əsli təfiləsini ciddiyə almamışlar. Eyni zamanda, bu əsli təfilə fars əruzunda geniş şəkildə işlənmədiyi üçün ondan törəmə təfilələr də almaq istəməmişlər. Təbii ki, bu sözləri kamil və vafir bəhrlərinin əsaslarında duran müfA"ələtün və mütəfA"ilün əsli təfilələri haqqında da demək olar. Çünki vafir və kamil bəhrləri fars əruzunda işlənmədiyinə görə, bu əsli təfilələr də fars əruzunda lazım deyildirlər. Buna görə də fars əruzçuları əsli təfilələr sırasından fA"ilün, mütəfA"ilün və müfA"ələtün əsli təfilələrini çıxartdıqlarına görə, fars əruzunda işlənən əsli təfilələrin sayı beşdir. Bu mənada əruzun bu xüsusiyyətini bilən Cəfər Təyyar, əruzun əsli təfilələrindən danışarkən Əbdürrəhman Caminin də əsərinin ancaq fars əruzundan

bəhs etdiyini və bir qədər aşağıda da söhbətin ancaq fars əruzundan gedəcəyini bildiyi üçün yuxarıda fA”ilün əsli təfiləsinin üzərində o qədər də ciddi dayanmamış, bu məsələnin üzərindən ötəri şəkildə keçərək, rüknlər əsasında səkkiz əsli təfilənin yarandığını desə də, onların yeddisini göstərmiş, lakin öz tərcüməsində bu nöqsanı aradan qaldırmış, fA”ilün əsli təfiləsini öz yerinə bərpa etmişdir: “Bu sürətdə kəlame - mövzunun təlifində bu ərkanın yekdigəri ilə ictimai naçar və zəruridir. Və bu usul və qaidə ki, bu ərkanın ictimaindən hüsulə gəlmişdir və ərəb və əcəm əşarının cümlətən əsası anın üzərinə məbnidir və əhli - əruz ona ﴿افاعيل﴾ (əfail) və əcza və ərkan ﴿وتفاعيل﴾ və (təfail) deyirlər. Behəsbul - istiqra səkkiz əslə münhəsirdir: ﴿١﴾ (1) vətəde - məcmu səbəbe - xəfif üzərinə təqdim ilə ﴿فعولن﴾ (fə”Ulün) dür ki, ﴿فعو﴾ (fə”U) vətəde - məcmu, ﴿لن﴾ (lün) səbəbe - xəfifdir; ﴿٢﴾ (2) səbəbe - xəfif vətəde - məcmu üzrə təqdim ilə ﴿فاعلن﴾ (fA”ilün) dür ki, ﴿فا﴾ (fa) səbəbe - xəfif, ﴿علن﴾ (“ilün) vətəde - məcmudur; ﴿٣﴾ (3) vətəde - məcmu iki səbəbe - xəfif üzərinə təqdim ilə ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) dür ki, ﴿مفا﴾ (məfA) vətəde - məcmu, ﴿عى﴾ (“İ) və ﴿لن﴾ (lün) səbəbe - xəfiflərdir; ﴿٤﴾ (4) iki səbəbe - xəfif vətəde - məcmu üzərinə təqdim ilə ﴿مستفعلن﴾ (mustəf”ilün) dür ki, ﴿مس﴾(mus) və ﴿تف﴾ (təf) səbəbe - xəfiflərdir, ﴿علن﴾ (“ilün) vətəde - məcmudur; ﴿٥﴾ (5) vətəde - məcmu iki səbəbe - xəfif arasına götürmək ilə ﴿فاعلاتن﴾ (fA”ilAtün) dür ki, ﴿فا﴾ (fa) səbəbe - xəfif,﴿علا﴾ (ila) vətəde - məcmu, ﴿تن﴾ (tün) səbəbe - xəfifdir; ﴿٦﴾ (6) vətəde - məcmu fasileyi - suğra üzərinə təqdim ilə ﴿مفاعلتن﴾ (müfA”ələtün) dür ki, ﴿مفا﴾ (məfA) vətəde - məcmu, ﴿علتن﴾ (“ələtün) fasileyi - suğradır; ﴿٧﴾ (7) fasileyi - suğra vətəde - məcmu üzərinə təqdim ilə ﴿متفاعلن﴾ (mutəfA”ilün) dür ki, ﴿متفا﴾ (mutəfA) fasileyi - suğra, ﴿علن﴾ (“ilün) vətəde - məcmudur; ﴿٨﴾ (8) iki səbəbe - xəfif vətəde - məfruq üzərinə təqdim

ilə ﴿مفعولات﴾ (məf’UlAtü) dür ki, ﴿مف﴾ (məf) və ﴿عو﴾(“U) səbəbi - xəfiflərdir və ﴿لات﴾ (lAtü) vətəde - məfruqdır” (96, 351).

Birinci fəsildə əruzşünaslıq tarixinə nəzər salarkən, sözümüzü ilk növbədə Xəlil ibn Əhmədlə başlamışdıq. Ümumiyyətlə, başqa şəkildə də mümkün deyildir. Çünki əruzşünaslıq və ərəb filologiyası tarixində Xəlil ibn Əhməd elə nəhəng simadır ki, əruzdan və ərəb filologiyasından danışarkən, onun adının çəkilməməsi bu sahələr haqqında natamam təsəvvür yaratmış olar. Bu mənada, biz də hələ birinci fəsildə Xəlil ibn Əhməddən danışmış, onun əruzu yaratmaq barəsində olan fəaliyyətinə nəzər saldıqda, Cəfər Təyyarın həm xatırlatdığı və həm də xatırlatmadığı daha bir faktı nəzərə çatdırmağı lazım bilmişdik: “Əruzşünaslar Xəlilin əruz elmini yaratması ilə bağlı bir - neçə rəvayəti misal gətirirlər. Məsələn, bir rəvayətdə deyilir: “Xəlil Məkkədə ziyarət zamanı Allahdan ona qədər heç kimə ilham edilməyən bir elmin ilham edilməsini xahiş edir. Evə döndükdən sonra isə əruzu kəşf edir. Digər bir rəvayət isə belədir. Ərəb şeirinin vəznini sistemləşdirmək Xəlili həmişə düşündürmüş, narahat etmişdir. Nadr bin Şumeyyil yazır: “Bir dəfə poeziya biliciləri qrammatikadan danışaraq, Xəlilin yanından keçərkən o, “bunlara öz əsilləri (nəzəriyyələri) lazımdır” demiş və əruzu yaratmışdır” (32, 23). Beləliklə, gördüyümüz kimi, bu faktlar, daha doğrusu bu rəvayətlərdən biri, orijinala - Əbdürrəhman Caminin deyil, tərcüməçinin - Cəfər Təyyarın qələminə məxsusdur. Ümumiyyətlə, ərəb filologiyası tarixində Xəlil ibn Əhmədlə, onun əruz elmini yaratması ilə bağlı bir sıra rəvayətlər vardır ki, görünür, Cəfər Təyyar da məsələni uzatmamaq üçün söhbəti qısa kəsmiş, Xəlil ibn Əhmədin əruzu yaratmaqla bağlı yalnız bir rəvayətini nümunə verməklə kifayətlənmişdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, Cəfər Təyyar Əbdürrəhman Cami mətninə sadiq qalaraq öz tərcüməsində Rudəki, Xoca İsmət Buxari və Xacə Cəmaləddin Salmanın da adlarını çəkir. Rudəki farsdilli poeziyanın yaradıcılarından biri olub, fars poeziyasında əruz vəznində yazan ilk şairlərdən sayılır. Xacə İsmətulla Buxari haqqında isə professor Tərlan Quliyev yazır: "Xoca İsmət Buxari Teymurilər dövrünün şairlərindən olub, hicri 829-cu, miladi tarixlə isə 1425-ci ildə vəfat etmişdir. Şeirlərində Əmir Xosrov Dəhləvinin ənənələrini davam etdirmiş və Əmir Teymurun vəfatına qəsidə ithaf etmişdir" (51, 145).

Beləliklə, biz istər Rudəki, istərsə də Xacə İsmətulla Buxari haqqında danışarkən, Cəfər Təyyarın heç bir təfsirinə, şərhinə, məalına rast gəlmirik. Halbuki, istər Rudəki və istərsə də Xacə İsmətulla Buxari haqqında daha geniş məlumatlar vermək olardı. Belə ki, həm Rudəki, həm də Xacə İsmətulla Buxari əruzvəznli fars poeziyası tarixində adi, sıravi şairlər olmayıb, fars poeziyasına vəzn baxımından yeni qəliblər, məlum bəhrlərə yeni növlər əlavə etmiş şairlərdir. Məsələn, ən azından hələ Əmir Əlişir Nəvai XV əsrin sonlarinda "Mizanül - övzan" əsərində rəməl bəhrində on altı təfilə əsasında yazılmış ekspremental şeirlərdən, nümunələrdən danışarkən, Pur Bəha adlı digər bir şair ilə bərabər, Xacə İsmətulla Buxarinin də adını çəkir. Deməli, Xacə İsmətulla Buxari hələ öz dövründə ekspremental şeirlər yazmaqda məşhur olmuş, nəinki mütədarik bəhrində, hətta, rəməl bəhrində də ekspremetlər etmişdir:" Dairəyə daxil olan bəhrlər qurtarsa da, yeni Əcəm şairlərinin dedikləri və bu zamanda yaranan, heç bir əruza daxil olmayan, amma əslində əruz bəhrlərinə aid edilən bir neçə vəzn var ki, onlardan da danışmaq yerinə düşər. O cümlədən, biri rəməli-

məxbundur ki, hər misrası səkkiz rükndən ibarətdir. Beyti 16 olur. Xoca İsmət Buxari və Pur Bəha demişlər, bu üsulla:

Qamətü zülfü gözü qaşu üzarü xətü xali,
Ləbindür ki, alarçə imaz, ey şuxi-sitəmkər.

fA”ilAtün fə”ilAtün fə”ilAtün fə”ilAtün
fə”ilAtün fə”ilAtün fə”ilAtün fə”ilAtün

Sərv ilə sünbülü nərgis yənqi ayü kuyaşü səbzəi-
cənnət kureyi-nafəvü gülbərq əra şəkkər.

fA”ilAtün fə”ilAtün fə”ilAtün fə”ilAtün
fə”ilAtün fə”ilAtün fə”ilAtün fə”ilAtün “ (51, *83*)

Əmir Əlişir Nəvainin mətnindən, eyni zamanda, o da məlum olur ki, bu şairlər ancaq fars dilində yazıb və ancaq bu dildə ekspromentlər aparmamış, bu işi türk dillərində və türk əruzunda da görmüşlər.

Bu sözləri istər Əbdürrəhman Caminin və istərsə də Cəfər Təyyarın əsərlərində adı çəkilən XIV əsrdə yaşayıb-yaratmış görkəmli Azərbaycan şairi Xacə Cəmaləddin Salman Savəci (1300 - 1377) haqqında da demək olar. Belə ki, istər Əbdürrəman Cami, istərsə də Cəfər Təyyar yalnız kamil bəhrindən danışarkən Salman Savəcinin kamil bəhrində səkkiz təfiləli qəlibdə gözəl şeirlər yazdığını söyləyirlər. Qeyd edək ki, tədqiqatçıların verdiyi məlumata görə hələ Əbdürrəhman Caminin özü Salman Savəcini “gözəl və müvəffəqiyyətli söz söyləyən şair kimi qiymətləndirmişdir”. Bu məqamda Salman Savəcinin orta əsrlər Şərqində məşhur şair olması üzərində çox dayanmadan, onun Əbdürrəhman Caminin diqqətini çəkməsi barədə bir neçə kəlmə söyləmək

yerinə düşər. Beləliklə, onu demək olar ki, kamil bəhri və ümumiyyətlə, əruzun ilk beş bəhri, başqa sözlə desək, Xəlil ibn Əhmədin birinci və ikinci dairələrinə - müxtəlifə və mötəlifə dairələrinə daxil olan təvil, mədid, bəsit, vafir və kamil bəhrləri sırf ərəb əruzuna məxsus bəhrlərdir. Yəni bu bəhrlərdə fars və türkdilli şairlər şeir yazsalar da, öz əsərlərini çox az şəkildə və çətinliklə qələmə almışlar. Doğrudur, fars və türk dillərində yazıb - yaradan əksər şairlər bu bəhrlərdə öz qələmlərini sınasalar da, hər halda bu bəhrlər bu xalqların poeziyasında kütləvi xarakter almamışdır. Bu mənada, bu bəhrlərdə yazıb - yaratmaq fars və türkdilli şairlərdən xüsusi bacarıq və istedad tələb edir. Bu mənada, bütövlükdə ərəb poeziyasında altıtəfiləli şəklində olan bu bəhrin fars poeziyasında Xacə Cəmaləddin Salman tərəfindən səkkiztəfiləli şəklində işlənməsi xüsusi qeyd olunmalıdır ki, bunu da hələ XV əsrdə Əbdürrəhman Cami duymuş, öz əsərində qeyd etmişdir.

