

ALMAZ HƏSƏNQIZI

**AŞIQ YARADICILIĞI
MÜHACİRƏT
FOLKLORŞÜNASLIĞINDA**

- 10910 -



Bakı-Azərneşr-2011

BBK 46.4

H-59 63

Elmi redaktoru və ön sözün müəllifi:

Azad Nəbiyev

AMEA-nın müxbir üzvü,

filologiya elmləri doktoru, professor

Rəyçilər:

Dos.dr. Ənvər Uzun

Dos.dr. Kəmalə İslamzadə

H-59

Almaz Həsənzadə.

Aşıq yaradıcılığı mühacirət folklorşünaslığında.

Bakı, Azərnəşr, 2011, 156 səh.

Kitabda siyasi səbəblər üzündən doğma torpağından didərgin düşərək dünyanın müxtəlif ölkələrində məskunlaşan mühacir folklorşünasların Azərbaycan aşıq sənəti, onun həm ustad, həm də vətəninə lazımcı tanıtıl-mamış nümayəndələri ilə bağlı tədqiqatları araşdırılmışdır.

H - 59 4604000000 *qrifli nəşr*
M - 651(07) 2011

© Almaz Həsənzadə, 2011

YENİ TƏDQIQAT ƏSƏRİ

Son illərdə Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığının tədqiqi sahəsində müəyyən addımlar atılmaqdadır. Belə ki, Əhməd Cəfəroğlu, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Mirzə Bala Məmməd-zadə, Ceyhun Hacıbəyli və digər müəlliflərin yaradıcılıq irsinə həsr olunmuş araşdırmalarda, habelə mühacirət ədəbiyyatının ümumi nəzəri problemlərinə həsr olunmuş tədqiqatlarda folklorşünaslığın problemlərinə diqqət yetirilməsi bu baxımdan səciyyəvidir. Filologiya elmləri namizədi Almaz Həsənzadənin “Aşıq yaradıcılığı mühacirət folklorşünaslığında” adlı monoqrafiyası bu tədqiqatlardan biridir.

Almaz Həsənzadənin indiyədək “Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığında dastançılıq məsələləri” (Bakı, 2002), “İki dastan” (Bakı, 2006) monoqrafiyaları, respublika və xaricdə çıxan elmi məcmuələrdə onlarla məqaləsi nəşr olunmuşdur. Çap edilmiş əsərlərlə o, bir tərəfdən, mühacirət folklorşünaslığının əsas mövzu istiqamətlərini səciyyələndirmiş, digər tərəfdən, onun ayrı-ayrı nümayəndələrinin yaradıcılıq irsini dəyərləndirməyə çalışmış, mühacirət həyatı yaşayan ziyalıların folklor materiallarının toplanması sahəsindəki xidmətlərinə diqqət yetirmişdir.

Müəllifin oxucuların mühakiməsinə verilən “Aşıq yaradıcılığı mühacirət folklorşünaslığında” adlı araşdırması yeni, indiyə qədər tədqiqata cəlb olunmayan qaynaq və məxəzlər əsasında yazılmışdır. Monoqrafiyada Azərbaycan mühacirətinin təmsilçilərindən Əhməd bəy Ağaoğlu, Əli bəy Hüseynzadə, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Mirzə Bala Məmməd-zadə, Əhməd Cəfəroğlu, Ceyhun Hacıbəyli, Səlim Rəfiq Rəfiqoğlu, Nağı Keykurun (Şeyx-zamanlı), Hüseyn Baykara, Əbdülvahab Yurdsevər, Məmməd Sadiq Sənan (Aran), Hilal Münşi, Mustafa Haqqı Türəkəul, Nəbi Turablı, Əli Volkan (Usta), İren Melikoff, Xavər Aslan, Behruz Həqqi və başqalarının aşıq yaradıcılığına həsr olunmuş tədqiqatları təhlilə cəlb olunmuşdur.

Burada Qurbani, Aşıq Abbas Tufarqanlı, Dədə Qasım, Sarı Aşıq, Aşıq Ələsgər kimi ustad sənətkarlar haqqında aparılan tədqiqatlar orijinallığı, elmi-nəzəri tutumu ilə diqqəti çəkir. Bundan əlavə, Azərbaycan folklorşünaslığında indiyədək tədqiqatdan kənarda qalmış Bağdad xanım, Sona xanım, Göyçək xanım, Biçarə Osman, Müəzzin Türab və başqa aşıqlar haqqında ilk dəfə nisbətən əhatəli məlumat verilmiş, onların yaradıcılıq irsi dəyərləndirilmişdir.

Monoqrafiyanın elmi-nəzəri səviyyəsini şərtləndirən amillərdən biri də burada Aşıq Müseyib Zəyəm, Aşıq Namaz Sazçı kimi mühacir aşıqların həyat və yaradıcılığının ilk dəfə tədqiqata cəlb olunmasıdır. Araşdırıcı müraciətdəki tədqiqatlara istinadən adı çəkilən müəlliflərin bioqrafiyasını dəqiqləşdirməyə çalışmış, həmçinin onların müxtəlif mətbuat orqanlarında və məcmuələrdə nəşr olunmuş əsərlərini təhlilə cəlb etmişdir. Xatırladaq ki, son illərdə Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatının bir sıra nümayəndələrinin yaradıcılıq irsi üzə çıxarıldığı halda, siyasi səbəblər üzündən vətəni tərk etməyə məcbur olan aşıqlar haqqında ilk dəfə bu əsərdə bəhs olunmuşdur.

Monoqrafiyada mühacirətdə yaşayan Azərbaycan intellektuallarının yalnız elmi-nəzəri axtarırları deyil, eyni zamanda onların toplayıb nəşr etdirdikləri zəngin xalq ədəbiyyatı nümunələri təhlilə cəlb edilmişdir. Bu cür yanaşma mühacirət folklorşünaslığının fəaliyyət dairəsini daha geniş əhatə etməyə imkan vermişdir.

Yaxşı cəhətdir ki, monoqrafiyada mühacirət folklorşünaslığı ayrıca, təcrid olunmuş şəkildə deyil, Azərbaycanda yaranan mövcud tədqiqatlarla əlaqəli və müqayisəli şəkildə araşdırılmışdır. Tədqiqatın bu şəkildə aparılması müqayisələr kontekstində bir sıra fərqli məqamların üzə çıxarılmasına, xüsusilə metodoloji fərqliliklərin aşkarlanmasına imkan vermişdir.

Əsərdə mühacirətin araşdırmaları fonunda Azərbaycan aşığı yaradıcılığının qonşu xalqlara təsiri ilə bağlı məqamlara da diqqət

yetirilmişdir ki, bu da tədqiqatın əhatə dairəsinin genişliyini şərtləndirməkdədir.

Müəllif sovet senzurasının “redaktə”sinə məruz qalmış folklor nümunələrinə də diqqət yetirmiş, bu nümunələri dəyərləndirərkən onları orijinala uyğun şəkildə təhlil etmişdir.

Bundan əlavə, monoqrafiyada rus müstəmləkəçiliyinə qarşı baş verən və qəddarlıqla yatırılan xalq üsyanları ilə bağlı yaranmış, sovet dövrü Azərbaycanında nəşri və tədqiqi yasaq olunan aşığı şeiri nümunələrinə də diqqət yetirilmişdir. Xüsusilə, Şeyx Şamil hərəkəti, Cavad xan üsyanı ilə bağlı xalq şeiri qaynaqlarının aşkarlanıb dəyərləndirilməsi bu baxımdan təqdir edilməlidir.

Tədqiqatın maraq doğuran başqa mühüm cəhətlərindən biri də burada Quzey və Güney Azərbaycan folklorşünaslarının mühacirətdə yaranan elmi-nəzəri irsinin müqayisəli şəkildə araşdırılmasıdır.

İnanırıq ki, Almaz Həsənzadənin “Aşığı yaradıcılığı mühacirət folklorşünaslığında” monoqrafiyası folklorşünasların diqqət və marağını çəkəcək, haqqında müsbət rəy və mülahizələr söyləniləcəkdir.

Azad Nəbiyev

AMEA-nın müxbir üzvü,
filologiya elmləri doktoru, professor

GİRİŞ

Mühacirət folklorşünaslığı ilə bağlı araşdırmalar ilk olaraq elə didərgin ömrü yaşamağa məhkum olan ziyalıların özləri tərəfindən aparılmışdır. Belə ki, ayrılığın çəkilməz iztirabı içərisində ömür sürən bu insanlar yalnız xalq ədəbiyyatı örnəklərinin toplama, tədqiq, nəşr və təbliğilə məşğul olmamış, eyni zamanda, həm vətəndə, həm də qürbətdə folklorla bağlı aparılan tədqiqatları izləmiş, müxtəlif səpkili məqalələrlə öz tənqidi münasibətlərini bildirmişlər. Məhz bu baxımdan mühacirət folklorşünaslığının ilk araşdırıcısı kimi Əhməd Cəfəroğlunun fəaliyyəti təqdir edilə bilər. O, “Şərqdə və Qərbdə azəri ləhcəsi tədqiqləri” (96, s.236) məqaləsində Ceyhun Hacıbəylinin “Qarabağın dialekti və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı)” (“La Dialekte et le folklore du Karabagh (Azerbaidjani du Caucase)” (167) əsərindən müəyyən qədər bəhs etmişdir. Bundan əlavə, Azərbaycan bayatılarını toplayaraq 1928-ci ildə Fransada “Asiya jurnalı”nda (“Journal Asiatique”) “Tatar xalq şərqləri” (“Chansons populaire Tatares”) adıyla nəşr etdirən Xanım Çatskaya haqqında Ə.Cəfəroğlunun resenziyası 1932-ci ildə “Azərbaycan yurd bilgisi”ndə (94) nəşr edilmişdir.

Mühacirət folklorşünaslığı ilə bağlı həm sovet dövründə, həm də Azərbaycanın yenidən istiqlalıyyət əldə etməsindən sonra Türkiyədə tədqiqatlar aparılmışdır. Xüsusilə, Mehmet Fuad Köprülü müxtəlif tədqiqatlarında tələbəsi Ə.Cəfəroğluya istinad etmiş, onun folklorşünaslıq fəaliyyətindən bəhs etmişdir (128)

Bundan başqa, Nizaməddin Onk “Müseyyib Zəyəm” (139) məqaləsində, Əli Heydər Bayat “Əli bəy Hüseynzadə” (88), Səbahəddin Şimsir “Azərbaycanlıların Türkiyədə siyasi və mədəni fəaliyyətləri (1920-1991)” (153), Əfqan Vəliyev “Azərbaycan siyasi düşüncə tarixi və Mirza Bala Məmmədşad (1898-1959)” (156), Ufuk Özcan “Yüz il dönməmində Qərbçi bir aydın Əhməd Ağaoğlu və rol dəyişikliyi” (140) əsərlərində ayrı-ayrı siyasi şəxsiyyətlərin yaradıcılığı fonunda folklorşünaslıq fəaliyyətləri

haqqında da müəyyən qədər təhlillər aparmışlar.

Sovet hakimiyyətinin senzura sisteminin mühacirət irsinin, o cümlədən folklorşünaslıq fəaliyyətinin araşdırılmasına qoyduğu qadağalar Azərbaycanda uzun illər bu irsin tədqiqatdan kənarda qalmasına gətirib çıxarmışdır (14; 21). Bununla yanaşı mühacirətdə yaşamaq məcburiyyətində qalan Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Cəfəroğlu, C.Hacıbəyli və başqalarının adları sovet mətbuatında ara-sıra səslənmişdir, lakin, təəssüf ki, bu məqalələr çox vaxt onların fəaliyyətinə kölgə salmaq məqsədi daşmış, qeyri-obyektiv, sovet senzurasının tələbinə müvafiq olaraq qərəzli tənqid ruhunda yazılmışdır (43; 44; 54).

XX əsrin 80-ci illərinin sonundan başlayaraq, Azərbaycanda mühacirət irsinin öyrənilməsi istiqamətində müəyyən işlər görülmüşdür. Folklorşünas-alim Əzizə Cəfərzadə, Mövsüm Əliyev, Elçin, Anar, Abbas Abdulla qürbət ellərdə yaşayan soydaşlarımızın taleyi ilə bağlı yazılarında onların yaradıcılığını nəzərdən keçirmiş, bəzi hallarda onların folklorşünaslıq fəaliyyətlərindən bəhs etmişlər.

Professor Vilayət Quliyev Əhməd Ağaoğlunun, Əhməd Cəfəroğlunun, Səməd Ağaoğlunun və başqalarının yaradıcılığını araşdırmış (48; 49; 50), onların “Seçilmiş əsərləri”ni nəşr etdirmişdir. Ə.Cəfəroğlunun “Seçilmiş əsərləri”nə yazılan “Gənclərdən ... bütün türk dünyasına” adlı “Ön söz”də onun ədəbi-nəzəri yaradıcılığı fonunda folklorşünaslıq fəaliyyətilə bağlı qısa məlumat verilmiş, bundan başqa, “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisində nəşr edilmiş məqalələri kitaba daxil edilmişdir (25).

AMEA-nın müxbir üzvü, professor Azad Nəbiyevin “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” fundamental dərslisinin birinci cildində mühacirət folklorşünaslığı və onun nümayəndələrindən M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Cəfəroğlu, C.Hacıbəylinin fəaliyyəti haqqında icmal xarakterli məlumat verilmişdir (63, I c, s.94-99).

Filologiya elmləri doktoru, professor Vəqif Sultanlının M.Ə.Rəsulzadənin həyatı və ədəbi fəaliyyətinə həsr olunmuş monoqrafiyasında (65) siyasi liderin çoxcəhətli yaradıcılıq yolun-

dan, o cümlədən folklorşünaslıq fəaliyyətindən bəhs edilmişdir. Bundan əlavə, onun "Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı"(66) dərs vəsaitində və həmin kitabın Türkiyədə işıq üzü görən genişləndirilmiş nəşrində (149), həmçinin "Ömrün nicat sahili" (67), "Ruhun ağırları" (150) əsərlərində vətəninə uzaqlarda yaşamaq zorunda qalan şəxsiyyətlərin siyasi-kültüroloji irsinin təhlili fonunda folklorla bağlı tədqiqatlar da nəzərdən keçirilmişdir.

"Müasir Azərbaycan ədəbiyyatı" dərsliyinin ikinci cildinə ayrıca daxil edilmiş "Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı" (56, II c., s.282-439) fəslində Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Cəfəroğlu və digər müəlliflərin yaradıcılığı fonunda folklorşünaslıqla bağlı məqamlar da diqqətə çatdırılmışdır.

Filologiya elmləri doktoru Abid Tahirinin "Azərbaycan mühacirət mətbuatı"(71) əsəri əsasən publisistik tədqiqat olduğundan folklorla bağlı məqamlar qismən öz əksinin tapsa da, "Ceyhun Hacıbəyli folklor tədqiqatçısı kimi" (72) məqaləsi isə birbaşa mühacir ziyalının bu sahədəki fəaliyyətinin aydınlaşdırılması məqsədilə yazılmışdır.

Mirzə Ənsərlinin (Ləmbəli) "Gəncəli professor Əhməd Cəfəroğlu" (28) adlı tədqiqatı biblioqrafik səciyyədə tərtib edilmiş, alimin folklorla bağlı əsərlərinin siyahısı verilmişdir.

Tarix elmləri namizədi Xaləddin İbrahimlinin "Azərbaycanın siyasi mühacirəti" əsərinin (52) son fəslində xalq yaradıcılığının siyasi şəxsiyyətlərin fəaliyyətindəki önəmlə bağlı məqamlara yer verilmişdir.

Professor Həsən Quliyevin rus dilində nəşr etdirdiyi "Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı" ("Эмигрантская литература Азербайджана") (161) monoqrafiyasında M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, Banin, Almas İldırım, C.Hacıbəylinin mühacirət dövrü yaradıcılıqlarından yığcam bəhs edildiyindən onların folklorşünaslıq fəaliyyətinə yer ayrılmamış, yalnız "Qarabağın dialekti və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı)" əsərinin (C.Hacıbəyli) adı xatırlanmışdır.

Filologiya elmləri namizədi Elşən Əbülhəsənlinin "Əhməd

Cəfəroğlunun ədəbiyyatşünaslıq irsi" (26) monoqrafiyasında alimin folklorla bağlı tədqiqatlarının az bir qismi təhlilə cəlb edilmişdir.

Filologiya elmləri namizədi Şəlalə Həsənovanın "Mühacirət irsimizdən səhifələr" (36) monoqrafiyasında İstanbulda nəşr edilən "Azərbaycan yurd bilgisi" dərgisindəki tədqiqatların təhlili zamanı folklorla bağlı araşdırmalar nəzərdən keçirilsə də, ilkin mənbələrdən istifadə olunmadığından müəyyən xətalara yol verilmişdir.

Filologiya elmləri namizədi Gülağa Hüseynovun "Əhməd Cəfəroğlunun folklorşünaslıq irsi" (38) adlı dissertasiya işində mühacir alimin xalq ədəbiyyatı ilə bağlı bir sıra tədqiqatları nəzərdən keçirilmiş, topladığı materiallardan müəyyən qədər bəhs olunmuşdur.

Sənətşünaslıq namizədi Mübariz Süleymanlının "Mirzə Bala Məhəmmədzadənin "Qurtuluş" məcmuəsindəki yazıları haqqında" (68), "Əhməd Ağaoğlunun ilk elmi əsəri: "Şiə dinində məzdəki inancları", (69) "Əhməd Ağaoğlunun "İslama görə və islamıyyədə qadın" əsərinə elmi-tənqidi yanaşmalar" (70) adlı tədqiqatlarında ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin ədəbi-kültüroloji irsinin təhlili fonunda onların xalq ədəbiyyatına olan münasibətlərinə də toxunulmuşdur.

Fəridə Hicran (Vəliyeva) adlı müəllifin "Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığı" (37) monoqrafiyası olduqca zəngin bir irsin tədqiqinə həsr edilsə də, mövzu tam şəkildə əhatə olunmamış, çoxlu kobud səhvlərə və xətalara yol verilmişdir. Bircə faktı demək kifayətdir ki, aşiq sənətinin tədqiqi və təbliği ilə bağlı mühacirət folklorşünaslığının fəaliyyəti haqqında həmin kitabda heç bir məlumat verilməmişdir.

Bütün bu tədqiqatlara baxmayaraq, mühacirət folklorşünaslığının aşiq sənətilə bağlı araşdırmaları indiyədək ayrıca təhlil obyektinə çevrilməmişdir. Halbuki mühacirətdə bu sahədə aparılan araşdırmalar özünəməxsusluğu və siyasi qadağalardan uzaq bir mühitdə yarandığından obyektivliyi ilə seçilməkdədir. "Aşiq ya-

radıcılığı mühacirət folklorşünaslığında” əsəri həmin tədqiqatların təhlili məqsədilə yazılmışdır.

Monoqrafiyada həm ustad, həm də sovet senzurası üçün “arzuolunmaz” mövzulardan bəhs edən aşıqların yaradıcılığı ilə bağlı təhlillər aparılmışdır. Bundan əlavə, vətəmindən didərgin düşən mühacir aşıqların həyat və yaradıcılığı araşdırılmış, bu qədim sənətin digər xalqların mədəniyyətinə təsirlə bağlı aparılan tədqiqatlar nəzərdən keçirilmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, mühacirətdə aşıqlarla bağlı aparılan tədqiqatlar çox zəngin və əhatəlidir. Bu, belə bir qənaətə gəlməyə imkan verir ki, haqqında mühacirətdə tədqiqat aparılmış hər bir aşığın yaradıcılığı bundan sonra da dəfələrlə araşdırma mövzusu olacaqdır.

Hər zaman olduğu kimi, bu tədqiqatın da yaranmasında dəyərli məsələhətlərlə təmənnasız olaraq mənə yol göstərən xeyrixah müəllimim, AMEA-nın müxbir üzvü, filologiya elmləri doktoru, professor **Azad Nəbiyevə** təşəkkürümü bildirirəm.

I FƏSİL

AZƏRBAYCAN MÜHACİRƏT FOLKLORŞÜNASLIĞINI ŞƏRTLƏNDİRƏN İCTİMAİ-SİYASİ VƏ ƏDƏBİ- KÜLTÜROLOJİ AMİLLƏR

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutu və sovet-rus qoşunlarının torpaqlarımızda ağalıq etməyə başlaması yalnız yeraltı və yerüstü sərvətlərin talanmasına imkan yaratmadı, eyni zamanda milli mədəni abidələrin, tarixi əski zamanlara söykənən qədim əlyazmaların, maddi sübutların məhvi ilə yanaşı, xalqın əsrlər boyu yaratdığı söz sənətinin də inkişafının qarşısını aldı, həmçinin onların yaddaşlardan silinməsi, türk kultürünün yabançılaşdırılması üçün ağlagəlməz fəaliyyətlər meydana çıxdı. Bu qeyri-insani siyasətə sosialist ölkəsində yaşayan ziyalılar etiraz etdikdə müxtəlif yollarla susdurulmağa başlandı; kimi güllələrlə, kimi uzaq Sibirin “buzlu cəhənnəm”ində...

Bu sosialist siyasəti təkcə Azərbaycanda deyil, sovet əsarətinə düşən bütün, hətta əhalisi slavyanmənşəli olan respublikalarda yürüdülürdü və türkoqlar tərəfindən imkan düşdükcə tənqid edilirdi. Ukraynanın Çerniqov vilayətində dünyaya gələn, Ukrayna Maarif Qurumunun rəhbərliyinə qədər yüksələn, lakin sovet siyasətinə boyun əymədiyi üçün illərlə əsir düşərgələrində işgəncələr altında saxlanan, çox böyük çətinliklərdən sonra Amerikanın Virciniya ştatının Raymond şəhərinə mühacirət etməyə məcbur qalan məşhur türkoq Vasili Vasiloviç Dubrovski (1897-1966) özünün 1955-ci ildə Münhendə Sovetlər Birliyini Öyrənmə İnstitutu tərəfindən nəşr olunan “Dərgi”dəki “Ukrayna şərqşünaslığının təşkili və dağıdılması” adlı məqaləsində bu barədə yazır: “... əski təcavüzkarlığın yeni sovet kommunist imperiaizmi şəklində xortlaması türklər haqqında obyektiv elmi tədqiqat fəaliyyəti üzərində öldürücü bir təsir icra etdi; alimlər, təəssüf ki,

tamamilə kommunist siyasətinin və ideologiyasının əmrinə itaət etmək zorunda qaldılar. Kommunist partiyasının elm üzərindəki bu təhkimçiliyi onun süqutuna, obyektivliyini qeyb etməsinə və keçən əsrin batıl fikirlərinə dönməsinə yol açdı”(116, s. 24).

Bu sətirlərin müəllifi bir türk deyil, dürüstlüyünü itirmədiyi üçün böyük əzablara məruz qalan, lakin təmiz vicdanını qoruyaraq həqiqəti, yalnız həqiqəti etiraf etməkdə israrlı olan əslən slavyan, yəni bir ukraynalı alim - türkoloqdur. Dubrovskinin də yazdığı kimi, sovet siyasəti, xüsusən türkdilli xalqlar üçün heç də çarizmin yeritdiyi müstəmləkəçilikdən fərqlənmirdi və bu isə bütün elm sahələrində daha çox özünü göstərməkdə idi.

Sovet ideologiyasının yanlış münasibəti ilə xalq ədəbiyyatının tədqiqinin qarşısı alınmaqla yanaşı, bəzən saxtalaşdırılaraq təbliğ olunurdu ki, bu da mühacirətdə ciddi şəkildə etirazla qarşılanırdı. SSRI-dəki xalqlar üçün XX əsrin dəhşətli 30-cu illərində Almaniya M.Ə.Rəsulzadənin redaktorluğu ilə nəşr olunan “Qurtuluş” (1934-1939-cü illərdə Berlində “İnsanlara hüriyyət, millətlərə istiqlal” şüarı ilə “Azərbaycan Milli Qurtuluş Hərəkatının orqanı” adı altında 49-50 sayı çıxan dərginin sorumlu müdiri Hilal Münşi olmuşdur – A.H.) dərgisinin 35-ci sayında dərc edilən belə etirazlardan biri – Hilal Münşinin “Alman mətbuatında Azərbaycan” adlı məqaləsi xüsusilə maraq doğurur. 1937-ci ildə baş verən hadisələrlə bağlı Almaniya mətbuatında gedən yazıları xülasə edən Hilal Münşi (Əslən Şuşadan olan Münşizadə Hilal Mirzəhüseyn oğlu Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti tərəfindən təhsil almaq üçün Almaniyağa göndərilmiş, onun süqutundan sonra orada qalmış, Azərbaycan legionunun rəhbəri olmuşdur) məqaləsində ilk cümlədən başlayaraq, Azərbaycandakı ağır yaşam şərtlərini təsvir etmişdir: “Azərbaycanda aylardan bəri cərəyan edən yeni sovet vəhşət və dəhşətləri Moskva cəlladları tərəfindən məmləkətimizin bütün münəvvər kütləsi əleyhinə yürüdülmə yeni məhvetmə siyasəti şair, mühərrir, müəllim, yüksək məktəb professoru və tələbəsi, hətta orta məktəb

şagirdlərinə qarşı başlanan müdhiş mücadilə alman mətbuat orqanlarını ötədən bəri məşğul etməkdədir” (138, s. 20).

Bütün elm sahələri haqqında ətraflı məlumatların verildiyi və bu gün də həmin situasiyanı dəyərləndirmək baxımından aktuallığını qoruyan həmin məqalənin xalq ədəbiyyatı ilə bağlı olan hissələri xüsusilə diqqətəlayiqdir. Almaniyanın “Angriff” qəzetindəki “Stalini kim tərənnüm edir?” başlıqlı məqalə isə dövrün mənzərəsini canlandırmaq üçün ən yaxşı mənbə hesab edilə bilər. Hilal Münşi həmin məqalə haqqında yazır: “Azərbaycanın məhv edilməsini ört-bas etmək və bu məqsədlə xalqın gözünü boyamaq üçün bir sıra komediyalar oynamaq istəyən Moskvanın bu oyunlarına xüsusi bir yazı həsr edən digər məşhur alman orqanı “Angriff” qəzeti “Stalini kim tərənnüm edir?” (№ 223) 1937-ci il sentyabr tarixli nüsxəsində Moskvanın Azərbaycan maskalarını bu surətlə açmaqdadır: “Xalq ədəbiyyatının nə olduğu haqqında Herderin məşhur tərifindən sonra artıq bu xüsusda kimsənin heç bir şübhəsi qalmamışdır. Sadəcə, sovet adamlarıdır ki, Herderdən (H.Münşi xüsusi çıxarışda: “Herder – məşhur alman filosofu, şairi və xalq ədəbiyyatı müdəqqiqlərindəndir” şəklində əlavə məlumat vermişdir–A.H.) daha ağıllı olduqlarına inanmışdırlar. Və bu səbəblə olacaq ki, onlar da öz metodları ilə “xalqın səsi”ni bir araya toplayırlar”(138, s. 20-21).

Elə ilk cümlələrdən başlanaraq, Hilal Münşinin əsarətdə əzab çəkən vətəninə Moskvanın apardığı siyasətə qarşı qəzəbi görünməkdədir. Lakin burada diqqəti cəlb edən digər məqam alman qəzetinin bu vəziyyətə kəskin münasibəti və xalqların mənavi sərvətlərinə sovet siyasətinin qeyri-obyektiv münasibətinin ironiya ilə təsviridir.

Məqalədən görünür ki, Moskvanın Tarix İnstitutu ayrıca bir komissiya təşkil etmiş və onun heyətinə: “çalışan bəşəriyyətin Lenin və Stalin kimi böyük simaları ilə Stalinin yeni Konstitusiyası haqqında vücuda gəlmiş olan xalq ədəbiyyatı və xalq mahnılarına dair materiallar toplamağı” tapşırılmışdır (138, s. 21).

Qeyd edək ki, alman qəzeti gülünc görünən bu sifarişi elə dımaq içərisində səhifəsinə yerləşdirmişdir. Bu məqalə həmin müdhiş dövrün –1937-ci ilin ab-havasını və xalq ədəbiyyatına münasibəti təsəvvür etmək baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Lakin qəzetin məqaləsi ilə yanaşı H.Münşinin şərhləri burada əks olunur və Azərbaycanın bütün maddi, mənəvi sərvətləri talan edildiyindən onun qəzəbi aşır-daşır: “Bu komissiya isə durub-durub, ilk öncə, – taleyin işinə bax, – doğru Azərbaycana getmişdir. Həm də elə bir Azərbaycana ki, Moskvadakı kultür qoruyucuları burada türk və İran hakimiyyəti dövründən qalmış olan dəyərli memarlıq abidə və əsərləri tam bir xarabazara çevirmişdirlər” (138, s. 21).

Bütün sovet ölkələrində, xüsusən Azərbaycanda insanların, tarixi abidələrin, milli sərvətin repressiyaya uğradığı, dəhşətli 1937-ci ildə qəddar Stalini tərənnüm edən xalq ədəbiyyatının toplanması məqsədilə ekspedisiya təşkil olunması, təbii olaraq, mühacirətdə əks-səda doğururdu, kəskin etirazlarla qarşılanırdı. Alman qəzeti də bu qərribə ekspedisiyanın nəyi topladığını, hansı “xalq ədəbiyyatı”ndan bəhs etdiyini araşdırmağa çalışır və çox maraqlı, maraqlı olduğu qədər düşündürücü şərhlər verir: “Yəni bu heyət bilmək istəyir ki, əcəba milli bir həssaslıqla Moskvanın qanlı rejiminə qarşı dərin bir intiqam hissi bəsləyən Azərbaycan türkü bu zalım rejimdən başqa və daha gözəl bir şeyi də tərənnüm edirmi?” (138, s. 21).

Qəzetin özü verdiyi bu ritorik suala elə özünün cavabı da xalq ədəbiyyatına sovet münasibətinin nə qədər gülüncüyünü göstərməkdədir: “Bizcə, Moskvanın kultür komissarları, xüsusən Azərbaycanda “yeni Əsas Konstitusiyanın” “hüriyyət” və “müqəddəratını təyin etmə haqqı” kimi maddələrinə dair çox gözəl şərqilər eşidə bilirlər. Lakin bu şərqilərin nəşəli nəqəratı isə daim bu tərzdə tərənnüm olunacaqdır:

“Kağız üzərində, kağız üzərində,
Nə gözəldir bu, tirallala...”

Göründüyü kimi, xalq ədəbiyyatına olan bu qeyri-peşəkar münasibət alman mətbuatı tərəfindən də acı gülüşlə şərh edilmişdir. H.Münşi şeirin almanca mətnini də çıxarışda: “Eynilə:

Auf dem Papier, auf dem Papier,
Wie wundaschön, tirallala..., –

şəklindədir” (138, s.21), oxucusuna çatdırmışdır ki, bu da onun qəzetdəki məqalənin xülasəsini, dəyişiklik etmədən, olduğu kimi verdiyini göstərməkdədir. Qəzet bununla kifayətlənməmiş, istehza ilə: “Əcəba, belə bir xalq ədəbiyyatı Moskva arxivlərinə yarasacaqmı?” – sualını ünvanlamışdır.

Hilal Münşi bu məqalənin həm öz dövrü, həm də gələcək nəsillər üçün böyük əhəmiyyətini nəzərə alırdı, eyni zamanda qəzetin istehzasını dərk edərək, əsarətdəki vətəninin insanlarını mücadiləyə qalxmağa ruhlandırmaq niyyətilə həqiqətin açıqlanmasına çalışırdı: “Qəzet, ... mükəmməl bir xalq ədəbiyyatı yarada bilənlərin isə Şimal dənizi kanalı ilə Ural dağlarında çalışdırılan yüz minlərcə kölələr arasında buluna bildiyini qeyd etdikdən sonra, Azərbaycana göndərilən komissiyaya təklif verərək sözünü belə bitirir: “Bax, bax, Kremldəki babacıq (eynilə batyuşka) xalq tərəfindən oxşanmaq və tərənnüm olunmağa susamışdır. Stalini içinə alan şeirlərin və şərqilərin yoxluğuna şübhə etmirik. Fəqət buna da şübhə etmirik ki, belə bir şərqinin söyləndiyi bir cəmiyyətdə mütləq QPU (həmin dövrdə Milli Təhlükəsizlik Nazirliyi belə adlanırdı -- A.H.) inkvizitoru (cəlladı) xalq nəğmələri komissarıyam deyə özünü təqdim edəcəkdir. Və xüsusən şərq Stalini istədiyi şərq şəklinə çıxma bilməzsə!...” (138, s. 21).

Avropanın nüfuzlu bir ölkəsi olan Almaniyada belə bir məqalənin nəşri çox düşündürücü mahiyyətdədir. Sərhədlərinin xarici dövlətlərin üzünə sıx qapanmasına baxmayaraq, SSRİ-də

baş verən bütün olaylar dünyada böyük bir üzüntü, təəccüb və bəzən isə, yuxarıda görüldüyü kimi, istehza ilə qarşılanırdı.

Sovet sistemində, senzura basqısı altında bütün dönəmlərdə, hətta Stalin rejiminin iflas etdiyi, nisbətən “yumşalma”, “durgunluq” kimi səciyyələnən illərdə belə ziyalıların həqiqəti yazmağının, doğru olanı təbliğ etməyinin qarşısı ciddi-cəhdlə alınır. Əhməd Cəfəroğlunun “Seçilmiş əsərləri”nə yazdığı “Filoloji irsimizin daha bir abidəsi” adlı “Ön söz”də professor Kamal Abdulla bir faktı xatırlayır: “1975-ci ildə müdafiə etdiyim namizədlik dissertasiyasında “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqatçıları sırasında türkiyəli professor Əhməd Cəfəroğlunun adını çəkmiş və mövzu ilə bağlı araşdırmalarından birindən sitat gətirmişdim. Bir müddət sonra o vaxtlar daha çox VAK adı ilə tanınan SSRİ ALİ Attestasiya Komissiyasından məni çağıraraq bu alimə istinadın yolverilməz, hətta “siyasi səhv” olduğunu bildirdilər və həmin sitatı əsərdən çıxarmağımı tələb etdilər. Səbəbi ilə maraqlananda Cəfəroğlunun adının “antisovet təbliğatı ilə məşğul olan siyasi mühacirlər” sırasına daxil olduğunu diqqətimə çatdırdılar” (25, s.3).

Sovet sosialist sisteminin xalqlara qarşı müstəmləkəçi münasibətini ilk günlərdən dərk edən, dərinlən anlayan, siyasi səbəblər üzündən vətəninə didərgin düşərək ömrünü qütbət ellərdə sürməyə məhkum olunmuş Azərbaycan ziyalıları – Əli bəy Hüseynzadə (1864-1940), Əhməd bəy Ağaoğlu (1869-1939), Məhəmməd Əmin Rəsulzadə (1884-1955), Ceyhun Hacıbəyli (1891-1962), Mirzə Bala Məmmədzadə (1898-1959), Əhməd Cəfəroğlu (1899-1975), Məmməd Sadiq Aran (Sənan) (1895-1971), Nağı Şeyxzamanlı (1883-1967), Əbdülvahab Yurdsever (1898-1976), Hüseyn Baykara (1904-1984), Əli Volkan (1897-1981) və başqaları xalqının zəngin yaradıcılıq nümunələrindən həm öz böyük amallarının təbliği məqsədilə istifadə etmiş, həm də el ədəbiyyatının qorunması, gələcək nəsillərə təhrif olunmadan, düzgün çatdırılması, eyni zamanda dünyada tanınması üçün onların toplanması, nəşri ilə bağlı böyük işlər görmüşlər. Mü-

hacirətdə vətən həsrəti ilə məşəqqətlərə məruz qalsalar da, sovet senzurasından uzaqlarda, kommunizm basqısı olmadan təhlükəsiz bir şəraitdə aparılan bu tədqiqatlar öz obyektivliyi ilə diqqəti cəlb etməkdədir.

İlk növbədə mühacirət mətbuatı sovet Azərbaycanında baş verən ədəbi hadisələrə ciddi şəkildə münasibət bildirməyə başladı. Keçən əsrin iyirminci illərindən “Yeni Qafqazya” (1923, İstanbul), “Azəri türk” (1928, İstanbul), “Odlu yurd” (1929, İstanbul), “Bildiriş” (1930, İstanbul), “Azərbaycan yurd bilgisi” (1932, İstanbul), “İstiqlal” (1934, Berlin), “Qurtuluş” (1934, Berlin), daha sonralar isə “Ana dili”, “Bayquş”, “Azər”, “Savalan”, “Yol” (Almaniya), “Səhənd”, “Durna”, “Tribun”, “Araz” (İsveç), “Odlar ölkəsi”, “Aydınlıq” (Böyük Britaniya), “Xudafərin” (Polşa), “Dədə Qorqud” (İspaniya) və başqaları xalqımızın milli mədəni sərvətlərinin təbliği ilə bağlı mühüm işlər görmüşlər.

Məlumdur ki, 28 aprel 1920-ci il tarixindən, yəni Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutundan sonra siyasi fəaliyyətləri üzündən dünyanın müxtəlif ölkələrinə üz tutmağa məcbur qalan mühacirlərin ən çox məskunlaşdığı məkan, təbii ki, qardaş Türkiyə oldu. 1922-ci ildə əvvəl Avropaya, sonra isə Türkiyəyə gələn M.Ə.Rəsulzadə 1923-cü il 23 sentyabrda “Yeni Qafqazya” adlı dərgi nəşr etdirməyə başladı, beləliklə, mühacirət mətbuatının əsası qoyuldu və onun məramı, məqsədi belə bildirilirdi: “Yeni Qafqaziya” bilxassə rus imperatorluğuna qarşı mücadilə edir. O, çarizmi olduğu qədər bolşevizmi də türk dünyası üçün ziyanlı və Qafqaza düşmən görür” (133, s.172).

Mühacirətdə mətbuatın nəşri çox böyük bir hadisə idi və Azərbaycan ziyalıları artıq vətəndən uzaqlarda da onun hüriyyət davasını, istiqlal mübarizəsinin davamı üçün bir vasitə əldə etmişdilər. Nəzərə almaq lazımdır ki, “Yeni Qafqaziya” yalnız azərbaycanlıların deyil, bütün rus əsiri türklərin xaricdə çıxardıqları ilk məcmuə idi. Daxildə və xaricdə böyük və dərin təsirlər yapan və Sovet hökumətinin rəsmən protestoya icbar edən” (133,

1909/10

s.172) bu dərginin səhifələrində folklorla bağlı materiallara yer ayrılır, hətta öz siyasi baxışlarının daha aydın ifadəsi məqsədilə xalq ədəbiyyatı nümunələrindən istifadə olunurdu. Məhz elə bu səbəbdəndir ki, dərginin ilk, daha doğrusu, proqram məqaləsində siyasi vəziyyətin şərhə zamanı qədim yunan əsətinə müraciət edilmiş və o, “Atəş çalan Prometey” (“Od oğurlayan Prometey”) adlandırılmışdır.

Müəllif odu Allahlardan oğurlayaraq insanlara gətirən və bunun müqabilində Zevs tərəfindən əzablara məhkum olunan Prometeydən istifadə edərək, öz istiqlal savaşının elə dəqiq ifadəsini vermişdi ki, dərhal sovet Azərbaycanında ciddi müqavimətlə qarşılanmışdı. Bu barədə Mirzə Bala Məmmədzadə “Milli Azərbaycan hərəkəti” əsərində yazır: “Yeni Qafqaziya” belə milli bir imanla işə başlayaraq, Azərbaycan, Qafqaziya və əsir türklərin milli istiqlal davasını tanıتماğa girişmiş və Türkiyə əfkari-ümumiyyəsinə hazırlamağa başlamışdı. “Yeni Qafqaziya”nın bu sarih və açıq proqramı üzərinə müvəffəqiyyətlə davam edən nəşriyyatı bolşevikləri çıldırtırdı (dəliyə döndərirdi - A.H.) ...Moskva buna təhəmmül edə bilmirdi” (133, s. 174-175).

Sovetlər Birliyi hətta xaricdə - qərrib ölkələrdə də azadlıq mücahidlərinə təzyiq etməkdən çəkinmirdi.

Ümumiyyətlə, mühacirətdə yaşayan və Azərbaycanın istiqlalına qovuşması üçün çalışan ziyalıların əsas mübarizəsi yalnız öz ana torpaqlarının azad edilməsi ilə məhdudlaşmırdı, həm də bütün Qafqazın (hətta dünyadakı əsarətdə olan digər xalqların) köləlik zəncirindən xilas, millətlərin hüriyyəti uğrunda hər vasitə ilə davam etdirilirdi. Bunu “Yeni Qafqaziya”nın ilk sayındaca görmək mümkündür. Belə ki, orada nəşr edilən “Atəş çalan Prometey” məqaləsinin müəllifi məşhur yunan əsətinə söykənərək, ondan xalqın heç vaxt əsarətə razılaşmayacağını göstərmək və millətinin istiqlal arzularını, mübarizlik ruhunu, azadlıq duyğularını alovlandırmaq üçün istifadə etmişdir. M.Ə.Rəsulzadə məqaləsində əsatir haqqında qısa arayış vermişdir “Məlum olduğu kimi, Prometey əsatiri bir Allahdır. Atəşi

səmalardan oğurlayaraq insanlara gətirdiyi üçün Zevs tərəfindən Qafqaz dağlarında zəncirbənd olmuş və siyah bir qartal onu didmək üçün müvəkkil olmuşdur. Bu qartal hər gün zavallının köksünü dələnərək ürəyini parçalayırsa da, Prometey təkrar özü afiyət edir və təkrar parçalanır” (133, s.173)

Nəzərə almaq lazımdır ki, mühacirətdəki folklorşünaslar tədqiqat aparanda da, nümunələr verəndə də bu prinsipi həmişə diqqətdə saxlamışlar. Doğrudan da, “Atəş çalan Prometey” məqaləsində müəllifin fikirləri buna aşkar sübut ola bilər: “Atəş oğrusu bu üsyankar, ilahi atəş yurdu Azərbaycana nazir bulunan Qafqaz dağlarında deyil, başqa bir yanda zəncirbənd edilmiş olsaydı, əsatir onu tapıb təkrar buraya gətirməliyi. Çünki Qafqaz tarixini, son əsrdəki əhvalını və bilxassə indiki vəziyyətini təsvir etmək üçün bundan daha münasib bir rəmz (simvol) tapılmaz” (133, s.173).

Bu sözlərdən də aşkar görünür ki, M.Ə.Rəsulzadə öz siyasi baxışlarını daha aydın ifadə etmək üçün bu qədim əsatirdən yararlanmışdır. Müəllif Odlar yurdu adlanan gözəl vətəninə başına gələn bəlaları, xalqının izzatlarının ifadəsi üçün mükməmməl bir vasitəyə əl atmışdır. Bu torpaqlardan bəşəriyyətə müqəddəs atəşin bəxş olunduğunu bildirən Məhəmməd Əmin bəy bu nəcib əməlinin, cəsarətinin hələ də cəzasını çəkən Prometeyə yalnız məşəqqət deyil, cəni zamanda əbədlilik gətirdiyini xatırlatmaqla yanaşı, həm də neft diyarı məmləkətinin dünyaya bağışladığı işığa, atəşə görə hər zaman öz varlığını əzablar içərisində qoruma məcburiyyətində qalmasına işarə etmişdir: “Bəhri Xəzər sahilində başlayan ilk mənzərə qüvvətli bir aydınlıq təşkil edirdi. Bu səmalara doğru yüksələn bir atəş idi. Azərbaycan isminin müəmmasını təşkil edən atəş. O atəş ki, bəşər mədəniyyətinə ilk əvvəl onun yandırdığı ocaq başında təəssüs edilmiş, o atəşi müqəddəs ki, Prometey onu oğurlayıb yer üzünə gətirdiyi üçün hələ də əzab çəkməkdə, cəsarət və üsyanın cəzasını görməkdədir” (133, s.172)

Məqalədə xalqının məğlubedilməz Prometeylə müqayisəsi ilə yanaşı, azadlığını, istiqlalını əlindən alanlara, köksünü didib parçalayanlara, yəni torpaqlarının sərvətini sümürənlərə müəllifin dərin nifrəti aşkar sezilməkdədir, onun köləliyə etiraz səsi ucalmaqda davam edir və müəllifin hədəfi aydındır: “Prometeyi didən xunxar quş qartal idi. Bir əsrdən bəri Qafqazın köksünü didən və ciyərini parçalayan Rusiya imperializminin gerbi də bir qartal deyildimi?!..Prometey təkrar parçalanır, təkrar afiyət kəsb edirdi. Qafqaz qövmələri də zaman-zaman hərəkətə gəlir, müqavimət göstərir, təkrar ikibaşlı rus qartalına zəbun olurdu” (133, s. 173).

Rusiyanı Prometeyin köksünü parçalamaqda olan qartalə bənzətməklə müəllif, bir tərəfdən, düşmənin çox çətin, güclü və qaniçən olduğuna diqqəti yönəldirsə, digər tərəfdən, qəhrəmanının dönməzliyini, qürurunu, əzablara, sözün həqiqi mənasında, sinə gərməsini xatırlatmaqda xalqının da mütləq mübarizəyə qalxacağına, istiqlalına yenidən qovuşacağına olan ümidlərinə işarə etməkdədir.

Məqalədə yalançı “xeyirxahlıq”, “bərabərlik”, “humanizm” pərdəsinə bürünən, əslində Azərbaycanda ağalıq edən isə öz adı ilə çağırılırdı: “Bu güncü Qafqaz “Qartal” Rusiyasının deyilsə də, “Oraq” Rusiyasıdır. Fəqət qafqazlıların deyildir. Azərbaycan, Dağıstan, Gürcüstan millətlərinin vücudu qara imperializmi təmsil edən qartal caynaqları ilə deyil, qızıl imperializminin əlamətini təşkil edən çəkilə əzilir və oraq ilə biçilirsə, bundan Yeni Qafqaz adma nə hasil olur?!” (133, s.173).

Beləliklə, müəllif sovet bayrağındakı sözdə “fəhlə-kəndli hökumətini” simvollaşdıran oraq-çəkicə əsl mahiyyətini açıb göstərə bilmişdir və bu məqsədinə məhz məşhur folklor örnəyinin – bir əsatirin köməyi ilə nail olmuşdur, onun yunan ədəbiyyatına müraciət etməsi də düşündürücüdür. Məqsədinə çatmaq naminə müəllifin dünya xalqları arasında geniş yayılmış, demək olar ki, hər kəsə tanış olan bir əsatirə müraciəti təbiidir. Beləliklə, müəllif az sözlə daha böyük məna ifadə edə bilmiş, oxucusuna necə böyük təsir göstərmişdir ki, həmin məqalədən sonra sovet senzura

ra sistemi fəaliyyətə keçərək, müxtəlif yollarla “Yeni Qafqaziya”nın bağladılmasına cəhd etməsi bunu aşkar göstərməkdədir. Mirzə Bala Məmmədzadə “Milli Azərbaycan hərəkatı” əsərində SSRİ Xarici İşlər naziri Çiçerinin bu dərgi ilə bağlı dəfələrlə etiraz notaları verdiyini, müxtəlif üsullarla onun nəşrinin dayandırılması üçün çalışdığını, onun əleyhinə “ifşaedici” çıxışlar quraşdırdığını bildirməkdədir: “Moskva buna təhəmmül edə bilmirdi. Bu “mədəni təşkil mərkəzinə” ortadan qaldırmaq, milli nəşriyyatı qapatmaq lazımdı” (133, s.173).

