

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTÜTU

SEYFƏDDİN RZASOY

**AZƏRBAYCAN
FOLKLORŞÜNASLIQ
TARİXİ VƏ
SƏDNİK PAŞA
PİRSULTANLI**

BAKİ – 2008

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Folklor İnstitutu Elmi Şurasının
qərarı ilə çap olunur.

ELMİ REDAKTORU: Nizami CƏFƏROV
AMEA-nın müxbir üzvü, professor

RƏYÇİ: Bəkir NƏBİYEV
AMEA-nın həqiqi üzvü, professor

NƏŞRİNƏ MƏSUL: Əziz ƏLƏKBƏRLİ
Filologiya elmləri namizədi

Seyfəddin Rzasoy. Azərbaycan folklorşunaslıq tarixi və Sədник Paşa Pirsultanlı, Bakı, «Nurlan», 2008.

Monoqrafiyada görkəmli Azərbaycan folklorşunası, filologiya elmləri doktoru, prof. Sədник Paşa Pirsultanlinin folklorşunaslıq araşdırımları tədqiq edilmişdir. Bütün elmi-nəzəri görüşləri folklorla canlı ünsiyyət prosesində formalasmış alimin tədqiqatları Azərbaycan folklorunun poetik özünəməxsusluğunu öyrənilməsi baxımından əlamətdar olub, elmi-nəzəri aktuallığa malikdir. Əsərdə prof. S.P.Pirsultanlinin yaradıcılığının əsas tədqiqat istiqamətləri təhlil olunmuş və nəzəri folklorşunaslığın inkişafi kontekstində dəyərləndirilmişdir.

R 4603000000 Əðəðə ïýøð
Í-098-2008

© Ú.Rzasoy, 2008

PROF. SƏDNİK PAŞA PİRSULTANLI: «FOLKLORUN AŞIQI VƏ ALİMİ»

Mən Azərbaycan folklorunu həmişə ulu, intəhasız bir yol kimi təsəvvür etmişəm. Bu yol bizim dünənimizdən başlanıb sabahımıza gedən, keçmişimizlə gələcəyimizi birləşdirən ən etibarlı yoldur. O, şəksiz olaraq milli düşüncənin və milli mənəviyyatın müqəddəslik yoludur. Ona qədəm qoyanların ürəyi həmişə millətə, xalqa sevgi ilə dolub-daşib. Bu yolu getmək qismət olanların taleyi bütün hallarda xalqın taleyi ilə bağlı olub. Beləcə Hümmət Əlizadə, Hənəfi Zeynallı, Salman Mümtaz və başqa folklorşunaslarımızın 37-də yarımcıq qalan ömürləri xalqın ömrünə qovuşaraq davam edib: heç vaxt bitməyib. Mənim üçün bu mənada folklorşunas ömrü – folklorra həsr olunmuş həyat, müqəddəs və şərəfli ömür deməkdir. Bu mənada, hamımızın Azərbaycan folklorşunaslığı elminin ağısaqqalı kimi tanıdığımız prof. Sədnik Paşa Pirsultanlığının ölüm yolunu, bütün həyatı və fəaliyyətini həmişə birmənalı şəkildə canı və qanı ilə folklorlaşmış alım ömrü saymışam.

Qarşımda bir kitabın bilgisayar nüsxəsi var: Seyfəddin Rzasoyun «Azərbaycan folklorşunaslığı tarixi və Sədnik Paşa Pirsultanlı» monoqrafiyası. Açığlı, sevindim. Həmişə belə hesab etmişəm ki, folklorun ulu və müqəddəs yolunu gedənlərin hər biri haqqında kitablar yazılmalı, onların əməyinə, fəaliyyətinə qiymət verilməlidir. Və belə

insanlar içərisində prof. S.P.Pirsultanlı layiq hesab etdiyim insanlar içərisində birinci cərgədə olub.

Kitabın ilk səhifələrində qara hərflərlə verilmiş bir fikir məni tutdu. Qəlbimdən, ürəyimdən keçənləri ifadə edirdi: «Azərbaycan folklorşunaslığında ömrünü folklorla həsr edib özü də folklorlaşan alımlər var. Bu insanların qəribə alım taleyi var. Onlar bütün ömürlərini folklor adılanan məkanda yaşayırlar: folklorun içində doğulur, məyaları folklorla tutulur, şəxsiyyətləri folklor stereotipləri əsasında formalaşır və alım talelərinin başlıca mənası da folklor müncər olunur. Folklor bu insanların ruhunda yaşayır və şəxsiyyətlərini, davranışlarını içəridən təşkil edir. Mənim nəzərimdə üç belə şəxsiyyət var: mərhum prof. M.Həkimov, prof. Sədник Paşa Pirsultanlı və f.e.d. H.İsmayılov».

Müəlliflə tamamilə razıyam. Hər üç şəxsiyyət sevdiyim, hörmət bəslədiyim, yaratıcılıqlarını diqqətlə izlədiyim kəslərdəndir. Və onların ömrü, doğrudan da, öz sağlıqlarında xalqın mənəviyyat tarixinə qovuşub.

S.Rzasoyun əsərini diqqətlə oxudum. Mən bu kitabı, birmənalı şəkildə prof. S.P.Pirsultanlıya qoyulmuş abidə hesab edirəm. Sədник müəllim, əslində, folklorla həsr olunmuş bir ömür yaşamışdır. Müasir Azərbaycan folklorşunaslıq elmini Sədник müəllimdən ayrı təsəvvür etmək çətindir. Rzasoya tamamilə razıyam ki, «Sədник Paşa Pirsultanlı isə öz folklor məkanından qopmağı ağlına belə gətirmədi. Zaman-zaman folklor yurdundan uzaq düşəndə bağıının başı göynədi. Bozluğu kimlərisə

darıxdıran Daşkəsən dağlarını görmək üçün ürəyi çırpındı, Göygölün sükutunu dinləmək, ruhuna çılmək üçün vətənə doğru əsən ruzgarlara qoşuldu. O, folkloran ayrı dura bilmədi: dağların, meşələrin insanı sehre salan sükutunu Bakının səs-küyünə, göz qamaşdırın işiqla dolu gecələrinə dəyişə bilmədi... Doğmalarının yaşadığı Bakı onun ruhunda yaşayan folklor doğmaliğinə üstün gələ bilmədi: o, folklorun həsrətlisi olaraq qaldı... Alim ömrünü Gəncədə yaşadı: insan ömründə sazdən, sözdən bir an belə uzaq düşməmək üçün...»

Sədник müəllim mənim üçün elə bir şəxsiyyətdir ki, onun haqqında yazmaq həmişə arzum, istəyim olub. Ancaq içərisində yaşadığımız zamanın kosmik ritmi çox arzularımızı ürəyimizdə qoyub. Bu mənada Rzasoya çox minnətdaram ki, mənim arzumu həyata keçirib. Fərqi yoxdu, mən yazdım, Rzasoy yazdı, yaxud bir başqası. Əsas odur ki, müasir Azərbaycan elmi bu kitabın simasında Azərbaycan elminin Sədник Paşa Pirsultanlı həqiqəti haqqında özü monoqrafik sözünü dedi. Və bu söz tarix üçün çox lazım idi... Bu cəhətdən kitabın adındaki «tarix» sözünü çoxmənalı işaret hesab edirəm.

Söhbət, əlbəttə, milli düşüncənin folklorşunaslıq kodunun statistik göstəricilərinin konstruksiyası kimi təsəvvür edilən tarixdən yox, dünəni, bugünü və sabahı, epoxaları bir alim ömründə qovuşdurən, sintezləşdirən «Azərbaycan folklorşunaslıq tarixi» adlanan canlı gerçeklikdən gedir. Bu cəhətdən Rzasoyun övliya

Pirsultan Abdalın soyundan olan Sədник müəllimin ömür yolu haqqında yazdığı «O, sovet epoxasının içindən Sədник Paşayev kimi keçib, lakin daim öz varlığında Sədник Paşa ömrünə proyeksiya olunmuş «Pirsultanlı» zaman kodunu da gəzdirib. Zamanı zamanın içində gizlədib. Zahiri ilə sovet zamanının ritminə köklənsə də, batini ilə «Pirsultan» kodunun zamanfövqündə olub...» fikri, belə hesab edirəm ki, prof. S.P.Pisultanlı ömrünün məna və mahiyyətini bütün dolğunluğu ilə ifadə edən elmi qiymətdir.

Sədник müəllim haqqında danışarkən müəllif S.Rzasoy haqqında bir-iki kəlmə qeyd etməyə bilmirəm. Onu bir tədqiqatçı kimi yaxından tanıyıram. Oğuz türklərinin mifologiyasına dair orijinal araşdırırmalar aparır. Yeni metodlar tətbiq edir və uyğun nəticələr alır. Maraqlıdır ki, yaradıcılığının mühüm bir qolunu müasir Azərbaycan folklorşünasları haqqındaki tədqiqatları təşkil edir. Prof. P.Əfəndiyev, prof. H.İsmayılov haqqında yazıb. İndi də Sədник müəllim haqqında tədqiqatı qarşımdadır. Bütün bu tədqiqatlarda müəllifin nəyə can atdığını aydın şəkildə görürəm: S.Rzasoy XX əsr Azərbaycan folklorşunaslıq elminin nəzəri-metodoloji «baqajını» funksional tezislər halına salıb, yeni əsrin fikir dövriyyəsinə «oturtmaqla» məşğuldur. Onun bu işini çox faydalı hesab edib, hər ikisinə – müəllifə və onun qəhrəmanına cansağlığı, yaradıcılıq uğurları arzulayıram.

Nizami CƏFƏROV

AMEA-nın müxbir üzvü, professor

FOLKLORLAŞAN ALİM ÖMRÜNDƏN ETÜDLƏR¹

İlk dəfə əziz müəllimim professor Paşa Əfəndiyev haqqında yazarkən qəribə hissler keçirdim: mənə dərs demiş, üstümdə zəhməti keçmiş, ömrünü Azərbaycan folklorşunaslığının tarixinə həsr etmiş, neçə-neçə kitablar yazmış bir alim və şəxsiyyət haqqında «ömürlük» yazmalı idim. Elə bir «ömürlük» ki, Paşa müəllim oradan həm bir alim, həm də insan kimi görünə bilsin... İlk dəfə onda zamanın fərqiñə vardım, zamansızlığı, «zaman içində zamanı» duydum: folklor haqqında ilk düşüncələrimi öz dərsliyi ilə formalasdırıan, folkloran ilk mühazirələrini dinlədiyim müəllimim haqqında indi mən yazmalı, vaxtilə o mənə qiymət verdiyi kimi, indi mən ona «qiymət verməli» idim. Bunun şərəfi, sevinci və məsuliyyəti çox ağırdır: yazarlar bilir...

Prof. Sədник Paşa Pirsultanlı haqqında yazmaq indi mənə daha çətindir. Baxmayaraq ki, hələ aspirant vaxtımda əziz dostum, həyat müəllimim, həssaslığından xüsusi güc aldığım prof. İslam Ağayev haqqında «...etüdlər» yazmışam, baxmayaraq ki, mərhum müəllimim prof. M.Həkimovla birgə Paşa müəllim haqqında «Yaddaş və şəxsiyyət»i yazmışam, indi daha artıq məsuliyyət hissi keçirirəm. Və həm də bu

¹ Бу йазынын ilk чапы щагтында бах: С.Рзасой. Фолклорлашан алым юмрцндын етцдляр. «Пирсултан» топлусу, IV сайы, Эянъя, 2007 с. 3-20

məsuliyyət heç də ondan irəli gəlmir ki, «pis» yazacağımdan, yarıtmayacağımdan qorxuram. Yox, indi mənim üçün yazmağın artıq texniki cəhətdən professionallaşmış, həyat, fəaliyyət tərzinə çevrilmiş, uzun illerin təcrübəsində formalaşmış, daşlaşmış səviyyəsi var. Söhbət, ümumiyyətlə, «Sədник Paşa Pirsultanlı» haqqında yazmağın psixoloji məsuliyyətindən gedir.

Bu şəxsiyyət mənim üçün həmişə fiziki uzaqlıqda olub; onu kitablarından, radio-televiziya çıxışlarından, qəzet-jurnal məqalələrindən tanımışam. Sonralar bu fiziki uzaqlıq aradan qalxbı: elmi məclislərdə canlı şəkildə məruzələrini dinləmişəm. Xasiyyətləri, özünəməxsusluqları haqqında eşitmişəm. Ancaq yenə də ünsiyyətdən çəkinmişəm: XX əsr Azərbaycan folklorşunaslıq elminin uzun bir dövrünü öz imzası ilə zənginləşdirən bir alim və şəxsiyyətlə ünsiyyətə girmək çətin olub mənim üçün. Bircə amil bu ünsiyyətin çətinliyini aradan qaldırıb...

AMEA Folklor İnstitutunda bizimlə ciyin-ciyinə Sədник müəllimin qızı Sahibə xanım çalışır. Hər bir insan onu yetirən ailənin, şəxsiyyət kimi formalaşdırın psixoloji-mənəvi mühitin, onu insana çevirən əxlaqın güzgüsüdür. Sahibə xanım ismətli və kübar davranışları, Azərbaycan qadının əsrləri aşib gələn kristal islami əxlaqı ilə, sözün gerçek mənasında, bacı olub bizim üçün. Həm də təkcə bacı olmayıb, Sədник Paşa Pirsultanlı adlanan dünyanın yolunu göstərib yolçuluq etmək istəyənlərə...

Sədник Paşa Pirsultanlı Azərbaycan folklorşunaslığıının elə alımlarındəndir ki, Azərbaycan gəncliyi onların kitabları ilə böyüyüb: folklorun, folklorşunaslığının nə olduğunu onların əsərlərindən öyrənib. Bizim ilk folklorşunaslıq düşüncələrimiz M.Təhmasibin, M.Seyidovun, S.P. Pirsultanlinin, P.Əfəndiyevin, M.Həkimovun, Q.Namazovun, V.Vəliyevin, A.Nəbiyevin, İ.Abbaslinin və başqalarının əsərlərini oxuya-oxuya formalaşdı. Sonralar rusdilli kitablar oxuduq və gənclik maksimalizminin təsiri altında hətta bir vaxtlar öyrəndiyimiz müəllimlərimizi «bəyənməməyə» də başladıq. Unutduq ki, folklorun «əlifbasını» bu alımlardən öyrənmişik. Folklorşunaslığının böyük yolu na bu elm adamlarının göstərdiyi ciğırlarla çıxmışıq. Ancaq əlahəzrət zaman bizləri də özümüzə, özümüzünkü olana, öz alımlarımızın getdiyi etibarlı yola qaytardı...

Azərbaycan folklorşunaslığında ömrünü folklorra həsr edib özü də folklorlaşan alımlar var. Bu insanların qəribə alim taleyi var. Onlar bütün ömürlərini folklor adlanan məkanda yaşayırlar: folklorun içində doğulur, mayaları folklorla tutulur, şəxsiyyətləri folklor stereotipləri əsasında formalaşır və alim talelərinin başlıca mənası da folklor müncər olunur. Folklor bu insanların ruhunda yaşayır və şəxsiyyətlərini, davranışlarını içəridən təşkil edir. Mənim nəzərimdə üç belə şəxsiyyət var: mərhum prof. M.Həkimov, prof. Sədник Paşa Pirsultanlı və f.e.d. H.İsmayılov.

Bu insanlar folklorla ünsiyyətin başqa səviyyəsində olan şəxsiyyətlərdir. O səviyyə ki, ona çatmırlar, elə dünyaya həmin səviyyədə göz açırlar...

Mən ilk dəfə Mürsəl müəllimi belə gördüm.

Paytaxt Bakının ab-havası, uzunillik şəhər həyatı onun folklorçu şəxsiyyətindən bir qətrə də dəyişə bilməmişdi. O, sovet dönəmində, erməni-rusla dolu bir şəhərdə, azərbaycanlı qadınların mağazalarda kənddən gəlmış tələbələrin ana dilimizdəki müraciətlərinə rusca cavab verdikləri çağda, ailədə atanın uşaqla ana dilində, ananın isə rusca danışdığı dövrdə ruhunu folklorla ovudurdu; gələcəyin anaları olan tələbələrindən layla bilməyi tələb edir, sazin ekzotik antikvara döndüyü şəhərdə aşıqları auditoriyalara, kafedralara gətirirdi. Folklora olan sevgi və sədaqətinin kristal səviyyəsini özü ilə apardı: bizə əfsanəsi, xatirəsi qaldı...

Hüseyn müəllim də folklor ömrü yaşayır:

qlobalizmin, milli kosmopolitizmin həyasız həmlələrinə folklorla sinə gərir. Onun həyatı mücadilədir. O, qəhrəmanlıq dastanından doğulub: elm onun üçün təkcə intellektual fəaliyyət yox, millət naminə yaşamağın və qələbə çalmağın folklorşunas ömrünə proyeksiya olunmuş davranışlı sxemidir.

Sədnik Paşa Pirsultanlı isə öz folklor məkanından qopmağı ağlına belə getirmədi. Zaman-zaman folklor yurdundan uzaq düşəngə bağının başı göynədi. Bozluğu kimlərisə darixdiran Daşkəsən dağlarını görmək üçün ürəyi çırpındı, Göygölün sükutunu

dinləmək, ruhuna çiləmək üçün vətənə doğru əsən ruzgarlara qoşuldu. O, folklordan ayrı dura bilmədi: dağların, meşələrin insanı sehrə salan sükutunu Bakının səs-küyünə, göz qamaşdırın işıqla dolu gecələrinə dəyişə bilmədi. Dağların, düzlərin ətirli otlarını qoyub şəhərə gələndə bazardan alınmış göyrətilərin «kosmetikası» onu dəhşətə getirdi. Doğmalarının yaşadıldığı Bakı onun ruhunda yaşayan folklor doğmalığına üstün gələ bilmədi: o, folklorun həsrətlisi olaraq qaldı... Alim ömrünü Gəncədə yaşadı: insan ömründə sazdan, sözdən bir an belə uzaq düşməmək üçün...

Sədник Xəlil oğlu Paşayev (Pirsultanlı) 1929-cu ildə Daşkəsən rayonunun Qazaxyolçular kəndində anadan olmuşdur. O, «Pirsultanlı» şəcərəsinin daşıyıcısıdır: şəcərənin tarixi XV əsrə – Pirsultan Abdala gedib çıxır. «Pirsultan» övliya soyudur: o soydan olanların hər birinə həmin şəcəredən bir pay düşüb. Sədник Paşa Pirsultanlığının taleyinə sazi, sözü sevmək, folklorun həsrətlisi olmaq düşüb «Pirsultan» babasının kəramətindən...

Qanında «Pirsultan babasının» ruhunu duyan Sədник müəllim sonralar öz soyunu araşdırmağa başlayıb. «Pirsultan dağdımı, kənddimi, şəxsiyyətdimi?» adlı məqalə də yazıb. Görüb ki, «Pirsultan Gəncə yaxınlığında dağdı, Təbriz yaxınlığında kənddi, Türkiyədə isə şair-aşıqdı. Həmçinin müqəddəs övliyadır. Pirsultan Abdal Türkiyənin Sivas vilayətinin Banaz köyündə (kəndində) dünyaya göz açmış, orada

böyümüş, şair olmuş, tanınmış, qoşmaları saz aşıqlarının dillərində əzbər olmuş və həmin ərazidə dünyasını dəyişmiş, Banaz köyündə də dəfn olunmuşdur».

Pirsultan babasının poetik ruhu hələ uşaqlıqdan Sədник müəllimin könəlünü oxşamışdır. Yüz otuz il ömür sürmüş ana nənəsi Leyli xanım gizlincə Pirsultan babanın şeirlərindən qulağına piçildarmış: «Leyli nənəm mənə ağlım kəsən zamanlarda xəlvətdə anladırdı ki, Pir Sultan Abdal türkdü. Sovet dövləti bu ismi sevmir. Bu adın üstündə neçə-neçə igid babalarımız yox yerdən bada getdi. Gəncənin Bağbanlar hissəsində Pirsultan məhəlləsinin, Pirsultan dağının ətəyindəki Pirsultan köyünün adını batırdıq, yaddaşlardan sildik. Pirsultandan çox sonra yaranmış, Qazax rayonunun Ağköynək, Qıraqkəsəmən və Kosalar kəndlərindən gəlib, burada Qazaxyolçular adlı kənd salmış elata qarışdıq. Əllərimizlə uçulub dağılmış Pirsultan köyünün adı o gündən «Hörgülü daş» qaldı»¹.

O, orta məktəbi 1949-cu ildə Dəstəfur kənd orta internat məktəbində bitirir. Daha sonra indiki Gəncə Dövlət Universitetinin Azərbaycan dili və ədəbiyyat fakültəsinə daxil olur. Təhsil aldiqca taleyi əbədi olaraq ədəbiyyata – bədii sözə bağlanır. Bundan sonra qızığın ədəbi-bədii fəaliyyət başlanır: rayon və şəhər qəzetlərində xüsusi müxbir, ədəbi işçi, məsul katib və

¹ С.П.Пирсултанлы. Пирсултан даьдымы, кяндими, шахсийятдими? // Пирсултанлы С.П. Озан-ашыг йарадыъылышына даир арашдырмалар. 2 ыилдя, 2-ъи ыилд. Эянъя, «Пирсултан» няшрийаты, 2002, с. 25-26).

redaktor vəzifələrində çalışır. Qələmi bişir, ədəbi təfəkkürü formalaşır, əldə etdiyi nəzəri biliklər praktikada möhkəmlənir. Uzun illər ardıcılıqla «Yeni Daşkəsən», «Mübariz» və «Yenilik» qəzetlərinə redaktorluq edir. Bu illər Daşkəsəndə, Goranboyda, Kəlbəcərdə keçir. O, həmin dövrə coşğun gənclik ömrü, ədəbi insan taleyi yaşıyır. Kəlbəcər ruhunu coşdurur: aşıqların səsini, sözünü aşılıb-daşan ruhuna çiləyir. Ancaq xəbəri yoxdu ki, aşiq məclislərində dincəlib səfasını gördüyü kimi, bu sənətin cəfasını çəkmək də onun boynuna düşəcəkdi. İndi isə o, sadəcə olaraq, yaşıyırıdı. Həyatdan, onun gözəlliklərindən, bu gözəlliyin şeirdəki, sənətdəki təcəssümündən zövq alır və ilhamı gələndə özü də yazırıdı.

Otuza çatanda (1960-ci ildə) SSRİ Jurnalistlər İttifaqının üzvü seçilir. Bu, o dövrün standartları baxımından çox böyük nailiyyət idi. Sovet dönenimdə jurnalist ən şərəfli və hörmətli peşələrdən idi. Lakin Sədənik Paşa Pirsultanlı taleyini elmə bağlayır.

O, elm aləminə folklorçu kimi gəlir və bu statusu heç bir «indeksə» dəyişmir. 1970-ci ildə «Ağdabanlı Qurban və onun müasirləri» mövzusunda namizədlik dissertasiyası müdafiə edərək filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi alır. Bu Azərbaycan aşiq sənətinin görkəmli nümayəndəsi Ağdabanlı Qurbanın simasında konkret aşiq mühitinin elmi-statistik təsvirinə, regional-poetik xüsusiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsinə həsr olunmuş professional araştırma idi.

Sədник Paşa Pirsultanlinin 1970-ci ildən həm də alim-pedaqoq ömrü başlayır. Hazırkı Göncə Dövlət Universitetinin «Azərbaycan ədəbiyyatı və onun tədrisi metodikası» kafedrasında müəllim kimi fəaliyyətə başlayır və onilliklər ərzində baş müəllim, dosent, professor vəzifələrində işləyir. Müəllim-alim adını heç nəyə dəyişmir. Sədник müəllim bu gün də öz doğma universitetində professor kimi öz fəaliyyətini davam etdirir.

Folklor onun təkcə elmi fəaliyyətinin yox, həm də bütün ömrünün mənasını təşkil edir. Uzun illər ərzində gah radioda, gah televizorda çıxış edir, gah da yazıları qəzet-jurnal səhifələrində yer alır. Elmi-texniki tərəqqinin, radio-televiziyanın arxa plana keçirdiyi folklorun unudulması, xüsusilə gənc nəslin, uşaqların həyatını tərk etməsi Sədник müəllimi çox qayğılandırır. Bu barədə öz yazılarında, çıxışlarında bəhs etməklə yetərlənmir, min bir zəhmət və fədakarlıq bahasına «Çeşmə» folklor teatri yaradır. Layihə uğurlu alınır. Teatr Gəncənin mədəni həyatına daxil olur, ictimaiyyət tərəfindən rəğbətlə qarşılanır. Təkcə səhnədən yox, mavi ekranlardan görünməyə başlayır. «Çeşmə» bədii özfəaliyyət kollektivi kimi uğur dalınca uğur qazanır: baxış-müsabiqələrin qalibi olur. Teatrın uğurları Sədник müəllimə yaşamaq və yaratmaq üçün mənəvi güc verir.

Bu illərdə həm də zəngin elmi fəaliyyətlə məşğul olur. Dərsliklər, kitablar, o cümlədən monoqrafiyalar çap

etildirir. Alim kimi məşhurlaşır; imzasına hər yerdə hörmət qoyulur, fikirləri ilə hesablaşılır.

1982-ci ildə dosent elmi adı alan Sədник Paşa Pirsultanlı 1990-cı ildə «Azərbaycan xalq əfsanələri və onun tədqiqi problemləri» mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə edir. İki ildən sonra professor adını alır. 40-dan çox kitabı, yüzdən yuxarı məqaləsi çap olunur. Ona «Respublikanın əməkdar mədəniyyət işçisi adını» verirlər. Şöhrəti xarici ölkələrə yayılır. Türkiyənin «Dost-dost» və nüfuzlu «Milli folklor» jurnallarının Azərbaycan üzrə təmsilçisi seçilir. Hazırda uğurla fəaliyyət göstərən «Pirsultan» nəşriyyatını, «Yurddan səslər» jurnalını, «Xalq ozanı» qəzetini təsis edir. Yaziçılar Birliyinin üzvü olur, «Respublikanın Fəxri Ziyalıları» diplomunu alır. Bu, onun aldığı çoxsaylı mükafatlardan yalnız bircəsidir. O, zəngin və məhsuldalar ömrü boyu çox belə fəxri mükafatlar alır.

Respublikada elmi kadrların hazırlanmasında yaxından iştirak edən alim ömrü boyu bir çox müdafiə şuralarının üzvü olur. Hazırda AMEA Folklor İnstitutundakı Dissertasiya Şurasının üzvü olaraq folklorşunas kadrların hazırlanmasında öz əməyini əsirgəmir.

Prof. S.P.Pirsultanlıının onilliklər ərzində gerçəkləşdiridiyi elmi irs o qədər zəngindir ki, onu sistemləşdirməyin, hətta ən asan halda tematik təsnifatını verməyin özü belə çox çətin işdir. Çünkü bu gün Azərbaycan folklorşunaslıq və filoloji düşüncəsinin dövriyyəsində «Sədник

Paşa Pirsultanlı» «möhürü» ilə əlliyə yaxın kitab və say-sız-hesabsız məqalə vardır...

Əsərlərinin ilk önce nəhəngliyi və zənginliyi hər bir tədqiqatçını çəkindirən siyahısına baxdıqca insan qəribə hissələr keçirir. Mən bu hissələri İslam müəllim haqqında yazanda da, Paşa müəllim haqqında yazanda da keçirmişəm. Prof. P.Əfəndiyevin mənə təqdim etdiyi köhnə sənədlər, bir vaxtlar Azərbaycan elmində çox məşhur olmuş, indi isə həyatda olmayan insanların dəstxətti ilə yazılmış müxtəlif qeydlər olan vərəqlər, alimin məqalələri çap olunmuş sovet dönəmi qəzetləri və s. məni qəribə aləmə salmışdı. Həmin sənədlərin içərisində prof. Mikayıl Rəfilinin öz tələbəsi Paşa üçün rus dilində yazdığı bir qeyd çox təsirli idi. Heç vaxt Rəfilinin üzünü görməsəm də, sanki görmüş kimi mütəəssir olmuşdum. Öz dövrünün canlı həyatının şahidləri olan bu sənədlər indi tarix olub məni zamanla üz-üzə qoymuşdu. Fiziki, yaxud metafiziki mahiyyəti dərk olunmayan zamanla bu səthi ünsiyyətə psixikam, az qala, dözmürdü. Lakin bu sənədlərdən ayrılmak da olmurdu. Onlar dərk olunmaz həzz mənbəyi kimi adamı özünə çekirdi. Bu, **zamanın estetikasıdır**. Həmin estetizmin insan psixikasının arxitektonik dərinliklərində mənbəyi var: teokosmik arxetip olaraq insana programlaşdırılıb. Fərqli zamanlar eyni psixoloji müstəvidə qovuşanda insan həmişə olduğu təbii halından çıxb, affektlərlə müşayiət olunan hal keçirir: zaman adlanan yaradılış vahidinin (varlığın) gözəlliyyindən adı olmayan həzz alır.

İndi səhərin bu çağında, həmkarlarının hələ öz səsi və nəfəsi ilə doldurmadığı iş otağında («Mifologiya» şöbəsində) prof. S.P.Pirsultanlıının çap olunmuş kitablarının siyahısını nəzərdən keçirərkən yenə də eyni zaman sehrini yaşayıram. Bir yandan baxanda adı bir siyahıdır: kitabların adı xronoloji ardıcılıqla yazılib. Lakin çap olunmuş əsərlərin illərinə diqqət yetirdikdə bu adilik, mexanikilik aradan qalxır: canlı bir alim ömrünün rəqəmlərin alqoritmində hərəkətə gələn harmoniyası duyulmağa başlayır. «Lalə (Aşıq Bəsti)» adlı ilk kitabı 1969-cu ildə Bakıda («Gənclik» nəşriyyatında), «Azərbaycan folkloruna dair tədqiqlər» adlı şərti son kitabı 2006-cı ildə Gəncədə çap olunub. Bu, yarım əsrlik alim yaradıcılığının rəqəmlərdən görünən mənzərəsidir. Üç kompüter vərəqində çap olunmuş bu siyahı, əslində, zamanın poeziyasıdır...

Burada çox şey var: epoxaların, ictimai-iqtisadi formasılarının, dünyabaxış sistemlərinin, siyasi quruluşların, milli inkişaf mərhələlərinin zaman dinamizmi kodlaşdırıb bu siyahıya. Və bütün bu zaman dəyişmələrinin içərisində və fövqündə duran Sədник Paşa Pirsultanlı adlı bir alim var. O həmin zamanın dəyişən, aritmik alqoritmlərini bütün dolğunluğu ilə yaşayıb.

O, sovet epoxasının içindən Sədник Paşayev kimi keçib, lakin daim öz varlığında Sədник Paşa ömrünə proyeksiya olunmuş «Pirsultanlı» zaman kodunu da gəzdirdi. Zamanı zamanın içində gizlədi. Zahiri ilə

sovət zamanının ritminə köklənsə də, batını ilə «Pirsultan» kodunun zamanfövqündə olub...

Alimin əsərlərinin siyahısı həm də «Pirsultan»ın təcəlla poeziyasıdır. Onun sovet dönməndə çap olunmuş kitabları öz zahiri standartları ilə «sovət ədəbiyyatının» kristal ideoloji normalarından qıraqa çıxmır. Lakin həmin kitablar indi milli müstəqillik dönməndə özünün batını mənası ilə tam ayrı çalarda görünür:

- «Lalə (Aşıq Bəsti)» (1969);
- «Yaşayan əfsanələr» (1973);
- «Xəstə Qasım» (1975);
- «Yurdumuzun əfsanələri» (1976);
- «Nizami və folklor» (1976);
- «Yanardağ əfsanələri» (1978);
- «Azərbaycan xalq yaradıcılığının inkişafı» (1981);
- «Nizami və xalq əfsanələri» (1983);
- «Bayatılar» (1985);
- «Azərbaycan əfsanələrinin öyrənilməsi» (1985),
- «Azərbaycan xalq əfsanələri» (1985);
- «Azərbaycan mifoloji mətnləri» (1988);
- «Azərbaycan folkloru və aşiq yaradıcılığı» (1989);
- «Azərbaycan xalq dastanlarının tədrisinə dair» (1989)
- «XIX əsr Azərbaycan aşiq yaradıcılığı» (1990);
- «Öz səsim» (şeirlər), (1990);
- «Azərbaycan xalq söyləmələri» (1992);
- «Pirsultan bulağı» (şeirlər), (1994);

«İnciçiyim» (şeirlər) (1996);
«Karağan Usubun lətifələri» (1997, təkrar nəşrləri:
2000; 2001);
«Xalqın söz mirvariləri» (1999);
«İlahi bir səs» (şeirlər), (1999);
«Unnu Ağcanın lətifələri» (1999);
«Ağdabanlı Şair Qurban» (2000);
«Dabrvol Qasımin lətifələri» (2001);
«Yəhya bəy Dilqəmə el-oba məhəbbəti» (2001);
«Aşiq Bəsti. Bənövşələr» (2001);
«Heca vəznli şeir və mənzum ata sözləri» (2001);
«Azərbaycan eposunun əfsanə qaynaqları» (2002);
«Qaraxanlı Künə Dəmirin lətifələri» (2002);
«Qamışlı Şair Rüstəm, Laçın qaya çal yadına
düşəndə» (2002);
«Yuxular olmasayı» (2002);
«Ozan-aşiq sənətinin nəzəri məsələləri» (2002);
«Ozan-aşiq yaradıcılığına dair araşdırırmalar (I cild)»
(2002);
«Ozan-aşiq yaradıcılığına dair araşdırırmalar (II
cild)» (2002);
«Bir içim nəğmə» (şeirlər), (2003);
«Heca vəzninin bayatı və qoşma möcüzələri»
(2003);
«Gəncəbasar lətifələri» (2005);
«Bir çiçək də vətəndi» (2005);
«Mir Cəfər Bağırov yaddaşlarda» (2005);
«El-obadan eşitdiklərim» (2005);

«Azərbaycan folkloruna dair tədqiqlər» (2006)...

S.P.Pirsultanlıının bütün varlığı gerçəkləşib bu kitab-larda: bir insan, bir şəxsiyyət və bir alim olaraq bütün kimliyi aydın görünür. Və bu kimliyi yalnız şair qəlbli, elinə-obasına, yurduna vurğun alim obrazı şəklində təsəvvür etmək olur...

O, kimlər üçünsə atadır, kimlər üçünsə baba. Kimlər üçünsə mehriban və əziz qonşu, əmi, dayı, kirvədir. Kimin üçünsə qəlbin yeganə sevgisidir. Lakin Azərbaycan elmi ictimaiyyəti üçün Sədник Paşa Pirsultanlı neçə-neçə kitablar, monoqrafiyalar müəllifi olan alimdir. Və bu alim öz varlığını birmənalı şəkildə folklor'a bağlayıb.

Şəxsiyyət bir dünyadır: ona gedən yollar, ciğirlər var. «Sədник Paşa Pirsultanlı» dünyası zəngin aləmdir. Kitablarını qabağıma töküb fikir tutalqacı aradım: folklorun müxtəlif problemlərinə dair müxtəlif illerdə deyilmiş nəzəri fikirlərinin içindən uyarlı bir «açar» seçmək istədim. Gözüm bir yazını tutdu. Elə bir yazı ki, Sədник müəllim üçün onun əzizliyi heç nə ilə ölçülmür. Və o, həmin məqalənin yarı� əsr bundan əvvəl yazılılığının, indiki əsərləri ilə müqayisədə çox bəsit göründüyüünü belə fərqində deyil. Bu, alimin elmə «ilk məhəbbəti» – ilk elmi məqaləsidir. 1955-ci ildə «Azərbaycan gəncləri» qəzetinin 26 avqust nömrəsində çap olunub.

Müəllif 2006-ci ildə çap olunmuş «Azərbaycan folkloruna dair tədqiqlər» kitabına folklorşunaslığa dair mə-

qalələrini daxil etmiş və onları beş tematik qrupa ayırmışdır. Lakin iki məqaləni bilərəkdən heç bir bölgüyə aid etməmişdir: «Bununla belə, iki məqalə heç bir bölgüyə daxil edilmədən müstəqil olaraq başlanğıcda verilmişdir. Çünkü həmin yazılar mənim folklor sahəsində ilk tədqiqat əsərlərimdir. Onlar əlli bir il yollarda, uluslarda dərviş kimi dolaşdığını, folklor toplamaq və tədqiq etmək işinə başladığım günləri təsdiq edir, möhürləyir»¹.

O, «Xalq ədəbiyyatı nümunələri nə vaxt nəşr ediləcəkdir?» adlı bu ilk elmi məqaləsini 27 yaşında yazmışdır. Onda hələ bilmirdi ki, gələcəkdə Azərbaycanın görkəmli alimi olacaq... Onda hələ ağılna belə gəlmirdi ki, təkcə Azərbaycanda deyil, türk dünyasında tanınmış folklorşünas kimi məşhurlaşacaq. Bütün bunlardan onun hələ xəbəri yox idi. İndi, cəmi-cümlətanı, 27 yaşı var idi və 1955-ci il idi: stalinizm epoxasının başa çatmasına az qalındı. «Pirsultanlı» kimi bu dönyanın acı milli həqiqətlərini Leyli nənəsindən hələ yeniyetməykən eşidib, yaddaşının ən gizlin qatına həkk etmiş «sovət gənci» Sədник Paşayev ilk məqaləsini yazmışdı və yazısını da xalq ədəbiyyatının nəşr edilməməsinə etirazını bildirmişdi.

Sədник müəllim indi artıq Azərbaycan folklorşünaslıq elminin aşsaqqalı, yolgöstərənidir. Onun reallaşdırıldığı elmi faktura milli folklorşünaslıq tarixinin bütöv bir epoxasıdır. Lakin bütün bunların müqabilində

¹ С.П.Пирсултанлы. Азярбайъан фолклоруна даир тядигилляр. Эянъя, 2006, с. 3

indi bu an, bu dəqiqə mənim üçün maraqlı olan prof. Sədник Paşa Pirsultanının məhz 27 yaşında nə yazması, ilk məqaləsi ilə nə demək istəməsidir...

Fikirləşirəm ki, ən uca ağaclar belə cücedikləri toxuma bağlı olduğu, öz struktur mahiyyətini həmin toxumdan götürdüyü kimi, Sədник müəllimin də uca, qollu-budaqlı elm ağacı öz mayasını məhz bu ilk məqalədən götürüb.

Gənc «Paşayev Sədник»in elmdəki «ilk addımı» ziyalılara, elmi ictimaiyyətə ünvanlanmış sualla başlanır: «Xalq ədəbiyyatı nümunələri nə vaxt nəşr ediləcəkdir?»

Qəlbi vətənə, onun mənəvi dəyərlərinə vurğunluqla coşub-daşan gənc yarım əsr öncə yazdı: «Şifahi ədəbiyyat öz rəngarəngliyi, zəhmətkeş adamların istək və arzularını tərənnüm etdirməsi etibarilə hər bir xalqın mədəni və ədəbi irsində böyük yer tutur. Nağıllar, dastanlar, qoşmalar, bayatılar, atalar sözləri, zərbiməsəllər və s. xalq ədəbiyyatının ən zəngin və gözəl nümunələrindəndir. Bunlarda xalqın qəlb çırpıntıları, ümidi, maraq və meylləri öz parlaq əksini tapmışdır. Xalqımız bu gün də öz işi və həyatı ilə əlaqədar olan çoxlu mahnilər bəstələyir, qoşmalar qoşur, yeni-yeni bayatılar yaradır. Buna görə də xalq ədəbiyyatının bu nümunələrini toplayıb nəşr etməyin böyük əhəmiyyəti vardır»¹.

¹ С.Пашайев. «Азярбайъан эянъляри» газети, 26 август, 1955.

Fikir də canlıdır: yaşayır, qocalır, müdrikləşir... Bu sətirlər də Sədник müəllimlə bərabər yaşayıb və onun ömrünün mənasını təşkil edib. Əslində, bu sətirlər Sədник Paşa Pirsultanının alim şəxsiyyətinin bütün ömrü çərçivəsində gerçəkləşəcək mahiyyətini təşkil edib. O, 27 yaşında yazdığı bu sətirlərdən sonra yarım əsr ərzində milyonlarla sətir yazıb. Amma nə yazıbsa, nə qədər yazıbsa, yazdıqlarının bütün mahiyyətində 27 yaşında yazdığı bu sətirlərdəki «həqiqət» durub. O, bu sətirlərlə öz alim taleyini yazıb: bəlkə də, özü də bilmədən ona ilahi payı olaraq verilmiş alim taleyinin qayəsini bəyan edib...

Sədник müəllimin 27 yaşında yazdığı bu sətirlərdən onun milli düşüncənin folklor kodunun xəlqani mahiyyətini ilahi vurğunluqla dərk etdiyi bütün aydınlığı ilə görünür.

27 yaşlı gənc «Şifahi ədəbiyyat öz rəngarəngliyi, zəhmətkeş adamların istək və arzularını tərənnüm etdirməsi etibarilə hər bir xalqın mədəni və ədəbi irsində böyük yer tutur», – deyərkən təkcə öz çağının folklor haqqındaki nəzəri fikirlərini verməmişdi, özünün dərk etdiyi folklor həqiqətini bəyan etmişdi. Bu «həqəqət» ondan ibarət idi ki, şifahi ədəbiyyat «rəngarəng» görünəcək dərəcədə zəngin bir aləmdir və bu aləmin bütün bədii estetikası öz ruhunu insanların mənəviyyat dünyasından alır. Sədник müəllim bu mənada göstərir ki, folklor istər mədəni, istərsə də ədəbi sərvət olaraq bütün hallarda xalqın mənəvi dünyasını özündə eks etdirən ən

ucu «irsdir». O, folkloru «mədəni-ədəbi irs» adlandırmışla onun millətin tarixi taleyi ilə bağlı olduğunu bildirmişdir. Folklorun məhz bu «statusu» – «milli taleyin tarixi» olması, əslində, Sədник Paşa Pirsultanının 27 yaşında yazdığı bu məqalədən başlanmaqla onun bütün yaradıcılığının mətnaltı mahiyyətini təşkil etmişdir.

O, folklorla hələ gənc ikən milliliyin mahiyyəti, milləti siyasi, ictimai, ideoloji, mənəvi aşınmalardan qorumağın yeganiəvasitəsi kimi baxdı...

Lakin təkcə baxmadı, özü bu taleyin yolcusu oldu: folklor adlanan mənəviyyat yolunu tutub Allah ona ömür verdikcə getdi. Kiməsə elə «nağıł» təsiri bağışlayan nağıllarımızı, dastanlarımızı sevə-sevə topladı. Toplayıb da həmvətənlərinin diqqətini bunların milli, xəlqi mahiyyətinə, əvəzsiz bir sərvət olmasına yönəldidi: «Nağıllar, dastanlar, qoşmalar, bayatılar, atalar sözləri, zərbi-məsəllər və s. xalq ədəbiyyatının ən zəngin və gözəl nümunələrindəndir. Bunlarda xalqın qəlb çırpıntıları, ümidi, maraq və meylleri öz parlaq əksini tapmışdır».

27 yaşlı gənc folklorun janrlarından danışarkən millətin «qəlb çırpıntılarının», «ümid», «maraq», «meyllərinin» adını çəkmişdi. Əslində, bu adların heç biri təsadüfi olmayıb, onun qəlbinin dərinliklərində gizlənmiş «Pirsultan» dünyasından gəldirdi. Və bütün bunların hamısı Sədник müəllimin şifahi xalq ədəbiyyatına – folklorə gerçek münasibətinin milli mahiyyəti idi. O, dünyaya «Pirsultan-

lı» kodunun daşıyıcısı kimi gəlmişdi, lakin amansız sovet zamanı onu uzun müddət «Paşayev Sədник» etdi. Və o, ona zorla geydirilmiş «Sədник Paşayev» ideoloji qılafindan çıxmağın, «Pirsultanlı» koduna qayıtmağın bütün şəxsi və milli formullarını folklorda tapdı...

Öz həqiqətini tapıb da 27 yaşında dünyaya bəyan etdi. Kimlər üçünsə öz vaxtında, yaxud sonralar adidən də adı bir qəzet yazısı olan bu məqaləsi məhz indi – yarım əsr ərzində gerçəkləşdirilmiş nəhəng folklorşunaslıq ırsının fonunda tamam başqa məna kəsb edir. Həmin məqalənin bir alim ömrünün şəxsi kredosu, şəxsiyyətinin bəyanı, həyat manifesti olması məhz indi aydın olur.

Beləliklə, S.Paşayev elm yoluna təkcə elmi aktuallığı yox, eyni zamanda bütöv bir millətin taleyi ilə bağlı olan problemlə çıxır. Xalqın birbaşa milli maraqlarını ifadə edən problemlə toxunur. Bu kiçik məqaləsinin sonunda Azərbaycan xalqının milli-ictimai sifarişini (tələbatını) açıq şəkildə belə ifadə edir: «Xalqımız şifahi ədəbiyyatının gözəl nümunələri olan dastanları, nağılları, tapmacaları, atalar sözlərini, lətifələri, dodaqdəyməzləri, dildönməzləri sevir, onların nəşr edilməsini səbirsizliklə gözləyir»¹.

Sədник Paşa Pirsultanlıının kitablarının yuxarıda verdiyimiz siyahısına ötəri şəkildə bir nəzər salmaq kifayətdir ki, onun bütün ömrünü xalqın mənəvi-milli

¹ С.Пашайев. «Азярбайъан эянъляри» газети, 26 август, 1955.

ehtiyaclarının ödənməsinə həsr etdiyinin əyani şahidi olasan. O, 1955-ci ilin 26 avqustunda təkcə ziyalılarımızı, nəşriyyatlarımızı folkloru çap etməyə çağırmadı: bu, həm də özünüçağış idi: «Sədник Paşayevin» «Sədник Paşa Pirsultanlıya» çağırışı idi. O, yarım əsr ərzində yorulmadan çalışdı. Əsl işinin adı folklor toplamaq və milli-mənəvi dəyərləri elmi şəkildə tapıb üzə çıxarmaq, millətə çatdırmaq oldu. Yorulanda yorğunluğunu yatmaqla yox, şeirlə çıxardı. Şeirlərində də insanları sevgiyə çağırıldı. Çağırıcı ki, biri-birinizi sevin ki, böyük millət sevgisinə çata biləsiniz.

27 yaşlı gəncin bir həftə sonra «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzetiinin 2 sentyabr 1955-ci il tarixli sayında «Aşıq havalarını diqqətlə toplamalı» adlı yeni bir yazısı çap olundu. Və bu iki yazı müxtəlif qəzetlərdə çap olunsa da, bir qəlbin eyni harayı idi.

Sədник müəllim bu məqaləsində milli mədəniyyətimizin sütunu olan saz-aşıq sənətinin taleyindən ötrü həyəcan təbili çaldı. Həmvətənlərinin diqqətini mədəniyyət sarayıımızın bünövrəsinin artıq çat verdiyinə cəlb etdi: «Aşıqlıq sənətinə sadə bir iş kimi baxmaq olmaz. Hər saz götürənə aşiq demək qəbahətdir. Son zamanlar şəhərlərdə, rayonların yeməkxanalarında və çayxanalarında «aşıqların» əlindən tərpənmək olmur. Həqiqətdə, bunlar aşiq deyil, bir-iki yarımcıq hava çalan, bir-iki qatar şeir əzbərləmiş xalturaçılardır»¹.

¹ С.Пашайев. «Ядябиййат вя инъяснянят» газети, 2 сентябр, 1955-ъи ил.

27 yaşlı gənc aşiq sənətinin belə acınacaqlı və təhqiramız vəziyyətə düşməsinə dözməmişdi. Və əslində, dözə də bilməzdi. Misgin Abdaldan, Qurbanidən, Pirsultan Abdaldan gələn ilahi yolun bu urvatsızlığı, içki, eyş-işrət məclislərinə qədər alçalması onu qəlbən incidirdi. O, səsini ucaldıb, «A millət, dayanın, məhv oluruq. Bu saz Allaha qovuşmağın, ilahi taleyə çatmağın nücatıdır», – deyə qışqıra bilmirdi. Lakin susa da bilmir. Qəzəbini içərisinə salıb: «Aşıq yaradıcılığı rəngarəng və çoxcəhətlidir. Azərbaycan xalqının ən qədim və təkmilləşmiş musiqi aləti olan saz aşığın əlində yeganə vasitədir»¹, – deyirdi. Deyib də bilənləri, dərd anlayanları təpərli olmağa, iş görməyə, dayanmamağa çağırırdı.

