

MƏMMƏD ADİLOV

AZƏRBAYCAN PALEOQRAFİYASI

BAKI – 2009

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
MƏHƏMMƏD FÜZULİ adına ƏLYAZMALAR İNSTİTUTU**

MƏMMƏD ADİLOV

AZƏRBAYCAN PALEOQRAFİYASI

BAKİ – ELM – 2009

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu elmi şurasının 25 sentyabr 2009-cu il tarixli 8 №-li iclasının qərarı ilə nəşr edilir.

Elmi redaktoru: Paşa Kərimov,
filologiya elmləri namizədi

Kompüter icraçıları: Suad Əhmədov,
Nuranə Salmanova

Məmməd Adilov. Azərbaycan paleoqrafiyası. Bakı: Elm, 2009, 224 s.



Giriş

Azərbaycan əlyazmalarının və onların qorunub-saxlandığı Əlyazmalar İnstitutunun maraqlı tarixi vardır.

Azərbaycan alimləri, ədibləri və mütəfəkkirləri bütün orta əsrlər ərzində türk (əsasən Azərbaycan), ərəb və fars dillərində fundamental elmi və əsrarəngiz bədii əsərlər yazmaqla bütövlükdə dünyanın sivilizasiya xəzinəsinin zənginləşdirilməsində misilsiz rol oynamış, bəşər fikrinin humanist meyarlarının ortaya qoyulmasına öz xüsusi xidmətlərini göstərmişlər.

Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əliyev cənabları Yeni 2001-ci il, yeni əsr və üçüncü minillik münasibəti ilə Azərbaycan xalqına 29 dekabr 2000-ci il tarixli müraciətində Azərbaycan xalqının, Azərbaycan ziyalılarının sivilizasiya qarşısında tarixi xidmətlərini yüksək qiymətləndirərək demişdir: “İkinci minilliyin tarixi əyani surətdə göstərir ki, Azərbaycan xalqı dünya mədəniyyətində öz dəst-xətti ilə seçilən xalqlardandır. Keçən iki min il ərzində bəşər sivilizasiyasının ayrılmaz hissəsi kimi azərbaycanlılar dünya mədəniyyəti xəzinəsinə sanballı töhfələr vermişlər. Bizim əcdadlarımız ibtidai insanın mədəniyyət sahəsində əldə etdiyi bütün nailiyyətlərdən faydalanaraq, özünəməxsus zəngin mədəni-mənəvi irs yaratmışlar. Bunu istər Azərbaycan ərazisində arxeoloji qazıntılar nəticəsində tapılmış abidələr, istərsə də bu günümüzə qədər gəlib çatmış şifahi xalq ədəbiyyatı və yazılı ədəbi irsimiz sübut edir”.

Azərbaycan müsəlman kitablarının yaradılmasında, dünyanın müxtəlif elm və mədəniyyət mərkəzlərindən Azərbaycana zəngin kitab kolleksiyası daşınmasında, bütün orta əsrlər ərzində, eləcə də yeni tarixi dövrdə milli yazılı abidələrimizin qorunub-saxlanmasında ilk növbədə Azərbaycan ziyalılarının rolu əvəzsiz olmuşdur.

XX əsrin 20-30-cu illərində əlyazmalar və ərəb qrafikasında yazılmış başqa mənbələr feodalizmin və kapitalizmin qalığı adı altında məhv edilərkən, 13-14 əsr ərzində yazılmış və toplanmış abidələrin mütləq əksər hissəsi vulqar sosializm şüarları altında tarmar edilərkən Azərbaycanın qabaqcıl ziyalıları bunun qarşısını almaq üçün tədbir görmüş, 1924-cü ildə onların təşəbbüsü ilə

I Ümumazərbaycan Ölkəşünaslıq Qurultayında əlyazma kitablarının, sənədlərin və köhnə çap kitablarının bir yerə toplanması və ayrıca kitabxanada saxlanması haqqında qərar qəbul edilmiş, bu iş 1929-cu ildən daha intensiv həyata keçirilməyə başlamışdır. Toplanmış abidələr əvvəlcə ovaxtkı Azərbaycanı Öyrənmə və Tətəbbü Jəmiyyətində kitabxana şəklində mühafizə edilmiş, sonralar müxtəlif vaxtlarda Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun nəzdində, Akademiyanın Rəyasət Heyətinin nəzdində (Şərq Əlyazmaları Sektoru kimi) və Nizami adına Azərbaycan Ədəbiyyatı Tarixi Muzeyində saxlanmışdır [64, c.7, s.5-9].

1950-ci ildə materialların sayının artdığını, onların saxlanması üçün xüsusi mühafizə və iqlim reciminin vacibliyini görən Azərbaycan [Milli] Elmlər Akademiyası təşəbbüs qaldırmış və Azərbaycan SSRİ Nazirlər Soveti ayrıca bir müəssisə kimi Azərbaycan SSR EA Respublika Əlyazmalar Fondu (RƏF) yaradılması haqqında qərar qəbul etmişdir [Bu barədə daha geniş bax: 64, c.7, s.10-22]. Ziddiyyətli bir məqam diqqəti cəlb edir. Belə ki, 1950-ci ildə Stalin hələ sağ idi, müharibədən sonrakı dövrün repressiya dalğası yenidən sovuşmuşdu, ancaq bu dalğanın hər an yenidən coşacağı Domokl qılıncı kimi havadan asılmışdı. Belə bir şəraitdə hansısa yeni bir akademik müəssisənin yaradılması Moskvada deyil, respublika daxilində həll edilirdi. Bundan 30 il sonra, 1980-ci illərdə artıq mövcud olan bir müəssisənin bazasında yenidənqurma işlərinin aparılması məsələsi ortaya çıxanda isə məlum oldu ki, daha bunların

həyata keçirilməsi Kremlsiz həll edilə bilməz!

1950-ci ildən sonra RƏF-in kolleksiyası ildən-ilə zənginləşməyə, onun elmi kadr potensialı güclənməyə və fəaliyyət dairəsi genişlənməyə başlamışdı. 80-ci illərdə artıq RƏF öz fəaliyyətində Akademiyanın institutlarından geri qalmır, əslində akademik elmi-tədqiqat institutu kimi işləyirdi. Bunu nəzərə alan Akademiya və institut rəhbərliyi RƏF-in instituta çevrilməsinə çalışır, «perestroyka» adı altında əslində respublikalardakı ayrı-ayrı müəssisələri ləğv etməyi üstün tutan Moskva isə sadəcə olaraq «Respublika Əlyazmalar Fondu» adının Əlyazmalar İnstitutu ilə əvəzlənməsinə belə razı olmurdu. Yalnız bir neçə illik cəhddən sonra, 1986-cı ildə Moskvada SSRİ Nazirlər Soveti sədrinin birinci müavini vəzifəsində işləyən Heydər Əliyev cənablarının yaxından iştirakı və köməyi sayəsində SSRİ Nazirlər Sovetinin 28 oktyabr tarixli 2162 r №-li Sərəncamı, bir müddət sonra Azərbaycan SSR Nazirlər Sovetinin 11 noyabr 1986-cı il tarixli 398 r №-li Qərarı və Azərbaycan SSR EA Rəyasət Heyətinin 4 dekabr 1986-cı il tarixli 22/3 №-li Qərarı ilə Respublika Əlyazmalar Fondunun bazasında Əlyazmalar İnstitutu təsis edilmiş, nəhayət, 1996-cı ilin oktyabr ayında Respublika Prezidentinin ayrıca bir Sərəncamı ilə Əlyazmalar İnstitutuna dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Məhəmməd Füzulinin adı verilmişdir.

Hazırda Əlyazmalar İnstitutu dünyanın ən zəngin Şərqi əlyazmaları və arxiv materialları toplanmış mərkəzlərindən biridir. Onun kolleksiyasında ümumi sayı 60 mindən artıq olan müxtəlif səciyyəli materiallar saxlanılır. Bunlar 12 minə yaxın əlyazma kitabını (hər kitabda orta hesabla 3-4 əsər yazıldığını nəzərə alsaq, 40 mindən yuxarı əlyazma əsərini), 1000-ə yaxın tarixi-arxeoqrafik sənədi, XIX əsrin ikinci yarısı – XX əsrin birinci yarısı (Səməd Vurğuna qədər) 32 Azərbaycan mədəniyyət xadiminin 20 minə qədər saxlama vahidini əhatə edən şəxsi arxivlərini, 10 mindən artıq litoqrafik (daşbasma) və əski çap kitablarını, təxminən 2700 köhnə dövrü mətbuat materialını, foto- və kserosurətləri, mikrofilmləri, həmçinin əlyazmaşünaslığın müxtəlif sahələrinə dair müasir kitabları əhatə edir. 12 əsrlik bir dövrə aid olan Azərbaycan və digər Müsəlman Şərqi ölkələrinin türk, ərəb və fars dillərində yazılmış abidələri institutda yaradılmış xüsusi iqlim şəraiti olan xəzinələrdə mühafizə edilir. İnstitutun əsas fəaliyyəti bu abidələrin mühafizə şəraitinin müasirləşdirilməsi, onların müntəzəm dezinfeksiya, gigiyena və bərpası məsələlərinin həlli, abidələrin kataloqlaşdırılması və sistemləşdirilməsi, onların tədqiq edilməsi və nəşr etdirilərək elmi tədavülə və müasir nəsillərə çatdırılması ilə bağlıdır.

Bu gün Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu bütövlükdə Azərbaycan xalqının yeganə əlyazmalar mərkəzidir.

2002-ci il oktyabrın 24-də “Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsinin fotofaksimilesinin Əlyazmalar İnstitutuna təqdimatı zamanı Ümummilli Liderimiz Heydər Əliyev demişdir: “Müstəqillik illərində biz əslində milli-mədəni irsimizi, tariximizi, milli sənətimizi bir daha təhlil edərək, onu ideoloji buxovlardan və qadağalardan xilas edirik... Xalqımızın hər bir övladı öz tarixi keçmişini, varisi olduğu mədəni irsi daha dərinlən öyrənərək böyük qürur hissi duymağa başlayır və sözsüz ki, bununla fəxr edir”.

Azərbaycan əlyazmalarının öyrənilməsi və nəşr etdirilib müasir nəsillərə çatdırılması Azərbaycan əlyazmaşünaslarının qarşısında duran ən aktual və vacib məsələlərdən biridir. Bunun üçün isə abidələrin tədqiqi ilə bağlı elmi axtarışları genişləndirmək tələb olunur.

Azərbaycan xalqı qədim türk mədəniyyətinin varislərindən biri, Qafqaz Albaniyası, Manna, Midiya və Aturpatakan mədəniyyətlərinin isə birbaşa varisidir. Bununla belə, müasir elm Azərbaycan müsəlman mədəniyyəti ilə daha çox maraqlanır, islam epoxasının abidələrini öyrənməyə üstünlük verir.

Azərbaycan müsəlman mədəniyyətinin kökləri VII əsrə gedib çıxır. Həmin əsrin ikinci

yarısından başlayaraq, xilafətin müxtəlif elm, təhsil və mədəniyyət mərkəzlərində məskunlaşan Azərbaycan nümayəndələri öz əsərlərini ərəb dilində qələmə almış, Azərbaycanın öz ərazisində yaşayan müəlliflər isə yalnız X əsrdən etibarən ərəbcə yazıb-yaratmağa başlamışlar [bax: 51, s.5-33]. Sonralar tarixi şəraitin dəyişməsi Azərbaycan mədəniyyətinin zənginləşməsinə, ərəb dili ilə yanaşı, fars və türk dillərində yazılmış ədəbiyyatın meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur.

İlk anadilli abidələrin dilinin tədqiqi göstərmişdir ki, Azərbaycan ərazisində türk dili yazılı ədəbiyyatın meydana gəlməsindən çox-çox əvvəllər mövcud olmuşdur [106, s.108]. Tarixi mənbələrə görə, Qafqazda türk, xəzər və hunların izləri IV-VIII əsrlərdən özünü göstərir [bax: 160, s.8-34]. Məsələn, "VI əsrin əvvəllərinin bir Suriya xronikasında göstərilir ki, VI əsrin 20-ci illərində alban yepiskopu Kardost özünün üç şagirdi ilə hun-savirlərin yanına getmiş, onların arasında xristianlığı yaymış, savirlərin dilində yazı yaratmış və İncili bu dilə tərcümə etmişdi... Əlbəttə ki, türk-savirlərin dilini bilmədən alban yepiskopları heç cür onların arasında xristianlığı yaya, onların dini nümayəndələri ilə polemika apara və əlalxüsus savirlər üçün onların öz dilində yazı tərtib edə bilməzdi" [107, s.6-7]. Deməli, Azərbaycan türkləri bizə məlum anadilli abidələrin yazıldığı dövrdən çox-çox əvvəllər də türk dilində yazı yazmışlar. Bunu təsdiq edən bir sıra başqa məlumatlar da vardır. Sadəcə olaraq, islamdan qabaq yazılmış belə abidələr dövrümüze gəlib çatmamışdır.

Müasir elm isə yalnız zamanəmizə çatmış real abidələr üzərində işləyir və Azərbaycan əlyazmaları ona bu istiqamətdə külli miqdarda faktlar verir.

Azərbaycan müsəlman əlyazma kitabının tarixi, onun Azərbaycan və Şərq mədəniyyətiindəki yeri haqqında təsəvvür yaratmaq üçün təkcə bunu demək kifayətdir ki, orta əsrlərdə Azərbaycan əlyazma kitablarının ümumi sayı milyona çatmışdı. Belə ki, təkcə Marağa akademiyasında (XIII əsr) 400 min əlyazma kitabı olmuşdur [29, VIII, s.6-7].

Belə zəngin irs Azərbaycan elm və mədəniyyətini orta əsrlərin ümumislam meqaməkanında tanınmasına və etiraf olunmasına şərait yaratmış, bu elm və mədəniyyət bütün islam xalqları tərəfindən əxz edilmiş, beləliklə, onun milli hüduqları itmişdir. Təsədüfi deyildir ki, bu gün ərəb dilində yazılmış abidələri ərəblər, fars dilində yazılmış abidələri farslar özününkü hesab edir, türk dilində yazılmış Azərbaycan abidələrinə bəzən başqa türklər sahib çıxmağa çalışırlar. Milli təəssübkeşliyin önə çıxdığı müasir dövrdə dilindən asılı olmayaraq, bütün Azərbaycan əlyazmalarının müəyyənləşdirilməsi, onların milli mənsubiyyətinin qeydə alınması və bütün bunların dünya elminə qəbul etdirilməsi kimi qlobal bir problem Azərbaycan elminin qarşısında duran aktual məsələ olaraq qalır. Göstərilən problemin həll edilməsi üçün hər şeydən qabaq ümumislam mədəniyyəti içərisində ərmiş Azərbaycan paleoqrafiyasının nəzəri və təcrübi məsələlərinin işlənilib-hazırlanması zəruri məsələ kimi diqqəti cəlb edir.

Hazırda paleoqrafiyanı bilmək hər şeydən qabaq bu və ya digər əlyazma əsasında ərəzi dil faktlarını və dil faktlarının aid olduğu zamanı müəyyənləşdirməyə çalışan dilçi üçün vacibdir [118, s.18] və deməli, paleoqrafiya fənni həm də dilçilik elminə, daha dəqiqi, tarixi dilçiliyə xidmət edir. "Paleoqrafiyanın vəzifələri, bir tərəfdən, yazı tarixinin tədqiqi, digər tərəfdən, qədim və orta əsr əlyazmalarını səhsiz oxumaq, onların düzgün tarixini və yazılma yerini müəyyənləşdirmək imkanı verən təcrübi vərdişlər məcmusuna yiyələnməklə bağlıdır. Hər iki – nəzəri və təcrübi vəzifələr bir-biri ilə sıx şəkildə bağlıdır. Yazı tarixi təcrübi üsulların işlənilib-hazırlanmasına elmi əsas verir, təcrübi üsullar isə öz növbəsində yazı tarixini faktlarla və müşahidələrlə zənginləşdirməyə kömək edir [146, s.7].

Maraqlıdır ki, Azərbaycan paleoqrafiya elminin kökləri ümumiyyətlə "paleoqrafiya" termininin formalaşdığı XVIII əsrə gedib-çıxır. Əlyazmalar İnstitutunda saxlanan B-788 şifrəli

məcmuənin 42b-47b vərəqlərində h.1180 (m.1766-67)-ci ildə Qəbələdə (ovaxtkı Qutqaşında) Əbdülhəlim adlı müəllif tərəfindən xətlər haqqında yazılmış üç bəbdən ibarət bir risalə vardır. Burada əvvəl yazı tarixi və xətlərin inkişafı haqqında məlumat verilir, sonra isə hərflərin və liqaturların yazılışı izah edilir [64, c. 5, s.144]. Həmçinin Axund Molla Şükrullah Gəncəvinin h.1307 (m.1891)-ci ildə əsasən sual-cavab şəklində yazdığı və institutda M-57 şifrəsi altında saxlanan “Risalei-hüfuf və xütut” adlı fundamental əsəri və b. Azərbaycan paleoqrafiyası haqqında ilk sanballı işlərdən sayıla bilər. Bununla yanaşı, bu əsərlərdən heç birində, təbii olaraq, problemə milli aspektdə yanaşılmamış, mövzu ümumi islam paleoqrafiyası baxımından işlənmişdir.

Azərbaycan paleoqrafiyasının bəzi bəsit məsələləri ilə əlaqədar ilk fikirlərə hələ M.F.Axundovun əsərlərində rast gəlmək olur. Sonralar Azərbaycan alim və tədqiqatçılarından Ə.Abid [1], F.Ağazadə [3], J.Qəhrəmanov və A.Qasimov [45], M.Nemətova [60, 158], A.Axundzadə [5], Q.Darabadi [18, 109], T.Dostiyev və R.Arazova [21], A.Əliyev [25], M.Əzizov [31, 32] və b. [bax: 64, 66] bu barədə elmi müşahidələri və nəzəri fikirləri genişləndirmiş, mövzunun daha müfəssəl şəkildə, hərtərəfli araşdırılmasının aktuallığını göstərmişlər. Azərbaycan paleoqrafiyasının ayrı-ayrı məsələləri Əlyazmalar İnstitutunun indiyədək nəşr etdirdiyi kataloqlarda [30, 130, 131] öz əksini tapmışdır. Bununla yanaşı, Azərbaycan paleoqrafiyası ilə bağlı ən sanballı təcrübi tədqiqatların A.Qaziyev tərəfindən aparıldığı [44, 125, 126, 127] etiraf olunmalıdır.

Azərbaycan əlyazma kitabı ilə bağlı Ə.Mirəhmədovun [7], J.Qəhrəmanovun [46, 47, 63], A.Musayevanın [57], Q.Kəndlinin [41], A.Xəlilovun [39], İ.Zəkiyevin [74, 75], S.Jabbarlının [12], A.Əliyevin [25] və b. qiymətli tədqiqat əsərləri vardır. Həmin əsərlərdə əsas diqqət ya ayrı-ayrı əlyazma kitablarının öyrənilməsinə, ya dünyanın müxtəlif kitab xəzinələrində saxlanan Azərbaycan abidələrinin qeydə alınmasına, ya da Azərbaycan əlyazma kitabı ilə bağlı ümumi ədəbiyyatşünaslıq məsələlərinin araşdırılmasına yönəldilmişdir.

Bütün bu tədqiqat işlərinin ümumiləşdirilməsi, eləcə də tətbiqi mətnşünaslıq və mənbəşünaslıq işlərinin nəzəri əsaslarının müəyyənləşdirilməsi Azərbaycan əlyazmaşünaslığı sahəsində ən aktual məsələ sayılır.



Mətn zehni əməyin məhsulu kimi

Böyük Tusi yazmışdır: “Alimlər təfəkkür haqqında müxtəlif mülahizələr söyləsələr də, bütün təriflərin xülasəsi budur ki, təfəkkür insan batininin başlanğıcdan məqsədə doğru seyr etməsidir” [36, s.18]. İnsanın mətn yaratması tarixi də onun təfəkkürünün, insan idrakının inikası kimi, insan batininin başlanğıcdan məqsədə doğru gedişinin, inkişafının, yolunun bir parçasıdır. Belə ki, *əvvəlcə söz olmuşdur, sözdə bəsit fikir ifadə edilmişdir, sonra sözlərdən cümlə (bitmiş fikir) yaranmışdır. Əvvəlcə cümlənin (bitmiş fikrin) şəkli çəkilmişdir, sonra cümlələr (bitmiş fikirlər) çoxalmışdır (mətn yaranmışdır). Nəhayət, bu cümlələri (mətni) yadda saxlamaq, başqasına, sonra uzaqlara ötürmək lazım olmuşdur. Bunun üçün yazıya ehtiyac yaranmışdır.*

Bu inkişaf xətti bəşəriyyətin ilkin şəfəqlərindən başlayaraq insanın gözü önündə və insanın iştirakı ilə, insanın fəaliyyəti nəticəsində cərəyan etmişdir.

Bugünkü insan da hər gün söz işlədir, sözlərdən cümlə qurur, öz bitmiş fikrini yazıya köçürür, yeni mətnlər yaradır. İnsan sözlərdən və dildən əsasən yalnız istifadə edir. Belə adilik

insanı öz nitq fəaliyyəti nəticəsində yaratdığı bir-birinə oxşar məhsulları ciddi tərzdə fərqləndirməkdən yayındırır.

A.Eynşteyn "Sahə nəzəriyyəsinin müasir vəziyyəti haqqında" məqaləsində yazırdı ki, son məqsəd təkcə təbiətin və onun necə inkişaf etdiyinin dərk olunması deyil, həm də onun niyə başqa cür deyil, məhz bu cür olduğunun dərk edilməsidir. XX əsr dahisinin konsepsiyası elm qarşısında təkcə təsviri deyil, həm də idraki problemlərin həlli məsələsini qoyur.

Definitiv-terminoloci dərk edilməli aktual məsələlərdən biri də hər bir insan üçün adi görünən yazı mədəniyyəti və onun məhsulları ilə bağlıdır. Dildən və yazıdan sadəcə istifadə edən dil daşıyıcılarından fərqli olaraq, dil və yazı mütəxəssisləri həm də buradakı hər bir məsələnin "niyə başqa cür deyil, məhz bu cür olduğunu dərk etməli" və hər bir şeyi elmi şəkildə izah etməli olurlar. Elmi izah isə ilk növbədə hər kəs üçün adi görünən anlayışları elmişləşdirməyi, onları terminoloci halə daxilində konkretləşdirməyi tələb edir. Obrazlı desək, insan təbiətdə baş verən istənilən hadisəni, o cümlədən əhatəsində yaşadığı təbii və süni əşyaları elmi şəkildə izah edə bilər. Bu başqa məsələdir ki, çox vaxt buna ehtiyac olmur.

Əlyazmaşünaslıq mühitində ən çox işlənən sözlər, yəqin ki, "yazı", "mətn", "əsər", "əlyazma" və "kitab"dır. Bu sözlər həm də insanların gündəlik ünsiyyətində özünə geniş yer tutur. İnsan gözünü açandan bəri nəse yazır-pozur, kitab alır, içindəki mətni oxuyur və s. Görünür, buna görədir ki, onların hüduqları indiyədək əsasən şəffaf qalmış, bu sözlər terminləşməmişdir. Bir qayda olaraq, əvvəlcə terminoloci anlayış yaranır, sonra bu anlayış geniş xalq kütləsi arasında işlənməklə terminliyini itirir və dilin adi sözlərinə çevrilir. Burada isə hər şey əksinədir. Sadalanan anlayışlar hamıya məlumdur və dildə adi söz kimi işlədilir. Ancaq onların bu cür «adiliyi» kitab və yazı mədəniyyəti sahəsində elmi iş üzərində işlərkən tədqiqatçıya mane olur. İşin gedişində onların əksinə, terminləşdirilməsi aktualıq kəsb edir.

L.Doyel yazır ki, Misirdəki "Ehram mətnləri"ni və ta (yaranması I sülalədən əvvəl - e.ə. IV minilliyin sonlarına yaxın tarixlə qeyd olunan) "Ölümlər kitabı"na qədər həmin mətnlərin birbaşa xələflərini hazırda mövcud olan ən qədim kitablar hesab etmək üçün əlimizdə kifayət qədər əsas vardır. Lakin misirşünaslar (yegiptoloqlar) adətən Orta Çarlıq dövrünə (e.ə. III minilliyin başlanğıcına) aid edilən və XI sülalədən olan çarın qəbrindən tapılmış "Pris papirusu"nu ən qədim kitab sayırlar [113, s.260].

Alim mövzu ilə bağlı çox qiymətli informasiya verir. Ancaq burada onun sözişlətməsindən görünür ki, o, "mətn" və "kitab" anlayışlarını fərqləndirmir. Belə çıxır ki, "Ehram mətnləri" də, "Ölümlər kitabı" da, onların ikisi arasında yazıya alınmış bütün başqa mətnlər də, "Pris papirusu" da elə "kitab" deməkdir.

Ümumiyyətlə tarixdənqabaqkı dövrdə yazılmış mətnlərin kifayət qədər çoxlu nümunələri dövrümüze gəlib çatmışdır. Orta əsrlər ərzində yazılmış mətnlərin sayını hələlik kosmos və kompüter əsrində də dəqiqləşdirmək mümkün olmamışdır. Bütün bu mətnlərə bir sıra hallarda "kitab" da deyirlər və bununla "kitab" termini həm də "mətn" anlayışını əhatə edir. İnsanın dil (nitq) və yazı fəaliyyəti nəticəsində formalaşmış bu iki oxşar anlayışın eyniləşdirilməsi çox vaxt tədqiqatçını çıxılmaz vəziyyətə salır. Məsələn, E.Axuncanov öz kitabının əvvəlində yazır: "Orta Asiya kitab mədəniyyətinin tarixi öz kökləri ilə əsrlərin dərinliyinə, yazının mənşəyinə, yazının tətbiqi ilə birlikdə kitabın da yarandığı dövrə gedib çıxır. İlk kitabların forması bizim üçün adi olan cildlənmiş kitab bloku formasını heç uzaqdan-uzağa da xatırlatmırdı. İlk kitablar üzərində mətnlər yonulmuş daş və gil lövhələrdən, xüsusi üsulla hazırlanmış heyvan dərilərindən, müxtəlif forma və ölçülü dərilərdən, bürmələnməmiş dərilərdən, sadəcə taxta parçalarından və bir-birinə pərçimlənmiş yazılı lövhələrdən ibarət idi. Orta Asiya əlyazma kitabı özünün tarixi inkişafı ərzində daşlar, qayalar, heyvan dəriləri üzərindəki yazı kimi ən qədim mətn təşkilı üsullarından

tutmuş, bürmələnmiş dəri və kağız kitablara, sonralar isə bir neçə dəftərin bir cildə tutulması yolu ilə hazırlanmış kodeks şəklində kitablara qədər bütün təkamül mərhələlərini keçmişdir” [85, s.6].

Göründüyü kimi, müəllif yazı materialını və onun formasını fərqləndirmədən üzərində mətn həkk olunmuş daş və gil lövhələri, sadəcə taxta parçalarını, daşları və qayaları da üzərində həmin cür mətn yazılmış heyvan dəriləri, kağız və kodeks kimi “kitab” hesab edir. Təsadüfi deyildir ki, tədqiqatçı sonrakı səhifələrdə, məsələn, e.ə. VII-VI əsrlərdə qızıl külçələr üzərində cızılmış Əhəməni çarlarına aid, Persepolisdə, Nəqşi-Rüstəmdə və Suzda, Böyük Kirə (e.ə. 558-529) və I Daraya (e.ə. 522-486) aid olan daşlar və qayalar üzərində yazılmış mətnlər, Daranın oğlu I Kserksə (e.ə. 486-465) aid əhəng sal və daş lövhələrdə yonulmuş mətnlər, Bisütun yazıları, e.ə. IV-III əsrlərə aid Orta Asiya arxeoloji tapıntıları və s. haqqında danışarkən artıq “kitab” (“kniqa”) terminini işlədə bilmir və hər yerdə yalnız və yalnız (!) “yazı” (“pisğmo”, “pisğmennostğ” və “nadpisi”) və “mətn” (“tekst”) terminlərindən istifadə etməli olur [bax: 85, s.6-12 və sonra].

“Mətn” anlayışının ensiklopedik təsvirində də onun hüdudlarının şəffaflığı öz əksini tapmışdır: “1) çap əsəri, əlyazma, yaxud yazıya alınmış folklor nümunəsi; 2) dil qaydaları əsasında ardıcıl düzülmüş mənacə bağlı bir neçə və ya çoxlu cümlə; 3) müəllifin əsəri (şərh və əlavələrsiz)...” [8, c. 6, s.530].

Burada əslində yalnız ikinci və üçüncü təsvirlər “mətn” anlayışını müəyyən dərəcədə izah edir. “Çap əsəri”, “əlyazma”, yaxud “yazıya alınmış folklor nümunəsi” isə formadır, bunların məzmununa - “mətn” anlayışına dəxli yoxdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, keçən əsrin ortalarından dil nəzəriyyəsi və Avropa dilçiliyi sahələrində mətnin sintaksisi və ya xətti qrammatika üzərində aparılan tədqiqatların genişlənməsi “mətn” anlayışının hüdudlarının müəyyənləşdirilməsinə yol açmışdır. Mətnə informasiyanın növləri, mətnin üzvlənməsi, kogeziya, kontinuum məsələləri, mətn parçalarının avtosemantiyası, mətnə retrospeksiya və prospeksiya problemləri, mətnin modallığı, inteqrasiyası və bitkinliyi, mətnin özündə aşağı dərəcəli vahidləri (cümlələri, frazafövqü vəhdətləri, mürəkkəb sintaktik bütövləri, prozaik bəndləri, abzasları və s.) əhatə edən (meqasəviyyədən qabaqkı) ən yüksək makro dərəcəli sintaktik vahid olması, mətnin nitq yaradıcılığı prosesinin bitkin, yazılı şəkildə obyektivləşdirilmiş, ədəbi baxımdan tipoloji işlənmiş, sərlövhədən və bir sıra xüsusi vahidlərdən (frazafövqü vəhdətlərdən) ibarət olması, mətnin ikili təbiətə - sükunət halına və mütəhərrikiyə (hərəkət halına) malik olması və yalnız səsləndirilərkən (yazılı mətni oxuduqda) hərəkət halına keçməsi, bu iki halın implisit vəziyyəti və s. kimi “mətn” anlayışını müəyyənləşdirən əlamətlər geniş şəkildə öyrənilmişdir [bax: 99, 117, 141, 155, 178, 179 və s.]. Həmin tədqiqatların nəticəsində belə qəbul edilmişdir ki, mətn müəllifin ümumi yaradıcılığı içərisində ən böyük miqyaslı obyektədir, çünki cümlədən daha böyük vahidləri öz konstituentləri kimi əhatə edir, lakin eyni zamanda müəyyən şəraitdə ayrıca götürülmüş cümlə də (məsələn, atalar sözləri, zərbi-məsəllər...) müstəqil mətn ola bilər [məsələn, bax: 99, s.8-18].

Təəssüf ki, həmin elmi işlərin müddəalarından bu günə qədər başqa sahələrdə az istifadə olunur, əlyazmaşünaslar arasında isə onlar ümumiyyətlə nəzərdən qaçırılmışdır. Əlyazma mütəxəssisləri “mətn”lə “kitab” arasında fərq qoymurlar, halbuki onlar, yəqin ki, misal üçün, atalar sözü və zərbi-məsəl kimi mikromətnləri “kitab” saymağa da “cürət etməzlər”. Deməli, «kitab dedikdə «mətn»i, «mətn» dedikdə isə «kitab»ı nəzərdə tutmaq özünü doğrultmur. Heç olmasa, ona görə ki, mətn həm yazılı, həm də şifahi olduğu halda, kitab şifahi ola bilməz.

“Mətn” anlayışının əlyazmaşünaslıqla bağlı maraq doğuran müqayisəli definitiv-terminoloji

həcmi aşağıdakı kimi fərqləndirmək olar:

a) hər şeydən öncə mətn məzmunudur, abstraksiyadır, yazıya alınmış və ya şifahi şəkildə mövcud olan əsərdir; kitab isə formadır, maddi-texniki məhsuldur;

b) yazılı mətn kitabın içərisində yerləşdirilir; görünür, "mətn" və "kitab" anlayışlarının identifikasiyalarının əsas səbəbi elə bununla bağlıdır;

c) mətn sözlərdən və cümlələrdən quraşdırılır, təşkil edilir və yazıya köçürülür; kitab isə müəyyən yazı materialından tərtib edilir;

ç) mətn sintaktik bütövdür, ümumi bir ad altında eyni mövzunu əhatə edən, eyni məzmunlu ardıcıl cümlələr kompleksidir; kitab isə bu cür bir və ya bir neçə mətni ehtiva edə bilər;

d) mətn məqamı təsvir edir, obrazı yalnız xəyali təsəvvür etməyə imkan verir; kitab isə gerçək maddi varlıqdır;

e) mətn zehni əməyin, kitab isə konkret fiziki əməyin məhsuludur.

"Kitab" anlayışının ensiklopedik təsviri belədir: "Kitab - ədəbi-bədii, ictimai-siyasi, elmi və ya praktik məzmunlu çoxsəhifəli çap (qədimdə əlyazma) əsəri; mühüm semantik məlumat vasitəsi..." [8, c. 5, s.407].

Göründüyü kimi, "kitab" anlayışı da, "mətn" kimi, "əsər" sayılır, "əsər" anlayışı həm "mətn"-i, həm də "kitab"-ı əhatə edir. Ancaq mətn "müəllifin əsəri", müəllifin fərdi elmi və bədii təxəyyülünün, yaxud şifahi xalq yaradıcılığının məhsulu olduğu halda, "kitab" insanın çap fəaliyyətinin, qədimdə (?) həm də əllə yazma fəaliyyətinin əsəridir (əslində məhsuludur). Bu mənada mətn və kitab, hər ikisi əsərdir, məhsuldur və məhz elə buna görə də bəzən eyniləşdirilir.

Sonra Ulu Tanrının kəlamları (ilahi mətnlər) nazil olmuşdur. İlahi mətnlərin təsbitinə olan ehtiyac yazının təkamülünü şərtləndirmiş, dinin yayılması yazının demokratikləşdirilməsinə yol açmışdır.

N.J.Göyüşov yazır: "Ümumiyyətlə Qur'an və islam dəyərləri baxımından yanaşılrsa, bədii-estetik təfəkkürün aşağıdakı ümumi təkamül mənzərəsini vermək olar:

Təxəyyül - söz - yazı (qrafika) - təsvir.

Sözdən qrafikaya keçid artıq insan təxəyyülündə təşəkkül tapan obrazların yeni yönünün təsdiqidir. Qur'anda Tanrının sifətlərindən biri də görəndir. Deməli, sözdən qrafikaya, qrafikadan isə vizual üsulla keçid müsəlman aləmində estetik duyumun bütöv qurumunu yaradır" [64, c. 3, s.37].

Beləliklə, məhz ilahi mətn(lər) insan təfəkkürünün inkişafına, onun abstrakt düşüncəsinin yüksəlişinə, yeni yönümlü obrazları qrafik təsvir etməsinə - bununla da yeni tipli bəşəri mətnlərin və daha çevik yazının meydana gəlməsinə təkan vermişdir.

"Şübhə yoxdur ki, bəşəriyyət tarixinin müəyyən ilkin mərhələlərində əlifba dinin ardınca getmişdir. Slavyanların xristianlığı qəbul etməsi zamanı da belə olmuşdur, feodalizm epoxasında da hər yerdə belə olmalı idi. Türkdilli xalqların vaxtilə bu yolu keçməsi də qanunauyğunluq kimi təzahür etmişdir" [182, s.146]. Başqa sözlə, bütün bəşəriyyətin yazı ilə əlaqədar keçdiyi qədim və orta əsrlər yolu türk xalqları üçün də ümumdünya mədəni inkişaf prosesinin bir hissəsi olmuşdur. Konkret olaraq həm avtohton, həm də gəlmə türklərlə Azərbaycanın digər avtohton etnoslarının islamı qəbul edib birləşməsi ilə ölkədə yeni ictimai-mədəni və siyasi-əxlaqi münasibətlər bərqərar olmuş, Azərbaycan mədəniyyəti yeniləşməyə, bir bütöv təşkil etməyə başlamışdır. İslam Azərbaycana əvvəl yalnız yeni bir din kimi daxil olmuş və mərhələ-mərhələ burada özünü həm də misilsiz unikal mədəniyyət kimi təsdiq etmişdir. Görünür, onun birdən-birə deyil, nisbətən uzun müddət ərzində möhkəmlənməsinin

nəticəsidir ki, Azərbaycan ərazisində ərəb əlifbası ilə yazılmış ilk kitabə və əlyazma mətnləri ərəb yürüşlərindən bir neçə əsr sonra yazılmış, anadilli abidələr isə daha gec meydana gəlmişdir. Yəqin ki, ərəb yazısının gec əxz edilməsinin özü də yerli əhalinin hələ öz qəbilə əlifbalarından və yazısından, dil və cahiliyyə mədəniyyətindən könülsüz, gec, mərhələ-mərhələ, islamağa-islamağa uzaqlaşması ilə izah oluna bilər. Ola bilsin ki, islamaqədərkı yerli kitabə və əlyazma mətnləri elə həmin dövrlərdə - VII-XI (XIII) əsrlərdə həm də bütövləşmə və müsəlmanlaşma mərhələsində addımlayan azərbaycanlıların özləri tərəfindən tədricən məhv edilmiş, tarixin gedişində unudulub sıradan çıxmışdır. Hərçənd ki, tədqiqatçıların göstərdikləri kimi, islamdanqabaqkı dövrün türk ədəbiyyatı nümunələri düz XVII əsrə qədər hələ oxunmaqda davam edirdi [bax: 93, s.192].

Əbu Reyhan Biruni göstərirdi ki, Muğan ətrafından Manuçöhr şahın nəslindən Zərdüşt əlində köhnəlmiş bir kağız (?) tutmuşdu. Bu Avesta adlı bir kitab idi. Onun dili digər xalqların dilindən fərqlənirdi. Ona görə ki, bu dil hərflərinin çox olması ilə digər dillər içərisində yeganə dildir. Bu da ona görədir ki, başqa xalqlar bu dili başa düşməsinlər. Yunan versiyasına görə, Zərdüşt Savalan dağları arasında yaşamış və kitabını orada tərtib etmişdi. Kitab bir nüsxədə Daranın oğlunun xəzinəsində idi. İsgəndər atəşgahları yandıraraq xadimlərini öldürdükdə kitabı da yandırmışdır [73, s.151-153]. Bu abidənin bizə gəlib çatmış şəkli sasanilər dövründə müqəddəs zərdüştlük dini kitabları məcmusunun dövlət dini kimi kanonikləşdirilmiş kiçik bir hissəsidir [81, s.116].

Tövrat mətni, İncil mətni, Qur'anın mətni, Avestanın mətni epos deyildir. Ən azı ona görə ki, bunların hamısının mətninin müəllifi məlumdur. Lakin Avesta da, Tövrat da, İncil də, Qur'ani-Kərim də yeni-yeni elmi və bədii mətnlərin, meydana gəlməsinə yol açmış, epos mədəniyyətinin təşəkkülünə təsir etmiş, epos mətnləri üçün şifahi xalq yaradıcılığı süzgülündən keçib gəlmiş bütöv-bütöv mövzular (qissələr) vermişdir.

Maraqlıdır ki, epos mətnləri və kiçik həcmli poetik mətnlər yüzillər ərzində tək-cə şifahi formada mövcud ola bildiyi halda, elmi və iri həcmli poetik mətnlər (ilkin variantda əsasən müəlliflərin özləri tərəfindən) lap əvvəldən yazılı formada tərtib edilmişdir. Görünür, bunun səbəbi insan yaddaşının imkanları ilə bağlı olmuşdur: eposlar xüsusi rəvayətlər tərəfindən, kiçik formalı şeirlər ədəbiyyat həvəskarları tərəfindən əzbərlənib, dildən-dilə, ağızdan-ağıza ötürülərək, onların mətnində müəyyən dəyişikliklər edilər bilərdi və bu folklor üçün təbii proses sayılır; elmi əsərlərə gəlincə, əlbəttə, bu folklor deyildir, burada mətnin dəqiq tərtibi ön planda durur. Elmi əsərlərin metamorfozası müəllif mətninin dəqiqliyinə zərbə vurduğu üçün, həm də bu cür mətnlərin, eləcə də iri həcmli poetik mətnlərin olduğu şəkildə hafizələrdə saxlanması mümkün olmadığı üçün belə mətnlər birbaşa yazılı formada tərtib edilir, sonra katib əlyazması şəklində yayılırdı.

A.N.Robinson yazır ki, Avropa eposları hələ orta əsrlərdə yazıya köçürülmüşdür (bir sıra hallarda isə ədəbi işlənmişdir). Asiya xalqlarının eposları isə yalnız şifahi ənənədə yaşamışdır [171, s.9]. Bu tam dəqiq müşahidə sayıla bilməz. Məsələn, İslam Şərqi (elə həmin Asiyada) xalq romanları (dastanlar) XI-XII əsrlərdə şəhər mühitində şifahi əsər kimi yaranaraq, əsrlər ərzində şifahi yolla peşəkar rəvayətlər tərəfindən yayılıb, yenidən düzülüb-qoşulsa da, belə

* C.Klason yazır: «VI əsrin ortalarında Mərkəzi Asiyada işlədilən əlifbalardan heç biri türk yazısına yaramırdı. Türklər öz yazılarının istəmədikləri yad adamlar tərəfindən oxunmasından narahat olurdular. Hətta VI əsrdə ehtiyatlı diplomatlar öz yazılarının başqaları tərəfindən oxuna biləcəyindən ehtiyatlanırdılar. Görünür, türk əlifbasını yaradan şəxsə göstəriş verilmişdi ki, elə bir yazı sistemi düzəltsin ki, başqa xalqların nümayəndələri onu oxuya bilməsin» [133, s.140]. Göründüyü kimi, Zərdüşt dövründən qalmış bu xasiyyət türklərdə hələ uzun müddət yaşamışdı.

əsərlərin ilk məlum nüsxəsi h.585 (m.1189)-cu ildə peşəkar katib Pəramurz bin Xudadad Şirazi tərəfindən fars dilində İranda yazıya köçürülmüşdür [78, s.16].

Bir kitabın - bir mətni əhatə edən bir kitabın işığında minlərlə mətnlər yazılmış, ilkin mətnin məzmunu, ideyaları təbliğ edilmişdir. Xüsusən ilahi kəlamlardan ibarət mətnlərdən bəşər övladının geniş istifadə etdiyi, onların məzmunu və ideyaları əsasında yeni-yeni dünyəvi mətnlər yaratdığı təkzibedilməz faktdır. Bundan başqa, insanlar özlərinin tərtib etdiyi dünyəvi (bədi, elmi...) mətnlərdən də müxtəlif cür istifadə etmişlər: orta əsr katibləri əsərin köçürülmə məqsədinə müvafiq olaraq, ya mətni olduğu şəkildə, ya da subyektiv düzəlişlərlə, ona müdaxilə etməklə, hətta mətnin strukturunu belə dəyişdirməklə yazırdılar. Məsələn, "Tərcümanüs-Sihah" abidəsinin tədqiqatı cəlb edilmiş 11 Türkiyə, Böyük Britaniya, Fransa, Niderland və Bakı əlyazma nüsxəsinin hamısının başlanğıc və sonunun eyni cür olduğu, onlardan hər birində 28 babın olduğu və strukturlarının təkrarlandığı müəyyən edilmişdir [bax: 162, s.22]. Digər tərəfdən, bu və ya digər abidənin yazı ənənəsində onun adı, əvvəli, sonu, üslubi tərtibatı və ideya istiqaməti dəyişə bilər. Mətn bir cürdən digərinə keçə, kompilyasiyanın tərkibinə daxil ola, özünün sonunu və başlanğıcını itirə və əvəzində başqa sonluq və başqa başlanğıc qazana, epizodlara parçalanaraq bir neçə yeni yaranmış əsərin tərkibində yaşamaqda davam edə bilər və s. [143, s.135].

Prof. N.Q.Jəfərov göstərir ki, dünya epos mədəniyyətinin üzvi tərkib hissəsi olan türk epos mədəniyyəti üç mərhələdən keçir:

1. Qədim türk epos mədəniyyəti.
2. Orta əsrlər türk epos mədəniyyəti.
3. Yeni dövr türk epos mədəniyyəti.

Qədim türk epos mədəniyyəti e.ə. I minilliyin ortalarından b.e. I minilliyinin ortalarına qədərki dövrü əhatə edir. Həmin mədəniyyətin yazıya transformasiyası isə I minilliyin ikinci yarısına (V-X əsrlərə) düşür. Bu dövrdə formalaşan yazı dili orta əsrlər boyu müxtəlif regional tiplərə malik türkinin əsasında dayanır.

Orta əsrlər türk epos mədəniyyəti qədim türk epos mədəniyyətindən fərqli olaraq, differensial hadisədir – I minilliyin ortalarından II minilliyin ortalarına qədər mövcud olan həmin mədəniyyət aşağıdakı formalarda təzahür edir:

- I. Mərkəzi Asiya, yaxud Türküstan eposu.
- II. Şimal-Qərb, yaxud qıpçaq eposu.
- III. Jənub-Qərb, yaxud oğuz eposu.

Nə Mərkəzi Asiya, yaxud Türküstan eposu, nə də Şimal-Qərb, yaxud qıpçaq eposu formalaşdığı dövrdə yazıya alınıb kitaba çevrilməmişdir (yazılı mətn formasında kanonik təsbitini tapmamışdır). Jənub-Qərb, yaxud oğuz eposu isə türk-oğuz xalqlarının (birinci növbədə Azərbaycan xalqının) mədəniyyət tarixinə "Kitabi-Dədə Qorqud"u vermişdir. Oğuz türkləri hər cür mətnləri deyil, bilavasitə xalq təfəkkürünün məhsulu olan mətnləri "Oğuznamə" adlandırmışlar [bax: 13, s.8-15].

XV əsrin sonlarından – XVI əsrin əvvəllərindən Azərbaycanda ilk dəfə olaraq unikal bir hadisə – şifahi-poetik irsin, yəni folklor nümunələrinin yazıya alınması müşahidə olunur [150, s.12-13], ancaq buna baxmayaraq, daha geniş həcmli folklor mətnlərinin yazıya alınması ideyası hələ bir qədər ləngiyir.

XVII-XVIII əsrlərdə yazıya alınmış dastanlar isə nəticə etibarilə yeni dövrün Azərbaycan mətnləridir, "xalq kitabları" adlandırılan mətnlərdir. "Yazılı dastan abidələrini şifahi ədəbiyyatla yazılı ədəbiyyat arasında bir keçid mərhələsi hesab etmək lazım gəlir" [14, s.177].

"Azərbaycan xalqı biri-digərinin bilavasitə (genetik) davamı olan aşağıdakı eposların

varisidir:

1. Qədim türk eposu.
2. Orta əsrlər türk-oğuz eposu.
3. Yeni dövr türk-oğuz-Azərbaycan eposu.

Göstərilən eposların hər biri özünün yazılı mətn ekvivalentini təqdim edir:

1. Qədim türk (əsasən run) yazılı mətnləri.
2. "Kitabi-Dədə Qorqud"un yazılı mətni.
3. Azərbaycan xalq kitabları (yazılı dastan abidələrinin mətnləri).

Qədim türk epos təfəkkürünün əsas əsərləri müxtəlif mənbələrdə yazılı mənbələrdə təsbit olunmuş, onların çox az bir hissəsi uzun zaman şifahi şəkildə xalq arasında dolaşmış, yalnız son dövrlərdə yazıya alınmışdır; əksər hissəsi isə orta əsrlərdə türk və ya qeyri-türkdilli mənbələrə səpələnmişdir" [13, s.13-15].

Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Azərbaycan xalqının mətn yaradıcılığının və yazı mədəniyyətinin köklərini araşdırarkən onun daha geniş ümumtürk arealındakı payını da nəzərdən qaçıрмаq olmaz.

Azərbaycan müsəlmanları orta əsrlər ərzində saysız-hesabsız elmi və bədii mətnlər yazıb qoymuşlar və müasir azərbaycanşünaslıq elmi əsasən həmin abidələrin tədqiqinə daha çox üstünlük verir. Lakin bununla yanaşı, ulu türklərin və islamdanqabaqkı avtohton azərbaycanlıların tarix boyu etdikləri hər bir hərəkətin, yaratdıqları hər bir şeyin, o cümlədən bütün yazıların, mətnlərin və formasından asılı olmayaraq, bütün kitabların da müasir Azərbaycan xalqına və elminə daxil vardır. Qədim türk yazılı abidələrini, tarixi Azərbaycan ərazisindəki çoxsaylı qayaüstü yazıları, eləcə də dahi Nizaminin gəncəli müasirləri Mxitar Qoşun (1130-1213) və onun "Qanunnamə" və "Alban salnaməsi" əsərlərinin, onun şagirdi Vanakanın, Vanakanın şagirdləri Kirakosun (1200-1271) və onun "Tarix" əsərinin, Vardanın (?-1271) və onun "Ümumi tarix" əsərinin [9, s.226-227] adlarını, Azərbaycan qalalarında, məbədlərində, arxeoloji tapıntılarında aşkarlanmış yazıları Azərbaycan mətn mədəniyyəti tarixindən təcrid etmək olmaz.

Azərbaycan yazıları

Böyük F.de Sössür dil və yazı münasibətlərinə toxunarkən yazırdı: "Adətən güman edirlər ki, yazı olmadıqda dil sürətlə dəyişir. Bundan da səhv fikir yoxdur! Doğrudur, yazı bəzi hallarda dildəki dəyişiklikləri yubada bilər, lakin başqa tərəfdən, dilin mühafizəkarlığına yazının olmamasından, cüzi də olsa, xələl gəlmir. Litva dili yazılı sənədlərə görə 1540-cı ildən məlumdur, lakin o, sonrakı dövrdə belə ümumiyyətlə, hind-Avropa uludilinin təsvirini daha düzgün təqdim edir, nəinki eramızdan əvvəl III əsrin latın dili. Dilin yazıdan nə qədər asılı olmadığını göstərmək üçün yalnız bu kifayətdir" [19, s.87].

Dil yazıdan asılı deyil, yazı dildən asılıdır. Yazı dilin «daşınmasına» olan ehtiyacdan yaranmışdır. Eləcə də "dilinin itirilməsi və qorunub saxlanması bir çox müəkkəb səbəblərlə şərtlənir və yazının olması, yaxud olmaması burada həlledici rol oynamır" [140, s.9]. Bəzən elə olur ki, dil xidmət etdiyi cəmiyyətdən daha artıq yaşayır. Lakin cəmiyyətdən ayrılmış şəraitdə o özünün inkişaf etmək qabiliyyətini itirir və süni xarakter kəsb edir [119, s.15].

Bütün bunlar düzdür, ancaq burada həm də nəzərə almaq lazımdır ki, yazının olmaması bütövlükdə dilin olmasa da, həmin dildə daha qədim dövrlərdə yaradılmış qiymətli şifahi mətnlərin (hətta həmin dil yaşamaqda və inkişaf edib yeniləşməkdə davam etsə də) deformasiyaya uğramasında və ya ümumiyyətlə itirilməsində həlledici rol oynayır: yazı mətni qeydə alır, "pasportlaşdırır", sabitləşdirir, kanonikləşdirir, yaşadır. Görünür, belə demək daha doğru olardı

ki, yazının olmaması dilin sıradan çıxmasının yeganə səbəbi deyil (burada belə bir bayağı nümunəni yada salmaq olar ki, latın dilində çoxlu sayda yazılı mətnlər qaldığı halda, latın dili özü ölü dilə çevrilmişdir və s.), ancaq əsas səbəblərdən biridir. Heç kim bu faktı təkzib etməz ki, hər halda yazının olmaması külli miqdarda (şifahi) mətnlərin məhv olub unudulmasına gətirib çıxarmışdır.

Amadu Ampate Ba “Kuryer YUNESKO” curnalında yazır: “Afrikada qoca adamın ölümü böyük bir kitabxananın yanması ilə müqayisə edilə bilər” [87, s.34]. Bu obrazlı ifadəni yazı mədəniyyəti olmayan xalqların hər biri haqqında işlətmək olar. Yazısı olmayan xalqların ədəbi-lingvistik mədəniyyəti yalnız şifahi nitqdə yaşadığından məhv olub sıradan çıxmaq təhlükəsi ilə daha çox üzləşir: bu ümumbəşəri prosesdir və tarix dəfələrlə bunun şahidi olmuşdur. Məsələn, islam tarixindən məlumdur ki, Qur’ani-Kərimin bütöv mətnini əvvəllər əsasən məşhur hafizlər şifahi şəkildə əzbərləyərək yadda saxlamışdılar və müəyyən müddətdən sonra hafizlərin vəfat etməsi Allah kəlamını yazıya köçürməyi və kanonikləşdirməyi tələb etmişdir.

Məhz yazının olmaması səbəbindən bütöv-bütöv mətnlər itmiş, onları yaradan tayfaların, qəbilələrin, xalqların tarix səhnəsindən çıxması ilə həmin mətnlər də yox olmuşdur. Düzdür, tarixin gedişində, müxtəlif qəzalar nəticəsində çoxlu sayda yazılı mənbələr də məhv edilmiş və ya itirilmişdir. Lakin elmin müasir səviyyəsində bəzən belə mətnlərin vaxtilə yazıya köçürülmüş variantlarını axtarıb tapmaq və onları bərpa etmək mümkün olduğu halda, bütün tarixi ərzində yalnız şifahi şəkildə mövcud olmuş və unudulmuş mətnlərin izinə düşmək heç kimə nəsb olmamışdır.

Dil və təfəkkür münasibətlərinin ilkin bəsit formasından doğan nitq sayəsində ibtidai mətnlər yaranmışdır. Sonralar dil və bədiiləşdirilmiş, dil və ideolociləşdirilmiş, dil və mücərrədləşdirilmiş təfəkkür münasibətlərinin nəticəsi kimi daha zəngin mətnlər yaranmışdır. Əgər ibtidai mətnlərin yalnız şifahi dildə işlənməsi ilə kifayətlənmək mümkün idisə, bəşər cəmiyyəti inkişaf etdikcə artıq mürəkkəbləşmiş mətnlərin, özündə getdikcə çoxalan informasiya daşıyan mətnlərin yalnız şifahi variantda qalması mümkünsüz idi və bu halda onların struktur və söz tərkibi baxımından dəyişməsi, deməli, əslinin təhrif olunması, nəhayət, pozulması və sıradan çıxması təhlükəsi gerçək amilə çevrilirdi.

Beləliklə, tarixən ilk mətnlər insanın şifahi nitq fəaliyyətinin nəticəsi kimi yaranmış, onların qorunması və daha geniş yayılması istəyi insanın yeni lingvistik fəaliyyət növünün axtarılıb tapılması ilə nəticələnmişdir.

İnformasiya nəzəriyyəsinə görə, obyektin təşkilı səviyyəsi baxımından elementar, bioloci və semantik informasiya növləri qeyd edilir. Semantik informasiya öz əksini bilavasitə dildə tapır, həm də kodlaşdırılmış formada təzahür edə bilər. Semantik informasiyanın kodlaşdırılması üçün hər hansı bir işarədən, nəzarət oluna bilən hər hansı hadisədən istifadə etmək olar. Buna görə də onun şifahi və yazılı formaları insanın ətraf aləmə münasibətinin düşünülmüş nəticəsi kimi qiymətləndirilir [168, s.272].

Təbii ki, şifahi informasiya daha əzəldir, daha ilkindir, ancaq onun saxlanması və uzağa ötürülməsi yazılı formanın meydana gəlməsini şərtləndirmişdir. Bu cür münasibət şifahi informasiya daşıyıcısı qarşısında semantik informasiyanın yazılı formasının yaradılması imkanlarını açmış, informasiya daşıyıcısının bu imkandan nə dərəcədə istifadə etməsi isə bir sıra başqa amillərlə bağlı olmuşdur. Yazılı semantik informasiya formasını yaratmayan informasiya daşıyıcısı semantik informasiyanı uzun müddət, uzun tarix boyu qoruyub saxlaya bilmir, onu dəyişdirməyə məcbur və meylli olur, yaxud uzaq məsafələrə göndərə bilmir. Dilin işarə funksiyası da semantik informasiyanın yazılı forması ilə birbaşa bağlıdır, daha dəqiqi, bunlar eyni şeydir.

Məlum olduğu kimi, işarə funksiyası tamamilə şərti vasitələrin köməyi ilə informasiya verilməsidir. Belə şərti vasitələrdən biri də yazıdır.

Dil və yazı münasibətləri haqqında dilçilər arasında bir-birinə zidd fikirlər yayılmışdır.

Boduen de Kurtene hesab edirdi ki, dil və yazı bir-birinə yad, bir-biri ilə ölçüyə gəlməyən səviyyələrdir.

L.Blumfild göstərirdi ki, “yazı dil deyildir, həmişə dilin müşahidə edilə bilən işarələrin köməyi ilə təsbit edilmə vasitəsidir” [92, s.35].

F.de Sössür yazırdı: “Dil və yazı iki müxtəlif işarələr sistemidir ki, onlardan ikincisinin yeganə mənası birincisinin təsvirinə xidmət etməkdir; dilçiliyin predmeti səslənən sözlə qrafik sözün vəhdəti deyil, istisnasız olaraq səslənən sözdür. Lakin qrafik söz təsvir etdiyi səslənən sözlə o qədər sıx qovuşur ki, nəticədə başlıca rolü mənimsəmiş olur. Nəticə etibarilə, səslənən işarənin təsvirinə həmin işarənin ya özü qədər, ya da ondan çox əhəmiyyət verilir. Bu ona oxşayır, sənə desinlər ki, bir insanla tanış olmaq üçün onun fotoqrafiyasını görmək özünü görməkdən daha yaxşıdır” [19, s.87].

Katib Çələbi qeyd edirdi ki, yazı elmi sözün hərflərlə verilmiş şəklinin necə olduğunu bilmək deməkdir [205, s.707].

Osman Nuri yazırdı: “Həddi-zatında kitabət əfkari-insaniyyəyi xaricə əks və qeyriyə bildirmək məqsədi ilə təsvir olunan bir taqım əşkaldan ibarətdir” [61, s.2].

Prof. A.M.Qurbanovun fikrincə, “yazı şifahi nitqə köməkçi bir ünsiyyət vasitəsi kimi yaranmışdır. Ona görə, yazını heç vaxt dildən ayrı təsəvvür etmək mümkün deyildir” [50, s.454].

Bir sıra dilçilər yazını insan ünsiyyətinin xüsusi bir tipi sayır, onu dilin qrafik modeli adlandırırlar [bax: 181, s.45-46].

Alimlərin dil və yazı münasibətlərinə kəsgin hədd qoyması heç də əsassız deyildir. Belə ki, həqiqətən də dildə “ifadə olunan məfhumla və ya verilən informasiyanın real (fiziki) təbiəti ilə bu şərti vasitələrin maddi təbiəti (cəhəti) arasında heç bir təbii əlaqə yoxdur” [2, s.316].

Bununla belə, nəzəri baxımdan bu münasibətlərə qarşı dilçilikdə ümumi razılıq əldə edilmiş məqamlar da çoxdur. Məsələn, heç kim inkar etmir ki, “yazı səsli dilin köməkçi ünsiyyət vasitəsidir, onun “canlandırılması”, dildə “möhkəmləndirilməsi” üsuludur” [122, s. 9]. Belə bir fikir də gerçəkliyi əks etdirir ki, “yazı səsli nitqə dil bazası əsasında meydana çıxan, əsasən nitqin uzaq məsafələrə ötürülməsinə və onun zaman həddlərində təsbitinə xidmət edən, bir qayda olaraq, bu və ya digər nitq elementlərini – ayrı-ayrı ən sadə xəbərləri, sözləri, morfemləri, hecaları və ya səsləri əks etdirmək üçün çəkilmiş işarələrin və ya təsvirlərin köməkliyi ilə həyata keçirilən əlavə ünsiyyət vasitəsidir” [122, s.13].

Yazı tarixinin ən məşhur tədqiqatçılarından biri V.A.İstrin yazır: “Yazı nitqin bu və ya digər elementlərinin – bütöv xəbərləri, ayrı-ayrı sözləri, hecaları və ya səsləri qrafik işarələrin və ya təsvirlərin köməkliyi ilə uzaq məsafələrə çatdırılmasının və ya onun müəyyən bir dövrdə təsbit edilməsinin ən vacib vasitəsidir” [123, s.94-95].

Eyni zamanda yazı dilin özünün inkişaf etdirilməsində də mühüm rol oynayır. “Yazı hər hansı bir ədəbi dilin formalaşması və təsir qüvvəsinin artmasında, ifadə tərzini və üslubunu cəhətdən zənginləşməsində, inkişaf etməsində çox mühüm rol oynayır. Hər bir ədəbi dil öz yüksək inkişaf mərhələsinə ancaq yazı vasitəsi ilə ucala bilər” [50, s.456].

Yazı, “yazılı nitq kağızda, daş, metal, ağac, dəri, parça və b. materiallar üzərində gözlə daim qəbul edilən işarələrlə təsbit olunmuş nitqdır” [120, s.5].

Bundan başqa, ayrı-ayrı alimlər yazının meydana gəlməsində təbii amillərin də özünəxas rol oynadığını qeyd edirlər. Prof. A.M.Qurbanovun belə bir qənaəti ilə razılaşmaq lazımdır ki, “isti ölkələrdə iqlim yumşaq olduğu üçün orada yazı yayıla bilmiş və inkişaf etmiş-

dir. Soyuq yerlərdə – şimalda isə insanlar yazı ilə məşğul olmaqda çətinlik çəkmişlər” [50, s.458]. Zənnimizcə, bunun əsas səbəbi daha çox isti ölkələrdə yazı üçün müxtəlif materiallardan istifadə edilə bildiyi halda, soyuq şimalda belə materialların tapılmaması və ya məhdudluğu ilə bağlı olmuşdur.

Bütün bunlardan nəticə çıxararaq yazı anlayışının definitiv təsvirini vermək mümkündür:

1. Yazı dil deyil, hamı tərəfindən qəbul edilmiş şərti işarədir, dildə, daha dəqiqi, nitqdə yaranmış mətnin kodlaşdırılmış şəkildir.

2. Yazı (mətn) özündə semantik informasiya daşıyır, deməli, əlifba sistemi və ayrı-ayrı hərflər hələ mətni əks etdirmədiyi üçün özlüyündə yazı sayıla bilməz - onlar (yazının formasından asılı olaraq) yalnız fonetik, morfematik və ya leksik işarə sayılır, semantik informasiyanın yazıda təşkili üçün işlədilir. Deməli, yazı səbəb və nəticə anlayışı ilə bağlıdır.

3. Yazı mətnin (semantik informasiyanın) uzun müddət və ya əbədi qorunmasına xidmət edir. Deməli, yazı zaman anlayışı ilə bağlıdır.

4. Yazı mətnin (semantik informasiyanın) daha geniş ərazilərə yayılmasına, onun uzaq məsafələrə ötürülməsinə xidmət edir. Deməli, yazı məkan anlayışı ilə bağlıdır.

5. Yazı ədəbi dilin təşəkkülündə və normalaşdırılmasında başlıca rol oynayır.

Düzdür, dil şifahi informasiya növü kimi ilkindir, yazı ikincidir. Yazısız dil var, dilsiz yazı yoxdur. Dil olmasa, yazı da olmazdı. Məhz informasiyanın fiziki təbiəti ilə işarənin maddi cəhəti arasında təbii əlaqənin olmaması bəşəriyyətin tarixi ərzində yazının müxtəlif formalarının meydana gəlməsinə və ya bir-birini əvəzləməsinə imkan vermişdir. Bu baxımdan iki məqama diqqət yetirmək olar:

1) Ayrı-ayrı xalqlarda və ya regionlarda yazı formaları bir-birini əvəz etmiş, hər yeni forma əvvəlkinə sıradan çıxarmışdır. “Yazının qrafemləri uzun müddət tətbiq edildikdə dəyişikliklərə uğrayır. Bu xüsusən müvafiq milliyyətin mədəni inkişaf prosesinin coşqun templərlə irəli getdiyi şəraitdə özünü daha güclü göstərir. Odur ki, yazı qrafikasının durmadan inkişafı haqqında danışmaq mümkündür” [181, s.49].

Burada həmçinin yazının mötəbərliyi də əsas şərtlərdən biri sayılır. Yazı dili gücü çatan ən yüksək səviyyədə əks etdirməyi bacarmalıdır.

Yazının etibarlı olması nə ilə izah edilir?

1. Hər şeydən əvvəl sözün qrafik obrazı dilin vəhdətini əsrlər boyu təmin etmək üçün səsdən nə isə daha sabit və dəyişməz, daha çox yararlıdır.

2. İnsanların çoxunda görmə təəssüratı eşitmədən daha aydın, daha davamlıdır ki, birinciyə üstünlük verilməsi də bununla izah edilə bilər. Qrafik obraz nəticə etibarilə səsi özünə tabe edir.