Mirzə Bala bu monoqrafiyasında “Yeni Qafqaziya” dərgisi haqqında geniş məlumatla yanaşı, “Atəş çalan Prometey” məqaləsini ora əlavə etmiş və haqlı olaraq bunun səbəbini belə izah etmişdir: “Xüsusən “Yeni Qafqaziya” ilə başlayan milli nəşriyyat, milli istiqlal savaşımızın tarixi vəsiqələri olaraq qalacaq və gələcək nəsillər, millətimizin qızıl istila altındakı iztirab və əzab dövrünü bu vəsiqələrdən öyrənəcəkdir” (133, s.172).

Doğrudan da, Vətənin bu böyük oğlunun uzaqgörənliklə dediyi sözlərin nə qədər həqiqət olduğunun şərhə ehtiyacı yoxdur, çünki sosialist basqısından istiqlalına qovuşan millətimizin şərafət tarixini, hürriyyət və azadlıq yolundan heç vaxt vaz keçməyən mühacir ziyalılarımızın fəaliyyətini bu gün həmin sənədlərə əsasən bərpa etmək mümkündür.

Mühacirət mətbuatı içərisində Əhməd Cəfəroğlunun redaktorluğu ilə 1932-1934-cü illərdə 36, 1954-cü ildə isə bir sayı nəşr edilən “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisinin fəaliyyəti də təqdirəlayiqdir. Redaktor dərginin hansı zərurətdən doğduğunu şərh edərkən, onun məhz Azərbaycanı bütün yönələri ilə tanımaq, xalqımızın elmi və mədəni irsinin təbliği məsədindən yarandığını elə birinci sayında ciddi arqumentlərlə dilə gətirmişdir: “Elmi münasibətin millətlər arasında gündən-günə sıxlaşması və yekdigərini bu vəsilə ilə daha fazla tanıya bilməsi əvvəlcə böyük millətlərin mövzusu daxilində qalan yurduumuzun artıq müstəqilən tədqiqinin bir zərurət olaraq tələb etməkdədir. Kəndi kəndisini bizzat tədqiq etməyən millətlər başqa millətlərin et-

noqrafi tədqiqi mövzusunun başqa bir şey olmamışdır. Halbuki Azərbaycan bu ibtidai dövrəsini artıq üzərindən atmış və qapısını da elmi kapitulasionlara qapamışdır” (90, s. 3).

İyirminci əsrin 30-cu illəri vətənimiz üçün repressiyanın tüğyan etdiyi bir dövr kimi tarixə yazılmışdır. Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin repressiyalarının ən qaynar vaxtında, 1937-ci ilə aparan bir dövrdə zəngin və çox qədim ənənələrə malik xalqımızın milli mənafeyə söykənən belə bir dərgiyə çox ehtiyacı vardı.

Bu dərgi Azərbaycanın mədəni irsini ümumtürk konteksti daxilində dəyərləndirmiş, “müştərək türk harsının hala aydınlaşmamış olan nöqtələrinə” (Ə.Cəfəroğlu) xüsusi diqqət yetirmiş, onun səhifələrində folklorla bağlı araşdırmalara geniş yer ayrılmışdır, daha doğrusu, burada 20-yə qədər xalq ədəbiyyatı ilə bağlı məqalə dərc olunmuşdur, onların bəziləri həcmi böyük olduğu üçün bir neçə sayda verilmişdir. Bundan əlavə, dilçilik, etnoqrafiya, tarixlə bağlı məqalələrdə də folklorlardan söhbət açılmışdır.

Xalqı azadlığa, hürriyyətə səsləyən, rus müstəmləkəçiliyinə qarşı yönələn əsərlərin diqqətdən kənarda qalmasına, toplanıb nəşr edilməməsinə, tədqiqatına imkan verilməməsinə təəssüf edən Əhməd Cəfəroğlu “Azəri ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi izləri” adlı irihəcmli məqaləsində yazır: “Milli Azərbaycan ədəbiyyatında, adətə başlı-başına, müstəqil bir cərəyan təşkil edən istiqlal mücadiləsi ədəbiyyatı, təəssüf ki, uzun bir zaman qeyri-müntəzər qaldığından (çap olunmadığından), kiçik bir tədqiqə belə məzhər olmamışdır. Rus istilasından bərabər doğan bu ədəbiyyat rus məmurlarının hədsiz təzyiqedicilik davranışları üzündən əvvəlləri yalnız şifahi ədəbiyyat mahiyyətində özünü mühafizə edə bilmiş və dolayısı ilə bütün bəkarətini tutamamışdır” (93, s.6).

Göründüyü kimi, müəllif bütün cəhd-çəhdlərə rəğmən, aparılan sovet təbliğatına, onun müxtəlif üsullarla insanları susmağa məcbur etməsinə baxmayaraq, çar dövrlərindəki kimi, yenə də xalqın azadlıq sevgisinin, istiqlal arzusunun əbədi yaşa-

dığını, bunun sübutunun isə məhz yaratdığı əsərlər olduğunu və onların senzura təzyiqləri ucbatından çox vaxt şifahi şəkildə yaşadığını diqqətə çatdırmışdır. Müəllif, eyni zamanda, məqaləsinin yazılma səbəblərindən danışarkən, rus müstəmləkəçiliyi əleyhinə çoxlu materiallar əldə etdiyini və əsas məqsədinin onları dəyərləndirmək olduğunu qeyd etmişdir.

“Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisinin xalqımızın milli mədəni sərvətlərinin təbliği və yayılması sahəsində xidmətləri çox böyükdür. Obyektiv münasibət göstərdiyi üçün bəzi həqiqətləri aşkara çıxarmıq məqsədilə bu gün də həmin dərgiyə müraciət edilməkdədir. Onun böyük əhəmiyyətini sübut etmək üçün yeganə bir fakta nəzər salmaq, fikrimizcə, kifayətdir. Belə ki, “Azərbaycan yurd bilgisi” 1984-ci ildə, redaktorunun ölümündən doqquz il keçəndən sonra faksmilə halında üç cildə yenidən nəşr edilmişdi. 2009-cu ildə Türk Dil Qurumu tərəfindən bu dərgi Əhməd Cəfəroğlunun anadan olmasının 110 illik yubileyinə təhffə kimi vaxtı ilə onun tələbəsi olmuş Osman Fikri Sərtqayanın tərtibatında təxminən 1460 səhifəlik bir kitab (87) şəklində yenidən işıq üzünə çıkmışdır. Həmin kitaba “Təqdimat” (“Sunuş”) yazan Türk Dil Qurumu başqanı professor Şükrü Haluk Akalın dərginin öz aktuallığını hələ də qoruduğuna diqqəti yönəldərək, Ə.Cəfəroğlunun türkdilli xalqlar qarşısındakı xidmətlərini yüksək dəyərləndirmişdir: “Tarixi ədəbi məhsullarının böyük bir bölümü ortaq olan, söz varlığı, deyimləri ata sözləri eyni kökdən bəslənən, eyni türkləri, eyni mahnıları, eyni şərqləri söyləyən, qısacası, ortaq kultüərə və ortaq köklərə dayanan Türkiyə türkləri ilə Azərbaycan türklərini bir-birinə tanıtdırmağı amaçlayan bir dərgiydi “Azərbaycan yurd bilgisi” (87, s.I-II).

Lakin, təəssüflər olsun ki, hələ də Azərbaycanda bu dərgi (oradakı bəzi məqalələrdən başqa) öz nəşrini gözləməkdədir.

Əhməd Cəfəroğlu 1961-ci ildə “Mücahid” dərgisində nəşr etdirdiyi “Azərbaycan ədəbiyyatında spekulasyonçuluq” adlı məqaləsində mədəni sərvətlərimizə sovet dövrünün tələbləri ilə yanaşı tənqidçilərə tarix boyu rusların türklərdən çox şey öyrən-

diklərini sübuta yetirməklə onları həqiqətləri təhrif etməkdən çəkindirmək istəmişdir. Belə ki, İranda səfir vəzifəsində çalışdığı müddətdə məşhur rus şairi A.S.Qriboyedovun (1795-1829) Azərbaycan folklorundan bəhrələnməsi faktına diqqət yetirən alim: “...azəri kultürü və xəlqiyyatı ilə ilgilonən şair bir zat olmuş və susamış olduğu hürriyyət idealını azəri türkünün folklorunda, tarixində bulmağa çabalamışdır” (106, s.10), – yazaraq, ədəbiyyatımızı öz milli mənsubiyyətindən uzaqlaşdırmaq meyllərini qətiyyətlə rədd etmişdir: “Əsərində rus qoxusunu bulmaq, onunla şəxsi durumunu saxlamaq, xəyali nemətlər bəkləmək, əlbəttə, müalicəsi əlimizdə olmayan yoluxucu xəstəliklərdəndir... Ancaq işi cığırından çıxaranlar... bunu da bilməlidir ki, Azərbaycan ədəbiyyatı, yalnız Azərbaycan ədəbiyyatı, yalnız Azərbaycan içində işıq saçan bir milli varlıq deyildir, o eyni zamanda, bütün türk dünyasının aynasında əksini tapan müştərək bir fikir məhsuludur” (106, s.11).

Beləliklə, Əhməd Cəfəroğlu Azərbaycan türkünün öz etnik kimliyindən heç vaxt ayrıla bilməyəcəyini, yaranan əsərlərdə hər zaman öz ənənələri ilə bağlı qalacağını, müstəmləkəçinin zorla mədəniyyəti dəyişdirmək arzusunun baş tutmayacağını qəzəblə bildirmişdir.

Professor Əhməd Cəfəroğlunun “Sovetlər Birliyi türkoloji araşdırmalarındakı rus kultür üstünlüyü davası” (107) məqaləsi ideoloji təzyiqlərə qarşı mühacirət elmi-nəzəri fikrinin münasibətini aydınlaşdırmaq baxımından xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Bu məqaləsində müəllif türk folklor örnəklərinə qarşı aparılan qeyri-obyektiv münasibətli bağlı kəskin mövqeyini bildirməklə yanaşı, rus ədəbiyyatının qədim nümunəsi “İqor polku dastanı”nın (“Слово о полке Игореве”) tədqiqində yol verilən nöqsanlara diqqət yetirmiş, qıpçaq türkləri ilə rusların arasında baş verən savaqlara həsr olunmuş bu abidənin şovinist ruhda araşdırılmasının, gerçəklərin təhrifinin yalnız elmə ziyan gətirəcəyini qeyd etmişdir.

Mühacirətdəki ziyalılar dünya xalqlarının inkişaf tarixini izləyib Azərbaycanın keçmişi və müasir dövrü ilə müqayisəsi zamanı bir həqiqəti – millətlərin birliyinin, qürurunun qorunması üçün xalq ədəbiyyatının toplanması, təbliğinin vacibliyini dərk edir, folklorla həssaslıqla yanaşırdılar. Belə ki, M.B.Məmmədzadə “Millətlərin oyanmasında dastanlar” məqaləsində (6 aprel 1928-ci ildə Azəri Türk Gənclər Birliyindəki eyniadlı məruzəsi öz aktuallığını qoruduğu üçün 52 il sonra – 1970-ci ildə Ankarada “Azərbaycan” dərgisində çap edilmişdir – A.H.) Avropada hələ XIX yüzildə milli intibah dövrünü yaşayan almanların inkişaf yolunu nəzərdən keçirərək çox maraqlı nəticəyə gəlmişdir: “Öz milli şəxsiyyətlərinə təmas etdikləri zaman almanlar məfkurələrini, əfsanəvi dastanların ehtiva etdiyi milli məhsullar ətrafında qurdular. O zaman Almaniyada iki cərəyan müşahidə olunurdu: biri, tıpqı Azərbaycanın rus müstəmləkəçiliyindən və rus mədəniyyətindən ruh almaq istəyənləri kimi, özlərini Fransa inqilabının təsirinə qapdirmış, doğrudan doğruya Qərbdən, Fransadan və fransız mədəniyyətindən məlhəm arayırdı. Digəri isə tarixin ən uzaq və qaranlıq dövrlərindəki ictimai yaşayışı və milli müəssisələri aramaqla məşğul idi. İstə, alman millətinin birləşdirici müştərək ruhunu alman millətini oyandırıcı və yüksəldici daxili atəşini bu insanlar buldular. On doqquzuncu yüzilin millətpərvərləri həmişə bu tərzdə düşündülər. Hər yerdə milliyyət fikri, tarixi mənşələri, həyatı və ictimai müəssisələri tədqiq etmək vasitəsiylə inkişaf etmiş oldu” (132, s.11).

Beləliklə, bütün açıqfikirli ziyalılar kimi, M.B.Məmməd-zadə də xalq yaradıcılığının milli şüurun oyanışı, millətlərin azadlığı, birliyi üçün əvəzsiz rolu olduğunu düşünür və rus köləliyində yaşayan Azərbaycanın da əsarətdən qurtarma yolunda folklorla vacib şərtlərdən biri kimi baxırdı. Bunu təkcə Mirzə Bala Məmmədzadənin məqaləsinin adına (“Millətlərin oyanmasında dastanlar”) diqqət yetirməklə də müəyyənləşdirmək mümkündür.

Bir neçə il sonra, yəni 1936-cı ilin 31 may-1 iyun tarixində M.B.Məmmədzadə Polşanın paytaxtı Varşavada rus əsarətindəki

millətlərinin yaratdığı Prometey təşkilatının qurultayında məruzə ilə çıxış etmiş, burada müstəmləkə xalqlarının kulturləri ilə bağlı maraqlı mülahizələr irəli sürmüşdür: “Millətlərin oyanış, yüksəliş və düşüş tarixləri göstərir ki, milli xüsusiyyətlərini və milli kulturlərini qoruyub yaşatmağa müvəffəq olan hər millət, gec-tez milli bir dövlət qurmağa namizəddir. Milli xüsusiyyətlərini və milli kulturlərini itirmiş olan millətlər, milli mənləklərini və ilham alacaq milli qaynaqlarını da itirmişlər deməkdir. Bu kimi millətlərin gələcəyi yoxdur. Onlara ölmüş nəzərilə baxmaq lazımdır” (129, s. 572).

Buradan da aydın olur ki, M.B.Məmmədzaadə və onun mühacir yoldaşları milli kulturun qorunmasına xüsusi əhəmiyyət verirdilər, xalqın mənəvi sərvətlərinin onu hər zaman yaşadacaq və mübarizəyə qaldıracaq vacib bir vasitə olmasına inanırdılar. Sovet sosialist sisteminin də bu həqiqəti dərk etdiyi üçün xalqların milli sərvətlərini unutturmaq, soy-kökündən ayırmaq cəhdini nəzərdə tutan müəllif yazırdı: “Fin millətinə, finliyin oyanışında böyük rol oynamış “Kalevala” kimi dastani əsərlər verən Karelya və İngerya və onlarla birlikdə Komi kimi fin ölkələrində ... haqsızlıqlardan başqa məcburi sürgünlər, süni aclıqlar və rus mühacirəti etmək surətilə bu millətləri aradan qaldırmağa çalışırlar” (68, s. 13).

Beləliklə, M.B.Məmmədzaadə soy-kökü etibarını ilə finlərlə qardaş olan, lakin sovet əsarətində yaşamağa məcbur olan millətlərin qarşılaşdığı haqsızlıqları sadalamaqla yanaşı, onların milli mədəniyyətlərindən uzaqlaşdırılmasının da əleyhinə qəti mövqeyini ifadə etmişdir.

M.B.Məmmədzaadənin Almaniyanın Münhen şəhərində nəşr olunan “Qafqaziya” dərgisində 1952-ci ildə (sayı 8, s. 10-12) nəşr etdirdiyi “Dədə Qorqud” adlı irihəcmli məqaləsində SSRİ-də qeyri-rus millətlərinin milli kulturlərinin məhvi üçün görülən tədbirlərlə bağlı mülahizələri öz əksini tapmışdır: “SSRİ Ədəbiyyat Cəmiyyətinin 1947-ci ilin yayında keçirilən XI ümumi yığıncağında milli bölmələrin hesabatları ilə bağlı müzakirələrdə

qeyri-rus millətlərin ədəbiyyat sahəsində “çox təhlükəli bir yolda” olduqları bildirilmişdi. Bu yığıncaqda Latviya, Litva və Estoniya kimi millətlər “Qərbi Avropa mədəniyyəti qarşısında diz çökməkdə”, Ukrayna, Şimali Qafqaz, Azərbaycan, Türkünstan (Orta Asiya), Gürcüstan və Ermənistan isə “milli keçmişlərini tərənnüm etmək və romantikləşdirməkdə” günahlandırılmışdı” (130, s.11).

Mirzə Balanın bu cümlələrində sovetlər ölkəsində rus olmayan millətlərə qarşı yürüdülmə siyasət açıq-aşkar təsvir edilmişdir. Lakin məqalədə SSRİ adlanan ölkədə türkdilli xalqlara münasibətin digərlərinə görə daha kəskin olması aydın görünməkdədir: “1948-ci ilin dekabr ayında toplanan XII ümumi yığıncaqda çar istilasına qarşı mübarizə aparan türkünstanlı xalq qəhrəmanlarını tərənnüm edən bir əsər haqqında bir rus kommunisti belə deyirdi: “Səbiq rus imperatorluğunun kənar əyalətləri üçün Rusiya ilə birləşmək nə deməkdir? Bu hadisə milli fəlakətmə, yoxsa irəliyə doğru bir addım idimi? Marksizm elmi bu mənada doğrudur. Bu məmləkətlərdən, məsələn, Qazaxıstan... əgər Rusiya ilə birləşdirilməsəydi, Çin, yaxud da Kokand tərəfindən parçalanıb udulacaq, nəticədə ingilis müstəmləkəçiləri üçün yağlı bir tikəyə çevriləcəkdə. Belə olduğu təqdirdə, yəni, daha doğrusu, bu belə də qəbul olunmalıdır, bütün dastan və qəhrəmanlıq hekayələrini, bütün folkloru və onun qəhrəmanlarını, eləcə də bütün ədəbiyyatı yalnız bu nöqtəyi-nəzərdən mütləq etmək lazımdır – xalq ədəbiyyatını yerli feodallara qarşı mübarizədə Rusiya ilə birləşmək üçün çarpışan qəhrəmanlar əks etdirməlidir” (130, s.11).

Beləliklə, göründüyü kimi, sovet təbliğatçıları folklor qəhrəmanlarını əsl həqiqətdə olduğu kimi – millətlərin azadlığı, hürryyəti üçün mübarizəyə qalxaraq, xalq tərəfindən əbədləşdirilməsi kimi deyil, imperiyaya lazım olduğu şəkildə təbliğ edilməsini tələb edirdilər ki, nəticə etibarını ilə bu da xalq ədəbiyyatını saxtalaşdırılmasına gətirib çıxarırdı. Mirzə Bala: “Türkünstan üçün deyilmiş olan bu sözlər, bir qayda olaraq, bütün

qeyri-rus millətlərinə şamil edildi" (130, s.12), – yazaraq, Azərbaycanın da milli mədəni sərvətlərinin qeyri-obyektiv təbliğinə qarşı etiraz səsinə ucaltmışdır.

Xatırladaq ki, Azərbaycan xalq qəhrəmanı Qaçaq Nəbi məhz bu şəkildə, imperiya maraqlarına uyğun təbdiğ edildi-yindən, sovet tədqiqatçıları onun mübarizəsinin rus müstəmləkəçiliyinə qarşı deyil, çar hökumətinə qarşı olduğuna inandırmağa cəhd edirdilər. Mühacirətdəki folklorşünaslar "Qaçaq Nəbi" dastanında mücadilənin rus çarlıq rejiminə qarşı olmasına xüsusi diqqət yetirmiş, "bu uzun dastanın məzmun yönündən əsasını rus imperializminə qarşı nücadilə təşkil edir və dəfələrlə dastanda "Nəbi urusları burda qoymadı" misrası təkrarlanır" (89, s.92), yazaraq, əsl həqiqəti aşkarlamağa çalışmışdır. Lakin dastanın Azərbaycanda nəşr olunan variantında qazax (kazak), qubernat (qubernator), nəçənnik (naçalnik), pristav, uryadnik, konvoy və s. kimi bilavasitə çar Rusiyası ilə əlaqədar rütbə bildirən terminlər saxlanılsa da, rus və rusluqla bağlı kölmələr bütünlüklə redaktə olunmuşdur ki, bu da Qaçaq Nəbinin apardığı mübarizənin təhrif olunmasına gətirib çıxarmışdır.

Bundan başqa, Bakıda işıq üzü görən "Azərbaycan ədəbiyyatının yeni dövrü" adlı monoqrafiyanın müəllifinə kəskin etiraz kimi 1939-cu ildə İstanbulda Səlim Rəfiqin "Professor dr. Çobanzadəyə cavab" kitabı nəşr edilmişdir ki, burada da bütün mühacirlərin siyasi baxışları ümumilikdə təsvirini tapmışdır. İlk növbədə alman, fransız, ingilis, ispan və digər dünya xalqlarının ədəbiyyatına müxtəlif dövrlərdə olan təsirlər haqqında təhlillər aparan müəllif sözü gedən monoqrafiyada əksini tapan bir mülahizəni qəzəblə rədd etməkdədir: "Türklərin yalnız əski ədəbiyyatı sadəcə İran ədəbiyyatını təqliddən ibarət qalmışdır", – yazan müəllif bunun sübutunu xalq ədəbiyyatında olduğunu bildirməkdədir: "Ötədən bəri zənginliylə məşhur olan Azərbaycan ədəbiyyatı və şeirləri ilə xalq arasında tanınan və sevilən ozanlar, hətta İran kulturu ilə çox məşhur olan sahələrdə belə yerləşdikdən sonra ədəbi ənənələrini mühafizə etmişdirlər" (141, s. 9).

S.Rəfiq türkəsilli hökmdarlara rəğmən, əcnəbi dillərin saraylarda hökmran olduğu zamanlarda xalqın dilinin və kulturu-nün qorunmasında folklorun əvəzsiz rolunu yüksək dəyərləndirmiş, "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunu xatırlatmışdır: "Dədə Qorqud" hekayələrinin əldəki nüsxəsi lisan nöqtəsindən azəri ləhcəsinin əski xüsusiyyətlərini göstərir. "Dədə Qorqud"dakı etnik və coğrafi isimlər də tamamilə azəri sahəsinə aiddir. "Koroğlu", "Şah İsmayıl", "Aşıq Kərəm" kimi xalq dastan və hekayələri yenə Azərbaycan sahəsində təşəkkül etmişdir... Əsasən xalq şairləri xalq arasında böyük rəğbət görmüşdülər" (141, s. 10).

Bundan başqa, S.Rəfiq aşıq yaradıcılığının yazılı ədəbiyyata da böyük təsirini nəzərdə tutaraq, tutarlı arqumentlərlə fikrinin doğruluğunu sübut etməyə çalışmışdır: "İştə bu qüvvətli kulturun islami İran mədəniyyətinə qarşı göstərdiyi müqavimət nəticəsində yeni təşəkkül edən ədəbiyyatda – ki, siz ona "Əcəm pozması" deyirsiniz, xalq ədəbiyyatının təsiri barizdir. O qədər ki, əcəm şeirini təqlidən yazanlar da xalq ədəbiyyatı təsirindən qurtulmamış, aşıqlar kimi heca vəznilə qoşmalar, dastanlar yazmışdılar" (141, s. 10).

Mühacirətdəki bütün ziyalılar vətəndə təzyiqlər altında baş verən təhriflərə qarşı son çarəni yalnız və yalnız milli istiqlala qovuşmaqda görərək, hər kəsi bu yolda yürüməyə səsləmişlər: "Millətimizi, millətlərimizi və bu millətlərin dil və kulturlərini yalnız milli istiqlal qurtaracaqdır" (129, s. 576).

Xatırladaq ki, "Modern Azərbaycan ədəbiyyatına toplu bir baxış" məqaləsində Əhməd Cəfəroğlu xalqımızın milli kulturu-nun inkişafında mühacirətdə yaşamağa məruz qalan vətən övladlarının mühüm rolu olduqlarını xüsusi qeyd etmişdir: "Azərbaycan ədəbiyyatı yalnız Maverayi Qafqaz Azərbaycanında inkişaf etməmişdir. Siyasi və ideoloji prinsiplər üzündən vətəni tərkilə müxtəlif Avropa və Şərq ölkələrinə yayılan Azərbaycan mühacir koloniyaları da azəri türk ədəbiyyatının inkişafına xidmət etmişlər" (105, s.48).

Tədqiqatçı Məmməd Cəfərli isə “Azərbaycan legion ədəbiyyatı” monoqrafiyasında yad ellərdə yaşayan qərib insanların yaratdığı bədii əsərlərlə yanaşı, onların toplayaraq dəftərlərinə köçürdüləri xalq ədəbiyyatı nümunələrinə də yer ayırmışdır. Bu kitabın giriş hissəsində Məmməd Cəfərli İkinci Dünya müharibəsi zamanı, yəni iyirminci yüzilin ortalarında azərbaycanlıların mühacirətə üz tutmasının səbəblərini araşdırarkən belə bir qənaətə gəlir: “Tale bu adamlarla çox amansız davranmışdı. Övvəlcə alman əsirliyinə düşənlər sonra Vermaxtın yaratdığı hərbi hissələrdə xidmətlərini davam etdirmək məcburiyyətində qaldılar. Müharibə qurtaranda isə Qərbdə yaşamağa üstünlük verənlər Vətənə dönmək imkanından həmişəlik məhrum olub, özlərini mühacir həyatına məhkum etdilər. Doğma ocağına, yurduna qayıtmağa özündə cəsarət tapanlar isə Sibiryə düşərgələrinin şaxtalı cəhənnəmindən keçməli oldular. Ancaq onlar da, qeyriləri də hər bir əsarətdən uzaq, güclü, çiçəklənən Vətən arzusunda idilər” (24, s. 7).

Bir məqamı da xatırlatmaq lazımdır ki, qürbətdə yaşamaq məcburiyyətində qalan ziyalılarla bərabər onların tədqiqat əsərləri də mühacirət ömrünü sürdürməyə məhkum idi. Lakin, qəribədir ki, bəzən öz vətəninə yazılsa da, müxtəlif səbəblər üzündən çap olunmağa qoyulmuş yasaqlar əsərlərin mühacirətinə gətirib çıxarır. Əhməd Ağaoğlunun “İslama görə və islamıyyətdə qadın” əsərinin ana dilində çapına qadağalar qoyulduğu üçün 1901-ci ildə Tiflisdə rus dilində nəşr olunmuşdu (70, s.7), həmçinin M.Ə.Rəsulzadənin “Əsrimizin Səyavuşu” əsəri Lahidə qələmə alınsa da, İstanbulda çap edilmiş (64), Ceyhun Hacıbəylinin “Qarabağın dialekti və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı)” (29) adlı tədqiqatı vətəndə tərtib edilsə də, Parisdə işıq üzü görə bilmişdi və s.

Bəzən xalq ədəbiyyatı nümunələrinin yasaqlanması da baş verirdi, mühacirətdəki ziyalılar onların nəşri və təbliği üçün var qüvvələri ilə çalışırdılar.

Bütün bu sadalananlarla bərabər nəzərə almaq lazımdır ki,

İran adlanan ərazidə hələ də ağır basqılar altında, əzab və işgəncələrlə yaşayan çoxmilyonlu soydaşlarımız vardır ki, onların ana dilli ədəbiyyatının tədqiqi, təbliği, nəşri yasaqlar üzündən imkansızdır. Bu zəngin xalq ədəbiyyatı daha çox mühacirətdəki Güneydən olan azərbaycanlılar tərəfindən toplanıb nəşr edilməkdədir. Onlardan biri – Almaniyanın Köln şəhərində yaşayan Behruz Həqqi bu barədə yazır: “...illər boyu İranda hegemonluq, cəhalət, ədalətsizlik və basqı bu başın (azərbaycanlıların nəzərdə tutulur – A.H.) dilini fars şovinizminin kəskin qılıncı ilə kəsib onu ruhsuz və cansız bir cismə döndərməyə çalışmışdır. Ancaq Azərbaycan xalqı bağrında yaşayan folkloru və ana dilini qoruyaraq düşmənlərin bu arzularını qursaqlarında buraxmışdır. Dilləri və folkloru ilə onlara qalib gəlmişlər” (118, s.13).

Beləliklə, Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığının təşəkkülünü şərtləndirən ictimai-siyasi və ədəbi-kültüroloji amilləri aşağıdakı kimi səciyyələndirmək mümkündür:

– Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin qurulması ilə xalqın istiqlaliyyətinin itirilməsi və vətənin hüriyyətə qovuşmasını təmin etmək məsələsinin mühacirətdəki ziyalıların ən böyük əməlinə çevrilməsi;

– Sovet ideoloji sisteminin xalq yaradıcılığına qarşı qeyri-obyektiv münasibəti, əsərlərin senzura tərəfindən “qayçılanması”, hətta bəzən insanlar kimi “repressiyaya qurbanları”na çevrilməsi, yəni tamamilə yasaq edilməsi;

– Folklor nümunələrinin sovet Azərbaycanında bir çox hallarda əslinə uyğun olaraq deyil, sosialist ideologiyası fonunda yanlış tədqiq edilməsi;

– Digər ölkələrdə yaşamaq zorunda qalan ziyalıların senzuradan kənar, yəni azad mühitdə tədqiqat aparmaq imkanlarının olması;

– Xalqın itirilmiş istiqlaliyyətini bərpa etmək arzusunda olan mühacirət folklorşünaslarının bu mübarizədə folklor nümunələrinə xüsusi önəm vermələri;

– Sovet sisteminin bütün türkdilli xalqları, o cümlədən azərbaycanlıları öz tarixi soy-köklərindən uzaqlaşdırmaq, nəticə etibarilə milli dəyərlərdən təcrid etmə cəhdləri;

– Unutdurulmağa cəhd edilən örnəklərin üzə çıxarılması, qorunması kimi problemlərin vicdani borc kimi daim ziyalıların qarşısında duran bir məsələ olması;

– Mühacirət folklorşünaslarının millətlərin birliyinin qorunması, milli şüurunun, hürriyyət arzularının alovlanmasında xalq ədəbiyyatının müstəsna rolunun olmasına inamı;

– Azərbaycan folklor materiallarının toplanması, ümumtürk kontekstində tədqiqi, nəşri, dünya ölkələrində təbliğ edilməsi – bu çox mühüm məsələ idi. Çünki sovet ideoloji sistemi ciddi cəhdlə türk xalqları arasındakı soy-kök bağlarını qoparmağa, onlara yeni bir tarix uydurmağa çalışırdı. Professor Tofiq Hacıyev Murad Acinin “Qıpçaq çölünün yovşanı” əsərinə həsr etdiyi “Qıpçaq çölü haqqında elmi ballada” məqaləsində doğru olaraq yazır: “Qıpçaq çölünün yovşanı” əsəri bizə deyir ki, hər türk xalqının tarixini öz oğlu yazmalıdır. Düz deyir. Türk xalqlarının və milli dövlətlərinin dünyaya təqdim olunan, dünya ensiklopediyalarına salınan tarixini yadlar – özgələr yazıblar – öz xalqlarının və dövlətlərinin mənafeyi baxımından təsvir ediblər. Türk xalqlarının tarixi bir-birindən təcrid olunmuş şəkildə öyrənilib; ona görə də ümumi kökə gedən yol həmişə qaranlıq qalıb” (31).

Mühacirət folklorşünaslığının qarşısında duran vacib məsələlərdən biri məhz buna görə də türk xalqlarının zəngin mədəni dəyərlərini obyektiv və bir-biri ilə sıx təmasda, tarixinə dayanaq üzə çıxarmaq olmuşdur.

II FƏSİL

MÜHACİRƏT FOLKLORŞÜNASLARI AŞIQ SƏNƏTİ HAQQINDA

Azərbaycan aşıq sənəti mühacirət folklorşünaslığının daim diqqət mərkəzində olmuşdur, hətta qürbətə düşmüş, vətən həsrəti çəkən bu insanlar, belə demək mümkündürsə, bu yaradıcılıq sahəsinin tədqiqindən əvvəl, ilk günlər xalq ədəbiyyatından, xüsusən ozan sənətindən təskinlik ala bilmişlər. Belə ki, M.B.Məmmədzaadə 1929-cu ildə yazırdı: “1926-cı ilin qışında ... yarısı daşdan, yarısı çamurdan yapılmış evin ortasında yerdən qazılmış və “təndir” adı verilən ocağın başında toplanır, xalq aşıqlarının, digər bir deyişlə ozanların söylədikləri dastanları, ixtiyar nənələrin, ağ saqqallı dədələrin hekayələrini dinlərdik” (156, s. 151).

Lakin bu vəziyyət uzun sürməmiş, az sonra mühacirətdə həm ayrı-ayrı aşıqların həyat və yaradıcılığı ilə bağlı tədqiqatlar aparılmış, həm də onların yazdıqları şeirlər, dastanlar toplanaraq bəzən mühacirət mətbuatında, bəzən ayrıca kitab şəklində dərc edilmişdir. Belə ki, Məmməd Sadiq Sənanın “Azərbaycan saz şairləri” (148), Mehmet Şakirin “Aşıq Qurbaninin üç mənzuməsi” (151), Mirzadə Mustafa Fəxrəddinin “Azəri aşıqlarından Sarı Aşıq” (136), Əbdülvahab Yurdsevərin “Aşıq Ələsgər” (157) və s. kimi məqalələri nəşr olunmuşdur. Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığının görkəmli nümayəndəsi, professor Əhməd Cəfəroğlu aşıq yaradıcılığına xüsusi önəm verərək el ədəbiyyatının klassikləri Qurbani (101), Aşıq Abbas Tufarqanlı (91), Dədə Qasım (100; 102), Bağdad xanım (104) və başqaları ilə bağlı tədqiqatlar aparmış, onların əsərlərini toplayıb nəşr etdirmişdir.

İyirminci əsrin sonlarında aşıq yaradıcılığı ilə bağlı tədqiqat aparənlər arasında doktor Xavər Aslanın araşdırmaları ayrıca

qeyd edilməlidir. Onun redaktorluğu ilə İstanbulda nəşr edilən “Xəzər” dərgisində Azərbaycan xalq ədəbiyyatı ayrıca bir rubrika kimi nəzərdə tutulmuş, hər nömrədə aşıqların yaradıcılığından nümunələr verilmişdir.

Bundan başqa, Xavər xanım dərginin müxtəlif saylarında “Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı” (81), “Güney Azərbaycan ədəbiyyatı üzərinə araşdırmalar”(83), “Əbədi yaşayanlar”(84) və s. məqalələrində Azərbaycan aşıqlarının yaradıcılığından bəhs etmiş, ayrıca olaraq Aşiq Ələsgərin sənətkarlığını araşdırmış, əsərlərini toplayaraq bir kitab (85) şəklində nəşr etdirmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, professor Azad Nəbiyev aşiq sənətinin inkişaf yolundan bəhs edərkən sovet siyasi sisteminin bu zəngin sərvətə münasibətini belə xarakterizə etmişdir: “Ötən əsrin 30-cu illərinin ikinci yarısından milli düşüncədə aşığın deformasiya prosesi başladı. Onun bütün yaradıcılıq intellekti milli mənin təhrifinə istiqamətləndirildi. Aşiq sənətinə milli düşüncədə yad meyllər, ölçülər, qəliblər daxil edildi, onun baxış və təsir trayektoriyası təhrif olundu. Məqsəd aşiq yaradıcılığının formal zəhəri əlamətlərini saxlamaqla, onun məzmununu qondarma sosialist həyatının təbliğinə istiqamətləndirmək idi” (63, II c., s.39).

Sovet siyasi rejimindən fərqli olaraq, mühacirətdəki araşdırmalara heç bir təzyiqdən söhbət gedə bilməz ki, bu da həmin tədqiqatların daha çox həqiqətləri əks etdirdiyini göstərməkdədir.

Aşiq yaradıcılığı ilə bağlı mühacirətdə nəşr olunan ilk tədqiqatlardan biri Məmməd Sadiq Sənanın “Azərbaycan yurd bilgisi”nin ikinci sayında verilən “Azərbaycan saz şairləri” məqaləsi hesab edilə bilər. Elə buna görə müəllif əvvəlcə xalq ədəbiyyatı, onun toplanması və nəşri ilə bağlı problemlərdən bəhs etməyi özünə borc bilmişdir. “Klassik ədəbiyyat dövründə türk millətinin mənliliyini qoruyan, bədii zövqünü ruhlarda hərarətlə yaşadan işlə bu ədəbiyyatdır” (148, s.55) yazaraq, aşiq sənətinin tədqiqinin böyük əhəmiyyətinə diqqət yetirmişdir.

M.S.Sənan aşıqların xalqa istər əxlaqi, istərsə də ictimai-siyasi təsiretmə qüdrətinə malik böyük nüfuz sahibi olduqlarını nəzərə alaraq, onların şəxsiyyətlərinin və yaradıcılıqlarının araşdırılmasının vacibliyini göstərmişdir. Müəllifin aşıqlar və dərvişlər barəsindəki mülahizələri də diqqətçəkicidir. Aşıqların xalqa daha yaxın, onlara bağlı olduğunu, nəsillər dəyişsə də, onların yaratdıqlarının ağızdan-ağıza keçərək yaşadığını qeyd edən müəllif yazır: “Müxtəlif dövrlərdə yaşayan, türk millətinin müxtəlif şöbələrinə mənsub bulunan bu fitri şairlər xalqın sürur və kədərini tərənnüm etdikləri kimi əxlaqi, ictimai həyatına da təsir icra etməkdən hali qalmamışdılar. Əskidən bəri türk ölkələrini köy, qəsəbə, şəhər, köçbə ellər və uluslarında qapı-qapı gəzib dolayan, qəhvəxana, ictimagah, düyün yerləri, təziyə məclislərində, bayram günlərində xalqı əyləndirən biri digərinə zidd iki sinif vardı: dərvişlər və saz şairləri (aşiqlər). Bunlardan aşiqlər (saz şairləri) xalqın içindən doğmuş və fitrən zəki olduqlarından daha hazırcavab, cəsur, daima ruha zövq verici nüktəli cümlələrilə xalqın ruhunu oxşarlardı. Vəfat edənlərin xatirələri, şeirləri, zərif sözləri əslərəcə nəsildən nəslə intiqal edərək xalqın içində yaşayırdı. Dərvişlərin saxta ciddiyyətlərinə tariz üçün məclislərdə ilk söylədikləri: “Aşiq deyir dəm olsun, dərviş deyir, qəm olsun”, – cümləsi olur” (148, s. 55).

Ozan-aşiq sənətinin təşəkkülü, inkişafı və dünya mədəniyyətinə təsiri ilə bağlı mühacirətdə tədqiqat aparənlər arasında Əhməd Cəfəroğlunun fəaliyyəti xüsusilə təqdirəlayiqdir. Alim həm qopuzun yaranma tarixi, yayılma arealı, həm də ayrı-ayrı aşıqların həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı tədqiqatlar aparmış, onların əsərlərini toplayaraq tərtib etmiş, nəşrinə və təbliğinə nail olmuşdur. Belə ki, Ə.Cəfəroğlunun Ankarada nəşr edilən “Ülgü” məcmuəsində 1936-cı və 1937-ci illərdə yayınlanmış olan “Cahan ədəbiyyatında türk qopuzu” məqaləsi sərlövhədən də göründüyü kimi təkcə türklərin deyil, bir sıra dünya xalqlarının musiqi alətləri, onların yaranma tarixi və istifadə məqamlarının araşdırılması baxımından mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Bu tədqiqatında Əhməd Cəfəroğlu ilk növbədə “qopuz” kəlməsinin etimologiyası və müxtəlif türkdilli etnoslarda onun tələffüz fərqlərini araşdırmış, eyni zamanda bu alətin yaranma tarixini müəyyənləşdirməyə çalışmışdır. “Tukiyu türklərinin musiqiyə fəvqəladə düşkünlük göstərdiklərini, böyük bir həvəslə kişilərin “Hyupi” adlı bir musiqi alətini çaldıqlarını, qadınların isə “Çəlik çomaq” oynamağı sevdiklərini Çin mənbələrindən öyrənirik” (97, s.204), – yazan müəllif əslində həmin alətin qopuz olduğunu və Çin tələffüzündə belə səsləndiyini ehtimal etmişdir. Qopuzu ərəblərin uduna bənzədən Mahmud Kaşğarının onunla eyni kökdən yaranan “kobzamak, kobzalmak, kobzatmak, kobzluk, qopsalmaq” sözlərini də “Divanü-lügət-it türk” əsərində verməsinə, eyni zamanda bu kəlmənin Pozdneyevin nəşr etdirdiyi “Çin-monqol lüğəti”ndə “Hou-kou-eul – hou-po-tseu” kimi şərh olunmasına və s. istinadən tədqiqatçı mülahizələrini dəqiqləşdirmişdir.

Mühacir alim Pelliotun nəşr etdirdiyi və “... şahzadənin fəvqəladə gözəl qopuz çalıb şərqə söylədiyi nəql edilməkdə” (97, s.207) olan qədim mətnlərə əsasən qopuzun ilk olaraq uyğurlarda yarandığını müəyyənləşdirmişdir.

Qopuzun çox sadə bir formada yaradıldığını, sonradan təkmilləşmiş başqa şəkillərinin meydana gəldiyini bildirən Əhməd Cəfəroğlu onların bir neçəsinin təsvirini vermiş, bu musiqi alətinin müşayiətinin şaman türklərinin ayinlərinin icrasında əvəzəlməz bir rolunu qeyd etmişdir: “Şaman baksılar ruhi həyəcanlara qapılaraq, ayinlərinə daim musiqi müşayiətilə qısa şərqilərlə başladılar... Nəhayət, sanki bir institut şəklini alan bu şaman ayinləri baksıları şair səviyyəsinə yüksəltdiyi kimi musiqişünas dərəcəsinə də çıxara bildirdi. Bundan dolayıdır ki, türk qəbilələrində şaman həm şair, həm musiqişünas, həm də şamandır” (97, s. 206).

Məqaləsində müəllif qopuzun türk milli-mənəvi dirçəlişindəki rolunu yüksək qiymətləndirmiş, bu alətin davuldan əvvəl şaman duaları zamanı əsrarəngiz, magik bir təsirdən bəhs

etmişdir: “...ibtidai türk ictimai həyatında şairlik, musiqişünaslıq və kahinlik kimi üç mühüm sənətin icraatının hər baksılar üzərində olduğu nəzər-diqqətə alınarsa, bu sənətin o çağlarda davuldan çox qopuzla qabili icra olacağına şübhə yoxdur. Zira şair və şərqçi kimi yüksək bir sənət ancaq qopuz ahəngi ilə yerinə yetirilə bilər” (97, s.206).

Bundan əlavə, qopuzun insanlara ruh yüksəkliyi, cəsarət əzmi, mübarizlik aşıladığını, hər bə sənətilə çox bağlı olduğunu, hətta “... bir çox qopuzçular sırf ordunu hər bə və zəfərə təşvik etdikləri üçün düşmən ordusu tərəfindən rəsmən edam edilmişdirlər” (97, s.214), – yazan müəllif bu alətin dünya mədəniyyətinə ciddi təsir göstərdiyini bildirməkdədir.

Tədqiqatçı uyğur, qıpçaq, Anadolu, Türkünstan, qırğız və başqa türkdilli xalqlarla yanaşı, onların dünyanın müxtəlif guşələrinə səpələnərək məskunlaşdığı Moldaviya, Macarıstan, Rumıniya, Misir, Suriya, Almaniya, Çexiya, Rusiya, Ukrayna, Litva, Balkan, Polşa (Lehistan), hətta Afrikada qopuz, həmçinin onun təsiri ilə yaranan musiqi alətləri və xalq ədəbiyyatı nümunələri haqqında məlumat vermiş, bu qədim alətin yayıldığı coğrafi arealı müəyyənləşdirmiş, onların hər birini müəyyən qədər təhlilə cəlb etmiş, müqayisələr aparmışdır. Beləliklə, türk milli kultürünün dünya coğrafiyasındakı ölçüləri bu tədqiqatda aşkarlanmışdır.

Maraqlıdır ki, Əhməd Cəfəroğlu müxtəlif Osmanlı mənbələrində, türk şairlərinin əsərlərində adı dəfələrlə keçən qopuzun Azərbaycan sahəsindəki mövqeyilə bağlı əlində tutarlı bir dəlil olmadığını bildirməkdədir: “Anadolu üçün pək təbii olan qopuza azəri sahəsində təsadüf edə bilmirik. Yalnız “Dədə Qorqud”un azəri türk şivəsində yazıldığı nəzər-diqqətə alınarsa, bu alətin bu türk mühiti üçün də yabançı olmaması lazım gəlməkdədir. Nə yazıq ki, hələlik bu xüsusda yeni bir şey söyləməkdən uzağıq” (97, s. 215).

Xatırladaq ki, dosent Nizami Xəlilov “Aşıq sənətinin təşəkkülü” adlı əsərində qopuzla bağlı araşdırma apararkən, Əhməd Cəfəroğlunun “Cahan ədəbiyyatında türk qopuzu” adlı tədqiqat

qatına istinad etmiş və "... Ə.Cəfəroğlu nədənsə qopuzu Türkiyə türklərinə məxsus olduğunu qeyd edir ki, bizcə, bu da mübahisəli görünür", (41, s.11) – mülahizəsini irəli sürmüşdür. Fikrimizcə, mühacir alim əldə edə bildiyi mənbələrə əsasən (onların hamısı tədqiqatda əksini tapmışdır) belə bir qənaətə varmışdır.

"... Osmanlı idarəsi altında bulunması bir çox türk alət və ənənəsilə bərabər türk musiqi və xalq ədəbiyyatının nə kimi təsirlər buraxdığını" (97, s.425) aydınlaşdırdığı tədqiqatının sonunda Əhməd Cəfəroğlunun dünya ictimaiyyətinə ünvanladığı fikirlərinin isə şərhə ehtiyacı yoxdur: "Türkün yaradıcı qüvvət və qabiliyyətini görmək istəyirsinizmi, dönün bir az da keçmişinizə baxın. Orada siz türkü hamınızın arasında öz mənəvi varlığı ilə yaşamaqda görür və türksüz mədəniyyət olmayacağına qane olursuz. Misalını istərsiniz, işte sizə: Qopuz... (97, s. 426).