Bütün bunlar yarım əsr əvvəl – 1955-ci ildə baş vermişdi. O çağda ki, stalinizm özünün son çağlarını yaşayırıdı. Sonra maskalanmış demokratiya dövrü gələcəkdi. Millətin başını daha qılıncla yox, pambıqla kəsəcəkdilər: daha betər olacaqdı. Lakin Sədник Paşayev artıq öz manifestini elan etmişdi. Özü özünü meydana çağırmışdı: «Pirsultanlıq» yoluna çağırılmışdı. O, bu yoldan dönə bilməzdi. Çünkü ömür taleyini buta almışdı. O, bu yolu getməliydi: «Pirsultan» adlanan sevgilisinə qovuşana qədər gedəcəkdi. «Dovşanı araba ilə tutan» sovet hökümətinin vaxtında kim inanmasa da, o inanırdı ki, bu məmləkətdə sazin da, aşığın da, folklorun da xilas olduğu gün gələcəkdi. Və Sədник Paşa da «Pirsultan» günəşinin işığını görəcəkdi...

¹ Йеня дя орада

ALİMİN BAXIŞLAR SİSTEMİNDE ƏFSANƏ VƏ RƏVAYƏTLƏR¹

Bu günlərdə görkəmli folklorşunas alim, prof. Sədник Paşa Pirsultanlı elmi ictimaiyyəti və folklorsevərləri özünün yeni kitabı ilə sevindirmişdir. «Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin ədəbi abidələrimizlə müqayisəli tədqiqi» (B., «Nurlan», 2007) adlanan bu əsər folklorşunaslığımızın sıradan bir tədqiqatı olmayıb, qələmi və coşğun elmi fəaliyyəti ilə ziyanlılar və xalq arasında məşhur olan bir alimin yarımla əsrdən yuxarı davam etmiş nəzəri-intellektual düşün-cələrinin məhsuludur. Elm aləminə 27 yaşında ikən (1955-ci ildə) yazdığı «Xalq ədəbiyyatı nümunələri nə vaxt nəşr ediləcəkdir?» adlı məqaləsi ilə gələn S.P.Pirsultanlı keçən müddət ərzində Azərbaycan folklorunun, o cümlədən əfsanə və rəvayətlərin toplanması və tədqiqinə, sözün həqiqi mənasında, ömrünü vermişdir. Əfsanə və rəvayətlər onun elmi fəaliyyətində əsas yeri tutmuş və alim bu janrların toplanması və tədqiqinə fundamental əsərlər həsr etməklə «S.P.Pirsultanlı» imzasını Azərbaycan eposunun tədqiqi tarixinə həkk etmişdir.

¹ Бу йазынын илк чапы щагында бах: С.Рзасой. Азярбайъан яфсаня вя рявайятляри профессор Сядник Паша Пирсултанлынын бахышлар системиндя (ресензийа). «Халг озаны» дярэси. Эянъя, 2007, № 1 (8), с. 3-15

Əslində, əfsanə və rəvayətlər S.P.Pirsultanlıının alim və şəxsiyyət təleyinin əhəmiyyətli parçasıdır. Folkloru öyrənə-öyrənə özü də canlı folklor daşıyıcısına çevrilən bu alımlə istənilən mədəni ünsiyyət əfsanə və rəvayətsiz ötüşmür: S.P.Pirsultanlı milli insanı folklordan, əfsanə və rəvayət tarixindən qıraqda təsəvvür etmir və onun üçün hər bir insan folkloru, o cümlədən folklorda yaşayan tarixi (əfsanə və rəvayətləri) bildiyi qədər insandır, ondan artıq deyildir. S.P.Pirsultanlıının Azərbaycan insanına verdiyi bu qiymət onun özünəməxsus elmi baxışlar sisteminin də əsasını təşkil edir.

Alimin folklorla baxışlar sisteminin formalaşma tarixi əlamətdardır. O, folklorun bağından qopmuşdur: 1929-cu ildə sözlü-nağıllı bir məkanda dünyaya göz açan müəllif bütün ömrü boyu folklorun cazibəsindən qopa bilməmiş, canlı folklorun ifa olunduğu el-obadan ayrı durmağı bacarmamışdır. Yeniyetməliyi, gəncliyi və bütün ömrü folklor mühitində keçmişdir. Ali məktəb ona ədəbi düşüncəyə, xalq yaradıcılığına yeni nəzərlə baxış imkanı vermiş və S.P.Pirsultanlı folklorun dəyəri heç nə ilə müqayisəyə gələ bilməyəcək xəzinə olduğunu anlayıb, o zamandan bütün varlığını folklor'a bağlamışdır. Hər bir əsərinə canının bir parçası, övladı kimi baxan alimin yarım əsr ərzində «can dünyasından» 45 kitab, yüzlərlə məqalə qopmuşdur. Bunların içərisində neçə-neçə toplama və tədqiqat əsərləri («Yaşayan əfsanələr» (1973); «Yurdumuzun əfsanələri» (1976); «Nizami və

folklor» (1976); «Yanardağ əfsanələri» (1978); «Nizami və xalq əfsanələri» (1983); «Azərbaycan əfsanələrinin öyrənilməsi» (1985); «Azərbaycan xalq əfsanələri» (1985); «Azərbaycan mifoloji mətnləri» (1988); «Azərbaycan xalq söyləmələri» (1992) və s.) əfsanə və rəvayətlərə həsr olunmuşdur.

Prof. S.P.Pirsultanlının folklorla bağlı nəzəri görüşlərinin özünəməxsusluğunu onun bir insan və alim kimi ömrü yolu ilə müəyyənləşmişdir. Bütün ömrü və yaradıcılığı boyu folklor mühitindən qopmayan alim folklor haqqında nəzəri bilikləri yalnız kitablardan öyrənməmişdir. Kitablar onu folklor poetikasının astanasına gətirmişdir: o yerə qədər ki, orada folklor düşüncəsinin universalizmi tükənir və hər bir milli düşüncənin öz folklor poetikası başlanır. S.P.Pirsultanlı bu astanani keçmiş və Azərbaycan folklorunun poetik mahiyyəti ilə birbaşa elmi-intellektual ünsiyyətin feyzindən bütün ömrü boyu qopa bilməmişdir. Bu baxımdan, S.P.Pirsultanlı Azərbaycan folklorşunaslıq elminin o nadir alimlərindəndir ki, folklorla bağlı nəzəri-intellektual görüşləri birbaşa folklor mühiti ilə canlı ünsiyətdən nəşət etmişdir. Alimin Azərbaycan və ümumtürk folklorunun bir çox fundamental məsələləri ilə bağlı müstəqil, orijinal və polemik tədqiqatlarının mənbəyində də bu durur: folkloru mətn və düşüncə hadisəsi kimi onunla canlı ruhani-intellektual ünsiyyət prosesində dərk etmək. Bu baxımdan, prof. S.P.Pirsultanlı öz alim biografiyasında bir çoxlarından fəqli olaraq, kitablardan

oxuduqlarını folklor mətnlərinə uyğunlaşdırmaqdan tez bir zamanda əl çəkib, folklorun nə olduğunu mətnin özündən öyrənməyə çalışmışdır. Alimin folklorə belə orijinal baxışları onun oxuculara təqdim olunmuş «Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin ədəbi abidələrimizlə müqayisəli tədqiqi» monoqrafiyasının da nəzəri-intellektual mahiyyətini təşkil edir.

Elmi və ədəbi faktlarla çox zəngin olan bu kitab alimin bundan əvvəlki əsərləri kimi oxunaqlı üslubda yazılmış, oxucunu nəzəri cümləpərdəzliqlə heyrətdə qoymağa yox, Azərbaycan folklorunun bəşəri-mədəni mahiyyətinin ucalığı qarşısında heyranlıq və şükrənlıq duyğularının doğmasına hesablanmışdır.

Beş fəsildən ibarət olan bu tədqiqat əsəri bir çox elmi məziyyətləri ilə yanaşı, Sədник müəllimin əfsanə və rəvayət janrları haqqında çox maraqlı və yeni nəzəri düşüncələri ilə diqqəti cəlb edir. Müəllifin qənaətincə, bu janrların öyrənilməsi ilk növbədə onlarda yaşayan milli tarixlə əlamətdardır: «Azərbaycan folklorunun müstəqil janlarından sayılan əfsanə və rəvayətlər özünəməxsus yaranma, formalaşma və yayılma mərhələləri keçirmişdir. Bu janrlar ideya-məzmun tutumuna görə yüzilliklərə yoldaşlıq etmiş, cəmiyyətdə baş verən ictimai-siyasi hadisələrə biganə qalmamışdır».

Alimin fikrincə, əfsanə və rəvayətlərin poetik təbiəti elə qurulmuşdur ki, onlarda etnosun həyatının daha çox ictimai-siyasi hadisələri işarələnir. Müəllifin bu fikri ilk baxışda etiraz doğura bilir. Çünkü elə əfsanə və rəvayətlər

vardır ki, onlar lirik-psixoloji məzmunlu olub, zahir planda ictimai-siyasi məzmun daşıdır. Ancaq ömrünü folklorla canlı ünsiyyətdə keçirmiş S.P.Pirsultanlı əfsanə və rəvayət janrlarının poetikasına intellektual nüfuz edərək bu janrların kosmopoetik strukturunun ictimai-siyasi kodları üzərində qurulduğunu anlamışdır. Başqa sözlə, gerçəkliyin istənilən tematik bütövü əfsanə və rəvayət janrlarının poetik strukturundan keçərkən ictimai-siyasi koda uyğun obrazlaşır. Bu cəhətdən, hətta sevgi məzmunlu əfsanə və rəvayətlərin məzmununun struktur planını da ictimai-siyasi kod təşkil edir. Alim bu xüsusda yazır ki, «mifoloji-tarixi gerçəkliyi bu və ya başqa formada özündə qoruyan əfsanə və rəvayətlər poetik söz sənətinin ənənəvi janrları, xüsusi ilə epik növü ilə həmişə təmasda, qarşılıqlı əlaqədə təkmilləşib özünəməxsus bir təkamül yolu keçmişdir. Bu janra dair örnəklər Azərbaycan türklərinin ayrı-ayrı tarixi kəsimlərdəki inkişaf yolunu, həyat və möişətini, adət-ənənəsini işıqlandırmış, mənəvi dünyasının, ovqatının tərcümanına çevrilmişdir».

Prof. S.P.Pirsultanlı uzun illərin müşahidəsi nəticəsində əfsanə və rəvayət janrlarının milli epik düşüncənin əsaslarını təşkil etməsi qənaətinə gəlmişdir. Alim göstərir ki, «əfsanə və rəvayətlər ozan-aşiq sənətindən gələn epos-dastan yaradıcılığı üçün də rüseym, başlanğıc rolunu oynamışdır. Bu janrlarda qorunan süjet və motivlərin xalq hekayətlərinə çevrilməsi prosesi bunu bir daha aşkar etməkdədir. Özgə sözlə, şeirlə nəsrin növbələşməsində nizamlanan Azərbaycan epos-dastan

yaradıcılığı öz formalaşma istiqamətində əfsanə və rəvayətlərdən də köklü surətdə bəhrələnmişdir. Bu komponentin elmi-nəzəri kontekstdə aşkarlanması epos və dastanların poetik strukturunu təyin etməkdə effektli rol oynamışdır».

Göründüyü kimi, alimin bu fikirlərində əfsanə və rəvayətlər epos yaradıcılığının üzvi tərkib hissəsi kimi götürülmüşdür. Azərbaycan folklorşünaslığında uzun illər ərzində dastan və nağıllar, əfsanə və rəvayətlər və s. epik janrlar sisteminə aid edilsə də, bu janrlara epos sisteminin struktur səviyyələri kimi baxılmamışdır. İndi də əksər tədqiqatlarda «epos» adı altında yalnız «dastan» nəzərdə tutulur. Halbuki bu anlayışlar arasında mürəkkəb poetik münasibətlər vardır. Epos etnosun düşüncə sisteminin epik əsasıdır: milli düşüncə sisteminin bütün poetik sxemləri onda cəmləşir. Düşüncə sistemi olan epos mətn səviyyəsində dastan, nağıl, əfsanə, rəvayət və s. epik janrlardan təşkil olunur. S.P.Pirsultanlıının yuxarıdakı fikrində epos-dastan və əfsanə-rəvayət münasibətləri məhz epos düşüncəsi sistemində birləşən üzvi tərkib hissələri kimi təqdim olunmuşdur. Azərbaycanı qarış-qarış gəzən, onun folklorunu misra-misra, sətir-sətir öz düşüncəsindən keçirən Sədник müəllim əfsanə və rəvayətlərin bütün janr müstəqilliklərinə baxmayaraq, digər epik janrlardan təcrid olunmadığını müşahidə etmişdir. O aydınlaşdırılmışdır ki, xalq arasında müstəqil hekayətlər kimi gəzib-dolaşan əfsanə və rəvayətlər öz növbəsində dastanların poetik

strukturuna daxil olur və bütün bu janrların hamısı epos sistemində biri-biri ilə qovuşaraq xalqın epik düşüncə sistemini (etnoepik təfəkkür modelini) təşkil edir.

Beş fəsildən ibarət olan kitabın bütün fəsilləri nəzəri baxımdan aktuallıq təşkil etsə də, birinci fəsil folklor poetikası baxımından xüsusilə əlamətdardır. Müəllif «Əfsanə və rəvayət anlayışları və Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin toplanması, nəşri, araşdırılması tarixindən» adlanan birinci fəsildə sözü gedən janrların poetik mahiyyətini geniş şəkildə araşdırmış, bu janrlar haqqında dünya elmi-nəzəri fikrini nəzərdən keçirmiş və öz qənaətlərini təqdim etmişdir.

Bu janrların epik düşüncə sistemində yerini müəyyənləşdirən müəllif qeyd edir ki, «kollektiv yaradıcılıq məhsulu kimi əsrdən əsrə keçərək məzmun və ideyaca zənginləşən, xalq təcrübəsinin ən yaxşı keyfiyyətləri ilə bəzənən əfsanə və rəvayətlər folklorun epik növünə daxil olan müstəqil janrlar kimi şifahi xalq yaradıcılığının ənənəvi janrları içərisində özünəməxsus yer tutur».

Göründüyü kimi, müəllifin qənaətincə, əfsanə və rəvayətlər folklorun ən qədim janrlarındandır və bu mənada folklor dünya modelinin struktur dəyərlərinin daşıyıcılarıdır, digər tərəfdən, etnoepik düşüncənin bütün struktur dəyişmələri həmin janrlarda öz əksini tapmışdır.

S.P.Pirsultanlı uzun illərin müşahidəsi nəticəsində belə bir qənaətə gəlmışdır ki, əfsanə, əsatir və rəvayətlər

arasındaki yaxınlıq tipoloji yox, genetik xarakterdədir. Rəvayət daha çox real həyat həqiqətlərinin təhkiyə formasındaki bədii ifadəsidir. Rəvayətdə olmuş, baş vermiş həyat hadisələri yiğcam şəkildə inikas olunur. Lakin əhvalat inkişaf etdikcə təhkiyənin də keçid mərhələləri dəyişir. Bu zaman o törəndiyi yerdən özgə bir yerə, əraziyə adladıqda nəyisə itirir və ya nə isə yeni bir ştrix, əhvalat, hadisə ona əlavə olunur. Bütün bunlarla yanaşı, rəvayətlərdəki reallıq daha çox tarixi şəxsiyyətlərin həyatı və hünərləri ilə bağlı olduğu üçün bu və ya digər tərzdə özünəməxsusluq qoruyub saxlayır».

Alimin əfsanə, əsatir və rəvayətlərin struktur mahiyəti və rəvayətin poetik-tipoloji strukturu haqqındaki mülahizələri çoxillik elmi araşdırımaların nəzəri təzahürü kimi diqqəti cəlb edir. Həmin fikri təhlil etdikdə bu janrların poetik mahiyyət baxımından nə qədər mürəkkəb olduqları və onların struktur poetikasının öyrənilməsinin nə qədər vacib olduğu üzə çıxır.

S.P.Pirsultanlıının yuxarıdakı fikrinin təhlilindən bu qənaətlər aydın olur:

1. Əfsanə, əsatir və rəvayətlər epik janrlar kimi tipoloji oxşarlıq kontekstində yox, genetik səviyyələr olaraq birləşir. Başqa sözlə, epizm həmin janrları birləşdirən tipoloji keyfiyyət yox, genetik struktur atributudur. Əfsanə, əsatir və rəvayətlər epik sistemə aid olduğu üçün oxşarlıq təşkil etmir, onların biri-birinə yaxınlığının əsasında epik düşüncə genetizmi durur. Sözü gedən janrlar eyni genetik sistemə bağlı olduğu,

eyni genetik qaynaqdan nəşət etdiyi, eyni genetik bünövrə üzərində boy atdığı üçün vahid epos sisteminin müxtəlif səviyyələrini təşkil edir.

2. Rəvayət bir janr kimi əfsanə və əsatirdən həyat hadisələrini daha real şəkildə inikas etməsi ilə fərqlənir. Bu janrın poetik imkanları gerçəkliyi «tarix» donunda təqdim etməyə imkan verir. Rəvayət janrının tarixə bu «iddiası» və «imkanları» onu tarixi şəxsiyyətlərlə daha çox bağlayır.

Əfsanə janrının poetik mahiyyətini əsatirlə müqayisədə aydınlaşdırın S.P.Pirsultanlı göstərir ki, «əfsanələr mahiyyət etibarilə əsatirlə də çox yaxındır. Əvvəla, onu deyək ki, əsatir, sadəcə olaraq, Günəş, Ay, uledüz, tanrılar panteonu, ümumiyyətlə, təbiətdə baş verən müxtəlif əhvalat və hadisələr haqqında hekayətlər toplusu deyil. Əsatir, əslində, təbiət və yaxud həyat hadisələrinə adamların baxışını xeyali bir şəkildə eks etdirən şifahi hekayətlərdir. İstər əsatirin, istərsə də əfsanənin əsasını qeyri-adi, möcüzəli hadisələr təşkil edir. Amma daha qədim olan və ilkin izləri bəşər tarixinin başlanğıcı dövrlərinə gedib çıxan əsatirlər, əsasən, fantaziya ünsürləri ilə süsləndiyi halda, əfsanələrdə gerçək tarixi hadisə və real coğrafi ərazilərlə bağlılıq aparıcı mövqedə durur. Əsatir özü dünyanın təbiət hadisələrinin, ibtidai insanın şüurunda müəyyən mənada dəyişilmiş inikasıdır».

Göründüyü kimi, Sədник müəllim əfsanə janrını əsatirlə müqayisədə dəyərləndirmişdir. Bu da təsadüfi deyildir. Əsatirlər mifoloji-kosmoqonik dünya modelinin struk-

turunu əks etdirən mətnlərdir. Əfsanələr janr səviyyəsi baxımından əsatirlə rəvayətlərin ortasında dayanır. Onlar öz fantastik məzmununa görə əsatirlərə yaxın olsa da, əfsanənin reallığa təmayülü, fantastikanı gerçeklik səviyyəsində təqdim etmə onun bir janr kimi fərqləndirici aributudur.

Tədqiqatın «Əfsanə və rəvayətlərin məzmun və ideyalarına öteri baxış» adlanan ikinci fəslində bu janrların ideya-məzmun strukturu səciyyələndirilmişdir. Həmin mətnlərin bu baxımdan əvan mənzərə təqdim etdiyini göstərən müəllif qeyd edir ki, «əfsanə və rəvayətlər həm də ən mühüm sosial-mənəvi tərbiyə vasitəsi kimi diqqəti çəkir. Əmin-amanlığın, asudəliyin bərqərarlığı bir problem olaraq bu janrlarda bütün dövrlər üçün vacib ideyaya çevrilmişdir. Əfsanə və rəvayətlərdə eyni zamanda müharibəyə, istibdada, zülmə və bunların törətdiyi rəzalətlərə qarşı təkçə adamlar yox, canlı-cansız, bir növ, rəmzi mənada təsvir olunan bütün mövcudiyyət nifrət bəsləyir».

Bu fikri ilə S.P.Pirsultanlı Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin bəşəri-humanist mahiyyət daşıdığını, insanpərvərlik ideyalarına qulluq etdiyini aşkarlamış və bununla milli mədəniyyətimizin bu geniş yayılmış janrlarının həm də dünya mədəniyyətinin inciləri olduğunu vurğulamışdır.

Monoqrafiyanın «Əfsanə və rəvayətlər Azərbaycan eposunun qaynağı kimi» adlanan üçüncü fəslində prof. S.P.Pirsultanlının epos haqqında baxışlar sistemi şərh

olunmuşdur. Öncə məsələ ilə bağlı mövcud elmi-nəzəri fikri gözdən keçirən müəllif problemə fərdi baxışlarını ümumişdirək yazar ki, «bütün bu əfsanə və rəvayətlər epos və dastanlarımızdakı bir sıra qaranlıq məsələlərin aydınlaşdırılmasında dəyərli mənbə kimi çox böyük əhəmiyyət daşıyır. Daha doğrusu, qaranlıq nöqtələrin üstündən pərdəni götürür. Xüsusilə dastanlarda rast gəlinən qədim inam, etiqad, düşüncə tərzlərinin öyrənilməsində əfsanə və rəvayətlər əvəzsiz qaynaq rolunu oynayır».

Sədник müəllimin fikrindən göründüyü kimi, Azərbaycan eposunun özünəməxsusluğunu əfsanə və rəvayətlərlə sıx bağlıdır. O cümlədən, dastanların poetik strukturu əfsanə və rəvayətlərin strukturu ilə əlaqəlidir. Dastan ən iri epik janrıdır. Onda daşınan inam, etiqad, davranış stereotipləri dastana əfsanə və rəvayət janrları ilə birgə daxil olur. Bu baxımdan, alimin qənaətinçə, dastanın poetik strukturunun öyrənilməsi əfsanə və janrların tədqiqini zəruri şəkildə nəzərdə tutur.

Öz fikirlərini «Kitabi-Dədə Qorqud»dan «Koroğlu»-ya qədər olan epik məkanın öyrənilməsi təcrübəsi əsasında şərh edən müəllif belə bir qənaətə gəlmişdir ki, «Azərbaycan eposu «Kitabi-Dədə Qorqud»dan «Koroğlu»ya qədər uzun bir təkamül və tarixi inkişaf yolu keçmiş, bu yolda bir sıra ədəbi-bədii abidələrlə görüşmüş, qədim əsatir, əfsanə və rəvayətlərdən, ümumiyyətlə, bütövlükdə doğma folklorumuzun əksər janrlarından olduqca səmərəli şəkildə faydalananmışdır».

Əsərin dördüncü fəsli «Əfsanə-rəvayətlər və «Koroğlu» eposu» məsələsinə həsr olunmuşdur. Dastanla bağlı uzun illər ərzində topladığı çoxsaylı folklor nümunələrini tədqiqə cəlb edən alim belə bir ümumiləşdirici tezis irəli sürmüştür: «Koroğlu»nun epos kimi formalaşmağa başlaması orta əsrlərin son yüzilliklərinə təsadüf etsə də, onun ayrı-ayrı motiv və epizodları daha əvvəlki çağlarla səsləşir. Özgə sözlə, Azərbaycan folklorunun ayrı-ayrı janrları, xüsusilə əfsanə və rəvayətlər bu əzəmətli xalq epopeyasının bəzi süjet və motivlərinə bu və ya digər dərəcədə təsir göstərmişdir».

Müəllifin bu qənaətindən çox ciddi elmi mənzərə boy verir: «Koroğlu» bir epos kimi formalaşmamışdan əvvəl əfsanə və rəvayətlər halında mövcud olmuşdur. Bu halda əfsanə və rəvayətlər dastanın epik arxetiplərini təşkil etmişdir. Lakin dastan formalaşdıqca uyğun əfsanə və rəvayətləri öz içine alaraq epik böyümə keçirmişdir. Beləliklə, əfsanə və rəvayətlər bir tərəfdən «Koroğlu» dastanının diaxronik «əcdadları», digər tərəfdən, sinxron tərkib hissələri funksiyalarını daşımışdır.

Monoqrafiyanın beşinci fəsli məzmun strukturu baxımından mürəkkəb olub, əfsanə və rəvayətlərin ədəbi abidələrlə bağlılığının bir çox əsas məsələlərini əhatə edir. Burada problemə önce «Əfsanə, rəvayət və yazılı ədəbiyyat» kontekstində baxılmış və şifahi düşüncə tərzinin janrları olan əfsanə və rəvayətlərin yazılı ədəbiyyatla qarşılıqlı münasibətlərinin poetikası

araşdırılmışdır. Müəllif göstərir ki, «Azərbaycan əfsanə və rəvayətləri tarixən xalq arasında yaranıb dildə-ağızda dolaşmaqla bərabər, yazılı ədəbiyyat nümayəndələri tərəfindən də bu və ya digər dərəcədə faydalananlıb zəmanəmizə gəlib çatmışdır. Özgə sözlə, yazılı ədəbiyyat folklor örneklerini, eləcə də əfsanə və rəvayətləri, yaxud onların müəyyən elementlərini özündə qoruyub yaşadan qaynaqlardan olmuşdur».

Qeyd edək ki, prof. S.P.Pirsultanlı bu fikri ilə maraqlı bir məsələyə aydınlıq gətirmiştir. Müəllifin qənaətindən aydın olur ki, yazı mədəniyyəti şifahi ənənələrin yaşanması və qorunmasında yeni (alternativ) vasitə rolunu oynamışdır. Şifahi ənənədən yazılı ənənəyə keçən folklor strukturları yazılı ənənə vasitəsi ilə həm də itməkdən, yox olmaqdan qorunmuşdur.

Sonuncu fəsildə daha sonra «Nizaminin həyatı ilə bağlı rəvayətlər» nəzərdən keçirilmişdir. Qeyd edək ki, Sədник müəllim bu mövzu ilə, demək olar ki, bütün yaradıcılığı boyu məşğul olmuşdur. Müəllifin təbirincə, «əfsanə, rəvayət və yazılı ədəbiyyat əlaqələrinin öyrənilməsinə Nizami yaradıcılığı daha zəngin material verir».

Sədник müəllimin qanaətinə görə, Nizami haqqında tarixi həqiqətlərin öyrənilməsində yazılı qaynaqlarla bərabər, şifahi qaynaqların çox böyük əhəmiyyəti vardır və onların tədqiqi zəruridir. Çünkü «Nizaminin həyatı və poetik irsi nə öz dövründə, nə də sonrakı yüzilliklərdə əsaslı şəkildə öyrənilməmişdir. Şairin tərcüməyi-halı çox

sonralar, qismən «Xəmsə» əsasında araşdırılmışdır. Halbuki Azərbaycanda Nizaminin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı yer adları, kəndlər, qalalar, arxalar və bunlarla bağlı çoxlu əfsanə və rəvayətlər indi də mövcuddur. Bunlar şairin yaradıcılıq yolunun bir çox cəhətlərini aydınlaşdırmaq işində əhəmiyyətli rol oynayır».

Monoqrafiyanın sonuncu fəslinin «Nizaminin həyatı ilə bağlı rəvayətlər» bölməsində prof. S.P.Pirsultanlıının uzun illər ərzində zərrə-zərrə, qəlpə-qəlpə topladığı və ölməz şairin həyat yolunu əbədiləşdirən rəvayətlər təhlil olunmuş və bunların əsasında Nizaminin epik (folklor) bioqrafiyası yaradılmışdır.

Sonuncu fəslin «Rəvayətlərdən «Sirlər xəzinəsi»nə gedən izlər», «Əfsanə və rəvayətlərlə süslənmiş eşq dastanı», «Leyli və Məcnun» və nakam məhəbbət rəvayətləri», «Yeddi gözəl»in rəvayət qaynaqları», «İskəndərnâmə»nin əfsanə və rəvayət motivləri» adlanan bölmələrində Nizaminin hər bir poeması ilə bağlı rəvayətlər öyrənilmişdir. Həmin rəvayətlərin, demək olar ki, hamısı müəllif tərəfindən uzun illər ərzində toplanılmışdır. S.P.Pirsultanlı Nizami əsərləri ilə bağlı rəvayətləri nəzərdən keçirməklə folklor və yazılı ədəbiyyat münasibətlərinə tamamilə yeni, orijinal bir baxış reallaşdırmağa nail olmuşdur.

Prof. S.P.Pirsultanlıının «Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin ədəbi abidələrimizlə müqayisəli tədqiqi» adlı yeni monoqrafiyasının elmi məziyyətləri zəngindir. Onların hamısından burada bəhs etmək, sadəcə,

imkansızdır. Digər tərəfdən, burada təqdim olunanlar bütün hallarda bu dəyərli əsər haqqında bir oxucunun elmi təəssüratlarını özündə əks etdirir. Bu baxımdan, Sədник müəllimin bu yeni monoqrafiyasının simasında Azərbaycan oxucusu uzun müddət ayrılmayacağı «həmsöhbət» əldə etdiyi kimi, Azərbaycan elmi də dərin elmi əhəmiyyətə, orijinal nəzəri baxışlar sisteminə malik fundamental tədqiqat əldə etmişdir.

TÜRK ŞEİRİNİN HECA KODUNUN YENİ KONSEPSİYASI¹

Prof. Sədник Paşa Pirsultanlıının folklorşunaslıq görüşlerinin, nəzəri-konseptual düşüncələrinin araşdırılmasına həsr olunmuş öncəki yazılarımızda belə bir elmi həqiqət öz təsdiqini dəfələrlə tapdı ki, S.P.Pirsultanlıının folklor poetikası haqqındaki görüşləri oxuduğu kitablardan əzx etdiyi hazır nəzəri fikir və konsepsiyaların təsiri altında formalaşmamış, əksinə, folklorla birbaşa canlı ünsiyyət prosesində nəşət etmişdir. Bütün insan və alim ömrünü istisnasız olaraq folklor mühitində yaşayan tədqiqatçı folkloru canlı həyat prosesi, etnosun özünügerçəkləşdirməsinin modeli kimi məhz praktikada dərk etmiş, anlamışdır. Bu halda onun üçün oxuduğu saysız-hesabsız kitablar alimə folklor mühitinin içində ola-ola onun fövqünə (sistemxaricinə) qalxıb, kosmoetnik düşüncənin folklor adlanan möcüzəsinin bütün əzəmətini seyr etmək üçün alternativ (müqayisəli) baxış müstəvisi vermişdir. Folklorun poetik mətn strukturunun bütün tarixi təkamül dinamikasını onun canlı funksionallaşma prosesindən nəşət etdirmək prof. S.P.Pirsultanlıını bir folklorşunas alim kimi öz müasirlərindən fərqləndirən, eyni zamanda onun alim-tədqiqatçı özümlüyünün səciyyəvi cizgilərini təşkil edən

¹ Бу йазынын илк чапы щагында бах: С.Рзасой. Түрк шеиринин щеъа кодунун йени консепсийасы: Ямин Абиддян Сядник Паша Пирсултанлыйадяк. «Халг озаны» дярэиси, Эянъя, 2007, № 2 (9), с. 10-18

başlıca cəhətdir. Alimin özünəməxsus tədqiq modelini struktur yanaşmanın terminoloji aparatı ilə səciyyələndirmək istəsək, bu, folklor mətninin strukturunda diaxronianın (tarixi inkişaf dinamikasının) sinxron səviyyədən (canlı inkişaf prosesindən) bərpası anlamına gəlir. S.P.Pirsultanlının bu yanaşmasında tarix və müasirlik, keçmiş və bugünkü boyaboy dayanır: alim bugündə dünəni, canlı inkişaf prosesində tarixi bərpa edir. Bu, folklor mətninə yanaşmanın xüsusi keyfiyyəti olub, artıq uzun onilliklərdir ki, Azərbaycan folklorşunaslığının prof. S.P.Pirsultanlı adlanan həqiqətinin görüşlər sisteminin özünəməxsusluq cizgilərini təşkil edir. Alimin bu sabit və sistemli yanaşma modeli onun «Azərbaycan xalq şerinin inkişafı» probleminin həllində reallaşdırıldığı yeni heca kodu konsepsiyasının da əsasında durmaqla özünü bir daha təsdiq etmişdir.

Alimin həll etməyə çalışdığı «Azərbaycan xalq şerinin inkişafı» probleminin struktur mahiyyətində onun heca vəzni haqqındaki düşüncələri durur. Həmin düşüncələr prof. S.P.Pirsultanlının üç kitabında¹ şərh edilərək elmi ictimaiyyətə təqdim olunmuşdur.

Müxtəlif elmi janrlarda (tədqiqat, dərslik) yazılmış bu kitablarda gerçəkləşdirilmiş yeni heca konsepsiyası ilk növbədə tədqiq olunmuş folklor janrları (müəllifin kon-

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнли шеир вя мянзум ата сюзляри. Эянъя, «Ясэяроълу», 2001; С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнли тапмаъаларын инкишафы. Эянъя, «Аәащ», 2001; С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003

septual düşüncələrinin obyekti) baxımından diqqəti cəlb edir. Müəllif heca vəzninin inkişafı haqqındaki nəzəri düşüncələrini önce ata sözləri, daha sonra tapmaca, bayatı və qoşma janrları əsasında reallaşdırmışdır. Konsepsiya ilə yaxından tanışlıq göstərir ki, burada janrların aşağıdakı düzümü və həmin düzümdə ata sözlərinin ilkin poetik başlanğıc kimi götürülməsi təsadüfi deyildir:

A t a s ö z ü – T a p m a c a – B a y a t ı – Q o ş m a

Prof. S.P.Pirsultanlıın təqdim etdiyi bu düzüm ixtiyarı janr sıralanmasını yox, müəllifin konseptual düşüncələrində modelləşmiş hecanın janr təkamülü sxemini özündə əks etdirir. Başqa sözlə, burada heca vəzninin janr reallaşması həm sinxron, həm də diaxron səviyyelərdən inikas etdirilmişdir.

Bildiyimiz kimi, hecanın janr reallaşmasının sinxron sırası çox genişdir: Azərbaycan heca şeirinin fasılısız inkişafının zəngin müasir durumunu təqdim edir. Lakin S.P.Pirsultanlı bu zəngin düzümdən o janrları seçilir ki, onlar heca vəzninin inkişafında həm də diaxron (tarixi) inkişaf pillələrini özündə əks etdirir. Bu baxımdan, əsas məsələ türk lirik düşüncə kodunun minilliklərin fövqünə qalxan inkişaf dinamikasının **b a ş l a n ğ i c n ö q t e s i n i n** tapılmasıdır. Xüsusi olaraq vurğulamaq istəyirik ki, alim belə bir başlanğıc nöqtəsi kimi ata(lar) sözünü görməklə türk etnokosmik düşüncəsinin lirik

kodunun «törəmə mərkəzini» tamamilə düzgün və sərrast şəkildə müəyyənləşdirməyə nail olmuşdur.

Prof. S.P.Pirsultanlıının «heca vəznli şeir» probleminin tədqiqini önce ata sözləri üzərində qurması, başqa sözlə, heca kodunun inkişafında bu janrı derivativ mərkəz (törəmə başlanğıcı) kimi götürməsi alimin düşüncələrinin konseptuallığının göstəricisi olmaqla Azərbaycan folklorşunaslığında bu gün yeni metodoloji texnologiyalarla aparılan tədqiqatlarla təsdiq olunur. ***Belə ki, S.P.Pirsultanlıının yanaşmasında ata sözləri yalnız folklorun etnosun fiziki və mənəvi təcrübəsini özündə əks etdirən kiçik həcmli janrı yox, həm də bütöv söz mədəniyyətinin əsasını, Azərbaycan folklorunun poetik bazasını təşkil edən nəhəng semantik «nüvədir».***

Qeyd edək ki, prof. S.P.Pirsultanlıının öz intellektual fəhmi ilə müəyyənləşdirdiyi bu nəzəri konsept prof. H.İsmayılovun tədqiqatları ilə praktiki reallıq kimi bərpa olunmuşdur. O, aşiq sənətinin tarixi-genetik strukturunun modelləşdirilməsinə həsr olunmuş araşdırımalarında «Ata» və «Ata sözləri» semantemlərini Azərbaycan-türk (oğuz) etnokosmik reallığının bazis elementləri olaraq rekonstruksiya etmişdir. Həmin rekonstruksiyanın fundamental tezisləri prof. S.P.Pirsultanlıının heca konsepsiyasının nəzəri konseptlərini tam təsdiq edir.

Prof. H.İsmayılov «Ata» semantemi haqqında göstərir ki, «önce bu ad əcdad kultunun işaretəsidir. İcma başçısıdır. Sonra şaman-kahindir: «qam ata». Daha

sonra əski türk monoteist dini olan Tanrıçılığın peyğəmbəridir – savçıdır (əski türkcə «elçi», peyğəmbər)¹. Alim daha sonra göstərir: «Atanın ədəbiyyatımıza saxladığı ədəbi irs ata sözləridir. Ata Tanrı savçısıdır. Nəzərdən qaçırımayaq ki, əski türkcədə ata sözü, məsəl və bu janra daxil olan bir sıra xalq deyimlərinin ümumi adı savdır»².

Vurğulamaq isteyirik ki, H.İsmayılovun «Ata» – «Ata sözləri» haqqındaki bu rekonstruksiyası prof. S.P.Pirsultanlıının heca konsepsiyasında kosmopoetik başlanğıc olaraq ata sözlərinin götürülməsini təsdiq etməklə qocaman alimin bu konsepsiyasını daha dərindən anlamağa imkan verir.

Prof.H.İsmayılovun rekonstruksiyasında ata(lar) sözləri «Ata»nın «yaradıcılığını» təşkil edir. Onun təqdimatında Ata:

- əcdad kultunun daşıyıcısı;
- icma başçısı;
- şaman-kahin (qam ata);
- Tanrı savçısı, yəni Tanrıçılıq dininin peyğəmbəridir.

Bu halda «ata(lar) sözləri» Atanın öz poetik funksiyasını reallaşdırıldığı janr olmaqla aşağıdakı semantik mənaları özündə daşıyır:

¹ Щ.Исмайлов. Эюйчя ашыг мىңити: тяшяккىлц вя инкишаф йоллары. Бакы, «Елм», 2002, с. 57-58

² Щ.Исмайлов. Эюйчя ашыг мىңити: тяшяккىлц вя инкишаф йоллары. Бакы, «Елм», 2002, с. 64-65

1. Ata sözləri etnogenetik informasiyadır: nəsil şəcərəsinin kanonlaşdırığı poetik söz formullarıdır;

2. Ata sözləri sosial struktur informasiyasıdır: qəbilənin sosial-siyasi strukturunu təşkil edən söz formuludur;

3. Ata sözləri sakral-mifoloji informasiyadır: etnik vahidin qutsal dəyərlərini özündə əks etdirən söz formulla-rıdır;

4. Ata sözləri «sav» informasiyalarıdır: tanrıçılıq dininin «ayələrini» təşkil edən söz formullarıdır.

Bu kontekstdə yanaşlıqda prof. S.P.Pirsultanlıının türk lirik düşüncəsinin heca kodunun başlanğıçı olaraq ata(lar) sözlərini götürməsinin çox dəqiq və sərrast seçim olması bir daha təsdiq olunur. Alimin «heca konsepsiyasında» ata sözləri haqqındaki düşüncələrinin mahiyyətinə enmək üçün önce onun bu janrin poetik mahiyyətini necə səciyyələndirməsinə diqqət verək. Tədqiqatçı «atalar sözü» haqqında yazır: «Əsrlərin sınağından keçən atalar sözü və məsəllər xalq müşahidəsinin, onun xarakterinin, fəlsəfi dün-yagörüşünün, məişətinin, əmək məşğələsinin, dilinin, obrazlı təfəkkürünün məntiqi nəticəsi kimi meydana çıxır, zaman-zaman cilalanır, aforistik ifadələr hesabına zənginləşir, yaşamaq hüququ qazanır, bundan sonra həyata ölməzlik hüququ qazanır»¹.

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнли шеир вя мянзум ата сюзляри. Эянья, «Ясэяролы», 2001, с. 3

Alimin atalar sözü haqqındaki bu *tərifi*ni təhlil etdikdə aydın olur ki, *prof. S.P.Pirsultanlıının yanaşmasına görə* atalar sözü:

- ilk növbədə **qlobal tarixi-mədəni kateqoriyadır**: etnosun özünüdərkinin başlanğıcından bugününə kimi ona yoldaşlıq etməkdədir;
- **atalar sözü etnosun ümumi həyat təcrübəsinin intellektual səviyyəsini özündə əks etdirir**: hər bir atalar sözü həyati şüurlu müşahidəni, gerçəkliyə məntiqi-idraki münasibəti (yanaşmanı) əks etdirən poetik vahidlərdir;
- **atalar sözü etnopsixoloji xarakterin göstəricisidir**: onda əks olunan informasiya xalqın təkcə fiziki və mənəvi təcrübəsini əks etdirmir, bu informasiya həm də həmin atalar sözünü yaradan xalqın etnokosmik kimliyi haqqında bilgi vahididir;
- **atalar sözü gerçəklilik haqqında universum informasiyaları özündə ümumiləşdirən poetik dünya modelidir**: etnosun ictimai şüurunun məhsulu olan «fəlsəfi dünyagörüşü» vahididir;
- **atalar sözü ictimai birgəyəşayışın bütün forma və tiplərini əks etdirən poetik davranış formullarıdır**: xalqın məişətinin etnosun sakral-mənəvi, profan-fiziki dəyərlərlə müəyyənləşən bütün «qanuna uyğunluqları» atalar sözlərində daşınır (yaddaşlaşır);
- **atalar sözü xalqın fiziki-mənəvi təcrübəsinin funksional (islək) formullarıdır**: etnosun əldə etdiyi

təcrübə atalar sözlərində yaddaş informasiyasına çevrilir və ötürülür;

- **atalar sözü linqvopoetik formullardır:** dilin bütün poetik imkanları onda cilalanmış formada öz təcəssümünü tapır;

- **atalar sözü bədii idrakın imkanlarını özündə təcəssüm etdirən düşüncə formullarıdır:** atalar sözlərindən keçən həyati gerçəklilik bədii gerçəklilik məzmunu kəsb edir (obrazlaşır).

Qeyd edək ki, prof. S.P.Pirsultanlıının atalar sözü haqqındaki «tərifində» bu janrın gerçəkliyin bədii işarəsi funksiyasını yerinə yetirməsinin vurgulanması təsadüfi deyildir. Janr barəsində mövcud ümumnəzəri qənaət onu məhz bədii statusunda təsdiqləmişdir. Dünyanın Q.L.Permyakov¹, A.Dandis² və s. kimi paremioloqlarının gəldiyi qənaətə görə, «atalar sözü və zərb-məsəllər dil hadisəsidir, sabit birləşmələrdir, bir çox keyfiyyətləri ilə frazeoloji vahidlərə oxşardır; bunlar bitkin və bitkin olmayan hökmləri ifadə edən hansıa məntiqi vahidlərdir, gerçəklilik faktını parlaq obrazlı formada ümumiləşdirən bədii miniatür əsərlərdir»³.

¹ Г.Л.Пермяков. О смысловой структуре и соответствующей классификации пословицых изречений // «Паремиологический сборник». Москва, «Наука», 1988, с. 8

² А.Дандис. О структуре пословиц // «Паремиологический сборник (пословицы, загадки, смысл, текст)». Москва, «Наука», 1978

³ А.Хялил. Ясқи түрк савларының семиотикасы. Бакы, «Сяд», 2006, с. 71

Prof. S.P.Pirsultanlıının atalar sözlərinin semantik mənə strukturu haqqındaki bu düşüncələri ona bu janrıñ milli düşüncənin lirik kodunun inkişafındakı rolunu da müşahidə etməyə imkan vermişdir: «Bu yazıda («Heca vəznli şeir və mənzum ata sözləri» kitabında – S.R.) məqsədimiz xalq müdrikliyini özündə təcəssüm etdirən atalar sözü və məsəlləri tədqiq və təhlil etmək, yaxud da onun gündəlik həyatımızdakı, canlı danişğımızdakı təsir dairəsinə, tərbiyəvi roluna toxunmaq deyildir. Məqsədimiz xalqımızın mənəvi varlığından doğan atalar sözlərinin bir cəhətinə, onun heca vəznli şeirin təşəkkülündə, formalaşmasında, inkişafında oynadığı rolu diqqət mərkəzinə çəkməkdir»¹.

S.P.Pirsultanlı «atalar sözlərinin... heca vəznli şeirin təşəkkülündə, formalaşmasında, inkişafında oynadığı rolu diqqət mərkəzinə» çəkərkən çox aydın nəzəri-metodoloji kontekstə söyklənmişdir: «Biri var anadilli şeirin yaranması, biri də var, ana dilində heca vəznli şeirin təşəkkül və təkamülü – bunların biri digərinin davamı olsa da, özlüyündə yazılı poeziyanın inkişaf tarixində hər biri xüsusi mərhələ təşkil edir»².

Heca vəzninin anadilli poeziyanın inkişafındakı rolü haqqında A.Dadaşzadə³, prof. Ə.Dəmirçizadə¹,

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнли шеир вя мянзум ата сюзляри. Эянъя, «Ясэяроълу», 2001, с. 3

² С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнли шеир вя мянзум ата сюзляри. Эянъя, «Ясэяроълу», 2001, с. 3

³ А.Дадашзадя. XVIII яср Азяrbайъан лирикасы. Бакы, «Елм», 1980, с. 169

H.Zeynallı² kimi mütəxəssislərin fikirlərini nəzərdən keçirən prof. S.P.Pirsultanlı «milli heca vəznli şeirin şifahi xalq poeziyasındaki tarixinin daha qədim olması» qənaətinə gəlmişdir³. Alim bu məqsədlə tədqiqatın obyektini «oturuşmuş» heca janrlarından çıxarıb, Azərbaycan folklorunun mənzum örnəklərinin üstünə yönəltmişdir: «Şifahi xalq ədəbiyyatında heca vəznli şeirin inkişafını ilk forma və şəkillər kimi, mənzum atalar sözlərinin, mənzum tapmacaların, hətta mərasim nəğmələrinin timsalında izləməyi, araşdırmağı daha məqsədə uyğun hesab etdik»⁴.

Göründüyü kimi, prof. S.P.Pirsultanlı heca vəzninin tarixini türk lirik düşüncə kodunun başlanğıcına qədər «aparmaqla» heca probleminə yeni kontekstdə yanaşmağa nail olmuşdur. Alim bununla görkəmli alim Əmin Abidlə başlanan və bir çox tədqiqatçılarla bərabər prof. K.Hüseynoğlu tərəfindən də davam etdirilən «hecaşunaslıq» araşdırmalarını məzmunca yeniləşdirməyə nail olmuşdur.

Bildiyimiz kimi, Ə.Abid Azərbaycan elmində heca vəznini ilk dəfə elmi əsaslarla araşdırın alim kimi bu vəznin inkişaf tarixini XIII-XVII yüzilliklər hüdudunda

¹ Я.Джамирчизадя. Азярбайъан ядяби дилинин тарихи (I щисся). Бакы, «Маариф», 1979, с. 142

² Щ.Зейналлы. Халг айыз ядабийаты. «Ядабийатдан иш китабы». Бакы, 1928, с. 69

³ С.П.Пирсултанлы. Щеъя вязнли шеир вя мянзум ата сюзляри. Эянъя, «Ясэяроълу», 2001, с. 3-4

⁴ Йеня дя орада, с. 4

izləmişdir¹. Prof. S.P.Pirsultanlı Ə.Abidin tədqiqatının nəticələrini ciddi şəkildə nəzərə almaqla onun tədqiqatının zaman limitini xüsusi vurğulamışdır: «Əmin Abid aşiq poeziyasının timsalında heca vəzninin təkamül və inkişafını XIII əsrden başlayaraq XVII əsrə qədərki dövrünü izləyir. Heca vəzninin inkişafında ayrı-ayrı yaradıcı şəxsiyyətlərin xidmətlərini layiqincə qiymətləndirir»².

Prof. S.P.Pirsultanlı haqqındaki bütün yazılarımızda vurğulandığı kimi, alimin folklor haqqındaki nəzəri düşüncələri folklorla canlı ünsiyyət prosesində nəşət etmişdir. Bu baxımdan, onun heca vəzninin inişafında atalar Sözünün rolü haqqındaki qənaətləri də canlı faktlara, folklor reallığına söykənir: «Min misradan ziyada mənzum atalar sözünü araşdırıldıqda məlum oldu ki, burada heca vəznli şeirə məxsus qafiyə sistemi (daxili, ön və son qafiyələr), bölgülər, rədiflər, ahəngdarlıq, məntiqi vurğu və digər məziyyətlər hamısı yerli-yerindədir»³.

Alim atalar sözünün heca vəzninin inkişafındaki rolunu araşdırarkən ona poetik sistemin tərkibi kimi baxmışdır. O yazar ki, «... toplanmış mənzum atalar sözləri içərisində zərbi-məsəllər, ideomatik ifadələr, tapmacalar, inamlar, hətta mərasim nəgmələri, oxşamalar, qarşışlar, alqışlar və

¹ Я.Абид. Щеъа вязнинин тарихи. «Маариф ишчиси» журналы, Бакы, 1927, № 4

² С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнли шеир вя мянзум ата сюзляри. Эянъя, «Ясэяроълу», 2001, с. 6

³ Йеня дя орада, с. 4

digər bədii nümunələr də vardır. Onların atalar sözlərinə qarışmasının bir səbəbi odur ki, onlar bu və ya digər şəkildə öz məzmununa, mənasına, deyim tərzinə görə atalar sözləri ilə səsləşir...»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı, əslində, bu fikri ilə paremioloji vahidlərə bir sistem kimi yanaşmış, onların poetik-semantik göstəriciləri etibarilə bir sistemə daxil olduğunu göstərmişdir. Alimin bu yanaşması bizi folklorumuzun bir mühüm problemi ilə də qarşılaşdırır.

