

Péri Benedek

Muhammad Fuzūlī (1483–1556) 166. gazelje¹ és első magyar fordítása I.

A 15. század vége, a 16. század első fele a klasszikus török nyelvű (azeri, oszmán, csagatáj) költészeti hagyományok kialakulásának és kanonizálódásának kora. A korábban szinte kizárólag a klasszikus perzsa költészeti hagyomány felé tekintgető, annak mintáit másolni, utánozni igyekvő török nyelvű költészet alkotói a század fordulóján egyre nagyobb magabiztossággal kezelik a török nyelv számára idegen metrikai szabályokat,² s felszabadultan, könnyed kézzel, invenciózusan, önálló ötleteket is felvonultatva használják a nagyrészt a klasszikus perzsa költészetből átemelt formai, képi világot és az ezzel szorosan összefüggő nyelvi megoldásokat.³ A 13–14. század gyakran két nyelven, perzsául

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2018.1.115>

¹ A címben jelölt sorszám Gölpınarlı kritikai kiadását követi. A tanulmányban szereplő török nyelvű Fuzūlī idézetek többségükben a következő kiadásból valók: Abdalbaki Gölpınarlı, *Fuzūlī dīvānı*. İstanbul, 2005. Amennyiben az idézet más kiadásból való, azt külön jelezzük.

² Fuzūlī egyik *kit‘ájában*, melyben nem kisebb célt tűz maga elé, mint a török költészeti hagyomány útjának kitaposását, még arról ír, hogy azért több a perzsa nyelvű vers, mert a török nyelvet nagyon nehéz az idegen szabályokhoz igazítani:

Ol sebebden Fārsī lafz ile çokdur nazm kim

Nazm-i nāziük Türk lafz ile iğen düşvār olur

Lehçe-i Türki kabûl-i nazm ü terkib etmeyüb

Ekser-i elfāzı nā-merbûit u nā-hemvār olur

Bende tevfiķ olsa bu düşvārı āsān eylerem

Nev-bahār olgaç dikenden berg-i gül izhār olur

„Azon oknál fogva számosabb a perzsa nyelvű költemény,

Mert török nyelven elegáns verset írni nehéz.

A török nyelv nem tűri a verselést, a rendet,

Legtöbb szava nem illik, nem való a versbe.

Ha szerény személyem égi segítséget kap, azt, ami nehéz, könnyűvé teszi,

Ha eljön a kikelet, a tövisek közt rózsza szirma nyílik.”

Fuzūlī, *Türkçe divan*. Haz. İsmail Parlatır. Ankara, 2012, 387.

Az oszmán-török forráskiadások eltérő transzkripciósi rendszere szükségessé tette a tanulmányban közölt idézetek átírásának egységesítését. Jelen tanulmányban a török és a perzsa idézetek az *International Journal of Middle East Studies* gyakorlata szerint, a Dávid Géza és Fodor Pál által kiadott, szultáni tanácsi rendeleteket tartalmazó kötet előszavában leírt elvek figyelembevételével szerepelnek (Dávid Géza–Fodor Pál, „Az ország ügye mindenek előtt való”. *A szultáni tanács Magyarországra vonatkozó rendeletei (1544–1545, 1552)*. Budapest, 2005, 73–75.). A személynevek, perzsa érintettek esetében is az oszmán-török átíráshoz igazodnak.

³ A formálódó török nyelvű költészeti alkotások értékelésében azonban még sokáig perzsa költők alkotásai jelentik az igazodási pontot (Talat S. Halman, Rev. to Andrews, W. G.,

is és törökül is verselő, a török nyelvű verselésben az arab–perzsa költészeti hagyomány szigorú szabályainak török nyelvű adaptációjával kísérletező költők erőfeszítései nem voltak hiábavalók. Az olyan jó tollú és tudatos poétáknak köszönhetően, mint Anatóliában Aḥmed pasa (1426–1497) és Necātī (megh. 1509), az azeri nyelvterületen Nesīmī (megh. 1417), Közép-Ázsiában Mīr ‘Alī-šīr Nevāyī (1441–1501) a 15. század végére, a 16. század elejére kiérlelődött és megszilárdult a törökség három több-kevesebb mértékben egymásra is ható klasszikus költészeti hagyománya.⁴

A török nyelvű költészeti kánon kodifikációjával egy időben felnőtt egy olyan költőgeneráció, melynek alkotásai sok esetben valóban megközelítették a klasszikus és kortárs perzsa költők verseinek művészi színvonalát, sőt bizonyos esetekben felül is múlták azokét.

A török nyelvű irodalom, s azon belül a költészet művelése iránti érdeklődés ily mértékű növekedését a török népek lakta területek keleti és nyugati felében is, más-más megfontolásoktól vezéreltetve ugyan, de a török nyelvű írásbeliség klasszikus hagyományának megteremtését fontosnak tartó társadalmi elit

An Introduction to Ottoman Poetry. Minneapolis, Minnesota and Chicago, 1976. In: Talat S. Halman, *The Turkish Muse. Views and Reviews*. Syracuse, 2006, 78.). Ennek igényét jól jelzi, hogy a törökül író költők verseikben gyakran a török gazelköltészet hagyományában példaképnek számító perzsa szerzők, Hāfiz (1325–1389), Amīr Hüsrev Dihlavī (1253–1325), Kemāl Hucendī (megh. 1400), Selmān Sāvecī (megh. 1396), ‘Abd al-Raḥmān Cāmī (1414–1492) teljesítményével versengenek. Gazeljeik záró párverseiben gyakran arról igyekeznek meggyőzni olvasóikat, hogy versüket a mércéül választott perzsa nagyság is elégedetten vagy éppen irigykedve olvasná. Így például Necātī a 15–16. század fordulóján a közel száz évvel korábban elhunyt perzsa költőhöz méri saját teljesítményét.

Necātī nüktelerinden duyan idi rūh-ı Kemāl

Düşerdi uşbu kelāmı görüb kemāle şama‘

„Nedzsātī elmésségét hallotta Kemāl [Hucendī] szelleme

E szavakat hallva a tökéletességre [*kemāl*] kezdett vágyakozni.”

Ali Nihat Tarlan, *Necati Beg Divanı*. İstanbul, 1997, 306. Hayālī alábbi párversében a 13–14. században élt Amīr Hüsrev és a közeli kortárs, Cāmī jelenti a mércét.

Ey Hayālī bānı derdi Hüsrev-i mülk-i suhan

Şeyh Cāmī şî‘r-i rengînüm işitse Cām’da

„Ó, Hayālī! Nekem azt mondta volna: a szó birodalmának királya (Hüsreve) [vagy],

Ha színes versemet Cāmban hallotta volna sejk Cāmī.”

Ali Nihat Tarlan, *Hayālī Bey Dîvânı*. İstanbul, 1945, 352.

Mivel jelen tanulmány egyik célja azt bemutatni, hogy Fuzūlī miként használta fel a klasszikus török és perzsa költészeti hagyomány egyes elemeit, hogyan építette be saját költészetébe az elődök és a kortársak ötleteit, megoldásait, a tanulmányban idézett perzsa és török példák Fuzūlī előtt élt költőktől vagy Fuzūlī kortársaitól származnak.

⁴ A perzsául vagy perzsául is verselő költőkről ld. Ahmet Kartal, Anadolu’da Farsça şiir söyleyen Türk şairler (XI–XVI. yüzyıllar). In: *Türkler*. VII. Ankara, 2001, 682–695; Taḥsīn Yazījī, *Pārsī-nivīsān-i Āsyā-yi saghīr*. Tehran, 1371 [1992]; Taḥsīn Yazıcı–Osman G. Özgüdenli, Persian Authors of Asia Minor. Part 1–2. In: *Encyclopaedia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/persian-authors-1>; <http://www.iranicaonline.org/articles/persian-authors-2>. (2018. május 24.)

segítette elő. A timurida hercegek és uralkodók, akiket legitimációjuk egyszerre kötött az iszlám világához és a török-mongol hagyományhoz, egyfomán pártolták és művelték az őket az iszlámhoz kötő perzsa és a török-mongol világhoz kapcsoló török nyelvű irodalmat.⁵ Példájuknak köszönhetően a török klasszikus költészetben általánossá lett egy olyan jelenség, amely a perzsa irodalomban inkább ritkaságnak számított.⁶ Uralkodók kaptak kedvet a verseléshez, s munkálkodásuk nagy lökést adott a török nyelvű költészetnek. A keleti török költészeti hagyomány jelentős képviselőjének számít a mughal dinasztia megalapítója, Ẓahīr al-Dīn Muḥammad Bābur (1483–1530), fő ellenfele, Muḥammad Šibānī özbek kán (1451–1510) és az egyik első sejbanida uralkodó, Ubaydullāh kán (1534–1539). Az azeri irodalomból a karakojunlu dinasztia uralkodója, Cihānšāh (1439–1467) és az első szafavida sáh, a Muḥammad Šibānī a mervi csatában legyőző, verseit Ḥatāyī néven jegyző I. Ismā‘īl (1487–1524) török nyelvű költészete érdemel említést.

Az oszmán államban a birodalmi intézményrendszer kiépítésével párhuzamosan teremődik meg az igény a perzsa hagyományból építkező, mégis önálló oszmán-török klasszikus irodalmi tradíció létrehozására. A folyamatok mögött álló államhatalom jelenléte, a tudatos törekvés, jól tetten érhető abban a legendában, amely szerint II. Bāyezīd szultán (1481–1512), aki ‘Adlī költői néven maga is írt verseket, parancsot adott a már említett Aḥmed pasának, hogy a Mīr ‘Alī-šīr Nevāyītől ajándékba kapott gazeleket mintául véve írjon költeményeket. A korabeli irodalomkritikusok szerint a pasa költészete a csagatáj minták utánzása során óriási változásokon ment keresztül, „versei megnyerőek lettek, stílusa pedig tetszetőssé vált”.⁷ A klasszikus oszmán hagyomány létrehozásából a társadalmi elit legelőkelőbb rétegei is kivették a részüket. Szultánok és hercegek egész sora írt verseket, ám mind költői szövegeik mennyiségét, mind művészi értékét illetően messze kiemelkedik közülük a leginkább perzsául alkotó I. Selīm (1512–1520) és fia, a Muḥibbī költői néven közel hármezer gazelt szerző I. Süleymān szultán (1520–1566).⁸

A korabeli források tanúsága szerint az uralkodó családok tagjai mellett kevésbé előkelő származású költők tömege is aktív részese lett az irodalmi közéletnek, s a költészet művelése – elsősorban az Oszmán Birodalomban – lassan közüggé nemesedett.