Əhməd Cəfəroğlu sonralar da bu sahədəki araşdırmasını davam etdirmişdir, "Folklorumuzda milli həyat və dil bakiyələri" adlı tədqiqatında Qərblə Şərq arasındakı mədəni əlaqələrə aydınlıq gətirərkən, onun gəldiyi nəticələr olduqca önəmlidir: "Türk millətinə xas köçəbəlik mədəniyyətilə yaşayan türklər, şübhəsiz, bulundurları sahənin durğunluğu və təmasda bulundurları Avropa qövmləri üzərində təsir icra etməkdən geri qalmamışlardır. Biz bu gün Avropa millətlərinin folkloru ilə türk folkloru arasında bir müqayisə aparsaq, türkün hansı Avropa qövmləri üzərində təsiri olduğunu təsbitdə çətinlik çəkmərik. Çünki tarixi mühacirətlərdə axın daima Şərqdən Qərbə olmuş, Şərq özü aşılacağı təsir müqabilində Qərbdən adətə heç bir şey almamışdır" (98, s. 22).

Əhməd Cəfəroğlu öz elmi mülahizələrini dəqiqləşdirmək məqsədilə dünya folkloru inciləri arasında müqayisələr aparmışdır. Beləliklə, almanların məşhur "Nibelunq nəğmələri"nin əsas qəhrəmanının Hun hökmdarı Atilla olduğunu bildirən alim türk qopuzunun və şeirinin müxtəlif xalqların kültür həyatına təsirini də xatırlatmışdır: "Hələ xalq şeirlərini və zəfərlərini tərənnüm edən QOPUZun Hun türklərinin dövründən etibarən

macarlar, çexlər, polyaklar, litvalılar, almanlar, ruslar, ukraynalılar, finlər, Afrikada yaşayan yerli əhali və nəhayət, bütün Balkan millətləri tərəfindən mənimsənilməsi və istifadəsi iddia edilən təsiri bütün vəsfləri ilə göstərməkdədir"(98, s. 23).

Məqalədəki "qopuz" sözü, ilk növbədə, yazılışı ilə diqqətə çatdırılır, bu, milli kültürümüze verilən önəmin ifadəsidir. Digər tərəfdən, hələ keçən əsrin 40-cı illərindən türkdilli xalqlar üçün qururverici bir məqamı Əhməd Cəfəroğlunun qaldırdığını xatırlatmalıyıq, çünki bu gün də folklorumuzun dünya mədəniyyəti kontekstində araşdırılması problem kimi qalmaqdadır.

Bundan başqa, Əhməd Cəfəroğlu türkdilli etnosların yaratdığı qədim söz sərvətinin bir-birinə çox uyğun gəldiyini, hətta eyni olduğunu, ən əski dövrlərdən ənənəvililiyini qoruduğunu, onların keçmiş həyat tərzini müəyyənləşdirməyin ən asan yolunun məhz bu gün də köçəri həyat sürən türkdilli xalqların mədəniyyətinin, folklorunun araşdırılmasından başlanmalı olduğunu qeyd etmişdir: "... Orta Asiya türk köçəbələri ilə Anadolu köçəbə tayfalarının folklorunu yaxından araşdırmaq və onların həqiqi həyatlarına vəqif olmaq kafidir. Bu, əldə edilincə, əski türk əsərləri ilə də qeyb olan əski həyatımızı bir dərəcəyə qədər əldə etmək imkanı olur... Çünki əski köçəbə türk tayfalarının və boy-larının xarakteristik vəsfləri bugünkü köçəbə türk tayfalarında eynilə mühafizə olunmuşdur" (98, s. 23).

Azərbaycan aşığı sənətini xalqın azadlıq ruhunun, incə zövqünün, qəhrəmanlıq və şücaətinin ifadəsi kimi qiymətləndirən Əhməd Cəfəroğlu bu xalq sənətinin ən çox yüksəlməyə doğru getdiyi XVI əsri dilimizin və xalq ədəbiyyatının tam formalaşma dövrü kimi dəyərləndirirdi. On altıncı yüzildə Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında folklorun mühüm rol oynadığını və xalqın kültürü ilə istiqlaliliyyətinin qovuşmasından bir zəfər kimi bəhs edən alim "Azərbaycan dil və ədəbiyyatının dönüm nöqtələri" əsərində yazır: "... bir tərəfdən, qələm əhli xalqa öz dililə xitab edərək, ona öz ədəbiyyatının zövqünü daddırırkən, digər tərəfdən, qılınc əhli də Azərbaycana yeni hürr və müstəqil bir dövlət

idarəsi şəklini hazırlamaqda idilər. Zira, kültür istiqlaliyyəti yalnız dil və ədəbiyyat kimi sahələrdə deyil, eyni zamanda milli torpaqlar üzərində qurulacaq olan maddi istiqlaliyyətlə də qovuşunca sağlam ola bilirdi" (103, s.17).

Göründüyü kimi, Əhməd Cəfəroğlu yalnız dövlət və kültür istiqlaliyyətinin birlikdə xalqın azadlığına gətirəcəyinə əminliyini bildirmiş, əgər bu iki mühüm amil bir-birindən təcrid edilərsə, hürriyyətin tam olmayacağına inanmışdır. Onun bu fikrinin doğruluğunu bütün zamanlarda yaranan ədəbi əsərlər sübut etmişdir, çünki bir çox hallarda, o cümlədən yaxın keçmişimizdə – sovet dövründə dövlət istiqlaliyyətinin olmaması öz təsirini kültür sahəsində də göstərmişdir.

Əhməd Cəfəroğlu XVI əsrdə yeni bir siyasi şəraitin yaranması, Azərbaycanda müxtəlif xanlıqlar şəklində də olsa, müstəqilliyin əldə edilməsinin xalq ədəbiyyatının aşiq sənəti kimi mühüm bir qolunun da sürətlə inkişafına gətirdiyini qeyd etmişdir: "...Azərbaycan məhəlli xanlıqlar idarə sistemi üzərinə istiqlalına qovuşmuş, əbədiyyən İrandan ayrılmışdır. Müvazi olaraq, eyni hakimiyyət kültür sahəsində də təməlləşmişdir. Beləcə qələmlə qılınc bir-birini tamamlamışdır" (103, s.17).

Bildiyimiz kimi, Əhməd Cəfəroğlu hər zaman dil və ədəbiyyatın inkişafını qarşılıqlı əlaqədə öyrənilməsi tərəfdarı olmuş, xalqın mənəvi sərvətlərinin tədqiqinə bütün yaradıcılığı boyu bu prinsipə yanaşmışdır. Ana dilimizin və ədəbiyyatımızın inkişafı tarixini araşdırdığı "Azərbaycan dil və ədəbiyyatının dönüm nöqtələri" əsərində də, "Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı" adlı tədqiqatında da məhz Səfəvilərin, xüsusən hökmdar olmaqla yanaşı, özü də qoşmalar yazan və saz havası yaradan Şah İsmayıl Xətayinin hakimiyyəti illərini – on altıncı əsri xalqın kültür həyatında önəmli bir dövr kimi dəyərləndirmişdir (103, s.17; 25, s. 133).

Digər türkdilli xalqlardan fərqli olaraq, Azərbaycanda aşiq sənətinin daha sürətlə inkişaf etdiyini nəzərə çatdıran Əhməd Cəfəroğlu eyni zamanda saz sənətinin bu yüksəlişinin ədəbi dilə

mühüm təsirini də ayrıca xatırlatmışdır: "XVI əsrin sonlarından etibarən tamamilə milli kültürü ilə yaşamağa başlayan Azərbaycan türklüyünün milli həyatını tərənnüm edən ən sağlam vasitə klassik ədəbiyyatla xalq ədəbiyyatı arasında dilcə bağlayıcı bir körpü vəzifəsi görən aşiq ədəbiyyatı olmuşdur. Bu ədəbiyyat türk xalqları arasında ən əlverişli inkişaf sahəsini Azərbaycanda bulmuşdur. "Koroğlu" burada doğulduğu kimi, romantik poemlərdən "Aşiq Qərib", "Şah İsmayıl", "Əsli və Kərəm", "Lətif şah və Telli Mehriban" və sairə həp bura xalqının ruhundan qopmuşdur. Təbiət sanki Azərbaycanı romantik poemlərin bir növ vətəni halına gətirmiş, xalqa istedad xüsusunda heç bir şeyi əsirgəməmişdir" (103, s.17-18).

Bütün türkdilli xalqların kültürünün tədqiqatçısı kimi dünyada tanınan Əhməd Cəfəroğlu aşiq sənətinin məhz Azərbaycanda daha geniş vüsət aldığını, əsrlərdən bəri bu xalq sənətinin daim yaşadığını, bu gün belə fəaliyyətini dayandırmadığını, məclislərdə saz və sözün mühüm əhəmiyyət daşıdığını iftixarla qeyd etmişdir: "Azəri xalqının tarixini, dününü, bu gününü, mücadiləsini, öz mənlərinə qarşı olan eşqini "sazlı və sözlü" tərənnüm edən aşıqlar da bu nemətli torpaqlarda yetişmişdirlər. Dünya türklüyü içərisində heç bir türk xalqının Azərbaycan qədər bol aşiq zümərəsi yetişdirmədiyini söyləyəcək olursam, əsla mübaligə etməmiş oluram zənnindəyəm. Hələ də bu gün şərq ellərimizdə və hər iki Azərbaycan düşünlərində xalqın ruhunu oxşayan saz sairlərimiz, aşıqlarımızdır" (103, s. 18).

Göründüyü kimi, mühacir folklorşünas xalqımızın içərisindən çıxan, onun məclislərini şənləndirən, tarixi keçmişini, qəhrəmanlıq və şücaətini, adət-ənənələrini daim yaşadan saz sənətkarlarını yüksək qiymətləndirmiş, aşiq yaradıcılığının əsl vətəninə Azərbaycan olduğunu, aşıqların milli kültürümüzün inkişafındakı əvəzsiz xidmətlərini diqqətə çatdırmışdır. Əhməd Cəfəroğlu öz əsərində: "Tufarqanlı Abbas, Naxçıvanlı Baxşı, İrəvanlı Alxas, Axalkələkli Dədə Qasım, Çıldırlı Bağdad xanım, Aşiq Gülüstən, Qərari, Fiqani, Pəsəndi, Qurbani, Şenlik və sairə həp

bu növün birer yadigarlarıdır” (103, s.18) yazaraq, Azərbaycanın bir sıra aşığılarını xatırlatmışdır. Təəssüf ki, onların bəzilərinin yaradıcılığı hələ də folklorşünaslarımız tərəfindən tam olaraq öyrənilməmişdir.

Diqqəti cəlb edən cəhətlərdən biri odur ki, Əhməd Cəfəroğlu folklorun bütün janrlarından, eyni zamanda aşığı sənətindən danışarkən Azərbaycanı bütöv şəkildə – Güneyi və Quzeyi ilə birlikdə tədqiqata cəlb etmişdir. Bu işə alimin fəaliyyəti dövrü sovet quruluşu dövrünə təsadüf etdiyi üçün vətənimizdə tədqiqatların bu şəkildə aparılmasının qeyri-mümkün olduğu bir zamanda çox mühüm əhəmiyyətə malik idi, çünki sosialist senzurasının Azərbaycanda yasaq etdiyi mətləblərdən bəhs etməklə Əhməd Cəfəroğlu daim diqqəti bu önəmli problemə yönəldirdi.

Digər tərəfdən, folklorşünas-alim doğma vətəninin hələ də rus müstəmləkəçiliyinin ağır buxovları altında əzab çəkdiyini də unutmur, yazdığı elmi əsərlərində belə hər fürsətdə bu məsələyə toxunmağı vacib hesab edir: “Xalqın dördünü, eşqini, düşməne qarşı cəsarətini və axıtdığı qanı həm sazı, həm sözü ilə yaşadan bu aşığılar dünyanın “Qaçaq Nəbi”-sini, “Dəli Ali”-sini də Azərbaycan tarixinə yaraşdırmış, bu gün bizdən uzaq ölkəmizin eyni istiqlal mücadiləsi uğrunda “yeraltı” çalışan dərddli igidlərini də məğrur qəhrəmanlar karvanına qatmaqda gecikməyəcəkdirlər” (103, s.18).

Beləliklə, müəllif “yeraltı” çalışan dərddli igid” sözləri ilə təhlükələrdən sinə gərərək, sovet Azərbaycanında rus əsarətinə qarşı mücadiləsindən geri dönməyən, gizli təşkilatlar yaradaraq, istiqlal uğrunda vətəndə mübarizəsini davam etdirən mücahidlərə diqqəti yönəltməklə yanaşı, müstəmləkəçiliyə qarşı savaşda aşığıların çox mühüm rolu olduğunu, saz ustalarının xalqın düşdüyü əzabları dərindən dərk etdiklərini, dostunu, düşməni daha tez tanıdıqlarını, eldən elə gələrək insanları azadlığa səslədiklərini xatırlatmışdır. Bu mülahizələrini davam etdirən Əhməd Cəfəroğlu “Azəri ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi izləri” əsərində yazır: “Azəri xalq ədəbiyyatında rus istilasının ən qəhhar

və inadçı düşməni el aşığı və şairləridir. Bunların rus istilasına qarşı milli istiqlaliyyəti canlandıran mövzularla həssasiyyəti, milliliyi oxşamaları xalq mühitində olduqca dərin bir əlaqə oyandırmışdır. Onlar nümayəndələri olduqları mühitin ən şüurlu insanlarıdır. Hər yeni vəqəni daha asan sezer və incə bir həssasiyyətlə onun səbəbkarını ararlar. Bir dəfə onu bulduqda, artıq barmağa dolayıb eldən elə, kənddən kəndə dolaşaraq mühitə düşməni tanıtdırmayınca əl çəkməzlər” (93, s.35).

Əhməd Cəfəroğlu aşığı sənətinin yalnız düşməne qarşı ayıq davranmağa səsləmədiyini, onlara nifrət və qəzəb oyandırmaqla yanaşı, milli düşüncəni alqışladığını, xalqın qəhrəman övladları ilə öyünüb onları daim repertuarında tərənnüm edərək yaşatdığını bildirmişdir: “Düşməne qarşı məhəlli igidləri, qəhrəmanları mədh etməklə sağlam və milliyyətəpərvər bir nəsil yaratmaqla bunların (aşığıların – A.H.), şübhəsiz, rolları olmamış deyildir. Azərbaycan xanlıqlarının məğlubiyyətini yanıq qəlbləri ilə söyləməkdən, Cavad xanların qəhrəmanca müdafiəsini tərənnümdən usanmayan bu qəbil el şairləri bu səfər də 1905-1906 sənəsi türk-erməni qətləmi səbəbkarı bulunan rus hökumətini əhaliyə nifrətlə xatırlatmaqdan və yapon – rus müharibəsi münasibətiylə də rusların məğlubiyyətini dərinləşdirməkdən zərər qədər çəkinməmişlər” (93, s.35).

Göründüyü kimi, Azərbaycan el şairlərinin xalqın arasındakı nüfuzundan söhbət açan alim bu böyük etimadın səbəblərini də aşkarlamağa çalışmış, saz sənətinin və onun yaradıcılarının insanlara təsirinə diqqəti cəmlərək, aşığıların nəsilərin tərbiyəsində mühüm rolu ilə yanaşı, sülhün tərənnümçüsü kimi fəaliyyət göstərdiklərini nəzərə çatdırmışdır: “Rusların məğlubiyyətinə səbəb olan hər hansı bir hadisə azəri aşığılarının nəzərindən qaçmamış və ən bəsitə olan qoşma tərzində mənzumələrlə həp məclislərdə nəşə ilə tərənnüm etmişlər. Hətta bunlar təbii afətləri dəxi rus zülmü və istibdadına rəbtlə xalqın beynində ruslara qarşı ədavəti dərinləşdirmişdirlər. Bu xalqdan yetişmə sənətkarların əfsanəvi hekayələr müstəsna – xalqın ələm və kədərini oxşa-

maqda böyük bir tərbiyəvi rolları vardır. Onlar bir tərəfdən əhalini rus istilasına qarşı təşviq etməklə bərabər eyni zamanda sülh yolunu və fəlakətin intəhası çarəsini aramaqda idilər” (93, s.35).

1964-cü ildə Visbadendə almanca nəşr etdirdiyi “Azərbaycan ədəbiyyatı” (“Die Aserbeidschanische Literatur”) (166) adlı tədqiqatında isə Əhməd Cəfəroğlu XVII əsrdə aşığı sənətinin inkişafına təkan verən səbəblər haqqında yazmışdır: “Zatən XVII yüzilin ortalarında baş verən siyasi və ictimai yeniliklər xalqda şairlərinin əsərləri üçün böyük bir ilgi oyandırmışdı. Fəqət xalqda keçmiş, əski ənənələr və atalarının masal kimi gözəl həyat tərzini haqqında böyük bir heyranlıq oyandıran xüsus Şah Abbasın hər alanda farscaya öncəlik tanımaq siyasəti oldu. Bu heyranlıq da xalq şairlərinin fəaliyyəti üçün çox müsbət bir ortam yaratdı. Xalq şairləri dastan və qoşmalarında xalqın bu gözləntilərinə cavab verməyə çalışmışdılar. Zor həyat şərtləri, iqtisadi krizlər, basdırılan xalq ayaqlanmaları, haqsızlıqlar və bənzərləri bilindiği üzrə xalq ədəbiyyatını bəsləyici bir ortam meydana gətirirlər. Aşırı dərəcə zorlanan xalq ümitsiz durumunu xalq ədəbiyyatıyla unutmağa çalışır. Bunun üçün xalq ədəbiyyatında haldan heç bəhs edilməz, əksinə əski tarixi və hətta əsatiri, yadıqlarında və mücadilələrində daima başarılı olmuş olan qəhrəmanlardan bəhs olunur” (108, s.154).

Beləliklə, Əhməd Cəfəroğlu Azərbaycan aşıqlarının fəaliyyətinin tam xarakterini vermiş, saz sənətkarlarının vəzifələrini araşdırmış, xalqımızın güzarında onların rolunu aydınlaşdırmışdır ki, onun bu obyektiv fikirləri dövrümüz üçün çox aktualdır.

Bütün bunlardan başqa, Əhməd Cəfəroğlu bəzən elə aşıqların adını çəkir və ya yaradıcılığını araşdırır ki, onlar haqqında bu gün də Azərbaycan folklorşünaslığında məlumata rast gəlmək mümkün deyil. Fikrimizi dəqiqləşdirsək, “Aşiq Kürəni, Bağdad xanım, Müəzzin Türab, Biçarə Osman, və başqalarını Azərbaycan folkloruna qazandıran məhz Əhməd Cəfəroğlu olmuş-

dur”, – desək, yəqin ki, yanılmarıq. Bu da görkəmli alimin tədqiqatlarının öz aktuallığını bu gün də qoruması faktı kimi dəyərləndirilməlidir. Alman dilində qələmə aldığı “Azərbaycan ədəbiyyatı” tədqiqatında Qurbani, Aşiq Kürəni, Aşiq Abbas Tufarqanlı, Dədə Qasım, Aşiq Valeh, Dərbəndli Zərnigar, Aşiq Qənbər, Aşiq Oruc, Aşiq Həsən, İrfani, Şenlik, Xəstə Həsən və s. kimi onlarla sənətkarın bəzilərini yalnız adını xatırlatmaqla, bəziləri haqqında müəyyən qədər bilgi verməklə yanaşı, Əhməd Cəfəroğlu təəssüflə: “Burada daha yüzlərcə aşığı saymaq mümkünə də, yer yetərsizliyindən onlardan bəhs olunmur”, – yazaraq, (108, s.190) əcnəbi oxucuya bu söz sənətinin ölkəmizdəki ölçülərinin sonsuzluğunu təsəvvür etmə imkanı vermişdir.

Əhməd Cəfəroğlunun aşığı sənəti ilə bağlı düşüncələrini incələyərkən tədqiqatçı Gülağa Hüseynov qənaətlərini doğru olaraq belə yekunlaşdırmışdır: “...Ə.Cəfəroğlu Azərbaycan aşıqlığını milli bir sənət hadisəsi saymaqla bu sənətin bütün spesifikasiyasını Azərbaycan-türk etnosunun varlığı ilə əlaqələndirmişdir. Aşığı sənəti, aşığın sazı və sözü xalqın bağrından qopmuş mənəvi bir güc kimi bu xalqın tarixindən heç vaxt qopa bilməyəcək hadisələrdir. Xalqın bütün keçmişi və gələcəyi aşığı sənəti, aşığın söz yaddaşı ilə bağlıdır” (38, s.86).

Qeyd etmək lazımdır ki, mühacir tədqiqatçılardan S.Rəfiq Rəfiqoğlu “Azərbaycan və Anadolu xalq hekayələrinin təhlili və müqayisəsi” əsərində bir fəslə “Xalq hekayələrində saz” adlandırmış, bu qədim alətin istifadə edildiyi məqamlar haqqında yazmışdır: “... ən məşum, ən həyəcanlı anlarında sazın tellərinə sarılırlar, təsəllini sazın tellərindən alırlar, aşığı olduqları üçün saz öyrənir, şeir söylərlər. Öllərində saz olanlar dərəcə mübtəladırlar (144, s.104).

Mühacirətdə nəşr edilən “Xəzər” (İstanbul) adlı aylıq Azərbaycan ədəbiyyatı dərgisi aşığı sənətinin kultürümüzdəki mühüm əhəmiyyətini nəzərə alaraq, 1980-ci il 14-cü sayında professor M.H.Təhmasibin “Aşığı ərəb mənşəli bir sözmü?” (Teh-

masip Mehmed Hüseyn. “Aşık” arap mənşəli bir söz mü?) (154) məqaləsini nəşr etmişdir.

Xavər Aslanın “Xəzər” dərgisinin 1980-ci ildəki 12-ci sayında yayınlanan “Azərbaycan aşığı ədəbiyyatı” məqaləsi də saz sənətkarlarının yaradıcılığına həsr olunmuşdur. Müəllif aşığı ədəbiyyatını türk kultüründə zəngin söz xəzinəsi kimi dəyərləndirmiş, həmişə saz ustalarının doğma xalqın başa düşə biləcəyi sadə dildə yazıb-yaratdıqları və hər kəsə məhrəm olan duyğuları tərənnüm etdikləri üçün əbədlilik qazandıqlarını, hətta qonşu millətlərin mədəniyyətinə böyük təsir göstərdiyini bildirmişdir: “Klassik yazılı ədəbiyyatımız fars, ərəb təbir və sözləriylə dolub-daşarkən, aşığılarımız dil və düşüncəsiylə hər zaman xalqın yanında olmuş, sazıyla onun səsinə, sözünü dilə gətirmiş, nəsilərdən-nəsilərə duyurmuşdurlar. Aşıqların bu gün də Orta Asiyada, Azərbaycanda, Kərkükdə və Anadoluda sonsuz sevgi ilə sevilmələrinin, sayğı və ehtiram görmələrinin başlıca səbəbi bu deyilmidir? Qonşu xalqların ədəbiyyatına da təsir göstərən böyük və zəngin bir aşığı ədəbiyyatına sahibik” (81, s.13).

Xavər xanım bu məqaləsində Aşığı Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasım, Aşığı Ələsgər haqqında da geniş məlumat vermişdir ki, müvafiq bölmələrdə bu barədə danışılacaqdır. Azərbaycan aşığı sənətinin tarixi köklərini, uzun ömrünü araşdıran Xavər xanım bu sənətin əbədiyaşarlığının səbəbini məhz xalqın bağrından qopmasına, onun müdrikliyinə, onun sadə dilinə söykənməsi ilə əsaslandırmışdır ki, bu yerdə biz də ona haqq veririk: “Kökləri çox əskilərə dayanan aşığı ədəbiyyatımızın bu gün də sevilməsi və yaşamasının başlıca səbəbi də bu sağlam xalq dilinə, xalq düşüncəsinə əsaslanmasıdır” (81, s.16).

“Aşığı Ələsgər” kitabına yazdığı “Eldən ayrı aşığı niyə yaşadı” adlı ön sözdə Xavər xanım Azərbaycanda saz sənətinin tarixi köklərinin çox əski dövrlərə uzanmasına diqqəti yönəldərək yazır: “... son illərdə türk torpaqlarında (Güney Azərbaycanın Cığamış şəhərində) aparılan arxeoloji qazıntılar və bu qazıntılarda əldə edilən saxsı qablar üzərindəki rəsmlər milli aşığı sə-

nətimizin, müqəddəs çalğı alətimiz qopuzun tarixin çox əski çağlarında var olduğunu bir daha isbatlamışdır” (85, s. 5).

“Əbədi yaşayanlar” məqaləsində isə Xavər Aslan türk xalq şeirinin əvəzsiz nümayəndəsi Qaracaoğlu yaradıcılığı haqqında ətraflı məlumat vermiş, onun şeirlərindən örnəkləri təhlil etmişdir. Xavər xanım: “Türk aşığı ədəbiyyatının qururu” (84, s.4) adlandırdığı Qaracaoğlunun əsərlərinin uzun illərdən bəri yaşama səbəbini onun təmiz, saf ana dilinin şirinliyini, təbiiliyini qorumasında, xalqının qəlbindən keçən azadlıq duyğularının poetik və sadə ifadələrlə şeirlərində əksini tapmasında görür: “Türkcənin əzəmətinə, zənginliyinə Qaracaoğlunun əsərlərilə yaşayır, duyuruq bizlər. Sənətkarın qoşmalarındakı misra və bəndlərin çoxunu adi danışığı dilindən ayırmaq imkansızdır və bu sadəlikdəki böyüklük, əzəmət Qaracaoğlanımızı sənətin əlçatmaz zirvələrinə yüksəldə bilmişdir” (84, s.5).

Maraqlıdır ki, Xavər xanım Qaracaoğlu yaradıcılığını həm Aşığı Ələsgər, həm də Molla Pənah Vəqifin şeirlərilə müqayisə etmiş, sənətkarlıq və dil baxımından incələmişdir. Qaracaoğlunun yaradıcılığının Azərbaycan sənətkarlarının əsərlərinə çox yaxınlığını, onun şeirlərində işlənən bəzi sözlərin Osmanlı türkcəsində olmadığını, Azərbaycan dilində isə hələ də yaşadığını və bu gün də fəallığını itirmədiyini bildirən müəllif həmin kəlmələrin bir qismini (gizlin, yudu, boz, meşə və s.) tədqiqatına əlavə etmişdir (84, s.10).

Aşığı sənətilə bağlı qeyri-adi yanaşma tərzinə Fransada yaşayan, uzun illər Strasburq Türk Etüdləri İnstitutunda çalışan, 1970-ci ildən “Turcica” dərgisinin əsasını qoyan (135, s. 14) İren Melikoffun yaradıcılığında təsadüf edilməkdədir. İren xanım dini inancların aşığı sənətinin inkişafındakı roluna diqqət yetirmiş, xüsusən xalq təsəvvüf ədəbiyyatının yaranmasında bu amilin mühüm təsirindən bəhs etmişdir. İren xanımın “Dastandan masala — türkoloji yolçuluqlarım” (134) (“De L’épopée Au Mythe: Itinéraire turcologique”) (168) kitabında Anadolu aşığı məktəbinin tanınmış simaları — “Türk xalq ədəbiyyatının öncüsü” adlandırdığı Yunus

İmrə (s.131), Pir Sultan Abdal (s.137), Qayğusuz Abdal (s.164), Aşıq Veysəl (s.156) və başqalarının yaradıcılığı ilə bağlı məqalələr verilmişdir. Həmin tədqiqatlarında daha çox bəktəşiləvi təriqətinin yaranma və yaşama tarixinə diqqət yetirən İren xanım ənənəvi araşdırmaçılıqdan uzaqlaşaraq, xalq şairlərinin yaradıcılığını tam fərqli istiqamətdə – dini təsəvvüf baxış prizmasında dəyərləndirmişdir.

III FƏSİL

USTAD AŞIQLARIN YARADICILIĞI MÜHACİRƏT FOLKLORŞÜNASLARININ TƏDQIQATLARINDA

Azərbaycan aşıq ədəbiyyatının böyük ustadlarından **Qurbanı** (1483-1557) mühacirət folklorşünasları tərəfindən çox tədqiq edilən sənətkarlarımızdandır. Mehmet Şakirin “Aşaq Qurbaninin üç mənsuməsi”(150), Əhməd Cəfəroğlunun “Tərəkəmə ağzı ilə hüdutboyu saz şairlərimizdən Qurbanı və şeirləri” (101) məqalələri onun yaradıcılığına həsr edilmiş, Məmməd Sadiq Sənanın “Azərbaycan saz şairləri” (148), Xavər Aslanın “Azərbaycan aşıq yaradıcılığı” (81), “Günəy Azərbaycan ədəbiyyatı üzərində araşdırmalar” (83) məqalələrində isə Qurbanıdan da bəhs edilmişdir. Bunlardan başqa, Əhməd Cəfəroğlu Qurbaninin şeirlərini toplayıb “Anadolu elləri ağızlarından dərlemələr, Van, Bitlis, Muş, Karaköşə, Əskişəhir, Bolu ve Zonquldak elləri ağızları” (111) kitabında nəşr etdirmiş, “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı” (25) əsərində aşıqla bağlı mülahizələrinə yer vermişdir.

Mühacirətdə ilk dəfə Qurbanı ilə bağlı məlumata M.S.Sənanın “Azərbaycan saz şairləri” məqaləsində təsadüf edilməkdədir. Burada müəllif Qurbanı haqqında çox qısa məlumat vermiş, şeirlərinə əsasən onun hieri X əsrdə yaşadığını müəyyənləşdirmiş, lakin nədənsə aşığın adını “Qurban” yazaraq, üç şeirini və onunla bağlı dastandan kiçik bir parçanı məqaləsinə daxil etmişdir (148, s.55-57). Elə həmin ildə “Azərbaycan yurd bilgisi”nin dörd-beşinci sayında Mehmet Şakirin “Aşıq Qurbaninin üç mənsuməsi” məqaləsi dərc edilmişdir ki, bu da söz sənətkarına olan böyük maraqdan xəbər verir. Müəllif müxtəlif mənbələrə əsasən Azərbaycanda və Anadoluda çox sevilən bu aşığın adının Qurbanı olduğunu müəyyənləşdirdiyini, şeirlərinin

də son bəndinin bu fikri təsdiq etdiyini bildirmişdir. Məmməd Sadiq bəyin məqaləsindəki şeirlərlə bağlı: “Birinci mənzumənin məqta bəndi şairin adını, digər iki mənzumədə “Qurbani” olaraq yazılı bulunmasına rəğmən, Sadiq Sənan bəyin qeydi vəchilə “Qurban” olaraq göstərilməkdədir” (151, s.168), – yazan müəllif yanlış təshih etməyə çalışmışdır.

Mühacirətdə Qurbani yaradıcılığının əsas tədqiqatçısı Əhməd Cəfəroğlu hesab edilə bilər. Alim bu ustad aşığı həmişə diqqət mərkəzində saxlamış, müxtəlif məqalələrində, tədqiqatlarında onunla bağlı araşdırmalarını davam etdirmişdir. Belə ki, “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı” əsərində XVI-XVII əsrdə xalq yaradıcılığından bəhs edərkən, ilk növbədə Qurbani və onun yaradıcılığını incələmiş, onu xələflərinin ən böyük ustadı – “piri” kimi yüksək dəyərləndirmişdir: “Qurbani dərin və səmimi lirizmlə aşılana fəlsəfi şeirləri ilə Azərbaycan aşığı ədəbiyyatının pirinə çevrilmişdir. Elə buna görə də bir sıra saz şairlərinin yaradıcılığında ustad aşığın surəti yaradılmış, şəxsiyyəti tərənnüm olunmuşdur” (25, s.133).

Qurbaninin yaşadığı yüzilliyi – XVI əsri “aşığı ədəbiyyatının ən parlaq dövrü” kimi səciyyələndirən alim bu yüksəlişin səbəbini Səfəvilərin hakimiyyəti və Şah İsmayıl Xətayinin ana dilinə olan münasibətilə əlaqələndirmişdir: “Şah İsmayıl aşıkların türkülərini çox bəyonir və böyük bir qeyrətlə şiə etiqadı üçün təbliğat yaptığı qoşmalarını aşığı tərzində yazırdı. Bu bir yandan da beləcə şeir sənətləri üçün yeni bir mövzu bulan xalq şairləri üçün də təşviqdi” (108, s.153).

Qurbaninin Şah İsmayıl Xətayiyə etdiyi məşhur “Şeyx oğlu Şahım” müraciətini xatırladan Əhməd Cəfəroğlu aşığın sadə insanların halına acıyaraq, onların dərdsini misralara tökdüyü üçün çox sevildiyini və əsrlərdir Azərbaycan söz sənətinin zirvəsində qərar tutduğunu qeyd etmişdir. Alim Qurbani irsini eşq şeirləri, təbiət, və siyasi lirika olaraq üç qismə ayırmışdır: “Şeyx oğlu Şah”a duyduğu bütün simpatiyə rəğmən sadə xalqın zor durumunu və zamanın siyasi intriqalarını açıqca təsvir etməkdən geri

qalmırdı. Digər tərəfdən, realist və gözəl təbiət təsvirləri və eşq şeirlərinin möhtəvasını təşkil edirdi. Başarılı tənqis və gözəlləmələr əsərlərini süsləməkdədir” (108, s.154).

Əhməd Cəfəroğlunun 1948-ci ildə İstanbulda “Türk dili və ədəbiyyatı” dərgisinin 3-cü sayında nəşr etdirdiyi “Tərkəmə ağzı ilə hüdutboyu saz şairlərimizdən Qurbani və şeirləri” adlı irihəcmli məqaləsi böyük sənətkarın həyat və yaradıcılığına həsr olunmuşdur. Alim özü kimi mühacir Aşiq Namaz Sazçının dilindən “Qurbani” dastanını dinləmiş və qələmə almışdır. Tədqiqatçı G.Hüseynov bu barədə yazır: “...Qurbani qəlbinin bütün fiziki və mənəvi harayı ona şeirin ifa məkanında poetik həssaslıqla qoşulmuş Aşiq Namaz qəribliyi, eyni zamanda onu mətn olaraq qeydə alan və bu zaman mətnin bütün doğma Azərbaycan orijinallığını varlığı ilə qoruyan Əhməd Cəfəroğlunun Vətən həsrəti bu mətnə şeirin poetik layları kimi vardır” (38, s. 66).

Bundan əlavə, Əhməd Cəfəroğlu “Anadolu elləri ağızlarından dərlemələr” kitabına aşığın yaradıcılığına aid bir sıra şeirləri “Aşiq Qurbani-Pərizad deyişməsi”, “Qurbaninin imtahanı”, “Qurbaninin sevgilisinə sözləri”, “Qurbaninin ayrılıq türküsü”, “Xan qızına xitab”, “Pərizadın məzarı başında”, “Pərizadın bağçasında”, “Qurbaninin son sözü” və s. daxil etmişdir. Bu poetik nümunələr “Qurbani” dastanının mətni kimi verilməyə də, adlarından göründüyü kimi, onunla birbaşa bağlıdır.

Əhməd Cəfəroğlunun topladığı bu poetik nümunələrin bir qisminə nə Qurbaninin şeirlər toplusunda, nə “Qurbani” dastanının nəşr olunmuş variantlarında təsadüf olunmur. Həmin mənbələrdəki şeirlərin bir qismi isə Əhməd Cəfəroğlunun topladığı mətnlərdən fərqlənir, yaxud tam deyildir. Lakin mühacir alimin təqdim etdiyi mətnlər də hamısı orijinal deyildir, belə ki, onların bir qisminə Azərbaycandakı mənbələrdə rast gəlmək mümkündür.

Xatırladaq ki, Əhməd Cəfəroğlunun toplayıb “Anadolu elləri ağızlarından dərlemələr” kitabında nəşr etdirdiyi “Aşiq Kürəni – Aşiq Qurbani deyişməsi”, “Aşiq Qurbani – Pərizad deyişməsi”, “Qurbaninin ayrılıq türküsü”, “Xan qızına xitab”,

“Pərizadın bağçasında”, “Qurbaninin son sözü” adlı şeirlərə, həmçinin “Havalanıb könül çıxma ucaya”, “Sallana-sallana gələn sevdiyim”, “Başına döndüyüm ala gözdü yar”, “Gəl, yarım sənən badə içəlim” misraları ilə başlayan poetik örnəklərə Azərbaycanca nəşr olunmuş “Qurbani” dastanının variantlarından heç birində və Qurbaninin Qəzənfər Kazımov tərəfindən tərtib edilmiş şeirlər toplusunda təsadüf olunmur.

Məsələn, “Aşıq Qurbani – Pərizad deyişməsi”nə diqqəti yönəldək:

Aldı Qurbani:

Özün bilməzinən qalxıf oturma,
Axlın zaya verif, fəhmin itirmə.
Sevdiyin gönlünə xəbər gətirmə,
Necə dağdı quzuyunda (quzeyində-Ə.C.)
qar olmuş.

Aldı Pörüzat:

Bu nə pehleydi gəldi başıma,
Fələk ağı qatdı şirin aşıma.
Hər kim xavar versə şah qardaşıma
Yüz il mənşərdə yeri nar olsun.

Aldı Qurbani:

Eşqin piyalasın doldur sora gör,
Siyah zülfün dal gərdənə hör.
Qurbanım der, bizim bağı dəre gör,
Qeyri bağda heyva olu, nar olu

Aldı Pörüzat:

Aşıq məşuğunnan alırmı murat,
Allahdan inayət, möyladan imdat.
Qurbanıdan ayrı düşsə Pörüzat,
Cümlə dərtlər bu sinədə var olu (111, s.90).

Əhməd Cəfəroğlunun nəşr etdirdiyi “Ala gözdü, nazlı dilbər” misrası ilə başlayan şeirə isə “Qurbani” dastanının variantlarından heç birində və Qurbaninin şeirlər toplusunda təsadüf edilmir:

Kebap üstə dönən gözdü,
Etdicəgin cəlvə nazdı,
Adülərdən qalma sözdü,
Gəlmə dilbar, gəlmə, dilbar,
Gəldin geri dönmə, dilbar (111, s.92).

Qeyd edək ki, “Qurbani” dastanının çap olunmuş hər iki variantında və prof. Qəzənfər Kazımovun nəşrə hazırladığı “Qurbani” kitabında:

Durum dolanım başına
Aşıqindən küsən dilbər!
Gözlərini dik gözümə,
Nə mən dinim, nə sən, dilbər,
(12, I c., s.51, s.88; 51, s.45) –

misraları ilə başlayan (Dastanın Diri versiyasında bu şeir bir qədər fərqli şəkildə getmişdir) “Dilbər” rədifli şeir olsa da, bu Əhməd Cəfəroğlunun təqdim etdiyi poetik nümunədən həm məzmun, həm də forma baxımından seçilir. Ümumiyyətlə, “Qurbani” dastanının nəşr olunmuş variantlarında bu formalı şeirə təsadüf olunmur. Q.Kazımovun nəşrə hazırladığı “Qurbani” şeirlər toplusunda isə yalnız “Keçdi” rədifli yarımçıq bir şeir Əhməd Cəfəroğlunun təqdim etdiyi poetik nümunəyə bənzəyir (51, s.54).

Əhməd Cəfəroğlunun toplayıb nəşr etdirdiyi örnəklər içərisində indiyədək “Qurbani” dastanının variantlarında və Qurbaniyə aid edilən digər mənbələrdə rast gəlinməyən nümunələrdən biri də “Qalxdı köç cəldi könül karvanı” misrası ilə

başlayan şeirdir:

Qalxdı köç eylədi könül karvanı,
Naşı avçı kəsmiş av dərəsini.
Qalxıbınan endi ellərə doğru,
Seyrişif marallar sallara doğru.

Ata yox, ana yox, nə qardaş-bacı,
Çıxmaz ürəyimnən bu qəmlər acı.
Əbrüsum muyunнан müsəllim saçı,
Kəh də səjdə qılar bellərə doğru.

Qurbanı yandırır eşqin ataşı,
Gəlməsin üsdümə sən tək naşı.
Durmayıpnan axır didəmin yaşı,
Axıpnan qarışır sellərə doğru (111, s.87).

Qurbaninin yaradıcılığı ilə bağlı araşdırmalarının hamısında Əhməd Cəfəroğlu Kürəni adlı aşığı xatırlamış, şah sarayında hər iki sənətkarın deyişmələrinin keçirildiyini bildirmiş, hətta doqquz bənddən ibarət həmin şeiri “Anadolu elləri ağızlarından dərlemələr. Van, Bitlis, Muş, Karaköşə, Əskişəhir, Bolu və Zonquldak elləri ağızları” kitabında nəşr də etdirmişdir. Alimin Qurbaninin “daxil olduğu saray çevrəsində rəqib kimi qarşılaşdığı, hətta bir sıra hallarda mücadiləyə girişdiyi Kürəni də Azərbaycan saz şairləri arasında çox tanınanlardan biri olmuşdur”(25, s.133), – cümləsindən Aşıq Kürəniyə verdiyi dəyər meydana çıxmış olsa da, əyanilik üçün deyişmədən bir örnəyə diqqət yetirək:

Aldı Aşıq Kürəni:

Aradım, buldum gönül şəhrini,
Baxdım bu gönlümdə genə çar qaldı.
O çarın birisin qaldırdım atdım,
Baxdım dalısında genə çar qaldı.

Aldı Aşıq Qurbani:

Qadir möylam təməl vurdu dünyaya,
Nişangahı dörd qıvladı, çardı, çar.
Dört nəsnədən xəlvə eyləmiş adamı,
Abu atəş xaki baddı, çardı çar.

Aldı Aşıq Kürəni:

Oxudum dərşimi dərşərə qatdım,
Bir bəzircən buldum, yarisin satdım.
O çarın ikisin qaldırdım atdım,
Baxdım dalısında genə çar qaldı.

Aldı Aşıq Qurbani:

Yoxdan var eylədi cümlə aləmi,
Endi fəriştəhlar çaldı qələmi.
Göydən endi hakğın o dörd kəlamı,
İncil, Zəbur, Tövrat, Quran çardı çar
(111, s.88-89).

Deyişmə yalnız Aşıq Qurbaninin deyil, Aşıq Kürəninin də istedadını, bilik və bacarığını ifadə etməkdədir.

Bu tədqiqat işində Əhməd Cəfəroğlunun toplayıb nəşr etdirdiyi bütün poetik mətnlərin geniş və hərtərəfli təhlili, əlbəttə, mümkün deyildir. Ona görə də bu mətnlərlə bağlı ən səciyyəvi məqamlara diqqət yetirməyi məqsəduyğun hesab etdik ki, bunlar da mühacir alimin Qurbani irsi ilə bağlı gördüyü işlər haqqında müəyyən qədər təsəvvür yarada bilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, Xavər Aslan “Aşıq Ələsgər” kitabına yazdığı müqəddimədə Qurbani yaradıcılığını yüksək qiymətləndirmiş, onun yaradıcılığının yazılı ədəbiyyata, xüsusən Şah İsmayıl Xətayiye böyük təsirindən söhbət açmışdır (85, s. 6).

Bütün bu müqayisələr həm də göstərir ki, Qurbani irsini daha geniş araşdırmaq üçün onun mühacirətdə nəşr olunan şeirləri də öyrənilməli və nəşr olunmalıdır, lakin, təəssüf ki, hələ də bu problem öz həllini tapmamışdır. Həmin məsələyə diqqət yetirən G.Hüseynov yazır: “Qurbani şeirinin poetik xüsusiyyətlərini dərin-dərinə araşdırmış, o cümlədən onun şeirlərini dastanlardan, müxtəlif mətnlərdən, əlyazmaları, cümlələrdən və s. mənbələrdən toplayaraq variant tutuşdurmaları, izah və şərhləri ilə birlikdə təqdim edən Qəzənfər Kazımovun “Qurbani” şeirlər məcmuəsi göstərir ki, tərtibçi Qurbani şeirinin təqdimi və tutuşdurması zamanı Ə.Cəfəroğlunun burada təhlili verilən nəşrindən (Ə.Cəfəroğlunun “Tərəkəmə ağzı ilə hüduboyu saz şairlərimizdən Qurbani və şeirləri” adlı məqalə nəzərdə tutulur – *A.H*) istifadə edə bilməmişdir” (38, s.66).

Doğrudan da, mühacirətdəki nəşrlər – Əhməd Cəfəroğlunun, Mehmet Şakirin, Xavər Aslanın və başqalarının tədqiqatları nəzərə alınmadıqca, Qurbani irsi öz bütövlüyünü, kamiliyini, zənginliyini əhəmiyyətli dərəcədə itirmiş olacaqdır.

Azərbaycan xalq ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi **Aşıq Abbas Tufarqanlı** (1585-1650) mühacirət folklorşünaslarının daim diqqət yetirdikləri şəxsiyyətlərdən biridir. Bunun da müəyyən səbəbləri vardır. Əvvəla, Abbas Tufarqanlı qeyri-adi istedadı ilə seçilmiş, aşiq şeirinin, demək olar ki, bütün şəkillərində uğurla qələmini sınımış, Azərbaycan xalq ədəbiyyatında özünəməxsus üslubu ilə fərqli bir mövqeyə malik ustad sənətkar kimi əbədi yaşamaq hüququ qazanmışdır. Digər tərəfdən, onun yaradıcılığında ədalətsizlik, haqsızlığa qarşı mübarizə, həmçinin nikbin ruh hakimdir ki, bu da siyasi səbəblər üzündən mühacirətdə ömür sürməyə vadar edilən ziyalıların nəzər-diqqətini daha çox cəlb etmişdir.

Mühacirətdə Aşıq Abbas Tufarqanlı haqqında ilk məlumat verən Məmməd Sadiq Sənan olmuşdur, o, “Azərbaycan saz şairləri” məqaləsinə aşıqla bağlı bir rəvayəti və şeirlərindən nümunələri daxil etmişdir. Müəllifin verdiyi rəvayət “Abbas-Gülgöz”

dastanının qısa xülasəsini xatırladır, şeirlərdən biri isə on iki bənddən ibarət olan qoşmadır və imamların hər birinin tərifinə həsr edilmişdir. Bu gün Azərbaycan təziyə məclislərinin, demək olar ki, hamısında oxunan bu şeir sovet dövründə nəşr edilməmişdir. Bu da təbii. Dastanlarda islamla bağlı bəzi məqamlara yer verilsə də, sırf dini məzmun daşıyan bu qoşmanın həmin dövrdə dərci imkansız idi. Aşıq Abbas Tufarqanlının dini mövzuda şeirlər yazdığını təsdiq edən Həmid Araslı “Aşıq yaradıcılığı” əsərində onların taleylə bağlı yazır: “Abbas Tufarqanlının xalq üslubunda yazdığı şeirlər daha çox şöhrət qazandığından əruz vəznində yazılmış və dini mahiyyət daşıyan şeirləri unudulmuşdur” (2, s.60).