İstər Əbdürrəhman Caminin və istərsə də Cəfər Təyyarın mətnlərini müşahidə edən zaman nəzəri mətnin üstünlüyü açıq - aşkar özünü büruzə verir. Belə ki, müəlliflərin hər ikisi əruzun nəzəri əsaslarının və əruzvəznli poeziyanın inkişafında mühüm rol oynamış görkəmli şəxsiyyətləri tanısalar və onların yaradıcılıqlarına dərindən bələd olsalar da, öz əsərlərində onlar haqqında geniş şəkildə söhbət açmamış, ümumiyyətlə əsərlərini bu istiqamətdə, şəxsiyyətlər üzərində qurmamış, təkcə nəzəri məsələləri izah etməklə kifayətlənmişlər. Bu mənada, Cəfər Təyyarın da söhbət açaraq Əbdürrəhman Camidən daha geniş şəkildə izah etdiyi mövzulardan biri də böyük fasilədir. Məlumdur ki, müstəf"ilün əsli təfiləsindən xəbn və təyy zihafları vasitəsilə alınan fə"ilətün törəmə təfiləsinə fasileyi - kubra deyilir. Lakin əruzşünaslıq tarixinə nəzər salaraq, bu məsələ ilə bir

qədər dərindən maraqlansaq, maraqlı izahlarla rastlaşmış olarıq. Belə ki, Əkrəm Cəfər böyük fasilədən danışarkən söyləyir: “ ...Əruzun əsli təfilələrində bu cüzə aid misal yoxdur. Yəni bu təfilələr arasında eləsi yoxdur ki, onun quruluşunda bir - birini izləyən üç açıq və sonunda da bir qapalı heca olsun”(15, 66). Daha sonra o, bu təfilənin əsli təfilədən alınma yollarından danışarkən yazır: “Xəbl. Sözün lüğəti mənası əl - ayağı kəsmək, şikəst etmək deməkdir. Terminoloji mənada qısası müstəf’ilün və məf’UlAtü təfilələrini fə”ilətün və fə”ilAtü təfilələrinə döndərməkdir; əruz dili ilə desək, xəbl - xəbn və təyy zihafları vasitəsilə müstəf’ilün əsli təfiləsini fə”ilətün düzəltmə təfiləsinə, məf’UlAtü əsli təfiləsini isə fə”ilAtü düzəltmə təfiləsinə çevirməkdir. Belə ki, xəbn zihafı ilə əsli təfilələrin ikinci hərfləri, təyy zihafı ilə dördüncü hərfləri atılır, müstəfilün dönüb mütə”ilün, məf’UlAtü-də mə”ülAtü olur, sonra bunlar hərəsi öz vəznində fə”ilətün və fə”ilAtü təfilələri ilə əvəz edilir. Beləliklə, müstəf’ilün və məf’UlAtü əsli təfilələrindən əmələ gələn fə”ilətün və fə”ilAtü düzəltmə təfilələrinə məxbul (şikəst) deyilir. Bu zihafla əsli təfilələrin hər iki səbəbi qırıldığı üçün bu təfilələri şikəst edilmişə bənzədirlər. Bu ərəb zihafıdır. Fars əruzçuları çox vaxt bunun təfilələrinə məxbul deyil, məxbuni - mətviyy deyirlər”(15, 94). Fikrimizi davam etdirərək onları da söyləmək olar ki, Əkrəm Cəfərin qeydinə görə əslində bu törəmə təfilə ərəb əruzunda da bir o qədər geniş şəkildə yayılmamış (yuxarıda, Əkrəm Cəfərdə söhbət iki əsli və iki törəmə təfilədən getsə də, təbii ki, biz müstəf’ilün əsli təfiləsi və onun böyük fasiləyə nümunə olan fə”ilətün törəmə təfiləsini nəzərdə tuturuq - E.B.), yalnız bəsit və rəcəz bəhrlərinin bir neçə növündə işlənməklə kifayətlənmişdir (15, 179 və 222). Beləliklə, bütün yuxarıda deyilənlərə yekun vurarkən, onu qeyd etmək olar ki, təbii ki,

bu deyilənlərin hamısını gözəl bir əruzşünas olmaq etibarilə Cəfər Təyyar da bilmişdir. Lakin o, bu məsələyə həm toxunmuş və həm də toxunmamışdır. Yəni o, fasileyi - kubranın əslində nə olduğunu gözəl bilmiş, onun varlığını öz əsərində qeyd etmiş, lakin məsələni çox uzatmağı lazım bilmədiyindən, bu törəmə təfiləyə Əkrəm Cəfər kimi geniş şərh verməmişdir.

Zihaflara gəldikdə isə onu demək lazımdır ki, qeyd etdiyimiz kimi, Əbdürrəhman Cami ancaq fars zihaflarından danışmış və onların şərhini vermişdir. Zihaflardan bəhs edən zaman isə bu şərhlərlə kifayətlənmək mümkün olmadığına görə, Cəfər Təyyar qısa şəkildə yalnız ərəb əruzunda və eyni zamanda, həm ərəb, həm fars əruzunda işlənən zihafları da göstərmişdir. Ümumiyyətlə, zihaflar bəhsi olduqca mürəkkəb bəhs olduğuna görə zihafların sayı, onların mahiyyəti müxtəlif əruzçularda müxtəlif şəkildədir. Bu baxımdan, Cəfər Təyyarın şərhi də istisna deyildir. Cəfər Təyyarın zihaflar haqqında dediyi fikirləri də müxtəlif yönlərdən, yəni müxtəlif müəlliflərə görə təhlil etsək, onda olduqca müxtəlif və çoxsaylı nəticələr əldə edərik ki, bu da məsələni daha da mürəkkəbləşdirməyə gətirib çıxarar. Bu mənada, biz Cəfər Təyyarın fikirlərini əruzşünaslıq elminin zihaflar bəhsi haqqında olan son nailiyyəti - görkəmli əruzşünas Əkrəm Cəfərin "Əruzun nəzəri əsasları və Azərbaycan əruzu" adlı fundamental monoqrafiyasında olan zihaflar bəhsi və professor Tərlan Quliyevin "Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi" adlı əsərində yer tutan yenə də zihaflar bəhsi ilə tutuşdurmağı lazım bilirik.

Belə ki, Cəfər Təyyar zihaflardan danışarkən, ilk növbədə onları illət adlandırır. Qeyd edək ki, illət termini əslində zihaf terminini tam şəkildə əhatə etmir və əruzçular öz əsərlərində ara - sıra illət terminindən istifadə etsələr də,

daha çox zihaf termininə üstünlük verirlər. Bu baxımdan Əkrəm Cəfərin zihaf və illət terminləri haqqında olan fikirləri bu məsələyə aydınlıq gətirmiş olur. Bu məsələ nə qədər mübahisəli olsa da, hər halda problemləri və nəticəsi aşağıdakı şəkildədir: "Zihaf və illət əsli təfilələrin vəzn və quruluşça dəyişilməsi, onların düzəltmə təfilələr şəklinə keçməsidir. Bu dəyişilmə müxtəlif şəkillərdə olur. Ya əsli təfilədən müəyyən hərf və ya hərflər çıxarılaraq həcmi kiçildilir, ... ya da əsli təfiləyə müəyyən hərf və ya hərflər artırılaraq, həcmi böyüdülür... Əsli təfilələr tərkiblərinə görə üç qrupa bölünür: birinci qrup bir yüngül səbəblə bir vətəddən əmələ gəlir... ikinci qrup iki yüngül səbəblə bir vətəddən düzəlir... üçüncü qrup isə bir yüngül və bir ağır səbəblə bir vətəddən... ibarətdir. Əruzşünasların çoxunun dediyi kimi, dəyişilmə əsli təfilənin səbəbi qismində olsa buna zihaf... vətədi qismində olarsa buna illət deyilir.. Bəzi əruzçular, o cümlədən, Vəhid Təbrizi əsli təfilələrin hər növ dəyişilməsinə düzgün olaraq, yalnız zihaf adı vermişlər" (15, 70-73). Bu mənada, əgər biz Əbdürrəhman Caminin əsərinə nəzər salsaq, orada illət termininə rast gəlməyəcəyik. Əbdürrəhman Cami öz əsərində yalnız və yalnız zihaf terminindən istifadə etmişdir. Qeyd edək ki, Cəfər Təyyar da zihaflardan danışarkən bütün sonrakı məqamlarda ancaq zihaf terminindən istifadə edir. Lakin, girişdə onun illət terminindən bircə dəfə istifadə etməsi bizə elə gəlir ki, onun bu terminə şərh verməsə də, hər halda, oxucuları illət termini ilə də tanış etmək istəyindən irəli gəlmişdir.

Əkrəm Cəfərin apardığı tədqiqlərə görə bütövlükdə əruz elmində əlli zihaf mövcuddur (15, 100). Amma hələ Xəlil ibn Əhməd və başqa əruzçular ancaq ərəb əruzuna otuz dörd zihaf aid etmişlər. Bu barədə professor Tərlan Quliyev yazır: "Ərəb əruzşünaslarına görə ərəb əruzunda, ərəb şeirin-

də olan zihafların sayı 34 - 36 arasında gəzişir. Lakin, demək olar ki, Xəlilə və əksər əruzçulara görə ərəb əruzunda olan zihafların sayı əsasən, 34-dür. ... Xətib Təbrizidə də 34 zihaf vardır (32, 81). Əkrəm Cəfər isə bu barədə yazır: "Qədim filoloqlardan "Əruzül - Əndəlüsi" adlı məşhur əsərin müəllifi Əbu Abdulla Məhəmməd Əndəlüsi, yaxud, Əbil - Cəyş Ənsarinin (vəfatı 1229) əruzunda 34 zihaf görürük... Əllameyi - Səkkaki adı ilə şöhrətlənmiş Sicarəddin Səkkakinin (1160 - 1229) "Miftahül - ülum" (Elmlərin açarı) adlı məşhur əsərinin əruz bəhsində izah edilən 32 zihaf vardır. Əndəlüsinin əruzunda olduğu kimi, burada xərb və təsbiğ yoxdur. Lakin, sonra təqti maddəsində əxrəb, daha sonra müsbəğ də göstərilmişdir. Deməli, Səkkakinin əruzunda da 34 zihaf vardır" (15, 74 -75). "Nəsirəddin Tusidə isə yenidən 34 zihaf görürük"(32,82). Beləliklə, professor Tərlan Quliyevə görə yuxarıda deyilənləri yekunlaşdırsaq, ərəb əruzçularına görə ərəb əruzunda mövcud olan əsas 34 zihaf aşağıdakılardır: *xəbn, izmar, vəqs, təyy, qəbz, əsb, əql, kəff, həzf, qətf, qəsr, qət, bətr, əhəz, salm, vəqf, kəşf, xəbl, cəzl, nəqs, şəkl, izal, isbağ, tərfil, səlm, sərm, əzb, qəsm, xərm, xərb, şətər, əqs, cəm, təşis* (32, 82) .

Fars əruzçularına gəldikdə isə, onların istər ərəb zihaflarına, istər fars və istərsə də hər iki xalqın əruzlarında müştərək şəkildə işlənən zihaflara münasibətləri başqadır. Belə ki, yenə də Tərlan Quliyevin apardığı tədqiqlərə əsaslansaq Cəfər Təyyarın zihaflara olan münasibətinə XIII əsrin böyük əruzşünası Şəms Qeys Razi və Əbdürrəhman Caminin fikirlərinin daha yaxın olduğunu görərik. Bu mənada, professor Tərlan Quliyevin adı çəkilən monoqrafiyasında bu məsələlər araşdırıldığı üçün biz bu barədə daha geniş araşdırmalar aparmır, onun fikirlərini fikrimizə nümunə gətirməklə kifayətlənirik: "Fars əruzçuları zihaflar haqqında da

maraqlı mülahizələr söyləmişlər. Belə ki, onlar fars əruzunda işlətdikləri zihafların böyük əksəriyyətini, daha doğrusu, fars əruzunda lazım olanların hamısını ərəb əruzundan hazır şəkildə qəbul etsələr də, bir qədərini də özləri yaratmışlar. Şəms Qeys Razinin yazdığına görə, fars əruzunda işlənən ərəb zihaflarının sayı 22-dir. Lakin bunların sırasında əsli təfilələrə deyil, bütövlükdə beytə aid olan zihafları, yəni müaqibət, sədr, əcuz, müraqibət və tərəfanı çıxsaq, farsların Şəms Qeys Raziyə görə ərəblərdən alıb işlətdikləri zihafların sayının 17 olduğunu görərik" (32, 162-163). Gördüyümüz kimi, Cəfər Təyyarın fikri bu və ya digər mənada Şəms Qeys Razinin fikri ilə üst - üstə düşür. Qeys Razi isə fars əruzunun ən görkəmli nümayəndəsi olduğu üçün onun fikirləri əruz elmində daha mötəbər sayılır.