Bəlli olduğu kimi, Azərbaycan folklorşunaslığında atalar sözləri epik növə daxil olan janr kimi verilir. Ancaq prof. S.P.Pirsultanlının tədqiqatları göstərir ki, atalar sözləri bir tərəfdən sözlü mədəniyyətin nüvəsini təşkil edir, digər tərəfdən poeziyanın başlangıcı kimi çıxış edir. Başqa sözlə, alimin yanaşmasının əsasında duran nəzəri tezislərdən çıxış etsək, atalar sözləri özünün bütün zahiri epik göstəricilərinə baxmayaraq, lirik növə daxil olan janrdır. Başqa sözlə, prof. S.P.Pirsultanlının yanaşması atalar sözlərinin janr təyinatına da bir aydınlıq gətirməklə bu sahədəki bir sıra fikirləri də təsdiqləmiş olur.

«Atalar sözləri bu gün Azərbaycan folklorunun janr tipologiyası ilə məşğul olan tədqiqatçılarının araşdırma-larında özünün lirik, yaxud epik folklor olması təyinatını hələ də tapmamışdır... ...Formal olaraq süjet sxeminə sığa biləcək bir struktura malik olan atalar sözləri bütün

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъя вязнли шеир вя мянзум ата сюзляри. Эянья, «Ясэяролы», 2001, с. 4

funksional strukturu və semantikası ilə qeyri-süjet hadisəsi, yəni lirik folklorudur. Onu paremioloji vahid, «poetik deyim» kimi şərtləndirən əlamətlərin hamısı atalar sözlərini məhz lirik struktur, poeziya kimi nəzərdən keçirməyə imkan verir¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı heca vəznli atalar sözlərini çoxsayılı örnəklər əsasında əski milli şeirin törəmə başlanğıçı kimi nəzərdən keçirməklə onun poeziya olduğunu təsdiqləməklə bərabər, müqəddəs Oğuz Atanın «Atalarun sözi Qurana girməz, amma Quran yanınca yalın-yalın yalışur»² kəlamının da ölməzliyini sübut etmişdir.

Alım topladığı materiallar əsasında belə bir qənaətə gəlmişdir ki, heca şeiri yazılı ədəbiyyata hazır formada keçmiş, onun bütün struktur əlamətləri folklor şeiri zəminində formalılmışdır: «Heca vəznli şeir yazılı ədəbiyyatımızdan çox-çox əvvəl şifahi xalq ədəbiyyatı daxilində, bizcə, öz təkamülünü keçirmiş, inkişaf etmiş və kamala çatmışdır. Yazılı ədəbiyyatımız əruz vəznini qəbul etdiyi üçün heca vəznli şeir şifahi ədəbiyyatdan yazılı ədəbiyyata gələrkən, yəqin ki, hər zaman müqavimətə rast gəlmiş, yeni icad olunmuş vəzn kimi görünmüş və bəzən cılız təsir bağışlamışdır. Heca vəznli milli

¹ С.Рзасой. Оъуз паремиоложи ващидляринин мифологи-функционал семантикасы // «Структур-семиотик арашдырмалар», № 2, Бакы, «Сяд», 2002, с. 102-103

² Оъузнамя. Чапа щазырлайаны, мцгяддимя, лцъят вя шярщлярин мцяллифи Самят Ялизадя. Бакы, «Йазычы», 1987, с.18

şəirimizin tarixini yazılı poeziyamızla müəyyənləşdirmək düz olmaz»¹.

Folklor və yazılı ədəbiyyat münasibətlərini heca şeirinin inkişafı müstəvisində nəzərdən keçirən alim bu ilişkiləri janr keçidləri əsasında da şərh edərək yazar ki, «... tapmacalar bayatı-bağlamaların, bunlar da öz növbəsində aşiq şeirindəki qıfılbəndlərin, atalar sözləri ustadnamələrin, cinaslı bayatılar isə bir yaradıcılıq prosesi olaraq təcnislərin təşəkkülündə, formallaşmasında və inkişafında bir qaynaq rolu oynamışdır»².

Qeyd edək ki, S.P.Pirsultanlıının bu nəzəri «tezisi» öz elmi həllini onun sonrakı əsərlərində³ tapmışdır. Alimin «Heca vəznli tapmacaların inkişafı» adlı kitabı, adından göründüyü kimi, «heca və tapmaca» probleminə həsr olunmuşdur. Bu əsərdə «mənzum tapmacalara dair geniş araşdırımlar aparılmışdır. Bu araşdırımlardan aydın olmuşdur ki, mənzum tapmacaların daxilində bayatı-tapmaca, sonra isə bayatı-bağlama yaranmışdır. Bunları bir-birindən

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеңа вязнли шеир вя мянзум ата сюзляри. Эянъя, «Ясәяроълу», 2001, с. 5

² Йеня дя орада, с. 5

³ С.П.Пирсултанлы. Щеңа вязнли тапмаъаларын инкишафы. Эянъя, «Аәаш», 2001; С.П.Пирсултанлы. Щеңа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, 2003

fərqləndirən odur ki, bayatı-bağlamalar cinaslar üzərində qurulur»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlıının «Heca vəznli tapmacaların inkişafı» kitabında gəldiyi nəzəri qənaətlərə görə, tapmacaların heca vəzni əsasında inkişafı tapmaca və bayatının məzmun və forma sintezi əsasında qovuşmasına gətirmişdir. Alimə görə, əvvəlcə məzmunu baxımından tapmaca, lakin forması baxımından bayatı olan «tapmaca-bayatı» meydana çıxmışdır. Daha sonra bayatı-bağlama formalaşmışdır².

Xüsusi olaraq qeyd etmək istəyirik ki, tədqiqatçının «heca və tapmaca» problemini araşdırarkən qarşısına qoyduğu aşağıdakı məqsəd onun eyni zamanda məsələyə yanaşma metodunu və başlıca həlli istiqamətlərini də özündə əks etdirir: «Məqsədimiz Azərbaycan folklorunun ana qoynunda təşəkkül tapan heca vəznli tapmacaların təkamül və inkişafını, tapmacaların öz ibtidai şəklindən çıxaraq bayatı biçimli bayatı-tapmacalara, qifilibəndlərə çevrilməsini, heca vəznli şeirin zirvəsi olan qoşmaya qovuşması prosesini izləmək, nəhayət, aşiq poeziyasında qoşma-qifilibənd kimi şeir şəklinin yaranması üçün bir zəmin olduğunu araşdırıb üzə çıxarmaqdır»³.

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, 2003, с. 3-4

² С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнли тапмаъаларын инкишафы. Эянъя, Аәащ», 2001, с. 2

³ Йеня дя орада, с. 16

Qeyd edək ki, alimin bu məqsədi kitabda çoxsaylı nümunələr, faktlar, tutuşdurma və müqayisələr əsasında öz həllini tapmışdır. Ümumiyyətlə, prof. S.P.Pirsultanlıının «Azərbaycan xalq şeirinin inkişafı» haqqındaki tədqiqatları özünün nəzəri tamamlanmasını onun «Heca vəzninin bayatı və qoşma möcüzələri» adlı üçüncü kitabında¹ tapmışdır.

Alim kitabda heca vəzninin inkişafının əsas struktur oxu kimi müəyyənləşdiriyi «**Ata sözü – Tapmaca – Bayatı – Qoşma**» sxemini nəzəri cəhətdən tamamlamışdır. Apardığı tədqiqatın nəticələri onda belə bir hökm verməyə yəqinlik yaratmışdır ki, «...bayatıların daş-divarı, doğrudan da, atalar sözləri ilə hörülmüşdür»².

Prof. S.P.Pirsultanlıının bu hökmü atalar sözünün təkcə bayatıların yox, eləcə də bütöv Azərbaycan-türk şeirinin poetik strukturunun əsasında durduğunu göstərməklə atalar sözlərinin rolu haqqındaki aşağıdakı fikrin təsdiqi üçün də nəzəri baza kimi çıxış edir: «Paremioloji vahidlərin sırasında atalar sözlərinin xüsusi yeri vardır. Ümumiyyətlə, atalar sözləri təkcə paremioloji sistemdə yox, bütün epik düşüncə sistemində çox mühüm funksional semantikaya malikdir»³.

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003

² С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003, с. 6

³ С.Рзасой. Оъуз мифинин парадигмалары. Бакы, «Сяд», 2004, с. 67

Yuxarıda qeyd olundu ki, prof. S.P.Pirsultanlı folklorşunaslıq tədqiqatlarını hazır nəzəri tədqiqatlar üzərində yox, möhkəm folklor mətnləri bazası əsasında qurur. Bu cəhətdən onun bayatıların struktur əsasını mənzum atalar sözlərinin təşkil etməsi haqqındaki fikri də folklor gerçekliyinə söykənir.

O, deyildiyi kimi, tədqiqata mindən çox mənzum atalar sözləri cəlb etmişdir. Heca statistikası baxımından həmin atalar sözlərinin:

doqquzu – 2 hecalı;
otuz ikisi – 3 hecalı;
səksən altısı – 4 hecalı;
yüz iyirmi səkkizi – 5 hecalı;
qırx beşi – 6 hecalı;
iki yüz otuz beşi – 7 hecalı;
səksən üçü – 8 hecalı;
otuz səkkizi – 9 hecalı;
iyirmisi – 10 hecalı;
iyirmi beşi – 11 hecalı;
yeddisi – 12 hecalı;
beşi – 13 hecalı;
altısı – 14 hecalı;
ikisi – 15 hecalı;
üçü – 16 hecalı;
üç yüz on altısı isə qeyri-bərabər hecalıdır.

Bu statistikanı əks etdirən mətnlərin toplanmasını və bu keyfiyyətdə təqdimini türk poetik düşüncə qəliblərinin onda əks olunması baxımından prof.

S.P.Pirsultanlıının Azərbaycan folklorşunaslığı qarşısında çox böyük xidməti adlandırmaq olar. Ona görə ki, təkcə bu quru statistikanın özü iki ciddi elmi-nəzəri postulatı ortaya qoyur:

1. Mənzum atalar sözlerinin 2-16 alqoritmləri arasında dəyişən tezliklər sistemi türk dillərinin təkhecalılardan çoxhecalılara doğru inkişafı haqqındaki elmi fikri əyani olaraq təsdiqləyir:

Başqa sözlə, təqdim olunmuş atalar sözlərində 2 hecalıdan 16 hecaliya doğru təkamül sxemi fasiləsizdir: hecanın 2-dən 16-ya doğru fasiləsiz inkişafı diaxroniyani təsdiq edir.

(Qeyd edək ki, alim bu diaxronik inkişaf haqqında öz fikirlərini belə biçimləmişdir: «Türk xalqlarının tələffüzündə, ifadə tərzində müəyyən fərqlər olsa da, mətnlərdə əsasən məzmun qalır, lakin bənzərsizliklər də göz önündədir. Azərbaycan şeirində təkamül daha qabarlıq şəkildə özünü göstərir ki, bu, hər şeydən əvvəl xalq şeirinin azhecalılıqdan çoxhecalılığa doğru bir inkişaf prosesi keçirdiyini, yeni forma və şəkillər qazandığını sübut etməkdədir»¹).

2. Mənzum atalar sözlərində Azərbaycan heca vəzninin alqoritmlər tezliyi bütöv halındadır:

Başqa sözlə, heca şeirimizin ən kiçik tezliyi 2, ən böyük tezliyi isə 16 hüdudundadır. Bu amplitud prof. S.P.Pirsultanlıının təqdim etdiyi atalar sözlərində sistem

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003, с. 21

təşkil edir. Bu da öz növbəsində alimin atalar sözlərinin Azərbaycan xalq şeirinin inkişafının əsasını təşkil etməsi haqqındaki konseptini təsdiq edir.

Bütün bunlar müəllifə bayatıların atalar sözlərindən üzvləndiyini söyləməyə əsas verir: «Yeddi hecalı olanlar öz çoxluğuna görə az və çox hecalılardan qat-qat artıqdır. Xalq şeirinin daha lirik, oynaq, kütləvi nümunəsi oan bayatılarla ölçüləri birdir. **Cəsarətlə demək olar ki, bayatıların daş-divarı, doğrudan da, atalar sözləri ilə hörülmüşdür** (kursiv bizimdir – S.R.)»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı öz nəzəri qənaətlərini örnəklərlə möhkəmləndirərək yazar: «Mənzum atalar sözünün hər biri ayrılıqda bir şeir parçasıdır. Lakin atalar sözləri beyt-beyt, iki misra-iki misra qafiyələnir. Azərbaycan şeiri isə, əsasən, dörd misralıdır. Bu təkamül atalar sözləri içərisində də özünü bürüzə verir. Məsələn:

*Bağda ərik var idi,
Salam Məlik var idi,
Bağdan ərik qurtardı,
Salam Məlik qurtardı.*

Aydınca görünür ki, bu yol gələcək bayatı binalarını qurmağa gedən yoldur. Lakin bu yol tapmacalara qədər gələ bildi. Mənzum tapmacalar atalar sözlərinin məzmu-

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнли шеир вя мянзум ата сюзляри. Эянья, «Ясэяролы», 2001, с. 15

nunu müəyyən qədər özündə yaşatsa da, özünə fərqli yeni forma, yeni köynək qazandı»¹.

Alim bayatıların heca vəzninin inkişafındaki rolundan bəhs edərək yazır: «Heca vəznli Azərbaycan xalq şeiri bayatılarımızın timsalında özünü təsdiq etmiş, bayatının lirik növə daxil olan bir janr kimi nə qədər böyük bədii imkanlara malik olduğunu əyani şəkildə göstərmişdir. Bayatı kiçik lirik şeirdir. Lakin bu lirik şeir öz bədii tutumu, məzmunu, lirizmi, emosionallığı və estetik gücü ilə Azərbaycan xalq şeir nümunələri içərisində möcüzələr yaratmışdır»².

Tədqiqatçının bayatı haqqında özünəməxsus dil koloriti ilə ifadə etdiyi bu fikri təhlil etdikdə çox ciddi nəzəri tezislər alınır. Bu baxımdan, S.P.Pirsultanlıya görə:

- **bayatı Azərbaycan xalq şeirinin ən mühüm struktur vahididir:** milli şeirin inkişaf dinamikası bu və ya başqa şəkildə bayatılarla bağlanır;
- **bayatı Azərbaycan xalq şeirinin bədiilik qüdrətinin göstəricisidir:** xalqın lirik düşüncə kodunun əsas struktur elementləri bayatılarda daha parlaq formada təzahür edir, bu şeirin poetizmi xalq lirizminin arxetiplərini özündə əks etdirir;
- **bayatının şeir forması kimi ən sadə (kiçik) pilləni təşkil etməsi onun xalq poeziyasının maddi-**

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъя вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003, с. 9

² С.П.Пирсултанлы. Щеъя вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003, с. 13

mənəvi əsasını təşkil etdiyini göstərir: fəlsəfi dialektikanın sadədən mürəkkəbə doğru inkişaf qanunu bayatıları poeziyanın bünövrəsi statusunda təsdiqləyir;

- **bayatı şeiri bədii estetizmin etalonudur:** bədii gözəllik burada onu yaradan mexanizmlerin ən yüksək funksionallığında hasilə gəlir (özünü təsdiq edir).

Bayatı şeirinin poetik strukturuna belə dərindən nüfuz etməsi alimə aşağıdakı qənaətə gəlməyə imkan vermişdir: «Azərbaycan xalq şeiri azhecalılıqdan çoxhecağılığa doğru təkamül yolu keçdikcə, inkişaf etdikcə dil baxımından daha da durulur, həmçinin yeni-yeni şəkillər meydana çıxarı»¹. Başqa sözlə, şeirin heca strukturunun mürəkkəbləşməsi (lirik böyüməsi) ilə dilinin zənginləşməsi həm müvazi, həm də qırılmaz proseslərdir. Linqvopoetik böyümə janr təkamülüni həm onun daxili strukturu, həm də lirik törəmələr verməsi şəklində müşayiət edir: janrlar daxilən mürəkkəbləşdiyi, yeni poetik kombinasiyalarla (şəkil, forma) zənginləşdiyi kimi, proses nəticəsində yeni janrlar da üzvlənir (nəşət edir).

Alim bu xüsusda öz fikirlərini daha da inkişaf etdirərək yazar: «Dilin zənginliyi sayəsində poetik biçimli şeir şəkillərinin meydana çıxmazı üçün yeni imkanlar açılır. Bayatı getdikcə daha məzmunlu, şəkli cəhətdən

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящ сил мяркязи», 2003, с. 27

bitkin olur və yeni-yeni qolların, şaxələrin yaranmasına səbəb olur. Qızılıgül kolu kimi sağa-sola qol-budaq atır»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı bayatı-rübai münasibətləri kontekstində heca-əruz münasibətlərini araşdıraraq onlar arasında çox maraqlı təsirlərin olduğunu aşkarlamışdır: «Məlumdur ki, rüballər də bayatı kimi qafiyələnir. Burada da rüballərin birinci, ikinci, dördüncü misraları həmqafiyə olur, üçüncü misrası isə sərbəst. Rüballər, tuyuqlar bu şəkildə qafiyələnsələr də, onlar əsasən əruz vəznində olurlar. Bəzi tədqiqatçılar tuyuqları heca vəzniñə aid edirlər, lakin belə deyil. Qazi Bürhanəddində (XIII əsr), Nəbatidə (XIX əsr) gördüyüümüz tuyuqlar əruzun müəyyən bəhrlərində yaradılmışdır. Mən bu qədər axtarışlarım zamanı xalqın əzbərində, ağız ədəbiyyatında, xalq poeziyasında tuyuqlara rast gəlməmişəm. Lakin bir-birindən qiyamətli rüballərə rast gəlmışəm»².

Alimin söylədiyi bu fikirdə bir cəhət diqqəti xüsusi cəlb edir: o göstərir ki, uzun onillikləri əhatə edən axtarışlar prosesində tuyuq janının folklor variantına rast gəlməmişdir. *Başqa sözlə, prof. S.P.Pirsultanlı nəzəriyyədən yox, praktikadan çıxış edir. O şey ki, xalqın dilində yoxdur, alim onu qəbul etmir: o hökm ki canlı folklor yaradıcılığının özü ilə təsdiq olunmur, alim onun həqiqiliyinə inanmır.*

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003, с. 17

² Йеня дя орада, с. 24

Alim əsərdə oxucuların diqqətini oğuz-türk poetikasının əski qanunauyğunluqlarına da cəlb etmişdir. O, «Kitabi-Dədə Qorqud»dan «Hecəsinlən düz oxunsa yasin görklü»¹ deyimini misal gətirərək yazır: «Təkcə burada heca vəznindən yox, həm də onun vurğusu, bölgüsü və avazı ilə düzgün oxunmasından söhbət gedir. Bu cür oxunsa, yasin görklü, yəni müqəddəs və gözəl olur»². Bu deyim və alimin ona münasibəti heca vəzninin türk lirik düşüncə kodunun ən əski faktı olduğunu ortaya qoymaqla onun heca haqqındaki düşüncəlerinin əyaniliyini sübut edir.

Prof. S.P.Pirsultanlı uzunmüddətli müşahidələr nəticəsində əruz vəzninin də zaman-zaman hecaya təsir etdiyini təsdiq etmişdir. O yazır: «Klassik Azərbaycan xalq poeziyasında sənət vəsiqəsi almış əruz vəzni müəyyən dərəcədə şifahi xalq şeirinə də öz təsir gücünü göstərə bilmüşdür. «Mənim qızım xana gedər» adlı səkkiz hecalı oxşamanın özündə də sezilməz dərəcədə əruzun təsiri duyulmaqdadır»³.

Azərbaycan xalq poeziyası üzərində apardığı tədqiqatlar alimin düşüncəsində hecanın bir sıra məşhur janrları haqqında aşağıdakı nəzəri qənaəti yaratmışdır: «Dörd missralı milli heca vəznli şeirimizin özəyi, ən mükəmməl nümunəsi bayatılar, gərayılilar və qoşmalardır. Bunların

¹ Китаби-Дядя Горгуд. Бакы, «Эянълик», 1977, с. 16

² С.П.Пирсултанлы. Щеъя вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003, с. 25

³ С.П.Пирсултанлы. Щеъя вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003, с. 28

üçü də Azərbaycan xalq şeirinin ana qoynunda göz açıb sənət dünyasına gəlmiş və özlərinə həyat vəsiqəsi almışlar»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı Azərbaycan xalq poeziyasının inkişaf tarixini izləyərək bir sıra nəzəri qənaətlərə gəlmişdir. Alimin əldə etdiyi fundamental tezislərdən biri budur: «İlk mənzum şeir hesab etdiyimiz atalar sözü daxilində qafiyələnmə sistemi getmiş, rədiflər yaranmış, lakin Azərbaycan milli şeiri 4 qafiyəli olduğundan bunlar mənzum tapmacalar daxilində öz formasını tapmış, hətta tapmacaların daxilində gələcəkdə yaradılacaq şeirlərin, cinasların rüşeymləri, ünsürləri və elementləri yaranmışdır. Hətta tapmacaların daxilində öz məzmun və forması ilə seçilən bayati-tapmacalar, cinas sözlərlə bəzənmiş bayati-bağlama şeir şəklinin bitkin nümunələri yaranıb meydana çıxmışdır»².

Alimin əldə etdiyi daha bir fundamental tezis ondan ibarətdir ki, heca şeirinin təkamülü nəticəsində bayatıların bitkin bir janr olaraq yeni forma və şəkilləri ilə yanaşı, böyük təcnis binalarının olması üçün çox sayıda cinaslı bayatıların inkişafına, bayatılı-hekayət və dastanların meydana gəlməsinə rəvac vermişdir: «Cinaslı bayatılar, cinaslarla qurulmuş bayati-bağlamalar, çoxvariantlı «Arzu-Qənbər», Lələnin həyatı ilə bağlı «Yaxşı-Yaman», eləcə də, Sarı Aşığın həyat və

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003, с. 30

² Йеня дя орада, с. 74

yaratıcılığı ile bağlı «Aşıq və Yaxşı» bayatılı dastanları heca vəzninin bayatı möcüzələridir»¹.

Beləliklə, prof. S.Pirsultanlıının «Azərbaycan xalq poeziyasının inkişafı» problemi üzrə ortaya qoymuş «Heca vəznli şeir və mənzum ata sözləri» (2001), «Heca vəznli tapmacaların inkişafı» (2001) və «Heca vəzninin bayatı və qoşma möcüzələri» (2003) kitablarında alimin heca vəzni haqqında konseptual düşüncələri reallaşdırılmışdır. Zəngin faktoloji materiala əsaslanan bu tədqiqatların elmi məziyyətləri çox zəngindir. Həmin araşdırımaların elmi zənginliyinin qiymətləndirilməsi elmi ictimaiyyətin və zamanın öhdəsinə düşən işdir. İndiki halda belə hesab edirik ki, bu tədqiqatlar haqqında aşağıdakı ümumiləşdirici qənaəti inamlı söyləmək məqsədə uyğundur:

Prof. S.P. Pirsultanlıının «Azərbaycan xalq poeziyasının inkişafı» problemi üzrə apardığı araşdırımalar istisnasız olaraq folklor poeziyasının faktoloji bazası üzərində təşəkkül tapdığı üçün folklor poetikasının qanunauyğunluqlarını özündə ehtiva edir. Bu cəhət onun tədqiqatlarının məhək daşı, etibarlılıq göstəricisidir.

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящсил мяркязи», 2003, с. 74-75

MUSİQİ VƏ HECA KODLARININ POETİK STRUKTUR SEMANTİKASI¹

Gözünü açandan saz-söz mühitinə düşən prof. Səd-nik Paşa Pirsultanlı təkcə alim, tədqiqatçı, folklorşünas-pedaqoq yox, həm də «mayası sazla-sözlə tutulmuş» sənətkardır. Ancaq onun folklorla münasibətdə duyduğu «həssaslıq» ayrı-ayrılıqda götürdükdə bir alim-tədqiqatçı, yaxud sənətkar həssaslığından çox-çox iri hadisədir. Bu baxımdan, S.P.Pirsultanının folklor düşüncələrində yalnız elm axtarmaq, yaxud bu düşüncələri yalnız mühitin bağ-rından qopmuş bir insanın praktiki-nəzəri bilikləri kimi qavramaq bütün hallarda bu şəxsiyyəti olduğu kimi, öz gerçək bütövlüyü səviyyəsində dərk etməmək deməkdir. **Bu insanın taleyi elə gətirmişdir ki, alimlər yanında alim-ustad, sənətkarlar yanında ustad-alimdirdir.** Bu da bir həqiqətdir ki, bu gün Azərbaycan folklorşünaslığında folklorun düşüncə, sənət, yaradıcılıq və mətn kodları olaraq dərkinin **«Sədник Paşa Pirsultanlı» adlanan səviyyəsi** vardır. Həmin səviyyə xüsusilə biz nəsil folklorşünaslar üçün artıq əlçatmazdır. Bunun üçün ilk növbədə taleyin naxışı lazımdır:

¹ Бу йазынын илк чапы щаггында бах: С.Рзасой. Сазла сюзцин вяшдяти: мусиги вя щеъа кодларынын поетик структур семантикасы профессор Сядник Паша Пирсултанлынын дцшцнъя моделиндя. «Йурддан сясялар» дярэиси, № 2, октыйабр-нойабр, 2007, с. 20-22

- Sədник Paşa ilə bir zamanda və bir mühitdə doğulmaq;
- Onun kimi Pirsultan vəsiyyəti almaq;
- Folkloru «Sədникvari» sevə, yaşaya və öyrənə bilmək;
- Özünü folklorda, folkloru özündə tapa bilmək gərəkdir.

Maraqlı bir təzad var: Sədник müəllimlə ünsiyyət onunla tanışlığı dərinləşdirə bilmir. Bu insanı tanıdıqca o daha da tanınmaz, əlçatmaz, ünyetməz olur. Sədник müəllimə qədər taleyi, varlığı folklorla bağlı adamlar görmüşəm. Lakin Sədник müəllim qarışq bu insanların hamısının hərəsini fərqli ovqatda gördüm. Sədник müəllim də beləcə fərqli dünyadır: heç kəsi təkrarlamayan, folklorun və folklorşunaslığının bir intellektdə birləşdirən antropokosmosdur. Bundan əvvəlki yazında¹ prof. S.P.Pirsultanlıının türk şeirinin heca kodu (vəzni) haqqındaki yeni konsepsiyasının nəzəri-elmi, metodoloji-praktiki əsasları şərh olundu. Həmin yazıda əks olunmuş bəzi məqamlardan da bəlli olduğu kimi, alimin heca vəzni haqqındaki konsepsiyası çox geniş və əhatəli əsaslara malikdir. Buraya alimin heca vəzni və aşiq musiqisi haqqındaki nəzəri-konseptual düşüncələri də daxildir.

¹ С.Рзасой. Түрк шеиринин щеъа кодунун йени консепсийасы: Ямин Абиддян профессор Сядник Паша Пирсултанлыядык – «Халг озаны» дярэси. Бакы, 2007, № 2 (9), с. 10-18

Prof. S.P.Pirsultanlıının baxışlarına görə, heca vəzni türk lirik düşüncə kodunun poetexniki struktur hadisəsi kimi türk etnokosmik düşüncəsinin musiqi kodu ilə qırılmaz vəhdətdədir. Alim bu barədə uzun illərin elmi təcrübəsində formalaşmış sadə bir dillə yazır: «Aşığın sazi ilə sözü əkiz doğulmuşdur. Bize məlum olan aşiq şeirinin bütün formaları: gəraylı, qoşma, divani, təcnis və müxəmməs sazla əlaqəli yaranmış, hər şeir janrı sazin qoluna öz danışan pərdəsini bağlamışdır. Sazın qolunda qoşmanın öz danışan Şah pərdəsi, divanının və təcnisin də öz müstəqil pərdələri vardır»¹.

Azərbaycan folklorşunaslıq elminin qocaman və görkəmli aliminin bu fikrini söz-söz, cümlə-cümlə təhlil edib, dərindən anlamaq istəsək, ortaya çox dərin elmi məsələlər, mühüm elmi tezislər çıxır. Bu baxımdan, prof. S.P.Pirsultanlıının düşüncələrinə görə:

- Aşığın saz yaradıcılığı ilə söz yaradıcılığı qarşılıqlı struktura malik vahid sistemdir: (**«Aşığın sazi ilə sözü əkiz doğulmuşdur»**).

- Burada **«əkizlik»**, sadəcə olaraq, aşiq musiqisi ilə aşiq poeziyasının birləşməsini nəzərdə tutan obrazlı ifadə yox, havacat kodu ilə heca kodunun vahid sistem

¹ С.П.Пирсултанлы. Азярбайъан халг шеири вя онун сазла ялагяли инкишаф просеси // «Ортаг түрк кечмишиндян ортаг түрк эяляъяйиня» III Улусларараасы Фолклор Конфрансынын материаллары. Бакы, «Сяд», 2005, с. 393; С.П.Пирсултанлы. Азярбайъан фолклоруна даир тядиглляр. Эянъя, «Пирсултан», 2006, с. 393

daxilindəki struktur mütənasibliyini, bu kodların «**dual**» kosmoloji modelini ifadə edən kateqoriya-anlayışdır.

- Poeziya və musiqi kodlarının vahid dual («əkiz») sistemi təşkil etməsi («əkizliyi») sistemin boy-boy duran kod sütunlarını (poeziya və musiqi) və sütunları təşkil edən elementləri (poeziya və musiqinin janrlarını) bir-birinin işarəsi kimi «oxumağa» imkan verir. Başqa sözlə, aşiq şeirinin kosmopoetik strukturunun bütün səviyyələri və həmin səviyyələri təşkil edən ünsürlər biri-biri ilə mütənasib sistem əlaqəsindədir: (**«Bizə məlum olan aşiq şeirinin bütün formaları: gəraylı, qoşma, divani, təcnis və müxəmməs sazla əlaqəli yaranmış...»dır.**)

- Sazın qolunun lad-not strukturu (pərdə düzümü) poeziya-musiqi duallığından irəli gəlməklə aşiq şeirinin janr strukturunu özündə əks etdirir: (**«...hər şeir janrı sazin qoluna öz danışan pərdəsini bağlamışdır. Sazın qolunda qoşmanın öz danışan Şah pərdəsi, divanının və təcnisin də öz müstəqil pərdələri vardır».**)

Alim saz-söz sisteminin qlobal struktur mənzərəsini belə təsvir etmişdir: «Aşıq poeziyasında olduğu kimi, saz havaları da janr və növlərdən, yəni kök və budaqlardan ibarətdir»¹.

Bu deyilənlər nəzəri ümumiləşdirmə kimi öz əksini prof. S.P.Pirsultanlınin aşağıdakı metodoloji tezisində

¹ С.П.Пирсултанлы. Озанын гопузу вя гопуз щавалары щаггында. «Кировабад коммунисти» гяз., 4 декабр, 1973-ъц ил; С.П.Пирсултанлы. Азяrbайjan фолклоруна даир тядиглляр. Эянъя, «Пирсултан», 2006, с. 222

tapmışdır: «Aşıq şeirini sazla və saz havaları ilə əlaqəli öyrəndikdə, nəinki təkcə onun şəkli xüsusiyyətləri, hətta tarixən bu xalq sənətinin hansı ruhda yaşadığı da, şifahi və yazılı poeziyamızla əlaqəsi də, onun əsas mövzuları da aydınlaşır»¹.

Bu fikirdə Azərbaycan aşıq şeirinin tədqiqinin perspektiv istiqamətləri ifadə olunmuşdur. Tədqiqatlar saz-söz birləşmənin ümumi-dekorativ bəyanı maneəsini aşaraq irəli aparılmalı, konkret olaraq saz və söz kodlarının arasındaki poetik məkanı hədəf götürməlidir. Alimə görə, aşıq şeirinin saz musiqisi ilə müvazi şəkildə öyrənilməsi bu şeirin sinxron formal-poetik strukturunu öyrənməklə yanaşı, onun tarixi-diaxron strukturunu da aydınlaşdırmağa imkan verir.

Prof. S.P.Pirsultanlı aşıq şeiri və musiqisinin qarşılıqlı münasibətlərinin qanuna uyğunluqlarını təhlil müstəvisinə gətirərək yazır: «Aşıq yaradıcılığının özünəməxsus qanuna uyğunluqları vardır. Aşıq şeirinin, musiqisinin və dastanının təkamülü onların özləri yaranandan sonra başlanır. İfaçı aşıqlar şeiri sazla görüşdürüb bəzən bir bəndi, bir misranı ixtisar edir, misralarda ifadələrin özünü, bəzən də yerini dəyişir, bir sözlə, onu sazin kök

¹ С.П.Пирсултанлы. Азярбайъан халг шеири вя онун сазла ялагяли инкишаф процесси // «Ортаг түрк кечмишиндян ортаг түрк эяляъяйиня» III Улусларарасы Фолклор Конфрансынын материаллары. Бакы, «Сяд», 2005, с. 393; С.П.Пирсултанлы. Азярбайъан фолклоруна даир тядигилляр. Эянъя, «Пирсултан», 2006, с. 393

və pərdələrinin tələblərinə uyğunlaşdırır, şeiri münasib bir saz havası ilə əlaqələndirirlər»¹.

Qeyd edək ki, alimin bu fikri xüsusi bir təhlilə möhtacdır. Belə bir təhlil aparıldığı şəraitdə yuxarıdakı fikrin ehtiva etdiyi zəngin məna aləmi açılmış ola bilər. Çünkü təcrübəli folklorşünasın bu fikri özünün alt qavranma səviyyəsinə (ikinci məna planına) malikdir. Diqqət edək.

Prof. S.P.Pirsultanlıının «**Aşıq yaradıcılığının özünəməxsus qanunauyğunluqları vardır**» cümləsi mövcud olduğu abzasın kontekstindən çıxarıldıqdə ilk baxışdan hamiya bəlli, elmdə ümumiləşmiş və adileşmiş mətləbi ifadə edir. Lakin ardı ilə gələn cümlələr bizi onun bu cümləsinə adı bir mətləbin təkrarı təsiri bağışlayan fikir daşıyıcısı kimi yanaşmağa qoymur. Bu baxımdan, alim «aşıq yaradıcılığının özünəməxsus qanunauyğunluqları vardır» dedikdə yarım əsr dən artıq müddətdə apardığı praktiki-nəzəri müşahidələrin nəticəsindən çıxış edir. Aşıq mühiti ilə bir ömrə bərabər təmas onda bu sənətin estetik cazibəsindən, zövq aurasından qopmaq və bu sənət və yaradıcılıq fenomeninin adı baxışla heç bir halda görünməyən məna qatlarına enmək bacarığı formalaşdırılmışdır. Odur ki, «Aşıq yaradıcılığının özünəməxsus qanunauyğunluqları vardır» cümləsi kiminsə yazısında giriş xarakterli cümlə, yaxud ümumiləşmiş qəlib ola bilə də, Azərbaycan

¹ С.П.Пирсултанлы. Сазын, сөздүн говшавы. «Совет кянди» газети, 24 ийул, 1982-ъи ил; С.П.Пирсултанлы. Озанашыг сянятинин нязяри мясяляляри. Бакы, «Озан», 2002, с. 82

folklorşunaslığının prof. S.P.Pirsultanlı adlanan həqiqətinin təqdimatında orijinal alim düşüncəsinin, konseptual baxışın bəyanıdır.

Qeyd olunduğu kimi, alimin aşiq yaradıcılığının özü-nəməxsus qanuna uyğunluqları olması haqqındaki fikri sonrakı cümlələrdə «Sədnikvari» üslubda tam şəkildə açılır. Bu baxımdan, professorun **«Aşıq şeirinin, musiqisinin və dastanının təkamülü onların özləri yaranandan sonra başlanır»** cümləsində son dərəcə dərin bir mətləb ifadə olunmuşdur və o, özünə münasibətdə diqqətli yanaşma tələb edir. Belə bir yanaşma ilk növbədə nəzəri-metodoloji xarakterli olmalıdır. Bu halda S.P.Pirsultanının cümləsində nə qədər dərin mənaların olduğu aşkarla çıxa bilər.

Prof. S.P.Pirsultanının fikrini struktur-semiotik təhlil müstəvisinə saldıqda ondakı mənanın «mətn strukturu» konsepti ilə bağlı olduğu bəlli olur. Alimin fikrindəki məna iki funksional kontekstin üzərində qurulmuşdur:

1. Aşıq şeiri, musiqisi və dastanının təkamülü;
2. Həmin təkamülün başlanma zamanı.

Bu kontekstlərdəki məna semantemlərini işaretəleyək:

- a) şeir, musiqi, dastan – **MƏTN VAHİDLƏRİ**;
- b) təkamül – **FUNKSİONAL BÖYÜMƏ**;
- c) şeir, musiqi və dastanın yaranma zamanı – **AKTUAL ÜZVLƏNMƏ**.

Bu əməliyyatdan sonra prof. S.P.Pirsultanının ənə-nəvi folklorşunaslığın terminoloji aparatı ilə ifadə etdiyi fi-

kir-cümləsini struktur-semiotik terminoloji aparatının üslubuna kodlaşdırısaq, aşağıdakı struktur tezisi alınmış olur:

Orijinalda:

«Aşiq şeirinin, musiqisinin və dastanının təkamülü onların özləri yaranandan sonra başlanır»;

Orijinalı kodlaşdırıldıqda:

«Aşiq sənəti və yaradıcılığının mətn vahidlərinin funksional böyüməsi həmin mətnlərin aktual üzvlənməsindən sonra başlanır».

Beləliklə, əslində, prof. S.P.Pirsultanlının təhlil etdiyimiz cümlesiində aşiq sənəti və yaradıcılığının funksional strukturu, təkamül dinamikası haqqında fikir ifadə olunmuşdur. Həmin fikrin nəzəri-metodoloji əsasını «mətn strukturu» haqqında konsept təşkil edir.

Fikrimizi daha sadə üslubda açıqlamağa çalışaq.

Prof. S.P.Pirsultanlıya görə, aşiq şeiri, musiqisi və dastanı öz inkişafı boyunca təkamül prosesində olur. Bu, məlum məsələdir. Lakin alım öz cümlesi ilə bunu demək istəməmiş, məlumun izafi təsdiqinə köklənməmişdir. Onun demək istədiyi həmin təkamülün aşiq sənəti və yaradıcılığının mətn vahidlərinin **«özlərinin yaranmasından sonra başlanmasıdır»**. Alimin fikrinin bütün mahiyyəti dırnaqda verdiyimiz ifadənin konseptində ifadə olunmuşdur və çox diqqətli yanaşma tələb edir.

Belə ki, S.P.Pirsultanlı həmin ifadə ilə aşiq sənəti və yaradıcılığının mətn vahidlərinin onların yaradıcıları olan sənətkarlar tərəfindən inkişaf

etdirilməsini yox, mətnlərin avtonom inkişafını nəzərdə tutur.

Beləliklə, prof. S.P.Pirsultanlının düşüncə modelində aşiq sənəti və yaradıcılığı öz yaradıcısından asılı olduğu kimi, həm də asılı olmayan müstəqil «orqanizm» – avtonom mətn sistemidir.

Qeyd edək ki, bu fikir-konsept çağdaş mətn strukturu yanaşmalarının funksional tezislərindəndir. Lakin məsələnin bütün gözəlliyi ondadır ki, *Azərbaycan folklorşünaslığının S.P.Pirsultanlı adlanan «faktı» bu fikrə nəzəri kitabları oxuyaraq yox, folkloru öz cismindən, ruhundan və intellektindən keçirərək gəlib çıxmışdır.*

Alimin yuxarıdakı fikirləri sitat verdiyimiz abzasın bu cümləsi ilə tam təsdiq olunur: *«İfaçı aşıqlar şeiri sazla görüşdürüb bəzən bir bəndi, bir misranı ixtisar edir, misralarda ifadələrin özünü, bəzən də yerini dəyişir, bir sözlə onu sazin kök və pərdələrinin tələblərinə uyğunlaşdırır, şeiri münasib bir saz havası ilə əlaqələndirirlər».*

Cümlədəki fikirdən aydın olur ki, ifaçı aşıqlar «şeiri sazla görüşdürməklə», əslində, poeziya və mətn kodlarını biri-birinə uyğunlaşdırılmış olurlar. Bu halda onların fəaliyyəti sənət və yaradıcılığın poetexniki planında «uzlaşdırılmaya» müncər olunur. Lakin sözü və sazi (şeiri və musiqini) biri-biri ilə «uzlaşdırmaq», sadəcə, bir texniki proses olmayıb, «uzlaşdırıcıdan»

(ifaçı aşıqdan) uzlaştırdığı kodların (şeir və musiqinin) mətn şifrələrini, uzlaşan kod sistemlərində elementlərin hansının hansının işarəsi olmasını mahir şəkildə bilməyi tələb edir.

Bütün bu məsələləri «*alimlər yanında alim-ustad, sənətkarlar yanında ustad-alim*» kimi bilən prof. S.P.Pirsultanlı göstərir ki, aşiq şeirinin poetik kod özünəməxsusluğunu da məhz buradan qaynaqlanır: «Aşıq şeirini başqa poeziya nümunələrindən fərqləndirən əsas cəhətlərdən biri onun söz və musiqinin ahəngi, təbiəti ilə uyarlılığıdır, daha doğrusu, aşiq şeirləri ilə klassik saz havaları arasında qırılmaz bağlılıq mövcuddur. Saz musiqisi və aşiq şeiri qoşa qanad kimi qarşılıqlı tarazlığı qoruyaraq, şifahi yolla yaşamaq imkan və gücünü digər folklor nümunələrindən daha çox qoruyub saxlaya bilmişlər»¹.

Göründüyü kimi, aşiq poeziyası xalq poeziyasının xüsusi səviyyəsidir və aşiq poeziyasını onunla «eyni olan» xalq poeziyasından fərqləndirən əsas əlamət aşiq poeziyasının ruhunda yaşayan musiqidir.

Prof. S.P.Pirsultanlı saz musiqisi və aşiq şeirini «qoşa qanad» adlandırır. Biz belə hesab edirik ki, alimin bu ifadəsi obraz-işarə olmaqdan daha çox, elmi-idraki ifadədir. Fikrimizi dəqiqləşdirək.

«Qoşa qanad» ifadəsi varlıq aləminin teokosmik-dual (İlahidən gələn ikilik) strukturunu ifadə edir. Maddi

¹ С.П.Пирсултанлы. Озан-ашыг сянятинин нязяри мияляляри. Бакы, «Озан», 2002, с. 102

dünya özünün bütün cismani-mənəvi təzahür formaları ilə birlikdə Əlahi tərəfindən dual (qoşa) mütənasiblik ülgüsündə yaradılmışdır. Qoşa xəlq edilmiş qanadın təkliyi bütün hallarda funksiyasızlıqdır. Sədник müəllim «qoşa qanad» deməklə aşiq yaradıcılığının varlıq modelinə işaret etmiş, aşiq poeziyası ilə aşiq musiqisinin qırılmaz vəhdətini göstərmişdir.

Qeyd etmək istəyirik ki, prof. S.P.Pirsultanlıının aşiq sənəti və yaradıcılığı üzərində apardığı yarım əsrlik müşahidələrin nəticəsi olan «qoşa qanad» konsepti bu gün – Azərbaycan nəzəri folklorşunaslıq fikrinin indiki mərhələsində daha aktual səslənir. Belə ki, folklor və yazılı ədəbiyyat, aşiq poeziyası və xalq poeziyası münasibətlərinin bir sıra müəyyənləşmiş fundamental məqamları zaman-zaman elmdə aktuallaşa, ciddi mübahisələrin predmetinə çevrilə bilir. Məsələn, folklorşunas B.Abdulla özünün «Bədii yaradıcılıq iməcilik deyil» adlı məqaləsində folklor kodunun varlığını inkar etmiş və bu kodu bütövlükdə ədəbi kod kimi şərh etməyə çalışmışdır¹. Kifayət qədər ciddi elmi rezonans doğuraraq polemikalar yaratmış bu məqalənin prof. S.P.Pirsultanlıının «qoşa qanad» konseptinə «dəxli olan» məqamına diqqət edək.

F.e.d. B.Abdulla yazır: «M.P.Vaqifin qoşmalarını Aşıq Ələsgərin, Aşıq Ələsgərin gözəlləmələrini M.P.Vaqifin adına təqdim edək. Oğulsan, əgər bunları seçə

¹ Б.Абдулла. Бядии йарадыъылыг имяъилик дейил. «Ядыйиат газети», 28 апрел, 2006-ыы ил.

bilsən. Bəs necə olur ki, bunların birincisi yazılı, ikincisi şifahi xalq ədəbiyyatı nümunəsi olur»¹.

Göründüyü kimi, B.Abdulla öz yanaşmasında Aşıq Ələsgər şeiri (aşıq poeziyası) ilə M.P.Vaqif şeiri (xalq poeziyası) arasındaki formal-texniki ortaqlığı əsas götürsə də, bu şeirlərin fərqli funksional üslubları, xalq poeziyasının fərqli kod səviyyələrini təqdim etdiyini, başqa sözlə, prof. S.P.Pirsultanlıının düşüncə modelində şərh olunduğu kimi, Aşıq Ələsgər şeirinin «qoşa qanadlı», M.P.Vaqifin şeirinin isə Ələsgər şeirinin üslubi normativlərinə münasibətdə «təkqanadlı» olduğunu nəzərə almamışdır. Başqa sözlə, Ələsgər gözəlləməsi öz poetik strukturunda sazla sözün, poeziya ilə musiqinin vəhdətini daşıyırsa, Vaqif gözəlləməsi yalnız söz kodunu gerçəkləşdirir.

Bu məqamda S.P.Pirsultanlıının «qoşa qanad» konseptini çağdaş elmi fikirlərlə müqayisə etmək alimin düşüncələrinin dünən olduğu kimi, bu gün də aktual olduğunu inkarolunmaz şəkildə sübut edir.

Məs., f.e.d. H.İsmayılov B.Abdullanın həmin fikrinə münasibət bildirərək yazır: «...Vaqifin qoşması Ələsgər qoşmasından fərqli olaraq göründüyü boydadır, Ələsgərdə isə qoşma həm eninə, həm də dərininə göründüyündən xeyli böyükdür.

Dərininə ona görə böyükür ki, həmin mətnin həm semantik, həm də poetik strukturunda arxestrukturlar

¹ Б.Абдулла. Бядии йарадыъылыг имяъилик дейил. «Ядябийат газети», 28 апрел, 2006-ыы ил.

lay-lay qalaqlanıb. Əslində, bu laylar aşiq sənətinin genezis və təkamül dinamikasının bütün keçdiyi yolun mikromodelidir. Ələsgər qoşmasında sənət layı, təriqət layı, ata-baba layı və s. var. Ələsgər o bazanın əsasında yarandığı üçün bu laylar mətnə təfəkküründən sözülbər gəlmişdir. Ələsgər qoşmasının eninə göründüyündən böyük olması dedikdə isə mətnin daha çox funksiyalılığı nəzərdə tutulur.

Ələsgər qoşması yaranma prosesində aşağıdakı amillərlə şərtləndirilir:

1. Saz havası ilə;
2. İfa tərzi ilə;
3. Məclisin auditoriyası ilə;
4. Praqmatik məqsədə yönəlməsi ilə;
5. Bədii-estetik əyləndirmə funksiyaları və s. ilə.

Aşiq Ələsgər qoşmasında mətnin bədii-estetik əyləndirmə istiqaməti onun çoxsaylı funksional elementlərindən yalnız biridir. Və mətnin bədii ədəbiyyatla ortaq məqamı yalnız bu funksiya ilə bağlıdır. Digər funksiyaları ilə folklor'a bağlıdır. Əgər... Ələsgər yazılı ədəbiyyat nümunəsi kimi ədəbiyyatşunaslıq metodları ilə öyrənilsə, onda onun sənət fenomenologiyasını şərtləndirən cəhətlərin heç ondan biri izah oluna bilməz»¹.

¹ Щ.Исмайлов. Фолклор: аксиом вя абсурд арасында // Азярбайжан шифащи халг ядыйиыйатына даир тядиглар. XX ъилд. Бакы: Сяда, 2006, с. 16-17

F.e.d. H.İsmayılovun bu fikrinin işığında «qoşa qanad» konseptinə yanaşdıqda görürük ki, bizim günlərdə törəyən polemikanın mahiyyəti S.P.Pirsultanlıının «aşiq şeirləri ilə klassik saz havaları arasında qırılmaz bağlılıq mövcuddur» fikrində hələ çox illər bundan əvvəl funksional elmi tezis şəklində öz həllini tapmışdır.