Ebben a virágzó és inspiráló közegben élte le életének egy részét és alkotott jelentőset Muḥammad Fuzūlī (1480–1556) a klasszikus azeri és oszmán költé-

⁵ Péri Benedek, *Az indiai timuridák és a török nyelv: A török írás- és szóbeliség a mogul-kori Indiában*. Piliscsaba, 2005, 67–68.

⁶ A timuridákat megelőző korok költő uralkodóihoz ld. Kishan Parshad, *Shi‘r-i Fārsī va salāṭīn va ‘umarā*. Hyderabad, 1346/1927, 5–13.

⁷ Kınalı-zade Hasan Çelebi, *Tezkiretū ‘ş-suarā*. I. Haz. İbrahim Kutluk. Ankara, 1998, 135.

⁸ A verseket író oszmán uralkodók költeményeiből szemelvényeket közöl Mustafa İsen–Ali Fuat Bilkan, *Sultan Şairler*. Ankara, 1997.

szet egyik legkiemelkedőbb és legtermékenyebb alkotója, aki bár prózai műveket is írt, elsősorban költői alkotásai okán ismert és elismert. Műveit három nyelven vetette papírra: arabul, perzsául és törökül, ami azt mutatja, hogy mind a három klasszikus irodalmi hagyományban otthonosan mozgott.

Az arab és a perzsa költők mellett jól ismerte a klasszikus török költészeti tradíció valamennyi ágát. Írt költői válaszokat, parafrázisokat (*cevāb, nazīre*) a 15. századi oszmán gazelköltészet meghatározó alakja, Necāfī verseire, az azeri Hābībī (megh. a 16. század második évtizedében) gazeljeire a keleti török (csagatáj) nyelven verselő Luṭfī (megh. 1492?) és Nevāyī költeményeire.⁹ Török nyelvű életműve mennyiségre nézve is tekintélyt parancsoló. Hosszabb lélegzetű elbeszélő költeményein kívül, melyek közül leginkább a Leylā és Mecnūn szerelmének történetét elbeszélő eposz lett híres, egy több mint 300 gazelt tartalmazó versgyűjteményt, *dīvānt* hagyott az utókorra.¹⁰

Költői teljesítményének értéke, jelentősége ellenére Magyarországon alig ismert szerző. Magyar fordításban mindössze pár verse olvasható két, oszmán-török költők verseit tartalmazó irodalmi antológiában. A kettő közül az újabb, s talán ismertebb, Hazai György és Árpád Imre szerkesztésében 1961-ben megjelent kötet, amely Vas István, illetve Kónya Lajos fordításában Fuṣūlī két gazelje mellett egy rövid szemelvényt tartalmaz *Leylā ü Mecnūn* című elbeszélő költeményéből.¹¹

A korábban napvilágot látott, s Fuṣūlīén kívül csak oszmán-török költők verseit tartalmazó másik antológia szerkesztője és egyben fordítója a turkológia történetében nem annyira vonatkozó irodalmi tanulmányairól, mint inkább a csuvas ősvallásról írt monográfiája és csuvas folklórgyűjtése okán ismert és emlegetett Mészáros Gyula (1883–1957). A *Török költők* címen 1910-ben közölt kis kötet, melyhez a méltató előszót Vámbéry Ármin írta, Fuṣūlītól két gazel magyar fordítását tartalmazza.¹²

Jelen tanulmánynak, mely ezek közül az egyiket veszi tüzetesebben szemügyre, kettős a célja. A részletes elemzés egyfelől azt igyekszik kideríteni, hogy a Gölpınarlı-féle kritikai kiadásban a 166. sorszámot viselő gazel mennyire eredeti,¹³ vagyis a klasszikus török és a mintaképeül szolgáló perzsa költészeti

⁹ Hasibe Mazioğlu, Fuṣūlī ve Türk dünyası. In: Hasibe Mazioğlu, *Fuṣūlī üzerine makaleler*. Ankara, 1997, 231–242.

¹⁰ Az egyes kiadásokban a gazelek száma és számozása eltérő lehet. A jelen cikkhez felhasznált szövegkiadások a következők: Hāmid Araslı, *Füzuli eserleri*. I. Baki, 2005, 193; Gölpınarlı, *i. m.*, 91; Ali Nihat Tarlan, *Fuṣūlī divanı şerhi*. Ankara, 2005, 416–418; Fuṣūlī, *Türkçe divan*. Haz. İsmail Parlatır. Ankara, 2012, 286–287; Fuṣūlī, *Türkçe divan*. Haz. Kenan Akyüz–Süheyl Beken–Sedit Yüksel–Müjgan Cunbur. Ankara, 1958, 285.

¹¹ *Szenvedélyek tengere. A török költészet antológiája*. Szerk. Árpád Imre–Hazai György. Budapest, 1961, 25–30.

¹² Mészáros Gyula, *Török költők*. Budapest, 1910, 74–75.

¹³ Gölpınarlı, *i. m.*, 91.

hagyomány gyakran közhelyesnek tűnő képei, megfogalmazásai mögül mennyire hallatszik ki a költő saját hangja. Másfelől a magyar fordítást az eredetivel összevetve azt vizsgálja, hogy Mészáros Gyula a magyarítás során miként nyúlt a vershez, és mennyire sikerült hűen visszaadnia a török nyelvű költemény formáját és tartalmát. Vagyis az összehasonlító vizsgálaton keresztül annak igyekszik utánajárni, hogy mennyire lehet vagy mennyire érdemes versként fordítva, prózai kommentárok nélkül magyarul átadni egy klasszikus török gazel hangulatát, a költői szöveg első pillantásra is látható és értelmezhető felszíne alatt rejtőzködő sokréttű világát.

A szöveg eredetije a fentebb hivatkozott kiadás szerint a következő:

*Dehenin derdüme dermān dediler cānānuñ
Bildiler derdümi yoktur dediler dermānuñ*

*Olsa maḥbūblaruñ ‘ıskı cehennem sebebi
Hūr-u gulmānı ḳalır kendisine Rıdvānuñ*

*Urmazam sıḥḥat üçün merḥem oḳuñ yāresine
İsterem çıḳmaya zevḳ-ı elem-i peykānuñ*

*Ne bilir oḳumayan muşḥaf-ı hüsnüñ vaşfin
Yere gökten ne üçün indiğini Ḳur’ānuñ*

*Yerden, ey dil göḡe ḳavmışdı sirişkim meleḡi
Onda hem ḳoymayacaḳdur oları eḡḡānuñ*

*Geçti mey-ḥāneden il, mest-i mey-i ‘ıḡkuñ olub
Ne meleksen ki ḥarāb etdüñ evin Şeyṯānuñ*

*Ey Fuzūlī olubam garkā-i girdāb-ı cünün
Gör ne ḳahrın çekerim döne-döne devrānuñ*

Mészáros Gyula a verset a következőképp ültette át magyarra:

„Azt mondták, hogy meggyógyulok a csókjától egyszer,
S más azt mondja, nincs már az én bánatomra gyógszer.

Ha az Alláh szerelmünkért kárhozatot adna,
a Mennysország húrí-serge magára maradna.

Nem kell annak csapszék többet, aki meglát téged,
Sátán háza hatalmának mért vetettél véget...?

Nyilad sebe hadd sajogjon, nem kell rája balzsam,
Bennem törött nyílnak hegyét minek is bolygassam?

Honnét tudja a tudatlan, hogy Alláh mivégből
Küldött nekünk Kórán-könyvet a szent, magas égből.

Az angyal sem várná ki a könnyeimnek végét,
Siralmammal az égben sem hagynék neki békét.

Hej Fuzulī, míg a Dsennet forgatagján álmodsz,
Úgy látszik, hogy a sors-örvény hullámain hanyódsz.”¹⁴

A két szöveg összevetését első lépésként a formai kritériumok vizsgálatával érdemes kezdeni.

A klasszikus török gazel-irodalom hagyományaihoz híven Fuzulī gazelje is a perzsa–török időmértékes verselés szabályai szerint íródott. Szerzője verse mértékül egy, a török költészetben sokat használt mértéket, a *remel-i müsemmen-i mahbūn-i mahzūf* nevű metrumot választotta, mely az európai időmértékes rendszerben a x x - - | - x - - | x x - - | x x - - | x x - / - - képlettel írható le.¹⁵

¹⁴ Gölpınarlı és Mészáros Gyula más-más szövegváltozat alapján dolgozott. Ez magyarázza, hogy a fordításban és az eredeti szövegben a párversek (bejtek) sorrendje nem azonos. A tanulmányban a bejtek a török eredeti szerinti sorrendben szerepelnek.

¹⁵ A klasszikus arab–perzsa–török verselési rendszer (*‘arūz*) alapegysége nem a szótag, hanem a szavak írásképeiben jelen lévő betű (*harf*). A betűkből (mássalhangzókból) épülnek fel a következő szint metrikai egységei, a *sebeb* és a *veted*. Ezekből állnak az alapverslábak. A verslábak és változataik jelölésére a klasszikus arab–perzsa–török rendszer hagyományosan az arab *fa ‘ala* ‘csinál’ ige írásképeiben szereplő mássalhangzókból (*f*, *‘*, *l*) álló képleteket használ. A Fuzulī által itt alkalmazott versmérték neve arra utal, hogy egy-egy párversben (bejtben) nyolc ütem található, melyek a *remel* nevű versmérték alapverslábához képest kétféleképpen is módosulnak. A *mahbūn* terminus azt jelenti, hogy a verstani rendszerben a *fā ‘ilātun* képlettel jelzett alapütem *fe ‘ilātumra* módosul. Ez az európai időmértékes rendszerre lefordítva azt jelenti, hogy az alapütem első, hosszú szótagja megrövidül és - x - - helyett x x - - lesz. A változás csak a felsor (*mişrā* ‘) középső két ütemére nézve kötelező érvényű, az első ütem esetében csak lehetőség. Az első ütem *fe ‘ilātun* helyett lehet *fā ‘ilātun*, vagyis a *remel* alapütem is. Fuzulī gazeljében az első párvers első és az ötödik párvers második felsorát kivéve valamennyi első ütemben ez a helyzet. A versmérték nevében szereplő *mahzūf* kifejezés a felsorok utolsó ütemének változására utal, arra, hogy ezekben az ütemekben az eredeti *fā ‘ilātun* helyett *fe ‘ilun* áll. Az utolsó ütem tehát megrövidül. Amint az látható, Fuzulī gazeljében ez a rövidülés hol egy, hol két szótag elvesztését jelenti. A *remel-i müsemmen-i mahbūn-i mahzūf* mérték esetében ugyanis megengedett, hogy az utolsó ütem a *mahzūf* változás miatt elvárt *fe ‘ilun* (x x -) helyett *fa ‘lun* (- -) legyen.