Fars əruzçularının fars əruzu üçün yaratdıqları zihafların sayına gəldikdə isə professor Tərlan Quliyev Şəms Qeys Razi və Vəhid Təbriziyə əsaslanaraq, aşağıdakıları yazır: "Beləliklə, fars əruzunda işlənən zihaflar bəhsinə yekun vuraraq, bunu deyə bilərik ki, fars əruzundan bəhs edən müxtəlif əsərlərdə, fars əruzunda işlənən zihafların sayı müxtəlif şəkildə göstərilir. Lakin, nəticə etibarilə bütün fars əruzçuları bu və ya digər mənada, Şəms Qeys Razi, Vəhid Təbrizinin fikirlərini təkrar etmiş, bütövlükdə fars əruzunda 35 zihafın işləndiyini, bunlardan 22-sinin ərəb əruzuna məxsus olduğunu, 13-nün isə fars əruzçularının ancaq fars əruzu üçün yaratdıqlarını söyləmişlər."(32, 186-187). Beləliklə, gördüyümüz kimi, fars əruzçularının ancaq fars əruzu üçün yaratdıqları zihafların sayı istər Şəms Qeys Razidə və istərsə də Cəfər Təyyarda eynidir - 13. Cəfər Təyyarla Şəms Qeys Razi arasında ixtilaf ilk baxışda fars əruzunda işlənən zihafların ümumi sayındadır. Belə ki, qeyd etdiyimiz kimi, Şəms Qeys Razi fars əruzunda işlənən zihafların sayının 35, Cəfər

Təyyar isə 30 olduğunu söyləyir. Lakin bir qədər yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Şəms Qeys Razi ərəb əruzundan hazır şəkildə alınıb fars əruzunda işlənən zihafların sayının 22 olduğunu söyləsə də, onların tərkibindən beytə aid olan 5 zihafı çıxdıqda yerdə 17 zihaf qalır ki, 13 fars zihafını da bu zihafların üstünə gəldikdə Şəms Qeys Razi ilə Cəfər Təyyarın fikirləri tamamilə eyniyyət təşkil edir. Beləliklə, gördüyümüz kimi, Cəfər Təyyar hətta əruzun ən mürəkkəb sahələrindən biri olan zihaflar bəhsi haqqında da dərin məlumatlara malik olmuş və ümumiyyətlə, əruzşünaslıq tarixini olduqca gözəl bilmişdir. Bu qeyd olunan məsələlər isə ancaq və ancaq onun əsərinin elmi dəyərinin daha da yüksəlməsinə xidmət göstərmişdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, Cəfər Təyyar zihaflardan danışarkən Əbdürrəhman Camidən fərqli olaraq, daha bir iş görmüş, zihafların lüğəvi mənasını da vermişdir. İlk baxışda bu bir qədər artıq və mənasız görünsə də, lakin zihafların mahiyyətini anlamaq baxımından olduqca dəyərlidir. Eyni zamada, böyük əksəriyyəti xalis ərəb sözləri olan bu terminlərin mahiyyəti demək olar ki, birbaşa ərəb həyatı, ərəb məişəti ilə bağlıdır. Bu da bəzən dünya şərqşünaslığında xarici ölkə şərqşünaslarının dediyi kimi, əruz elminin əruzçular tərəfindən başqa xalqlardan iqtibas etdiklərini deyil, məhz ərəb alimlərinin özlərinin tərəfindən yaratdıqlarını göstərən sübutlardan biridir (15). Demək olar ki, əruzdan danışan əksər mənbələrdə biz zihafların terminoloji mənaları ilə bərabər, lüğəvi mənalarına da rast gəlirik. Bu baxımdan, Əkrəm Cəfərin yuxarıda adı çəkilən əsəri də istisna deyildir. Əkrəm Cəfərin əsəri əruz elminin son nailiyyətlirindən biri olduğuna və Azərbaycan dilində qələmə alındığı üçün biz Cəfər Təyyarın zihaflara verdiyi lüğəvi mənalarla Əkrəm Cəfərin bu terminlərə verdiyi izahları tutuşdurmaq istəyirik.

Belə ki, məsələn, Cəfər Təyyarda qəbzin lüğəvi mənası tutmaq, xərmin lüğəvi mənası bir nəsnənin dikişini söküb ayırmaq, xərbin lüğəvi mənası viran eyləmək, şətərin lüğəvi mənası eyib etmək, həzfin lüğəvi mənası atmaq, qəsrin lüğəvi mənası qısa eyləməkdir və s. Əkrəm Cəfər də bu sözlərin lüğəvi mənasını izah edir. Lakin o, eyni zamanda, lüğəvi məna ilə terminoloji mənanı uzlaşdırmağı da unutmur. Məsələn, Əkrəm Cəfər yazır: "*Qəbz*. Sözün lüğəti mənası ələ almaq, tutmaqdır" (15,83). "*Xərm*. Sözün lüğəti mənası burun pərini deşmək və ya kəsmək deməkdir... məfA"İlündən əmələ gələn məf"Ulün təfiləsinə əxrəm (burunsuz) deyilir. Əsli təfilənin baş hərfi (m) burada buruna bənzədilir" (15, 95). "*Xərb.* Sözün lüğəti mənası dağıtmaq, xaraba qoymaq deməkdir. Terminoloji mənada qısası məfA"İlün təfiləsini məf"Ulü təfiləsinə döndərməkdir; əruz dili ilə desüək, xərb - məfA"İlün əsli təfiləsini xərm və kəff zihafları vasitəsilə məf"Ulü düzəltmə təfiləsinə çevirməkdir. Belə ki, xərm zihafı ilə əsli təfilənin ilk cüzü (mə), kəff zihafı ilə onun son hərfi (n) atılır, məfA"İlün-dən fA"İlü qalır, sonra bu öz vəznində olan məf"Ulü təfiləsi ilə əvəz edilir. Bu yolla məfA"İlün-dən əmələ gələn məf"Ulü təfiləsinə əxrəb (xarablanmış) deyilir, çünki burada əsli təfilənin həm başı, həm də ayağı kəsilib atılmışdır" (15, 95). "*Şətər*. Sözün lüğəti mənası eyb və nöqsan, gözün alt və üst qapaqlarının tərsinə çevrilməsi deməkdir. Terminoloji mənada qısası məfA"İlün təfiləsini fA"ilün təfiləsinə döndərməkdir; əruz dili iləd esək, şətər - xərm və qəbz zihafları vasitəsilə əsli təfilənin birnic və beşinci hərflərini, yəni mə və uzun i cüzlərini atmaqdır. Nəticədə məfA"ilün fA"ilün düzəltmə təfiləsinə çevrilir. Bu yolla məfA"İüln-dən əmələ gələn fA"ilün təfiləsinə əştər (eybəcər) deyilir. Bu zhafla məfA"İlün təfiləsinin həm vətəd, həm səbəb cüzləri, guya gözünün hər iki qapağı nöqsana

düşdüyü üçün bu düzəltmə təfilə belə adlanır” (15, 98 - 99). “*Həzf.* Sözün lüğəti mənası atmaq, çıxarıb tullamaq deməkdir... Əruz dili ilə desək, həzf - son cüzü yüngül səbəb olan əsli təfilələrin səbəbini atmaqdır... Bu yolla ... əmələ gələn fə”əl, fə”Ulün və fA”ilün düzəltmə təfilələrinə məhzuf (atılmış) deyilir. Çünki bunların sonundan yüngül səbəbləri atılmışdır” (15, 96). “*Qəsr.* Sözün lüğəti mənası qısaltmaq, gödəltməkdir... Bu yolla fə”Ulün məfA”İlün, fA”ilAtün, fA”i-lA-tün müs-təf”i-lün əsli təfilələrindən əmələ gələn fə”Ul, məfA”İl, fA”ilAn, məf”Ulün düzəltmə təfilələrinə məqsur (qısaldılmış) deyilir. Çünki bunların hərəsindən bir heca atılmışdır” (15, 84).

Beləliklə, zihafların lüğəvi mənaları hər iki alimdə demək olar ki, eynidir. Sözsüz ki, bu fikirləri digər zihaflar haqqında da demək olar. Lakin biz sadəcə otuz zihafdan cəmi altı zihafın lüğəvi mənasını fikrimizə nümunə gətirməklə kifayətlənirik.

Eyni zamanda, zihaflar haqqında danışarkən, gördüyümüz kimi, zihaflar vasitəsilə əsli təfilələrdən alınan törəmə təfilələrin alınma yolları da təqribən hər iki alimdə eynidir. Belə ki, zihaflar bəhsinin ən mürəkkəb zihaflarından olan təşis zihafı haqqında da bu fikri demək olar. Cəfər Təyyarın təşis zihafı haqqında dediyi fikirlərə nəzər salsaq, onun da bu zihaf haqqında Əkrəm Cəfərin bildiklərini bilmiş olduğunu söyləyə bilərik. Lakin Cəfər Təyyar burada da öz prinsipinə sadiq qalmış, bu zihaf haqqında fikirlərini mətləbi çox uzatmamaq şərtilə söyləmişdir. Belə ki, biz bu zihaf haqqında hər iki alimin mülahizələrini tutuşdurduqda müddəalarımızı asanlıqla sübut edə bilərik. Cəfər Təyyar yazır: “Yeddinci təşisdir ki, fA”Atün və ya fAlAtün qalmaq üzrə fA”ilAtün cüzi vətədinin iki mutəhərrikindən birini isqatdır. Məf”Ulün ləfzini anın məhəllinə vəz edərlər. Və təfil vəz-

nində təşis luğətdə qarışdırmaq, pərakəndə eyləmək mənasındadır”(96, 357 - 358). Əkrəm Cəfərin isə bu zihaf haqqında olan fikirləri aşağıdakı şəkildədir: “Sözün lüğəvi mənası pərakəndə etmək, dolaşdırmaq deməkdir. Terminoloji mənada qısası fA”ilAtün təfiləsini məf’Ulü təfiləsinə döndərməkdir. Əruz dili ilə desək, təş”is fA”ilAtün əsli təfiləsinin yanaşı vətədindən (“ilA-dan) bir hərəkəli hərfi atmaqdır ki, nəticədə fA”ilAtün ya fA”Atün, ya fA”lAtün olur. Sonra bu öz vəznində olan məf’Ulün düzltmə təfiləsi ilə əvəz edilir. Ərəb əlyazmalarının birində bu haqda belə deyilir: “Təşis fA”ilAtün əsli təfiləsinin vətədindən bir hərəkəli hərfin atılmasıdır. Bunun vətədi “ilA-dır, əgər lam (l) atılrsa, Xəlilin yolu ilə edilmiş olur, fA”Atün qalır, məf’Ulün edilir; əgər ayn atılırsa, bu, əxfəşin yolu ilə edilmiş olur, fAlAtün qalır, məf’Ulün təfiləsinə keçirilir, müəşəs adlanır”. Bəzi əruzçuların fikrincə fA”ilAtün əsli təfiləsi əvvəl xəbn edilir, yəni fə”ilAtün təfiləsinə döndərilir, sonra kəsrəli ayn hərəkəsiz edilir, fə”lAtün olur, bu da öz vəznində olan məf’Ulün təfiləsi ilə əvəz edilir. Hər halda nəticə birdir. Bu yolların hansıyla olursa, olsun, fA”ilAtündən əmələ gələn məf’Ulün təfiləsinə müşəəs (dolaşıq) deyilir. Doğrudan da bu zihafın təfiləsi əruzçular tərəfindən dolaşdırılmış yollarla düzəldilmişdir” (15, 93).