Prof. S.P.Pirsultanlıının bütün nəzəri görüşləri onun yarıməsrlik praktiki müşahidələrini əks etdirdiyi kimi, sazla sözün vəhdəti haqqındakı düşüncələri də praktiki-elmi müşahidə və təhlillərin nəticəsi kimi meydana çıxmışdır. Alim yazır: «El sənətkarlarından öyrəndiyimiz 80 saz havasının 18-i gərəylilərlə, 51-i qoşmalarla, 3-ü bayatıllarla, 2-si xalq mahnıları ilə, 1-i təxmislə, 2-si divani ilə, 3-ü müxəmməs kimi şeir formaları ilə əlaqəli meydana gəlmışdır. Başqa sözlə deyilsə, saz havalarının əksəriyyəti Qoşmalarla əlaqəli yaranmışdır. Bu, o deməkdir ki, tarixən aşiq şeirinin ən kütləvi forması qoşma olmuşdur. Ona görə də uzaq keçmişlərdə, ümumiyyətlə, aşiq şeiri, sadəcə olaraq, qoşqu və qoşma adlandırılmışdır. Qoşqu və qoşma aşığın şeir yaratmaq vərdişi ilə əlaqədardır. Aşiq öz şeirini sazin köməyi ilə düzüb-qoşur. Saz pərdələrinin mərkəzində – ana xəttində Şah pərdə durduğu kimi, əsrlərdən bəri çağ-layib gələn çoxşaxəli aşiq poeziyasının ana xəttində də qoşma durur»¹.

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеъа вязнинин байаты вя гошма мюъцзяляри. Бакы, «Тящ сил мяркязи», 2003, с. 33-34

Bu fikirdə biri-birini təsdiq edən (biri digərinin semantik paradigməsi olan) məqamlar diqqəti cəlb edir:

1. Aşıq musiqisinin havacat strukturu aşiq poeziyasının janr strukturunu özündə inikas edir.

2. Aşıq şeirinin yaranma texnikası aşiq musiqisinin strukturuna müncər olunur: bu şeirdə musiqi kodu söz koduna keçir (musiqi sözə kodlaşır).

3. Aşıq poeziyasının struktur mərkəzində qoşma vahidi durduğu kimi, aşiq musiqisinin də mərkəzində «qoşma havacatı» durur.

Prof. S.P.Pirsultanlı göstərir ki, aşiq poeziyasının öyrənilməsində aşiq musiqisi mütləq metodoloji amil kimi durmalıdır: «Sazın kök və pərdələrinə, ayrı-ayrı musiqi havallarına bələd olmadan, nəinki aşiq poeziyasının inkişaf xəttini öyrənmək olmaz, hətta şeir və musiqi yaradıcısı olan ustad aşıqların tarixi xidmətlərini də düzgün qiymətləndirmək mümkün deyil. Xüsusilə sazin danışan (işlək) və (lal) pərdələri bu baxımdan hələlik oxunmamış, qatı açılmamış bir kitabdır»¹.

Bu cəhətdən Sədник müəllimin aşiq poeziyasının öyrənilməsinə verdiyi metodoloji tələblər onun fikrinin təhlili nəticəsində belə görünür:

– aşiq poeziyasının bütün poetik-semantik özünə-məxsusluğu aşiq musiqisinə müncər olunur;

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 35

- aşiq poeziyasının tədqiqatçısı aşiq musiqisinin havacat sistemini, sazin kök-pərdə strukturunu mahir şəkildə bilməlidir;
- sazin danışan (işlək) və (lal) pərdələrinin «sirlərinin açılması» aşiq poeziyasının poetik-semantik mahiyyətinin açılmasında çox böyük rol oynayacaqdır.

Alim göstərir ki, aşiq poeziyasının heca strukturu sazin pərdə strukturuna kodlaşmışdır. Sədник müəllim həmin kodlaşmanın funksionallaşdırın hadisəni **«daxili ahəng qanunu»** adlandırır: «Saz on bir heca ölçüsündə düzəldilmişdir. Şah pərdə sazin ana pərdəsi sayılır. Aşiq şeirinin doğma janrı olan qoşma ilə ekiz yaranmışdır. Daha doğrusu, Şah pərdə aşiq şeirinin ən kütləvi forması olan qoşma ilə ekiz yaranmışdır. Sazın kök və pərdələri ilə əlaqəli şeiri tənzim edən daxili ahəng qanunu vardır. Bu qanunun ölçü vahidi hecadır»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlıının baxışlarından məlum olur ki, aşığın sazi onun musiqi və söz yaradıcılığının «etalonudur»: «Aşiq şeirinin vəznləri sazla əlaqəli, daha doğrusu, sazin kök və pərdələrinin təsiri ilə formalaşır. Hər bir vəzn ayrı-ayrılıqda müəyyən bir musiqi ahəngi ilə əlaqədar meydana gəldiyi üçün aşiq şeiri təbiət etibarı ilə daha oynaqdır, musiqi dili axıcı və rəvandır»².

Alim bu fikrini daha sonra praktiki məlumatlarla izah edir. Xüsusi şəkildə vurğulamaq istəyirik ki, onun bu izahı folklorşunas-alimin aşiq musiqisinə, havacat sistemini,

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 35

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 36

saza, onun kök-pərdə quruluşuna nə qədər dərindən bələd olduğunu göstərməklə «**alımlar yanında alim-ustad, sənətkarlar yanında ustad-alım**» olduğunu parlaq şəkildə təsdiqləyir.

Fikrimizin canlı sübutu üçün prof. S.P.Pirsultanlıının verdiyi bilgiyə bütöv şəkildə diqqət edək: «Pərdələrin sayına və düzülüşünə görə ən münasib sayılan, aşiq şeirinin inkişafını özündə əks etdirən sazin qolunda on danışan (işlək) və beş lal (yarım) pərdə vardır. Şeiri təmsil etməsinə görə işlək (danışan) pərdə bir misra, lal (yarım) pərdə isə yarım misra ölçüsündədir. Daha doğrusu, sazin Baş divani (Şərxətai) pərdəsində, Təcnis pərdəsində, Şah pərdəsində, Ayaq divani pərdəsində, Beçə pərdəsində, Ayaq pərdəsində, habelə Baş divanının yuxarıdan birinci pərdəsində, Şah pərdənin üçüncü sinə pərdəsində, əsasən, yeddi, səkkiz və on bir hecalı şeirlər oxunur və onlara uyğun musiqi havaları bəstələnir. Beş lal (yarım) pərdələrdən biri ciğalı təc-nisin, biri qoşma-müştəzadın, biri ciğalı qoşmanın və biri də ciğalı gərayılınınındır. Daha doğrusu, yarım (lal) pərdələr bu şeir növlərinin ciğalarındandır. Hər hansı saz havasının musiqi ahəngi müəyyən bir pərdə ilə əlaqəli yaranır, lakin o saz havası bütün pərdələrdə əlaqəli şəkildə icra olunur və tamamlanır. Hətta motivləri bir-birinə yaxın olan saz havaları eyni kökdə (musiqi ahəngində) çalınır. Bizə məlum olan 80 saz havası altı kökdə (musiqi ahəngində) ifa olunur. Aşıq sazda çalanda Baş divani pərdəsindən başlayıb Beçə pərdədə,

yəni pəsdən başlayıb zildə qurtarır. Sazın ana pərdəsi sayılan Şah pərdədən yuxarı pəs, Şah pərdədən aşağı isə zildir. Şah pərdədən yuxarıdakı baş (Baş divani) və orta (Təcnis) pərdələrdə, daha doğrusu, bu pərdələrin köməyi ilə alınan köklərdə (musiqi ahənglərində) insanda kədər hissi doğuran, Şah pərdədə və ona alt hissədə yaxın olan Ayaq pərdələrində insanda şadlıq və sevinc hissi doğuran, Şah pərdədən aşağıda olan Beçə və Ayaq pərdələrdə isə insanı döyüşə, mübarizəyə çağırın cəngi havaları çalınır. Ayrı-ayrı şeir janrlarının musiqi ahəngi ilə əlaqədar olaraq yaranmış pərdə kökləri aşağıdakılardır: Şah pərdə kökü, Şah pərdənin Misir kökü, Çoban bayatısı kökü, Ayaq divani kökü, Ürfani kökü və Dilqəm kökü. Şah pərdə kökü, eləcə də Şah pərdənin Misir kökü Şah pərdəyə, Dilqəm kökü Baş divani pərdəsinə, Ürfani kökü Təcnis pərdəsinə, Çoban bayatısı kökü bayatı pərdəsinə məxsusdur. Beçə pərdə ilə Ayaq pərdənin isə müstəqil kökləri yoxdur. Beçə pərdə və onun Ayaq pərdəsi öz musiqi ahəngini ana pərdə olan Şah pərdədən alır. Ona görə də həmin pərdənin birinə ana pərdənin becəsi, o birinə isə Beçə pərdənin sonu, ayağı deyilir. Şeirin forması sazin pərdələrində, motivi isə köklərində öz əksini tapıb»¹.

Beləliklə, prof. S.P.Pirsultanlının sazla-sözün (musiqi ilə heca kodlarının) vəhdəti haqqındaki düşüncə sistemi üç kodun:

- söz (şeir),

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 36-37

- **havacat (musiqi),**
- **kök-pərdənin (sazın) –**

harmoniyasını (daxili ahəng qanununu) nəzərdə tutur.

Alim bu üç kodun (təsvir dilinin) biri-birinə münasibəti haqqında da düşünmüş və belə bir qənaətə gəlmişdir: «Bir növ, pərdə şeiri, kök musiqini, yaxud belə də demək olar: pərdə formanı, kök məzmunu təmsil edir. Forma olan pərdə ilə məzmun olan kökün daxili əlaqələrindən hər hansı bir şeir janının sazda musiqi ahəngi alınır. Bu o deməkdir ki, sazla əlaqədə yaranan aşiq şeirinin forması məzmuna, məzmunu isə formasına təsir edir, bir-biri ilə vəhdətdə, əlaqədə inkişaf edirlər»¹.

Fikrin təhlilindən semiotik vahidlərin – mənalı işarələrin aşağıdakı düzümü hasil olur:

pərdə – şeir – FORMA
kök – musiqi – MƏZMUN

Dialektik fəlsəfəyə görə, forma məzmunun ifadə planı olduğu kimi, prof. S.P.Pirsultanlıının modelləşdirməsində də pərdə kökün, şeir musiqinin ifadə planıdır. Ancaq alim məzmun-forma münasibətlərini qarşılıqlı dialektik təsir prosesi kimi təsəvvür edir. Məzmun formaya təsir etdiyi kimi, forma da məzmuna təsir edərək onun təkamülünə səbəb olur.

Göründüyü kimi, prof. S.P.Pirsultanlıının söz və musiqi kodlarının qarşılıqlı münasibətləri haqqındaki düşün-

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 37

cələri uzun illərin elmi axtarışlarını özündə əks etdirən konseptual sistemdir. Bu sistem onun yaradıcılığında təkcə bizim burada toxunduğumuz fikirlərdə (əsərlərdə) ifadə olunmamışdır. Bilindiyi kimi, prof. S.P.Pirsultanlı məzmun baxımından olduğu kimi, kəmiyyət baxımından da zəngin yaradıcılığa malikdir. O, bu cəhətdən sözü gedən konsepsiyadan problemi əks etdirən bütün əsərlərində bəhs etmiş, onu əsərdən-əsərə inkişaf etdirmişdir. Belə hesab edirik ki, Azərbaycan folklorşunaslığının inkişaf perspektivləri ilə sıx bağlı olan bu aktual problemin həlli alimin yaradıcılığının bütöv şəkildə öyrənilməsini folklorşunaslığımızın aktual vəzifəsinə çevirir.

ALİMİN YARADICILIĞINDA TÜRK XALQ MUSIQİ ALƏTLƏRİ¹

Prof. Sədник Paşa Pirsultanlınnın məzmunu etibarilə rəngarəng və zəngin olan yaradıcılığında musiqi alətləri mövzusu da sanballı yer tutur. Onun yaradıcılığını oxuduq-ca türk dünyasının saz, qopuz, tənbur, setar, dütar kimi alətləri haqqında qiymətli məlumat və təhlillərə rast oluruq. Sazın, sözün vurğunu və yorğunu olan bu ağısaqqal alim ulularımızın «...çox gəzən çox bilər» müdriklik düsturuna sığınib, türk dünyasını usanmadan gəzmiş, sazin sehrini, sırrını türk insanının qəlbinin dərinliklərində – musiqi dünyasında axtarmışdır.

Onun üçün folklor dünyası sazdan başlanır. Saz S.P.Pirsultanlınnın təsəvvüründə mədəniyyətin başlanğııcı – onu yaradan ana qucağıdır. Təsadüfi deyildir ki, alimin yaradıcılığında metaforik-məcazi bənzətmə olmaqdan daha çox dərin elmi mənaların bədii obraz şəklində təcəssümü olan «Ana Saz» ifadəsi var. Bu ifadə ilə professor milli mədəniyyətimizdə sazin əvəzolunmaz funksiyaya malik olduğunu, sazsız bu mədəniyyətin, sadəcə olaraq, təsəvvürə gəlmədiyini vurğulamışdır.

S.P.Pirsultanlı yazır: «Aşığın sazi və sözü əkiz doğulmuşdur. Bizə məlum olan əsas aşiq şeir

¹ Бу йазынын илк чапы щагында бах: С.Рзасой. Профессор Сядник Паша Пирсултанлынын йарадығылышында түрк халг мусиги алятляри. «Пирсултан» топлусу, VI сайы, 2008, с. 3-18

formaları... sazla əlaqəli yaranmış, hər aşiq şeiri sazin qoluna öz danışan pərdəsini bağlamışdır»¹.

Alimin bu fikrinin dərinliklərinə nüfuz etmək istəsək, onun folkloraya özünəməxsus baxışlarının «sirrini» bilməklə yanaşı, türk xalqlarının folklor dünyasına nəzərlərinin də niyə ilk növbədə onların xalq musiqi alətlərinə yönəldiyini anlayarıq. Bilərik ki, S.P.Pirsultanlıının təsəvvüründə saz milli mədəniyyətin canını, ruhunu və mayasını özündə simvollaşdırılmış kodlar sistemidir. Odur ki, alim yarımla geridə qoyan araşdırılmalarında inadla, yorulmadan və usanmadan bu kodları açmaq istəmiş və axtarışları onu Azərbaycan folklor dünyasının sərhədlərini aşaraq türk dünyasının ənginliklərinə qoşmağa sövq etmişdir.

Saz prof. S.P.Pirsultanlıının yaradıcılığında qopuzla qoşa keçir. Alim ozanın ayrılmaz «atributu», «Dədə Qorqud» oğuzlarının düşməni belə onun xətrinə bağışladıqları qopuz alətindən geniş bəhs etmiş, onu xüsusişlə sazla müqayisədə təhlil etmişdir.

Tədqiqatçı belə tarixi-müqayisəli təhlillərinin birində qopuz alətini təsnif edərək, onun iki növündən bəhs etmişdir: «Aşığın üç növ: cürə, tavar və böyük sazi olduğu kimi, ozanın da qopuzu və qolça qopuzu olmuşdur.

¹ С.П.Пирсултанлы. Саз вя ашыг. «Ядябийят вя инъяснянят» гязети, 13 йанвар, 1973-ъц ил

Qolça qopuz, bizcə, qopuzun xeyli sonra meydana gəlmış və qismən təkmilləşmiş formasıdır»¹.

Qopuzun sorağı ilə axtarışlar aparan alim müxtəlif mənbə və məxəzlərə baş vurmuşdur. Prof. S.P.Pirsultanlı yazır: «Elmi məxəzlərdə qopuz və tambur haqqında məlumatlara rast gəlmək olur. Bir yazıda qopuz belə təsvir edilir: «Qopuz (komus) mandolini andıran şeydir. İri bir qaşıq (çömcə) kimi olur, üzü dəri qablıdır. At qılından iki tellidir. Çox zaman bu tellərin biri qara, digəri isə ağ olur. Komusun (qopuzun) uzunluğu 80 santimetrdir»².

Alim daha sonra yazır: «Başqa bir yazıda qopuzun keçirdiyi təkamüldən bəhs edilir: «Qopuzda giriş yerinə tel (yəni sim) taxılması onu dəyişdi, əvəzində «tel tambur», «bağlama», «meydan sazı» deyilən çalğı alətləri meydana gəldi»³.

Prof. S.P.Pirsultanlı aydınlaşdırmışdır ki, saz da, tambur da – hər ikisi musiqi alətləri olaraq qopuzdan üzvlənmişdir: «Təbəddülatda təkcə simlər əsas

¹ С.П.Пирсултанлы. Озанын гопузу вя гопуз щавалары щаггында. «Кировабад коммунисти» газети, 4 декабр, 1973-ъц ил; С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна даир тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» няшриййаты, 2006, с. 222

² С.П.Пирсултанлы. Тамбур вя Тала маңылары. «Дашкясян» газети, 9 сентябр, 1969-ъу ил; С.П.Пирсултанлы. Озан-ашыг йарадыъылынына даир арашдырмалар. 2 ъилддя, II ъилд. Эянъя, «Пирсултан», 2002, с. 170

³ С.П.Пирсултанлы. Озан-ашыг йарадыъылынына даир арашдырмалар. 2 ъилддя, II ъилд. Эянъя, «Пирсултан», 2002, с. 170

götürülür ki, bu da tamburun və sazin yalnız bir elementidir. At qılının, kiriş və ipək tellerin simlə əvəz edilməsi özlüyündə qopuzu dəyişə bilməzdi. Onu da inkar etmək olmaz ki, simlər çalğı alətinin kar (lal) səsini cingiltili etməkdə misilsiz iş görmüşdür. Lakin qopuzu, əsasən, tamburun qolundakı bəndlər və sazin qoluna bağlanmış pərdələr, müstəqil (danışan) pərdələrlə əlaqəli köklər (musiqi ahəngləri) dəyişmişdir»¹.

Qopuzun sorağı ilə tamburun izinə düşən alım onun sorağını Balakən və Zaqtaladan almış, bu alətlə dərindən tanış olmaqla yanaşı, onun elmi təsvirini də vermişdir: «Həmin musiqi aləti, yəni tambur Balakən rayonunun Qabaqcıl, Zaqtala rayonunun Car, Goyəm və Tala kəndlərində indi də mövcuddur... Tambur, əsasən, cökə və çəkil (gər) ağaclarından düzəldilir. Tamburun əsasən iki simi, yeddi bəndi və iki kökü vardır. «Tek tel» kökü ilə əsasən mahnilər çalınib oxunulur, «Cüt tel» kökü ilə isə bəzi oyun havaları çalınır. Tamburun telləri mizrabla, təzənə ilə deyil, barmaqlarla ehtizaza gətirilir»².

Tamburu qopuzla müqayisə edən prof. S.P.Pirsultanlı göstərir ki, qopuzun uzunluğu 80 santimetr olduğu halda, tamburun uzunluğu 100-110 santimetrə çatır. Tamburun qoluna bəndlər əlavə edildiyindən, o bir

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 170

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 170-171

qədər uzanmışdır. Talalılar tamburun pərdələrinə bənd deyirlər¹.

Tamburla bağlı öz etnoqrafik müşahidələrini keçən əsrin 70-ci illərində aparmış prof. S.P.Pirsultanlı «tamburçuluğun» insanların ömrünün mənasını təşkil etdiyini, ömrü tamburun içindən keçib gedən insanlar olduğunu müəyyənləşdirmişdir: «Hazırda tambur qayıran usta Osman oğlu Kamalayevdir. Onu Goyəm kəndində «Tambur Osman» deyə çağırırlar. O özü də, həyat yoldaşı Səmrət də tambur çalıb oxumağı bacarırlar. Osmanın deməsinə görə, 1938-ci ilə kimi tambura barama ipəyi teli qoşulmuşdur. Həmin tarixdən sonra ipək tellər simlə əvəz olunmuşdur. Bu isə tamburun lal səsini cingiltili etmişdir»².

Alim müəyyənləşdirmişdir ki, tambur Azərbaycanın müxtəlif xalqlarının dərdlərinə «tərcüman» olmuş, azərbaycanlılarla yanaşı, yurdumuzun digər qafqazdilli sakinləri də tamburda çalıb oxumuşlar. Lakin tədqiqatçı müəyyənləşdirmişdir ki, tambur türk alətidir və bu, onun bayatıllarla bağlılığında açıq şəkildə ifadə olunur: «Zaqatalada və Balakəndə oxunan azəri mahnilarının əsasını Tala mahniları təşkil edir. Birinci və Üçüncü Tala kəndlərinə nisbətən ikinci Talada azəri dilində oxunan mahnilar tambur çalanların repertuarında daha geniş yer tutur. Tamburla əsasən bayatılar oxunur. Lakin talalılar bu bayatıları mahnı adlandırırlar. Doğrudan da, talalılar

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 170

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 171

bayatıları mahnı kimi ifa edirlər. Saz aşıqları bayatıları
başqa cür, tambur çalanlar isə özünəməxsus tərzdə
oxuyurlar»¹.

S.P.Pirsultanlı göstərir ki, «həqiqətən, bayatı
tambur çalanların ifasında mahnı təsiri bağışlayır:

*Güllü bağda oturram,
Güldən çeşni götürərəm,
Yar məhləyə gələndə,
Şirin dillə ötürrəm»².*

Qeyd edək ki, prof. S.P.Pirsultanlıının verdiyi bu «tambur bayatısı» bayatı üçün xarakterik olan «mən aşiq», «eləmi», «aşiqəm» və s. kimi sözlərin heç biri ilə başlanmir. Lakin alimin Azərbaycan xalq poeziyasının janrlar sistemi, o cümlədən sazla sözün, musiqi kodu ilə lirik söz kodunun vəhdəti ilə bağlı uzunillik müşahidə və təhlilləri onun nəzəri-poetik görüşlərində şeir janrlarının strukturu ilə bağlı sənət və yaradıcılığın özündən nəşət edən, süzülüb gələn poetik modellər formalaşdırılmışdır. Daha dəqiq desək, prof. S.P.Pirsultanlıının intellektual görüm gücü Azərbaycan şeirinin poetik strukturunun ruhani koduna qədər gedib çıxmışdır. O, hər hansı bir xalq poeziyası nümunəsini onun məzmun və formasının bütün incəliklərinə qədər anlamaqla yanaşı, həm də ürəyi (könlü) ilə fəhm edə bilir. Bunun üçün folklorla temas, folklorla

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 171

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 171

sevgi kifayət deyildir. Belə fitri duyum üçün oxumaqdan, eşitməkdən əvvəl ruhu, mayası, qanı və canı ilə «folk-lordan doğulmaq» və «folklor'a doğulmaq» lazımdır.

Dünyaya Sədник Paşayev kimi göz açmış bu insan özünü bir Pirsultan olaraq dərk edən andan onun üçün sazin və sözün, musiqinin və şeirin anlamı tamamilə dəyişmişdir. «Pirsultanlıq» Sədник Paşanın təkcə tarixi taleyi olmadı, həm də bəsirət gözü oldu. Bu andan Sədник Paşa sazi və sözü həm əqli, həm ruhu, həm intellekti, həm də könlü ilə yaşamağa başladı. Buna «anlamaq» demək olmazdı. Anlamaq idrak etmək deməkdir. O, içindəki Pirsultan kodunun «cəlayi-vətəninə» çevrilənədək saza və sözə fiziki-mənəvi həzzin və intellektin gözü ilə baxırdı. Lakin Sədник Paşa öz «Pirsultanına» qovuşub, onda əriyib, yenidən doğulandan sonra artıq saz və söz onun iki gözü üçün görünməz oldu: saz və söz dünyani yaşamığın, dünyada yaşamığın və dünya ilə yaşamığın iki ali kodu kimi zahir oldu. Bu cəhətdən alimin tamburla oxunan dörtlük şeirinin bayatı olması haqqındaki fikri təkcə intellektin məhsulu yox, həm də ruhani duyumun ifadəsidir.

Prof. S.P.Pirsultanlı müəyyənləşdirmişdir ki, tambur insanlar üçün mənəviyyat zirvəsi, onların milli-mənəvi dəyərlərinin, müqəddəs duyğu və düşüncələrinin rəmzləşdiyi ali hadisədir: «Tarix boyu Zaqatalada və Balakəndə heç bir tambur çalan bunu özü üçün peşə saymamış, tambur çalışıb pul almamışdır. Tambur olan

kəndlərdə gimgə (çalıb çağırmaq) gecələri keçirilir. Ortaya bir neçə tambur gətirilir. Bacaranlardan kimisi çalır, kimisi də oxuyur. Tamburu həm kişilər, həm də qadınlar çalır»¹.

Qeyd olunmalıdır ki, prof. S.P.Pirsultanlı türk xalq müsiqi alətləri ilə bağlı uzun illər ərzində müşahidələr aparmış və vaxtaşırı elmi nəticələrlə mətbuatda çıxışlar etmişdir. Bu cəhətdən diqqəti alimin 1970-ci ildə çap olmuş «Qopuz, tənbur, setar və saz» məqaləsi diqqəti cəlb edir².

Alim bu məqalədə sazin bir alət kimi arxetipləri sırasında qopuz və tamburla yanaşı, setarı da tədqiq etmişdir: «Tədqiqatçılardan bəziləri qopuzu, bəziləri isə tənbur çalğı alətinin bir növü olan setarı sazin əcdadı, ulu babası hesab edirlər. Oxucuların qopuz və saz haqqında az-çox məlumatları vardır. Əlbəttə, onlar üçün tənbur və setar haqqında eşitmək, bilmək daha maraqlı ola bilər»³.

Alim öncə diqqəti tambur aləti haqqında elmdə müəyyənləşmiş bilgilərə cəlb etmişdir: «Musiqi lügəti» kitabının müəllifi bəstəkar Əfrasiyab Bədəlbəyli tənbur çalğı alətini belə təsvir edir: «Tənbur – üç simli dərtimli

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 172

² С.П.Пирсултанлы. Гопуз, тянбур, сетар вя саз. «Коммунист ямияи» гязети. 22 август, 1970-ъи ил. Тякрап няшири: С.П.Пирсултанлы. Публистика вя фолклор. Эянъя, «Пирсултан». 2007, с. 146-149

³ С.П.Пирсултанлы. Публистика вя фолклор. Эянъя, «Пирсултан». 2007, с. 146

musiqi aləti. Zahiri görünüşü sazı andırır, lakin çanağı sazinkına nisbətən kiçik, qolu isə sazinkindən bir qədər uzun olur»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı müəyyən etmişdir ki, bu alətlə bağlı dahi Nizaminin «Xəmsə»sində poetikləşmiş məlumatlar vardır: «Biz bu qədim çalğı alətinin təsvirinə Nizami Gəncəvinin «Xosrov və Şirin» əsərində rast gəlirik:

*Barbəd üç tellini çalırdı çox xoş,
Ayıqkən hər kəsi edirdi sərəxos.*

Sonra şairin başqa misralarından öyrənirik ki, həmin çalğı alətinin adı «setar» imiş:

*Bitdi Nikisanın cənglə nəğməsi,
Barbədin setarı qaldırdı səsi»²*

Prof. S.P.Pirsultanlı klassik Azərbaycan poeziyasını izləyərək tambur, setar alətlərinin poetikləşmiş obrazlarının Nəsimi, Füzuli kimi nəhəng sənətkarların yaradıcılığında olduğunu müəyyənləşdirmişdir: «XIV əsrдə yaşamış Azərbaycan şeirinin görkəmli və istedadlı nümayəndələrindən biri olan Seyid İmadəddin Nəsimi özünün «Olsun» rədifli qəzəlində həmin çalğı alətinin adının «tənbur» olduğunu qeyd edir. Lakin tənburla setarın oxşar çalğı alətlərinin adı olduğunu Füzulinin «Yeddi cam» poemasının köməyi ilə öyrənə bilirik. Poemanın

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 146

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 146

«Setar ilə söhbət» hissəsində tənburla setarın adı qoşa çəkilir»¹.

Alim məqalədə setar aleti haqqında elmdə müəyyən-ləşmiş bilgiyə də müraciət etmişdir: «Əfrasiyab Bədəlbeylinin setar haqqındaki fikri də maraqlıdır: «Setar – üç simli ən qədim çalğı aləti. Musiqişünaslardan bir çoxlarının fikrincə, setar da pənctar və şeştar kimi tənbur musiqi alətinin bir növüdür. Setar Azərbaycan sazının əcdadı, ulu babası sayılır»².

Bu alətlərin sorağı ilə əski qaynaqlara baş vuran prof. S.P.Pirsultanlı yazır: «Tarixi məxəzlər sübut edir ki, vaxtilə qopuz və tənbur çalğı alətləri bir çox xalqlarda, o cümlədən türkdilli xalqların əksəriyyətində mövcud olmuşdur. Hətta bu çalğı alətləri Orta Asiya respublikalarında indi də yaşamaqdadır»³.

Alim göstərir ki, setar aleti XX əsr aşıqlarının yaddaşı üçün də aktualdır: «Aşıq yaradıcılığını bu baxımdan araşdırıldıqda setarın adına rast gəlmək olur. XIX əsrin ən mükəmməl təhsil görmüş, mədəni aşiq-şairlərindən biri olan Aşıq Hüseyn Şəmkirli «İsmi Qaytanın» əlinə setar götürüb çaldığını «Gəlir» rədifli müxəmməsində qeyd edir:

*Həzarat, bircə bax,
Canlar alındı bu gələn.
Gözləri cəlladə dönüb,*

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 146-147

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 147

³ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 147

İsmi Qaytandı bu gələn.

*Götürüb setarəni,
Söhbəti sazınan gəlir.
Deyəsən, şeyda bülbüldü,
Baharı yazınan gəlir»¹.*

Alim daha sonra XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi Y.V.Çəmənzəminlinin yaradıcılığında aşkarladığı faktı oxuculara təqdim etmişdir: «Qopuz və setarın ən qədim musiqi aləti olduğu yazılı Yusif Vəzir Çəmənzəminlinin «Qızlar bulağı» romanında da qeyd olunur. Yazıcının həmin əsərində qopuzun adı çəkilir. Qopuzun da tənbur və setar kimi üçsimli olduğu göstərilir»².

Beləliklə, tarixi, etnoqrafik, poetik xarakterli məlumatları ümumiləşdirən tədqiqatçı qopuz, tambur və setar alətləri arasında olan tipoloji oxşarlıqların genetik xarakterli olduğunu müəyyənləşdirmişdir: «Göründüyü kimi, üçtelli çalğı aləti olan qopuz, tənbur və setar arasında oxşar cəhətlər çoxdur, az qala eynidir»³.

Prof. S.P.Pirsultanlıının Azərbaycan folklorşunaslığının o alimlərindəndir ki, onun elmi ədəbiyyatlardan əzx etdiyi nəzəri bilikləri məhz praktikada, folklorla canlı ünsiyyət prosesində formalaşaraq kamil və bitkin nəzəri görüşlər sistemində çevrilmişdir. O, fitrətindən gəlməklə bir yerdə dayanıb durmağı bacarmır: ruhuna gəzərilik-

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 147-148

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 148

³ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 148

səfərkeşlik xasdır. Zaman-zaman ruhu havalanır, cismi könlünə yoldaş olub, ulu yolun eşqi ilə yurd yolçuluğuna başlayır. O, beləcə çox yollar keçib: «Biz bu çalğı alətlərindən ötrü Azərbaycan torpağının bir çox yerlərini gəzib axtarışlar aparmışq. Lakin heç yerdə hələlik qopuz və setara rast gəlməmişik. Lakin tənbur deyilən çalğı aləti Balakən rayonunun Qabaqcıl hissəsində, Zaqatala rayonunun bəzi kəndlərində hələ də mövcuddur»¹.

Bütün nəzəri görüşləri folklor adlanan ümmanın içindən keçib formalaşan prof. S.P.Pirsultanlı sazin mənşəyi ilə bağlı belə bir ciddi elmi nəticəyə gəlmişdir: «Eyni milli zəmində inkişaf edən bütün poeziya və musiqi janrları, həmçinin çalğı alətləri əlaqəli inkişaf etmiş, tarixin ayrı-ayrı inkişaf mərhələlərində bir-birinə təsir göstərmişdir. Lakin bize görə, hər bir çalğı aləti, o cümlədən saz özünəməxsus tarixi inkişaf yolu keçmişdir. Saz da qopuz, tənbur və setar kimi bir çalğı aləti olaraq formalaşıb ortaya çıxarkən ilk zamanlar üçtelli olmuşdur. Bizcə, sazin özü də qopuz, tənbur və setar kimi ən qədim simli çalğı alətidir»².

Alımə görə, elmi həqiqətlərin təsdiqinin ən etibarlı qaynağı folklor yaddaşıdır. Tədqiqatçı bu həqiqətə söykə-nərək saz və onun arxetipləri haqqında ən dürüst və doğru bilikləri elə folklor yaddaşının özündən əldə etmişdir: «Əfsanə və rəvayətlərimizdə, nağıl və dastanlarımızda saz ən

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 148

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 148

qədim simli çalğı aləti kimi təsvir olunmuşdur. Bütün varlığı ilə xalq yaradıcılığına bağlı olan Şah İsmayıł Xətai, xalq qəhrəmanımız, istedadlı aşiq-şair olan Qoç Koroğlu, ustad el sənətkarı Tufarqanlı Abbas və başqaları sazin qüdrətindən döñə-döñə böyük məhəbbətlə söz açmışlar. Aşıq poeziyasının və musiqisinin inkişafı ilə əlaqədar ola-raq əvvəl saz üç simli, doqquz simli, nəhayət, on bir simli olmuşdur. Aşıq qoşmasının təkbəndli: üç, beş, yeddi və s. olması da bununla əlaqədardır. Hətta Zaqatalada və Balakəndə tənbur çalanlar indi də pərdəyə bənd deyirlər. Bizə görə, vaxtilə Azərbaycanda bu çalğı alətlərinin hamısı mövcud olmuş, lakin eyni tipli olan simli çalğı alətləri içərisində xalq poeziyası və musiqi ilə əlaqəsinə görə üstünlüyü saz qazanmışdır»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı saz aləti ilə bağlı uzun illər ax-tarisda olmuş, «Saz və aşiq», «Qopuz və sazin əlaqəli havaları», «Sazın yüz möcüzəsi», «Ana saz», «Sazın və sözün qovuşuğu», «Qazaxıstan folklorunda çalğı alətləri və saz havaları» və s. məqalələr yazmışdır².

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 148-149

² С.П.Пирсултанлы. Саз вя ашыг. «Ядябийят вя инъяснянят» газети, 13 йанвар, 1973-ъц ил; С.П.Пирсултанлы. Гопуз вя сазын ялагяли щавалары. «Ядябийят вя инъяснянят» газети, 24 август, 1974-ъц ил; С.П.Пирсултанлы. Сазын йىз мюңцзяси. «Азярбайъан мцяллими» газети, 12 август, 1977-ъи ил; С.П.Пирсултанлы. Ана саз. «Ядябийят вя инъяснянят» газети, 1 май, 1986-ъы ил; С.П.Пирсултанлы. Сазын вя сюзџн.govushuyu. «Совет кянди» газети, 24 ийул, 1982-ъи ил; С.П.Пирсултанлы. Казакыстан Фолклорунда Чалы алетлери Ве Саз Щавалары. «Милли Фолклор» Дерэиси, 1991, Сайы - 12

Belə məqalələrdə, adlarından da göründüyü kimi, saz, qopuz və digər simli musiqi alətlərindən bəhs olunmuşdur. Alimin burada qeyd olunan və olunmayan çoxsaylı məqalələri içərisində diqqəti «İlk araşdırırmalar» adlanan yazı¹ xüsusi cəlb edir.

Yeri gəlmışkən qeyd etmək yerinə düşür ki, prof. S.Paşayevin kiçikli-böyüklü elə bir yazısı yoxdur ki, o, folklorşunaslığın bu və ya başqa aktual məsələsinə həsr olunmasın. «İlk araşdırırmalar» məqaləsi də istisna təşkil etməyərək, çox aktual bir məsələdən bəhs edir. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzetinin redaksiyası məqalənin və onun problematikasının aktuallığını nəzərə alaraq belə bir təqdimat vermişdir: «H.Zərdabi adına Gəncə Dövlət Pedaqoji İnstytutunun baş müəllimi, filologiya elmləri namizədi Sədник Paşayev aşiq müsiqisinin tanınmış tədqiqatçılarındanandır. O, keçən il qardaş Türkmenistan Respublikasının sazlı-sözlü obalarını gəzmiş, türkmən baxşısının yaradıcılığı və ifaçılıq sənəti ilə yaxından tanış olmuşdur. Oxuculara təqdim etdiyimiz bu məqaləni həmin tanışlıq nəticəsində topladığı məlumatlar əsasında yazmışdır. Məqalə Azərbaycan aşıqları ilə türkmən baxşlarının ifa tərzindəki ümumi və fərqli cəhətlərə dair ilk tədqiqat kimi maraqlıdır»².

¹ С.П.Пирсултанлы. Илк арашдырмалар. «Ядябийят вя инъяснянт» газети, 23 ийул, 1982-ъи ил

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

Redaksiyanın bu qeydi Azərbaycan folklorşunaslığının görkəmli siması Sədник Paşa Pirsultanlı haqqında bizə bu gün qeydin yazıldığı tarixdəkinə nisbətən daha çox bilgi verir. Redaksiya qeydi yazmaqla oxucuların diqqətini alimin yazısının əhəmiyyətinə yönəltmək istəmişdir. Ancaq indi həmin qeyd bizim üçün müqayisəli araşdırma aparmaqdan ötrü qiymətli sənəddir. Çünkü həmin qeyddən sonra Azərbaycan folklorşunaslığında «Sədник Paşa Pirsultanlı» adına mənalı və zəngin folklorşunaslıq ömrü yaşıanmışdır. Bu ömürdən baxdıqda redaksiyanın qeydi alimin ömrünün mənasına işiq saçır.

Qeydin təhlilindən aydın olur ki:

– Məqalənin yazıldığı 1982-ci ildə S.P.Pirsultanlı bir filologiya elmləri namizədi olaraq Azərbaycan folklorşunaslığında və ziyalılar arasında tanınmış alim olmuşdur.

– Maraqlıdır ki, redaksiya S.P.Pirsultanlını «aşiq musiqisinin tanınmış tədqiqatçısı» kimi təqdim etmişdir. Bu o deməkdir ki, prof. S.P.Pirsultanlı hələ filologiya elmləri namizədi ikən özünü təkcə filoloq-folklorşunas kimi yox, həm də folklor (aşiq) musiqisi sahəsində mütəxəssis kimi təsdiq edə bilmışdır.

– Düz iyirmi beş il bundan əvvəl yazılmış qeyd bizim prof. S.P.Pirsultanlının «folklorun dərvişi» – «dərviş folklorşunas» olması (Türk folklorunun sorağını aldığı yerləri diyarbədiyar gəzməsi) haqqındaki qənaətimizi bir tarixi sənəd (vəsiqə) kimi təsdiq edir. O, belə bir həqiqəti alım fəhmi ilə dərk edib, özünün alim

praktikasının düsturuna çevirmiştir ki, Azərbaycan folklorunun ümumtürk koloritini kitablar vasitəsi ilə dərk etmək mümkün deyildir: gərək baxşını, şamanı, yırçını öz gözlərinlə görüb, setarı, dütarı, qopuzu ruhunla dinləyəsən.

– Redaksiyanın məqalə haqqında «Oxuculara təqdim etdiyimiz bu məqaləni həmin tanışlıq nəticəsində topladığı məlumatlar əsasında yazmışdır» cümləsi xüsusilə aktual olub, əslində, prof. S.P.Pirsultanlının yaradıcılıq laboratoriyasının bütün metodoloji özəlliklərini ortaya qoyur. Bu, bir həqiqətdir ki, o, çoxsaylı kitablar oxuyub... Bu da bir həqiqətdir ki, o, bir cümləni belə folklorla canlı ünsiyyətdə olmadan yazmayıb. Doğrudan da, türkmən baxşısı və onun dütarı haqqında Bakıda kitabxanada oturub, son dərəcə zəngin bibliografiyaya və zəngin məlumatlara əsaslanan monoqrafiya da yazmaq olardı. Ancaq bu, folklorşunaslıq tədqiqatı aparmağın məhz S.P.Pirsultanlıya yad olan üsuludur. O, türkmən baxşısını görmədən, onun tarixi dilləndirən səsini eşitmədən, insanın damarlarında, qan-gen yaddaşında türkün əzəmətini oyadan dütarının səsini dinləmədən bir kəlmə belə yaza bilməzdi.

Bu cəhətdən prof. S.P.Pirsultanlı türkmən baxşısı və onun dütarı haqqında kiçik bir məqalə yazmış, ancaq böyük bir dünya yaratmışdır. «Vəzndə yüngül, qiymətdə ağır» olan bu məqalənin əsas dəyəri, əvəzsizliyi ondadır ki, oradakı elmi həqiqətlərin prof. S.P.Pirsultanlı adında şahidi (müəllifi) var.

Alim 1982-ci ildə «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzetində çap olunmuş, düz iyirmi il sonra – onun «Ozan-aşıq sənətinin nəzəri məsələləri» adlı kitabında təkrarən verilmiş¹ «İlk araşdırımlar» məqaləsində baxşını öncə aşıqla eyni genetik-tipoloji cərgəyə qoyaraq yazır: «Ayrı-ayrı fərdlər tərəfindən yaradılan şeir və musiqini, dastanı bir obadan başqa obaya çatdırın, eldən elə yayan, yaşıdan, onu məhəlli şəkildə kütləviləşdirən, ümumxalq malı edən, bütövlükdə xalq sözünə, xalq sənətinə çevirən məhz aşiq və baxşalar olmuşlar»².

Tədqiqatçı göstərir ki, baxşı aşıqla eyni funksiyani yerinə yetirdiyi kimi, aşığın sazı ilə baxşının dütarı da biri-birinin oxşarıdır: «Dütar ən qədim və ilkin formasını mü-hafizə edib yaşıdan ulu saz çeşidli, simli çalğı alətlərindən biridir. Bu çalğı aləti turkmən, özbək, qaraqalpaq, uyğur, qırğız, qazax və başqa xalqlar arasında yayılmışdır. Əsrimizin, təxminən, 30-cu illərinə qədər dütara ipək tel, sonralar isə nazik sim qoşulmuşdur. Xalq sənəti aləmində turkmən dütarının, turkmən baxşısının xüsusi yeri vardır»³.

Prof. S.P.Pirsultanlı aşıqla baxşı, sazla dütar arasında çox diqqətəlayiq və inkarolunmaz ortaq nöqtəni də taparaq Azərbaycan oxucularının diqqətinə çatdırmışdır: «Türkmənlər aşığa baxşı, dütara isə həm

¹ С.П.Пирсултанлы. Озан-ашыг сянятинин нязари миясяляяри. Бакы, «Озан» 2002, с. 87-92

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 87

³ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 87

də saz deyirlər. Hətta dütar öyrədən musiqi məktəbləri Türkmənistanın hər yerində «sazçılıq məktəbi» adlanır»¹.

Aşıq musiqisini və sazi peşəkar şəkildə bilən prof. S.P.Pirsultanlı dütarın pərdələrini, çalğı qaydasını sazla müqayisəli şəkildə, həm də sanki bir etnoqraf kimi də dəqiq təsvir etmişdir: «Dütarın iki simi, qolunda on üç pərdəsi, o cümlədən «baş pərdə», «Nəvai pərdəsi», «zərin pərdə», «lal pərdə», «gənzəvi pərdəsi», «orta pərdə», «Şirvan pərdəsi» vardır. Azərbaycan aşığı sazi təzənə ilə, türkmən baxşısı dütarı sağ əlin beş barmağı ilə çalır. Azərbaycan aşığı sazin bağını sağ qoluna keçirib, adətən, ayaq üstə çalıb-çağıırır, ortada gərdiş edir, bu tərz hərəkət və gəzişmələr müəyyən mənada ifaçılığı xeyli zənginləşdirir. Türkmen baxşısı isə bağsız sazını oturub çalır, onu bağrına basıb, bütün varlığı, ruhu və qəlbi ilə simlərini ehtizaza gətirir. Elə bil ki, qəlbləri əfsunlayan bu səslərin bir ucu əlçatmaz qərinələrin o tayından gəlir, xatirələr söyləyir, öz səsini bu günlərin səsinə qoşub əbədilik qazanır. Türkmen yazılıcısı Xudaverdi Durduyevin dili ilə desək, dütar çalan «şabran şelpələr» (ustad əllər – S.P.) təkrarolunmaz, əsrarəngiz, qəlbə nur saçan musiqi lövhələri yaradır»².

Alim dütarın melodik imkanlarını araşdıraraq yazar: «Türkmen sazında simlərin sayının azlığı heç də onun imkanlarını məhdudlaşdırır. Dütar dediyini deyir. Əsrlə-

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 87

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 87-88

rin yadigarı olan bu qoşa qanad tellerin biri aşiq, biri məşuq, biri həsrət, biri vüsal, biri yanğı, biri yağış...»¹.

Tədqiqatçı baxşıların havacat sistemini dərindən təhlil etmiş, o cümlədən bu sistemi terminoloji kontekstdə də araşdırmışdır: «Türkmənlər dütar havalarına «muğam» deyirlər. Lakin bunların bizim muğamlarla əlaqəsi yoxdur. Sadəcə olaraq, «muğam» sözündən bir musiqi termini kimi istifadə edilir. Hətta baxşılar özlərində olan qoşma, gəraylı şeir formalarına da qazal (qəzəl) deyirlər. Eyni zamanda «qoşqu» ifadəsini də işlədirlər. Əlbəttə, «muğam» və «qəzəl» dütara bağlı ilkin adlar deyildir. Bu şeir və musiqi terminləri, sözsüz ki, turkmən baxşısının yaradıcılığına sonradan gəlmə poetik adlardır»².

Prof. S.P.Pirsultanlı folkloru təkcə intellekti ilə dərk etmir, həm də ruhu ilə duyur: folkloru öz iç dünyasından keçirib, özü onun iç dünyasına daxil olur. Odur ki, onun yaradıcılığında intellektual-analitik təhlil ilə intuitiv fəhm baş-başadır: intellektin dərk etdiyini fəhmi, fəhmin duyduğunu intellekti təsdiqləyir. Bu, onun yaradıcılığının hər bir səhifəsində, hər bir tezis və mülahizəsində görünməkdədir. Azərbaycan folklorşunaslığının prof. S.P.Pirsultanlı adlanan ağısaqqalının bu əvəzolunmaz yaradıcılıq üslubu onun dütara və saza verdiyi bu səciyyəvi təhlildən də aydın şəkildə boy verməkdədir: «Deyirlər ki, Azərbaycan sazi ilə turkmən sazinin

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 88

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 88

avazında bənzərlik mövcuddur. Əlbəttə, burada müəyyən qədər həqiqət vardır. Saz və dütar melodiyaları içərisində elələri var ki, onların arasındaki yaxınlığı inkar etmək olmaz. Türkmən baxşısı «Koroğlunun at oynadışı» havasını çalanda qeyri-ixtiyari Salyan aşığının repertuarındaki «Atlı Koroğlu» yada düşür. Bu hava dürtarda səslənəndə elə bil ki, çayın qıraqından keçən atlının at çapışının səsi gəlir»¹.

Əlbəttə, prof. S.P.Pirsultanlıının türk xalq musiqi alətləri haqqındaki tədqiqatları təkcə bu yazında qeyd olunanlarla məhdudlaşdırır. Alimin bu mövzuda axtarışları həm həcmi, həm də məzmunu ilə çox geniş hadisədir. Burada yalnız bəzi fraqmentar məqamlara toxunuldu. Ancaq bu da bir həqiqətdir ki, prof. S.P.Pirsultanlıının yaradıcılığındaki bir sətir belə onun fikir və könül dünyasının nə qədər zəngin olduğunu dərhal bəyan edir.

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяр, с. 88

ƏLƏSGƏR ECAZI HAQQINDA DÜŞÜNCƏLƏR¹

Canı və cismi ilə folklor'a bağlı olan prof. S.P.Pirsultanlıının yaradıcılığında Aşıq Ələsgər mühüm yer tutur. O, Ələsgəri həm bir poeziya sevdalısı kimi sevmiş, həm də bir alim kimi dərk etməyə çalışmışdır. Ələsgər S.P.Pirsultanlı üçün sevildikcə sevdanı artıran, öyrənildikcə daha da məchullaşan möcüzə mənbəyidir. O, alim intellektinin bütün gücү ilə Ələsgər ecazının sırlarını açmağa çalışmışdır. Buna bütöv bir ömür sərf etsə də, heç vaxt heyifsilənməmiş, neçə ömrü olsa belə, Ələsgər ecazına qurban verməyə hazır olmuşdur...