Metrikai szempontból a versben kevés pontatlanságot lehet felfedezni. A költő csupán az V. párvers első félsorában és az utolsó párvers második félsorában nyúl az *imāle-i maḵṣūre*, a török szavakban található rövid magánhangzók megnyújtásának nem túl elegánsnak számító eszközéhez (*oḵumayan* (x) - | x x -, illetve *dōne* (x) - | x).¹⁶

Fuzūlī gazelje formailag tökéletesen megfelel a versforma követelményeinek. Az első párverset páros rím zárja, s a rím minden második félsorban viszsztatér. Fuzūlī ebben a költeményében a perzsa–török költészet egyik gyakori és terebélyes, sok lehetőséget kínáló rímbokrához nyúlt. Az *-ān* rím a költő török és perzsa nyelvű verseiben is többször előkerül.¹⁷ A fenti gazelben a rímelő sorokat *redīf*, azaz refrén zárja, amely jelen esetben *-lī*. A török nyelvű költészetben a kétértelműsége miatt viszonylag gyakran választott refrént a versben Fuzūlī is hol birtokos esetragként *-(n)lī*, hol pedig E/2 birtokos személyjelként *-(l)lī* használja.¹⁸

A metrum, a rím és a refrén hármasa a versek stílusa (*ṭarz*) és kulcsszavai mellett a klasszikus gazelek egyik legfontosabb egyedi ismertetőjele, mely nagy vonalakban segíthet elhelyezni a produkciót a klasszikus költészeti hagy-

¹⁶ Az *imāle-i maḵṣūre* bocsánatos metrikai pontatlanság, tulajdonképpen költői licencia a török verstanban, amelyet az tett esetenként szükségessé, hogy a klasszikus perzsa időmértékes verselési rendszer átvételének idején a klasszikus török irodalmi nyelvekben nem voltak hosszú magánhangzók. Az utolsó párvers második félsorában kétszer szereplő *dōne* szó példája jól mutatja, hogy az *imāle-i maḵṣūre* a török költészetben *poetica licencia*. Az első *dōne* szó első magánhangzóját ugyanis hosszúnak kell olvasni, de ugyanez a magánhangzó a második *dōne* szóban már rövid. Bár a török szavak magánhangzóinak megnyújtása megkönnyítette a versírást, a jó költők többsége igyekezett ezt elkerülni vagy legalább a minimális mértékűre szorítani. A klasszikus török költői hagyományok kialakulásával és megszilárdulásával a költők egyre kevesebbet éltek az *imāle-i maḵṣūre* eszközével. Úgy tűnik, hogy a szóban forgó lehetőséggel nem minden rövid magánhangzó esetében lehet élni, de ilyen irányú elemzés híján erről ennél több egyelőre nem mondható. Az azonban bizonyos, hogy a török szavak rövid magánhangzóival ellentétben, az arab és a perzsa jövevényszavak rövid magánhangzóinak nyújtása durva metrikai hibának számított. Az *imāle-i maḵṣūre* jelenségéről ld. Haluk İpekten, *Eski Türk edebiyatı nazım şekilleri ve aruz*. İstanbul, 2002, 145–150.

¹⁷ Fuzūlī török nyelvű költészetében az egyik leggyakrabban előforduló rím, amely a rímek kb. 20%-át teszi ki. Az *-ān* rímet tartalmazó török nyelvű gazelek a Gölpınarlı-féle kiadásban a 6., 8., 17., 22., 24., 32., 35., 42., 46., 52., 69., 74., 78., 79., 82., 84., 85., 92., 97., 102., 106., 119., 124., 130., 134., 135., 136., 137., 141., 145., 146., 147., 160., 161., 162., 164., 166., 171., 182., 185., 187., 197., 202., 203., 205., 206., 208., 209., 215., 216., 220., 222., 224., 234., 238., 242., 246., 267., 292., 294., 298. és 301. sorszámmal kapták.

¹⁸ A *redīf* a rímelő félsorokban a rím után álló, refrénszerűen ismétlődő szó, kifejezés vagy toldalék (rag, képző, jel). Nem elképzelhetetlen, hogy a török birtokos esetrag *redīf*ként való használata klasszikus perzsa mintákat követ. A klasszikus perzsa *-rā* ragot egyes szövegek *iẓāfet* jelentésben használják. (Vö. Douglas Craven Phillott, *Higher Persian Grammar*. Calcutta, 1919, 52.). Maga Fuzūlī is így tesz *Nihān mī-sūkh t̄ cūn ātish-i dīl rishā-yi jān-rā* („A szív tüze láthatatlan elégette életem fonalát”) kezdetű verse negyedik párverse második félsorában: *Aṣar bīnīd dāgh-i 'ishq ān gülbarḡ-i khandān-rā* („A szerelem billogát ama nevető rózsának a nyomaként lássátok”). Hasibe Mazıoğlu, *Fuzūlī: Farsça divan. Edisyon kritik*. Ankara, 1962, 252.

mány kontextusában. Gyakran megmutatja, hogy egy adott vers költői válasz-e (*naẓīre*) más, korábban élt vagy éppen kortárs költők műveire, ahogy azt is, hogy a szóban forgó gazel megihletett-e más szerzőket, vagyis mások írtak-e rá költői válaszokat. Ezen ismérvek alapján úgy tűnik, hogy a vizsgált Fuzūli-versnek nincs közvetlen előzménye. A gazel rímshavainak és kulcsszavainak vizsgálata azonban arra hívja fel a figyelmet, hogy bár a versmérték-rím-refrén hármasa valószínűleg Fuzūli találánya, a rímshavak kiválasztásakor mindenképpen befolyásolta őt az a harminc oszmán gazel, amely az ő versétől csak a versmértéket tekintve tér el.

Az *-ān* rím és az *-lī* refrén egy másik metrummal kombinálva (*hezec-i müsemmen-i sālīm*, x - - - | x - - - | x - - - | x - - -) nagyon népszerű volt a 15. század végi, 16. század eleji oszmán költészetben. Şeyhī (megh. 1429 után) alapverse híres költők egész sorát ihlette meg, köztük Fuzūlīt is, s ennek megfelelően a 166. gazel elemzése során, a lehetséges előképek, modellek keresésekor, ezeket a verseket is figyelembe kell venni.¹⁹

Ami a formai jellemzők közül az elsőt illeti, a fordításra csak rápillantva is rögtön látszik, hogy Mészáros Gyula magyarítása nem követi az eredeti metrumot, sőt nem is időmértékben íródott. A magyarított versnek azonban mégis jól meghatározható ritmusa van, amely a magyar fül számára ismerősen cseng. A kötet előszavában Mészáros azt írja, szándékosan választotta az „ütemes mértéket”.²⁰ A versmérték nem más, mint a magyar népköltészetből jól ismert, egyik leggyakoribb változatában 4, 4, 4, illetve 2 szótagot tartalmazó ütemekből építkező kanásztánc ritmus.²¹ Könnyen elképzelhető, hogy a fordítót választásában az vezette, hogy ha már az időmértéket nem tudta visszaadni, legalább a sorok szótagszámát meg kívánta tartani. Mindenesetre erre enged következtetni a második párvers második félsora, ahol a szótagszám megtartása érdekében az „a Mennysország húrí-serege” kifejezés helyett a furcsán hangzó „a Mennysország húrí-serge” áll.²²

¹⁹ Edirneli Nazmī, *Mecma‘u’n-Nezā‘ir*. Haz. Fatih M. Köksal. Ankara, 2012, 1491–1507; Kamil Ali Gynaş, *Pervane Bey mecmuası*. II. İstanbul, 2014, 572–585.

²⁰ Mészáros, *i. m.*, 8.

²¹ A kanásztánc ritmusáról lásd Vargyas Lajos, *A magyar vers ritmusa*. Budapest, 1952, 68–91. A Mészáros-féle fordítás jól énekelhető az *A barátok, a barátok facipőben járnak* kezdetű kanásztánc dallamára. A kanásztánc ritmus nemcsak a népköltészetből ismert. Ezt használta például Arany János a *Pázmán lovag* című vígballadájában (pl. „Nem vagyok én boros ember – bor nekem a bánat! Megkövetem, ha szabadabb szóra nyitom számat!” *Arany János összes költeményei*. <http://mek.oszk.hu/00500/00597/html/vs185304.htm>) vagy Weöres Sándor az *Ugrótáncot jókedvemből* címet viselő gyermekversében (pl. „Kifogtunk a Küküllőből három rocska rákot, Vásárhelynél ágyu bömből köpködi a lángot.” Weöres Sándor, *Ha a világ rigó lenne*. Budapest, 1973, 25.)

²² A „serege” szó középső szótagjának elhagyása teljesen szükségtelen volt, a szótagszám megtartása másképp is megoldható lett volna. Például így: „a mennyei húrí sereg magára maradna.”

Mészáros nemcsak az eredeti versmértéket változtatta meg, hanem a gazel rímképletéhez sem ragaszkodott. A egymásra rímelő félsorokat záró *redifet* elhagyta, s a gazelre jellemző *aa ba ca* ... rímképletet a párverseket lezáró páros rímre cserélte: pl. egyszer–gyógyszer, adna–maradna. Döntését a következő szavakkal indokolta: „Sajátságosan nehéz és mégis egyhangú versforma ez a török, arab és perzsa irodalomban, egy és ugyanazon rímet visz végig mindenhol az időmértékes párversekben, – magyarra átültetve sok helyütt bántaná az ízlésünket”.²³

Mészáros Gyula tehát az eredeti versmértéktől és rímképlettől eltérve egy olyan megoldást választott, amelynek nyomán formailag egy megmagyarított, „népdallá” változtatott, de a magyar olvasó megszokott ízlésvilágához közelebb álló verset kapott. Vajon a Fuzüli-gazel tartalmával is ezt tette-e?