3. Ədəbi dil yazının layiq olmadığı əhəmiyyəti daha da artırır. Onun lüğətləri və qrammatikaları var, məktəblərdə kitablardan və ya kitablar vasitəsilə öyrənilir; burada ədəbi dil kodlaşdırılmış sistem kimi çıxış edir və müvafiq imla qaydaları tətbiq olunur. Bütün bunlar yazıya birinci dərəcəli əhəmiyyət verilməsinə səbəb olur.

4. Nəhayət, dillə orfoqrafiya arasında fərqlər üzə çıxanda onların arasındakı ziddiyyəti yalnız dilçilər həll edə bilirlər və bu zaman yazılı formanın təntənəsi, demək olar ki, qaçılmazdır. Hər halda yazı birinci dərəcəli rolu özü üçün mənimsəmişdir ki, əslində buna onun haqqı yoxdur [bax: 19, s.89].

2) Ümumdünya səviyyəsində götürdükdə, yazı formalarının, demək olar ki, hamısı bu və ya digər təkmilləşdirilmiş şəkildə müasir dövrə gəlib çatmışdır.

“Hansı nitq ünsürlərinin yazı işarələri və ya təsvirlərlə verilməsindən asılı olaraq, yazının dörd tipini fərqləndirirlər: piktoqrafik yazı, loqoqrafik yazı, heca yazısı və səs yazısı” [123, s.95].

Piktoqrafiya – latınca “*pictus*” – “rənglə yazılmış, çəkilmiş” + yunanca “*grapho*” – “yazıram” (şəkilli yazı) deməkdir. Piktoqrafik yazı e.ə. VIII-VI minilliklərdə neolit dövrünə keçid zamanı yaranmışdır.

Piktoqrafik yazının sonrakı inkişaf etmiş forması ideoqramdır.

İdeoqram – yunanca “*idea*” – “anlayış” + “*gramma*” – “yazı, qeyd” deməkdir. İdeoqram əşyanın şərti işarəsidir. İdeoqrafik yazıda işarələrin ifadə olunan predmetlə heç bir əlaqəsi olmaya bilər. İdeoqram anlayışın rəmzi işarəsidir.

Loqoqrafiya – yunanca “*logos*” - “söz, nitq” + “*grapho*” - “yazıram” (sözlü yazı) deməkdir.

Heca yazısı – bu yazı sistemləri (burada işarə bütöv bir hecanı göstərir) e.ə. II minillikdə meydana gəlmişdir.

Səs yazısı: “Əsl səs yazısı sistemini ilk dəfə finikiyalılar yaratmışlar. Bizə gəlib çatmış ən qədim Finikiya yazılı abidələri e.ə. XI-X əsrlərə aiddir” [120, s.9].

Bütün bu yazı formalarının özü də qrafemlərin inkişaf səviyyəsinə görə bir neçə növə, növlər də öz növbəsində yarımnövlərə bölünür. Məsələn, Qədim Misirdə heroqlifin üç formasından istifadə edilirdi:

- 1) ieratik forma – dini yazılarda işlədilir;
- 2) demotik forma – başqa işlərdə istifadə edilirdi;
- 3) kursiv forması – sürətli yazıda istifadə edilirdi.

Qədim suriyalılar sətəncil xəttindən dini yazılarda istifadə edir, qalan adi yazılarda isə nəbati xəttini işlədirdilər.*

Jahiliyyə Yəməninə müsənəd yazısının səfəvi, lihyani, səmudi, himyəri və s. formalarından geniş istifadə edilirdi [76, s.9].

“Urartuda əsas etibarilə mixi yazı sistemi işlədilir. Bununla yanaşı, Urartuda yerli heroqlif yazısı da mövcud idi” [149, s.33].

“E.ə. II minilliyin əvvəllərinə məxsus mixi yazı nümunələri arasında şumer və akkad mətnləri ilə yanaşı, subari-hürri və elam ovsun mətnləri də vardır” [108, s.68].

Quldarlıq dövründən başlayaraq, hər bir cəmiyyət yazını öz dilinin quruluşuna uyğun şəkildə yaratmağa can atır, bir-birinin ardınca müxtəlif yazı variantlarını təcrübədən keçirir, daha münasib olanı götürərək, inkişaf etdirirdi. Piktoqrafik, loqoqrafik və heca yazılarında bütöv anlayışları və ya morfemləri əks etdirən əlifbalar sistemi özünün işarələr çoxluğu və mürəkkəbliyi ilə fərqləndiyi halda, həmin bütöv anlayışların dildə inikasını (sözləri) və morfemləri daha da atomikləşdirən səs yazısı ilk baxışda bundan daha çox işarələrdən istifadə etməli idi. Lakin “yazının ümumdünya inkişafı yazı işarələri ilə getdikcə daha çox xırda dil ünsürlərinin verilməsi istiqamətində cərəyan edirdi və bu getdikcə daha az sayda müxtəlif işarələrlə keçinməyə imkan verirdi. Bu zaman yazı işarələri özünün ilkin təsviri xarakterini dəyişdirirdi” [123, s.95]. Maraqlıdır ki, sözləri və hecaları vermək üçün yazıda ilk baxışda daha çox işarəyə ehtiyac olduğu halda, əslində, səsləri ifadə etmək üçün bundan bir neçə dəfə az hərflə tələb olunurdu. Bu nüans global miqyasda əlifbaların daha böyük piktoqrafik işarə formasından daha atomik işarələrə doğru inkişafının rəhninə çevrildi.

Dilin tarixi bəşəriyyətin tarixi qədər qədimdir. Yazının meydana çıxması tarixi isə əvvəlcə dinin, sonra isə dövlətçiliyin yaranması ilə eyni vaxta düşür.

İbtidai icma quruluşunda dil özü də yalnız işarə mahiyyəti daşıyırdı və belə vəziyyətdə mətn yarana bilməzdi. İbtidai insanlar üçün ilahi anlayışı hələ formalaşmamışdı. Onlar hələ

* Göründüyü kimi, dini mətnlərin yazılışı üçün əlahiddə xətt növünün seçilməsinin tarixi hələ antik dövrdən başlamışdı. Bu prinsipə bütün orta əsrlər boyu müsəlman yazılarında, o cümlədən Azərbaycan əlyazmalarında da riayət edilmişdir.

allahlara deyil, təbiət qüvvələrinə sitayiş edirdilər. Bu hələ dinöncəsi idi. Həqiqi mənada din və ilkin dövlətçilik quldarlıq dövründə təşəkkül tapmışdı və müasir mənada ilk mətnlər də məhz tarixin bu dövründə yaranmışdı. Məhz kahinlər və ibtidai dövlət institutları mühiti mətnlərin yaranmasına ehtiyac hiss etmiş, daha sonra ilk əvvəl elə həmin mühitin artıq bu dəfə yazıya ehtiyacı ortaya çıxmışdır. Maraqlıdır ki, bir tərəfdən, din yazının inkişafında və geniş kütlələr arasında yayılmasında mühüm rol oynamış amillərdən biri olduğu halda, digər tərəfdən, dinin inkişafı, təkallahlılığın meydana gəlməsi çoxallahlılıq kimi səciyyələndirilən cahiliyyə dövründə yaradılmış yazılı mətnlərin məhv edilməsinə və sıradan çıxarılmasına böyük təsir göstərmişdir. Məsələn, məlumdur ki, “antik yazıçıların əsərlərinin böyük bir hissəsi bizim zəmanədən hələ çox-çox əvvəllər itmişdir. Hazırda məlum olan yunan və Roma müəlliflərinin əsərləri bir qayda olaraq orta əsrlərdə qədim mətnlərdən həmin epoxanın yeganə təhsilli adamları olan rahiblər tərəfindən köçürülmüş əlyazmalar şəklində qalmışdır. Aydın ki, rahiblər heç də onların dövrünə gəlib çıxmış bütün mətnləri köçürməmişlər. Bu səbəbdən də eramızın ilk əsrlərinə məxsus xristianlığı mühakimə edən geniş ədəbiyyat demək olar ki, tamamilə itmişdir. Nəticədə xristian dünyagörüşünə uyğun gəlməyən bir çox tarixi məlumatların izi yoxa çıxmışdır” [95, s.82]. Həmin ümumbəşəri proses sonralar müsəlman etiqadının yayıldığı bütün ərazilərdə, o cümlədən Azərbaycanda da müşahidə edilmişdir.

Eyni zamanda tarixi hadisələrin də ayrı-ayrı yazı nümunələrinin və qədim mətnlərin məhv edilməsində böyük rol oynadığı məlumdur. Y.V.Rocdestvenski yazır: “Bəzən mətnlər tamamilə itir və ya müxtəlif səbəblərdən sıradan çıxır, lakin bəşəriyyət daim onları bərpa etməyə cəhd göstərir. Məsələn, monqol təsiri sayəsində izləri itmiş Tanqut çarlığı uzun müddət bir tapmaca olmuş, P.K.Kozlovun tapdığı mətndəki tanqut heroqliflərinin şifrəsinin N.A.Nevski tərəfindən açılması ilə məsələ bəlli olmuşdur. C.-F.Şampolyon Misir yazısının şifrələrini açmaqla bəşəriyyət tarixini bir çox əsrlər qədimləşdirməsi ilə şöhrətlənmişdir” [172, s.25].

VI əsrdə Albaniya ölkəsi xəzərlər tərəfindən tutulmuş, kilsələr və müqəddəs kitablar yandırılmışdı. Sonralar erməni ruhanilər Şimali Azərbaycandakı Arran kilsəsinin nüfuzunu yerli əhali arasında tədricən heçə çıxarmış və ərəb hakimlərinin əli ilə albanların bütün ədəbi abidələrini dağıdıb, alban mədəniyyətini heç olmazsa, azacıq xatırlada biləcək hər şeyi məhv etmişlər. Bütün bu işlər əvvəl xilafətin köməyi ilə, sonralarsa digər istilaçıların icazəsi və köməyi ilə görülmüşdür. Abidələri məhv edəndə ermənilər əvvəlcə onların ən qiymətliilərini qrabara çevirib təhrif edir, bundan sonra oricinalı aradan çıxarırdılar [10, s.43, 95-96].

Tarixdə ilk mətn yazanlar kahinlər və rahiblər sayılırlar. Bu ilk katiblər yazını uzun tarixi dövr ərzində inhisarda saxlamış və onun geniş yayılmasının qarşısını almışlar. Nəticədə, məsələn, dünya sivilizasiyasının beşiyi olan “qədim Şərqdə insanların mütləq əksəriyyəti savadsız idi. Hətta çarlar da nadir hallarda oxuyub yazmağı bacarırdılar”, bunu belə bir fakt da sübut edir ki, “qədim babil məktubları “bunu filankəsə de” formulu ilə başlanır” [108, s.135-136]. V.O.Klyuçevski etiraf edirdi ki, hətta yeni erada yaranmış qədim rus yazılı mətnləri də öz məzmununa görə, demək olar ki, başdan-ayağa ruhani, kilsə yazılarıdır. Qədim Rusiyada yazı işinin vəziyyətinə görə xristian yazıları yalnız cəmiyyətin yüksək siniflərinin fikir və duyğularından qidalanır və rəiyyətə zəif təsir göstərir, ondan heç nə almır, ondan izalə olmuş formada hazırlanırdı [134, s.549]. Kiyev dövlətinin ilk salnaməçiləri kahinlər təbəqəsinin nümayəndələri olan bütperəst ovsunçular idilər [174, s.50].

İbtidai dövrlərdə insanlar yazının meydana gəlməsini allahların adı ilə bağlayırdılar. Şumerlər məhsuldarlıq ilahəsi Nisabanın katibləri himayə etdiyinə inanır [108, s.7], qədim yunanlar yazı sahibinin ilahə Tot və İside, babillilər Mardukun oğlu tanrı Nabu olduğunu və yazının Hermes və başqa “allahlar” tərəfindən yaradıldığını təsəvvür edirdilər [120, s.6]. Uzun

dövrələr ərzində yazının yalnız kahinlərin və din xadimlərinin fəaliyyətinə aid olmasının, geniş kütlələrdən gizlədilməsinin və buna görə də eradan əvvəl və eranın əvvəllərində onun geniş yayılmamasının və müasir dövrə arzu ediləndən az sayda qədim yazı nümunələrinin gəlib çatmasının bir səbəbini də bu cür münasibətlərdə axtarmaq lazımdır.

Ən qədim yazı sistemləri bir-birindən asılı olmadan, bir-birindən xəbərsiz Asiyada (Mesopotamiya və Çində), Misirdə, Şimali və Jənubi Amerikada meydana gəlsə də [bax: 133, s.135], ümumiyyətlə yazının vətəni konkret olaraq Qədim Misir və Mesopotamiya sayılır. Mixi yazının müəllifi isə şumerlərdir. Düzdür, son zamanlar onların da mixi yazını mesopotamiyalı sələflərindən götürdükləri haqqında danışılır, ancaq məhz şumerlər bu yazını inkişaf etdirib, sivilizasiyaya çıxarmışlar [108, s.30].

J.Klason göstərir ki, yazı sistemi bütün xalq tərəfindən deyil, onun başçıları və ya kahinlər zümresi tərəfindən yaradılırdı. Çünki ilk növbədə məhz onların vacib informasiyanı uzaq məsafələrə ötürmək ehtiyacı var idi. Ancaq elə ki, bir regionda müəyyən bir yazı sistemi yaradıldı, həmin regionda yaşayan başqa xalqların da öz xüsusi yazı sistemini yaratmasına ehtiyac qalmırdı. Onlar özlərinin yazı məsələsində daha qabağa getmiş qonşusunun yazısını götürüb, ondan öz ehtiyaclarını təmin etmək üçün istifadə edirdilər [133, s.135]. Şumerlərdən sonra akkadlardan qonşuları bəhrələnmiş və özlərinin yazı mədəniyyətlərində akkad mixi yazısını işlətməmişlər. Beləliklə, e.ə. 1500-cü ildə artıq bütün Ön Asiya bu mixi yazıdan istifadə edirdi [108, s.32].

Ümumiyyətlə qədim dünyada eyni regionda bir deyil, bir sıra yazı formalarından və növlərindən istifadə edildiyi məlumdur. Bu müxtəlif səbəblərlə izah olunur. Birinci halda, regionda yaşayan xalqın öz dilinə müvafiq yazı axtarışları əsas gətirilir. İkinci halda regionda məskunlaşmış tayfaların çoxluğu və onlardan hər birinin öz dilinin, dininin və yazısının olması səbəb kimi göstərilir. Üçüncü halda qonşu xalqların və tayfaların təsiri üzərində dayanılır. Dördüncü hal regiona gəlib çıxmış işğalçıların özləri ilə yeni dil, din və yazı gətirmələri ilə səciyyələndirilir. Nəhayət, beşinci halda regionun daha böyük ərazilərdə yaşayanların kommunikasiya əlaqələrinin kəsiyində yerləşməsi əsas səbəb kimi izah edilir. Bütün bu hallar konkret bir ölkənin ərazisində müxtəlif dillərin, dinlərin və yazıların mövcud olmasına yol açmışdır. Buna görə də qədim dünyanın, orta əsrlər dünyasının bəsitliyi, həmin epoxalarda yaşayan bəşəriyyətin nailiyyətlərinin sadəliyi haqqında yanlış təsəvvürlərdən əl çəkmək vacibdir. Olsa-olsa, dövrümüzə müqayisədə yalnız həmin epoxalarda həyatın tempinin aşağı olduğu haqqında, kommunikasiya vasitələrinin ibtidailiyi haqqında danışmaq olar.

Məşhur rus dilçisi V.A.Zvegintsevin sözlərini [bax: 119] genişləndirərək deyə bilərik ki, dilin və yazının tarixi xalqın özünün tarixi ilə üzvi şəkildə bağlıdır. Buna görə də hər hansı bir ərazidə mövcud olmuş yazının tarixini araşdırmaqdan ötrü ilk öncə həmin ərazidə məskunlaşmış xalqın tarixinə diqqət vermək lazım gəlir.

V.V.Bartold yazırdı: "Hər hansı bir ölkənin tarixinin əsas məzmunu həmin ölkənin dünyanın mədəni ünsiyyətində iştirakı ilə əlaqədardır. Bu halda xalqın etnoqrafik mənşəyi və hətta təbiətinin zənginliyi ikinci dərəcəli əhəmiyyət daşıyır, bu məsələdə əsasən ölkənin coğrafi yeri, onun ticarət yollarının üstündə yerləşməsi birinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb edir" [90, s.5]. Məsələn, müasir Qırğızıstan ərazisində latın, Çin, soqdi, sanskrit və Tibet, qədim türk runik və uyğur, Suriya və ərəb əlifbalarında yazılmış çoxsaylı epigrafika və numizmatika materialları tapılmışdır. Ancaq bu heç də arxeoloqlar tərəfindən aşkar edilmiş doqquz yazı sisteminin hamısının gündəlik həyatda işlədildiyini göstərmir. Çox vaxt bu əlifba və dil rəngarəngliyi İpək Yolundan keçən ticarət karvanı xətləri ilə əlaqələndirilir, bu yollardan hansı millətlərdən olan tacirlərin keçdiyini nümayiş etdirir. Göstərilən yazı sistemlərindən yalnız bir neçəsinin qırğız

türklərinin orta əsr mədəniyyətinin inkişafına təsir etdiyini qət etmək mümkündür [154, s.146-147].

Azərbaycan ərazisində də yazının ən müxtəlif növlərinin işləndiyi məlumdur. Qədim Azərbaycanda yazı mədəniyyəti nümunələrinin forma və növ zənginliyi həm burada məskunlaşmış tayfaların çoxluğu, onlardan hər birinin öz dilinin, dininin və yazısının olması, həm də qonşuların və işğalçıların təsiri ilə izah edilə bilər. Məsələn, Jənubi Azərbaycanda (biri Qərbi, ikincisi Şərqi Azərbaycanda olmaqla) iki Urartu yaşayış məntəqəsində qayaüstü Urartu yazıları vardır [114, s.69]. Lakin “xald xalqı – Urartu, əlbəttə ki, Qafqazın aborigeni deyildi, hər halda Azərbaycan aborigeni deyildi. Onlar o dövrdə siyasi hökmranlıqlarının mərkəzindən şimala doğru sülh məqsədi ilə qalxmırdılar. Onlar buraya əllərində silah... ölkənin xəritəsi və e.ə. VIII-VII əsrlərdə Zaqafqaziya ölkələrinin və şəhərlərinin xəritəsi olduğu halda gəlib çıxmışdılar... Xaldlar bu şəhərlərin və ölkələrin əsasını qoymamışdılar, onlarla vuruşurdular... Burada saraylar, məbədlər, çoxsaylı yaşayış məntəqələri, çoxsaylı əhali var idi” [151, s.6].

Böyükdaş dağının qayalarından birində burada qədim Roma qoşunlarının olmasını sübut edən I əsrə aid latın yazısı vardır [bax: 163, s.9-11].

“Azərbaycan ərazisində insanlar... vəhşət dövrünün son pilləsində və ya barbarlıq dövrünün ilk pilləsində olduqları zaman əşya yazısından və eləcə də şəkil yazısından istifadə etmişlər. Bu ilk yazıları, şübhə yox ki, onlar başqalarından əxz etməmişlər, özləri yaratmışlar” [20, s.14]. Bu piktoqram yazının bir sıra nümunələri dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. “Təkcə Qobustanda 720 qaya üzərində 4 mindən artıq təsvir vardır və bu təsvirlərin çoxu piktoqrafiya-dır. Bundan əlavə, Qazaxda və Gədəbəydə də piktoqramlar tapılmışdır” [50, s.475]. Qobustan qaya rəsmlərinin tarixi 3-4 min il bundan əvvələ gedib çıxır [bax: 163, s.9-11].

Naxçıvanda uçuq evin divarı içindən çıxarılmış perqamen yazı qalıqlarının mənşəyi hələ də dəqiqləşdirilməmişdir.* Suriya əlyazma kitabı, perqamen üzərində yəhudi yazısı, Zəncan yaxılığında Sainqalada tapılmış əhəmənilərdən sonrakı dövrə aid edilən arami yazısı, görkəmli alimimiz Afat Qurbanovun təqdim etdiyi Jücəkənd yazıları və bir çox başqa nümunələr də Azərbaycan ərazisində tarixən yazının ən rəngarəng nümunələrinin yayıldığını sübut edir.

“Azərbaycan” coğrafi adı eranın VII əsrindən məlumdur. V.S.Kuznetsov göstərir ki, 632-652-ci illərdə Şahənşah Yezdəgirdin qoşununda xidmət etmək üçün ilk növbədə isfahanlıları, sonra isə Mah, Rey, Sistan və Adərbaycan əhalisini çağırırdılar [139, s.175]. Şübhəsiz ki, coğrafi termin kimi nəzərdə tutduqda Azərbaycan çox geniş bir ərazini əhatə edirdi. Manna, Midiya, Atropaten və Albaniya müasir “Azərbaycan” anlamında ərazilərdə mövcud olmuş qədim dövlətlərdir. Buna görə də Azərbaycan mədəniyyətinin kökləri dedikdə, yalnız türk etnosunu irəli çəkib, Manna, Midiya, Atropaten və Albaniya mədəniyyətlərindən imtina etmək olmaz. Sadəcə olaraq, etiraf etmək lazımdır ki, biz həmişə əsas etibarilə bu mədəniyyətlərin türk qolu və ya ölkədə türk-müsəlman elementi yüksəldəndən sonrakı mədəniyyət nümunələri ilə maraqlanmışıq. Halbuki dünya elmi qədim Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş mədəniyyətlərlə daha yaxşı tanışdır və şimali azərbaycanlıların özünün daha qədim avtohton mədəniyyət tarixindən uzaq düşməsindən istifadə edərək, həmin mədəniyyət abidələrini azərbaycanlılardan başqa, hamının adı ilə bağlayırlar. Qədim Misir (Yegipet) mədəniyyəti ilə müasir Misirin ərəb-müsəlman mədəniyyəti arasında böyük uçurum olsa da, Qahirədə olmuş hər bir kəs müasir Misir ərəblərinin qədim ehramları, İsgəndəriyyə kitabxanası papiruslarını, fironlar mədəniyyətini necə də özününkü hesab etdiklərinin şahidi olur. Ayrı cür ola da bilməz. Bu hala bütün dünyada rast gəlirik.

Bu məsələ yazı mədəniyyəti nümunələrində də özünü göstərir.

* Bu yazının ayrı-ayrı vərəqləri Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır.

Azərbaycan tarixinin ən görkəmli tədqiqatçılarından biri, Azərbaycan dövlətçiliyinin köklərini eradan qabaqkı minilliklə əlaqələndirən məşhur tarixçi İ.M.Dyakonov göstərir ki, Qədim Manna dövlətinin ərazisi gələcək Atropaten Midiyası və müasir İran Azərbaycanının ərazisi ilə üst-üstə düşür [115, s.173]. Şimali və şimal-qərbi Midiya elə İran Azərbaycanıdır [115, s.16], Persida, Parsua və Parfiya Midiyanın kənarlarında idi və Midiyadan şimal tərəfdə, başqa qəbilələrlə yanaşı, persiyalılar da məskun idilər [115, s.69]. Midiya və Persiyanı bir-birindən fərqləndirən [115, s.34 və b. səhifələrdə] alim Qədim Midiya və Albaniyanın eyni əhali ilə məskunlaşdığını və buna görə də bu ərazilərin mədəniyyətlərinin bir-birinə yaxın olduğunu göstərir [115, s.9]. T.Qamkrelidze və V.İvanovun Van və Urmiya gölləri ətrafındakı ərazilərin hind-Avropa xalqlarının ilk vətəni olduğunu sübut etməyə çalışmalarına, bu məkanın Balkanlardan Zaqaqaziyaya, İran düzənliyinə və Jənubi Türküstanə qədər uzandığını göstərmələrinə baxmayaraq [bax: 100, s.120-128], İ.M.Dyakonov Herodotun Midiyada 6 qəbilənin yaşadığı haqqında dediklərini qəbul edərək, bu qəbilələrdən yalnız birinin – arizantların ari olduğunu, qalanların isə qeyri-İran tayfası olduğunu qeyd edir. Midiyalıların əsas kütləsini kutilər və Xəzər (türk! – A.M.) qəbilələri təşkil edirdi. İndiki İran Azərbaycanının e.ə. IX-VII əsr sakinləri irandilli deyil, lullubey-kutidilli idilər və ola bilsin ki, Midiya ittifaqı qeyri-İran qəbilələrinin birləşməsi şəklində mövcud olmuşdur [115, s.146-151]. Burada e.ə. VIII-VI əsrlərdə hakimiyyət 28 il skiflərin əlində olmuş [115, s.27], kutilər sülaləsinin 21 çarı Midiyada hakimiyyət sürmüş, Berossun fərziyyəsinə görə, Zərdüşt də bu çarlardan biri olmuşdur [115, s.36].

Mannalıların öz mixi yazısı olmuşdur və bu yazının onların urartululardan əxz etdiyi güman edilir. Eyni zamanda Urmiyaətrafı mədəniyyətində heroqliflərdən də istifadə edilmişdir ki, Ziviye qazıntılarında tapılmış gümüş qab üzərindəki yazılar bunu sübut edir [115, s.366].

Abidələrin dilinə gəldikdə isə, Manna ərazisində e.ə. III minilliyə aid mənbələr – kitabələr və qayaüstü yazılar akkad dilində qeydə alınmışdır. Kutil dilində bizə ancaq şumer hökmdar siyahılarında və bəzi digər mənbələrdə qeyd olunan şəxs adları məlumdur. Halbuki “kutil” burada ən qədim etnik addır. Bizə gəlib çatmış lullubu// lullubey hökmdar kitabələri də lullubu// lullubey dilində yox, əski akkad dilində tərtib edilmişdir. E.ə. II minilliyin ortalarından hürri dilində kitabələr qalmışdır [bax: 43, s.30-33].

E.ə. birinci minillikdə Midiyanın yazı mədəniyyəti olmuşdur. IX-VIII əsrlərdə Çar Abdadın tərəfindən bir assuriyalıya verilən akkad dilində yazılmış fərman (qramota) məlumdur. Sonralar farslar midiyalıların mixi yazısını götürüb istifadə etmişlər. Əhəməni çarlarının yazılarının dilində işlənmiş çoxsaylı midizmlər də buna işarə edir [115, s.366-367]. “Antik dövrün Midiya-Atropaten dilinə aid indiyədək heç bir yazılı abidə tapılmasa da, bizə məlum Zəncan yaxınlığındakı Sainqalada aşkar edilmiş əhəmənilərdən sonrakı dövrə aid arami dilində yazılmış kitabə, qonşu ölkələrdə olduğu kimi, Atropatendə də arami mənşəli yazıdan istifadə edildiyini söyləməyə imkan verir” [81, s.26].

Bundan başqa, cənubi Azərbaycanda iki Urartu qayaüstü yazısı da aşkar edilmişdir. Bunlardan birincisi 1971-ci ildə Həsənquludakı ABŞ ekspedisiyasının rəhbəri R.H.Dayson tərəfindən Urmiya yolundakı Eynür-Run kəndində Əcdaha Bulağından tapılmış Çar Menuanın yazıları, ikincisi isə Bəzirgan yolunda Əhərdən 30 km qərbdə yerləşən Səkəndəldə aşkar edilmiş II Sərdurinin qayaüstü yazılarıdır. Həmin kənddən bir neçə yüz metr şərqdəki Urartudanqabaqkı dövrə aid Libliuni qalasında üstü yazılarla dolu qaya parçası vardır. Bu qala və onunla üz bəz yerləşən “Urartu qələsi” vaxtilə Tehrandakı Alman Arxeoloji İnstitutunun direktoru V.Klayss tərəfindən təhqiq edilmişdir [bax: 114, s.69-73]. Qeyd etmək vacibdir ki, Azərbaycan elminin avtohton azərbaycanlıların qədim tarixi irsinə biganə münasibəti nəticəsində bu faktlar erməni quzğunlar tərəfindən operativ şəkildə qafsanılmış, bu qədim

Azərbaycan yazı mədəniyyəti abidələri erməni nümunələri kimi təqdim edilmişdir [bax: 114, s.74-102]. Əgər “ümumiyyətlə Azərbaycanda şəhərlərin təşəkkülü eramızdan əvvəl ikinci minilliyin ortalarına təsadüf edir”, - deyiriksə, əgər “e.ə. VIII əsrdə Manna dövləti ərazisində Təbriz bir şəhər idi”sə [62, s.35], onda bütün bunları sübut edən mədəniyyət abidələrimizə də yiyə durmağı bacarmalı, bunu bacarmağı öyrənməliyik.

Albanlar tarix səhnəsinə e.ə. IV əsrdən çıxmışlar. Maraqlıdır ki, Azərbaycan xalqının bu əcdadlarının mədəniyyət tarixi də həmin tale ilə qarşılaşmışdır.

Strabonun məlumatına görə, Qafqaz Albaniyası bir dövlət kimi 26 qəbilənin konqlomeratından ibarət olmuşdur. Eranın əvvəllərində bütün qəbilələr bir çara tabe idilər. Bununla belə, hər bir qəbilə qapalı şəraitdə yaşayır və öz dininə qulluq edirdi. Alban qəbiləsi “allahlardan” Heliosa, Zevsə, Selenaya sitayiş edirdi [102, s.16]. Alban və sakasen ən böyük tayfalar idi [65, s.10]. Maraqlıdır ki, İ.M.Dyakonov sonuncuların IV əsrdə Midiya satraplığına daxil olduğunu, şimaldan uti və albanlarla, şərqdən Kirkanlarla qonşu olduğunu və xəzərətrafı torpaqlarda məskunlaşdığını göstərir [115, s.447]. Məlum olur ki, sakasənlərin bir qismi Albaniyada, bir qismi isə Midiyada yaşamışdır.

Diqqətimizi cəmləyək: İ.M.Dyakonov Midiya satraplığında yaşayan sakasənlərin şimaldan *uti və albanlarla* qonşu olduğunu yazır. Bu fikir albanşünaslıqda müasir udinlərin (utilərin) albanların xələfi olduğu haqqında fikri təkzib edir və belə çıxır ki, utilər Albaniya ərazisində “alban” adlı başqa bir qəbilə ilə yanaşı yaşamışlar: utilər və albanlar ayrı-ayrı qəbilələr olmuşlar.

K.M.Baypakov belə bir maraqlı məsələyə diqqəti cəlb edir ki, karluk cabqularının paytaxtı Kayalık şəhəri idi, mənbələrdə Kayalıkla yanaşı, İki-Oğuz və Laban (Alban) şəhərlərinin də adları çəkilir [88, s.9]. Sonuncu toponimin türk onomastikasında özünə yer alması (həmçinin bu istiqamətdə külli miqdarda digər faktlar) onun türk mənşəli olduğu fikrini irəli sürməyə və deməli, Qafqaz (Azərbaycan) Albaniyasının ibtidadan türk elementi ilə bilavasitə əlaqədar olduğunu iddia etməyə imkan verir (Əlbəttə, bu hələ heç də bütün Albaniya ərazisinin yalnız türk etnosuna məxsus olduğunu sübut etmir, burada yaşayan çoxsaylı qəbilələr arasında həm də türklərin olduğunu, onların ölkədə aparıcı qüvvələrdən olduğunu göstərir ki, belə şəraitdə ölkənin ümumi adının türk mənşəli ola bilməsi heç də təəccüb doğurmamalıdır).

Həm Albaniyada, həm də Midiyada müxtəlifdilli qəbilələrin yaşaması onların mədəni tədbirlərdə, ümumi şuralarda birgə iştirakına linqvistik əngəllər yaradırdı. Din fərqi isə ölkənin ideoloji vəhdətə gəlməsinə əsas maneə idi. Albaniyanın mərkəzləşdirilməsi üçün təkallahlığın təbliğinə böyük ehtiyac var idi [102, s.31]. II əsrdə Yegişenin (Yengi Şe? Müq. et: Yenisey) dövründə Albaniyada xristianlıq yayılmağa başlayır, ancaq bu tədbir uğur qazanmır, hətta ayrı-ayrı çar sülalələri də xaçpərəstliyə qarşı çıxırlar. Nəticədə IV əsrin birinci yarısında hələ Albaniya əhalisinin xristianlığı tam qəbul etmədiyi məlum olur. Doktor R.B.Göyüşov haqlı olaraq göstərir ki, bunun əsas səbəbi yazının və məktəblərin olmaması ilə bağlı idi ki, bu da müqəddəs kitabların canlı sözlərinin geniş kütlələr arasında yayılmasını çətinləşdirirdi. Alban yazısı yalnız V əsrdə yaradılmış və müəlliflərindən biri Beniamin adlı bir şəxs olmuşdur [102, s.33].

V.V.Bartold göstərirdi ki, albanların öz yazı mədəniyyəti var idi və müqəddəs bibliya alban dilinə tərcümə edilmişdi. Alban əlifbası erməni əlifbasına yaxın olsa da, bunlar eyni əlifba deyildi [90, s.14]. Akademik Z.M.Bünyadov V əsrdən sonra Arranda (Albaniyada) yazının geniş yayıldığını göstərir və qeyd edirdi ki, artıq bu dövrdə “Arranda məktəblər var idi və burada uşaqlar oxuyurdular... Bu məktəblərdə rahiblər “maaşla” dərs verirdilər, yeni ruhanilər maarifçi rolunu oynayırdılar” [10, s.57]. Alimin fikrincə, Arranın öz yerli yazısı, “ölkədə ərəb hökumranlığı qurulmazdan əvvəl mövcud olmuşdur. Belə güman etmək olar ki, Arranda yazılı mənbələr və

ədəbiyyat xəlifə Əbdülmalikin (685-705) hökmranlığı dövründən başlayaraq, məhv edilmiş və ya sıxışdırılıb aradan çıxarılmışdır. Divanxanalar ərəb dilinə keçdi, alban yazısı, habelə fars və xarəzm yazıları əhali içərisində savadlı təbəqələrin azlığı və qriqorian kilsəsinin təzyiqi üzündən sıxışdırılıb unuduldu və təbii olaraq məhv oldu” [10, s.58].

Ancaq bununla yanaşı, zənn etmək olar ki, bu yazı da, xristianlıq dini kimi, Albaniyanın heç də bütün qəbilələri tərəfindən hamılıqla qəbul edilməmiş, yalnız məhdud dairədə, ola bilsin, alban, sakasen və uti qəbilələri arasında, həm də əsasən kilsə mühitində işlənmişdir. Əks təqdirdə, alban yazı mətnləri müasir Azərbaycan ərazisində daha çox tapılardı. Halbuki bunun əksi müşahidə olunur. Ümumiyyətlə müasir dövrdə alban yazısına aid nümunələr çox gec və məhdud kəmiyyətdə aşkar edilmişdir.

1937-ci ildə Eçmiyədzin muzeyindəki dərslik səciyyəli məcmuələrdən birində əlifbalar külliyyatı tapılmış, onun içərisindən isə alban əlifbası kəşf edilmişdir.

1948-52-ci illərdə Mingəçevirdə tapılmış alban yazısı dörd sətirdə yerləşdirilmiş 21 işarədən ibarətdir: birinci sətirdə dörd işarə, ikinci sətirdə beş, üçüncü və dördüncü sətirlərdən hər birində 6 işarə yerləşir [bax: 103, s.234-236]. Ancaq həmin yazılarda tez-tez işlənən 18 hərf 1937-ci ildə aşkar edilmiş alban əlifbası nüsxələrində yoxdur.

Albanların özlərinin vətəninə yazdıqları abidələr qalmamışdır və bu fakt belə abidələrin əslində cahiliyyə dövründə kəmiyyətə az olması faktını sübut edir. Əgər müasir Azərbaycan ərazisində yaşayan albanların yazısı kifayət qədər geniş yayılsa idi, Azərbaycanın islamlaşma dövründə nə qədər məhv edilmiş olsa idi belə, yenə də onlardan kifayət qədər nümunələr, heç olmasa, azsaylı da olsa, bütöv mətnlər qalardı. Fakt budur ki, hazırda dövrümüzə Alban əlifbası haqqında məlumat gəlib çıxdığı halda, Azərbaycan ərazisində həmin əlifbada yazılmış bütöv mətn tapmaq mümkün olmamışdır. * Əvəzində albanlar müqəddəs bildikləri Yerusəlim torpağını ziyarət etməyə, əhatəsində olduqları “kafir” qəbilələr mühitindən uzaq xristian torpağında alban-xristian məbədləri yaratmağa üstünlük vermiş, ağvanlı Panon Panda monastırını tikmiş və ağvanlı ruhani orada əyləşmiş, başqa bir alban David qülləsində Partava (Bərdə) monastırını salmış, Şamkorlu Mariya adlı birisi orada rahiblik etməyə başlamış, Kalankaytuk, Ərsağ, Lion Amaras, Monmruvo monastırını inşa edilmişdi [102, s.128]. Görünür, öz vətəninə xristianlığı yaymaq missiyasını sonadək yerinə yetirə bilməyən xristian albanlar bunun heç vaxt baş tutmayacağına əmin olandan sonra “günahlarını yumaq” üçün “Müqəddəs Torpağa” yola düşüb öz abidələrinin bir hissəsini də orada yaratmışlar.

Alban dövrünün yazı mədəniyyəti olmuşdur. Ancaq bu mədəniyyət öz qarşısında duran mədəni birləşdiricilik funksiyasını yerinə yetirə bilməmiş, geniş yayılmağa tarixi imkan tapmamışdır. Alban və Aturpatakan tayfalarının birləşdirilməsi və vahid Azərbaycan xalqının təşəkkülü tarixi islam mədəniyyəti ilə bağlıdır.

“İslam din, əxlaq və hüquq normaları məcmusu, həyat təzi kimi Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrini vahid Azərbaycan müsəlman cəmiyyətində birləşdirmək üçün güclü bir vasitə oldu. Azərbaycan öz tarixində ilk dəfə olaraq bütün bölgələri (Azərbaycan, Arran, Muğan, Şirvan) üçün vahid din, ümumi hüquq, eyni yazı sistemi, hamı üçün məqbul həyat təzi kəsb etdi... Yeni Azərbaycan mədəniyyəti yaranırdı. Bu mədəniyyətdə ərəb-müsəlman ünsürləri ilə yanaşı, ənənəvi milli ünsürlər də mühüm yer tuturdu” [28, s.72-73].

Albaniyanın zimmi xristianları xilafət ordusuna qulluq etdikləri üçün ağır vergilərdən azad edilmişdilər. Ölkənin qeyri-xristian əhalisi isə islam təkallahlığını məmnuniyyətlə qəbul etmiş və bu bayraq altında vəhdətləşməyə, vahid mədəniyyət məkanı yaratmağa girişmişdilər. Belə

* Şəkinin Kiş kəndində IV əsrdə inşa edilmiş məşhur alban kilsəsindəki üzərində alban yazısı (mətn) olan daşın sovet dövründə ermənilər tərəfindən aparıldığı haqqında danışılır.

vəziyyətdə Azərbaycanın xristian sakinləri bir növ təklənmiş olur, ümumi məkan içində bir adacığa çevrilirdilər. “VII əsrdə və VIII əsrin birinci rübündə Albaniya ağır siyasi və iqtisadi vəziyyətdə idi. Bizans, Xəzər xaqanları və xilafət tərəfindən ölkəyə talanedicı hücumlar olurdu... Ölkə xəzərlərə, ərəblərə və (alban tarixçisinin yazdığı kimi) yunanlara xərac ödəməli olurdu. Albanlar özlərinin maddi vəziyyətlərini bir qədər yaxşılaşdırmaq üçün kütləvi şəkildə islamı qəbul edirdilər, çünki islamı qəbul edənlər xəracdan azad olub, ərəblərin özü kimi yalnız üşr vergisi ödəyirdilər... İslam zor gücünə yayılmırdı, nə xristianlar, nə də atəşpərəstlər təqibə məruz qalmırdılar. Ancaq islamı qəbul edən yerli əyanlar maddi mənfəət əldə edirdilər” [102, s.51]. Beləliklə, zimmilər də müsəlmanlığı qəbul etməklə yeni mədəni məkana qovuşurdular.

K.E.Bosvort göstərir ki, ərəb-türk münasibətlərinin kökü VII əsrə gedib çıxsa da, türklərin Misirdən şərqdəki müsəlman mədəniyyətinə dərinədən qovuşması XI əsrin başlanğıcına təsadüf edir. Ümumiyyətlə götürdükdə türklər islamı məmnuniyyətlə qəbul edib, sünniliyin və onun hənəfi məzhəbinin tərəfini saxlayırdılar [bax: 157, s.21-32]. Bu prosesin gedişində türklər öz əzəli runik yazılarından uzaqlaşır, qədim epigrafik yazı, əlyazma və çap mədəniyyətindən [bax: 186, s.159-190] yeni islam əlyazma mədəniyyətinə keçməyə başlayırdılar.

Maraqlı məsələlərdən biri də *Orxon-Yenisey əlifbasının* Azərbaycanda işlənilməməsi ilə bağlıdır. VI-VII əsrlərdə qədim Azərbaycanın Dərbənd divarlarından şimalda yerləşən Xəzər xaqanlığında runik əlifbadan istifadə edirdilər. Onların cənub qonşusu azərbaycanlılara mədəni təsiri olmaya bilməzdi. Həqiqətən də, 1948-52-ci illərdə Mingəçevirdə tapılmış V-VI əsrlərə aid qədim alban epigrafik nümunələrində türk runikasından 13 hərfin 65 dəfə təkrar işləndiyi müəyyən edilmişdir [bax: 67a]. Sonrakı dövr Azərbaycan alimlərinin mətnşünaslıq təcrübəsində istifadə etdikləri şərti işarələr sisteminin nəzərəçarpacaq bir hissəsinin runik nümunələr və ya onların əsasında tərtib edilmiş rəmzlər olduğu aşkara çıxarılmışdır [bax: 71, s.110-139; 72, s.176-181]. Belə faktlar sübut edir ki, hələ Orxon-Yenisey yazıları Avropa alimləri tərəfindən kəşf edilməmişdən çox-çox qabaqlar runik yazı əvvəl Albaniyanın, sonralar isə Azərbaycanın türk qəbilələrinə tanış olmuş, onlar ulu əcdadlarının əlifbasından bu və ya digər məqsədlər üçün istifadə etmişlər.

Bəzilərinin ən qədim Azərbaycan kitabı saydıqları Avestanın ilkin mətni 12 min inək dərisi üzərində qızıl hərflərlə yazılıbmış. Əbu Reyhan Biruni yazırdı ki, Avesta başqa xalqların başa düşməməsi üçün xüsusi bir yazı ilə yazılmışdı. Bu fakt vaxtilə Azərbaycan ərazisində də yazının inhisara alındığına işarə edir.

İslam mədəniyyətinin sivilizasiya qarşısında ən nəhəng dünyəvi xidməti onun yazını demokratikləşdirməsi sayıla bilər. Məlum olduğu kimi Peyğəmbərin (s.ə.) öz dövründə yazı ərəblər arasında da kütləvi yayılmamışdı. Suriya alimi Ə.Fərfur qeyd edir ki, cahiliyyə dövründə ərəblər yazıya az bələd olmuş və müxtəlif materiallar üzərində yazmışlar. Qur’an nazil olarkən yazı yazmaq nisbətən genişləndi və Məhəmməd Peyğəmbər (s.ə.) vəhyləri yazmaq üçün yazını bilənləri seçməyə başladı [33, s.8]. O vaxtlar Məkkənin özündə qüreyşilər arasında cəmi 17 nəfərin - Əli ibn Əbu Talibin, Ömər ibn əl-Xəttabın, Osman ibn Əffanın, Əbu Süfyan ibn Hərbin və onun oğullarının, Yəzidin və Müaviyənin, Əbu Übeydə ibn əl-Jərrahın, Təlha ibn Übeydullahın və b. yazı savadının olduğu göstərilir [201, s.14]. Maraqlıdır ki, məhz sonuncu dinin meydana gəlməsi Allah kəlamının yazıya alınmasını şərtləndirəndən, Qur’ani-Kərim və Axır Peyğəmbər elmə, yazıb-oxumağa ali qiymət verəndən sonra ümumiyyətlə bütün dünyada yazı kahinlərin və din xadimlərinin preroqativindən çıxıb, daha geniş kütlələr arasında və sonra daha geniş regionlarda yayılmağa başlamışdır.

“Yazı tarixinə həsr olunmuş işlərdə toxunulması ən vacib məsələlərdən biri müəyyən yazı sisteminin təşəkkül və inkişafının başqasından, özündən əvvəl mövcud olandan asılılığıdır”

[140, s.8]. Ərəb yazısı da özünün təşəkkül və inkişaf tarixində daha qədim yazı formalarından faydalanmışdır. Bu yazının tarixi finikiya və nəbati yazısı ilə bağlıdır. Bu əlifba ərəblərə finikiyalılardan və nəbatilərdən bəsit şəkildə keçmişdi və sonralar “Qur’anın, hədislərin doğru təsbiti üçün ayrıca nöqtə və hərəkə işarələri ilə bəzəndi” [196]. C.Piren daha qədim (e.ə. VIII əsr) ərəb yazısının Finikiya-Aramidən deyil, Saba-yunan elementli (başqa) sami yazısından yarandığını iddia edir [bax: 167, s.186-188]. A.M.Qurbanov göstərir ki, Şərqdə Finikiyadan arami yazısı yaranmış, ondan isə yəhudi budağı, Suriya budağı, İran budağı və ərəb budağı törəmişdir [bax: 50, s.530-531]. Ancaq hər halda məlumdur ki, “finikiyalılar özlərinin əlifbasını quraşdırarkən Misir yazısının konsonantiv - samit səslilik prinsipindən istifadə etmişlər” [123, s.101] və bu prinsip saitlər sistemi çox məhdud olan ərəb dilindəki mətnlərin yazıya köçürülməsi üçün optimal imkanlar vermişdir.

Ərəb yazısının ilk dəfə Hirada meydana çıxdığı tapıntılar əsasında sübut olunmuşdur. Buradan yazının Ərəbistan regionuna yayılması tarixi haqqında isə müxtəlif fikirlər söylənilir. Həbib İbn Xəlduna əsaslanaraq yazırdı: “Fənni-kitabət Hiradan əhli-Taif və Qüreyşə neql olunub, onlar dəxi əhli-qələm oldular. Əhli-Taif və Qüreyşdən ibtidai-istemali-qələm eyləyən şəxs bir rəvayətdə Süfyan və digər rəvayətdə Hərəb ibn Ümeyyə olub, küttabi-Hiradan Əsləm bin Sidrə nam kimsədən əxz və təəllüm eyləmiş idi. İmdi mühəqqəq budur ki, əhli-Hicaz fənni-xətti əhli-Hiradan və əhli-Hira Həmidrən əxz edib. Jəzirei-Ərəbdə xəttin şüyu bu vəchlə olmuşdur” [197, s.13].

Katib Çələbi xətləri (ümumiyyətlə yazını) siryani, ibrani, rumi, matvi, hindi və sindi, zənci və həbəşi, ərəbi olmaq üzrə təsnif edəndən sonra ərəb yazısı haqqında yazır: “İbn İshaq demişdir ki, ilk ərəb xətti məkki, sonra mədəni, sonra bəsri, sonra kufidir” [205, s.709-710].

Sonrakı dövrlərdə isə ərəb xəttinin daha da inkişaf etdirilməsində ərəblərin özlərindən çox, islamı qəbul etmiş digər müsəlman xalqlarının rolu tarixdə yüksək qiymətləndirilir. “Harunərrəşid zamanında nəqli-hədis və rəvayət hifzi bə'də isnad səbəbilə gücləşib, vəz'i-təfsir və tədvini-hədisə və binaən əleyhi bir çox əməlin təliminə ehtiyac göründü. Elm isə təlimə və əbsətə olduğundan sənaye hökmünə girdi. Sənayenin mənbəi isə ol vəqt mədəni bulunan fars və İraq və Xorasan və Mavərennəhr olduğundan dəyalimə və səlaciqə vaxtlərində nəhv və lüğə və kəlam əcəmistanda tərəqqi bulmuş və misdaq... zühur eləmiş idi. Ərəblər həzəriyyətdə ancaq ümuri-riyasət və hökm və tənə'üm ilə uğrayır və sənaye və fünün ilə uğraşmasını digərlərinə buraxırlar idi. Elmi-xətt isə o dəxi sənaye qəbilindən sayılıb, İbrahim və Yusif Sakkızı və Ustad Ühul və İbn Müqəllə və İbn Bəvvab və vəliyyi-əcəmi kibi qılmazan və naqil və katibi-xətt mənsub və bədii tamamın əslən əcəmdən olaraq zühur elədilər. Bə'dəhü müruri-zaman ilə sənaye və ülum İrandan Misirə neql olunub, orada dəxi həddi-nisabını bulduqdan sonra məmaliki-Ruma təvəccöh elədi” [197, s.16-17].

Konsonantivlik prinsipi bir sıra hallarda ərəb dilində yazılmış ilkin mətnlərin düzgün oxunmamasına, həmçinin müsəlmanların Müqəddəs Kitabının qiraətində təhriflərin ortaya çıxmasına səbəb olurdu. Buna görə də saitlərin yazıda əks edilməsi və bununla mətnin düzgün oxunması aktual əhəmiyyət daşıyırdı. Bu problem məhdud sayılı ərəb saitlərinin yazıda işarələnməsini şərtləndirirdi və nəticədə hərəkətlər tətbiq edilməyə başladı. Bu hərəkətləri ilk dəfə tətbiq edən şəxsin Əbul-Əsvad əd-Duali olduğu müəyyənləşdirilmişdir.

İslam dininin yarandığı və intişar tapdığı ilk əsrlərdə müsəlman yazıları yalnız ərəbdilli mətnlərdən ibarət olduğu üçün yazıda dil problemi yox idi. Lakin sonralar islam dininin dünyanın nəhəng bir regionunda birdəfəlik zəfər çalmasından və Qur'ani-Kərimin, onunla bağlı dini yazıların kütləviləşməsindən sonra qeyri-ərəb müsəlman xalqları öz anadilli islam mədəniyyəti nümunələrini ana dilində yazıya köçürməyə ehtiyac hiss etməyə başladılar. Bu

zaman yalnız islami yazıdan istifadə etmək mümkün idi. Qeyri-ərəblərdən ilk dəfə olaraq, iranlılar ərəb qrafikalı fars yazısını tətbiq etdilər. Bunun üçün ərəb yazısında fars dilinin ehtiyaclarına uyğun islahat aparılması tələb olunurdu. İranlılar islam dinini qəbul edəndən sonra sasanilərin pəhləvi yazısı əvəzinə, kufi xəttini işlətməyə başladılar. Onlar, demək olar ki, islamiyyətin ilk əsrinin sonlarından kufi xətti ilə yazı yazmağa keçdilər və bu zaman 28 ərəb hərfinə özlərinin daha dörd hərfini əlavə etdilər [206, s.120-121]. Beləliklə, “farsdilli xalqlar arasında birinci dəfə Xacə Əbulal [p], [ç], [c] səslərini yazmaq üçün ب ج ز hərflərinə iki nöqtə artırdı” [56, s.16-17]. Kazım bəy də göstərirdi ki, əlavə hərflər ərəb əlifbasına farslar tərəfindən qoşulmuşdur, belə ki, onlar ərəblərin yazısını və dinini türklərdən əvvəl qəbul etmişdilər. “Təbiidir ki, axırıncılar artıq fars əlifbasına yalnız özlərinin sağır-nun hərfini əlavə etmişlər” [124, §3]. Bununla bərabər, ərəb və fars dillərinə nisbətdə daha çox və zəngin saitlər sistemində malik olan türk dili özünün islami əlifbasında həmin saithərfləri əks etdirə biləcək qədər əlavə diakritik işarələrin olmamasından əziyyət çəkməli olmuşdur. Bir müddət türk dilinin sait səsləri ərəb əlifbasına xas sətirüstü və sətiraltı işarələrlə ifadə edilmiş, ancaq bu, türklərdə ümumi halda çevrilməmişdir: bu işarələrə yalnız zəruri hallarda müraciət edilirdi [124, §11].

İslam yazılarının Azərbaycanda möhkəmlənməsində iki əsas qüvvə iştirak etmişdir. E.K.S.Ləmbton yazır ki, İranda hələ islamın ilkin dövrlərində ərəb məskənləri var idi və bunların əhalisi artıq köçəri bədəvilikdən uzaqlaşmış, oturaq həyat tərzinə keçmişdi [157, s.138]. Belə faktlar Azərbaycan ərazisində məskunlaşmış ərəb tayfaları üçün də xas idi. Bu mühacirlər və fəthat dövrünün sərkərdələri islam dininin bütövlükdə Azərbaycanın şəhər və kəndlərində inkişaf tapması və bununla ərəb yazısının Azərbaycan əhalisi tərəfindən mənimsənilməsi üçün islamın ilk missionerləri rolunda çıxış etmiş, özləri ilə Qur’ani-Kərimin bütöv mətninin və ya ayrı-ayrı surələrinin yazıldığı ilk müsəlman kitab mədəniyyəti nümunələrini gətirərək, yerli əhali arasında yaymışlar.

Sonralar Azərbaycanın öz yerli müsəlmanları islam dininin və islami yazının geniş yayılıb bərqərar olmasında ikinci (əsas, ən böyük, ən davamlı) qüvvə kimi çıxış etmişlər. Xüsusən müəyyən vaxtdan sonra vahid dinin bayrağı altında bir-birinə qovuşub bütövləşən Azərbaycan xalqı, bir tərəfdən, özünün tamamilə yeni tipli mədəniyyətini formalaşdırmış, ikinci tərəfdən, ümumiislam sivilizasiya meqa-məkani üçün saysız-hesabsız mədəniyyət abidələri, o cümlədən zəngin əlyazma kitabı inciləri yaratmışdır.

İslam dövrü Azərbaycan yazısının öyrənilməsi mərhələlərlə aparıla bilər.

Burada həmçinin yazının hansı material üzərində yazılmasını da nəzərə almaq lazımdır. Məsələn, Beyləqanda Örenqala yaxınlığında Peyğəmbər qəbristanlığındakı türbədə daş üzərində h.308 (m.920/21)-ci ildə həkk olunmuş kufi yazısı [23, s.36] Azərbaycanda ilk ərəbdilli (ümumiyyətlə ilk müsəlman) yazı nümunəsi kimi tanınır.

Doktor M.Nemətova göstərir ki, Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu, Şirvanşahlar, Səfəvi Azərbaycan feodal dövlətləri dövrünə aid 2000-dən çox kitabə qeydə alınmışdır və gələcək axtarırlar yeni-yeni kitabələrin üzə çıxarılması ilə müşayiət olunacaqdır [60, s.10].

Abşeronun XI-XIV əsr epigrafik məscid, mavzoley və qəbirüstü yazıları barədə danışan məşhur Bakı tarixçisi S.B.Aşurbəyli yazır ki, “bunların böyük bir hissəsi ərəbcədir, yalnız bəzi adidələr, məsələn, Bayıl buxtasında su altında qalmış tikililərin divarlarındakı yazılar və XIII-XIV əsrlərə aid Olcaytu fərmanı fars dilindədir. Beləliklə, rəsmi dövlət dili olan ərəb dili ilə yanaşı, X-XIII əsrlərdə Abşeronda fars dili də işlənmişdir... Ancaq Bakı əhalisinin danışdığı dili Azərbaycan dili idi” [86, s.175].

Təbiidir ki, ümumiyyətlə Azərbaycan yazısı haqqında bu cür qənaətə gəlmək mümkün olmur. Yazı tarixinin tədqiqi üçün təkə epigrafik deyil, bütün yazılı abidələr obyekt seçilməlidir.

Məlum olduğu kimi, “rəvvadilər xanədanının hökmrənliyi etdiyi dövrdə, hətta I Toğrul bəyin (1038-1063) Azərbaycana yürüşünə qədər Təbriz Azərbaycanın paytaxtı idi” [62, s.43]. Orta əsrlərdə Bakı Azərbaycanın əyalət qalalarından biri idi və buna görə də Azərbaycanda yazının həmin dövrünü araşdırdıqda əsas diqqəti Bakı deyil, daha çox Təbriz ətrafında cəmləmək lazım gəlir. XI əsr Təbrizinin paytaxt olduğu Azərbaycanın yazı tarixi haqqında qətiyyətlə deyə bilərik ki, həmin dövrdə artıq vətənimizdə türk-müsəlman yazısı işlənirdi. Çünki tarixi məqamda üstünlük qazanmış türk elementinin həmin əsrlərdə öz ana dilində yazı yazmadığını təsəvvür etmək mümkün deyil. Heç olmasa, “Kitabi-Dədə Qorqud”un yazıya köçürülmə tarixi haqqında ehtimalları və irəli sürülən fikirləri nəzərə almaq olar [bax: 15, s.8-9]. Sadəcə olaraq, həmin əsrlərdə anadilli yazımız hələ həyatın hər sahəsinə nüfuz edib kütləviləşməmişdi. Jəmi iki əsr sonra isə “1265-ci ildə Təbrizin qərbdə Misir, şərqdə Amu-Deryaya qədər uzanan Hülakülər dövlətinin paytaxtı elan edilməsi şəhərin həyatında əsaslı dönüş nöqtəsi oldu” [62, s.54] və bütövlükdə Azərbaycanda türk elementinin ədəbilik önə çıxmasına imkan yaratdı. Məhz XIII əsrdə ilk anadilli yazılı ədəbiyyatımızın meydana gəlməsi Azərbaycanda türkdilli yazı mədəniyyətini tarixən “rəsmiləşdirmiş” oldu.

Beləliklə müsəlman dövrü yazı mədəniyyətindən danışarkən epigrafiya, arxeoqrafik və kodikoloji mənbələr öyrənilir. Bütövlükdə bu mənbələr üç dildə yazıldığı üçün Azərbaycan paleoqrafiyası üç bölməyə ayrılır:

- Azərbaycan ərəb paleoqrafiyası,
- Azərbaycan fars paleoqrafiyası,
- Azərbaycan türk paleoqrafiyası.

Bu baxımdan dünyada Azərbaycan (və digər türk xalqlarının) paleoqrafiyası qədər zəngin və mürəkkəb paleoqrafiya yoxdur və bu Azərbaycan paleoqrafiyası məsələlərinin tədqiqini olduqca çətinləşdirir.

Azərbaycan ərəb paleoqrafiyası ərəbdilli Azərbaycan əlyazmalarını öyrənir.

Azərbaycan fars paleoqrafiyası farsdilli Azərbaycan əlyazmalarını öyrənir.

Azərbaycan türk paleoqrafiyası anadilli Azərbaycan əlyazmalarını və Azərbaycan yazı tarixini (tarixi orfoqrafiyasını) öyrənir.

Əlyazma əllə yazı yazmağın məhsulu kimi

Yazının meydana gəlməsi ilə mətnlərin hər hansı bir material üzərinə həkk edilməsi eyni vaxta düşmüşdür. Məhz nitqin yazılı formasına olan tələb əlifbanın aktualaşmasını şərtləndirmişdir. Müəyyən material üzərində yazılmış yazı isə kitabın yaranma tarixinin başlanğıcını qoymuşdur.

İlk yazının meydana gəldiyi ibtidai dövrdə insanlar öz primitiv mətnlərini daşınmaz materiallar üzərində (mağaralarda, qayalarda, iri daşlar üzərində) yazırdılar (piktoqrafik yazını çəkirdilər). Belə materialdan istifadə edilməsi yazının inkişaf etdiyi sonrakı dövrlərdə də təzahür etmişdir. Dövrümüzə gəlib çatmış külli miqdarda kitabələr, qəbirüstü abidələr və müxtəlif məmulatlar üzərində həkk olunmuş yazılar buna misal ola bilər. Ancaq bunların heç biri əslində sözün əsl mənasında əlyazma sayılmır və hər biri həkkəlik nümunəsidir.

“Əlyazma” anlayışı hansısa bərk material üzərində oyma, yonma, cızma yolu ilə həyata keçirilən “həkkəlik” işi anlayışı ilə eyniləşdirilə bilməz. Həm əlyazma, həm də həkkəlik “yazı” anlayışı ilə birbaşa bağlıdır, lakin əlyazma əllə yazma, həkkəlik isə əllə həkk etmə işinin məhsuludur.

Həkkəlik sənəti sinkretik səciyyə daşımaqla həm xəttatlığın, həm də nəqqaşlığın başlıca

ünsürlərini özündə cəmləşdirirdi [6, s.332].

XII-XIX əsrlərin ən yaxşı xəttat, həkkak, nəqqaş, memar, heykəltəraş və digər bədii daşyonma sənəti ustalarının adları bir sıra kitabələrdə və heykəltəraşlıq nümunələrində qalmışdır. Əcəmi ibn Əbu Bəkr Naxçıvani, Əbu Rəşid bin Zeynəddin Şirvani, Ustad Zeynəddin bin Əbu Rəşid Şirvani, Sədr bin Sarım, Əli Məcideddin, Əhməd bin Əyyub əl-Hafiz Naxçıvani, Usta Nəcməddin bin Usta Pənah, İdris, Məhəmməd Arif, Dərviş, İsa ibn Mamay Zaxuri, Şeyx Sultan, Məhəmməd Əli, Məhəmməd Əli ibn Əmir Əli, Vəli, Nəziri, Seyyid Taha bin Seyyid Əmir Bakui, Ustad Ümmət bin Rəhman, Ustadül-əsatid Məhəmməd xan, Molla Həsən, Dərviş Zaxuri və b. [60, s.5-6] gözəl xəttat olmuşlar; belə olmasa idi, onlar müxtəlif tikililər və məmulatlar üzərində gözəl yazı nümunələri yarada bilməzdilər. Həmin sənətkarlar əvvəl müvafiq materialın üzərində gözəl xətlə yazı yazır, sonra həmin materialı yonmaqla yazıları həkk edirdilər. Lakin onların yaratdıqları abidələrin heç biri əlyazma anlayışına uyğun gəlmir.

XVI-XVII əsrlərdə məzarüstü daşlarda ölənin fəlsəfi kəlamları, görkəmli şair və aşıqların sətirləri, dua, şifahi ədəbiyyatdan gələn şeirlər də yazılırdı. Metal məmulatların bəzəyi, rəsm və naxışları arasında olan ərəb əlifbası ilə yazılmış yazılar içərisində məmulatın hansı usta tərəfindən, kimin üçün, kimin sifarişi ilə, nə vaxt düzəldiyini bildiren sözlərə, bəzən Qur'andan götürülmüş kəlmələrə və yaxud klassik Şərq şairlərinin şeirlərinə də təsadüf olunur [22, s.65-67].

Əlyazma əllə, əldə tutulmuş xüsusi yazı ləvazimatı (qələm, lələk və s. ilə, başqa sözlə, subyekt-ləvazimatla) digər yazı ləvazimatına (materialından asılı olmayaraq, vərəqlər şəklində olan məmulata, yəni obyekt-ləvazimata) yazı yazmaqdır. Deməli, "əlyazma" anlayışı tək-cə yazının yazıldığı materialla deyil, həmin materialın forması ilə də üzvi şəkildə bağlıdır.

Bəşəriyyət uzun dövrlər ərzində əlyazma üçün daim münasib material axtarışında olmuş, tapdığı və icad (istehsal) etdiyi hər bir yazı materialını getdikcə daha da püxtələşdirmiş, daha çətin əldə edilən və baha başa gələn bir yazı materialını daha ucuz başa gələn yeni yazı materialı ilə əvəzləmişdir. Nəhayət, üzərində yazıya alınmış informasiyanın (mətnin) bir yerdə cəmləşdirilməsinə, mətnin yazı (oxunuş) ardıcılığının təmin olunmasına (kitab tərtibinə) imkan verən material forması tapılmışdır. Bu forma - vərəqdır.

Paleoqrafiya köməkçi fənn kimi

Ümumiyyətlə kitab mədəniyyətinin zəngin və maraqlı tarixi vardır. Qəribədir ki, kitablar və kitabxanalar tarix boyu həmişə öz qəddarlığı ilə ad çıxarmış müdhiş fəhmlərin, cahangirlərin, sərkərdələrin yolu üstünə çıxmış, onlar misilsiz sənət əsəri, elm və mədəniyyət nümunəsi olan kitablara və onların yaradıcılarına müxtəlif cür münasibət bəsləmişlər. Tarix həm kitabxanaları yerlə yeksan edən və ya özləri ilə daşıyıb-aparan, həm də onlara yüksək qiymət verib, kitab xəzinələrini qoruyub-saxlayan, kitablara, kitablara yaradan ziyalılara, elm və mədəniyyət xadimlərinə hörmətlə yanaşan, onlara himayədarlıq edən bir çox dövlət xadimlərinin adlarını özündə yaşatmaqdadır. "Bir sıra tarixi mənbələrdə bütün Şərqdə istilacı kimi tanınan, onminlərlə insanları, yüzlərlə şəhərləri, qalaları məhv edən Teymurləng vəsiyyət etmişdi ki, onu öz mənəvi ustası – müəllimi Mirseyid Bərəkənin ayaqları altında dəfn etsinlər. Onun vəsiyyətinə əməl olunmuşdu" [11]. İbrahim Pəçəvi yazır ki, "qoşun altı gün Təbrizdə qalandan sonra rəbiüs-sani ayının 4-də (2.10.1535) padşah Xoyda Şəms Təbrizinin müqəddəs qəbrini ziyarət etdi" [166,

s.15]. L.Doyel etiraf edir ki, XV əsrdə Osmanlı Konstantinopolu Qərbi Avropanın böyük bir hissəsindən, şübhəsiz, qat-qat mədəni, sivilizasiyalı hərəkət etdi və türk hakimiyyəti bütün tarixi ərzində buradakı yunan monastirlərində olan saysız-hesabsız qiymətli əlyazmaları qoruyub-saxladı [113, s.92]. 1501-ci ildə Şah İsmayıl Ağqoyunlu Sultan Əlvəndi məğlub edib Təbrizi alanda onun zəngin kitabxanasına da sahib olmuş [79, s.16], sonralar o özü və xələfləri bu kitabxananı dünyanın ən möhtəşəm kitab məbədlərindən birinə çevirmişdilər.