Bu gün S.P.Pirsultanlıının «ələsgərşünaslıq» araşdırımlarını nəzərdən keçirdikdə onların nə qədər ciddi elmi məsələlərə həsr olunduğunu görməklə yanaşı, həm də aktuallığının, Dədə Ələsgər poeziyasının daim diqqət mərkəzində olan problemlərinə həsr olunmasının şahidi oluruq.

Əsrlərin və minilliklərin qovşağında öz milli müstəqilliynə qovuşmuş Azərbaycan xalqı sabahını qorumaq üçün milli, mənəvi, mədəni, ictimai, siyasi dəyərlərinə yenidən nəzər salmaq, onları saf-çürük edib gələcəyə həmişəyaşar dəyərlərlə yollanmaq zərurəti ilə üzbəüz qalmışdır. Gələcəyə gedən yol millətdən öz mənəvi-mədəni potensialını aktivləşdirməyi tələb edir. Aşıq

¹ Бу йазынын илк чапы щагында бах: С.Рзасой. Профессор Сядник Паша Пирсултанлынын Ялясәр еъазы щагында дцшцнъяляри. «Пирсултан» топлусу, VIII сайы, 2008 с. 3-19

Ələsgər yaradıcılığına marağın güclənməsi, televiziya ekranlarında onun şəxsiyyəti və yaradıcılığı ilə bağlı müzakirələrin açılması təsadüfi olmayıb, Ələsgər adlanan ecazin milli mədəniyyət tarixində, etnik yaddaşda nə qədər aktual olmasının təzahürüdür.

Ələsgər prof. S.P.Pirsultanlı üçün hər şeydən əvvəl sənətin və sözün ən ulu məqamıdır: milli aşiq sənəti və yaradıcılığının Ələsgərin simasında etalon səviyyəsinə çatmış ucalığıdır: «Aşıq poeziyasının Nizamisi sayılan Aşıq Ələsgər Alməmməd oğlu XIX əsrдə yaşamış el sənətkarlarının ən istedadlısıdır. Aşıq sənətini bir dağa bənzətsək, haradan baxırsan bax, ancaq oradan yenə Ələsgər zirvəsi görünür»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı Azərbaycan mədəniyyət tarixinin Aşıq Ələsgər səhifəsinin nə qədər zəngin, tükənməz və aktual olması barəsində 1990-ci ildə yazmışdır: «Aşıq Ələsgərdən çox öyrənilən, nəşr olunan, araşdırılan, haqqında yazılan sənətkar olmamışdır. Lakin bununla belə, bu qüdrətli saz-söz azmanının bitib-tükənilməyən zəngin ədəbi irsi elmi nəzəri baxımdan layiqincə öyrənilməmiş və onun haqqında müasir tələblər səviyyəsində monoqrafik əsərlər yazılib çap olunmamışdır. Aşıq Ələsgər Azərbaycan xalq yaradıcılığı, aşiq ədəbiyyatı və sənəti tarixində xüsusi

¹ С.Пашайев. ХыIX яср Азярбайъан ашыг йарадыулыны. Бакы, 1990, с. 67

yeri olan görkemli bir sənətkar kimi dönə-dönə araşdırılmalı, tədqiq edilib öyrənilməlidir»¹.

Doğrudan da, ANS telekanalının «Dahilərin divanı» verilişində «Aşıq Ələsgər dahidirmi?» sualı ətrafında nəsillərin, zövqlərin, epoxaların üz-üzə gəlməsi, Ələsgər poeziyasının məhz XX əsr «sovət ədəbi» mizanına heç cür siğmaması Ələsgər ecazının əslərin fövqünə qalxan hadisə olduğunu bir daha təsdiqlədi.

Verilişdə «Aşıq Ələsgərin savadı olubmu?» sualı ətrafında yaranmış mübahisə yaddaşimdə prof. S.P.Pirsultanlınin ələsgərşünaslıq araşdırımlarını bir daha aktuallaşdırdı. Bu sual hələ neçə onilliklər öncə alimin diqqətini cəlb etmiş və axtarışlara, düşüncələrə səbəb olmuş, tədqiqatçı zaman-zaman onun üzərinə qayıtmış, məsələyə öz baxışlarını ortaya qoymuşdur.

Prof. S.P.Sultanlınin hələ 1972-ci ildə «Kadr uğrunda» qəzetində «Aşıq Ələsgərin savadı olubmu?» adlı bir məqaləsi dərc olunmuşdur. Məqalənin ilk cümləsi Ələsgərin savadı məsələsinin XX əsrin 70-ci illərində cəmiyyəti düşündürdüyüünü göstərir. Alim məqaləni bu cümlə ilə başlayır: «Oxuları maraqlandıran məsələlərdən biri də Aşıq Ələsgərin savadlı olub-olmamasıdır?»²

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, 1990, с. 67

² С.П.Пирсултанлы. Ашыг Ялясәярин савады олубму? «Кадр уърунда» газети, 25 май, 1972-йи ил; Щымин мягалиянин тякrap няшири ццн бах: Сядник Паша Пирсултанлы. Озан

Tədqiqatçı diqqəti ilk növbədə Ələsgərin yaşayıb-yaratdığı dövrədə məktəb məsələsinə cəlb etmişdir: «Aşiq Ələsgərin yaşayıb-yaratdığı Ağkilsə kəndinin sağındakı Zod, solundakı Sarıyaqub kəndlərində molla məktəbləri açılmışdır. Müasirlərindən Mirzə Bəylər, Molla Tağı oğlu Məhəmməd, Şişqayalı Aydın, Zodlu Sənətkar Abdulla, Ağdabanlı Qurban, Növrəs İman və başqaları ilk təhsil-lərini burada almışlar. Lakin onların əksəriyyəti Aşiq Ələsgərin təsiri ilə aşiq-şair olmuşlar. Əlbəttə, belə bir mühitdə yazib-yaradan, savadlı sənət dostları olan Aşiq Ələsgər də onların təsirindən kənarda qala bilməmişdir»¹.

Göründüyü kimi, alim ilk növbədə Aşq Ələsgərin fəaliyyət göstərdiyi mühitin mədəni səviyyəsinə diqqət vermişdir. Çünkü Ələsgər həmin mühitin fövqündə duran sənətkar olmuşdur. O, Göyçə aşiq mühitinin özünəqədərki ənənələrini əxz etməklə yanaşı, yeni ənənələrin də əsasını qoymuş və əslində, bu aşiq mühitinin sonraki inkişaf istiqamətlərini məhz Ələsgər müəyyənləşdirmiştir. İstedadı və poetik qüdrəti müasirlərinin hamısı tərəfindən etiraf və qəbul edilən Aşiq Ələsgərin səviyyə baxımından öz həməsrlərindən geri qalması mümkün deyildi. Bu baxımdan, Ələsgərin mollaxana təhsili alıb-almamasından asılı olmayaraq, o,

ашыг йарадыълынына даир арашдырмалар. 2 ъилддя, 2-ъи ъилд. Эянъя, «Пирсултан», 2002, с. 53-55

¹ С.П.Пирсултанлы. Ашыг Ялясәярин савады олубуму? «Кадр уурунда» газети, 25 май, 1972-ъи ил

elmə, savada biganə adam olmamış, biliyə, savada yüksək qiymət vermişdir.

Bu cəhəti görüb vurğulayan prof. S.P.Pirsultanlı yazır: «Aşıq Ələsgər dövrünün qabaqcıl adamları ilə əlaqə saxlayırdı. O, həm də onların savadını, bacarıqlarını yüksək qiymətləndirirdi. Misal üçün, zəmanəsinin təhsil görmüş sənətkarı olan Zodlu Mirzə Bəylər haqqında Aşıq Ələsgər deyirdi:

*Firəng, rusı, farsı, türkü, ərəbi,
Beş dilinən var savadı Bəylərin.*

Aydındır ki, elmə, savada belə yüksək qiymət verən sənətkar heç vaxt özü elmdən, sənətdən kənarda qala bilməzdii»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı hələ XX əsrin yetmişinci illərində – sovet ideologiyasının savad siyasətinin aktual və hökmfərma olduğu bir çağda Aşıq Ələsgərin savad, bilik dairəsini məhz müqəddəs «Qurani-Kərim»i meyar götürməklə qiymətləndirmişdir.

Bəlli olduğu kimi, sovet dönəmində inqilabdan əvvəlki təhsil sistemi – mollaxana və mədrəsə təhsili gerilik, cəhalət simvolu hesab edilir və bu təhsilə həqarətlə yanaşılırdı. Allaha, «Quran»a, ümumiyyətlə, bütün dini müqəddəsliliklərə ası olan sovet ideoloqları üçün müqəddəs kitablar əsasında qurulan təhsil sistemlərinin heç bir dəyəri və əhəmiyyəti yox idi və

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

onlar bu təhsil sistemi və onun daşıyıcıları olan insanları amansızcasına təqib edirdilər. Bu cəhətdən Şərq-İslam dünyası təhsilinin fəlsəfi-metodoloji əsasını «Qurani-Kərim» təşkil etmişdir. Aşiq Ələsgər dühasının heç vaxt boş bir yerde yarana bilməyəcəyini aydın şəkildə dərk edən prof. S.P.Pirsultanlı bu sənət və yaradıcılıq möcüzəsinin öz gücünü məhz «Qurani-Kərim»dən aldığıni görmüş və bunu elmi şəkildə bəyan etməkdən çəkinməmişdir.

Alim «Aşiq Ələsgərin savadı olubmu?» adlı məqaləsində yazır: «Aşiq Ələsgər zəkali, zehinli, hafizəli bir sənətkar idi»¹.

Göründüyü kimi, alim diqqəti ilk növbədə Ələsgərin psixoloji qabiliyyətlərinə yönəltmiş, onun savad, idrak dünyasına gedən yolları sənətkarın şəxsi psixoloji keyfiyyətlərində aramışdır. Prof. S.P.Pirsultanlığın təsbitinə görə, Ələsgər «zəkali, zehinli, hafizəli bir sənətkar idi». Başqa sözlə, o, idraklı, düşüncəli, anlaqlı sənətkar olmuş və bunun əsasında ilk növbədə onun güclü hafizəsi durmuşdur. Məhz güclü hafizəyə malik olan sənətkar «Qurani-Kərim»i əzbər bilmışdır.

Qeyd edək ki, prof. S.P.Pirsultanlı Aşiq Ələsgərin Quranı əzbər bilməsi faktına xüsusi əhəmiyyət vermiş və Ələsgərin savadı məsələsini məhz bu yönədə dəyərləndirmişdir. Başqa sözlə, alim Ələsgərin savadı olub-olmamasına qiymət verərkən əsas meyar olaraq onun «Quran»ı əzbər bilməsi faktını götürmüştür.

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

Alim yazır: «Aşıq Ələsgər «Quran»ı əzbər bilirmiş. Aşıq Ələsgərin belə məsələlərdən xəbərdar olmasını «Əlif-lam» şeiri də təsdiq edir.

Aşıq Ələsgərin elmə, savada, hətta «Quran»a, başqa dini kitablara nə dərəcədə bələd olmasını ayrı-ayrı şeirlərində görmək mümkündür:

*Əgər haqq aşıqsan, meydana gəl de!
Əgər əhli-ruhsan sözün gözəl de!
Farsiyət bilirsən, şeir-qəzəl de!
Ərəbxansan, gəl «Quran»dan danışaq*¹.

Xüsusi olaraq vurğulamaq istəyirik ki, prof. S.P.Pirsultanlıının Ələsgərin idrak dünyasının səviyyəsi ilə bağlı örnek verdiyi bu şeir parçası təkcə sənətkarın savad səviyyəsini yox, eyni zamanda S.P.Pirsultanlıının özünün də bir itifəhmlı alim kimi tədqiqatçılıq qabiliyyətini təsdiqləyir. Belə ki, alim tərəfindən seçilmiş bu şeir parçası, əslində, Ələsgərin bədii düşüncə dünyasının intellektual əsasları bərəsində son dərəcə geniş və aydın təsəvvür yarada bilir.

Şeiri təhlil etməklə prof. S.P.Pirsultanlıının niyə məhz bu şeiri seçməsinin səbəblərini də aydınlaşdırmaq olar. Bu mənada, dörd misradan ibarət olan bəndin hər bir misrası, əslində, Ələsgərin idraki dünyasının bir mərtəbəsini, əqli səviyyəsininin bir qatını göstərir.

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

Verilmiş şeir parçası deyişmə, hərbə-zorba xarakterlidir. Ələsgər öz sənət rəqibini yarışa çağırmış və özünün idraki imkanlarını bəyan etmişdir. Bu cəhətdən şeir parçasında Aşıq Ələsgərin düşüncə dünyasının dörd qatı bəyan olunmuşdur:

Birinci misra:

«Əgər haqq aşıqsan, meydana gəl de»

Bu misrada Aşıq Ələsgər təsəvvüfi-irfanı biliklərə malik olduğunu göstərmişdir. Ələsgər öz rəqibini meydana dəvət edərək bildirir ki, əgər özünü haqq aşığı hesab edirsənsə, buyur meydana, haqq aşılığından söz deyək.

«Haqq aşılığı» Şərqdə xüsusi hadisədir. Haqq aşıqları təsəvvüf, irfan yolcuları idi. Təsəvvüf Allaha aşılıyin fəlsəfəsi və praktikasıdır. Əsasında «Quran-Kərim» duran təsəvvüf dərin bir elmi dünyagörüşüdür. Şərqdə nəhəng təsəvvüf filosofları olmuş və onlar Şərq və dünya fəlsəfi fikrini nəhəng ideya sistemləri ilə zənginləşdirmişlər. Cox mürükəb fəlsəfi və praktiki sistemə malik olan təsəvvüfü mənimsemək və ona aşina olmaq hər adama qismət olan səviyyə deyildi. Göründüyü kimi, Aşıq Ələsgər qorxmadan öz rəqibini təsəvvüf – irvan dünyasına dəvət etmiş, təsəvvüfi-irfanı biliklər əsasında yarışmağa çağırmışdır. Bu, birmənalı şəkildə o deməkdir ki, Ələsgər öz mühiti üçün xarakterik olan təsəvvüfi-irfanı biliklərə bələd olmuşdur.

Aşıq Ələsgərin təsəvvüf şeirini, irfan simvolikasını bilməsi onun mənsub olduğu mühitin tarixən dini-təsəv-

vüfi ənənə ilə sıx bağlılığından irəli gəlirdi. **Çağdaş Azərbaycan filoloji-estetik fikrinin patriarxi Yaşar Qarayevin** yazdığı kimi, «türk təsəvvüf ədəbiyyatı Göyçədə daha əvvəl «aşıq ədəbiyyatı» kimi formalaşır və «həm aşiqdır, həm dərvişdir, həm dəli» (Aşıq Ələsgər) sözlərini də göyçəlilər bu aşıqlar barəsində elə o vaxtdan işlətməyə başlayırlar. «Haqq aşığı», «abdal aşiq», «qul aşiq», «xəstə aşiq», «miskin aşiq», «baba aşiq», «dədə aşiq»... kimi adlar neçə-neçə statusdan keçib, neçə-neçə mərhələdə neçə-neçə təsnifə məruz qalıb, nəhayət, pir olub pirəngaha qovuşur Göyçədə. Haqqa yetmək üçün təriqət və mərifət mərtəbələrini bir də burda keçir milli aşiq məktəbimiz. Çeşidli iqlimlər yox, çəşidli tarixlər, epoxalar arasında ortaş, müştərək əxlaqi və mənəvi dəyərlər bu bədii-fəlsəfi keçiddə (ozandan haqq aşığına gətirib çıxaran dönüşdə) ahəngi və ırsiliyi təmin edir. Həmin dəyərləri içincə alan, tama, bütövə çevirən ortaş məxrəc birinci növbədə Göyçənin təbiət və torpaq əxlaqı ilə təsəvvüfin Tanrı, Dərgah və dərgaha can atan İnsan təlimi arasında idi. Sufinin övliyalıq, paklıq, kamillik ehtirası ilə Oğuzun, Qorqudun halallıq, tamahsızlıq, cəngavərlik təşnəliyi arasında idi. Və onların hər ikisinin Allaha, göylərə, mənəvi kamilliyyə ehkam və ibadətlə yox, **e s q / e** yetmək müdrikliyində idi... (...) ...Bu mühitdə folklorun, saz kultunun nə qədər miqyaslı, kütləvi təsir gücünə malik olduğunu təsəvvürə gətirmək üçün onu demək kifayətdir ki, o zaman Göyçədə aşıqlar nəinki ədəbi-ruhani, bəzən hətta siyasi missiyani da

öhdəyə götürüb, yerinə yetirirdilər. Mahalda övliyalıq, sifilik ən geniş məhəlli hüdudları aşib Göyçədən çox uzaq çevrələri üçünə almışdı. Vahid bir ilahi, sufi mənəvi məkanının sərhədləri – şəriət, təriqət, ziyyərət və ticarət əlaqələri – Bağdada və Şama, İrvana, Təbrizə və Gəncəyə qədər uzanırdı. Sufiliyin «abdallıq», «babalıq», «lələlik» «dədəlik» dərslərini almaq və pirlik, piranəlik məqamına yetmək, bu məqamda, bu qatda saz sınavı, sözdə sınanmaq üçün aşıqlar hər yerdən Göyçəyə axışırıldılar»¹.

Və bu mənada «Y a ş a r a n ə» deyib, onun üslubuna köklənə bilsək, əslində, Aşıq Ələsgərin «Əgər haqq aşıqsan, meydana gəl de» dəvəti də «abdallıq», «babalıq», «lələlik» «dədəlik» dərslərini almaq və pirlik, piranəlik məqamına yetmək» istəyənin «saz sınavı, sözdə sınanmaq üçün» Dədə Ələsgərin hüzurunda verdiyi imtahana dəvət idi.

İkinci misra:

«Əgər əhli-ruhsan sözün gözəl de»

Bu misra Ələsgərin bədii-poetik biliklərinə işarədir. Burada «əhli-ruh» dedikdə bədii ruh, bədiyyat dünyası nəzərdə tutulmuşdur. Ələsgər öz rəqibini aşiq şeirinin bədii sırları sahəsində imtahana çağırmış və bununla aşiq sənəti və yaradıcılığının son dərəcə zəngin olan

¹ Й.Гарайев. Эюйчаяя гайыдан йол фолклордан кечир... (редактордан). Азяrbайъан фолклору антологийасы, III kitab, Эюйчя фолклору. Топлайаны, тяртиб едяни вя юн сюзңи мцяллифи Щцсейн Исмайылов. Бакы, «Сяд», 2000, с. 11-12

bədiyyat dünyasını dərindən bildiyini nümayiş etdirmiştir.

Üçüncü misra:

«*Farsiyət bilirsən, şeir-qəzəl de»*

Bu misrada Aşıq Ələsgər özünün klassik yazılı ədəbiyyat sahəsindəki biliklərinə işaret etmişdir. Bu mənada, misradakı «farsiyət» sözü biri-biri ilə əlaqədar dörd anlamda işlənmişdir:

Birincisi, fars dili mənasında;

Ikincisi, farsdilli ədəbiyyat mənasında;

Üçüncüsü, əruz şeiri anlamında;

Dördüncüsü, ümumiyyətlə, farsca, yaxud türkçə olmasından asılı olmayıaraq, klassik yazılı ədəbiyyat anlamında.

Şübhəsiz ki, «farsiyət» sözü şeir-sənət baxımından ilk növbədə fars dili deməkdir. Bu baxımdan, Ələsgər öz rəqibini «farsiyət» bilgileri sahəsində yarışmaya dəvət edərkən bu dillə bağlı olan bütün bədii-ədəbi dəyərlər sisteminə (farsdilli poetikaya) aşına olduğunu bildirmiştir.

Digər tərəfdən, Ələsgər bədii söz sənətkarı idi. Başqa sözlə, nə o, nə də onun rəqibi fars dili mütəxəssisləri deyildilər. Ona görə də onların yarışması heç də linqvistik əsasda ola bilməzdi. Demək, «farsiyət» dedikdə Ələsgər əsas etibarilə farsdilli ədəbiyyatı, başqa sözlə, Firdovsi, Sədi, Hafız və başqa ünlü fars şairlərinin yaratdığı poeziyanı nəzərdə tutmuşdur. Başqa sözlə,

Ələsgər bəyan etmişdir ki, o, Şərqiñ məşhur farsdilli sənətkarlarının da yaradıcılığına bələddir.

Lakin Ələsgər «farsiyyət» sözünü təkcə fars dili və bu dildə yaradılmış ədəbiyyat anlamında işlətməmişdir. O, Şərq şeirinin poetikasına bələd olan sənətkar kimi «farsiyyət» anlayışı altında əruz şeirini nəzərdə tutmuşdur. Çünkü üzü Firdovsidən başlanmaqla farsdilli poeziya əruzda yazılmışdır.

Ancaq nəzərə almaq lazımdır ki, əruz, ümumiyyətlə, klassik yazılı ədəbiyyatımızın əsas vəznidir. Şübhəsiz ki, Ələsgər «farsiyyət» anlayışı altında təkcə farsdilli əruz şeirini yox, ümumiyyətlə, fars dilində və Azərbaycan türkçəsində yazılmış klassik əruz şeirini nəzərdə tutmuşdur.

Dördüncü misra:

«Ərəbxansan, gəl «Quran»dan danışaq»

Bu misrada Aşıq Ələsgər ərəbdilli ədəbi ənənəni və onun əsasını təşkil edən «Qurani-Kərim»i bildiyini açıq-ashkar bəyan etmişdir. Burada «ərəbxan» sözü «ərəbcə oxuyan» anlamındadır. «Qəzəlxan», «Hafizxan», «Koroğluxan» terminlərini xatırlasaq, Aşıq Ələsgərin «ərəbxan» adı altında ərəb dilində olan ədəbi ənənəni nəzərdə tutduğu qənaətinə gəlmək olur.

Beləliklə, şeirin təhlili prof. S.P.Pirsultanlıının necə bir sərrast nümunə seçdiyini göstərir və bu mənada təhlildən aydın olur ki, Aşıq Ələsgər:

– təsəvvüfi-irfanı biliklərdən xəbərdar olmuşdur;

- mənsub olduğu aşiq sənətinin poetik sistemini, şeir-sənət ənənəsini dərindən bilmüşdür;
- klassik yazılı ədəbiyyata dərindən bələd olmuşdur;
- müqəddəs «Qurani-Kərim»ə, eləcə də ərəbdilli ədəbi ənənəyə vaqif olmuşdur.

Prof. S.P.Pirsultanlı məhz bu qədər zəngin elmi, ədəbi biliklər sahibi olan Aşiq Ələsgərin savadı barəsində mübahisə edənlərə üz tutaraq onu nəinki ibtidai təhsil almamış sənətkar, əksinə, böyük alim hesab etmişdir: «Aşiq Ələsgər müəyyən bir məktəbdə təhsil almasa da, yazı-pozu bilməsə də, dövrünün, mühitinin alimi idi. O, Aşiq Alı kimi kamil bir ustaddan dərs almış, köhnəliklə yeniliyin mübarizə apardığı Goyçə mühitində yetişmişdir. Aşiq Ələsgər xalq akademiyasını bitirmiş, xüsusi istedada malik bir düha idi»¹.

Alim, beləliklə, Aşiq Ələsgəri məhz xalq akademiyasının yetişdirdiyi düha – alim hesab etmişdir. Əlbəttə, bu qiymətdə Ələsgər zirvəsinə böyük məhəbbətlə yanaşı, həm də elmi həqiqət ifadə olunmuşdur. **Prof. S.P.Pirsultanlı Ələsgəri yetişdirən Goyçə aşiq mühitini «xalq akademiyası» adlandırmaqla, əslində, Azərbaycan folklorşunaslığı tarixində folklorumuzu «akademiya» hesab edən ilk alimdir.**

¹ С.П.Пирсултанлы. Ашыг Ялясәярин савады олубуму? «Кадр уйрунда» газети, 25 май, 1972-ъи ил

Aşıq Ələsgərin malik olduğu «elmin» mahiyyətini, məzmun və mündəricəsini açıqlamağa çalışan prof. S.P.Pirsultanlı sənətkarın dühasının bir sırrının «Çox oxuyan çox bilməz, çox gəzən çox bilər» hikməti ilə bağlı olduğunu göstermişdir: «Aşıq Ələsgərin bu qədər məşhur-laşmasının, ədəbi irsinin xalq arasında geniş yayılmasının bir sırrı də onun Naxçıvana, Qarabağa, Şinişa və başqa yerlərə müntəzəm səfər etməsi olmuşdur. «Qafqaz elini qarış-qarış gəzən» Aşıq Ələsgər həm də öz yaradıcılığının ən gözəl təbliğatçısı olmuşdur. Gəzmək, görmək aşığın dünyagörüşünü zənginləşdirmiş və ona saysız-hesabsız mövzular vermişdir»¹.

Alimin başqa bir məqaləsində yazıldığı kimi, «Aşıq Ələsgər aşıq yaradıcılığına yenilik gətirmək, onu bədii və şəkli cəhətdən zənginləşdirmək məqsədilə bütün qaynaqlara baş vurmuş və hər sərçəsmədən bir dürə əldə etmişdir»².

Beləliklə, arı hər çiçəkdən bir qətrə şirə çəkib dün-yanın ən gözəl nemətini yaratdığı kimi, Aşıq Ələsgər də elləri, məclisləri gəzmiş, xalq hikmətini, xəlqi bilikləri əxz etmişdir. Hər məclisdə bir yeni söz, yeni hikmət eşitmiş, onu yaddaşında saxlamış, mənası barəsində düşünüb,

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

² С.П.Пирсултанлы. Ялясэяр йада дцшцр... «Йцксялиш» газети, 30 сентябр, 1973-ъц ил; Щямин мягалиянин тякrap няшри ццңи бах: Сядник Паша Пирсултанлы. Озан ашыг йарадыъылыына даир арашдырмалар. 2 ъилдя, 2-ъи ъилд. Эянъя, «Пирсултан», 2002, с. 56-57

Sözün, hikmətin, kəlamin dərinliklərinə getməyə çalışmışdır. Öyrənməyə olan tükənməz həvəsi onu sözü uca tutulan sənətkara çevirmişdir. Belə olmasaydı, Aşiq Ələsgər sinəsi hikmətlərlə dolu olan ağsaqqalların, alimlərin, üləmaların məclislərində sınaqlardan üzüağ çıxa bilməz, Azərbaycan-türk ellərində, müxtəlif aşiq mühitlərində şöhrət qazana bilməzdi.

Prof. S.P.Pirsultanlıya görə, Ələsgərin elm-bilik dünyası zəngin və mürəkkəb tərkibə malik idi. Alim belə hesab edir ki, Ələsgərin biliklərinin qaynağında şifahi şəkildə qorunaraq nəsillərdən-nəsillərə keçən sənət və yaradıcılıq ənənələri durur. Başqa sözlə, aşiq sənəti və yaradıcılığı, sadəcə olaraq, şeir qoşmaq, saz çalıb, məclis keçirmək hadisəsi deyildir. Bu sənətdə Azərbaycan-türk etnosunun minilliklər boyu əldə etdiyi fiziki və mənəvi təcrübə yaşayır. Ələsgər aşiq sənətinin ulu yoluna çıxmaqla bu biliklərə aşina olmuş və onlara dərindən vaqif olmaqla böyük bir sənətkara çevrilə bilmüşdür.

Alim yazır: «Hər sözü dillərdə bir dəftər olan» dədə Ələsgər aşiq sənətinin bütün sırlarınə dərindən bələd idi. Aşiq Ələsgər müəyyən bir məktəbdə təhsil almasa da, yazı-pozu bilməsə də, dövrünün, mühitinin müdrik, uzaq görən aqil bir sənətkarı idi. Bu mənada onun savadsız olması barədə söylənən fikirlər birtərəfli və yanlışdır. O, Aşiq Ali kimi kamil bir ustaddan dərs almış, köhnəliklə yeniliyin mübarizə apardığı, oyanmış Göyçə mühitinin yetirməsi idi. Əgər belə demək mümkün olursa, Aşiq

Ələsgər xalq akademiyasını bitirmiş xüsusi bir istedadda malik dühaydı»¹.

Tədqiqatçı «xalq akademiyasının» əsasında duran biilkərin əhatə dairəsinə toxunaraq yazır: ««Aşiq Ələsgər xalqın adət-ənənəsini, məişətini, yaşayış tərzini, xüsusilə onun şifahi xalq ədəbiyyatını çox gözəl bilirdi. Xalq yaradıcılığına dərindən bələd olması onu ilhamaya gətirir, düzüb-qoşmağa çağırır, eyni zamanda istedadlı sənətkar bu bitib-tükənməz xəzinədən gərəkli mövzular, obrazlı fikir və ifadələr alıb öz şeirlərini yeni-yeni poetik naxışlar və çalarlarla bəzəyirdi. Bütün bunlarla yanaşı görkəmli söz sərrafının klassik ədəbiyyat ənənələrinə, şərq şeiri örnəklərinə, o cümlədən Hafiz, Sədi, Nəsimi, Füzuli yaradıcılığına bələdliyi də aşkar şəkildə nəzərə çarpır»².

Prof. S.P.Pirsultanlıının bu məna dolu fikrini təhlil etdikdə aydın olur ki, Aşiq Ələsgər:

- mənsub olduğu xalqın etnoloji özünəməxsusluğuna münasibətdə passiv müşahidəçi olmamış, əksinə, xalqı və onun insanlarını özünəməxsuslaşdırın keyfiyyətləri öyrənməyə, dərk etməyə və bədiiləşdirməyə çalışmış;

- mənsub olduğu etnosun davranışlar sistemini – yaşayış tərzini öz düşüncəsindən keçirərək, müdrik bədii həqiqətlərə çevirmiş;

¹ С.Пашайев. ХыIX яср Азярбайъан ашыг йарадыъылды. Бакы, 1990, с. 57

² С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 58

– folkloru və xalq poeziyasını öz ruhuna çiləyib, bədii ehtiyaclarını ödəməklə yanaşı, onun cövhərini, poetik substratını ruhunda «əritmək» yolu ilə xalq yaradıcılığının poetik sirlərinə bələd olmuş;

– bədii yaradıcılığın folklor kodu ilə kifayətlənməyib, Azərbaycan-türk bədii düşüncə sisteminin yazılı koduna çıxmış – klassik yazılı ədəbiyyatın ən parlaq ənənələrini mənimsəmişdir.

Ümumiyyətlə, Ələsgər möcüzəsinin qaynaqları məsələsi prof. S.P.Pirsultanlı daim düşündürmüştür. O, bir çox əsərlərində bu məsələyə toxunmuşdur. Bəzən alimin eyni məsələni dönə-dönə açıqlaması təkrar təsiri bağışlayır. Lakin əslində, belə deyildir. Öyrənməkdən heç vaxt doymayan, bezməyən və usanmayan alim kimi prof. S.P.Pirsultanlı Aşiq Ələsgərin «xalq akademiyasında» yetişməsi haqqında irəli sürdüyü müddəasını daim yeni düşüncələrlə təsdiq etməyə çalışmışdır. Bu baxımdan, alim digər məqaləsində yazar: «Aşiq sənətinin səyyarlığı XIX əsrдə Aşiq Ələsgərin timsalında ən yüksək inkişaf mərhələsinə çatmışdır. Qafqaz elini qarış-qarış gəzmək, onun dilbər guşələrini görmək Aşiq Ələsgərin dünyagörüşünü zənginləşdirməklə yanaşı, ona saysız-hesabsız mövzular vermişdir. Bu yol ilə gedən Aşiq Ələsgər eyni zamanda öz yaradıcılığının qızığın təbliğatçısı olmuşdur. Aşiq Ələsgərin bu qədər məşhurlaşmasının və şeirlərinin geniş yayılmasının bir sırrı məhz budur. Ustad-şagird ənənəsi də o dövrdə çox faydalı olmuşdur. Hansı yaradıcı el sənətkarı şagird axtarmışsa, onun irsi geniş

yayılmış, mahal-mahal gəzmiş, sözləri ağızlara, dillərə düşmüş, ürəklərə, zehinlərə həkk olunmuş, nəsildən-nəslə keçib yaşamışdır»¹.

Göründüyü kimi, alim Aşıq Ələsgərin Qafqaz ellərini gəzdikcə onun dünyagörüşünün zənginləşməsini xüsusi vurğulamışdır. Aşıq Ələsgər sənətkar idi, ömrü-günü səfərlərdə, məclislərdə keçirdi. Bu baxımdan, prof. S.P.Pirsultanlının sənətkarın dünyagörüşü baxımdan zənginləşməsinin əsas qaynağının xalq məclislərinin olması haqqındaki fikri tamamilə düzgün elmi müşahidədir.

Alim yuxarıdakı fikrində ustad-şagird ənənəsinə də toxunmuşdur. Bu, səbəbsiz deyildir. Əslində, ustad-şagird ənənəsi aşiq sənəti və yaradıcılığına dair bütün biliklərin yaşadılma və ötürülmə mexanizmini təşkil edir. Prof. S.P.Pirsultanlı göstərir ki, Aşıq Ələsgər özü ustad-şagird ənənəsi vasitəsi ilə yetişdiyi kimi, həmin ənənənin davam etdirilməsinə də xüsusi fikir vermişdir. Alim sözü gedən məqaləsində yazır: «Sələflərindən və müasirlərindən fərqli olaraq, Aşıq Ələsgər aşiq sənətini yaşıdan ənənələri daha da zənginləşdirmişdir. Xüsusilə Aşıq Ələsgər ustad-şagird ənənəsinə böyük əhəmiyyət vermişdir. O öz şagirdləri ilə açıq-aşkar öyünmüşdür. O,

¹ С.П.Пирсултанлы. Устадлар устады. «Совет Ерменистаны» газети, 20 ийун, 1972-ъи ил; Щямин мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Озан ашыг йарадыылышына даир арашдырмалар. 2 ъилдя, 1-ъи ъилд. Эянъя, «Пирсултан», 2002, с. 172-175

dönə-dönə həcvləşdiyi şair Nağıya yazdığı bir şeirində deyir:

*Adım Ələsgərdi, mərdi-mərdanə,
On iki şeyirdim işlər hər yana.*

Aşıq Ələsgərin şagirdlərindən Göycədə – Daşkənddən Aşıq Nəcəf, Qızılvəngdən Aşıq Mustafa və Aşıq Yusif, Nərimanlıdan Aşıq Mikayıł, Aşıq İsa, Zoddan Aşıq Qasım və Aşıq Ağayar, Böyük Qaraqoyunludan Aşıq Əsəd, Böyük Məzrədən Aşıq Qiyan, Zərzibildən Aşıq Nağı və Aşıq Sayad, Ağkilsədən Aşıq Qurban və başqalarının adı qeydə alınmışdır. Əsl mənada qardaş oğlanlarından Növrəs İman və Aşıq Musa da onun istedadlı şagirdlərindən idilər¹.

Göründüyü kimi, Aşıq Ələsgər «xalq akademiyasında» təkcə təhsil almamış, eyni zamanda «akademianın» yaşaması və inkişafında böyük rol oynamışdır. O özü Aşıq Ali kimi ustad sənətkardan dərs almış və sənət aləmini yetişdirdiyi yeni-yeni sənətkarların adları ilə zənginləşdirmiştir. Bu həyat və sənət həqiqəti də öz növbəsində prof. S.P.Pirsultanlıya «xalq akademiyası» haqqındaki müddəasını böyük bir əminliklə dönə-dönə təsdiq etməyə imkan vermişdir:

«Aşıq Ələsgər aşılıq sənətinin bütün sirlərinə bələd idi. O aşılıq sənətində savadsız deyildi. Aşıq Ələsgər müəyyən bir məktəbdə təhsil almasa da, yazı-

¹ С.П.Пирсултанлы. Устадлар устады. «Совет Ерменистаны» газети, 20 июн, 1972-ъи ил

pozu bilməsə də, dövrünün, mühitinin alimi idi. O, Aşıq Ali kimi kamil bir ustaddan dərs almış, köhnəliklə yeniliyin mübarizə apardığı, oyanmış Goyçə mühitində yetişmişdi. Əgər belə demək olarsa, Aşıq Ələsgər xalq akademiyasını bitirmiş bir düha idi¹.

Bəlkə də, kimlərəsə prof. S.P.Pirsultanlıının Ələsgəri yetirən mühit haqqında işlətdiyi «xalq akademiyası» ifadəsi gəlişigözəl metafora, məcazi süsləmə kimi görünə bilər...

Ancaq bütün ömrünü folklorra həsr edib, varlığını folklorda əridib, bütün davranışları, sözü-söhbəti, yar-yaraşığı, nəzər-baxışı ilə folklorlaşan Sədник Paşanın dilində bu ifadə, əslində, folklor adlanan dünyanın həqiqətlərinin ən sərrast və dəqiq adıdır...

Bu adı tapıb səsləndirə bilmək, görüb-göstərə bilmək üçün gərək folkloru içindən keçirib, onunla canlaşa, ruhlaşa biləsən...

Gərək Sədник Paşa kimi folklor sevdalısı olub, həyatının bütün üzünü, ağrı-acısı və sevinc payını sazla, sözlə bölüşə biləsən...

Dədə Ələsgəri öz içində eşidə biləsən...

Bizlər üçün bu tale əlçatmazdır...

Bu, Sədник Paşanın öz taleyidir...

Talenin ona verdiyi Pirsultan taleyidir...

Ələsgəri bizlər kimi dışarıdan yox, öz qəlb, könül dünyasından eşitmək taleyidir...

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

*Bu, Sədник Paşanın Pirsultan taleyidir...
Taleyin hökmünə inanmaq, güvənmək gərək...*

DƏDƏ ƏLƏSGƏR POEZİYASININ AŞIQI VƏ ALİMİ¹

Aşıq Ələsgər yaradıcılığı prof. Sədник Paşa Pirsultanının həm ümumən folklorşunaslıq araşdırılmalarında, həm də xüsusi olaraq aşiqşunaslıq, xalq poeziyasının tarixi, Azərbaycan lirik düşüncə kodunun poetik-semantik özünəməxsusluğu haqqındaki tədqiqatlarında müstəsna və böyük yer tutur. Baxmayaraq ki, professorun «ələsgərşunaslıq» araşdırımları neçə-neçə əsəri əhatə edir, ancaq yenə də bu yerin əlahiddəliyi heç də alimin Ələsgərə həsr olunmuş tədqiqatlarının fiziki çəkisi, sayı ilə müəyyənləşmir...

Məsələnin bütün mahiyyəti prof. S.P.Pirsultanının türk dünyasının Dədə Ələsgər adlı söz zirvəsinin Göyçə-Azərbaycan regional hüdudlarını aşib, zamanın zamanlıq qatlarına qədər ucalı bilən, türk poetik düşüncəsinin bədii potensiyasını özündə sonacan təcəssüm etdirən möcüzəsinin idrakı ilə bağlıdır. Başqa sözlə, alim sözün və sənətin tarixində Ələsgər məqamının dərkini sözün estetik feyzindən elmi intellektin idrakı formullarına inkişaf etdirmək istəmişdir. Azərbaycan folklorunun müdriki çox gözəl dərk etmişdir ki, sazin və sözün dərki Ələsgər məqamının idrakına bağlıdır. Ələsgər idrak olunmazsa, saz və söz heç vəchlə

¹ Бу йазынын илк чапы щаггында бах: С.Рзасой. Профессор Сядник Паша Пирсултанлы вя Дядя Ялясэяр поэзийасы. «Пирсултан» топлусу, IX сайы, 2008, с. 6-33

dərk olunmaz. Ona görə də S.P.Pirsultanlı öz insan ömrünün alım ömrünə keçidinin ləp başlanğıcından Ələsgəri axtarmış və bu axtarışı zamanın Azərbaycan folklorşunaslıq və filologiya eliminin qarşısında qoyduğu sual kimi dərk etmişdir: «Aşıq Ələsgərin «Güləndam» rədifli qoşmasında belə bir misra var: «Heç demirsən: «Ələsgərim hardadı?». Vaxtı ilə başqa məqsədlə deyilmiş bu misra indi zamanın sualı kimi, dərdi, kədəri kimi səslənir»¹.

Ələsgər adına idrak yolçuluğuna çıxan hər bir kəsə bir Ələsgər zirvəsini görmək məqamı qismət olur: Tanrı hər kəsə öz qismətini verir. Sədник Paşa da öz Ələsgər zirvəsinə yetmiş, yetib də öz muradına çatmışdır. Ona görə də alimin Ələsgər haqqındaki düşüncələrində bir estetik süsləmə var: bu, sazin və sözün zirvə məqamının ülviyətidir. Onun işığı Sədник Paşanın təkçə «ələsgərşunaslıq» araşdırmlarını yox, bütün yaradıcılığını nurlandırır.

Artıq S.P.Pirsultanlıının Ələsgər düşüncələri bir elmi dərk olmaqdan keçərək, könül, qəlb ilə idrak məqamına yüksəlmışdır. Alim yazır: «Ələsgər qəlbimizdə, şüurumuzda, zehnimizdə, yaddaşımızda, sazımızda, sözümüzzdədir»².

Alimin fikrini təhlil etdikdə onun neçə-neçə məna qatlarını – Ələsgəri idrakin neçə-neçə fərqli kodunu inci-

¹ С.П.Пирсултанлы. Щеч демирсян: «Ялясәярим щардады?» // Сядник Паша Пирсултанлы. Озан ашыг йарадыъылыына даир арашдырмалар. 2 ъилдя, 1-ъи ъилд. Эянъя, «Пирсултан», 2002, с. 176

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 176

mirvari kimi bir sapa düzdüyünün şahidi oluruq. Təhlil-dən aydın olur ki:

– Ələsgər poeziyası Azərbaycan mədəniyyətinin ilk növbədə hissiyyat zirvəsidir. Onun sözündə Azərbaycan insanların dünyaya və insana münasibətinin ən duyğusal-emosional məqamları kodlaşmışdır. Bu mənada, Ələsgər poeziyası varlığın idrakının bədii söz vasitəsi ilə yaradılmış emosional-estetik modeli – duyu kəhkəşanıdır;

– Ələsgər poeziyası milli düşüncənin intellektual potensiyası ilə idrak olunan şürur hadisəsidir. Milli zehinin intellektual imkanları bu poeziyada bədii düşüncə kodu ilə dərk olunmuş estetik reallığa çevrilmişdir;

– Ələsgər poeziyası milli düşüncənin bütün fiziki-mənəvi təcrübəsini özündə kodlaşdırın bədii yaddaş potensiyasıdır. Bu poeziyanın daşıyıcısı olan etnik-mədəni sistem həm bir fərd (yaradıcı subyekt), həm də bir kollektiv (etnos) olaraq bütün kosmoetnik abtributları səviyyəsində Ələsgər yaradıcılığında tarixə – yaddaşa kodlaşdırıb;

– Ələsgər poeziyası Azərbaycan xalqının kosmoetnik musiqi varlığının səs kodudur: Xalqın musiqi düşüncəsi özünün bütün invariant atributları ilə Ələsgər sözündə sintaqmatik möcüzəyə çevrilib;

– Ələsgər poeziyası Azərbaycan xalqının bədii düşüncə stixiyasının mayasını – arxitektonik estetikasını,

ruhunu – etnopsixoloji struktur estetikasını özündə kodlaşdırıb.

Göründüyü kimi, S.P.Pirsultanlı Ələsgəri «qəlbimizdə, şüurumuzda, zehnimizdə, yaddaşımızda, sazımızda, sözümüzdə» axtarıb kəşf etməklə onun sözü, sazi və sənətinin möcüzələr aləminə gedən yolu bütün dünyaya göstərmişdir.

Prof. S.P.Pirsultanlı Ələsgərin etnik-mədəni düşüncə sistemində yaddaşlaşmış obrazının struktur paradiqmalarını bərpa edərək yazmışdır: «Ələsgər dedikdə, Göycə, Göycə gölü, Çalmalı dağı, Miskin Abdal ocağı, Aşıq Ələsgərin ustası Aşıq Ali, Daşkəndli Məmmədhüseyn, Daşkəndli Aşıq Nəcəf, Aşıq Musa, Alınçanlı Məhərrəm, Şışqayalı Aydın, Zodlu Sənətkar Abdulla, Növrəs İman, Ağkilsəli Şair Nəcəf, Ağbulaqlı Aşıq Kazım, Ağbulaqlı Şair Aqil, neçə-neçə saz-söz sərrafi göz önüne gəlir»¹.

Alimin bu intellektual süsləməsi bir bədii ricətdən çox uzaq məna sistemidir. Əslində, bu sistemdə Ələsgər bir yaradıcı fərd olaraq öz fəlsəfi obrazı ilə boy verir...

Sədник Paşanın Ələsgəri Göycə yurduna və Göycə gölünə, Çalmalı dağına bənzətməsi intellektual təşbeh deyildir: insanların təbiətlə vəhdətinin ilahi-fəlsəfi idrakıdır. Alim Ələsgər şəxsiyyətini ana yurda bağlayan telləri bərpa etmiş, Göycə təbiətinin – havasının, suyunun, dağının, meşəsinin Ələsgərin varlığından keçərək necə səsə, sözə, musiqiyə kodlaşmasını göstərmişdir...

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 176

Professor Miskin Abdalı, Aşıq Alını, onun şagirdi Aşıq Ələsgəri, müasirləri Daşkəndli Məmmədhüseyni, Daşkəndli Aşıq Nəcəfi, Aşıq Musanı, Alıncanlı Məhərrəmi, Şışqayalı Aydını, Zodlu Sənətkar Abdullanı, Növrəs İmanı, Ağkilsəli Şair Nəcəfi, Ağbulaqlı Aşıq Kazımı, Ağbulaqlı Şair Aqili və neçə-neçə saz-söz sərrafını bir zaman müstəvisinə gətirib, zamanın genealoji modelini Ələsgər invariantı səviyyəsində bərpa edə bilmişdir.

Alimin düşüncələrini kosmoetnik düşüncə kodu müstəvisində təhlil etdiyimiz zaman aydın olur ki, Sədnik Paşa-nın intellektual sistemində «Ələsgər» işarəsinin iki əsas qatı var:

1. Azərbaycan-türk bədii düşüncəsinin Ələsgər adlı insanının varlığında işarələnmiş səviyyə;
2. Azərbaycan-türk bədii düşüncəsinin Ələsgər adlı obrazında (simvolunda) işarələnmiş səviyyə.

Başqa sözlə, Sədnik Paşaya görə, Ələsgər bir insan olaraq saz-söz şəcərəsinin konkret həlqəsi, bir simvol olaraqsa həmin şəcərənin özüdür. Onun varlığında, sözündə və sazında milli mədəniyyətin keçmiş də, bugünü də, gələcəyi də simvollaşır. Milli mədəniyyətin zamandan, məqamdan asılı olmayaraq bütün səviyyələri bizə Ələsgəri nişan verir: «O taylı, bu taylı çoxəsrlik aşiq poeziyasını əlçatmaz, əzəmətli bir dağa bənzətsək, bu dağa hansı səmtdən baxırsan bax, bu dağın zirvəsində sənət qartalı olan Aşıq Ələsgər görünər»¹.

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 176

Maraqlıdır ki, Azərbaycan elmi-intellektual düşüncəsində Ələsgər sənətkarlığının humanizm qaynağını görüb dəyərləndirmək də Sədник Paşaya qismət olmuşdur. O, Ələsgər yaradıcılığının zirvəsində – sənət kodlarının mayasında duran humanist nüvəni kəşf etmişdir: «Aşıq Ələsgər bu ucalığı təkcə sənətkarlıqla yaratdığı gözəl qoşma və gəraylılarına, təcnis və dodaqdəyməz təcnislərinə, divani və müxəmməslərinə görə deyil, o, bu zirvəni həm də öz yüksək insani keyfiyyətləri ilə qazanmışdır. Öz yurdunu sevə-sevə gəzən, ona hərarətli nəğmələr qoşan sənətkar ömrü boyu həm öyrətmiş, həm də xalqdan öyrənmişdir»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı Ələsgər poeziyasını təkcə oxumamış, həm də ruhundan və intellektindən keçirmişdir. Ruhu ilə bu poeziyadan zövq almış, intellekti ilə onu idrak etmişdir. Və çox maraqlıdır ki, Ələsgəri toplamaq, məhz kosmoetnik yaddaşda yaşayan Ələsgər «səsini və sözünü» dinləmək üçün Göycə bədii məkanını fiziki dünyadan harasında olmasından asılı olmayaraq başdan-başa gəzən Sədник Paşa bu poeziyanı tematik baxımdan təsnif edərkən bütün xirdalıqları əks etdirən klassifikasiativ model qurmaq əvəzinə, tematik konsepsiyanı kardinal istiqamətlər üzərində gerçəkləşdirmiştir:

«Aşıq Ələsgərin yaradıcılığı çoxşaxəli, çoxtərkibli və çoxcəhətlidir. Onun şeirlərini mövzu əhatəsinə və məzmun prinsipinə görə əsasən üç qismə ayırmaq olar:

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 176

1. «Qüdrətdən səngərli, qadalı dağların» tərənnümü (təbiət təsvirləri).
2. Gözəllərin vəfsi (lirik-aşiqanə motivlər).
3. İctimai məzmunlu şeirlər (sosial-siyasi motivlər)»¹.