Cəfər Təyyar Əbdürrəhman Caminin zihaflar bölməsini şərh, təfsir, tərcümə etdikdən sonra, Caminin “Risaleyi-əruz” əsərində görmədiyimiz bəhrlərin tərkibi, quruluşu haqqında olan fikirlərini izah edib, daha sonra, qeyd etdiyimiz kimi, Caminin əsərin quruluşuna uyğun olaraq, dairələr bəhsinin izahına, təfsirinə, tərcüməsinə keçir. Və birinci, mötəlifə dairəsinə daxil olan həzəc, rəcəz, rəməl bəhrlərinin qəliblərini göstərərək

زغم ترشد بخون دل زشوق لعل میکونت

misrasını təqti edir. Və misra əgər yuxarıdakı şəkildə oxunacağı halda onun həzəc bəhrinin məfA”İlün məfA”İlün məfA”İlün məfA”İlün qəlibinə,

ترشد بخون دل زشوق لعل میکونت زغم

şəklində oxunacağı halda rəcəz bəhrinin müstəf”ilün müstəf”ilün müstəf”ilün müstəf”ilün qəlibinə, yox əgər

ترشد بخون دل زشوق لعل میکونت زغم تر

şəklində oxunacağı halda isə rəməl bəhrinin fA”ilAtün fA”ilAtün fA”ilAtün fA”ilAtün qəlibinə uyğun gələcəyini söyləyir. Qeyd edək ki, Əbdürrəhman Camidə görmədiyimiz, ancaq Cəfər Təyyarin qələminə məxsus olan bu izahlar zamanı Cəfər Təyyar fəkk məsələsinə də toxunmuş, üstüörtülü şəkildə onu da izah etmişdir. Fəkk isə əruzşünaslıqda bir dairə ətrafına toplanan bəhrlərin yuxarıda gördüyümüz kimi bir - birindən çıxması, alına bilməsidir. Məsələn, həzəc bəhrinin məfA”İlün məfA”İlün məfA”İlün məfA”İlün qəlibindən rəcəz bəhri çıxarkən ”İlün məfA ”İlün məfA ”İlünməfA ”İlünməfA şəklində olur ki, bu, sonra müstəf”ilün müstəf”ilün müstəf”ilün müstəf”ilün qəlibi ilə əvəz olunaraq rəcəz bəhri, lünməfA”İ lünməfA”İ lünməfA”İ lünməfA”İ şəklində çıxan zaman isə fA”ilAtün fA”ilAtün fA”ilAtün fA”ilAtün qəlibində olur ki, sonradan bu qəliblə əvəz edilərək rəməl bəhri adlanır. Qeyd edək ki, Cəfər Təyyarın özü də bu məsələləri ətraflı izah etmişdir. Cəfər Təyyar ikinci, müxtəlifə dairəsinə daxil olan münsərih, müqtəzəb, müzare və müctəs bəhrlərini də göstərərək

misrasının yuxarıdakı şəkildə oxunacağı halda mühsərih bəhrinin müftə”ilün fA”ilAtü müftə”ilün fA”ilAtü qəlibinə, digər hallarda isə müzare bəhrinin məfA”İlü fA”ilAtü məfA”İlü fA”ilAtü, müqtəzəb bəhrinin fA”ilAtü müftə”ilün fA”ilAtü müftə”ilün qəlibinə və müctəs bəhrinin məfA”ilün fə”ilAtün məfA”ilün fə”ilAtün qəliblərinə uyğun gələcəklərini söyləyir. Qeyd edək ki, Cəfər Təyyar üçüncü müntəziə və dördüncü müttəfiqə dairələri haqqında da bu qədər geniş danışmış, onların da nümunələrini ətraflı izah etmişdir. Bütün bunlar isə əruzun nəzərı və təcrübi cəhətdən öyrənilməsi üçün olduqca vacib məsələlərdir.

Cəfər Təyyarın toxunduğu, Əbdürrəhman Camiyə nisbətən daha geniş şəkildə izah etdiyi məsələlərdən biri də təqti məsələsidir. Məlumdur ki, təqti şeiri vəznə görə bölmək, başqa sözlə desək, şeirin vəznə, qəlibə nə qədər uyğun gəlib - gəlmədiyini aydınlaşdırmaq deməkdir. Bu isə yazılışı və oxunuşları arasında böyük fərqlər olan ərəb - fars dillərində şeirin vəznini təyin edən zaman myxtəlif problemlərin meydana çıxmasına səbəb olur. Çünki şeirin vəzninin təyini zamanı təhlilə yazılan şeir deyil, tələffüz olunan şeir cəlb edilir. Şeirin vəzni təyin edilən zaman isə bu xüsusuiyyətlər mütləq nəzərə alınmalıdır. Bu mənada, ötən bölmədə Cəfər Təyyardan gətirdiyimiz iki sitata diqqətlə nəzər salsaq, Cəfər Təyyarın təqtinin bu iki xüsusiyyətini Camidən daha geniş şəkildə izah etdiyini görərik. Belə ki onun hərəkələr haqqında dediyi **“Bu surətdə tətbiqe-murad olunduqda, hərəkə hərəkəyə mutabiq gəlmək lazımdır: zəmmə zəmməyə, fəthə fəthəyə, kəsrə kəsrəyə degildir. Zira kəsrə zəmməyə, zəmmə fəthəyə muqabil ola bilur”** və qoşa hərflər haqqında dediyi **“qədd kəlməsinin təşdidindən ha-**

sil olan dal ilə afət kəliməsinin həmzəsini işbaindən zühur eden əlif hər nə qədər kitabətdə yoq isə də, tələf-füz oldunduqda təqtiyə məhsub edilur...” fikirlərinə nəzər salsaq, şeirin vəznini təyin edən zaman bunları bilməyin nə qədər əhəmiyyətli olduğu bir daha aydınlaşar.

Təbii ki, Caminin kiçik həcmli əsərində özünəməxsus yer tutan təqti bəhsi haqqında daha geniş şəkildə danışıb, Cəfər Təyyarın məal zamanı bu bölməyə etdiyi əlavələr - izahlar, dəqiqləşdirmələr barədə daha geniş şəkildə söhbət açmaq olar. Lakin bizə elə gəlir ki, Cəfər Təyyarın gördüyü işin mahiyyətini dərk etdikdən sonra bu iki izahla da kifayət-lənmək mümkündür...

Camidə də qısa şəkildə yer tutan və Cəfər Təyyarın da olduqca qısa şəkildə münasibət bildirdiyi məsələlərdən biri də beytin xüsusiyyətləri ilə bağlı olan məsələlərdir. Belə ki, Cəfər Təyyar beytin xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən Cami-dən fərqli olaraq yalnız məczu və məştur beytlər haqqında bir qədər geniş şəkildə bəhs etmişdir. Bu məsələlər isə əruz-şünaslıqda kifayət qədər öyrənilmişdir. Məsələn, elə təkcə professor Tərlan Quliyevin bu barədə yazdıqlarına nəzər salsaq, dediklərimizə aydınlıq gətirə bilərik: “Beytin vəznlə bağlı daxili sturkturu və həcmi ilə əlaqədar xüsusiyyətlər-tindən danışarkən qeyd etmək lazımdır ki, məsələn, ərəb əruzçuları beytin birinci misrasının birinci təfiləsinə sədr, sonuncu təfiləsinə əruz, ikinci misranın birinci təfiləsinə ibtida, sonuncu təfiləsinə isə zərb demişlər. Sədr və əruz ibtida və zərb arasında qalan təfilələr isə ərəb əruzçularına görə həşvdir. Daha sonra ərəb əruzçuları aralarında olan bəzi terminoloji ixtilaflara baxmayaraq, əruz və zərbləri zihafsız olan beyti səhih, həşvləri zihafa uğramayan beyti salim, dairəyə uyğun gələn beyti tamm, dairələrə uyğun gələn lakin bəzi təfilələri zihafa uğrayan beyti isə vafi adlandırmışlar.

Ərəb əruzunun həcmlə ilgili xüsusiyyətləri isə qəliblərin həcm baxımından dairələrə, ideal qəliblərə nə dərəcədə uyğun gəlib - gəlməmələri ilə bağlıdır. Belə ki, ərəb əruzçuları ideal qəlibə nisbətən poeziyada işlənərkən iki təfiləsi düşmüş qəlibə məczu, yarısı ixtisar edilmiş qəlibə məştur, iki təfiləsi qalan qəlibə isə mənhuk demişlər" (32, 38-39). Beytin həcmlə bağlı xüsusiyyətləri ilə əlaqədar Əkrəm Cəfərin də fikirləri maraqlıdır. Belə ki, o, bu xüsusiyyətlərdən danışarkən yazır: "Bu terminlərin (söhbət məczu, məştur, mənhuk terminlərindən gedir. - E.B.) bir qismi beyt rüknlərinin artıq - əskikliyini, beytin həcmini bildirir. Bunlar: cədd - məcdu, şərt - məştur, nəhk-mənhukdur. Əsli bəhrdə səkkiz bölümlü olub, son bölümləri düşürülmüş beytə məczu deyilir. Məsələn, ərəb əruzuna məxsus bəsit bəhrinin beyti əsli vəzninə görə iki dəfə müstəfilün fA"ilün müstəfilün fA"ilündür. Bundan son bölümlər (fA"ilünlər) atılanda vəzn iki dəfə müstəfilün fA"ilün müstəfilün şəklinə girir, buna bəsit bəhrinin məczu beyti deyilir" (15, 78). Beləliklə, gördüyümüz kimi, beytin həcmlə bağlı xüsusiyyətlərinə Cəfər Təyyar da toxunmuş, lakin bu məsələlərdən özünə lazım olan qədər bəhs etmişdir.

Təbii ki, bir neçə dəfə də qeyd etdiyimiz kimi, əruz elminin son halqası bəhrlər səviyyəsidir. Həqiqətən də, Cəfər Təyyar bəhrlərdən geniş şəkildə danışmış, onu Əbdürrəhman Camidən daha geniş şəkildə izah etmişdir. Amma Cəfər Təyyarın verdiyi məlumatları digər alimlərin məlumatları ilə tutuşdurduqda, bəzi məsələlər barədə daha da geniş, daha da ətraflı danışmağın mümkün olduğu meydana çıxır. Yəqin ki, Cəfər Təyyar öz əsərində izaha, şərhə, məala daha çox üstünlük verməyi məqbul saymış, mübahisəli məsələlərdən bir qədər qaçmağa çalışmışdır. Məsələn, ötən bölmədə həzəc bəhrinin növlərindən danışarkən, biz onun bu

növlərin sayının Əbdürrəhman Cami olduğu kimi, onda da 28 olduğunu görürük. Lakin fars əruzşünaslıq tarixini vərəqlədikcə həzəc bəhrinin növlərinin sayının müxtəlif mənbələrdə müxtəlif olduğu məlum olur. Təbii ki, bu məqamda bu barədə daha geniş danışmaq olardı. Hər halda, əslində Cəfər Təyyar düzgün yolla getmiş, öz şərhində, məalında, tərcüməsində Əbdürrəhman Caminin yazdığı, sadəcə olaraq sayını göstərmədiyi həzəc bəhrinin növlərinin sayını göstərmişdir. Lakin həzəc bəhrinin növləri haqqında bütün fars mənbələrini ümumiləşdirən Əkrəm Cəfərdə biz bu haqda daha geniş məlumat alırıq: "Fars əruzunda həzəc bəhri daha çox inkişaf etmiş və geniş yayılmışdır. Onda bu bəhr növlərinin rəngarəngliyi cəhətdən daha zəngindir. Fars əruzunda həzəcin növləri on üç təfilə üzərində qurulmuşdur... Bunlar vasitəsilə müxtəlif əruzçuların müxtəlif sayda göstərdikləri fars əruzu həzəcinin bütün növləri yaradılmışdır. Bunların sayı bir sıra əruzçularda on dördlə qırx bir arasındadır. Məsələn, Qeys Razi fars əruzunun həzəcində aktivli - passivli qırx bir növ, Nəsir Tusi - otuz dörd, Seyfi Nişaburi - on doqquz, Vəhid Təbrizi - on dörd, Əbdülnafe - iyirmi yeddi növ göstərirlər" (15, 195).

Sözsüz ki, belə izahları və fərqli rəqəmləri biz digər bəhrlər haqqında da söyləyə bilərik. Belə ki, rəcəz bəhrinin növlərinin sayı Cami və Cəfər Təyyarda on beş olduğu halda Qeys Razidə iyirmi bir, Vəhid Təbrizidə yeddi, Nəsir Tusidə qırx dörd, Əbdülnafedə on dörd (15, 223), rəməl bəhrinin növlərinin sayı Cami və Cəfər Təyyarda on dörd olduğu halda Qeys Razidə iyirmi üç, Nəsir Tusidə otuz dörd, (15, 240), səri bəhrinin növlərinin sayı Cami və Cəfər Təyyarda altı olduğu halda Qeys Razi yeddi, Nəsir Tusidə on, Vəhid Təbrizi iki, Əbdülnafe altıdır və s. (15, 253-254) Beləliklə, gördüyümüz kimi, Cəfər Təyyar Əbdürrəhman Camiyə şərh

yazarkən Caminin qeyd etmədiklərini öz əsərində qeyd etmiş, lakin fars əruzşünaslığında olan müxtəlif fikirlərə toxunmadan, məsələyə bir nöqteyi - nəzərdən baxmağı daha üstün saymışdır.