Az eredeti vers ‘*âşikâne*’ szerelmes’ stílusban íródott gazel, amely a klasszikus költészet hagyományainak megfelelően a szeretett lény után reménytelenül sóvárgó szerelmes szenvedéseit állítja a középpontba.²⁴ A költő kedveséről a hagyományos gazelekből szinte semmi közelebbit nem lehet megtudni. Ahogy a szándékoltan a többértelműsége és a többféle interpretáció lehetőségére építő versek gyakran csak sejtetni engedik, hogy egy-egy gazel egy ember iránti vonzalomról (‘*ışık-i mecâzî*’) vagy az Isten iránti odaadásról (‘*ışık-i hakîkî*’) szól-e, gyakran az sem derül ki, hogy ha a költő kedvese teremtett lény, akkor nő-e vagy férfi az illető, hiszen a klasszikus költészet a kedvest hagyományosan maszkulin tulajdonságokkal ruhazza fel.²⁵

A szerelmes gazelek lényege inkább egyfajta érzelmi töltés közvetítése, egy meghatározott lelki állapot felébresztése a befogadóban, akit a költő egyben izgalmas szellemi játékra is csábít. Egy klasszikus gazel akkor jó, ha a költő a hagyományból táplálkozva, arra folytonosan reflektálva, hagyományos elemek felhasználásával tud valami újat, valami eredetit létrehozni. A versben elrejtett

²³ Mészáros, *i. m.*, 7–8.

²⁴ A klasszikus költészet hagyományainak megfelelően a Fuzüli verseiben megjelenő hű szerelmes egyik legfőbb ismérve is a szenvedés. A szerelmes szüntelenül sír, sóhajtozik, és éjszakánként álmatlanság gyötri:

‘*Âşık-i şadîkdur izhâr-i gam eyler her seher*

Âh ile halkı yuhusundan kılar bîdâr şéllkubî

„Az igazi szerelmes az, aki hajnalonta hangot ad a bánatának,

S reggelente sóhajával felveri álmukból az embereket.”

Gölpınarlı, *i. m.*, 36.

Geceler şem’ yanar eşk döker şubh gelince

Cân verür şubh gelen demde zihî ‘âşık-i şadîk

„Éjszakánként gyertyát éget (ti. nem alszik), hajnalig könnyét hullajtja,

S ha eljön a reggel, kileheli lelkét a hű szerelmes.”

Gölpınarlı, *i. m.*, 85.

²⁵ Péri Benedek, Ki és milyen nemű Bayram Hân egyik csagatáj gazeljében a rejtélyes lírai „kedves”? *Keletkutatás* 2014. ősz, 5–9.

retorikai alakzatok, a többértelműségre építő megfogalmazások, az intertextuális utalások rendszere mind ezt a célt szolgálja. A klasszikus gazeleket elemi szinten ezek felismerése és megfejtése nélkül is lehet értelmezni, de a maguk teljességében megérteni csak a rájuk boruló, a költői hagyományhoz ezer szállal kapcsolódó asszociációs háló teljes feltérképezésével lehetséges. Egy-egy gazel elemzésénél ezért elengedhetetlen a hagyományos háttér vizsgálata, a vers kapcsolódási pontjainak feltárása, a párversek mélyreható elemzése, különösen jelen esetben, amikor az is a cél, hogy egy adott vers más nyelvre átültetett fordításáról is véleményyt mondjunk.

Lássuk tehát a párverseket egyenként, sorban egymás után!

1. Az első párversben Fuzūlī a klasszikus török és perzsa költészet számtalanszor használt, közhelyes gondolatait veszi elő.

Dehenin derdime dermān dediler cānānuḡ

Bildiler derdimi yoktur dediler dermānuḡ

„Azt mondták, a kedves ajka orvosság a bajomra,

Akik ismerték a bajomat, azt mondták, nincs rá orvosság.”²⁶

Mészáros Gyula fordítása:

„Azt mondták, hogy meggyógyulok a csókjától egyszer,

S más azt mondja, nincs már az én bánatomra gyógyszer.”

Az első félsor megadja a vers hangulatát, az olvasó rögtön tudja, hogy *‘āşikāne* stílusban íródott gazellel van dolga. A szerelmes Fuzūlī szenved. Jóakarói szerint bajára gyógyírt csak a kedves szája (*dehen*) jelenthet. A kedves szája és a gyógyszer fogalmának összekapcsolása valószínűleg nem véletlen, s a megoldást a klasszikus költészetben gyakran előforduló, mintául szolgáló helyzet mellett a már emlegetett, Şeyhī verséből kiinduló parafrázishálózat két verse is magyarázni látszik.²⁷ A szóban forgó két vers közül Hilālīében szerepel egy párvers, amelynek több kulcseleme is megvan Fuzūlīnál: a *dermān* ’orvosság’ rímhordozó, a *derd* ’fájdalom’ főnév központi szerepe, a *d*-alliteráció és a ’száj’ motívum.

²⁶ A párverseket követő prózai fordítás a lehető leghűebben igyekszik visszaadni az eredeti szöveg jelentését.

²⁷ Cāmi’ī:

Leb-i la ‘lūḡ firāḡından yapışdı agzuma cānum

Yetiş çok sevdüḡüm eyle bana var ise dermānuḡ

„Rubin ajkadtól távol lelke a szám szélébe kapaszkodik,

Ha van orvosságod, gyere el hozzám, kedvesem.”

Edirneli Nazmī, i. m., 1501.

*Müferrih leblerün emdür gamuñ derdine ammā kim
Ölürsem dahi derdün den erişmez baña dermānuñ*²⁸

„A bánat baja ellen kínáld fel lelket vidító ajkaid,
Ha az általad okozott fájdalom megöl, az orvosságod nem jut el
hozzám.”

A török költészeti hagyomány ebben a helyzetben, ahogy ezt a *naẓīre*-háló versei is mutatják, főként az egyszótagú, s ezért több metrikai helyzetben használható, ’ajak’ jelentésű *leb* szót alkalmazza. Fuzūlī itt mégsem ezt a megoldást választja. Az eltérésre nem a versmérték kívánalmai késztették, hiszen a metrum egy esetleges „*Lebinin...*” kezdettel sem sérülne. A költőt minden bizonnyal a négyes alliteráció (*dehenin, derdime, dermān, dediler*) korábban már más török poéta által is felfedezett költőisége vonzotta.²⁹ Az eddig elmondottak fényében

²⁸ Edirmeli Nazmī, i. m., 1494.

²⁹ A *dehān* szó és *dehen* változata a Fuzūlī előtti perzsa költészetben a *derd* szóval együtt szinte alig fordul elő. A ritka kivételek egyike Hāfiz következő fűlsora:

Dahān-i yār ki darmān-i dard-i Hāfiz dāsh

„A kedves szája, mely Hāfiz bajára gyógyírt jelentett”

Dīvān-i Kāmīl-i Hāfiz. Ba ihtimām-i Muḥammad Qazvīnī–Kāsim Ghanī. Tehrān, 1382 [2003], 167.

A török költészeti hagyományok esetében más a helyzet, és példák hosszú sora igazolja, hogy a 15. század végén a *derd–dermān* párból kiinduló alliterációsor már a költészeti hagyomány jelrendszérének (*mundus significans*) szerves részét képezi.

Például Nevāyīnál:

Her ʔaraf ‘azm etmeking köp derdler dermānıdur

Kel ki asru derd-i dil ızhār eterler ehl-i derd

„Bármerre mész, a nagy fájdalmak gyógyszere veled lesz,

Gyere, mert a fájdalmak népének szíve nagyon sajog.”

MİR ‘Alī Şīr Nevāyī, *Nevādirü’ş-Şebāb*. Haz. Metin Karaörs. Ankara, 2006, 120.

Az azeri költészeti hagyomány talán legismertebb 15. századi képviselője, Hābībī egyik pár-verse is erre a lehetőségre épít:

‘Āşık oldur cān ü dilden derd kıldı ihtiyār

Derdine dermān buldu derdi tekrār isteyen

„A szerelmes az, aki teljes szívvel a fájdalmat választotta,

S fájdalmára gyógyszert talált az, aki újból a fájdalmat választotta.”

Hābībī, *Şairlər*. Red. Aidə Paşayeva. Bakı, 2012, 52.

Hābībīval egy időben Necātī még több szót épített a *derd–dermān* alliteráció köré:

Vaşla dermān isteyenler derde dermān etmesün

Derde dermān eylesün kim derddür dermān-i dūst

„Aki az együttlétet gyógyszerét vágyja, ne vágyjon fájdalmat enyhítő gyógyszerre!

A fájdalmára gyógyszert az szedjen, akinek a kedves gyógyszere fájdalmat jelent.”

Tarlan, *Necati*, 164.

Ugyanő másutt így írt:

Git Necātiden kesil sağlıkla gelme ey ʔabīb

Derde dermān eyile derdüm derde dermān eyledün

természetesen felmerül a kérdés, hogy vajon Fuzûlî ismerte-e a fentebb már említett parafrázis-hálózat minden elemét, s a négyes alliteráció ötletét nem Hilâlî verséből merítette-e, de erre a kérdésre jelen pillanatban nem adható megnyugtató válasz.

Az első párvers második félsora egy újabb költői toposzt fogalmaz újra: a szerelem okozta baj, bánat gyógyíthatatlan betegség, amelynek gyógyszerét

„Doktor, menj, távozz Necâfîtl! Az egészséggel ne gyere!

Bármikor, amikor azt mondtam, adj a fájdalomra gyógyírt, a fájdalomra orvosságot adtál.”

Tarlan, *Necati*, 322.