Əlbəttə, Azərbaycan folklorşunaslığının prof. S.P.Pirsultanlı adlı nəhənginin Ələsgər yaradıcılığında təbiət motivləri adına yalnız «dağları» görə bilməsini düşünmək sadəlövhəlik olardı. *Alimin yanaşmaları bütün hallarda özünəməxsus məna sistemində malikdir və Sədник Paşanın yazdığı hər fikrin, hər cümlə və sözün mənasına fikir vermək lazımdır.* Bu mənada, onun Ələsgərin təbiət mövzusunda olan şeirlərini sanki bir qıraqda qoyub, yalnız dağları «görməsində», əslində çox böyük məna vardır. Çünkü «Ələsgər dedikdə, Gøyçə, Gøyçə gölü, Çalmalı dağı... göz öününe gəlir»² deyən alimin sənətkarın təbiət motivli şeirlərini yalnız «dağlar» kimi motivləndirməsi heç vaxt təsadüfi ola bilməzdi. Bunun «sirri», əslində, Azərbaycan folklorşunaslıq elminin Sədник Paşa Pirsultanlı adlı faktının intellektual özünəməxsusluğu ilə sıx bağlıdır.

Bizim Sədник Paşa intellektualizminə həsr olunmuş bütün əvvəlki yazılarımızda bir həqiqət döñə-döñə təsdiq

¹ С.Пашайев. ХыIХ яср Азярбайъан ашыг йарадыълыны. Бакы, 1990, с. 61

² С.П.Пирсултанлы. Щеч демирсян: «Ялясэярим щардады?» // Сядник Паша Пирсултанлы. Озан ашыг йарадыълынына даир арашдырмалар. 2 ыилдя, 1-ъи ыилд. Эянъя, «Пирсултан», 2002, с. 176

olunaraq vurğulanmışdır: prof. S.P.Pirsultanlı Azərbaycan xalq yaradıcılığının, etnik-mədəni düşüncəsinin folklor kodunun poetikasını kitablardan öyrənməmiş, canlı folklorla canı və ruhu ilə ünsiyyət prosesində zərrə-zərrə, qətrə-qətrə, damla-damla nəşət etdirmişdir. Və bu mənada, Aşıq Ələsgərin təbiət mövzusundakı şeirlərini sanki bir qırqaqda qoyub, onların içərisində «dağ» motivini mütləqləşdirmək cəsarəti və intellekti yalnız Sədник Paşa Pirsultanlı üslubu ola bilərdi...

Əslində, alimin Aşıq Ələsgərin «çoxşaxəli», «çoxtərkibli» və «çoxcəhətli»... şeirlərini «mövzu əhatəsi və məzmun prinsip»lərindən çıxış etməklə, «əsasən, üç qismə» ayırması və birinci qismə «Qüdrətdən səngərli, qadalı dağların» tərənnümü»nü («təbiət təsvirləri»ni) aid etməsində Azərbaycan folklor düşüncəsinin bütün struktur poetikası ehtiva olunmuşdur. Bu mənada, Sədник Paşanın tematik təsnifatı ilk baxışda yalnız zahiri planda «görünən» klassifikativ elementləri əhatələyir. Gerçeklikdə isə bu təsnifat folklorşunaslığımızda hələ bənzəri olmayan tematik modelləşdirmə – strukturlaşdırmadır. Belə ki, bu təsnifatda «dağ» semanteminin mütləqləşdirilməsi, əslində, aşığın yaradıcılığındaki bütün təbiət motivlərinin «dağ» klassifikasiyə konsentrasiya olunması deməkdir...

Lakin digər tərəfdən xüsusi vurğulamaq istəyirik ki, alimin dağ «seçimi», əslində, ixtiyari hadisə olmayıb, Azərbaycan folklor düşüncəsinin bütün kosmoqonik

strukturunu, mifoloji arxitektonikasını özündə ehtiva edir. Bu, əslində, Sədник Paşanın folkloru zahiri qatı səviyyəsində yox, eyni zamanda bütün tarixi strukturu, onu içəridən təşkil edən arxisemləri səviyyəsində duya bilməsindən irəli gəlir. Bu mənada, alimin Ələsgər poeziyasında dağ motivini mütləqləşdirməsi, birmənalı şəkildə desək, Sədник Paşanın həmin poeziyadakı təbiət obrazının strukturunu bütün kosmoqonik semantikası səviyyəsində duyması və dərk etməsi deməkdir.

Dağ Azərbaycan türkünün düşüncəsində kosmoqonik stixiya – yaradıcı başlanğıcdır. Gənc tədqiqatçı R.Əli-zadə yazır ki, mif və əfsanələrimizdə dağın ana, nurani qoca, pəhləvan və s. şəkillərdə funksiyalaşmasını müşahidə edirik»¹.

M.Seyidova görə, müqəddəs başlanğıc sayılan dağ, eləcə də torpaq və xüsusilə onlarla bağlı Günəş bütün varlığın, həyatın, tanrıların, insanların, nemətlərin yaradıcısı, anası-atası kimi qəbul olunur. Torpaq başlıca olaraq ana başlanğıcı sayılmışdır².

Türküstan türklərində dağların çoxu “müqəddəs, ulu əcdad, ulu xaqan” anımlarını verən Xan Tanrı, Buztağ Ata, Bayın Ula və b. adları ilə tanınmışdır³.

¹ Р.Ялизадя. Азярбайъан фолклорунда тябият култлары. Бакы, «Нурлан», 2008, с. 26

² М.Сейидов. Азярбайъан мифик тяфяккىрциңгай нааглары. Бакы, «Йазычы», 1983, с. 308

³ А. Инан. Ески түрк дини тарищи. Истанбул: МЕБ, 1976, с. 32

Ulu babalarımız dağ ruhunu (iyəsini) uzun boylu, büyük döşləri olan qadın kimi təsəvvür etmişlər¹.

Görkəmli türk alimi B.Ögəl göstərir ki, oğuz türkləri daş-dağ ruhundan güc almalarına dərin inam bəsləmələrinə görə dağları bir torpaq, daş yığını kimi deyil, hissələr və duyğularla yoğrulmuş, insanlaşmış varlıq kimi düşünmüsələr².

Prof. M.Cəfərli KDQ-də ananın dağı qarğaması motivini təhlil edərək belə bir qənaətə gəlmışdır ki, dağın ruhu var: «Ən maraqlısı və mühümü ondan ibarətdir ki, oğuzlar üçün canlı və ölü dağlar vardır. Əks təqdirdə, ana dağa qarşı etməzdi... Beləliklə, oğuz epik ənənəsində onların canlı dağ anlayışına daxil olan su, ot, keyik, arslan, qaplan semantemləri dağın ruhunu, canını bildirir. Dağın canı bu obrazlardadır»³.

Əski türk mifoloji düşüncəsində dağ insanın ata başlanğıcıdır. Altay «Maaday Qara» eposunda Maaday Qara sağ ovcunda doqqubucaqlı qara daş, sol ovcunda yedidibucaqlı ağ daş⁴ olan yeni doğulmuş tək oğlunu düşmən əlinə keçməsin deyə gətirib məhz Qara Dağın başında dörd qayın ağacının altında qoyaraq deyir: «Qara Dağ

¹ Л.П.Потапов. Культ гор на Алтае // журнал «Советская этнография», 1946, № 2, с. 148

² Б.Юэл. Түрк митологиясы (Кайнаклары ве Ачыкламалары иле Дестанлар), 1 ыилт, Анкара, Түрк Тарищ Куруму Басымеви, 1989, с. 424

³ М.Ъяфярли. Дастан вя миф. Бакы, «Елм», 2001, с. 145

⁴ Маадай-Кара. Москва, «Наука», 1973, с. 84

sənin atan, dörd qayın ağacı anan olsun»¹. Bu vaxtdan xeyli keçir. Bir gün Altayın sahibi – möhtərəm qarı Qara Dağın başından səs gəldiyini eşidir. Oraya qalxır. Görür ki, burada bir oğlan uşağı var və ağızına qayın ağaclarından şirə axır². Qarı oğlunu dağdan endirib bahadır kimi böyüdür. Ona Göqüdey Merqen adını verir və deyir ki, sənin atan Maaday Qaradır»³.

Bütün bu və digər faktları ümumiləşdirən R.Əlizadə belə bir qənaətə gəlir ki, dağ ilkin mifoloji düşüncədə kosmoqonik stixiya (yaratılış başlanğıcı) olmuşdur... dağ obrazı animistik görüşlərlə birləşmiş və folklorumuzda dağ ruhunun müxtəlif obrazları yaranmışdır⁴.

Göründüyü kimi, dağ azərbaycanlı düşüncəsinin ən qədim və müqəddəs qatları ilə bağlıdır. Bu düşüncədə dağ əzəmətli ata, mehriban ana, qoruyucu xilaskar, səxavətli xeyirxahdır. S.P.Pirsultanlı Ələsgər şeirinin arxitektonik dərinliklərinə, kosmoqonik-mifoloji ənginliklərinə baş vurub onun ruhunda yaşayan dağ əzəmətini, dağ vüqarını görmüş və intellektual müstəvidə təsbit etmişdir. Bu mənada, alimin Ələsgər şeirindəki təbiət motivlərini məhz dağ klassifikasi kimi bərpa etməsi Azərbaycan kosmoetnik düşüncəsinin struktur poetikası ilə tam təsdiq olunur.

¹ Маадай-Кара. Москва, «Наука», 1973, с. 87

² А.Н.Афанасев. Древо жизни. Москва, «Современник», 1983, с. 107

³ Маадай-Кара. Москва, «Наука», 1973, с. 118

⁴ Р.Ялизадя. Азярбайҹан фолклорунда тябият култлары. Бакы, «Нурлан», 2008, с. 49

Bu kosmoetnik həqiqəti Azərbaycan xalq poeziyası və onun zirvəsi olan Ələsgər şeirinin nümunəsində təsdiq və təsbit edən alim yazır: «Dağları sevə-sevə tərənnüm edən aşiq və şairlərin çoxu dağların ana qoynunda dünyaya gəlmış, ağuşunda böyümüş, kamala çatmış, hələ lap körpəliyindən bütün varlığı ilə ecazkar daqlara bağlanmışdır. Məhz bütün varlığı ilə daqlara vurulan, onu sevə-sevə tərənnüm edən sənətkarlarımızdan biri də Aşıq Ələsgər olmuşdur. Aşıq Ələsgər təkcə «Dağlar» rədifli qoşma və gərayıllarında deyil, başqa qoşmalarında da daqlarımızın gözəlliklərini sevə-sevə təsvir və tərənnüm etmişdir»¹.

Alimin müşahidələrindən göründüyü kimi, bir çox sənətkarlar kimi, Ələsgər üçün də dağlar ana qucağı, ata kürəyi olmuşdur. Körpə anasının südünü əmib böyüdüyü kimi, Ələsgər də dağların şəhdi-şirəsini canına-qanına çəkərək boy atmışdır. Bir uşaq atasına siğındığı kimi, Ələsgər də dağların vüqarına siğınmış, onu alınmaz, yenilməz qala bilmişdir.

Folklor şifahi yolla yaranıb yaşayan və yaddaş tarixi dünyanın tarixi ilə başa-baş gələn bir kosmopoetik ümmandır. Ümmandadır damlanı damladan ayırmaq mümkün olmadığı kimi, folklor da söz sözə, bayatı bayatiya, nağıł nağıla, dastan dastana qarışır. Eləcə də folklorda bir sənətkarın

¹ С.П.Пирсултанлы. Ашыг Ялясәяр поэзийасында даыларын тяряннцмц // Сядник Паша Пирсултанлы. Озан ашыг йарадыбылызына даир арашдырмалар. 2 ъилдя, 1-ъи ъилд. Эянъя, «Пирсултан», 2002, с. 180

şəirinin sonralar digerinə aid edilməsi xarakterik hadisədir: bütün dağ çayları sonda ümmana qovuşduğu kimi, bütün söz çayları da folklorun yaddaş ümmanında qovuşur. Prof. S.P.Pirsultanlı Azərbaycan-türk folklor ümmanınının yorulmaz, təcrübəli və peşəkar qəvvası kimi, məhz bunu nəzərdə tutaraq yazmışdır: «Bəzən belə deyirlər ki, Aşıq Ələsgərin bir «Dağlar» rədifli şeiri var. Yox, Aşıq Ələsgərin iki «Dağlar» rədifli şeiri var. Onun dağlar, yaylaqlar, bulaqlar, çəmənlər haqqında şeirləri çoxdur. Yalnız məsələyə bu nöqteyi-nəzərdən yanaşdıqda biz görərik ki, Aşıq Ələsgər və dağlar mövzusu hələ təhlilə möhtacdır»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı dağın və onun simasında təbiətin Ələsgər poetik düşüncəsindəki yeri, rolü və əhəmiyyətini belə dəyərləndirmişdir: «Aşıq Ələsgər dağları görünce dağları özünəməxsus bir tərzdə tərənnüm edir. «Süsənli, sünbüllü, laləli dağlar» aşığın ilham mənbəyidir. Aşıq Ələsgər bu dağları ona görə varlığı ilə sevir ki, o dağlar yoxsulla varlıya, şahla gədaya fərq qoymur, iqtisadi bərabərsizliyə əhəmiyyət vermir, hamısını eyni səmimiyyətlə qəbul edir, qoynunda yer verir:

*Bahar fəсли, yaz ayları gələندə,
Süsənli, sünbüllü, laləli dağlar.
Yoxsulu, ərbabı, şahi, gədani,*

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 180

Tutmaz bir-birindən aralı dağlar»¹

Alim Aşıq Ələsgərin lirik-aşiqanə motivli şeirlərindən bəhs edərkən məsələyə ilk növbədə müqayisəli-tipoloji aspektdə yanaşmanı məqsədə uyğun hesab edərək yazır: «Aşıq Ələsgərin tərif etdiyi gözəllər cilvəsi, şivə-nazı, eləcə də milli-ethnoqrafik cizgili ilə heç də Vaqifin «Sənəmlər»indən geri qalmır:

*Səhər çağı mah cəmalın görəndə,
Xəstə könlüm gəldi saza, Müşkünaz.
Sona tək silkinib gərdən çəkəndə,
Bənzəyirsən quba-qaza, Müşkünaz.
Dörd tərəfin bənövşəli bağ olsun.
Həmişə yediyin bal, qaymaq olsun.
Sağda-solda qardaşların sağ olsun.
Corabları yaxşı bəzə, Müşkünaz»².*

Prof. S.P.Prisultanlı Ələsgərin məhəbbət poeziyasının poetik aləminə enərək burada bütün elementlərin istisnasız olaraq estetizmə xidmət etdiyini, sənətkarın hər kiçik detalın təsvirində belə həssas və məsuliyyətli olduğunu, Ələsgər poetizminin onun duyub, qavradiğı dünyanın bütün elementlərinin fövqəlestetik harmoniyasından nəşət etdiyini göstərmiş və belə hesab etmişdir ki, bu poeziyanın ən ümdə keyfiyyəti «insanda

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 180

² С.Пашайев. ХыIХ яср Азярбайъан ашыг йарадыулыны. Бакы, 1990, с. 61-62

humanist ovqatlı zəngin mənəvi keyfiyyət» yaratmasındadır: «İstedadlı aşiq «Çərşənbə gündündə», «Gedirdim güzərim düşdü bulağa» qoşmalarında, «Gəlsin» gəraylısında canlı lövhələr yaratmış, bu kiçik bədii parçalardakı hadisələri təsirli psixoloji lövhələrə çevirib göz öündə saxlayır. Bu şeirlərdə təsvir olunan aşiq-məşuq obrazları, yaralı maral və onun balası, aşığın gəncliyində görüb sevdiyi gözəlin geyimi yaddaşdan silinməyən canlı lirik lövhə kimi qiymətli və dəyərlidir. Elə ona görə də könül oxşayır, insana estetik zövq verir. Bəzən bu qəbildən olan şeirlər adamı kövrəldir, kədərləndirir, lakin nəticədə insanda humanist ovqatlı zəngin mənəvi keyfiyyət yaradır. Bax budur həqiqi sənətin gücü, ecazkar şeirin qüdrəti!»¹

Alim sənətkarın lirik-aşıqanə motivli şeirlərini təhlil edərək Ələsgərin antropoloji estetikasının zahiri-fiziki və mənəvi-etik hüdudlarını, o cümlədən gözəlləmələrinin föv-qəlestetik normalarını müəyyənləşdirməyə nail olmuşdur: «Ələsgər hər gözələ tərif yazmamışdır. İstedadlı aşiq bunun səbəbini özü yaxşı bilir və deyirdi: «Hərcəyi gözələ tərif yazmaram»².

Prof. S.P.Pirsultanlı Aşıq Ələsgər yaradıcılığında sozial-siyasi motivasiyanı inikas edən kodu ayrıca tematik klassifem kimi götürərək onun poetik keyfiyyətlərini aşkarlamağa çalışmışdır. Tədqiqatçının düşüncələrinə görə, sənətkarın öz zamanına münasibəti bütün hallarda bütöv

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 62

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 63

sosiumu nəzərdə tutmuşdur. Ələsgər hər zaman özünü mənsub olduğu cəmiyyətin üzvi tərkib hissəsi hesab etmiş, heç vaxt özünü fərqləndirməyə, sosiumüstü səviyyəyə qalxmağa çalışmamışdır. Əksinə, canı və qanı ilə mənsub olduğu toplumun qayğıları ilə yaşamış və poeziyasındaki sosial-siyasi motivlər bu qayğıların poetik təzahürü kimi meydana gəlmişdir: «Aşiq Ələsgərin zəmanədən, dövrdən şikayət dolu şeirləri də xeyli çoxdur. «El töhməti, düşmən sözü, padşahın sitəmi» xalqın halına yanan aşığı üzür. Ələsgəri düşündürən odur ki, bəs bu zülm içində inləyən xalqın qeydinə kim qalacaq? Onu bu ağır vəziyyətdən kim qurtaracaq? Odur ki, «Dalbadal» rədifli divanisində soruşur:

*Kim yoxsulun, biçarənin
Müşkül işin həll edər?
Fəqirə, həm füqarəyə
Ayda üç yol xərc gəlir.
Bar-ilahi, kim dözəcək
Bu cəfaya dalbadal?»¹*

Sənətkarın sosial-siyasi poeziyasında onun fərdi subyektinin yerini aşkarlamağa çalışan Sədник Paşa göstərir ki, «Müxənnət zəmanə»dən təkcə Ələsgər yox, hamı narazıdır, bu «qurğu», yeni quruluş heç kəsi razı salmır. Ona görə ki, bu zəmanədə eşşəyi əbri ətlasla

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 63

bəzəyib, özünü də bədöy əvəzinə şahlıq damına çəkiblər. Odur ki, aşiq haqlı olaraq gileyənlər ki:

*Bu necə təqdir, bu necə yazı?
Bu qurğudan heç kəs olmaz irazi.
Eşşəy bəzərsən, əbri ətləsi,
Bədöy deyib, şahlıq dama çəkərsən»¹.*

Alim müəyyənləşdirmişdir ki, Ələsgərin poeziyasında sosial-siyasi motivlər onun yetkin düşüncəyə malik olduğunu göstərməklə bərabər, həm də fərdi-subyektiv yaşantıların poetik təzahürü kimi gerçəkliyi əks etdirir: «Ölkədə iqtisadi və ictimai-siyasi bərabərsizlik o qədər güclənib ki, «biri al geyinir, tirmə qurşayır, biri üryan gəzir qarın içində». Aşiq Ələsgərin həyata açıq gözlü baxışı həmişə tam aydınlaşdır. Hətta bu yoxsulluq onun öz sinəsinə dağ çəkibdir:

*Ələsgərəm, qərq olmuşam bu qəmə,
Yoxsulluğum dağ çəkibdir sinəmə.*

Bahalıqdan, aclıqdan şikayət edən aşiq deyir:
Min manata qalxdı daraqan dari»²

Prof. S.P.Pirsultanlı Ələsgər poeziyasında milli mentalitet dəyərlərinin daşlaşdırığı qəliblərin – formul-obrazların sosial-siyasi kodla necə (hansı şəkildə) motivləndirilinə diqqət verərək yazar: «Aşığın yaşadığı

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 64

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 64

əsrдə «mərd iyidlər» yoxsulluqdan ölüm axtarır, ahuzar çəkir. Qüdrətli sənətkar alçalıb yaşamaqdansa şərəfli ölümü üstün tutur:

*Mərd iyidə ölüm haqqı dünyada,
Yoxsul olub, ahuzarı çəkməyə*¹.

Tədqiqatçı müəyyənləşdirmişdir ki, Aşıq Ələsgər yaradıcılığında sosial-siyasi motivlərin bədii gücü onun cəmiyyətin sosial strukturunu dolğun şəkildə inikas etdirməsi ilə bağlıdır. Professor bu baxımdan Ələsgərin poeziyasında həmin dövr Azərbaycan cəmiyyəti üçün xarakterik olan molla və bəy zümrəsinin öz əzəli mənəvi sərhədlərini aşaraq sosial zülmün simvolları kimi çıxış etdiyinin açıq kodla təsvir edildiyinə diqqət yönəldərək yazmışdır: «Bir tərəfdən zəmanənin bədliyi, o biri tərəfdən də bəylər, mollalar xalqı talayırlar. Aşıq-şair «Mollalar» rədifli müxəmməsində deyir:

*Harda bir vay eşitsə,
Quzğun kimi qanad çalır.
Dağıdır, viran qoyur,
Salır tufanı mollalar.*

Bəylər mollalardan da bəddir, onlar nəinki xalqa pislik edir, hətta, onlar olan məclisdən «xeyir-bərəkət» də qaçıbdır.

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 64

*Bəylik, köylük, səylik ola məclisdə,
Qaç ki, orda xeyir, bərəkət olmaz.*

Varlılar yoxsullara, hətta el sənətkarlarına belə məhəl qoymurlar, iş o yerə çatıb ki, «çay içib, plov yeyənlər» əliqabarlılara, sadə fağır adamlara nan-çörək də göstərmirlər. Bu, ona görə belədir ki, ədalətin mizanı itib, iman, ilqar pozulubdur.

*Ələsgər, elmində olma nabələd,
Düz danış sözündə çıxmasın qələt,
Şahiddə iman yox, bəydə ədalət,
Alimin də düz bazarın görmədim.*

Odur ki, aşiq müasirlərini haqqa-ədalətə, halal dolanmağa səsləyir:

*Aldanma dövlətə, uyma dünyaya,
Halaldan kəsb eylə özünə maya»¹.*

Nizami yaradıcılığına dərindən bələd olan, onun eşqi ilə Azərbaycanı başdan-başa gəzən S.P.Pirsultanlı Ələsgərin didaktik düşüncələrində Nizami kodunun da təsirini aşkarlamışdır. Bunu ümumən xalq poeziyamıza tarixən məxsus olan mənəvi-əxlaqi varislik kimi dəyərləndirən alim yazır: «İlməkni olanları insafa-imana, düz yola, «fağırin qeydinə» qalmağa çağırın Aşiq Ələsgərin bu qəbildən söylədiyi öyünd-örnəklərdə Nizami didaktikasının ruhu görünür:

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 64-65

*Zülm ilə enməz haqdan ucalan,
Yüksələr fağırin qeydinə qalan»¹*

Prof. S.P.Pirsultanlı Ələsgərin sosial didaktikasında sözlə subyekt arasındaki münasibətlərin sakral-psixoloji səviyyədə olduğunu müəyyənləşdirmişdir. O, Ələsgərin sözün poetik təlqin gücünə inamında qutsal kosmoqonik dəyərlərin ruhunu aşkarlayaraq göstərir: «Aşıq Ələsgər bütün bunları deyərkən, öz sözünə, şeirinin qüdrətinə, təsiredici gücünə tam inanır və buna görə də tam qətiyyətlə israr edir ki:

*Mənim sözüm öz yolundan çıxanı,
İnşallah, qaytarar, düz insan eylər»².*

Bütün bunlar professora Aşıq Ələsgərin poetik söz kodu vasitəsi ilə qurulmuş mənəvi-əxlaqi dünya modelini – bədii-didaktik təsəvvürlər sisteminin empirik xarakterini müəyyənləşdirməyə imkan vermişdir. Alim yazır: «Ustad sənətkarın özünəməxsus həyat fəlsəfəsi var. Onun qənaətinə görə haqq ilə nahaqqı bir-birində ayırmaq istəyir-sənsə, hər deyilənə inanma, gözünlə gör, qulaqla eşit, sonra inan:

*Haqq ilə nahaqqı axtaran hakim
Tapar qulaq ilə göz arasında»³.*

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 65

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 65

³ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 65

Prof. S.P.Pirsultanlı Ələsgərin bir yaradıcı subyekt kimi davranışlarında etnokosmik kodların verdiyi imkanlardan bütün gücү ilə ümumsosial hədəflər naminə istifadə etdiyini vurğulayaraq yazır: «Aşıq Ələsgər nəinki saz-söz meydanına çıxan ustadları, hətta yerini bilməyən, qarşısındakını yaxşı tanımayanları da özünün kəskin hərbə-zorbaları ilə susdurmuşdur:

*Söz uzansa həcv çıxar qurşağa,
Sözün dalın çox uzatma, hayıfsan»¹.*

Alim Ələsgər yaradıcılığını həm estetik möcüzəsi, həm də poetik intellektualizmi baxımından «sirlər dünyası» hesab edir: «Ustad aşığın «Yedididi», «Ay nədən oldu», «Deyilmi», «Olur», «Danışaq» və başqa qıflıbəndləri hələ də açılmamış qalır. Doğrudur, bəzən Aşıq Ələsgərin, məsələn, aşağıdakı misralarında:

*Bir kasa içində on dörd irəng var,
Qarası yeddidi, ağrı yeddidi –*

bir kasanın dünya, on dörd rəngin gecə-gündüz, yeddi gecənin qara, yeddi ağrıının gündüz olduğunu deyənlər olubdur. Lakin bunlar dəryadan bir damladır»².

Öz varlığını söz dünyasının tədqiqinə həsr edib, bu yolda yarım əsrən çox ömür xərcləyən prof. S.P.Pirsultanlı hələ 1990-cı ildə belə hesab etmişdir ki, Ələsgər haqqında bir dünyalıq kitab yazılsa da, özü də içərisində ol-

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 66

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 67

maqla neçə-neçə alımlar nəсли ömrünü Ələsgər dünyasına həsr etsə də, bunlar sanki dəryada bir damlaşdır: «Aşıq Ələsgərdən çox öyrənilən, nəşr olunan, araşdırılan, haqqında yazılış sənətkar olmamışdır. Lakin bununla belə bu qüdrətli saz-söz azmanının bitib-tükənməyən zəngin ədəbi irsi elmi-nəzəri baxımdan layiqincə öyrənilməmiş və onun haqqında müasir tələblər səviyyəsində monoqrafik əsərlər yazılıb çap olunmamışdır. Aşıq Ələsgər Azərbaycan xalq yaradıcılığı, aşiq ədəbiyyatı və sənət tarixində xüsusi yeri olan görkəmli bir sənətkar kimi dönə-dönə araşdırılmalı, tədqiq edilib öyrənilməlidir»¹.

Azərbaycan folklorşünalıq elminin ağsaqqalının 1990-cı ildə təsbit etdiyi bu elmi həqiqət onun bu günlərdə (18 il sonra) çapdan çıxmış «Aşıq Ələsgər sənətkarlığı – Aşıq Ələsgər ucalığı» adlı məqaləsi ilə bir daha öz təsdiqini tapmışdır².

Alim ələsgərşünaslığının incisi adlandırılara bilən bu tədqiqatında Ələsgər şeirinin poetik möcüzəsinin sırrını aşığın sənətkarlığının kosmopoetik struktur imkanlarında arayıb-axtarmış və belə hesab etmişdir ki, ustadin yaradıcılığının bütün gözəlliyi onun sənətkarlığına müncər olunur: «Hər bir sənətkarın sənət meydanında yerini müəyyənləşdirən onun sənətkarlığıdır, sənətə bələdçiliyidir. Dərin biliyinə, zəkasına və fitri istedadına görə Aşıq Ələsgəri

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 67

² С.П.Пирсултанлы. Ашыг Ялясәяр сяняткарлысы – Ашыг Ялясәяр уъалысы // «Пирсултан» фолклор топлусу, 2008, № 8, с. 26-41

a ş i q sənətini nə məməri (seçmə bizimdir – S.R.) hesab edirlər»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı Aşıq Ələsgəri Azərbaycan şeiri-nin kosmpoetik tarixi müstəvisində dəyərləndirmiş və belə hesab etmişdir ki, sənətkarın yaradıcılığı milli düşüncənin poetik kodunun zamanüstü məqamıdır: təsir gücü perspektiv və retrospektiv istiqamətləri eyni zamanda əhatə edir: «XVI əsrə Dırılı Qurbani, XVII əsrə Tufarqanlı Abbas, XVII-XVIII əsrə Tikmədaşlı Xəstə Qasım, XVIII əsrə Abdalgüləblı Valeh, XIX əsrə Şəmkirli Hüseyn kimi sənətkarlar meydana çıxmışdır. Aşıq Ələsgər bu cür azman sənətkarlar arasında sənətin fövqünə, sənətin zirvəsinə qalxa bilmişdir»².

Alim bu zirvəni birmənalı şəkildə Ələsgər düşüncəsinin informativ strukturu ilə əlaqələndirmişdir. Öz təbiri ilə desək, Aşıq Ələsgər, «aşıq yaradıcılığının poetik və melodik sistemini çox gözəl bilmüşdir»³.

Tədqiqatçı Ələsgərin aşiq sənəti və yaradıcılığındaki rolunu ümumpoetik yaddaş müstəvisinin ən parlaq məqamları ilə müqayisə etmişdir. Bu müqayisə öz mahiyyəti etibarilə dəyərlərin (sənət etalonlarının) əyarının müəyyənləşdirilməsi xarakterini daşıyır:

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 26

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 26

³ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 26

– (Aşıq Ələsgər – S.R.) Qurbaninin yaratdığı 63 məsaili ilə, təcnis və divani şeir formaları ilə tanış olduqdan sonra, həmin səpkidə şeirlər qoşmuşdur;

– Əgər Qurbani öz yaradıcılığında iki təcnis yaratmışdırsa, Ələsgər buna cavab olaraq iyirmi beş təcnis yaratmışdır;

– Əgər Tufarqanlı Abbas cığalı təcnisin bir nümunəsini («Gözəl, göz ola») yaratmışdırsa, Aşıq Ələsgər bunun müqabilində dörd cığalı təcnis yaratmışdır».¹

Alimin buraqdərki müqayisələri ikiqütblü olub, Ələsgərlə digər sənətkarların müqayisəsinə əsaslanırsa, sonrakı müqayisələri artıq birqütblüdür: burada artıq Ələsgərlə müqayisə oluna bilən digər qütb yoxdur: «Aşıq Ələsgər sələflərindən və xələflərindən irəli gedərək aşiq poeziyasına dodaqdəyməz təcnislər və cığalı təcnislər gətirmişdir. Şeirin bu sənət növlərini, dilin qanunlarını, samit və sait səsləri bir-birindən seçməyi bacaran, cinaslarda gizlənən məna yükünü, məna çalarını bir-birindən fərqləndirməyi bacaran sənətkar bu işə girişə bilərdi».²

Prof. S.P.Pirsultanlı Ələsgər cinaslarının özünəməxsusluğunu təkcə forma sənətkarlığı ilə yox, həm də məzmun göstəricilərinin yüksək səviyyədə olması ilə əlaqələndirmişdir: «Aşıq Ələsgər cinaslardan istifadə edib təkcə cinas yaratmış. O, bu təcnislər

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 26

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 26-27

vasitəsi ilə həm də insanı yeni biliklərlə zənginləşdirir, dünyagörüşünü artırır»¹.

Tədqiqatçı belə hesab edir ki, aşiq yaradıcılığının fonetik-leksik möcüzəsi olan cinas yaradıcılığında Aşiq Ələsgərin yenilikləri yalnız bir sənətkarın xidmətləri ilə müqayisə oluna bilər: «Aşiq yaradıcılığına dərindən nəzər saldıqda aydın olur ki, aşiq şeirinin şəkilləndirilməsində, bənzərsiz şeirlər yaradılmasında, təcnis binalarının kərpic-kərpic tikilməsində Tikmədaşlı Xəstə Qasımin və Aşiq Ələsgərin xidmətləri əvəzsizdir»².

Xəstə Qasım, ümumiyyətlə, prof. S.P.Pirsultanlıının vurğunu olduğu sənətkarlardandır. Alimə görə, Xəstə Qasım bir sənətkar kimi Azərbaycan aşiq sənəti və yaradıcılığının tarixində mühüm yer tutur. Azərbaycan ədəbiyyatında müstəzad qəzəlin ilk nümunələrinə Məhəmməd Füzulinin oğlu Fəzlinin yaradıcılığında rast gəlindiyinə dair məlumatlara³ diqqət çəkən Sədник Paşa yazır: «Bizcə, Xəstə Qasım da belə qəzəl-müstəzadlarla tanış olandan sonra sazin tələblərinə uyğun olaraq on bir heca ölçüsündə yeni aşiq şeiri yaratmağa başlamış və qoşma müstəzad, yaxud ayaqlı qoşmanın binasını qoymuşdur:

İki dərya xoş görünmür gözünə,

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 27

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 30

³ Мұхтасар Азярбайжан ядыйиаты. I ғылд. Б., 1943, с.

*İki qırx dörd gəlməz əlin dizinə,
Xəstə Qasımin bu şeirinə, sözünə,
Qazi, molla, müctəhidlər qaldı mat,
Tapmadı kəlmat.*

Şeirdən göründüyü üzrə formaca müstəzad qoşma, məzmununa görə isə qıflıbənddir ki, Xəstə Qasım bunun ən kamil ustasıdır»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı Aşıq Ələsgərin bir sənətkar kimi yetişməsində Xəstə Qasım yaradıcılığının rolunu belə səciyyələndirmişdir: «Onun məharətlə qoşulmuş qıflıbəndləri özündən sonra sənət meydanına gəlmiş neçə-neçə ustad aşığı çətinlik qarşısında qoymuş, günlərlə, aylarla düşünməyə, baş sindırmağa vadar etmişdir. Onlardan bir neçəsini Aşıq Ələsgər və onun qardaşı oğlu Növrəs İman açmış, bir sıra qıflıbəndləri hələ də bağlı qalmaqdadır»².

Tədqiqatçıya görə, Ələsgərin Xəstə Qasımdan təsirlənməsi təsadüfi deyildi. Çünkü Xəstə Qasım elə bir sənətkar olmuşdur ki, Ələsgər kimi saz-söz sərrafi ona biganə qala bilməzdi: «Ümumiyyətlə, Xəstə Qasım şeirləri zəngin həyat müşahidələrinin məntiqi nəticələri kimi səslənir, insanı düşündürür, bədii zövq verir, onun idrakına, şüuruna təsir edir, mənəvi aləmini saflaşdırır»³.

¹ С.П.Пирсултанлы. Ашыг Ялясәяр сяняткарлызы – Ашыг Ялясәяр уъалызы // «Пирсултан» фолклор топлусу, 2008, № 8, с. 30-31

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 31

³ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 12

Professora görə, Aşıq Ələsgərin müstəzad təcnis yaratmağa gedən yolu məhz Xəstə Qasımın yaratdığı qoşma müstəzad, yaxud ayaqlı qoşmalardan keçmişdir: «Aşıq Ələsgər bu şeir növü ilə tanış olduqdan sonra ona biganə qala bilməmişdir. Sələflərindən daha da irəli gedərək aşiq poeziyasında möcüzə sayıla biləcək müstəzad təcnis yaratmışdır. Təcnisin və ciğalı təcnisin memarı olan Aşıq Ələsgər müstəzad təcnisin də ilk nümunəsini yaradıb ortaya qoymuşdur. Buna aşıqlar ayaqlı təcnis də deyirlər»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı müstəzad qoşmadan (Xəstə Qasımdan) müstəzad təcnisə (Aşıq Ələsgərə) gələn yolun tarixinə nəzər salmış, hər kəsin öz qiymətini vermiş və **Ələsgər sənətkarlığına məhz bu kontekstdə ələsgərşünaslığın tarixində əbədi qalacaq dəqiq və sərrast qiymət verə bilmişdir**: «Müstəzad şeir növünə Molla Cümə də böyük maraq göstərmiş, lakin sələfi Xəstə Qasımdan irəli gedə bilməmiş, o da Xəstə Qasım kimi qoşma müstəzad yaratmışdır. Sənətdə öncüllük edən Aşıq Ələsgəri heç kəs qabaqlaya bilməmişdir. Ələsgər yaratdığı dodaqdəyməzi, dodaqdəyməz ciğalı təcnisi, müstəzad təcnisi, divan təcnisi heç kəs indiyə qədər yarada bilməmişdir. Ələsgər bu yaradıcılığı ilə sənətin fövqünə ucalaraq möcüzələr yaratmış, kəşflər etmişdir. Bu baxımdan, bu mövqedən yanaşaraq Ələsgər novator, aşiq yaradıcılığına bir yenilik gətirən sənətkardır. Hətta cəsarətlə demək olar ki, Ələsgər şeir yaradarkən anonim-cinaslar vasitəsilə

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 31

təcnis binaları qurarkən onun deyim tərzində, söz kərpiclərinin üst-üstə, yan-yana düzülüşündə də o, bir novatordur»¹.

Alim Aşıq Ələsgərin dodaqdəyməz təcnis sahəsindəki yaradıcılığını heç bir sənətkarın bacarmadığı əsil sənət möcüzəsi hesab etmişdir: «Hələ Azərbaycan aşiq poeziyasında, bəlkə də, türk dünyasının ozan-aşiq poeziyasında Ələsgər kimi dodaqdəyməz təcnisləri Molla Pənah Vaqif, Qasım Bəy Zakir, Nəbatı kimi təcnis yazmağa girişən, neçə-neçə təcnisi ərsəyə gətirən olub. Yazılı və şifahi ədəbiyyatın sehrinə, sirrinə bələd olan bu sənətkarlar da dodaqdəyməz təcnis, dodaqdəyməz ciğalı təcnis yaratmağa girişməmişlər. *Hələlik Ələsgərin bu şeir dənizinə qəvvas kimi girən, ordan üzüb çıxan, dodaqdəyməz təcnis binaları yaranan olmamışdır. Bu cəhətdən Ələsgər sənət meydanına tək gəlib, tək gedib* (seçmə bizimdir – S.R.). Onun yaradıcılıq yolunu Seyfəli Pənah, Molla Cümə, Növrəs İman izləmişlər. Lakin Ələsgər zirvəsinə can atsalar da, zirvə yenə də Ələsgərin olaraq qalmışdır. Əgər Azərbaycan aşiq şeirini gözümüz önündə sərgiləndirsek, yenə də orada Ələsgərin sənət inciləri könül oxşayar, göz qamaşdırar. Dodaqdəyməz təcnisləri, bünövrə daşlarını cinaslardan yonan, tağ daşlarını seçib cinas kərpiclərdən hörən Ələsgər möhtəşəm təcnis binaları qurmuşdur... Bu şeir şəklinin memarı da, bənnası da özüdür»².

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 32

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 34-35

Prof. S.P.Pirsultanlıya görə, Ələsgərin dodaqdəyməz şeir yaradıcılığı sahəsindəki hünəri təkcə Azərbaycan xalq poeziyası tarixinin deyil, eləcə də bütöv türk dünyası şeirinin minillikləri haqlayan tarixinin möcüzəsidir: «Mən 40 ildən artıq bir zaman içərisində türk, qazax və qırğız, uyğur və qaraqalpaq, türkmən və özbək, qaqaуз və qaraçay, Dağıstanda qumuk və noqay türklərinin ozan-aşiq yaradıcılığını, poeziyasını incələyib öyrənmişəm. Qoşquları və yırları izləmişəm, lakin onların ədəbi irsləri içərisində Aşıq Ələsgərin dodaqdəyməz şeirlərinə bənzər bir nümunəyə rast gəlməmişəm. Aşıq Ələsgər xüsusi fitri istedada malik bir novator aşığıdır. Onun poeziyası daxilində kəşflər və möcüzələr çoxdur. Aşıq Ələsgər irsinin pəncərəsini açıb türk dünyasına, hətta bütün dünyaya göstərmək və tanıtmaq üçün onun sənətkarlığı haqqında cild-cild əsərlər yazıb ortaya qoymaq lazımdır. Aşıq Ələsgərin yaratdığı dodaqdəyməz təcnislər, cığalı təcnislər təkcə onun öz şeirlərinin və ya Azərbaycan aşiq şeirinin deyil, bütövlükdə türk dünyasının, aşiq poeziyasının tacıdır»¹.

Dünyagörmüş alim belə hesab edir ki, Aşıq Ələsgər irsinə diqqətin artırılması Azərbaycan folklorşunaslığı və filologiyasının qarşısında duran çox möhtəşəm və tale-yüklü vəzifədir: «Aşıq Ələsgər irsi çox zəngindir. Ona görə də Ələsgəri öyrənmək bir nəfərin, iki nəfərin işi deyil. Bunun üçün bir şöbə, bir institut lazımdır. Qazaxıstanda bir şöbə təkcə Canbulu öyrənir. Ələsgərin

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 37

sazı var, rəssam kimi fırçası yoxdur. Lakin Ələsgər təbiətdən rəng alıb, obraz seçib gör nə gözəl rəsm tablosu yaradır»¹.

Görkəmli folklorşunas Aşıq Ələsgərin dastan yaradıcılığı ilə bağlı elmdə mövcud olan mübahisələrə də aydınlıq gətirərək yazır: «Aşıq Ələsgərin sələflərindən Qurbanı, Tufarqanlı Abbas, Xəstə Qasım, Abdalgüləblı Valeh və Şəmkirli Aşıq Hüseyn iri həcmli dastanlar yaratmışlar. Bəs nə üçün aşiq sənətinin zirvəsində dayanan, aşiq şeirinin hər növünü yaradanlar yeni şeirləri şəkilləndirib meydana çıxaran, dodaqdəyməz təcnislərin ilk nümunələrini yaradan Aşıq Ələsgər iri həcmli dastan yaratmağa meyl göstərməyib? Burada xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, Aşıq Ələsgər XIX əsrдə yetişmiş realist bir sənətkardır. Ələsgərə məclislərdə dastan söyləməyə macal qalmamışdır. Toyu olan bəyə Ələsgər hər məclisdə tərif demişdir. Hamı arzu etmişdir ki, onun toyunu Ələsgər etsin. Ona da qiymətli şeirlər düzüb qoşsun. Ələsgərin bütün deyişmələri bir dastan qədər qiymətlidir. Həmin deyişmələrlə tanış olan aşıqlar ona rəngarəng, bir-birindən gözəl yurdalar düzəltmişlər. Həcər xanım haqqında, Zöhrə xanım haqqında, Nəfslə Mərifət haqqında şeirləri və deyişmələri real tarixi dastanlardır. Dəli Ali haqqında, Səhnəbanu haqqında yazılın şeirlər hərəsi ayrı-ayrılıqda yaddaşlardan silinməyən bir dastandır. Göyçə aşiq mühitində realist dastanın ilkin nümunəsini Aşıq Ələsgərin ustası Aşıq Ali

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 37

yaratmışdır. Aşıq Alının «Səfərnamə»sindən sonra Çoban Məhəmmədin «Qars səfəri» meydana çıxmışdır. Bunlar nə qədər ürəkaçan olsa da, Aşıq Ələsgərlə qarşılışaında duruş gətirə bilmir, çünkü Aşıq Ələsgər dastan yaradıcılığının poetik və melodik sistemini hamıdan gözəl bilmiş və özünün dastan yaradıcılığını bu real ənənə üzərində qurmuşdur»¹.

Qeyd etmək istərdik ki, prof. S.P.Pirsultanlı Azərbaycan folklorşunaslığının sayılıb-seçilən alimlərindəndir. O, folklorşunaslıq elminə folklor'a bəslədiyi coşğun sevgi ilə gəlmişdir. Xalqımızın saz-söz yaradıcılığı onun canında, qanında, ruhunda yaşayır. Tanrı bu böyük sevgi ilə bərabər professor Sədник Paşaya bir şair qəlbi də bəxş etmişdir: sözü sözdən, kəlməni kəlmədən, rəngi rəngdən, xalı xaldan, gülü güldən seçməkdə bir ustaddır. Bu cəhətdən alim Sədник Paşanın Aşıq Ələsgər poeziyasına aşiqliyinin nüvəsində, eślində, həm də şair Sədник Paşanın yüksək poetik zövqü durur. Başqa sözlə, alim Sədник Paşa Aşıq Ələsgər haqqında nə demişə, həm də şair Sədник Paşanın dili ilə demişdir. Məhz bu səbəbdən prof. S.P.Pirsultanlının Aşıq Ələsgər haqqındaki düşüncələri bütün hallarda yüksək poetik zövqlə süslənmişdir. O, bu mənada, Aşıq Ələsgər yaradıcılığını bir sənət məbədinə bənzədəndə də, bir söz ümmanına oxşadanda da bu böyük sənətkarın yaradıcılığına elmi qiymət verməklə yanaşı, bu qiymətə həm də poetik zinət vermişdir: «Aşıq Ələsgərin yaradıcı ilhamı kükrəyib daşan dağ selini, rəngarəng şeir

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 39

çiçəklərini, könül oxşayan çəmənzarı, qıflıbənd və hərbə-zorbaları gözünü qırpa-qırpa dağları qırmanclayan, ətrafa işiq saçan, göy gurultusu ilə insanı vahimələndirən şimşəyi xatırladır. Bütövlükdə Aşıq Ələsgərin ecazkar yaradıcılığı əl ilə ucaldılmış möhtəşəm bir qalanı, müqəddəs bir məbədi göz önungənə gətirir...

Aşıq Ələsgər yaradıcılığı ucu-bucağı görünməyən bir dənizə bənzəyir. Bu dəniz hər zaman öz dalğıcını axtarır ki, bu dənizə baş vurub onun dibindən mirvarılər çıxartsın. Gəlin Aşıq Ələsgər xəzinəsinin üstünü açıb onu gənclərə və gənc tədqiqatçılara göstərək, onlarda Ələsgər sevgisini coşduraq. Aşıq Ələsgər sevgisi vətən sevgisi qədər ucadır. Aşıq Ələsgər bu ucalığı, bu sevgini, məhəbbəti, vətəni sevə-sevə onun dağlarını, bulaqlarını, göllərini, insanlarını tərənnüm edə-edə qazanmışdır»¹.

Bü dünya gözəlliklərinin vurğunu və yorğunu olan Sədник Paşa həm də Ələsgər adlı gözəlliyyə aşiqdır...

Əslində, Ələsgər yaradıcılığı prof. S.P.Pirsultanlınyı yaşadan, ona həyat enerjisi verən tükənməz poekosmik qaynaqdır...

Bu sevgi əbədidir...

Aşıq Ələsgər şeiri yaşadıqça Sədник Paşanın əbədi Ələsgər sevgisini də özü ilə əbədiyyətə qədər yaşadacaq...

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 41

«Zaman-zaman Aşıq Ələsgərə müraciət etmişəm, onun haqqında çoxlu məqalə yazmışam. Lakin Ələsgər haqqında fikrim tamamlanmayıb. Yəqin ki, bundan sonra Ələsgər ırsinə dönə-dönə müraciət edəcəyəm»¹.

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри, с. 37-38

BİR ÖMÜRLÜK XƏSTƏ QASIM DÜŞÜNCƏLƏRİ¹

Azərbaycan folklorunun aşiqi və aqili prof. S.P.Pirsultanlıının yaradıcılığında əsas yer tutan saz-söz korifeylərindən biri Tikmədaşlı Xəstə Qasımdır. Alim bu böyük sənətkarın yaradıcılığı ilə bütün ömrü boyu məşğul olmuş, Dədə Ələsgərlə bağlı olduğu kimi, Xəstə Qasımdır yaradıcılığına da dönə-dönə qayıtmış, lakin onu tədqiq etməkdən nə yorulmuş, nə də usanmışdır. Əksinə, prof. S.P.Pirsultanlı Xəstə Qasımları öyrəndikcə onun şeiriyyətinin əsrarəngizliyi alimi daha çox özünə çəkmiş və bu minvalla Xəstə Qasımları onun düşüncəsini və bədii zövqünü daim məşğul edən əsas mövzulardan birinə çevrilmişdir.