Dəfələrlə qeyd etdiyimiz kimi, Cəfər Təyyarın əsərinin ən mühüm xüsusiyyətlərindən biri burada Əbdürrəhman Cami tərəfindən verilən bütün beytlərin, nümunələrin göstərilən qəliblər üzrə təqti edilməsidir. Məsələn, Əbdürrəhman Cami həzəc bəhrinin birinci növündən danışarkən yazır: "...Bəhre - həzəce - müsəmməne - salim

چورویت هر کزم نقشی بخاطر در نمی آید
مرا خود جزتو در خاطر کسی دیکر نمی آیده
ço ruyət hər gezəm nəqşi bexatir dər nəmi ayəd
məra xod coz to dər xater kəsi digər nəmi ayəd
məfA"İlün məfA"İlün məfA"İlün məfA"İlün "

Vəssalam. Əbdürrəhman Camidə biz bundan artıq bir şey görmürük. Lakin Cəfər Təyyar bəhrlər bəhsində bu beyti şərh və qrammatik baxımdan izah etməklə bərabər, eyni zamanda, təqti də edir. Təqti isə artıq bir dəfə qeyd etdiyimiz kimi, beytin vəzn baxımından qəlibə nə qədər uyğun gəlib - gəlmədiyini, başqa sözlə desək, şeirin vəzn baxımından nə qədər dəqiq olub - olmadığını üzə çıxaran, beytin düzgün oxunuşunu, onun ritmini məlum edən, mənasının qavranılmasını daha da asanlaşdıran bir vasitədir. Ona görə də əruzçular təqti bəhsinə həmişə böyük önəm vermiş, adətən öz əsərlərində nümunə gətirdikləri bütün beytləri təqüti etməyə çalışmışlar. Bu baxımdan Cəfər Təyyar da doğru və elmi yolla gedərək, öz əsərində Əbdürrəhman Caminin bütün beytlərini təqti etmişdir. Dediklərimizin nə qədər doğru olduğunu yuxarıdakı beytin Cəfər Təyyar tərə-

findən təqti edilmiş nümunəsinə baxarkən bir daha aydın şəkildə görə bilərik. “(təqti) çu ruyət hər ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) gezəm nəqşi ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) bexatir dər (məfA”İlün) nəmi ayəd ﴿مفاعيلن﴾(məfA”İlün) məra xod coz ﴿مفاعيلن﴾ (məfA”İlün) to dər xater ﴿مفاعيلن﴾(məfA”İlün) kəsi digər (məfA”İlün) nəmi ayəd (məfA”İlün)” (96, 386-387).

Beləliklə, bu fəsildə deyilən bütün məsələlərə nəzər salsaq, biz Cəfər Təyyarın Əbdürrəhman Caminin dediklərinə nələri əlavə etdiklərinin demək olar ki, hamısını araşdırmış olduq. Bu mənada, Cəfər Təyyarın Əbdürrəhman Camiyə etdiyi əlavələrin əsasən heç biri bizim izahımızdan kənarda qalmamışdır. Lakin bir məsələ vardır ki, biz özümüz onu qəsdən tədqiqatın sonunda işıqlandırmağı daha məqsədəuyğun hesab edirik. Bu, bütün əruzçuların həzəc bəhrinin daxilində qələmə aldıqları rübai vəzni ilə bağlıdır. Tədqiqatçıların qeydlərinə görə, rübai vəzni əruz təfilələri və terminologiyası ilə ifadə olunsa da, əslində mahiyyət etibarilə əruzdan fərqlənir. Lakin bu vəznin təfilə və terminoloji xüsusiyyətləri həzəc bəhri ilə üst-üstə düşdüyü üçün, demək olar ki, bütün əruzçular rübai vəznlərindən həzəc bəhrinin daxilində danışmağı daha məqsədəuyğun saymışlar. Bu mənada, Əbdürrəhman Cami və Cəfər Təyyar da istisna deyildirlər. Onlar da həzəc bəhrindən danışarkən, qısa şəkildə də olsa, rübai vəznlərindən də bəhs etmiş və onların qəliblərini, hər qəlibə aid nümunələri öz əsərlərində əks etdirmişlər. Lakin biz rübai vəznləri ilə həzəc bəhrinin qəliblərinin bir - birinə qarışmaması üçün rübai vəznlərindən ayrıca şəkildə danışmağı daha məqsədəuyğun hesab edir, bu səbəbdən də bu məsələdən tədqiqatın sonunda söhbət açırıq.

Beləliklə, rübai vəznləri haqqında Cəfər Təyyarın Əbdürrəhman Camiyə etdiyi şərhlərə nəzər salsaq, Cəfər Təyyarın bu məsələlərdən danışdıqdan sonra 24 rübai vəz-

nini və onların zihaflarını ayrıca olaraq göstərdiyinin şahidi olarıq. Əbdürrəhman Cami əsərində rübai vəznlərinə aid nümunələri və vəznləri göstərsə də, ayrı - ayrı təfilələrin zihaflarını göstərməmiş və ümumiyyətlə, qəlibləri əsərin daxilində, dairələrin içində şəcərə şəklində vermişdir. Cəfər Təyyar isə qəlibləri bir növ daha da əyaniləşdirmişdir.

Qeyd edək ki, rübai vəznləri müxtəlif mənbələrdə bəzən fərqli şəkildə meydana çıxsalar da, təbii ki, bu fərqlər əsasən katiblərin nöqsanları üzündən meydana çıxan fərqliliklərdir. Belə ki, biz bu fərqlilikləri rübaidən danışan müxtəlif əlyazmalarda, Nəvainin "Mizanül - övzan" əsərində və başqa mənbələrdə də görürük. Lakin burada biz bu müxtəlifliklərin üzərində dayanmadan Cəfər Təyyarın verdiyi və bütün əruzçuların məqbul saydığı nümunələri göstərməklə kifayətlənir, bununla da həm bu fəsilə və həm də bütövlükdə tədqiqata yekun vururuq. Onu da qeyd edək ki, Cəfər Təyyar bu qəlibləri əsərdə bir qədər mürəkkəb şəkildə göstərsə də, biz onları daha aydın şəkildə təqdim etməyi məqsədəuyğun sayırıq.

Şəcəreyi- əxrəm vəznləri

1. məf'Ulün məf'Ulün məf'Ulün fə"Ul
   əxrəm əxrəm əxrəb əhtəm

2. məf'Ulün məf'Ulü məfA"İlü fə"Ul
   əxrəm əxrəb məkfuf əhtəm

3. məf'Ulün məf'Ulün məf'Ulü fə"əl
   əxrəm əxrəm əxrəb məcbub

4. məf'Ulün fA"ilün məfA"İlü fə"Ul

əxrəm əştər məkfuf əhtəm

5. məf’Ulün məf’Ulün məf’Ulün fA”
əxrəm əxrəm əxrəb əzəl

6. məf’Ulün məf’Ulü məfA”İlün fə”əl
əxrəm əxrəb salim məcbub

7. məf’Ulün məf’Ulü məfA”İlü fə”əl
əxrəm əxrəb məkfuf məcbub

8. məf’Ulün fA”ilün məfA”İlün fA”
əxrəm əştər salim əzəl

9. məf’’Ulün məf’’Ulün məf’’Ulün fə’’
əxrəm əxrəm əxrəm əbtər

10. məf’’Ulün məf’’Ulün məfA’’İlün fə’’
əxrəm əxrəm salim əbtər

11. məf’Ulün fA”ilün məfA”İlü fə”əl
əxrəm əştər məkfuf məcbub

12. məf’Ulün fA”ilün məfA’İlün fə”
əxrəm əştər salim əbtər

Şəcəreyi- əxrəb vəznləri

1. məf’Ulü məfA”İlün məf’Ulün fA”
əxrəb salim əxrəm əzəl

2. məf’Ulü məfA”ilün məfA”İlün fA”
əxrəb məqbuz salim əzəl

3. məf’Ulü məfA”İlün məf’Ulü fə”Ul
əxrəb salim əxrəb əhtəm

4. məf’Ulü məfA”İlü məfA”İlün fA”
əxrəb məkfuf salim əzəl

5. məf’Ulü məfA”İlün məf’Ulün fə”
əxrəb salim əxrəm əbtər

6. məf’Ulü məfA”ilün məfA”İlün fə”
əxrəb məqbuz salim əbtər

7. məf’Ulü məfA”ilün məfA”İlü fə” Ul
əxrəb məqbuz məkfuf əhtəm

8. məf’Ulü məfA”İlü məfA”İlün fə”
əxrəb məkfuf salim əbtər

9. məf’Ulü məfA”İlün məf’Ulü fə”əl
əxrəb salim əxrəb məcbub

10. məf’Ulü məfA”ilün məfA”İlü fə” əl
əxrəb məqbuz məkfuf məcbub

11. məf’Ulü məfA”İlü məfA”İlü fə”Ul
əxrəb məkfuf məkfuf əhtəm

12. məf’Ulü məfA”İlü məfA”İlü fə”əl
əxrəb məkfuf məkfuf məcbub

SON SÖZ

Mətnşünaslıq elminin əhəmiyyəti hamıya məlumdur: hansısa bir əsəri, abidəni mətn baxımından təhlil etmək, onun məzmun və poetik xüsusiyyətlərinin şərhini asanlaşdırmaq. Bu baxımdan, mətndə olan hər bir kəlməni, hər bir cümləni, hətta ən kiçik nöqtəni, vergülü belə dəqiqləşdirmək olduqca mühümdür. Bu gün, filologiya elminin mətnşünaslıq baxımından gəldiyi qənaət bundan ibarətdir. Amma, qeyd edək ki, orta əsrlərdə orta əsr filoloqları mətnşünaslıq məsələlərinə bir qədər fərqli yanaşmış, bütün yuxarıda dediyimiz xüsusiyyətlərlə bərabər, mətnin məzmununun şərhini, təfsirini, məalını, izahını da ön plana çəkmişlər. Bu mənada, XIX əsrin sonlarında Cəfər Təyyarın XV əsrdə yaşayıb - yaratmış böyük fars - tacik şairi Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinə bu nöqteyi - nəzərdən yanaşması tamamilə təbiidir. Məlum olduğu kimi, Cəfər Təyyar 1890-cı ildə İstanbulda çap etdirdiyi "Rəhbəri-Gülüstan" əsərində ilk növbədə böyük fars şairi Sədi Şirazinin "Gülüstan" əsərini şərh etmiş, bu kitabın haşiyələrində isə Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin şərhinə yer ayırmışdır. Əsər mətnşünaslıq baxımından o qədər orijinal şəkildə qurulmuşdur ki, istər - istəməz diqqəti cəlb edir. Və qeyd etmək lazımdır ki, Cəfər Təyyarın tərcüməsi mətnşünaslıq baxımından olduqca orijinal bir əsər olub, təkcə tərcümə xüsusiyyətlərinə görə deyil, elə mətnşünaslıq baxımından da öyrənilməyə, araşdırılmağa layiqdir. Beləliklə, biz bu əsəri araşdırarkən, istər Əbdürrəhman Caminin və istərsə də Cəfər Təyyarın yaradıcılığına nəzər salıb, onlar haqqında ayrı - ayrı mülahizələrimizi bildirməklə, aşağıdakı nəticələrə gəldik. Bu mənada, əruz və qafiyəşünaslıq tarixində Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinin

yerini müəyyənləşdirərkən aşağıdakı nəticələri söyləmək olar.

1. Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi XV əsrə, yəni Əbdürrəhman Caminin yaşayıb - yaratdığı dövrə qədər böyük bir inkişaf yolu keçmişdir.
2. Bu böyük inkişafın VIII - X əsrlərini əsasən ərəb əruz elminin dövrü, X - XV əsrlərini isə fars əruz elminin daha çox inkişaf etdiyi dövrlər kimi xarakterizə etmək olar.
3. Fars əruz elminin özünü də üç dövrə ayırmaq olar. A) Əsərləri bizə gəlib çatmayan Bəhrami Sərəxsi, Büzürcümehr Qəsimi, Əbu Abdullah Qorşi və başqalarının yaradıcılıqlarından ibarət olan dövr; b) Şəms Qeys Razi və Nəsirəddin Tusinin əsərləri - "əl-Möcəm" və "Miyarül əşar" əsərlərilə xarakterizə olunan XIII əsr; c) Şəms Fəxri İsfahani, Ataullah Mahmud Hüseyini, Vəhid Təbrizi, Əbdürrəhman Cami və başqalarının yazıb - yaratdıqları XIV - XVI əsrlər.
4. Əbdürrəhman Cami klassik fars poeziyasına yekun vurduğu kimi, eyni zamanda, onun "Risaleyi - əruz" əsərinin də fars əruzşünaslıq tarixində əruz haqqında sonuncu orijinal əsər olması.