A *derd-dermân* alliteráció népszerűsége a 16. században is töretlennek látszik. Többek között a Budán is szolgáló janicsár költő Hudâyî († 1570?) esetében:

Derdmend ol derd derddür delüsi olup derd iste derd

Derdi derd-i ser iden dermân ko derd özgedür

„Légy teli fájdalommal! Az [igazi] fájdalom fáj. Légy a megszállottja és akarj még többet!

A gondot fejfájássá tevő tévő gyógyszert hagyd! Az [igazi] fájdalom másmilyen.”

Hayriye Türkoğlu Köse, *XVI. yüzyıl divân şâiri Hudâyî. Hayatı, eserleri, edebi kişiliği ve Divânı'nın tenkitli metni*. Yüksek lisans tezi. Ankara, 2007, 71.

A fenti párvers kiadója vagy nem vette észre, vagy csak nem tartotta fontosnak megjegyezni, hogy a bejt első félsora három szótaggal többől áll, mint a gazel többi *mişrâ* 'ja. A vers metruma *remel-i müsemmen-i mahzûf* (- x - - | - x - - | - x - - | - x -). Bár az egész gazelen érződik, hogy Hudâyî meglehetősen nagyvonalúsággal kezeli a metrikai szabályokat, elképzelhetetlen, hogy a költő, legyen bár meglehetősen középszerű, ne vette volna észre, hogy a szóban forgó félsor nagyon sántít. Ilyen durva metrikai hibát még egy kezdő verselő sem engedhetett meg magának. A díván szövegében nem ez az egyetlen, alapvető hibát tartalmazó sor, az előző párvers második félsora is egy szótaggal többet tartalmaz, megölve így a rímet is. A fent idézett, *d*-alliterációkra épülő bejt első két üteme szabályos, a metrum a harmadik ütem után törik meg. Mivel az utolsó ütemet kitevő három szótag (*iste derd*) is rendben van, így elmondható, hogy a fölösleges három szótag az *ol*- és az *is*- szótagok között bújik meg. A feltételezést megerősíti, hogy a félsor jelentése ezek eltávolításával sem sérül.

További 16. századi példák a *d*-alliteráció népszerűségére:

1. Hatáytól:

Şamu derdlilere dermân bulundu

Devâsuz derde dermânım ne dersen

„Valamennyi gyötrődőnek került gyógyszer,

Te, aki gyógyíthatatlan betegségemre gyógyszer vagy, mit mondasz?”

Babek Cavanşir–Ekber Necef, *Şah İsmail Hatâ'î külliyyatı*. İstanbul, 2006, 286.

2. Muhibbîtl:

Bir devâsuz derd imiş derler eger çi derd-i 'işk

Derde dermân bulmasun derdine dermân isteyen

„Bár azt mondják, a szerelem okozta fájdalomra nincsen gyógyír,

Ne találjon a bajára gyógyszert, aki a bajára gyógyszert keres!”

Coşkun Ak, *Muhibbî divanı*. Trabzon, 2006, 610.

Ugyancsak a szultán terméséből idézhető:

Bir devâsuz derde dūşdı bu Muhibbî haste-dil

Ey tabîb-i dil meger derdün ola dermân aña

„Muhibbî, a beteg szívű olyan kórba esett, amelynek nincs gyógyszer,

Ó, szív orvosa, tán csak a miattad érzett fájdalom lehet arra gyógyír.”

Ak, *i. m.*, 51.

még a legjobb orvos sem ismeri.³⁰ A klasszikus költészet ezen hagyományos közhelyét Fuzûlî is többször felhasználta török nyelvű költészetében.

Ne müşkil derd olursa bulunur 'âlemde dermânî
*Ne müşkil derd imiş 'ışkuñ ki, dermân eylemek olmaz*³¹
 „Bármily súlyos legyen is a fájdalom, a világon van gyógyszer rá,
 Hát milyen súlyos betegség a te szerelmed, hogy nem lehet gyógyítani?”

Másutt így fogalmazza meg:

Çâre-i bihbûdumu sordum mu 'âlicden dedi
*Derd, derd-i 'ışkıdır; mümkün değil siñhat sanı*³²
 „Jólétemet kérdeztem a doktortól, azt mondta,
 A betegség, a szerelem betegsége, gyógyulásra nincs reményed.”

Egy harmadik példa tőle:

Muñtarıpdür çâre-i derdüme veh kim bilmeyüb
*Bir devâsuz derde uğratmış özüñ miskin tabīb*³³
 „Nem leli ellenszerét betegségemnek, ó, jaj, nem tudta,
 Hogy gyógyíthatatlan kórral kerül szembe, szegény orvos.”

Ami Mészáros Gyula magyarítását illeti, Mészáros az első párverset viszonylag pontosan fordította le. Az első fêlsorban azonban a *dehen* szót némiképp önkényesen a „csók” szóval adta vissza, s ezzel az eredeti szöveg értelmezését leszűkítette, és egy irányba terelte, ami azért nem a legjobb megoldás, mert a klasszikus török költészet hagyományos *mundus significans*ában a száj, az ajak nem pusztán csókkal tud gyógyítani.³⁴ Néha elég akár egy szó is, ahogy azt Fuzûlî mondja egy perzsa nyelvű párversében:

³⁰ Mennyivel másabb a helyzet, ha az orvos nem más, mint a kedves ajka. Ilyenkor biztos a gyógyulás! Ahogy Fuzûlî is kifejti:

Banda-yi la 'l-i lab-i yâr-am Fuzûlî k-ân tabīb
Dard-i dil dar har ki mî-bînad davâyî mî-kunad
 „A kedves rubint ajkának szolgálja vagyok, Fuzûlî, mert ez az orvos,
 Ha bárkiben meglátja a szív baját, meggyógyítja.”

Mazıoğlu, *Fuzûlî: Farsça divan*. 392.

³¹ Gölpınarlı, *i. m.*, 67.

³² Gölpınarlı, *i. m.*, 17.

³³ Gölpınarlı, *i. m.*, 24.

³⁴ Fuzûlî török nyelvű gazeljeiben a 'csók' jelentésű *bûs* vagy *bûse* szó önállóan egyszer sem fordul elő, s szóösszetételben is mindössze kétszer, a *pâbûs* 'lábcsókok' (Gölpınarlı, *i. m.*, 84, 112.) esetében.

Harfî bas ast bahr-i davâyî hezâr dard
*Gâh-i takallum az lab-i gavharfishân-i tu*³⁵
 „Egy szó is elég, s ezer baj meggyógyul,
 Ha ékköveket szóró ajkad szólásra nyílik.”

A klasszikus költészetben a kedves ajka nemcsak a fájdalmat elmulasztó szavak, hanem a gyógyulást, új életet adó lehelet forrása is. Ez a tulajdonsága a kedves ajkát hasonlítóvá teszi Jézushoz, aki az iszlám világában a gyógyítás, a halottak életre keltésének szimbóluma.³⁶ A kedvesük tulajdonságait túlzó jelzőkkel és hasonlatokkal dicsérő költők a szeretett lény ajkáról szólva ezért gyakran idézik fel az életet adó Messiás (*Mesîhā*) alakját.³⁷ A kedves ajka és a Messiás csodás gyógyításainak összevetése a klasszikus költészet közhelyeinek egyike, melyet Fuzûlî az alábbi párversében egy lépéssel még tovább visz, amikor arról ír, hogy a kedves ajkának csodáit látván Jézus szégyenében az égbe menekül.

Bıraktı hâke hüsniñ âftâb-ı ‘âlem-ârâyı
*Götürdi yer yüzinden mu ‘ciz-i la ‘luñ Mesîhā ‘yı*³⁸
 „Szépséged a világot ékesítő napot a porba sújtotta (ti. hódolatra készítette),
 Ajkad csodája a Földről elűzte Jézust.”

Mészáros Gyula irányított fordításának védelmében mindenképpen meg kell említeni, hogy a csók mint a szerelmes bajának gyógyszere nem ismeretlen a 16. századi török költészetben. Muhibbî egy párversében például a csók iránti

³⁵ Mazioğlu, *Fuzûlî: Farsça divan*, 546.

³⁶ Oddbjørn Leirvik, *Images of Jesus Christ in Islam*. New York, 2010, 168; Annemarie Schimmel, *A Two-Colored Brocade. The Imagery of Persian Poetry*. Chapel Hill–London, 1992, 78–79. Jézusnak ezt a csodás képességét a Korán is néven nevezi. *Korán*. Fordította Simon Róbert. Budapest, 1987, 44 (5:110). Az oszmán költészetből vett példákért ld. Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*. İstanbul, 2004, 283.

³⁷ Például Amîr Hüsrev:

Rizâ bi-kushtan-i khud dâd Khusrau-at ki zi lab
Bi-zinda kardan-i ü chûn Masîh pardâzî
 „Hüsrev beleegyezett abba, hogy megöld, mert ajkaddal,
 Akár a Messiás, életre kelted őt.”

Dīvân-i Amîr Khusrau Dihlavi. Tartīb u taḥzīb Anvār ul-Ḥusn. Lucknow, 1967, 849.

Nesimî így fogalmaz:

La ‘lûn Mesîhā mu ‘cizin ‘âlemde ihyâ eyledi
Uş men vişâlünjen senün ser-tâ-ka-dem cân olmışam
 „Ajkad életre keltette Jézus csodáját,
 A veled való együttlétet élettel töltött el.”

Hüseyin Ayan, *Nesimî: Hayatı, edebî kişiliği, eserleri ve Türkçe divanının tenkidli metni*. Ankara, 2002, 492.

³⁸ Gölpınarlı, *i. m.*, 142.

vágyát a következőképp mentegeti a kérés miatt minden bizonnyal neheztelő kedvese előtt:

Lebünden büse istersem beni ‘ayb eyleme cānā
‘Aceb midür taleb etse kişi derdine dermānlık³⁹
 „Ha ajkadról csókra vágyom, ne hibáztass kedvesem!
 Furcsa-e tán, hogy valaki a bajára gyógyszert kér?”