Prof. S.P.Pirsultanlıının Xəstə Qasımla bağlı yazıları kifayət qədərdir. Həmin çalışmalardan üçü bizim diqqətimizi xüsusi cəlb etdi. Bunları alimin «Tikmədaşlı Xəstə Qasımlı» mövzusunda apardığı axtarışlar sahəsində, bir növ, əsas mərhələlər adlandırmaq olar. Həmin çalışmaların elmi məziyyətləri çoxdur. Lakin onların əsas əlamətlərindən biri müxtəlif vaxtlarda qələmə alınmaları və prof. S.P.Pirsultanlıının «Xəstə Qasımlı» mövzusunda axtarışlarının müxtəlif dövrlərini özündə əks etdirməsidir. Daha doğrusu, alimin böyük sənətkarla bağlı uzun illəri əhatə edən çalışmaları məzmun və mündəricə

¹ Бу йазынын илк чапы щаггында бах: С.Рзасой. Профессор Сядник Паша Пирсултанлынын Хястя Гасым дүшпіңдегі яляри. «Пирсултан» топлусу, XI сайы, 2008, с. 3-26

baxımından müxtəlif mərhələlərə bölünür və bu çalışmaların hər biri həmin mərhələlərdən birinə sənki yekun vurur.

Məsələyə bu cəhətdən yanaşlığımızda prof. S.P.Pirsultanlıının 1975-ci ildə çap olunmuş kitabı¹ onun Xəstə Qasımla bağlı çalışmalarının birinci mərhələsinin yekunudur. Xəstə Qasımın şeirlərinin ilk dəfə müstəqil kitab şəklində çap olunduğu bu əsərə alim «Xəstə Qasım» adlı müqəddimə yazmışdır². Müqəddimədə S.P.Pirsultanlıının böyük sənətkarın yaradıcılığı ilə bağlı bütün fikir və mülahizələri, o cümlədən polemik düşüncələri eks olunmuşdur.

Bu əsərdən sonra alimin axtarışları davam edir və o, on dörd il davam edən bu ikinci mərhələyə 1989-cu ildə yekun vurur. S.P.Pirsultanlıının «Azərbaycan folkloru və aşıq yaradıcılığı» adlı dərsliyi çap olunur.³ Müəllif ali məktəblərin filologiya fakültələri üçün dərs vəsaiti olaraq hazırladığı bu kitabda əvvəlcə aşıq yaradıcılığının ümumi inkişaf tarixindən, spesifik xüsusiyyətlərindən bəhs edən oçerk vermiş, daha sonra Dirili Qurbani, Tufarqanlı Abbas, Sarı Aşıq, Tikmədaşlı Xəstə Qasım, Abdalgüləblə Valeh kimi nəhəng sənətkarlardan bəhs edən ocerklər

¹ Хястя Гасым. 46 шеир. Тяртиб вя мцгяддимя Сядник Пашайевиндири. Бакы, «Эянълик», 1975, 64 с.

² С.Пашайев. «Хястя Гасым» (мцгяддимя) // Хястя Гасым. 46 шеир. Бакы, «Эянълик», 1975, с. 3-11

³ С.Пашайев. Азярбайъан фолклору вя ашыг йарадыъыллыбы (дярс вясаити). Бакы, Азярбайъан Дювлят Университети Няшриййаты, 1989

vermişdir. Xəstə Qasımla bağlı oçerkdə alim sənətkarla bağlı apardığı araşdırılmalara daha bir yekun vurmağa nail olmuşdur.

Alim böyük sənətkarla bağlı çalışmalarının 1989-cu ildən bugünümüze qədərki dövrü əhatə edən üçüncü mərhələsinə isə 2007-ci ildə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstytutunun keçirdiyi «Ortaq Türk Keçmişindən Ortaq Türk Gələcəyinə» V Beynəlxalq Folklor Konfransında etdiyi məruzə ilə yekun vurmuşdur¹.

Beləliklə, bir alim ömru və intellektinin Xəstə Qasım yaradıcılığına həsr olunmuş üç mərhələsi və hər mərhələnin poetik-intellektual xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən və xüsusi orijinallığı ilə seçilən üç tədqiqat.

Burada orijinallığın xüsusi vurgulanması Azərbaycan folklorşunaslığının prof. S.P.Pirsultanlı adlı personasının elminə, şəxsiyyətinə olan hörmət və məhəbbətin ifadəsi yox, elmi həqiqətin ifadəsidir. Alimin yaradıcılığı ilə bağlı apardığımız tədqiqatlarda dəfələrlə öz təsdiqini tapmış bir «Sədник Paşa həqiqəti» vardır. Bu onun alim ömrünün sınaqdan çıxmış, S.P.Pirsultanının saysız-hesabsız araşdırılmalarında aprobasiya olunaraq kristal fərdi tədqiqat metodu kimi formallaşmış alimlik həqiqətidir. Bu, elmdə «Sədник Paşa

¹ С.П.Пирсултанлы. Тикмядашлы Хястя Гасымын сяляфляри вя хяляфляри. // «Ортаг Түрк Кечмишиндян Ортаг Түрк Эяляъяйиня» V Бейнәлхалг Фолклор Конфрансынын материаллары. Бакы, «Сяд», 2007, с. 593-600

üslubu»dur və həmin üslubun əsas mahiyyəti ondan ibarətdir ki, o, folklorla dair saysız-hesabsız əsərlər oxusa da, alimin folklorla bağlı bütün düşüncələri məhz praktikada – folklorla canlı bədii-intellektual ünsiyyət prosesində, real folklor yaşantısında təşəkkül taparaq fərdi intellektual üsluba çevrilmişdir. Sədник Paşa Azərbaycan folklorşunaslığının o alimlərindəndir ki, o, folklorda dünyaya gəlmiş, qursağı folklorda tutulmuş, mayası folklorla yoğrulmuş, bütün ömrü folklor adlanan kəhkəşanın içərisində keçmiş və alim bir insan və tədqiqatçı olaraq bir an belə folklordan ayrı düşməmişdir. Ona görə də prof. S.P.Pirsultanlıının tədqiqatları bütün hallarda orijinal olub, mətnə və onun inikas etdiyi reallığa istənilən halda alimin özünə xas fərdi baxışlarını ifadə edir. Bu üslub istisnasız olaraq onun «Xəstə Qasım» çalışmalarında da dəyişməz qalmışdır. Bu cəhətdən biz hər üç yazıcı intuisiyasına (fəhmi) inanan, lakin onları praktikada təsdiq etmədən qəbul etməyən, hətta özünə qədər «təsdiq olunub» hamı tərəfindən qəbul olunmuş həqiqətləri belə öz intellektinin süzgəcindən keçirərək, bütün hallarda orijinal söz deməyi bacaran alım obrazını asanlıqla müşahidə edirik.

Tanrıının ona bəxş etdiyi iti fəhm Sədник Paşanı həmişə böyük elmi həqiqətlərin izinə salmışdır. Məsələn, alim 1975-ci ildəki əsərində Xəstə Qasımin Dirili Qurbanidən (XVI əsrəndən) əvvəl yaşaması haqqında elmdə formalaşmış fikrə şübhə etmişdir. O yazar: «Xəstə

Qasıma ara-sıra müasirləri tərəfindən «Dədə Qasım» deyilməsi, bəzi tədqiqatçıların fikrincə, onun yaşayıb-yaratdığı dövrü xeyli qabağa çəkir: hətta Aşıq Qurbanidən belə əvvəl yaşadığı ehtimal olunur»¹.

Bununla razlaşmayan alim qəti şəkildə göstərir ki, «Xəstə Qasımin... XVI əsrə və ya ondan əvvəl yaşayıb-yaratmasına aid, hələ ki, əldə heç bir tarixi fakt və ədəbi nümunə yoxdur. Əksinə, aşiq şeirinin inkişaf xətti Qurbaninin və Tufarqanlı Abbasın əvvəl, Xəstə Qasımin isə onlardan sonra sənət meydanına gəldiyini təsdiq etməkdədir»².

Maraqlıdır ki, prof. S.P.Pirsultanlı Xəstə Qasımin Qurbani-Abbas Tufarqanlı ədəbi silsiləsinin davamı olmasını, tarixi sənədlər əsasında yox, Azərbaycan xalq poeziyasının ümumi inkişaf dinamikasının təhlili nəticəsində sübut etmişdir. Alim bu məsələdə «aşıq şeirinin inkişaf xətti» konseptindən çıxış etmiş, daha doğrusu, bu qənaətə təcnis şeirinin diaxron böyümə və sinxron üzvlənmə dinamikası üzərində apardığı müşahidələr nəticəsində gəlmışdır. Prof. S.P.Pirsultanlı yazır ki, «aşıq şeirinin inkişaf xətti... Xəstə Qasımin... onlardan sonra sənət meydanına gəldiyini təsdiq etməkdədir. Qurbaninin ədəbi irsi içərisində bayati, gəraylı, qoşma, divani və təcnis nümunələri olduğu halda, ciğalı təcnis yoxdur. Tufarqanlı Abbasda adı

¹ С.Пашайев. «Хястя Гасым» (мцгяддимя) // Хястя Гасым. 46 шеир. Бакы, «Эянълик», 1975, с. 3

² С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 3

çəkilən şeir formaları ilə yanaşı, ciğalı təcnisin də bir nümunəsi vardır. Biz Tufarqanlı Abbasın «Gözəl, göz ala» rədifli ciğalı təcnisini nəzərdə tuturuq. Xəstə Qasım isə ciğalı təcnisin bir neçə gözəl nümunəsini yaratmışdır. Aşıq poeziyasında qoşma-müstəzadın ilk nümunəsi də bu görkəmli saz-söz ustadının adı ilə bağlıdır»¹.

Azərbaycan xalq poeziyasının inkişaf təmayülləri üzərində apardığı araşdırımlar alimə Xəstə Qasım poeziyasının poetik-ideoloji ənənələr baxımından Xətai şeirinə bağlı olduğunu isbatlamağa imkan vermişdir: «Xəstə Qasımın Şah İsmayıł dövründə yaşamamasına baxmayaraq və üstəlik də sənət meydanına çox-çox sonralar gəlsə də, Xətaiyə bağlı olmuş və onun yaradıcılıq ənənələrinə ömrünün sonuna qədər sadıq qalmışdır. Adı bir şey kimi görünən də, bir məsələ ətrafında çox sorğu-sual olur ki, nə üçün Tikmədaşlı Aşıq Qasım «xəstə» sözünü özünə təxəllüs seçib? Doğrudanmı, Qasım xəstə olmuşdur? Hətta «Xəstə Qasım» dastanını danışan aşıqlar təxəllüsünə görə onu ariq, çəlimsiz bir adam kimi təsvir edirlər. Halbuki bu adın tarixi mənası vardır»².

Prof. S.P.Pirsultanlı sənətkarın «Xəstə» təxəllüsünü məna aləminə enərək onun Xətai ilə eyni

¹ С.Пашайев. Азярбайъан фолклору вя ашыг йарадытылышы (дярс вясайти). Бакы, Азярбайъан Дювлят Университети Няшриййаты, 1989, с. 67

² С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 67

mənəvi-ideoloji qaynağa – təsəvvüfi-irfanı düşüncəyə bağlı olduğunu aşkarlamışdır.

Alim sənətkarın yaradıcılığı üzərində apardığı müşahidələrə əsasən Xəstə Qasımın həm də qəzəl şairi olduğunu göstərmişdir: «Əldə olan ədəbi nümunələrdən aydın olur ki, Xəstə Qasım yaradıcılığının ilk dövrlərində qəzəlxan olmuşdur:

*Könül həris deyil dünya malına,
Yaşılına, tirməsinə, alına.
Qaraxan güvənsin öz mahalına,
Xəstə Qasım kimi qəzəlxanı var».¹*

Alim bu istiqamətdə digər faktların təhlili nəticəsində Xəstə Qasımın klassik ədəbiyyata bağlılığının bir çox gizli qalan xətlərini üzə çıxarmış və bu da öz növbəsində alimə sənətkarın xalq poeziyasının janr strukturunun zənginləşdirilməsi istiqamətindəki rolunu aşkarlamağa imkan vermişdir. Prof.S.P.Pirsultanlı yazır: «Xəstə Qasımın şeirlərindən aydın olur ki, o təkcə Füzulinin deyil, böyük şairin oğlu Fəzlinin şeirləri ilə də tanış imiş. Fəzlinin yaratdığı qəzəl-müstəzad nümunəsindən istifadə yolu ilə Xəstə Qasım sazin tələblərinə uyğun olaraq on bir heca ölçüsündə yeni aşiq şeirinin – qoşma-müstəzadın binasını qoymuşdur:

İki dərya xoş görünmür gözünə,

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 68

*İki qırx dörd gəlməz ərin dizinə.
Xəstə Qasım, bu şeirinə, sözünə,
Qazı, molla, müctəhidlər qaldı mat,
tapmadı kəlmat»¹.*

Məhz bədii obrazların poetik-metaforik örtüyünün altında – nüvəsində duran real həqiqətlərin bərpasına yönəlmış tədqiqat metodu prof. S.P.Pirsultanlıya Xəstə Qasımin dövrü ilə bağlı qəti qənaətlərə gəlməyə imkan vermişdir: «Demək, Xətai, Füzuli və Fəzli yaradıcılığı ilə bağlı olan Xəstə Qasım XVI əsrənən əvvəl yaşayıb yarada bilməzdi və o, Aşıq Qurbanidən sonra ədəbi fəaliyyətdə olmuşdur. Beləliklə, aşığın həyatını öyrənmək üçün onun yeganə mənbə olan əsərlərinə müraciət etmək zəruridir. Bu qoşma və gəraylılardan məlum olur ki, Xəstə Qasım təkcə söz yaradıcısı, söz aşığı deyilmiş, o, həm də mahir saz aşığı imiş. Sazla yaxınlıq etməyən və ona dərindən bələd olmayan bir sənətkar, şeirlərini çox güman ki, şəkli cəhətdən bu qədər zənginləşdirə bilməzdi»².

Xəstə Qasımin bədii yaradıcılığını həm oxucu, həm də alim nəzərləri ilə oxuyan Sədник Paşa bununla, əslində, sənətkarın poeziyasının iki səviyyədə dəyərləndirilməsini həyata keçirmişdir:

1. Bədii-ruhani ünsiyyət səviyyəsi.

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 68

² С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 68-69

Bu səviyyədə Sədnik Paşa Xəstə Qasımın söz gülşənindən bədii zövq alan poeziya aşığıdır. Həmin səviyyənin faydalı iş əmsalı poetik həzzə müncər olunmuşdur. Yüksək poetik zövqə malik olan Sədnik Paşa üçün Xəstə Qasım yaradıcılığı bu səviyyədə yüksək ruhani-poetik yaştı mənbəyidir. Bu səviyyədə Sədnik Paşa Xəstə Qasım poeziyası ilə ünsiyyətin bədii sərməstlik məqamındadır.

2. İntellektual-poetik ünsiyyət səviyyəsi.

Bu səviyyədə isə Sədnik Paşa Xəstə Qasım poeziyasının insanda bədii heyrət yaradan sırlarının aşığı olan alimdir. O, poeziyanın bədiiliyindən zövq aldığı kimi, bədiyyatı yaradan struktur mexanizmlərinin araşdırılmasından da eyni dərəcədə zövq alır.

Bu keyfiyyətlər alımə sənətkarın poeziyasına xas olan poetik həyat ritminin strukturunu anlamağa imkan vermişdir. Alim bu xüsusda el şairinin gəraylıları ilə bağlı yazır: «Xəstə Qasımın mayasını bayatılardan, xalq mahnılarından götürən şeirləri, xüsusilə gəraylıları çox oynaq və şuxdur, sözlər, misralar elə ahəngdar, rəvan düzülmüşdür ki, şeirlərin boyundan dikələn söz ahəngi, musiqi ritmi oxucu könlünü sürətlə ələ alıb sehirləyir»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı təhlilinə xas olan bir xətti də qeyd etmək lazımdır. Alim özü bütün varlığı ilə vətəninə bağlı olduğu, yaşayıb-yaratmaq gücünü yurd sevgisindən aldığı kimi, eyni mənəvi-psixoloji ruhu tədqiq etdiyi sənətkarların yaradıcılığında da axtarmışdır.

¹ С.Пашайев. Эюст. ясари, с. 69

Tədqiqatçının düşüncələrinə görə, hər bir sənətkar öz canı, qanı, bədəni, kökü-mayası ilə vətən torpağından pərvəriş tapdığu kimi, onun poeziyası da öz bədii gücünü, poetik şəhdi-şirəsini, tematik-ədəbi estetizmini, məzmun-forma müəyyənliliyini vətən torpağından almalıdır. Prof. S.P.Pirsultanlı Xəstə Qasımın poeziyasını da bu axarda dəyərləndirərək yazır: «Vətən məhəbbəti Xəstə Qasımın yaradıcılığında mühüm yer tutur. O, bir sıra qoşma və gərayılılarında vətənin gözəlliklərini, axarbaxarını, misilsiz hüsnünü ilhamla tərənnüm edir. Onun üçün ən ağır dərd vətəndən ayrı düşməkdir. Odur ki, «Özüm düşdüm qurbət elə» deyən sənətkarın vətən həsrətini onun ancaq Dağıstan səfəri ilə əlaqələndirmək düz olmaz. Çünkü onun bir sıra şeirləri məhz ayrılığa, həsrətə həsr edilmişdir. Sələfi Qurbani öz şeirlərində Qarabağ tərəfdən – «Xudafərin» körpüsündən qolubağlı keçirilərək, Təbrizə, oradan da Qarsa əsir aparıldığı kədərli bir dil ilə təsvir edib təkcə özündən danışlığı halda, Xəstə Qasım obaların «səf-səf olub yüklen» məsindən, hara isə köçürülməsindən şikayətlənir. Bu, yalnız bir adamın, bir ailənin deyil, bəlkə də bütöv bir mahalın sürgün edilməsinə işarədir»¹.

Xəstə Qasımın poeziyasını reallıq və bədiilik müstəvisində dəyərləndirən alim belə bir universallaşdırıcı qənaətə gəlir: «Ümumiyyətlə, Xəstə Qasımın şeirləri zəngin həyat müşahidələrinin məntiqi nəticələri kimi səslənir, insanı düşündürür, ona bədii zövq verir,

¹ С.Пашайев. Эюст. ясари, с. 70

idrakına, şüürüna təsir edir, mənəvi aləmini saflaşdırır. Hər bir ustadnaməsində bir ümid çırığı yanır»¹.

İstər şifahi-ümumişlək, istərsə də yazılı-intellektual səviyyədə öz düşüncələrini sadə, anlaşılıqlı, eyni zamanda estetik üslubda deməyi sevən Sədник Paşanın Xəstə Qasım poeziyası haqqındaki bu ümumileşdirici fikri həmişə olduğu kimi dərin mənə yükünə malikdir. Bu yükün əslində nə olduğunu bilmək üçün Sədник Paşanın sonuncu fikrini geniş təhlil etmək lazımdır.

Hər bir bədii yaradıcılıq nümunəsinin bədii keyfiyyətindən asılı olmayaraq onun reallığı bu və ya digər də-rəcədə eks etdirməsi aksiomdur. Prof. S.P.Pirsultanlının Xəstə Qasım poeziyasına yanaşması həmin aksiomdan fərqli səviyyəni nəzərdə tutur. O, sənətkarın poeziyasını «həyat müşahidələrinin məntiqi nəticələri» adlandırır. Poeziyanın «məntiqi nəticələri» kimi təfsir olunması, başqa sözlə, onun məntiqə müncər olunması şeirin artıq fərqli müstəvidə, fərqli metodoloji ölçülər baxımından dəyərləndirilməsi deməkdir. Başqa sözlə, prof. S.P.Pirsultanlı Xəstə Qasım yaradıcılığında reallaşdırılmış bədii sözün estetik örtüyünü qaldıraraq onun bədii sxemləşdirmə səviyyəsinə enə bilmişdir. Alim bununla sübut etmişdir ki, hər bir yaradıcılığın bədii-estetik gücү onun reallığı nə dərəcədə bədii sxemə çevirə bilməsi ilə ölçülür. Xəstə Qasım poeziyasında həyat (reallıq) ilk növbədə intellektual cəhətdən dəyərləndirilmiş hadisədir, başqa sözlə, ağında və aqlın

¹ С.Пашайев. Эюст. ясари, с. 71

vasitəsi ilə hasilə gələn (idrak olunan) bədii düşüncə modelidir. Prof. S.P.Pirsultanlı məhz buna əsaslanaraq Xəstə Qasım poeziyasını «düşündürүү» hadisə, «bədii zövq» qaynağı, «idraka, şüura təsir edən» bədii universallaşdırma, «mənəvi aləmi» nizamyalan kosmik enerji kimi səciyyələndirmişdir.

Prof. S.P.Pirsultanlı Xəstə Qasım yaradıcılığını də-yərləndirərkən aşiq sənəti və yaradıcılığının klassik ülgülərinə söykənmişdir: «Xəstə Qasımin yaratdığı sənət inciləri, xüsusilə təcnis, qıflıbənd, ustadnamə və başqa şeirləri onun aşiq yaradıcılığındakı ədəbi mövqeyini ucada saxlamağa və istedadlı bir sənətkar olduğunu söyləməyə haqq verir. Təcnisləri, qıflıbəndləri və ustadnamələri sübut edir ki, Xəstə Qasım, doğrudan da, ustad sənətkar olmuşdur. Onun məharətlə qoşulmuş qıflıbəndləri özündən sonra sənət meydanına gələn ustad aşıqların çoxunu çətinliyə salmış, günlərlə, aylarla düşündürmüş, baş sindırmağa vadar etmişdir. Bu qıflıbəndlərin bir neçəsini Aşıq Ələsgər və onun qardaşı oğlu Növrəs İman, Pərvanə Həsən açmış, bəziləri isə hələ də bağlı qalmışdır»¹.

Alim Xəstə Qasım yaradıcılığının bədii-estetik reallığını aşkarlamaq üçün onun bədii təsir gücünün poetik coğrafiyasını da öyrənmişdir. O yazır: «Xəstə Qasımin özündən sonra gələn aşıqlara təsirindən danışarkən bir məsələni unutmaq olmaz. Bu, aşığın Dağıstanın el şairlərinə və aşıqlarına təsiri məsələsidir. Dağıstan

¹ С.Пашайев. Эюст. ясари, с. 72

poeziyasının tədqiqatçıları Vaqifin «Bax» rədifi şeirinin Dağıstan şairlərinə təsirindən danışır və ədəbi əlaqəni məhz bunda görürər»¹.

Lakin prof. S.P.Pirsultanlı başqa bir elmi həqiqəti üzə çıxarmışdır: «Bütün bu deyilənlər həqiqət olsa da, Azərbaycan və Dağıstan aşiq əlaqələri Vaqifdən əvvələ aiddir. Daha doğrusu, bu hadisə bizcə, Tikmədaşlı Xəstə Qasımın adı ilə bağlıdır. Ləzgi Əhmədin Qasımla deyişib-deyişmədiyi hələlik tarixi faktlarla müəyyənləşdirilməmişdir. Bəlkə də Ləzgi Əhməd, «Xəstə Qasım» dastanın qəhrəmanıdır. Bu belə olsa da, olmasa da bədii materiallardakı faktlar göstərir ki, Xəstə Qasım Dağıstanı gəzmiş və bu səfərilə əlaqədar olaraq bir dastan yaratmışdır. Xəstə Qasımın Dağıstanda olmasını təsdiq edən bir ədəbi hadisə də vardır ki, bu hələlik indiyə qədər lazımlıca aydınlaşdırılıb qiymətləndirilməmişdir»².

Alim bu məsələdə daha da dərinə gedərək göstərir ki, «Xəstə Qasımın yaradıcılığının, demək olar ki, böyük bir hissəsi Dağıstan həyatı və adamları ilə bağlıdır. Onun dastanını hətta, sadəcə olaraq, «Xəstə Qasımın Dağıstan səfəri» adlandırmıq olar. Xəstə Qasımın «Bax» rədifi şeiri divani şəklində qoşulduğu halda, Vaqifin əsəri qəzəl janrında yazılmışdır. Beləliklə də, Azərbaycan-Dağıstan ədəbi əlaqələrindən bəhs edərkən

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 72

² С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 73

bunu Vəqifdən əvvəl yazıb-yaradan Xəstə Qasımın adı ilə bağlamaq daha doğru və həqiqətə uyğun olar»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı Xəstə Qasım poeziyasını ictimai dəyərlər müstəvisində təhlil edərək bu səciyyəvi cəhətləri üzə çıxarıır: «İctimai haqsızlıqların, keçirdiyi ağır, keşməkeşli həyatın güclü təsiri nəticəsində Xəstə Qasımın «Bax» rədifli şeirində aşiqanə qoşma, gəraylı və təcnislərinə nisbətən bir küskünlük, nəsihətçilik özünü göstərirse də, bu ötəri haldır»².

Alim üçün sənətkarın poeziyası ilə hər bir temas bədii tapıntı mənbəyidir. O, Xəstə Qasım yaradıcılığının bu cəhətini vurğulayaraq yazır: «Tikmədaşlı Xəstə Qasımın ədəbi irsinə hər dəfə bir münasibətlə yanaşdıqda onun yaradıcılığının müəyyən bir cəhəti, üstün bir keyfiyyəti üzə çıxır. Biz bunları onun öz ədəbi irsinin köməyi ilə öyrənə bilirik. O, xalq poeziyası ilə yanaşı, yazılı poeziyamızdan da faydalana bilmış, klassiklərdən Nizami, Nəsimi, Xətai və Füzuli yaradıcılığı ilə tanış olmuş və onların sənətkarlıq keyfiyyətlərindən təsirlənmişdir. Xəstə Qasım klassik poeziyamızın gözəl ənənələrini yaxşı mənimsəmiş sənətkardır. Hərbəzorbalarından birində Nəsimi nəfəsi aşiq şeiri ilə üzvi surətdə bağlanır»³.

Bu da bir həqiqətdir ki, Xəstə Qasımın təcnisləri prof. S.P.Pirsultanlını həmişə özünə cəlb etmiş və alim bu

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 73-74

² С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 74

³ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 74

məsələyə dönə-dönə qayıtmışdır. Tədqiqatçı yazır: «Qüdrətli sənətkar olan Xəstə Qasımın ədəbi irsi içərisində doqquz sadə – saya təcnis, üç ciğalı təcnis vardır. Aşağıın «Üzhaüz» rədifli ciğalı təcnisi əvəzsiz sənət incisidir»¹.

Aşağıdakı fikirlərdə isə prof. S.P.Sultanlıının təcnis haqqında, bir növ, nəzəri görüşləri, metodoloji yanaşma modeli ifadə olunmuşdur: «Əsl ustalıq məhz təcnis deməklə meydana çıxdığından, aşıqlar bu növə xüsusi əhəmiyyət vermiş, məharətlərini göstərməyə çalışmışlar. Tu-farqanlı Abbasın, Sarı Aşığın vaxtında təkamül dövrü keçirən təcnis və ciğalı təcnis Xəstə Qasımın yaradıcılığında kamala çatmışdır. Aşıqlar arasında təcnis haqqında danışarkən belə bir ifadə işlədirilir: «bu təcnisin evi yaxşı qurulub». Bu cümlə ustad aşıqların təcnisə verdikləri ən yaxşı qiymət olub. Çünkü aşıqlar təcnisi memarlıq əsəri kimi yaxşı qurulan binaya bənzədiblər. Doğrudan da, kamil aşığın məharəti təcnislə bilinir. Hər aşiq, hər sənətkar təcnis yarada bilməyib. Axı, təcnisin nəinki bəndləri, misrası, sözlə-sözü arasında da daxili bir əlaqə olmalıdır. Əks təqdirdə o, adı söz yığınına çevrilər. Dərin məna, təsirli bədii ifadəyə çevrilə bilməz, nə aqli-idrakı, nə də qəlbi oyatmaq gücünə malik olmaz. Bu mövqedən yanaşanda aydınca görünür ki, doğrudan da, Xəstə Qasımın təcnislərinin hər biri məharətlə qurulmuş,

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 75

yaraşıqlı bir binadır. Bəzəyi, zər-zivəri söz olan bu binaya baxdıqca adam ona heyran qalır və xüsusi zövq alır»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı sənətkarın yaradıcılığının təsir gücünün daha bir qatına toxunaraq yazır: «Xəstə Qasımın məhərətlə qoşulmuş qifilbəndləri özündən sonra sənət meydanına gələn ustad aşıqların çoxunu çətinliyə salmış, günlərlə, aylarla düşündürmiş, baş sindırmağa vadə etmişdir»².

Alimə görə, Azərbaycan bədii düşüncə tarixində Xəstə Qasım mərhələsi inkarolunmaz bədii həqiqətdir: «Xəstə Qasım novatorluğu, ustalığı ilə aşiq poeziyasında elə bir mövqe qazanmışdır ki, ondan sonra yetişən heç bir sənətkar, böyük-kiçikliyindən asılı olmayıaraq, ustadın təsirindən kənarda qalmamışdır»³.

Akademik H.Araslının Xəstə Qasımla Vaqif yaradıcılığı arasında poetik ovqat yaxınlığına toxunan «Xəstə Qasımın əsərləri dil-ifadə xüsusiyyətləri ilə Vaqif yaradıcılığına çox yaxındır»⁴ – fikrinə münasibət bildirən prof. S.P.Pirsultanlı yazır: «Bu, Xəstə Qasımın Vaqif yaradıcılığı üzərində təsiri ilə izah oluna bilər. Hörmətli alimin bunu bu mənədamı, yaxud əks məqsədləmi demiş olduğunu biz bilmirik. Lakin biz bunu bu mənada başa düşürük ki, Xəstə Qasım Vaqifdən əvvəl yaşamışdır. Biz bu fikirdəyik ki, əgər Xəstə Qasım Vaqifdən sonra yaşasayıdı, sözsüz onun şeirləri içərisində müxəmməs

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 75

² С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 77

³ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 77

⁴ Щ.Араслы. Ашыг йарадыълысы. Бакы, 1960, с. 73

də olardı. Ona görə ki, Xəstə Qasım bizim ustad sənətkarlar içərisində yetişən nadir sənətkarlardan biri idi. Cəsarətlə demək olar ki, o, özünə qədər mövcud olan Azərbaycan aşiq şeirinin bütün janrlarında yazmışdır. Hətta bu şeir janrlarının yeni növlərini yaratmaq sahəsində də az iş görməmişdir. Xəstə Qasım aşiq yaradıcılığına yenilik gətirmək, onu bədii və şəkli cəhətdən zənginləşdirmək məqsədi ilə bütün qaynaqlara baş vurmuş və hər sərçəşmədən bir dür əldə etmişdir. Bu səbəbdən də onun şeir xəzinəsi qiymətli incilərlə doludur. Heç şübhəsiz ki, Xəstə Qasım Vaqifdən sonra və ya onun dövründə yaşasayıdı, Vaqif yaradıcılığına bələd olsayıdı, onun şüx müxəmməslərinə biganə qalmazdı»¹.

Yuxarıdakı fikir öz problematik konteksti etibarilə Xəstə Qasım yaradıcılığının poetik düşüncənin inkişaf təmayülü müstəvisində dəyərləndirilməsinin ifadəsidir. Qeyd olunmalıdır ki, sənətkarın yaradıcılığı prof. S.P.Pir-sultanının «xəstəqasımşunaslıq» araşdırımlarının üçüncü mərhələsində alimi məhz bu istiqamətdə daha çox düşündürmüştür. Onun bu mərhələnin yekunu hesab etdiyimiz «Tikmədaşlı Xəstə Qasımin sələfləri və xələfləri» adlı tədqiqatı da bunun ifadəsi olub, sənətkarın bir ədəbi hadisə kimi Azərbaycan xalq poeziyasının tarixi

¹ С.Пашайев. Азярбайъан фолклору вя ашыг йарадыъыллыбы (дярс вясаити). Бакы, Азярбайъан Дювлят Университети Няшриййаты, 1989, с. 77

inkışafındaki yeri və rolunun obyektiv şəkildə öyrənilməsinə xidmət edir.

Prof. S.P.Pirsultanlı Xəstə Qasımın sələfləri və xələflərindən bəhs edən məqaləsində Qurbanini sənətkarın ilk sələfi hesab etmişdir: «Tikmədaşlı Xəstə Qasımın sələfi olan Dirili Qurbani Azərbaycan aşiq sənətinə bir sıra ənənələr qoyub getmişdir. Qurbani istedadlı şair olduğu qədər də, aşiq ifaçılığına dərindən bələd bir sənətkardır»¹.

Əvvəlcə Qurbaninin məsail yaradıcılığından bəhs edən alim göstərir ki, «Qurbani dastanın əvvəlində sovet dönəmində deyilən ustادnamələri yox, çoxbəndlə məsail formasında şeir demişdir. Məsail şeirinin ilk nümunəsini Qurbani özü yaratmışdır. Məsail ərəbcə məsələlərin cəmi deməkdir. Hansı məsələlərin? Allahla, peyğəmbərlə əlaqəli dini məsələlərin cəmi nəzərdə tutulur. Apardığımız araşdırımlar müəyyən etmişdir ki, klassik ədəbiyyatda Nizami kimi dahi şairlərin irihəcmli əsərlərinin əvvəlində verilmiş «Minacat»larda, meracnamələrdə, yəni «Peyğəmbərin meracı»nda, «Peyğəmbərin mədhi»ndə hansı məsələlər qoyulmuşdursa, məsaillərdə də eyni məsələlərdən bəhs olunmuşdur»².

Həmişə olduğu kimi, bu dəfə də canlı folklor materialının həqiqətinə söykənən Sədник Paşa Qurbanının məsail-

¹ С.П.Пирсултанлы. Тикмядашлы Хястя Гасымын сяляфляри вя хяляфляри // «Ортаг Түрк Кечмишиндян Ортаг Түрк Эяляъяння» V Бейнәлхалг Фолклор Конфрасынын материаллары. Бакы, «Сяд», 2007, с. 593

² С.Пашайев. Эюст. ясири, с. 593

lərinin sayını da dəqiqləşdirmişdir: «Bizim arxivimizdə olan Qurbaninin 63 məsaili əslİ Göyçənin Cil kəndindən olan, hazırda Şəmkir rayonunun Keçili kəndində yaşayan məşhur aşiq Qasımın oğlu, Cilli Museyibin qardaşı Aşiq Əlidən toplanılmışdır. Həmin 63 məsailin ilk bəndlərində deyilir:

*Şükür dərgahına qadir Allahın,
Məhəmməd dinini bəyan eylədi,
Sidqinən çağırıldı, saqi-kövsəri,
Tamam dərdlərə dərman eylədi.*

*Yaz ayında lala bürüyər dağı,
Mudəm səbzə olsun möminlər bağı.
Doqquzuncu imam Məhəmməd Tağı,
Əliyən Nağını əyan eylədi.*

*Havada kəşt edir Süleyman taxtı,
Bilin ki, nə vaxtdı qıvılanın vaxtı.
Məhəmmədə gələn Quran da haqdı,
Musa da Tövratı bəyan eylədi.*

Məsailin ayrı-ayrı bəndlərində Fatimeyi-Zəhra xatundan, Museyi Kazımdan, Sahibi Zamandan, on iki imamdan, Firudindən, Sulidindən, müqəddimatdan, müqərratdan, səkkiz namazından, Süleyman taxtından, Məhəmmədə (s.) gələn Qurandan, Qadir Sübhandan, Murtuza Əlidən (ə.), səkkiz cənnət otağından və digər

dini məsələlərdən, müqəddəs şəxslərdən ətraflı bəhs olunur, Qurbani şeirinin möhürbəndində 63 məsailin adı qeyd edilir. Bəzi ustad aşıqlar Qurbani məsailinin 53, bəziləri isə 63 olduğunu söyləyirlər. Lakin bize görə Qurbanının məsaili 53 yox, 63-dür»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı müəyyənləşdirmişdir ki, Qurbanının məsail yaradıcılığı ecazkar sənət hadisəsi kimi çox güclü poetik ənənə yaratmış, bir çox qüvvətli sənətkarlar kimi Xəstə Qasım da bu ənənədən qidalanmışdır: «Qurbanının 63 məsaili aşiq yaradıcılığında ölməz bir sənət incisidir. Həm də o dövrdə buna böyük ehtiyac vardı. Nizami kimi dahi şairlər irihəcmli əsərlərinin əvvəlində «Minacat», «Peyğəmbərin mədhi», «Peyğəmbərin minacatı» kimi möcüzələrlə dolu islami dəyərləri xalqa çatdırır-dısa, Qurbani kimi yüksək dini təhsil görmüş ustad sənətkarlar da məclisə daxil olarkən ustadnamə yerində dərin mündərəcəli məsaillərini söyləyirdi. Qurbanının ölməz əsəri olan məsaili Aşıq Abbasa da, Xəstə Qasımı da, Abdalgüləblı Valehə də, Şəmkirli Aşıq Hüseynə də, Aşıq Ələsgərə də güclü təsir etmiş, onlar da bu səpkili peyğəmbərin möcüzələrindən bəhs edən əsərlər yaratmışlar. Tufarqanlı Abbasın və Xəstə Qasımın dini ustadnaməleri, şəmkirli Hüseynin zəncirləməsi və Aşıq Ələsgərin «peyğəmbərin meracı» adlı şeirləri dediklərimizə misal ola bilər»².

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 594

² С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 594

Alim Xəstə Qasım poeziyasının dərin təhlili nəticəsində belə bir qənaətə gəlmışdır ki, «XVII əsrin sonu XVIII əsrin əvvəlində sənət meydanına gəlmiş Tikmədaşlı Xəstə Qasım özünə qədər mövcud olan klassik ədəbiyyatdan, zəngin folklorumuzdan, folklorumuzun hərəkətdə olan, çevik və tez-tez dəyişmələrə məruz qalan aşiq sənətindən istenilən qədər faydalanmışdır. Həmin qaynaqlardan bəhrələnmiş, öyrənə-öyrənə, dərinləşə-dərinləşə dəryadəniz olmuş, bir dağ kimi ucalmış, geriyə boylananda Nizami, Füzuli, Qurbani və Tufarqanlı Abbas kimi azman söz ustadlarını görmüş və bununla da öz sənət yolunu müəyyənləşdirmişdir. Xəstə Qasım sələflərinin poetik və melodik əsərlərindən təsirləndiyi kimi, onun xələfləri də şair-aşığın ədəbi irsinə söykənərək gözəl sənət nümunələri yaratmışlar»¹.

Sənətkarın öz sələflərinə münasibətini «Xəstə Qasım sələflərinin yaradıcılığından necə faydalanmışdır?» – sualı şəklində qoyaraq həll edən alim Xəstə Qasım-Nizami Gəncəvi münasibətlərini aşağıdakı konkret bədii nümunələr əsasında belə sübut etmişdir:

«Nizami yazır:

*Əvvəl əyri bitən bir cavan budaq,
Zənn etmə, qocalsa düzgün olacaq*².

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 594

² Н.Эньяви. Хосров вя Ширин. Бакы, 1962, с. 222

Xəstə Qasım həmin beytin təsiri ilə yazdığı qoşmasında fikrini belə ifadə edir:

*Əzəl yerdən çıxan əyri ağacı
Yüz min ustad rəndələsə düzəlməz¹.»²*

Xəstə Qasım yaradıcılığı ilə digər korifey sənətkarların yaradıcılığı arasında bağları arayan prof. S.P.Pirsultanlı belə bir nəticəyə gəlir ki, «Xəstə Qasım Füzuli yaradıcılığından təkcə bəhrələndiyini demir, fəxrlə onun nəslindən olduğunu söyləyir. Xəstə Qasım, eləcə də Dirili Qurbanının və Tufarqanlı Abbasın yaradıcılığına böyük ehtiramla yanaşır. Qurbanının poeziyasından təsirlənərək təcnislər, Tufarqanlı Abbas yaradıcılığından təsirlənərək cığalı təcnislər yaradır. Qurbanının 63 məsailinə cavab olaraq özünün 64 bəndlilik ustادnaməsini yaradır. Xəstə Qasımanın dini ustادnaməsi çox bitkin və zəngin məzmuna malik ölməz bir əsərdir»³.

Prof. S.P.Pirsultanlı «Xəstə Qasım və xələfləri» mövzusunu da geniş şəkildə araşdırmış və belə bir qənaətə gəlmişdir ki, «Xəstə Qasımdan sonra sənət meydanına gələn Aşıq Valeh, Aşıq Alı, Şəmkirli Aşıq

¹ Хястя Гасым. 46 шеир. Тяртиб вя мцгяддимя С.Пашайевиндири. Бакы, «Эянълик», 1975, с. 10

² С.П.Пирсултанлы. Тикмядашлы Хястя Гасымын сяляфляри вя хяляфляри // «Ортаг Түрк Кечмишиндян Ортаг Түрк Эяляъяйиня» V Бейнәлхалг Фолклор Конфрансынын материаллары. Бакы, «Сяд», 2007, с. 596

³ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 596

Hüseyn, Molla Cümə, Yəhya bəy Dilqəm, Aşıq Ələsgər, Aşıq Hüseyn Bozalqanlı, Növrəs İman və başqaları onun sənətkarlığından faydalananmış, şeir xəzinəsindən istifadə etmiş, onu özlərinə ustad seçmişlər»¹.

Sənətkarın xalq poeziyası tarixindəki rolunu təhlil müstəvisinə gətirən alim belə bir nəticəyə gəlir ki, «Xəstə Qasımda bu cür mükəmməl sənət inciləri çoxdur. Aşıq poeziyasında ciğalı təcnisin ən mükəmməl nümunələri onunkudur. Müstəzad təcnisin ilkin nümunəsini Xəstə Qasım yaratmışdır. Xəstə Qasım aşiq yaradıcılığında elə örnəklər, elə nümunələr yaratmışdır ki, o nəinki aşiq yaradıcılığına, eləcə də yazılı ədəbiyyata da güclü təsir göstərmişdir»².

Ümumiyyətlə, prof. S.P.Pirsultanlınin Xəstə Qasım yaradıcılığı ile bədii-estetik, poetik-intellektual ünsiyyəti yarım əsrən artıq bir dövrü əhatə edir. Üç mərhələni əhatə edən bütün müddət ərzində alimin sənətkar haqqındaki fikirləri təkmilləşmiş, cilalanmış və Azərbaycan «xəstəqasımşunaslığının» ən etibarlı postulatlarına çevrilmişdir. Bu baxımdan, alimin sənətkar haqqındaki «Xəstə Qasım Azərbaycan aşiq yaradıcılığının, onun poeziyasının, ifaçılıq sənətinin bel sütunudur, onurğa sütunudur» hökmünü³ öz məna siqləti, intellektual gücü və bədii estetizmi baxımdan

¹ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 597

² С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 597

³ С.Пашайев. Эюст. ясяри, с. 600

Xəstə Qasımın xatirəsinə qoyulmuş ən nəhəng və əzəmətli intellektual fikir abidəsi adlandırmaq olar.

Prof. S.P.Pirsultanlı, əslində, Azərbaycan humanitar-filoloji düşüncəsinin aşiqidir. O, bütün varlığı ilə Azərbaycan bədii sözünün müqəddəsliyinə bağlıdır. Onu həyatda saxlayan bu aşiqlikdir. Məhz buna görə alim özünün Xəstə Qasım haqqındaki mövcud yaradıcılığı ilə kifayətlənməyib, bizlərə – onun yaradıcılığından bədii-intellektual zövq və qida alan insanlara xoş bir bir xəbər də vermişdir: «Biz bu yazının mərkəzində Xəstə Qasımı gördükümüz üçün onun mövqeyini açıqlamağa çalışmışıq. Əlbəttə, bu böyük tədqiqatın kiçik bir hissəsidir. Yəqin ki, gələcək araşdırırmalar daha çox söz deməyə imkan verəcəkdir»¹.

¹ С.Пашайев. Эюст. ясари, с. 600

SƏNƏTKAR SÖZÜ – ALİM GÖZÜ¹

O, artıq elmin əfsanəsidir...

Dünyaya sözün bağlarından qopub gəldi...

İlahi sözün maddi sublimasiyası kimi yaradılmış varlıq aləmində onun taleyinə bədii sözün aşiqi və alimi olmaq düşdü...

Öncə bədii söz onun varlığını sehrləyən, iradəsini əlindən alan sonsuz gözəllik və estetik zövq mənbəyi idi...

Ancaq sözlə ünsiyyətin bu psixoestetik səviyyəsi tez bir zamanda yeni bir məna səviyyəsi kəsb etdi...

Özünü dərk etdikcə sözü dərk etməyə başladı...

Sözün təkcə bir zövq, estetik həzz mənbəyi olmaqdan daha üstün hadisə olduğunu idrak edəndə onun varlığı şahidi olduğu mənzərədən sarsıldı...

Bu, ilahi heyrət məqamı idi...

Elə bir məqam idi ki, burada insanın nitqi özünün funksionallığını itirir, danışa bilmir: nitqi lal olurdu...

Bu məqamda danışmaq Azərbaycan bədii düşüncə məkanının bütün tarixi boyunca yalnız bircə şəxsə qismət olub...

O şəxs Mövlana Füzuli idi...

¹ Бу йазынын илк чапы щагында бах: С.Рзасой. Сяняткар сюзң – алим эюзң: Ашыг Шямшир вя Сядник Паша Пирсултанлы (юн сюз) // С.П.Пирсултанлы. Ашыг Шямширин поетик дңиасына сяяштят. Бакы: Нурлан, 2008

*Onun da ilahi istedadının gücü yalnız bir
nidaya çatmışdı: «Heyrət, ey büt...»*

*Lakin o, Füzuli deyildi və ona görə də «Heyrət,
ey gözəllik...» deyə bilməmişdi...*

*Lakin yaxşı ki, deyə bilməmiş: heyrət içində
qalmışdı...*

*Desəydi, muradına çatıb sözün aşiqi olacaq,
alimi olmayacaqdı...*

*Ancaq deyə bilməmiş və bu ilahi yanğı onu
çağdaş Azərbaycan intellektual düşüncəsinin öz
taleyini buta almış aliminə – Sədник Paşa
Pirsultanlıya çevirmişdir...*

*O, elmin həm aşiqi, həm də alimidir: bədii söz
onun üçün həm eşq, həm də elmdir...*

*Bütün ömrü boyu nə bu eşqdən, nə də elmdən
doydu: əbədi bir yanğı içərisində qaldı...*

*İki əsri (XX və XXI yüzilliklər) və iki epoxanı (II
və III minilliklər) biri-birinə qovuşdurən aşıqlıq və
alimlik yolçuluğu onun cismini heydən və taqətdən
salsa da, qəlbini və intellektini yora bilmədi...*

*Bu da bir heyrətamız gerçəkdir ki, Azərbaycan
humanitar-filoloji düşüncəsinin Sədник Paşa
Pirsultanlı adlanan aşıqlıq və alimlik həqiqətinin
ocağı bu gün daha güclü yanmaqda, od-alovu daha
gur şölələnməkdədir...*

Filologiya elmləri doktoru, professor, yarım əsrdən
çox peşəkar elmi fəaliyyəti dövründə saysız-hesabsız
əsərlər yazmış, folklorşunaslıq fəaliyyətinin şöhrəti

çoxdan Azərbaycanın sərhədlərini aşaraq Orta Asiya, Avropa və Amerikaya qədər yayılmış Sədник Paşa Pirsultanlı Azərbaycan və ümumtürk folklorunun saysız-hesabsız mövzularına baş vurmuş, folklor yaddasını bədii söz yaradıcılığı və sənət hadisəsi kimi, demək olar ki, bütün tematik istiqamətlərdə təhlil etmişdir.

Bütün ömrü boyu intensiv və ardıcıl elmi fəaliyyətlə məşğul olan alimin iş tempi heç vaxt zəifləməmiş, əksinə, daha da güclənmişdir. Son illərdə dalbadal çap etdirdiyi monoqrafiyalar bu artan fəaliyyət dinamikasının bariz ifadəsi olmaqla bərabər, humanitar-filoloji düşüncəmizi intellektual baxımdan zənginləşdirən görkəmli elm hadisələridir.

Prof. S.P.Pirsultanlının alim ömrünün tədqiqi bu gün bizə onun fəaliyyətində son dövrlərdə tamamilə yeni bir mərhələnin başlanması təsbit etməyə imkan verir. Bu, folklorşunaslıqda Sədник Paşa Pirsultanlı postulatlarının meydana çıxma mərhələsidir. Həmin mərhələ uzun onilliklərin – bir alim ömründə reallaşmış epoxanın fundamental elmi həqiqətlərini – nəzəri-intellektual nəticələrini özündə ehtiva edir.