Ancaq çarların və şahların heç də hamısı həmişə alimlərə və mədəniyyət xadimlərinə, onların yaratdıqları kitab incilərinə qarşı bu cür münasibət bəsləməmişlər. Q.A.Jiddi Şamaxı şəhərinin XVI-XVII əsrlər tarixi haqqında yazarkən göstərir ki, "I Təhmasibin yürüşü zamanı içərisində uzun əsrlər ərzində dünyanın müxtəlif ölkələrindən toplanmış nadir kitablar da olan qiymətli əmlak Buqurt qalasından müsadirə edilərək aparılmışdı" [111, s.110]. Tarix İsgəndəriyyə kitabxanasının vəhşicəsinə yandırılmasını, nəhəng Ağqoyunlu-Səfəvi kitabxanasının Peterburqa daşınmasını və onlarla, yüzlərlə bu cür hadisələri unutmamışıdır.

Əlyazmaların bir regiondan digərinə aparılması müəyyən dərəcədə həm də hədiyyə mübadiləsi, alqı-satqı və s. şəklində də həyata keçirilirdi. Nəfis tərtibatlı, xüsusi sifarişlə yazılmış əlyazma kitabları qiymətli şahlar və xanlar hədiyyəsinə çevrilirdi. Məsələn, Buxara xanı Əbdüləziz İrən şahı Süleymana (1667-1694) göndərirdi daş-qaş, müxtəlif parçalar, atlar, şahinlər, şunqarlar və dəvələrlə birlikdə buxaralı xəttat Xacə Yadigar tərəfindən köçürülmüş Hafiz divanını da hədiyyə göndərmişdi. Hədiyyələr İrana çatanda Şah Süleyman "(bütün digər hədiyyələrə) məhəl qoymadan kitabı əlinə götürmüş və demişdi: "Bu gün xan bu cild xəzinəsinin içərisində mənə yer kürəsinin bütün hədiyyələrini göndərmişdir!" Səlanikinin verdiyi xəbərə görə, Buxara xanı Abdullahın səfiri 1594-cü ilin yanvarında İstambula gələrkən türk sultanına başqa hədiyyələrlə yanaşı, Qur'ani-Kərimin iki nüsxəsini, Nizami xəmsəsinin bir cildini və "Şahnamə"nin bir nüsxəsini bağışlamışdı [180, s.495].

Kitabların dünyanın bir regionundan başqa regionuna daşınması prosesi həm də beynəlxalq mədəni və ticari əlaqələrin tərkib hissəsi kimi baş vermişdir. Müsəlman Şərqi tacirləri İslam dünyasının bütün mərkəzi və ucqar nöqtələrini dolaşmış-gəzdikdə özləri ilə qiymətli əlyazma kitablarını da alıb aparır, münasib yerlərdə baha qiymətə satırdılar. Xilafətin elm və mədəniyyət mərkəzlərində təhsil alan mütəəllimlər, uzaq-uzaq universitetlərdə və camelələrdə müdərrişlik edən ziyalılar öz vətənlərinə gedib-gələndə istər məzmununa görə, istərsə də bədii tərtibatına görə əsrarəngiz, misilsiz, seçmə əlyazma kitablarını da özləri ilə daşıyırdılar.

Qərb dünyası bu prosesə nisbətən gec başlamışdı. Avropalılar yalnız İntibah dövründə əlyazma kitablarının necə böyük idraki-informativ və mədəni dəyərə malik olduğunu dərk edəndən sonra onların əldə edilməsini öz fəaliyyətlərinin tərkib hissəsinə çevirmişdilər. Bu sahədə İtalyanların böyük xidmətləri qeyd olunur. Şərq əlyazma kitablarının toplanıb-daşınması işinə məhz onlar ilk dəfə maraqla göstərməyə başlamışlar. L.Doyel qeyd edir ki, XIV əsrdə avropalılar əlyazma kitablarının toplanması naminə nəinki öz var-dövlətlərindən keçir, həm də baş çəkdiyi ölkələrin qanunlarını pozmaqdan belə çəkinmirdilər. İntibah dövrü kitabsevər humanistlərinin şüarı belə idi: *Si ius violandum est, librorum gratia violandum est* — "Əgər qanunu pozmaq lazımdırsa, onda qoy qanun kitabların xilas edilməsi naminə pozulsun". İtalyanlar belə güman edirdilər ki, onlar ətiq şeyləri olduğu yerdən ekspropriasiya etməklə bu abidələri xilas edirlər.

Siciliyalı əlyazma axtaran Jovanni Aurispa Konstantinopolda özünün bütün paltarlarını Yunanlara verib, əvəzində bir neçə əlyazma almışdı. Florensiyalı Nikkolo de Nikkoli özünün malikanələrini satıb, əlyazma kolleksiyasını zənginləşdirmək üçün vəsait toplamışdı. Papa V

Nikolay və Papa X Lev öz agentlərini Aralıq dənizi vasitəsilə Suriyaya və Kiçik Asiyaya, həmçinin İsveç və Danimarkaya qədər şimala əlyazma dalınca göndəridilər. Poco Braççolini Alp dağlarındakı monastırın xarabalıqlarında qalmış köhnə kitabxananı ələ keçirmək üçün təbii qüvvələrə qarşı çıxaraq, qarlı aşırımları keçib dağlara dırmaşmışdı.

İtalyanların bu canfəşanlılığı sonralar Şərq ölkələrinə arxeoqrafik ekspedisiyaların təşkil edilməsinin əsasını qoymuş, xüsusən XIX-XX əsrlərdə belə axtarışların həyata keçirilməsində ingilislər, almanlar və fransızlar böyük təşəbbüslə qabağa düşmüşlər.

L.Doyel "Marko Polodan sonra Asiyanın ən böyük tədqiqatçısı" ingilis Mark Aurel Steynin özünün çinli katibi İzyan ilə birlikdə XX əsrin əvvəllərində Dunxuan əlyazmalarını dünyaya necə tanıtdıqlarını geniş təsvir edir və göstərir ki, sonralar bu yazıların sanskritdə, prakrit, Çin, Tibet, fars, soqdi, uyğur, runik türk, xotan, kuçi, naməlum Tibet-Birma dillərində olduğu aşkar edilmişdir. Hazırda təxminən 12 minlik Dunxuan əlyazmaları fondu S.Peterburqda akademiya saxlanılır ki, bu da dünyada ən böyük Dunxuan kolleksiyalarından yalnız biridir [113, s.61, 67, 525-548, 651].

Beləliklə, kitabların müxtəlif yollarla tarixi köçü onların dünyanın ən müxtəlif regionlarına səpələnməsinə səbəb olmuşdur. Bu fakt həmçinin yığılıb-gətirilmiş əlyazma mətnlərinin oxunmasını və öyrənilməsinə şərtləndirmiş və beləliklə, Avropada yeni elm sahəsi meydana gəlmişdir.

Alimlər göstərir ki, paleoqrafiyada ilk addımı fransızlar atmışlar. Bernar Monfokonun (1655-1741) 1708-ci ildə Parisdə nəşr etdirdiyi latın qrafikalı yunan (Bizans) yazısının təşəkkülünə həsr olunmuş "Paleographia graesa sive de ortu et progressu literaruum" ("Yunan paleoqrafiyası və ya hərflərin yaranması və inkişafı haqqında") əsəri bu sahədə ilk təşəbbüs sayılır. Bundan sonra 1750-1765-ci illərdə Parisdə Tassen və Tustenin fransız dilində yazdıqları altı cildlik "Nauve au traite de diplomatique" ("Diplomatikaya dair yeni traktat") əsəri çapdan çıxmış, müəlliflər bu əsərdə geniş əhatəli yeni materiallarla orta əsr yazısının mükəmməl təsvirini vermişlər [bax: 45, s.38].

Ancaq bu əslində paleoqrafiyanın nəzəri məsələləri ilə bağlı yazılmış ilk əsərlərdir. Paleoqrafiyanın insanın ayrıca bir elmi-praktiki fəaliyyət sahəsi kimi meydana gəlməsi isə XIV əsrin italyan alimi və məşhur şairi Françesko Petrarkanın (1304-1374) adı ilə bağlıdır. O, gənc yaşlarında oxumağı öyrənəndən sonra kitabları sevməyə, onları toplamağa başlamış, Qədim Roma natiqi və hüquqşünası Mark Tulli Sitseronun itmiş əsərlərini axtarmağa girişmiş, onları təsadüf nəticəsində tapandan sonra Sitseron mətnlərini öyrənməyə başlamışdır. Bu praktiki paleoqrafiyanın başlanğıcı sayılır [113, s.47].

Paleoqrafiya - yunanca *palaios* "qədim, əski" + *grapho* "yazıram" deməkdir. Adından görüldüyü kimi, paleoqrafiya əslində üzərində yazıldığı materialdan asılı olmayaraq, qədim yazını öyrənən elmdir (fəndir). Buna baxmayaraq, "paleoqrafiya" termininin əhatə dairəsi haqqında alimlər arasında fikir ayrılığı müşahidə olunur.

Ənənəvi fikrə görə, paleoqrafiyanın özünün bir neçə köməkçi sahəsi vardır:

1) *Arxeologiya* – abidənin material tərtibini öyrənir.

2) *Kodikologiya* (latınca *codex* "kitab" + yunanca *logos* "təlim, elm" deməkdir) – qədim və orta əsr əlyazma kitabı və onun müqəddəratını öyrənir. Əsas vəzifəsi paleoqrafiya üçün geniş köməkçi aparatın, unifikasiyalı əlyazma kataloqlarının və xüsusi biblioqrafik məlumatın hazırlanması ilə bağlıdır.

3) *Arxivşünaslıq* – məqsədi qədim məbəəd (sinaqoq, kilisə və məscid) fondlarının, şəxsi arxiv və kolleksiyaların bərpası və tədqiqidir.

4) *Diplomatika* (yunanca *diploma* "vərəq, sənəd" deməkdir) – qədim və orta əsr

sənədlərini, rəsmi fərmanları və yazışma sənədlərini öyrənir.

5) *Epiqrafika* (yunanca *epigraphē* “nəyinsə üzərində yazı” deməkdir) - bərk material (daş, metal, qamış, keramik məmulatlar və s.) üzərindəki yazını öyrənir.

6) *Numizmatika* (latınca *numisma* “sikkə” deməkdir) – sikkələr üzərindəki yazını öyrənir.

7) Sfragistika (yunanca *sphragis* “möhür” deməkdir) – möhürləri və onların basılmış əksini (izini) öyrənir.

V.N.Şepkin yazır: “Biz paleoqrafiyanı tarixi-filoloci siklin bir elm sahəsi deyil, paleoqrafik fənn kimi götürürük. Bu zaman biz ənənəvi “elm gələcək haqqında məlumat almaq imkanı verən biliklər sistemidir” tərifindən çıxış edirik. Paleoqrafiya biliklər sistemidir, ancaq o, keçmişə yönəlir” [191, s.13].

Yuxarıdakı bölgüyə əsaslansaq, paleoqrafiya bir bütöv, arxeologiya, kodikologiya, arxivşünaslıq, diplomatika, epiqrafika, numizmatika və sfragistika isə onun hissələridir.

Bununla yanaşı, ayrı-ayrı mütəxəssislər paleoqrafiyanı sadalanan sahələri özündə birləşdirən bir bütöv hesab etmir, “paleoqrafiya” sözünün daxili mənasını bir kənara qoyaraq, onun terminləşdirilmiş, məhdud məzmunundan çıxış edirlər.

Ç.Loukotkanın fikrincə, “insanın ruhunun yaratdığı yazının öyrənilməsi ilə paleoqrafiya və epiqrafiya adlı elmlər məşğul olur” [144, s.17].

V.N.Şepkin paleoqrafiyanı, diplomatikanı, numizmatikanı, sfragistika və epiqrafikanı ayrı-ayrı götürür [bax: 191, s.12-13].

Y.V.Rocdestvenski yazır: “Nitq incə sənəti öz tətbiqinə görə hər hansı bir mədəniyyətdə aşağıdakılara bölünür:

a) mətnləri oxuma incə sənəti - buraya epiqrafika, numizmatika, sfragistika, paleoqrafiya aid edilir ki, bunlar oxunan materialla davranış bacarığını müəyyənləşdirir; diplomatika - sənədli mətnlərin dil formalarının xarakterini öyrənir; ekzegetika, germenektika - mətnin məzmununu müxtəlif mətnlərin məzmunu ilə müqayisə etməklə başa düşmək və şərh etmək, mətnlərin yaradılma şəraitini bərpa etmək bacarığını doğurur;

b) mətnlərin yaradılması incə sənəti - buraya kalliqrafiya-xəttatlıq (mətnlərin yazılması incə sənəti), poetika, ritorika, məntiq, üslubiyyat - yəni mətnlərin dil və məzmun formalarının yaradılması incə sənəti daxil edilir;

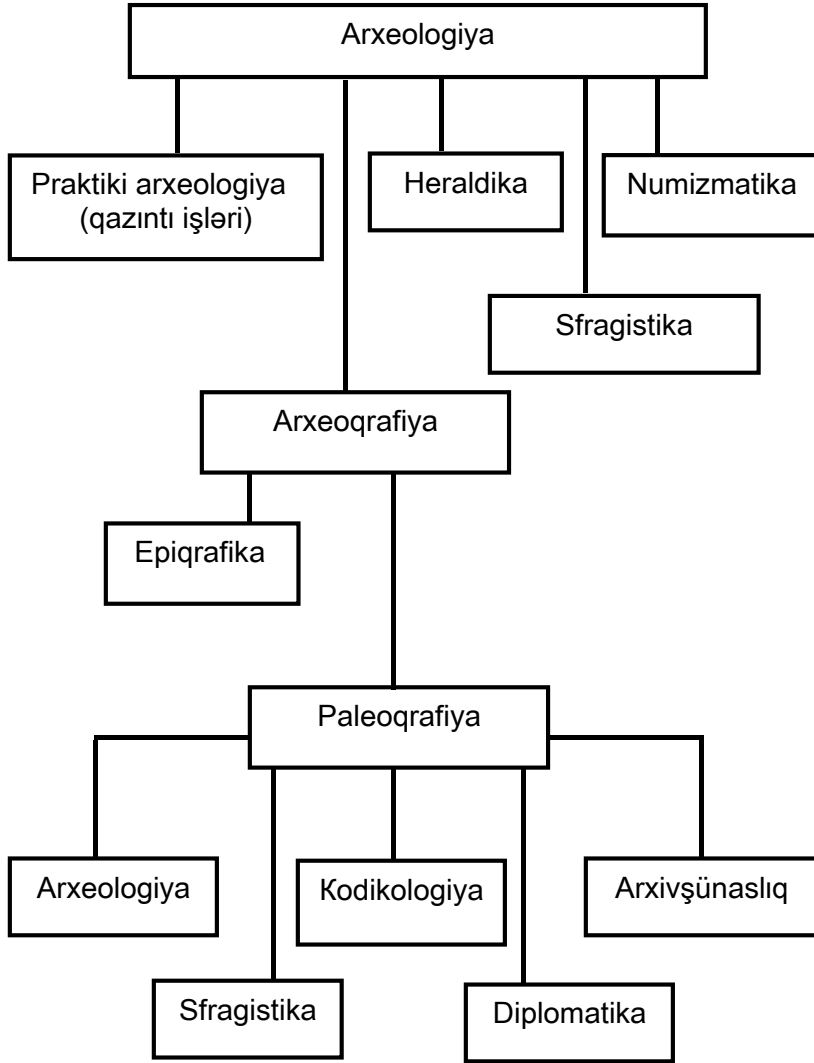
c) mətnlərin oxunması ilə yaradılmasını bir-birinə uyğunlaşdıran incə sənət, başqa sözlə, linqvistik incə sənət. Buraya leksikoqrafiya, qrammatika, orfoepiya aid edilir” [172, s.30].

Göründüyü kimi, bir variantda paleoqrafiya ayrıca bir elm sahəsi olmaq etibarilə bütün materiallar üzərində həkk olunmuş əski yazını öyrənir, ikinci variantda isə yazının yazıldığı material əsas götürülür: bu zaman paleoqrafiya konkret olaraq məhz papirus, perqamen və kağız (vərəq formalı) materialının və onun üzərindəki əski yazının (əlyazmanın) tədqiqi ilə məşğul olur, yazı materialını öyrənməklə arxeologiyayı, əlyazma kitabının özünü öyrənməklə kodikologiyayı, şəxsi arxivləri və kolleksiyaları öyrənməklə arxivşünaslığı, arxeoqrafik sənədləri öyrənməklə diplomatikanı, əlyazmalardakı möhür izlərini öyrənməklə sfragistikanı özündə birləşdirir.

“Paleoqrafiya yalnız əlyazma və kitablar haqqında məlumat verir” [110, s.12].

Beləliklə, qədim yazıları öyrənən paleoqrafiya fənni arxeologiya elminin arxeoqrafiya sahəsinin tərkib hissəsi olmaq etibarilə göstərilən köməkçi fənlərlə üzvi əlaqədədir:

* “Əgər əvvəllər paleoqrafiya əsas etibarilə XIX əsrə qədərki əlyazmaların öyrənilməsi ilə məşğul olurdusa, hazırda XIX və XX əsr yazılı mənbələrinin paleoqrafik təhlil metodları işlənilib-hazırlanmaqdadır” [103, s.4].



Burada arxeoloci sfragistika möhürlərin özünü, paleoqrafik sfragistika isə möhürlərin əlyazmalardakı izlərini öyrənir. Arxeoloci numizmatika sikkələrin materialını, epiqrafika isə onlardakı yazını öyrənir.

Paleoqrafiya fənninin həm nəzəri, həm də mühüm praktiki vəzifələri vardır.

Nəzəri vəzifə yazı sistemi tarixinin araşdırılması ilə bağlıdır. Paleoqrafiyanın nəzəri sahəsi olan yazı tarixi xalqın mədəniyyət tarixinin bir hissəsidir, daha geniş götürsək, dünya yazı və mədəniyyət tarixinin bir hissəsidir. Paleoqrafiyanın nəzəri sahəsinin böyük rol oynaması onu digər fənlərdən ayırır və ona müstəqillik verir [146, s.7].

Praktiki vəzifə isə orta əsr yazılı mənbələrinin düzgün oxunmasına, onların yazılma tarixinin, müəllifinin və kAtibinin, yazılma yerinin dəqiq müəyyənləşdirilməsinə imkan verən bilik və vərdişlər məcmusunun aşkarlanmasını nəzərdə tutur. Həm nəzəri, həm də praktiki cəhətlər bir-biri ilə sıx bağlıdır, lakin tədqiqatçılar paleoqrafiyanın yalnız nəzəri vəzifələrindən çıxış edərək, onun müstəqil elm olduğunu qəbul edirlər. Məsələn, A.D.Lyublinskaya göstərir ki, "paleoqrafiyanın nəzəri tərəfinin daha böyük rol oynaması onu başqa fənlər sırasından ayırır və ona müəyyən müstəqillik verir" [146, s.7].

Praktiki vəzifələrinə görə isə, paleoqrafiya köməkçi elm hesab olunur, lakin rus və Qərb

paleoqrafiyasından fərqli olaraq, Azərbaycan paleoqrafiyasının praktiki sahələri – yazılı abidələrin düzgün oxunması, onların yazılma tarixinin dəqiq müəyyənləşdirilməsi və lokallaşdırılması prinsiplərinin özü ayrılıqda nəzəri ümumiləşdirməyə ehtiyac hiss edir və müstəqil problem kimi qarşıda durur. Bunun əsas səbəbi onunla bağlıdır ki, ərəb qrafikalı yazı bütün Müsəlman Şərqi üçün eyni olsa da, əslində hər bir regionda və ya ölkədə bu əlifbada yazılmış yazının milli spesifik xüsusiyyətləri də özünü büruzə verirdi. Əgər indiyədək ərəb (islam) paleoqrafiyasının praktiki məsələləri konkret regionda və ayrı-ayrı ölkələrdə öyrənilsə idi, bu Azərbaycan paleoqrafiyasında ümumiləşdirmə problemini də asanlaşdırardı. Düzdür, son onilliklərdə, məsələn, Orta Asiya, İran, Türkiyə və s. əlyazmalarının paleoqrafiyasının tədqiqinə zəhmət çəkilməmişdir. Lakin yazılmış əsərlərin heç birində əlyazmaların regional xüsusiyyətləri müəyyənləşdirilməmiş, əksinə, bütövlükdə müsəlman əlyazmalarına aid edilə biləcək ümumi əlamətlər hər bir regionun milli “xüsusiyyətləri” adı altında təqdim edilmişdir. Belə vəziyyətdə müxtəlif regionlarda yazılmış əlyazmaların arasından Azərbaycan kitablarını seçib fərqləndirmək, başqa sözlə, Azərbaycan paleoqrafiyasının praktiki məsələlərini həll etmək böyük çətinlik yaradır, tədqiqatçı ara-sıra “ümumi” ola biləcək məsələləri istər-istəməz “xüsusiyyət” kimi təqdim etməli olur.

Azərbaycan paleoqrafiyası həm nəzəri, həm də praktiki cəhətlərinə görə latın və rus-slavyan paleoqrafiyasına nisbətən daha çox müstəqildir.

Məlumdur ki, paleoqrafiya əsas etibarilə mənbəşünas tarixçilərin, ədəbi mətnşünasların və dil tarixini tədqiq edən dilçilərin tələbatını ödəməyə xidmət edir. Dilçi üçün tədqiq edilən əlyazma özü əsasdır, çünki bir qayda olaraq onu əlyazmanın məzmunu deyil, sözlərin yazılışı maraqlandırır və bu yazılışı təhlil etməklə dilçi dil faktlarını aşkara çıxarır. Əlyazmalarda onların yazılmasının dil zamanı və məkanı öz əksini tapmış olur, bəzən isə hətta katiblərin türk sözlərinin yazılış formasını özlərinin dövrünə müvafiq şəkildə dəyişdirərək yeniləşdirmələri fakt kimi təzahür edir.

“Əlyazmaların paleoqrafik öyrənilməsinin əsas metodu hər hansı bir əlyazmanın özünəməxsus xüsusiyyətlərinin müəyyən edilməsidir” [184, s.3]. Paleoqrafiya konkret əlyazma əsasında aşağıdakı məsələləri öyrənir:

- 1) yazı materialı və materialın forması,
- 2) katibin yazı aləti,
- 3) materialın səthində mətnin ümumi görünüşü və yerləşdirilməsi üsulları, onun ornamentasiyası,
- 4) işarələrin enlilik və uzunluq, onların arasındakı məsafənin və s. modul-tənasübləri,
- 5) işarələrin tərkib elementlərini və (üfüqi və ya şaquli, sağdan sola və ya əksinə) istiqamətini müəyyənləşdirən dukt-ardıcılıq,
- 6) götürülmüş mətndə müntəzəm olan xətt, işarələrin tənasübünün qəsdən dəyişdirilməsi, fərdi qrafik xüsusiyyətlər,
- 7) işarənin məkan orientasiyası – onun şaquli və ya üfüqi ox ətrafında fırladılması, işarələrin meyilliliyi,
- 8) polimorfizm – eyni işarənin eyni mətn hüdudlarında yazılış variantlılığı,
- 9) mətnin hətta bir regionun müxtəlif abidələrində eyni sözün eyni cür yazılmaması və orfoqrafik fərqləri ilə bağlı xüsusiyyətləri,
- 10) abidənin punktuasiya xüsusiyyətləri [184, s.30-31].

XX əsr klassik türkologiyasının nümayəndələrindən prof. Bəkir Çobanzadə abidələrin elmi-paleoqrafik təsvirini verməyin metodologiyasını belə şərh edirdi:

“Əski ədəbi dövrləri tədqiq edərkən, daha doğrusu, əlyazmaları ilə işlərkən bu cəhətlərə

diqqət etməlidir:

Əlyazmasının haiz olduğu bu nöqtələri qeyd etmədən keçməməlidir:

- 1) əlyazma nömrəsi,
- 2) ünvanı, adı,
- 3) format, şəkli (Formatı santimetr və yaxud yazı listi ilə təyin etmək mümkündür),
- 4) Material nə üzərinə yazılmış?
- 5) kağız – vərəq sayı (İçində yazılmamış kağızlar varsa, bunları da hesaba qatmalıdır),
- 6) əlyazmasının tarixi (Əgər əlyazmasının içində qeyd yoxsa, mətnlər üzərində təqribi surətdə bu tarixi meydana çıxarmağa çalışmalıdır),
- 7) əlyazmanın hansı xətt (süls, təliq...) ilə yazıldığı,
- 8) imlası, bəzi sözlərdəki imla xüsusiyyətləri,
- 9) əlyazmanın başlıca bəhsləri (təbii, öz sözlərilə),
- 10) nəqşləri (Heç bir Şərq əlyazması yoxdur ki, onda bir taqım nəqşlər, zinətlər, miniatürlər olmasın. Belə əlyazmalarının yalnız ədəbiyyat üçün deyil, eyni zamanda nəfis sənətlər üçün də çox böyük əhəmiyyəti vardır),
- 11) cild (Bir əsərin cildini tərif etməklə o əsərin harada yazıldığını bilmək çox dəfə qabil olur),
- 12) Əgər əlyazması təbə götürüləcək isə, gerek məqalə və əsərdə, gərəksə əlyazmada bulunan ismi-xaslardan ayrıca bir cədvəl düzəltməlidir.

13) Eyni surətlə əlyazma haqqındakı başqa tədqiqləri və əlyazmanın başqa təblərini də gözədən keçirmək, hətta tədqiq etmək də lazım gəlir.

Bundan başqa, əlyazmanın yaxud ədəbi əsərin mətnini tənqid etmək lazımdır. Bilxassə Şərqdə basılmış əlyazmaları və əsərlər üçün bu tənqid çox faydalıdır.

Qüruni-vüstada Avropa ölkələrində olduğu kibi, son zamanlara qədər Şərqdə də birisi tərəfindən yazılmış əsərin başqası tərəfindən dəyişdirilməyəcəyi fikri, əsərin əsliyyətinə hörmət əqidəsi məlum deyildi. Bunun üçün ərəb, fars və türk-tatar şairlərinin əsərlərini kopyaçılar bildikləri, istedikləri kibi dəyişdirməkdən çəkinməmişlərdir. Halbuki əsərin tarixi qiyməti onun əsliyyətindədir. Ədəbiyyat tarixçisi nə olursa-olsun, həmin bu əsli və birinci mətni tapmağa çalışmalıdır. Bu da ancaq mətnin tənqidi gözlə oxunmasından, tədqiqindən” [17, s.315] sonra mümkün ola bilər.

Burada yazı materialı və materialın forması, həmçinin katibin yazı aləti hər bir əlyazma üçün ayrıca bir problem kimi təzahür etmir - bunlar ümumi məsələlərdir və keçən əsrin 60-cı illərində Azərbaycan alimi A.Y.Qazıyev tərəfindən müfəssəl şəkildə öyrənilmişdir [bax: 126, s.13-41]. Konkret götürülmüş əlyazmada yazı materialı və materialın forması, eləcə də katibin yazı aləti məsələləri ənənəvi olmadıqda ayrıca öyrənilə bilər.

M.N.Tixomirov və A.V.Muravyov paleoqrafiyanın qarşısında dörd vəzifənin durduğunu göstərirlər:

1. Yazılı mənbənin meydana gəlməsinin vaxtının müəyyənləşdirilməsi;
2. Mənbənin yazılma yerinin müəyyən edilməsi;
3. Abidənin mötəbərliyinin müəyyən edilməsi;
4. Mətni oxuya bilmək bacarığının təlqini [184, s.3].

Yazılı abidələrin paleoqrafiyasından danışarkən ən əvvəl onların yazıldığı yeri və zamanı, kağızın növü və ölçüsünü, xəttin xüsusiyyətlərini, vərəqlərin nömrələnmə üsulunu, kağızda olan su nişanlarının (filiqranların) növlərini, əlyazmada mövcud ornament və miniatürün əsərin məzmunu ilə əlaqəsini, mürəkkəb və boyalarını, cildini və s. müəyyənləşdirmək lazımdır.

Müasir elmin qarşısında duran mühüm vəzifələrdən biri də Şərq paleoqrafiyasının tədqiqi

məsələsidir. Ərəb qrafikalı Şərq paleoqrafiyası təxminən on dörd əsrlik geniş bir dövrü əhatə edir. O, ərəb əlifbasının işlədildiyi Yaxın və Orta Şərq ölkələrində yaranan orta əsr yazılı abidələrinin xüsusiyyətlərini öyrənir. Şərq xalqlarının mədəniyyət tarixində xüsusi əhəmiyyətə malik ərəb yazısının rolu çox böyük, əhatə dairəsi xeyli genişdir. Ona görə də müsəlman xalqlarının yazılı abidələrini paleoqrafik baxımdan tədqiq etmək mürəkkəb və məsuliyyətli bir işdir.

Şərq yazılı abidələrinin bəzi paleoqrafik xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi tarixi XVIII əsrə aid edilir. Bu sahədə məlum olan ilk əsər ("Jatoloque codicum manuscritorum bibliothecal regiae") 1739-cu ildə Parisdə çapdan çıxmışdır. Bu kataloqda ovaxtlar Paris Kral Kitabxanasında saxlanılan 4200-ə qədər müxtəlif əlyazma (o cümlədən 396-sı türkcə, 1626-sı ərəbcə, 388-i farsca...) nüsxələri haqqında məlumat verilmişdir.

Sonrakı dövrlərdə S.Assemanus, Y.Uri, U.İ.Setven, C.L.Russo, P.Petrov, V.V.Bartold, Y.E.Bertels, L.V.Dmitriyeva, A.M.Muqinov, S.N.Muratov, K.Q.Zaleman, F.A.Rozenberq, A.A.Semyonov və başqa tədqiqatçıların Müsəlman Şərqi xalqlarının ədəbi abidələrinin tədqiqinə dair yazdıqları kataloq və əsərlər meydana çıxmışdır. Burada xüsusi olaraq V.D.Smirnovun, Q.Flyüqelin, H.Etenin, V.Pertşin, E.Rossinin, V.F.Minorskinin, E.Bloşenin, S.Brokkelmanın, B.Dornun, Ş.Ryönün adlarını, həmçinin İstanbul kitabxanaları kataloqlarını, Özbəkistan, Tacikistan və Azərbaycan MEA institutlarının Şərq əlyazmaları kataloqlarını da xüsusi qeyd etmək zəruridir [bax: 45, s.37-39].

"Ümumi paleoqrafiya yoxdur. Hərflər işarələri sistemindən (əlifbalardan) və öyrənilən əlyazmanın hansı dildə yazıldığından asılı olaraq, paleoqrafiya yunan, latın, ərəb, Çin, hind, erməni, gürcü və s. paleoqrafiyalarına təsnif edilir. Qədim slavyan əlyazmalarını qılaqolitsa... kiril... və ya latın paleoqrafiyası öyrənir. Dilindən asılı olaraq slavyan paleoqrafiyası rus, Jənubi slavyan... və Qərbi slavyan paleoqrafiyalarına bölünür" [118, s.7].

Göründüyü kimi, təsnifatda abidənin dilinin də nəzərə alınması hər bir milli-regional paleoqrafiyanın fərqləndirilməsinə də yol açır. Yazı sistemində görə adlandırılan "ərəb paleoqrafiyası" (Türkiyə alimi J.Baltaçı onu "islam paleoqrafiyası" adlandırır [bax: 194]) özlüyündə ümumi termdir və abidənin dilinə görə türk, fars və ərəb paleoqrafiyalarına bölünə bilər.

Türk tədqiqatçısı M.Uğur Dərman da qrafika, hərflər və əlifba məsələsi arasında fərq qoymayanları təmsil edir və ərəb qrafikalı türk yazısı və b.k. anlayışları "islam hərfləri" adlandırmağı təklif edir: "İslam dini Ərəbistan dışına sürətlə yayılırken kavim yazısı olmaqdan da çıxıb ümmət yazısı halına gəldi. Bu səbəblə ərəb hərfləri yerinə, islam hərfləri denilməsinin daha şümullü bir tərifi olacağı qənatındayız" [196].

Əlbəttə, "islam hərfləri" anlayışı daha geniş olub, ərəb hərflərindən istifadə etmiş bütün müsəlman xalqlarının yazısını əhatə edir və buna görə də həmin ifadə ümumiləşdirici termin kimi qəbul edilə bilər. Ancaq bu halda regional paleoqrafik tədqiqatların gedişində milli xüsusiyyətləri ifadə etmək mümkün olmur, yalnız ümumislam paleoqrafiyası haqqında danışmaq lazım gəlir. Zənnimizcə, burada "islam hərfləri" ümumi terminini təsnif etmək daha doğru olardı. Nəzərə almaq lazımdır ki, ərəblər ərəb hərflərindən istifadə etdikləri halda, farsların və türklərin istifadə etdikləri əlifba heç də həmin "ərəb əlifbası" deyildi: farsların istifadə etdikləri əlifba ərəb qrafikalı fars əlifbası, türklərin istifadə etdikləri əlifba isə ərəb qrafikalı türk əlifbasıdır. Müqayisə üçün diqqət yetirmək olar ki, bu gün ingilislər, almanlar və fransızlar latın əlifbasından deyil, latın qrafikalı ingilis əlifbasından, alman əlifbasından və fransız əlifbasından istifadə edirlər. Eləcə də bu gün türk xalqlarının əksəriyyəti latın əlifbasından deyil, latın qrafikalı milli əlifbadan istifadə edirlər. Deməli, paleoqrafik tədqiqatlarda da "ərəb qrafikalı türk əlifbası" deyilməsi "daha şümullü bir tərifi" olar.

Slavyan-rus paleoqrafiyasının tədqiqatçısı L.P.Cukovskaya göstərir ki, paleoqrafiyanın təsnifatında əlifba və yazı ilə yanaşı, abidənin yazıldığı dil də əsas götürülməlidir və buna görə də paleoqrafiya yunan, latın, ərəb, Çin, slavyan və s. paleoqrafiyalarına təsnif olunmaqla kifayətlənə bilməz. Dilinə görə, məsələn, slavyan paleoqrafiyası həmçinin slavyan-rus, slavyan-serb, slavyan-bolqar və qərbi-slavyan paleoqrafiyalarına da bölünməlidir [118].

Ərəb yazısı ayrı-ayrı ölkələrdə özünün xüsusiyyətlərinə malik olduğuna görə, onun tarixi bir ölkədə yazının tarixindən daha mürəkkəbdir [146, s.8]. Bu gün hətta heç dilini nəzərə almasaq belə, ərəblərin özlərinin ana dilində yaratdıqları əlyazma kitabları millidən başqa, həm də regional xüsusiyyətləri ilə seçilir. “Ümumi əlamətlərinə baxmayaraq, ərəb dünyasının hər bir əyalətinin incəsənəti yerli bədii ənənələrlə sıx bağlı idi və öz inkişaf yolunu keçmişdi, parlaq xüsusiyyətlərinə malik idi. Suriyanın orta əsr incəsənət abidələri öz təkrarolunmaz xüsusi əlamətlərinə görə İraq, Misir, Şimali Afrika və Mavritan İspaniyasının abidələrindən fərqlənir” [98, s.17] və s. Bu vəziyyət hətta ümumi (dilinə görə) ərəb paleoqrafiyasının özünü də təsnif etməyə, Misirdə yazılmış əlyazmaları Yəməndə və ya İraqda yazılmış əlyazmalardan, Suriyada və ya Liviyada yazılmış kitabları Əndəlusda hazırlanmış abidələrdən fərqləndirməyə imkan verir.

Türk xalqları islamı qəbul etdikdən sonra yüzillər ərzində ərəb, fars və türk dillərində, fars müəllifləri ərəb və fars dillərində, ərəblər özləri isə mütləq əksəriyyət etibarilə yalnız doğma ərəb dilində yazıb-yaratmışlar. Tarixən türklərin yazılı irsi dil baxımından daha rəngarəngdir, buna görə də türk xalqlarının milli paleoqrafiya elminin ayrıca tədqiqində çoxpilləli problem ortaya çıxır. Milli baxımdan türk paleoqrafiyası dil planında ərəb, fars və türk paleoqrafiyası anlayışlarını əhatə edir. Bu paleoqrafiya həmçinin ümumislam paleoqrafiyasının tərkib hissəsini təşkil edir.

Türk xalqlarının özlərinin ümumislam mədəniyyət dünyasına daxil olan paleoqrafiyasında isə milli Azərbaycan paleoqrafiyası ayrıca bir qat kimi öyrənilə bilər. Bu həm də orta əsr ümum-müsəlman yazı mədəniyyətinin inkişafında (dilindən asılı olmayaraq) Azərbaycan milli yazısının rolunu müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Beləliklə:

- yazı sisteminə (qrafikasına) görə ümumi olan islam paleoqrafiyasının milli mənsubiyyətinə görə islam-türk, islam-ərəb, islam-fars paleoqrafiyaları kimi diferensiasiya edilməsi məqsədəuyğundur; burada islam-türk paleoqrafiyası türk xalqlarının ərəb, fars və türk dillərində orta əsr yazılarını öyrənir;

- milli mənsubiyyətinə görə ümumi olan islam-türk paleoqrafiyasının regional xüsusiyyətlərinə görə türk-Azərbaycan, türk-tatar, türk-özbək və s. bu kimi diferensiasiyası məqsədəuyğundur; burada türk-Azərbaycan paleoqrafiyası Azərbaycan xalqının ərəb, fars və türk dillərində orta əsr yazılarını öyrənir.

Belə bölgü istənilən yazılı abidənin və onun müəllifinin milli mənsubiyyətini müəyyənləşdirmək (Azərbaycan əlyazma kitabını fərqləndirmək) baxımından əsas əhəmiyyət kəsb edir. Türk-Azərbaycan paleoqrafiyası məsələlərinin bu cür diferensial tədqiqi təkcə bu və ya digər əlyazmanın yazılma tarixinin və yerinin aşkarlanmasına xidmət etmir, həm də əlyazma kitabının milli-regional mənsubiyyətinin müəyyənləşdirilməsi üçün zəruri olan spesifik məhəlli yazı xüsusiyyətləri haqqında ümumiləşdirilmiş nəticələr əldə olunmasına kömək edir.

Türk-Azərbaycan milli-regional paleoqrafiyasını isə öyrənilən milli-regional abidələrin dilinə görə yenidən Azərbaycan-türk, Azərbaycan-ərəb və Azərbaycan-fars paleoqrafiyalarına təsnif etmək olar. Artıq burada türk-Azərbaycan ümumi paleoqrafiyası özünün tərkib hissələrinə - üç müxtəlif paleoqrafiyaya bölünmüş olur.

Türk-Azərbaycan paleoqrafiyasının faktoqrafik materialı elə həmin ərəb, fars və türk dillərindəki yazıdır, lakin bu yazı yalnız Azərbaycan xalqına mənsubdur.

Azərbaycan-ərəb və Azərbaycan-fars paleoqrafiyalarının əsas vəzifəsi Azərbaycan xalqının ərəb və fars dillərində yazılmış kitablarını müəyyənləşdirmək və öyrənməkdir. Bunun üçün ərəbdilli və farsdilli Azərbaycan kitablarının tərtibi, xətti və yazı xüsusiyyətləri, frontispisinin və kolofonunun tərtibi prinsipləri öyrənilir, mətnə rast gələ biləcək milli linqvistik-semiotik faktlar, azərbaycanlılara xas dil-təfəkkür münasibətlərinin izləri aşkara çıxarılır. Bu istiqamətdə nəticələrin ümumiləşdirilməsi üçün hər şeydən qabaq Azərbaycan ərazisində və ya Azərbaycandan kənar regionlarda azərbaycanlılar tərəfindən hazırlandığı dəqiq bilinən ərəbdilli və farsdilli kitabların öyrənilməsi böyük əhəmiyyət daşıyır. Belə kitabların tədqiqindən əldə edilmiş müddəalar əsasında hazırlandığı yeri məlum olmayan əlyazmalar içərisindən Azərbaycan kitabını seçib-fərqləndirmək mümkündür.

İstər Azərbaycan-ərəb, istərsə də Azərbaycan-fars paleoqrafiyaları mətnə münasibətdə yalnız xətti, hərflərin və ayrı-ayrı sözlərin yazılış xüsusiyyətlərini tədqiq edir.

Azərbaycan-türk paleoqrafiyası isə ana dilində yazılmış Azərbaycan əlyazmalarını öyrənir və digər iki Azərbaycan paleoqrafiyası yarım sistemlərindən fərqli olaraq, mətnə daha çox sirayət edir, ona münasibətdə həm də bütövlükdə yazını tədqiq edir, yazı tarixinin inkişafında konkret abidənin imla xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirir, Azərbaycan orfoqrafiyası tarixini araşdırır.

Əlyazma kitabı

Bütün əlyazma kitabları “əlyazma” anlayışına daxildir, ancaq heç də bütün əlyazmalar kitab sayıla bilməz. Ancaq bu fikir də həmişə mübahisə doğurur. Məsələn, A.A.Qreçixin funksional baxımdan əlyazma kitablarını üç növə bölür:

1) *Praqmatik təxsisatlı kitablar* – işgüzar sənədləşdirmələr...

2) *İdraki təxsisatlı kitablar* – bədii və elmi ədəbiyyat...

3) *Sosial-idarə təxsisatlı kitablar* – dini kitablar, kitabxanalardakı kitabların siyahısı (yəqin ki, müəllif burada biblioqrafik kitabları nəzərdə tutur – A.M.) və müxtəlif məcmuələr [103, s.35-36].

Bu bölgüdə “işgüzar sənədləşdirmələr” artıq görünür. Belə münasibət “əlyazma kitabı” anlayışının hüduqlarını müəyyənləşdirməyi şərtləndirir.

Göstərilən istiqamətdə D.N.Alısitsin fikirləri diqqəti cəlb edir. O göstərir ki, siyasi cəhətdən təsir etmək, təhsil zamanı oxumaq, bədii və ya dini qiraət, hüquqi qaydaları əsaslandırmaq və statistik mənzərəni qurmaq məqsədi ilə yaradılmış yazılı abidələr əlyazma kitabı hesab olunur. Bir qayda olaraq, əlyazma kitabı kodeks formasında olur. İctimai münasibətlərin konkret məqamlarını ya təbəçilik, ya da müqavilə və müamilə xətləri ilə müəyyənləşdirən və təsbit edən yazılı abidələr akt hesab edilir [155, s.89-90].

Paleoqrafiya elmi hər şeydən öncə kitab tarixi ilə birbaşa sıx əlaqədardır. “Bir elm kimi kitab tarixi ... geniş problemlər dairəsini tədqiq edir:

Kitabın yaranma problemi: ... kitabın köçürülməsi, köçürülən kitabların tematikası... xətti, orfoqrafiyası, kitabların tərtibatı.

Kitabların yayılması problemi: kitab ticarəti və kitabın başqa yayılması yolları...

Böyük kitab xəzinələrinin yaranması problemi: kitabxanaların... yaranması.

Kitablardan istifadə edilməsi problemi: oxucular, əhalinin müxtəlif təbəqələrinin tələbat spesifikasi” [143, s.5].

Burada göstərilən kitabın yaranma problemi birbaşa paleoqrafik tədqiqatların obyektidir və həmin nöqtədə paleoqrafiya kitab tarixinin də bir parçasının öyrənilməsinə xidmət edir, ancaq burada paleoqrafiya ayrı-ayrı konkret kitabların yaranma problemini öyrənməklə kifayətlənir. Konkret paleoqrafik fərqlərdən ümumiləşdirici nəticələr çıxarmaq və həmin faktlar, həmçinin toplanan digər çoxsaylı mədəni-tarixi məlumatlar əsasında sonrakı problemlərin öyrənilməsi, yəni müvafiq tədqiqatların genişləndirilməsi isə artıq kitab tarixi fənninin bilavasitə öz problemi - kitabların yayılması, kitabxanaların yaranması və kitablardan istifadə edilməsi problemlərinin paleoqrafik tədqiqatlara bir o qədər də geniş dəxli yoxdur,* hərçənd ki, kitab tarixi fənninin bu istiqamətdə əldə etdiyi nəticələrdən paleoqrafik araşdırmalarda da praktiki fayda götürmək mümkündür.

Eyni zamanda nəzərə almaq lazımdır ki, kitabın tarixi təkcə onun tərtibatının, yaranma texnikasının, ictimai və mədəni əhəmiyyətinin, taleyinin tarixi deyil, həmçinin kitabdakı mətnlərin tarixidir, katiblərin və nəşirlərin mətnlərə münasibətinin tarixidir, kitabların müxtəlif "təshih" üsullarının tarixidir [171, s.7] və bu məsələlərin öyrənilməsində də paleoqrafiya kitab tarixinin mətnşünaslıqla bağlı tədqiqatlar hissəsinə köməkçi vasitə kimi çıxış edir.

Hər bir əlyazmanın mənşəyi onun müəyyən təxsisatı, məqsədi və vəzifələri ilə sıx bağlıdır. Bütün bunlar çox geniş məsələləri əhatə edir. Bununla yanaşı, burada iki əsas məqamı qeyd etmək lazımdır. Birinci halda əlyazmalar praktikaya birbaşa təcili təsir göstərmək üçün yazılırdı və özü də həmin praktikanın tərkib hissəsinə, ayrılmaz elementinə çevrilirdi. Bu növ əlyazmalara aşağıdakılar aid edilir:

- 1) sərəncam və əmrlər,
- 2) öhdəlik, müqavilə və müamillələrin qeydiyyatı.

Bunlar "akt" adlanır. Aktla praktiki hərəkət arasında birbaşa münasibətlər vardır: sənəd ya hansısa bir hərəkətə təhrik edir (əmr), ya da hansısa bir işi təsbit edirdi (müamilə, qarşılıqlı razılaşma). Hər iki halda sənəd ona görə yaranırdı ki, qəbul edilmiş qanun-qaydalara görə bu sənədsiz hərəkət mümkün deyildi, bu sənədi pozmaq olmazdı.

Sərəncam və əmrlərin böyük bir hissəsi saraydan verilirdi. Sarayların yazışması da bu yazışmaların sənəd kimi tərtib edilməsini şərtləndirirdi. Məsələn, Atabəylər zamanı divanül-əla iki hissədən ibarət idi: a) maliyyə və xəzinədarlıq, b) dövlət dəftərxanası. Dövlət dəftərxanası "divanül-inşa" və "divanüt-tuğra"dan ibarət idi. Bu dəftərxana həm daxili, həm də xarici yazışmaları yerinə yetirirdi. Onun başçısı epistoliar üslubun ustası olmalı idi, çünki dövlət sənədlərinin tərtibində ədəbi formanın kamilliyinə birinci dərəcəli əhəmiyyət verilirdi. Dövlət dəftərxanasının başçısı münşi və ya tuğrayı idi. Həmin vəzifənin irsi olduğunu və onun sahiblərinin, eləcə də onların nəsilələrinin "ət-Tuğrayı" ləqəbini daşdıqlarını nəzərə alsaq, onda Azərbaycan atabəyləri dövlətində ən məsul vəzifələrdə işləmiş təbrizli tuğrayilərin adlarını misal olaraq çəkmək olar [9, s.179].

Burada həmçinin görkəmli şəxsiyyətlərin məktublaşmaları (epistoliar irsi) öz dövrünün ayrı-ayrı tarixi hadisələrini və mühitini əks etdirən özünəməxsus (qeyri-rəsmi) sənəd kimi qəbul edilə bilər.

Lakin elə əlyazmalar da yazılırdı ki, onların təxsisatı aktlardan köklü şəkildə fərqlənirdi. Söhbət o əlazmalardan gedir ki, onların məzmunu bu və ya digər praktikanın, bu və ya digər

* Bu problemlərin həlli üçün paleoqrafiya yalnız abidənin haşiyə qeydlərindən faktlar verə bilər. Məsələn, M-205 şifrəli məcmuənin 1^a vərəğində "Rəhmətlik Molla Füzulinin divanı alicənab palkovnik Sadıqov Qüfranpənah Mirzə Sadıq oğlunun kitabxanasına daxil oldu. Allah ona tövfiq versün və bütün bəlalərdən himz etsün" yazılmışdır. Azərbaycan əlyazmalarında sayı-hesabi hələ dəqiqləşdirilməmiş külli miqdarda belə qeydlərə rast gəlmək olur.

hal-vəziyyətin təsvirindən, ümumiləşdirilməsindən və əks etdirilməsindən ibarətdir. Məhz bu cür əlyazmalar kitab hesab edilməlidir [81, s.81-82].

Zənnimizcə, təxsisatına görə məsələyə başqa cür də yanaşmaq olar. Kitab onda verilmiş mətni dəfələrlə oxumaq və öyrənmək üçün, dəftər hansısa mətni yazmaq və yaza-yaza öyrənmək üçün, sənəd isə hansısa hüquqi məsələni birdəfəlik təsbit etmək üçün yazılırdı.

Dəftər adətən bir nəfər və ya uzağı bir neçə nəfər (məhdud dairə) üçün əhəmiyyət daşıyırdı. Şagird və tələbə tədris prosesində məruzədən qeydlər götürür, müəllimin tapşırdığı mətni müxtəlif məqsədlərlə (əzbərləmək, sadəcə öyrənilib-qavramaq, hüsnxətlə yazmaq, öyrənmək üçün və s.), lakin tək-cə özünün və ola bilsin ki, tələbə şəriklərinin istifadəsi üçün köçürürdü. Tusidə oxuyuruq: “[Tələbə] oxumaq üçün hər ehtimala qarşı özü ilə bir dəftər gəzdirməlidir. [Bununla əlaqədar belə] demişlər: “Kimin əlində dəftər olmasa, onun qəlbində hikmət möhkəm yer tutmaz”. [Tələbənin] yanında ağ dəftər və mürəkkəb olmalıdır ki, eşitdiklərini yazsın” [33, s.17].

Dəftərin yazılması biraktlı hadisə deyildi, sürəkli səciyyə daşıyır və tədris prosesində tədricən yerinə yetirilirdi. Məhz bu xüsusiyyətinə görə məşhur bəyaz formalı əlyazmaları da dəftərlər cərgəsinə aid etmək olar.

Dəftərlərin öyrənilməsinin müasir dövrdə o qədər də böyük elmi-idraki və informativ əhəmiyyəti yoxdur, bunun olsa-olsa yalnız məktəb və mədrəsələr tarixinin tədqiqi üçün müəyyən qiyməti ola bilər. Məsələn, Şirvanın məktəb və mədrəsələrində XII əsrdən bu yana yazılmış şagird və tələbə dəftərləri yalnız həmin məktəblərdə hansı fənlərin və mövzuların tədris edilməsi baxımından maraq doğura bilər və ya onlarda hansısa naməlum müəllifin adı, yaxud naməlum əsərin mətni diqqəti cəlb edə bilər: böyük klassiklərin mətnlərinin tədqiqi üçün peşəkar katiblərin hazırladıqları kitabların müqabilində şagird və tələbə dəftərlərinə müraciət edilməsi özünü doğrultmur, çünki həm linqvistik (orfoqrafiya), həm də ədəbiyyatşünaslıq (mətn-şünaslıq) baxımından dəftərlərin verifikasiya səviyyəsinə arxayın olmaq elmi cəhətdən mötəbər və düzgün sayıla bilməz. Belə dəftərlər təhsil dövründən sonra sadəcə olaraq atıla da bilərdi, ancaq onların ən yaxşı nümunələri məktəb və mədrəsələrdə təhsil alan hər bir sonrakı nəslə (məhdud dairədə) gerekli olduğu üçün elə həmin məktəb və mədrəsələrin nəzdindəki hücrələrdə mühafizə edilmiş və belə kitabxanalar vasitəsi ilə dövrümüzdə gəlib çatmışdır. Beləliklə, “kitab” anlayışı “dəftər”dən fərqləndirilməlidir.

Əlbəttə, bir məsələni də nəzərə almaq lazımdır ki, kitab yaradan katiblər arasında hələ peşəkarlıq səviyyəsinə çatmamış tələbələr də vardı və onların da sifarişlə köçürdükləri mətnlər kitab formasında tərtib edilirdi. Məsələn, XVI-XVII əsrlərdə “Azərbaycanda və səfəvi imperiyasının başqa yerlərində kitaba olan böyük tələbatı katiblər ödəyirdilər. Bu peşə xüsusən tələbələr və mütəəllimlər içərisindən çox adamı özünə cəlb edirdi. Şərdən qeyd edir ki, kitabların üzünün köçürülməsi “elm axtaranlar” (tələbələr belə adlandırılırdılar) üçün əsas gəlir mənbələrindən birinə çevrilmişdi” [168, s.211].

Dəftərlərin müəyyən qismini də əslində mahiyyətinə görə dəftərxana kitabı formasında tərtib edilmiş və rəsmi-tarixi sənədlər kimi dövrümüzdə gəlib çatmış “təhriir dəftərləri” təşkil edir. İbrahim Pəçəvi göstərir ki, XVI əsrdə Azərbaycanda əhalinin siyahıya alınması həyata keçirilmiş, “dəftərüt-təhriir” adlanan reyestr dəftərləri tərtib edilmişdi [164, s.40]. Öhdəlik, müqavilə və müamilə qeydlərindən fərqli olaraq, təhriir dəftərləri də, sərəncam və əmrlər kimi, rəsmi-tarixi akt əhəmiyyəti kəsb edir, ictimai məna daşıyır və ayrı-ayrı tarixi faktların dövrümüzdə çatdırılmasında müstəsna rol oynamaqdadır.

Müasir təsəvvürlərə görə, cild kitabın əsas atributlarından biri sayılır. Kitabların cildlənməsinə ilk dəfə qibtə və həbəş xalqları başlamışlar. Müsəlmanlarda isə cildə alınmış ilk

kitab Qur'an olmuşdur. Zəmanəmizə qədər gəlib çatmış ən qədim kitab cildi VIII əsrə aid edilir. Bu kitab üzü fil sümüyü və adi sümüklə qaxılmış sidr ağacından düzəldilmiş, onun səthinə sütunlar üzərində duran tağlar (arkalar) çəkilmiş, tağların daxili və yuxarı hissəsi dördbucaq və b. hündəsi fiqurlarla doldurulmuş və palmetta ilə bəzədilmişdir. Dövrümüzə qədər gəlib çatmış ən qədim əlyazmaların cildinə dəri çəkilmişdir [31, s.11-12].

D.N.Aışits belə bir sual verir: "Ayrı-ayrı vərəqlərdə yazılmış aktlar, məlum olduğu kimi, kitab deyildir. Bəs əgər onlar bir-birinə tikilib cildlənsə necə, kitaba çevrilərmə?" [81, s.80].

Zənnimizcə, yazıldığı dövrdə cildlənmiş sənədlər toplusu konkret zamanın kitab və cildləmə mədəniyyətini əks etdirdiyi üçün kitab sayıla bilər. Məsələn, sənədlər toplusu kimi tərtib edilmiş və öz vaxtında cildlənmiş münşəatlar kitabdır.

Sonralar, xüsusən müasir dövrdə cildlənmiş tarixi sənədlər kitab deyildir.

Y.F.Karski və L.V.Çerepnin ayrı-ayrı dəftərlərdə yazılmış və biryerdə cildlənmiş əlyazmaların da kitab olduğunu qəbul edirlər [bax: 127, s.147-148; 189a].

Ərəb (və deməli ümumiyyətlə müsəlman) kitab mədəniyyətinin ilk nümunəsi Əbu Bəkr əs-Siddiqin rəhbərliyi altında tərtib olunmuş Qur'anın ilk əlyazma nüsxəsi olmuş və bundan sonra ərəb əlyazma kitabı inkişaf etməyə başlamışdır [31, s.7-8].

"Kitab" anlayışının özünə gəlincə, bunun həm əlyazma və həm də nəşr üçün ortaq parametrləri vardır. Onları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Kitabın formal əlamətləri;
2. Kitabın daxili (iç) əlamətləri;
3. Kitabın formal növləri;
4. Kitabın quruluşu.

Kitabın formal əlamətləri. Araşdırmalar əlyazma kitabının aşağıdakı formal əlamətlərə malik olduğunu göstərir:

1. Kitab fərdin dəfələrlə asanlıqla daşıya biləcəyi məhsuldur. Gil lövhələr, müxtəlif məmulatlar üzərində yazılmış yazılar, daşına bilməyən materiallar üzərində yazılmış mətnlər kitab sayılmır. Bu baxımdan, məsələn, Avestanın ilkin variantı, Ehram mətnləri və s. kitab deyildir.

2. Kitab surəti çoxaldılan (tiraclanan) məhsuldur. Məsələn, Avestanın 12 min inək dərisi üzərində yazılmış ilkin variantının ikinci nüsxəsi olmamışdır; gil lövhələr üzərində yazılmış mətnlər tiraclanmamışdır və s.

3. Bizim şüurumuz kodeks formasında olmayan nəyisə "kitab" adlandırmaqdan imtina etməyə tələsir, əvəzində isə, bu formada olan şeyləri həvəslə "kitab" hesab edir. Aydın ki, belə münasibət səhvidir. Tarixən kitabın zahiri forması əslində ikinci arqument sayılmalıdır. Xatırlamaq yerinə düşər ki, bizim üçün adiləşmiş "codex" kitab forması nisbətən gec, eramızın III-IV əsrlərində izləri e.ə. IV-III minilliklə ərə gedib çıxan "volumen" formalı (lüləşəkili) kitabı əvəz etmiş [144, s.79-80; 175, s.592], "əsl kitabın – kodeks şəkilli kitabın ilk formasına keçid sosial-tarixi inkişafın bütün gedişi ilə şərtlənmişdir" [103, s.35].

Tarixən kitab bir-birinə müxtəlif üsullarla (kapitaldan, küncdən və s.) pərçimlənmiş, bitişdirilmiş, tikilmiş, yapışdırılmış, yaxud lülələnməmiş formada olan və ya "qarmoşka" şəklində üst-üstə qatlanmış vərəqlərdən ibarətdir. Vərəqlərin belə müxtəlif formalarda ardıcıl düzülməsi kitab üçün başlıca şərtlərdən biridir.

4. Müasir ensiklopedik tərifə görə, kitabın həcmi 48 səhifədən az olmamalıdır [175, s.592]. 48 səhifədən (3 çap vərəğindən, başqa sözlə, 24 vərəqdən) az həcmli kitabı kitabça və ya broşür deyilir. Bu ölçünü əlyazma kitabına da şamil etmək olarmı?

Faktlar göstərir ki, ayrı-ayrı məcmuələrin içərisində 20, 15, 10 vərəq, hətta bir səhifəlik

tematik baxımdan bir vahid təşkil edən yazılar (mətnlər) vardır. Məcmuənin içərisində yerləşdirilmiş belə mətnlər sual doğurmur, çünki kitab dedikdə hər hansı belə bir mətn ayrılıqda deyil, bütövlükdə bütün belə mətnlərin yerləşdirildiyi məcmuə özü nəzərdə tutulur. Bəs həmin həcmdə (kiçik) mətnlər ayrı-ayrılıqda yazılıb cildlənirdisə, belə məhsulu necə, kitab saymaq mümkündürmü?

N.D.Mikluxo-Maklay orta əsr (elmi) əsərlərini həcminə görə təsnif edərək göstərir ki, hər şeydən qabaq, 20-30 vərəqdən yüzlərlə, hətta minlərlə vərəgə qədər həcmi əhatə edən orta və böyük tutumlu əsərlərlə yanaşı, külli miqdarda kiçik həcmli, az vərəqli əsərlər də vardır. Belə kiçik əsərlər bir vərəqdə, hətta bəzən vərəğin yalnız bir hissəsində yerləşirdi; digər kiçik əsərlərin mətni bir neçə vərəqdən 20 vərəgə qədər olurdu. Birinci qrupdan olan əsərlər, yəni orta və iri həcmli əsərlər müasir mənada “kitab” və ya “monoqrafiya” anlayışına uyğun gəlir [151, s.67].

Bəs onda əlyazma kitabı üçün ən kiçik həcmi necə müəyyənləşdirmək olar?

Əlyazmaşünaslıq elmindən məlumdur ki, orta əsrlərdə ümumiyyətlə əlyazmaların həcmi “kürras” ilə ölçülürdü. Bir kürras 10-12 vərəq olurdu. Məhz bu ölçü “əlyazma kitabı” anlayışının əsas formal əlamətlərindən biri kimi seçilə bilər. Yəni ən azı 10-12 vərəqdən ibarət cildlənmiş əlyazma ən kiçik ölçülü kitabdır.

Həcmi bir kürrasdan az olan əlyazma “kitabça” və ya “broşür” sayıla bilər.

5. Kitabda bir və ya bir neçə mətn (məcmuə, külliyyat, divan və s.) ola bilər. Yaxud bir böyük mətn bir neçə (yaxud daha çox) cilddən ibarət ola bilər. Bu zaman hər cild bir kitab, bütün cildlər isə bir əsərdir: bir əsər bir neçə (yaxud çox) kitabdən, yəni cilddən ibarət ola bilər.

6. Kitabın müəyyən ölçüsü olmalı və bu ölçü regional xüsusiyyətlərinə görə fərqləndiyi üçün paleoqrafik tədqiqatlarda hökmən qeyd edilməlidir. Məsələn, Dəməşq əlyazmaları əsasən üç ölçüdə - 22x30 sm, 18x25 sm və 12x18 sm-dir [31, s.14]. Azərbaycan əlyazmaları isə ölçüsünə görə daha zəngin sayıla bilər: AMEA Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan abidələr 12x18 sm ölçüsünə görə “A”, 16x22 sm ölçüsünə görə “B”, 17x26 sm ölçüsünə görə “S”, 20x32 sm ölçüsünə görə “D” literləri ilə şifrələnmişdir.

7. Tarixən kitabın formal növləri olmuşdur. Müsəlman kitabının isə yalnız kodeks forması məlumdur. Müsəlman kitabında mətn əsasən kitabın kapitalına perpendikulyar formada yazılır, başqa variantlar katibin oricinallığı və ya fərdi dəst-xətti kimi qiymətləndirilə bilər.

Kitabın içi. Əlyazma kitabının daxili (iç) əlamətləri aşağıdakı kimi müəyyənləşdirilir:

1. Kitabda yazılı mətn olmalıdır. Kitab formasında cildlənmiş yazısız vərəqlər hələ kitab sayılmır.

Tarixən əlyazma kitabının hazırlanması (tərtibatı) iki üsulla həyata keçirilirdi:

a) əvvəl vərəqlər yazılır, sonra kitab cildlənirdi;

b) əvvəl vərəqlər hazırlanıb cildlənir, sonra mətn yazılırdı.

Əvvəl vərəqlərin yazıldığı hallarda əlyazma kitabı daha səliqəli forma alırdı. Katib mətni köçürür, ornamentalist vərəqlərin təzyinatını yerinə yetirir, rəssam miniatürələrini çəkir, müsəhhif və ya kitabdar yazılmamış lakunları müxtəlif metodlarla paginasiyadan çıxarır, beləliklə, səhifələri optimal bədii tərtibata salınmış kitab cildlənirdi. Hazırda dövrünün ən kamil ustalarının əlindən çıxmış texniki baxımdan on minlərlə belə nəfis əlyazma kitabları bütün dünyanın muzeylərinin bəzəyidir.

Başqa bir variantda əvvəllər bu və ya digər şəkildə hazırlanmış və cildlənmiş (hazır) kitablar müəyyən zaman müddətindən sonra (cildsiz hala düşəndən və ya cildi məxsusi olaraq

* Seçmə nəfis əlyazmalar isə, ölçüsündən asılı olmayaraq, “M” literi ilə şifrələnmişdir.

söküləndən sonra) yenidən, ancaq bu dəfə bir neçə hazır kitab yenidən bir cildə tərtib edilirdi. Buna təkrar cildləmə, kitabı isə təkrar cildlənmiş və ya bir cildə salınmış kitablar demək olar. Nizami Gəncəvinin M-156 şifrəsi altında mühafizə edilən xəmsəsi, Füzuli və Nəvainin bir cildə tutulmuş divanları (M-274, B-6578) və s. buna misal ola bilər. Bu zaman təkrar cildləmədə əvvəlki variantlarda özünü göstərən texniki qüsurlar (lakun vərəqlər, yersiz köçürülmüş əlavə mətn və ya mətn parçaları və s.) aradan qaldırılır, bir cildə salınmış mətnlərin yeni tərtibatı təkmilləşdirilirdi.