2. Az első párvers után, melyben a költő szerelmét gyógyíthatatlan bajként mutatta be, a klasszikus hagyományban járatlan olvasó számára némiképp meglepő lehet a második bejt, ahol a költő nem egyszerűen érezteti, hogy a beteljesületlen szerelemmel szükségszerűen együtt járó kellemetlen állapot, betegség valójában egyáltalán nincs ellenére, hanem kérlelhetetlen őszinteséggel ki is mondja a hétköznapi vallásosság kereteit szétfeszítő véleményét: ha érzelme bűn volna, akár a lelke üdvét is feláldozná.⁴⁰

Olsa mahbūblaruñ ‘ışkı cehennem sebebi
Hūr u gilmānı kalır kendisine Rızvānuñ
 „Ha a kedves iránti szerelem ok volna a pokolra,
 A Paradicsom égi leányai, s ifjai egyedül maradnának.”

Mészáros Gyula fordítása:

„Ha az Alláh szerelmünkért kárhozatot adna,
 a Mennyország hűri-serege magára maradna.”

A kép, melyet a költő ebben a párversében felidéz, egy másik török nyelvű gazeljében is felbukkan:

Nūr-ı ruhsārıñdur ol maķşad ki imān ehline
Ḳılsa Ḥaḳ rızī cehennem āteşin oldur sebeb⁴¹
 „Orcád fénye az a vágy, mely a hit emberei számára
 Oka lesz annak, hogy az Úr a pokol tüzét adja osztályrészükül.”

³⁹ Ak, *i. m.*, 434.

⁴⁰ A klasszikus költészet egyik jellegzetes jellemvonása az, hogy a párversek önállóan is megállják a helyüket (Mehmet Çavusoğlu, *Divanlar arasında*. İstanbul, 2006, 17.). Bár a bejtek önmagukban is értelmezhetők, a költők általában törekedtek arra, hogy az egymást követő párversek között legyen valamiféle logikai, asszociációs kapcsolat.

⁴¹ Gölpınarlı, *i. m.*, 23.

Bár a klasszikus perzsa–török költészetben a pokol (*cehennem, düzeh*) mint a szerelmesek büntetése nem ismeretlen gondolat, a költők nagy része ebben az összefüggésben a poklot mégsem emlegeti.⁴² A fenti párvershez azonban nagyon hasonló Muhibbî egyik bejtje, melyben a költő, akárcsak Fuzûlî, a szerelméért föláldozza a túlvilági jutalmat, a mennyei lakhelyet s a paradicsomi hűrik társaságát. A szultán azért némiképp óvatosabb, s a pokol kínjai helyett csak egy romos hely kényelmetlenségét vállalja kedvese megpillantásáért cserébe:

Cennet ü hūrāyî neyler tālib-i dīdār olan

*Yeg gelür bir ravzadan bir kûşe-i vīrān ana*⁴³

„Ki kedvesét vágyja látni, mit kezdjen a Mennyszággal és a hűrikkel,
Jobb neki egy kertnél egy romos sarok.”

Nevāyî – a klasszikus gazelköltészet némi antinomianizmustól sem mentes közhelyeivel összhangban – azon a véleményen van, hogy a paradicsomi létet csak az iszlám ortodoxia képviselői vágyják (jelen esetben ezt a figurát az aszkéta szimbolizálja), ám a szerelmes számára a muszlim tanítás Mennyszágnál fontosabb a kedves lakóhelye:

Zāhid uçmagrı vasf eter u men ol ay kūyın

*Gülşen-i hud anga ol gül-i ruhsār manga*⁴⁴

„Az aszkéta a Mennyszágot dicséri, s én ama Hold[arcú szépség]
utcáját,

Neki megvan a saját rózsakertje, s nekem is a rózsás arc.”

⁴² Fuzûlî kortársa, Muhtaşam Kāşānî (1528–1588) ezt a gondolatot a következőképpen fogalmazza meg:

Shavad dūzakh sarāsar-i ḥarf-i man gar ‘ishq-i khūbān-rā

Gunah dānad Khudā v-ān-gah be fi ‘l ārad jazā-yi man

„A pokol a hangommal lesz tele, ha a szépek szerelmét

Az Isten bűnnek tartja, s végrehajtja büntetésem.”

Dīvān-i Maulānā Muhtaşam Kāşānī. Bi-kūshish-i Mihr ‘Alī Gurgānī. Tehran, 1373 [1995], 467.

Szintén tőle származik az alábbi párvers:

Zi jurm-i ‘ishq agar ‘āshiqān ravand bi dūzakh

Shavad bi jānib-i man shu ‘la k-ash zi şad qadam ātash

„A szerelem bűne miatt a szerelmesek, ha pokolra kerülnek,

Láng éri majd oldalam, melytől százlépésnyire van a tűz.”

Dīvān-i Maulānā Muhtaşam Kāşānī, 426.

⁴³ Ak, i. m., 53.

⁴⁴ Günay Kut, Nevāyî, *Mîr ‘Alî Şîr: Garā‘ibü’s-Sıgar. İnceleme – Karşılaştırmalı metin*. Ankara, 2003, 36.

Bár a költők nagy többsége nem merészkedik odáig, hogy a szerelemért a pokol tüzének kínjait is vállalja, a kedves iránt érzett szerelmét bűnnek mondja. Olyan bűnnek azonban, melytől – akárcsak Aḥmedī (megh. 1412) – semmilyen körülmények között nem hajlandó megválni.

Günāh ise ki seni sevdi cānum
*Ölem terk etmeyen bu günāhı*⁴⁵
 „Ha bűn, hogy téged szeretett a lelkem,
 Haljak meg úgy, hogy e bűnnel nem szakítottam.”

Mészáros Gyula fordítása jól visszaadja az eredeti párvers mondanivalóját, egyetlen zavaró részlete van csupán, a szótagszám megtartása érdekében kitalált, igen furcsán hangzó „húri-serge” szó, melytől a bejt némiképp veszít érzelmi töltetéből, komolyságából.

Mindenképpen érdemes megemlíteni, hogy a párvers több kulcsszava is előfordul Hilālī már idézett versének egyik bejtjében. A rímhordozó itt is a „Rizvān”, és a mennyei hölgyek és ifjak itt is együtt szerepelnek (*hūr u gilmān*):

Yeridür meskeni olsa işigün hūr u gilmānu
*Ayagun topragi yüzi suydur Rizvānu*⁴⁶
 „Helyénvaló, ha a mennyei hölgyek és ifjak a küszöbödön vernek tanyát,
 S lábad pora víz, mellyel Rizvān az arcát mossa.”

A parafrázis-hálózat egy másik versében, a 15. századi Nāmūsīnāl is felbukkan a „Rizvān” rímhordozó és a két másik kulcsszó közül az egyik (*hūr*):

Giderse āb bir kaṭre yoluṇa iki gözümden
*Gelür bu kurretü’l-‘ayn olur ol hūr u Rizvānu*⁴⁷
 „Szememből egy csepp víz utadra cseppen,
 Rizvān és a mennyei hölgyek szeme fénye lesz belőle.”

3. A harmadik párversben az előző két bejt fő gondolatai keverednek egymással: a szerelem szenvedéssel jár, de ez a gyötrelem a szerelmes számára nem keserves kínlódás. Éppen ellenkezőleg, öröm, sőt kimondott élvezet, s ezért nincs szükség olyan szerre, mely a gyógyulást segítené.

⁴⁵ Aḥmedī, *Dīvān*. Haz. Yaşar Akdoğan. Elektronikus kiadás, 599. Ld. ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10591,ahmedidivaniyasarakdoganpdf.pdf?0. (2018. május 20.)

⁴⁶ Edirneli Nazmı, *i. m.*, 1493.

⁴⁷ Gıynaş, *i. m.*, 583.

Urmazam sıhhat için merhem okuñ yāresine
İsterem çıkmaya zevk-i elem-i peykānuñ
 „Az egészség(em) miatt nem teszek tapaszt a nyilad ütötte sebre,
 Nem akarom, hogy elhagyja testemet a nyílhegy okozta szenvedés
 élvezete.”

Mészáros Gyula fordítása:

„Nyilad sebe hadd sajogjon, nem kell rája balzsam,
 Bennem törött nyílnak hegyét minek is bolygassam?”

A nyíl a klasszikus perzsa–török gazelnépzésben többnyire a szeretett lény kacér pillantásának metaforája.⁴⁸ Az ilyen nyíl ejtette sebet a csak egy pillantás erejéig figyelemre méltatott szerelmes olyannyira féltve őrzi, hogy azt nem-hogy gyógyítani nem engedi, de még azt sem hagyja, hogy fájdalmát enyhítsék. A számos török költőnek példaképül szolgáló perzsa klasszikus, Hāfiz szerint a kedvestől kapott seb vagy mérge jobb a szerelmes számára, mint ha mástól gyógyírt kapna:

Agar tu zakhm zanī bih ki dīgarī marham
*V-agar tu zihr dihī bih ki dīgarī tiryāk*⁴⁹
 „Ha te sebet ejtesz rajtam, az jobb, mint ha más tapaszt ad,
 És ha te mérget adsz, jobb az, mint ha más ellenszert.”

Mégis előfordul, hogy a szerelmes, akárcsak Fuzūlī az alábbi párversében, kötszerért kiált. De ezt korántsem azért teszi, mint tenné azt egy közönséges földi halandó. Nem a kínok enyhülésére vágyik, éppen ellenkezőleg:

⁴⁸ A klasszikus költészeti hagyományban a nyíl a pillantás, s az őt útjára engedő íj a kedves szemöldökének közhellyé kövesedett metaforája. Már Avhadīnál (1271–1338) felbukkan:

Az ghamza tīr sālī va-z abrū kamān kunī
Tā man chu nām-i būsā baram kaşd-i jān kunī
 „A pillantásodból nyilat csinálsz, és a szemöldöködből íjat készítesz,
 Hogy ha csókot említenék, az életemre törj.”

Dīvān-i Kāmil-i Auhadī Maraghāyī. Taşhīḥ-i Amīr Aḥmad Ashrafī. Tehran, 1376 [1997], 393.
 Később Nevāyīnál is szerepel:

Veh ne belā ikin kim ol çıktı semendin oynatib
Kaşları yasını çıkib gamzası okların atib
 „Ah, micsoda szenvedés volt, amikor ő a lovát járatta,
 Szemöldöke íját megfeszítette, pillantása nyilat kilötte.”

⁴⁹ Alī Şīr Nevāyī, *Bedāyī ‘u ‘l-Vasat*. Haz. Kaya Türkay. Ankara, 2002, 40.