Qeyd edək ki, Məmməd Sadiq məqaləsinə əlavə etdiyi nümunələri toplayanın məhz özü olduğunu, sonradan onları yaddaşına əsaslanaraq yazıya aldığını ayrıca bildirmişdir: “Xalqın ağzından not etdiyimiz parçaların bir yerdə qeyd edildiyini də bilmirik, hansı əsrə aid olduğu da, təbii, bəlli deyildir” (148, s.55).

Bu məqalə Azərbaycan aşiq sənətinin tanıtılmasına məqsədilə qələmə alınmış və otuzuncu illərdə mühacirət nümayəndələrinin xalq ədəbiyyatı ilə bağlı baxışlarını əks etdirdiyi üçün bu gün də mühüm əhəmiyyət daşıyır.

“Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisinin üçüncü sayında isə Əhməd Cəfəroğlunun “XVI əsr azəri saz şairlərindən Tufarqanlı Abbas” (91) adlı irihəcmli məqaləsi dərc edilmişdir. Tədqiqatçı ilk növbədə aşığın həyatına diqqəti yönəltmiş, xalq arasında Tufarqanlı Abbas adlanan aşığın əslən Güney Azərbaycanın Dıxarqan kəndində doğulduğunu, lakin bu adın ağızdan-ağıza dolaşaraq “Difaraqan”, “Tufarqan” şəklinə düşdüyünü hələ 1932-ci ildə göstərmişdir. Xatırladaq ki, “Azərbaycan yurd bilgisi”nin ikinci sayında “Azərbaycan saz şairləri” adlı məqaləsini dərc etdirən mühacirət folklorşünası Məmməd Sadiq Sənan aşığı “Deharqanlı Aşıq Abbas” kimi təqdim etmişdir (148, s.57). Əhməd Cəfəroğlu öz məqaləsində Sadiq Sənanın mülahizələrinin

düzgün olduğunu bildirməklə yanaşı, xalq arasında geniş yayılan “Tufarqanlı” sözünü işlətməyi məqsədə müvafiq hesab etmişdir.

Mühacir alim Aşıq Abbas Tufarqanlının həyatı haqqında geniş məlumat olmadığını, bəzi məqamları həm şeirlərinə, həm də “Abbas və Gülgəz” dastanına əsasən dəqiqləşdirmək lazım gəldiyini qeyd etmişdir. Ümumiyyətlə, bir çox tədqiqatçılar Aşıq Abbas Tufarqanlı ilə bağlı qaranlıq məqamlara işıq salmaq üçün “Abbas və Gülgəz”ə müraciət etmişlər. Belə ki, aşığın əsərlərini toplayıb “72 şeir” adı ilə nəşr etdirən ədəbiyyatşünas Araz Dadaşzadə həmin kitaba yazdığı müqəddimədə qeyd edir: “Aşıq Abbasın mövzu dairəsi geniş və rəngarəngdir. Onun poeziyasının konkret mənasını daha yaxşı başa düşmək üçün “Abbas və Gülgəz” adlı dastana müraciət etməliyik” (76, s.3).

“Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” dərslərində də Aşıq Abbas Tufarqanlının həyat və yaradıcılığını dəqiqləşdirmək üçün ən əsas mənbənin “Abbas-Gülgəz” dastanı olduğu qeyd edilmişdir (15, I, s. 547).

Aşığın yaşadığı dövrü müəyyənləşdirmək məqsədilə Əhməd Cəfəroğlu onun dastanda adını qeyd etdiyi Şah Abbas və vəzir Allahverdi xan kimi tarixi şəxsiyyətlər haqqındakı məlumatlara müraciət etmişdir: “Yalnız Abbasın şeirlərində Şah Abbasla vəzir Allahverdi nam iki zata təsadüf edirik ki, bunlardan birincisi 1587-1628 sənəsində hakimiyyət sürüb, iki Azərbaycanı birləşdirməyə müvəffəq olmuşdur... Vəzir Allahverdi xana gəldikdə isə bu zat həqiqətən şeirdə göstərilən vəchlə Şah Abbas zamanında yaşamış və saray naziri olmuşdur” (91, s.98).

Fikrini sübut etmək üçün Əhməd Cəfəroğlu aşığın öz şeirlərindən nümunələr gətirmişdir. Verilən örnəklərdə aşığın müraciətləri ayrıca maraq doğurmaqdadır:

Ağa Becan, hər nə desən bilisən,
Kəsmə ağzımdakı şirin dili sən.
Qəspinaksan, Şah Abbasın qulusan,
Endir yerə kəcabanı mən görüm (91, s.98).

Göründüyü kimi aşıq qəlbindəki qəzəbi, keçirdiyi sarsıntıları misralarda ifadə etmiş, qəsbkarları, zalımları birbaşa adı ilə çağırmışdır:

Bu Abbasdır, Vəzir Allahverdi xan,
Mən dedim mətləbimi sən yaxşı qan.
Alışıb, tutuşub ərəsətdə yan,
Endir yerə kəcabanı mən görüm (91, s.98).

Əhməd Cəfəroğlu mənbələrə istinadən hətta 1590-1595-ci illərdə İrana göndərilən rus səfiri Knyaz Andrey Zveniqorodskinin Qəzvinə vəzir Allahverdi xanın evində şahla görüşdüyünü qeyd etmiş və bu məlumata əsasən Aşıq Abbas Tufarqanlının XV əsrin sonu XVI əsrin əvvəllərində yaşadığını müəyyənləşdirmişdir.

Tarixi mənbələrdə Şah Abbasın 1587–1629-cu illərdə, yəni XVI əsrin sonu XVII əsrin əvvəllərində hakimiyyətdə olduğu qeyd edilir (22, s.462; 163, s.23). Folklorşünaslar məhz bu fakta əsasən Aşıq Abbas Tufarqanlının XVI əsrin sonu XVII əsrin əvvəllərində yaşadığını müəyyənləşdirirlər (62, s.190; 27, s.187; 45, s.126).

Əhməd Cəfəroğlu da həmin fakta əsaslanır, lakin nədənsə Tufarqanlı Abbası “on beşinci əsrin sonu ilə on altıncı əsr başlanğıcı müttəhid Azərbaycan saz şairi olaraq” (91, s.98) qəbul edilməsini lazım bilir. Şah Abbas hakimiyyətinin 1587–1629-cu illər olduğunu qeyd edən alimin məhz belə qənaətə gəlməsi təəccüb doğursa da, o, bu fikrinə əmin olduğundandır ki, tədqiqatının adında da Tufarqanlı Abbası “on altıncı əsr azəri saz şairi” olaraq təqdim etmişdir.

Əhməd Cəfəroğlu xalq arasında yayılmış bəzi rəvayətlərə də məqaləsində yer ayırmışdır. “Abbas və Gülgəz” dastanından qaynaqlanan bu rəvayətlərdə Abbasın cavankən bayılması, dər-dinə əlac tapılmaması ağbirçək bir qarının ona ilahidən vergi verildiyini söyləməsi və s. bəhs olunur. Ənənəvi olaraq, Abbasa buta ilə yanaşı aşıqlıq qabiliyyəti verilir, o yuxuda qəlbini ovsun-

layan gözəl bir qız görür. Nurani bir qoca bayılıb özündən getmiş Abbasa barmaqlarının arasında Təbriz şəhərini və bu şəhərin sakini olan gözəl Pəri xanımı göstərir, Pəri xanıma isə sevgilisi Abbasi nişan verir. Aşıqlığın simvolu olan cürə saz gətiriləndən sonra Abbas oyanıb qalxır və yuxuda buta verilmiş Pəri xanımın dalınca Təbriz şəhərinə yola düşür.

Şübhəsiz ki, “XVI əsr azəri saz şairlərindən Tufarqanlı Abbas” adlı məqaləsini yazarkən Əhməd Cəfəroğlu “Abbas və Gülgəz” adı ilə məlum olan dastanın variantlarından biri ilə tanış olmuşdur. Belə ki, məqalədə təsvir olunan rəvayətlə “Abbas və Gülgəz” arasındakı yaxınlıq göz qabağındadır. Lakin nədənsə alim bu dastanın mətnini məqaləsinə əlavə etsə də, onun adını xatırlatmır. Bunun səbəbini Elşən Əbdülhəsəni belə izah edir: “Əsərin yazılma tarixini (1932-ci il) və Tufarqanlı Abbasa həsr olunmuş ilk araşdırmalardan olduğunu nəzərə alsaq, burada qeyri-adi bir şey yoxdur (Məlumdur ki, “Abbas və Gülgəz” dastanı bizdə yalnız 1961-ci ildə nəşr edilmişdir). Bir də ki, Əhməd Cəfəroğlu üçün Abbas haqqında rəvayətlər onun şeirlərinin verilməsi üçün yalnız bir fon və hər hansı şeirin yarandığı şəraiti, deyildiyi məqamı anlatmaq üçün bir vasitə idi. Alimin əsas məqsədi Türkiyə oxucularını Aşıq Abbasın şeirləri ilə tanış etmək idi və buna görə də mətnin əsas hissəsini poetik parçalar tutur” (26, s.65).

Qeyd edək ki, Əhməd Cəfəroğlunun örnək kimi verdiyi şeir parçalarının əksəriyyəti cüzi fərqlərlə “Abbas və Gülgəz” dastanındakı şeir parçalarının cəynini təşkil edir. Dastanın adının çəkilməməsi isə məhz bu məqalənin ilk tədqiqatlardan olması ilə yanaşı, alimin həmin əsəri tam şəkildə deyil, yalnız müəyyən parçalarını nəşr edə bilməsindən də irəli gələ bilər. Xatırladaq ki, qütbətdə ömür sürən, həsrətini daşıdığı vətənilə heç bir əlaqə yarada bilməyən digər mühacir folklorşünaslar kimi, Əhməd Cəfəroğlu da mənbə qıtlığı problemi ilə üz-üzə qalırdı və bəzən xalq ədəbiyyatı nümunələrini iti yaddaşına güvənərək, gənc yaşlarında Gəncədə eşitdiklərinə əsasən bərpa edirdi.

Məlum olduğu kimi, “Abbas və Gülgəz” dastanının Azərbaycan oxucularına təqdim olunmuş variantı Gəncə şəhərində yaşamış Aşıq Qara Mövləyevin dilindən qələmə alınmışdır (12, II, s.444). Əhməd Cəfəroğlu adı çəkilən məqaləsində “Abbas və Gülgəz”-in istifadə olunan variantının Gəncədən toplandığına diqqət yönəltsə də, onun kim tərəfindən toplanması barədə məlumat verməmişdir. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, topladığı bir misranın belə informatoru haqqında məlumat verməyi özünə borc bilən alim üçün bu təəccüb doğurur. Çox güman ki, Əhməd Cəfəroğlu öz məqaləsində bəhs etdiyi “Abbas və Gülgəz” dastanının variantını da hələ ilk gəncliyində Gəncədəki aşıqlardan dinləmiş və burada da öz yaddaşındakı mətndən istifadə etmişdir, yəni bu variantın informatoru da onun özüdür. Əhməd Cəfəroğlunun hər zaman adını sayğı ilə xatırladığı müəllimi Mehmet Fuad Köprülü “Azəri aşıqlarından Tufarqanlı Abbas” məqaləsində: “Aşıq Qərib”, “Aşıq Kərəm”, “Qurbani” dastanları kimi arada bir şairə aid olan, yaxud ona isnad edilən mənzum parçalarla da süslənən bu hekayənin Cəfəroğlu Əhməd tərəfindən Gəncəli bir türkün ağzından tutulan şəkli” (128, s. 3) kimi təqdim etmişdir ki, bu da informator haqqında deyilənləri təsdiqləmiş olur (Həmin məqaləsində M.F.Köprülü dastanın iki variantından bəhs etmişdir).

Bundan əlavə, alimin uzun illər çalışdığı İstanbul Universitetinin və onun nəzdindəki Türkiyyat İnstitutunun kitabxanasında apardığımız axtarışlar “Abbas və Gülgəz” dastanının Əhməd Cəfəroğlunun bəhrələnmiş olduğu variantını aşkarlamağa imkan vermədi. Lakin, Səlim Rəfiq Rəfioglu’nun “Professor Dr. Ə.Cəfəroğlunun əsərlərində görülən xətlər. Bir əlavə. Bir cavab” (142) kitabında maraqlı bir məqamla qarşılaşırıq. Əhməd Cəfəroğlunun: “Mənim əldə etdiyim mətn Azərbaycanın Gəncə şəhərinə aid olduğundan Təbriz ləhcəsinə aid bəzi xüsusiyyətləri ehtiva etməklə bərabər Gəncə ləhcəsi üzərindədir”, – bildirərək, hər iki dialekti nəzərə almaqla bu poetik örnəkləri yazıya almasını Səlim Rəfiq qəbul edilməz hesab etmişdir: “...Gəncəyə aid

olduğu və İstanbulda gəncəli bir türkün ağzından yazıldığı bildirilən bu mətnin Təbriz ağzı xüsusiyyətlərini daşması... filoloji nəzər-nöqtəsindən imkansızdır” (142, s. 7).

Burada iki cəhət diqqəti cəlb edir, əvvəla, Səlim Rəfiq hansı mənbəyə əsasən bu mətnin İstanbulda bir gəncəlinin dilindən qələmə alındığını müəyyənləşdirməsi aşkarlanmasa da, bu istisna da deyil. Digər tərəfdən, Əhməd Cəfəroğlu kimi tanınmış bir alimin yazdıqlarının birmənalı qarşılanmaması, mühacirlərin araşdırmalara tənqidi yanaşmasının, onların xalq ədəbiyyatına olan diqqətinin və həssaslığının göstəricisidir.

Xatırladaq ki, Əhməd Cəfəroğlunun “XVI əsr azəri saz şairlərindən Tufarqanlı Abbas” məqaləsində Aşıq Abbas Tufarqanlıya aid olunan rəvayətlə “Abbas və Gülgəz” dastanı arasındakı fərq haqqında tədqiqatçı Şəlalə Həsənova yazır: “...fərq yalnız Əhməd Cəfəroğlunun variantında Abbasın vurulduğu qızın adının Pəri olmasıdır” (36, s.55). Lakin qeyd etmək lazımdır ki, “Abbas və Gülgəz” dastanının Azərbaycanda nəşr olunan variantında Abbasın sevgilisi bəzən Gülgəz, bəzən Gülgəz Pəri, bəzən isə sadəcə olaraq Pəri kimi verilmişdir (12, II, s.113-174). Digər tərəfdən, elə Ə.Cəfəroğlunun bəhrələndiyi variantda Abbasın sevgilisi bəzən Gülgəz adı ilə təqdim edilmişdir:

Abbasın yarını görən,
Əl uzadıb gülün dərən,
Gülgəzi mənə verən,
Elə bilsin Hacı getdi (91, s.103).

Ona görə də bu faktı əsas göstərərək Əhməd Cəfəroğlunun istinad etdiyi variantla “Abbas və Gülgəz” dastanının məlum variantı arasında fərq qoymaq elmi əsasla sübut edilə bilmədiyi üçün yanlışdır və bu yanlışlıq sadəcə olaraq mənbələrə bələdsizlikdən qaynaqlanır (33, s.82).

Məlum olduğu kimi, folklorşünaslıqda “Abbas və Gülgəz” dastanının yaranması barədə müxtəlif fikir və mülahizələr mövcuddur. Məsələn, folklorşünas Hümət Əlizadə hələ 30-cu illərdə bununla bağlı mühakimələrini əks etdirərək yazırdı: “Aşıq Abbas gənc yaşlarında məşhur Batmanqılınc Məhəmməd xanın bacısı Gülgəz Pərinə sevir. Gülgəz Pərinin arxasınca Təbrizə gedir. O tərəfdən Şah Abbas da qızın gözəllik sorğunu aldığı üçün öz pəhləvanı Becanı Təbrizə qızı gətirməyə göndərir... Rəvayətə görə, Aşıq Abbas bu sevgi səfərində sayısız-hesabsız şeirlər söyləyir ki, aşıqlar da o şeirlərə əsaslanaraq Aşıq Abbasın Gülgəz Pəri ilə sevimisini bir macəralı böyük dastan şəklində nağil edirlər” (4, s.5).

H.Əlizadə, göründüyü kimi, dastanın sonrakı dövrün aşıqları tərəfindən yarandığı qənaətindədir. M.Təhmasibə görə isə dastanı məhz Aşıq Abbas Tufarqanlı özü yaratmışdır. “Əsl həqiqət budur ki, Abbas qüdrətli bir şair-aşıq olmuş, lirik gözəlliklər, nəsihətamiz ustadnamələr, mənalı, həm də gözəl təcnislər, şux, oynaq gəraylılar, divanilər və s. yaratdığı kimi, gözəl dastanlar da qoşmuş, öz dövrünün ən çirkin hadisələrindən birini, yəni “gözəl qızların güclə saraya aparılması” məsələsini məharətlə, bir dastançı kimi işləmiş, yaxşı bir əsər yaratmışdır. Xalq, daha dəqiq deyilsə, onun yaradıcı dəstəsi olan aşıqlar – dastançılar isə bu dastanı müxtəlif variantlar şəklində salmışlar... Abbasın doğrudan da dastançı-şair-aşıq olduğunu sübut edən ən yaxşı dəlillərdən biri də budur ki, onun bu dastandan başqa bir əsəri də olmuşdur” (74, s.259).

Təhmasib dastanda Pərinin, digər obrazların da dilindən şeirlər verilməsinə əsaslanaraq, əsərin məhz Aşıq Abbas Tufarqanlı tərəfindən deyildiyini göstərir: “Axır bu qoşmalar içərisində Pərinin, başqa personajların dilindən deyilmiş qoşmalar da vardır. Bəs bunları kim demişdir? Belə çıxır ki, bunlar da şair imişlər” (74, s.258).

Professor Azad Nəbiyev “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” əsərində Aşıq Abbas Tufarqanlına təkcə Təbriz aşığı məktəbinin de-

yil, bütövlükdə Azərbaycan aşiq şeirinin inkişafında olan mühüm xidmətlərini, ictimai fikirdə bir intibah yaratdığını ayrıca qeyd etmiş, “Abbas və Gülgəz” dastanının isə sonrakı dövrdə yaranması qənaətinə gəlmişdir: “Bəzi araşdırıcılar avtobioqrafik dastanların – aşıqların öz həyatları, sevgi macəraları ilə əlaqəqədar dastanların onların sağlıqlarında özləri tərəfindən yaradıldığını söyləyirlər. Əslində isə bir çox başqa aşıqların adı ilə yaranan dastanlar kimi, “Abbas – Gülgəz” də Aşiq Abbasın ölümündən sonra onun şeirləri əsasında aşığın xatirəsini əbədiləşdirilməsi məqsədilə yaranıb yayılmışdır” (63, II, s.166).

“Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabında isə dastanının ilkin variantının aşığın özü tərəfindən yaradılması qənaəti qeyd edilmişdir (15, I c., s. 547).

Əhməd Cəfəroğlu Visbadendə nəşr olunan “Türk dünyası ədəbiyyatı” kitabı üçün yazdığı “Azərbaycan ədəbiyyatı” adlı tədqiqatında qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarının meydana çıxma səbəblərini müəyyən edərkən “Abbas-Gülgəz”-in yaranması ilə bağlı mülahizələrini irəli sürmüşdür. Alimin qənaətlərinə görə: “Qəhrəmanlıq dastanlarında mifologiya, buna qarşılıq romantik və eşq dastanlarında dini motivlərin böyük bir rol oynaması diqqətçəkicidir. Məsələn, bu səbəbdən dolayı “Abbas və Gülgəz” dastanı Şah Abbas zamanında yaşamış olan Tufarqanlı Abbasın sahəsi ilə əlaqələndirilir. Buna qarşılıq bütün eşq hekayələrində ana mövzu eynidir. Qəhrəman dinləyicilərə ya eşqini heç daddırmamış və ehtirasını heç dindirməmiş biri olaraq və ya həyatını sevgilisi üçün fəda etmiş biri olaraq və yaxud saysız müşküldən sonra hədəfinə ulaşmış birisi olaraq göstərilir. Olayın oluşu hər zaman dinləyicilərin simpatisi sevdalıların tərəfində olacaq şəkildə ələ alınır” (108, s.155).

Göründüyü kimi, Əhməd Cəfəroğlu dastanının Aşiq Abbas tərəfindən yazıldığını deyil, onun yaradıcılığı ilə əlaqələndirdiyini qeyd edir. Bu da alimin həmin dastanının aşığın yaradıcılığı əsasında sonradan yaranması fikrində olduğunu söyləməyə imkan verir. Əhməd Cəfəroğlunun məhəbbət və qəhrəmanlıq das-

tanlarının yaranması ilə bağlı düşüncələri də maraq doğurur. Məhəbbət dastanlarında qəhrəmanın məhz “haqq aşığı” olması, müxtəlif maneələri qeyri-adi şəxslərin və ya qüvvələrin köməyiylə, bəzən də ilahi sözün köməyiylə dəf edib öz butasına qovuşması alimin qənaətlərinin düzgünlüyünü bir daha sübuta yetirmiş olur.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, mühacirət folklorşünaslarının Aşiq Abbas Tufarqanlı ilə bağlı tədqiqatlar aparmasının əsas səbəbi bir tərəfdən haqq aşığının tanıtılması, digər tərəfdən “Abbas və Gülgəz” dastanına diqqət mərkəzinə çevirmək məqsədilə bağlı idi. Bu dastan, hər şeydən əvvəl, Azərbaycan xalq ədəbiyyatının kamil nümunəsidir. Digər tərəfdən, burada şah Abbas dövrünün qəddarlığını əks etdirən çox faciəli bir əhvalat əks olunmuşdu. Var-dövləti talanaraq fiziki əzablara düşər olan xalq həm də mənəvi sarsıntılara məruz qalır, ölkənin ən gözəl qızları zorla ailələrindən alınaraq, şah hərəmxanalarına aparılırdı. Bu zorakılıq, zülm və məşəqqətlə dolu dövr rus şovinizmi, “qırmızı imperiya” dövrü ilə müəyyən mənada səsləşirdi. Xalqın zülmə qarşı etirazı kimi yaranan, sonu qələbə ilə bitən “Abbas və Gülgəz” dastanı, qəddar şahə qarşı müqavimət göstərən, öz sevgilisini qurtarmaq üçün hər cür məhrumiyyətə sinə gərən Abbas qütbətdə Vətənin istiqlalı arzusu ilə çarpışan, mübarizədən geri çəkilməyən Azərbaycan ziyalıları üçün ruhən çox yaxın idi (33, s. 80).

“Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı” əsərində isə Əhməd Cəfəroğlu Aşiq Abbas Tufarqanlının adının xalq məclislərində daim sevgi, məhəbbət və ehtiramla yad olunduğunu qeyd etmişdir (25, s.134). Alim aşığın şeirlərinin toplanması və nəşri ilə bağlı uzun axtarışlar aparmış, onun yaradıcılığında bəzi nümunələri “Doğu ellərimiz ağızlarından toplanmalar I.Qars, Örzurum, Çoruh ilbəylikləri ağızları” kitabına daxil etmişdir. Alimin “Bayat uruğu ağızı” başlığı ilə “Aşiq Abbasdan” adı altında nəşr etdirdiyi üç nümunədən “Yani nə” rədifli şeiri sovet dövrü nəşrlərində – nə “72 şeir”, nə də “Abbas-Gülgəz” dastanına daxil edilməmişdir. Sarıqamış elinin Boyalı kəndində yaşayan İbrahim Yavuzun dilindən

yazıya alınan bu qoşma da aşığın yazı üslubuna uyğun olaraq nəsihətamiz ruhda deyilmişdir:

Dəli könül, gənə sultan olmuşsun,
Özbaşına sultan olmax, yani nə?
Bir kimsə ki, sənənən qalxıp oturmaz,
Ona ha can, ha can demək, yanı nə?

Varar suyu gözəsindən bağlallar,
Ciyərmə eşq oduna dağlallar.
Yaman işə əzəl başdan ağlallar
Geri dönüp pişman olmax, yani nə? (110, s.123)

Azərbaycan xalq ədəbiyyatında fəlsəfi düşüncələri, qeyri-adi üslubu ilə özünəməxsus yer tutan Aşıq Abbas Tufarqanlı öz ənənəsinə bu şeirdə də sadıq qalmış, insanları yaman işlərdən, sonrakı peşimanlıqlardan kənar olmağı, nə olursa-olsun, doğru yolu tapmağı, hər zaman yaradana ("üstümüzdə hazır olan, şahlar şahı qıbləgaha") sığınmağı məsləhət bilmişdir.

Çağır Aşıq Abbas ol şahlar şahı
Üstümüzdə hazır o qıbləgaha.
Ya bir pək dəvrüş ol, ya da isbaha,
Ara yerdə sərgan qalmax, yani nə? (110, s.123)

Əhməd Cəfəroğlu Aşıq Abbasın "Gəlin" rədifli ikinci bir şeirini kitaba daxil etmişdir. "Abbas və Gülgəz" dastanında buna uyğun şeir olmasa da, "72 şeir" kitabında eyni rədiflə tamamilə fərqli bir qoşma verilmişdir. Azərbaycan türklərinin daha sıx məskən saldığı İqdir mahalının Qaraqoyunlu kəndindən Əhməd Qaranlığın dilindən yazıya köçürülən bu qoşma da aşığın zəngin yaradıcılığının mühüm bir parçası kimi çox dəyərlidir.

İnci, sədəf, dür demişəm bu dişə,
Boynu bənzətdim qarğı qəmişə.
Şeydə bülbül kimi madarım düşə,
Bir əziz qonağım olasan, gəlin.

Abbas deyər: dur gülşəni gəzginən,
Qələm götür, bu sözləri yazginən.
Öz əlinnən məzarımı qazginən,
Bəyəm qoymıyassan məzara, gəlin (110, s.120)

Yuxarıda verilən Əhməd Cəfəroğlu variantındakı "Gəlin" qoşması ilə "72 şeir" kitabındakı:

Abbas deyər: qızılgülü dərginən
Dərib-dərib sinən üstə sərginən.
Ağ üzündən bir cüt busə verginən,
Hesab elə qonşuluqda pay, gəlin (76, s.28), –

şeir arasındakı fərq isə göz qabağındadır.

Əhməd Cəfəroğlunun "Doğu ellərimiz ağızlarından toplanmalar Qars, Ərzurum, Çoruh ilbaylıqları ağızları" kitabına daxil etdiyi üçüncü şeir isə qüsurludur. Belə ki, həmin örnəyin birinci bəndi tam şəkildə deyil, ikinci bəndi "Şah İsmayıl" dastanına aid bir parçadır, yalnız üçüncü bəndi Aşıq Abbas Tufarqanlıya aiddir və "Abbas-Gülgəz" dastanının məzmunu ilə səsleşir.

Azərbaycan aşığı poeziyasını zirvələrə ucaldan, fəlsəfi baxışları, qeyri-adi istedadı ilə ürəkləri fəth edən Aşıq Abbas Tufarqanlının bir sənətkar kimi əsrlərdən bəri öz tərəvətini itirməyən zəngin yaradıcılığı folklorşünasların diqqət mərkəzində qalmaqdadır. Bu böyük ustadın yaradıcılığı ilə bağlı mühacirət folklorşünaslarının tədqiqatları və ustad aşığın vətəninə kənar-da toplanıb çap edilən şeirlərinin Azərbaycanda nəşri sənətkarın ruhuna ən böyük ehtiram olardı.

Azərbaycan mühacirət folklorşünaslarının tədqiqata cəlb etdikləri söz sərraflarından biri də **Dədə Qasım**dır (1720-1779). Onunla bağlı araşdırma aparan ilk mühacir folklorşünas da Əhməd Cəfəroğlu olmuş, alimin 1948-ci ildə İstanbulda nəşr edilən “Zeytun dalı” dərgisinin ikinci sayında işıq üzü görən “Hüdud boyu saz şairlərimizdən Dədə Qasım” (100) məqaləsi böyük ustadın yaradıcılığına həsr edilmişdir. Beş il sonra isə bu görkəmli aşığın fəaliyyətinə olan yüksək marağı nəzərə alan Əhməd Cəfəroğlu Ankarada nəşr olunan “Azərbaycan” dərgisinin 1953-cü il iyun sayında həmin məqaləni (102) bir qədər təkmilləşdirərək yenidən nəşr etdirmişdir.

Hər şeydən əvvəl, qeyd etmək lazımdır ki, bu araşdırma əslində Xəstə Qasımla bağlı qələmə alınsa da, mühacir alimin dogma torpağa həsrəti elə səmimi ifadə edilmişdir ki, məqaləni həyəcənsiz oxumaq mümkün deyil. Tədqiqatın ilk cümləsi belə kifayətdir ki, mühacirətdə ömür sürməyə məhkum olanların hansı iztirabları çəkdikləri əyani şəkildə göz önündə canlansın: “Üç doğu türk elinin qovşağı olan Qars və yörəsi ötdən bəri adlı və sanlı bir çox şairlərimizin yatağı olmuşdur. Sözlü və sazlı aşqlar yetişdirməyə təbiətilə əlverişli olan bu sahə Vətən üçün yanan isticlal eşqini tərənnüm edənləri öz sinəsində bəsləmiş, onları Cənub və Şimal Azərbaycan ilə Doğru ellərimizin müştərək birər ilham qaynağı halına gətirmişdir. Zaman və məkana görə bu saz şairlərimizdən bir qismi Arazın ödəki qayılarında, bir qismi isə bizim tərəflərdə şöhrət tapmış, yaşamışdır. Bunlardan bu gün hər üç türk elində zövqlə dinlənen və şöhrətini mühafizə edənlərdən biri, şübhəsiz ki, Dədə Qasım

dır” (102, s.6). Göründüyü kimi, müəllif Dədə Qasımı təkcə o taylı - bu taylı – Bütöv Azərbaycanın deyil, həmçinin ümumtürk ellərinin rəğbətini qazanaraq tanınan və çox sevilən, məşhur bir sənətkarı kimi təqdim edir (Ayrıca, alimin artıq otuz ildən də çox vətəninədən kənarda yaşamasına rəğmən, Azərbaycanın şimalına “bizim tərəflər” yazaraq işarə etməsi də nəzərdən qaçmamalıdır). Bu da təbiidir, çünki Əhməd Cəfəroğlu aşığın öz şeirlərinə əsasən

onun Çıldır mahalının Tikmədaş kəndindən olduğunu müəyyənləşdirir. Çıldır mahalı özəlliyi ilə folklorşünasların hər zaman diqqətini cəlb etmişdir. Belə ki, professor Məhərrəm Qasımlı “Ozan-aşıq sənəti” monoqrafiyasında Çıldır aşıq mühitinin üç bölmədən ibarət olan, bir hissəsi Türkiyədə – Şərqi Anadoluda qalan, hələ də Çıldır adlanan, ikincisi sonradan Ermənistanla qatılan Ağbaba və Qızılqoç, üçüncüsü Gürcüstana qatılan “Məsxət-Cavaxetiya” adlanan böyük bir ərazini əhatə etdiyini bildirmişdir: “Borçalı və Qars aşıq mühitləri arasında yerləşən Çıldır aşıq mühiti özündə həm Azərbaycan, həm də Anadolu aşıqlığının özəlliklərini cəmləşdirmişdir” (47, s.198).

Ümumiyyətlə, bu məqalədə Dədə Qasımın həm həyatı, həm də yaradıcılığı ilə bağlı Əhməd Cəfəroğlunun düşüncələri ilə Azərbaycan folklorşünaslığından bizə indiyədək məlum olan bəzi müddəalar arasında ciddi fərqlər vardır. Belə ki, müəllif aşığın XVI-XVII əsrin nümayəndəsi hesab edir və yuxarıda bəhs olunduğu kimi, doğulduğu yerin də Çıldırın Tikmədaş kəndi olduğunu göstərir. Ögər, doğrudan da, aşıq Çıldır mahalından olsa idi, burada onun şöhrətinin geniş yayılmasının həm də iri miqyaslı mühitinin təsiri kimi də düşünmək mümkün idi. Lakin Azərbaycanda aparılan tədqiqatların, demək olar ki, hamısında Xəstə Qasımın Güney Azərbaycanın Tikmədaş kəndindən olduğu qeyd edilir (27, s.193; 63, II c., s. 167; 45, s.222).

Bundan əlavə, Əhməd Cəfəroğlu özü də tədqiqatlarını davam etdirərək, daha sonralar “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı” əsərində Xəstə Qasımın Təbriz yaxınlığındakı Tikmədaş kəndində doğulduğunu bildirmişdir (25, s.134).

Ə.Cəfəroğlu Xəstə Qasımın yaşadığı zamanın Səfəvi hökmdarlarından Birinci Şah Abbasın hakimiyyəti illərinə təsadüf etdiyini müəyyənləşdirir. Onun hakimiyyətinin 1587-1628-ci illər olduğunu nəzərə alaraq, ustad aşığın XVII əsrdə yaşaməsi qənaətinə gəlir, lakin alim bu yazısında Aşıq Şenliyin də müləhizələrini xatırladır: “Halbuki 93 ildən sonra Qarsın və Tərkəmə uruğunun ən böyük aşığı olan Şenlik, yerli aşıqlardan bəhs edə-

kən bir qoşmasında, Dədə Qasımın beş yüz il öncə yaşadığını və özünün ustad aşığılar içərisində “yüzdə bir” yetişən aşığılardan olduğunu söyləməkdədir (102, s.6).

Azərbaycan folklorşünaslığında Xəstə Qasımın həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı mübahisələr müasir dövrümüzdə də davam etməkdədir. Salman Mümtazın 1929-cu ildə “İnqilab və mədəniyyət” jurnalında dərc etdirdiyi “Molla Qasım və Yunus İmrə” (57, s. 354-358) məqaləsi ilə başlanan mülahizələri Azad Nəbiyev (63, II c., s. 172), Nizami Xəlilov (41, s. 66-93), Ağalar Mirzə (55, s. 63) və başqaları davam etdirərək, Xəstə Qasımla Şirvan aşığı mühitinin nümayəndəsi Yunus İmrənin müasiri olan Molla Qasımın (1230-1325) adlarının qarışıq salındığını göstərirlər, bu fakt Aşıq Şenliyin fikirlərinə aydınlıq gətirmiş olur.

Xəstə Qasımın yaradıcılığından bəhs edərkən, professor Azad Nəbiyev yazır: “Xəstə Qasım yaradıcılığını Təbriz aşığı məktəbinin yeni tarixi ölçüləri istiqamətində nəzərdən keçirdikdə onların bir çoxunun XVII-XVIII əsrlərdən xeyli qabaqkı dövrlərlə bağlandığını, aşığın ümumi dünyagörüşü və yaradıcılıq ənənələri ilə uyuşmadığını görmək olar” (63, II, s.172), bundan başqa, alim onun doğum tarixini də 1720-ci il şəklində vermişdir.

Qeyd edək ki, mühacirət folklorşünaslarından Xavər Aslan da Şirvanda XIII əsrdə Molla Qasım adlı sənətkarın varlığından bəhs etmişdir: “Böyük Yunus İmrə ilə eyni çağda yaşayan, ondan təsirlənən Azərbaycan xalq şairi Molla Qasım Şirvaninin qoşma və gəraylıları XIII əsr ədəbiyyatımızda yüksək sənət örnəkləri sayıla bilər (85, s. 6)

Paşa Əfəndiyev, Məhərrəm Qasımlı 1741-ci ildə Nadir şah Əfşarın Dağıstana yürüşü zamanı digər aşığılarla birlikdə Xəstə Qasımın da oraya aparıldığını, Ləzgi Əhmədlə dəyişmələri olduğunu, müəyyən müddət Şamaxıda yaşadığını qeyd etməkdədirlər. Məhərrəm Qasımlı Xəstə Qasımın Molla Qasım kimi tanınmasının səbəblərinin də şərhini vermiş, aşığın Güney Azərbaycanın Tikmədaş kəndində doğulduğunu və qəbrinin üzərindəki

yazıya əsasən 1702-1778-ci illər arasında, yəni XVIII əsrdə yaşadığı müəyyən etmişdir (15, I c., s.548).

Maraqlıdır ki, Əhməd Cəfəroğlu “Hüdudboyu saz şairlərimizdən Dədə Qasım” məqaləsində bu ustad aşığın doğum və ölüm tarixlərini, (görünür, dəqiq olmadığına görə) göstərməmiş, bütün tədqiqatlarında onun yaşadığı dövrü təxminən XVII əsr kimi müəyyənləşdirərək, istedadını çox yüksək dəyərləndirmişdir: “Hansı dövrə aid olursa olsun, Dədə Qasım ruhən tərəkmələrin ən qabiliyyətli və ən çox sevilən saz şairi olmuş, onların varlığını, eşqini və hürriyyət idealını yana-yaxıla sazıyla, sözüylə yaymış, dinləyicilərinə aşılamışdır (102, s. 6).

Digər bir məqam ustad aşığın təxəllüsü ilə bağlı meydana çıxır, bu məqaləsində Əhməd Cəfəroğlu onu əvvəldən axıra qədər Dədə Qasım kimi təqdim edir. Məlum olduğu kimi, folklorşünas-alim Azərbaycanda gedən ədəbi prosesləri hər zaman izləmiş, aparılan tədqiqatlara mühacirət mətbuatında vaxtaşırı öz münasibətini də bildirmişdir və onun aşığın təxəllüsü ilə bağlı araşdırmalar barədə, yəqin ki, məlumatı olmuşdur. Öz tədqiqatında bir dəfə də olsun, “Xəstə” sözünü xatırlamaması, yalnız aşığı “Dədə” kimi qəbul etməsi, bir tərəfdən, türklərdə həmin təxəllüsün ən böyük ozanlara aid edilməsindən irəli gəlirsə, digər tərəfdən, həm sovet siyasi-ideoloji müstəvisindəki bununla bağlı şərhlərə Əhməd Cəfəroğlunun etirazı, həm də ustad sənətkara sonsuz ehtiramı kimi düşünülsə bilər.

“Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı” əsərində isə Əhməd Cəfəroğlu aşığın təxəllüsünün “Dədə” adlandırılmasının səbəbini onun qeyri-adi istedadı, sənətkarlığı ilə şərh etmişdir: “Xəstə Qasım daha çox dini-əxlaqi mövzulu, nəsihətvari şeirlər, lirik qoşma və ustadnamələri ilə tanınır. Çox güman ki, elə bu səbəbdən də xalq arasında Dədə Qasım kimi şöhrət qazanmışdır. Azərbaycanda, adətən, ustad aşığılardan danışarkən “Dədə” ünvanından istifadə olunur” (25, s.134-135).

Aşığın təxəllüsü ilə bağlı Azərbaycan folklorşünaslığında məhz sosialist ideologiyasına müvafiq fikirlərlə razılaşmayan

professor Azad Nəbiyev yazır: “Araşdırıcıların böyük əksəriyyəti bu fikirdədirlər ki, Xəstə Qasımın şeirlərində tez-tez işlətdiyi “xəstə” sözü onun səhhəti ilə yox, cəmiyyətdəki ictimai vəziyyəti – kasıblığı, yoxsulluğu, ağır həyat şəraiti ilə bağlıdır. Əslində, bu ikinci mövqe sovet tədqiqat metodologiyasından irəli gəlir... Bircə, bu yanlış nəzəri baxış olmuşdur” (63, II c., s.171) və alimin fikrincə, aşiq həqiqətən də xəstəliyi ilə bağlı bu təxəllüsdən istifadə etmişdir.

Professor Məhərrəm Qasımlı isə aşığın təxəllüsünü bir qədər fərqli şərh etmiş. onun təsəvvüf düşüncələrinin təsirinə bağlamışdır: “Deyilənə görə, o otuz beş yaşında ikən elə bir xəstəlik tapmışdır ki, nə qədər təbib-loğman yanına getsə də, pırə-ocağa pənəh aparsa da, dərindən şəfa tapa bilməmişdir... Çox olsun ki, Qasım özünə “Xəstə” təxəllüsünü illərlə şəfa tapmayan xəstəliyinin ilahi eşqlə – haqq aşıqlığı ilə bağlı bir məsələ olduğunu yaqınlaşdırdıkdən sonra götürmüşdür” (15, I c., s.548).

Əhməd Cəfəroğlu “Hüdudboyu saz şairlərimizdən Dədə Qasım” məqaləsində Dədə Qasım adı ilə bağlı yaranan dastan haqqında da geniş məlumat vermişdir. Təəssüf ki, alim informator haqqında heç bir məlumat verməmişdir, lakin danışılan əhvalat, verilən şeirlər, mətndəki obrazlar bu gün də folklorşünaslığımız üçün böyük dəyərə malikdir. Belə ki, çox vaxt folklorşünaslıqda sənətkarların həyat və yaradıcılığı ilə bağlı qaranlıq məqamları aydınlaşdırmaq üçün onların öz yaratdıqlarına istinad edilir. Bu faktı nəzərə alan Əhməd Cəfəroğlu Xəstə Qasımın həyatı ilə bağlı “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı” əsərində yazır: “Bir çox tanınmış sənətkarlar kimi Xəstə Qasımın həyatı da xalq arasında nağıl və əfsanə mövzusuna çevrilmişdir. Bioqrafik səviyyəli bu xalq hekayələrinin yaranmasında ustad aşıqların şagird və davamçılarının böyük rolu olmuşdur. Bəziləri isə davamçıları gözləmədən özləri həyat hekayələrinin dastana çevrilməsinin qayğısına qalmışlar” (25, s.135).

Beləliklə, Xəstə Qasımın da haqqında mülahizələr yürütmək üçün tədqiqatçılar məhz onun yaradıcılığına əsaslanır və

aşığın çox yoxsul bir ailədə dünyaya göz açdığını, yuxarıda qeyd olunduğu kimi, hətta təxəllüsünün də kasıblığı ilə bağlı götürdüynü təxmin edirlərsə də, Əhməd Cəfəroğlunun verdiyi rəvayət tam fərqli bir mülahizələr meydana çıxarır: “Dədə Qasım Tikmədaşda zəngin bir bəzircanın oğlu imiş. Yeddi yaşında yetim qalmış, atasından qalma var-dövlət az bir zaman sonra tükənmiş, zavallı çocuq də heç bir məslək sahibi olmadığından çobanlıq etməkdən başqa bir çarə bulamamışdır” (102, s.6).

Göründüyü kimi, verilən əhvalata əsaslanaraq, aşiq varlı ailədən olsa da, yetim qaldığından çətinliyə düşür və çobanlıq etmək məcburiyyətində qalır, daha sonra isə, ənənəvi olaraq, gənc Qasıma haqq aşıqlığı verilməsindən danışılır: “Günlərdən bir gün danaları güdərkən, şiddətli bir borana tutulmuş, danaları ilə bərabər anasının gündəlik azuqə gətirəcəyi otlaqdan uzaqca bir yerə sığınmışdır. Aclıqdan və islanmaqdan təqətsiz bir halə gələn zavallı Dədə Qasım dərin bir uyquya dalmış; oyanınca buğu havaya yüksələn isti bir çorəyə gözü ilişmişdir. Anasının fırtınaya rəğmən, gətirmiş olduğunu sandığı, gerçəkdə isə ərənlər piri tərəfindən yanına qoyulan bu çorəyi almış, doyuncaya qədər yemişdir” (102, s.6.).

Rəvayətin bu məqamında Ləzdi Əhmədin də haqq aşığı statusunu necə qazanması, eyni zamanda onların qarşılasməsi səhnəsi öz əksini tapmışdır, ərənlər pirinin verdiyi qutsal çorəyin çox hissəsini yediyi üçün Dədə Qasımın daha qabiliyyətli, ağıllı olmasına işarə edilmişdir: “Tam bu sırada oradan Ləzgi Əhməd adlı zəngin bir karvanbaşı keçərkən, çobanın çörək yeməkdə olduğunu görmüş və ondan bir parça çörək istəmişdir. Aclığın nə olduğunu dadmış olan Dədə Qasım dərhal çorəyinin yarısını bəzircanbaşına uzatmış, o da ancaq çorəyin bir loxmasını alıb yoluna rəvan olmuşdur” (102, s. 7).

Maraqlıdır ki, Əhməd Cəfəroğlunun verdiyi dastan-rəvayətdə Dədə Qasım Ləzgi Əhmədlə iki dəfə qarşılaşır. Xatırladaq ki, A.Nəbiyevin mülahizələrinə görə, “Xəstə Qasım Tikmədaşdan kənara çıxmamış, elə Arazətrafi kəndlərdə yaşamış, Təbriz aşiq

məktəbi ənənələrinin davamçılarından biri olmuşdur”, onun Şirvana gəlməsi, Ləzgi Əhmədlə görüşməsi və s. yanlıştır. (63, II c., s.168).

Əhməd Cəfəroğlu variantında da Aşıq Ləzgi Əhmədlə öz vətəninə görüşür, onların ilk görüşü Qasımın çobanlıq etdiyi dövrlə bağlanır, bundan başqa, ərənlər piriin verdiyi çörəkdən ona da pay düşür. Başqa sözlə, Ləzgi Əhmədin də çox məşhur aşıq olmasının səbəbi məhz bu şəkildə ortaya çıxmış olur.

“Dədə Qasım” dastan-rəvayəti bir çox xüsusiyyətləri ilə ənənəvilikdən uzaqlaşmış, fərqli keyfiyyətləri özündə birləşdirmişdir. Əvvəla, adətən buta verilərkən yalnız bir qız və bir oğlana tanındılır, lakin Əhməd Cəfəroğlu variantında Dədə Qasıma uyqusunda ərənlər piri üç qızı göstərir, onlardan ikisi aşığın öz kəndindəndir, biri isə Təbriz şahının bacısı Güləsər xanımdır. Artıq çobanlıq buraxıb, saza-sözə başlayan Dədə Qasım kənddəki qızların ikisi ilə də nişanlanır və Güləsərin arxasınca getməyə hazırlaşanda sazi sinəsinə basıb deyir:

Bu yolda gəlmək, gəlməmək də var,
Bəlkə orda ölmək, ölməmək də var.
Diyari qürbətdə gülməmək də var,
Viran oldum viran, xanmanlar kimi.

Dədə Qasım özü Tikmədaşlıdı,
Ürəyim maraqlı, gözüm yaşlıdı.
Ciftinən gələnnər yaşıl başlıdı,
Salını qarşımda sonalar kimi (102, s.7).