M-156 şifrəli əlyazmada xəmsəyə daxil olan bütün poemalar vardır. 1^b – 26^a vərəqlərində “Sirlər xəzinəsi”, 28^b - 77^a vərəqlərində “Leyli və Məcnun”, 78^b – 118^a vərəqlərində “Xosrov və Şirin”, 119^a – 177^b vərəqlərində “Yeddi gözəl”, 178^b - 247^a vərəqlərində “İsgəndərnamə”nin “Şərəfnamə” hissəsi, 248^b -dən sonrakı vərəqlərdə isə “İqbalnamə” hissəsi yerləşdirilmişdir.

Əlyazmanın müxtəlif dövrlərdə müxtəlif katiblər tərəfindən köçürülmüş ayrı-ayrı poemaların əsasında sonradan cildləndiyini bir sıra faktlar sübut edir:

1) ayrı-ayrı əsərlərin yazıldığı vərəqlər təkrar cildlənmədə eyni ölçüyə salınmışdır. İlk dörd poemaların və “Şərəfnamə”nin mətni 22-23 x 32,5 sm ölçülü vərəqlərə yazıldığı halda, sonuncu mətn 9 x 17 sm ölçülü kağıza yazılmış, təkrar cildlənmə zamanı həmin vərəqlər ümumilikdə kitabın vərəqlərinə uyğun gələn 22,5 x 32,5 sm ölçülü vərəqlərin ortasına yapışdırılmışdır;

2) birinci iki mətn və “Şərəfnamə”nin mətni nazik Şərq kağızına köçürüldüyü halda, üçüncü, dördüncü mətnlər və “İqbalnamə”nin mətni nisbətən qalın kağızda yazılmışdır;

3) birinci və ikinci mətnlər, həmçinin “Şərəfnamə”nin mətni eyni xətlə - nəsx elementli nisbətən iri nəstəliq xətti ilə (yəqin ki, eyni katib tərəfindən) köçürüldüyü halda, üçüncü, dördüncü, həmçinin “İqbalnamə”nin mətni nisbətən incə, təmiz nəstəliq xətti ilə yazılmışdır;

4) birinci iki mətn, eləcə də “Şərəfnamə”nin mətni hər səhifədə 4 sütun olmaq üzrə yerləşdirildiyi halda, üçüncü mətn 6 sütunda, dördüncü mətn 4 sütunda, “İqbalnamə”nin mətni 2 sütunda yazılmışdır;

5) birinci iki mətn və “Şərəfnamə”nin mətni ünvanı verildiyi halda, üçüncü mətnə və “Şərəfnamə”nin mətnində ünvan üçün yer qoyulmuş və bəzədilmiş, lakin əsərin adı yazılmamışdır; sonuncu mətnə isə bəzəkli ünvanın içərisində “İqbalnamə” adı verilmişdir.

6) yalnız üçüncü mətnə (“Xosrov və Şirin”in kolofonunda) “Təmmət təmam şüd” şəklində qısa katib sonluğu yazılmışdır;

7) yalnız üçüncü və dördüncü mətnlərdə, miniatürlər çəkilmişdir.

Bütün bunlardan məlum olur ki, birinci və ikinci mətnlər, habelə “Şərəfnamə” eyni katib tərəfindən köçürüldüyü halda, üçüncü, dördüncü mətnlər və “İqbalnamə”nin mətni ayrı-ayrı üç katib tərəfindən yazılmışdır. Sonralar bütün bu mətnlər naməlum kitab həvəskarları tərəfindən bir yerə toplanaraq yenidən cildlənmişdir.

Füzuli və Nəvai divanlarının M-274 şifrəli Bakı nüsxəsi də ayrı-ayrı katiblər tərəfindən köçürülmüş iki müxtəlif kitab əsasında sonradan bu cür cildlənmişdir [27, c. 6, s.111].

Sonuncu tərtibat variantının öyrənilməsi göstərir ki, bu kitab sonadək hazırlanıb-qurtarmamışdır. Belə ki:

1) dördüncü mətnin 120^b vərəğində xüsusi buraxılmış yerə miniatür çəkilməmişdir;

2) birinci mətnlə ikinci mətn arasındakı 26^b - 28^a vərəqləri, ikinci mətnlə üçüncü mətn arasındakı 77^b - 78^a vərəqləri, “İsgəndərnamə”nin iki hissəsi arasındakı 247^b - 248^a vərəqləri lakundur və bunları arxa-arxaya yapışdırmaqla boşluğu aradan qaldırmaq olardı; üçüncü və dördüncü mətnlərin arasındakı 118^b vərəğində olan lakunu isə ləğv etmək mümkün deyildir, çünki üçüncü mətn 118^a -da bitir, dördüncü mətn 119^a -da başlanır.

Əvvəlcə vərəqlərin cildləndiyi, mətnin sonra köçürüldüyü kitablarda isə texniki qüsurlar

özünü daha çox büruzə verir ki, bu da məhz nəfis kitab işinə formal ziyan vururdu. Bu cür kitabların vərəqlərinin sayı əvvəlcədən təxmini hesablandığı üçün katib işindən sonra boş səhifə və vərəqlər (lakunlar) qalır, katib məcbur olaraq belə boşluqları hansısa ayrı bir mətnlə doldurmalı olur, yaxud kitab sifarişçisinin istəyinə görə boş buraxırdı. Maraqlıdır ki, bu cür lakunlar kitabların tək-cə sonunda deyil, içəri vərəqlərində də rast gəlir. Görünür, bunun səbəbləri olmuşdur. Ola bilsin ki, kitab sifarişçinin tələbinə əsasən (imkanına görə) xüsusi olaraq qəsdən artıq vərəqlərlə təmin edilirdi; məsələn, sifarişçi sonralar həmin vərəqlərdə başqa bir mətn (eyni müəllifin başqa əsərini, başqa müəllifin eyniadlı və ya başqa əsərini, özü və ya ailə üzvləri ilə bağlı şəhadətnamə məlumatlarını, tarixi faktları və s. - bir sözlə, sonralar əlavə edilmiş başqa mətni və ya mətnləri) yaz(dır)maq istəyində ola bilərdi. Bu zaman isə sonralar yazılmış mətn əvvəlkindən köklü şəkildə fərqləndikdə iki mətn arasında bir və ya bir neçə vərəq boş buraxılır, bununla lakun kitabın ortasına düşürdü. Əlbəttə, başqa variantlar da mümkündür (məsələn, iki mətn arasında sadəcə texniki boşluq verilə bilərdi və s.), ancaq hər halda bununla artıq vərəq(lər) kitabın bədii-texniki tərtibatının nəfisliyinə zədə vurmuş olurdu.

Əvvəlcədən eyni vaxtda, mətnləri bir-birinin ardınca yazılıb sonra cildlənmiş kitablarda lakun qüsurlarına, demək olar ki, təsadüf olunmur. Deməli, lakunlu əlyazmalar əsasən əvvəlcə cildlənib sonra yazılan kitablardır. Ancaq bu heç də o demək deyildir ki, bütün nəfis kitablarda yalnız əvvəl yazılıb sonra cildlənmişdir və ya əvvəlcədən cildlənmiş kitabların hamısında bədii-texniki qüsurlar hökmən öz yerini tapırdı. Əksinə, əvvəldən cildlənib sonradan yazılmış əlyazmalar içərisində nəfis kitablarda heç də az deyildir. Sadəcə olaraq, əvvəlcədən tərtib edilmiş vərəqlərin sonradan cildləndiyi variantlarda həmin qüsurların kitabın bədii-texniki məziyyətlərinə nüfuz edəcəyini təsəvvür etmək çətindir. Nəticəyə məsul kitabdarın məhsulun tərtibatına biganə yanaşması mümkün deyildi. Belə nəzarətə xüsusən saray emalatxanalarında və başqa peşəkarlar mühitində ciddi əməl olunurdu. Sifarişçinin tələb etmədiyi halda kitabda (istər onun içərisində, istərsə də sonunda) lakunlar buraxılmasına yalnız məhəlli əhəmiyyətli kiçik emalatxanalarda, fərdi fəaliyyət göstərən katiblər tərəfindən, tərtibat işində səriştəsi aşağı olan və ya ümumiyyətlə müvafiq nəzarətin olmadığı həvəskarlar mühitində yol verilə bilərdi.

Müştərinin sifarişi ilə deyil, sonradan satmaq üçün hazırlanan kitablarda lakun buraxılmırdı.

2. Kitab nəfis və ya normal xətlə, normal kalligrafik xətlərdən biri ilə yazılır, mətndə kobud, xüsusən çoxsaylı pozuntulara, ləkələrə, silinmələrə və düzəlişlərə yol verilmirdi.

Kitabın yazılışında müxtəlif xətlərdən istifadə edilməsi çox vaxt onun mətninin ayrı-ayrı hissələrinin (daha çox içərisindəki ayrı-ayrı əsərlərin) eyni bir dövrdə eyni katib tərəfindən deyil, müxtəlif dövrlərdə müxtəlif şəxslər tərəfindən köçürüldüyünü göstərir. Eyni zamanda bu göstəricilər kitabın əvvəlcə cildləndiyini, sonra yazıldığını və ya müxtəlif parçaların müxtəlif vaxtlarda yazılıb, sonra (təkrar) bir cildə tutulduğunu sübut edir.

Kitabı yazan (o cümlədən sifarişi icra edən) katib bir qayda olaraq sifarişi səliqə ilə yerinə yetirir, mətndə texniki baxımdan kobud qüsurlara, sonradan düzəltməyə məcbur olacağı yazı nöqsanlarına yol verməməyə çalışır, yüksək istedadla malik peşəkar xəttat isə ümumiyyətlə buna yol vermirdi.

Sonradan mətn üzərində aparılmış mətnşünaslıq və təhşiyə işinin isə kitabın əsas mətninin hazırlanması işinə dəxli yoxdur. Bu cür elmi işlərin həyata keçirilməsi təbii olub, əsəri zənginləşdirməyə və elmin inkişafına xidmət edirdi. Təsadüfi deyil ki, bir çox elmi və ədəbi-bədii əsərlərin əlyazmaları bu cür haşiyələrlə təchiz ediləndən sonra yeni variantda məhz həmin haşiyə yazıları ilə birlikdə köçürülərək yayılmış, belə kitabların məşhurlaşması isə ayrıca bir haşiyə elminin yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Səliqəsiz xətlə, necəgəldi pozuntu və ləkələrlə yazılmış vərəqlərin bir cildə salınması hələ kitab (mədəniyyəti) demək deyildi.

3. Kitabda başqalarını, dəftərlərdən fərqli olaraq, daha çox insanlar kollektivini, hətta başqa dillərdə danışan insanları da maraqlandıran mətn(lər) yazılırdı. Bu mənada “kitab” anlayışı “bəyaz”dan da fərqlənir, “cüng”ü isə əhatə edir: cünglərdə yazılmış toplu ictimai əhəmiyyətli olduğu halda, bəyaz mətni, dəftər kimi, fərdin özü üçün maraqlı idi. Hərçənd ki, bu anlayışların fərqləndirilməsi sahəsində də mübahisəli fikirlər qalmaqdadır.

Burada “cüng” və “bəyaz” üzərində dayanmaq lazım gəlir.

Gənc tədqiqatçı S.Jabbarlı göstərir ki, Orta Asiyada əlyazma topluları üçün “bəyaz” adı geniş yayıldığı halda, İran, Türkiyə və Azərbaycanda bu yazılı abidələr “cüng” və “məcmuə” adları ilə daha çox tanınır [12, s.7]. Ancaq bir məsələni nəzərə almaq lazımdır ki, Azərbaycanda bu anlayışların hər ikisi işlədilmişdir.

Y.V.Çəmənşəminli “Qan içində” romanında yazırdı: “O zamanın təhsili də elə bundan ibarət idi: çərəkəndən sonra ərəbcə Qur’an oxuyurdular, sonra fars klassikləri keçilirdi. Ana dili məktəblərdə keçilmirdisə də, Yaxın Şərqdə beynəlxalq bir danışq dili olduğu üçün bunu hər kəs bilirdi. Bu dil zəngin xalq ədəbiyyatı, hazırcavab məsəlləri, atalar sözləri, füsunkar nağılları, yaxıcı mahnıları və şeirlərlə rəsmi dairələrin farscasına üstün gəlirdi. Savadlı gənclərin bəyazı olardı, bu bəyazlara ana dilindəki şeirlərin nəfis parçaları köçürülər, əzbərlənərdi”.

Hüseyn İbrahimov “Əsrin onda biri” romanında Dəbirin dilindən yazır: “Boş vaxtlarımda sarayda görüb şahidi olduğum hadisələri, orda burda eşitdiyim xəbərləri, sənətinə həmişə pərəstiş etdiyim Əcəmi ibn Əbu Bəkirin ara-sıra nəql etdiklərini səliqəylə qələmə alıb, *bəyaz* (kursiv bizimdir – A.M.) Səmərqənd kağızından düzəltdiyim dəftərlərimə köçürməyə də vaxt tapmışam”.

Görünür, burada Orta Asiya bəyazının təsiri haqqında danışmaq olar.

Digər tərəfdən, cüngü forma və məzmununa görə də fərqləndirməyə çalışırlar.

O.F.Akimuşkin qeyd edir ki, bəyaz, cüng və ya səfinə adlanan məcmuələr XIV əsrin ortalarından İranda yaranmışdır və bunlar öz *forma* və *ölçülərinə* görə bir-birindən fərqlənirdi [78, s.385].*

Türk alimi A.Talat Onay cüngü aşağıdakı kimi fərqləndirir:

Jönk. Əskidən şeir yazdıqları tülani məcmuə. Əskilər bunları qollarının yenləri içində taşırlarmış. Əski gəmi mənasına olan conk və ya cöngdür. Ərəbcəsi səfinədir... [197, s.95].

Həmçinin başqa bir yerdə:

Səfinə – ərəbcə gəmi deməkdir, farscası keçti, türkcəsi cüngdür. Ədəbiyyatımızda səfinə - cüng sözləri şeir məcmuəsi, not dəftəri... səfinə adlı şüəra təzkirələri, elm kitabları çoxdur... Jüng 25 sm qədər uzunluqda, 15 sm endə tülani kəsilib tikilmiş kağızlardan yaranmış dəftər deməkdir. Bunlara şeirlər əqsam və ənvaya görə ayrı-ayrı yazılırdı. Ümumi qənaətə görə, hər kəsin ədəbi zövqünün miqyası bu cünglərdi... Ruhidə və Səbri Şakirdə səfinə “məcmuə”, Nazimdə “dəftər”, Şeyx Qalibdə “şeir məcmuəsi” mənalarında işlənmişdir [197, s.365].

Abdussalam Axundzadə Tiflisdə Kəşkül mətbəəsində buraxdığı 11 vərəqlik hüsnxətt dəftərinin ön sözündə bu dəftəri 12x22 sm-lik ölçüsünə görə “bəyaz” adlandırmışdır [bax: 5].

Göründüyü kimi, ayrı-ayrı müəlliflər həm bəyazı, həm də cüngü ölçüsünə görə fərqləndirməyə çalışırlar. Halbuki Azərbaycan əlyazmaları içərisində cüng adı ilə təqdim edilmiş materialların nəzərdən keçirilməsi burada formadan daha çox məzmunla diqqət yetirildiyini göstərir.

Hər şeydən qabaq bunu qeyd etməliyik ki, forma, yəni əlyazmanın tülani (uzunsov) şəkildə

* Halbuki müəllif öz əsərinin başqa bir yerində cüng, bəyaz və ya məcmuə adlandırılan poetik əlyazmaların bir-birindən həm də məzmun və təxsisatına görə fərqləndiyini göstərir [78, s.402].

olması yalnız bəyaza şamil edilə bilər, cüng üçün belə forma mütləq sayılır.

Nəzərdən keçirilmiş M-284, A-968, B-1116 və B-1783 şifrəli “cünglər” aşağıdakı nəticəyə gəlməyə imkan verir.

A-968 şifrəli cüng 41 vərəqdən ibarətdir. Ölçüsü 11,5 x 18,5 sm-dir. Mətn olduqca gözəl və incə nəstəliq xətti ilə ağ, göy və çəhrayı rəngli vərəqlərdə yazılmışdır.

Mətn əvvəldən 12^a vərəyinə qədər qızıl suyu ilə çərçivəyə alınmışdır.

Jüngün yalnız birinci səhifəsi üfüqi xətt boyu yazıldığı halda, bütün qalan yazılar diaqonal xətt boyuncadır.

Bəsmələ hissəsi adi kitablarda olduğu şəkildədir.

Fars dilində mətnlə başlansa da, Sədinin, Əndəlibin, Hafizin, Tutinin, Aşiq Qarabağının, Seyyid Fərəcullahın və bir çox başqa şairlərin farsca və türkcə şeirlərini əhatə edir.

B-1116 şifrəli “Kitabi-cüng” 14,7 x 20,7 sm ölçüdədir. “Bismillahirrəhmanirrəhim hüvəl müstəan” şəklində bəsmələ ilə başlanır.

1^b vərəği təhriri xətlə yazılsa da, 2^a - dan sonadək səliqəli nəstəliq xətti ilə köçürülmüşdür.

Əmir Xosrov, Hafiz, Şahi, Jami, Əttar, Rövşəni kimi şairlərlə yanaşı, adları məşhur olmayan Mövlana Feyzi, Şah Qərib mirzə, Ünsi, Xacə Asifi, Səba, Hilali, Heydər Kəlucə, Səlman, Bəyani, Kahi, Tahiri, Adili, Seyfi, Aşiqi, Ahi, Həsən, Riyazi, Tusi, Lisani, Rəhmani, Zindi, Kəmalı, Əziz, İsmət, Fəxri, Aləmi, Xali və b. kimi şairlərin də əsərlərindən nümunələri əhatə edir.

113^b vərəyində “Əş’arhayi-şüərayi-Qarabağ və qeyrihi” yazılsa da, burada yalnız qarabağlı Nəvvabın şeirləri köçürülmüşdür.

116^b vərəyində Tusinin və Sədinin vəfatına dair müəmmalar yazılmış, 1314 hicri tarixi (= 1892 m.) göstərilmişdir.

B-1783 şifrəli “cüng” uzununa açılır. Ölçüsü 10 x 21 sm-dir. 69 vərəqdən ibarətdir.

Hafiz, Sədi Şirazi, Jami, Aşiq İsfəhani, Möhtəşəm Kaşib, Müslih İsfəhani, Daniş İsfəhani, Mir Məqtul, Şəfayi İsfəhani, Sahib, Haləti, Mürtəzaqulu, Nəsib İsfəhani, Tufan, Hüzuri, Növ’i, Talib Amili, Şərəf Firudin, Şüca, Daimi Astarabadi və b. şeirlərindən nümunələri əks etdirən mətn çox gözəl, incə nəstəliq xətti ilə köçürülmüş, müəlliflərin adları qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır.

Hazırlandığı yer qeyd edilməsə də, daha çox İsfahan şairlərindən nümunələr verilməsi əlyazmanın bu şəhərdə yazıldığını güman etməyə əsas verir.

M-284 şifrəli “cüng” də uzununa açılır. Ölçüsü 10,2 x 20 sm-dir. 150 vərəqdən ibarətdir.

Nəstəliq, nəsx və təhriri xətləri ilə çox səliqəsiz şəkildə yazılmış bir məcmuədir. “Nadi-Əli” duaları və falnamə nəsrə yazıldığı halda, burada həmçinin ərəbcə, farsca və türkcə şeir nümunələri də köçürülmüşdür. Mətnin bir hissəsi əlyazmanın əvvəlindən, bir hissəsi isə sonundan başlayaraq yazılmış, hər iki hissə ortada bir-birinə qovuşmuşdur.

Bəzi vərəqlərdə 1283, 1285, 1287 hicri tarixlərinin (müvafiq olaraq: 1866, 1868, 1870 m.) verilməsi məcmuənin XIX əsrdə hazırlandığını göstərir.

Bu əlyazma yalnız onda çəkilmiş 5 ədəd miniatürə görə qiymətlidir.

Beləliklə məlum olur ki, A-968 və B-1116 şifrəli əlyazmalar cüng olduğu halda, tulaniliyi nəzərə alınmaqla M-284 və B-1783 şifrəli məcmuələr cüng deyil, bəyaz hesab edilməlidir. Məzmununu və yazı xüsusiyyətlərini nəzərə aldıqda B-1783 şifrəli məcmuəni də əslində cüng adlandırmaq olardı, ancaq onun uzununa açılması, mətnin kapitalla perpendikulyar deyil, paralel formada yazılması, müsəlman əlyazma kitabının formal əlamətlərindən fərqlənməsi buna imkan vermir. Çox güman ki, bu nüsxə hansısa (bəlkə də, səliqəsiz) başqa bir bəyaz

nüsxəsindən səliqə ilə köçürülmüşdür.

Zənnimizcə, formasından asılı olmayaraq, səliqə ilə yazılmış və müsəlman əlyazma kitabı parametrlərinə uyğun gələn hər bir məcmuə cüng, necəgəldi, atüstü yazılmış, ən əsası isə uzununa açılan məcmuə bəyaz adlandırıla bilər.

Jüng yazılıb-tamamlanmış məhsuldur. Katib cüngü ya özü, ya da başqası üçün birbaşa yazıb qurtarırdı. Jüng özündə əhatə etdiyi şeir nümunələrini oxumaq (və əzbərləmək) üçün yazılırdı.

Bəyaz isə tamamlanmamış, hələ hazırlanmaqda olan məhsuldur. Katib bəyazı yalnız özü üçün hissə-hissə yazır, xoşladığı hər hansı (kiçik) bir mətni və ya (böyük) mətn parçasını uzun zaman müddətində tədricən yazıb-tamamlayırdı. Bəyaz özündə əhatə etdiyi şeir nümunələrini oxumaqdan daha çox əzbərləmək üçün yazılırdı.

Beləliklə, cüng kitab olduğu halda, bəyaz dəftərdir, müasir mənada bloknotdur.

X.Q.Koroğlu bəyazları "məcmuə-albom" kimi təqdim edir [bax: 130, s.204].

4. Dəftərdən fərqli olaraq, kitab istifadə imkanlarına görə biraktlı hadisə deyil, uzunömürlü məhsuldur. Kitab, dəftərdən və rəsmi aktlardan fərqli olaraq, ictimai məzmun daşdığı üçün, dəfələrlə köçürülürdü. "Kitab həmişə gələcəyə istiqamətlənir, çünki o özündə toplanmış və xələflərə ünvanlanmış ümumbəşəri biliklərin və nəsillərin təcrübəsinin zərrəsini ehtiva edir" [76, s.8].

5. Kitabın cildi olmalıdır. Dəftər kimi, kitab da cildlənir, ancaq dəftərdən fərqli olaraq, kitabın cildi daha nəfisliyi və rəngarəngliyi ilə seçilir.

Orta əsr kitab cildi sənəti ayrıca bir incəsənət növü kimi öyrənilir.

Kitabın formal növləri. Məşhur alman türkoqrafı A.fon Qaben qədim türk xalqlarının kitab sənətini müfəssəl şəkildə araşdırmışdır [bax: 184, s.159-190].

Eranın ilk minilliyində və sonrakı daha iki-üç yüzildə Qərb aləmində insanlar arasında kitabın və yazının hörməti yox idi. VI əsrin firəng tarixçisi Turlu Qriqori göstərirdi ki, söz sənətinin tədqiqi məhv olmuşdur. Yalnız XIV əsrin humanisti Petrarka və onun şagirdi və yaxın məsləkdaşı, İntibah dövrünün görkəmli şəxsiyyətlərindən sayılan məşhur yazıçı Bokkaççonun fəaliyyəti avropalılar arasında qədim yazılı irsin toplanması və öyrənilməsi işini canlandırandan sonra Qərbdə kitaba və yazılı irsə böyük maraq meydana gəldi.

Avropalıların xilas etdikləri və qiymətləndirdikləri cahiliyyə dövrü kitabları içərisində türk xalqlarının tarixi-yazılı irsinin də çox böyük xüsusi çəkisi vardır.

Türk xalqlarının islamaqədərki yazılı abidələrinin ən zəngin kolleksiyası hazırda Berlindəki Alman Elmlər Akademiyasında saxlanılır. Bu kitabları vaxtilə prussiyalıların A.Qrünvedel və A.Fon Lekokun başçılıq etdikləri dörd elmi ekspedisiyası Şərqi Türküstanın Turfan vahəsindəki axtarışları zamanı tapmış, lakin onların çox az hissəsini alaraq, özləri ilə Prussiyaya aparmışdılar.

Sankt-Peterburqdakı Asiya Muzeyində V.Radlovun, S.Malovun, A.Dyakovun, D.Klementsın, N.Krotkovun və b. Turfandan, Urumçidən, Suçcoudan (şimal-qərbi Çin) yığıb gətirdikləri qədim türk əlyazmaları mühafizə edilir.

Ser Aurel Steynin Londonun Britaniya Muzeyində saxlanan kolleksiyası Dunxuandan (şimali-qərbi Çin) və bəzi fraqmentlər Mirandan (Şərqi Türküstan) toplanmışdır. Paris Milli Kitabxanasında P.Pelyonun Dunxuandan və C.Akənin Turfandan əldə etdikləri qədim türk manuskriptləri saxlanılır. Bir missionerin Edzin-qolda (daxili Monqolustan) aldığı saxlanma keyfiyyəti çox yüksək olan vərəqlərdən ibarət kiçik kolleksiya Stokholm Etnoqrafiya Muzeyinə verilmişdir. Xuan Venbi adlı birisi Turfandan əldə etdiyi bəzi türk əlyazmalarını Pekindəki Milliyyətlər Akademiyasına təhvil vermişdir. Otaninin ekspedisiyasının əldə etdiyi arxeoqrafik

tapıntılar Kiotoda (Yaponiya) saxlanılır. Nəhayət, bir neçə vərəq qədim türk yazısı Ankaradakı Etnoqrafiya Muzeyindədir.

Beləliklə, bütün bu materiallar türk xalqlarının islamaqədərki kitab mədəniyyət haqqında geniş söz deməyə, həmçinin mədəniyyət tarixinin daha dərin qatlarını araşdırmağa imkan verir.

Orta Asiya şəhərlərinin xarabalıqlarından tapılmış *islamaqədərki qədim türk əlyazmaları əsasən kağız üzərində yazılmışdır*. Bu kitablarda kağızın müxtəlif növlərinə rast gəlmək mümkündür, lakin hazırda onlar əksərən saralmış, hətta bəziləri tünd-qəhvəyi rəngə bürünmüşdür, yalnız ksiloqrafların kağızı hələ də ağ olaraq qalır. Bəzi kağız növlərinin üzəri ahərlənmişdir, qalanların üzəri coddur. Kağızın qalınlığı Çin kağızından fərqlənir. Əlyazma kitablarından birində belə məlumat verilir ki, Qansuda kağız hazırlanmasının mərkəzi Şaxu idi.

Ümumiyyətlə, kağızın vətəni Çin hesab olunur: eranın ibtidasından (başqa bir məlumata görə, hətta eradan əvvəllər də) Çində kağız istehsal edilir, ancaq onun texnikası başqa xalqlardan gizlədildi. Bununla yanaşı, çinlilərlə qonşu olan türklər də kağız düzəldə bildirdilər. Bu zaman türklər həm Çin, həm də (özlərinə nisbətdə) Qərb üsulundan istifadə edirdilər. Məsələn, türklər, manixeylilər kimi, kağızın üst səthini ahərləyirdilər – çinlilərdə bu üsula rast gəlmirik.

Qədim türklər yazı üçün zil qara tüşdan istifadə edirdilər. Tuşu əsasən hissədən hazırlayırdılar. Bəzi budda mətnlərində başlıqlar və “burxan”, “bodistv” kimi “hörmətli” sözlər qırmızı tuşla yazılırdı. Bütün əlyazmaların yazılmasında qarğı qələmdən və tüklü Çin fırçasından istifadə olunmuşdur. İkinci alətlə yazılmış mətnlərin rəngi hazırda solmuşdur.

A. fon Qaben, qeydlər aparılması üçün nəzərdə tutulan kağız formatlarını, konspekt yazılarını və xüsusi sənədləşdirmə üçün ayrılan kağızları bir kənara qoyaraq, *qədim türk əlyazma kitablarının 6 növünü* təsnif edir:

1) *Avropa tipli əlyazma kitabları* - kağızın ikiye qatlandığı yerdən tikilmiş, yaxud yapışdırılmışdır. Yazı üfüqi olub, kitabın kapitalına perpendikulyardır. Birinci vərəq sağdan başlanır. Bu kitablar runik soqdi, uyğur, manixey və brahmi (sonuncu yalnız bir təqvimdədir) yazısı ilə işlənmişdir. Çinlilərdə belə kitab forması olmamışdır. A. fon Qabenin fikrincə, ola bilsin ki, türklər bu formanı Qərbdən – suriyalılardan və ya soqdilərdən əxz etmişlər. Lakin kitabların formatı və yazının ölçüləri soqdilərdəkindən nəzərəcarpacaq dərəcədə böyükdür.

2) *Avropa tipli əlyazma kitablarının başqa bir növü* – burada yazı kitabın kapitalına paralel yazılmışdır və vərəğin eninə nisbətdə perpendikulyardır. Birinci vərəq soldan başlanır. Əsasən uyğur yazısı ilə işlənmişdir. Tarixin sonrakı dövrlərində buddistlər və lamaistlər tərəfindən hazırlanmışdır.

3) *Poti yarpaqlarından düzəldilmiş kiçik ölçülü kitablar* – formaca palma yarpaqlarından düzəldilmiş hind əlyazma kitablarına oxşayır. Vərəğin birinci hissəsində “*pothi*” adlanan deşik açılır və bütün vərəqlər bu deşikdən keçirilmiş bağla “tikilirdi”. Soldan sağa yazıda (Türküstanda brahma yazısı) həmin “*pothi*” sol tərəfdə açılırdı ki, mətnə maneçilik törətməsin (Kitab açılıb örtüldükcə vərəqlər cırıla bilərdi). Sağdan sola yazıda isə “*pothi*” deşiyi sağda yerləşdirilirdi. Bu kitablarda sətirlər vərəğin uzununa, üfüqi vəziyyətdə yazılırdı. Bunlar buddistlərin uyğur yazılarından ibarətdir.

4) *Poti yarpaqlarından düzəldilmiş böyük ölçülü kitablar* – burada yazı vərəğin uzununa perpendikulyardır. Bağlamaq üçün açılmış deşik vərəğin sol hissəsində yerləşir. Bu kitab formasından yalnız buddistlər yalnız uyğur yazısı üçün istifadə etmişlər. Bu monqollar üçün də

* *Turfanda tapılmış və Steyn tərəfindən aşkar edilmiş Göytürk əlyazmaları türk alimi Hüseyin Namik Orkun tərəfindən öyrənilərək, Ankarada nəşr edilmişdir [bax: 198].*

nümunə olmuşdur [son iki forma haqqında əlavə olaraq bax: 181, s.42-46].

5) *Lüləşəkili bürmənmiş kitablar* – qədim fərman kağızları formasındadır. Müasir türk alimləri bu kitab formasına tumar deyirlər. “Tumar – üstüvanə şəklində bürülüb bükülmüş kağız deməkdir” [197, s.95].

Vaxtilə kağız hazırlanması çox baha başa gəldiyindən qədim türklər yazı materialı üçün hər bir yararlı əşyadan istifadə etməyə çalışırdılar. Çinlilər isə özlərinin lülələnmiş kitablarının bir səhifəsini yazıb, ikinci səhifəni boş qoyurdular. Türklər çinlilərin bu lüləşəkili kitablarının ağ səhifələrindən istifadə etməklə özlərinin kitab mədəniyyətinin daha bir növünü yaratmış oldular. Belə kitabların bir səhifəsində Çin, o biri səhifəsində türk mətnləri yazılmışdır, lakin türk mətnləri oricinaldır, əcnəbi mətnin tərcüməsinə rast gəlmirik. Bunlarda buddist uyğurlar uyğur yazısı ilə öz mətnlərini yazmışlar. Lülələnmiş kitabların məxsusi türklər üçün hazırlanması variantına da rast gəlirik. Çin yazısının sətirləri kitabın uzununa nisbətdə perpendikulyar olub soldan sağa yerləşdirildiyi halda, türk əlyazmaları şaquli yazılır və soldan başlanırdı.

Bu kitablar ya Çindən gətirilir, ya da çin nümunəsi ilə yerində hazırlanırdı.

Çin kitabları çox nazik kağızda yazıldığı halda, türk kitablarının vərəqləri öz qalınlığı ilə seçilirdi.

6) *Vərəqləri qatlanıb (üst-üstə) qalaqlanmış kitablar* – “qarmoşka” şəkillidir. Lülələnmiş kitabları qədim kitabxanalarda bir-birinin üstünə yığanda vərəqləri quruyur, beləliklə, kitablar parçalanır, qopur, xarab olurdu.* Bunun qarşısını almaq üçün, kitabxanada materialları daha yaxşı saxlaya bilmək üçün lülələnmiş kitabın vərəqlərini sonralar bir neçə dəfə qatlamaqla yeni kitab növünü yaratdılar. Əvvəllər lülələnmiş şəkildə tərtib edilən kitabın hər səhifəsi indi artıq 6-8 səhifəyə çatdırılmış olurdu. Kitabın çox qalın olduğunu gören türklər artıq bu tip kitablar üçün nazik kağızdan istifadə etməyə başladılar. Qeyd etmək lazımdır ki, daha bu cür kitablarda əl yazısı deyil, çap mədəniyyətinin ilkin elementləri tətbiq olunurdu. Qədim türklərin çox oricinal çap mədəniyyəti vardı [həmçinin bax: 181, s.42-46].

İslam əlyazma kitabları isə yalnız kodeks şəklindədir.

Kitabın quruluşu. Qur’ani-Kərimin ilk nüsxələrinin kodeks formasında tərtibi müsəlman kitab mədəniyyətinin təşəkkülündə mühüm rol oynamışdır. Məhz Qur’anın fəth olunmuş və islamı qəbul etmiş ölkələrə kitab şəklində gətirilməsi və əcəmi müsəlmanların ərəb kitabı ilə yaxından tanış olması, onu öyrənməsi və ondan öyrənməsi kitabın dünyanın həmin regionlarında yayılmış cahiliyyə dövrü formalarını sıradan çıxarmış, kodeks formasının üstünlük qazanmasına səbəb olmuşdur.

Kodeks formalı müsəlman kitabının əsas atributları cild, vərəq və yazıdır.

Şərqdə cildlərin hazırlanması və cildləmə texnikası incəsənətin ayrıca bir növü olmuşdur.

Kitab üçün vərəqlər istehsal edilən və ya xarici ölkələrdən gətirilən kağızın ahərçilər, möhrəçilər, boyaçılar, ləvvahlar və müsəhhiflər tərəfindən işlənməsi yolu ilə hazırlanırdı.

Mətni müəlliflər yazır, katiblər köçürürdülər və ya katiblər mətni müəllifin diqtəsi altında yazırdılar.

Kitabın daxilində bir əsər, əsərin bir cildi və ya bir neçə əsər yerləşdirilirdi.

Birinci iki halda əsərin yazıldığı kitab(lar)a həm də “əsər” demək mümkündür və bu halda “əsər” termini ilə “kitab” termini arasında prinsiplə fərq olmur. Məsələn, müq. et: Əlinin “Qissei-Yusif ” əsəri // Əlinin “Qissei-Yusif ” kitabı; Mövlana Jəmaləddin Əbu Abdullah Bəlxinin “Hafil” əsərinin 69-cu cildi // Mövlana Jəmaləddin Bəlxinin “Hafil” kitabının 69-cu cildi və s.

Kitabın daxilində bir neçə əsər yerləşdikdə isə bu terminlər dublet kimi işlədilə bilmir.

* *Yeri gəlmişkən, Naxçıvanda uçuq divar içərisindən tapılmış lüləşəkili perqamen əlyazmanın bərpası zamanı onun yalnız bir neçə səhifəsini xilas etmək mümkün olmuşdur.*

Özünün bütün komponentlərini əhatə edən, cildlə açılıb cildlə qapanan əlyazma kitabının quruluşu aşağıdakı kimidir:

- 1) titul səhifəsi,
- 2) frontispis,
- 3) ünvan,
- 4) bəsmələ,
- 5) müəllif başlanğıcı,
- 6) əsərin əsas mətni,
- 7) müəllif kolofonu,
- 8) katib kolofonu.

Müqayisə üçün göstərmək olar ki, Dəməşq əlyazma kitabı köçürülərkən bir çox hallarda titul vərəğində müəllifin və əsərin adı yazılmayaraq ağ buraxılmış və köçürmə işi başa çatdırıldıqdan sonra onu başqa bir katib, yaxud xəttat yazmışdır. Məlum olur ki, Dəməşq əlyazmalarında alimlər və ədiblər kitabın titul vərəğində “kitabın katibi müəllifdir” cümləsini, yaxud ləqəb və nisbələrini, yaxud da yalnız adlarını göstərməklə kifayətlənmişlər [31, s.12-13]. Azərbaycan əlyazmalarında da əksər hallarda titul səhifəsi (1^a) sonradan yazılmaq üçün ağ buraxılırsa da, köçürmə başa çatdıqdan sonra titulda müəllifin və əsərin adı haqqında heç bir məlumat yazılmır, əvəzində bu səhifə əslində əsas mətnə dəxli olmayan haşiyələrlə doldurulurdu. Buna görə də Azərbaycan əlyazma kitablarında titul səhifəsinin olduğunu qəbul etmək çətindir. Böyük əksəriyyətində əsas mətn 1^b vərəğindən başlasa da, titul yazısı olan Azərbaycan əlyazma kitablarını barmaqla saymaq olar.

Kitabın mətninin yazıldığı birinci səhifə (1^b), yaxud birinci iki səhifə (1^b-2^a) [frontispis] xüsusi çərçivəyə salınır, incə ornamentlərlə əlvan (o cümlədən qızıl suyu ilə) bəzədilirdi. Müasir türk alimləri kitabın frontispisinə “sərtac” deyirlər. Türkiyə tədqiqatçısı Təpəcik göstərir ki, “kitabların ilk səhifəsində gözəl təzyinat işinin aparılmasının tək bir amacı vardı ki, bu da insanlara kitab sevgisini aşılamaq və kitabın ən dəyərli varlıq kimi qorunmasını sağlamaq idi” [196, s.40].

1^b vərəğinin yuxarı hissəsində bəzədilmiş xüsusi sahədə əsərin adı (ünvan) yerləşdirilirdi. Bu sahənin aşağısında, mətnin başladığı yerdə bəsmələ yazılırdı.

Kitabda əsas mətndən qabaq müəllifin Allaha müraciəti, Peyğəmbərin (s.ə.) özünə, ailəsinə və səhabəsinə duası, əsərin mövzusu və yazılma səbəbi ilə bağlı təqdimatı və s. verilir, bütün bunlar “sonrasına gəlincə isə” mənasını verən *اما بعد* ifadəsi ilə əsərin əsas mətninə bağlanırdı. Kitabın “amma bə’d”dən qabaqkı hissəsi müxtəlif ölçüdə olur, bəzən hətta frontispisin hüdudlarını aşırırdı.

Bəzən başlanğıcında katib sözləri də olan kitablara rast gəlmək olur.

Əsərin əsas mətni müəllif kolofonu ilə yekunlaşır, kitabın sonluğu isə adətən katib kolofonu ilə bitirdi.

İki və daha çox əsəri əhatə edən məcmuələrdə hər bir əsər bu struktur üzrə yerləşdirilirdi.

Belə quruluş yalnız başlanğıc və sonu defektli olan prototip kitabın köçürülməsi zamanı və ya katibin müdaxiləsi sayəsində pozulurdu: müəllif sonluğu olmayan prototip yalnız katib kolofonu ilə bitirdi və ya katib özü hansı səbəbdənsə müəllif kolofonunu yazmırdı.

Kitabın nüsxəsi çoxaldıldıqdan sonra mətn üzərində tədqiqat işi aparılır, bunun nəticələri çox vaxt haşiyələrdə yazılırdı.

Yazı materialı

Yazının meydana gəlməsindən sonra insanlar üzərində cızmaqla, çəkməklə, oymaqla, yonmaqla və s. yollarla yazı yazmaq üçün müxtəlif təbii materiallardan obyekt kimi istifadə etmişlər. Onlar yazını qayalarda cızmaqla və mağara divarlarında çəkməklə, yumşaq materiallar üzərində oymaqla, daşda yonmaqla bəşəriyyət tarixində ilk yazı nümunələrini yaratmışlar. Belə yazının çox çətinliklə başa gəldiyini gören bəşər övladı üzərində daha asan yazmaq mümkün olan obyektlər axtarmış və beləliklə, yazı materialının təkamülü baş vermişdir.

Təbii materiallardan yazı obyektini kimi istifadə edilməsi insanın öz fikrini yazıda təsbit etməsinə olan tələbatını ödəyirdi. Fikrin uzaq məsafələrə göndərilməsinə olan ehtiyac isə insanın münasib material axtarışına səbəb olmuş və beləliklə, süni yazı materialının hazırlanması ideyası meydana çıxmışdır. Belə materialı hazırlamaq üçün insan yenə də öz ətrafındakı təbii materiallara tərəf boylanmalı olmuşdur.

Bəşəriyyətin kəşf etdiyi ilk süni yazı materialı gil lövhələr sayıla bilər. Yumşaq materialın (gilin, kəcin) üstünü yazıb və ya istənilən rəsm əsərini onun üzərində çəkib, sonra qurutmaq daş üzərində yonma işindən asan və tez başa gəlirdi [20, s.25].

Azərbaycanda da gil lövhələrdən yazı materialı kimi çox istifadə edilmişdir. XX əsrdə Jənubi Azərbaycanda tapılmış mixi yazılı gil lövhələr Azərbaycanın Şimalında və Jənubunda bu materialdan obyekt-ləvazimat kimi istifadə edildiyini sübut edir [73, s.21].

Gil lövhələr öz vaxtında yazı üçün daha müterəqqi material hesab edilsə də, onların üzərində yazılmış mətnlərin nüsxəsini artırmaq mümkün deyildi, onları bir yerdən başqa yerə həmişə daşımaq olmurdu və bu baxımdan gil "kitablar", məsələn, qayaüstü kitabələrdən bir o qədər fərqlənmirdi.

Maraqlıdır ki, tarixin daha inkişaf etmiş sonrakı dövrlərində də dünyada baş verən mədəni tərəqqidən geri qalmış ayrı-ayrı xalqlar hələ də təbii materialdan yazı obyektini kimi istifadə etməkdə davam etmişlər. Məsələn, ikinci dünya müharibəsindən sonrakı illərdə Rusiyada Novqorodda aparılmış qazıntılar zamanı əvvəllər elmə məlum olmayan yazılı abidə növü – tozağacı qabığına yazılmış qramotalar aşkara çıxarılmışdır. Bu işgüzar qeydlər, haqq-hesab sənədləri, həmçinin məktublardır. Hazırda 500-dən artıq qramota tapılmışdır. Onlar XI-XV əsrlərə aiddir [145, s.78].

Qələmi, lələyi və ya fırçanı üzərində əllə sürüşdürmək yolu ilə yazı (əlyazma) yazmaq üçün obyekt-material kimi vərəq şəklində istehsalı mümkün olmuş birinci məhsul papirus sayılır. Onun istehsal tarixi haqqında müxtəlif arxeoloji tapıntılar əsasında müxtəlif fikirlər söylənilir.

Ümumiyyətlə yazı materialı kimi papirusun tarixi kağızdan 3500 il qədimdir. Papirus e.ə. təxminən 3000-ci ildən başlayaraq, Misirdə hazırlanırdı. "Onun hazırlanma texnikası elə ən qədim dövrdən o qədər yüksək idi ki, praktiki olaraq sonrakı minilliklər ərzində də dəyişilmədən qalmışdı (papirus erasının yalnız sonlarında deqradasiyaya uğramışdır). Bitkinin özünün xüsusiyyətləri buna imkan verirdi: yazı materialı hazırlamaq üçün ona (yapışqanı saymasaq) əlavə heç nə qatılmırdı" [114, s.30].

Papirus Nil çayının deltasında yetişən cillər fəsiləsindən olan bataqlıq bitkisinin (*Jypuru-papyrus*) saplağından hazırlanırdı. Saplaq şığımları yan-yana düzülüb, üstündən köndələnə ikinci lay doşanırdı. Alınmış kütlə Nildə isladılır, bitkinin üzə çıxmış şirəsi şığımları bir-birinə birləşdirirdi. Sonra vərəği presləyib, günün altında qurudurdular. Üstündəki kələ-kötürləri sıgallı balıqçulağı və ya fil sümüyü ilə hamarlayırdılar [187, s.56].

1995-ci il iyulun 8-də Rusiyanın RTR telekanalında "Piliqrim" proqramının Misirə həsr olunmuş verilişində göstərilmişdir ki, bambukdan (yeni papirusdan) "kağız" hazırlanmasının sirləri min il qabaq unudulmuşdu. Yalnız həmin verilişdən 30 il qabaq Həsən Qara adlı bir şəxs papirus hazırlanmasının sirlərini yenidən aşkara çıxarmışdır. Verilişdə həm də misirli bir ərəb

papirus hazırlanmasının üsulunu əyani nümayiş etdirdi. O, bambukun üstünü soydu və atdı, içini - "iliyini" döyüb nazıldı və söylədi ki, bambukun iliyi bu şəkildə altı gün ərzində suda islanmış halda saxlanılır. Sonra onları yan-yana və ikinci qatı birinciyə perpendikulyar olmaq şərti ilə həmin cür birinci qatın üstünə düzüb preslədi. Bundan sonra papirus hazır oldu.

Çox güman ki, papirus yazı üçün ilk dəfə Qədim Misirdə sülalədənqabaqkı dövrlərdə istifadə edilməyə başlamışdır. Elmə məlum olan ən qədim papirus I sülaləyə, yəni e.ə. IV minilliyin sonlarına aid edilir. Lakin onun üzərində heç nə yazılmamışdır. 1893-cü ildə isveçrəli misirşünas (yegiptoloq) Eduard Navill təxminən e.ə. 2700-cü ilə aid papirus əldə etmişdi.

Misir təkcə papirusun yazı materialı kimi istifadəsinin başlanğıcını qoymamış, yəqin ki, həm də bütün qədim tarix ərzində papirus "kağızı" ixrac edən əsas ölkə olmuşdur [111, s.125-126]. 350-ci ilin məlumatında göstərilirdi ki, İsgəndəriyyədə hazırlanan papirus dünyanın müxtəlif yerlərinə ixrac edilmiş [119, I c., s.131].

Təbii papirus kitabı bürmələnmiş formada olurdu. Bu forma onun üzərində həm eninə, həm də uzununa yazı yazmağa imkan verirdi. Bürmələnmiş kitabın uzununa mətnlər antik dövrlərdə, eninə isə orta əsrlərdə yazılırdı [144, s.23].

Azərbaycanda papirusdan istifadə edilməsi haqqında heç bir məlumat yoxdur.

İnsanlar yazı materialı kimi papirusla yanaşı dəridən də antik dövrlərdən istifadə etməyə başlamışlar. "Misirdə dəri üzərində yazılmış sənədlər haqqında ilk məlumat IV sülalə dövrünə (təxm. 2900-2750) aiddir... Herodota görə, ioniyalılar vaxtilə kitabı dəri adlandırırdılar" [106, s.34].

Perqamen(t) kodeksin mövcudluğu haqqında ilk məlumat e.ə. I əsrə aid Roma hüquq ədəbiyyatı nümunələrindən bəlli olmuşdur. Eramızın I əsrində meydana gələn ilk kodeks şəkilli perqamen kitablar aşağıdakı formada yaradılırdı: perqamen vərəq iki yerə qatlanır və bu "diploma" adlanırdı; bu cür hazırlanmış dörd vərəq birlikdə qədim yunan dilində "tetra" - yəni "dörd" adlanırdı (rus dilindəki "tetradğ" sözü də buradandır); bu cür "dəftər"lər seriyası biryerdə cildlənməklə "kodeks" meydana gətirirdi. Kodeks şəkilli kitabların bürmələnmiş kitablardan əsas üstünlüyü bunda idi ki, kodeksin vərəqlərinin hər iki üzünə yazı yazmaq olurdu və belə kitabları sürətlə vərəqləmək mümkün idi; kodeks daha möhkəm, yazı, illüstrasiya və dekorasiya üçün daha rahat idi [83, s.70].

İ.F.Fixman yazır ki, IV-VI əsrlərdə Misirdə perqamen[t] (dəri materialı) papirusu tədricən sıxışdırıb aradan çıxarırdı, lakin çox çətin tapıldığına görə bunu sonadək edə bilmirdi [112, s.139].

"Perqamen(t)" əvvəlcə dana dərisinə deyilirdi, lakin bu söz müasir mənada həm də qoyun, keçi və ceyran dərisindən hazırlanmış yazı materialı mənasında işlədilir. Ən yaxşı perqamen yenicə doğulmuş dana və çəpiş dərisindən hazırlanırdı. Əvvəlcə dərinə yaxşıca yuyur, onu ət və yun qalıqlarından təmizləmək üçün potaş qatılmış küllü suda qaynadırdılar. Sonra bir daha yuyur və qurutmaq üçün nəzərdə tutulmuş xüsusi çərçivənin üzərində dartaraq bağlayırdılar. Qurumuş dərinə piy qalıqlarını özünə çəkən təbaşirlə sürtürdülər, sonra süngər daşı ilə hamarlayır, dərinin səthinin mümkün qədər hamar olmasına çalışırdılar [150, s.109-110].

Orta əsrlərdə Azərbaycanda "aşılanmış dəri habelə nadir yazı ləvazimatı kimi də işlədilirdi" [6, s.384].

Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda perqamen üzərində yazılmış üç əlyazma saxlanılır.

Yeni eranın əvvəllərində elə vəziyyət yaranmışdı ki, dünyada yazı materialı kimi əsasən papirus, perqamen və kağız eyni zamanda işlədilirdi. Harada papirus, harada perqamen, harada kağız işlədilməsi regionun təbiətindən asılı idi. Məsələn, iqlimi quraqlıq olan ölkələrdə

hələ də papirusa üstünlük verilirdi. Lakin elə yerlər vardı ki, orada perqamen papirus və kağızdan üstün tutulurdu. Əl-Kəlkəşəndi (?-1418) qeyd edirdi ki, Avropa və Məğrib kağızı tez sıradan çıxırdı deyə Qur'ani-Kərimi perqamendə yazmağa üstünlük verirdilər. Digər tərəfdən, başqa yazı ləvazimatı – papirus üçün nəzərdə tutulmuş mürəkkəb perqamendə yazmaq üçün yaramırdı: perqamen belə mürəkkəbdən nəm çəkib xarab olurdu [114, s.30-38]. Beləliklə, yer üzünün yazı sivilizasiyası tarixində üç müxtəlif yazı materialı “yaşamaq uğrunda mübarizə aparırdı”.

Rus əlyazmaları perqamendə, kağızda və tozağacı qabığında yazılmışdır. “Rusiyada perqamen əsas yazı materialı kimi XIV əsrin II yarısından işlənməyə başlayır, sonra onu kağız əvəz edir. Ancaq bu heç də o demək deyildir ki perqamen birdəfəlik sıradan çıxmışdı: o, kağızla birgə XIV əsrin sonlarına qədər işlənmiş və hətta kağızdan da üstün mövqeyə malik olmuşdur” [182, s.32; əlavə bax: 188, s.110-120].

Ümumiyyətlə kağız mədəniyyəti tarixi inkişafının bugünkü təhlili göstərir ki, eranın birinci və ikinci minilliklərinin qovuşuğunda dünya kağıza üstünlük verməyə, papirus və perqamen mədəniyyətindən uzaqlaşmağa meyl edir: X əsrdə papirusun istehsalı tamamilə dayandırılır, XV əsrdən isə kağız hər yerdə perqamenin istifadəsini sıradan çıxarmağa başlasa da [114, s.36-37], dünyanın ayrı-ayrı regionlarında perqamendən hələ uzun zaman – hətta kağız sənayesinin yüksək inkişaf etdiyi XIX əsrin I yarısında da (məhdud dairədə də olsa) istifadə olunmaqda davam etmişdir [48, s.521].

A.Bakradze göstərir ki, kağız üzərinə yazılmış ən qədim gürcü əlyazma kitabları XI əsrə aiddir. Gürcüstanda kağızı hələ IX əsrdən, ərəb hökmranlığı dövründən tanıyırdılar. Həmin dövrdə ərəbcə (? – A.M.) “kağız” termini ərəblərdən birbaşa gürcü dilinə keçmişdi [87, s.32].

Bu fakt sübut edir ki, hələ IX əsrdə (bundan daha da qabaqlar) Azərbaycan ərazisində də kağızdan yazı materialı kimi istifadə edilmişdir. Belə ki, müsəlman azərbaycanlılar kağızı öz müsəlman qardaşlarından xristian gürcülərdən daha tez əxz etməmiş olmazdılar. Hərçənd Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan kağız üzərində yazılmış ən qədim kitab XII əsrə aiddir. Kağız üzərində yazılmış daha qədim Azərbaycan əlyazma nümunələri isə xarici ölkələrin kitab xəzinələrində saxlanılır. Bunu həmçinin fars mənşəli olması böyük şübhə doğuran (heç olmasa, ona görə ki, bu material türklərə farslardan daha əvvəl məlum olmuşdur) “kağız” termininin gürcülərə əslində birbaşa Azərbaycan dilindən keçdiyi də sübut edir.

“Rusiyada kağız əsas yazı materialı kimi XV əsrdən özünə mövqə qazanmışdır. Kağız üzərində ən qədim rus mətnləri XIV əsrin 40-50-ci illərində yazılmışdır” [182, s.32-33].

Kağız istehsalı hələ eramızdan əvvəl də məlum olmuşdur. 1978-ci ildə Çində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı yaşı 2000 ildən artıq olan kağız qırıqları tapılmışdır. Bu kəşfə qədər elə hesab edirdilər ki, bambuk və tut ağacından kağız istehsalının texnologiyası eramızın II əsrində (105-ci ildə) Çində Sızyay Lun tərəfindən icad edilmişdir [175, s.177]. 1978-ci il tapıntısının laboratoriya tədqiqatı göstərmişdir ki, bu kağız Sızyay Lundan 150 il qabaq, həm də bambukdan deyil çətənə bitkisindən hazırlanmışdır [133, s.28].

“Düz 2000 ildir ki, kağızın istehsal prinsipi dəyişməz qalır. Sellüloz liflərini suda çalxalayıb, suspenziya əldə edirlər. Sonra suyu süzüb kağız kütləsini yavaş-yavaş qızdırırlar. Alabışmış kağız kütləsini presləyir, quruyana qədər qızdırır və kağıza çevirirlər” [187, s.57].

Yenicə ixtira edildiyi çağlarda kağız bambukdan hazırlanırdı. Kağız istehsalı sənayesi inkişaf etdikcə isə onun pambıqdan və bitki liflərindən hazırlanmasına üstünlük verməyə başlamışlar. Hazırda da müasir kağızlar əsas etibarilə bitki liflərindən hazırlanır.

Kağızın ensiklopedik parametrləri aşağıdakı kimidir:

Kütləsi: 1m²-in çəkisi - 4-250 qr,

Qalınlığı: 4- 400 mkm [175, s.177].

1 kv m.-i 250 qr-dan ağır olan qalın və möhkəm kağız karton adlanır [48, s.525].

S.Lillinin məlumatına görə, kağız ta VII əsrə qədər yalnız Çin imperiyasının sərvəti olaraq qalmışdır (fon Qabənə ziddir). “Yalnız 751-ci ildə Səmərqəndə gəlib çıxmış... sonra onun yayılmasının izlərini Bağdaddan (793-cü il), Misirdən (900-cü il) və Mərakeşdən (1100-cü il) keçərək ta İspaniyaya (təxm. 1150-ci il) qədər islamın hakim olduğu ölkələrdə tapırıq... İspaniyadan o, 1189-cu ildə Jənubi Fransaya, XIII əsrdə İtaliyaya, XIV əsrdə Almaniyaya və s. gəlib çıxmışdır” [140, s.75]. Avropada ilk kağız istehsalı 1151-ci ildə İspaniyada və 1276-cı ildə İtaliyada həyata keçirilmişdir.

XIII əsrdən kağız istehsalının sirlərini öyrənmiş, yazı mədəniyyəti üçün kağızın daha münasib və optimal olduğunu qət etmiş və kağız sənayesinin çox perspektivli olacağını hesablamış Avropada artıq kağız fabrikləri meydana gəlməyə başlayır.

“İlk kağız maşını patentini 1799-cu ildə Nikola Lui Rober (1761-1828) almışdır. Bu maşın metal şəbəkə üzərində uzun-uzun kağızlar istehsal etməyə imkan verirdi” [187, s.56].

Hələ XIV-XV əsrlərdə Azərbaycanda və İranda da kağız istehsalına meyl göstərən manufakturalar yaranmışdı.

XIV əsrin sonu - XV əsrin əvvəllərində İranın Gilan əyalətində zəngin taxıl zəmiləri ilə yanaşı, kağız hazırlamaq üçün pambıq sahələri becərilirdi. “Şəhristani-Rəşididə kağızqayırma karxanası var idi. Mahir Təbriz sənətkarları o qədər şöhrət tapmışdılar ki, hətta çox vaxt onları ayrı-ayrı hökmdarlar başqa şəhərlərə və ölkələrə aparıb istifadə edirdilər. XVI-XVII əsrlərdə Təbrizdə kitabdarlığın inkişafı, mədrəsələrin sayının artması, şiəliyin rəsmi dövlət dini elan olunması ilə əlaqədar olaraq şiəliyə aid çoxlu kitab yazılması və üzlərinin köçürülməsi kağıza olan tələbatı xeyli artırmışdı. Şəhərdə kağız və kitab satmaqla məşğul olan xüsusi mağazalar var idi [bax: 60, s.49, 128].

V.Borozdina 1821-ci ildə yazırdı ki, XVIII əsrin ikinci yarısında Təbrizdə kağız fabriki və dəri zavodu da fəaliyyət göstərirdi [bax: 56, s.27].

Bununla yanaşı, Təbriz kağızı yazıya olan tələbatı həm kəmiyyət, həm də keyfiyyət baxımından ödəyə bilmədiyi üçün Azərbaycana dünyanın müxtəlif ölkələrindən kağız gətirilməsinə ehtiyac yaranmışdı. Şərq-Qərb, Şimal-Jənub ticarət yollarının, İpək Yolunun üstündə yerləşən Azərbaycanın beynəlxalq əlaqələrində yazı üçün kağız idxalı mühüm yer tuturdu. Bu hər yerdə baş verən mədəni-tarixi hadisənin tərkib hissəsi idi. Belə ki, məsələn, XIV-XVII əsr rus əlyazmaları da xaricdən gətirilən kağızlarda yazılmışdır [182, s.33-34]. XIV əsrdən başlayaraq, Türkiyəyə Avropa kağızı gətirilirdi [178, s.485]. XIV-XV əsrlərdə Gürcüstanda yazı üçün əsasən Şərq kağızından, XV əsrdə isə konkret olaraq Dəməşq kağızından və bəzi hallarda İtaliya kağızından istifadə edilirdi. XV əsrin sonları – XVI əsrin əvvəllərindən Şərq kağızının idxalı, demək olar ki, tamamilə dayandırılmışdı [163, s.119]. XV əsrin sonu - XVI əsrin əvvəllərində Gürcüstana əsasən Venetsiya kağızı gətirilirdi. XVI-XVIII əsrlərdə buraya gətirilən Avropa kağızları üzərində yenidən iş aparılır, onun üzərinə yapışqan çəkiliş və möhrələnirdi [87, 32].

Azərbaycana idxal olunan kağız məsələsinə toxunan J.Qəhrəmanov və A.Qasimov göstərirlər ki, XIV əsrin ortalarına qədər kağızların bir qismi Azərbaycana Hindistan və Orta Asiyadan gətirilir, əsrin sonlarına doğru isə Aralıq dənizi sahillərindəki ölkələrdən gətirilən Avropa kağızı üstünlük təşkil etməyə başlayırdı.

“Şərq kağızları arasında Çinin, Səmərqəndin, Buxaranın, Hindistanın ipək kağızları xüsusi yer tutur. Bu kağızlar hazırlandığı yer adının sonuna “abadi” sözü əlavə etməklə (məs.: Hind abadisi, Səmərqənd abadisi və s.) tanınır. Həmin adı bu kağızlara orta əsr xəttatları vermişlər”

[43, s.41].

Orta Asiya kağızının istehsalı üçün xammal kimi çətənə liflərindən istifadə edilirdi. Əvvəlcə xammal su ilə işləyən dində üyüdürlər. Üyüdülmüş kütləni yuyur, ona müəyyən tənəsübdə potaş və kirəc qarışdıraraq sıxırdılar. Sonra bu qarışığı yenidən qarışdırır, yenidən qurudub üyüdürlər. Bu əməliyyat bir neçə dəfə təkrar edilirdi. Kütlənin hazırlanma prosesi bitəndən sonra kağız vərəqlərinin tökülməsi başlanırdı. Kağızı tökmək üçün işlədilər forma torlu şadara-dan ibarət idi. Şadara tut ağacından, tor isə çoxillik çiy bitkisinin nazik saplaqlarından düzəldilir, onlar bir-birinə paralel bərkidilərək at tükü ilə bağlanırdı. Kağız tökülərkən tor şadaranın üzərinə qoyulur və kütlə ilə örtülürdü. Qurumuş kağız təbəqələri oradan çıxarılır və xüsusi bı-çaqla kəsilirdi. Kağızı hamarlaşdırmaq üçün onun hər iki tərəfinə buğda unundan hazırlanmış nişasta çirşi çəkilirdi. Qurudulandan sonra təbəqənin hər üzünü armud ağacından hazırlanmış lövhədə xüsusi çanaqla ahərlənirdi [178, s.484-485].

İstehsal texnikası daha incə olan Şərqi kağızı son nəticədə özünün daha zərifliyi və nazikliyi ilə fərqlənirdi.

Şərqi əlyazmalarının olduqca böyük bir hissəsi məhz Orta Asiya kağızında yazılmışdır.

Avropa istehsalı olan kağızda yazılmış Orta Asiya və Şərqi Türkünstan mənşəli əlyazmaların sayı çox az olub, əsasən XIX əsrə və XX əsrin əvvəllərinə aiddir [178, s.485]. Bu onu göstərir ki, XIX əsrdən başlayaraq, Avropa və Rusiya kağız istehsalı Şərqi kağız sənə-yesini üstələmiş və beynəlxalq ticarət əlaqələrindən onu sıxışdırıb çıxarmışdır.

Azərbaycanda Qərbi kağızından da istifadə edilməsinin tarixi qədimdir.

Azərbaycan – Avropa (Venetsiya) əlaqələrinin əsası hələ XV əsrin 60-cı illərindən qoyul-muşdu [bax: 50, s.30-35] və bu əlaqələrdə Aralıq dənizi vasitəsi ilə kağız ticarəti mühüm yerlərdən birini tuturdu.

Hələ XVII əsrdə Rusiya-İran ticarət əlaqələrində Azərbaycan, onun şəhərləri və tacirləri aparıcı rol oynayırdılar [bax: 190, s.20] ki, bu da rus kağızının o vaxtkı İranda, o cümlədən Azərbaycanda tədricən üstün yer tutmasının əsasını qoymuşdu. Belə ki, XVIII əsrdə Həştər-xandan başqa mallarla yanaşı, yazı kağızı da gətirilirdi [25, s.104]. XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərində yazı üçün rus kağızı Dərbəndə gətirilir və oradan yayılırdı. XVIII əsrin sonlarında hətta Azərbaycan-rus ticarət əlaqələri rus-İran əlaqələrindən daha sıx və sabit idi. XVIII əsrin sonlarından başlayaraq, Həştər-xan vasitəsi ilə Rusiyadan həm də Avropa kağızı reeksport edilirdi [bax: 154, s.47-60].

Kağızın yazı üçün yararlı vəziyyətə salınmasından ötrü ahərlənməsi və möhrələnməsi “ilk əvvəl İstanbulda yaranmış, daha sonra Şərqi digər ölkələrinə, o cümlədən Azərbaycana yayılmışdı. Daha sonralar bu üsul Qərbi də yayılmış, XVI əsrdə daha da genişlənərək dünyanın hər yerində böyük vüsət almışdı” [43, s.43].

Azərbaycanda kağızı yararlı və daha keyfiyyətli hala salmaq üçün ahərləmə işi XVI əsrdən başlayaraq inkişaf etmişdi. Kağızı yararlı hala salanlara “ahərçi”, “boyaçı” və “möhrəçi” adları verilmişdi. Boyanacaq kağızlar boyaçıya, düz möhrə vurulacaq kağızlar isə kağızı şümal şəkli salan möhrəçilərə verilirdi.

Ahərçi kağız üzərinə başqa bir maddə vurmaqla onun ömrünü uzadır, kağızı yağışa, suya, nəmliyə, həmçinin günəşə qarşı davamlı eləyirdi.