Doğrudur, qeyd etdiyimiz kimi, Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsəri həcm və əhatəlilik baxımından Şəms Qeys Razinin "əl - Möcəm" və Nəsirəddin Tusinin "Miyar əl - əşar" əsərlərilə eyni səviyyədə olmasa da, hər halda onu qeyd etmək olar ki, bu əsərlə fars əruz elminin sərhədləri, siması müəyyənləşmişdir. Bunu biz istər, 1. Rüknlər və əsli təfilələr, 2.istər zihaflar və törəmə təfilələr, 3.istər dairələr və 4.istərsə də əruzun bəhrlər bəhslərində aydın şəkildə görürük. Belə ki, Əbdürrəhman Caminin əruzun bu dörd nə-

zəri səviyyələri haqqında dediyi fikirlərə nəzər salsaq, fars əruzunun bu səviyyələrdən kənarda heç bir probleminin, nəzəri əsaslarının qalmadığını inamla deyə bilərik. Beləliklə, Əbdürrəhman Caminin "Əruz" risaləsi haqqında fikir söylə-yərkən, onun əruzşünaslıq tarixinə yaxşı bələd olduğunu, xüsusilə, Şəms Qeys Razi və Nəsirəddin Tusinin əsərlərin-dən sonra XIV - XV əsrlərdə yaranan və bəzi əsərlərdə mey-dana çıxan fikir müxtəlifliyini elmi məntiqlə qəbul edib, nəzəri düşüncə baxımından onlardan yüksəkdə durduğunu görürük. Məhz buna görə də Əbdürrəhman Caminin "Risa-leyi - əruz" əsərini fars əruz elminə yekun vuran bir əsər kimi qiymətləndirmək olar. Bizcə, bu mənada, yazıldığı gündən Əbdürrəhman Caminin "Risaleyi - əruz" əsərinə maraq həmişə güclü olmuş və bu əsər XIX əsrin sonları, XX əsrin əvvəllərinə qədər mədrəsələrdə, həm əruzun, həm də fars dilinin öyrənilməsi baxımından həmişə aktual olmuşdur. Bu səbəbdən də XIX əsrin sonlarında Cəfər Təyyarın diq-qətini cəlb etmiş və o, bu əsəri tərcümə və şərh edərək, həm əruzun, həm də fars dilinin öyrənilməsində istifadə etməyi qarşısına məqsəd qoymuşdur. Bu mənada, Cəfər Təyyarın tərcüməsinə iki nöqteyi - nəzərdən yanaşmaq olar. 1. Teks-toloji, mətnşünaslıq baxımından, 2. Filoloji, elmi nöqteyi - nəzərdən. Əsərə tekstoloji baxımdan nəzər salarkən aşağıda-kıları söyləmək olar.

1. Cəfər Təyyar öz əsərini - tərcüməsini mətnşünaslıq baxımından üç səviyyədə qurmuşdur. a) farsca orijinal mətn, b) farsca orijinal mətnin sözbəsöz tərcüməsi və qrammatik təhlili, c) tərcümə - məal.
2. Belə ki, Cəfər Təyyarın mətninin birinci səviyyəsinə, yəni farsca mətnə nəzər salıb onu əsərin Düşənbədə çap olunan və AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda saxlanan əlyaz-

maları ilə tutuşdurduqda Cəfər Təyyarın mətnində o qədər də böyük fərqliliklərin meydana çıxmadığı məlum olur.

3. Cəfər Təyyar öz əsərində mətnşünaslıq baxımından orijinal bir yolla gedərək, əsəri bütöv şəkildə şərhə, tərcüməyə cəlb edib, əsərin orijinalını öz tərcüməsinin içində tam şəkildə yerləşdirsə də, onu şərh, izah və nəhayət tərcümə edərkən, öz məqsədinə müvafiq şəkildə etmiş, demək olar ki, bu zaman elmi məntiqə daha çox üstünlük vermişdir.
4. Cəfər Təyyarın mətni ilk baxışda bir qədər mürəkkəb görünsə, yəni əsərdə olan orijinal mətnin, ayrı - ayrı kəlmələrin tərcüməsinin və onların qrammatik izahının və nəhayət, əsərin tərcüməsinin, məalının sərhədləri bəzən müəyyən olmayıb, bir - birinə qarışsa da, hər halda, diqqətli oxucu və əruzun nəzəri əsaslarını bilən mütəxəssis bu sərhədləri ayırmağı bacarır.
5. İlk baxışda sərhədlərin müəyyən olmaması və onları ayırmağın bir qədər çətinliyi əslində əruz haqqında olan nəzəri materialın bir qədər gec qavranmasına səbəb olsa da, lakin tərcümənin tekstoloji baxımdan orijinallığına dəlalət edir.

Qeyd edək ki, tekstoloji orijinallıq filoloji nöqteyi - nəzərdən də özünü göstərir və əsərin orijinal mətni ilə Cəfər Təyyarın məalını tutuşdurarkən Cəfər Təyyarın əruz elmi nöqteyi - nəzərindən əsərə etdiyi əlavələr aydın olur. Bu əlavələr Cəfər Təyyarın əruzu mükəmməl şəkildə bildiyini və onun Əbdürrəhman Cami kimi görkəmli əruzşünasın əsərinə adi əlavələr deyil, yeri gəldikcə və lazım olan qədər əlavələr etdiyini sübut edir. Və bu da bir daha Cəfər Təyyarın öz əsərini istər mətnşünaslıq, istərsə də elmi nöqteyi - nəzərdən orijinal şəkildə qurduğunu nümayiş etdirir.

ƏDƏBİYYAT
/Azərbaycan dilində/

1. Adilov M. Azərbaycan poleoqrafiyası, Bakı, “Elm” , 2010, 224 s.
2. Allahverdiyev Q. Xətib Təbrizinin “əl – Kafi fi elmeyil əruz vəl qəvafi” əsərinin başlıca elmi gizgiləri. Azərb. SSR EA – nın “Xəbərləri” /ədəbiyyat, dil, incəsənət seriyası/, 1984, №1, 80 – 84s.
3. Azərbaycan Multidissiplinar əlyazması: xəzinədən incilər. bakı, “Hədəf ” Nəşrləri, 2017, 328 s.
4. Babayev N. Hüseyn Cavidin “Şeyx Sənan” pyesində vəzn növləri. Azərb. SSR EA – nın “Xəbərləri” /ədəbiyyat, dil, incəsənət seriyası/, 1982, №1, 39 – 45s.
5. Cəfərov M.C. Şeirimizin dili və vəzni haqqında /Füzuli düşünür” kitabı/. Bakı, 1959, “Uşaqgəncnəşr”, 152 – 218s.
6. Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti. Bakı: Maarif, 1978, 200s.
7. Əkrəm Cəfər. Azərbaycan şeirində həzəc bəhri. Azərb. SSR EA – nın “Xəbərləri” / ictimai elmlər seriyası/ 1958, №5, 53 – 65s.
8. Əkrəm Cəfər. Füzulinin “Hədiqətüs – süəda”sında olan mənzum əsərlərin vəzni. Azərb. SSR EA – nın “Xəbərləri”nin xüsusi nömrəsi, Bakı, 1958, 111 – 125s.
9. Əkrəm Cəfər. Füzulinin “Leyli və Məcnun” poemasında vəzn növləri.Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi /metodik məqalələr məcmuəsi/, dördüncü buraxılış, Bakı , 1958, 38 – 54s.

10. Əkrəm Cəfər. Füzuli şeirinin vəzni. – “Məhəmməd Füzuli” /məqalələr məcmuəsi/, Bakı-1958, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 80 – 138 s.
11. Əkrəm Cəfər. Sabir şeirinin vəzni. – “M.Ə. Sabir” /məqalələr məcmuəsi/, Bakı - 1962, Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyyası nəşriyyatı, 123 - 156 s.
12. Əkrəm Cəfər. Hafiz Şirazi qəzəllərinin vəzni haqqında. – Azərbaycan SSR EA Şərqşünaslıq İnstitutunun Elmi əsərləri, IV cild, Bakı, 1963, 53-63 s.
13. Əkrəm Cəfər. Nəsimi şeirinin vəzni. – “İmadəddin Nəsimi” /məqalələr məcmuəsi/, Bakı, “Elm” 76 - 108s.
14. Əkrəm Cəfər. Əruz haqqında söhbət. “Bakı” qəzeti, 1973, 10 may.
15. Əkrəm Cəfər. Əruzun nəzəri əsasları və Azərbaycan əruzu /ərəb, fars, tacik, türk və özbək əruzları ilə müqayisədə/, Bakı, “Elm”, 1977, 413s.
16. Əli Fəhmi. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, “Azərtədrisnəşr”, 1963, 103 - 120s.
17. Əlizadə Ə.Ə Azərbaycanda mətnşünaslığın inkişafi tarixindən. Azərb. SSR. E A. Xəbərləri. Dil, Ədəbiyyat və incəsənət seriyası. Bakı, 1970, №2, 7 – 15s.
18. Əliyev A. XVII əsr Azərbaycan əlyazma kitabı (paleoqrafik və mətnşünaslıq məsələləri). Namizədlik Disertasiyası, Bakı , 1997.
19. Əliyev S. Azərbaycan şifahi xalq şeirində əruz vəzni – ADU - nun “Elmi əsərləri” , Dil və ədəbiyyat seriyası, 1966, №2, 52 – 57s.
20. Əliyev M. Azərbaycan şeirinin vəznləri. Bakı, S.M. Kirov adına ADU nəşriyyatı, 1983, 116s.
21. Ərəb və fars sözləri lüğəti (Azərbaycan klassik ədəbiyyatı oxumaq üçün). Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının nəşriyyatı, Bakı, 1967.

22. Ərəb və fars sözləri lüğəti. Azərbaycan Elmlər Akademiyası Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu. Bakı, Yazıçı, 1985, 1034s.
23. Hacıyev Abbas. Ədəbiyyat nəzəriyyəsi. Bakı, "Mütərcim" 1996, 376s.
24. Hüseynoğlu K. Azərbaycan şeir mədəniyyəti. Yaranma və təkamül dövrü. Bakı, "Ozan", 1996, 88s.
25. Xətib Təbrizi. Kitab əl - kafi fi-l - əruz və - l - qəvafi. Bakı, "Tural" NPM, 2005, 424s.
26. Kərimov P. "Azərbaycan əlyazma kitabı tarixi"(xüsusi kurs proqramı), Bakı, "Nurlan", 2002, 23s.
27. Kərimov T. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında tuyuq və rübai janrları. – Azərbaycan ədəbiyyatının tarixi poetikası, I kitab, Bakı, "Elm", 1989, 66 - 84 s.
28. Quliyev A. (Sarovlu). " Əbdürrəhman Caminin "Yusif və Züleyxa" poeması. Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası nəşriyyatı, Bakı – 1969, 179s.
29. Quliyeva M. Klassik Şərq poetikası. Bakı, "Yazıçı", 1991. 128s.
30. Quliyev T. Əruz, Bakı, "Əl – Hüda", 2001, 39s.
31. Quliyev T. Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi (VIII – XVI əsrlər), Bakı, "Zeynalov, Əbilov və oğulları", 1998, 180s.
32. Quliyev T. Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi (VIII – XVI əsrlər). Bakı – 2013. "Elm və təhsil", 184s.
33. Quliyev T. "Miyarül - əşar"a yazılmış şərh. Azərbaycan qəzeti, 7 fevral, 2001.
34. Quliyev T. Anadilli əruz vəznli şeirimizin poetik inkişaf yolu. Bakı, Nurlan, 2011, 219s.
35. Məmmədbəyli H. Məhəmməd Nəsirəddin Tusi. Bakı, 1980, 174s.

36. Məmmədəliyev V. Ərəb dilçiliyi. Bakı, “Maarif”, 1985, 286s.
37. Məmmədzadə B. Seyyid Əzim Şirvani anadilli poeziyamızda vəzn. “Dil və ədəbiyyat” janrına əlavə №2, Bakı, ADU nəşriyyatı, 1999, 44s.
38. Məhərrəmov T. Tənqidi mətn tərtibində vahid üsul yaradılması haqqında. Azərb. SSR. EA. Xəbərləri. Dil, Ədəbiyyat və incəsənət seriyası. Bakı - 1974, №2, 28 - 37s.
39. Mirzəyev Ataəmi. Azərbaycan bədii tərcümə tarixi və Füzuli. Bakı, Avropa nəşriyyatı, 2009, 170s.
40. Mirəhmədov Ə. Azərbaycan mətnşünaslığının vəziyyəti və inkişaf prespektivləri. Azərbaycan Mətnşünaslıq məsələləri, Bakı, Elm - 1979, 432s.
41. Mirəhmədov Ə. Ədəbiyyatşünaslıq. Ensiklopedik lüğət. Bakı, “Azərbaycan ensiklopediyası”, NPB, 1998, 240s.
42. Mir Cəlal, Pənah Xəlilov. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, “Maarif”, 1988, 280s.
43. Musabəyli A. Mətn Bilgisi – mətnşünaslıq. Bakı, “Elm”, 2005, 184s.
44. Musayeva A. əlyazma kitabı və XV - XVİ əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı: problemlər, araşdırmalar (tekstoloji, filoloji tədqiqat). Bakı, “Nurlan” nəşriyyatı, 2002, 340s.
45. Musayeva A. Mətnşünaslığın nəzəri və təcrübü əsasları (dərs vəsaiti), Bakı, “Elm”, 2007, 200s.
46. Nağısoylu Möhsün. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı, “Elm”, 2000, 264s.
47. Nağısoylu M. XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi “Şühədanamə”, Bakı, “Nurlan”, 2003, 191s.