Əhməd Cəfəroğlunun verdiyi sonrakı əhvalatlarda həm Dədə Qasımın, həm də Ləzgi Əhmədin yuxusunda ərənlər piri tərəfindən cəni qıza – Təbriz şahının bacısına buta verilməsi onların ikinci dəfə görüşməsinə gətirib çıxarır. Digər tərəfdən, Güləsər iki nəfərə, Xəstə Qasıma və Ləzgi Əhmədə buta kimi verilir. Bu dastan-rəvayətdə Ləzgi Əhmədin də çox böyük bir aşıq ol-

duğu görünməkdədir. O, Təbriz şahının bacısını almaq üçün qoyulan şərti asanlıqla yerinə yetirir, qarşısına gətirilən bütün aşıqları sözü ilə bağlayır və öldürür. Sonuncu olaraq artıq məşhurlaşmış Dədə Qasımın dalınca elçi göndərilir.

Güləsər xanım özü Dədə Qasımın haqq aşığı olub-olmadığını yoxlamaq qərarına gəlir ki, bu, Azərbaycan xalq yaradıcılığında daim rast gəlinən məqamlardandır. Ağzına noğul, əlinə qələm, kağız alıb, üç cariyəsi ilə hərəmi əlbisəsində Dədə Qasımın qarşısına çıxan Güləsəri aşıq belə tanıdır:

Hey ağalar, sizə tərif eyliyəm,
Bir əcəm beçəsi yolda gizlənin.
Həm oğru, həm doğru, həm də hərəmi,
Üçü də bir olmuş yolda gizlənin.

O necə quşdur ki, dağlarda səkər,
Kirpiyi neşdərdi, qanımı tökər.
Bir noğul, bir nabat, bir də bir şəkər,
Üçü də bir olmuş, dildə gizlənin.

O necə quşdur ki, anasın əmər,
Üzü bədirlənmiş şəmsilə qəmər.
Bir qafdan, bir çərkəz, bir də bir kəmər,
Üçü də bir olmuş, beldə gizlənin.

Dədə Qasım deyər, üzü xallı qız,
Ağzı şəkər, şərbət, dili ballı qız,
Bir divit, bir qələm, bir də bir kağız,
Üçü də bir olmuş əldə gizlənin (102, s.8).

Dədə Qasım Güləsərin bu imtahanından sonra Təbriz şahının qarşısında Ləzgi Əhmədlə deyisir, onu bağlayır, haqq aşığı olduğunu sübuta yetirərək, özünü ölümdən qurtarır və şahın əmrilə hər üç qızla evlənin.

Sonda qəhrəmanın hər üç gözələ qovuşması epizodu da diqqəti cəlb edir. Xatırladaq ki, Əhməd Cəfəroğlunun toplayaraq tam şəkildə nəşr etdirdiyi “Lətif şah və Telli Mehriban” dastanında da qəhrəman iki qızla – həm öz butası, həm də onun razılığı ilə Lətif şahı ölümdən xilas edən Əsma xanım ilə evlənir. A.Nəbiyevin “Azərbaycan xalq dastanları” kitabına yazdığı “Mənəvi sərvət xəzinəsindən” adlı ön sözdə göstərilir: “...lirik qəhrəmanın sonda hər iki gözələ qovuşması, təbii ki, dastançılıq ənənəsinə uyğun deyildir. İstər qəhrəmanlıq, itərsə də məhəbbət dastanlarında bütün qəhrəmanlar əsasən təkarvədlı kimi təsvir edilir. İslam dininin çoxarvadlılıq ideyası məlum səbəblərlə bağlı xalq ədəbiyyatında öz əksini tapa bilməmiş, xalq şifahi yaradıcılığında həmişə bu ənənəyə qarşı çıxmışdır” (18, s.9).

Digər tərəfdən, bir oğlana eyni vaxtda üç qızın və ya eyni qıza iki gəncin buta verilməsi də Azərbaycan dastançılıq ənənəsindən tam fərqlidir.

Bu dastan-rəvayətdə diqqəti cəlb edən başqa bir məqam qızın adının Güləsər olmasıdır. İndiyə qədər onunla bağlı verilən “Xəstə Qasım və Mələksima”, ya da “Molla Qasım” dastan-rəvayətlərində Sənəm adlı qızdan bəhs olunmaqdadır (42; 15, s. 551).

“Hüdud boyu saz şairlərindən Dədə Qasım” məqaləsində verilən dastan-rəvayətin mətninin təhlili bir daha göstərir ki, Əhməd Cəfəroğlu aşığın həyatına işıq tutmaqla folklorşünaslığımız üçün yenə də əvəzsiz bir xidmət göstərmiş, eyni zamanda Azərbaycan xalq ədəbiyyatının bu görkəmli nümayəndəsinin Vətənimizdən uzaqlarda da yaddaşlarda əbədləşməsinə nail olmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, Əhməd Cəfəroğlunun doğma vətəninə bağlılığı, onun əsarətinə və həsrətinə dözə bilməməsi notları dostlarının, tələbələrinin yazdığı xatirələrdə ana xətt kimi verilir, lakin bu ağrının şiddətini onun elmi tədqiqatlarında da oxucusu duymaqdadır. “Hüdud boyu saz şairlərindən Dədə Qasım” məqaləsinin ilk cümlələrində olduğu kimi, son sətirələrini də həyə-

cansız oxumaq, bu qərib alimin kədərini anlamamaq mümkün deyil, xüsusən də məqalənin əvvəlki variantı ilə müqayisə etdikdə onun həsrətinin illər keçdikcə necə dözülməz bir ağrıya çevrildiyinin şahidi olmaqdayıq. Məqalənin 1948-ci il variantında son cümləni: “İndi bu gün Əfşar elində Güləsərin köşkündə “Zeytun dalı” içində şahzadə həyatı keçirməkdədir” (100, s. 14), – yazmaqla müəllif Dədə Qasımın ölümsüzlüyünə əminliyini bildirmiş, “Zeytun dalı” dərgisinin adını xatırlatmaqla isə buradakı tədqiqatına işarə etmişdirsə, lakin bir müddət sonra – 1953-cü ildə həmin tədqiqatın təkrar nəşri zamanı bu şəkildə dəyişdirmişdir: “Hələ bu gün Azərbaycanın Əfşar elində “28 May köşkündə”, matəmimi tutduğu ana vətənin əsarətinə sazı və sözü ilə ağlamaqdadır” (102, s.8).

Burada Dədə Qasımın əbədi yaşarlığı ilə yanaşı, böyük söz ustasının ruhunun Azərbaycandakı milli hakimiyyətin süqutuna matəm tutmasını, ana vətənin əsarətinə göz yaşı tökməsini xəyalən canlandırmaqla, əslində, Əhməd Cəfəroğlu öz qəlbindəki kədəri, dözülməz əzabları, acıları ifadə etmək istəmiş və buna nail olmuşdur.

Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığında Xəstə Qasımla bağlı tədqiqat aparanlardan biri də Xavər Aslandı. İstanbulda nəşr edilən “Xəzər” dərgisinin 1980-ci il 11-12-ci sayında “Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı” məqaləsində tədqiqatçı Qaracaoğlu, Aşiq Ələsgər kimi sənətkarlarla yanaşı, Xəstə Qasımın da yaradıcılığını təhlilə cəlb etmişdir.

Xəstə Qasım yaradıcılığı haqqında dəqiq bilgilərin olmadığına diqqət yetirən tədqiqatçı: “Əsərlərindən anlaşılar ki, ustad aşiq rahatsız bir zamanda, savaşın və köçlərin sürüb getdiyi çağlarda yaşamışdır” (81, s.14), – yazaraq, bu böyük söz ustasının iztirab dolu həyatını, müharibələrlə qarmaqarışıq dövrü və mühitini müəyyənləşdirməyə çalışmışdır.

Xavər xanım məqaləsində Bakıda nəşr olunan araşdırmalardan bəhrələnsə də, tədqiqatçıların əksəriyyətindən fərqli olaraq, aşığın həyat və yaradıcılığı ilə bağlı mübahisəli məqamlara deyil,

daha çox onun qürbət acıları ilə bağlı yazdıqlarına diqqəti yönəltmişdir: "... köç və qürbət mövzusunə aşığılarımızın çoxunun yaradıcılığında təsadüf olunmaqdadır. Türkiyə aşığı ədəbiyyatında da yanıqlı qürbət türküləri, ürəkləri dağlayan ayrılıqlardan şikayətlər diqqəti cəlb etməkdədir. Şübhəsiz, aşığı ədəbiyyatımızda yer alan bu mövzunun kökündə ictimai-siyasi məsələlər, xalqımızı köçlərə məcbur edən səbəblər mövcuddur" (81, s.15).

Siyasi-ideoloji təzyiqlər üzündən vətəninə didərgin düşən Xavər xanımın Xəstə Qasımın məhz qürbət ağrıların əks olunduğu şeirlərini daha çox təhlilə cəlb etməsi, şübhəsiz ki, özünün cəhdliyi vətən həsrəti duyğuları ilə birbaşa bağlıdır:

Xəstə Qasım, tamam oldu sözlərim,
Eşq ucundan kabab oldu gözlərim.
Qərrib eldə, yad ölkədə, gözlərim,
Vətən deyib ağla, ağlar qal indi (81, s.15).

Bu sözlər yalnız Xəstə Qasımın deyil, qürbət eldə ömür sürərək doğma yurd dərdi ilə alışan hər bir azərbaycanlının qəlbinin fəryadı kimi səslənir. Həmin qoşmadakı "səf-səf olub yüklən"ərək hara isə köçürülməsindən aşığın şikayətlənməsini xatırladan Sədnik Paşayev yazır: "Bu, yalnız bir adamın deyil, bəlkə də, bütün bir mahalın sürgün edilməsinə işarədir" (42, s.7). Mühacirətdə Dədə Qasım yaradıcılığına, xüsusən bu qoşmaya olan marağın bir səbəbi də məhz orada əksini tapan qürbət ağrıları ilə ruhani bağlılıqdan irəli gəlir.

Xavər Aslanın tədqiqatında diqqəti cəlb edən digər bir cəhət aşığın yaradıcılığının sənətkarlıq xüsusiyyətlərini də təhlilə cəlb etməsidir: "Ustad aşığı bütün şeirlərində dil sadəliyinə, qrammatika qaydalarına riayət etmişdir. Əsərlərində anlaşılmaz sözlərə, mürəkkəb təbir və ifadələrə, demək olar ki, təsadüf olunmur" (81, s.16).

Xavər xanım XVII-XVIII əsrdəki Azərbaycan dilinin dolğun mənzərəsini aydınlaşdırmaq üçün ən düzgün yolun məhz

Xəstə Qasımın əsərlərinə müraciət olduğunu qeyd etməklə aşığın həmin dövrdə yaşadığını bildirmək istəmişdir.

Azərbaycan xalq ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən biri olan **Sarı Aşığı** həyatı və yaradıcılığı uzun illər qaranlıq qalan, həmişə mübahisələrlə müşayiət olunan simalardan biridir. Azərbaycan ədəbiyyat tarixində onunla bağlı ilk tədqiqat aparanlar sırasında Ə.Qaracadağı, S.Mümtaz, B.Behcət, Ə.Axundov və başqalarının adı çəkilməkdədir. Lakin qeyd etməliyik ki, mühacirətdə ilk olaraq Mirzadə Mustafa Fəxrəddin bu sənətkarla bağlı tədqiqat aparmış, İstanbulda "Azərbaycan yurd bilgisi" dərgisinin 1934-cü il 29-cu sayında "Azəri aşığılarından Sarı Aşığı" adı ilə nəşr edilmişdir. Tarix etibarı ilə bu məqalə yalnız Ə.Qaracadağı və S.Mümtazın araşdırmalarından sonraya təsadüf etməkdədir.

Mühacirətdə aparılan bu araşdırma məzmunu etibarı ilə də özündən əvvəlkilərdən tamamilə fərqlənməkdədir. Məlumdur ki, S.Mümtaz 1927-ci ildə yazdığı "Aşığı Abdulla" adlı tədqiqatını bu sənətkara həsr etmiş, onun sarışın olduğu üçün "Sarı Aşığı", Arazın o biri tayından gəldiyi üçün "Qərrib Aşığı" kimi tanınsa da, əsl adının Abdulla olduğunu qeyd etmişdir (57, s.164).

Mustafa Fəxrəddin isə bu sənətkarın adının Nəbi olduğunu, lakin el arasında Sarı Aşığı kimi tanındığını, qəbrinin müxtəlif etiqadlara inanan insanlar tərəfindən ziyarətə gəhə çevrilməsi faktına əsaslanaraq, xalq tərəfindən böyük bir sevgi qazandığını müəyyənləşdirmişdir: "Bu məqaləmdə o gözəl yurdun yetişdirdiyi məşhur nəfəslərdən "Sarı Aşığı" ləqəbilə tanınan Aşığı Nəbidən bəhs etmək istəyirəm... Altı yüz ildən bəri avam, həvas, zahid, kef əhli, qələndər, islam, xristiana qəbrini minacət məhəlli itti haz etdirmiş olan bu aşığı bu təmayülə görə zamanının sevgililərindən olduğunu göstərməkdədir" (136, s.176).

Müəllif aşığın adının əks olunduğu bayatısını da məqaləsində qeyd etmişdir:

Aşığın Nəbidir adı,
Qəm məni nə budadı.
Ad mənim, yar özgənin,
Neylərəm Nəbi dadı (136, s.178).

Bundan əlavə, Mustafa bəy məqaləsində ustadın adı ilə bağlı mülahizələrinin doğruluğunu sübut etmək üçün nəqşbəndi təriqətinin böyük nümayəndəsi Seyid Mir Həmzə Nigariyə (1795-1886) istinad etməyi məsləhət bilmiş, onun divanında bu barədə məlumat verildiyini xatırlatmışdır: “Adının “Nəbi” olduğunu öz deyimlərindən anlamaqdayıq. Mir Nigari divanlarından bu zati zikr edərəkən:

Ol qürbdədir məzari-Aşıq,
Əlqabi şəhəri Sarı Aşıq.
Ol aşıqı sadıq olsa layıq,
Sərdari cününü Qaysü Vamiq, –

deyə pək sitayişkəranə bir surətdə anmışdır” (136, s.176).

Bu aşığın adı ilə bağlı müxtəlif mülahizələr uzun illərdir ki, davam etməkdədir. Göründüyü kimi, mühacirətdə çox sanballı mənbəyə istinad edilmişdir – Seyid Nigari Ciciimli kəndindən idi, yəni Sarı Aşığın Həkəri çayı sahilində yerləşən qəbrini bu böyük ustadın görməsi ehtimalı da çoxdur. Mustafa Fəxrəddin onun qəbrini təsvir edərkən də məhz bu fakta diqqət yetirmişdirsə də, bununla yanaşı, oxucuda onun özünün həmin yerləri görməsi təsəvvürü yaranmaqdadır. Məqaləsində bu etirafı ilə yanaşı, müəllifin həmin tarixi abidəyə o dövrdəki etinasız münasibətə kəskin etirazı da duyulmaqdadır: “İştə, adının Nəbi olduğunu öyrəndiyimiz bu xalq şairi Zəngəzur qəzasını bir xətti müstəqim üzrə kəsən və Cəbrayıl qəzasından ayıran Həkəri çayının və yenə Mir Nigarinin doğum yeri olan Ciciimli kəndinə gedən yolun sağ tərəfində həmin çaya 25 metr qədər bir yerdədir. Üzərində təsiredici bir gümbəzi vardır. Bina pək mətin və altıguşəlidir.

Binanın tavanı da gözəl olub qübbə deyildir. Ətrafında daşdan və ibtidai bir şəkildə –yadımda qaldığına görə – böyük, kiçik 10-a qədər aslan, qoyun, dayça heykəlləri vardır ki, bunlar ötədə, bəridə atılmış və həməən hamısının başından, ayağından qırılmışdır” (136, s.176).

Müəllif təsvirini verdiyi abidənin incəlikləri ilə yanaşı, onun aşığın yadigarı və mövcudiyyətinin sübutu kimi xalqımız üçün dəyəri ölçülməz dərəcədə böyük olması qənaətidədir, lakin Mustafa Fəxrəddin eyni zamanda xalqın tarixini qoruyan abidənin qiymətləndirilməməsindən təəssüf hissi keçirməkdədir: “Təəssüf ki, bu şeyin qiymətindən xəbərdar deyildirlər. Bu qədər ki, Aşığın zamanındakı qiymətli şəxsiyyətinin birər abidə və sübutudur” (136, s.176).

Qeyd edək ki, bu məqalədən iki il sonra Bəhlul Behcət öz araşdırmasında onun Sarıca Nəbi adlandığını məhz Nigari nəslinin nümayəndələrinin xatirələrinə əsasən müəyyənləşdirmiş (23, s.21), həmçinin tədqiqatında Ağə Balım və sülaləsi haqqında da məlumat vermişdir.

Maraqlıdır ki, 1943-cü ildə keçirilən folklor ekspedisiyası zamanı bu sənətkarın xalq arasında çox məşhur olduğuna diqqət yetirən M.H.Təhmasib yazır: “Nisbətən savadlı, bilikli, yaşlı yerlilərindən bəziləri onun adının Nəbi, bəziləri Qurbanəli, bəziləri Abdulla olduğunu söyləyirlər... Əhalinin əksəriyyəti isə onu sadəcə Aşıq, yaxud haqq aşığı kimi tanıyır, özünü müqəddəslərdən, qəbrini isə ziyarətgah hesab edirlər” (74, s.228).

Lakin Təhmasib Qaradağının təzkirəsinə əsaslananraq onun adının Qurbanəli olduğunu müəyyənləşdirən Həmid Araslıdan, onu Aşıq Abdulla olub rənginin sarılığına görə Sarı Aşıq deyildiyini müəyyənləşdirən Salman Mümtazdan, həmçinin Sarıca Nəbi olduğunu qəbul edən Bəhlul Behcətdən tamamilə fərqli qənaətini bildirmişdir. Belə ki, Təhmasib də Mustafa Fəxrəddin kimi bu mülahizələrində həmin dövrün nüfuzlu şəxsiyyətlərindən olan Seyid Mir Həmzə Nigariyə istinad etmişdir: “Aşığın xalq

içərisində sadəcə “Aşıq” ləqəbi ilə şöhrətlənmiş olduğunu, əsil adının isə Sarı Aşıq olduğunu Seyid Nigari də demişdir:

Ol qürbdədir məzari-Aşıq,
Əlqabi-şəhiri Sarı Aşıq.

Biz bu beytə daha çox inanırıq. Çünki ədəbiyyat tariximizdə təriqət ədəbiyyatının son nümayəndələrindən biri sayılan Şeyx Həmzə Seyid Nigari bu yerlərdə doğulub böyümüş və hətta həmin nəsiləndən olmuşdur. Sarı bizdə çox geniş yayılmış adlardır” (74, s.228).

Aşığın hansı illərdə yaşaması hələ də mübahisələr doğurmaqdadır. Mustafa bəy “Altı yız ildən bəri” onun sevildiyini qeyd etməklə aşığın XIII əsrdə yaşadığına işarə etmişdir.

Əhməd Cəfəroğlu isə “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı” adlı tədqiqatında Sarı Aşığın XVII əsrdə yaşadığını müəyyənləşdirmiş, onunla bağlı məlumatın azlığına baxmayaraq, özünəməxsus orijinal yaradıcılığı ilə digər aşıqlardan seçildiyini qeyd etmişdir: “Xalq arasında dolaşan rəvayətlərə görə, Cənubi Azərbaycanın Qaradağ mahalından olan bu aşıq Yaxşı adlı bir qızı sevmişdir. Şeirlərinin əksəriyyətində sevgilisinin adı çəkilir. Sarı Aşığın xalq şeirinin qədim şəkillərindən olan bayatıya üstünlük verməsi onu cyni janrdan o qədər də geniş istifadə etməyən başqa el sənətkarlarından fərqləndirən cəhətdir”(25, s. 134).

Azərbaycanda son illərdə tədqiqatçıların əksəriyyəti Cəfəroğlu kimi, Sarı Aşığın XVII əsrdə ömür sürdüyünü qeyd etməkdədirlər (63, II c., s.156; 15, s.556).

Mustafa Fəxrəddin öz tədqiqatında Sarı Aşığın qəbri haqqında danışarkən, onun xalq arasındakı nüfuzunun böyüklüyünü təsəvvür etmək baxımından incə bir məqamı – bu məkanın çox məşhur bir ziyarətgah kimi bütün insanlar – dinindən, təriqətindən asılı olmayaraq hamı tərəfindən yad edildiyini xatırlatmışdır: “Müsəlmanlar hər sənə mart, aprel aylarında bu zatın məzarını ziyarət edər və ad elədikləri qurbanlarını baş ucunda kəsərlər.

Qəza, xristianlar da zamanın müsaidəsinə görə hər zaman bu zatın türbəsi civarında yortularını icra və özlərinə məxsus ayini cəmlərini yapmaq surətilə Aşığın ruhuna təzim və böyüklüyünə hörmət edərlər (136, s.177).

Bu məlumatlardan sonra Mustafa Fəxrəddin onun sevgilisi – Yaxşı haqqında və Sarı Aşığın dəfni ilə bağlı məlum rəvayəti məqaləsinə daxil etmişdir.

Bu tədqiqatda diqqəti cəkmək üçün önəmli məsələlərdən biri də Sarı Aşığın ölümü ilə bağlı təsviri verilən rəvayətdir: “Aşığın vəsiyyəti üzrə cənazəsinin namazı Mir Nigari Həzrətlərinin ən böyük babası və Mir ağa Bali ləqəbilə məşhur olan Şeyx Məhəmməd Şəmsüddin əfəndi qıldırılmışdır. Edilən rəvayətə görə, aşığın cənazə namazı haqqındakı vəsiyyətindən Mir Ağa Balinin xəbəri yoxmuş. Şərəfli insan Hicaza gedərkən Aşığın kəndindən keçmiş, durmadan keçmək istəsə də, mindiyi qatır bir türlü kənddən çıxmamış, heyvanın bu vəziyyətindən mülahim olaraq Aşığı sormuş. Ölüm döşəyində olduğu xəbər verilmiş. Səfəri təxirə salaraq Aşığın evinə getmiş, yastığı üzərində bu şeiri görmüş:

Mən aşıq oqu tıryan,
Oqu ayin, oqu tıryan,
Aqa Bali gəldin aşıq üstünə,
Oqu “Yasin”, oqu tıryan.

Və sureyi-Şərifəni oxumağa başlamış, bitirər-bitirməz Aşıq vəfat etmiş və namazını qıldırıqdən sonra yoluna davam etmişdir” (136, s.177).

Böyük ustad olması, xalq tərəfindən çox sevilməsi ilə yanaşı, həm də əsərlərindəki qürbət notlarının üstünlüyü mühacirətdə Sarı Aşığın tədqiqata cəlb edilməsinin əsas səbəblərindən biridir, hətta onun Aşıq Qərblə cyni şəxs olması haqqında da mülahizələr vardır. Belə ki, Təhmasib özünü “Qərblə Aşıq” adlandıran Sarı Aşığın tez-tez Aşıq Qərblə cyniləşdirilməsi məsələsinə də münasibətini bildirmişdir. Onun fikrincə, “Aşıq Qərblə” Sarı

Aşığın qoşduğu dastanının gözəl yerlərini “mənimsəmiş”, nəticədə onlarca xalqın ruhuna yatıb versiyalar halında yayılan gözəl bir əsərə çevrilmişdir...” (74, s.233).

Mirzadə Mustafa Fəxrəddin Sarı Aşığın qütbətlə bağlı bayatılarını məqaləsinə əlavə etmiş, diqqəti onun da vətən və eşq acıları çəkməsinə yönəltmişdir.

Xatırltmaq lazımdır ki, Behruz Həqqinin 1979-cu ildə işıq üzü görən “Aşıq Şəmşir və Sarı Aşıq haqqında bir neçə söz” adlı kitabında Sarı Aşığın həyat və yaradıcılığı tədqiqata cəlb edilmişdir, lakin müəllif həmin illərdə hələ mühacirətdə yaşamadığından bu tədqiqatdan bəhs olunmayacaqdır.

İstanbulda Azərbaycan mühacirləri tərəfindən nəşr edilən “Xəzər” dərgisində: “...Aşıq Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasım, Sarı Aşıq kimi dev sənətçilər bir tərəfdən xalq ədəbiyyatını zənginləşdirib irəlilətməmiş, digər tərəfdən də bu xalq sənətçilərinin yaradıcılığı yazılı ədəbiyyatımızda da dəyərli sənət əsərlərinin meydana gəlməsində mühüm qaynaqlardan biri olmuşdur” (82, s.13), yazan Xavər Aslan Sarı Aşığın adını sənətkarlığına görə Aşıq Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasımla yanaşı çəksə də, təəssüf ki, onun haqqında əlavə heç bir məlumat verməmişdir.

Aşıq Ələsgər (1821-1926) Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığında ən çox tədqiq edilən saz ustadlarından biridir. Yuxarıda bəhs etdiyimiz Qurbani, Aşıq Abbas Tufarqanlı, Dədə Qasım, Sarı Aşıq, Bağdad xanım və başqaları haqqında mühacirətdə yalnız məqalələr işıq üzü görmüşdürsə də, Aşıq Ələsgər yaradıcılığı ilə bağlı monoqrafiya dərc olunmuşdur. Bu da, bir tərəfdən, aşığın çox böyük istedadı, qazandığı sevgi ilə bağlıdırsa, digər tərəfdən, geniş yayıldığına görə onun əsərlərini əldə etməyin mümkün olmasından irəli gəlmişdir.

Mühacirətdə Aşıq Ələsgərlə bağlı ilk tədqiqat Ankarada nəşr edilən “Azərbaycan” dərgisinin 1952-ci il 7-ci sayında verilmiş Əbdülvahab Yurdsevərin cəmiyyətli məqaləsi hesab oluna bilər. Müəllif məqaləsinə ilk növbədə aşığın həyatı haqqında bilgi verməklə başlamış, lakin təəssüf ki, onun doğum yerini Göyçay

olaraq göstərmişdir. “Göyçə” ilə “Göyçay” sözlərinin deyilişə yaxınlığı nəzərə alınarsa, ola bilsin ki, bu dərgidə texniki qüsurlar kimi meydana çıxmışdır.

Əbdülvahab Yurdsevər bütövlükdə Aşıq Ələsgər yaradıcılığını – məhəbbətə, gözəllərin vəsfinə, təbiət təsvirlərinə həsr edilən, əxlaqi-tərbiyəvi səpkidə yazılan, nəhayət, ictimai-siyasi məzmunlu şeirlər kimi qruplaşdıraraq təsnif etmişdir.

Bu məqalədə müəllif aşığın xalq arasında bu şəkildə populyarlaşmasının səbəbini onun axıcı dilində və yüksək sənətkarlıq qabiliyyətində olduğunu qeyd etmişdir: “Aşıq Ələsgərin başlıca özəlliyi və dəyəri hər növ kitab təsirindən, rəsmi dil və üslubdan uzaq və özünün aşıq ruh və təbiətinə sadıq qalmış olmasıdır” (157, s.2).

Aşıq Ələsgərin fəvqəladə istedadından qürurla bəhs edən Əbdülvahab Yurdsevər onun yaratdığı cinslərin “həm təbii, həm də bədii mahiyyət daşıdığı” (157, s.3) üçün dillər əzbərinə çevrildiyini söyləməklə yanaşı, “Narın üz” təcnisindən məqaləsinə saldıqı örnəyin tərkibindəki “narın” və “üz” sözlərinin işlənmə məqamlarına görə geniş şərhini vermişdir.

Əbdülvahab Yurdsevər Aşıq Ələsgəri zamanasının ən görkəmli sənətkarı kimi dəyərləndirmiş, onun müxtəlif məzmunlu şeirlərindən örnəkləri məqaləsinə əlavə edərək təhlilini aparmışdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, professor İsmail Abbaslı 1972-ci ildə qələmə aldığı “Türk alimləri Aşıq Ələsgər haqqında” (1, I c., s 145-149), məqaləsində Ə.Yurdsevərin yuxarıda bəhs olunan tədqiqatını xatırlatmışdır. Aşıq Ələsgərlə bağlı Türkiyədəki tədqiqatlardan danışarkən, İ.Abbaslı yazır: “Şəxsiyyəti barədə ilk söz demiş alimlərdən biri Bay Əbdülvahab Yurdsevər olmuşdur. Müəllifin “Azərbaycan kultür dərgisi”ndə dərc etdirdiyi bir yazıda Ələsgər haqqında ötürü məlumat verilmişdir ki, bu da ilk təşəbbüs kimi qiymətlidir” (1, I c., s 145).

İ. Abbaslının haqqında danışdığı müəllifin (Ə. Yurdsevər siyasi mühacir idi) azərbaycanlı olduğuna işarə etməməsi, yəqin ki, məqalənin yazıldığı sovet dönmə ilə bağlıdır.

Mühacirətdə Aşıq Ələsgərlə bağlı daha əhatəli tədqiqatı isə Xavər Aslan həyata keçirmişdir. “Azərbaycan aşıq şeiri” silsiləsi ilə “Aşıq Ələsgər” adlı kitab tərtib etmiş, özü də ona geniş müqəddimə yazmış, 1984-cü ildə nəfis şəkildə İstanbulda nəşr etdirmişdir. Xavər xanımın yazdığı “Ön söz”ə böyük həssaslıqla seçdiyi, bütün mühacirlərin qəlbini titrədən “Eldən ayrı aşıq niyə yaşadı?” (85, s.3) sərlövhəsi də diqqəti cəlb etməkdədir. Xavər Aslan, yəqin ki, Aşıq Ələsgərin “Dağlar” rədifli qoşmasındakı çox ibrətamiz məzmunlu: “Arsız aşıq elsiz niyə yaşadı? Ölsün Ələsgər tək qulların, dağlar!” – beytindəki misraya uyğun olaraq bu adı seçmişdir. Xatırladaq ki, bu qoşma ustadın “Əsərləri”nə İslam Ələsgərin yazdığı “Haqq aşığı” adlı “Ön söz”də göstəriləndiyi kimi 1905-ci il erməni-müsəlman qırğınları zamanı dərin kədərlə qələmə alınmışdır” (7, s.18).

Xavər Aslan Aşıq Ələsgərə həsr etdiyi bu araşdırmasında dövrünün alimləri M.H. Təhməsisib, F. Qasımzadə və başqalarının tədqiqatlarından da bəhrələndiyini sayğı ilə bildirmişdir.

Övvəlcə aşığın bioqrafiyası haqqında qısa məlumat verən Xavər xanım onun gənc ikən böyük bir eşq yaşadığını, lakin nakam bitən bu sevginin xalqımıza ustad sənətkar qazandırdığını qeyd etmişdir: “Bəlkə də, Azərbaycan ədəbiyyatına Aşıq Ələsgəri qazandıran bu nakam eşq olmuşdur. Bir sevgini qeyb etsə də, eşq dolu könlü yaralansa da, milyonların sevgisini, heyranlığını əldə etmiş, əbədi olaraq bir millətin kultür həyatında yaşama haqqını qazanmışdır sənətçi” (85, s. 7-8).

Aşıq Ələsgərin yaratdıqlarına heyranlığını bildirən müəllif onun dərin zəkasının və sonsuz istedadının ortaya çıxmasında mühüm rol olmuş Aşiq Alının adını böyük bir məhəbbətlə xatırlatmış, bu ustad sənətkarların şöhrətinin əsas səbəbini məhz xalq duyğularına sədaqətləri, vətənə, torpağa məhəbbətlərinə bağlamış, əsərlərinin real həyatı dolğunluğu ilə əks etdirdiyi üçün

böyük əbədilik qazandığını qeyd etmişdir: “Aşıq Ələsgər yaradıcılığı xalq zəkası, xalq düşüncəsindən qaynaqlanır. Dolayısıyla onun şeirləri, türküləri ata-babalarımızın gözəllik duyğularını, sənətə olan sevgi və bağlılığını, zövq və istedadını ortaya qoyur. Toyda, düyündə, bulaq yolunda, çeşmə başında gördüyü bu gözəlləri aşığımız həyatda olduğu kimi təsvir edir. Sənətçinin vəsf etdiyi bu qız və gəlinlər yerli geyimləriylə, təbii gözəllikləriylə, hətta adları ilə qarşımızda canlanır” (85, s. 9).

Xavər xanım fikrini dəqiqləşdirmək üçün Aşıq Ələsgərin qoşmalarından örnəkləri də tədqiqatına əlavə etmişdir. Müəllif həm Molla Pənah Vəqif, həm də Aşıq Ələsgərin türk saz ustalarından Qaracaoğlana yaradıcılıq etibarını ilə çox yaxınlığının səbəbinin genetik yaddaş, eyni kökdən törəmələri ilə bağlı olmasında görür: “Anadolu türk xalq şeiriylə Azərbaycan aşıq ədəbiyyatındakı bağlılığın bir səbəbi də Anadolu türk sənətçiləri ilə Azərbaycan türk aşıqlarının müştərək bir ana qaynaqdan bəslənmələri və faydalanmalarıdır. Ortaq kultür dəyərlərini quruda biləcəkdir, silib ata biləcəkdir bir güc tanımır insanlıq. Milli aşıq ədəbiyyatı da bu gerçəyi başqa şəkildə anladır, söyləyir bizlərə” (85, s. 11).

Mühacirətdə aparılan digər araşdırmalarda olduğu kimi, Xavər Aslanın tədqiqatında da aşığın qürbət şeirlərinə xüsusi diqqət yetirilmişdir. Müəllif Dadaloğlunun məşhur:

Qalxdı, köç eylədi Avşar elləri

Ağır-ağır gedən ellər bizimdir,

həmçinin Xəstə Qasımın “Qal indi” qoşmasını da tədqiqatına daxil edərək, aşıq şeirində qürbət mövzusunun xüsusi yeri olduğunu, bu acıların real həyatdan doğduğunu ürək ağrıları ilə təsvir etmişdir: “Qürbət və ayrılıqdan şikayətlənən, könlü insan sevgisiylə dolub daşan Aşıq Ələsgər milli fəlakət və faciələri yaradanlara, insanları qanlı savaqlara sürükləyənlərə qarşı olmuşdur... Aşıq elindən ayrı yaşaya bilməz. Elindən, xalqından qopan,

ayrılan aşıqlar ölümə məhkumdur. Aşıq Ələsgər də sanki bunu vurğulayır sənət dostlarına, yeniyetmələrə” (85, s. 12).

Müəllif həmçinin Aşıq Ələsgər yaradıcılığında ictimai-siyasi məzmunlu şeirlərin mühüm əhəmiyyətə malik olduğuna diqqət yetirmiş, məşhur “Dağlar” qoşmalarını təhlil etmişdir.

Xavər Aslan monoqrafiyasında Aşıq Ələsgərin şeirlərinin sənətkarlıq xüsusiyyətlərindən, onun cinas yaratma qabiliyyətindən, atalar sözlərini, frazeoloji birləşmələri yerli-yerində işlətmək bacarığından geniş söhbət açmışdır. Ümumiyyətlə, mühacirətdə çox vaxt təhlilə cəlb edilən əsərlərə ideoloji prizmadan yanaşıldığından sənətkarlıq xüsusiyyətləri nadir hallarda tədqiqatçıların araşdırma mövzusunə çevrilmişdir. Lakin Xavər xanımın tədqiqatlarında sənətkarlıq xüsusiyyətləri hər zaman diqqət mərkəzində olduğu üçün onlar böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Aşıq Ələsgər yaradıcılığını qruplaşdıran tərtibçi kitabı 67 qoşma, 18 təcnis, 2 dodaqdəyməz, 5 cığalı təcnis, 3 deyişmə, 16 gəraylı daxil etmişdir. Maraqlıdır ki, İstanbulda nəşr edilən və əsasən türk oxucusu üçün nəzərdə tutulan bu şeirlər ustadın dilindən deyildiyi tərzdə, tam orijinal verilmiş, hər səhifədə aydın olmayan sözlərin lüğəti tərtib edilmişdir ki, nəticə etibarlı ilə Aşıq Ələsgər yaradıcılığının tərəvəti qorunmuş, şeirlər öz bədii dəyərini itirmədən təqdim olunmuşdur.

Xavər xanım Aşıq Ələsgər yaradıcılığına heyranlığı ilə yanaşı, ana dilimizin zənginliyini, gözəlliyini də tədqiqatında əks etdirməyə çalışmış və sənətkarın sözünün qeyri-adi cazibəsinin bu faktla sıx bağlı olduğunu bildirmişdir: “Dilimizin xüsusiyyətlərini iyicə mənimsəyən milli aşiq şeirimizin bu dev sənətcisi dilin ahəng qanununu, səs və sözlərimizin musiqililiyini, xalq ədəbiyyatımızın zənginliyini, milli heca vəznimizin oynaq ölçülərini genişliyi və rəngarəngliyi ilə dəyərləndirə bilmişdir, Aşıq Ələsgəri yaşadan, sənətini əbədləşdirən bu özəlliklərdir (85, s.15).

Bu fikrini əsaslandırmaq üçün müəllif:

Bax bu qaşa, bax bu gözə,
Yandı bağrım, döndü közə.
Keçən sözü vurma üzə,
Keçən keçdi, olan oldu, –

gəraylısını tədqiqatında örnək kimi vermişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, həmin gəraylı Aşıq Alının “Əsərləri”ndə, professor Azad Nəbiyevin “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” dərslində Aşıq Alının gəraylısı kimi təqdim edilmiş, son – möhür bənddə onun adı öz əksini tapmışdır:

Aşıq Alı sənə qurban,
Gəl eyləmə bağrımı qan.
Uçdu əldən tülək tərən,
Sarı da kəklik alan oldu (3, s.21; 63, II c., s.181).

Xavər xanım həmin gəraylıyı “Aşıq Ələsgər” kitabına bütöv şəkildə, “Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı” məqaləsinə isə bir parça (85, s.19) daxil etmişdir, onun variantında əvvəlki bəndlər Aşıq Alının şeirinə tamamilə uyğun gəlsə də, yalnız sonuncu bənd fərqli səslənməkdə, bu məqamda Aşıq Ələsgər adını yaşatmaqdadır:

Ələsgərim, sənə qurban,
Gəl eyləmə bağrımı qan.
Səni məndən ayrı salan,
Filan oğlu filan oldu (85, s. 147).

Məlumdur ki, Aşıq Ələsgər yaradıcılıq üslubuna görə Aşıq Aliyə ən yaxın olan sənətkar hesab edilir. Bunu nəzərdə tutan professor Hüseyn İsmayilov Aşıq Aliyə aid edilən sənət nümunələrini dəqiqləşdirmək üçün, ya onun özünün digər şeirlərlə, ya da məhz Aşıq Ələsgərin yaradıcılığındakı poetik örnəklərlə müqayisənin doğru olacağını bildirmişdir: “...ya Aşıq Alının və

ya onun birbaşa sənət və mənəvi varisi Dədə Ələsgərin poetik nəfəsi, ruhu və dili ilə müqayisədə müəyyənləşdirilməlidir. Çünki Aşıq Alının ən böyük əsəri elə Ələsgərin özüdür” (3, s.14). Məhz belə yaxınlıq bəzi hallarda onların şeirlərinin bir-birinin adına aid edilməsi ilə nəticələnmişdir.

Qeyd edək ki, Aşıq Ələsgər Vətəndə olduğu kumu, mühacirət ömrü yaşayanların da ən çox sevdiyi, yaradıcılığına heyranlıq duyduğu böyük söz ustadıdır. Sənətkarın yetişdiyi torpağa, milli mədəniyyətə, özündən əvvəl yaranan zəngin kültürə sdaqətini, sıx bağlılığını nəzərə alan Əhməd Cəfəroğlu heyranı olduğu Aşıq Ələsgər yaradıcılığının möhtəşəmliyinin əsas səbəblərindən birini məhz onun Qurbani irsinə olan sonsuz sevgisi ilə əlaqələndirmişdir: “Qurbaninin aşıq ədəbiyyatına təsiri uzun müddət davam etmişdi. Onun yaradıcılığından ilham alanlardan biri də XIX yüzilliyin müqtədir sənətkarlarından olan Aşıq Ələsgər idi” (25, s. 133).

Mühacirətdə nəşr edilmiş “Aşıq Ələsgər” kitabının cildinin üzərində qeyd olunan sözlər isə bu görkəmli söz ustadının yaradıcılıq şöhrətinin vətənindən başqa, digər ölkələrdə də yayılma arealını müəyyənləşdirməklə bərabər, Azərbaycan xalq ədəbiyyatının böyük təsir gücünü əks etdirməkdədir: “XIX yüzil Azərbaycan aşıq şeirində sosial motivlərlə zənginləşərək irəliləmə çağıdır. Aşıq Ələsgər dadlı-duzlu qoşmaları, gəraylıları, dodaqdəyməz, diltərpənməz, mürəbbə və müxəmməsləri ilə şeir sənətimizi ortaya qoymuş, aşıq şeirini zirvələrə ulaşıdırılmışdır. Bu ünlü xalq ozanımızın şöhrəti Azərbaycanda qalmamış, bütün türk ellərinə yayılıb sevilmişdir”. Məhz bu sözlərlə Xavər Aslan tədqiqat üçün niyə Aşıq Ələsgər yaradıcılığına müraciət etdiyini aydınlaşdırmağa müvəffəq olmuşdur.

“Xəzər” (İstanbul) dərgisindəki “Sözlü ədəbiyyatımızda həcv” məqaləsində Xavər xanım yenidən Aşıq Ələsgər yaradıcılığına qayıdaraq, onun bir sıra şeirlərinin sənətkarlıqla şirin, sadə xalq dilində və incə yumorla süsləndiyini bildirmiş, mülahizələrini dəqiqləşdirmək məqsədilə:

Aşıq Ələsgərəm, söylənir adım,
Budur ürəyimdə mətləb-muradım.
Sənin ərin ölsün, mənim arvadım,
İkimiz də qalaq yaşlı, yaralı, (82, s.9) –

kimi bir neçə örnəyi də məqaləsinə daxil etmişdir. Bundan əlavə, tədqiqatçı aşığın “Sənət meydanının təsadüfi insanların, istedadsız kimsələrin yeri olmadığını anlatdığını”, qabalığa, haqsızlığa qarşı etiraz etdiyini onun öz şeirlərindən örnəklərə əsaslanaraq açıqlamışdır (82, s.10).

Xavər xanım “Əbədi yaşayanlar” adlı tədqiqatında isə türk xalq şeirinin böyük ustadlarından Qaracaoğlan və Aşıq Ələsgərin yaradıcılığı arasında müqayisələr və paralellər aparmışdır. Onlardan birinə diqqət yetirək: “...Qaracaoğlan məzarının yol üstündə qazılmasını diləyir. Çünki belə olanda gözəllər onun məzarının önündən keçəcəklər. Soyuq məzar insan səsilə, insan nəfəsilə, gözəllərin şirin danışığı ilə bir hərarət qazanacaqdır:

Qaracaoğlan der: öldüyüm bilsinlər,
Toplansınlar, namazımı qılsınlar.
Məzarımı yol üstünə qoysunlar
Keçərkən uğrasın yolu qızların” (84, s.7).

Tədqiqatçı bu bənddəki fikrə bir qədər fərqli şəkildə Aşıq Ələsgər yaradıcılığında da təsadüf olunduğunu bildirməkdədir: “Aşıq Ələsgər daha irəli gedərək gözəllərin onun məzarının – sinəsinin üstündən yol salmalarını arzu edir:

Ələsgərəm, yandım eşq atasında,
Gözüm qaldı sənin qələm qasında.
Qazdır məzarımı çeşmə başında,
Sal sinəm üstündə yol, incimərəm” (84, s.7).

“Xəzər” (İstanbul) dərgisində ən çox təbliğ edilən saz və söz ustası da Aşıq Ələsgərdir, onun qoşma və gəraylıları vaxtaşırı burada dərc edilmişdir (119, s.17;120, s.9; 123, s.17; 125, s.23; 127, s.8 və s.)

Aşıq Ələsgər Azərbaycan saz sənəti ilə bağlı aparılan bütün araşdırmalarda adı qürurla çəkilən böyük ustalarımızdandır. Onun yaradıcılığı hər zaman diqqət mərkəzində olmuşdur, təbii ki, bu da sənətkarın sözünün sirrindən, sehrindən, möcüzəsindən irəli gəlir, aşığı vətənindən kənarda da tədqiq və təbliğ edən mühacirətdəki araşdırmaların da diqqətə alınması isə həm folklorumuz, həm də onu sevənlər üçün çox faydalı olardı.

IV FƏSİL

MÜHACİRƏT FOLKLORŞÜNASLARININ

QADIN AŞIQLARLA BAĞLI

ARAŞDIRMALARI

Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığı aşıq-qadınların yaradıcılığına xüsusi diqqətlə yanaşmış, onlar haqqında əldə edə bildikləri qədər məlumat verməyə, əsərlərini nəşr və təbliğ etməyə çalışmışlar. Bu o qədər də asan deyildi, vətəndən kənarda yaşayan və mənbə qıtlığı çəkən mühacir Azərbaycan ziyalıları çətinliklərə baxmayaraq, bu sahədə çox dəyərli işlər həyata keçirməyə müvəffəq olmuşlar.

Ümumiyyətlə, bütün Şərqi ölkələrindəki kimi Azərbaycanda da qadın aşıq və ya şairlərin yaradıcılığının üzə çıxması çox çətin bir proses olmuşdur. Bu, bir tərəfdən, islam aləmində qadına olan münasibətdən doğursa, digər tərəfdən, məhz xanımların özlərinin sonradan müxtəlif təzyiqlərə məruz qalmaq qorxusu ilə şeirlərinin aşkarlanmasından ehtiyat etmələrindən irəli gəlmişdir. Gözəl şairəmiz Nigar xanım Rəfibəyli “Azərbaycanın şair və aşıq qadınları” kitabına (onun əsasında 2005-ci ildə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin fərmanı ilə “Azərbaycanın şair qadınları” monoqrafiyası nəşr olunmuşdur) yazdığı “İşıqlı həyatın həsrətində” adlı ön sözdə tarixin müxtəlif dövrlərində haqqı tapdalanmış, arzu və istəkləri ürəyində qalan, varlığı nəzərə alınmayan qadınların yaradıcılığını belə səciyyələndirmişdir: “İnsanın böyüklüyü, bəşəriyyəti və qüdrəti ondadır ki, o, həmişə öz mənliliyi, qüruru, fərdiyyəti uğrunda üsyana qalxıb. Bu insanlıq üsyanında qadınlığın da öz payı var. Bəzən “üsyandır” sözünün müstəqim mənasında qiyam, vuruş olub, qurbanlar aparıb. Belə şəhidlərdən biri Tahirə Qürrətüleyndir. Amma insan ləyaqəti uğrunda döyüşün za-

hırən səssiz, sakit formaları da var. Şəriət dünyanı qadına haram eləyən bir dövrdə sevgi haqqında, həyat haqqında öz sözünü pıçıltıyla belə olsa da, demək fədakarlıqdır, cəsarətdir, hünərdir. Çünki bu zəif pıçıltılar əsl şeirə çevrilirsə, deməli, onlar qəlbin çırpıntılarından doğulub. Qəlbin çırpıntıları isə, təbii zərbələrinə fərqli olaraq, eşidilmir” (20, I c., s.12; 19, s.11).