Möhrələmək prosesi ahərləməyə nisbətən sadə idi. Kağız xüsusi düzəldilmiş şüşə alətdən istifadə yolu ilə möhrələnirdi. Kağızın möhrələnməsində işlədilər quru sabun kağızın burulmasını, yazı alətinin sərbəst işləməsinə təmin edir və bu üsulla hazırlanmış kağız şümal və parlaq olurdu. Ahərli kağızda ahər mürəkkəb və boyaların təsir edəcəyini bilməyəcəyi bir təbəqə təşkil etdiyindən kağız onları canına çəkmir və boya kağızda yayılmırdı: habelə pozduqda və

ya yaş pambıqla sildikdə iz və ya ləkə qalmırdı.

Orta əsrlərdə kağızı ahərləmənin bir sıra üsulları olmuşdur. Bunlardan ən sadəsi yumurta ağının şamla əridilməsi və kağıza sürtülməsidir ki, buna “yumurta ahəri” deyilir. Quruduqdan sonra kağız quru sabun sürtülmüş möhrə ilə parıldadırdı. Ahərləmədə nişasta üsulundan da istifadə edilirdi ki buna “nişasta ahəri” deyilirdi. Bu da möhrə ilə eyni cür parıldadırdı. Bunlardan əlavə, düyü həlimi ilə də ahərli kağız emal edilirdi ki, buna “düyü ahəri” deyilirdi. Möhrəli kağızlarda mürəkkəb və boya silinəndə izləri qalır, ahərli kağızlarda isə belə etdikdə əvvəlki yazı tamamilə silinirdi [bax: 43, s.42].

Müxtəlif ölkələrdə istehsal edilmiş kağızlar özlərinin həm xarici görkəminə, həm də daxili keyfiyyətinə görə bir-birindən fərqlənirdi. Tarixin müxtəlif dövrlərində istehsal olunmuş kağızlar arasında da bu cür ayrılıqlar diqqəti cəlb edir. Paleoqrafik tədqiqatlar zamanı həmin fərqlərin aşkara çıxarılması konkret əlyazmanın harada istehsal olunmuş kağız üzərində və hansı dövrdə köçürüldüyünü müəyyənləşdirməyə imkan verir. Məsələn, məlumdur ki, XIV əsrin Avropa kağızı möhkəm və bir qədər bozumlu, XV əsrin kağızı isə nazik və ağ idi [bax: 48, s.524]. Həmçinin “göyümtül kağız (qalın göyümtül kağız nəzərdə tutulur) bir qayda olaraq XVIII əsrin sonu – XIX əsrin əvvəllərini göstərir. Bu əlamət, demək olar ki, şəksizdir və gözlə müəyyən edilə bilər. Sıxılmış göyümtül kağızı sıxılmış tünd göy rəngli kağızdan fərqləndirmək lazımdır... Bu kağız XIX əsrin birinci yarısında, daha dəqiqi isə XIX əsrin ikinci rübündə buraxılmışdır” [182, s.59].

Xəttatlar sətirləri düzgün, yəni düz xətt boyunca köçürmək üçün üstünə sıra-sıra ipliklər keçirilmiş xüsusi müqəvvadan bir alət kimi istifadə edirdilər. Bu alət kağızın altına qoyulur, üstünə barmaq gəzdirilərək, kağızda ipliklərin izi buraxılırdı. Yazı bu cizgilər üzərinə yazılırdı [197, s.291]. Xəttatların istifadə etdikləri bu alət “mistər” (yəni xətkəş), mistərin izi qoyulmuş kağız isə “mistərli // mistərlənmiş kağız” adlanır.

Mistərlənmiş belə kağız nümunələri Azərbaycan əlyazmaları arasında tez-tez rast gəlir.

Bir sıra hallarda mistər xətləri kağızın istehsalı prosesində “su nişanı” şəklində kağızın içərisinə həkk edilirdi. Adi xəttat mistərləməsindən fərqli olaraq, sənaye variantında kağıza üfqi düz xətlə yanaşı, şaquli xətt də əlavə edilirdi. Belə üfqi xətlərə paleoqrafiyada “vercer”, şaquli (perpendikulyar) xətlərə isə “pontüzo” deyilir.

Katib tarixi verilməyən yazılı abidələrin köçürülmə dövrünün müəyyən edilməsində kağızın xarici əlamətləri ilə yanaşı, daxili xüsusiyyətlərinin, başqa sözlə, onlara vurulmuş sənaye su nişanlarının (filiqranların) öyrənilməsi mühüm rol oynayır.

Filiqranlar və onların paleoqrafiya üçün əhəmiyyəti

Məlumdur ki, birinci dəfə filiqrandan 1282-ci ildə İtaliyanın Fabriano şəhərində buraxılmış kağızda istifadə olunmuşdur. Həmin kağızda təsvir olunan ilk filiqran sadəcə xaç şəkli idi. Sonralar gül, öküz başı, tərəzi, dairə içərisində hərflə yazılmış filiqranlar təsvir olunmuş, sənayenin inkişafı filiqranların daha da mürəkkəbləşdirilməsinə gətirib çıxarmışdır. Mütəxəssislərin tədqiqatı nəticəsində Avropa kağızlarında ümumiyyətlə 4 mindən artıq filiqranın işləndiyi hesablanmışdır.

“Əvvəllər su nişanları fabriki, kağızın növünü və dəyərini göstərmək üçün işlədilirdi” [182, s.35]. Ümumiyyətlə isə filiqranların işlədilməsinin əsas məqsədi ticarət markasını qəlp kağız istehsalından qorumaq olmuşdur.

Filiqran düzəltmək üçün adicə məfil müvafiq naxış, fiqur və ya yazı şəklində qatlanıb, kağız istehsal edən şəbəkəyə qoyulur, bununla hələ nəm olan kağız kütləsində quruyandan

sonra işığa tutanda görsənəcək izlər buraxılırdı [187, s. 56].

Filiqranların öyrənilməsinə XIX əsrin sonlarından başlanmışdır. Onların tədqiqi, bir tərəfdən, kağız sənayesinin tarixini öyrənmək baxımından maraqlıdır, digər tərəfdən, bunun paleoqrafik araşdırmalar üçün daha önəmli olduğu şübhəsizdir.

Su nişanlarının öyrənilməsinə ilk dəfə Rusiyada ciddi fikir verilmişdir. N.P.Lixaçov "Bumaqa i drevneyşie bumacnie melğniüi v Moskovskom qosudarstve" (SPb, 1891) və "Paleoqraficheskie znaçenie bumacnix vodənix znakov" (SPb, 1899) kitablarını nəşr etdirmək üçün külli miqdarda tarixi məlum əlyazma və sənədləri öyrənməli olmuşdu. O, 4 mindən artıq su nişanını ciddi-cəhdə öyrənmiş, sistemləşdirmiş və bərpa etmişdi [182, s.36].

Tarixi məlum əlyazmalar əsasında filiqranların dəqiqləşdirilməsi, bir tərəfdən, kağızın hər hansı bir növünün istehsal yerini və tarixini aşkara çıxarmağa xidmət edirsə, ikinci tərəfdən, istehsal yeri və tarixi dəqiqləşdirilmiş kağızlar onların üzərində yazılmış naməlum tarixli mətnlərin hansı dövrdə, bəzən hətta hansı ildə köçürüldüyünü müəyyənləşdirməyə imkan verir, habelə beynəlxalq əlaqələr tarixi haqqında tədqiqatlar üçün maraqlı faktlar təqdim edir. Buna görə də filiqranların öyrənilməsi üçün N.P.Lixaçovun tətbiq etdiyi metod həmişə aktual olaraq qalmaqdadır.

Sonralar ayrı-ayrı ölkələrdə - Almaniyada, Rusiyada, Belorusiyada, Pribaltikada, Bolqarıstanda və b. yerlərdə su nişanlarının öyrənilməsi məsələsinə diqqət yetirilmiş, o cümlədən bu sətirlərin müəllifi və Əli Məmmədbağiroğlu tərəfindən Azərbaycan əlyazmalarında filiqranların tədqiqinə ilk cəhd göstərilmişdir.

Müasir dövrdə, bir tərəfdən, bu və ya digər kağızın yazı üçün nə vaxt işlədildiyini müəyyənləşdirməkdən ötrü əlyazmanın yazıldığı və ya köçürüldüyü tarix əsas götürülürsə, digər tərəfdən, əksinə, filiqranların özünü öyrənməklə, onların istehsal tarixini müəyyənləşdirməklə müvafiq tarixi qeyd olunmayan əlyazma kitablarının yazılma və ya köçürülmə tarixini müəyyən etmək olur.

"Filiqran ilk növbədə əlyazmanın yazıldığı tarixi deyil, kağızın nə zaman və harada yarıldığını dəqiq müəyyənləşdirə bilər. Bu tarixi əlyazma nüsxəsinin yazıldığı tarix kimi qəbul etmək olarmı? Əlbəttə, yox. Çünki kağızın yaranma zamanı ilə yazılma zamanı arasındakı fərq ticarət əlaqələrinin intensivlik dərəcəsi və ticarət edən ölkələr arasındakı məsafədən çox asılıdır" [43, s.43].

Bolqar alimi V.Nikolayev bu fərqi 30 ilə yaxın olduğunu göstərir [157, c.1, s.2].

Əlyazmanın bir deyil, bir neçə müxtəlif su nişanlı kağızda yazılması onun tarixinin daha da dəqiqləşdirilməsinə səbəb olur. Su nişanlarının tutuşdurulması bütün əlyazmanın yazılış tarixini dəqiqləşdirir.

Adətən əlyazmanın su nişanlarına əsasən təxmini tarixi kağızın işlədilməsi tarixinin aşağı və yuxarı həddinə əsasən müəyyən edilir. Tutaq ki, bir əlyazmada iki su nişanına rast gəlirik, onlardan biri (daha qədimi) 1535-ci ilə, ikincisi (sonrakı) isə 1557-ci ilə aiddir. Bu halda su nişanları əlyazmanın 1535-1557-ci illər arasında yazıldığını göstərir. Lakin təcrübədən məlum olur ki, əlyazmanın tarixinin su nişanlarına əsasən müəyyənləşdirilməsi orta hesabla on il fərqlənə bilər. Ancaq burada da səhvə yol vermək mümkündür [182, s.35].

Azərbaycan alimləri Azərbaycan əlyazmalarında filiqranların tədqiqinin qarşıda duran mühüm vəzifələrdən biri olduğunu göstərmişlər [bax: 43, s.44].

Şərqi və Qərbi kağızlarının qalınlıq, codluq, bozluq və s. əlamətlərinə görə bir-birindən fərqlənən xüsusiyyətləri vardır, lakin onların ən əlamətdar xüsusiyyəti Qərbi kağızlarında filiqranların mövcudluğu, Şərqi kağızlarında isə onların olmamasıdır.

Müşahidələr Azərbaycan əlyazmalarında filiqranların aşağıdakı xüsusiyyətlərini qeyd

etməyə imkan verir:

1. Qur'ani-Kərim nüsxələrində filiqranlara rast gəlmək çətindir. Bu onu göstərir ki, tarixən xristian aləmində meydana çıxmış filiqranlar çox vaxt xaçlarla "bəzədildiyindən" Şərqdə Qur'an mətnini köçürərkən "kafir əli dəyməmiş" Şərq kağızına üstünlük verilmiş, bu məsələyə diqqətlə yanaşılmışdır. Maraqlıdır ki, dini məzmunlu başqa kitablarda buna məhəl qoyulmamışdır.

2. Qərb filiqranoloqları qeyd edirlər ki, əlyazma kitabı yaradılarkən usta mütəxəssislər kağızdakı filiqranları vərəğin kənarına salmağa, bununla yazının filiqranın üstünə düşməsinin qarşısını almağa çalışırdılar. Faktlar göstərir ki, Azərbaycanda buna riayət edilməmişdir. Belə ki, filiqranın həm kağızın qırağına, həm də düz ortasına düşməsi halları müşahidə olunur. Deməli, Azərbaycanda kitab yaradılarkən ləvvah və səhhaf ustalar filiqranların vərəqdə yerləşməsinə diqqət yetirmirdilər.

Azərbaycan kitablarının vərəqlərində filiqranlar beş vəziyyətdə rast gəlir: adi vəziyyətdə filiqran yuxarıdan aşağıya, kitabın kapital hissəsinə paralel yerləşir; ikinci halda filiqran tərsinə, aşağıdan yuxarıya – "kəlləsi üstə", üçüncü halda kitabın kapital hissəsinə dayaqlanıb, "sağa yığılmış", dördüncü halda, əksinə, kapitalla nisbətdə "sola yığılmış" şəkillərdə və nəhayət, beşinci halda bir hissəsi kağızın kitabın tikişdən (kapitaldan) sağda qalmış vərəğində, ikinci hissəsi isə tikişdən solda qalmış vərəğində rast gəlir.

Tədqiqatçı filiqranın formasını dəqiqləşdirmək üçün əvvəlcə vərəği dörd vəziyyətdə öyrənməli olur: yuxarıdan aşağıya, aşağıdan yuxarıya, sağdan sola və soldan sağa. Filiqranın bir hissəsinin kağızın kapitaldan sağında, ikinci hissəsinin solunda yerləşdiyi variantda isə artıq bir deyil, hər iki vərəq, əslində bir yarpaq kağız bütöv şəkildə öyrənilir. Bütün bu hallarda filiqrandakı emblem və literlər (hərflər, yazılar) köməyə gəlir. Məsələn, xaçlı, aylı, ulduzlu və ləçəkli filiqranlarda bu şəkillər əsasən yuxarı hissədə yerləşməlidir. Ayrı-ayrı hərf və yazı filiqranları (literlər) isə istiqaməti daha da dəqiqləşdirməyə əsas verir.

Azərbaycan əlyazmalarındakı filiqranları bir neçə aspektdən təsnif etmək olar:

1. "Filiqranlar emblem və literli olmaqla iki yerə bölünür" [23, s.18-19].

2. Quruluşuna görə sadə və mürəkkəb filiqranlar qeyd edilə bilər. Sadə filiqranlarda yalnız bir bəsit emblem və ya ancaq liter, mürəkkəb filiqranlarda isə təsvirli emblem və ya literli emblem əks etdirilmişdir. Əvvəllər filiqranlar çox sadə şəkllə malik olmuş, sonralar mürəkkəbləşməyə başlamış və XVI əsrdən onların bir çoxu özünəməxsus rəsm forması almışdır [182, s.35]. Filiqranların bu xüsusiyyətinə görə də əlyazmanın tarixini daha dəqiq göstərmək mümkün olur.

3. Janlıların və cansız fiqurların həkk olunduğu emblemlər fərqləndirilə bilər. Məsələn, holland kağızında canlı fiqurlar işlədilir: yuxarıda tac yerləşdirilmiş və iki şirin tutub saxladığı qalxan şəklində Amsterdam şəhərinin herbi həkk olunmuş filiqran XVII əsrin son rübü – XVIII əsrin I rübünə aid idi [182, s.38]. Yaxud Ay-ulduz və ya məşhur "Üç Ay" ("*Tre Lune*") filiqranlarında cansız fiqurlardan istifadə edilirdi. Osmanlı İmperiyasında meydana gəlmiş ilk su nişanları öz xüsusiyyəti ilə fərqlənmirdisə, XVI-XIX əsrlərin türk kağızlarında hilal və ulduz nişanlarının xüsusi yer tutduğu əsl Şərq müsəlman heraldikası var idi [157, c.1, s.1]. R.M.Pataridze "*Tre Lune*" su nişanının Venetsiya mənşəli olduğunu, Balkanlarda, Gürcüstanda və Yaxın Şərqdə XVII-XVIII əsrlərdə bu nişanlı kağızlardan geniş istifadə edildiyini yazaraq, "*Tre Lune*"-nin aşağıdakı təsnifatını təqdim edir:

- 1) Kontrmarkalı və ya kontrmarkasız *Tre Lune*;
- 2) "*Tre Lune*" literli *Tre Lune*;
- 3) Əlavə işarəli və ya emblemində literi olan *Tre Lune*;
- 4) Əlavə su nişanlı *Tre Lune*;

5) Emblemində əlavə nişan və əlavə su nişanı olan *Tre Lune*;

6) Başqa su nişanına əlavə edilmiş *Tre Lune* [bax: 162, s.102].

Həmçinin müxtəlif ölkələrdə buraxılan kağızlara basılmış damğalı zavod möhürlərindən və ya ştempeldən də paleoqrafik tədqiqatlarda, su nişanları kimi, faydalanmaq olar. Məsələn, Rusiyada 1699-cu ilin fərmanı ilə herb damğası basılmış kağızdan istifadə edilməyə başlamışdır. Damğanın yerləşməsinə görə mətnin yazılma tarixini müəyyənləşdirmək mümkündür: 1724-cü ilin damğa nümunəsi cəmi iki il işlənmişdir; 1726-cı ilin damğası dəyişməz halda 1764-cü ilə qədər mövcud olmuşdur; 1798-ci ildən yeni damğa işarəsi meydana gəlmişdir; XIX əsrin 30-cu illərindən basmanaxış fabrik ştempelli kağız istehsal edilməyə başlamışdır [182, s.42].

Bir məsələyə də diqqəti cəlb etmək vacibdir ki, filiqranlar dəyişməz qalmırdı. Bir neçə ildən sonra filiqran (materialı) özünün ilkin cizgilərini itirir və deformasiyaya uğrayırdı. Bu zaman yenidən düzəldilən filiqran məftili əvvəlkindən, cüzi də olsa, hökmən fərqlənirdi [182, s.35]. Bu baxımdan Azərbaycan əlyazmalarındakı filiqranları düzgün formalı və deformasiyaya uğramış su nişanları kimi də təsnif etmək mümkündür. Qeyd edək ki, deformasiyaya uğramış filiqranlara tez-tez rast gəlmək olur.

Filiqranların bu xüsusiyyəti kağızın istehsal dövrünü daha da dəqiqləşdirməyə imkan verir. Belə ki, deformasiyaya uğramış filiqranlar onların yapıldığı kağızın istehsal dövrünün sonlarına aid olduğunu göstərir. Məsələn, Azərbaycan əlyazmalarında holland filiqranının (Amsterdam şəhərinin herbini) deformasiya olmuş variantına tez-tez rast gəlmək olur - bu abidənin ən tezi XVIII əsrin birinci rübündə yazıldığını müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Müəllif hüququ

Bizim dövrdə müəllif adı hüquqi qüvvəyə malikdir, müəllifin müəlliflik hüququ qanunlarda təsbit edilmişdir. Tarixin qədim çağlarında, eləcə də orta əsrlərdə isə müəllifə müxtəlif cür münasibətlər bəsləndiyi qeydə alınmışdır. Bu ilk növbədə müəlliflərin özlərinin öz hüquqlarına, digər tərəfdən, katiblərin müəlliflərin müəlliflik hüququna qarşı münasibətindən asılı olmuşdur. Əslində şifahi mətnlər də, yazılı mətnlər kimi, həmişə konkret müəllif tərəfindən yaradılırdı. Folklorşünas alim Ş.Jəmşidov bu barədə yazır: “Şifahi xalq ədəbiyyatı bəşər tarixində əlifbasız dövrün bədii ədəbiyyatıdır. O, xalqın kollektiv yaradıcılığının məhsuludur. Lakin onun son müəllifi xalq olsa da, ilk müəllifi yaradıcı şəxslər olmuşdur” [14, s.176].

Bu gün folklor hesab etdiyimiz hər bir mətn vaxtilə müəyyən bir şəxs tərəfindən yaradılmışdır, sadəcə olaraq, belə mətnlərin ilkin variantının müəlliflərinin öz poetik və ya prozaik məhsuluna münasibəti ilə, daha dəqiqi, belə münasibətin olmaması səbəbindən bu cür mətnlər getdikcə müəllifsizləşmiş, onların öz yaradıcılığına hüquqi damğa basmamaları, öz adlarını mətnə daxil etməmələri, yaxud şifahi dildə müəllifin unudulması və ya bu adın qəsdən çəkilməməsi, nəhayət, mətnin şifahi variantda dəyişdirilməsi, onun parçalanması və beləliklə mətndən mətn(lər) doğması əsərin şifahi xalq yaradıcılığının məhsulu kimi tanınmasına səbəb olmuşdur. Şifahi mətndə müəllif adının qorunub-saxlanması ümumiyyətlə müşkül məsələdir. Öz nənəsindən eşitdiyi mətni (məsələn, nağılı) nəvəsinə və ya folklorşünas alim və tədqiqatçıya danışan nənə özünü danışdığı mətnin (haqlı olaraq) yiyəsi (müəllifi) sayır və folklorşünas (da haqlı olaraq) onu məhz həmin mətnin (dediyi cümlələrin, işlətdiyi ifadələrin, mətnə daxil etdiyi dialekt və şivə elementlərinin) müəllifi kimi qeydə alır. Ancaq bu nağılı nənənin mətninin öz nənəsinin mətnindən, həmin mətnin isə ilkin (həqiqi müəllifi) mətndən nə dərəcədə fərqləndiyini yalnız Allah bilir, çünki ilkin mətn bugünkü nəvəyə çatmır, nəvə nənəsin-dən eşitdiyi nağılın əsas müəllifini təbii olaraq tanımır. Mətnlərin yalnız dastanlaşdırılmış

variantındakı qoşmalardan dastan mətninin aşiq müəllifinin adını müəyyənləşdirmək mümkün olur. Bu hal hətta müəllifin adı göstərilməmiş yazılı mətnlərdə də təsadüf edir. Məsələn, ilk ana-dilli abidələrimizdən olan “Mehri və Vəfa” poemasının iki məlum əlyazma nüsxəsində müəllifin adı ayrıca göstərilməse də, Məhəmməd Kəminənin köçürdüyü B-5655 şifrəli əlyazmada rast gələn

Umma, İsa, necə bir qeyli-qal,
Dilə haqdan kim, qılasan ittisal

beytindəki ada müvafiq olaraq poemanın müəllifi müəyyənləşdirilmişdir [68, s.9]. Eləcə də “Vərqa və Gülşah” poemasının müəllifinin Yusif Məddah olduğu mətndəki

Yusif-Məddahi biçərə anun,
Eşqi yolunda fəda eylər canun

misraları [46, s.10], “Qissei-Yusif” əsərinin müəllifinin Qul Əli olduğu buradakı

Bunu düzən zəif bəndə adı Əli,
Yarlığağıl, əya rəhim, asi qulu...
Rəhmət gılğıl, əya rəhim, Qul Əliyə

ifadələrinə əsasən [47, s.3], eləcə də “Yusif və Züleyxa” məsnəvilərindən birinin müəllifinin adının Suli Fəqih [32, s.3], digərinin isə müəllifinin adının Həsən olduğu [bax: 4] tədqiqatçılar tərəfindən müvafiq beytlərə əsasən dəqiqləşdirilmişdir.

Belə hallarda adın çəkildiyi poetik parçanı çıxanda qalan mətn əsasında əsərin müəllifinin adını öyrənmək mümkün olmur.

Yazılı mətnin müəllif problemləri şifahi mətndən fərqlənir. Yazılı mətnin ilkin (müəllif) variantı adətən müəllifin özü tərəfindən yazıya alınır və əksər hallarda məhz müəllif birinci katib funksiyasını yerinə yetirirdi. Zənn etmək olar ki, mütləq əksər hallarda müəllif yazıları mövcud olmuşdur. Yalnız müəllifin xüsusi nüfuz qazandığı dövrdən sonra, saray mühitində mədrəsə şəraitində və ya fərdi-pedaqoci fəaliyyəti zamanı xüsusi katibin və ya tələbələrin birinci katib kimi yazı xidmətindən istifadə etməsi mümkün ola bilərdi.

Məsələn, dahi Füzulinin katibin xidmətindən faydalandığı məlumdur, ancaq təzə-təzə ilhama gəldiyi və ya hələ böyüklük şan-şöhrəti qazanmadığı gənclik illərində onun öz şeirlərini özünün yazıya köçürmədiyini heç kəs israr edə bilməz.

Böyük şairin yumorla qələmə aldığı məşhur

Qələm olsun əli ol katibi-bədtəhririn
Ki, fəsadi-rəqəmi sözü müzi şur eylər.
Gah bir hərf süqutlə qılır nadiri nar,
Gah bir nöqtə qüsurilə gözi kur eylər

misraları bir sıra tədqiqatlarda nümunə çəkilmiş və geniş şərh edilmişdir. Füzuli dühasına xas dixotomiya bu şeirin təkcə ayrı-ayrı ifadələrində deyil, bütövlükdə əhatə edilmiş fikirdə də özünü göstərir: bir tərəfdən, belə başa düşmək olar ki, “katibi-bədtəhrir” Füzulinin diqtə etdiyi sözləri yazarkən diqqətsizlikdən avtomatik səhvlərə yol vermiş, digər tərəfdən isə, katibin daha çox həmin qüsurlara yazılı mətnin üzünü köçürən zaman sözləri düzgün oxumadığı hallarda yol verə biləcəyi göz önünə gəlir. Deməli, Füzulinin avtoqrafları mövcud olmuşdur, ancaq onlardan heç biri bugünkü elm aləminə məlum deyildir.

Böyük Azərbaycan alimi və mütəfəkkiri Xacə Nəsirəddin Tusi Elxanilər sarayında və ya Marağada, sözsüz ki, katib və tələbələrinin yazı xidmətindən istifadə etmişdir, buna baxmayaraq, onun öz əli ilə 1250-ci ildə yazıb-tamamladığı “Tərcümei-Süvəril-kəvakib” mətni zəmanəmizə gəlib çatmışdır.

Beləliklə, nə baş verirdi və necə olur ki, bu gün orta əsr əlyazmalarından həddən ziyadə çoxunun müəllifini aşkarlamaq mümkün deyil?

Məlumdur ki, Qədim Misirdə, bütün qədim ölkələrdə olduğu kimi, müəllif anlayışı ictimai fikrə möhkəm daxil olmamışdı. Ancaq belə düşünmək olmaz ki, guya müəlliflik anlayışı qədim misirlilərə tamamilə yad idi: bir çox hallarda müəllifin adı əsərin mətninin lap əvvəlində verilirdi [135, s.74].

Bu hal çox uzunömürlü olmuş və sonralar ərəb müsəlman prozaik mətnlərinin (xüsusən elmi mətnlərin) tərtibində də özünə yer almış, ənənəyə çevrilərək həm də bütün analoci fars və türk mətnlərinə yayılmışdır. Beləliklə, arxetip müəllif yazılı mətnlərində (avtoqraflarda) müəlliflər özlərinin müəlliflik hüquqlarını təsbit etmiş və bununla hüquqlarını qoruduqlarını göstərmişlər.

İstər müəllif əlyazmalarında, istərsə də katiblər tərəfindən köçürülmüş sonrakı tam nüsxə variantlarının əvvəlində, bir qayda olaraq, mütləq əksər hallarda müəllifin adı göstərilirdi. Əlyazmanın sonunda isə:

- 1) müəllif kolofonunda müəllifin və əsərin adı göstərilirdi;
- 2) həm müəllif və həm də katib kolofonlarında müəllifin və əsərin adı göstərilirdi;
- 3) müəllif öz kolofonunda əsərin adını göstərdiyi halda, öz adını çəkmirdi;
- 4) müəllif kolofonunda müəllif və əsərin adı göstərilmədiyi halda, katib kolofonunda həm müəllifin, həm də əsərin adı qeyd edilirdi.

Göstərmək lazımdır ki, orta əsr Azərbaycan əlyazmalarında mütləq əksər hallarda titul və-rəği olmadığından, katiblərin çox vaxt hətta frontispisdə əsərin adını ünvan şəklində və ya başlıq sətirdə göstərməyəcəyindən ehtiyatlanan müəlliflər öz adlarını “amma bə'd”dən qabaq gələn müəllif başlanğıcında qeyd edir, buradaca əsərin adını göstərir və yığcam məlumat verməyi lazım bilirdilər ki, bu da onların öz müəlliflik hüquqlarına necə qayğı ilə yanaşdığını göstərirdi.

Müəlliflər (adətən irihəcmli, çoxcildli elmi əsərlərdə) öz adları və əsərin adı haqqında müəllif kolofonunda da məlumat verirdilər.

Bəs necə olur ki, heç də bütün əlyazmalarda bugünkü tədqiqatlar üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edən belə zəngin məlumatlar bizə gəlib çatmamışdır? Bunun yalnız müəllifdən asılı olmayan, lakin müxtəlif obyektiv və subyektiv səbəblərlə bağlı tərəfləri vardır.

Əsas obyektiv səbəbi hər şeydən əvvəl kitabların özünün evlərdə və kitabxanalarda saxlanma şəraiti ilə bağlıdır. Kitabın cildi, frontispisi və kolofonu (eləcə də əvvəldən və sondan bir və ya bir neçə vərəği) sıradan çıxırdı:

1) əvvəldən frontispis sıradan çıxır, kolofon isə qalırdı - bununla müəllif (və əsər) haqqında müəllif başlanğıcındakı məlumat itir, kolofondakı məlumat isə qalırdı;

2) kitabın sonundakı kolofon sıradan çıxır, frontispis qalırdı - bununla kolofondakı müəllif və əsər haqqında (eləcə də başqa) məlumatlar itir, frontispis məlumatları qalırdı.

Göstərilən hər iki halda əlyazmadan müəllif və əsər haqqında məlumat əldə etmək olur.

3) həm frontispis, həm də kolofon sıradan çıxır, bununla əsərin müəllifi və adı haqqında (eləcə də başqa) məlumatların izi itirdi.

Məsələnin əsas subyektiv səbəbi isə katiblərlə bağlı idi:

1) katib əsərin “amma bə'd”dən əvvəlki hissəsini (müəllif başlanğıcını) köçürmürdü. Bunun özünün də obyektiv və subyektiv səbəbləri olurdu. Obyektiv səbəb katibin əlinin altında olan nüsxədə həmin informasiyanın yoxluğundan, subyektiv səbəb isə katibin əlyazmaya, əsərin özünə, onun müəllifinə fərdi və bəzən ideoloji münasibətlərindən irəli gəlirdi;

2) katib əsərin müəllif sonluğunu yazmırdı və bunun da obyektiv və subyektiv səbəbləri həmin məsələlərlə bağlı olurdu;

3) katib köçürdüyü nüsxədə müəllifin və əsərin adının göstərilmədiyini gördüyü halda, bunları bilsə də, müxtəlif səbəblərə görə (məsələn, nüsxəni olduğu kimi köçürdüyü üçün) öz əlavəsini kolofona yazmırdı. Qeyd etmək lazımdır ki, bəzən əlyazma üzərində sonralar aparılmış mətnşünaslıq işləri zamanı bu məsələlər alimlər tərəfindən dəqiqləşdirilir və haşiyələrdə yazılırdı.

4) katib əsəri bütöv köçürmürdü, ondan müəyyən hissəni (babı, fəslə, ümumiyyətlə istədiyi və ya sifariş verilmiş hər hansı bir parçanı) iqtibas edirdi və bu zaman bəzi hallarda həmin parçanın müəllifini göstərmirdi. İqtibas mətnində katibin müəllifi təqdim etdiyi hallarda isə müəllifin yaradıcılığı haqqında, onun əsərlərinin biblioqrafik sayı və göstəricisi haqqında (çox vaxt katib bunu istəməsə də) səhv informasiya toplanır, yanlış təsəvvür formalaşır. Məsələn, Xacə Nəsirəddin Tusinin yazılı irsi haqqında yanlış məlumatların toplanmasının bir səbəbi də onun əsərlərini köçürən katiblərin Tusi irsinə bu cür yanaşması olmuşdur [bax: 62, c. 8, s.33-35]. “Tusinin elmi irsi öz zamanında yaxşı sistemləşdirilmədiyindən, yaxud ötən əsrlər onların sistemini qismən pozduğundan bugünkü tədqiqatçılar bəzən onun ayrı-ayrı əsərləri ilə bağlı müəyyən yanlış nəticələrə gəlirlər. Belə dolaşılıqlardan biri onun “Təzkirə” əsərinin həm də “Məbdə’ və məad” və “Ağazü əncam” adları ilə tanınmasıdır” [36, s.3].

Bu yolla katib iqtibas haqqında əlavə məlumat verməməklə sadəcə metodik səhvə yol vermiş olurdu.

Beləliklə, bütün sadalanan vəziyyətlərdə ya obyektiv (mədəni-tarixi) şəraitin təsiri ilə, ya da (qəsdən) katibin sayəsində müəllifin hüquqları pozulurdu. Buna görə də müasir paleoqrafiya və mətnşünaslıq elmi həm də dövrümüzə əlyazma şəklində gəlib çatmış əsərlərin müəlliflərinin müəlliflik hüquqlarını bərpa etməklə məşğul olur.

Müəlliflər həm də bəzi hallarda (irihəcmli, çoxcildli) əsərin yazılma tarixini göstərməyi məqbul sayır, bu zaman daha çox əsərin yazılıb sona çatdığı günü, ayı və ili qeyd edir və bunu frontispisdə və ya (daha çox hallarda) müəllif kolofonunda göstərir, iri həcmli poetik əsərlərdə hətta sonluqda bir misra kimi təqdim edirdilər. Məsələn, Qul Əlinin AMEA Əlyazmalar İnstitutunda saxlanan B-3422 şifrəli “Qissei-Yusif ” nüsxəsinin sonluğu buna parlaq nümunə ola bilər:

Tarixi altı yüz toquzunda

Bu zəif bu kitabı düzdü imdi...

Poetik misralardan sonra gələn katib nəqli cümlələri yuxarıdakı qeydin məhz müəllifə məxsus olduğunu sübut edir və deməli, bu fakt əlyazmanın köçürülməsinin deyil, əsərin yazılıb-qurtarmasının tarixini əks etdirir.

Doktor M.Z.Nağıyev həmçinin Azərbaycan tərcümə abidələrində aşağıdakı faktları aşkara çıxarmışdır:

“Gülşəni-raz”ın tərcümə variantında tərcümənin bitdiyi il – h.829 (m.1426) ili mətnin içərisində göstərilmişdir:

Səkil yüz həm yigirmi toquziydi

Ki, mənzum eylədüm işbu kitabı,

Övlə deyü məani, fəthi-tabi [57, s.58-59].

Əhmədinin “Əsrarnamə” əsərinin yazılma tarixi (h.884 = m.1479) və yeri mətnin içərisində (sonunda) verilmişdir:

On ikidəydi mægər mahi-səfər,

Gəldi xətmə bu kitabı-mötəbər.

Şəhri-Təbriz içrə dər vəqti-bəhar,

Mövsimi-gül irmiş idi, laləzar.

Tarix irmişdi səkkiz yüz səksənə,
Dəxi dörd il hicri-əhməddən yenə [57, s.106].

“Hədəsi-ərbəin”in tərcüməsinin 3800 beytdən ibarət olması və h.930 (m.1524)-də tamamlandığı haqqında məlumat əsərin xatimə hissəsində mətnin içərisində verilmişdir:

Üç bin oldı həm səkkiz yüz beyt bu,
Həqqə irişdi biövni-fərđi-hu.
Mustafanın hicrətindən, ey hümam,
Kim, doqquz yüz otuz il keçdi tamam,
Nəzmə gəldi çün tamam oldı kitab [57, s.159-160].

Mətdənkənar vəziyyətdə müəllif tarixləməsi açıq verilir və ya müəmma şəklində kodlaşdırılırdı. Bir qayda olaraq, müəmma şəklində verilən tarix əlyazmanın müəllif kolofonunda göstərilirdi. Azərbaycan əlyazmalarında rast gəlen bütün müəmma növləri görkəmli əlyazmaşünas alimimiz M.S.Sultanov tərəfindən hərtərəfli tədqiq edilmişdir [bax: 64, c. 2, s.41-60; həmçinin: 66].

Müəllif tarixləməsi verilməyən hallarda bəzən əsərin mətninin içərisindən onun yazıldığı tarix haqqında informasiya əldə etmək mümkün olur. Məsələn, Tusinin “Si fəsl” (iqtibas) əlyazmasının nə əvvəlində, nə də sonunda müəllif tarixləməsi (təbii olaraq) verilməmişdir, ancaq mətnin içərisində 22-ci fəsilə göstərilir ki, “hal-hazırkı hicri-qəməri tarixi ilə 658-ci ildə Saturn planetinin ən yüksək nöqtəsi Oxatan bürcünün 10-cu dərəcəsi[dir]” [35, s.22]. Bu ifadədən məlum olur ki, Tusi həmin risaləni (eləcə də onun iqtibas edildiyi daha böyük mətni) miladi tarixlə 1260-cı ildə, 59 yaşında ikən yazmışdır.

Bu fakt göstərir ki, paleoqrafik tədqiqatlar zamanı mətnin öyrənilməsindən tamamilə yan keçmək qiymətli faktların nəzərdən qaçırılması ilə nəticələne bilər.

Əsərin nə vaxt yazıldığı (nə vaxt yazılıb-qurtardığı) haqqında bildiyi məlumatı katib də öz kolofonunda qeyd edə bilərdi. Bu zaman əlavə məlumat olmadığı halda, müasir oxucunun (tədqiqatçının) katibə inanmamağa haqqı yoxdur. Bununla belə, imkan daxilində bu barədə katib versiyası yoxlanmalı, tədqiq edilməlidir və bunun üçün başqa mənbələr əsasında və əsərin məzmunundan çıxış etməklə işləmək olar. Tutuşdurma və tədqiq üçün konkret əlyazmadan başqa, əlavə məlumat olmadıqda katib tarixləməsi sonrakı tədqiqat və tapıntılara qədər əsas götürülür.

Katiblərin əsərin köçürülmə tarixini kolofonda göstərməsi daha geniş yayılmışdır. Burada katib tarixləməsi də açıq və ya müəmma ilə göstərilirdi.

Tarixin açıq şəkildə göstərilməsi: a) sözlə, b) rəqəmlə, c) həm sözlə və əlavə həm də rəqəmlə qeyd edilirdi.

Müəllif tarixləməsi əsərin özünün yazılıb-sona çatdırıldığı ili, ayı, günü, günün çağını göstərdiyi halda, katib tarixləməsi əsərin deyil, əlyazmanın yazılıb-sona çatdığı ili, ayı, günü və günün çağını göstərir. Həm müəllif, həm də katib kolofonu verilmiş əlyazmada faktlar göz önündə olduğundan məsələ asanlıqla dəqiqləşdirilir. Bunlardan birinin yazılmadığı əlyazmanın tədqiqi zamanı isə məsələyə diqqətlə yanaşmaq lazımdır: bu halda kolofonun kimə məxsus olduğu dəqiqləşdirilməlidir.

Başqa bir vəziyyətdə, nə müəllif, nə də katib kolofonu verilmədiyi halda tədqiqatçı bəzən abidənin səhifələrində rast gəldiyi hər hansı bir tarix qeydinə istinad etməyə və bu cür asan yolla əlyazmanın tarixini müəyyənləşdirməyə meyl edir. Əmin Abid “Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsi üzərindəki “vəfatri-Osman paşa – 993” (m.1585) qeydinə əsasən onu XVI əsr yazı abidəsi hesab edənlərə qarşı yazırdı: “Halbuki, bizcə, bu kitabın mətni xaricində gəlişigözəl qeyd edilən bir vəfat tarixi o kitabın yazılışı və yazıldığı tarix ilə əlaqədar olmaz. Bunun üçün

mətnin yazıldığı tarixi böylə bir ölüm tarixindən çıxarmağa çalışmaq doğru nəticə verəməz.

Əski türk ailələrində bir adət var idi: birisi doğuldumu və ya öldümü və yaxud zəlzələ, aclıq, xəstəlik, istila kibi mühüm hadisələr zühur etdimi, vəq'ənin tarixi ailənin böyüyü və yaxud oxumaq biləni bir iki sətirdə evdə bulunan layətt'ın bir kitabın (ələləksər – Qur'anın) başına və ya sonuna qeyd edərlərdi. Osman paşa adlı zatın ölümünün qeydi də bu surətlədir. Bu kibi qeydlər üçün mütləqə kitabın qədim və yaxud yaxın zamana aid olduğuna baxılamazdı. Ola bilər ki, Osman paşanın vəfat tarixi qeyd edilən mətn çox köhnə bir zamanda yazılmışdır" [1, s.51-52].

Eləcə də Həsənin B-2333 şifrəsi altında saxlanılan "Yusif və Züleyxa" əlyazma məsnəvisinin sonluğunda (132^b) yazılmış "Nadir şahın gəlişi. Hicrəti-nəbinin 1148-ci ilində" qeydi abidənin köçürüldüyü tarixi deyil, onun miladi 1735-ci ildən qabaq yazıldığını göstərir.

Müəlliflər çox vaxt öz təvəllüdlərini də müəmma ilə göstərməyə üstünlük verirdilər.

Katiblər isə müəllifin təvəllüdünün verilməsində müəllifin öz müəmmasından istifadə edir və bəzən onun vəfat tarixini göstərmək üçün özləri katib müəmması yaradırdılar.

Minlərlə yazılı abidənin müəllifləri məlum deyildir və bunun əsas səbəblərindən biri həmin əlyazmalarda müəllifin adının qeyd edilməməsidirsə, ikinci əsas səbəb bununla bağlıdır ki, heç də dövrümüzə gəlib çatmış bütün mətnlər indiyə qədər tam oxunub qurtarmamışdır. Paleoqrafiya, eləcə də bütövlükdə mənbəşünaslıq və mətnşünaslıq işlərinin ən məsul və şərəfli vəzifələrindən biri müvafiq informasiya ilə təchiz edilməmiş elmi və bədii əsərin müəllifinin müəyyənləşdirilməsidir.* Əlyazmaların elmi-paleoqrafik təsvirini verən mütəxəssislər kataloqların tərtibi zamanı buna xüsusi diqqət yetirirlər.

Görünür, müəllifin adının müəyyənləşdirilməsi məsələsində birinci növbədə əsərin dilindən və müəllifin milliyyəti problemindən çıxış etmək lazımdır. Belə ki, əgər əsər türk dilində (türk dillərindən birində) yazılmışdırsa, müəllifin milliyyətə türk olduğu qətidir - nə ərəblər, nə də farslar türkcə, demək olar ki, heç bir əsər yazmamışlar. Əsər fars dilində yazılmışdırsa, müəllifinin ərəb olması ehtimalı minimuma enir, çünki ərəblər içərisində farsca bir şey yazanları barmaqla hesablamaq olar** - belə əsərin müəllifi ilk növbədə farslar və türklər içərisindən axtarılmalıdır. Ərəbcə yazılmış əsərin müəllifini tapmaq isə ən çətin məsələdir, çünki ərəb elminin və mədəniyyətinin inkişafında ərəblərin özü ilə yanaşı, ilk növbədə türklər və farslar da yaxından iştirak etmişlər - ərəbcə əsər hər üç millətin nümayəndələri tərəfindən yazıla bilərdi.

Digər tərəfdən, buna da diqqət yetirmək lazımdır ki, müasir rus və Qərb şərqşünaslığında əsərin dilinə görə müəllifin milliyyətinin müəyyənləşdirilməsi məsələsi düzgün konsepsiyaya əsaslanmadığından dolaşlıq vəziyyətə düşmüşdür. Şərqşünaslar türklərin, o cümlədən azərbaycanlıların yüzillər boyu üç dildə yazıb-yaratdığını nəzərə almır, ərəbcə yazmış müəllifin ərəb, farsca yazmış müəllifin fars olduğunu qəbul edirlər. Bundan asan heç nə ola bilməz. Məsələn, İ.Y.Kraçkovski kimi görkəmli alim göstərir ki, Tusi ikidilli olduğu üçün, həm ərəbcə, həm də farsca yazdığı üçün eyni dərəcədə həm ərəb, həm də İran mədəniyyətinin nümayəndəsi sayıla bilər [136, c. 4, s.112]. Avropalılar Tusini ümumiyyətlə ən böyük fars alimlərindən biri hesab edirlər [136, c. 4, s.115]. V.V.Bartold Mahmud Kaşğarini Orta Asiya haqqında yazılı mənbələr deyil, bu ölkə ilə şəxsi tanışlığı əsasında yazmış, demək olar ki, yeganə ərəb müəllifi sayır, İ.Y.Kraçkovski isə yalnız bunu etiraf edir ki, "o özü türk mənşəli olmuşdur" [136, c. 4, s.268].

* Əlbəttə, heç də bütün əlyazmaların deyil, yalnız elmi və mədəni əhəmiyyət daşıyan mətnlərin müəlliflərinin müəyyənləşdirilməsi tələb olunur.

** Ərəb alimi İbn əl-Füvati fars dilini öyrənmişdi, farsdilli kitabları orijinalda oxuyur, özü də bu dildə əsərlər yazırdı [bax: 173, s.21].

Müəllifin milliyyətinin müəyyənləşdirilməsi üçün mətni tam oxumaq və ya heç olmasa, orada işlənmiş onomastik vahidlər sistemini aşkara çıxarmaq, mətndəki ekzotik məqamları və realiləri, lokallaşdırıcı elementləri, müəllifin dil-üslub xüsusiyyətlərini, milli təfəkkür tərzini öyrənmək lazım gəlir. Bununla yalnız təxmini məsələlər (qabarıq faktlar) işıqlandırılır, ancaq bundan müvafiq tədqiqatı genişləndirmək üçün açar kimi istifadə etmək olar. Bu həm də əsərin bugünkü baxımdan hansı ölkənin ərazisində yazıldığını müəyyənləşdirməyə imkan verir. Məsələn, məhz elə göstərilən xüsusiyyətlərinə görə “Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsinin eposun Azərbaycan ərazisində formalaşmış variantı əsasında yazıya köçürüldüyü dəqiqləşdirilmişdir.

Müəllifin şəxsiyyətinin müəyyənləşdirilməsi daha çətin və mürəkkəb məsələdir. Bunun üçün ilk növbədə əlyazmanın bütöv bir əsərini, yoxsa ondan yalnız iqtibasını əhatə etdiyini dəqiqləşdirmək mühüm rol oynayır. Əgər əlyazma tam əsədirsə və katib tərəfindən müəllif başlanğıcı və sonluğuna toxunulmamışdırsa, onda, məsələn, bəsmələdən və ya “amma bə’d”-dən sonrakı “başlanır”, katib kolofonundan əvvəlki “bitir” kataloci məlumatı öyrənilə, müəllifi məlum olan başqa əlyazmaların müvafiq paleoqrafik parametrləri ilə tutuşdurula bilər.

“Orta əsrlərdə Yaxın Şərqdə, o cümlədən Azərbaycan klassik poeziyasında şairin öz lirik əsərlərinin sonunda tarix yazması dəbdə olmamışdır. Bu dövrün şairləri yalnız son beytdə (məqtədə) təxəllüs yazmaqla şeirin kimə aid olduğunu bildirirdilər” [51, s.102].

Buna görə də, ayrı-ayrı şeirlərin yazılma tarixinin öyrənilməsinə cəhd etməyin mənası yoxdur. Tədqiqatçı daha çox iri həcmli əsərlərin yazılması və köçürülməsi tarixlərini araşdırmağa meyl edir.

Mətnin müəllifinin olması (daha dəqiq desək, müəllifli mətn) transfoneliterasiya zamanı əsərin dil və üslub xüsusiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsində başlıca rol oynayır. Belə ki:

- 1) müəllifli mətn ədəbi dil normalarına uyğun tərzdə,
- 2) müəllifsiz mətn (folklor mətni) isə ümumxalq dilinə uyğun tərzdə nəşrə hazırlanır.

Əlbəttə, bu məsələdə də ortaya çıxıb biləcək bütün nüanslar nəzərə alınmalıdır: müəllifin dili ümumxalq dilindən fərqlənməyə də bilər.

Katiblər kitabın əsas yaradıcıları kimi

Görkəmli rus tarixçisi N.M.Karamzin qeyd edir ki, “qədim rus katibləri yazıçılardan daha böyük ıftixara layiqdirlər: birincilər, demək olar ki, həmişə öz adlarını köçürdükləri kitabların sonunda yazırdılar, ikincilər isə tərif və tənqiddən canlarını qurtarmaq üçün öz adlarını göstərmirdilər” [126, s.545].

Yazının meydana gəldiyi çağlarda və inkişafının ilk dövrlərində xüsusi yazı yazmaq peşəsi yox idi, yazını kəşf edənlər, əlifba tərtib edənlər özləri, həmçinin cəmiyyətin sosial ierarxiyasında yüksək mövqə tutanlar, ilk növbədə isə kahinlər yazı işi ilə məşğul olurdular. Məsələn, Yeni Babil dövründə məhz kahinlər katiblik vəzifəsini yerinə yetirirdilər [106, s.6].

Bununla yanaşı, antik dövrün ayrı-ayrı çağlarında dünyanın müxtəlif yerlərində yazı inkişaf etdikcə bu işlə xüsusi məşğul olanlar zümrəsi meydana gəlməyə başlayırdı. Bir şumer leksikoqrafik abidəsində hətta 29 katib vəzifəsinin adı sadalanır, baş və kiçik katiblər, həmçinin məbəd və çar katibləri haqqında məlumat verilirdi [106, s.8].

Kitab mədəniyyətinin meydana gəlməsi isə katiblik sənətinin başqa fəaliyyət növləri içərisindən ayrılmasında müstəsna rol oynamış oldu. İ.F.Fixman göstərir ki, hələ Qədim Misirdə dəqiq vəzifə bölgüsü var idi: kitabı katib köçürür, illüminator isə onu bəzəyirdi [112, s.139]. Beləliklə, yazı yazmaq ayrıca bir peşə növünə çevrilirdi.

Şərqdə yeni eranın əvvəllərində qədim türklər arasında yazı insanın ən geniş yayılmış praktiki fəaliyyət növlərindən biri idi. Burada təkcə yüksək mənəb sahibləri deyil, cəmiyyətin ən müxtəlif təbəqələrinin nümayəndələri yazıb-oxumağı bacarırdılar. Qədim türklərdə mətni köçürən katib "bitigçi" və ya "bitkeçi" adlanırdı. Katiblər özlərini bu cür adlandırmaq üçün müəyyən hüquqa və səlahiyyətə malik olmalı idilər. Bitigçilərin fəaliyyəti o qədər vacib sayılırdı ki, onlar bir xəttat və yazı bilicisi kimi xüsusi bir zümrə təşkil edirdilər. Xalq arasında təkcə varlılar deyil, sadə kəndlilər də yazı yaza bilirdilər, lakin dini mətnləri yazan katiblərin arasında kahinlər üstünlük təşkil edirdilər [184, s.182-183].

D.D.Vasilyev yazır ki, qədim türklər arasında savadlılığın yüksək faiz göstəricisinə baxmayaraq, insanlar arasında yazı savadının təbii müxtəlifliyi də özünü göstərirdi. Belə ki, bir sıra katiblər o dövrdə (VIII əsrdə) bütün səylərin çarların yazılarını gündəlik işlənən əlifbadan fərqli olan daha gözəl və rahat əlifbanın işlənilməsinə yönəldilmiş hökumət məktəblərində yazıb-oxumaq öyrəndilər. Bütövlükdə türklərin geniş savadı öz dərinliyi ilə fərqlənirdi və bu da yazı normalarından yayımlara gətirib çıxarırdı (ayrı-ayrı hallarda burada məhəlli orfoepiyanın təsirini də qeyd etmək mümkündür) [95, s.11-12], lakin xüsusi hökumət məktəblərində təhsil alan katiblər başqaları arasında fərqlənir, daha savadlı yazılar yazırdılar. Məhz bu cür mütəxəssislər qədim türk cəmiyyətində xəttat peşəsinin sirlərinə yiyələnir, xüsusi çar fərman və məktublarının yazılması işinə cəlb edilirdilər. V.Cüze göstərir ki, türk mənşəli soqdlilərin rəhbərlərindən Manax xan 567-ci ildə Bizans imperatorunun sarayına danışıqlar üçün gedərkən "kəndi hökmdarı namına imperatoru salamladıqdan sonra gətirdiyi qiymətli ipək hədiyyələri və iskit hərfləri ilə yazılmış olan naməni təqdim etdi. Namə imperatorun əmri ilə və xüsusi tərcüman vasitəsi ilə rumcaya tərcümə edildi" [38, № 7-8, s.14-15]. Eləcə də "598 yılda türk yurdunun böyük kağanı Tardu (Bilgə xan) Bizans imperatoru Mavriqilə böyük bir risalə göndərməyi lazım biliyor və bu risalədə qismən İran hesabına olaraq etdiyi fəthlərini xəbər veriyor [38, № 1, s.15]. Təbiidir ki, belə namə və risalələrin yüksək səviyyədə tərtib edilməsi işi xüsusi məktəblərdə təhsil almış peşəkar katiblərə həvalə olunurdu.

Tarixin birinci minilliyində dünyanın bütün mədəni mərkəzlərində yazının artıq özünə yer almasına baxmayaraq, yazı yazmaq sənətinin - katiblik işinin ayrılıb müstəqil peşə məşğuliyyətinə çevrilməsində ərəb yazısının başlıca rolu etiraf edilməlidir. Müsəlman dünyasında "din bütün incəsənətlər içərisində xüsusən xəttatlığa yüksək qiymət verirdi: Qur'andan mətn köçürmək hər bir müsəlman üçün iman məsələsi sayılırdı" [96, s.14-15]. Ərəb yazı sisteminin, ərəb xətlərinin daim inkişafda olması, hər bir xətt növünün yeni-yeni şəkillərinin formalaşması, hər bir xətt növündən yeni xətt növünün yaranması yazı işi ilə məşğul olan xüsusi sənətkarların bir zümrə kimi, ayrıca mütəxəssislər kimi yetişməsinə, ən nəhayət, peşəkar xəttatların meydana gəlib katiblər arasında fərqlənməsinə yol açdı.

Yazı və kitab mədəniyyətində xəttatlıq sənətinin ayrılaraq əmək bölgüsündə əlahiddə yer tutması ilk növbədə Qur'ani-Kərimin getdikcə daha gözəl xətlə, daha nəfis tərzdə yazılmasına göstərilən maraqla sıx bağlı idi. "İbn İshaq deyir ki, sədri-islamda ilk müşəf kitabət edən və hüsrxətt ilə iştihar bulan Xalid bin Əbülhəyyacdır ki, Vəlid bin Əbdülməlik üçün məsəhif və əşar və əxbar yazmağa məmur idi. Əyyami-bəni-Ümeyyədə ilk kitabət edən Qütbə olub" [195, s.19].

L.S.Branitski və B.V.Veymarn göstərir ki, Şərqdə katiblərə xüsusi hörmət bəslənməsinin əsas səbəbi bununla bağlı idi ki, bu sənətin sahibləri hər şeydən qabaq müqəddəs Qur'ani-Kərimin mətnini köçürməklə də məşğul olurdular [bax: 92, s.152].

İslam dünyasında yazı savadının tədricən geniş yayılması katiblik sənətinə meyl göstərənlərə qarşı yüksək tələblərin irəli sürülməsinə gətirib-çıxarmışdır. Məsələn, Məsud ibn Nimdər öz əsərinin bir yerində Beyləqana katib təyin olunacaq şəxsi nişan verərək yazır ki,

“ondan soruşun görək ərəb, fars, türk və yerli dildə şeir qoşa bilirmi?” [21, s.82].

İrəli sürülən tələblərə cavab verən yüksək ixtisaslı xəttatlar hazırlamaqdan ötrü xüsusi məktəb və mədrəsələr fəaliyyət göstərirdi. Nizami dövründə Gəncədə də xüsusi xəttatlıq məktəbinin olduğu məlumdur. “Əks halda, dahi Nizaminin əsərlərinin üzünü köçürən Fəzlullah ibn Məhəmməd ibn Ömər kimi dünya şöhrətli bir xəttat necə yetişə və tanına bilərdi?” [73, s.46].

Bundan başqa, saraylarda, kübar ailələrdə fərdi təhsil prosesində də xəttatlıq sənətinin öyrədilməsinə xüsusi vaxt ayrılırdı. Xüsusən saray mühiti hər bir ölkədə islami yazıların püxtələşməsinə, yeni-yeni xətt növlərinin meydana gəlməsinə güclü təsir göstərirdi.

Xəttatlar arasında özünün ayrıca məktəbini yaratmış müxtəlif sənətkarların adı mədəniyyət tarixinə düşmüşdür. Xoşnəvis olmağı öyrədərkən xəttatlar beş şərt irəli sürmüşlər və buna aid hətta şeir də qoşmuşlar (şeyirin tərcüməsi): Beş şərt mövcud olmazsa, xəttat olmaq mümkün deyildir: diqqətli olmaq, xəttin keyfiyyətini tanımaq, əl qüvvəti, zəhmətə qatlaşmaq, mükəmməl yazı ləvazimatı [18, s.60].

“Yüksək bədii tərtibatlı əlyazmanın hazırlanması zamanı xəttat qarşısında qoyulan ən ciddi tələb belə idi: bu cür əlyazma mükəmməl hesab edilməsi üçün ilk səhifədən son səhifəyədək eyni bədii xətlə yazılmalı idi” [178, s.486-487].

Mədəniyyət tarixində Şərq xəttatlarının yaratdıqları incəsənət nümunələrinə və onların fərdi fəaliyyətinə müxtəlif cür qiymət verilmişdir.

Q.İ.Kostiqova heyranlıqla göstərir ki, xəttatlıq yazılı abidələrin bədii tərtibatı ilə birlikdə müasir ustalar üçün əlçatmaz olan təkrarsız incəsənət nümunələri yaratmışdır [159, s.16].

Bəzi müəlliflər (məsələn, Y.V.Rocdestvenski) katibin, bir tərəfdən, zəhmətini, digər tərəfdən isə, məsuliyyətini azaldır və göstərir ki, “əlyazma mətnlərində katib yalnız rəssam-icraçı kimi əhəmiyyətlidir” [170, s.32]. Bununla mətnin qorunmasında katibin xidməti və məsuliyyəti heçə endirilir və ya onun mətndə bol-bol interpolyasiyaların meydana gəlməsində təqsiri nəzərə alınmır. Halbuki bütün orta əsrlər ərzində tərtib olunmuş mətnlərin bu və ya digər səviyyədə dövrümüzdə gəlib çatmasında məhz bu sənət sahiblərinin aparıcı rolu olmuşdur. Müasir elm, bir tərəfdən, orta əsr mətnlərini dövrümüzdə çatdıqlarına görə katiblərə minnətdar olduğu halda, digər tərəfdən, həmin mətnlərdə rast gələn müxtəlif səpkili katib xətalılarına görə (təbii olaraq) əlavə əziyyət çəkməkdədir.

Müasir mətnşünaslıqda bəzən elmi-tənqidi mətnlərin hazırlanması üçün ən qədim nüsxənin əsas seçilməsinə meyl göstərilir. Ancaq daha təcrübəli tədqiqatçıların fikrincə, “təkcə qədimlik mətnin əsas nüsxə kimi seçilməsinə hələ haqq qazandırmır. Məlumdur ki, Nəvai, Füzuli, Saib Təbrizi, Xosrov Dəhləvi kimi klassik şairlər hələ öz sağlıqlarında onların əsərlərini köçürən katiblərdən şikayətlənmişlər” [22, s.110]. Ç.Loukotka göstərirdi ki, “müqayisə edilən mətn nə qədər köhnədirsə, biz onda bir o qədər fərqlər tapırıq və buna görə də onlar daha çox heyrət doğurur” [142, s.16]. Burada nəzərə almaq lazımdır ki, müəllifin göstərdiyi fərqlər daha çox halda orfoqrafiya məsələləri ilə bağlıdır, yəni bu müxtəlif katiblərin ayrı-ayrı sözləri müxtəlif imlada yazması ilə əlaqədardır. Ancaq müasir mütəxəssislər belə sözlərin klassik dövrün vahid imla normalarına uyğunlaşdırılmasında çox da böyük çətinlik çəkmirlər.

İkinci tərəfdən, mətnşünaslar abidəni tədqiq edərkən onun daha çox nüsxəsindən istifadə etməyə çalışırlar. Lakin bu halda nüsxələrin çoxluğu tədqiqat işini daha da çətinləşdirir. T.N.Apsit “Povestğ o Franüele Veneüiane” haqqında danışarkən göstərir ki, məhz məşhur olduğuna görə bu abidənin çoxsaylı nüsxələri vardır, lakin... elə həmin məşhurluğuna görə ki, bizim araşdırdığımız 36 nüsxədən 21-i defektlidir [82, s.189]. Burada isə bunu nəzərə almaq olar ki, çoxsaylı əlyazma nüsxələrində rast gələn belə defektlər, imla xüsusiyyətlərindən başqa, həm də mətnə yol verilmiş katib xətalı ilə bağlıdır: bir mətnin nə qədər çox nüsxəsi aşkara

çıxarılsa, bu nüsxələrdə müəllif mətninin təhrifi ilə əlaqədar interpolyasiyaların sayı da o qədər çox olur; bu halda katiblərin mətndəki ayrı-ayrı sözləri, misra və beytləri, hətta bütöv-bütöv şeirləri və ya abzasları dəyişdirdiyi aşkara çıxarılır.

Ümumiyyətlə, bir-birindən köçürülmə yolu ilə tıraclanan əlyazmalarda katib xətalalarının meydana gəlməsinin bir sıra obyektiv və subyektiv səbəbləri olmuşdur.

Hər şeydən qabaq qeyd etmək olar ki, katib versiyalarına daha çox poetik əsərlərin yazılışında rast gəlmək olur. Alman alimi Q.Bekin fikrincə, poeziya obyektiv olaraq çoxmənalıdır, çünki onun üçün pragmatik mütləqliyin olmaması səciyyəvidir. Buna görə də poeziyada başadüşmə prosesləri özünəməxsus xüsusiyyətləri ilə fərqlənir və burada hermenevtik kateqoriyadan (mətnlərin izah edilməsi üsullarından, onların interpretasiyasından, şərhindən) danışmaq olar [167, s.87]. Bu kateqoriya isə katiblərə poetik əsərin mətninə sirayət edib, onu öz başa düşdüyü tərzdə müəyyən subyektiv dəyişikliklərə uğratmasına zəmin yaradırdı.

Müqayisə edilsə, nəslə yazılmış əsərlərin köçürülməsində buraxılmış katib səhvlərinin nəzmlə yazılmış məntlərdən daha az olduğunu müəyyən etmək mümkündür. Nəsr əsərlərində buraxılmış katib xətalrı daha çox mətnin ayrı-ayrı parçalarının ixtisar edilməsi ilə, həmçinin orfoqrafik interpolyasiyalarla və variantlarla bağlı olduğu halda, nəzm əsərlərində yol verilmiş belə xətalrı daha çox mətni köçürənin fərdi "yaratıcılığı", bəzən hətta özbaşınalığı ilə izah etmək olur. Bu baxımdan fransız alimi C.Furkenin fikri maraq doğurur. O, iki anlayışı fərqləndirir: a) mətn müəllifinin yaratıcılığı, b) mətnin interpretatorunun yaratıcılığı [167, s.88].

Mətnşünas T.Əkbərov katib xətalrının səbəblərini aşağıdakı kimi qruplaşdırır:

- 1) katib köçürdüyü əsəri redaktə edirdi;
- 2) xəta katibin əxlaqi-ideoloji görüşlərindən irəli gəlir;
- 3) katib əsəri köçürərkən qədim leksik ünsürləri müasirləşdirirdi;
- 4) katib türkdilli əsərləri köçürərkən türk mənşəli sözləri ərəb və fars sözləri ilə əvəz edirdi;
- 5) katib mətnə müdaxilə etməklə öz yaratıcılığını nümayiş etdirirdi [bax: 22, s.112-114].

"Katib çox vaxt həm də mətnşünas olur" [141, s.19] və buna görə də bir sıra hallarda özündə mətnə müdaxilə etmək səlahiyyəti hiss edirdi.

T.Məhərrəmov göstərir ki, Şərqlə dillərində yazılmış mətnlərin tekstoloci tədqiqi zamanı hətta katibin hansı təriqətə mənsub olması da nəzərə alınmalıdır [bax: 146, s.32].

Sibirdə toplanmış qədim rus əlyazmalarının tədqiqatçısı T.N.Apsit yazır: "Mətni defektli əlyazmadan köçürərkən bəzən çatışmayan fraqmentlər hafizəyə əsasən, başqa əsərin hesabına və ya katibin sərbəst yaratıcılığı hesabına bərpa edilirdi" [82, s.189]. Göründüyü kimi, elə bil qədim rus katibləri orta əsrlərin Şərqlə katibləri ilə sözləşmişdilər.

Bir sıra hallarda hansısa müəllifin şeirlər məcmuəsini köçürən katib sadəcə olaraq eyni təxəllüslü şairlərin misralarını, beytlərini, hətta ayrı-ayrı şeirlərini səhv salır, mətnləri bir-birinə qarışdırırdı. Məsələn, "divanın I Paris nüsxəsinə Xətəinin olmayan və yalnız ona mədhiyyə şəklində yazılan dörd beytlik yarımçıq bir şeir səhvən daxil edilmişdir" [51, s.107]. Orta əsr əlyazmalarında, xüsusən Nizami, Hafiz, Nəsimi, Xətəi təxəllüslü ayrı-ayrı müəlliflərin əsərlərinin köçürülməsində saysız-hesabsız analoci faktlar aşkara çıxarılmışdır və tədqiqatçılar belə mətnlərin təshihə sahəsində mühüm işlər görmüşlər.