48. Nağısoylu M. Şirazinin “Gülşəni - raz” tərcüməsi. Bakı, “Elm və təhsil”, 2011, 380s.
49. Nağıyeva C. Azərbaycanda Cami (Əlyazmalar əsasında). Bakı, “Elm”, 2007, 131s.
50. Nağıyeva C. Əbdürrəhman Cami əsərlərinin Bakı əlyazmaları I cild, Bakı, “Nurlan” – 2009, 327s.
51. Nəvai, Əlişir. Mizanül – övzan (Vəznlərin tərəzisi). Cığataycadan çevirən və qeydlər və şərhlərin müəllifi Tərlan Quliyev. Bakı, “Nurlan”, 2006, 149s.
52. Şərifli K. Mətnşünaslığın əsasları. (Ali məktəblər üçün dərslik) . Bakı, “Nurlan”, 2003, 312s.
53. Şərifli K. Mətnşünaslıq (VII – XIX əsr yazılı abidələri əsasında). Bakı, “Tural – Ə” – Nəşriyyat – Poliqrafiya, Mərkəzi, 2001, 252s.

/Rus dilində/

54. Абу Закарийа ал - Хатиб ат - Табризи. «Ал - Кафи фил - аруз вал - кавафи» - Д.В. Фролов. /Классический арабский стих/ История и теория аруза, Москва Наука Главная редакция восточной литературе, 1991, 245 – 344с.
55. Азаде Р. Физули и его поема «Лейли и Меджнун». 400-летие Физули (Спецалъный номер журнала «Известие» Академии наук Азербайджанской ССР, Баку, 1958, 39 - 90с.
56. Азер. А.А. Персидское стихосложение и рифма. – Автореферат диссертации на соискание учёной Степени доктора филологических наук, Москва, 1967, 110с.

57. Акрем Джафар. Теоретические основы аруза и Азербайджанский аруз (в сравнение с арабским, персидским, таджикским, туретцким и узбекским и арузами). Автореферат диссертации на соискание учёной степени доктора филологических наук, Баку, 1968, 197с.
58. Акрем Джафар. Особенности Азербайджанской поэтической метрики аруза. – Москва, Издательство восточной литературы, 1960, XXV международный конгресс востоковедов. Доклады делегации ССР, 12с.
59. Акрем Джафар. О перспективах создания сравнителъной поэтики нарадов Ближнего и Среднего Востока. - в ср. Вопросы иранской филологии, Баку, 1966, 64 - 74с.
60. Акрем Джафар. О некоторых спорных вопросах метров стихосложении в турецской филологии, Баку, 1971, 11 - 28с.
61. Алиев С. Аруз в устной народной поэзии /в порадке обсуждения/. – «Известие» А.Н. Азерб ССР/ серия литературы, языка и искусства/, 1985, №4, 73 – 78с.
62. Аллахвердиев Г. труд Хатиба тебризи «Китаб ал – кафи фил - аруз вал - кавафи» как источник по Восточной поэтике. – Баку, Науке – 1992, 134с.
63. Аллахяров К. О спейифике тюркского аруза. – «Известия» АН Азербайджанской ССР. /серия литературы, языка и искусства/ 1989, №3, 71 – 76с.
64. Бертелъс А.Э. Трактат по поэтике Вахида Табризи. - Советское востоковедение, 1956, №2, 77 – 82с.

65. Бертелъс А. Э. Вопросы методики подготовки критических изданий классических памятников литературы нарадов Ближнего и Среднего Востока. Первая Всесоюзная конференция востоковедов. Тез, докл.и сообщений Ташкент, 1957, 237 – 241с.
66. Бертелъс А. Э. Избранные труды. История литературы и кулътуры Ирана. Москва: Наука, 1988, 558с.
67. Брагинский И. С. Иранское литературное наследие. – Москва, 1959,155 с.
68. Б. И. Сирус. Рифма в таджикской поэзии. Издательство Академии Наук Таджикской ССР. Сталинабад – 1953, 85с
69. Словарь литературоведческих терминов. Москва: Просвещение, 1974, 510с.
70. Вахид Табризи. Джам′и мухтасар. Москва, Издательст Науке Главная редакция восточной литературы , 1959, 155с.
71. Гинзбург Д. Бар. Основы арабского стихосложения. Записки Восточного отделения императорского Русского Археологического обшества под редакцией Барона В.Р.Розена, т. VII, Выпуски I-IV, С-Петербург, 1893, 83-168с.
72. Грюнебаум фон Г. К. Истоки мусулъманской цивилизации. - Основные черты арабо - мусулъманской кулътуры. М., Издательство Науке Главная редакция восточной литературы, 1981, 30-82с.
73. Ибн Рашик ал-Кайравани. Опора в красотах поэзии, её науках и критике. - Вступителъная статъя, перевод и комментарий А.Б. Куделина.- Восточная поэтика, Москва, 1996, 218 - 257 с.

74. Кашифи, Хусайн Ваиз. Бадаи ал - афкар фи санаи ал - аш′ар. - Москва, Издательство науке главная редакция Московской литературы, 1977, 11+ 222с
75. Кашифи, Хусайн Ваиз. Чудеса мысли в искусстве поэзии. - Вступителъная статъя, перевод и комментарий М. П. Рейснера. - Восточная поэтика, Москва, 1996, 258 - 262 с.
76. Киселёва Л. Н. Терминология Арабско - персидского аруза и словаръ.- В ср. Индийская и иранская филология, Москва, 1971, 24 - 42 с.
77. Крачковский И. Е. Арабская поэтика в IX в.- И.. Крачковский. Избранные сочинения, т. VI, М-Л., Издательство Акад. Наук СССР. 1956, 360- 372 с.
78. Куделин А. Е. Средневековая арабская поэтика. - Москва, Издательство Науке Главная редакция Московской литературы 1983, 260с.
79. Мусулъманкулов Р. Персидско - таджикская классическая поэтика/ X-XV вв.- Москва, Издательство Науке Главная редакция восточной литературы 1989, 239с.
80. Низами Арузи Самарканди. Собрание редкостей, или Четыре беседы. - Москва, Издательство восточной литературы, Акад. Наук СССР. Ин - т народов Азии, 1963, 173с.
81. Оранский И.М. Введение в Иранскую филологию. Москва, Издательство Наука Главная редакция восточной литературы 1988, 274с.
82. Санчес А.А. к вопросу о сушности арабской метрики. - в ср. Арабская филология, Москва, Издательство Московского Университета, 1968, 86 - 95с.

83. Фролов Д. В. Теория аруза: Просодия и ритм. В ср. Проблемы арабской культуры, Москва, Издательство Наука,1987, 124 -142с.
84. Фролов Д. В. К вопросу о становлении эволюции классического арабского стиха - в ср. Проблемы исторической поэтики литератур Востока, Москва, Издательство Наука ,1988, с. 243-168.
85. Фролов Д. В. Классический арабский стих /История и теория аруза/.Москва, Издательство Наука. Главная редакция восточной литературы 1991, 358с.
86. Филъштинский И. М. Арабская литература в средние века /VIII-IX вв./Москва, Издательство Наука Московская литература,1978, 255с.
87. Ходжа Хусейн Хали. Поэтика. - Душанбе, Издательство Дониш, 1989, 241с.
88. Чалисова Н. Ю. Персидская поэзия на весах поэтики - Шамс ад - Дин Мухаммад ибн Кайс ар-Рази. Свод правил персидской поэзии. - Москва, Издательство Наука главная редакция восточной литературы, 1997, 14-74с.
89. Чалисова Н. Ю. Рашид ад - Дин Ватват и его трактат «Сады волшебства в тонкостях поэзии»- Рашид ад - Дин Ватват. Сады волшебства в тонкостях поэзии. - Москва, Издательство Наука. Главная редакция восточной литературы, 1985, 323с.
90. Шамс ад - Дин Мухаммад ибн Кайс ар - Рази. Свод правил персидской поэзии. Москва, Издательство Наука. Главная редакция восточной литературы 1997, 470с.

/Tacik dilində/

91. Baxrom Sirus. Aruzi taciki. Duşanbe, 1963, 286 s.
92. Əbdürrəhman Cami. Risaleyi - əruz. Asar, Cilde - xəştom, Düşənbə, 1990

/Türk dilində/

93. Aymutlu, Ahmet. Aruz. İstanbul, 1943, 66 s.
94. Aymutlu, Ahmet. Aruz. İstanbul, 1962, 123s.
95. Bursalı M. Tahir. Osmanlı Müellifləri, I – III ciltde, İstanbul, 1333, I, 407; II, 385 s.
96. Cefer Tayyar. "Rəhbəre-Gülüstan" İstanbul, Amirə mətbəəsi, 1308, 346 - 431s.
97. Cami Abdurrahman. İslam Ansiklopedisi İstanbul, 7.cilt. Milli Eğitim Basımevi, 1978, VII, 787s.
98. Eraslan K. Önsöz. Alişir Nevayi Mizanu'l - evzan. Ankara, 1993, S XIII- XIV.
99. İlaydin H. Türk edebiyyatında nazim. İstanbul,1961, 196 s.
100. İpekten Haluk. Eski türk edebiyyatı. Nazım şekilleri və aruz. İstanbul: Dergah yayınları, 1999, 346s.
101. Kadriye Yılmaz Orak, Abolfazl Moradi. Türk eğitim kurumlarında farscanın öğretilmesinde Sadi. Turkish Studies – International Periodical For The Languages Literature and History of Turkish or Turkic/ Volume 9/3 Winter 2014/p/1653-1670. Ankara - Turkey
102. Körpülü M. Fuat. Aruz. - İslam Ansiklopedisi, I cilt, İstanbul,1940, 186 - 189s.

103. Nevayi, Ali-Şir. Mizanu'l-evzan. Ankara, 1993.198s.0
104. Onaran M.S. Aruzda yeni şiirin sesi.-Türk dili, sayı 28, III cilt, 1954, 186 - 189 s.
105. Oğuz Ergene. Sibicabinin Gülistan çevirisi. Çukurova Universitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk dili ve edebiyatı bölümü. Prof. Dr. Mine Mengi adına Türkoloji sempozyumu (20-22 ekim 2011) bildirileri, Adana- 2012, 633-648 s.
106. Sami, Şemseddin. Kamusül – elam. İstanbul – 1306, Mihran, 800s.
107. Uraz M. Vezin-Nazim. İstanbul, 1962, 96 s.
108. Terceme. İslam Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, cilt 40, 2011, 483- 484 s.
109. Tefsir. İslam Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, cilt 40, 2011, 136 s.

/ Özbək dilində /

110. Алишер Навоий. Мезонул - авзон. Тошкент, 1949, 95+L XXII с.
111. Бобир, Захириддин Мухаммад. Мухтасар. Тошкент, 1971. с.240+172 б.

/ Fars dilində /

112. الرزی شمس الدین محمد بن قیس. المعجم فی معیار اشعار العجم, تهران۱۳۳۸, ص .۵۵۳
113. خانلری,پرویز ناتل. وزن,شعر فارسی, تهران,۱۳۳۸,ص۲۲۱

114. خانلری, پرویز ناتل,شعر و هنر, تهران, ١٣٦٥,ص. ٣٧٢
115. خوارزمی. ترجمۀ مفاتح العلوم, انشارات بنیاد دفرهنگ ایران,٣٨,ص. ٣٣
116. شمیسا,سیروس. فرهنگ عروضی,تهران,٦٣٧٥,ص. ٢٩
117. شمیسا,سیروس اشنائي باعروض و قافیه, ,١٣٧٥ص. ٢٦
118. طوسی نصیر الدین, معیار الاشعار , تهران ,١٣٢٠, ص. ٣١٤
119. طوسی نصیر الدین, معیار الاشعار. تهران,١٣٢٩, ص. ١٦٠
120. طوسی نصیر الدین, معیار الاشعار. اصفهان,١٣٦٣,ص. ٧٠
121. عروضی فارسی. به کوشش: دکتور محمد حسین تسیحی, دانش پاییز ص.١١-٣٢,١٣٧٤,٣٩
122. عروضی سمرقندی,نظامی چهار مقاله, تهران, ه.ق. ١٣٣٣ص ١٣٦ .
123. عبدالرحمن الجامی,الرساله العروض B – 6111 , $20^b – 32^b$
124. مراد آبادی , مولانا مفتي سعد الله,میران الافکار شرح میار الاشعار مع رسالۀ رباعی, لکنهو١٢٨٢,ص. ٢٢٢

/ Ərəb dilində /

125. ابن رشیق. العمدة في محاسن الشعر وآدابه و نقده, الجزء الاول بیروت, ص. ٣٢٥
126. ابن عبد ربه. العقد الفرید, الجزء السادس. مصر, ١٩٥٣. ص. ٣٢٥
127. ابو الجیش الانلسي. عروض الانلسي استانبول , ه,ق,١٢٦١, ص. ,٩٥
128 . الجوهری. کتاب عروض الورقة, ارضوروم ,١٩٩٤ ص. ٤٨+٥١
129. الخطیب التبریزی. کتاب الکافی فی العروض والقوفی, بیروت ص. ٢٤٨