Bu sözlərdən də aydın olur ki, qadınların yaradıcılığını araşdırmaqla onların düşüncə tərzini, arzu və xəyalları, ümidləri ilə tanış olmaqla yanaşı, bu əsərlərdə hər bir sətir arxasında gizlənən mübarizəni də aşkarlamaq mümkündür. Haqq-ədalət, istiqlal, insan ləyaqəti uğrunda çətin döyüşün hər zaman ön cərgələrində olan mühacirət folklorşünaslığı qadın yaradıcılığını diqqətdən kənarda qoymamış, onların da xalqa tanıtılması naminə əllərindən gələni etmişlər. Belə ki, Ankarada nəşr edilən “Azərbaycan” dərgisinin 1954-cü il 12-ci sayında Əhməd Cəfəroğlunun “Hüdudboyu saz şairlərimizdən Bağdad xanım” məqaləsi işıq üzünə çıxmışdır. Folklorşünas-alim yenə də öz tədqiqatçılıq ənənələrinə sadıq qalaraq, yaradıcılığı hələ də Azərbaycan ictimaiyyətinə məlum olmayan bir qadın-aşığın – **Bağdad xanımın** mümkün olduğu qədər həyatından bəhs etmiş, şeirləri haqqında məlumat və əsərlərindən nümunələr vermişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan aşıqları ilə bağlı aparılan tədqiqatlarda və toplanan materiallar arasında Bağdad xanımın adına təsadüf edilmir (5; 10; 11; 19; 20 və s.).

Bundan əlavə, mühacirət folklorşünaslığı ilə, həmçinin ayrıca Əhməd Cəfəroğlunun yaradıcılığı ilə bağlı olan tədqiqat əsərlərində də bu barədə çox vaxt məlumat verilməmiş, nadir hallarda isə yalnız həmin məqalənin adı çəkilmişdir. Belə ki, tədqiqatçı Elşən Əbülhəsəni Əhməd Cəfəroğlunun aşıq yaradıcılığı ilə bağlı tədqiqatlarından danışarkən, onun Tufarqanlı Abbas, Qurbani, Dədə Qasım ilə bağlı araşdırmalarından bəhs etsə də, Bağdad xanımla bağlı heç bir məlumat verməmişdir (26).

Gülağa Hüseynovun “Əhməd Cəfəroğlunun folklorşünaslıq irsi” adlı dissertasiyasında bu məqalə xatırlanmış və Bağdad xa-

nımı ilk dəfə Azərbaycan oxucusuna Əhməd Cəfəroğlunun tanıtması ilə bağlı icmal xarakterli məlumat verilmişdir (38, s.70-72).

Fəridə Hicranın “Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığı” kitabında isə nəinki Bağdad xanımın yaradıcılığı araşdırılmamışdır, üstəlik bu məqalənin adı yalnız iki dəfə və təhrif olunaraq – “Sərhədboyu saz şairlərimizdən Bağdad Hənim” (M.Ənsərlinin “Gəncəli professor Əhməd Cəfəroğlu” (28, s. 65) kitabından mexaniki olaraq köçürüldüyü üçün) şəklində yanlış yazılaraq çəşqinlik yaratmış, əlavə heç bir məlumat verilməmişdir (37, s. 108).

Əhməd Cəfəroğlu Bağdad xanımla bağlı tədqiqatının elə ilk cümləsindəcə əslində vaxtilə sevilən və tanınan bu xanım-aşığın nədənsə unudulduğunu, adı, həyatı, doğulduğu yerlə bağlı dəqiq məlumatın olmaması nəticəsində müxtəlif fərziyələrin meydana çıxdığını qeyd etmişdir: “Hüdudboyu saz şairlərimizdən Bağdad xanım unudulmuş, köşədə-bucaqda qalmasına rəğmən, dövrünün heç də azımsanılmayan adlı və şanlı aşıqlarından biri olmuşdur. Həyatında sevilmiş və sayılmış, bir türlü xalqla paylaşılammış, vətəni və adı haqqında iki rəvayət mövcud olmuşdur” (104, s.8).

Müəllifin verdiyi məlumatlara görə, Bağdad xanım Çıldırın ya Pekrəşen, ya da Çiyahor kəndində doğulub yaşamışdır. Bu aşığın adı ilə bağlı da müxtəlif fərziyələrin dolaşdığını, hətta bəzi məlumatlara görə, onun “Bağdagül” olduğu bildirilsə də, Əhməd Cəfəroğlu öz qənaətlərini belə yekunlaşdırmışdır: “Çıldır tərəkmələri ilə zərşatlılar birinci “Bağdad” adının doğru olduğu qənaətindədirlər. Şeirlərində qullandığı adma baxılacaq olursa, bizcə də, “Bağdad” əsl, “Bağdagül” sonradan törəmədir” (104, s.8).

Bu qadın-aşıq barədə dəqiq bir məxəzin olmamasını xüsusi diqqətə çatdıran Əhməd Cəfəroğlu Doğu Anadoluda folklor materialları toplayarkən bir təsadüf nəticəsində onun haqqında

müxtəlif rəvayətlər dinlədiyini və şeirlərindən örnəkləri topladığını, bəzi məlumatları Bulanıklı Aşıq Namazdan öyrənmək istədiyini də məqaləsində xatırlatmışdır. Tədqiqatçı bu barədə yazır: “Yaşadığı tarix də məchuldur. Bu xüsusa dair Doğu Anadolu gəzilərım əsnasında aşılardan və müxtəlif kimsələrdən topladığım şeirlərindən də bir ipucunun əldə edilməsi imkansızdır. Bulanıklı Aşıq Namaz Bağdadı xəyal-məyal xatırladığı kimi soruşduğum kimsələr də haqqında açıq bir fikir edniləcək bilgiyə sahib deyildirlər”(104, s. 8).

Xatırladaq ki, Əhməd Cəfəroğlu folklor materialları toplayarkən Bulanıklı Aşıq Namazla tanış olmuş, “Qurbani” dastanını onun dilindən yazıya köçürmüşdür (101, s. 87).

Əhməd Cəfəroğlu Bağdad xanımın yaşadığı dövrü müəyyənləşdirmək üçün onun əsərlərinə və haqqında dolayan rəvayətlərə istinad olunmasını məqsədmüvafiq hesab etmişdir, çünki: “Hər kəs daha fazla Bağdad xanımın macərasını və eşqini nəql etməkdədir” (104, s.8).

Alimin fikrinə görə, rəvayətlərdəki bilgiyə görə onun nişanlısı uzun illər əvvəl göl kənarında yerləşən Albızlı kəndindən olmuşdur, lakin həmin ərazinin xeyli zamandan bəri dağıldığına, yalnız xarabalıqlarının qaldığına əsaslanaraq, Bağdad xanımın bir neçə əsr əvvəl yaşadığını müəyyənləşdirmək mümkündür. Beləliklə, demək olar ki, bir neçə əsr bundan əvvəl yaşamış bir qadın sənətkar mühacirət folklorşünasının söyləri nəticəsində ədəbiyyatımıza qazandırılmışdır.

Bagdad xanım haqqında çox yanıqlı bir eşq macərası danışıldığı xatırladan Əhməd Cəfəroğlu onun aşiq olmasının əsas səbəbinin də bu sonu faciə ilə bitən nakam bir məhəbbət olduğunu bildirmişdir: “Bütün el aşığı kimi, Bağdad xanım da eşq macərasında yetim buraxılmamış, haqqında canlar yaxan, gözlər yaşardılan olduqca kədərli bir eşq hekayəsi vücuda gətirilmişdir” (104, s.8)

Göründüyü kimi, Əhməd Cəfəroğlu Bağdad xanımla bağlı el arasında mövcud olan rəvayətin onun şeirləri əsasında sonra-

dan yaradılması qənaətindədir və məqaləsində də bunu xüsusi olaraq qeyd etmişdir. Bu xanımın çox böyük əzablar çəkməsinə, öz həyatını bütünlüklə sevgisi yolunda qurban verməsinə diqqət çəkən müəllif Bağdad xanımın yaradıcılığının tamamilə nişanlısına həsr edildiyini və bu şeirlərin xalq arasında sevilə-sevilə yaşadıldığını xatırlatmışdır.

Bu aşığın yaradıcılığını izləmək üçün həmin rəvayət mühüm əhəmiyyət daşıdığından Əhməd Cəfəroğlu xalq arasında dolayan əhvalatlardan da bəhs etmişdir: “Bağdad doğulduğu Pekreşen kəndinin qarşısında, göl kənarındakı Ağcaqalalı bir dəliqanlı ilə sevişmiş, nişanlanmış və bütün qəlbini ona bağlamışdır.Yeni adaxlılar uzun nişanlılıq həsrətinə dayanmaq-dansa, bir an əvvəl bir-birinə qovuşmaq istəmişdirlər” (104, s. 8).

Müəllif sonra göstərir ki, Bağdadın nişanlısı bir dostunun köməyi ilə arzusuna çatır və onlar yenidən görüşmək arzusu ilə bir yol axtarırlar. Bağdadgilin evində yaşayanlar çox olduğundan görüşmək bir müşkülə çevrilir. Nəhayət, qərara gəlirlər ki, gecə evdə hamı yatandan sonra Bağdadı gölün kənarında atəş yandıracaq və bunu gören nişanlısı gölü üzərək keçib sevgilisinin görüşünə gələcəkdir. Belə də edirlər və bir neçə ay iki sevgili gizlicə görüşürlər. “Fəqət fələk bu məsud günləri bunlara çox görmüş, qəlbləri birləşdirən ocağın sönməsilə iki aşiqin həyatı da birdən-birə sönmüşdür” (104, s.9), – yazan Əhməd Cəfəroğlu faciənin səbəblərini də şərh etmişdir. Bir gün evin gəlini, yəni Bağdadın qardaşı arvadı bu görüşlərin fərqlinə varır və həmin sirri onun əmisi qızına açır. Lakin, sən demə, bu qız Bağdadı nişanlısına çox qısqanmış, onları ayırmaq üçün fürsət axtarmış. Gəlin və əmiqızı gecələrin birində gizlicə nişanlımın gətirdiyi hədiyyələri özləri götürmək istədikləri üçün sözləşirlər və ocaq qalayrlar. Alovu gören gənc gölə atılaraq üzməyə başlayır, lakin gölün ortasına çatanda əmiqızı yandırıdığı atəşi söndürür. Üzmək üçün istiqaməti tapa bilməyən gənc göldə boğulur. Sonra qırx gün Bağdad nişanlısını atəş yandıraraq gözləyir, nişanlısı gəlib çıxmır, əmisi qızı əhvalatı ona danışmağa

məcbur olur. Beləliklə, ağır sarsıntı keçirən Bağdad təskinliyini yalnız sazdan alır.

Ümumiyyətlə, eşq əzabına dözməyən insanların əlacı sazda görməsi və nakam aşqların həm də haqq aşığına çevrilməsi Azərbaycan xalq ədəbiyyatında hər zaman təsadüf olunan ənənəvi bir prosesdir. Lakin əksəriyyətdən fərqli olaraq burada saza mehr salaraq dərini şeirlərə tökən, öz məhəbbət hisslərini, hicranın əzablarını dilə-dişə salan bir xanımdır ki, bu da azərbaycanlı xarakteri üçün nadir hadisə hesab edilə bilər. Xatırladaq ki, professor A.Nəbiyev həsrət, kədər, zor ilə ərə verilmə, ər evində narahat həyat mövzularının qadın yaradıcılığı üçün səciyyəvi olduğunu qeyd etmişdir (63, II c., s.105), Bağdad xanım şeirlərində faciənin və məhəbbətin dərin izlərini görmək mümkündür.

Bağdad xanımın könlünü yandıraraq saza tökülən misralar bir də ona görə qiymətlidir ki, bu bir qadının həm ah-naləsi, fəryadı, həm də bəd niyyətli insanlarla mücadiləsidir:

Nədən ah çəkmiyəm, nədən yanıyıram,
Yetirmədi baxtım murada məni.
Nədən inildəməm, nədən sızdamam,
Bağrım nay tək saldı fəryada məni.

Eşq gölündə yelkənimiz üzərkən,
İğbal yeli məram üzrə əsərkən,
Fələk girdabına saldı üzərkən
Cavanımı, qoydu qarda məni.

Bu dərdin oduna canımı dayanır?!
Xəyalıynan gözüm al-qan boyanır,
Bağdadam, ahıma dağ-daş dayanır,
Gedər, yetirmədi bir şada məni (104, s.10).

Göründüyü kimi, bu qoşmanı Bağdad xanım sırf Azərbaycan dilində söyləmişdir, hətta Əhməd Cəfəroğlu bəzi sözlərin Osmanlı türkcəsində qarşılığını da lüğət şəklində şeirlərin sonuna əlavə etmişdir.

Xalq arasında dolaşan rəvayətə görə, Bağdad xanım ömrünün sonuna qədər sədaqətli olmuş, nişanlısının faciəli vəfatının yasını saxlamış, saçlarına dən düşərkən belə onu unutmamışdır. Onun saf məhəbbəti ilə yanaşı ürəkləri yandıran ağır kədəri də söylədiyi misralara hopmuş və əbədi olaraq öz müəllifi ilə bərabər yaşamaq hüququ qazanmışdır. Bu nakam taleli qadının ömrünün ahıl vaxtında söylədiyi şeir haqqında Əhməd Cəfəroğlu yazır: “Nəhayət, gündən-günə çökməyə başlayan Bağdad xanımın saçlarına ağ düşmüş, eşq atəşi ilə yana-yana sevgilisinə qovuşmağa hazırlanmışdır. Bu dünyadan ala bilmədiyi kamını ötəki dünyada bulacağına inanırdı. Ölüm döşəyinə düşdükdən sonra sazını əlinə alaraq yanıqlı bu qoşması ilə arzuladığı səadətə çatmışdır” (104, s.11).

Bu sözlərdən sonra Əhməd Cəfəroğlu Bağdad xanımın yeddi bəndlilik qoşma adlandırdığı şeirini məqaləsinə əlavə etmişdir. Şeir bəndlərin miqdarına, qafiyələnmə üslubuna görə bənzərsə də, misralarının sayına görə qoşmadan fərqlənir və yeddi hecalı bu aşiq şeir şəklini Azərbaycan folklorşünaslığında “təsnif” adlandırırlar (9, s.161):

Halıma yanan mələk,
Dilimdə qaldı dilək.
Yar ocağına fələk
Həsrət qoydu, bil məni.

Göldə ötüşən sona,
Çalxanıb batma qana.
Tez qovuşurdum ona,
Qoymaz erkən yol məni.

Durnam, səni dinlərəm,
Dərd dilindən anlaram.
Sinəm şan-şan inlərəm,
Qaval sanar el məni (104, s.11)..

Bu parçada Bağdad xanım durnaya müraciətlə öz faciəli taleyinə işarə etmiş, gölün sularının hələ də qan olduğunu, yar ocağına həsrətdən daim inlədiyini, bu sızıltıları eşidənlərin onu qavala bənzətdiyini yanıqlı bir dillə sazın simlərinə tökmüşdür.

Diqqəti cəlb edən xüsusiyyətlərdən biri də odur ki, burada işlənən sözlər və frazeoloji birləşmələr Azərbaycan dilindədir və Türkiyədə ömür sürməsinə baxmayaraq Bağdad xanım əsl azərbaycanlılar kimi ana dilinin incəliklərinə bələd olmuş, ondan sevə-sevə və zövqlə istifadə etmişdir. Belə ki, şeirlərindəki sadə danışq dilində təsadüf etdiyimiz “öybəöy”, “vıranım”, “kül etmək”, “qara geymək” kimi söz və ifadələrlə xanım-aşıq öz saf duyğularını məharətlə ifadə edə bilmişdir:

Al tökdüm, geydim qara,
Öybəöy canım yara.
Təbib yox qıla çara,
Fəth edər bu hal məni.

Bağdad, nə tökdün qan-yaş,
Binamda qalmadı daş.
Veyranım oldu atas,
Axır edər kül məni (104, s.11).

Ümumiyyətlə, Əhməd Cəfəroğlunun “Hüdudbəyü saz şairlərimizdən Bağdad xanım” məqaləsində aşığın yaradıcılığından verilən nüsxələrə nəzər saldıqca dözülməz dərdlərlə baş-baş qalaraq zəhərə dönən ömrünün təsviri arxasında bir qadının yaşadığı əzablara qarşı kəskin etirazının və üsyanını şahidi olmaq mümkündür:

Soldu gül gülşənim bahar çağında,
Bozardı sünbülüm süsən dağında.
Yandı canım hicran, qəm ocağında,
Ağı qatdı, zəhər etdi aşımı.

Mənə dellər: Bağdad, burax bu dərdi!
Məndə olan dərdi hansı gül gördü?
Fələk çarxı dövrənəmə kəc vurdu,
Gecə-gündüz fiğan etdi işimi (104, s.10).

Ötrafdakıların məsləhətinə baxmayaraq, bu xanım-aşıq öz könül iztirablarını, düşdüyü faciəni şeirləri ilə “gecə-gündüz fəğan” edərək fəlayi lənətləyir və həmin şeirlər əhvalatla yanaşı ağızlarda dolşaraq xalqın söz inciləri sırasına daxil olur, beləliklə, onu yaradıcısına da əbədi yaşamaq hüququ qazandırır.

Əhməd Cəfəroğlunun folklorşünaslıq irsinin tədqiqatçılarından olan Gülağa Hüseynov Bağdad xanım ilə əlaqədar dillərdə dolşan bu eşq hekayəsi haqqında qənaətlərini belə yekunlaşdırılmışdır: “Bağdad xanım ilə bağlı bu hekayə, göründüyü kimi, dastan süjetinə uyğun gəlmir. Bu baxımdan biz onu eşq-məhəbbət mənasında “dastan-rəvayət” adlandırdıq. Lakin bu macəradə əfsanə süjetlərinə məxsus ənənəvilik görünməkdədir. Ancaq məsələnin başqa bir tərəfi var. O da ondan ibarətdir ki, biz burada çox orijinal şeirlərlə üzləşirik. Şeirlərdəki dərd və kədərin dərinliyi, yaşantıların reallığa uyğunluğu göstərir ki, bu şeirlər, çox olsun ki, doğrudan da, Bağdad xanım tərəfindən məhz bu sevgi əhvalatı ilə bağlı yaradılmışdır. Hər halda əldə olan hekayə-rəvayətdir və buradakı hadisənin, doğrudan da, baş verib-vermədiyini aydınlaşdırmaq indi çox çətindir. Əhməd Cəfəroğlu da bununla bağlı dəqiq məlumatların olmadığını göstərir” (38, s.72).

Əhməd Cəfəroğlu araşdırmasının sonunda Bağdad xanımın “hələ məhəbbət dastanının ünlü qəhrəmanı olaraq” xalq arasında yaşadığını yazaraq, tədqiqatçıların diqqətini bu xanım-aşığın yaradıcılığına yönəltmək niyyətində olmuşdur. Lakin, təəssüf ki, bu

məqalənin yazılmasından yarım əsrdən çox – əlli beş il keçməsinə baxmayaraq, Bağdad xanım və onun yaradıcılığı araşdırılmamış, əsərləri toplanıb nəşr edilməmişdir.

Özünün “Azərbaycan ədəbiyyatı” adlı tədqiqatında isə Əhməd Cəfəroğlu Aşıq Pəridən qısaca bəhs etmiş, zamanında onun böyük bir şöhrətə sahib olduğunu, sevildiyini xatırlatmışdır (108, s. 173).

Qeyd etmək lazımdır ki, mühacirət folklorşünasları qadın-aşıqların yaradıcılığını həmişə diqqətdə saxlamışdır. Belə ki, İstanbulda nəşr edilən “Xəzər” jurnalında aşıq qadınlarımızdan Bəsti xanımın, Səlim Rəfiq Rəfiqoğlunun Bursada 1941-ci ildə nəşr etdirdiyi “Azərbaycan ədəbiyyatı (Seçilmiş misralar)” kitabında Aşıq Pərinin, Bəyim xanımın, Göyçək xanımın, Leyla xanımın yaradıcılıqlarından nümunələr verilmişdir.

“Xəzər” dərgisində **Aşıq Bəstinin** təmsalında bütün qadın sənətçilərimizin qarşısında duran yaradıcılıq çətinliklərindən, uzun illər boyu ağır yaşam tərzinin mənzərəsini canlandırmaq baxımından onların əsərlərinin öyrənilməsinin mühüm əhəmiyyətindən bəhs edilmişdir: “Şeirlərinin çox az qismi günümüzədək gəlib çıxan Aşıq Bəsti XIX əsrdə yaşayıb yaradan qadın sənətçimiz. Onun gözəllik və sadəlik baxımından diqqəti cəkmək əsərləri bu dövr qadınlarımızın faciələrlə dolu həyatını, dörd divar içində qapanan bu insanların istək və duyğularını da ortaya qoyur. Bunları anlama bilməyimiz, öyrənmə bilməyimiz üçün də əhəmiyyətli bu şeirlər” (86, s.21).

Aşıq Bəstinin dərgidə verilən şeirləri Azərbaycan söz sənətinin çox nadir nümunələrindən sayıla bilər. Onun:

Göz yaşım sel olur,
Göllər inanmır.
Bir qərib yolçuyam,
Yollar inanmır, –

şeyri ilə bağlı şairə N.Rəfibəyli maraqlı mülahizələr yürüdür: “Ömrünün bir əsrini başa vurarkən Bəsti sevincini, dərini, duyduqlarını çoxdan unutmuş, yaşadılarının, müasirlərinin çoxunu torpaqlara tapşırmış, qərribə bir “vaxt qütbətinə” düşübmüş. Bu “vaxt qütbətində” onu tanıyan qalmayıbmış. Şairə qərribə bir nisgillə:

Aşıq Bəsti mənəm,
Ellər inanmır, –

deyir və bu yaşında belə sırf qadın psixologiyasına məxsus işvəylə əlavə edir:

Sinnim doxsan olub,
İllər inanmır” (20, I c., s.14).

“Xəzər” (İstanbul) dərgisində bu qadın aşığın həyatı haqqında yalnız bir cümləlik məlumat verilmişdir: “Bəsti gənc yaşlarında bir çobanı sevmiş, oysa bu sevgi faciə ilə sona yetmiş, çoban doğranılaraq öldürülmüşdür” (86, s. 22).

Ağır əzab və işgəncələr cəkmək, lakin uzun bir ömür sürən bu xanımın həmin dərgidə verilən şeirləri dərddən, kədərdən, zamanəsindən şikayətdən, eyni zamanda sənətə sonsuz məhəbbətdən doğmuşdur. “Bilginən” rədifli şeirində:

Vaxtsız daşım qütbət elə atıldı,
Nə dərd desən, mənim üçün tapıldı.
Ağlamaqdan gözlərim də tutuldu,
Gətirdi gözün nur işığı, bilginən (86, s. 23), –

dərd cəkməkdən yorulduğunu qələmə alan Aşıq Bəsti “A Qurban” qoşmasında yaşadığı zamanəni lənətləyir:

Bu yazıq canımı gətirdi cana,
Atəşə pərvanə, aha nişana,
Ədalətsiz divan, zalım zamana.
Piltəyə şam oldu canım, a Qurban! (86, s.22)

Səlim Rəfiq Rəfiqoğlunun “Azərbaycan ədəbiyyatı” (Seçilmiş misralar) isə bir növ antologiya şəklində tərtib olunduğundan burada şairlərin (o cümlədən aşiqlərin) əsərlərindən nümunələr daxil edilmişdir. Müəllif özü də etiraf edir ki: “Əsərə alınan parça və misralar Azərbaycan şairlərinin mütləq ən gözəl parçaları deyildir. Qısaca: “Hər şairin ən yüksək beytləri seçdiklərimdən ibarətdir”, – tərzində bir iddiam da yoxdur. Zira oxuyacağınız şeirlər Azərbaycan ədəbiyyatının bütün məhsulları içərisindən intixab edilməmişdir. Əsasən bu imkan xaricindədir. Çünki müxtəlif dövrlərə aid pək çox əsərlər qeyb olduğu kimi qeyb olmayan bir çox əsərləri də indilik əldə etmək mümkün deyildir. Buna baxmayaraq, bəlli-başlı bütün şairlərdən imkan daxilində misralar almağa çalışdım və bunları əsrlərə görə təsnif etdim” (143, s.2).

Göründüyü kimi, Səlim Rəfiq əldə etdiyi nümunələrin də məhv olma təhlükəsini önləmək üçün hamısını kitaba daxil etmişdir. Beləliklə, o, “Olavələr” bölməsində şairlərin tam, bütöv şəkildə tapa bilmədiyi nümunələri toplamışdır ki, məhz bir çox qadın-aşıqlarımızın da yaradıcılığından seçmələrə burada təsadüf edirik.

Təkcə mühacirətdə çap olunduğu üçün deyil, eyni zamanda nəşr edildiyi illərdə bəzi şairlərin ilk dəfə adı çəkildiyi üçün bu kitab çox dəyərlidir. Belə ki, burada **Leyla** xanımın öz ürəyinə xitabla dediyi:

Bir sevdadır başa düşmüş, neylərəm,
Piçaq alıb qara bağrım dələrəm.
Öldürüb səni azad edərdəm,
Mənim sirrim xalqa bəyan eyləmə (143, s.88), –

və ya **Göycəyin** yaradıcılığından nəşr olunan:

Gənə fəsli bahar oldu,
Yanıb-yanıb ötər bülbül.
Qönçə gülün həsrətindən
Qayğılara batar bülbül.

Düşübsən gülün dərdinə,
İnanma qonçə fəndinə.
Dəli Göycəyin dərdinə,
Dağı dartub qatan bülbül (143, s. 87), –

kimi nümunələr yarımçıq olsa da, bu xanım sənətçilərin təbliği, onların unudulmasının qarşısını almaq və adlarının daim yaşaması baxımından dəyərlidir. Bu nümunələrin sayını artırmaq da mümkündür. Lakin Azərbaycanda aşiq və el şairləri ilə bağlı indiyə qədər nəşr olunan kitabların əksəriyyətində Bağdad xanım, Leyla xanım, Göycək xanım, Bəyim xanım haqqında heç bir məlumat təsadüf edilmir (20; 19;6; 5; 10; 11 və s.).

Yeri gəlmişkən, mətbuatda verilən hesabatlara əsaslanaraq, Azərbaycanın mühacir qadınları milli mədəni sərvətlərin, xalq mahnılarının, rəqslərin, müxtəlif mərasimlərin vətəndən kənarda təbliğ olunmasında yaxından iştirak etmişlər. Belə ki, “Azərbaycan” (Ankara) dərgisində verilən “Ərgənəkon bayramında qadınlar boz qurd oyunu oynadılar” məqaləsində “yüksək təhsil görmüş azərbaycanlı qadınların təşkil etdiyi” təntənəli bir mərasim, xanımların Vətənin əsarətə qarşı alovlu çıxışları, eyni zamanda ifa etdikləri mahnılar, rəqslər və xalq oyunları haqqında məlumat verilmişdir (115, s.86).

Xanımların fəaliyyətini yüksək dəyərləndirən Azərbaycan Kültür Dərnəyinin təşəkküründə isə deyilir: “Azərbaycanlı qadınlar da milli davamıza mücahidlərin yanibaşında kommunist rus istilasından altından sümürülən, yoxolma təhlükəsi qarşısında qalan Vətən Azərbaycanın qurtarılması savaşı içərisindədirlər. Nə mut-

lu böylə müqəddəs və şərəfli davada səf tutan türk analarına. bacılarına” (115, s.87).

“Azərbaycan” dərğisinin ayrı-ayrı saylarında milli sərvəti sahiblənərək qorumaq məqsədilə mühacirətdə keçirilən tədbirlər və bu zaman müxtəlif folklor örnəklərini – xalq oyunları, saz havaları, mahnılar, rəqslər (onaların içərisində “Nazlı bahar”, “Xala-bacı”, “Gündəvur”, “Diringi” və s. kimi artıq unudulmaqda olanlar da var) təqdim etməklə Azərbaycan mədəniyyətinin təmtəcilənməsi haqqında xəbərlər öz əksini tapmışdır (79, s.19-20).

Qənaətlərimizə görə, mühacirət folklorşünaslarının qadın-aşıqlarla bağlı fəaliyyəti daha geniş tədqiq edilməlidir. Biz burada yalnız müəyyən qədər bu mövzuya diqqəti yönəltmək istədik. Bundan əlavə, folklor nümunələrinin əyani təbliğilə bağlı mühacir qadınların fəaliyyəti, Novruz bayramı, yaxud müxtəlif festivallar zamanı onların ifa etdikləri xalq mahnıları, rəqslərlə yanaşı canlandırdıqları toy mərasimləri və s. haqqında mühacirət mətbuatında kifayət qədər məlumatlar yer almışdır. Onların da xüsusi təhlili gələcək tədqiqatçısını gözləməkdədir.

V FƏSİL

MÜHACİR AŞIQLAR

Mühacirətdə aşiq yaradıcılığının tədqiqindən bəhs edərkən bir məqamı da xatırlamaq vacibdir. Azərbaycan istiqlaliyyətini itirdikdən sonra siyasi şəxsiyyətlərlə yanaşı, bəzən aşiqlər də mühacirət etməyə məcbur qalmışlar. Azərbaycan folklorşünaslığı indiyədək bu məsələyə diqqət yetirməsə də, mühacirətdəki tədqiqatlardan bu barədə müəyyən qədər məlumat almaq mümkündür.

Belə ki, Əhməd Cəfəroğlunun “Azərbaycan dil və ədəbiyyatının dönüm nöqtələri” əsərində mühacirətə üz tutan aşiqlərlə bağlı diqqəti cəlb edən çox maraqlı bir məqam vardır. Alim xalqın qəhrəman övladlarının hünərinin aşiqlər tərəfindən vəsf edildiyini və beləliklə, əbədi yaşadıldığından danışarkən, bu gün folklorşünaslığımız üçün çox əhəmiyyət daşıyan bir anı xatırlayır: “Vaxtı ilə Sivasın Kanqal qəzasına Qaçaq Mehralı ilə sığınan dördli bir azəri aşığının “Gəncənin bağından görünür Nargin adası” dediyi kimi, biz də bu gün, bu vəsilə ilə aşiqlərimizin əsrlərə təbənnüm edəcəkləri qəhrəmanları görməkdəyiz” (103, s.18).

Burada xatırlanan birə misra belə həmin rejimə etiraz edərək qütbətə üz tutan və xalqının istiqlaliyyəti uğrunda mübarizə aparanlar arasında aşiqlərin olduğu qənaətinə yaradır, bundan əlavə, “ölüm adası” Narginin Gəncədən görünməsi də o dövrün dəhşət saçan mənzərəsini göz önünə gətirir. “Əsrlərə təbənnüm ediləcək qəhrəmanlar” dedikdə isə Əhməd Cəfəroğlu Azərbaycanın əsərətilə barışmayaraq Vətəndə mücadiləsini davam etdirən igid oğulları nəzərdə tutmuşdur və tədqiqatlarının mətbəərliyi ilə dünyada şöhrət qazanan mühacir alim, yəqin ki, mətləbdən uzaq düşməmək üçün bu aşiqlə bağlı əlavə heç bir məlumat verməmişdir.

Müasir dövrümüzdə həmin aşığın varlığı artıq yalnız ehtimallarda düşünülərsə də, Əhməd Cəfəroğlunun bu kiçik qeydi əslində müstəmləkə zülmünə dözməyərək vətəmindən didərgün

düşməyə məcbur olanlar arasında Azərbaycan aşığılarının da yer alması faktını ortaya qoymuşdur. Adı naməlum qalan didərgin aşığın yaradıcılığı isə tam qaranlığa bürünsə də, onun dilindən söylənən birçə, yeganə misra folklorşünaslığımız üçün mühüm əhəmiyyət daşıyır. Mühacir aşiq bir cümlə ilə repressiyaya məruz qalan, ağır günlər yaşayan xalqına diqqəti yönəldə bilmişdir. Bir tərəfdən, bu misra el-obasının dərdlərini şeirində yaşadan saz sənətkarlarının hər zaman olduğu kimi həmin ağır günlərdə də xalqını düşündüyünü, onun iztirablarına yandığını göstərsə, digər tərəfdən, onu xatırlatmaqla Əhməd Cəfəroğlu sovet repressiya illərində əzablı mövzularda da əsərlərin yarandığını, lakin yayılma imkanının qeyri-mümkün olduğunu oxucusuna bildirmək istəmişdir.

Mühacirətə üz tutmağa məcbur qalan aşıqlardan həyatı və yaradıcılığı daha çox tədqiq edilənlərdən biri Müseyib Zəyəmdir (bəzi mənbələrdə Zəyəmli). Onun həyatı və fəaliyyəti haqqında məlumat aşiqlə dəfələrlə görüşən dostu Nizaməddin Onkun “Müseyib Zəyəm” (139) və vaxtaşırı onun yaradıcılığından örnəkləri nəşr etdirən “Mücahid”(Ankara) dərgisindəki Əziz Alpautun (çox vaxt A.A. imzası altında yazır) “Vətən şairi Zəyəmli” (80) adlı silsilə məqalələrindən öyrənmək mümkündür.

Beləliklə, Müseyib Şəmkir rayonunun Zəyəm kəndində 1900-cü ildə doğulmuşdur, onun atasının adının Sultanəli olduğu məlumdur. Lakin Müseyib on yaşında ikən valideynlərini itirərək yetim qalmış, başqa bir kənddə yaşayan qohumlarının himayəsində böyümüşdür. “Mücahid” dərgisi Müseyibin hələ on yaşında olarkən yazdığı “Yaralı canım” şeirini 1960-cı ildə nəşr etmişdir. Bu poetik örnəkdən aşığın yaşadığı ağır uşaqlıq illərinin acılarını duymaqla yanaşı, həyatının bəzi məqamları haqqında bilgilər də almaq mümkündür:

Bir quş idim, gözmiş idim havada,
Atan öldü, necə qaldım cəfada.
Anan öldü, yetim qaldın yuvada,
Düşdüm qərib elə, yaralı canım (159).

Çox çətin bir dövr – erməni-müsəlman qırğını illəri, sonrakı müharibələr, Vətənin ruslar tərəfindən işğalı, nəhayət, Gəncədəki sovet quruluşu əleyhinə üsyanın vəhşicəsinə yatırılması Müseyibin Azərbaycanı tərk etməsinə gətirib çıxarmışdır: “Üsyanlar, savaqlar bütün Azərbaycan şəhərlərini sardıqı kimi, qəhrəman gəncəliyərin üsyanını təqib edən qətliaqlar insanlıq tarixinin üz qarasıdır. O günləri görən Müseyib Zəyəm, 21 yaşında ... yurdunu tərk etmək zorunda qalmışdır, Batum yolundan bir çox eldaqları kimi Anadoluya keçmişdir” (139, s.24).

Beləliklə, aşiq əhalisinin əksəriyyəti azərbaycanlı olan İqdırın Mələkli kəndində yaşamağa başlamışdır.

“Mücahid” dərgisinin 1959-cu il 21-22-ci sayında kiçik bir şərhdən sonra aşığın əslində 1927-ci ildə qələmə aldığı “Sevgili bacı” (158) adlı şeiri verilmişdir. Şərhdən məlum olur ki, Müseyibin bacısı mühacirətə üz tutan bir nəfərlə ona məktub göndərə bilmiş, “Bacısı məktubunda dörd yazır, orada qalan üç qardaşının üçünün də Sibirə sürüldüyünü, artıq kimsəsiz, yiyəsiz qaldığını anladır və geri dönməsi üçün ona yalvarır” (158, s.21).

Müseyibin bacısına cavabı kimi yazılan bu şeir ürəkləri parçalayan həsrət və kədər notlarına köklənmişdir:

Yoxsa, bacı, həsrət qaldın bir günə,
Bir yıldıza, bərrak Aya, bir günə.
Qardaqların yoxsa getdi sürgünə?
Yüz tutub asimana, aqlasın könlüm.

Öcəl gəlib baş yastığa yetəndə,
Ruh gedib qalınca bədən kəfəndə,
Vətən diyarına yellər əsəndə,
Salamlar göndərsin sorana könlüm (158).

Ümumiyyətlə, hüzn, kədər, həsrət motivləri Aşiq Müseyibin bütün yaradıcılığına hakimdir ki, bu da onun əsarətdə qalmış Vətəni və əzablar içərisində keçən şəxsi həyatı ilə birbaşa

bağlıdır. Ona “ozan” deyərək xitab edən Nizaməddin Onk yazır: “Müseyyib Zəyəm bütün ömrü boyu həsrət duymuşdur doğulduğu diyara... Bu həsrəti bəzən fələyə qəhr etməyə qədər getmişdir. İştə yanaraq bir deyişi:

Aman fələk, üzmə məni,
Mən ürəkdən yaralıyam.
Yaralıyam, çox yaralı,
Həm Vətəndən aralıyam.

Bunu yazdım qürbət eldə,
Qələm yazmaz, ağlar əldə.
Sürgün olub cavanları,
Anaların gözü yolda.

Müseyyibin yanar canı,
Güllə dəyib, axar qanı.
Qorxuram ölüm qürbətdə,
Görməyəm gözəl vətəni” (139, s.28).

Onu da qeyd etməliyik ki, aşığın iyirmiye qədər şeiri Nizaməddin Onk və Əziz Alpaut tərəfindən nəşr edilmişdir. Bundan başqa, Əziz Alpaut Müseyibin şeirlərini toplayaraq nəşrinə hazırlaşması barədəki sözlərinə əsaslanaraq, ehtimal edir ki, aşığın ayrıca kitabı da nəşr olunmuşdur. Lakin, təəssüf ki, bu istiqamətdə apardığımız axtarışlar hələlik nəticə verməmişdir.

Aşıq Müseyibin “Durnalar”, “Ayrı” kimi vətən həsrətli, qürbət qoxulu şeirləri ilə yanaşı, “Bayrağım”, “Əsgər olaydım”, “Gəncə qəhrəmanı Sarı Ələkbərin ölümünə” və s. kimi xalqımızı mübarizəyə, əsarətə qarşı üsyana səsləyən, həmçinin onu qoynuna alan torpağa minnətdarlıq duyğuları ifadə edən “İqdir”, “Mələkli” kimi əsərləri də vardır.

Müseyyibin bütün mühacirlərin ürəyindən səs verən “Bayrağım” şeirini Əziz Alpaut 1961-ci ildə “Mücahid”in 41-42-ci

sayında, Nizaməddin Onk 1970-ci ildə “Azərbaycan” (Ankara) dərgisində nəşr etdirmişdir. Əziz bəy Müseyibin bir dəftərindən bəhs etmiş, həmin şeirin altında 29.IX.1928 yazıldığını və qarşısında Azərbaycanın ay-ulduzlu, üçrəngli bayrağının şəkli (80, s.16) olduğunu bildirmişdir:

Sənsiz bu qəlbimin gülərmi üzü?
Sənsən onun parlaq şəfəq, yıldızı.
Bir yücel, sevgilim, şad eylə bizi,
Bilirsən, aşığız sənə, bayrağım!

Nədən sənin rəngin sarardı, soldu?
Gözəl ölkələrin kimlərə qaldı?
Nə oldu üç rəngin qırmızı oldu?
Kim boyadı səni qana, bayrağım? (139, s.25)

“Gəncə qəhrəmanı Sarı Ələkbərin ölümünə” adlı üzərində 15.12.1955 yazı olan şeiri Müseyib Zəyəm mərhumun oğlu İsmayıl Sarıyala müraciət şəklində qələmə almışdır və burada ömrü mübarizələrdə keçən bir Azərbaycan oğlunun itkisindən doğan dərin hüznə yanaşı, bütün mühacirlərin əsir vətənə olan sevgisi, kədəri, təəssüf hissləri öz əksini tapmışdır:

Sürüldük vətəndən, eylədik səfər,
Fələk, sürgün edilən dönməzmiş məgər...
Hanı bizimlə sürgün gələn Ələkbər,
Özü getdi, sözü qaldı dünyada (160).

Xatırladaq ki, Ələkbər Sarıyal (1875-1938) sovet sistemə qarşı mübarizəyə qalxan Gəncə və Tərtər üsyançıların təşkilatçılarından biri olmuşdur. Bu xalq qəhrəmanı fəaliyyətinə görə həbs edilmiş, ailəsilə birlikdə Sibirə sürgün olunmuşdur, 1933-cü ildə böyük təhlükələrdən keçərək, çətinliklə oradan qaçaraq, Türkiyəyə – Qarsı keçə bilmişdir.

Müseyyib Zəyəmin şeirləri Azərbaycan dilinin şirinliyini saxlamaqdadır, illərlə vətəndən ayrı düşsə də, aşiq öz ana dilinin cazibəsindən çıxmamış, onu öz poeziyasında yaşatmağa çalışmışdır.

Aşığın adı və təxəllüsü bəzən Əziz Alpaut tərəfindən “Musa Eyyub Zəyəmli” (“Mücahid” sayı 29, s.31) şəklinə verilsə də, şeirlərinə əsaslanaraq, onun Müseyib Zəyəm olduğu qənaətinə gəlmək mümkündür.

Bu mühacir aşığın ölüm tarixi haqqında da əlimizdə dəqiq bilgiler yoxdur. Nizaməddin Onk aşığın 1.3.1957-ci il tarixində vəfat etdiyini məqaləsində xatırladır (139, s.28). Əziz Alpaut isə “Mücahid” dərgisinin 1960-cı il may ayındakı 29-cu sayında Müseyibin dünyasını dəyişməsi ilə bağlı “Vida söz”ü (80) yazmışdır. Lakin Nizaməddin bəyin dəqiq tarixi (ay və günü) göstərməsi, Əziz Alpautun isə “Bu yaxınlarda ...öyrəndik” etirafı aşığın 1957-ci ildə vəfat etdiyi qənaətinə gəlməyə imkan verir.

Mühacir həyatı yaşayan el sənətkarlarından biri də adı Əhməd Cəfəroğlunun bir neçə məqaləsində xatırlanan Aşiq Namaz Sazçı hesab edilə bilər. Onun haqqında bilgiləri də yalnız Əhməd Cəfəroğlunun ayrı-ayrı tədqiqatlarına əsasən müəyyənləşdirmək mümkündür. Beləliklə, “Tərəkəmə ağzı ilə hüdudboyu saz şairlərimizdən Qurbani və şeirləri” məqaləsində Əhməd Cəfəroğlunun verdiyi məlumata görə, Aşiq Namaz əslən Azərbaycan türkü olub, Gəncə (indiki dövrdə Qazax) mahalının Daşsalahlı kəndində doğulmuşdur. Lakin gənc yaşlarından əvvəl Axıskaya, 1933-cü ildən Türkiyəyə köçən aşiq Muş ilçəsinin Bulanık kəndində məskən salmışdır (101, s.87).

Tədqiqatçı Elşən Əbülhəsənli elə həmin məqaləyə istinad edərək, aşığın Gəncədən olduğunu bildirir və nədənsə mənbənin səhifəsini göstərmədən yazır: “... əslən azərbaycanlı (gəncəli) olan Aşiq Namazla tanış olur, ondan Qurbani və onun yaradıcılığı barədə müfəssəl məlumat toplayır... Ə.Cəfəroğlu Aşiq Namazın dilindən eşitdiklərini olduğu kimi qələmə almış, o cümlədən, onun təhkiyəsindəki tərəkəmə şivəsini saxlamağa çalışmışdır”

(26, s.67).

Əhməd Cəfəroğlu “Tərəkəmə ağzı ilə hüdudboyu saz şairlərimizdən Qurbani və şeirləri” tədqiqatına daxil etdiyi “Qurbani” dastanını Namaz Sazçının dilindən qələmə alarkən, onun təxminən qırx yaşlarında olduğunu bildirmişdir ki, bu fakta əsaslanaraq, aşığın XX əsrin ilk onilliyində doğulduğunun müəyyənləşdirmək mümkündür.

“Hüdudboyu saz şairlərimizdən Bağdad xanım” (104) adlı tədqiqatında Əhməd Cəfəroğlu yenə Aşiq Namazı xatırlatmış, ondan bu xanımla bağlı bilgiler almaq istədiyini bildirmişdir ki, bu da alimin həmin sənətkarın sözlünə olan etimadı ilə bağlıdır.

Göründüyü kimi, Əhməd Cəfəroğlu daha bir söz ustasının adının əbədləşməsinə nail olmuşdur, lakin, təəssüf ki, aşığın özü, həmçinin əsərlərlə bağlı əlavə heç bir məlumatımız yoxdur. Güman etmək olar ki, Namaz Sazçı ifaçı aşiq kimi fəaliyyət göstərmişdir, Əhməd Cəfəroğlunun tərtib etdiyi “Anadolu elləri ağızlarından dərlemələr. Van, Bitlis, Muş, Karaköşə, Eskişehir, Bolu ve Zonquldağ elləri ağızları” kitabında “Tərəkəmə ağzı” adlı bölmədə toplanan folklor materiallarının informatorları (söyləyiciləri) arasında onun adına tez-tez rast gəlmək mümkündür (111, s. 87-106). Belə ki, Aşiq Namazın informatorluğu ilə Qurbani, Dədə Qasım, Xəstə Həsən və başqalarının yaradıcılığından örnəklərlə yanaşı, Niyazi imzası ilə onun özünə həsr olunmuş “Namazın şeiri” adlı bir parça “Anadolu elləri ağızlarından dərlemələr, Van, Bitlis, Muş, Karaköşə, Eskişehir, Bolu və Zonquldağ elləri ağızları” kitabına (111, s.105) daxil edilmişdir.

Beləliklə, Vətəninin kölə vəziyyətinə düşməsinə, əsarətinə dözməyib, didərgin düşərək başqa ölkələrdə istiqlal mücadiləsini davam etdirənlər arasında saz və söz ustalarının olması şübhə doğurmur. Doğma yurdundan uzaqlarda yaşamaq məcburiyyətində qalan siyasi şəxsiyyətlərin, şairlərin, yazıçıların fəaliyyəti müəyyən qədər tədqiq edilsə də, Azərbaycan folklorşünaslığında mühacir aşıqlar və onların yaradıcılığının öyrənilməsi gələcək araşdırıcısını gözləməkdədir.