Göstərmək lazımdır ki, peşəkar sənətkarların köçürdükləri mətnlərdə katib düzəlişləri çox böyük məharətlə "gizlənilirdi" və onların aşkara çıxarılması müasir tədqiqat üçün böyük çətinliklər törədir. Həvəskar köçürmələrində rast gələn düzəliş və səhvlər isə çox vaxt primitivliyi ilə seçilir, özünü asanlıqla büruzə verir [141, s.20]. Bəzi tədqiqatçılar buna görə həvəskarlar tərəfindən yazılmış mətnlərin mütəxəssislər tərəfindən köçürülmüş mətnlərdən daha qiymətli olduğunu qeyd edir və katiblərin zəhmətini məhz köçürdükləri abidənin orfoqrafik parametrləri

ilə qiymətləndirirlər.

D.S.Lixaçov yazır: “Yaxşı” katiblər səhvləri də, başa düşmədikləri sözləri də, dilin köhnəlmiş formalarını da olduğu kimi köçürür, bəzən hətta oricinalın xəttini də təqlid etməyə çalışırdılar. “Pis” katib isə köçürdüüyü mətnə hörmət etməyən və onu təshih edən katib idi. Buna görə də, əgər köçürmə nəticəsində mətnin ayrı-ayrı yerləri oricinalın mənasızlığını saxlayırsa, bu katibin mətni öz düşüncəsi süzgəcindən keçirmədən mexaniki köçürdüyünü göstərir. Bu cür nüsxəni “səhv” kimi qələmə verib tədqiqatdan kənarında saxlamaq olmaz. Məhz belə “səhv” nüsxələr mətnin tarixini müəyyənləşdirmək üçün qiymətli material verir [141, s.75].

İngilis alimi A.J.Klark “katibdə onun savadsızlığından artıq razı qalmalı cəhət yoxdur, bu paradoksal deyil, daha çox bayağı səslənir ki, savadsız katiblər tərəfindən köçürülmüş əlyazmalar ən yaxşı əlyazmalardır” [bax: 141], - dedikdə əlyazmanı xəttatlıq baxımından deyil, orada yazılmış mətnin nisbətən daha dəqiq olması, mətn üzərində katib yaradıcılığının olmaması baxımından qiymətləndirir.

Bu faktlarla yanaşı, katiblərin sözün həqiqi mənasında şəxsi yaradıcılığı haqqında da söhbət açmaq mümkündür. Katib yaradıcılığı özünü aşağıdakı məqamlarda göstərir:

1. Bütövlükdə mətnin yazılışı katibin yaradıcılığıdır. Xəttin keyfiyyəti katib yaradıcılığının qiymətləndirilməsi üçün əsas meyar sayılır.

2. Katib səhv etmədən, şüurlu şəkildə mətnə sirayət edirdisə, bu da onun özünəməxsus yaradıcılığı sayıla bilər. Hərçənd ki, belə yaradıcılıq oricinalı təhrif etdiyi üçün heç kimə lazım deyildi.

3. Katib seçdiyi xətt növünün özünün də üzərində işləyir, ayrı-ayrı hərflərin yazılışında öz fərdi dəst-xəttini tətbiq edir, özünün fərdi liqaturlarını yaradırdı. Azərbaycan əlyazmalarında külli miqdarda fərdi katib liqaturlarına rast gəlmək mümkündür.

4. Katib dilin fonetikasını yaxşı bildiyi üçün yazıda sözü daha düzgün əks etdirməyin yollarını axtarır, yazılmış sözün düzgün oxunmasını nəzərə alır, bu zaman müxtəlif əlavə işarələrdən istifadə edirdi. Məsələn, nəstəliq xəttindəki “kəşidə təkçə “sin”də olan dişsizlik deyil, həm də adicə uzatmadır” [18, s.160]. Mətni oxuyarkən bir çox hallarda kəşidənin “sin”mi, adicə uzatmamı olduğunu avtomatik şəkildə müəyyənləşdirmək olmurdu. Buna görə də, bir sıra hallarda “sin”in kəşidəsi altında onun miniforması əlavə işarə kimi verilir, yaxud üç nöqtə qoyulurdu.

Hərfin altında onun miniformasının qoyulmasından başqa məqamlarda da istifadə edilirdi. Məsələn, sürətli yazı nəticəsində sözün ortasında yazılan “ayn” və “ğayn” hərfləri bəzən müvafiq olaraq “mim” və “fə” hərflərinə oxşayır və oxunuş zamanı müəyyən anlaşılmazlıq yaradırdı. Bunu aradan qaldırmaq üçün həmin hərflərin altında miniforma yazılırdı. Həsənin “Yusif və Züleyxa” məsnəvisini tədqiq edən S.Axundova yazır ki, burada “*səadət, məğful, biəynihi, mə'lum, əfğan, məğarə*” sözlərindən aydın olur ki, ayn hərəkəsi (miniforması nəzərdə tutulur – A.M.) yalnız ayn və ğayn hərflərinin altında qoyulub və əslində heç bir qrafik və semantik məna daşımır” [4, s.11-12].

Nəsirəddin Rəbğuzinin Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan h.959 (m.1552)-ci il tarixli nüsxəsindəki bir sıra sözlərdə [v] səsi bəzən “uav” üzərinə bir, bəzən isə “fə” hərfi üzərinə üç nöqtə qoymaqla ifadə olunmuşdur [40, s.39]. Nümunələrin sayını artırmaq da olar.

5. Katib hamı tərəfindən qəbul edilmiş xətt növünün özünü təkmilləşdirir, bir xətdən başqa bir yeni xəttin yaradılmasına çalışırdı. Yeni xətt növü yaratmış katiblərin adları mədəniyyət tarixində mühüm yer tuturdu.

O.F.Akimuşkin yazır ki, orta əsr əlyazmaları yalnız yerli hakimlərin və canişinlərin sərəyalarında işləyən görkəmli ustalara diqqət yetirir, ortabab xəttatlar haqqında isə heç nə demir,

hərçənd ki, kitab mədəniyyəti tarixi bu sonuncu naməlum ustaların işinə birinci növbədə borcludur [77, s.9]. Buna baxmayaraq, hər halda məhz görkəmli xətt ustalarının yazı mədəniyyətinin inkişafında əsas rol oynadıqlarını etiraf etmək lazımdır: yeni-yeni islam xətlərini naməlum ustalar deyil, məhz görkəmli şəxsiyyətlər yaratmış, yazı mədəniyyətinin, eləcə də kitab mədəniyyətinin inkişafına özlərinin sanballı töhfələrini vermişlər.

Yazı mədəniyyəti tarixində ayrı-ayrı xətlər üzrə böyük məharət sahibi olmuş, eləcə də müxtəlif xətt növlərini icad etmiş və ya onların inkişafında müstəsna xidmətləri olmuş məşhur şəxsiyyətlərin adları xüsusi yer tutur.

Şeyx Həmdulla (1429-1520), Ömər bəy (?-1614), Dərviş Həsən bin İlyas (XV-XI), Qarahisari Əhməd Əfəndi (?-1556), Həsən Çələbi (XVI), Dərviş Əli (?-1673), Seyyid Həmdi (?-1784), Hafiz Osman (1642-1698), Vəliyəddin əfəndi (?-1768), Soltan Üçüncü Əhməd (1673-1736), Şəkərzadə Mehmed əfəndi (?-1753), Yəsari Mehmed Əş'ad əfəndi (?-1798), Mahmud Jələləddin (?-1829), Əhməd Rəqim (?-1866), Mustafa Rəqim (1757-1826), Katibzadə Mehmed Rəfi əfəndi (?-1768) və b. ən məşhur türk-osmanlı xəttatları kimi tanınmışlar [bax: 194].

Həbib adlı türk tədqiqatçısı süls xəttinin ustaları içərisində aşağıdakı azərbaycanlıların da olduğunu qeyd etmişdir:

Zəhir Kəbir - ərdebəllidir, Sultan Səlim Təbrizi fəth edərkən onu Şah Qasımla bərabər, Ruma aparmışdır.

Əbdülbaqi Təbrizi - "Danişmənd" ləqəbi ilə məşhurlaşmışdır.

Mövlana Abdullah Təbrizi,

Əbülmeali İzzəddin Əbdülvəhab Zəncani - qrammatika elmində də məşhur olmuşdur.

Mövlana Əla bəy Təbrizi - "Jəmalil-mülk" ləqəbi ilə məşhur olmuşdur.

Şah Qasım Təbrizi - Sultan Süleyman Təbrizi alanda onu İstanbula aparmışdır.

Mehrab Təbrizi - Qur'ani-Kərimin ən yaxşı xəttatlarından biri kimi məşhur olmuşdur.

Əmir Məhəmməd Bədrəddin Təbrizi - Əmir Teymurun katiblərindən olmuşdur [bax: 195, s.62-74].

Aşağıdakı Azərbaycan təliq və nəstəliq ustalarının adları da Həbibin siyahısında özünə yer almışdır:

İbrahim Təbrizi - Təbriz zadəganlarından olub, təzhib işində də usta sayılırdı.

Mövlana Əzhər Təbrizi - "Ustadi-ustadan" ləqəbini qazanmışdı.

Əmir Şahi Ağ Məlik Səbzəvari - xüsusən nəstəliqdə daha güclü idi.

Bədiüzzəman Təbrizi,

Mövlana Jəfər Təbrizi - Baysunqur mirzənin kitabxanasının rəisi olmuşdur.

Mir Hüseyn Təbrizi - "Səhvi" təxəllüsü ilə məşhurlaşmışdır.

Xari Təbrizi - həm də şair idi.

Eşqi Təbrizi,

Xacə Mir Əli Vaze Təbrizi - "Qüdvət-il-küttab" ləqəbini qazanmışdı; nəstəliqə xüsusi gözəllik vermişdir.

Eyşi Təbrizi - Sultan İbrahim mirzənin kitabxanasında katib olmuşdur [bax: 195, s.183-215].

H.1291/ m.1874-cü ildə daşbasma üsulu ilə nəşr edilmiş "Təzkirətül-xəttatin"də aşağıdakı Azərbaycan xəttatları haqqında məlumat verilmişdir:

Əbu Əli Məhəmməd Hüseyn ibn Müqlə Farsi, Əbulhəsən Əli ibn Hülal məruf bi-ibn Bəvvab, Məhəmməd ibn Xazin, Xacə Əbulal, Xacə Jəmaləddin Yaqut, Xacə İsmail ibn əl-Həmmad əl-Jövheri, Xacə Mirəli Təbrizi, Molla Abdullah Təbbax Hərəvi, Xacə Mirəli Hərəvi, Mirzə Baysunqur, Xacə Mir Abdullah, Molla Əbdülbaqi Təbrizi, Mir Bağır, Mir Eydi Nişapuri, Molla Əla

bəy, Mövlana Sultanəli Məşhədi, Şeyx Əmir Məhəmməd Bədrəddin, Şəfia Hərəvi Xorasani, Mir Seyyid Əhməd Məşhədi, Həkim Jəfər Hərəvi, Molla Qiyasəddin Məhəmməd Səbzvari, Molla Əzhər Hərəvi, Səyyimi Nişapuri, Molla Babaşah, Əmir Malik Deyləmi, Xacə Mahmud ibn İshaq Nişapuri, Molla Məhəmməd Hüseyn Təbrizi, Molla Əlirza Abbasi, Əmir Xəlil Qələndər Hərəvi, Molla Bədiüz-zəman Təbrizi, Mir İmad Qəzvini, Mir İbrahim ibn Mir İmad, Gövhərşad səbiyyəi-Mir İmad, Mir Rəşid əxvəhəzadəi-Mir İmad, Mir Rəşid həmşirəzadəi-Mir İmad, Mir Əbdür-rəzzaq həmşirəzadəi-Mir İmad, Mir Yəhya həmşirəzadəi-Mir İmad, Mir Məhəmməd Əli damadi-Mir İmad, Mir Məhəmməd Əmin nəvadəi-Mir İmad, Mirzə Nur vələdi-sədriş-şəriə İsfəhani, Mehrab bəy Qəzvini, Mirzə Əbdülvəhhab İsfəhani, Mirzə Rza Bağdadi, Mirzə Mahmud Aştiyani Urumi, Mirzə Qüdsi Xorasani, Ağa Mehdi Tehrani, Hacı Mirzə Əli Təbrizi, Mirzə Zeynalabdin Kaşani, Mirzə Əbdüllətif Lahıcani, Mirzə Əsədullah Şirazi, Ağa Məhəmməd Bağır İsfəhani, Şeyx Yusif Sənəndici, Mirzə Əhməd Süleymaniyyəi, Əlinağı xan Kirmanşahani, Hüseynqulu xan Kirmanşahani, Mirzə Məhəmməd Burcurdi, Mirzə Abdulqaffar Xorasani, Mirzə Səlim Qoçani, Mirzə Əbulqasim Məşhədi, Mirzə Haşim Həmədani, Mirzə Mehdi Təbrizi, Mehdiqulu xan Xoyi, Şeyx Əbdülqadir İstambuli, Mirzə Əbdürrəhman Axundzadə Hərəvi.

Təzkirədə həmçinin Osmanlı xəttatlarından Vəzir Muxtar Münif əfəndi, Şeyxülislam Vəliyəddin əfəndi, Dərviş Əbdi Mövləvi, Məhəmməd əl-Yəsari, Mahmud Çələbi Topxanalı İstambuli, Siyahi Əhməd Çələbi, Turmuşzadə əfəndi, Katibzadə Məhəmməd Rəfi əfəndi, İsmail Rəfiq əfəndi, Dədəzadə Məhəmməd əfəndi, Ərəbzadə Məhəmməd Sə'dullah əfəndi, Hacı Yəsərizadə Mustafa İzzət əfəndi, Sərkər Bəkirzadə Mustafa Sədrəddin bəy, Məlik Paşazadə Əliheydər bəy, Hacı Məhəmməd Zəki Dədə əl-Mövləvi, Yekbazari Məhəmməd Ziyaəddin əfəndi [bax: 202].

Həmin mənbənin verdiyi informasiyanın əsas əhəmiyyəti təkcə Azərbaycan mənşəli nisbəyə malik katiblərin deyil, Hərəvi, Nişapuri, Məşhədi, Xorasani, İsfəhani, Bağdadi, Tehrani, Şirazi və s. kimi nisbəli bir sıra xəttatların da milliyyətçə azərbaycanlı olduğunu əks etdirməsi ilə bağlıdır.

Məhəmmədəli Tərbiyət “Danişməndani-Azərbaycan”da aşağıdakı peşəkar xəttatlar haqqında məlumat verir:

Əli Rza Təbrizi - süls, nəsx və nəstəliqin ustası idi.

Əli bəy Təbrizi - Əli Rza Təbrizinin müəllimi olmuşdur.

Ərfə Şeyx İmad Təbrizi,

Mirzə Məhəmməd Əsir Təbrizi - şikəstə xəttinin ustası və şair idi.

Xacə Ətiq Ordubadi - Şah İsmayıl dəftərxanasında münşi olmuş, tuğrayi-şahi xəttini ixtira etmişdir.

Əhdi Bakuvü (?-1557) - nəstəliqin böyük ustası və şair idi.

Yunis ibn Müzəffər ibn Yusif Urməvi (XII-XIII əsrlər) - Bağdadda xəlifənin münşilərindən biri olmuşdur.

Katibi Məhəmməd Təbrizi,

Mehrab Təbrizi - (XVI əsr xəttatı), 1503-cü ildə gözəl nəsxlə köçürdüyü Qur'an nüsxəsi məşhur olmuşdur.

Müsahib Molla Həsən Təbrizi - qübar xəttinin ustası idi.

Nizaməddin Şəmsəddin oğlu Ərdəbili (?-1514) - altı xətdə, xüsusən nəstəliqdə ustad olmuşdur.

Rəhməti Təbrizi (?-1616) - nəsx və sülsün ustası və şair olmuşdur.

Seyrəfi Xacə Abdulla (?-1341) - altı ən məşhur xəttatdan biri sayılırdı, müsənnə xəttinin yaradıcısıdır.

Mövlana Hacı Məhəmməd Bəndçi (Əmir Bədrəddin) - Seyrəfinin qohumu və şagirdi olmuş və onunla birlikdə "Ustad - XIV şagird" kimi kitabə yaratmışdır; 1386-cı ildə Əmir Teymurun münşisi olmuşdur.

Abdulla Qazı Xoylu (?-1583) - təliq və nəsxin ustadı sayılmış, üç dildə əsərlər köçürmüş, münşi işləmiş və şeirlər yazmışdır.

Mir Nemətullah ibn Məhəmməd Bəvvab - süls və nəsx ustası kimi tanınmışdır, şikəstə-təliqi də yaxşı bilirdi, Şirinqələm Təbrizinin müəllimi olmuşdur.

Mirzə Məhəmməd Rəzi Bəndə - şikəstədə yenilik yaratmış, gözəl nəstəliq ustası kimi tanınmışdı. Fətəli şahın birinci Napoleona məktubunun münşisidir.

Mirzə Bağır Təbrizli (XIX əsr),

Mirzə Əli Xoşnəvis Təbrizli (XIX əsr),

Əzhər Təbrizi (?-1475),

Əlaəddin Məhəmməd ibn Məhəmməd ibn Əmir Əli Hüseyn Təbrizi - XVI əsrin görkəmli nəsx və süls ustası, Molla Əbülbaqi, Molla Əli Rza Abbasi, Həsən bəy Zərrinqələm Mahmud bəy Salim oğlu kimi xətt ustalarının müəllimi olmuşdur.

Mövlana Şah Qasım Şeyx Məxtumi oğlu (?-1541),

Şəmsəddin Məhəmməd Şirinqələm Təbrizi (?-1523),

Mövlana Əla bəy - Şirinqələm Təbrizinin şagirdi.

Seyid Məhəmməd Şərif,

Müinəddin Təbrizi,

Mühibb Əli Təbrizi - qızıl suyu ilə yazan xəttat kimi tanınmış, həm də miniatürçü rəssam olmuşdur.

Mübarək şah Zərrinqələm Təbrizi (XIV əsr),

Münşi Mirzə Məhəmməd Təbrizi (1682-?) - 13 xətdə yaza bilən mahir usta idi.

Məhəmməd Hüseyn Məhzun Təbrizi (?-1574) - II Şah İsmayıl zamanında tikilən binaların kitabələri də ona tapşırılırdı.

Məhəmməd Hüseyn Məhinustad Təbrizi,

Məhəmməd Əli Təbrizi - qızıl suyu ilə yazının ustası olmuşdur.

Məhəmməd bəy (?-1574) - Şah Təhmasibin münşisi olmuş, təliqin ustası sayılmışdır.

Xacə Mirək (XVI əsr) - münşi işləmiş, həm də qızıl suyu ilə ornament çəkməkdə misilsiz rəssam olmuşdur.

Şəmsəddin Məhəmməd Məşriqi Əqtəbi Sə'dəddin (?-1409) - oğulları Əbülhəyy və Xacə Əbdürrəhim Xəlvəti (?-1454) də gözəl xətt ustaları olmuşlar.

Mövlana Jəfər Təbrizi (Abdullah Təbbax) – Baysunqur kitabxanasının rəisi olmuş altı xətt növünün ustası kimi tanınmışdır; xüsusi zərəfşani və vüsali xətlərində yazılar yazmışdır.

Faiz Molla Heydərali (?-1670),

Əlaəddin Məhəmməd oğlu Molla Allahverdi (XVII əsr) və s. [bax: 71].

Şəmsəddin Məşriqidən, təbrizli ustad Mir Əlidən və onun oğlu Abdulladan dərs almış Jəfər Təbrizi xəttatlar xəttatı idi. Herat kitabxanasında surəti çoxaldılan xeyli kitabın üzünü onun özü köçürmüşdü: Nizaminin "Xəmsə"si (1431), Hafizin "Divan"ı (1432) və s. Bu kitabların bəziləri hazırda İstanbul, Tehran, Sankt-Peterburq və s. şəhərlərin kitabxanalarında saxlanılır [73, s.66].

Mir İmad cəlli xəttinin böyük ustası kimi məşhur olmuş, incə xəfi xəttində onun tayı-bərabəri olmamışdır. O.F.Akimuşkin yazır ki, Mir İmad nəstəliq üslubunda işləmiş sonuncu ən görkəmli fars (?) xəttatı olmuşdur. Ondan sonra gələnlər Mir İmadla müqayisədə uduzurlar [80, s.66-67].

Qazı Əhməd göstərir ki, Mövlana Məhəmməd Zaman ibn Hacı Yusif Təbrizinin nəslə Kirman şəhərindən olsa da, özü paytaxt şəhəri Təbrizdə anadan olmuş və orada tərbiyə almışdı. O, "təbrizi" adlanan xətt növü ilə böyük zövqlə savadlı yazılar yazırdı [80, s.169].

Abbasqulu ağa Bakıxanov "Gülüstani-İrəm" əsərində Seyyid Həsən Şirvani və Əbdi Şirvani kimi gözəl xətt ustalarının adını xüsusi çəkmişdir.

O.F.Akımüşkin təəssüflə qeyd edir ki, bütün mənbələr yalnız katiblərin elitasına - xəttatlara üstünlük verir, ancaq onların hansı yolla seçilməsi bizə heç də həmişə aydın olmur, çünki zamanın bir sıra yüksək səviyyəli xətt ustaları nə müasirlərinin, nə də sonrakı nəsillərin etirafını qazana bilməmişlər. 1969-cu ildə İran alimi Mehdi Bəyaninin nəşr olunmuş kitabında nəstəliq xətti ilə yazan 1526 xəttatın adı çəkilmişdir, halbuki bütün başqa mənbələr bizə heç 400 xəttatın adını vermir [27, c. 7, s.64].

Peşəkar xəttatlar bu incə sənətin sirlərini təkcə şagirdlərinə deyil, həm də özlərinin övladlarına öyrətmiş, beləliklə, bu sənət həm də irsi səciyyə daşmışdır. Müsəlman dünyasında, eləcə də Azərbaycanda geniş yayılmış irsi xəttatlıq bu peşənin cəmiyyətdə necə dərin hörmət qazandığını göstərir, eyni zamanda bu fakt həm də ona işarə edir ki, ətraf regionlarda da katiblik sənətinin həmin cür nüfuz qazanmasında güclü rol oynamışdır. Məlumdur ki, məhz bu təsirin sayəsində "gürcülər arasında da katiblik vəzifəsi bəzi nəsillər üçün irsi xarakter almışdır" [87, s.32].

Xəttatlıq bütün orta əsrlər boyu elə cazibədar bir məşğuliyyət növü olmuşdur ki, bununla təkcə peşəkar xəttatlar deyil, şahlar və xanlar, cəmiyyətdə yüksək mövqe tutan görkəmli tarixi şəxsiyyətlər də müvəfəqiyyətlə məşğul olmuş, hətta onlardan bəziləri özlərinin xüsusi xətt növlərini də icad etmişlər.

XII əsr əbədəsi "Munisnamə"də göstərilir ki, şahzadə həm də mahir xəttat idi [75, s.480].

Tusinin kitabxanasında xazin (mühafiz) vəzifəsinə işə başlayan ərəb alimi İbn əl-Füvati başqa işlərlə yanaşı, özü də əsərlər yazır və sifarişçilər üçün əlyazmaların üzünü köçürməklə öz dolanışığını təmin edirdi [173, s.18].

Öz əsrinin ensiklopedik zəkası, musiqişünas, musiqi ifaçısı, bəstəkar, ədəbiyyatşünas, Şeyx Səfiəddin Urməvi (1230-1294) öz əmək fəaliyyətinə xəttatlıqdan başlamış, xeyli kitaba həyat vermişdir [73, s.204].

Hafiz Şirazi Əmir Xosrov Dəhləvinin "Xəmsə"sini, şair, tarixçi və xəttat Munis Xarəzmi (1778-1829) Əlişir Nəvainin "Xəmsə"sini və başqa əsərlərini gözəl xətlə köçürmüşdülər [83, s.47].

Baysunqur mirzə həm də məşhur xəttat, mətnşünas, alim və şair olmuş, Məşhəddəki islam-türk memarlığının şah əsərlərindən sayılan Gövhərşad cümə məscidinin kitabələrini öz əli ilə yazmışdır [11, s.168].

Atilla Çətin yazır ki, "XV-XVI əsrlərdə Babur böyük bir dövlət qurucusu, komandan olduğu kimi, həm də ədəbiyyat və fikir adamı idi. Gözəl saz çalar, bəstələr yapar, yazı yazırdı. "Xətti-Baburi" (Babur yazısı) deyilən bir yazı çeşidi icad etmişdi" [193, s.28-30].

I Təhmasibin həm də rəssam və gözəl xəttat olması barədə faktlar vardır [bax: 77, s.5-8].

1584-cü ildə padşahın öz xətti-humayunu ilə yazılmış səfər hökmləri yerlərə göndərilmişdi [174, s.18].

Bəzən tədqiqatçılar peşəkar xəttatların əməyini qiymətləndirərkən onların necə yox, nə qədər yazı yazdığından çıxış edirlər. Məsələn, Azərbaycan kitab tarixi üzrə mütəxəssis İmaməddin Zəkiyev göstərir ki, "xəttatların da yaxşısı və pisi olmuşdur. Yaxşı və böyük nüfuzlu malik xəttat gündə 8 beytə qədər yaza bilirdi. Ustad xəttatlar isə daha səylə işləyib gündə 10 beytə qədər söz köçürə bilirdilər" [73, s.42].

Budaq Qəzvini 984/1576-cı ildə yazdığı “Jəvahiril-əxbar” əsərində göstərirdi ki, onun müasiri olan məşhur bədii xətt ustası Qasım Şadişah adətən gündə beş beyt köçürür və onların üzərində işləyirdi. Qazı Əhməd özünün “Gülüstani-hünər” əsərində bu faktı təkrar etmişdir. Buxara tarixçisi Məhəmməd Yusif əl-Münşi 1116/1704-cü ildə yazdığı “Tarixi-Müqim xani” əsərində Əbdüləziz xanın saray xəttatı Xacə Yadigar haqqında yazarkən göstərir ki, o, xanın əmrinə əsasən Hafizin divanını yeddi ilə köçürmüşdü. Görkəmli xəttat Şah Mahmud Nişapuri I Təhmasibin kitabxanası üçün Nizami xəmsəsinin köçürülməsinə üç il yarım vaxt sərf etmişdi. Veysəl Şirazinin oğlu Mahmud Həkim hökmdar Məhəmmədqulu xan Elxaninin sifarişinə əsasən Mirxondun “Rövzətüs-səfa” əsərinin köçürülməsi üzərində beş il zəhmət çəkmişdi.

Bununla yanaşı, katib və xəttatlar arasında yazının aydınlığının və dəqiqliyinin saxlanması şərti ilə sürətlə yazmaq qabiliyyəti yüksək qiymətləndirilirdi. Qiyasəddin Xondəmir (vəf. 942/1535) özünün “Həbibüs-siyər” əsərində göstərir ki, İsgəndər sultanın Şirazdakı sarayına gələn ustad Məruf Bağdadi saray emalatxanasında gündə 500 beyt şeir köçürmək şərti ilə işə düzəlmişdi. Dövlətşah Səmərqəndi (vəf. 900/1494) “Təzkirətüş-şüəra”da Jəfər Baysunqurinin (vəf. 856/1452) gün ərzində 1000 beyt köçürdüyünü göstərir. Qazı Əhməd Baysunqurun oğlu Əlaüddövlənin sarayında çalışan ustad Simi Nişaburinin bir gündə 2000 beyt şeir yazdığını və onları köçürdüyünü qeyd edir [bax: 78, s.382-383].

Bütün bunlar maraqlıdır, ancaq burada mənbələrin həqiqi faktları şişirdə biləcəyi və ya düzgün qiymətləndirməməsi haqqında da danışmaq olar. Bəzi ustad xəttatların gün ərzində 1000-2000 beyt köçürdüyü halda, həmin cür digər ustad xəttatların vur-tut 8-10 beyt yazması və ya bir əsərin mətnini 5-7 ilə köçürüb-tamamlaması arxasında başqa həqiqətlərin gizlənmə biləcəyi də istisna deyil. Belə ki, mahir sənətkarların gün ərzində həddən artıq az sayda beyt köçürməsi onların mətn axtarışı ilə, şeirin çatışmayan beytlərini axtarıb-tapmağa böyük vaxt sərf etməsi ilə, xəttatlıq-mətnşünaslıq fəaliyyətindən irəli gələn digər problemləri həll etməsi ilə izah oluna bilərdi. Yaxud Mirxondun “Rövzətüs-səfa” əsərinin köçürülməsinin beş ilə başa gəlməsi bu əsərin 10 cildəndən ibarət olması və xəttatın həmin cür mətnşünaslıq işi aparması ilə bağlı ola bilərdi və s. Bir sözlə, katibin işinin intensiv olmaması təkcə onun sırf xəttatlıq fəaliyyəti ilə deyil, başqa səbəblərlə də əlaqədar olurdu.

O.F.Akimuşkin əlyazma kitablarının ölçüsünün bir qayda olaraq 12x20 və 20x30 sm arasında tərəddüd etdiyini, lakin bundan böyük və bundan kiçik ölçülərdə də azsaylı kitablar yaradıldığını göstərərək, mənbələr əsasında aşağıdakı maraqlı faktları nümunə kimi təqdim edir: Ustad Ömər Aqta Qur’ani-Kərimi elə kiçik xətlə köçürmüşdü ki, bu kitabı barmaqdakı üzüyün altında yerləşdirmək olurdu. Bu kitabı Teymura (1336/1405) təqdim etdikdə o, kitabı qəbul etməkdən imtina etmiş və belə işə qarşı öz narazılığını bildirmişdi. Ancaq Ömər Aqta Qur’anı yenidən, bu dəfə hər sətiri bir zər’ uzunluğunda olmaqla köçürdükdən sonra ölçülərinə görə çox böyük olan bu nüsxə fatehin xoşuna gəlmiş və o bu işi tərifləmişdi [78, s.402-403].

Əlyazma anlayışı ilk növbədə katibdən başlanır. Keyfiyyətindən və hansı məqsədlə yazılmasından asılı olmayaraq, bütün əlyazma mətnlərinin yaradıcısına “katib” demək qəbul olunmuşdur. Şərqsünaslar ərəbcə كاتب sözünün siqnikativ mənasının “yazan” olduğunu bildikləri üçün onu ümumi termin kimi qəbul etmişlər. Lakin “əlyazma kitabı” anlayışının definitiv dəqiqləşdirilməsi bu terminlə bağlı ayrıca bir problem yaradır. Son illər əlyazmaşünaslar arasında hər hansı konkret bir əlyazmanın keyfiyyəti və yazılma məqsədinə görə *kitab*, *sənəd*, *dəftər*, *arxiv qeydləri*, *həvəskar nüsxələri* və s. kimi təsnifatı qəbul edilməkdədir. Belə rəngarəng keyfiyyətli mənbələrin katiblərinin heç də hamısının eyni səviyyədə zəhmət çəkmədiyini və əlyazmanın növünü nəzərə alıqda “yazan” anlayışının diferensiallaşmasının da aktuallığı etiraf olunmalıdır. Bu planda türk alimi M.Uğur Dərmanın təklifi maraqlıdır. O,

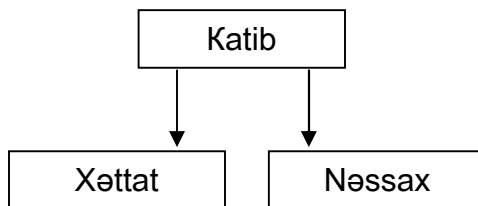
“katib” terminini “müstənsix // nasix // nəssax” anlayışı ilə eyniləşdirir və “xəttat” anlayışından ayıraraq yazır:

“Osmanlı türklərində yazıçılığı ikiye ayıraraq incələmək yerində olacaqdır:

1) *Müstənsix, nasix, nəssax* yaxud *katib* olaraq adlandırılan və yazıyı sənət qayəsilə deyil də, sadəcə oxunması üçün yazanlar yazma əsərləri mətbəə kibi çoxaldırlar. 2) *Xəttatlar* yazıyı – oxunma vəsfinin yanısıra – sənət əndişəsilə yazırlar: hətta oxuna bilmə şərti sənət uğuruna bəzən ikinci planda qala bilir. İştə bu zümrə əsrlər boyunca öyrətmək üçün para almadan, öyrənmək üçün də para vermədən bu sənəti yürütmə gəlmişlərdir. Öyrətimə maddiyatın girməsi ayıb, bəlkə də, günah sayılmış. Bu ülvi fəaliyyət sənətin zəkati olaraq bilinmişdir. Sadəcə dövlət, yaxud bir vəqf tərəfindən təyin edilən müəllimin bu məqsədlə maaş ala bilməsi xoş görülmüşdür” [194]. Zənn etmək olar ki, məsələyə bu cür yanaşmaq düzgündür, lakin burada bir şeyi dəqiqləşdirmək lazımdır: “katib” termini ümumi anlayış kimi qəbul edilirsə, onda bu bütövün tərkib hissələrini müəyyənləşdirmək zərurəti ortaya çıxır. Yəni ümumi “katib” termini, bir tərəfdən, “xəttat” terminindən ayrılırsa, onda, ikinci tərəfdən, “xəttat” termini də “katib” anlayışının tərkib hissəsi kimi “müstənsix // nasix // nəssax” terminindən fərqləndirilməlidir.

A.B.Xalidov da göstərir ki, orta əsr əlyazma katibləri şərti olaraq iki qrupa bölünür: peşəkar-sənətkarlar və öz təşəbbüsü ilə, ehtiyac üzündən və ya həvəskar marağı ilə kitab köçürənlər [185, s.20].

Müvafiq tələblərə görə terminlə onun ifadə etdiyi elmi anlayış arasında münasibətlər 1:1 nisbətində formalaşdırılmalıdır. Başqa sözlə, bir anlayışı ifadə etmək üçün yalnız bir söz-termindən istifadə olunmalıdır. Bu tələbə riayət etmək üçün türk alimin təklif etdiyi “müstənsix // nasix // nəssax” sinonimik cərgəsindən yalnız bir vahid seçilməlidir. “Katib” termini ümumidir, ümumməqbuldur və ərəb dilində *فاعل* formasındadır. Bu anlayışın tərkib hissələrindən biri “xəttat” *خطاط* formasında olduğu üçün ikinci tərkib hissəsinin təklif olunan üç variantı içərisindən də analoci formaya müvafiq gələn bir terminin - “nəssax” leksemının seçilməsi daha uğurlu hesab edilə bilər. Beləliklə:



Burada xəttat da, nəssax da katibdir, ancaq anlayışın elmi definisiyası naminə xəttatla nəssax bir-birindən (hələlik şərti olaraq) fərqləndirilir.

Əlyazma kitabının və tarixi rəsmi sənədlərin katibi çox vaxt xəttat, arxiv qeydlərinin, həvəskar əlyazma nüsxələrinin, şagird və tələbə dəftərlərinin və bəzi hallarda sənədlərin və əlyazma kitablarının katibi sadəcə olaraq nəssax sayıla bilər.

Xəttatlar olduqca gözəl incəsənət nümunələri, nəfis kitab mədəniyyəti şedevrləri qoyub getmiş, ərəb qrafikası ilə yazını və xətt sənətini daim püxtələşdirmişlər, eyni zamanda yüksək savadlı olduqlarından özlərində prototip mətninə əl gəzdirmək səlahiyyəti hiss etmiş, nəticədə interpolyasiyaların çoxalmasına rəvac vermişlər. Onların yaratdıqları əlyazma mətnləri hazırda dünyanın bir çox muzeylərinin bəzəyinə çevrilmişdir.

Nəssaxlar isə, əksinə, incəsənət baxımından nəfisliyi ilə seçilməyən əlyazmalar yaratsalar da, prototip mətnlərinə bir o qədər sirayət etməmiş, nəticədə bizə bacardıqları qədər dəqiq

mətnlər çatdırmışlar. Təsadüfi deyil ki, Qərb mətnşünasları nəssax mətnlərinə daha artıq min-nətdar olduqlarını gizlətmirlər. Nəssaxların yaratdıqları mətnlər dünya muzeylərini bəzəmir, əvəzində tətbiqi filologiya elminə daha mötəbər xidmət edir.

Əlbəttə ki, bunlar ümumiləşdirilmiş qiymətdir və müxtəlif konkret xəttat mətnlərinin yüksək mötəbərlik səviyyəsi haqqında danışmaq mümkün olduğu kimi, həmin cür müxtəlif nəssax mətnlərinin yarıtmaz səviyyəsi haqqında da söz açmaq olar. Burada xatırlamağa dəyər ki, türkdilli Azərbaycan yazılı abidələrinin mühüm bir hissəsi məhz nəssaxlar tərəfindən köçürülərək zəmanəmizə gəlib çatmışdır.

Təbiidir ki, nəssaxların özləri də savad dairəsinə, səliqə-sahmanına, yazı dəst-xəttinə görə bir neçə qrupa bölünə bilər və məsələn, hələ mədrəsədə savadlanmaq üçün kitab üzü köçürən şagirdin əməyi ilə yüksək savadı olan, lakin əlyazmanı yalnız özü və övladları üçün köçürən ziyalının əl işini eyniləşdirmək olmaz. Şagirdin yazdığı şagird dəftəri kimi qiymətləndirilsə, başqa bir nəssaxın köçürdüyü nüsxəni keyfiyyətinə görə məhz əlyazma kitabı kimi də qəbul etmək olar. Beləliklə, savadlı nəssaxların köçürdüyü səlqi və verifikasiya səviyyəsi yüksək olan əlyazmalar da xəttatların yaratdığı əlyazmalarla yanaşı Azərbaycan əlyazma kitabı anlayışının tərkib hissəsi kimi diqqəti cəlb edir və eyni dərəcədə tədqiqatlara cəlb olunmalıdır.

Dahi Füzuli əsərləri həm peşəkar xəttatlar, həm də müxtəlif səviyyəli nəssaxlar tərəfindən köçürülmüş çox rəngarəng əlyazma kitabı nüsxələri şəklində gəlib zəmanəmizə çatmışdır.

Bir qayda olaraq, katiblər Füzuli mətnlərini köçürmək üçün nəstəliq xəttinə müraciət etmişlər. Bu zaman kitabın və mətnin ölçüsünə müvafiq olaraq, ya ənənəvi, ya da narin, hətta mikroskopik yazı (xətt) ölçüsündən istifadə edilmişdir. Məsələn, 8x18 sm ölçülü A-373 şifrəli nüsxədə "Leyli və Məcnun" mətninin ölçüsü 4,5x15,5 sm-dir. Eni 8 sm olan vərəqdə ümumi eni cəmi 4,5 sm olan iki sütunun yerləşdirilməsi üçün misralar elə incə xətlə yazılmalı idi ki, məsnəvinin hər beyti cəmi 4 sm-də yerləşsin. Görünür, belə oricinallığa əl atan naməlum xəttat kimi sifarişini yerinə yetirmiş və mətni böyüdücü şüşə altında yazmaqda çox zəhmət çəkməli olmuşdur. Eynilə bu cür mikroskopik nəstəliq Füzuli divanının A-611 şifrəli nüsxəsində də rast gəlirik. Ümumiyyətlə, XVII-XIX əsr Azərbaycan əlyazma kitablarında belə hallara az təsadüf olunmur və Füzulinin bu nüsxələri də həmin "cırdan kitablar" sırasını tamamlayır. Maraqlıdır ki, paleoqrafik əlamətlərinə görə A-373 şifrəli nüsxənin xəttat, A-611 şifrəli nüsxənin isə nəssax tərəfindən yazıya alındığını güman etmək olar. Deməli, mikroskopik nəstəliqdən katiblərlə yanaşı, nəssaxlar da istifadə etmişlər.

Həmin cür Baba Fəğaninin 8x15,5 sm ölçüdə olan divan nüsxəsində də (M-7) 4,5 sm-lik yerdə iki sütun yerləşdirilmişdir ki, belə kiçik bir sahədə incə xətlə yazı yazmaq yalnız yüksək istedad sahibinə müyəssər ola bilər.

Eynilə mikroskopik yazıya "Duai-istiğasə" (M-1), Məhsəti Gəncəvi "Rübaiyyat"ı (M-19), Jaminin "Baharistan"ı (M-10) kimi kitablarda rast gəlirik. Görünür, belə kiçik ölçülü nəfis işlənmiş kitablarda xüsusi məqsədlə və xüsusi sifarişlə yaradılmış, başqalarından bəhsə olmuşdur. Faktlar göstərir ki, belə kitablarda yaradılması təsadüfi xarakter daşımamış və ayrıca bir ənənə olmuşdur.

Ümumiyyətlə, orta əsr əlyazmaları üçün ənənəvi sayılan bütün yazı xüsusiyyətləri Füzuli əlyazmalarında da müşahidə olunur: mətn qara mürəkkəblə yazılmış, başlıqlar, fəsillərin adları, poetik terminlər məndən qırmızı rənglə fərqləndirilmişdir. Nəssax variantlarında bəzən bu prinsip pozulur və başlıqlar da qara mürəkkəblə verilir. Məsələn, "Leyli və Məcnun"un B-1819 şifrəli Məhəmməd bəni-Əli oğlu və Əli bəni-Zeynal oğlu tərəfindən h.1258 (m.1841)-ci ildə yazılmış nüsxəsi, yaxud divanının B-3675 şifrəli h.1180 (m.1764)-cü ildə tamamlanmış nüsxəsi, yaxud S-773 şifrəli h.1094 (m.1683)-cü il tarixli divan nüsxəsi belələrindəndir.

Xəttat nüsxələrində sənətkarlıq baxımından çox zəngin və rəngarəng ünvanlar diqqəti cəlb edir. Bir qayda olaraq, belə ünvanların bəzədilməsində qızıl suyu ilə yanaşı, göy, mavi, qırmızı, çəhrayı, qəhvəyi, yaşıl, bənövşəyi, hətta bəzən qara və ağ rənglərdən istifadə olunmuşdur. Adətən mətnlər 1^b vərəğindən başlanır, 1^a-da isə ya kənar mətnlər, ya möhürlər, ya da sadəcə qaralama ilə rastlaşırıq. 1^b-2^a bir lövhə şəklində bəzədilmiş, hər iki səhifəni bityerdə “bağlayan” ümumi bir çərçivə çəkilmiş, sətirarası boşluqlar sadalanan rənglərlə və incə çiçək rəsmləri ilə təzyin edilmişdir. Belə kitablarda iki-üç mətn yazıldıqda da hər bir mətnin əvvəli bu şəkildə rəssam tərtibatı ilə təmin edilmişdir. Mətnin hər bir səhifəsi enli qızılı və hər iki tərəfindən göy, mavi və qırmızı nazik xətlər çəkilmiş çərçivələr içərisində yazılmışdır. Təzyinatı zəngin olan əlyazmalarda hər bir bab və ya fəsil adı üçün də ayrıca mikro-ünvan verilmişdir. Lakin bəzən belə mikro-ünvan formalarının içərisinin yazılması unudulmuş, onlar yalnız bər-bəzək funksiyasında təqdim edilmişdir. Məsələn, “Leyli və Məcnun”u və divanı əhatə edən M-205 nüsxəsində belə mikro-ünvanlar bəzədilmiş, yazı isə verilməmişdir. Divanın M-216 nüsxəsində həm ünvan, həm də poetik termin-başlıqlar müzəyyəndir və yazıları hərflərin yerinin ağ saxlanması yolu ilə verilmişdir.

Füzuli əlyazmalarının nəzərdən keçirilmiş bütün nüsxələrində mətn ənənəvi olaraq iki sütunda yazılmış, qəzəllərin məqtəsi ortaya keçirilmişdir.

Katiblərlə bağlı məsələlərdən biri də mətnin başlanğıc və sonluğudur. İlk növbədə məhz başlanğıc və sonluqda təzahür edən spesifik xüsusiyyətlər paleoqrafa yazılı abidənin milli mənsubiyyətini müəyyənləşdirməyə kömək edir. Bunun üçün müsəlman dünyasının ayrı-ayrı regionlarının əlyazma mədəniyyətinin öyrənilməsi, abidələrin regional paleoqrafik əlamətlərinin aşkara çıxarılması – deməli, bütün islam ölkələrində paleoqrafik tədqiqatların aparılması vacib məsələlərdən biridir. Məsələn, müəyyənləşdirilmişdir ki, “Dəməşq əlyazma kitabı adətən bəsmələdən sonra “həmdullah və-s-salatu alə-n-nəbi, sallallahu aleyhi və səlləm” sözləri ilə başlayır. Bunun ardınca katib müəllifə qədər olan isnadları, əsərin və müəllifin adlarını, əsərin mövzusunun, yazılma səbəbini və quruluşunu göstərir. Əsərin mətni yenə də “həmdullah və-s-salatu alə-n-nəbi, sallallahu aleyhi və səlləm” və bu tipli başqa sözlərlə başa çatır. Bundan sonra əsərə sonluq yazılır. Sonluq “intəhə-l-kitab” (“Kitab başa çatdı”), yaxud “təmmə-l-kitab” (“Kitab tamam oldu”) istilahi ilə başlayır, onun ardınca isə əsərin və müəllifin adları, katibin adı, köçürüldüyü tarix və yer göstərilir. Əgər köçürülən əsər bir neçə cildə ibarətdirsə, bu zaman axırncı cildədək hər cildin sonluğunda belə yazılır: “Kitabın birinci (yaxud ikinci, üçüncü və s.) cildi tamam oldu. Bundan sonra onun ikinci (yaxud üçüncü, dördüncü və s.) cildi gəlir və o bu sözlərlə başlayır...” [31, s.13].

Dəməşq əlyazma kitabının göstərilən əlamətlərindən böyük bir hissəsi əslində bu və ya digər dərəcədə başqa regionlarda, o cümlədən Azərbaycanda yaradılmış kitablarda da rast gəlir. Məsələn, Azərbaycan əlyazmalarında bəsmələdən sonra adətən “əl-həmdü lillahi rəbbil-ələmin vəs-səlat əla nəbiyyəinə və alihi səllallahu əleyhim və səlləm” ifadəsi və ya bu məzmununda oxşar ifadələr daha geniş təsadüf edir; sonra müəllif başlanğıcı verilir, əsərin mətninin başa çatdığı hissədə (müəllif kolofonundan sonra) isə “intəhəl-kitab” əvəzinə, “təmməl-kitab bi-övnillahlil-məlikil-vəhhab” ifadəsi ilə başlanan katib kolofonu gəlir.

Füzuli əlyazmalarının araşdırılmış nüsxələrinin xəttat variantlarında hökmən zəngin ünvana rast gəlik, nəssax yazılarında isə bəsit ünvanlı, daha çox isə ünvansız variantlar yayılmışdır. Nüsxələrdə bəzən hətta bəsmələ də verilmir və birbaşa mətn gəlir. Ola bilsin ki, belə hallarda katiblər Füzuli mətləsinin özünün ünvanı və bəsmələni əvəzlədiyini əsas götürmüşlər. Məsələn, M-205 “Leyli və Məcnun” nüsxəsində bəsmələ yoxdur. Görünür, poemanın başlanğıcındakı

الحمد لو اهب المكارم
والشكر لصاحب المراحم

Füzuli kəlamı, xəttatın fikrincə, bütün ənənəvi müqəddiməni əvəz etmişdir. Bu orta əsr katiblərinin Füzuli kəlamına necə yüksək qiymət verdiyini əks etdirsə də, digər tərəfdən, hər hansı bir əlyazmada katib başlanğıc və sonluğunun, eləcə də bəsmələ formasının ixtisarının paleoqrafik tədqiqatlara mənfi təsir etdiyi də qeyd olunmalıdır. Belə ki, müasir araşdırmalar üçün katibin əlyazma nüsxəsinin əvvəlində və sonunda istifadə etdiyi mətndənkənar formal əlavələr, o cümlədən bəsmələ variantları çox oricinal və təkzibedilməz faktlar verir ki, belə faktların ümumiləşdirilməsi yolu ilə də azərbaycanlı xəttatların və nəssaxların yaradıcılıq üslublarını müəyyənləşdirmək mümkündür və bu da öz növbəsində Azərbaycan paleoqrafiyasının istər nəzəri, istərsə də təcrübi məsələlərinin, Azərbaycan əlyazma kitabının spesifik xüsusiyyətlərinin üzə çıxarılması, haqqında heç bir məlumat verilməyən nüsxələrin lokallaşdırılması və tarixinin müəyyənləşdirilməsi baxımından aktualıq kəsb edir. Məsələn, Füzuli nüsxələrindəki bəsmələlərin formal tərkibini aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar.

M-19 şifrəli divan
B-3675 - divan
B-6614 - divan
S-773 - divan
B-6178 - divan
B-3111 - divan
S-257 şifrəli "Leyli və Məcnun"
A-373 - "Leyli və Məcnun" } "Adi" bəsmələ ilə
بسم الله الرحمن الرحيم

B-2958 - divan
B-1819 - "Leyli və Məcnun"
S-862 - "Leyli və Məcnun"
B-547 - "Leyli və Məcnun" } بسم الله الرحمن الرحيم
الرحيم وبه نستعين
formalı bəsmələ ilə

M-216 - divan
B-163 şifrəli "Hədiqətiş-süəda" } bəsmələsizdir.

Ayrı-ayrı nüsxələrdə bəsmələlər ənənəvi olmayan formada rast gəlir, məsələn:

M-236 şifrəli divanda: بسم سبحان

A-611 şifrəli divanda: والله الغين

Deməli, Füzuli nüsxələrində, faktlar göstərir ki, əsərin dilindən asılı olmayaraq, ümumiyyətlə bütün Azərbaycan əlyazmalarında bəsmələnin ümumislam abidələrində geniş

yayılmış əsasən iki formasından istifadə edilmiş, ara-sıra bəzi katiblər öz fərdi variantlarını təqdim etmişlər.

Qeyd edək ki, istər ünvanlardakı əsər adlarında, ayrı-ayrı başlıqlarda, istərsə də katib kolofonlarında ərəb dili ifadələrindən istifadə olunduğu təqdirdə bu dilə məxsus qrammatik uzlaşma və birləşmə qaydaları bəzən katiblər tərəfindən pozulmuşdur. Məsələn, M-236, B-6614, B-6178, B-2953 şifrəli divan nüsxələrinin katib sonluğunda mübtəda-xəbər uzlaşması pozulmuş, B-1819, M-216, B-163 nüsxələrində isə izlənilməmişdir; M-216 şifrəli divanda və S-257 şifrəli "Leyli və Məcnun" nüsxəsində uzlaşmaya riayət olunsa da, ifadələri bir-birinə bağlayan önqoşma ixtisara salınmışdır.

Füzuli əlyazmalarındakı kolofonların da qruplaşdırılması paleoqrafik baxımdan maraqlıdır. Burada dörd əsas vəziyyətin şahidi oluruz:

1. Sadəcə olaraq yalnız tarix göstərilir və bu əslində nüsxənin diaxronik yazılma tarixi deyil, sinxronik yazılıb-bitmə, tamamlanma tarixi deməkdir. Diaxronikanın tədqiqi bir o qədər vacib olmasa da, bunu paleoqrafik araşdırmalarla aşkara çıxarmaq mümkündür. Məsələn, M-19 şifrəli Füzuli divanının sonluğunda tarix günə qədər dəqiqliklə göstərilmişdir:

تحريراً في ١٥ شهر رجب المرجب سنة ١٢٤٣

Təbiidir ki, 216 vərəqlik nəfis əlyazma mətni h.1243 (m.1827)-ci il rəcəb ayının 15-də (bir gün ərzində) yazıla bilməzdi. Yaxud M-236 nüsxəsində

تمام شد ديباجة ديوان فضولى فى يوم الثالث شهر محرم الحرام فى سنة ٩٧٧

tarixi göstərilmişdir ki, bu nüsxənin də həmin gündə yazıldığını söyləmək düzgün olmazdı: cəmi beşcə vərəği əhatə etməsinə baxmayaraq, bu dibaçə mətninin yazılma müddətini dəqiqləşdirmək üçün tekstoloci, daha çox isə paleoqrafik təhlil tələb olunur: məlum olduğu kimi, bir mətni bir katib də, ayrı-ayrılıqda bir neçə katib də yaza bilərdi; mətn həcmindən asılı olmayaraq, bir neçə günə, bir aya, bir neçə aya, bir neçə ilə, hətta müəyyən fasilələrlə daha uzun müddət ərzində yazıla bilərdi. Deməli, paleoqrafik araşdırma mətnin yazıya alınma diaxronikasını müəyyən etməklə mətnşünaslıq üçün vacib olan mətn tarixini öyrənmək probleminin bir qismini həll etmiş olur.

2. Yazının bitmə tarixi ilə yanaşı, başqa məlumatlar da verilir və bu variantın formal xüsusiyyətləri katibin dəst-xətti, əlyazmanın regional mənsubiyyəti və s. haqqında ümumiləşdirilmiş nəticələr əldə etmək üçün əhəmiyyətlidir.

M-236 divanının sonluğu:

تمت هذا الكتاب بعون العنايت الملك الوهاب على يد محمود بن داود الالونيه وى الشهير بالسعيد غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه فى اواخر رجب المرجب سنة ثمانين و تسعمائة

B-1819 şifrəli "Leyli və Məcnun"un sonluğu:

تم المتاب بعون الله الملك الوهاب على يد اضعف العباد محمد بن على اغلى و على بن زينال اغلى فى محال قزاق فى طائفة اينجوى رحمة الله تعالى عليهما و على جميع امة محمد صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم فى تاريخ ميك ايكى يوز اللى سكرده

B-6614 şifrəli divanın sonluğu:

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب اللهم اغفر الى المؤمنين و المؤمنات سنة ١٢١٨ راقم اين كتاب خوش منظر
ملا تاجى بن خدای نظر

S-862 “Leyli və Məcnun” nüsxəsinin sonluğu:

تمت الكتاب كتبت و وقفت هذا الكتاب على اولادى القادرين على استعماله بطناً بعد بطن العياد بالله ثم
العصبات القادرين على استعماله العياد الله ثم القادرين من علماء وانا محمد ابن حاجى عبد الرحمن نعمت أبادى
طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه الساكن فى قشلاق نخوى فى دور اسماعيل خان ولد جعفر قلى خان خويلو ١٢٣٣

B-6178 divanının sonluğu:

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب كتاب فضولى لاجل ملا عبد الله ولد حاجى مصطفى تاريخ سنه ١٢٠٠

B-2953 divanının sonluğu:

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب على يد اضعف العباد واحقر الطلاب قنبر ولد محمد قرچهار كه موجود
محال...
روان فى شهر رجب المرجب در يوم سه شنبه بوقت استوا سنو ١٠١١

3. Sonluqda tarix göstərilmir, başqa məlumatlar Verilir:

a) yalnız mətnin qurtardığını bildiren ümumi məlumat verilir və bu zaman əlavə olaraq, çox vaxt bir, üç, beş, yeddi və ya bir, iki, dörd və altı “mim” hərfi düzülür. Məsələn, S-257 nüsxəsində “Leyli və Məcnun”un sonluğu:

تمت كتاب لیلی مجنون بعون الله الملك الوهاب

Sonra sonluğun altında:

م م
م

B-547 şifrəli poema mətninin sonluğu:

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب

Sonra yeddi “mim”:

م م م
م م م
م

M-207 şifrəli Nizami “Xəmsə”sinin katib sonluğundan sonra 10-dan artıq “mim” hərfinin düzüldüyü aşkara çıxarılmışdır: birinci sətirdə 5, ikinci sətirdə 4, dördüncü sətirdə 1 “mim”

yazılmışdır (üçüncü sətirdə yazılmış “mim”lər barmaqla pozulmuşdur).

b) yalnız mətnin qurtardığını bildiren ümumi məlumat verilir. Məsələn, M-216 nüsxəsindəki rübaiyyatın sonluğu:

تمت الرباعيات مولانا فضولى عليه الرحمة

B-6614 nüsxəsindəki dibaçənin sonluğu:

المستعان و اليه مرجع المآب تمت

Həmin nüsxədə başqa bir yerdə (v.24^b) yalnız تمت sonluğundan istifadə olunmuşdur (müənnəs formasının işlədilməsi sual doğurur).

c) tarix göstərilir, lakin katib, köçürülmə yeri və s. haqqında konkret məlumat verilir. Məsələn:

M-216:

كتبه العبد محمد قاسم

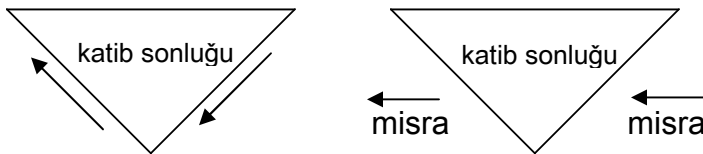
B-3675:

تمت هذه النسخة الشريفة فضولى بغدادى ناتوان عليه الرحمة قد وقع الفراق عن تحرير الاوراق الحقير الفقير
مذنب المحتاج الى رحمة الله فتح الله بن ملا فيض الله غفر الله له ولوالديه

B-163 şifrəli “Hədiqətüs-süəda”nın sonluğu:

تمت النسخة المباركة الميمونة بعون الملك المعين و الصلوات على محمد الشفيح رحم الله لمن دعا لمؤلفه و كاتبه و
ولى كاتبه آمين يا غافر المذنبين و بحرمة سيد المرسلين آمين يا رب العالمين

4. Bütün sadalanan variantlarla yanaşı, katib sonluğunda istər təkrarlanan rekurrent, istərsə də konkret katibin fərdi “imzasını” əks etdirən əlavə misra və beytlər də rast gəlir. Bir qayda olaraq, ərəbcə, farsca və ya türkcə yazılmış belə katib nəzmləri zirvəsi aşağıya çevrilmiş üçbucaq kolofonun kənarlarında ya diaqonal, ya da üfüqi istiqamətdə yazılırdı:



Füzuli nüsxələrində aşağıdakı katib misralarına rast gəlirik:

S-773 şifrəli divanın, S-862 və B-547 şifrəli “Leyli və Məcnun” mətnlərinin sonluğunda (orfoqrafiya fərqləri nəzərə alınmasa) eyni beyt təkrarlanır:

هر كه خواند دعا طمعدارم
زانكه من بنده گنهكارم

S-773 nüsxəsində həm də راحمين ورب العالمين آمين müraciəti, S-862 nüsxəsində üçbucaq sonluqdan aşağıda daha dörd misra əlavə edilmişdir. Başqa əlyazmalarda rekurrent variantlarına rast gəlmədiyimiz üçün sonuncuları xüsusi əlamət hesab

etmək olmaz.

Həmçinin D-130 şifrəli farsca-türkcə lüğətin katib kolofonunda:

بونی یازدوم یادگار اولمق ایچون
اوقیانلر بردعا قلمق ایچون

A.M.Əliyev bu iki misranın B-1506 şifrəli “Qəhrəmannamə” və B-4901 şifrəli “Bəxtiyarnamə” yazılı dastan abidələrinin katib kolofonlarında da eynilə təkrar olunduğunu (“Qəhrəmannamə”də həm də “Təmam oldu əlhəmdü lillah bu dastan / Sanasan tazə güldür gülüstan” misralarının əlavə olunduğunu) göstərir [23, s.71]. Maraqlıdır ki, göstərilən iki misra katiblər tərəfindən bir qəlib kimi seçilmiş, müxtəlif cür variasiyalarda təqdim olunmuşdur. Məsələn, müq. et (B-34 şifrəli məcmuənin katib kolofonunda):

Bu kitabı yazdım yadigar olmaqçün,
Oxuyanlar Molla Qurbana bir dua qılmaqçün.

Həmçinin M-28 şifrəli əlyazmadakı İbrahim Həqqi divanının minacatındakı katib kolofonunda oxuyuruq:

Hər kim bu minacatı hər gün
oxumağa müvəffəq olur,
Ol kimsə, əlbəttə, kəndi könlündə
mərifətullah dəfinəsini bulur.

Həmin kitabın 117^a-119^b vərəqlərində köçürülmüş “Şükürnamə”nin katib kolofonunda:

Hər kim bu şükürnaməyi hər gün
oxumağa müvəffəq olur,
Ol kimsənin dövləti
izdiyad bulub daim qalır [bax: 23, 72-73].

Bütün bu xüsusiyyətlər bu və ya digər dərəcədə elliklə milli əlyazmalarımıza aid olduğundan Füzuli nüsxələrinin Azərbaycan əlyazma kitabına xas bütün əlamətləri özündə əks etdirdiyini söyləmək olar.

Beləliklə, katib sonluqlarının leksik tərkibini və strukturunu ümumiləşdirilmiş şəkildə aşağıdakı kimi təqdim etmək olar:

S.No		Nümunə
A	Kitabın bitməsi	تم الكتاب və ya تمت الكتاب
B	Kitabın (əsərin) adı	الغزليات
J	Müəllifin adı	فضولدى
Ç	Müəllifə rəhmət	رحمة الله عليه
D	İlahi köməyin vurğulanması	بعون الله الملك الوهاب
E	Katib öz ənənəvi epitetləri ilə	على يد العبد محمد الحقير الفقير
Ə	Katibə rəhmət	عليه الرحمة و غفر الله له و لوالديه

F	Peyğəmbərə, nəslinə və əshabələrə rəhmət	و على جميع امة محمد و صلى الله عليه و على آله و اصحابه وسلم
G	Yazılma yeri	فی محال قزاق
H	Yazılma tarixi	فی يوم الثالث شهر محرم الحرام فی سنة سبع و سبعین و الف

Bütün əlyazma kitablarının əvvəlində ünvan və bəsmələdən sonra gələn mətn xətti üslubda, sətirin üfüqi şəkildə doldurulması yolu ilə yazılır, mətnin sonluğu isə iki formada yekunlaşdırılır:

1. Sonluq həmin cür xətti üslubda, sətirin üfüqi şəkildə doldurulması yolu ilə köçürülür.

2. Xətti yazı üslubu yarımçıq dayandırılır, son bütöv sətir bitəndən sonra gələn növbəti sətirlərin başlanğıcı getdikcə sola keçirilir, hər sətirin sol tərəfi sətirbəsətir kiçildilir (yəni yazının sonluğu sətirin axırına çatdırılmır, soldakı boşluq getdikcə böyüdüldür) və nəticədə zirvə bucağı aşağıya çevrilmiş üçbucaq şəklində yazı sonluğu verilir.

Birinci vəziyyət əlyazmanın həm müəllif kolofonu, həm də katib kolofonu ilə bitdiyi hallarda rast gəlinir. Bu zaman katiblərin əlavə olaraq yuxarıdan aşağıya üçbucaq əmələ gətirən (getdikcə sayı azalan) “mim” hərfini düzmələri geniş yayılmışdı.

İkinci vəziyyət daha çox katib kolofonunda rast gəlinir. Müəllif kolofonunun sonuncu xətti sətiri bitəndən sonra katib öz kolofonundan həmin cür çevrilmiş üçbucaq möhürü basmaq üçün istifadə edir. Bundan əlavə, həm də “üçbucağın lap aşağı, uc tərəfi boş qaldıqda çox vaxt katiblər həmin boşluğu ərəb əlifbasının “mim” hərfini xatırladan forma ilə doldururlar” [23, s.69].

Qeyd edək ki, həmin işarənin məhz “mim” (م) ərəb hərfi olduğu etiraf edilməlidir: vaxtilə görkəmli əlyazmaşünas alimimiz M.S.Sultanov şifahi söhbətlərindən birində burada “mim” hərfinin ərəbcə “təmmə” (تم) - “bitdi, sona çatdı, tamamlandı” sözünün ixtisarı olduğunu söyləmişdir ki, bu da heç bir etiraz doğurmaya bilər.*

Doktor Ş.A.Jəmşidovun “Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsinin sonluğundakı üç işarəni rəqəm kimi “444” (tarix) şəklində oxuması bəzən mübahisə doğurur və buna etiraz edənlər həmin işarələrin “mim” və ya “təmmə” olduğunu israr edirlər. Ancaq məsələ burasındadır ki, buradakı üç işarənin düzüm forması “mim” kimi üçbucaq yaratmır və bir-birinin altında düzülmüşdür. Ənənənin bu cür pozulması isə təcrübəli alimin düzgün ehtimal irəli sürməsinə şərait yaratmışdır. Müəllif öz mövqeyini əsaslandırarkən ciddi faktlara istinad edir: “Təmmət” sözündən sonra onun altından “əyin” şəkilli “dörd” rəqəmi, onun altında bunun ancaq yuxarı hissəsi alt-alta iki dəfə təkrar edilmişdir. İlk baxışda belə görünür ki, çərçivənin aşağı uzanan sivri ucuna doğru üst dişi xeyli açıq şəkilli “əyin” hərfi kiçilə-kiçilə üç dəfə təkrar edilmişdir. Lakin bizim digər əlyazmalarında müşahidə etdiyimiz bu cür sonluq bunun tarix olduğunu ehtimal etməyimizə səbəb oldu. Biz hələlik Azərbaycan [M]EA Əlyazmalar İnstitutu xəzinəsində

* “Tekstoloji kəşfiyyat apararkən adam, əlbəttə, risq edir, ancaq bu və ya digər düzəlişi qəbul və ya inkar etdikdə nüfuzlu mütəxəssislərin ümumi rəyinə arxalanmaq zəruridir” [76, s.29].

dörd əlyazmasının sonunda yazılış tarixinin alt-alta qoyulduğunu aşkar etmişik. Bunlardan birisi “Hədəiq” adlı kitabın Şəkiddə hicri 1286-cı ildə köçürülmüş əlyazmasıdır. Burada tarix əvvəlcə 12, sonra 8 və axırda 6 olmaqla bir-birinin ardınca yuxarıdan aşağıya yazılmışdır. İkinci əlyazması isə “Jəngnameyi-Əli”dir. Burada da tarix 12, 9, 3 (alt-alta) şəkildə qeyd edilmişdir” [16, s.248-249]. Əlavə etmək olar ki, abidənin sonundakı “təmmət” yazısından sonra yenidən eynimənalı “təmmə” qeydinin yazılması haqqında mülahizə yersizdir. Digər tərəfdən, əgər bu üç işarə “mim” olsa idi, onda ikisi birinci, üçüncüsü isə ikinci sətirdə yerləşdirilməklə ənənəvi üçbucaq yaratmalı idi. Onların alt-alta düzülməsi və başqa abidələrdə analoci üsulla tarix göstərilməsinə müvafiq gəlməsi qorqudşünas alimin fərziyyəsinə inamı artırır.