⁴⁹ *Dīvān-i Kāmil-i Hāfiz*, 206.

Bar zakhm-i sīna panba na az bahr-i marham ast
*Kh'āham ki sūz-i ātash-i dīl fuzūn kunad*⁵⁰
 „A sebre a kötszer nem gyógytapasznak kell,
 Arra vágyom, hogy a szív tüzet még jobban felszítsa.”

Fuzūlī egy másik török nyelvű gazeljében attól tart, hogy a sebre helyezett tapasz, akárcsak a takaró, melyet a tüzet oltani szándékozó ember használ, elfojtja a szerelem lángját, s arra kéri a sebét gyógyítani akaró kedvesét, hogy azt ne kezelje, a szerelem tüzet ne oltsa ki.

Merhem koyub onarma sīnemde kanlı dağı
*Söndürme öz elünle yandurduğun çerāğı*⁵¹
 „Tapaszt téve ne gyógyítsd mellkasom vérző sebét,
 Ne oltsd ki önkezeddel a lángot, amelyet te gyújtottál!”

A klasszikus költészetben a szerelem kiszakítja a szerelmest a hétköznapi lét keretei közül. A kedvesét vágó epekedő mintha egy fordított világba kerülne. A szerelem szenvedés a számára, de ő éppen a gyötrelemben, a hétkönapok embe-rével ellentétben, örömét leli. A szerelmesek világában ennek fordítottja is igaz. A közönséges doktor és hétköznapi orvossága a szerelmesnek nem a gyógyulás örömét, hanem a halált hozza el, ahogy azt a fentebb idézett Hāfiz-párvers és Fuzūlī alábbi bejtje is mondja:

‘İşk derdiyle hoşam el çek ‘ilācundan tabīb
*Ğılma dermān kim helākim zehri dermānuñdadur*⁵²
 „Jó nekem a szerelem okozta bánat, hagyd a gyógyításom, doktor,
 Ne készíts gyógyszert, mert számomra halálos méreg van gyógyszered-
 ben!”

A szerelmes tehát kedvét leli a szerelem okozta gyötrődésben, s ez neki olyan élvezetet jelent, amelyből minél többet szeretne kapni, ahogy azt Fuzūlī is megfogalmazza egyik perzsa nyelvű gazeljében.

Tabībā mī-fazāyad zavq-am az sūz-i jigar har dam
*Davāyī dih ki ān afzūn kunad sūz-i jigar*⁵³
 „Ó, doktor! Egyre nő örömöm, amelyet bensőm égése okoz,
 Olyan gyógyszer adj, amelyik még jobban hevíti bensőm!”

⁵⁰ Mazioğlu, *Fuzūlī: Farsça divan*, 478.

⁵¹ Gölpınarlı, *i. m.*, 153.

⁵² Gölpınarlı, *i. m.*, 57.

⁵³ Mazioğlu, *Fuzūlī: Farsça divan*, 532.

Ráadásul Fuzūlī szerint a szerelmes számára a szerelemseb okozta szenvedés nem akármilyen örömet nyújt, hanem pont olyan édeset, mint amilyet a hatalom és a hódítás nyújt az uralkodóknak:

Dāg-ı 'ıřkuı derdi zevk-i salıtanat tek dil-pezır

*Hāk-ı kuyun seyri feth-i heft kiřver tek lezız*⁵⁴

„A szerelmed sebe okozta fájdalom kedves a szívnek, mint a szultánság jelentette öröm,

Utcád porát járni édes, mint hét országot elfoglalni.”

Az örömet nem a gyógyulásban, hanem a kedves ejtette sebben megfelelő szerelmes nem csoda, ha nem akarja, ahogy Cāmī sem, hogy sebe begyógyuljon:

Żavq-i marham nıst majrūh-i hadang-i dūst-rā

*Zakhm-i paykān bih ki dar jān-i figār-i ū bi-mānd*⁵⁵

„A tapasz nem ad örömet a kedves nyila által megsebzettnek,

A nyílhegy ejtette seb jobb, ha megsebzett szívében maradt.”

A perzsa–török klasszikus költészet szerelmese, ahogy az alábbi párversben Hilālī Čaġatāyī (1470–1529) is írja, nemcsak a sebre helyezett, gyógyulást segítő tapaszt utasítja el, hanem – akárcsak a vizsgált gazelben Fuzūlī – azt sem engedi, hogy sebéből a nyilat eltávolítsák:

Ṭabībā tā bi-kiy bar zakhm-i paykān-ash nahī marham

*Bi-rav ma-gzār dīgar marham u ba-gzār paykān-rā*⁵⁶

„Ó, doktor! Meddig teszel még tapaszt a nyila okozta sebre?

Menj, ne tégy rá többé tapaszt, s hagyd a nyilat!”

Ez a gondolat Fuzūlī egy másik versében talán még érzékletesebben jelenik meg, amikor azt kívánja, hogy a sebből a nyíl hegyét eltávolítani kívánó orvos inkább a megsebesített szívet tépje ki, csak a nyíl a helyén maradjon:

Çıkarmaķ etseler tenden çeküb peykānın ol servūı

*Çıkan olsun dil-i mecrūh peykān olmasun yā Rabb*⁵⁷

„Ha kivenni próbálnák annak a ciprusnak a nyilát, s húznák,

A sebesült szív szakadjon ki, ne a nyíl, ó, Uram!”

⁵⁴ Gölpınarlı, *i. m.*, 41.

⁵⁵ *Kulliyāt-i Dīvān-i Cāmī*. Bi-mukaddima-yi Farshīd Ikbāl. Tehran, 1385 [2006], 205.

⁵⁶ *Dīvān-i Hilālī Čaġatāyī*. Bi-tařhīl u muqābila u muqaddima u fıhrisť az Sa‘īd Naftisť. Tehran, 1368 [1989], 9.

⁵⁷ Gölpınarlı, *i. m.*, 20.

Az eddig elmondottakból jól látszik, hogy Fuzūlinak a 166. gazelben szereplő párverse milyen szorosan illeszkedik a klasszikus költészet hagyományának képi világába. A megfogalmazás, a szóhasználat szintjén azonban Fuzūlī újat hoz a *zevk-i alam* 'a bánat szerezte öröm, élvezet' szókapcsolattal. Az őt megelőző költők nyelvében a *zevk* szó szinte kizárólag pozitív, kellemes dolgokat, tapasztalásokat jelentő szavakkal együtt fordult elő. Fuzūlī a klasszikus perzsa–török költészeti hagyomány első olyan alkotója, aki a két szót tudatosan használja együtt, egy szóösszetételben.⁵⁸ Talán nem túlzó feltételezés a szókapcsolatban a költő pesszimista, borúra hajlamos természetét látni.

Mészáros Gyula a párverset többé-kevésbé az eredeti szöveghez hűen fordította le, s bár a klasszikus török költészetben járatlanok számára nem pontosan világos, hogy milyen nyílról is van szó, ki lőtte azt ki, és miért pont a költőbe, s a sebesült költő miért utasítja el, hogy sebt kezeljék, ez mégsem zavaró. Talán azért nem, mert a nyílával az eltalált emberekben szerelmet ébresztő istenség, Ámor alakja annyira ismert, hogy a szerelem és a nyíl képzetének együttese a magyar versolvasó számára nem idegen.

4. A Gölpınarlı kiadásában negyedikként álló párvers az előző bejtek magyarázataként is felfogható. A költő e két felsorban közvetve kedvese szépségét magasztalja, az ortodox muszlimok számára már-már istenkáromlással felérő hasonlattal.

Ne bilir okumayan muşhaf-ı hüsnün vaşfin

Yire gökten ne üçün indüğini Kur'anuñ

„Aki nem olvassa szépséged szent könyvének magyarázatát, nem tudja, Hogy a Korán miért száll alá az égből.”

Mészáros Gyula fordítása:

„Honnét tudja a tudatlan, hogy Alláh mivégből

Küldött nekünk Kórán-könyvet a szent, magas égből.”

A kedves arca a költő számára maga a *Muşhaf*, a könyv formájában, fizikiai valójában megjelenő *Korán*, melyből a teremtés tökéletessége sugárzik.⁵⁹ Aki ezt a könyvet nem olvassa, nem nézegeti, és az isteni teremtő erő érintését képtelen meglátni benne, az a *Koránt* hiába is bújja, a tanítás igazi mondanivalóját

⁵⁸ *Alam-i ashq-i tu daryāfta-am mī-mīram*

Lik bī-shakk na alam zavq-i alam mī-kushad-am

„Az irántad érzett szerelem bánata vett erőt rajtam, meghalok,

De nem a bánat, a bánat szerezte öröm öl meg engem.”

Mazioğlu, *Fuzūlī: Farsça divan*, 494.

⁵⁹ John Burton, *Muşhaf*. In: *Encyclopaedia of Islam*. VII. Leiden, 1993, 668b.

nem értheti meg. A kedves földöntúli szépségének dicséretét látva az olvasó már talán jobban megérti, hogy a költő miért szenved el boldogan a szerelemmel járó kegyetlen kínokat.

A hasonlat, melyet Fuzūlī a fenti párversben használ, korántsem ismeretlen a klasszikus költészetben, ahol a kedves arcát gyakran írják le hófehér papírlapként, amelyen fekete betűk sorakoznak. A szemöldök lehet a *dāl* (ـ), a *re* (ـ) vagy a *nūn* (ـ), a száj a *mīm* (ـ), a hajfonat a *lām* (ـ) vagy a *cīm* (ـ), s a kedves orcáján növe pihék a sorok.⁶⁰ A betűkből kiolvasható írás legalább olyan tiszta és mély bölcsességet, a Végső Igazságról (*Ḥaqq*) legalább annyi tudást hordoz, mint a könyv alakban hozzáférhető *Korán*.⁶¹ Különösen sokszor jelenik meg ez a gondolat egy Fuzūlīra is nagy hatást gyakorló, a 14–15. század fordulóján

⁶⁰ Erre idézhetjük Ahmedī egyik versét:

Lebüñ mīm ü kaşuñ nūn-ı mu'anber
Ḳadüñ sīmīn-elif zülfüñ-durur dām
 „Ajkad *mīm*, szemöldököd ámbra illatú *nūn*,
 Termeted ezüst *alif*, copfod huroksapda.”