VI FƏSİL

XALQ ÜSYANLARI İLƏ BAĞLI YARANAN ƏSƏRLƏR VƏ ONLARIN MÜƏLLİFLƏRİ MÜHACİRƏT FOLKLORŞÜNASLARININ TƏDQİQATLARINDA

Dünyada öz xalqının istiqlalı üçün bütün həyatını qurban verən, adını milli tarixinə əbədi həkk etdirən qəhrəman övladlar yüzlərlə olsa da, bütün Yer kürəsi üçün azadlıq, istiqlal, yenilməzlik simvoluna çevrilən, şəxsiyyəti qürur və əzəmətlə xatırlananlar olduqca azdır. Təkcə Dağıstanda deyil, bütün Qafqazda rus müstəmləkəçilik siyasətinə qarşı iyirmi beş il müddətində cəsarətlə mübarizə aparan, əsrlərlə vaxt keçməsinə baxmayaraq bu gün də həm öz və həm də dünya xalqları üçün istiqlal mücahidi, yenilməz bir qəhrəman kimi xatirələrdə əbədi məskən salan **Şeyx Şamil** (1797-1871) məhz belə şəxsiyyətlərdəndir. Bu igid insanın və ətrafındakıların apardığı haqq davası, onları savaşa qaldıran qayə məhz istiqlal, azadlıq, hər cür əsarətə kəskin etiraz olduğundan bu hərəkət, həmçinin onun yenilməz lideri ədəbiyata da ciddi təsir göstərmiş, o, yaranan müxtəlif ədəbi nümunələrin baş qəhrəmanına çevrilmişdir.

Demək olar ki, Şeyx Şamil hərəkəti ilə eyni idealları daşıyan, rus zülmündən qurtarmağa çalışan Azərbaycanda da onun şəxsiyyəti və apardığı istiqlal mücadiləsi ilə bağlı ayrı-ayrı janrlarda bədii əsərlər, həmçinin müxtəlif folklor nümunələri yaranmışdır. Lakin onların əksəriyyəti iki yüz ilə qədər keçən bu zaman kəsində əvvəlcə rus, sonra sosializm təbliğatına uyğun gəlmədiyi, xalqın yadellilərə nifrəti ilə yüklənmiş olduğu üçün sovet senzura sisteminin ciddi nəzarətindən qurtara bilməmiş, yalnız hafizələrdə yaşamışdır, nəinki nəşr olunmamış, həm də repressiya dövründə adı belə dilə gətirilə bilinmədiyi üçün, mühüm bir qismi artıq unudulmuşdur. Bəzən də sovet siyasi rejimi

minin təzyiqləri nəticəsində belə əsərlər ideologiyaya uyğunlaşdırmaq üçün yalnız bilərəkdən təhrif edildikdən sonra işıq üzü görmüşdür.

Belə ki, mühacir tədqiqatçı Süleyman Abdülkadir “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisinin elə ilk sayında dərc olunmuş “Türk qövmlərinin xalq ədəbiyyatında rus istilasının inikası” adlı məqaləsində (müəllifin bu adda silsilə məqalələri dərginin dörd nömrəsində dərc edilmişdir) müstəmləkə buxovları daşıyan bütün türkdilli xalqların folklorunu nəzərdən keçirərkən diqqəti bu problemə yönəldərək qeyd etmişdir: “..türk xalq ədəbiyyatı və xalqıyyatı öz münəvvərlərimiz tərəfindən ihmal olunmuş, ancaq kölə millətə mənsub olan müstəmləkəçiyə qeyrətlə toplanmışdır. Bu ədəbiyyatı müstəmləkəçiyə nəql edənlər rus istilasına dair xalqın tərənnüm etdiyi dastan və türkülərin milli bir sirt sifətilə saxlamış, yaxud “rus məmuru” zənn etdikləri müstəmləkəçinin xətrini qırmayacaq bir surətdə təhrifə məcbur olmuşdurlar (78, s.22).

Azərbaycanın görkəmli lideri Məhəmməd Əmin Rəsulzadə “Şəkilcə də, mühtəvacə da ruslaşdırma” adlı məqaləsində bu problemə toxunmuş, türk xalqlarının ədəbi nümunələrinin təhrifə məruz qalmasının, bəzən hətta yasaqlanmasının səbəblərini aydınlaşdırmışdır. Müəllifin fikrincə, ikiüzlü siyasət yeridən bolşevik hökuməti xalqlara müxtəlif vədlər verərək hakimiyyətlərini möhkəmləndirdikdən sonra onların mənəvi sərvətlərini həm şəkil, həm də məzmunca ruslaşdırmağa başladı. Bunun üçün əvvəlcə dünya xalqlarını əksəriyyətinin istifadə etdiyi latın qrafikasını kirillə əvəz edərək şəkilcə ruslaşdırmanı yerinə yetirdilər. Belə bir münasibətin xalqın mənəvi sərvətlərinin təhrifinə, yanlış təbliğ edilməsinə, bəzən isə tamamilə yasaqlanmasına gətirib çıxardığını göstərən Məmməd Əmin Rəsulzadə sovet hökumətinin ikiüzlü siyasətini kəskin tənqid edir, tarixən digər millətlərin yaratdıqları əsərlərin “yeni milli siyasət”ə uyğun təhlilinin aparılmasına, xalq qəhrəmanlarının, o cümlədən Şeyx Şamilin “mürtəccə” adlandırılmasına etiraz edirdi: “... bu mürtəccələr arasında,

məsələn, Qafqaz istiqlal qəhrəmanı böyük Şeyx Şamilin adı başda gəlir. Vaxtilə bizzat bolşevik yazarlar tərəfindən milli istiqlal və inqilab qəhrəmanı deyə təqdir olunan bu tarixi sima indi “ingilis kapitalizminin agent” və “Osmanlı sultanın nökrü”, – deyə təhrif olunur” (145, s.4).

Azərbaycan mühacirətinin digər nümayəndəsi M.B.Məmmədzaadənin “Dədə Qorqud” məqaləsində sovet siyasi-ideoloji sisteminin ayrı-ayrı xalq qəhrəmanlarına, həmçinin onlarla bağlı yaranan əsərlərə sovet dövlətinin qeyri-peşəkar münasibəti, milli-mənəvi dəyərlərin çox vaxt qeyri-obyektiv təbliği tənqid edilmişdir. Qafqaz xalqlarının igid oğlu Şeyx Şamil və onunla bağlı yaranan əsərlərə qarşı aparılan ədalətsiz münasibət müəllifi ciddi narahat edən problemlərdən biri olmuşdur. Həmin məqaləsində Mirzə Bala yaranan siyasi şəraiti təhlil edərək yazır: “Milli keçmişi, milli qururu və tarixi milli qəhrəmanları tərənnüm etmək cinayət, günah hesab olunurdu. Qafqazın milli qəhrəmanı Şeyx Şamil 1947-ci ildə SSRİ Elmlər Akademiyasının Tarix İnstitutunda professor Əcəmyan Türkiyə və İngiltərənin casusu elan etdi. Halbuki azərbaycanlı Heydər Hüseyn oğlu (akademik Heydər Hüseynov “XIX əsrdə Azərbaycanın ictimai təfəkkür tarixi” adlı əsərində (akademik Heydər Hüseynovun (1908-1950) “Azərbaycanda XIX əsr ictimai fikir tarixindən” kitabı nəzərdə tutulur– A.H.) Şeyx Şamilin müsbət cəhətləri göstərilmişdi” (130; 53).

Mirzə Bala sonra akademik Heydər Hüseynova qarşı qərəzli münasibət, Mircəfər Bağirovun bu alimin layiq görüldüyü Stalin mükafatının ondan geri alınması və ləğv edilməsi ilə bağlı qərarı haqqında məlumat verir, həmçinin Şeyx Şamilə dair yaranan əsərləri xatırlayır: “Rusiyaya qarşı apardığı 25 il davam edən mərdanə mübarizəsi ilə haqqında qəhrəmanlıq dastanlarının yaranmasına səbəb olan Şeyx Şamil tarixi qəhrəman olmaqla bərabər, əfsanəvi və simvolik olan ölməz mənəvi şəxsiyyəti ilə rus imperializmi üçün təhlükə yaradırdı ” (53).

Məqalədən gətirilən bu sitatdan görüldüyü kimi, hələ keçən əsrin 50-ci illərində M.B.Məmmədzaadə “Şeyx Şamil” dastanının varlığı haqqında məlumat vermişdir. Lakin bu böyük şəxsiyyətin nəinki haqqında yaranan əsərlər, hətta adının xatırlanması siyasi rejim üçün qəbul edilməz idi, çünki Şeyx Şamil Qafqazda əyləməzlik simvoluna çevrilmişdi, onunla bağlı dillərdə dolayan əfsanə, rəvayət, dastan və sairə bu bölgədə yaşayan bütün xalqların qəhrəmanlıq keçmişi öz bədii ifadəsini tapırdı. Əsarətə, köləliyə qarşı mübarizə əzminin hakim olduğu, xalqları azadlıq, ədalət uğrunda mübarizəyə ruhlandıran “Kitabi-Dədə Qorqud” və Şeyx Şamilə bağlı yaranan əsərlərin yasaqlanmasının səbəblərini M.B.Məmmədzaadə bu məqaləsində belə şərh etmişdir: “...Şamil haqqındakı əfsanələrdə olduğu kimi, “Dədə Qorqud” dastanlarında da qəhrəmanlıqlarla dolu parlaq keçmiş vardır. Odur ki, millətin milli mənliliyini, milli şüurunu və milli vicdanını tərənnüm və ona böyük milli ideallar təqin edən belə bir əsərin təbliği və tədrisinə Moskva, şübhəsiz ki, razı olmazdı” (53).

Mirzə Bala Məmmədzaadənin “Dədə Qorqud” məqaləsi həm bu eposun təhlili, həm də Şeyx Şamil və onun haqqında yaranan əsərlərlə bağlı çox maraqlı mülahizələrin əks olunduğu dəyərli bir mənbədir.

Qeyd etmək lazımdır ki, rus istilasından dövründə yasaqlanmış bir çox əsərlərin bərpası, nəşri və təbliğində mühacirətdə yaşayan tədqiqatçıların xüsusi rolu olmuşdur. Sovet senzurasından kənarda azad bir məmləkətdə yaşadıkları üçün yalnız onların araşdırmalarında həmin əsərlər barədə daha dəqiq məlumatlar əldə etmək mümkündür, lakin, təəssüf ki, bu da çox azdır.

Şeyx Şamil hərəkəti ilə bağlı yaranan əsərlər özünəməxsusluğu ilə seçilir. Hər şeydən əvvəl, xalq ədəbiyyatının müxtəlif janrlarında onunla bağlı əsərlər yaransa da, bizzat rəvayətlər daha çox üstünlük təşkil edir. İstər Şeyx Şamil, istərsə də onun anası, xanımı, övladları, müridləri ilə bağlı Azərbaycanda müxtəlif rəvayətlər söylənməkdədir ki, onların, demək olar ki, hamısında xalq öz qəhrəmanının müdrikliyini ön planda göstərməyə çalışır.

miş, onun şücaətinin, yenilməzliyinin, qələbələrinin əsas səbəbini məhz iti zəkasında və düşüncəsində, həmçinin vətəninə, torpağına sonsuz məhəbbətində olduğunu ifadə etmişlər. Elə bu duyğular da yaxın keçmişdə yaşamış Şeyx Şamili və onun ətrafındakıların xalq tərəfindən bəzən əfsanəviləşdirilməsinə səbəb olsa da, onun arzularına və mübarizəsinə olan sonsuz məhəbbət bu yenilməz insanın adının yasaqlara baxmayaraq əbədi yaşamasına gətirib çıxarmışdır.

Şeyx Şamilə yaxından tanış olan, bu xalq qəhrəmanı və oğlu ilə həтта mübarizəsini dayandırandan sonra da ünsiyyət saxlayan görkəmli Azərbaycan alimi Mirzə Kazım bəy (1802-1870) özünün “Müridizm və Şamil” əsərində onun yenilməzliyi, şücaəti, cəsarəti və mərdliyinin sirlərini aydınlaşdırarkən döyüş meydanında baş verən, sonralar dillərdə dolayan əhvalatlardan da bəhs etmişdir. Belə ki, mürşidi Qazı Molla ilə döyüş meydanında vuruşarkən rusların silahı ilə onun müəllimi həlak olur. Şamil öz mürşidinin cənazəsini düşmən qabağında qoyub qaçmır, əksinə, cansız bədəni qoruyaraq vuruşmaqda davam edir, bu zaman düşmənlərdən biri silahını onun özünün sinəsinə batırır. Lakin aldığı ölümcül yaraya baxmayaraq, Şamil hamını heyratə salaraq, nəinki yıxılmır, həmin silahı dartıb çıxarır və elə onunla da qarşısındakı düşməninə öldürür. M.Kazımbəy şahidlərin dilindən eşitdiyi bu hadisənin Şamilin şöhrətinin bütün Qafqazda yayılmasına və sevilməsinə, “İmam” səviyyəsində xalqın rəğbətini qazanmasına gətirib çıxardığını sonsuz rəğbətlə, sevgi ilə qeyd etmişdir (164, s. 46).

İkinci bir cəhətdən, Şeyx Şamilə bağlı folklor nümunələrinə daha çox Azərbaycanın Zaqatala, Qax, Şəki zonalarında təsadüf etmək mümkündür ki, bu da təbiidir. Həm Dağıstanla həmsərhəd olmaları, yəni Şeyx Şamilin uğrunda uzun illər mübarizə apardığı torpaqlara yaxınlığı, həm də bu regionlarda yaşayan əhalinin onun özü, yaxud silahdaşları ilə birbaşa bağlılığı yaranan əsərlərə də öz təsirini göstərmişdir.

Azərbaycanda Şeyx Şamil hərəkatına marağın səbəblərindən biri də dinlə – islam faktoru ilə bağlıdır. Belə ki, bu mövzuda yaranan əsərlərdə rus istilacıları həm də “kafir” və müsəlman dünyasının düşməni kimi qələmə verilmiş, Şeyx Şamil isə bütün islam aləminin qəhrəmanı simasında tərənnüm edilmişdir.

“Azərbaycan ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi izləri” (1932) məqaləsində (92) və “Azərbaycan ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi” (1932) əsərində (93). Əhməd Cəfəroğlu bu mübariz insanın davası və onun qonşu ölkələrə, xüsusən müstəmləkə buxovları içində eyni taleyi bölüşən azərbaycanlılara təsiri ilə bağlı yazır: “... 1870 sənəsinə qədər davam edən, yəni 25 sənə kimi tarixin çox nadir bir millətə bəxş etdiyi uzun bir istiqlal mücadiləsi dövrü (Əslində Şeyx Şamil 1834-1859-cu illərdə fəal mübarizədə olmuşdur – A.H.), şübhəsiz, bu gün hürriyyətə yaşamaq istəyən hər bir qafqazlının köksünü qabardacaq milli bir dava – müqəddəs bir istiqlal davası – xatirəsidir. Onu nə tarix və nə də hürriyyətə yaşamaq istəyən heç bir millət inkar edə bilməz. Qafqaz istiqlaliyyəti düşməni rus müvərrihləri belə bu həqiqi istiqlal mücadiləsini inkardan pək uzaqdırlar. Zira Şeyx Şamilin açdığı mücadilə və hərəkat dar bir mühit içərisində cərəyan etmiş, nə bir üsyan və nə də quldurluq şəklini almış bir basqımdan ibarətdir. Biləks, bu, layuat dilli Şimali Qafqazın Dağıstan istiqlal aşiqlərini birləşdirən vətəni bir vəzifə, istiqlal təşnəsi sönmək bilməyən azəri türklərinin istiqlal mücadiləsini qüvvətləndirən müştərək və milli bir qayədir” (93, s.26-27).

Əhməd Cəfəroğlu bu qəhrəman insanla bağlı yaranan əsərlərdən bəhs edərkən bəzi el şairlərinin də adlarını xatırlamış, onların əsərlərindən örnəklər verərək geniş təhlillər aparmışdır. Onlardan biri alimin qeyd etdiyi kimi əslən Şəkidən olan Bicarə təxəllüsü ilə tanınan Osmandır. Bu el sənətkarı özünün “Şeyx Şamil” adlı şeirində Azərbaycan torpaqlarının da bir rus istilasından qurtarması üçün Qafqazın qəhrəman oğluna və onun silahdaşlarına Allahdan kömək arzulayır:

Qadir allah yet dadına, gəldi Dərbənd üstünə
 İnşallah, hifzindədir, sonra Quba üstünə.
 İlisuda, Qarabağda dəxi durmaz qəsdinə.
 Qubadan keçər, gələr Şirvan, Gəncə üstünə.
 Şəkinin mahalların dəxi alır dəstinə,
 Yəni təsxir edüb hökmü Süleyman eylədi
 (93, s. 362).

Azərbaycanı müstəmləkə buxovlarından azad görməyi arzulayan şair Dərbənd qurtularsa, Quba, Gəncə, Şirvan, Şəki, Qarabağ torpaqlarının da müstəmləkə istibdadından xilasının mümkünliyinə inamını ifadə etmişdir. Şair “cahanı fəramuş eyləyən” Şeyx Şamilin bu haqq davası sayəsində “mürşidi-kamil” mərtəbəsinə yüksəldiyinə diqqəti yönəldərək, “kafir dinin puç eylədiyi” üçün hər kəsi ona dua etməyə səsləyir:

Əl götürüb sidqi-dildən Şamilə dua eyləyən,
 Mürşidi-kamil olur, cahanı fəramuş eyləyən,
 Aşiqi-sadiq olur eşqi min nuş eyləyən,
 Aqibəti xeyir gəlir, kafir dinin puç eyləyən,
 Dinin yıxub kafirin mağmun eyləyən,
 Gələb Şamil şanına şanını bəyan eylədi (93, s.362).

Şair hər kəsi bu zülmədən qurtarmaq naminə mübarizəyə, məhz bu yolda vuruşan Şeyx Şamilə kömək olmağa, vətənin istiqlalı yolunda canından keçərək şəhidlik zirvəsinə ucalmağa səsləyir:

Qazavatı kafir içində şəhid eylə başını,
 Görən desün, Şamil yolunda canını
 qurban eylədi (93, s. 362).

Əhməd Cəfəroğlu “Azərbaycan ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi” əsərində Müəzzin Türeb və Mahmud adlı şairlərin də adını çəkmiş, onların əsərlərindən örnəkləri təhlil etmişdir.

Nə yaxşı ki, alim əsərində Biçarə Osman, Müəzzin Türeb, Mahmudu xatırlamış, onların Şeyx Şamil hərəkəti ilə bağlı şeirlərindən örnəkləri təhlil etmiş, adlarını yaşatmışdır, çünki Azərbaycanlı el şairləri və aşıqlarla bağlı nəşrlərdə onlar haqqında məlumata təsadüf edilmir (4; 5; 6; 10; 11; 17 və s.).

Bunun səbəbi isə həmin şairlərin rus istilasına əleyhinə insanları istiqlala səsləyən, yüksək vətənpərvərlik ruhunda yazılmış şeirləridir. Məhz Əhməd Cəfəroğlunun əsərinə daxil etdiyi örnəklərdə də rus əsgərlərinin zülmü, vəhşəti ilə yanaşı, xalqın Şeyx Şamilə olan sonsuz ümidi, hüriyyət və azadlıq arzuları, həmçinin müstəmləkəçilərə və əsarətə qarşı dərin nifrəti öz əksini tapmışdır.

Yalnız sovet hakimiyyətinin çökməsi, müstəqilliyin yenidən bərpası həmin dövrün yasaqlanmış mövzularının tədqiqi üçün imkan yaratdı. Belə ki, “Azərbaycan aşığı məktəbləri” monoqrafiyasında Şirvan aşığı mühitinin görkəmli nümayəndəsi Xaltanlı Tağının (1790-1890) yaradıcılığını incələyərkən professor Azad Nəbiyev onun Şeyx Şamilə bağlı şeirlərini tədqiqata cəlb etmişdir. Bu el sənətkarının zamanının qəhrəman oğluna münasibətinə aydınlıq gətirən alim yazır: “Xaltanlı Tağının son dövr yaradıcılığında dünya həqiqətlərinə bələd müdrik bir insanın nəsihətədgici şəxsiyyəti nəzəri cəlb edir. O, qanlı müharibələr törədən, insanlara fəlakət gətirən çar ordusunun, rus generallarının özbaşınalığına etiraz səsinə ucaldır, düşmənin qeyri-hərəkətli döyüşlərdə dağlı hərəkətinin böyük sərkərdəsi Şeyx Şamilə yeri gəldikcə nəsihətlər verir, hər kəsin təqsirini öz boynuna qoymağı və beləliklə, cəmiyyətdə ədaləti bərpa etməyi tövsiyə edir” (62, s.126).

Professor Azad Nəbiyev “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” dərslində də XIX yüzilin folklor nümunələrindən bəhs edərkən Şeyx Şamil və onun müqəddəs davası ilə bağlı yaranan əsərlər

barəsində yazır: "... Şeyx Şamilin azad dünya və cəmiyyət haqqında arzuları aşiq şeirində böyük məhəbbətlə vəsf olunurdu" (63, II, s.555). Azad Nəbiyev həmin dərslikdə "Molla Nur" dastanından bəhs edərkən onun qəhrəmanının Şeyx Şamilə əlaqəsi məsələlərinə də toxunmuş (63, II, s.560), eyni zamanda mövcudluğu şübhə doğurmayan "Şeyx Şamil" dastanının da vaxtında qələmə alınmadığı üçün tədqiqatlardan kənarda qaldığını ürək ağrısı ilə qeyd etmişdir.

Xatırladaq ki, Xəlilov Əbdülxalığın "Şeyx Şamil" (40), Aygün Həsənovanın "Şeyx Şamil obrazı Azərbaycan elmi-bədii təfəkküründə" ("Azərbaycan ədəbiyyatında Şeyx Şamilin bədii obrazı")(35) adlı monoqrafiyaları çap olunmuş, Xaltanlı Tağının yaradıcılığını araşdıran Ağalar Mirzə sənətkarın Şeyx Şamilə bağlı yazdığı şeirlərdən ("Əfəndim", "Əfəndi") də bəhs etmişdir (55, s.148, 153).

Əbdülxalıq Xəlilovun "Şeyx Şamil" monoqrafiyasına yazdığı "Şeyx Şamil həqiqəti" adlı ön sözdə Azad Nəbiyev dünya ictimai fikrini əsrlərdə məşğul edən bu qəhrəman haqqında yazır: "... Şeyx Şamil həqiqətinə istər ötən dövr tarix elminizdə, istərsə də müxtəlif dövrlərdə yaranmış ədəbi-bədii nümunələrdə – xalq nəğmələrindən tutmuş epik əsərlərə qədər birmənalı münasibət olmamışdır. Şeyx Şamilin azadlıq mübarizəsinə, eləcə də onun müridizin baxışlarına müxtəlif dövrlərdə əksmənalı münasibətlər olmuşdur. Zaman bütün bu kimi baxış və münasibətlərin bir qisminə aydınlıq gətirsə də, böyük bir hissəsi hələ də diqqət mərkəzindən, daha geniş açıqlamalardan kənarda qalmışdır" (40, s. 7).

Xüsusilə, Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığının bu qəhrəmanla bağlı araşdırmalarının daha dərindən öyrənilməsi və vətənimizdə nəşri bu gün də aktuallığını saxlayan problemlərdəndir.

Hüriyyət bütün zamanlarda ən müqəddəs bir ideal olmuş və bu yolda qurban gedənlər həmişə əbədi qəhrəmana çevrilmişlər, məhz Şeyx Şamil kimi. İstiqlal yolunda xeyli şəhid verən.

hələ də parçalanmaq kimi bir əzabı sinəsində daşıyan Azərbaycan xalqı da bu yenilməz qəhrəmanın mübarizəsini yüksək dəyərləndirmiş, onun adını yaratdığı ədəbi nümunələrdə yaşatmağa və gələcək nəsillərə çatdırmağa çalışmışdır.

Azərbaycan xalqının böyük məhəbbətlə nəğmələr, dastanvari rəvayətlər və s. həsr etdiyi, lakin sosializm ideologiyası tərəfindən qətiyyətlə yasaqlanan şəxsiyyətlərindən biri də ruslara qarşı sözün həqiqi mənasında ölüm-dirim mübarizəsinə qalxan Gəncənin əfsanəvi qəhrəmanı **Cavad xan** (1748-1804) olmuşdur. Onun dillərdə gözən, illərdir xalqı ruhdan düşməyə qoymayan cəsarəti və mərdliyi Qafqaz xalqlarının qürur rəmzi olan Şeyx Şamilə müqayisə edən M.Ə.Rəsulzadə "Qafqazya türkləri" monoqrafiyasında yazır: "Fəqət Dağıstan kimi keçilməz və sərt dağlar başında deyil, müdafiəsini Gəncə kimi geniş və düz bir ovalıqda etmək məcburiyyətində qalan qəhrəman Cavad xanın Sisianovun nizami qüvvələrinə qarşı apardığı uzun və çətin mübarizəsi az şərəfli deyildir. Bir neçə dəfə təklif olunan və əlverişli şərtləri ehtiva edən təslimiyyət təkliflərini nifrətlə rədd edən, müqabilində "Ölmək var, dönmək yoxdur" cavabında bulunan Cavad xan bəşəri imkanını son dərəcəsinə qədər qəzəblənmiş aslanlar kimi qala topunun başında əlində qılınc barını aşaraq hücum edən düşməyə qarşı cəsarətlə vuruşmuş və bir oğlu ilə bərabər vəzifə başında şəhid düşərək sözünü tutmuş, ölmüş, fəqət təslim olmamışdır" (147, s.18).

Ədib hər iki mübariz şəxsiyyətin adını iftixarla çəkmiş, bu qəhrəman insanların istiqlal yolundakı fədakarlıqlarının övladları olduğu millətin qəhrəmanlıq simvoluna çevrilərək əbədi yaşayacağına əminliyini bildirmişdir: "Biri Şimali, digəri Cənubi Qafqazın istiqlal müdafiəsini əks etdirən bu iki qəhrəman simasının müqəddəs xatirəsi hələ ruqları təhriz etməkdə, hüriyyət və istiqlallarına çox bağlı olan dağıstanlılarla azərbaycanlılar üçün bu, həyəcanverici bir savaş rəmzinə təşkil etməkdədir" (147, s.18).

Məlumdur ki, xalq xatirəsini yaşatdığı övladlarına həmişə nəğmələr qoşmuş, dastanlar bağlamışdır. Bəs necə olur ki, yetmiş

illik sovet hakimiyyəti dövründə qətiyyəti, qəhrəmanlığı dillər əzbəri olan Cavad xanla bağlı əsərlər toplanıb nəşr edilməmiş, haqqında tədqiqatlar aparılmamışdır?! Əslində, xalq şəxsiyyətinə yüksək dəyər verdiyi qəhrəmanına özünün yaratdığı söz sənətində əbədi yaşamaq hüququ bəxş etmişdir, lakin sovet ideologiyasının təməl prinsiplərinə zidd olan belə bir əsərin sosialist Azərbaycanında meydana çıxarılması mümkün ola bilməzdi. Əlbəttə, mühacirət folklorşünasları və mətbuatı bu önəmli hadisələr və şəxsiyyətlərin unudulmaması üçün əllərindən gələni etmişdirlər. Bunun ən böyük nümunəsini “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisində görmək mümkündür. Belə ki, Süleyman Abdülqadirin “Türk qövmlərinin xalq ədəbiyyatında rus istilasının inikası” məqaləsində “Cavad xan” dastanı və bu əsərin Şimali Azərbaycandan başqa, İran adlanan ərəzidə yaşayan azəri türkləri tərəfindən yaşadılması, həmçinin sevilməsi haqqında məlumat verilmişdir: “Cavad xana dair dastan yalnız rus istilası altındakı Azərbaycanda deyil, İran Azərbaycanındakı türk qövmləri arasında da çox yayıldığını və şöhrət qazandığını görürük. Bu günə qədər nəşr edilmiş olan “Cavad xan” dastanında təsadüf edilməyən bir “Cavad xan” dastanı İnallı tayfasına mənsub Marağalı Əziz adlı bir türkməndən dinləmişdim. Vaxtım müsaid olmadığından ancaq bir parçasını qeyd edə bildim” (78, s. 23).

Məqalədən gətirdiyimiz sitatdan məlum olur ki, Cavad xanla bağlı nəşr edilənlərdən başqa, ağızdan ağıza keçərək yaşayan şeirlər, rəvayətlər və hətta dastan mövcud olmuşdur. Müəllif məqaləsində Marağalı Əzizdən eşitdiyi mətnin özünün nəşr etdirdiyi parçaların variantı olduğunu, onlardan müəyyən qədər fərqləndiyini də diqqətə çatdırmışdır: “Marağalı Əzizin nəql etdiyi dastan ümumi mündəricat etibarı ilə eyni dastanın bir variantı olduğu məlum isə də, vəzn və lisan etibarı ilə ayrı xüsusiyyətlərə malikdir” (78, s.23).

“Azərbaycan yurd bilgisi”nin 1954-cü ildəki 37-ci sayında Mirzə Bala Məmmədzaadənin “Gəncənin 150-ci süqut ildönümü (1804-1959)” adlı məqaləsində Ziyadoğullarından Cavad xanın

şücaətindən ayrıca bəhs edilmişdir. Mirzə Bala yazır: “Qəhrəman Cavad xanın şəhadətindən sonra Gəncə başsız qalmışdı. Bu fəlakətin dastanını yazan Gəncəli Həsənə görə:

O zaman ki Cavad xam vurdular,
Sanasan qırıldı beli Gəncənin, –

Əvət, Gəncənin beli qırılmışdı” (137, s.14).

Beləliklə, həmin məqaləsində Mirzə Bala Cavad xanla bağlı əsərlərin mövcudluğunu təsdiq etməklə yanaşı, xalqının qəhrəman övladının unudulması istiqamətində aparılan ədalətsiz basqılara öz etirazını bildirmişdir.

Gəncə üsyanının gürcü əsilli Pavel Dmitriyeviç Sisianovun (1754-1806) başçılıq etdiyi rusların ordusu tərəfindən vəhşicəsinə yatırılmasının 150-ci ildönümü münasibətilə belə bir məqaləni qələmə almaqla Mirzə Bala həmin günün daim xatirələrdə yaşaması, gündəmdə qalması məqsədini izləmişdir. Məqalənin sonunda yenidən ədəbiyyatda Cavad xanla bağlı el şairləri tərəfindən yaranan əsərləri xatırlatması da müəllifin sovet senzura sisteminin “unutdurmaq” siyasətinə qarşı narahatlığından irəli gəlmişdir: “Süqutu və fəlakəti dərin əkslər oyandıran Gəncənin bundan 150 il öncə məruz qaldığı fəlakət o dövrün şairləri tərəfindən dastanlaşdırmaq surətilə unudulmaz milli bir acı halına gəlmişdir. Bu xüsusda Gəncəli Həsən və qazaxlı Dilbazoğlu Əbdürrəhman ağanın dillərə dastan olan mənzumələrinə işarət etmişdik” (137, s.14).

“Azəri ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi” əsərində Əhməd Cəfəroğlu 1804-cü ildə Gəncənin ruslar tərəfindən işğalına qarşı mübarizəyə qalxan və bu yolda şəhid olan Cavad xan haqqında şeir və dastanlar yarandığını, lakin onları tam halda deyil, yalnız bəzi parçalar şəklində əldə etdiyini qeyd etmişdir: “Cavad xanın müdafiəsi ilə başlayan milli istiqlaliyyət dastanları maatəssüf əlimizdəki mövcud mevadın nöqsanlığı dolayısıyla bütün istiqlal hərəkətini tənvidən uzaqdır. Zira xalq tərəfindən dastani və

qeyri-dastani mahiyyətdə söylənən şeirlərin yalnız bəzi parçaları bizə qədər intiqal edə bilmişdir. Məsala, “İnallı” taifəsinə mənsub Marağalı Əzizin ağzından eşitdiyini qeyd edən Türkiyyat İnstitutu assistenti Abdülqadir bəyin:

Bir yandan qar gəlir, bir yandan sazax,
Dörd yanın alıbdır dilbilməz kazax.
Urusunun böyüyü naçalnikdi
Yol verməz ki, bir yana qaçax, –

bu şeir parçası Cavad xana aid dastan bakiyəsi olduğu ehtimalını bəhs etdiyi kimi “Qaçaq Nəbi”yə aid dastanı da andırmaqdadır” (92, s. 7).

Tədqiqatçı əldə etdiyi şeir parçalarını Qurbani və Kərəmin dilindən deyilən şeirlərlə müqayisə etmiş, Gəncə faciəsinin mahiyyətini aydınlaşdırmaq üçün Cavad xan haqqında ətraflı məlumat vermişdir (92, s. 9).

Əhməd Cəfəroğlu el şairlərindən Gəncəli Həsən və Əbdürrəhman ağa Dilbaz oğlunun yazdığı şeirlərdə Gəncə qiyamının bütün həqiqətlərinin açıqlandığını qeyd etmişdir. Əbdürrəhman ağa Dilbaz oğlunun bu hadisəyə 24 müxəmməs yazdığını “əsil Gəncə faciəsini, rus ordusunun zülm və xunxarlığını, nəhayət, Cavad xanın qəhrəmanca istiqlal müdafiəsini” təsvir etdiyini göstərən Əhməd Cəfəroğlu bu şeirdə Cavad xanın oğlu Hüseynqulu ağanın da şücaətindən danışıldığını diqqət yetirmişdir.

S.Rəfiq “Professor Əhməd Cəfəroğlunun əsərlərində görülmən xətlər” adlı tədqiqatında bu fikrə etiraz etmiş, bu üsyanla bağlı Ə.Dilbaz oğlunun yalnız bir müxəmməs yazdığını bildirmişdir (142, s. 14).

Fikrimizcə, Ə.Cəfəroğlu “natamam nəşr edilmiş 24 müxəmməs” yazarkən bəndlərin sayını nəzərdə tutmuşdur, belə ki, tədqiqatında bütövlükdə həmin şeirə təhlili ilə birlikdə yer ayırmışdır (92, s.11-16).

Folklorşünas-alim Cavad xanı ləyaqətli, millətinin şərəfini qoruyan igid bir şəxsiyyət kimi səciyyələndirərək, onun dönməz iradəsinin bu savaştan öncə də hər kəsə məlum olduğunu, onun sağlığında da xalq tərəfindən sevildiyini bildirmişdir: “Cavad xanın özü daha həyatında ədaləti və cəsarəti ilə şöhrət qazanmışdır...Bu şöhrətinə əlavə olaraq Gəncə xanlığının istiqlaliyyətinin qeybini də qanı ilə ödəməsi bütün azəri əhalisi tərəfindən təqdir və sitayişlə bəhs edilmiş və ətrafında dastanlar vücuda gətirilməsinə bais olmuşdur” (92, s. 9).

Əhməd Cəfəroğlu Qarabağ, Şəki, Bakı və başqa xanlıqlar da ruslar tərəfindən istila edilərkən qiyamlar qalxdığını, əhalinin qəddarlıqla qılıncdan keçirildiyini nəzərə alaraq ehtimal edir ki, bu yerlərdə də el şairlərinin həmin hadisələrlə bağlı əsərləri yaranmışdır: “... Gəncənin hailəsinə rəğmən sair Azərbaycan xanlıqları da rus istilasına qarşı müqavimət göstərməkdən çəkinməmişdirlər. Şəki xanlığının rus ordusuna qarşı mücadiləsi tarixlə təsbit edildiyi kimi, milli ədəbiyyatımızda da kəndi izini buraxmamış deyildir” (92, s. 16).

“Azərbaycan ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi” əsərindən otuz iki il sonra nəşr etdirdiyi “Azərbaycan ədəbiyyatı” adlı tədqiqatında isə Əhməd Cəfəroğlu “Cavad xan” dastanını xatırlamış, Azərbaycan xalqının rus istilaçılarına qarşı apardığı milli-azadlıq mübarizəsini “bənzəri olmayan bir şəkildə kəlmələrlə ifadə edən bu dastanın böyük bir qisminin rus senzurasının müdaxiləsi üzündən qeyb olduğu” qənaətinə gəlmişdir (92, s. 165).

Qeyd etmək lazımdır ki, mühacir ziyalılardan M.Ə.Rəsulzadə, Əli bəy Hüseynzadə, M.B.Məmmədzadə, C.Hacıbəyli, Ə.Yurdsevor və başqaları ilə yanaşı, daha çox Əhməd Cəfəroğlunun qərəzli tənqidinə həsr edilən “Burjua elminin saxta-karlığı əleyhinə (Azərbaycan ədəbi-ictimai fikri məsələləri)” adlı məqaləsində Ə.Mirzəhmədov Visbadendə nəşr olunmuş “Azərbaycan ədəbiyyatı” adlı tədqiqatında alimin Azərbaycanın istiqlal mücadiləsi tarixinə, eyni zamanda Əbdürrəhman ağa Dilbaz oğlunun, Mustafa ağa Arifin və Seyid Mir Həməzə Nigarinin təb-

liğinə yer ayırmasına qarşı çıxmışdır (54, s. 53). Bu da sovet sosialist ölkəsinin ideoloji basqısından irəli gəlirdi

Azərbaycan mühacirlərindən Nəbi Turablı “Qaçaq Nəbi” adlı məqaləsində ilk növbədə Cavad xanı, onun əsarətə qarşı mübarizəsini və həm onun, həm də bu cür qəhrəmanlar haqqında yaranan əsərləri xatırlamışdır: “19-cu yüzilin birinci yarısında ruslar Gəncə xanı Cavad xanla yaptıkları çetin savaştan və xatiri sayılır tələfat verdikdən sonra Qafqaz Azərbaycanını Rusiyaya ilhaq edə bilmişdilər. Azərbaycan Rusiyanın vilayəti halına gətirilərək bütün sərvətləri Rusiyaya daşınırdı. Yaxın Şərq tarixində daim hökmdarlarını türk görən, yabançı bir millətin boyunduruğu altında əsarət zəncirinə alışmayan Azərbaycan türkləri Rusiyanın hökmdarlığına qarşı heç bir zaman mücadilədən geri durmamışlar. Ruslara qarşı bir çox Azərbaycan igidlərinin qəhrəmanlıqları dillərə dastan olaraq söylənilməkdə və onların əziz xatirələri unudulmamışdır” (155, s.14).

Bu məqalədə bəhs olunan, ruslara qarşı mücadilələrlə bağlı yaranan şeir və dastanlar, təbii ki, sovet senzurasının gözündən yayına bilməzdi, onların yayılmasının da qarşısı böyük bir ustalıqla alınır.

Nəbi Turablı əslində Qaçaq Nəbiyə həsr etdiyi bu araşdırmasında köləliyə etiraz olaraq başlanan bir neçə üsyan və onların artıq unudulmaqda olan qəhrəmanları – Qaçaq Qənbər, Zəyəmli Hacı Əhməd, Qaçaq Məcid haqqında da məlumat vermişdir və beləliklə, onları xatırladaraq gələcəkdə bu dövrün daha dəqiq öyrənilməsi üçün araşdırmaçıların istiqamətini müəyyənləşdirmişdir: “...1920 sənəsində Gəncə üsyanında Qızıl Ordu birliyinin bir qismini məhv edən Qaçaq Qənbər bolşeviklərə qarşı döyüşürdü. Yəni 1930-cu il Şəmkir üsyanında Zəyəmli Hacı Əhməd qızillarla çarpışmış olmadımı? Onun bütün əqrəbələri üsyanda iştirak etdiyi üçün Qızıl Moskvanın nökrəri Yusif Qasımovun xunxar əllərilə öldürülmədimi? Yəni Şəmkir üsyanında gədəbəyli Qaçaq Məcidin 14 arkadaşı ilə qarlı qış günündə topla, pulemyotlu, silahlı Qızıl Ordu birlikləriylə tam 45 gün çarpışaraq ruslara

böyük tələfat verdirdikdən sonra son qalan tək qurşunu ilə intihar edərək düşməyə təslim olmamağı hər kəsə bəlli deyilmidir?” (155, s.14).

Şübhəsiz ki, xalq öz qəhrəmanlarının adını yaşatmaq üçün onların şərəfinə nəğmələr qoşmuş, rəvayətlər söyləmiş, dastanlar bağlamışlar. Lakin, təəssüf ki, bu əsərlərin yayılması və yaşaması sovet sosialist sistemi üzündən imkansız olmuşdur.

Əlbəttə, Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığının xalq üsyanları ilə bağlı araşdırmaları bəhs olunan tədqiqatlarla bitmir, əsarətə qarşı mücadilə mövzusunun Azərbaycan xalq yaradıcılığında çox geniş bir yer tutaraq məktəb səviyyəsinə yüksəlməsi mühacir tədqiqatçıların araşdırmalarında qeyd olunmaqdadır.

Belə ki, “Mücahid” dərgisində 1957-ci ildə nəşr etdirdiyi “Mühacirətdə Azərbaycan türk ədəbiyyatı” adlı silsilə məqalələrində Lətif Elşevər Gəncə üsyanı və onun cəsur başçısı Cavad xanı, onun mübarizəsinin tərənnüm edən el şairləri Gəncəli Həsən və Əbdürrəhman Dilbazoglunu xatırlatmış, şeirlərindən nümunələr vermiş, bu fakta söykənərək, bədii yaradıcılıqda Azərbaycanın əsarətlə barışmayaraq, hər zaman hürriyyət uğrunda mücadilədə olacağını əks etdirən yeni bir istiqamətin – istiqlal ədəbi məktəbinin yarandığı faktını irəli sürmüşdür: “...istiləçilərə qarşı Azərbaycan türklüyünün göstərdiyi qəhrəmanlıqların və istiladan sonra yürütdüyü istiqlal mücadiləsinin mərkəzi olan bir ədəbi məktəb yaratdı” (114, s.12).

Biz mühacirətin bu istiqamətdəki tədqiqatlarının yalnız ümumi mənzərəsini yaratmaqla diqqəti milli folklorşünaslığın araşdırılması vacib olan məsələlərinə yönəltmək istədik.

**AZƏRBAYCAN AŞIQ SƏNƏTİNİN
DİGƏR XALQLARIN KÜLTÜRÜNƏ TƏSİRİLƏ
BAĞLI ARAŞDIRMALAR**

Əvəzsiz aşiq sənəti yalnız Azərbaycanda böyük məhəbbətlə sevilməmiş, qonşu xalqlar tərəfindən də maraqla qarşılanmışdır. Hətta bu təsirin gücü digər millətlərin içərisindən bəzən Azərbaycan, bəzən öz doğma dilində yazıb-yaradan sənətkarların meydana çıxması ilə nəticələnmişdir. H.Arslı bu prosesin yüzillərdən bəri davam etdiyini nəzərdə tutaraq yazır: “Hələ XVI əsrdən Azərbaycan dilində qoşmalar yaradan erməni və gürcü aşıqlarına təsadüf edirik...” (5, s. 4)

1942-ci ildə İstanbulda nəşr edilən “İslam” ensiklopediyasının “Azərbaycan” məqaləsində XVII əsr ədəbiyyatından bəhs edilərkən xalq ədəbiyyatının çox sürətli yüksəlişinə diqqət çəkən mühacir alim Mehmet Şakir Ülkütaşır yazmışdır: “Bundan əvvəlki əsrlərdə mövcudiyyətini az-çox hiss etdiyimiz xalq ədəbiyyatına təmayül bu əsrdə genişlənərək ümumi və şumullu bir cərəyan halını aldı... Maddi eşqin tərənnümündən müxtəlif məhəlli və ictimai hadisələrə qədər hər şey nəzmin çərçivəsi daxilinə girdi və beləliklə, mövzuda böyük bir vüsət meydana gəldi... Fəqət bir çox zaman içərisində əski şəkil içərisində yeni ruh meydana gəldi. Xalq ədəbiyyatının təsiri və xalqa eniş nəticəsində əski ədəbiyyatın ənənəsi pozulmağa başladı, təməlləri sarsıldı” (152, s.754)

Dövrün ümumi mənzərəsinin təsvirindən sonra müəllif xalq ədəbiyyatında baş vermiş dəyişiklikləri xarakterizə etmiş, bu əsrdə inkişaf sürəti nəticəsində Azərbaycan dilinin və mədəniyyətinin digər millətlərə təsirini ayrıca qeyd etmişdir: “Bu əsrdə azəri dili türk olmayanlar arasında da yayılmış, türkcə danışan gürcülə-

rin miqdarı böyük bir yekun tutduğu kimi bəzi türk xalq ədəbiyyatı məhsulları da türkcə, gürcü hərfləri ilə təsbit edilmişdir. Bu əsrdə türkcə şeirlər yazan erməni şairlər də mövcud olmuşdur. Əsasən türk saz şairlərinin gürcü və erməni xalq ədəbiyyatları üzərindəki təsiri də yenə azəri sahəsində olmuş və bilxassə erməni aşıqlarının bir çoxu buralarda yetişmişdir” (152, s.754).

Azərbaycan aşiq sənətinin başqa millətlərin nümayəndələri içərisində də geniş vüsət almasına diqqət yetirən müəllif tədqiqatında Aşiq Ertünün, Şikəstə Şirinin adlarını xatırlamışdır.

Mehmet Şakir Ülkütaşır Azərbaycan xalq ədəbiyyatının sonrakı əsrlərdə də qonşu millətlərə təsirinin böyük olduğuna diqqəti cəmlərək yazır: “On səkkizinci əsrdə saz şairləri bundan əvvəlki əsrə nəzərən daha çoxdur... Bu əsrdə folklor fəaliyyəti də gözə çarpmaqdadır. Bunun nəticəsi olaraq dastan, atalar sözü kimi bəzi xalq ədəbiyyatı məhsulları toplanmışdır. Bunlardan başqa, bir çox şairlər üzərində bariz bir şəkildə görülməli xalq ədəbiyyatı təsiri və gürcü hərfləri ilə təsbit edilən aşiq tərzli şeirlər bizi bu ədəbiyyatın şumulu, eyni zamanda nüfuz və təsiri haqqında fikir verə bilər” (152, s.755).

Beləliklə, müəllif qonşu millətlərə Azərbaycan xalq ədəbiyyatının böyük təsirinə xüsusi diqqət yetirmiş, saz sənətinin nüfuzunun daha kəskin olduğu mülahizələrini irəli sürmüşdür.

Görkəmli folklorşünas Əhməd Cəfəroğlu da Azərbaycan aşiq sənətinin incəliklərini tədqiqi zamanı saz sənətinin digər xalqlara olan təsirinə diqqət yetirmişdir. Alim “Azərbaycan ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsinin izləri” məqaləsində xalqın həyatında baş verən hər bir hadisənin ağız ədəbiyyatına təsir göstərdiyindən bəhs edərkən, 1905-1906-cı illərdə baş verən erməni-müsəlman qırğını da xatırlatmışdır: “1905 sənəsi qətləli aşıqların ən canlı mövzularından birini təşkil etmişdir. Xalqın bu qətləmdən nə qədər zərər gördüyünü bilən aşıqlar dərhal bütün qəbahəti milli düşmən – rusun üzərinə yükləməkdən çəkinməmiş və əhalini sülhə və türk-erməni ittifaqına dəvət etmişdirlər” (92, s.35).