Ümumiyyətlə katib kolofonu ilə bitən əlyazmaların mütləq əksəriyyətinin axırında ya katib kolofonunun mətni içərisində, ya da mətndən kənar yerdə (lap sonda) katibin əsərin bitdiyini göstərən ifadəsi əsasən iki şəkildə yazılır: تمت الكتاب və ya تم الكتاب

Burada birinci şəkildə xəbərlə mübtədanın cinsə görə uzlaşması ərəb dilinin qrammatik qaydalarına uyğun gəldiyi halda, ikinci şəkildə cinsə görə uzlaşma pozulur.

V.V.Bartold göstərirdi ki, Orta Asiya katibləri kitabın sonunda “kitab bitdi, sona çatdı” mənasında olan ifadənin “təmm əl-kitab” kimi qısaldılmış variantı əvəzinə, onun “təmmət əl-kitab” kimi tam variantını yazırdılar [bax: 178, s.494]. Demək olar ki, belə vəziyyət təkcə Orta Asiya əlyazmalarına aid edilə və onların xüsusiyyəti sayıla bilməz, çünki buna bütün Şərq, o cümlədən Azərbaycan əlyazmalarında da tez-tez rast gəlmək mümkündür. Digər tərəfdən, “təmm əl-kitab” heç də “qısaldılmış variant” olmayıb, ərəb ifadəsinin qrammatik baxımdan ən düzgün şəkildir; “təmmət əl-kitab” isə iki cür izah edilə bilər: zənn etmək olar ki, bunu تمت كتابة الكتاب “təmmət kitabətül-kitab” (“kitabın yazılışı bitdi”) tam ifadəsinin elliptik ixtisar variantı hesab etmək olar. Digər tərəfdən, ifadənin hərəkələnmiş variantı rast gəlmədiyi üçün həm də güman etmək olardı ki, burada katiblər “təmmətül-kitab” (“kitabı [mən] tamamladım, kitabı [mən] yazıb sona çatdırdım”) oxunuşunu nəzərdə tuta bilərdilər (hərçənd bu variant da ərəb felinin təsrifi qaydasını pozur). Ancaq “Da-nişnameyi-Qədərhan” (B-2657) əlyazmasının sonluğundakı تمت هذه الكتاب بعون الله الملك الوهاب kimi variantlar hər iki ehtimalı rədd edir.

Buna baxmayaraq, bu məsələdə katiblərin sadəcə olaraq qrammatik səhv buraxdıqlarını iddia edən tədqiqatçıların fikri ilə heç cür razılaşmaq olmaz. Göstərilən katib ifadəsinin sirri hələ öyrənilməlidir.

Hələlik yalnız bir şeyi qəti demək mümkündür: ərəb kitabında bu cür qrammatik pozuntuya rast gəlmirik.

Azərbaycan xətləri

Orta əsr Şərq ölkələrində bütöv bir bədii əsər şəkildə kitabın yaradılması mürəkkəb yaradıcılıq prosesi kimi təzahür edir, burada incəsənət kimi qiymətləndirilən xəttatlıq xüsusi rol oynayır, incəsənətlər içərisində şərəfli yer tuturdu. Məhz buna görə də yazı yazmaqla məşğul olan peşəkar xəttatlar bu incəsənət növünü həmişə tərəvətləndirməyə və inkişaf etdirməyə meyl göstərmiş, nəticədə yeni-yeni istər kütləvi, istərsə də fərdi istifadə olunan xətlər meydana gəlmişdir. Maraqlıdır ki, bəzi xətt növləri ucsuz-bucaqsız nəhəng islam dünyasının, demək olar ki, hər guşəsində işləndiyi halda, digər xətt növləri yalnız məhəlli əhəmiyyət daşımış, müəyyən bir regiondan kənar da tanınmamışdır. Nuri Osman qeyd edirdi ki, “xətti-süls və nəsx Türkiyə, Misir, Ərəbistan, Mərakeş, İran, Hindistan və nadirən Türkünstanda müstəməldir. Xətti-təliq ümumən İran və Türkünstanda və qismən Türkiyə, Misir və Hindistanda müstəməldir. Xətti-di-

vani, icazət, siyaqət və rüqə ümumiyyətlə Türkiyədə müstəməldir” [59, s.3-4].

Bu fakt əlyazmaşünaslıqda abidənin lokallaşdırılması probleminin həllinə öz köməyini göstərir. Məsələn, nəstəliq xətti daha çox farslarda və türk xalqları arasında işlədilmişdir, Ərəbistanın böyük bir hissəsində həmin xətti bu gün də geniş kütlə tanımır. Deməli, nəstəliq xətti ilə yazılmış ərəbdilli abidənin ərəb kitabı olacağı şübhə doğurur.

İslam yazısının inkişafında təkcə ərəblər deyil, türk və fars xalqları da aparıcı rol oynamışlar. M.Uğur Dərman türk xalq sənətinə aid albomun ön sözündə yazır ki, “Hicazda nazil olan, Misirdə oxunan” Qur’ani-Kərim yazılmaq, daha doğrusu, ən gözəl şəkildə yazılmaq üçün sanki Osmanlı türklərinin İstanbulu zəbt etməsini bəkləməkdə idi. Çünki bu yazı o zaman türkləşəcək və türk-islam sintezinin ən müşəxxəs örnəklərindən, bəlkə də, birincisi olacaqdı [bax: 194].

Ümumiyyətlə bütün mədəni dünyada yaşayış tempinin aşağı olduğu epoxalarda insanlar əl əməyi ilə daha çox məşğul olduqlarından gördükləri hər bir işin yüksək estetik təsir gücünə malik olmasına çalışır, bununla misli-bərabəri olmayan oricinal nüsxələr yaradırdılar. Fərdi məşğuliyyətə bu cür münasibət yazı sahəsində də özünü bariz şəkildə göstərirdi. Yazı yazan katiblər həm də öz işlərinin estetikasına ciddi fikir verirdilər. Bu isə yazıda ayrı-ayrı xətt şəkillərinin və növlərinin meydana gəlməsinə səbəb olurdu. Fərdi xəttə bu cür münasibət sayəsində Avropa ölkələrində də bir-birindən fərqlənən şriftlər meydana gəlmişdir. Tədqiqatçılar, məsələn, rus-slavyan yazısında üç xətt növünün - ustav, yarımustav və sürətli yazının işləndiyini göstərirlər [182, s.17].

Buna baxmayaraq, bütün dünyada yalnız ərəb-islam yazısı müxtəlif xətlərin ciddi sistem şəklində təsbit edilməsinə imkan vermiş, onların həm də ayrıca bir incəsənət növü kimi tanınmasına şərait yaratmışdır.

Şərqdə yazının şriftlər sistemində böyük əhəmiyyət verilir, hər bir mövzuda yazılan mətnlərin ifası zamanı konkret xətt növündən istifadə edilirdi. Məsələn, XIII əsrədək kufi Qur’ani-Kərimin köçürülməsi üçün yeganə rəsmi xətt olmuş, sonralar öz mövqeyini nəsx və süls xəttinə vermişdir [29, № 20].

“Xətlərin növü, incəlikləri, tarixi təkamülü bir çox hallarda tədqiqatçıya həlledici kömək göstərir” [52, s.29]. Buna görə də müasir paleoqrafiyanın ən mühüm hissəsini yazı tiplərinin tədqiqi təşkil edir. “Yazı tipi dedikdə bu və ya başqa bir dövrdə ümumməqbul qrafik yazı xarakteri nəzərdə tutulur ki, onun da fərdi fərqlərini xətt adlandırmaq qəbul olunmuşdur” [182, s.17].

Azərbaycanda islam yazılarında istifadə edilmiş xətlərin tarixi təkamülü, qrafik və orfoqrafik xüsusiyyətləri və estetikası haqqında kifayət qədər sanballı tədqiqatlar aparılmış, bir sıra monoqrafiya və məqalələr nəşr edilmişdir [bax: 18, 29, 30, 58, 107, 124, 125 və s.].

Ümumiyyətlə Şərq, o cümlədən Azərbaycan əlyazmalarında işlədilmiş xətlər keyfiyyətinə görə iki yerə bölünür:

- 1) xətti-bədii - ustad xəttatların yaratdıqları bütün xətt növlərini əhatə edir;
- 2) xətti-təhriri - daha çox məşq üçün və ya qaralamada istifadə edilirdi.

Daha qədim əlyazma kitablarında və ya həvəskar katiblər tərəfindən (çox vaxt özü üçün) köçürülmüş əlyazmalarda da bu xətdən istifadə edildiyi məlumdur. Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunun M-148 şifrəsi altında saxlanılan ən qədim farsdilli kitabı (Nizaminin h.821 / m.1418-ci ildə köçürülmüş “İsgəndərnamə” əsəri) və Tusinin İstanbulun Aya-Sofiya Kitabxanasında mühafizə edilən “Tərcümei-Süvəril-kəvakib” tərcümə avtoqraf nüsxəsi təhriri xətti ilə köçürülmüş ən məşhur əlyazma kitablarından biridir.

Göstərmək lazımdır ki, xətti-təhriri əslində ayrıca bir xətt növü kimi qiymətləndirilmir. Müsəlman yazılarında xətt növü dedikdə görkəmli xəttatlar tərəfindən yaradılmış, məktəb və

mədrəsələrdə tədris edilmiş və əlyazma kitablarının hazırlanmasında (eləcə də kitabelərin yazılmasında) geniş tətbiq edilmiş bədii xətlər nəzərdə tutulur. Xətti-təhriri deyil, məhz xətti-bədii müxtəlif növlərə təsnif edilir.

İslam dünyasının tanıdığı ilk xətt növü kufi xətti olmuşdur. “Xətti-kufi zəmani-səadətdən bir az əvvəl ərəblər tərəfindən “xətti-arami”dən istixrac olunub və intişari-islamdan sonra dəxi qəbul və istemal edilmişdir. Bəzi müəlliflərin ifadəsinə nəzərən, xətti-kufinin xətti-nəbatı və ya ki Suriya xəttindən mütəşəbbəb olduğu məvvidir... Xətti-kufi nöqtəsiz və hərəkəsiz olaraq, bə'dəl-hicrət üç-dörd əsr mütədavil olub, bə'dəhü nüqat və hərəkəti havi olan xətti-süls və nəsx zühur etmişdir və sonralar iranilər tərəfindən təliq və osmanilər tərəfindən icazət, divani, cəlli-divani, siyaqət və rüq'ə xütutu təşkil və istemal edilmişdir” [195, s.2-3].

Kufi xətti özü birinci minilliyin sonlarına doğru zəngin inkişaf yolu keçmiş və müxtəlif şəkillər qazanmış, nəhayət, müvafiq nöqtələr qəbul etməklə təkmilləşmiş, sonrakı dövrlərdə onun yalnız nöqtəli şəklindən istifadə olunmuşdur.

VII-VIII əsrlərdə işlədilmiş və düz xətliliyi və bucaq xətləri ilə fərqlənən kufi şrifti islam aləmində yazının ən qədim və geniş yayılmış növü sayılır. Bu xəttin başqa bir şəkli kimi “çiçəkli kufi” diqqəti cəlb edirdi ki, həmin şriftlə yazarkən hərflərin cizgiləri stilizə edilmiş mürəkkəb nəbatat motivləri ilə müşayiət olunurdu.

Bəzi tədqiqatçılar IX-X əsrlərdə daha altı kanonik xətt növünün işlənilib-hazırlandığını göstərdikləri halda [96, s.54], Azərbaycan alimi Həsən Zərinəzadə hələ VIII əsrin ikinci yarısında kufi xəttinin 12 şəklinin olduğu haqqında məlumat verir:

- 1) tūmar – məscid və binaların kitabelərində işlədilirdi;
- 2) sicillat – sonralar xəfi adlanan cizgiləri dolaşlıq xətt növünün yaranmasında istifadə edilmişdir;
- 3) ühud – əmr və sərəncamların yazılışında işlədilirdi;
- 4-5) müamərat və əmanət – order və sənədlərdə işlədilirdi;
- 6-9) dibac, mədih, mürəssə, riyəş – bədii əsərlərin köçürülməsi zamanı xəttatlıqda istifadə edilirdi;
- 10-12) qūbar, həsən və bəyaz – dini əsərlərin yazılışında istifadə edilirdi.

VIII əsrin sonlarında isə artıq 37 kufi xətti növü mövcud idi: cəlil, tūmar, kufi, müamərat, qūbar cilyə, müsəlsəl, civanıhi, nəşəf, sülseyin, riyəşi, məcmu, müsahif, lölöyi, əşar, həvaşi, müqtərin, mənsur, müdmic, mühəddis, məmzuc, müqəvvid, məbsut, mürsəl, müxəffəf, müəlləq, ühud, qūbar, müəlləf, fəssah, qirmə, divani, müxəllə, müəccəz, tuəman, siyaqət, nimat, müfəttə [bax: 74, s.10-12].

Azərbaycanda nöqtəsiz, nöqtəli və çiçəkli kufi xəttindən əsasən kitabelərin yazılışında istifadə edilmişdir. Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda nöqtəli kufi xətti ilə köçürülmüş yalnız bir əlyazma saxlanılır. Müxtəlif əlyazma kitablarında həmçinin ünvanların, başlıqların və yarımbaşlıqların da kufi xətti ilə yazılmasına ara-sıra təsadüf olunur. Məsələn, B-1358 şifrəli ərəb əlyazması kufi ünsürlü nəsx xətti ilə köçürülmüşdür.

Nəsx xəttinin yaranmasının kökləri X əsrə gedib çıxsada, onun “formalaşmasının ən əsas və həlledici mərhələsi XIII əsrə təsadüf edir” [29, № 21]. Bu xəttin ixtiraçısı İbn Müqlə sayılır, ən gözəl xəttatı isə azərbaycanlı Mirzə Əhməd Neyrizi olmuşdur [18, s.15-16].

Orta əsrlərdə nəsx xəttindən ilk növbədə Qur'ani-Kərimin yazılışında istifadə olunduğu üçün bu xətt islam dünyasının hər yerində olduqca böyük nüfuz qazanmış və geniş işlədilmişdir. Maraqlıdır ki, başqa xətlərlə yazılmış əlyazmalarda Qur'ani-Kərimdən və hədislərdən sitat gətirilən zaman mütləq əksər hallarda və kitabların ünvanlarının, başlıqlarının və yarımbaşlıqlarının yazılışında çox vaxt nəsxdən istifadə edilmiş, beləliklə, bir sıra kitablar iki bədii

xətt növü ilə yazıya köçürülmüşdür. Məsələn, Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda 33 müxtəlif ədəbiyyə (dualar) kitabının saxlandığı qeydə alınmışdır ki, bunların da ərəb hissəsi nəsx, fars hissəsi isə nəstəliq, şikəstə-nəstəliq və nəsx xətləri ilə yazılmışdır. Duaların ən qədim nüsxəsi (B-246) h.1110 / m.1698-ci ildə katib Fəzl Əli ər-Razi tərəfindən köçürülmüşdür, əksəriyyəti isə XVIII-XIX əsrlərə aiddir.

Nəsx xətti Azərbaycan yazılarında da özünə geniş yer tutmuş, hətta nəstəliq xətti ilə yazılmış mətnlərə də təsir göstərmişdir. Bu xətdən xüsusən ərəbdilli Azərbaycan kitablarının yazılışında geniş istifadə edilmişdir. Nəzərdən keçirilmiş 239 ərəbdilli, 27 farsdilli və 2 türkdilli əlyazmanın təmiz nəsx xətti ilə yazıldığı, 69 ərəbdilli və 9 farsdilli əlyazmanın köçürüldüyü nəstəliq xəttinə isə nəsxin güclü təsiri müəyyənləşdirilmişdir.

Nəsx xətti xəttatların yaradıcılığı üçün geniş üfüqlər açsa da, irihəcmli mətnlərin sürətlə yazıya köçürülməsinə mane olurdu. Məhz sürətli yazı tələbi nəsxlə işləyən ustad xəttatların daha münasib yazı üsulu axtarır-tapmasına təkan vermiş və beləliklə, tədricən nəstəliq xətti formalaşmağa başlamışdır. Q.A.Darabadi qeyd edir ki, nəstəliq xətti həm də vaxtilə ərəbləşdirmə siyasətinə qarşı qoyulmuşdu [107, s.17].

Nəstəliqin bədii bir xətt kimi formalaşması və inkişafı XIV yüzilliyin ikinci yarısından başlayır. Əksəriyyət tərəfindən nəstəliq xəttinin müəllifi kimi qəbul edilən Mir Əli ibn Həsən Təbrizinin həm də vaxtilə nəstəliq barədə ayrıca bir risalə yazdığı məlumdur. “Xətlər gəlini” adlanan nəstəliq səfəvilər dövründə özünün inkişaf zirvəsinə çatmışdı.

Çox nadir hallarda Qur’ani-Kərimin də üzü nəstəliq xətti ilə köçürülmüşdür [29, № 23].

Nəstəliq xətti nəsxdən bir sıra xüsusiyyətlərinə görə fərqlənirdi ki, bunlardan da biri “sözün tərkibində eyni hərflərin müxtəlif şəkildə yazılması, yəni işarə variantlarının çoxluğu ilə bağlı idi” [107, s.20]. “Nəstəliq xəttində horizontal cizgilər uzanır, vertikal isə gödəlir” [58, s.5].

Sonuncu xüsusiyyət, yəni ayrı-ayrı hərflərin üfqi cizgilərinin uzanması islam yazılarına xas olan birləşdirici cizgilərin uzanmaq imkanına (kəşidə xəttinə) mütabiq olduğu üçün yazıda anlaşılmaqlıq ortaya çıxmağa bilərdi. Nəstəliq xətti ilə yazılmış Azərbaycan əlyazmalarından görüldüyü kimi, bu halda katiblər müxtəlif dəqiqləşdirici diakritik işarələrdən istifadə edirdilər. Məsələn, nəstəliq yazısında dişsiz yazılan “sin” hərfi kəşidə xəttinə oxşadığından bu hərfi fərqləndirmək üçün katiblər onun altında ya üç nöqtə qoymaq, ya da altında və ya üzərində əlavə kiçik bir ۳ yazmaq üsulundan istifadə etmişlər. Məsələn:

Nizaminin M-156 şifrəli “Xəmsə”sində:

در نصیحت فرزند محمد کوید سلم الله

Əbdürrəhman Jaminin M-18 şifrəli divanının katib kolofonunda:

السلام على سنة تيع وسبعين و تسعمائة
دار السلطنة

Füzulinin S-257 və B-3111 şifrəli “Leyli və Məcnun”unun əvvəlində:

ای نشأ حسنی عشقه تاثیر قبیلین

Füzulinin S-773 şifrəli divanında:

ایکی اهل عشقہ سپویدرین ملامت
بو آئینک اجری ایدیکم سپکا قریان ایتدیم

Füzulinin M-274 şifrəli divanında:

ای ملک سپکا کہ سپن دین اوزکا حیراندور سپکا
حق بیلور انپان دیماز هرکیم که انپاندور سپکا

Füzulinin A-373 və S-192 şifrəli "Leyli və Məcnun"unda:

ورخیر دمنسن البسم البسم

O.F.Akimuşkin yazır ki, xəttatlıq tarixi nəstəliq xətti ilə yazan bir sıra birinci dərəcəli xəttatların adını tanıyır, buna baxmayaraq, ənənəyə görə onlardan yalnız üçü ustad kimi qəbul edilir: Sultan Əli Məşhədi (vəf. 1520), Mir Əli Hərəvi (vəf. 1543-44), Mir İmad Qəzvini. 961/1553-54-cü ildə Qəzvinə anadan olmuş Mir İmad əl-Həsəninin istedadı hələ uşaqlıq illərindən üzə çıxmış, o çox az yaşlarından bədii yazı sənətini öyrənməyə başlamışdır. Onun birinci müəllimi "öz epoxasının xəttatlarının başçısı" (İsgəndər Münşi) Malik Deyləmi olmuşdur. Bir qədər sonra Qəzvini tərk edən Mir İmad Təbrizə gəlmiş və bütöv bir yüksək rəssam-xəttatlar kəhkeşanını yetişdirmiş məşhur ustad Məhəmməd Hüseyn Təbrizinin yanında şagirdlik etməyə başlamışdır. XVI əsrin sonundan Mir İmad Simnanda Əbulmənsur Fərhad xan Qaraqoyunlunun kitabxanasında işləmişdir. Fərhad xan elm və incəsənət adamlarının hamisi kimi nüfuz qazanmışdı. Onun həm də emalatxana olan kitabxanasında işləyənlər saysız-hesabsız əlyazmaların bədii tərtibatını vermişdilər. 1007/1598-99-cu ildə Allahverdi xan Fərhad xanı qətlə yetirmişdir [bax: 80, s.60-64].

"İbn əl-Füvati nəstəliq xəttinin kamil bilicisi olmuşdu. O bu xətti Nəsrəddindən öyrənmişdir, çünki ət-Tusi xəttatlıq fənnindən dərs deyirdi və özü də nəstəliq xəttinin müəllifi hesab edilirdi (?-A.M.). Bu xətt növü o dövrdə İranda çox geniş yayılmışdı və kağıza qənaət etməyə imkan verirdi" [173, s.25].

Müşahidələr göstərir ki, nəstəliq Azərbaycanda ən geniş yayılmış xətt növü olmuş, dilindən asılı olmayaraq əlyazmaların böyük əksəriyyəti bu xətlə yazılmışdır. Nəzərdən keçirilmiş 211 farsdilli, 70 ərəbdilli, 44 türkdilli Azərbaycan kitabının məhz bu xətlə yazıya köçürüldüyü müəyyənləşdirilmişdir.

"Yazının sürətinə və qələmin dayanmadan işləməsinə olan tələbat şikəstə xəttinin yaradılması səbəblərindən sayılır" [18, s.81].

XVII əsrin ikinci yarısında nəstəliq yazısı əsasında şikəstə adlandırılan stenoqrafiya meydana gəlmişdir. Bu yazı xəttat Şəfiə tərəfindən hazırlanmış və taliqanlı Əbdülməcrid adlı bir dərviş tərəfindən təkmilləşdirilmişdir [142, s.128; həmçinin bax: 195, s.255].

Dövlət idarələri və ticarət işlərində münşilər və mirzələr şikəstə xəttinə daha artıq meyl göstərirdilər, çünki bu xətt nəstəliq xəttinə nisbətən daha sürətlə yazılırdı [18, s.113]. Şikəstədə hürufi-münfəsile dörd cür yazılanlar kimi sonrakı ilə birləşdirilir və bununla yazının sürəti artırdı. Belə yerlərdə yazının sürətlə yazılması tələb olunurdu, çünki bəzən mətni birbaşa təcili, hətta diqtə altında da yazmaq lazım gəlirdi.

Ədəbiyyat və ümumiyyətlə kitab yazılışı sahəsində isə sürət yalnız ilkin mətnin yazılışında, qaralamada tələb oluna bilərdi: müəllif, ya onun diqtəsini dinləyən katib mətni sürətlə yazmağa

məcbur olurdu. Lakin əsərin üzünü ağartmaya köçürmə prosesində katibin sərəncamında daha çox vaxt olurdu və bu zaman artıq sürət deyil, bədii zövq və ustalıq tələb olunur, şikəstəyə ehtiyac qalmırdı. Odur ki, əlyazma kitablarında (avtoqraflar və qaralamalar istisna olunmaqla) təmiz şikəstəyə təkamül hallarda rast gəlmək olur. Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda hələlik sırf şikəstə xətti ilə yazılmış yalnız bir farsdilli əsər (M-8 şifrəsi altında saxlanılan “Əxlaqi-Möhsini”) qeydə alınmış, eyni zamanda 13 farsdilli, 4 ərəbdilli, 2 türkdilli əlyazmanın şikəstə ünsürlü nəstəliq, 1 ərəbdilli əlyazmanın isə şikəstə ünsürlü nəsxlə köçürüldüyü aşkara çıxarılmışdır.

Şikəstə həm də oxunması ən çətin yazı sayılır, bunu yaxşı yazmaq da asan məsələ deyildi [18, s.112], başqasının (müəllifin) müxtəlif sürətli diqtəsi ilə mətni yazıya köçürən katibin şikəstədən nə dərəcədə istifadə etməsi böyük məharət və təcrübə tələb edirdi. Zənn etmək olar ki, əlyazmanın sonradan ağartmaya başqa xətlə köçürülməsi zamanı meydana çıxan katib xətlərinin bir səbəbini də mətnin “qüsurlu” şikəstədən köçürülməsi ilə də əlaqələndirmək olar. Bir sözlə, şikəstə bir xətt kimi elmi və bədii kitabların yazılışı üçün əlverişli deyildi.

XIII yüzilliyin ikinci yarısı süls xəttinin inkişafı, bədii cəhətdən formalaşması tarixində həlledici və əsas dövrlərdən sayılmalıdır. Bu xəttin də yaradılmasında və inkişafında Azərbaycan türklərinin rolu əvəzsiz olmuşdur. Mübarəkşah Təbrizi və Abdullah Seyrafi Təbrizinin hətta süls haqqında risalələrinin də olduğu, ikincinin “Qəvaidi-xətti-süls” əsərinin zəmanəmizə gəlib çatdığı məlumdur [29, № 22].

Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda hələlik təmiz süls xətti ilə yazılmış yalnız bir ərəbdilli əlyazmanın (A-17 şifrəsi altında saxlanılan “əl-Ərbəun hədis” əsərinin) olduğu, həmçinin süls ünsürlü nəsxlə köçürülmüş daha 2 ərəbdilli (B-1404, B-3427) kitabın saxlandığı qeydə alınmışdır.

Divani xəttini osmanlılar, konkret olaraq XV əsrin türk xəttatı İbrahim Münif yaratmış, bu xətt Osmanlı türklərinin hakimiyyəti zamanı divanxanalarda işlədilər əsas rəsmi xətt olmuşdur.

Divani xətti ilə kitab üzünü köçürülməsinə o qədər də əhəmiyyət verilməmişdir. Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda divani xətti ilə yazılmış sənədlər mövcuddur ki, onların da arasında M.F.Axundovun adına Türkiyədə tərtib edilmiş fərman diqqəti xüsusilə cəlb edir [bax: 29, № 24]. Burada həmçinin təmiz divani xətti ilə yazılmış 7 ərəbdilli əlyazma kitabı və divani ünsürlü nəsxlə köçürülmüş daha bir ərəbdilli əlyazma qeydə alınmışdır.

Rüqə xəttinin əsasının 1481-ci ildə türk xəttatları tərəfindən qoyulması haqqında məlumat vardır. Bəzən o, “türk rüqəsi” də adlandırılır.

Rüqə xətti sadə və estetik təsiri zəif olduğu üçün həmin xətdən kitab üzünü köçürülməsində çox nadir hallarda istifadə edilmişdir. Bu xətt Azərbaycanda daha az məlum olan xətt növü kimi tanınsa da [bax: 29, № 25], Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda rüqə xətti ilə yazılmış 6 ərəbdilli əsərin saxlandığı müəyyən edilmişdir.

Azərbaycan əlyazmaları arasında həmçinin 2 türkdilli (Həsənin “Yusif və Züleyxa” poemasının B-2333 və B-6300 şifrəli nüsxələri) və 7 ərəbdilli əlyazmanın təliq xətti ilə köçürüldüyü qeydə alınmışdır.

Beləliklə, Azərbaycan kitabələrində çiçəkli və həndəsi kufi, süls, nəsx və nəstəliq xətlərindən [58, s.4-5], Azərbaycan əlyazmalarında isə kufi, nəsx, təliq, nəstəliq, şikəstə, süls, divani və rüqə xətlərindən istifadə edilmişdir ki, bu da həmin xətlərin orta əsrlər ərzində Azərbaycan ərazisində tanındığını təsdiq edir.

İran tədqiqatçısı F.Musavi lap uzağa gedərək yazır: “Nəstəliq, nəsx, süls, reyhan, şikəstə, həriri, divani, təliq, kufi, rüqi, tuğra və bu kimi 50-yə yaxın xətt formasının ixtiraçıları və birinci ustaları dünya səviyyəsində iranlılar və qədim İran türkləri olmuşlar. Nəsx xəttinin birinci us-

tası təbrizli Nemətullah ibn Bəvvab, nəstəliq xəttinin banisi Xacə Mir Əli Təbrizi, tuğra xəttinin ixtiraçısı Şah İsmayıl Xətəinin katibi ordubadlı Xacə Ətiq Münşi, kufi xəttindən 37 növ xətt ixtira edən Məmun Abbasinin vəziri iranlı Fəzl ibn Səhl Mərvî olmuşdur” [54, s.46-47].

Azərbaycan əlyazma kitabı

Azərbaycan xalqının dili və bu dildə yaratdığı zəngin ədəbiyyatı, folkloru və yazılı irsi onu bir soy kimi tarix boyu qoruyan komponentlərdən olmuş, tarixin keşməkeşlərində bu xalqı ərəbləşmək, farslaşmaq, ruslaşmaq perspektivindən xilas etmişdir. Azərbaycan xalqı üçün yazı yazmaq, kitab yaratmaq həyatı əhəmiyyət kəsb etmiş, incəsənətin bu sahəsi onun canına-qanına hopmuş, bütün orta əsrlər boyu onun yolgöstərənə çevrilmiş, söz, ədəbiyyat, yazı və kitab haqqında təsəvvürlər Qur’ani-Kərimlə assosiativ əlaqədə bu xalqın dünyagörüşlərinin, etik-fəlsəfi baxışlarının və əxlaq normalarının formalaşmasında mühüm rol oynamışdır.

V.V.Bartold özünün “İslam” məqaləsində yazır: “Hazırda müsəlman dünyasının Şərq hissəsində işlədilən “məktəb” sözü (hərfin “yazı yazılan yer”) farsca “dəbiristan” sözünün tərcüməsidir... Dəbiristan məmurlar hazırlamaq üçün nəzərdə tutulan dünyəvi ibtidai məktəb idi; ondan müasir məktəbin necə yaranması qətiyyənlə məlum deyildir” [89, s.111].

Diqqəti buna yönəltmək olar ki, “müsəlman dünyasının Şərq hissəsində” həmin “məktəb” sözü yalnız türklər, o cümlədən azərbaycanlılar arasında işlənmişdir və işlənməkdədir. Təkcə bu fakt azərbaycanlıların tarixən elm və təhsil işini yazı (“kitabət”) ilə nə dərəcədə əlaqələndirdiyini əyani şəkildə nümayiş etdirir.

Bütün orta əsrlər boyu Azərbaycanda kitab sənətkarlığı insanın ictimai fəaliyyətinin ən sayılan, möhtəşəm saray emalatxanalarından tutmuş məktəb və mədrəsələrdə hər yerdə yüksək qiymətləndirilən mötəbər və nüfuzlu bir sahəsi hesab edilmişdir. Yüzlər ərzində Azərbaycan elmi və mədəniyyəti, o cümlədən kitab mədəniyyəti öz himayədarı olan Azərbaycan aristokratiyasının – şahlıq, xanlıq və bəyzadəlik dünyasının vəsaiti ilə çiçəklənmiş, Müsəlman Şərqinin ümumi mədəniyyətinin zینətləndirilməsinə xidmət etmişdir. Ölkənin iri şəhərlərində yaradılmış kitab emalatxanalarında və zəngin kitabxanalarda dünyanın ən böyük elm və mədəniyyət korifeylərinin əsərləri köçürülərək tıracları və yayılırdı. “Qədim mənbələrə görə, dünyanın bir çox mühüm şəhərlərindən Gəncəyə gətirilən kitabların burada bir neçə dildə nüsxələri çoxaldılıb şəhərlər və kitabxanalar arasında bölünürdü. Azərbaycanın digər böyük şəhərləri kimi, Gəncə də kitabxanalararası əlaqələndirmə mərkəzi idi” [72, s.40].

Beləliklə, Azərbaycanda azərbaycanlı müəlliflərin oricinal kitabları ilə yanaşı, Azərbaycana gətirilmiş xarici əlyazma kitabları əsasında da Azərbaycan əlyazma kitabı yaradılır, ölkənin milli kitab ehtiyatı bu iki yolla zənginləşdirilirdi.

Elm və mədəniyyət xüsusən ümumislam mədəniyyəti hüdudlarında milli ayrıseçkilik tanımırdı ki, bu da Azərbaycan elm və mədəniyyətinin, o cümlədən kitab mədəniyyətinin özünün də millilik hüdudlarını pozur, onu ümumi müsəlman mədəniyyətinin içərisində əridirdi. Bu gün milli təəssübkeşlik hissənin hakim olduğu bir vaxtda ərənin böyük bir zaman kəsiyində müsəlman mədəniyyəti içərisində ümumiləşmiş həmin Azərbaycan əlyazma kitabı mədəniyyətinin və ərəb (islam) paleoqrafiyası içində sərhədləri şəffaf qalmış Azərbaycan paleoqrafiyasının diferensial şəkildə tədqiqi Azərbaycan əlyazma kitabının hüdudlarını müəyyənləşdirmək, onun tarixən qədimliyini real faktlar zəminində sübut və təbliğ etmək üçün aktual əhəmiyyət kəsb edir.

Müasir elmdə Azərbaycan əlyazmalarına, o cümlədən Azərbaycan əlyazma kitabına yanaşmada düzgün konsepsiyanın formalaşmaması Azərbaycan mədəniyyətinin bu sahəsi

haqqında yanlış təsəvvürlərin meydana gəlməsinə, tarixi-mədəni faktların müxtəlif qüvvələr tərəfindən təhrif edilməsinə imkan vermişdir. Məsələn, rus tədqiqatçıları arasında problemə düzgün yanaşılmaması Azərbaycan kitab mədəniyyəti haqqında birtərəfli məlumatların yayılmasına səbəb olmuşdur. Nümunə üçün göstərmək olar ki, L.V.Dmitriyeva keçmiş SSRİ EA Şərqsünaslıq İnstitutunda cəmi “25-30 Azərbaycan manuskriptinin” saxlandığını göstərirdi [bax: 110, s.437]. Halbuki bu həmin institutdur ki, onun ovaxtkı Leningrad Bölməsinin əlyazmalar kolleksiyasının əsasını XIX əsrdə rus-İran müharibəsinin nəticəsində rusların Ərdəbildən daşıyıb-apardıqları möhtəşəm Qaraqoyunlu-Ağqoyunlu-Səfəvi (Azərbaycan) saray kitabxanası təşkil edirdi. Burada tədqiqatçının “Azərbaycan manuskripti” adı altında yalnız türk dilində yazılmış abidələri nəzərdə tutduğu məlum olur. Halbuki “Azərbaycan əlyazma kitabı” dedikdə köçürülmüş əsərin dili heç bir rol oynamır: söhbət kitabın bir incəsənət nümunəsi kimi texniki baxımdan hansı xalqın nümayəndələri tərəfindən hazırlandığından getməlidir. Azərbaycanlılar həm özlərinin ana dilində, həm ərəb, həm də fars dillərində müsəlman kitabları yaratmışlar və bu gün ana dili ilə yanaşı, rus, ingilis, alman, fransız və s. dillərdə kitablar nəşr edirlər. Bunların hamısı azərbaycanlılarındır, Azərbaycan xalqınıdır, bu xalqın nümayəndələrinin əməyinin məhsuludur və onun milli kitab mədəniyyətini əks etdirir.

O.F.Akimuşkin özünün İran əlyazma kitabına həsr olunmuş geniş məqaləsində xətlər və xətt üslubları, bədii yazı sənəti, ən qədim nüsxələr, əlyazma kitabının repertuarı və tərkibi, əlyazma istehsalında katibin rolu və iş xüsusiyyətləri, onun zəhmətinin haqqının ödənilməsi, əlyazma kitabının qiyməti və kitab ticarəti, əlyazma kitablarının formatları kimi məsələləri hərtərəfli şəkildə işıqlandırsa da, burada orta əsr Azərbaycan əlyazma kitabına aid məsələləri də fars əlyazma mədəniyyətindən ayırmamış, bunu həmin mədəniyyətin tərkib hissəsi kimi götürmüşdür [bax: 78, s.330-404], hərçənd ki, həmin müəllif başqa bir əsərində yazır: “Fars ədəbiyyatı müəyyən mərhələdə ərəb dili qışasında yaşadığı kimi, eyni hadisə birincinin fars kitabının təbii əksi kimi də mövcud olmuşdur. Bu o deməkdir ki, İranda ərəb dilində yazılmış nüsxələr tamamilə haqlı olaraq fars əlyazma kitabına aid edilə bilər” [76, s.15].

Göründüyü kimi, bu rus şərqsünası ərəb dilində yazılmış fars ədəbiyyatının fars kitabı olduğunu qəbul etdiyi halda, məsələyə ikili standartla yanaşaraq, fars dilində yazılmış Azərbaycan ədəbiyyatını Azərbaycan kitabı hesab etmir. Bunu tədqiqatçının fars mədəniyyəti ilə məşğul olduğu üçün bu mədəniyyətə vurğunluğunun inikası kimi də, məsələyə səthi yanaşaraq problemin məğzini araşdırmaqdan yaxa qurtarmaq cəhdi kimi də, Azərbaycan mədəniyyətinə qarşı qərəzli mövqeyi kimi də başa düşmək olar. Bu isə artıq mötəbər mövqə sayıla bilməz.

Azərbaycan əlyazma kitabı incəsənət nümunəsi kimi ötən əsrin 60-cı illərindən öyrənilməyə başlamışdır. Ancaq bu anlayışın terminoloji hüdudlarının qərəzsiz konsepsiya əsasında dəqiqləşdirilməməsi bir sıra məsələlərin şəffaf qalmasına, beləliklə, ayrı-ayrı tədqiqatçılar tərəfindən Azərbaycan əlyazma kitablarının başqa xalqların və ya başqa xalqların kitablarının Azərbaycan xalqının adına çıxılmasına səbəb olmuşdur.

Doktor A.Ş.Musayeva haqlı olaraq yazır: “Hər bir əlyazma arealının öz mənbəyi, inkişaf tarixi, ənənələrinin varlığı, eləcə də əhatəsində və kontaktda olduğu başqa xalqlar, dillərlə münasibət nəticəsində onların əlyazma tərtibindəki spesifikliklərindən faydalanması təbiidir. Azərbaycan bu baxımdan müstəsna deyil. Belə ki, İran, ərəb əlyazma sənəti azərbaycanlı ustalara təsir etməyə bilməzdi. Onu da qeyd edək ki, ərəblər həmçinin İran əlyazma sənətindən çox şey əxz etmişlər və bunu etiraf etməkdən çəkinmirlər. Lakin belə faktlar da vardır ki... İran əlyazma sənəti yaradıcılarının elə türklər - azərbaycanlılar olduğunu göstərir. Azərbaycan-türk əlyazma kitabı Orta Asiya, Volqaboyu, Şimali Qafqaz, Krım, Türkiyə, İran, Əfqanıstan,

Pakistan, Hindistan, Misir, İraq, Suriya, bir sıra Balkan ölkələri - Bolqarıstan, Rumıniya və s. kimi çox böyük ərazilərdə yaranmış və yayılmışdır... İndi dünyanın bir çox əlyazma mərkəzləri və kitabxanalarında Azərbaycanla bağlı yüzrlər-minlərlə yazılı abidə mühafizə olunmaqdadır” [55, s.11-12].

İstər fütuhət dövründə əsir aparılan, istərsə də sonralar özü Ərəbistana köçən azərbaycanlı şairlər ərəb ədəbiyyatının inkişafına mühüm töhfələr vermişlər. Bu məvali şairlərin əsərləri Azərbaycan və ərəb ədəbi əlaqələri baxımından yüksək qiymətləndirilir [bax: 24, s.20-58]. Onların əsərlərinin Ərəbistanda tərtib edilmiş əlyazmalarını Azərbaycan kitabı hesab etmək ənənəsi geniş yayılmışdır. Ancaq bu özü də birtərəfli münasibət kimi qiymətləndirilə bilər. Məsələləri dəqiqləşdirmək üçün ilk baxışda aralarında heç bir fərq sezilməyən iki anlayışı fərqləndirmək zərurəti ortaya çıxır. Tədqiqatçılar ənənəvi olaraq “türk əlyazmaları”, “fars əlyazmaları” və “ərəb əlyazmaları” ifadələrini işlədərkən abidələrin bir sərvət kimi milli mənsubiyyətindən deyil, dilindən çıxış edirlər ki, burada da kataloqlaşdırma işinin ənənəsi və ümumiyyətlə qarşıya qoyulan məsələnin həllində işin asanlaşdırılması məqsədi öz təsirini göstərir. İkinci tərəfdən, məsələn, “Azərbaycan əlyazmaları” (başqa sözlə, “Azərbaycanın əlyazmaları”) ilə “Azərbaycan əlyazma kitabı” eyniləşdirilir. Zənnimizcə, son iki anlayışı bir-birindən fərqləndirmək mümkündür:

1) Azərbaycan(ın) əlyazmaları - Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda və respublikanın ayrı-ayrı muzeylərində mühafizə olunan və Azərbaycan xalqının və dövlətinin sərvəti sayılan yazılı mənbələrdir. Azərbaycan əlyazmaları Azərbaycan kitabı ilə yanaşı, başqa türk xalqlarının, ərəb və fars xalqlarının kitablarını da özündə ehtiva edir. Azərbaycanın kolleksiyasında olan bütün kitablar Azərbaycan əlyazmalarıdır, müxtəlif xalqların kitablarının Azərbaycan/ Bakı nüsxələridir. Müq. et: Əlişir Nəvainin əsərlərinin Bakı əlyazmaları / Bakı nüsxələri dedikdə vaxtilə həm Azərbaycanda, həm Orta Asiyada, həm İranda, həm Türkiyədə və s. köçürülmüş, ancaq bu gün Bakıda mühafizə edilən Nəvai əlyazmaları nəzərdə tutulur.

2) Azərbaycan kitabı - azərbaycanlılar tərəfindən yaradılan və ya azərbaycanlıların birbaşa fəal iştirakı ilə yaradılan kitablardır. Azərbaycan kitabı yalnız Azərbaycanda/Bakıda saxlanmır, onun ən gözəl nümunələri dünyanın müxtəlif kitab xəzinələrini bəzəyir. Drezdendə və Vatikanda saxlanılan “Kitabi-Dədə Qorqud” da, Tusinin Aya-Sofiyada saxlanılan avtoqraf əlyazması da, Xətib Təbrizinin Tunisdə saxlanılan avtoqraf nüsxəsi də Azərbaycan kitabıdır.

“XII-XV əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının İmadəddin Nəsimi, Marağalı Əvhədi, Əssar Təbrizi, Qasım Ənvar, Əşrəf Marağayi, Əfsəhəddin Hidayət kimi nümayəndələrinin də Avropada bir çox əlyazmaları aşkar edilmişdir. XIII əsr Azərbaycan şairi sayılan Əlinin “Qisseyi-Yusif ” adlı 1233-cü ildə tamamlanmış* əsərinin Avropada - Drezden, Berlin və Upsalada saxlanılan üç nüsxəsi vardır” [55, s.20].

Sadalanın bu əlyazmalar Avropa nüsxələridir, Drezden, Berlin və Upsala əlyazmalarıdır, yəni məhz saxlandığı yerlərin milli sərvətidir; ancaq bunlardan heç biri nə Drezdendə, nə Berlində, nə Upsalada (ümumiyyətlə Avropada) yazılmamışdır, ehtimal etmək olar ki, hamısı Azərbaycanda azərbaycanlılar tərəfindən hazırlanmışdır; deməli, bunlar Azərbaycan əlyazma kitabının Drezden, Berlin, Upsala və s. (Avropa) nüsxələridir. Eləcə də İbn Sinanın Bağdadda XII əsrdə köçürülmüş və Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutunda M-136 şifrəsi altında saxlanılan “əl-Qanun fit-tibb” əsərinin əlyazması Azərbaycan / Bakı nüsxəsidir, lakin ərəb əlyazma kitabıdır; Əhməd Nədimin h.1139 / m.1727-ci ildə yazılmış M-62 şifrəli avtoqrafı, Jəlaləddin Ruminin h.1087 / m.1677-ci ildə köçürülmüş B-602 şifrəli məsnəvisi, Naminin XVIII əsrdə köçü-

* Maraqlıdır ki, həmin əsərin Bakı əlyazmasının mətnində müəllif öz poemasını h.609-cu ildə tamamladığını nəzmlə göstərmişdir ki, bu da m.1212-ci ilə müvafiq gəlir.

rülmüş M-2 şifrəli “Xosrov və Şirin” poeması Azərbaycan / Bakı nüsxələridir, lakin Türkiyə əlyazma kitablarıdır. Topqapı Sarayı Müqəddəs Əmanətlər Bölümündə Məhəmməd Peyğəmbərin Übeyd bin Kə'bə diqtə edib “Kəzzab” ləqəbli yalançı peyğəmbər Müseyliməyə perqament üzərində yazdığı məktubu saxlanılır [191, s.16-17]. Bu məktub hazırda milli sərvət kimi Türkiyə, lakin mənşəyinə görə ərəb əlyazmasıdır.

Digər tərəfdən, Əmirəlmöminin Əli ibn Əbu Talibin (çox ehtimal ki, gətirilmiş mənbə əsasında) h.1294/ m.1877-ci ildə Əbdülqəni əfəndi tərəfindən köçürülmüş M-473 şifrəli divanı, eləcə də həmin katibin XIX əsrdə köçürdüyü B-612 şifrəli “Məcməil-mütun” əlyazması Azərbaycan / Bakı nüsxələridir, həm də Azərbaycan əlyazma kitabıdır.

Azərbaycan əlyazma kitabı bir qayda olaraq saray, məktəb, mədrəsə və came emalatxanalarında, məscidlərdə və fərdi yolla universal ixtisaslı sənətkarlar tərəfindən yaradılırdı ki, bu da kitabın bədii-texniki keyfiyyətlərini müəyyənləşdirirdi. Bu baxımdan Azərbaycan kitablarını iki qrupa bölmək olar:

1) saray kitabları - saray kitabxanalarında və emalatxanalarında yüksək bədii tərtibatla hazırlanmış kitablardır;

2) rəiyyət kitabları - xalq arasında, kitab emalatxanalarında, məktəb və mədrəsələrdə hazırlanmış, nəfisliyinə görə saray kitablarından geri qalan məhsullardır.

Prof. J.V.Qəhrəmanov Azərbaycan əlyazma kitabını tərtibat baxımından üç yerə böldü:

1) adi kitablar;

2) orta səviyyədə tərtib olunmuş kitablar;

3) yüksək bədii tərtibatlı sənət abidələri.

Adi və orta tərtibatlı kitablar daha böyük çoxluğu təşkil edir. Belə kitablar geniş kütlənin ehtiyacını vaxtında ödəmək üçün sürətlə köçürülür, xüsusilə mədrəsələrdə, məscidlərdə, ailələrdə, hətta bazar və kitab dükanlarında tələbələr, müəllimlər və mirzələr tərəfindən yaradılır və üzü köçürülür. Orta tərtibatlı kitablar adi kitablardan onunla fərqlənirdi ki, ilk vərəğində müəllifin və əsərin adı iri kalligrafik xətlə, müxtəlif rənglərdə, bəzən də bir-birinə geydirilmiş hərflərlə yazılır, başlıqlar, yarımbaşlıqlar qırmızı mürəkkəb və qızılı rənglə ayrılır, üstündən rəngli xətlər çəkilir, mətn bir və ya bir neçə əlvan rənglərlə çərçivəyə salınır, sonunda mətn həndəsi fiqurlar (romb, üçbucaq və s.) arasına alınır, bəzən başda minarə, bitki şəkilləri çəkilirdi.

Yüksək bədii tərtibatlı sənət əsərləri olan əlyazma kitabları isə çox mürəkkəb bir üsulla, bir neçə sənətkarın böyük çətin zəhməti hesabına yaranırdı. Bunun üçün ilkin şərt kağızın yüksək keyfiyyətli olması idi [27, c. 8, s.9].

O.F.Akimuşkinin yazdığına görə, ümumiyyətlə dünyada ərəb kitabının ən qədim nüsxəsi m.846-cı ildə köçürülmüş “Kitabil-əbniya”dır. 447-ci ilin şəvval ayında // 1056-cı ilin yanvarında Əbu Mənsur Müvəffəq əl-Hərəvinin şair və gələcək leksikoqraf Əli bin Əhməd əl-Əsədi ət-Tusi tərəfindən köçürülmüş “Kitabül-əbniya ən həqaiqil-ədviya” (“Əczaçılığın həqiqətləri haqqında əsaslar kitabı”) əlyazması hazırda dünyada məlum olan ən qədim fars müsəlman əlyazma kitabı sayılır” [bax: 76, s.11-13]. Ancaq həmin müəllifin abidənin milli mənsubiyyətinin müəyyənləşdirilməsində əsərin dilinin əsas götürülməsi prinsipinə riayət etdiyini xatırladıqda bu məlumatların dəqiqləşdirilməsinə ehtiyac olduğunu etiraf etmək lazım gəlir. Məsələn, tulu Əli bin Əhməd əl-Əsədinin zəatən azərbaycanlı olduğu dəqiqləşdirilərsə, onda əl-Hərəvinin göstərilən əlyazmasının Azərbaycan kitabı ola biləcəyi güman edilir.

K.İ.Çaykinin hələ 1934-cü ildə verdiyi məlumata görə, həmin Əli bin Əhməd əl-Əsədi ət-Tusi h.456-458/ m.1064-1066-cı illər ərzində Naxçıvanda vəzir Məhəmməd bin İsmail Hüsünün və onun qardaşı İbrahimin sifarişi ilə “Gerşasname” adlı bir poema yazmış və onu buranın

hakimi Əmir Əbu Duləf Deyraniyə təqdim etmişdi [bax: 186, s.121-124]. Yazıya alınma yerindən çıxış etdikdə artıq qəti demək mümkündür ki, bu əlyazma ən qədim Azərbaycan kitabı sayıla bilər [bax: 27, c. 3, s.64].

Azərbaycan əlyazma kitabı anlayışı haqqında indiyədək aparılmış tədqiqatlarda polemikaya dəvət edən fikirlər vardır. Zənnimizcə, əsərin dilindən asılı olmayaraq, "Azərbaycan kitabı" anlayışı geniş mənada götürülməlidir: həm ərəb, həm fars, həm də türk dilində yazılmış abidə Azərbaycan əlyazma kitabı ola bilər.

L.V.Dmitriyevanın məlumatına görə, bizim dövrümüze gəlib çıxmış ilk türkdilli ərəb qrafikalı əlyazmalar XIII-XIV əsrlərə aid edilir. Bu Fəxrəddin Naxçıvaninin "Sihahül-əcəm" və onun oğlu Şəmsəddin Naxçıvaninin "Sihahül-fürs" leksikoqrafik əsərləridir. Onun bildiyinə görə, Zaqafqaziya (Azərbaycan) arealında yazılmış ilk kitab İbn Mühənnanın "Hilyətül-insan və həlbətül-lisan" (XIII-XIV əsrlər), burada üzü köçürülmüş ən qədim (XVI əsr) kitab isə Rusiya EA Şərqsü-naslıq İnstitutunda saxlanılan B-3973 şifrəli Füzuli divanıdır. Azərbaycanda köçürülmüş digər ən qədim türkdilli əsərlər Seyid İmadəddin Nəsiminin divanı, Nurəddin Marağinin 1413-cü ildə köçürülmüş musiqiyə aid "Məqasidül-ədvar" əsəri, Qasim Ənvarın və Bədr Şirvaninin əsərləri, Kişvərinin nadir divanı və Həliminin "Bəhrül-qəraib" lüğəti sayılır [110, s.434].

Göstərilən faktlarla tam razılaşmaq mümkün deyil, çünki L.V.Dmitriyeva bu qənaətə yalnız Azərbaycan əlyazma kitablarının Rusiya nüsxələri əsasında gəlmişdir. Halbuki dünyanın müxtəlif əlyazma mərkəzlərində qeydə alınmış faktlar başqa şey deyir. Məsələn, Martin Smit Yusif Məddahın "Vərqa və Gülşah" poemasının Paris nüsxəsinin h.743/m.1342-ci ildə yazılmış Qoyunoğlu nüsxəsindən 27 il əvvəl köçürüldüyünü göstərir [46, s.3] ki, bu nüsxənin də müasir Azərbaycan ərazisində köçürüldüyü sübuta yetirilmişdir.

A.Y.Qaziyev Azərbaycan xəttatları tərəfindən Azərbaycanda və Azərbaycandan kənar köçürülmüş bir sıra nəfis kitablar haqqında annotasiyalı məlumat verərək göstərir ki, h.607-622/m.1210-1225-ci illərdə köçürülmüş və Paris Milli Kitabxanasında saxlanılan Təberi təfsiri Azərbaycan hüduqlarında hazırlanmış ən qədim əlyazmadır [bax: 126, s.336-340].

Ümumiyyətlə, Azərbaycan kitabı yalnız müasir Azərbaycan deyil, tarixi-bütöv Azərbaycan ərazisində yazılmış əlyazmalardır. Bu (zənnimizcə, düzgün) prinsiplə yanaşdıqda Azərbaycan əlyazma kitabının yaranma tarixinin daha da qədim olduğu sübut edilir. Məsələn, məlumdur ki, Marağa rəsədxanasının kitabxanasında başqa elmi əsərlərlə yanaşı, Müxtəsəddin Əbülkeyr Nemətullah bin Məhəmməd əs-Səlməsinin h.540/m.1145-ci ildə yazdığı "Tarixi-Azərbaycan", "Tarixi-Marağa" və "Tarixi-Arran" kitabları da saxlanılırdı [173, s.5-6].

Digər tərəfdən, Azərbaycan kitabının sorağı ilə dünyanın müxtəlif kitab məxəzlərinin kolleksiyasına müraciət etməklə, Azərbaycan əlyazma kitabının daha qədim tarixi haqqında yeni-yeni faktlar əldə etmək mümkün olur. Məsələn, ərəb alimi, doktor Şövqi Zeyf xəbər verir ki, Feyzullah Kitabxanasında VI əsr cahiliyyə ərəb şairi Nəbiğənin Azərbaycan alimi Xətib Təbrizi tərəfindən şərh olunmuş bir əlyazma nüsxəsi saxlanılır [201, s.276].

Xətib Təbrizinin Tunisin milli kitabxanasında saxlanılan əl-Müfəzzəlin "İxtiyarat" əsərinə yazdığı şərhin avtoqraf nüsxəsi (Azərbaycan kitabı!) haqqında məlumat əldə ediləndən sonra həmin əlyazmanın fotosurəti Azərbaycan MEA Əlyazmalar İnstitutuna gətirilmişdir.

Kitab 263 vərəqdən ibarətdir. Müəllif mətni öz dövrünün alim xəttini əks etdirən təhriri xətti ilə yazmışdır. Titul vərəgində "Şərhi-ixtiyaratil-Müfəzzəl bin Məhəmməd əz-Zəbbi" adının altında Yəhya bin Əli əl-Xətib ət-Təbrizi adı yazılmışdır.

Ənənəvi bəsmələ hissəsindən sonra mətn قال يحيى بن علي الخطيب التبريزي ifadəsi ilə başlanır. Kitabın müəllif-katib kolofonunda oxuyuruq:

و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و على آله اجمعين و كتب يحيى بن على الخطيب التبريزى
سنه ست و ثمانين و اربعمائه

Beləliklə, bu günə olan məlumatlara görə, həmin əlyazma h.486/ m.1093-cü ildə köçürülmüşdür və dünyada məlum olan üç ən qədim Azərbaycan kitabından biridir.

1963-cü ildə buraxılmış bibliografik cilddə məhz dili nəzərə alınmaqla, nəşr olunmuş ilk Azərbaycan kitabı 1780-ci ildə Peterburqda buraxılmış “Qanuni-cədid” hesab edilmişdir. Burada həmçinin Kəlküttədə, Varşavada, İstanbulda, S.Peterburqda, Tiflisdə və s. yerlərdə çap edilmiş kitablar da Azərbaycan kitabı adı ilə qeydə alınmışdır [bax: 7, c.1, 2]. Sonralar Xacə Nəsirəddin Tusinin İtaliyada 1594-cü ildə nəşr edilmiş “Təhriri-Uqlidis” əsərinin ilk Azərbaycan çap kitabı olduğu müəyyənləşdirilmişdir [bax: 37]. Aparılmış sanballı tədqiqatlarda da göstərilir ki, XVI-XVII əsrlərdə Vatikanda, Vyanada, Londonda Şərq üçün əsasən dini kitablar nəşr edilirdi və bunlar Azərbaycan kitabının ilk nümunələri idi [bax: 53, s.43].

Zənnimizcə, burada mühüm bir məsələni nəzərə almaq və məsələyə kompleks yanaşmaq lazımdır. Belə ki, elə həmin “Qanuni-cədid” heç də azərbaycanlıların maarifləndirilməsinə xidmət edən “əsər” deyildi, əksinə, rus imperiyasının Azərbaycanı işğal edəcəyi təqdirdə burada əhalini çarizmə qarşı müti həyata tabe etdirmək məqsədi ilə hazırlanmış təcavüzkar qanunlar toplusu idi – deməli, kənardan gətirilən bu kitab Azərbaycan türkcəsində olsa belə, Azərbaycan xalqına yad bir mənbə olmuşdur. Vatikanda, Vyanada, Londonda nəşr edilmiş kitablar Azərbaycanda islam dinini deyil, xristianlığı yaymaq üçün nəzərdə tutulurdu – deməli, müsəlman azərbaycanlılar üçün əslində ideoloji baxımdan yad kitab idi. Bu gün müstəqil Azərbaycanın əleyhinə ermənilər və onların havadarları, müxtəlif ölkələrdəki düşmən qüvvələr tərəfindən Azərbaycan dilində xüsusi təbliğat vərəqələri və kitablar nəşr edilir. Azərbaycan dilində yazılmasına baxmayaraq, bu materialların heç biri azərbaycanlıların mənafeyinə xidmət etmir. Belə mənbələrin “Azərbaycan kitabı” adlandırılması və bibliografiyalara daxil edilməsi həm elmi, həm də siyasi baxımdan dözülməzdir. Deməli, *yalnız kitabın hansı dildə buraxılması məsələni həll etmir.*

Vaxtilə göstərilirdi ki, “Azərbaycan kitabı” anlayışının əhatə etdiyi nəşrləri iki əsas qrupa bölmək lazımdır: biri, azərbaycanlı müəlliflərin kitabları, ikincisi də, başqa milliyətdən olan müəlliflərin azərbaycanca nəşr edilən kitabları” [53, s.42]. Halbuki *müəllifin milliyətinin əlyazma kitabının milli mənsubiyyətinə heç bir dəxli yoxdur.* Belə ki, məsələni, milliyətçə ərəb və fars olan bir çox görkəmli alimlərin və şairlərin əsərləri ərəb və fars dillərində azərbaycanlılar tərəfindən saysız-hesabsız nüsxələrdə köçürülmüşdür. Belə mənbələr Azərbaycan türkcəsində olmasa da, onların yazıldığı mənbələr Azərbaycan kitabı sayılır. Yaxud Nizami Gəncəvinin farsca və Füzulinin türkcə əsərləri Orta Asiya regionunda köçürülmüşdürsə, onların mətnini özündə yaşadan mənbələrin Azərbaycan kitabı sayılması özünü doğrultmur.

Görkəmli Azərbaycan alimi Ə.Mirəhmədov göstərirdi: “Azərbaycanlı müəlliflərin özlərinin də kitabları aşağıdakı dörd qrupa bölünə bilər: a) ana dilində Azərbaycanda çap olunanlar; b) ana dilində, Azərbaycandan kənarda çap olunanlar; v) başqa dillərdə, Azərbaycanda çap olunanlar; q) başqa dillərdə, Azərbaycandan kənarda çap olunanlar” [53, s.42].

Bu bölgədə sual doğuran məsələlər ortaya çıxır: Azərbaycan dilində kitab İstanbulda milliyətçə türk katib, ləvvah, səhhaf və s. mütəxəssislər tərəfindən hazırlanmışdırsa, Türkiyə mətbəəsində nəşr edilmişdirsə, nəşriyyat türkiyəlilərdirsə, kağız türkiyəlilərdirsə, şrift türkiyəlilərdirsə, rəssam tərtibatı türkiyəlilərdirsə, belə kitabı hansı əsasla azərbaycanlıların hesab etmək olar? “Vostoçnaə literatura” nəşriyyatı Nizaminin və ya Mirzə Jəlilin əsərlərini çap etmişdir, bu niyə “Azərbaycan kitabı” olmalıdır? Bakıda T.Drayzerin “Dahi” romanı nəşr edil-

mişdir. Bu kitab heç də Amerika kitabı deyildir. Deməli, istər əlyazma, istərsə də çap kitabının milli mənsubiyyətini müəyyənləşdirmək üçün müvafiq surətdə onların paleoqrafiyası və poliqrifiyası nəzərə alınmalıdır. Azərbaycanlı müəllifin əsəri İstanbulda türkiyəli və Qahirədə ərəb katib tərəfindən köçürülmüşdürsə, paleoqrafik baxımdan bu mənbələr müvafiq olaraq Türkiyə və Misir əlyazmalarıdır, Türkiyə və ərəb (Misir) kitablarıdır. Ankara və Moskva nəşriyyatları azərbaycanlı müəllifin hər hansı bir əsərini çap edirsə, bu məhsullar poliqrifik baxımdan Türkiyə və Rusiya kitablarıdır. XVIII əsrdə azərbaycanlının xəbəri və razılığı olmadan Peterburq “Qanuni-cədid” buraxırsa, bu Azərbaycan deyil, Rusiya kitabı sayılmalıdır. Yaxud milliyyətçə azərbaycanlı Ümmilbanunun “başqa dildə, Azərbaycandan kənarında” kitabı nəşr edilirsə, təkçə müəllifə görə biz bunun Azərbaycan kitabı olduğunu qəbul edə bilmərik, çünki bu kitab mədəniyyəti Azərbaycana yaddır. Fransada nəşr olunmuş Ümmilbanu kitabının poliqrifiyası sovet Azərbaycanının bu cür kitablar buraxmaq üçün poliqrifik imkanlarına müvafiq gəlmirdi.

Maraqlıdır ki, yuxarıda göstərilən təsnifat Azərbaycan əlyazma kitabına münasibətdə də özünü göstərmişdir. Aparılmış tədqiqatları ümumiləşdirdikdə Azərbaycan əlyazma kitabı anlayışının aşağıdakı şəkildə təsnif edildiyinin şahidi oluruq: 1. Azərbaycanlı müəlliflərin əlyazma kitabları; 2. Azərbaycanda yaşayan başqa xalqların nümayəndələrinin əlyazma kitabları; 3. Başqa ölkələrdə yaradılmış və Azərbaycanda yenidən üzə köçürülmüş əlyazma kitabları; 4. Başqa Şərq ölkələrində yaradılmış və Azərbaycanın kütləvi və şəxsi kitabxanalarında saxlanılan əlyazma kitabları; 5. Başqa dildə yazılmış və orta əsrlərdə Azərbaycan-türk dilinə tərcümə edilmiş əlyazma kitabları.

Göründüyü kimi, əvvəlcə burada dil mənsubiyyətinin nəzərə alınmaması prinsipi təklif olunsada, beşinci bənddə tədqiqatçılar həmin prinsipi pozmalı olmuş, “kitab” və “əsər” anlayışlarını bir-birinə qarışdırılmışlar.