Ahmedī, *i. m.*, 441.

Hasonlóképpen írja Emrī (megh. 1575) is:

Yanaguñda ham-ı zülfüñ degül mi lāle üzre lām
Gözüñ üstinde yā kaşuñ degül mi nergis üzre nūn
 „Orcádon copfod tekervénye tán nem tulipán fölött a *lām* betű,
 Szemed fölött új szemöldököd tán nem nárcisz fölött a *nūn*?”

Yekta Saraç, *Emrī dīvānı*. Elektronikus kiadás, 209. Ld. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128328/h/emridivani.pdf>. (2018. május 22.)

Idézhetjük Ahmed pašát is:

Muşhafda ḳadd ü zülf ü dehānuñ mı görđi kim
Dil ıftı okudugı elif-lām-mīmdür
 „A szent könyvben termeted, copfod, szájad látta-e,
 A szívgyermek, hogy *elifet*, *lāmot*, *mīmet* olvasott?”

Ali Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa divanı*. İstanbul, 2005, 180. A párvers külön érdekessége, hogy a második fél sorban szereplő, a gyermekszív olvasta betűk együtt az *alam* 'szenvedés' szót adják. Azt a szót, mely Fuzūlī gazeljében is megjelenik a kedves ejtette sebbel kapcsolatban. Ahmed pašának ehhez az érzéshez elég a kedves alakját, hajfonatát, ajkát látnia.

Bāḳī sem kivétel:

Ḳaş rā ḳad elif dehān ise mīm
Ḳılduñ ey māh halkı emrüne rām
 „A szemöldök *rā*, a termet *elif*, a száj pedig *mīm*,
 Ó, hold! A népet engedelmességre (*rām*) kényszerítetted.”

Sabahattin Küçük, *Bāḳī dīvānı*. Ankara, 1995, 303.

Végül lássuk Nesimī egy párversét:

Zülf ile kaş ü kirpüñüñ ebcedi cīm ü dāl imiş,
Men bu hurūf u şekl içün cīm ile dāl içindeyem.
 „Copfod, szemöldököd és szempillád ábécéje a *cīm* és a *dāl* betűből állt
 Én ezen betűk és alakok miatt *cīmmé* és *dāllá* görbültem.”

Ayan, *i. m.*, 433.

⁶¹ Schimmel 'Attárt említi, mint az első olyan költőt, akinél kimutatható ez a gondolat. Annemarie Schimmel, *Calligraphy and Islamic Culture*. London, 1990², 107.

élt azeri költőnél, Nesīmīnél, aki az ábécé betűinek rejtett, csak a beavatottak számára ismert értelmet tulajdonító, tanításában gnosztikus–kabbalisztikus vonásokat mutató spirituális közösség, a *hurūfiyya* követője volt.⁶² A következő három példa tőle való:

Kirpūgi kaşı saçı Qur'āndur anuñ yūzi levh
*Muṣḥafı itürme iy hāfız ki Qur'ān buldum uş*⁶³
 „Szempillája, szemöldöke, haja Korán, arca papírlap,
 A szent könyvet ne magold, ó, te, aki a Koránt kívülről tudod, mert a
 Koránt benne leltem meg.”

Muṣḥaf-ı Haḳdur yüzün ma'nī içinde bī-hilāf
*Zūlf ü kaş u kirpīgüñdür ol kitābuñ haṭları*⁶⁴
 „Mondandóját nézve a Végső Igazság szent könyve orcád, ez biztos,
 Copfod, szemöldököd és szempillád adják a könyv betűit.”

Hasonló gondolat perzsául:

Muṣḥaf-i Haqq-ast rūy-ash chashm u abrū sūra-hā
*Qāmat u zulf u dahānash chūn alif lām ast u mīm*⁶⁵
 „Orcája a Végső Igazság szent könyve, szeme és szemöldöke a szúrák
 Hisz termete, copfja és szája *alif, lām* és *mīm*.”

Nesīmī alábbi párverseiben a *hurūfī* tanítás fontos elemei jelennek meg: a kedves arcán a betűk nem véletlenszerűen tűnnek fel, azokat maga a Teremtő írta oda. Az emberi arcon lévő jelek jelentésének racionális magyarázata könyvtárakat töltene meg, de a beavatottak számára megmutatják az Istenhez vezető utat. Ha valaki imaként mondja el őket, fohásza meghallgatásra talál, és a Végső Igazság megmutatja magát.

Nūn-i abrū-y-ash ki kilk-i kātib-i qudrat nivisht
*Hast ḥarfī ki-z biyān-ash ṣad kitāb āyad birūn*⁶⁶

⁶² Nesīmī Fuzūlira gyakorolt hatását részletesen ld. Ayan, *i. m.*, 101; A *hurūfiyya*ról ld. Alexandro Bausani, *Hurūfiyya*. In: *Encyclopaedia of Islam*. III. Leiden, 1986, 600–601; Hamid Algar, *Horufism*. In: *Encyclopaedia Iranica*. Elektronikus kiadás: <http://www.iranicaonline.org/articles/horufism>. (2018. május 22.) A *hurūfī* irányzat betűkre vonatkozó tanítását részletesen kifejti Schimmel, *Calligraphy*, 106.

⁶³ Ayan, *i. m.*, 433.

⁶⁴ Ayan, *i. m.*, 756.

⁶⁵ *Dīvān-i Fārsī-i Faḏlullāh Na'imī Tabrizī* va 'Imād al-Dīn Nasīmī *Shūrvānī*. Bi-ihtimām-i Rustam 'Alī'uf. Tehran, n. d., 162. (*Dīvān-i Nasīmī*.)

⁶⁶ *Dīvān-i Nasīmī*, 178.

„Orcája *nūnja*, melyet a mindenható írnok tolla írt,
Olyan kijelentés, amelynek magyarázata száz könyvet is kitenne.”

Fātiḥā-yi rukh-i tu-rā bi-namāz khānda-am
*Ṭā ‘at-i man qabūl shud yāfta-am zi Ḥaq likā*⁶⁷
„Orcád Fātiháját recitáltam imaként,
Imádatom meghallgatásra talált, s az Igazság megmutatta arcát.”

Ezt a különleges, a kívülállók számára láthatatlan írást, értelmezésével együtt, azonban csak az igazán elszántak, a rejtett tudás megszerzéséért küzdeni akarók, a beavatottak ismerhetik meg. Rajtuk kívül más nem, még a teológusok vagy a Korán magyarázatában jártas tudósok sem. S ahogy az Igazságot keresők egyre jobban elmélyülnek abban, amit a szeretett lény arcán olvasnak, s ahogy egyre többet gondolkodnak rajta, a kedves arcán kirajzolódó szöveg mindig újabb és újabb értelmet nyer.

Gar-chi vaf-i tu kunand ahl-i tafāsīr u kalām
*Muṣḥaf-i rūy-i tu-rā sharḥ u biyān digar ast*⁶⁸
„Bár magyaráznak téged a teológia és a koránmagyarázat tudorai,
Orcád szent könyvének egészen más az értelme.”

Vagy egy másik megszövegezés tőle:

Az mīm u jīm u dāl-at bar jān-i ahl-i ma ‘nā
*Har dam zi lavḥ-i šūrat naksh-i digar nivishta*⁶⁹
„Az igazságot keresők népének szívébe *mīmedb*ől, *dzsīmedb*ől és
*dālod*ból
Arcod papírlapjáról minden pillanatban újabb képet rajzolt.”

Fużūlinak a 166. gazelben szereplő párverse azt sugallja, hogy a kedves arcáról nyerhető tudásért érdemes megküzdeni, hisz ennek birtokában az ember megértheti a Teremtő szándékát. Fużūlī egy perzsa nyelvű gazeljében arra inti olvasóit, ne mulasszák el tanulmányozni a szeretett lény arcának szent könyvét, mert az ott olvasható sorok még a hitetlen gyaurt is az igaz hitre térítik:

Zi haṭṭ-i muṣḥaf-i rukhsār-i ū ey dil ma-shav ghāfil
*Ki īn āyat musalmān sākhṭa ān nā-musalmān-rā*⁷⁰

⁶⁷ *Dīvān-i Nasīmī*, 259.

⁶⁸ *Dīvān-i Nasīmī*, 63.

⁶⁹ *Dīvān-i Nasīmī*, 201.

⁷⁰ Mazioğlu, *Fużūlī: Farsça divan*, 272.

„Ne feledkezz meg orcája szent könyvének írásáról, ó, szív!
Mert ez a Korán-vers muzulmánna tette azt a nem muzulmánt.”

Fužulî gazeljének negyedik párversében a klasszikus költészet hagyományából építkezve fennkölt hasonlattal magasztalja kedvesét. A szeretett lény arcát a muszlimok szent könyvéhez, a Koránhoz hasonlítja, utalva ezzel földöntúli, mennyei szépségére. Mészáros Gyula fordítása azonban ebből semmit sem ad vissza. A meglehetősen bugyutára sikeredett átköltésben Fužulî sorainak éppen a lényege sikkad el. A magyar változatban nem jelenik meg a párvers kulcsmotívuma, a kedves arca, mely akárcsak a Korán, segít megismerni és megérteni az emberi világon túli létezőt, a Végső Igazságot. Az eredeti szöveg és a mögötte rejlő költészeti hagyomány ismeretében felmerül annak a lehetősége, hogy Mészáros ezúttal talán nem is értette pontosan Fužulî párversének üzenetét.

Muḥammad Fužulî's (1483–1556) ghazal No 166 and its first Hungarian translation

Benedek PÉRI

Though Muḥammad Fužulî was an outstanding representative of 16th century classical Turkish ghazal poetry, not much of his output was translated into Hungarian. The present paper consisting of two parts has a two-fold aim. First, it examines how deeply Fužulî's ghazal is embedded in the classical Turkish literary tradition and explores the possibilities of finding the poet's own voice hidden well behind traditional poetic topoi. Secondly, through an analysis of the Hungarian translation done by Gyula Mészáros (1883–1957), it endeavours to highlight the difficulties a Western translator of classical Turkish poetic texts is forced to face. The first part of the article contains a general introduction to the topic and the analysis of the first four couplets of the seven couplet-long poem.