Əhməd Cəfəroğlu bu tədqiqatında Azərbaycanda yaşayıb fəaliyyət göstərən erməni əsilli Aşıq Avak (Alim onu Evek kimi təqdim etmişdir) – Avetis Arakel oğlu Azaryan (1874-1944) haqqında ətraflı məlumat vermişdir: “Qafqazın türk və erməni kütləsinin bütün dərindən öz dərindən ayırmayan azəri erməni aşığılarından Avak el üzərindəki rus istilasına qarşı bir nifrət və protesto olmaq üzrə əlində sazıyla eldən elə dolaşaraq xalqın dərindən ağlamış və birlik fikrini əhali arasında yaymağa çalışmışdır” (92, s.35).

Visbadəndə nəşr etdirdiyi “Azərbaycan ədəbiyyatı” adlı tədqiqatında Əhməd Cəfəroğlu yenə Aşıq Avakı xatırlamış, onun Gəncəbasar bölgəsinin Çardaxlı kəndində yaşadığını qeyd etmişdir (108, s.190).

Əhməd Cəfəroğlu Avakın şeirlərində hər iki xalqa ayrı-ayrılıqda müraciət edərək onları bir-birinə qarşı savaşa qaldıranın rus olduğunu bildirdirməklə əsil düşmənin birbaşa adı ilə çağırıldığını, son çarənin sülhdə axtardığını nümunələr verməklə əyanlaşdırmışdır:

Urus bizi tutuşdurup,
Müsəlmanlar, biz yola gələk.
Cahıl cavanı qırdırıb,
Ermənilər, biz yola gələk (92, s.36).

Əhməd Cəfəroğlu bu erməni aşığının iki xalqı qızışdıranlara qarşı dərin nifrət bəslədiyini, həmin ovqatla kin-küdurətə görə rusları söyüşlərə qərq etdiyini diqqətə çatdırmışdır: “İki xalqı ittifaqa dəvət edən şair – aşiq, eyni zamanda bu qətləmin səbəbkarı rusu nifrətlə təqdim etmişdir. Hətta şair o qədər irəli varmışdır ki, rusların ən adi və cahil “xaxol”dan başqa bir şey olmadıqlarını bütün təmsil etdiyi Azərbaycan türk və ermənilər namına söyləməkdən çəkinməmişdir” (92, s.35).

Bu mülahizələrini təsdiq etmək məqsədilə Ə.Cəfəroğlu aşığının şeirindən nümunələri öz tədqiqatına daxil etmişdir:

Görün necə, nə qan olub,
Dörd yanımız düşman olub,
Qotur xaxol xana dönüb.

Dərdim yenə həddən aştı,
Yandı cismim, bağrım pişdi.
İki millət bərk vuruşdu...

Yol işlənsin, karvan olsun,
Düşman aradan yox olsun,
Avak sizə qurban olsun! (92, s.35).

Milliyyətə erməni də olsa, Azərbaycan dilində və bizim ənənələrə müvafiq əlində saz əhali arasında dolaşaraq həqiqəti söylədiyinə görə Əhməd Cəfəroğlu Avakı hər iki xalqın təmsilçisi kimi təqdim etmişdir.

Əhməd Cəfəroğlu aşıqların Azərbaycan xalqı üzərində böyük təsirdən bəhs edərkən maraqlı bir xüsusiyyətə də diqqət yetirmişdir: “...rus istilası afətinin millət üzərindəki ağır əksini hər kəsdən əvvəl aşıqlar sezmiş olacaqdılar ki, hər vasitə ilə rusları ələ salmaqdan qalmamışdılar. Bir çox dəfə aşıqlar əhalini əlaqədar etməyən vasilələrdən də istifadə etmişdirlər. Rus-yapon müharibəsi də bu vasilələrdən biridir” (92, s.35).

Əhməd bəy aşiq Avakın bu münasibətlə xüsusi olaraq bir şeir yazdığını, müharibədə olmamasına rəğmən, yaponları heç vaxt tanımadığı halda bu vasitə ilə də rusları təkcə tənqid yox, həm də təhqir etdiyini qeyd etmiş, həmin şeiri bütövlüklə əsərinə daxil etmişdir. Rus və yaponun deyişməsi şəklində qurulan bu şeirdə son sözü aşiq özü söyləyir, bu parçanı Əhməd Cəfəroğlu ayrıca təqdim edir: “Avak:

Urus can verər arağ, çaxıra,
Yapon od vurur neçə taxıla.
Avak yerləri təsdiq eylər yapon axıra,
Çıx, xaxol, yerlər onundu.

Zira bu məğlubiyyətdə rusdan bir dərəcəyə qədər də intiqam almaq olur. Heç olmazsa, bu da bir qənimətdir” (92, s. 36).

Əhməd Cəfəroğlunun verdiyi örnəklər bir neçə cəhətdən diqqəti cəlb etməkdədir. Əvvəla, aydın görünür ki, bu erməni aşığı Azərbaycan dilinə incəliklərinə qədər bələddir, çünki bir çox frazeoloji birləşmələrdən yerində istifadə edir. Məsələn, “qurban olsun”, “yandı canım”, “bağrım bişdi” və s. Digər tərəfdən, bu aşiq haqqında məlumatlar müasir dövrümüz üçün də çox gərəklidir, çünki tarix təkrar olunur. Bu da keçmişdə baş verən hadisələrdən dərs almağı tələb edir.

Xatırladaq ki, Səlim Rəfiq “Professor dr. Çobanzadəyə cavab” kitabında ozan sənətinin Azərbaycan ərazisində çox yayıldığını və onun heç bir təsirə uymayaraq, xalqı öz şirin dilində oxşadığını, hətta başqa millətlərin nümayəndələrinin bu cazibəyə düşərək türkcə şeirlər yazdığını bildirməkdədir: “Hətta İran kultürünün çox qüvvətli təsiri altında qalan yüzrlərlə yerlərdə belə türk ənənələrini yaşadan və klassik ədəbiyyata rəqabət edənlər sırf bu ozanlar olmuşlar. Yəni bu ədəbiyyat gürcü və erməni xalq ədəbiyyatı üzərində müəssir olmuş, hətta bilxassə ermənilərdən türkcə yazan şairlər yetişmişdir” (141, s. 10).

Xavər Aslan isə Azərbaycan aşiq şeirinin yüksəlişindən bəhs edərkən, bu sənət sahəsinin digər xalqların ədəbiyyatına olan təsirinə xüsusi diqqət yetirmiş, “Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı” məqaləsində, bu barədə yazmışdır: “Qonşu xalqların ədəbiyyatını da təsiri altına alan böyük və zəngin aşiq ədəbiyyatına sahibiz. Özəmətli keçmiş, böyük ənənələri olan Azərbaycan aşiq sənəti XVII – XVIII əsrlərdə daha da irəliləyərək ölməz milli dastanlar yaratmış, ədəbiyyat tariximizdə önəmli yer tutan ustad aşıqlar yetişdirmişdir” (81, s. 13).

Məlumdur ki, Azərbaycan dilində yazan erməni aşıqlarından ən məşhuru Sayat Nova hesab edilir və hətta H.Araslı bu aşığın azərbaycanca yazdıqlarının öz ana dilindəki və gürcüca şeirlərindən daha çox olduğunu qeyd etmişdir (2, s.74). Lakin mühacirətdə onunla bağlı məlumata təsadüf etmədik.

Professor İ.Abbaslı “Ozan-aşiq sənətinə tarixi baxış” adlı tədqiqatında XIX-XX əsrlər də daxil olmaqla Azərbaycan dilində yazan dörd yüzdən çox erməni aşığı olduğunu qeyd etməkdədir (1, s.217). Lakin Azərbaycan dilində yazaraq məşhurlaşan ermənilər bəzən bu dilə və sənətə qısqıncılıqla yanaşmışlar. A.Kalantaryansın 1873-cü ildə “Mışak” qəzetində verilən aşıqlarla bağlı fikirlərindən bunu görmək mümkündür: “İndiki erməni nəğməkarı (aşığı) topal, kor, yaxud başqa nöqsanı olan şəxsdir ki, o, öz qüvvəsi ilə çətinliklə azuqə tapa bilər. O, özünü erməni nəğməkarı adlandırırsa, onun yüksək xüsusiyyətlərinə heç də malik deyildir. Çox dəfə onun oxuduqları türkcə, yaxud farsca olur, o, qapı-qapı gəzərək hər bir qəpik üçün oxuyur” (77, s.283).

Bu cəfəng fikirlərə cavabı isə onların öz nümayəndələrinin timsalında cavab vermək daha məqsədəuyğun olardı ki, bu sahədə mühacirət alimlərinin də xidməti nəzərə alınmalıdır.

NƏTİCƏ

Tarixi insanlığın yaşı qədər qədim zamanlara uzanan Azərbaycan əsrlər boyu kəskin əzablara, müharibələrə, inqilablara, nəhayət parçalanmaq kimi ən ağır işgəncəyə məruz qalsa da, bu müqəddəs torpaqda məskunlaşan insanlar özlərinin haqqı olan ədaləti, istiqlal qazanmaq yolunda mübarizədən geri çəkilməmiş, şəhid qanı ilə suvarılan yurdunun azad və bütöv olacağı gələcək günün ümidi ilə yaşamış, bu keşməkeşli illərin izlərini qoruyan böyük ağrıların, iztirabların, eyni zamanda azadlıq arzularının ifadəsi olan zəngin bir irs yaratmışlar. Bu tədqiqat işində siyasi-ideoloji səbəblər üzündən qərib ellərə pənah aparsa da, vətənin dərdləri kimi istiqlal arzularını da qəlbində daim yaşadan və dünya ictimaiyyətinə çatdırmağa çalışan Azərbaycan mühacirət folklorşünaslarının yaradıcılığı fonunda həmin irsin mühüm bir qismi təhlilə cəlb edilmişdir.

Azərbaycan mühacirətini təmsil edənlər Əhməd bəy Ağaoğlu, Əli bəy Hüseynzadə, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Mirzə Bala Məmmədzadə, Əhməd Cəfəroğlu, Ceyhun Hacıbəyli, Səlim Rəfiq Rəfiqoğlu, Nağı Keykurun (Şeyxzamanlı), Hüseyn Baykara, Əbdülvahab Yurdsevər, Məmməd Sadıq Sənan (Aran), Mirzadə Mustafa Fəxrəddin, Mehmet Şakir Ülkütaşır, Hilal Münşi, Məcid Musazadə, Mustafa Haqqı Türkəqul, Feyzi Aküzüm, Yunus Lənkəranlı, Nəbi Turablı, Əli Volkan (Usta), İren Melikoff, Xavər Aslan, Turxan Gənceyi, Həmid Nitqi, Qulamrza Səbri Təbrizi, Behruz Həqqi, Nemət Rəhməti, Əziz Alpaut (Mirəbdüləziz Seyid), Zeynal Saray, Çingiz Gökgöl, Əli Minayi, Lətif Elsevər və başqaları uzun illər boyu Azərbaycan mədəniyyəti, ədəbiyyatı ilə bağlı fəaliyyət göstərmiş, o cümlədən yaradıcılıqlarında folklorşünaslıqla əlaqədar araşdırmalara müntəzəm yer vermişlər. Bu ziyalılardan Ə.Cəfəroğlu, S.Rəfiq, İ.Melikoff, B.Həqqi, X.Asanin tədqiqatları folklorla daha sıx bağlı olmuşdur.

“Yeni Qafqazya” (1923, İstanbul), “Azəri türk” (1928, İstanbul), “Odlu yurd” (1929, İstanbul), “Bildiriş” (1930, İstan-

bul), “Azərbaycan yurd bilgisi” (1932, İstanbul), “İstiqlal” (1934, Berlin), “Qurtuluş” (1934, Berlin), daha sonralar isə “Ana dili”, “Bayquş”, “Azər”, “Savalan”, “Yol” (Almaniya), “Səhənd”, “Durna”, “Tribun”, “Araz” (İsveç), “Odlar ölkəsi”, “Aydınlıq”, “Araz” (Böyük Britaniya), “Xudafərin” (Polşa), “Dədə Qorqud” (İspaniya) və s. kimi mühacirət mətbuat orqanları folklor örnəklərinin təbliğində mühüm işlər görmüş, bu mövzudakı araşdırmalara səhifələrində geniş yer ayırmışlar.

Mövzu istiqamətinə, metodologiyasına görə mühacirət folklorşünaslığı özünəməxsus xüsusiyyətlərə malikdir. Mühacirətdə xalq ədəbiyyatının bütün janrları bu və ya digər dərəcədə çox vaxt bədii-estetik sənət nümunəsi kimi sırf ədəbi-nəzəri yöndən təhlil edilmişdir, lakin bəzən də bu örnəklərdən xalqın istiqlal arzularının ifadəsi kimi ictimai-siyasi məzmunlu tədqiqatlarda müəllifin mülahizələrinin daha dolğun, obrazlı ifadəsi üçün istifadə olunmuşdur.

Aşıq yaradıcılığı Azərbaycan mühacirət folklorşünaslarının ən çox önəm verdiyi mövzulardan olmuşdur, xüsusən Qurbani, Aşıq Abbas Tufarqanlı, Dədə Qasım, Sarı Aşıq, Aşıq Ələsgər kimi ustad sənətkarlar haqqında geniş tədqiqatlar aparılmışdır. Bundan əlavə, mühacirətdə adları bu gün də aydınlığa qovuşmamış qalan Bağdad xanım, Sona xanım, Göyçək xanım, Biçarə Osman, Müəzzin Türab, Baxşı Naxçıvanlı və başqa aşıqlarla bağlı tədqiqatlar aparılmış, yaradıcılıqlarından örnəklər nəşr edilmişdir.

Qürbət ömrü sürən ziyalılar özlərilə eyni taleni bölüşən mühacir aşıqlar haqqında məlumat vermiş, onların yaradıcılıqlarını araşdırmış, şeirlərini nəşr etdirmişlər. Adı hələ də vətənlərində məchul qalan bu didərgin sənətkarların yaradıcılığının daha geniş öyrənilməsinə, əsərlərinin doğma torpaqlarında nəşrinə ehtiyac vardır.

Mühacirət folklorşünasları toplama fəaliyyətlərini daim davam etdirmiş, yazıya aldıkları materialların nəşrinə və təbliğinə çalışmışlar. Onlar hətta həbsxanalarda ədəbi örnəkləri yazıya al-

mışlar ki, bu da “məhbəs folkloru” kimi bir silsilənin də yaranmasına səbəb olmuşdur.

Mühacirətdə folklor materialları dilçiliklə sıx əlaqədə, qarşılıqlı təsir dairəsində təhlil edilmişdir. Örnəklər dünya standartları səviyyəsində yerli dialektlərə uyğun olaraq yazıya alınmış, informator haqqında bilgiler tam şəkildə öz əksini tapmışdır. Beləliklə, həmin materiallar folklorşünaslıq üçün olduğu qədər dilçiliyin etimologiya, dialektologiya, antroponimika, toponimika, və s. kimi sahələrinin araşdırıcıları üçün də qiymətli mənbə hesab edilə bilər.

Azərbaycan xalq yaradıcılığının həm qardaş, həm də qonşu xalqlara təsirini öyrənmək baxımından mühacirətdə müəyyən işlər görülmüşdür. Həmin tədqiqatların araşdırılması Azərbaycan folklorunun yayılma arealını öyrənmək baxımından mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Yuxarıda qeyd edilənlər göstərir ki, Azərbaycan övladları dünyanın hansı ölkəsində yaşamasından asılı olmayaraq vətən havası ilə nəfəs almış, xalq yaradıcılığından bəhrələnərək fəaliyyət göstərmişlər. Onların tədqiqatları çox zəngindir və elmi-nəzəri baxışları mövcud araşdırmalardan əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənir. Bu irsin Azərbaycanda nəşri əksəriyyəti vətənin yenicən müstəqilliyinə qovuşduğunu görə bilmədən ona sonsuz həsrət duyğuları ilə dünyasını dəyişmiş olan mühacir ziyalılarımızın ən böyük mənəvi haqqıdır.

ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Abbash İsmayil. Folklorşünaslıq axtarışları, 2 cildə, I cild, Bakı, Nurlan, 2009, 512 s.
2. Araslı Həmid, Aşıq yaradıcılığı, Bakı, Birləşmiş nəşriyyat, 1960, 136 s.
3. Aşıq Alı. Əsərləri, Tərtib edən: H.İsmayilov, Bakı, Avrasiya Press, 2006, 192 s.
4. Aşıqlar, Tərtib edən: H.Əlizadə, Bakı, Azərnəşr, 1937, 523 s.
5. Aşıqlar, Tərtib edən: S.Axundov, Bakı, Respublika Xalq Yaradıcılığı evi, 1957, 302 s.
6. Aşıqlar, Tərtib edən: Səttar Axundov, Bakı, 1960, 184 s.
7. Aşıq Ələsgər. II kitab, Toplayan: İ.Ələsgərov, Bakı, Elm, 1972, 328 s.
8. Aşıq Ələsgər. Əsərləri, Tərtib edən: İslam Ələsgər, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, 400 s.
9. Azaflı Mikayıl. Qoca Azaflıyam, Bakı, Nurlan, 2008, 760 s.
10. Azərbaycan aşıqları və el şairləri, Toplayan: Əhliman Axundov, Bakı, Elm, 1984, 544 s.
11. Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, I cild, Bakı, Şərq-Qərb, 2005, 376 s., II cild, Bakı, Şərq-Qərb, 2005, 424 s.
12. Azərbaycan dastanları. 5 cildə, I c., Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1965, 380 s.; II c., Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1966, 475 s.; IV c., Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1969, 508 s.
13. Azərbaycan dastanları. Toplayan və nəşrə hazırlayan: A.Nəbiyev, Bakı, Gənclik, 1977, 171 s.
14. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cildə, III c., Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1957, 562 s.
15. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 6 cildə I cild, Bakı, Elm, 2004, 760 s.
16. Azərbaycan folkloru, Bakı, Şərq-Qərb, 2005, 360 s.
17. Azərbaycan folkloru antologiyası, XIII cild, (Şəki, Qəbələ, Oğuz, Qax, Zaqatala, Balakən folkloru), Bakı, Səda, 2005, 550 s.
18. Azərbaycan xalq dastanları, Bakı, Yazıçı, 1983, 251 s.

19. Azərbaycanın qadın şairləri antologiyası, Tərtib edən: Əzizə Cəfərzadə, Bakı, Avrasiya Press, 2005, 256 s.
20. Azərbaycanın şair və aşiq qadınları, Tərtib edən: Əzizə Cəfərzadə, I. cild, Bakı, Gənclik, 1991, 288 s., II cild, Bakı, Maarif, 280 s.
21. Azərbaycan sovet ədəbiyyatı, Bakı, Maarif, 1988, 543 s.
22. Azərbaycan tarixi, 3 cildə, II c., Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1964, 1002 s.
23. Behcət Bəhlul. Sarı Aşığın bayatıları, Bakı, Səda, 2006, 96 s.
24. Cəfərli Məmməd. Azərbaycan legion ədəbiyyatı, Bakı, Qappoliqraf korporasiyası, 2005, 371 s.
25. Cəfəroğlu Əhməd. Seçilmiş əsərləri, Bakı, Mütərcim, 2008, 408 s.
26. Əbülhəsənli Elşən. Əhməd Cəfəroğlunun ədəbiyyatşünaslıq irsi, Bakı, Azərnəşr, 2006, 132 s.
27. Əfəndiyev Paşa. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı, Maarif, 1981, 404 s.
28. Ənsərli Mirzə (Ləmbəli). Gəncəli professor Əhməd Cəfəroğlu, Bakı, Qartal, 1996, 80 s.
29. Hacıbəyli Ceyhun bəy. Qarabağın dialekti və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı), Bakı, Ozan, 1999, 48 s.
30. Hacıbəyli Ceyhun bəy. Seçilmiş əsərləri (Mühacirət dövrü), Bakı, Elm, 2006, 98 s.
31. Hacıyev Tofiq. Qıpçaq çölü haqqında elmi ballada, "Ədəbiyyat qəzeti", Bakı, 12 avqust 2005, № 32(3421)
32. Həqqi Behruz. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı (əski əlifba ilə), Köln, Azərbaycan yayın evi, 1990, 116 s.
33. Həsənzadə Almaz. Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığında dastançılıq məsələləri, Bakı, Azərnəşr, 2002, 124 s.
34. Həsənzadə Almaz. İki dastan, Bakı, Azərnəşr, 2006, 120 s.
35. Həsənova Aygün. Şeyx Şamil obrazı Azərbaycan elmi-bədii təfəkküründə (Azərbaycan ədəbiyyatında Şeyx Şamil obrazı), Bakı, Vektor, 2004, 140 s.
36. Həsənova Şəlalə. Mühacirət irsimizdən səhifələr, Bakı, Maarif, 1995, 153 s.
37. Hicran Fəridə (Vəliyeva). Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığı, Bakı, Qartal, 2009, 176 s.
38. Hüseynov Gülağa. Əhməd Cəfəroğlunun folklorşünaslıq irsi. filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim

- edilmiş dissertasiyası, Bakı, 2007, 146 s.
39. Hüseynov Rəfael. Millətin zərrəsi, Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 2001, 720 s.
40. Xəlilov Əbdülxalıq. Şeyx Şamil, Bakı, BDU nəşri, 1999, 76 s.
41. Xəlilov Nizami. Aşıq sənətinin təşəkkülü, Bakı, BDU nəşri, 2003, 124 s.
42. Xəstə Qasım. 46 şeir, Tərtib edən: Sədnik Paşayev, Bakı, Gənclik, 1975, 64 s.
43. Kərimov İsmayıl. Agent kafedra arxasında, "Kommunist" qəzeti, Bakı, 24mart 1974, №71(15591)
44. Köçərli Firudin. Böhtançıya cavab, "Kommunist" qəzeti, Bakı, 20 mart 1974, № 66 (15586)
45. Qasımlı Məhərrəm. Aşıq sənəti, Bakı, Ozan, 1996, 260 s.
46. Qasımlı Məhərrəm. Molla Qasım, yoxsa Xəstə Qasım, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, IX kitab, Bakı, Səda, 2000, s. 69-78
47. Qasımlı Məhərrəm. Ozan-aşıq sənəti, Bakı, Uğur, 2007, 304 s.
48. Quliyev Vilayət. Ağaoğlular, Bakı: Ozan, 1997, 236 s.
49. Quliyev Vilayət. Tarixdə iz qoyan şəxsiyyətlər, Bakı: Ozan, 2000, 584 s.
50. Quliyev Vilayət. Son illərin yazıları, Bakı, Ozan, 2009, 600 s.
51. Qurbani. Nəsrə hazırlayan Q.Kazımov, Bakı, BDU nəşri, 1990, 280 s.
52. İbrahimli Xaləddin. Azərbaycan siyasi mühacirəti, Bakı: Elm, 1996, 308 s.
53. Məmmədzadə Mirzə Bala. Dədə Qorqud, "Ədəbiyyat qəzeti", 10 yanvar 1997, №2 (3023)
54. Mirəhmədov Əziz. Burjua elminin saxtakarlığı əleyhinə (Azərbaycan ədəbi-ictimai fikri məsələləri), "Azərbaycan kommunisti", Bakı: 1974, sayı 2, s. 48-54
55. Mirzə Ağalar. Şirvan aşiq yaradıcılığı təşəkkülü və inkişaf tarixindən, Bakı, Elm, 2007, 300 s.
56. Müasir Azərbaycan ədəbiyyatı, II cild, Bakı Universiteti nəşr., 2007, 564 s.
57. Mümtaz Salman. Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları, Tərtib edən: Rasim Tağıyev, Bakı, Yazıçı, 1986, 445 s.
58. Mümtaz Salman. El şairləri, Bakı, Səda, 2005, 292 s.

59. Namazov Qara. Azərbaycan aşiq sənəti, Bakı, Yazıçı, 1984, 192 s.
60. Nəbiyev Azad. Azərbaycan – özbək folklor əlaqələri, Bakı, Yazıçı, 1978, 133 s.
61. Nəbiyev Azad. Azərbaycan folklorunun janrları, Bakı, ADU nəşriyyatı, 1983, 87 s.
62. Nəbiyev Azad. Azərbaycan aşiq məktəbləri, Bakı, Nurlan, 2004, 312 s.
63. Nəbiyev Azad. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı, I cild, Bakı, Çıraq, 2009, 640 s.; II cild, Bakı, Elm, 2006, 618 s.
64. Rəsulzadə Məhəmməd Əmin. Əsrimizin Siyavuşu. Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı. Çağdaş Azərbaycan tarixi, Bakı, Gənclik, 1991, 112 s.
65. Sultanlı Vaqif. Ağır yolun yolçusu, Bakı, Azər nəşr, 1996, 190 s.
66. Sultanlı Vaqif. Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı, Bakı, Şirvan nəşr, 1998, 160 s.
67. Sultanlı Vaqif. Ömrün nicat sahili, (ön söz), Bakı, Turan evi, 2004, 182 s.
68. Süleymanlı Mübariz. Mirzə Bala Məhəmmədzadənin “Qurtuluş” məcmuəsindəki yazıları haqqında, “Mədəniyyət dünyası”, XIV buraxılış, Bakı, ADMİU, 2007, s. 7-17
69. Süleymanlı Mübariz. Əhməd Ağaoğlunun ilk elmi əsəri: “Şiə dinində məzdəki inancları”, Bakı, “Letterpress”, 2007, 128 s.
70. Süleymanlı Mübariz. Əhməd Ağaoğlunun “İslama görə və islamıyyətdə qadın” əsərinə elmi-tənqidi yanaşmalar, Bakı, “Letterpress”, 2008, 148 s.
71. Tahirli Abid. Azərbaycan mühacirət mətbuatı, I c., Bakı, Qapp-Poliqraf, 2002, 156 s.; II c., Vaki, Ozan, 2003, 275 s.
72. Tahirli Abid. Ceyhun Hacıbəyli folklor tədqiqatçısı kimi, “Dədə Qorqud”, Bakı, 2004, sayı 4 (13), s.89-93
73. Talıbzadə Kamal. Əhməd Ağaoğlu, “Azərbaycan”, Bakı, 1989, №1, s.133-146
74. Təhmasib Məmmədhusəyn. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), Bakı, Elm, 1971, 400 s.
75. Təhmasib Məmmədhusəyn. Seçilmiş əsərləri, 2 cildə, I cild, Bakı: Mütərcim, 2010, 488 s.
76. Tufarqanlı Abbas. 72 şeir, Bakı, Gənclik, 1973, 80 s.

77. Yerevanlı Əkbər. Azəri-erməni şifahi xalq ədəbiyyatı əlaqələri, Yerevan, Erməni Dövlət Nəşriyyatı Haypetram, 1958, 270 s.

Türk dilində

78. Abdülkadir Süleyman. Türk kavimlərinin xalq ədəbiyyatında rus istilasının inikası, “Azərbaycan yurt bilgisi”, İstanbul, yıl 1, I, sayı 1, s. 22-26; II, s. 49-54; III, s.1-5-111; IV, s.170-176
79. Aküzüm İsgender. Azərbaycan folklor şenlikləri, “Azərbaycan”, Ankara, 1971, yıl 20, sayı 204, s.32-34
80. Alpaut Aziz. Vatan şairi Zəğməli, “Mücahid”, Ankara, 1959, yıl 4, ekim-qasım, sayı 21-22, s.20; 1960, yıl 5, ocaq-şubat, sayı 25-26, s. 16; 1960, yıl 5, mart-nisan, sayı 27-28, s.21; 1960, yıl 5, mayıs, sayı 29, s.31; 1961, yıl 7, eylül-ekim, sayı 41-42, s. 16
81. Aslan Haver. Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı, “Hazer”, İstanbul, 1980, yıl 1, mart, sayı 11-12, s.13-20
82. Aslan Haver. Sözlü ədəbiyyatımızda hiciv, “Hazer”, İstanbul, 1980, yıl 2, may, sayı 14, s.3- 11
83. Aslan Haver. Güney Azərbaycan ədəbiyyatı üzərinə araşdırmalar, “Hazer”, İstanbul, 1980, yıl 2, haziran, sayı 15, s.8-11
84. Aslan Haver. Ebedi yaşayanlar, “Hazer”, İstanbul, 1980, yıl 2, ağustos, sayı 17, s.3-10
85. Aşık Elesker. Hazırlayan dr. Haver Aslan. İstanbul, Edebiyat Cephəsi Gazetəsi Matbaacılık və Neşriyat, 1984, 152 s.
86. Azərbaycanın kadın sanatçıları. “Hazer”, İstanbul, 1980, yıl 2, sayı 16, s.21-23
87. Azərbaycan Yurt Bilgisi (1-36 sayılar), Birləşdirilmiş tıpkıbasım, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009, 1462 s.
88. Bayat Ali Haydar. Hüseynzadə Ali bey, Ankara, Atatürk Kültür Mərkəzi Başkanlığı yayını, 1998, 410 s.
89. Baykara Hüseyn. Azərbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi, İstanbul, 1975, 331 s.
90. Bir kaç söz, “Azərbaycan Yurt Bilgisi”, 1932, İstanbul, yıl 1, sayı 1, s.3
91. Caferoğlu Ahmet. XVI-ıncı asır Azeri saz şairlerinden Tufarkanlı Abbas, “Azərbaycan Yurt Bilgisi”, İstanbul, I, 1932, s. 97-103

92. Caferoğlu Ahmet. Azeri Edebiyatında İstiklal Mücadelesi; İstanbul, Burhaneddin Matbaası, 1932, 44 s.
93. Caferoğlu Ahmet. Azeri Edebiyatında İstiklal Mücadelesi izleri, "Azerbaycan Yurt Bilgisi", İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 8-9, s. 291-305; sayı 10, 339-348; sayı 11, s. 361-371; sayı 12, s. 426-434
94. Caferoğlu Ahmet. Tehlil ve tenkitler, "Azerbaycan Yurt Bilgisi", İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 11, s. 408
95. Caferoğlu Ahmet. Azeri Halk Edebiyatında "Aşık Garip" destanı, "Azerbaycan Yurt Bilgisi", İstanbul, 1934, yıl 3, sayı 31-32, s. 246-256; sayı 33-34, s. 325-331.
96. Caferoğlu Ahmet. Şarkta ve Garpta azeri tetkikleri, "Azerbaycan yurt bilgisi", İstanbul, 1934, sayı 27, s. 96-102; sayı 28, s.136-141, sayı 29, s. 197-200, sayı 30, s. 233-238
97. Caferoğlu Ahmet. Cihan edebiyatında türk kobuzu, "Ülkü", İstanbul, 1936, İkinciteşrin, sayı 45, s. 203-215; 1937, şubat, sayı 48, s. 411-426
98. Caferoğlu Ahmet. Folklorumuzda milli hayat ve dil bakiyeleri, C.H.P, Konferanslar serisi, Kitap 16, İstanbul, 1940, s. 21-36
99. Caferoğlu Ahmet. Anadolu ağızlarından toplamalar, İstanbul, Bühraneddin Basımevi, 1943, 272 s.
100. Caferoğlu Ahmet. Hudut boyu saz şairlerimizden Dede Kasım, "Zeytin dalı", İstanbul, 1948, №1-2, s.11-14
101. Caferoğlu Ahmet. Terekeme ağızile hudutboyu saz şairlerimizden Kurbanı ve şiirleri, "Türk dili ve Edebiyatı", III, İstanbul, 1948, №1-2, s.87-106
102. Caferoğlu Ahmet. Hudut boyu saz şairlerimizden Dede Kasım, "Azerbaycan", Ankara, 1953, sayı 3 (15), s.6-8
103. Caferoğlu Ahmet. Azerbaycan dil ve edebiyatının dönüm noktaları, Ankara, Yeni Cezaevi matbaası, 1953, 26 s.
104. Caferoğlu Ahmet. Hüdutboyu saz şairlerimizden Bağdat Hanım, "Azerbaycan", Ankara, mart 1954, yıl 3, sayı 12, s. 7-11
105. Caferoğlu Ahmet. Modern Azerbaycan edebiyatına toplu bir bakış, "Azerbaycan yurt bilgisi", İstanbul, 1954, sayı 37, s. 40-48
106. Caferoğlu Ahmet. Azerbaycan edebiyatında spekülasyonculuk, "Mücahit", Ankara, 1961, yıl 6, sayı 37-38, mart-nisan, s. 8-10
107. Caferoğlu Ahmet. Sovyetler Birliği türkolojisi araştırmalarındaki rus kültür üstünlüğü davası, "Dergi", Münih, 1971, sayı 66, s. 22-34

108. Caferoğlu Ahmet. Azerbaycan Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyatı, I, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1991, s. 140-217.
109. Caferoğlu Ahmet. Kuzey-Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Ordu, Giresun Trabzon, Rize ve yöresi ağızları, Türk Dil Kurumu yayınları:116, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1994, XXVI + 355 s.
110. Caferoğlu Ahmet. Güney Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Malatya, Elazığ, Tunceli, Gaziantep ve Maraş vilayetleri ağızları, Türk Dil Kurumu yayınları: 107, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1995, XVIII+319 s.
111. Caferoğlu Ahmet. Anadolu İlleri Ağızlarından Derlemeler, Van, Bitlis, Muş, Karaköşe, Eskişehir, Bolu ve Zonguldak illeri ağızları, Türk Dil Kurumu yayınları: 591, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1995, XXIII+ 288 s.
112. Caferoğlu Ahmet. Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar I, Kars, Erzurum, Çoruh ilbaylıkları ağızları, Türk Dil Kurumu yayınları: 62, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1995, XXV+296 s.
113. Caferoğlu Ahmet. Türk dili tarihi, İstanbul, Enderun kitabevi, 2000, I c., XIV + 200 s.; II c., IX + 246 s.
114. Elsevör Lâtif. Mühacerette Azerbaycan türk edebiyatı, "Mücahit", 1957, aralık, yıl 3, sayı 11-12, s.12-13; 1958, ocak, yıl 3, sayı 13, s. 9-11
115. Ergenekon bayramında Azerbaycanlı kadınlar bozkurt oyunu oynadılar, "Azerbaycan", Ankara, 1972, yıl 21, sayı 205, s.86-87
116. Dubrovskiy Vasili Vasiloviç. Sovyet tarihçiliği gözünde türk dünyası. Hazırlayan; Sebahattin Şimşir, İstanbul, İQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2009, 160 s.
117. Hakki Behruz (Çöl gülü). Ata sözlerinin kökleri ve şifahi halk edebiyatından örnekler, Köln, Azerbaycan yayın evi, 1997, 192 s.
118. Hakki Behruz (Çöl gülü). Ata sözleri (Ata sözlerinin kökleri ve şifahi halk edebiyatından örnekler), Köln, Azerbaycan yayın evi, 1998, 192 s.
119. "Hazer" (Azerbaycan edebiyatı dergisi). İstanbul, yıl 1, 1979, nisan, sayı 1, s. 16-17
120. "Hazer" (Azerbaycan edebiyatı dergisi). İstanbul, yıl 1, 1979, haziran, sayı 3, s. 10-13

121. "Hazer" (Azerbaycan edebiyatı dergisi). İstanbul, yıl 1, 1979, ağustos, sayı 5, s.14-16
122. "Hazer" (Azerbaycan edebiyatı dergisi). İstanbul, yıl 1, 1979, eylül, sayı 6, s.8-9
123. "Hazer" (Azerbaycan edebiyatı dergisi). İstanbul, yıl 1, 1980, mart-nisan, sayı 11-12, s.13-20
124. "Hazer" (Azerbaycan edebiyatı dergisi). İstanbul, yıl 2, 1980, may, sayı 14, s. 3-19
125. "Hazer" (Azerbaycan edebiyatı dergisi). İstanbul, yıl 2, 1980, haziran, sayı 15, s.8-16
126. "Hazer" (Azerbaycan edebiyatı dergisi). İstanbul, yıl 2, 1980, temmuz, sayı 16, s.20-25
127. "Hazer" (Azerbaycan edebiyatı dergisi). İstanbul, yıl 2, 1980, ağustos, sayı 17, s.10-11
128. Köprülü Mehmet Fuat. Azeri aşıklarından Tufarganlı Abbas, "Türk amacı", İstanbul, 1942, temmuz, yıl 1, sayı 1, s. 3-5
129. Mehmetzade Mirza Bala. Sovyet Azərbaycanda türk dilinin ruslaştırma ve imha siyaseti hakkında, "Kurtuluş", Berlin, 1936, yıl 3, haziran, sayı 20, s.572-576
130. Mehmetzade Mirza Bala. Dede Korkut, "Kafkasya", Münih, 1952, №8, s.10-12
131. Mehmetzade Mirza Bala. Azərbaycanda sovyet imha siyaseti, "Dergi", Münih, 1956, yıl 2, sayı 5, s.51-72
132. Mehmetzade Mirza Bala. Milletlerin uyanmasında destanlar, "Azerbaycan", Ankara, 1970, yıl 18, sayı 191-196, s.10-12
133. Mehmetzade Mirza Bala. Milli Azerbaycan hareketi, Ankara, 1991, 239 s.
134. Melikoff İrene. Destandan masala: Türkoloji Yolculuklarım, Çeviren: Turan Alptekin, Demos yayınları, İstanbul, 2008, 271 s
135. Melikoff İrene. Uyur idik uyardılar, Çeviren: Turan Alptekin, Demos yayınları, İstanbul, 2009, 184 s.
136. Mirzade Mustafa Fahreddin. Azeri aşıklarından Sarı Aşık, "Azerbaycan yurt bilgisi", İstanbul, 1934, yıl 3, sayı 29, s.176-178
137. Mirza Bala. Gence'nin 150-nci sügüt yıl dönümü (1804-1954), "Azerbaycan yurt bilgisi", İstanbul, 1954, sayı 37, s.11-15
138. Münşi Hilal. Alman metbuatında Azerbaycan, "Kurtuluş", Berlin, 1937, eylül, sayı 35, s.20-23

139. Onk Nizamettin. Müseyib Zeğem, "Azerbaycan", Ankara, 1970, yıl 18, sayı 191-196, s. 21-28
140. Özcan Ufuk. Yüzyıl döneminde Batıcı bir aydın Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği, İstanbul, "Kitabevi", 2010, 316 s.
141. Refik Selim. Professör Dr. Çobanzadeye cevap, İstanbul, Bırhanettin basımevi, 1939, 23 s.
142. Refik Selim. Professör Dr. Ahmet Caferoğlunun eserlerinde görülen hatalar. Bir ilave. Bir cevap, Bursa, Emek basımevi, 1941, 72 s.
143. Refik Selim Refioğlu. Azerbaycan edebiyatı (Seçilmiş mısralar), Bursa, Emek basımevi, 1941, 110 s.
144. Refik Selim Refioğlu. Azerbaycan ve Anadolu Halk hikayelerinin tahlili ve mukayesesi, İstanbul, 1933-1934, Bayazıt Devlet Kütüphanesi, 894.35- 09 (0.201694) şifreli elyazma, 118 s.
145. Resulzade Mehmet Emin. Şekilce de, mühtevaca da ruslaştırma, "Azerbaycan", Ankara, 1952, yıl 1, sayı 5, s. 2-6
146. Resulzade Mehmet Emin. İran Türkleri, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1993, 142 s.
147. Resulzade Mehmet Emin. Kafkasya Türkleri, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1993, 132 s.
148. Sanan Mehmet Sadık Azerbaycan Saz Şairleri, "Azerbaycan Yurt Bilgisi", İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 2, s.55-59
149. Sultanlı Vagif. Azerbaycan Mühaceret Edebiyatı, İstanbul, Avrupa Yakası Yayın evi, 2007, 224 s.
150. Sultanlı Vagif. Ruhun ağırları, İstanbul, Avrupa Yakası Yayın evi, 2010, 208 s.
151. Şakir Mehmet. Aşık Kurbanı'nın üç manzumesi, "Azerbaycan Yurt Bilgisi", İstanbul, 1932, yıl 1, sayı 4-5, s.167-169
152. Şakir Mehmet. Azerbaycan (Edebiyat), İslam-Türk Ansiklopedisi mecmuası, İstanbul, 1942, №21-30, s.749-752
153. Şimşir Sebahattin. Azerbaycanlıların Türkiye'deki siyasi ve kültürel faaliyetleri (1920-1991), Ankara, Azerbaycan Kültür Derneği yayınları №49, 2000, 256 s.
154. Tehmasip Mehmed Hüseyin. "Aşık" arap menşeli bir söz mü? "Hazer", İstanbul, 1980, yıl 2, sayı 14, s.12-16
155. Turanlı Nebi. Kaçak Nebi, "Mücahit", Ankara, 1960, yıl 6, sayı 31-32, 14 s.

156. Veliyev Afgan. Azərbaycan siyasi düşüncə tarixi və Mirza Bala Mehmetzade 1898-1959, İstanbul, Doğu Kütüphanesi, 2006, 398 s.
157. Yurtsever Abdül Vahap. Aşık Elesker, "Azərbaycan", Ankara, 1952, ekim, yıl 1, sayı 7, s.2-4
158. Zeğemli Müseyib. Sevgili bacıma, "Mücahit", Ankara, 1959, ekim-qasım, sayı 21-22, yıl 4. s.20
159. Zeğemli Müseyib. Yaralı canım, "Mücahit", Ankara, 1960, ocak-şubat, sayı 25-26, yıl 5. s.16
160. Zeğemli Müseyib. Dr. İsmail Sarıyala mektup, "Mücahit", Ankara, 1960, mart-nisan, sayı 27-28, yıl 5. s.21

Rus dilində

161. Гулиев Гасан. Эмигрантская литература Азербайджана, Баку, Нурлан, 2004, 284 стр.
162. Из наследия политической эмиграции Азербайджана в Польше. Составитель: Виляят Гулиев, Баку, Озан, 2011, 548 стр.
163. Исмаилов Эльдар. Правители Азербайджана, Баку, Изд-во Ай-улдуз, 1998, 148 стр.
164. Казем бек Мирза. Избранные произведения, Б., Элм, 1985, 420 стр.

Avropa dillərində

165. Djaferoglu Ahmed. 75 Azarbaijānische Lieder "Bajaty" in der Mundart von Gāngā nebst einer sprachlichen Erklärung, Berlin, 1930, 52 p.
166. Caferoglu Ahmet. Die Aserbeidschanische Literatur, Philologia Turcica Fundamenta, II, Wiesbaden, 1964, 634-698 p.
167. Hadjibeyli Djeyhoun. La Dialecte et le folklore du Karabagh (Azerbaidjani du Caucase), Journal Asiatique, Paris, 1933, CCXII, p. 31-144
168. Melikoff Irene. De L'epopee Au Mythe: Itineraire turcologique, İstanbul, İsus, 1995, VI+278 p.
169. Munschi Hilal. Die Republik Aserbeidschan, Berlin, 1930, 35 p.
170. Resul-zade M.E. L'Azerbaidjan en lutte pour L'Independance, Paris, 1930, 100 p.

171. Resul-zade M.E. Azerbaidjan, Paris, 1936, 52 p.
172. Resul-zade M.E. Azerbajdzan w walce o niepodleglosc, Warszawa, 1938, 160 p.
173. Resul-zade M.E. Das Problem Aserbeidschan, Berlin-Charlottenburg, 1938, 64 p.

SUMMARY

The ashuk literature in emigration folklore studies

The collapse of the Azerbaijan Democratic Republic and beginning of the governance of Soviet regime brought serious changes to both political and cultural life of the country. In the period of socialism, the two-faced policy towards the Turkic speaking countries, the attempts to make them forget and destroy their national-cultural values, pressures to the people who did not want to obey resulted in the emigration and exile of hundreds of open-minded people of Azerbaijan.

It is worth to note that those who represented Azerbaijani emigrants did not give up their struggle for a second and fought for return of the independence of their homeland until their last breathe.

Azerbaijani intelligencia who thought the folklore created by the nation as one of the most important tools for the liberation of the motherland from the slavery did great work in the gathering, publication and promotion of such wealth. In other words, the emigrants researched all of the genres of folklore, but the ashuk literature was the topic of researches more frequently.

The Azerbaijani folklore scholars have examined the master ashuks such as Gurbani, Ashuk Abbas Tufarganli, Dada Gasim, Sari Ashuk, Ashuk Alasgar, have gathered their works and disseminated. Moreover, they have researched the literature of Yunus Imra, Pir Sultan Abdal, Gaygusuz Abdal, Ashuk Vaysal, Karajaoglan and others who represent the reknown ashuk school of Anadolu.

Researches have been conducted by emigrants over the female-ashuks who have been out of the attention for long years. Among those female-ashuks, there are Asuk Pari, Basti khanum,

as well as Baghdad khanum, Goychak khanum, Sona khanum and others who have not been studied enough in Azerbaijan.

Works over the national protests against the Russian slavery and the leaders of those protest were the topic of researches in the emigration. As these works did not conform to the Soviet propoganda, attempts were made by the Soviet regime to make people forget them which resulted in the increase of attention to such works in the emigration.

Among the political characters who fled abroad not withstanding the slavery of Azerbaijan, there were also ashuks. Information over Ashuk Museyib Zayam, Ashuk Namaz Sazchi and others give basis to say this. There are some researches over them and some samples of their works in the emigration press.

Azerbaijani ashuk literature has impacted the cultures of other nations as well. The representatives of the neighboring nations have written ashuk poems both in their mother tongue and in Azerbaijani. Researches have been made in the emigration over these. All the above-mentioned problems for the first time have been researched in this book, comparisons have been made between the researches in the emigration and the relevant publications in Azerbaijan as much as possible.

KİTABIN SƏHİFƏLƏRİNDƏ

Yeni tədqiqat əsəri (*Azad Nəbiyev*) 3

Giriş..... 6

I Fəsil

**Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığını şərtləndirən
ictimai-siyasi və ədəbi-kültüroloji amillər 11**

II Fəsil

**Mühacirət folklorşünasları
aşiq sənəti haqqında 33**

III Fəsil

**Ustad aşiqlərin yaradıcılığı mühacirət
folklorşünaslarının tədqiqatlarında 49**

IV Fəsil

**Mühacirət folklorşünaslarının
qadın aşiqlərlə bağlı araşdırmaları 93**

V Fəsil

Mühacir aşiqlər 107

VI Fəsil

**Xalq üsyanları ilə bağlı yaranan əsərlər və onların
müəllifləri mühacirət folklorşünaslarının
tədqiqatlarında 114**

VII Fəsil

**Azərbaycan aşiq sənətinin digər xalqların kultürünə təsirlə
bağlı araşdırmalar 130**

Nəticə..... 136

Ədəbiyyat..... 139

Summary..... 150

Almaz Həsənqızı
(Almaz Həsən qızı Hüseynova)
Aşıq yaradıcılığı
mühacirət folklorşünaslığında
Bakı
Azərənəşr
2011

«Elm və Təhsil» nəşriyyatının direktoru:
professor Nadir MƏMMƏDLİ

Rəssamı:	Günay Sultanlı
Dizaynı:	Cəsarət Ərkivan
Texniki redaktor:	Rəvşanə Nizamiqızı