Bölgünün ayrı-ayrı bəndləri də sual doğurur:

1. Azərbaycanlı müəllifin əsəri, məsələn, Buxarada köçürülüb, kitab halına salınmışdırsa, bu Azərbaycan kitabıdır mı? Müsbət cavab verilərsə, yeni sual doğur. Bəs buxaralı müəllifin əsəri Azərbaycanda köçürülüb, kitab şəklində tərtib olunmuşdursa, bu Azərbaycan kitabıdır mı? Axı kitab Azərbaycanda yaradılmışdır (üçüncü bəndlə müqayisə et). Əlbəttə, bu Azərbaycan kitabıdır. Onda ikili standartdan əl çəkmək üçün azərbaycanlı müəllifin Buxarada köçürülmüş əlyazmasını özbək kitabı saymaq lazımdır. Əks halda, belə çıxır ki, azərbaycanlı müəllifin Azərbaycanda köçürülmüş əlyazması da, Buxarada köçürülmüş əlyazması da Azərbaycan kitabıdır – buxaralılardan kitab mədəniyyətinə heç nə qalmır. Deməli, birinci və üçüncü bəndlər bir-biri ilə ziddiyyət təşkil edir. *Söhbət nə müəllifdən, nə də, əsərdən getməməlidir: söhbət kitabdan getməlidir.*

2. Başqa millətlərin Azərbaycanda yaşamış nümayəndələrinin əlyazma kitabı – kitabın özü harada yaradılmasından asılı olmayaraq, paleoqrafik xüsusiyyətləri nəzərə alınmadan Azərbaycan kitabı sayıla bilər mi? Tutaq ki, bir əfqan alimi və ya ərəb şairi köçüb Azərbaycanda yaşamalı olmuşdur. Onların Azərbaycandan kənarında, Əfqanıstanda və ya Ərəbistanda yaşadığı illərdə köçürülmüş əsərləri də Azərbaycan kitabı sayıla bilər mi? Təbii ki, yox. Bəs onlar Azərbaycanda yaşayarkən əsərləri öz doğma vətənlərində də köçürülürsə, həmin kitablar necə, Azərbaycan kitabıdır mı? Yox? Bəs onda Füzulinin İraqda köçürülmüş əsərləri ilə Azərbaycanda köçürülmüş əsərlərinin əlyazmaları arasında nə fərq vardır? Bunlardan hansı Azərbaycan, hansı İraq (ərəb) kitabı sayılmalıdır? Bu məsələlər yalnız kitabın paleoqrafik xüsusiyyətləri əsasında həll edilə bilər.

3. Bu bənddən aydın olmur ki, “başqa ölkələrdə yaradılmış əlyazmalar” özü, yeni prototip

özü Azərbaycan kitabı sayılmalıdırmı? “Azərbaycanda yenidən köçürülmüş” kitab isə qeyd-şərtsiz Azərbaycan kitabıdır – bu aydındır.

4. Bu bənd də mübahisəlidir: başqa Şərqi ölkəsində yaradılmış əlyazma kitabı (dilindən asılı olmayaraq) bu gün məhz Azərbaycanda kütləvi və ya şəxsi kitabxanalarda qorunduğu üçün Azərbaycan kitabı hesab edilə bilməz. Əks təqdirdə, “Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden və Vatikan nüsxələri də Almaniya və İtaliya əlyazma kitabı mədəniyyəti nümunələri sayılmalıdır. Azərbaycanlı müəlliflərin əlyazma əsərlərinin xarici ölkələrdə 12 mindən artıq nüsxəsi saxlanılır ki, bu əlyazmaların əksəriyyəti məhz Azərbaycanda köçürülmüşdür. Təhlil edilən bənddən belə çıxır ki, onlardan hər biri ingilis, alman, fransız, gürcü və s. kitabı hesab edilməlidir. Bu nonsensdir.

AMEA-nın Əlyazmalar İnstitutunda saxlanan Bakı nüsxələrindən:

M-137: Şərəfəddin Əli Yəzdi. Zəfərnamei-əmiri-Sahibqıran. 1234/1827-ci ildə Xovqənddə Məhəmməd Yusif Səmərqəndi tərəfindən köçürülmüşdür. Orta Asiya əlyazma kitabıdır.

S-391: Məhəmməd Zəhərəddin Babur. Baburname. Özbəkçə. Orta Asiyada köçürülmüşdür. Orta Asiya əlyazma kitabıdır.

M-157: Hafiz Təniş ibn Mir Məhəmməd əl-Buxari. Abdullahnəmə. Farsca, nəsx-nəstəlik xətti ilə Orta Asiyada köçürülmüşdür. Orta Asiya əlyazma kitabıdır.

M-50: İbrahim paşa Peçəvi. Tarixi-mərgübil-əda. 1652-ci ildə Kostantiniyyədə rüq’ə xətti ilə köçürülmüş türkcə əlyazmadır. Türkiyə əlyazma kitabıdır.

B-782: Nişançı paşa. Təvarixi-qisəsil-ənbiya vəl-mülük. 1587-ci ildə nəsx xətti ilə Türkiyədə köçürülmüş türkcə əsər. Türkiyə əlyazma kitabıdır.

D-208: Hüseyin Həzarfən. Tənqih-i-təvarixi-mülük. 1845-ci ildə Türkiyədə köçürülmüş türkcə əsər. Türkiyə əlyazma kitabıdır [64, c. 1, s.9-29].

5. Bu bənddə yenə də oricinalın hansı millətin hesab edilməsi açıq qalır: Möhsün Nəhiri XVIII əsrdə XIV əsrdə Dehli sultanlığında Ziyəddin Nəxşəbi tərəfindən qələmə alınmış “Tutinamə” əsərinin “Lisanüt-teyr” adlı tərcümə variantını yaratmışdır. “Tutinamə” azərbaycancaya tərcümə edildiyinə görə Azərbaycan kitabı sayıla bilərmi? Məsələyə daha diqqətlə yanaşmaq lazımdır. “Tutinamə” Dehliyə köçürülmüşdürsə, hind kitabı, Azərbaycanda köçürülmüşdürsə, Azərbaycan kitabı sayılmalıdır. “Lisanüt-teyr” Azərbaycanda köçürülmüşdür – Azərbaycan kitabıdır. Əsərin dili isə burada heç bir rol oynamır.

Ümumiyyətlə, indiyədək söylənilmiş fikirlərdə, təqdim edilmiş təsnifatlarda bu cür suallar cavabsız qalmışdır. Yalnız mövzunun inkişaf etdirilməsi yolu ilə “Azərbaycan əlyazma kitabı” anlayışının definitiv həddlərini müəyyənləşdirmək və ümumi bir qərara gəlmək mümkündür.

“Azərbaycan əlyazma kitabı” anlayışını dəqiqləşdirmək üçün aşağıdakı əsas prinsiplərdən çıxış etmək təklif olunur:

1. Azərbaycan əlyazma kitabı müasir dövrə gəlib çatmış faktdır: vaxtilə mövcud olmuş və ya əlimizdə olan kitabdır. Bir sıra hallarda dövrümüze gəlib çıxmayan, yalnız haqqında tarixi məlumat olan kitabların da Azərbaycan kitabı hesab edilməsi məqbuldur, lakin belə kitabların paleoqrafiyasını öyrənmək mümkün olmadığından, onların milli mənsubiyyəti haqqında danışmağın faktik əsası olmur. Məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsinin paleoqrafik xüsusiyyətləri bu kitabın Azərbaycanda yazıldığı qənaətinə gəlməyə imkan verir, bu Azərbaycan əlyazma kitabıdır. Eyni zamanda bəzi müəlliflər Kitabın başqa nüsxələrinin də vaxtilə mövcud olduğunu göstərir. Dədə Qorqud kitabının Drezden və Vatikan əlyazmalarından başqa qədim nüsxələri əlimizdə olmadığından bu kitablar haqqında konkret fakt göstərmək imkan xaricindədir.

2. Azərbaycan əlyazma kitabı fərdi və ya kollektiv yolla müvafiq mütəxəssislər tərəfindən

yaradılmış kitabdır. Bu kitabın yaradılması ilk növbədə “əlyazma” anlayışı ilə bağlıdır və buna görə də burada aparıcı rol katibə məxsusdur.

3. Azərbaycan əlyazma kitabının müəyyənləşdirilməsi zamanı əlyazmanın yalnız paleoqrafik xüsusiyyətləri əsas götürülməlidir: müəllifin milliyyəti və əsərin hansı dildə yazılması heç bir əhəmiyyət kəsb etmir. Azərbaycanlılar türk, ərəb və fars dillərində yazdıqları üçün, həmçinin Azərbaycanda osmanlı türklərinin, Orta Asiya türklərinin, ərəblərin, farsların və b. əsərləri köçürülüb kitab halına salındığı üçün müəllifin milliyyəti və əsərin dili kitab mədəniyyəti baxımından heç bir məna daşımır.

4. Azərbaycanda yaradılmış bütün əlyazma kitabları Azərbaycan kitabıdır. Bu kitabların dünyanın hansı kitab xəzinəsində saxlanmasının heç bir fərqi yoxdur – kitabın yaradıcısı azərbaycanlı sənətkarlardır, deməli, bu məhsul da Azərbaycan əlyazma kitabı kimi qəbul edilməlidir. Bu barədə mərhum kitabşünas alimimiz, prof. J.V.Qəhrəmanovun hökmü ilə tam razılaşmaq lazım gəlir: *bunları azərbaycanlıların özləri köçürüb, yayıb, yaşatdığı üçün onlar hamısı Azərbaycan kitab tarixinə daxil olmuşlar!* [27, c.8, s.6].

Poeziyamızı dünyaya tanıdan Nizami əsərlərinin əlyazmalarının Belqrad, Bratislava, Vyana, Hamburq, Qota, Drezden, Dublin, Krakov, London, Münxen, Oksford, Paris, Upsala, Filadelfiya və Florensiyada minə yaxın nüsxəsi qeydə alınmışdır [44, s.8]. Böyük Füzulinin əlyazmalarının dünyanın müxtəlif kitab xəzinələrində 800-dən artıq nüsxəsinin mühafizə edildiyi məlumdur. Dahi Azərbaycan alimi və mütəfəkkiri Xacə Nəsirəddin Tusinin ərəb və fars dillərində yazdığı elmi və bədii əsərlərin 2400-dən artıq əlyazma nüsxəsi dünyanın 75 şəhərinin kitabxana və muzeylərinə yayılmışdır. Akademik Z.Bünyadov Misirin “Darül-kütüb” kitabxanasında Xacə Tusi, Eynəl-Qüzzat, Nizami Gəncəvi, Xaqani Şirvani, Saib Təbrizi, Məhəmməd Füzuli, Qasim Ənvar, Şəms Təbrizi, Məhəmməd Fəzlullah Təbrizi, Əbdülqəni Şirvani, Hübeyş Tiflisi, Əvhədi Maraği, İbrahim Gülşəni, Nəsimi, Zeynalabdin Şirvani, Həkim Jəlal Şirvani, Şeyx Mahmud Şəbüstəri, Mirzə Fətəli Axundov və b. kimi azərbaycanlı müəlliflərin yalnız fars dilində yazdıqları 118 əlyazma nüsxəsi haqqında məlumat vermişdir [bax: 94, s.19-30].

Bu əsərlərin hamısının müəllifləri azərbaycanlılardır, çox güman ki, onların böyük əksəriyyəti azərbaycanlılar tərəfindən kitab şəklində hazırlanmış və dünyanın müxtəlif kitab xəzinələrinə yayılmışdır. Bununla yanaşı, onların paleoqrafik əlamətləri və faktiki göstəriciləri haqqında məlumat əldə etmədən hamısının ucdantutma Azərbaycan kitabı hesab edilməsi özünü doğrultmur, çünki dahilərin və böyük mütəfəkkirlərin əsərləri təkcə onların vətəninə deyil, bütün müsəlman dünyasında köçürülür və yerli-regional ənənələrə müvafiq tərzdə kitab halına salınırdı: təbii ki, bunların arasında Türkiyə, İran, Şimali Qafqaz, Orta Asiya, Hindistan, Əfqanıstan və hətta ərəb kitab nümunələri də təmsil oluna bilər.

5. Dünyanın (dəqiq götürsək, Yaxın və Orta Şərqi) hər hansı bir regionunda yaşayan azərbaycanlılar tərəfindən yaradılmış kitab, bəzi istisnaları nəzərə alsaq, Azərbaycan kitabıdır. Belə kitaba salınmış əsərin və ya əsərlərin hansı dildə olmasının, müəllifin və ya müəlliflərin milliyyətinin məsələyə dəxli yoxdur. Bu zaman kitabı yaradan, onun üzərində işləyən mütəxəssislərdən və ya həvəskarlardan hər biri azərbaycanlı olduqda məhsul tam hüquqla Azərbaycan kitabı sayılır. Onlar müxtəlif xalqların nümayəndəsi olduqda istisna ortaya çıxmağa bilər. Kitabın katibi müəyyən olduqda onun Azərbaycan kitabı olub-olmamasının kodu nisbətən asan açılır. Əks halda, əlyazmanın müfəssəl paleoqrafik təhlilindən çıxış etmək tələb olunur. Məsələn, məlumdur ki, “bədii cildçilik sənəti XVI əsrdə Azərbaycanda daha da inkişaf etmişdi. Təbəqə və maye qızıldan istifadə ilə hazırlanan basmanaxışlı dəri cildlərlə yanaşı, şəbəkə oymalı dəri, müxtəlif rəngli və naxışlı dəri cildlər də meydana gəlmişdi. Orta əsrlərdə Azərbaycan cildçilərindən Məhəmməd Əli Təbrizi (XIV), Məhəmməd Zaman Təbrizi (XVI), Mirzə bəy Təbrizi

(XVI), Məhəmməd Saleh (XVII) daha çox şöhrət tapmışdılar” [45, s.11]. Tədqiqatçı belə sənətkarlardan hər birinin yaradıcılıq üslubunu öyrənməklə əldə olan kitabın Azərbaycan kitabı olduğunu bunun əsasında da müəyyənləşdirə bilər. 1680-ci ildə Məhəmməd Möhsün Təbrizi tərəfindən hazırlanmış Nizaminin “Xosrov və Şirin” poemasının cildi yüksək sənətkarlıq nümunəsi kimi qiymətləndirilir. Jildin üzərində və içində sənətkarın “əməli-Məhəmməd Möhsün Təbrizi” avtoqrafı qeyd edilmişdir [205, s.71]. Bu cür avtoqraflara nisbətən az rast gəlinməyə də, onlardan hər biri kitabın milli mənsubiyyətini və hazırlanma dövrünü dəqiqləşdirmək üçün ciddi fakt verir.

Zənnimizcə, Azərbaycan kitabının aşkar edilməsi üçün göstərilən prinsiplərdən istifadə etməklə kifayətlənmək olar. Bu halda tədqiqatçıların indiyədək irəli sürdükləri geniş təsnifatlara ehtiyac qalmır.

* * *

Bizim günlərimizdə Rusiya telekanalları vasitəsi ilə ara-sıra İrəvanın Matenadaran mərkəzi haqqında təbliğat filmləri göstərilir. Deyilənə görə, burada 17 minə qədər əlyazma kitabı mühafizə olunmaqdadır. Ermənilər onların hamısını öz adlarına çıxırırlar. Amma qərəbdir ki, indiyə qədər nümayiş etdirilmiş lentlərdən heç birində (!) heç bir orta əsr erməni müəllifinin, nə aliminin, nə də ədəbiyyat nümayəndəsinin adı çəkilmir. Onlar yalnız V və ya VII əsrə məxsus hansısa qədim bibliyanı müxtəlif fokuslardan ekrana gətirir, abidənin qədimliyi, müqəddəsliyi və ya mistik müalicəvilik xüsusiyyəti ilə öyünürlər. Bütün bunlar təbiidir, çünki orada saxlanılan erməni əlyazmalarının hamısı (!) vaxtilə kilsələrdə yazılmış dini kitablardır. 17 minlik əlyazma kolleksiyasının əsasını isə müsəlman, ilk növbədə Azərbaycan əlyazmaları təşkil edir. Ermənilər bu barədə susurlar. Başqa yolları yoxdur, çünki hansısa bir müəllifi, hansısa qiymətli bir abidəni ayrılıqda götürüb təbliğ etsələr, onun Azərbaycanla, o cümlədən İrəvan xanlığı ilə sıx əlaqəsi olduğunu etiraf etməli olacaqlar. Yeganə bayraq kimi qabardıb üzə çıxardıqları müəllif Maştoqs dedikləri mifik şəxsdir ki, o da yalnız və yalnız erməninin özünə xidmət etməkdən uzağa gedə bilməmişdir. Azərbaycan əlyazma kitabları isə dünyəvidir, onun bizə çatdırdığı informasiya həyatidir, gerçəkdir, təqdim etdiyi onlarla, bəlkə də, yüzlərlə müəllif təkcə Azərbaycan deyil, təkcə müsəlman aləmi deyil, bütün dünyada elm və mədəniyyətin zənginləşməsində və yayılmasında əvəzsiz rol oynamışlar. Bu baxımdan Şərqi, o cümlədən Azərbaycan əlyazma kitabının dünyada misli-bərabəri yoxdur. Həmin kitabların qiymətli bir hissəsi Matenadarandadır. Qoruyub saxlayırlar. Qoy saxlasınlar. Bizim kitablardır.



Nəticə

Azərbaycan paleoqrafiyası ilə bağlı bəzi terminlərin dəqiqləşdirilməsi vacibdir.

Mətn hər şeydən qabaq məzmunudur, abstraksiyadır. Yazılı mətn kitabın içərisində yerləşdirilir. Mətn sözlərdən və cümlələrdən quraşdırılır və çox vaxt yazıya köçürülür. Mətn sintaktik bütövdür, ümumi bir sərlövhə altında eyni mövzunu əhatə edən, eyni məzmunlu ardıcıl cümlələr kompleksidir. Mətn məqamı təsvir edir, obrazı yalnız xəyali təsəvvür etməyə imkan yaradır. Mətn zehni əməyin məhsuludur.

Kitab formadır, maddi-texniki məhsuldur. Kitab öz içərisində mətni əhatə edir. Kitab müəyyən yazı materialından tərtib edilir. Kitab bir və ya bir neçə mətni ehtiva edə bilər. Kitab insanın fiziki əməyi nəticəsində meydana çıxan maddi varlıqdır. Kitab vərəqlərdən hazırlanmış (yazılmış) və cildlənmiş daşınan əmlakdır.

Tarixən daşınmaz əşya və əmlak üzərində yazılmış mətn kitab deyil, **kitabədir**. Mətnin (məhdud) həcmi olduğu halda, kitab miqdarla (nüsxə sayı ilə) hesablanır. Kitabın miqdarı olduğu halda, kitabə bir nüsxədə rast gəlir.

“Əlyazma” anlayışı hansısa təbii və ya süni bərk material üzərində oyma, yonma, cızma yolu ilə həyata keçirilən “həkkaklıq” anlayışı ilə eyniləşdirilə bilməz. Həm əlyazma, həm də həkkaklıq “yazı” anlayışı ilə birbaşa bağlıdır, lakin əlyazma əllə yazma, həkkaklıq isə əllə həkk etmə, naxış vurma işinin məhsuludur. Həkkaklıq sinkretik səciyyə daşımaqla həm xəttatlığın, həm də nəqqaşlığın başlıca üsurlərini özündə cəmləşdirir. Əlyazma sənəti isə yalnız müxtəlif formalı, müxtəlif ölçülü vərəqlər şəklində olan material üzərində yazı yazmaq deməkdir.

Azərbaycan ərazisində yazının meydana gəlməsi və yazı formalarının bir-birini əvəz etməsi dünya yazı mədəniyyətinin tarixi inkişafının tərkib hissəsi kimi cərəyan etmişdir. Tarixi Azərbaycan ərazisində yazının izləri eradan əvvəlki milleniumlara gedib-çıxır və özünün rəngarəngliyi ilə diqqəti cəlb edir. Bunun əsas səbəbi ölkə ərazisində çoxsaylı müxtəlif qəbilələrin yaşaması ilə əlaqələndirilir. Həmin fakt özü də bir daha islamdanqabaqkı cahiliyyə dövründə avtohton azərbaycanlıların müxtəlif dillərdə danışdığını, müxtəlif dinlərə sitayiş etdiyini, ayrı-ayrı mədəniyyətlərə sahib olduğunu göstərir.

İslam mədəniyyətinin bütövlükdə sivilizasiya qarşısında ən böyük xidməti onun yazını demokratikləşdirməsi sayıla bilər. İslamın Azərbaycana gəlişinin ən böyük nəticəsi isə onun yerli qəbilələri vahid bir mədəniyyət məkanında birləşdirməsi, bütöv Azərbaycan xalqını formalaşdırması olmuşdur. Buna görə də müasir elmin məhz Azərbaycan müsəlman mədəniyyətinin öyrənilməsinə daha böyük maraq göstərməsini başa düşmək mümkündür.

İslamlaşma dövründən sonra ərəb yazısını ilk dəfə farslar götürərək, onun əsasında ərəb qrafikalı fars əlifbasını yaratmış, elə həmin dövrdə farsların təcrübəsindən istifadə edən azərbaycanlılar özlərinin ərəb qrafikalı türk əlifbasını meydana qoymuşlar. Faktlar sübut edir ki, Azərbaycan ərazisində türkdilli mətnlər dövrümüzə gəlib çatmış məlum abidələrdən çox-çox əvvəllər də yazılmışdır.

Bütün orta əsrlər ərzində ərəb qrafikalı Azərbaycan yazısı ümumislam mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi tanınmış, Azərbaycan alimlərinin, ədiblərinin və mütəfəkkirlərinin yazdığı əsərlər müsəlman dünyasının hər yerinə yayılmış və beləliklə, Azərbaycanın öz milli mədəniyyətinin hüduqları islam meqa-məkanında əriyib-itmişdir. Hazırda azərbaycanşünaslıq elmi bu hüduqları bərpa etməyə, Azərbaycan milli mədəniyyət tarixinin sərhədlərini axtarıb-tapmağa çalışır. Buna görə də ilk növbədə Azərbaycan paleoqrafiyasının ümumi islam paleoqrafiyası anlayışından seçilib-ayrılması, onun nəzəri və təcrübi məsələlərinin öyrənilməsi aktual əhəmiyyət kəsb edir.

Ərəblər həmişə, demək olar ki, yalnız ərəb dilində, farslar həmişə ərəb və fars dillərində yazdıqları halda, türklər, o cümlədən Azərbaycan türkləri yüzillər boyu həm ərəb, həm fars, həm də türk dilində yazıb-yaratmışlar. Buna görə də dünyada Azərbaycan paleoqrafiyası qədər mürəkkəb bir paleoqrafiya təsəvvür etmək çətindir.

Əlifbasına, xəttinə görə latın paleoqrafiyası, slavyan paleoqrafiyası, Çin paleoqrafiyası, yəhudi paleoqrafiyası, ərəb paleoqrafiyası və s. ayrı-ayrılıqda öyrənilir. Təcrübəli paleoqraflar bu ümumi bölgünün özünü də abidələrin dilinə görə fərqləndirməyi təklif edirlər. Buna əsasən ərəb paleoqrafiyası (daha dəqiqi, islam paleoqrafiyası) islam-ərəb, islam-fars və islam-türk

paleoqrafiyalarına bölünür. Dilindən asılı olmayaraq, Azərbaycan paleoqrafiyasının yeri islam-türk paleoqrafiyasının içərisinə düşür. Azərbaycanlıların üç dildə yazdığını nəzərə aldıqda isə Azərbaycan paleoqrafiyasının özü də abidələrin dilinə görə Azərbaycan-türk, Azərbaycan-ərəb və Azərbaycan-fars paleoqrafiyalarına təsnif edilir. Azərbaycan-türk paleoqrafiyası Azərbaycan xalqının ana dilində yazılmış abidələrini, Azərbaycan-ərəb paleoqrafiyası ərəb dilində, Azərbaycan-fars paleoqrafiyası isə fars dilində yazıya alınmış əlyazmaları öyrənir.

Azərbaycan-türk paleoqrafiyası həm də anadilli mətnləri, belə mətnlərdəki söz və söz formalarını öyrənməkdən ötrü bir açar rolunu oynadığı üçün müasir elmdə, tarixi dilçilikdə daha böyük əhəmiyyət daşıyır.

Bütün orta əsr kitabları əlyazma olduğu halda, heç də bütün əlyazmalar kitab deyildir. Beləliklə, kitabla başqa əlyazmalar arasında fərq qoyulur.

Əlyazma kitabı özünün zahiri formal əlamətləri ilə, daxili əlamətləri ilə, formal növləri və quruluşu ilə başqa əlyazmalardan fərqlənir.

Azərbaycan əlyazma kitabları yalnız kodeks şəklindədir.

Azərbaycan əlyazma kitablarında müəllifin adı mətnin əvvəlində və sonunda, katibin adı isə mətn bitəndən sonra katib kolofonunda verilir. Buna baxmayaraq, mətnlərin əksəriyyətinin müəllifi və katibi məlum deyildir. Bunun aşağıdakı səbəbləri vardır:

1) Kitab uzun müddət saxlandıqda onun əvvəlcə cildi, sonralar əvvəli və sonu xarab olub sıradan çıxır, bununla müəllif və katib adlarının izi itirdi.

2) Katib kitabı köçürərkən onun əvvəlini və sonunu ixtisara salır, öz adını isə yazmırdı.

3) Katib öz istəyinə və ya sifarişçinin zövqünə uyğun olaraq, kitabı bütöv köçürmür, ondan müəyyən bir parçanı iqtibas şəklində yazır, bununla müəllif adının izi itir, öz adını yazmadıqda isə katib haqqında da məlumat ixtisara düşürdü; bəzən hətta katib əsərin iqtibas etdiyi parçasına özbaşına müstəqil bir ad da verirdi.

Bütün bunlardan görünür ki, müəllif heç vaxt özünün müəlliflik hüququndan imtina etmirdi. Əksinə, hər bir əsərin ilkin müəllif variantında müəllif adı hökmən göstərilir, onun həmin əsəri hansı məqsədlə, kimin sifarişi ilə yazması haqqında məlumat verilirdi. Müəllifin öz hüquqlarını qorumağa çalışdığını belə bir fakt da sübut edir ki, ola bilsin ki, kitabın əvvəlinin və sonunun nə vaxtsa sıradan çıxma biləcəyini qabaqcadan düşünən müəllif öz adını hətta əsərin əsas mətninin içərisinə də salırdı.

Katibin adı isə yalnız müəllif mətni (müəllif kolofonu) bitəndən sonra ayrıca katib kolofonunda göstərilirdi. Müəllifdən fərqli olaraq, bir çox hallarda katib öz adını yazmır, "təvazökarlıq" edirdi. Bunun bir səbəbi katibin öz əməyini adi bir iş sayması, "həqiri-fəqir Allah bəndəsi"nin cəmiyyət qarşısında kiçik bir xidməti hesab etməsi ilə bağlıdır. Bəzi müəlliflərin fikrincə, bununla katib köçürdüyü mətnə yol verdiyi xətalara görə məsuliyyətdən qaçmağa nail olurdu. Halbuki adları qeyd olunmuş katiblər də köçürmə zamanı müxtəlif səbkili səhvlərə yol verir və buna görə kolofonda öz üzrxahlıqlarını bildirirdilər.

Abidələrdə müəllif yaradıcılığı ilə yanaşı, katib yaradıcılığı da özünü göstərir. Katib yaradıcılığını aşağıdakı məqamlarda görmək olar:

1) Bütövlükdə mətnin tərtibi müəllif yaradıcılığıdır, həmin mətnin yazılışı, köçürülməsi katib yaradıcılığı kimi qiymətləndirilə bilər; xəttin keyfiyyəti, mətnin yazılış dəst-xətti katib yaradıcılığının meyarı sayılır.

2) Katib səhv etmədən, şüurlu şəkildə mətnə sirayət edirdisə, bu da katibin özünəxas yaradıcılığı kimi qiymətləndirilə bilər; hərçənd ki, belə yaradıcılıq oricinalı təhrif etdiyi üçün heç kimə lazım deyildi və bu gün məhz belə mətn üzərində işləyən tədqiqatçı müəllif variantına çatmaq üçün çox əziyyət çəkməli olur.

3) Katib mətni yazmaq üçün seçdiyi xətt növünün özünün də üzərində işləyir, ayrı-ayrı hərflərin yazılışında öz fərdi dəst-xəttini tətbiq edir, özünün fərdi liqaturlarını yaradırdı; Azərbaycan əlyazmalarında rəngarəng fərdi katib liqaturlarına rast gəlmək mümkündür.

4) Katib dilin fonetikasını yaxşı bildiyi üçün yazıda türk sözünü daha düzgün əks etdirməyin yollarını axtarır, yazılmış sözün düzgün oxunmasını nəzərə alır, bu zaman müxtəlif əlavə işarələrdən istifadə edirdi; beləliklə, orfoqrafik normalar üzərində axtarış işi də katibin yaradıcılığı kimi qiymətləndirilə bilər.

5) Katib bir xətt növündən başqa, yeni bir xətt növü yaratmağa çalışırdı; yeni xətt növlərinin yaradıcısı olmuş və ya onların cilalanıb inkişaf etdirilməsində xüsusi xidmətləri olmuş katiblərin adı mədəniyyət tarixində hörmətlə çəkilir.

Katiblərin əməyinin məhsulu da müxtəlif aspektlərdən qiymətləndirilir və məhz kitab yaradıcılığında roluna görə katiblər nəfis yazıların müəllifi kimi tanınan xəttatlara və əsasən özləri üçün mətn yazan nəssaxlara təsnif edilir.

Azərbaycan əlyazmalarında tam verilmiş katib kolofonu aşağıdakı strukturdadır:

- a) kitabın bitməsi haqqında qeyd,
- b) kitabın (əsərin) adı,
- c) müəllifin adı,
- ç) müəllifə rəhmət,
- d) mətnin köçürülməsinin İlahinin köməyi ilə baş tutmasının vurğulanması,
- e) katibin adı öz ənənəvi epitetləri ilə,
- ə) katibə rəhmət dilənməsi,
- f) Peyğəmbərə, onun nəslinə və əshabələrinə rəhmət dilənməsi,
- g) mətnin köçürülmə yeri haqqında məlumat,
- h) mətnin köçürülmə tarixi haqqında məlumat.

Bütün bunlar bütövlükdə müsəlman əlyazma kitabına xas ümumi quruluş olsa da, məlumatların məzmununa görə verilən informasiyadan kitabın hansı xalqa məxsus olduğu bilinir. Məsələn, Azərbaycan kitablarında kitabın bitməsi haqqında ərəbcə verilən məlumatda əksər hallarda ərəb cümləsinin qrammatik uzlaşması (ola bilsin ki, qəsdən) pozulur. Katibin adından, nisbəsindən kitabın milli mənsubiyyətini müəyyənləşdirmək olur. Kitabın yazılma yeri haqqında məlumat isə məsələni biryolluq həll edir. Məhsulun Azərbaycan kitabı olduğunu katibin zirvə bucağı aşağıya endirilmiş üçbucaq şəklində yazılmış kolofonun sağ və sol tərəflərində əlavə etdiyi misralara əsasən də müəyyən etmək mümkündür.

6) Azərbaycan əlyazma kitabları təkcə Bakıda saxlanmır, dünyanın, demək olar ki, bütün regionlarının muzeylərində, kitabxanalarında və şəxsi kolleksiyalarında da təmsil olunmuşdur. Buna görə də Azərbaycan kitabının tarixini öyrənərkən təkcə Bakı əlyazmaları deyil, dünyaya səpələnmiş bütün Azərbaycan əlyazmaları axtarılmalıdır.

“Azərbaycan əlyazma kitabı” anlayışını ikili standartdan uzaq şəkildə dəqiqləşdirmək üçün aşağıdakı əsas prinsiplərdən çıxış etmək lazımdır:

1) Azərbaycan əlyazma kitabı müasir dövrə gəlib çatmış faktdır; bir sıra hallarda dövrümüzə gəlib çıxmayan, yalnız haqqında tarixi məlumat olan kitabların da Azərbaycan kitabı hesab edilməsi məqbuldur, lakin belə kitabların paleoqrafiyasını bu gün öyrənmək mümkün olmadığından onların milli mənsubiyyəti haqqında danışmağın faktoqrafik əsası olmur.

2) Azərbaycan əlyazma kitabı fərdi və ya kollektiv yolla müvafiq mütəxəssislər tərəfindən yaradılmış kitabdır; bu kitabın yaradılması ilk növbədə “əlyazma” anlayışı ilə bağlıdır və buna görə də burada aparıcı rol katibə məxsusdur.

3) Azərbaycan əlyazma kitabının müəyyənləşdirilməsi zamanı əlyazmanın yalnız paleoqrafik xüsusiyyətləri əsas götürülməlidir: müəllifin milliyyəti və əsərin hansı dildə yazılması heç bir əhəmiyyət kəsb etmir. Azərbaycanlılar türk, ərəb və fars dillərində yazdıqları üçün, eləcə də Azərbaycanda Osmanlı türklərinin, Orta Asiya türklərinin, ərəblərin, farsların və b. əsərləri köçürülüb kitab halına salındığı üçün müəllifin milliyyəti və əsərin dili kitab mədəniyyəti baxımından heç bir məna daşımır.

4) Azərbaycanda yaradılmış bütün əlyazma kitabları dünyanın hansı kitab xəzinəsində saxlanmasından asılı olmayaraq, Azərbaycan kitabıdır; kitabın yaradıcısı azərbaycanlı sənətkarlardırsa, bu məhsul da Azərbaycan əlyazma kitabı kimi qəbul edilməlidir.

5) Müsəlman dünyasının hər hansı bir regionunda yaşayan azərbaycanlılar tərəfindən yaradılmış kitab, bəzi istisnalar nəzərə alınmaqla, Azərbaycan kitabıdır; belə kitaba salınmış mətnin hansı dildə olmasının, müəllifin milliyyətinin məsələyə dəxli yoxdur.

6) Dünyanın hansı ölkəsində yaşayıb-yaratmasından asılı olmayaraq, azərbaycanlı müəlliflərin avtoqrafları Azərbaycan əlyazma kitabıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Abid Əmin. Əsirət dövründəki Azərbaycan ədəbiyyatına aid vəsiqələr. Azərbaycanı Öyrənmə Yolu, 1930, № 3.
2. Adilov M.İ., Verdiyeva Z.N., Ağayeva F.M. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı: Maarif, 1989.
3. Ağazadə F. Nə üçün ərəb hərfləri türk dilinə yaramır? Bakı: Az.XT və SQ nəşri, 1923.
4. Axundova S.Ş. Həsənin “Yusif və Züleyxa” poemasının paleoqrafik, qrafik və tekstoloci tədqiqi. NDA. Bakı, 1995.
5. Axundzadə A. Xətti-təliq və nəstəliq. Tiflis, 11 vərəq (nəşr ili göstərilməmişdir).
6. Azərbaycan etnoqrafiyası. I cild. Bakı: Elm, 1988.
7. Azərbaycan kitabı (Biblioqrafiya). 3 cildə. Bakı: Azərb. Kitab Palatası nəşri, 1963; Yazıçı, 1982. (Kitabın 3-cü cildi nəşr olunmamışdır).
8. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. 10 cildə. Bakı: ASE nəşri, 1976-1987.
9. Bünyadov Z.M. Azərbaycan Atabəyləri dövləti (1136 – 1225-ci illər). Bakı: Elm, 1985.
10. Bünyadov Z. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı: Azərnəşr, 1989.
11. Bünyadov Z., Rəhimov Ə. Tarixi həqiqətlər... yoxsa təhriflər? Azərbaycan, 1989, № 4.
12. Jabbarlı S.H. XVIII-XIX əsrlər Azərbaycan əlyazma topluları (məcmuə, cüng və bəyaz). Bakı: Ozan, 2000.
13. Jəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999.
14. Jəmşidov Ş. Azərbaycan yazılı dastan abidələrinin tədqiqi. Bakı: Nurlan, 2002.
15. Jəmşidov Ş. “Kitabi-Dədə Qorqud” – 1300. Bakı: Örnək, 1997.
16. Jəmşidov Ş. “Kitabi-Dədə Qorqud” (Tarixi, coğrafi, tekstoloci tədqiq və Drezden əlyazmasının dürüstləşdirilmiş elmi mətni). Bakı: Elm, 1999.
17. Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. Bakı: Şərq-Qərb, 2007.
18. Darabadi Q.A. Kalliqrafiya. Bakı: ADU nəşri, 1953.
19. de Sössür F. Ümumi dilçilik kursu. Bakı: BDU nəşri, 2003.
20. Dəmirçizadə Ə.M. Azərbaycan ədəbi dilinin inkişaf yolları. Bakı: Bilik Jəmiyyətinin nəşri, 1958.
21. Dostiyev T., Arazova R. Köməkçi tarixi fənlər. Bakı: Xəzər Un-ti nəşri, 2001.

22. Əfəndi Rasim. Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənətləri (Orta əsrlər). Bakı: İşıq, 1976.
23. Əhmədov Q.M. Orta əsr Beyləqan şəhəri. Bakı: Elm, 1979.
24. Əkbərov T. Xətai Təbrizinin "Yusif və Züleyxa" əsərinin elmi-tənqidi mətninə dair. Azərbaycan mətnşünaslığı məsələləri. Bakı, 1979.
25. Əliyev A.M. XVII əsr Azərbaycan əlyazma kitabı (paleoqrafiya və mətnşünaslıq məsələləri). Namizədlik diss. Bakı, 1997.
26. Əliyev F. Azərbaycan-ərəb ədəbi əlaqələri. Bakı: Yazıçı, 1987.
27. Əliyev F.M. XVIII əsrin ikinci yarısında Şimali Azərbaycan şəhərləri. Bakı: Azərb. EA nəşri, 1960.
28. Əliyev R.Y. İslam və Azərbaycan mədəniyyəti. Bakı: İrşad, 1998.
29. Əlyazmalar xəzinəsində. III-VIII cildlər. Bakı: Elm, 1972, 1976, 1979, 1983, 1986, 1987.
30. Əlyazmalar kataloqu. 2 cildə. Bakı: Azərb. EA nəşri, 1963; Elm, 1977.
31. Əzizov M. Ərəb qrafikasında xətt növləri. İslam dünyası, № 20-25.
32. Əzizov M. Xətt sənəti və bədii söz. İncəsənət, 1994, 10 may.
33. Fərfur Ə. Dəməşq əlyazmalarının paleoqrafik və tekstoloci tədqiqi ("Darül-kütüb əz-Zahiryyə" kitabxanasının əlyazmaları əsasında). NDA. Bakı, 1994.
34. Hacıyeva Z. Suli Fəqih. "Yusif və Züleyxa" (XIV əsr Azərbaycan yazılı abidəsi. Mətn və leksik oçerk). Bakı: Maarif, 1991.
35. Xacə Nəsirəddin Tusi. Adabül-mütəəllimin (Tələbəlik mədəniyyəti). Bakı: Nurlan, 2002.
36. Xacə Nəsirəddin Tusi. Övsafül-əşraf (Şərafət sahiblərinin vəsfi). Bakı: Nurlan, 2002.
37. Xacə Nəsirəddin Tusi. Si fəsil (Otuz fəsil). Bakı: Nurlan, 2002.
38. Xacə Nəsirəddin Tusi. Təzkirə (Ağzū əncam. Məbdə' və məad). Bakı: Nurlan, 2002.
39. İlk Azərbaycan kitabı (Tərtib edən: Aydın Xəlilov). Bakı: Şərq-Qərb, 1995.
40. Cüze V. Türk millətinin tarixi səhnəyə ilk çıxışı. Maarif və mədəniyyət, 1924, № 7-8; 1925, № 1.
41. Kəndli Q. Azərbaycan klassiklərinin Misrin Xidviyyə kitabxanasında saxlanılan əsərləri haqqında. Azərb. EA Xəbərləri, İES, 1958, № 3.
42. Klassik mətn və transkripsiya məsələləri. Elmi-nəzəri konfransın məruzələrinin tezisləri. Bakı, 1987.
43. Qaşqay S. Manna dövləti. Bakı: Azərnəşr, 1993.
44. Qaziyev A. Sadıq bəy Əfşarın miniatürləri haqqında. Azərb. EA Məruzələri, 1959, № 2.
45. Qəhrəmanov J., Qasimov A. Orta əsr Azərbaycan yazılı abidələrinin paleoqrafik tədqiqi haqqında. Azərbaycan mətnşünaslığı məsələləri. Bakı, 1979.
46. Qəhrəmanov J.V. Azərbaycan əlyazma kitabı Avropa kitabxanalarında. Azərbaycan filologiyası məsələləri. 3-cü buraxılış. Bakı, 1991.
47. Qəhrəmanov J.V. Azərbaycan əlyazma kitabı tarixindən. Əlyazmalar xəzinəsində. Azərb. EA Əlyazmalar İnstitutunun Əsərləri. VIII cild. Bakı, 1987.
48. Qəhrəmanov J.V., Hacıyeva Z.T. Yusif Məddah. "Vərqa və Gülşah" (XIV əsr Azərbaycan yazılı abidəsi. Mətn və qrammatik oçerk). Bakı: Elm, 1988.
49. Qul Əli. Qisseyi-Yusif (Çapa hazırlayan: Elməddin Əlibəyzadə). Bakı: Azərnəşr, 1995.
50. Qurbanov A. Ümumi dilçilik. I hissə. Bakı: Maarif, 1989.
51. Mahmudov M. Ərəbcə yazmış azərbaycanlı şair və ədiblər (VII-XII əsrlər). Bakı: Elm, 1983.
52. Mahmudov Y. Azərbaycanın Avropa ölkələri ilə əlaqələri. Bakı: ADU nəşri, 1986.
53. Məmmədov Ə. Xətainin əlyazma divanlarında şeirlərin tərtibi. Azərbaycan mətnşünaslığı məsələləri. Bakı, 1979.
54. Mirəhmədov Ə. Azərbaycan mətnşünaslığının vəziyyəti və inkişaf perspektivləri.

- Azərbaycan mətnşünaslığı məsələləri. Bakı, 1979.
55. Mirəhmədov Ə. Azərbaycan ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı: Maarif, 1983.
 56. Musavi Ə. Fəryad. Əlifba məsələsi. Təbriz, 1369 h.
 57. Musayeva A.Ş. Əlyazma kitabı və XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının araşdırılmamış problemləri (Tekstoloci-filoloci tədqiqat). Doktorluq diss. Bakı, 1994.
 58. Mustafayeva N. Jənubi Azərbaycan xanlıqları. Bakı: Azərneşr, 1995.
 59. Nağısoylu M. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı: Elm, 2000.
 60. Nemətova M. Əsrlərin daş yaddaşı. Bakı: Işıq, 1987.
 61. Nuri O. Xütuti-islamiyyə. Sankt-Peterburq, 1900.
 62. Onullahi S. XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (Sosial-iqtisadi tarix). Bakı: Elm, 1982.
 63. Orta əsr Azərbaycan kitab mədəniyyəti (Tərtib edən: J.V.Qəhrəmanov). Bakı: Işıq, 1991.
 64. Orta əsr əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri. I-XI Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: Elm, 1989; Örnək, 1991, 1992, 1995, 1998, 1999, 2000; Nurlan, 2002, 2004, 2006, 2008.
 65. Osmanov F.L. Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyəti (e.ə. IV – b.e. III əsrləri). Bakı: Elm, 1982.
 66. Respublika Əlyazmaları Fondunun Əsərləri. I-II cildlər. Bakı: Azərb. EA nəşri, 1961, 1963.
 67. Rəsulzadə M.Ə. Bolşeviklərin Şərq siyasəti. Bakı: Sabah, 1994.
 - 67a. Rzayev N. Əcdadların izi ilə. Bakı: Azərneşr – PB, 1992.
 68. Sultanov M. Azərbaycan əlyazmaşünaslığı məsələləri. Bakı: Elm, 1999.
 69. Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri (Elmi-tənqidi mətn. Tərtib edən: Əzizağa Məmmədov). Bakı: Elm, 1973.
 70. Şərifli K., Şərifli A. Mehri və Vəfa (Ədəbiyyatımızın və dilimizin nadir abidəsi). Bakı: İrşad, 2001.
 71. Şərifov K.K. Azərbaycan mətnşünaslığının təşəkkülü və inkişafı. Bakı: Örnək, 1996.
 72. Şərifov K.K. Ə.N.Xalisəqarızadənin kitabxanası haqqında. Əlyazmalar xəzinəsində. Respublika Əlyazmalar Fondunun Əsərləri, VII cild. Bakı: Elm, 1986.
 73. Tərtibət M. Danişməndani-Azərbaycan. Bakı: Azərneşr, 1987.
 74. Zəkiyev İ. Əsrlərin əks-sədası. Azərneşr, 1992.
 75. Zəkiyev İ. Azərbaycan kitabının inkişaf yolu (Qədim dövrdən XIX əsrin sonuna qədər). Bakı: AE NPB, 2000.
 76. Zərinəzadə H. Ərəbcə siyaqət. Ərəb filologiyası məsələləri. Bakı: ADU nəşri, 1971.
 77. Abu Bakr ibn Xosrov al-Ustad. Munis-name. Bakı: Əzizçi, 1991.
 78. Akimuşkin O.F. Zametki o persidskoy rukopisnoy kniqe i ee sozdateleax. Oçerki istorii kulğturi srednevekovovo İrana. Pisğmennostğ i literatura. Moskva, 1984.
 79. Akimuşkin O.F. O pridvornoy kitabxane sefevida Taxmasba I v Tabrize. Srednevekoviy Vostok. İstoriə. Kulğtura. İstoçnikovedenie. Moskva, 1980.
 80. Akimuşkin O.F. Persidskae rukopisnae kniqa. Rukopisnae kniqa v kulğture narodov Vostoka. Kniqa pervae. Moskva, 1987.
 81. Aliev İ. Oçerki istorii Atropateni. Bakı: Azərneşr, 1989.
 82. Alğbom indiyiskix i persidskix miniatör XVI-XVIII vv. Moskva, 1962.
 83. Alğhiü D.N. Çto sçitatğ rukopisnoy kniqoy? (İz opita opisaniə drevnerusskix rukopisey). Problemi istoçnikovedçeskoqo izuçeniə rukopisnix i staropeçatnix fondov. Leningrad, 1979.
 84. Apsit T.N. Drevnerusskae rukopisnae kniqa v Sibiri. Novosibirsk: Nauka, 1982.
 85. Axundcanov G. Pisğmo i kniqa. İz istorii pisğmennosti rukopisnoy kniqi v Sredney Azii. Taşkent: Uzbekistan, 1983.

86. Aşurbeyli S.B. Oçerk istorii srednevekovoqo Baku (VIII – naçalo XIX vv.). Baku: İzd. AN Azerb., 1964.
87. Ba A. Ampate. Naşe tvorçeskoe raznoobrazie. Doklad Vsemirnoy komissii po kulğture i razvitiö. Paric, ÖNESKO, 1996.
88. Baypakov K.M. Periodizaüia qorodskoy i osedloy selğskoy cizni İliyskoy dolinı (IX-XV vv.). Bartolğdovskie çtenia. Tezisi dokladov i soobheniy. Moskva, 1978.
89. Bakradze A.K. Xronoloqiçeskiy räd patriarşix i knäceskix pisüov Qruzii XVI-XVIII vv. Paleoqrafiçeskie razıskanie. Tom I. Tbilisi, 1965. (Na qruzin. əz.; rezöme na russskom əz.).
90. Bartolğd V.V. Mesto prikaspiyskix oblastey v istorii musulğmanskoqo mira. Baku: İzd. Obhestva obsledovaniä i izuçeniä Azerbaydcana, 1925.
91. Bartolğd V.V. Soçinenia. VI tom. Moskva: Nauka, 1966.
92. Blumfild L. Əzik. Moskva, 1968.
93. Bombaçı A. Törkskie literaturı. Vvedenie v istoriö i stilğ. Zarubecnae törkoloqiä. Vıp. I. Moskva, 1986.
94. Braniükıy L.S., Veymarn B.V. İskusstvo Azerbaydcana. Moskva: Nauka, 1976.
95. Budiko M.İ. Puteşestvie vo vremeni. Moskva: Nauka, 1990.
96. Buniätov Z. Soçinenia azerbaydcanskix persoəziçnix avtorov v Naüionalğnoy biblioteke Eqipta. Azərbaycan filologiyası məsələləri. Vıp. 3. Baku, 1991.
97. Vasilğev D.D. Qrafiçeskiy fond pamätnikov törkskoy runiçesкой pisğmennosti aziatskoqo areala (opit sistemizaüii). Moskva: Nauka, 1983.
98. Veymarn B., Kaptereva T., Podolğskiy A. İskusstvo arabskix narodov (Srednevekoviy period). Moskva: İskusstvo, 1960.
99. Qalğperin İ.R. Tekst kak obçekt lingvistiçeskoqo issledovaniä. Moskva: Nauka, 1981.
100. Qamkrelidze T., İvanov V. İndoevropeyüi. O rekonstruküii indoevropeyskoqo praəzika i protokulğturi. Nauka i ciznğ, 1988, № 5.
101. Qeydarov M.X. Qoroda i qorodskoe remeslo Azerbaydcana XIII-XVII vekov. Remeslo i remeslennie üentri. Baku: Gİm, 1982.
102. Qeöşov R.B. Xristianstvo v Kavkazskoy Albanii. Baku: Gİm, 1984.
103. Qolubkina T.İ. Ehe odna albanskae nadpisğ iz Minqeçaura. Dokladı AN Azerb. Tom V, 1949, № 5.
104. Qordlevskiy V.A. İzbrannie soçinenia. Tom I. İstoriçeskie raboti. Moskva: İzd. Vostoçnoy lit-rı, 1960.
105. Qreçixin A.A. Tipoloqiçeskae modelğ ruskoy kniqi na naçalğnom gtape ee razvitia. Problemi rukopisnoy i peçatnoy kniqi. Moskva, 1976.
106. Qukasən V., Aslanov V. İssledovaniä po istorii azerbaydcanskoqo əzika dopisğmennoqo perioda. Baku: Gİm, 1986.
107. Qukasən V.L. Vzaimootnoşeniä azerbaydcanskoqo i udinskoqo əzıkov. ADD. Baku, 1973.
108. Dandamaev M.A. Vavilonskie pisüi. Moskva: Nauka, 1983.
109. Darabadi Q.A. Xudocestvenno-paleoqrafiçeskie osobennosti poçerka “nasta’lik”. AKD. Baku, 1969.
110. Dcanqirov M.P. Stanovlenie azerbaydcanskoqo naüionalğnoqo literaturnoqo əzika i eqo veduhix stiley. ADD. Baku, 1990.
111. Dciddi Q.A. Srednevekoviy qorod Şemaxa. IX-XVIII veka (İstoriko-arxeoloqiçeskoe issledovanie). Baku: Gİm, 1981.
112. Dmitrieva L.V. Törkoəziçnae arabopisğmennae rukopisnae kniqa po ee arealam.

- Rukopisnaə kniqa v kulğture narodov Vostoka. Kniqa pervae. Moskva, 1987.
113. Doyelğ L. Zavehannoe vremenem. Poiski pamətnikov pisğmennosti. Moskva: Nauka, 1980.
 114. Drevniy Vostok i mirovae kulğtura. Moskva: Nauka, 1981.
 115. Dğəkonov İ.M. İstoriə Midii. Ot drevneyşix vremen do konüa IV veka do n.g. Moskva-Leningrad: İzd. AN SSSR, 1956.
 116. Elanskaə A.İ. Koptskaə rukopisnaə kniqa. Rukopisnaə kniqa v kulğture narodov Vostoka. Kniqa pervae. Moskva, 1987.
 117. Ermakova İ.V. Avtosemantie na sverxfrazovom urovne. Sb. nauçnix trudov MQPİİΘ im. M.Toreza. Vip. 141. Linqvistika teksta. Moskva, 1979.
 118. Jukovskaə L.P. Razvitie slavəno-russkoy paleoqrafii. Moskva: İzd. AN SSSR, 1963.
 119. Zveqinüev V.A. Vnutrennie zakoni razvitie əzika. Moskva: İzd. MQU, 1954.
 120. İvanova V.F. Sovremenniy russkiy əzik. Qrafika i orfoqrafie. Moskva: Prosvehenie, 1976.
 121. İstoriə srednix vekov. Xrestomatie. V dvux çastəx (Sostaviteli: V.E.Stepanova, A.Ə.Şeve-lenko). Moskva: Prosvehenie, 1988.
 122. İstrin V.A. Vozniknovenie i razvitie pisğma. Moskva: Nauka, 1965.
 123. İstrin V.A. 1100 let slavənskoy azbuki. Moskva: Nauka, 1988.
 124. Kazem-Bek M.A. Uçebniə posobie Dlə vremennaqo kursa Tureükaqo əzika. Sankt-Peterburq, 1854 (litoqrafirovanoe izdanie, bez paqinaüii).
 125. Kaziev A. Novie materialı po azerbaydcanskomu iskusstvu XIX veka. İzvestie AN Azerb., SON, 1958, № 5.
 126. Kaziev A.Ö. Xudocestvennoe oformlenie azerbaydcanskoy rukopisnoy kniqi XIII-XVII vekov. Moskva: Kniqa, 1977.
 127. Kaziev A.Ö. Xudocestvenno-texniçeskie materialı srednevkovoy rukopisi. Baku: İzd. AN Azerb., 1966.
 128. Karamzin N.M. Predanie vekov. Moskva: Pravda, 1988.
 129. Karskiy E.F. Slavənskaə kirillovskaə paleoqrafie. Moskva: Nauka, 1979.
 130. Kataloq arabskix rukopisey. 1, 2, 3 tt., Baku: GIm, 1984 (Nurlan, 2008), GIm, 2000; Nurlan, 2007.
 131. Kataloq persidskix rukopisey. 1, 2, 3 tt., Baku: Ornək, 1994; GIm, 2000; Nurlan, 2007.
 132. Keroqlı X.Q. Unikalğniy turkmenskiy baəz. Problemi vostokovedenie, 1960, № 3.
 133. Kloson Dc. Proisxocdenie törkskoqo "runiçeskoqo" pisğma. Zarubecnaə törkoloqie. Vip. I. Moskva, 1986.
 134. Klöçevskiy V.O. İstoriçeskie portreti. Moskva: Pravda, 1990.
 135. Koqda poəvilasğ bumaqa? Smena, 1985, № 6.
 136. Kopanev P.İ. Voprosı istorii i teorii xudocestvennoqo perevoda. Minsk: İzd. BQU, 1972.
 137. Korostovüev M.A. Pisüi drevneqo Eqipta. Moskva: İzd. AN SSSR, 1962.
 138. Kraçkovskiy İ.Ö. İzbrannie soçinenie. V 5-ti tomax. I-IV tt., Moskva-Leningrad: İzd. AN SSSR, 1955-1957.
 139. Kuzneüov V.S. Posledniy pravitelğ İrañşaxra. Novosibirsk: Nauka, 1991.
 140. Kuzneüov P.S. Predislovie. Ç.Loukotka. Razvitie pisğma. Moskva, 1950.
 141. Kuxarenko V.A. O sintaqmatike i paradiqmatike teksta kak kommunikativnoy ediniüi. Uç. zapiski MQPİİΘ. Moskva, 1967.
 142. Lilli S. Lödi, maşını i istorie. Moskva: Prosvehenie, 1970.
 143. Lixaçev D.S. Tekstoloqie. Moskva-Leningrad: İzd. AN SSSR, 1962.
 144. Loukotka Ç. Razvitie pisğma. Moskva: İL, 1950.

145. Luppov S.P. İstoriə kniqi kak kompleksnaə nauçnaə disüiplina. Problemi rukopisnoy i peçatnoy kniqi. Moskva, 1976.
146. Löblinskaə A.D. Latinskaə paleoqrafie. Moskva: Vişşəə şkola, 1969.
147. Löstrova Z.N., Skvorüov L.İ., Derəqin V.Ə. Besedi o russkom slove. Moskva: Znanie, 1976.
148. Maqerramov T.A. Nauçno-kriçiçeskiy tekst pogmi "Matla al-anvar" Amira Xosrova Dexlevi, ee tekstoloqiçeskie i filoloqiçeskie issledovaniə (s sopostavleniem s "Maxzan al-asrar" Nizami i druçimi pogmami, napisannimi v gtoy tradiüii v XIII-XVII vv.). ADD. Baku, 1975.
149. Melikişvili Q.A. Urartskie klinoobraznie nadpisi. Moskva: İzd. AN SSSR, 1960.
150. Mextieva S.Q. Əzik azerbaydcanskix narodnix dastanov v zapisəx XVII-XIX vv. ADD. Baku, 1992.
151. Mehaninov İ.İ. Doistoriçeskiy Azerbaydcan i urartskaə kulğtura. İzd. Obh-va obsledovaniə i issledovaniə Azerbaydcana, 1925, № 1.
152. Meherskaə E.N. Siriyskaə rukopisnaə kniqa. Rukopisnaə kniqa v kulğture narodov Vostoka. Kniqa pervəə. Moskva, 1987.
153. Mikluxo-Maklay N.D. Avtor i eqo soçinenie v srednevekovoy nauçnoy literature na persidskom əzike (Opit istoçnikovedçeskoqo i kulğturovedçeskoqo issledovaniə). Oçerki istorii kulğturi srednevekovovoqo İrana. Pisğmennostğ i literatura. Moskva, 1984.
154. Mokrınin V.P., Ploskix V.M. İssık-kulğ: zatonuvşie qoroda. Frunze: İlim, 1988.
155. Moskalğskaə O.İ. Qrammatika teksta. Moskva: Vişşəə şkola, 1981.
156. Mustafaev Dc.M. Severnie xanstva Azerbaydcana i Rossie (koneü XVIII- naçalo XIX v.). Baku: GIm, 1989.
157. Musulğmanskiy mir. 950-1150. Moskva: Nauka, 1981.
158. Neymatova M.S. Soüialğnie i administrativnie termini v gpiqrafieçeskix pamətnikax Baku. Bartolğdovskie çtenie. Tezisi dokladov i soobheniy. Moskva, 1978.
159. Nikolaev Vs. Vodənie znaki na bumaqe srednevekovix dokumentov Bolqarskix kniqoxranilix. V trex tomax. Sofie: İzd. Bolqarskoy AN, 1954 (bez paqinaüii).
160. Novoselğüev A.P. Xazarskoe qosudarstvo i eqo rolğ v istorii Vostoçnoy Evropi i Kavkaza. Moskva: Nauka, 1990.
161. Obrazüı kalliqrafii İrana i Sredney Azii XV-XIX vv. Moskva: Nauka, 1963.
162. Payizov M.Q. Törkoəziçniy perevodniy pamətnik XVI veka "Tardcuman as-sixax" (linqvo-paleoqrafieçeskiy analiz). Kandidatskaə diss. Baku, 1987.
163. Pamətniki istorii Azerbaydcana. Baku: İzd. AN Azerb., 1956.
164. Pataridze R.M. Vodənoy znak "Tre Lune" qruzinskix rukopisey. Paleoqrafieçeskie raziskaniə. Tom II. Tbilisi, 1969 (na qruzin. əz.; rezöme na russkom əz.).
165. Pataridze R.M. Vodənie znaki qruzinskix rukopisey XIV-XV vekov. Paleoqrafieçeskie raziskaniə. Tom I. Tbilisi, 1965 (na qruzin. əz.; rezöme na russkom əz.).
166. Peçevi İ.G. İstoriə. Baku: GIm, 1988.
167. Piqulevskaə N.V. Reüenziə: J.Pirenne. La Grece et Saba. Une nouvelle base pour la chronologie sud-arabe; Paleographie des inscriptions sud-arabes. Contribution a la chronologie et l'histoire de l'Arabie du sud antique. Problemi vostokovedeniə, 1959, № 6.
168. Poluşkin V.A. K voprosu ob opredelenii informaüii. Əzik i mişlenie. Moskva, 1967.
169. Problemi teorii teksta. Referativniy sbornik. Moskva: İNİON AN SSSR, 1978.
170. Raxmani A.A. Azerbaydcan v konüe XVI i v XVII veke (1590-1700 qodı). Baku: GIm, 1981.
171. Robinson A.N. "Slovo o polku İqoreve" sredi pogtiçeskix şedevrov srednevekovğə. "Slovo

- o polku İqoreve". Kompleksnie issledovanie. Moskva, 1988.
172. Rocdestvenskiy Ö.V. Ob issledovanii teksta v əzikoznani. Problemi teorii teksta. Referativniy sbornik. Moskva, 1978.
173. Rukopisnae i peçatnae kniqa. Moskva: Nauka, 1975.
174. Ribakov B. Rusğ doxristianskae. Nauka i ciznğ, 1988, № 5.
175. Seidbeyli M.Q. Nauçno-kulğturnae ciznğ Azerbaydcana vtoroy polovini XIII - naçala XIV v (po materialam soçineniə İbn al-Fuvati "Talxis madcma al-adab fi mu'dcam al-alkab"). Kandidatskae diss. Baku, 1996.
176. Selaniki M.G. Tarix-i Selaniki. Baku: Gİm, 1992.
177. Sovetskiy gnüiklopedičeskiy slovarğ. Moskva: SG, 1987.
178. Solqanik Q.Ə. Sintaksiçeskae stilistika (Sloçnoe sintaksiçeskoe üelo). Moskva: Vişşae şkola, 1973.
179. Straxova V.S. Vneşnie sredstva orqanizaüii teksta. Sb. nauçnix trudov MQPİİƏ im. M.Toreza. Vip. 141. Linqvistika teksta. Moskva, 1979.
180. Sultanov T.İ. Sredneaziatskae i vostoçnotörkestanskae pozdnesrednevekovae rukopisnae kniqa. Rukopisnae kniqa v kulğture narodov Vostoka. Kniqa pervae. Moskva, 1987.
181. Taqirov F.Ş. Əzik, pisğmennostğ, şrift. Problemi rukopisnoy i peçatnoy kniqi. Moskva, 1976.
182. Tairbekov B.Q. O tradiüiəx i novşestvax v pisğmennoy fiksaüii törkskoy reçi. Xazar, 1990, № 2.
183. Terentğev-Katanskiy A.P. S Vostoka na Zapad. İz istorii kniqi i kniqopeçatanie v stranax Üentralğnoy Azii VIII-XIII vekov. Moskva: Nauka, 1990.
184. Tixomirov M.N., Muravğev A.V. Russkae paleoqrafie. Moskva: Vişşae şkola, 1982.
185. Fon Qaben A. Drevnetörkskae literatura. Zarubecnae törkoloqie. Vip. I. Moskva, 1986.
186. Fon Qaben A. Kulğtura pisğma i peçatanie u drevnix török. Zarubecnae törkoloqie. Vip. I. Moskva, 1986.
187. Xalidov A.B. Arabskie rukopisi i arabskae rukopisnae tradiüie. ADD. Leningrad, 1983.
188. Çaykin K.İ. Asadi starşiy i Asadi mladşiy. Ferdovski 934-1934. Leningrad, 1934.
189. Çelovek i maşını. Radostğ poznanie. Populərnae gnüiklopedie v 4-x tomax. Tom IV. Moskva: Mir, 1986.
- 189a. Çerepnin. Russkae paleoqrafie. Moskva, 1956.
190. Şvarü E.M. Kodikoloqičeskiy analiz perqamennix rukopisey XIV-XV vv. (na materiale So-fijsko-Novqorodskoqo sobranie QPB). Vspomoqatelğnie istoriçeskie disüiplini. Tom XVIII. Leningrad, 1987.
191. Hepkin V.N. Russkae paleoqrafie. Moskva: Nauka, 1967.
192. Önusova L.İ. Torqovae gkspansie Anqlii v bassejne Kaspie v pervoy polovine XVIII veka. Baku: Gİm, 1988.
193. Akgündüz A. Yalançı peyğambere mektup. Gerçege doğru, No 5. İstanbul.
194. Baltaçı J. İslam paleoqrafiyası (Diplomatik-Arşivçilik). İstanbul, 1989.
195. Çetin A. Büyük türk hükmüdarı Babür. Türk Dünyası Tarih Dergisi, 1987, No 1.
196. Derman M.U. Türk hatt sanetinin şah eserleri. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
197. Habib. Hatt ve hattatan. Kostantiniye, h.1305.
198. Gerçege doğru, № 5. İstanbul (Nəşr ili göstərilməmişdir).
199. Onay A.T. Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.
200. Orkun H.N. Eski Türk Yazıtları. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.

201. Sümer F. X.Yüzyıl İslam Kaynaklarından Haberler. Türk Dünyası Tarih Dergisi, 1987, No 1.
202. Türkçe Mani elyazıları. J.1. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.
203. المجلد الثاني من كشف الظنون عن أسامي الكتاب و الفنون
حبيب الله فضائلى. اطلس خط. تحقيق در خطوط اسلامى- اصفهان.
204. ايمن فؤاد سيد. المخطوطات العربية فى مكتبات الاقاليم فى مصر. الندوة العالمية للمخطوطات. القاهرة ١٩٩٦ – ٩ ص.
205. الدكتور صالح السمرائى. الدراسة النحوية و اللغوية عند الزمخشري. البغداد ١٣٩٠ // ١٩٧١.
206. صحافى و جلدهاى اسلامى. تهران. سروش ١٣٦٦ – ٢١٦ ص.
207. محمود بن الحسين بن محمد الكاشغرى. كتاب ديوان لغات الترك. الجلد الاول. دار الخلافة العلية. مطبعة عامرة – ١٢+٤٣٦ ص.

Mündəricat

Giriş	3
Mətn zəhni əməyin məhsulu kimi	11
Azərbaycan yazıları	23
Əlyazma əllə yazı yazmağın məhsulu kimi	53
Paleoqrafiya köməkçi fənn kimi	56
Əlyazma kitabı	73
Yazı materialı	100
Filiqranlar və onların paleoqrafiya üçün əhəmiyyəti	112
Müəllif hüququ	118
Katiblər kitabın əsas yaradıcıları kimi	130
Azərbaycan xətləri	169
Azərbaycan əlyazma kuitabı	180
Nəticə	201
Ədəbiyyat	209