130. الزمخشرى. القسطاس المستقيم فى علم العروض. بغداد ,١٩٦٩, ص. ٣١٨
131. الصاحب بن عباد. الاقناع في العروض تحريح القوافي بغداد,١٩٦٠, ص. ١١٢
132. عبد الحميد الرضى. شرح تحفة الجليل و العروض و القافية, بغداد, ١٩٦٠, ص.٤٢٣
133. محمد حسن آل سن المقدمة. – الصاحب ابى القسم اسماعيل بن عباد, الاقنافي العروض تخريج و القافي,١٩٦٠, ص ه - ل

/Avropa dillərində/

134. Akrem Cafar. Special features of Azerbaican poetic aruz metrics. - Moscow, 1960, 11s.
135. Brockelmann C. Geschichte der arabischen Litteratur, Leipzig,1909, 165s.
136. Freytag G.W.Darstellung der arabischen Vers-kunst , Bonn 1830, 542+22s.
137. Fusk Y. Die arabischen Studien in Europa. Leipzig, 1955, 335 s.
138. Fusk Y. Arabische kultur und islam im mittelalter Ausgewahlte schriften weimar, 1981, 370s
139. Gandyei T. The Bahr-i durer: an early Turkish treatise on prosody. Studia Turcologica memoriae Alexii Bombaci dicata. Napoli, 1982, 249 s.
140. Garcin de Tassy Y. H. Rhetorique et prosodie des langues de I`Orient Musulman.Paris, 1873,439 s.
141. Gibb H. A. R. Studies on the Giriliration of Islam.London, 1962, s.369
142. Meredith-Owens G. "Arud"- B.Lewis, Ch. Pellat et Y. Schacht. - Encyclopedie de L'islam. tome 1-

Paris, 1960. 688-698 s.
143. Rypka Y. Deyiny perske atadziske literatury. – Praha, 1956, 486 s.
144. Rieu Ch. Cataloque of the Persian manuscripts in the British Museum. Vol.11. London, 1966, 877s.
145. Trubner Cataloque of Arabic, Persian And Turkish books, London, 1869, 52 s.
146. Ullmann M. Untersuchungen zur Ragazpoesie. Otto harrassowitz wiesbaden, 1966, 253 s.

MÜNDƏRİCAT

Azərbaycanda “Risaleyi - əruz” əsəri ilə bağlı ilkin araşdırma…….....3
Ön söz……8
I fəsil. Əbdürrəhman Cami əruzşünas kimi……15
1.1. Əruzşünaslıq tarixinə qısa bir nəzər……....15
1.2. Əbdürrəhman Cami və onun “Risaleyi-əruz” əsəri.47

II fəsil. “Risaleyi-əruz” əsərinin “Risaleyi-əruz” əsərinin osmanlıca tərcüməsi və onun tekstoloji xüsusiyyətləri.62
2.1. “Risaleyi - əruz” əsərinin osmanlıcaya tərcüməsi.....62
2.2. “Risaleyi - əruz” əsərinin osmanlıca tərcüməsinin tekstoloji xusiyyətləri.....78
IIIfəsil. “Risaleyi-əruz” əsərinin osmanlıca tərcüməsinin filoloji xüsusiyyətləri.....107
3.1. Orijinal və tərcümənin oxşar və fərqli filoloji xüsusiyyətləri.....107
3.2. Tekstoloji xüsusiyyətlərin filoloji amillərə təsiri....125
Son söz.....154
Ədəbiyyat.....158

Эльнура Вагиф кызы Бабаева

Турецкий перевод произведения Абдуррахмана Джами «Рисалейи-аруз» и его текстологическо - филологические особенности.

РЕЗЮМЕ

В диссертации, состоящей из введения, трёх глав, заключения и списка литературы исследуется жизнь и творчество, поэтика, тематика и особенности языка и стиля Абдуррахмана Джами.

В разделе «Введение» дана информация об актуальности темы, целях и задачах, научной новизне, научно-теоретических и метододологических основах, практической значимости и апробации работы.

В первом разделе диссертации под названием «Абдуррахман Джами-арузовед» отмечается, что основателем системы арабского аруза считается Халил ибн Ахмад (718-791). Вслед за Халилом ибн Ахмадом были написаны различные труды, обогатившие теорию аруза. Одним из таких авторов является Абдуррахман Джами.

Второй раздел диссертации называется «Перевод произведения «Рисалейи - аруз» на турецкий (османский) язык и его текстологические особенности». Он посвяшён трактовке перевода на турецкий язык Джафаром Таййаром произведения Абдуррахмана Джами «Рисалейи - аруз» и состоит из трёх частей: оригинальный текст автора, комментарий к нему, перевод отдельных фраз и трактовках их значения.

В третьей разразделе диссертации, названной «Филологические особенности перевода произведения «Рисалейи-аруз» на турецкий язык», рассматриваются филологические особенности перевода.

В «Заключении» диссертации в системной форме обобщены научные результаты, состовляющие новизну исследования творчества Абдуррахмана Джами.

Elnura Vaqif gızı Babayeva

Turkish translation of the work of Abdurrahman Jami "Risalei - aruz" and its textological and philological features

SUMMARY

In the dissertation work is rerearched the life and activities, the poetics of the literary heritage, theme questions and language-style feature of persian-tajik writer, sweat, philisopher-sufi Abdurrahman Jami.

The dissertation work consists of the introduction,three chapters,conclusion and literary sources.

The "Introduction" part gives information about the urgency of the topic, its object and subject, goals and duties, scientific innovation, scientific-theoretical and methodological principles, practical importance and apporobation.

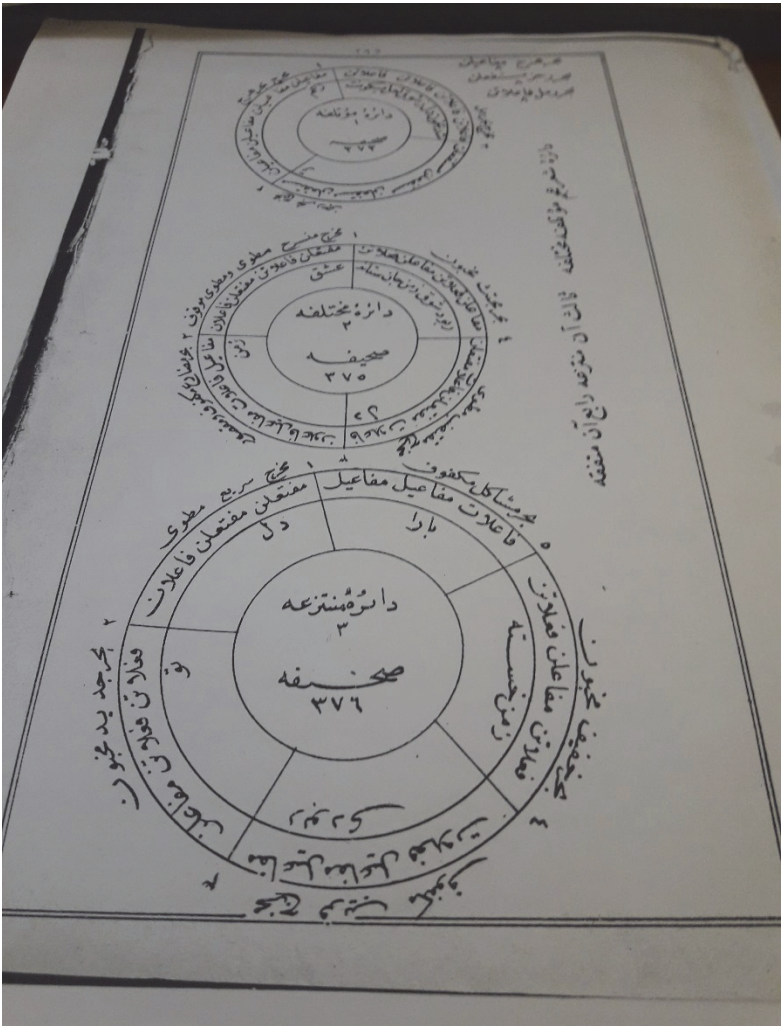
The first chapter named "Abdurrahman Jami-aruzologist"gives information that Khalil ibn Ahmad is considered the founder of the Arab Aruz. After him about it wrote another theorists and Abdurrahman Jami.

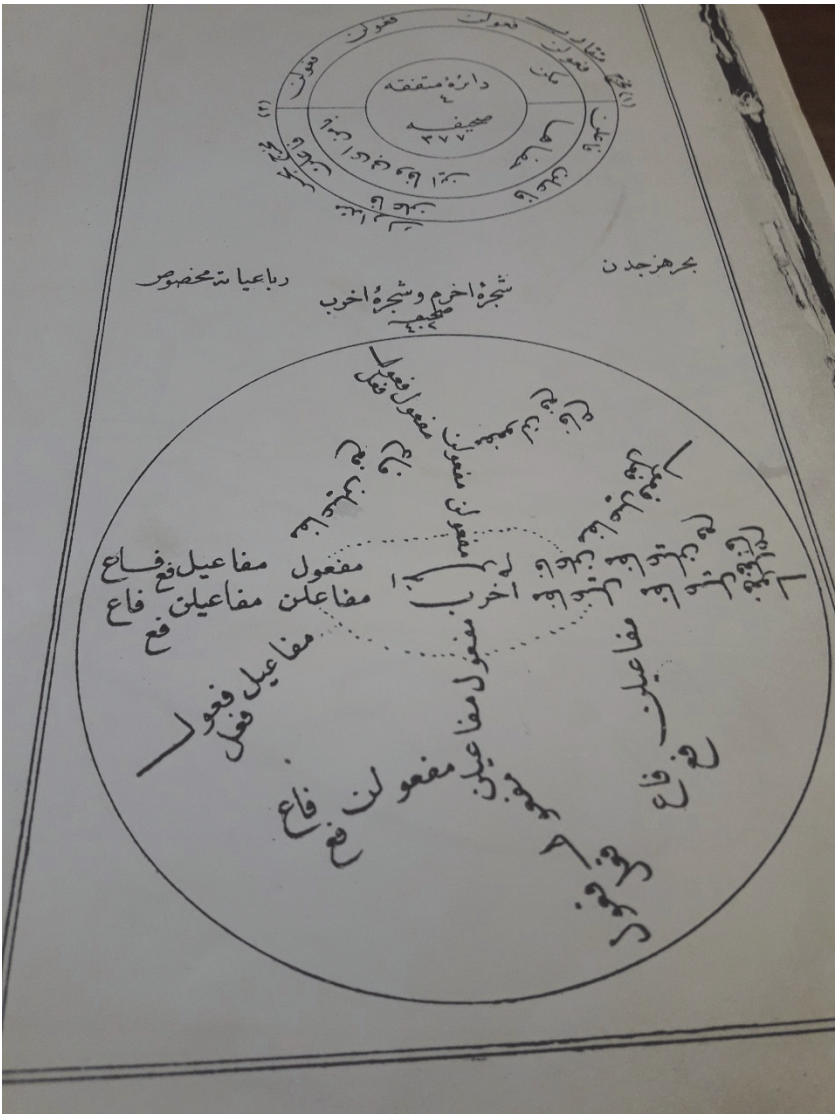
The second chapter named "Translation of the work into Turkish (ottoman) language and its textual features".

Here it is said that the text consists of three parts: original text of the anthor, comment to the text, translation of the some words and interpretation of their meanings.

In the third chapret named "Philological features of translation of the work Abdurrahman Jami. The differences between the thanslation and the original text and its philological features.

In the "Conclusion" part of the dissertation work are generalized the scientific results got on the basic of the comprehensive research of both published and manuscript sources of Abdurrahman Jami.


دائرهٔ مؤتلفه
صحیفه
۳۷۷
دائرهٔ مختلفه
۳
صحیفه
۳۷۵
دائرهٔ منتزعه
۳
صحیفه
۳۷۶


دائرهٔ متفقه
صحیفه
۳۷۷
بحر هزجدن
رباعیاته مخصوص
شجرهٔ اخرم وشجرهٔ اخرب
مفعول فعیل فعل
مفاعیل فع فاع
مفعول
مفاعلن
مفاعیلن فاع
فع
اخرب
مفاعیل فعول
فعل
مفعول مفاعیلن
مفعولن فع فاع
مفاعیلن
فع فاع

ELNURƏ VAQİF qızı BABAYEVA

ƏBDÜRRƏHMAN CAMİNİN "RİSALEYİ - ƏRUZ"UNUN TÜRKCƏ TƏRCÜMƏSİ VƏ ONUN TEKSTOLOJİ - FİLOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Naşir: Ceyhun Əliyev
Dizayner: İradə Əhmədova
Bədii redaktor: Natiq Paşayev
Operator: Tərlan Quliyeva

Yığılmağa verilmişdir: 25.01.2019
Çapa imzalanmışdır: 15.02.2019
Ş.ç.v. 11. Tiraj 200.
"Ecoprint" nəşriyyatının
mətbəəsində çap olunmuşdur.
Tel.: +994 55 216 09 91