O, Azərbaycan humanitar-filoloji düşüncəsinin elə nümayəndələrindəndir ki, öz elmi axtarışlarında intellektinin bütün imkanlarını əks etdirməklə onu qane edəcək yəqinliyə – elmi həqiqətə çatmaq üçün bütün ömrünü sərf etməkdən bir an belə usanmamışdır. O, beləcə Azərbaycan aşiq şeirini, saz-söz nəhənglərini, folklorumuzun zəngin janrlarını, möhtəşəm söz

abidələrini bütün ömrü boyu araşdırmışdır. İstisnasız olaraq hər dəfə yeni söz demişdir: folklorla aramsız canlı elmi-praktiki ünsiyyət onun əldə etdiyi elmi-nəzəri nəticələri də aramsız inkişaf etdirmiş və bu da öz növbəsində prof. S.P.Pirsultanlının Azərbaycan humanitar-filoloji düşüncəsinə fasıləsiz olaraq daxil etdiyi elmi tezisləri dinamik hadisəyə çevirmişdir.

Dinamizm – elmi həqiqətləri, nəzəri postulatları daim yeni müstəvilərdə intellektual aprobasiyadan keçirib, onları fasıləsiz olaraq zənginləşdirmək Azərbaycan elminin Sədник Paşa Pirsultanlı adlanan həqiqətinin məhz ona xas olan elmi araştırma üslubudur. Bu üslub onun intellektinə alimlik yolunun lap başlanğıcından xas olmuş və bütün elmi fəaliyyəti boyunca dəyişməmişdir. Alimin «Aşıq Şəmşirin poetik aləminə səyahət» adlanan şərti son monoqrafiyası¹ da eyni kristal üslubun daha bir intellektual təzahür səviyyəsidir.

O, Aşıq Şəmşiri bütün ömrü boyu araşdırıb. Həmişə yeni söz deyib. Ancaq həmişə də olduğu kimi, öz «yeni sözünün» intellektual aurasında – psixoloji ovqatında çox az qala bilib: fitrətində olan axtarıcılıq potensiyası ona həmişə olduğu kimi sakitləşməyə, dincəlməyə – əldə etdiyi nəticələrlə, çatdığı elmi məqamlarla yetərlənməyə imkan verməyib. Çünkü o, bədii sözün alimi olmaqdan çox-çox qabaq aşığıdır. Şəmşir sözü ilə

¹ С.П.Пирсултанлы. Ашыг Шымширин поетик аляминя сяяштат. Бакы, «Нурлан», 2008

bir ömür çərçivəsində heç vaxt qırılmayan bədii-estetik ünsiyyət onu sənətkarın söz yaddaşının arxitektonik strukturunun daha dərin semantik qatlarına endirib. Bu da öz növbəsində alimin intellektini daim yenidən yerindən oynadıb.

Mən prof. S.P.Pirsultanlının tədqiqatçısı kimi, onun Aşıq Şəmşir haqqında hər hansı əsərinin məhz «yekun söz» olacağına, bir növ, inanmırıam. Bu mənada alimin kitabı əvvəlindəki «Ya Allah, ya Məhəmməd, ya Əli, – deyib, işə başladım. Hər kəsin sevəcəyi «Aşıq Şəmşirin poetik aləminə səyahət» əsərini tamamladım. Sentyabrın 4-də nöqtə qoydum. Əsərin hamının xoşuna gələcəyinə və könlünə güzgü tutacağına qabaqcadan əminəm» «bəyanatını» da müvəqqəti hesab edirəm. Şəmşir sözünün mənəvi-estetik dadından doymayan Sədnik Paşanın bir müddət sonra Aşıq Şəmşir haqqında tamamilə yeni məzmunlu növbəti əsərlə çıxış edəcəyinə tam əminəm.

O, Azərbaycan xalq poeziyasını bütün epoxal əzəməti ilə öz bədii-intellektual düşüncəsindən keçirmiş alimdir. Bu poeziyanı bütün zaman və məkan strukturu boyunca qarış-qarış, səhifə-səhifə, söz-söz araşdırıb. Sözlə, az qala, bir əsrə bərabər bədii və intellektual ünsiyyət onun bədii zövqü və intellektual düşüncəsini cilalayıb. İndi artıq hər hansı bir sənətkar və onun sözü S.P.Pirsultanlı üçün heç bir halda məhdud məhəlli hadisə deyil. Onun baxış müstəvisi bütün hallarda epoxaldır. O, hər bir bədii hadisəni poetik fikrin təkamül

tarixi müstəvisində götürərək dəyərləndirir. Bu mənada, Aşıq Şəmşir yaradıcılığına – Azərbaycan poetik düşüncəsinin Aşıq Şəmşir adlı hadisəsinə verdiyi qiymət də ilk növbədə epoxallığı ilə əlamətdardır.

Prof. S.P.Pirsultanlı yazır: «XX əsr Azərbaycan aşiq poeziyasının ən tanınmış və məşhur simalarından biri Aşıq Şəmşirdi. Əgər XVI əsrde Dirili Qurbani, XVII əsrde Tufarqanlı Abbas, XVII-XVIII əsrlərdə Xəstə Qasım, XIX əsrde Aşıq Ələsgər aşiq poeziyasına öncüllük edib sənətin zirvəsində dayanırdılar, XX əsrde Aşıq Şəmşir bu məqama çatmışdır. XX əsrde çox böyük aşiq-şairlər yetişmişdir. Lakin onlardan heç biri Şəmşir zirvəsinə yüksələ bilməmişdir. Aşıq Şəmşir XX əsrin saz-söz haqqında yazılmış kitabların qızıl səhifəsinə öz adını yazmış və üzərinə öz möhürüny vurmuşdur».

Bəlkə də, kiminse Aşıq Şəmşir haqqındaki bu sayaq sözlərini pafosluyanaşmanın, coşğun hissələrlə süslənmiş məhəbbətli yanaşmanın ifadəsi hesab etmək olardı. Ancaq bu, heç bir halda Sədник Paşanın fikirlərinə aid ola bilməz. Çünkü o, Azərbaycan-türk şeirinin bütün tarixini öz düşüncəsindən keçirmiş və onu intellektual yaddaşında yaşıdan alimdir. Bu yaddaş eyni zamanda təhlil-dəyərləndirmə modeli – intellektual müqayisə-qiyətləndirmə meyarıdır. Həmin meyar Sədник Paşanın intellektində yarımləşmiş fasiləsiz elmi düşüncənin nəticəsi olaraq meydana gəlmişdir. Bu cəhətdən Şəmşir poeziyası – milli poeziya tarixinin

Şəmşir faktı alım üçün ilk növbədə tarixi-epoxal kontekstdə dəyərləndirilə bilən fikir konseptidir.

Prof. S.P.Pirsultanlı tədqiqatçılığında bir cəhət bütün hallarda aydın müşahidə olunur. O, hər hansı bir bədii hadisəni dəyərləndirərkən ilk növbədə onun mənsub olduğu zəmini – həmin hadisəni araya-ərsəyə gətirən, təşəkkülü və inkişafını şərtləndirən konteksti tapmağa çalışmış və belə hesab etmişdir ki, belə bir kontekstsiz hər hansı saz-söz sənətkarının, o cümlədən Aşıq Şəmşirin simasında gerçəkləşmiş sənət və yaradıcılıq hadisəsini obyektiv şəkildə qiymətləndirmək mümkün deyildir. Ona görə də alimin «Aşıq Şəmşir hansı zəminə, hansı yaradıcı qaynaqlara söykənərək, ondan güc alıb bu ucalığa yüksələ bilmişdir?» sualına, sadəcə olaraq, bədii-üslubi ritorika, elmi təhkiyə süsləməsi kimi baxmaq olmaz. Onun fiziki boy-buxunu baxımından bu qıpçaraq sualı və həmin sualın «Bunu bir cümlə ilə, iki cümlə ilə ifadə etmək olmaz» cümləsində ifadələnmiş topçaraq cavabı, əslində, prof. S.P.Pirsultanlinin bütün yaradıcılığının əsasında duran tədqiqatçılıq metodologiyasının, daha dəqiq desək, bu metodologiyanın reallaşma mexanizminin sxemidir. Həmin metodoloji modelə görə, hər bir sənətkar öz fiziki-cismani varlığından başlayıb mənəvi-poetik ırsındə qurtarmaqla müəyyən kontekstin təzahür – reallaşma faktıdır. Bu kontekst isə sənətkarı cismən və mənən təşkil edən mühitdir.

Alim yazır: «Hər kəs öz mühitinin oğludur. Aşıq Şəmşir yurdumuzun ən gözəl rayonunda, Kəlbəcər dağlarının dilbər guşəsi olan Dəmirçidam kəndində dünyaya göz açmış, sonra atası aşiq-şair Qurban təbiətin ən səfali guşəsi olan Ağdaban kəndinə köçmüştür. Nəsil bu yerdə, Çayqovuşanda əbədi binələnmişdir. Şəmşir gözünü açıb Dəlidəği, Məndili, Qoşqarı, Qonuru, Lülpəri, neçə-neçə belə möhtəşəm dağları görmüşdür. Şəmşirin həyatını, ədəbi irsini, həyat fəlsəfəsini aydınlaşdırmaq üçün onun dərs aldığı amilləri bircə-bircə göz önünə gətirmək lazımdır. Onun ilk bəhrələndiyi qaynaq yaradıcılıq qaynağı, nəsil şəcərəsidir. Hər şeydən əvvəl, Aşıq Şəmşir dövrünün azman sənətkarı, hər zaman Aşıq Ələsgərlə bir olan, yanaşı duran atası Ağdabanlı Qurbanın dərs almışdır. O hələ beşikdə ikən Ağdabanlı Qurbanın sazının, sözünün səsi ilə yatıb oyanmışdır. O, şeir dilini ulu babası, atası Qurbanın və özünün kövrək misralarla dünyaya gətirdiyi dağlar şeirləri ilə açmışdır».

Prof. S.P.Pirsultanlıının bütün elmi fikirlərini vahid üslubi xətt – dəqiqliyi və dərinliyi ilə səciyyələnən sadəlik birləşdirir. Bu fikri də eləcə. Bu sadəlik ilk öncə oxucuda Sədник Paşanın elmi üslubu barədə yanlış təsəvvür də yarada bilir. Ancaq bizim alim haqqındaki tədqiqatlarımızda onun elmi yaradıcılığına münasibətdə dönə-dönə istifadə olunan və aktuallığı hər dəfə təsdiq olunan bir üsul vardır: S.P.Pirsultanlıının zahirən çox sadə görünən fikirlərini struktur təhlil müstəvisinə

gətirməklə onların alt məna qatlarını üzə çıxarmaq. Alimin Aşıq Şəmşirin mühiti haqqında yuxarıdakı fikri də eyni təhlil üsuluna möhtacdır. Məhz belə bir təhlil nəticəsində aşağıdakı tezislər hasil olur. Beləliklə, S.P.Pirsultanlıya görə:

– Bir yaradıcı şəxs olaraq Aşıq Şəmşir və onun reallaşdırıldığı yaradıcılıq faktı bütün strukturu özünəməxsusluğunu ilə sənətkarın mənsub olduğu mühitə xas hadisədir və bu ədəbi fakturanın obyektiv şəkildə öyrənilməsinin başlıca metodoloji bazasını aşığın yaradıcılığının həmin mühit kontekstində tədqiqi təşkil edir.

– Aşıq Şəmşir yaradıcılığının fiziki-mənəvi əsaslarında əsrarəngiz təbii gözəlliyə malik Kəlbəcər durur.

– Azərbaycan aşiq şeirinin XX əsrəki zirvəsini təşkil edən Şəmşir fakturası eyni zamanda genetik-mənəvi və poetik ənənə hadisəsidir. Buraya Misgin Abdaldan başlanan nəsil və sənət şəcərəsi aiddir.

Prof. S.P.Pirsultanlı Aşıq Şəmşir haqqında çox yazıb. Sevə-sevə, dərin zövq ala-alə yazıb. Ancaq yazmaqdan heç vaxt doymayıb. Sənətkar haqqında monoqrafiyasını «Aşıq Şəmşirin poetik aləminə səyahət» adlandırib.

Qeyd edim ki, Sədник Paşa Azərbaycan folklorşunaslığı və bütövlükdə filologiyasında özünün ciddi elmi monoqrafiyasını «səyahət təəssüratları» adlandıran və hesab edən ilk müəllifdir. Buna başqaları milli mentalitetdən irəli gəlməklə, bəlkə də, cəsarət etməzdi. Ən azı, Azərbaycan

ədəbiyyatında «səyahətnamə» janrı olsa da, ədəbiyyat-şünaslığında belə bir janrı olmamasını əsas götürərlər. Lakin Sədник Paşa buna gedib və bütün hallarda olduğu kimi, ilk baxışda görünməyən, lakin alt qatda duran dərin məntiqə əsaslanıb.

Yenə də eyni üsula əsaslanıb, əsərin adını təhlil etdiyimiz zaman aşağıdakı qənaətlər hasil olur:

– Sədник Paşaya görə, Aşıq Şəmşirin poeziyası sonu bilinməyən ənginliklərə malik poetik dünya – üfüqləri görünməyən şeiriyyət aləmi, azman bədiyyat okeanıdır.

– Hər oxucu bu poetik aləmin fövqünə qalxa bilməz: bu nəhəng bədiyyat dünyasında azmamaq üçün peşəkar yolcu, bu şeiriyyət ümmanınnda batmamaq üçün mahir üzgüçü olmaq lazımdır.

– Şəmşir dünyasına girib dərinliklərə getmək istəyənlər bələdçisiz azmağa məhkumdur.

– Yolların və illərin yorğunu, uzun yollar yolcusu Sədniuk Paşa, az qala, bir əsrlik ömrünü özünün mənəvi-intellektual arzularına qurban vermiş və təkcə Şəmşir poeziyasının deyil, ümümən Azərbaycan-türk şeiriyyət okeanını üzüb keçərək, onun poetik məkan hududlarını fəth etmişdir.

– «Aşıq Şəmşirin poetik aləminə səyahət» monoqrafiyası, bu mənada, iki əsrin və iki minilliyin hüdudlarını haqlayan elm yolçuluğunun «səfər təəssüratlarını» özündə əks etdirməklə oxucuları səfərə çıxmağa, böyük elm yolunun yolçuluğuna başlamağa,

heç bir çətinlikdən qorxmamağa çağırır. Çünkü indi bütün səfərkeşlərin əlində «Aşıq Şəmşirin poetik aləminə səyahət» adlı «yol xəritəsi» var.

Prof. S.P.Pirsultanlıının «yol xəritəsi» dörd fəsildən ibarətdir:

«I bölüm – «Aşıq Şəmşir və dağlar» adlanır. Bu fəsildə qoynunda doğulduğu, pərvəriş tapdığı və boyabaşa çatdığı dağlar haqqında, çiçekli-bəzəkli dağların təsvirinə-boyasına, naxışına, aşiq-şairin qəlb çırpıntılarına, vüqarlı dağlardan həzz almاسına öz münasibətimizi bildirəcəyik».

Göründüyü kimi, birinci fəslin problemini, struktur təhlil müstəvisində yanaşsaq, «sənətkar və təbiət», «Şəmşir və dağlar», «insan və toponomik reallıq», «şair və təbiətin estetikası» paradiqmasında reallaşmış poetik fakturanın tədqiqi təşkil edir.

Müəllif yazır: «II bölüm – «Aşıq Şəmşir və Səməd Vurğun» adlanır ki, onların tarixi deyişməsi ilə yazılı və şifahi poeziyamızda yeni era başlanır. Daha doğrusu, iki böyük sənətkarın timsalında yazılı və şifahi ədəbiyyat biri-biri ilə görüşür, qovuşur və bir məcrada birləşir. Fəslin daxilində onların elmi araşdırmları, yeni şeir örnekleri ilə müqayisəli, dəyərli mülahizələr üzə çıxacaqdır».

Göründüyü kimi, bu fəslin təhlil modelini Aşıq Şəmşir və Səməd Vurğun poeziyasının nümunəsində vahid milli poetik düşüncənin şifahi və yazılı kodlarının münasibətləri – kodlaşma mexanizmi təşkil edir.

Sədник Paşanın programlaşdırmasında: «III bölüm – «Aşıq Şəmşirin sələfləri və xələfləri» adlanır. Bu fəsildə sələflərindən hansını yüksək qiymətləndirdiyi, onun yaradıcılığına xələflərinin heyran qaldığı, ondan bəhrələndiyi şeir nümunəleri ilə müqayisəli şəkildə tədqiq olunacaqdır. Cümlənin ikinci komponenti olan xələflərinin onun yaradıcılığının vurğunu olan, həmçinin Aşıq Şəmşirə öz məhəbbətlərini bildirən şeirlərdən nadir nümunələr seçiləcək və tədqiqata cəlb olunacaqdır».

Buradan məlum olur ki, bu fəsildə Şəmşirin yaradıcılıq fakturası diaxron təhlil müstəvisinə gətirilmiş, ona Azərbaycan xalq poeziyasının tarixi-diaxron strukturunun bir epoxal həlqəsi kimi yanaşılmışdır.

Tədqiqatçı yazır: «IV bölüm – «Aşıq Şəmşirin poetik aləminə səyahət» adlanır. Bu fəsil yuxarıdakı fəsillərin yekunu və zirvəsi olacaq. Ona görə ki, burada Aşıq Şəmşirin bütün şeirləri, yüksək poetik dəyərə malik şeir bəndləri, misraları, hətta ayrı-ayrı ifadələri belə tədqiqatda özünə geniş yer alacaq. Bu fəsildə Aşıq Şəmşirin poetik aləmini tam mənası ilə üzə çıxaracaq və Aşıq Şəmşirin nə qədər böyük, azman sənətkar olduğunu, öz şeirlərinin timsalında açıb göstərəcəyik».

Beləliklə, sonuncu fəsil obyektə «şair sözü – alim gözü» müstəvisində baxışı reallaşdırır. Ancaq bu, ümumi bir baxış müstəvisi olmaqdan daha çox, üzərinə fərdi möhür basılmış spesifik yaradıcılıq hadisəsidir. Burada təkcə Şəmşir sözünün mənası üzə çıxarılmayıb: sənətkar Şəm-

şirin «sözündə» reallaşan yaradıcılıq alım Sədник Paşanın «sözündə» reallaşan yaradıcılıqda yenidən mənalandırılıb. Şairin poetik duyum tərzi alimin duyum tərzinə kodlaşdırılıb.

Və «Nəticədə» Azərbaycan intellektual düşüncəsinə yarım əsrdən çox müddətdə cilalanmış yeni baxış modeli təqdim olunub: «Nəticədə isə fəsillərin məntiqi nəticələri əsasında üzə çıxan fikirlərin, bədii duyguların mənzərəsi veriləcək. O zaman Aşıq Şəmşirin sələflərinin ədəbi irsindən nə dərəcədə bəhrələndiyini və mənəvi cəhətdən nə qədər zənginləşdiyini, özünün nələr yazıb-yaratdığını, özünün yaradıcılığına nə dərəcədə təsir etdiyini, faydalandığını bu elmi monoqrafiya vasitəsilə öyrənə biləcəklər. O zaman biləcəklər ki, Aşıq Şəmşirin poetik aləminə səyahət etmək nə deməkdir».

Birinci fəslin «Aşıq Şəmşir və dağlar» adlandırılması müəllifin təhlil üslubu, fərdi yaradıcılıq manerası, tədqiqatçılıq modeli baxımından qətiyyən təsadüfi deyildir. «Sənətkar və dağ» baxış konteksti təkcə bu monoqrafiyada yox, eləcə də alimin başqa əsərlərində də ardıcıl şəkildə reallaşdırılmış təhlil modelidir. Professorun yaradıcılığının tədqiqatçısı kimi, bu təhlil modeli ilə hər dəfə üzləşdikcə, onun bir baxış konteksti kimi mütləqləşdirilməsi bizi bu barədə düşünməyə, səbəblərini aramağa və anlamağa sövq etmişdir. Nəhayət, Sədник Paşanın Ələsgər yaradıcılığına həsr olunmuş tədqiqatlarını incələyən ikinci

yazımızda¹ aydınlaşdırılmış ki, başqa tədqiqatçıların yaradıcılığı üçün də xarakterik olan «sənətkar və dağ» baxış kontekstinin prof. S.P.Pirsultanlınin yaradıcılığında mütləqləşdirilməsi çox dərin səbəblərə malikdir və məhz həmin səbəblər bu kontekstdə baxışın mütləqləşdirilməsini Sədник Paşanın fərdi tədqiqatçılıq üslubunun ayrılmaz tərkib hissəsinə çevirmişdir.

Öncə apardığımız tədqiqat göstərmişdir ki, «...Azərbaycan folklorşunaslığının prof. S.P.Pirsultanlı adlı nəhənginin Ələsgər yaradıcılığında təbiət motivləri adına yalnız «dağları» görə bilməsini düşünmək sadəlövhəlük olardı. **Alimin yanaşmaları bütün hallarda özünəməxsus məna sisteminə malikdir və Sədник Paşanın yazdığı hər fikrin, hər cümlə və sözün mənasına fikir vermək lazımdır.** Bu mənada, onun Ələsgərin təbiət mövzusunda olan şeirlərini sanki bir qıraqda qoyub, yalnız dağları «görməsində», əslində çox böyük məna vardır. Çünkü «Ələsgər dedikdə, Göyçə, Göyçə gölü, Çalmalı dağı... göz öünüə gəlir» deyən alimin² sənətkarın təbiət motivli şeirlərini yalnız «dağlar» kimi motivləndirməsi heç vaxt təsadüfi ola bilməzdi. Bunun «sirri», əslində, Azərbaycan folklorşunaslığı

¹ С.Рзасой. Профессор Сядник Паша Пирсултанлы вя
Дядя Ялясэяр поэзийасы // «Пирсултан» топлусу, IX сайы.
Эянъя, «Пирсултан» няшриййаты, 2008, с. 6-33

² С.П.Пирсултанлы. Щеч демирсян: «Ялясэярим
щардады?» // С.П.Пирсултанлы. Озан ашыг йарадыъылынына
даир арашдырмалар. 2 ылддя, 1-ыи ылд. Эянъя,
«Пирсултан», 2002, с. 176

elminin Sədник Paşa Pirsultanlı adlı faktının intellektual özünəməxsusluğunu ilə sıx bağlıdır. Bizim Sədник Paşa intellektualizminə həsr olunmuş bütün əvvəlki yazılarımızda bir həqiqət döñə-dönə təsdiq olunaraq vurğulanmışdır: prof. S.P.Pirsultanlı Azərbaycan xalq yaradıcılığının, etnik-mədəni düşüncəsinin folklor kodunun poetikasını kitablardan öyrənməmiş, canlı folklorla canı və ruhu ilə ünsiyyət prosesində zərrə-zərrə, qətrə-qətrə, damla-damla nəşət etdirmişdir. Və bu mənada, Aşıq Ələsgərin təbiət mövzusundakı şeirlərini sanki bir qıraqda qoyub, onların içərisində «dağ» motivini mütləqləşdirmək cəsarəti və intellekti yalnız Sədник Paşa Pirsultanlı üslubu ola bilərdi...»¹.

Araşdırma nəticəsində bəlli olmuşdur ki, S.P.Pirsultanlının Ələsgər şeirində təbiət motivli bütün şeirləri («sə-nətkar və təbiət» kontekstini) dağlara həsr olunmuş şeirlər müstəvisinə göstirməsi, başqa sözlə, «sənətkar və dağlar» kontekstinə ehtiva etməsi məhz S.P.Pirsultanlı intellektinə məxsus yeni təsnifat modelindən soraq verir. Burada yenilik daha böyük kontekstin (təbiətin) daha kiçik kontekstə kodlaşdırılmasında ifadə olunmuşdur: «Əslində, alimin Aşıq Ələsgərin «çoxşaxəli», «çoxtərkibli» və «çoxcəhətli»... şeirlərini «mövzu əhatəsi və məzmun prinsip»lərindən çıxış etməklə, «əsasən, üç qismə» ayırması və birinci qismə «Qüdrətdən səngərli, qalalı

¹ С.Рзасой. Профессор Сядник Паша Пирсултанлы вя
Дядя Ялясэяр поэзийасы // «Пирсултан» топлусу, IX сайы.
Эянъя, «Пирсултан» няшриййаты, 2008, с. 11-12

dağların» tərənnümü»nü («təbiət təsvirləri»ni) aid etməsində Azərbaycan folklor düşüncəsinin bütün struktur poetikası ehtiva olunmuşdur. Bu mənada, Sədник Paşanın tematik təsnifatı ilk baxışda yalnız zahiri planda «görünən» klassifikasiativ elementləri əhatələyir. Gerçeklikdə isə bu təsnifat folklorşunaslığımızda hələ bənzəri olmayan tematik modelləsdirmə – strukturlaşdırmadır. Belə ki, bu təsnifatda «dağ» semanteminin mütləqləşdirilməsi, əslində, aşığın yaradıcılığındakı bütün təbiət motivlərinin «dağ» klassifeminə konsentrasiya olunması deməkdir...»¹.

Tədqiqat S.P.Pirsultanlıının personasında fakturalaşmış fərdi tədqiqat üslubunun adı (hər kəsdə) olmayan belə bir həqiqətini üzə çıxarmışdır ki, «alimin dağ «seçimi», əslində, ixtiyari hadisə olmayıb, Azərbaycan folklor düşüncəsinin bütün kosmoqonik strukturunu, mifoloji arxitektonikasını özündə ehtiva edir. Bu, əslində, Sədник Paşanın folkloru zahiri qatı səviyyəsində yox, eyni zamanda bütün tarixi strukturu, onu içəridən təşkil edən arxisemləri səviyyəsində duya bilməsindən irəli gəlir. Bu mənada, alimin Ələsgər poeziyasında dağ motivini mütləqləşdirməsi, birmənalı şəkildə desək, Sədник Paşanın həmin poeziyadakı təbiət obrazının strukturunu bütün kosmoqonik semantikası səviyyəsində duyması və dərk etməsi deməkdir².

Fikrimizcə, məsələnin bütün mahiyyəti məhz bunda – «Sədник Paşanın folkloru zahiri qatı səviyyəsində yox,

¹ С.Рзасой. Эюст. ясяри, с. 12

² С.Рзасой. Эюст. ясяри, с. 12-13

bütün tarixi strukturu, onu içəridən təşkil edən arxisemləri səviyyəsində duya bilməsində»dir...

İndi cəsarətlə demək olar ki, alimin Aşıq Şəmşir şeiriyyəti haqqında aşağıda verəcəyimiz fikirləri onun xalq poeziyasını, o cümlədən Şəmşir şeirini ilahi-kosmoqonik semantika səviyyəsində duyub anlamasından irəli gəlmişdir.

Prof. S.P.Pirsultanlı yazır: «Aşıq Şəmşirin doğulduğu yer Kiçik Qafqaz sıra dağlarının elə füsunkar güşəsidir ki, o yerdə qüdrətdən elə bir məbəd, elə bir saray yapılmışdır ki, onun tağ daşları qayalardan, dayaq sütunları dağlardan, üstündəki qoşa minarələri zirvəsi buluda dəyən dağlardan düzəldilmişdir. Çin Səddi insan əli ilə düzəldilmişdir, lakin buradakı keçidlər, bəndlər, saraylar Tanrı tərəfindən yapılmışdır. Bu müqəddəs məbəd, saray Aşıq Şəmşirin uluları üçün də, özü üçün də şeir-sənət məbədi olmuş, onları ilhamlandırmış, yazıb-yaratmağa çağırmışdır. Zümrüməli bulaqlar, min bir rəngli əlvan çiçəklər Şəmşirin ulularının və özünün şeirlərinin naxışı olmuş, onların şeirlərini bədii cəhətdən gücləndirmiş, əlvanlığını təmin etmişdir. Şəmşirin ulu babasının, atasının və özünün şeir çəməninə min bir bulaqdan dirilik suyu sızmış və onların şeir çəmənlərini ıaləzarlığa çevirmişdir. Aran elləri həmişə arzulamışlar ki, yaylaq dövrü tez gəlib çatsın, onlar Taxta yaylağına gəlib, alaçılq qursunlar, Dəlidağa, Keyti-Meyti dağlarına, dumanların arasından boy verən, başı buluda dəyən Murovdağa baxa-baxa, «Ceyranbulağın» suyundan içə-

icə Aşıq Şəmşirin sazının zülmətini eşitsinlər, sözündə min bir çiçəyin ətrini, səsində sonalı göllərin laylasını duysunlar... Aşıq Şəmşir şeiriyyətinin çox hissəsi dağlara düşür. Dağlar Aşıq Şəmşir poeziyasının əzəli mövzusudur. Bütün ömrü boyu öz sevincini də, kədərini də heç kəsə yox, dağlara deyib. Özünün dediyi kimi, dağlar həmişə ata kimi, ana kimi onun nazını çəkib, onunla həmsöhbət olub, Şəmşir də ürəkaçıqlığı ilə dərdini dağlara, bulaqlara, dumana, çənə deyib, çiçəklərdən, güllərdən əlvan rənglər alıb şeirlərinə gətirib. Azərbaycanın bu füsunkar təbiəti həmişə onları ilhamlandırib, xəyalını düşüncəsini zənginləşdirib. Bulaqlar göz-göz axıb, nəhrlənib çaylara dönüb, çaylar, göllər yaranıb, elə göllər ki, onu əhatə edən dağlara güzgü tutub».

Monoqrafiyanın «Aşıq Şəmşir və Səməd Vurğun» adlanan ikinci fəslində, sadəcə olaraq, bu iki sənətkarın şəxsi, ədəbi münasibətlərindən bəhs olunmamışdır. Bu barədə çox yazılıb. Və Sədник Paşanın özü də burada oxuculara məlum olmayan çoxsaylı faktlardan söhbət açıb. Ancaq bu fəsil öz əsas məzmunu etibarilə Aşıq Şəmşirlə Səməd Vurğunun münasibətlərinin hələ tədqiqatçıların heç biri tərəfindən toxunulmamış məsələsinə – Azərbaycan milli poetik düşüncəsinin Aşıq Şəmşir və Səməd Vurğunun simasında təmsil olunan şifahi və yazılı kodlarının münasibətlər dialektikasına həsr olunmuşdur.

Alim fəslin əvvəlində önce çox maraqlı bir detala toxunmuş və oxucuların diqqətini həmin detalın mənasına yönəlməsi üçün:

nələtmışdır: «Səməd Vurğun nə üçün Aşıq Şəmşiri öz yanına Bakıya çağırıb görüşməmişdir? Əksinə, özü Kəlbəcər dağlarına Şəmşirin görüşünə getmişdir. Aşıq Şəmşirin böyüklüyü, sənətinin sırlı-sehirli aləmi məhz bu anda üzə çıxacaqdır».

S.P.Pirsultanlı sübut edir ki, S.Vurğun XX əsr Azərbaycan poeziyasının, başqa sözlə, yazılı ədəbiyyatın görkəmli nümayəndəsi kimi, bir vaxtlar qucağından pərvazlandıığı, ruhu-mayası onda tutulduğu xalq poeziyasına – aşiq şeirinə bütün varlığı ilə bağlı olmuşdur. Ana yurd insanı hər an özünə çəkdiyi kimi, S.Vurğunun da içərisində saz-söz sənətinə münasibətdə dərin bir həsrət, sönməz yanğı olmuşdur. Alim yazır: «Səməd Vurğunun qəzəllərini, mahniya bənzər qoşmalarını, gəraylılarını xanəndələr, aşıqlar oxuyurdular. Lakin bunlar Səməd Vurğunun mənəvi dünyasını təmin etmirdi, bu onu qənaətləndirmirdi. Səməd Vurğun aşiq yaradıcılığına, aşiq sənətinə möhkəm tellərlə bağlanmaq üçün yollar axtarırdı».

Aşıq Şəmşir yüksək poetik zövqə malik olan S.Vurğunun geniş mədəni ictimaiyyət üçün «kəşfi» olduğu kimi, eyni zamanda onun canlı xalq yaradıcılığı ilə ünsiyyətə olan ehtiyacının, təşnəsinin ödəndiyi, qidalandığı coşgun bulaq idi. Prof. S.P.Pirsultanlı məsələnin bu tərəfini aşkarlayaraq yazır: «S.Vurğun məhz xalq sənətkarları arasında Qurbani kimi, Miskin Abdal kimi azman bir sənətkar axtarırdı. Elə bir sənətkar ki, onunla yanaşı durmaq qabiliyyətinə malik olsun,

sözünün qabağına söz deyə bilsin. S.Vurğun el məclislərində olurdu, hər yerdə məşhur aşıqların yaradıcılığına, ifaçılığına xüsusi maraq göstərirdi. S.Vurğun Şikəstə Şirinə, Bozalqanlı Hüseynə və digər saz-söz sərraflarına şeirlə məktublar yazdı, onları yerindən tərpətdi. Lakin onların əks-sədasını duymadı və cavabını ala bilmədi. S.Vurğun öz düşüncəsində nəyi isə, kimi isə axtarırdı, lakin tapa bilmirdi. Aşıq Şəmşirin bir qoşmasını dinihməklə sanki Səməd axtardığını tapdı. Bir dənizin suyunun içməli olub-olmadığını yoxlamaq üçün insan o dənizi kamına çəkməz. İnsan bir damla su ilə də o dəniz suyunun hansı dəyərlərə malik olduğunu kəşf edə bilər».

Bir daha qeyd etmək istəyirik ki, prof. S.P.Pirsultanlı bu iki nəhəng sənətkarın simasında həm də heç kəsin toxunmadığı bir məsələni – yazılı və şifahi ədəbiyyat kodlarının münasibətlər strukturunu təhlil müstəvisinə getirmişdir. Alim Aşıq Şəmşirlə S.Vurğunun görüşünü bədii düşüncə tariximiz üçün çox böyük hadisə kimi təhlil edə-rək yazar: «Hər şeydən əvvəl bu görüş Aşıq Şəmşiri vətənimizin paytaxtına, elm-sənət aləminə yaxşı tanıtdı. Deyişmə zamanı söylənilən şeirlər Aşıq Şəmşirin və Səməd Vurğunun kəşf olunmamış çox qiymətli yaradıcılıq xüsusiyyətlərini üzə çıxardı və respublikamızın elm və sənət aləminə göstərdi. Axı bu nöqteyi-nəzərdən yanaşsaq, Aşıq Şəmşirlə böyük şairimiz Səməd Vurğunun bu tarixi görüşü hər iki sənətkara, yazılı və şifahi poeziyamıza nələr bəxş etmişdir».

İkinci fəsildə çox geniş təhlillər, müqayisələr aparan alim «Şəmşirşunaslıq»da tamamilə yeni olan bir konsept irəli sürmüştür: «Aşıq Şəmşir yaradıcılığına bütövlükdə nəzər saldıqda göz öündə iki Şəmşir durur: Bunlardan biri köhnə aşiq poeziyası ənənələri ilə düzüb qoşan Şəmşir, o biri isə Vurğun lirikası ruhunda yazış-yaradan Şəmşir. Aşıq Şəmşir xalq şairimiz Səməd Vurğunla görüşəndən sonra bir şair kimi, bir söz ustası kimi xeyli irəliləmişdir».

Monoqrafiyanın «Aşıq Şəmşirin sələfləri və xələfləri» adlanan üçüncü fəsli özünün nəzəri-konseptual ovqatı ilə xüsusi seçilir. Burada ədəbi və zaman epoxaları qarşılaşdırılmış, zamanla ədəbiyyatın aktual üzvlənmə anlarının tipoloji və genetik xüsusiyyətləri öyrənilmiş və Aşıq Şəmşiri XX yüzillikdə Azərbaycan bədii düşüncəsinin bağlarından üzvləndirən zaman, şərait və mühit tədqiq olunmuşdur. Bu da öz növbəsində oxucuya aşiq sənəti və yaradıcılığının ona Şəmşir adı ilə məlum olan reallığına tamamilə yeni müstəvidə – fəlsəfi-konseptual kontekstdə baxmağa imkan vermişdir.

Prof. S.P.Pirsultanlı yazır: «Sələfləri dedikdə Aşıq Şəmşirdən əvvəl yazış yaradan Dırılı Qurbani, Miskin Abdal, Aşıq Lələ və Sarı Aşıq, Qaracaoğlan, Tikmədaşlı Xəstə Qasım, Abdalgüləblə Valeh, Aşıq Ələsgər və atası Ağdabanlı Qurban nəzərdə tutulur. Aşıq Şəmşirin şeir çəməninə bunların yaradıcılıq qaynaqlarından damlalar sızmışdır. Aşıq Şəmşir bunların hamısının yaradıcılığından necə bəhrələnmişdir? Bunların həyat və

yaradıcılıqlarının hansı cəhəti Şəmşirin ruhu ilə, yaradıcılıq konsepsiyası ilə uyğun gelmişdir? Biz burada konsepsiya məfhumunu elə-belə işlətmirik. Çox aşığın fəlsəfi dünyagörüşünü işləmək və müəyyənləşdirmək mümkün deyildir. Çünkü onların dünyagörüşlərinin ardıcıl, sistemli konsepsiyası yoxdur. Aşıq Şəmşirin fəlsəfi konsepsiyası vardır. Ta ulu babası Miskin Abdaldan, atası Ağdabanlı Qurbanlı üzü bəri nəsil şəcərəsinin bədii təfəkkürü bir sistem halında formalaşa-formalaşa gəlmış və öz ənənələri ilə fəlsəfi konsepsiyasını müəyyənləşdirmişdir».

Əsərin «Aşıq Şəmşirin poetik aləminə səyahət» adlanan dördüncü fəslində sənətkar (Aşıq Şəmşir) sözünə tamamilə yeni gözlə – təkcə şeiriyyətin yox, eləcə də bədiyyatın məhz Sədник Paşaya məxsus olan yeni təhlil modeli müstəvisində yanaşılmışdır.

Alim bu fəsildə öz oxucularına və daha kimlərəsə önce çox sadə bir dildə xəbərdarlıq etmişdir: «Aşıq Şəmşirin poetik aləminə daxil olmaq, poetik aləminə səyahət etmək o qədər də asan məsələ deyildir».

S.P.Pirsultanlıya görə Aşıq Şəmşir şeirinin təhlilinə girişmək həvəskar işi deyildir. O, bu yola çıxan tədqiqatçının obrazını belə modelləşdirmişdir: «Aşıq Şəmşir müəzzəzəm-işlı və gözəl yaradıcılıq yolu keçmişdir. Aşıq Şəmşirin poetik arealı, poetik aləmi o qədər zəngindir ki, oraya daxil olmaq və səyahət etmək üçün aşiq yaradıcılığının sırrını, sehrini, bu yaradıcılığın köklərini,

tarixən yazılı ədəbiyyatla əlaqəsini dərindən bilmək lazımdır».

Şəmşirin potensial tədqiqatçısının belə bir bilik və hazırlığa ona görə ehtiyacı vardır ki, «Aşıq Şəmşir sələflerinin, müasirlərinin və xələflərinin hər birinin yaradıcılığını qiymətləndirən mahir bir el sənətkarıdır. Aşıq Şəmşir yaradıcılığına hər hansı aşiq yaradıcılığının araşdırılması mövqeyindən girişmək olmaz. Onun sənət aləmi, poetik aləmi o qədər zəngindir ki, başqa yaradıcı aşıqlara yanaşmaq üsulu ilə yanaşib söz demək mümkün deyildir. Hətta onların poetik yaradıcılığını qiymətləndirərkən deyilən sözü də təkrar etmək olmaz. Adətən, bundan əvvəl tədqiq olunan aşiq yaradıcılığında belə bir cümlə təkrar olunur: Bu sənətkar özünə qədər mövcud olan aşiq şeirinin forma və şəkillərindən tamamilə fərqli şəkildə istifadə etmişdir. (Ancaq – S.R.) Aşıq Şəmşir şeirinin forma və şəkillərində danışarkən onun əhatə etdiyi rəngarəng mövzuları, onun təsvir çalarlarını, poetik biçimlənməni, hər sözə, hər fikrə uyğun söz işlədilməsini, başqalarından fərqlənən deyim tərzini, daha bir çox şeir zinətlərini, söz axarını, misralardakı fikir tutumunu gözdən yayındırmaq olmaz».

Bu, artıq «şəmşirşunaslıqda» və ümumən, milli filoloji təhlildə yeni standartların başlanması haqqında xəbərdarlıqdır və Azərbaycan filoloji-humanitar fikrinin prof. S.P.Pirsultanlı adlı həqiqətinin bu «xəbərdarlığından» sonra onun monoqrafiyanın dördüncü fəslində etdiklərini, ortaya qoyduqlarını təhlil

etmək fikrindən biz də vaz keçirik. Ən azı, əziz oxucunun Sədник Paşanın «Şəmşir dünyasına səyahətnaməsindən» alacağı bədii həzz və zövqə və bunlara olan əlahəzrət oxucu haqqına (hüququna) mane olmamaq naminə...

NİZAMİNİN ƏFSANƏ – ƏFSANƏNİN NİZAMI DÜNYASI

Öz yaradıcı ömrünün hər anını Azərbaycan bədii düşüncəsi ilə intellektual-estetik ünsiyyətə həsr etmiş prof. S.P.Pirsultanlıının görüşlərində, o cümlədən bu görüşlərin ifadəsi olan yaradıcılığında Nizami dühəsi əlahiddə hadnisədir.

Nizami, ümumən, Azərbaycan-türk bədii düşüncəsi və dünya mədəniyyət tarixinin bütöv bir mərhələsi, bədii-fəlsəfi potensiyası, zamanın yaradılış hüdudlarını «sona» qədər süsləndirəcək ilahi-bədii hadisə kimi insanlıq adını və haqqını idrak etmiş hər kəsi öz təsiri altına alır. Görkəmli şərqşünas Rüstəm Əliyevin qeyd etdiyi kimi, «bədii və fəlsəfi təfəkkürümüzün işıqlı ədəbiyyatını yaranan dahi şairimiz Nizami Gəncəvi eyni zamanda bütün bəşəriyyətə mənsub sənətkardır. Onun öz əsərlərində tərənnüm etdiyi, poetik zirvələrə ucaltdığı müqəddəs arzu və amallar, insanpərvərlik, əsil humanizm ideyaları hər bir şüurlu bəşər oğluna xas olan nəcib hissələrdir. Ona görə də bəşəriyyət və onun mədəniyyəti yaşadıqca Nizami də yaşayacaqdır. Nizami kimi sənətkarlar yalnız bir xalqa yox, ümumiyyətlə, bəşəriyyətə tarixlər boyu çox nadir hallarda qismət olur»¹.

Zaman Nizami həqiqətini yalnız təsdiq edir. Müasir dövrümüzdə Nizami fəlsəfəsinə dair dəyərli monoqrafiya

¹ Р.Ялийев. Низами Эянъяви вя онун «Сирляр хязиняси» поемасы (юн сюз) // Н.Эянъяви. Сирляр хязиняси. Бакы, «Йазычы», 1981, с. 5

müəllifi, tibb və fəlsəfə üzrə elmlər namizədi Ramiz Əkbərin yazdığı kimi, «doğrudan da, nəinki «Sirlər xəzinəsi», eləcə də «Xəmsə» dünya ədəbi-fəlsəfi fikrinin gövhəridir. «Xəmsə» özü bir kainatdır: varlıq aləminin bədii-fəlsəfi, estetik-ədəbi güzgüsüdür. Dünyamız durduqca «Xəmsə» yaşayacaq, «Xəmsə» yaşadıqca Dünya duracaq...»¹

S.P.Pirsultanlı da dünyanın «Xəmsə» adlı həqiqətinin heyranlısıdır. Ancaq onun Nizami dühasına münasibəti təkcə heyranlıq və estetik zövqlə məhdudlaşmaqdan çox iri miqyaslı olub, bədii-intellektual hadisədir. Nizami düşüncəsinin tükənməz dərinliklərinə baş vuran alim bu böyük dühanın elm və oxular üçün yeni bir kontekstini – «Nizami və folklor» dünyasını keşf etdi. «Xəmsə», R.Əkbərin dediyi kimi, bir kainatdır. Bu kainat sonsuz dünyalardan təşkil olunub. Hər bir insan «Xəmsə»də öz bədii-estetik dünyasını tapır. Sədник Paşa da öz dünyasını tapdı. Lakin onu özü üçün yox, bizlər üçün tapdı. Və təsadüfi deyidir ki, «Nizami və folklor» deyiləndə ilk növbədə prof. S.P.Pirsultanlı yada düşür. Bu, Azərbaycan nizamişünaslığının, filologiya və folklorşünaslığının, ümumən, ictimai fikrinin çoxdan öz təsdiqini tapmış həqiqətidir. Təsadüfi deyildir ki, Abbas Səmədov və İsfəndiyar Sadıqov nizamişünaslığının «Sədник Paşa həqiqəti» haqqında hələ 1983-cü ildə yazmışlar: «Onun Nizami Gəncəvi ədəbi irsində xalq yaradıcılığından istifadə motivlərini, folklorla bağlılıq problemlərini araşdırması tamamilə təbiidir, müasir dövrün

¹ Р.Якбяр. Низами Эянъявинин фялсяфи-дидактик эюрцишляри. Бакы, «Мцтяръым», 2008, с. 325

folklorşunaslıq elminin qarşısında qoyduğu mühüm məsələlərin həllinə cavab vermək baxımından yüksək qiymətləndirilməlidir»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlıının ardıcıl şəkildə apardığı nizamişunaslıq araşdırmalarının uğurları Abbas Səmədovu «Nizami və xalq əfsanələri» kitabını yenidən dəyərləndirməyə, əslində isə nizamişunaslığın «Sədник Paşa həqiqətini» bir daha təsdiq etməyə sövq etmişdir. O yazır: «Nizami və folklor probleminin tədqiqata cəlb edilməsi nizamişunasları həmişə düşündürmüş, bu sahədə bir sıra uğurlu axtarışlar aparılmış, maraqlı əsərlər yazılmışdır. Lakin «Nizami və xalq əfsanələri» mövzusu ayrıca tədqiqat obyektiñə çevril-məmiş və tədqiq olunmamışdır. Halbuki bu problemin tədqiq olunmasına böyük ehtiyac duyulur və onun nizamişunaslığı böyük hədiyyə olacağı gözlənilir». Bu sahədə prof. S.P.Pirsultanlıının fəaliyyətini yüksək şəkildə qiymətləndirən A.Səmədov göstərir ki, «folklorşünasa xas olan cəsarət və səbərlilik, dözüm və diqqətlilik, yalnız Azərbaycanın deyil, Ermənistan (Qərbi Azərbaycan nəzərdə tutulur – S.R.) Gürcüstan, Şimali Qafqaz, Dağıstan və Orta Asiyani obabası, oymaq-oymaq dolanmaq, aqsaqqal babalarla, ağbir-çək nənələrlə, nurani ata və analarla söhbət etmək, elin mənəvi sərvəti olan folklor nümunələrini, xüsusiilə əsatir və

¹ А.Сямядов, И.Садыгов. Низами чешмисинин фолклор гайнаглары (С.Пашайевин «Низами вя халг яфсаняляри» монографийасы щагында ряй). «Кировабад коммунисти» гяз., 19 ийул, 1983 (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн баҳ: Елм вя сянят адамлары Сядник Паша Пирсултанлы щагында. Эянъя, «Пирсултан», 2003, с. 121-125)

əfsanələri toplamaq istedadlı folklorşünas-pedaqoq Sədник Paşayevə müyəssər olan yüksək keyfiyyətlərdir. Onun «Gənclik» nəşriyyatı tərəfindən bu günlərdə nəfis şəkildə çap olunmuş «Nizami və xalq əfsanələri» kitabı ciddi elmi axtarışların və səmərəli əməyin məhsuludur»¹

Filologiya elmləri namizədi Əli Cəfərli nizamışunaslığının «Sədник Paşa həqiqətini» Azərbaycan elmi zərurətinin gerçəkləşməsi, alimin öz zamanının çağırışına hay verməsi, öz intellektini milli həqiqətlərə kökləməsi kimi səciyyələndirmişdir: «Sədник Paşayev, əsasən, Azərbaycan aşiq poeziyasının və musiqisinin tədqiqatçısıdır. Lakin Azərbaycan folklorşünaslığında bir boşluğu – əsatir, əfsanə və rəvayətlərin hələ tam halda toplanmadığını gördükdə üzünü rəyonlara – kəndlərə, obalara tutdu, qədim qalalarımız, göl, çay, qaya, dağ, daş və s. haqqında yaranmış əfsanələri toplamağa başladı... Folklorşünas təkcə əfsanələrin toplanması və nəşri ilə məşğul olmur, bu sahədə tədqiqat da aparır. Biz bu işin nəticəsini həmin kitablardakı müqəddimə və bölgülərdə də görürük. Bu bölgülər içərisində ən əsaslısı və əfsanələrin sayına görə çoxluq təşkil edən «Nizami mövzuları ilə səsləşən əfsanələr» və «Koroğlu» eposu ilə səsləşən əfsanələr»dir. Nəhayət, müəllifin topladığı material – Nizami süjet və motivləri ilə Azərbaycan xalq əfsanələrinin qarşılıqlı-müqayisəli tədqiqinə dair

¹ А.Сямядов. «Низами вя халг яфсаняляри». «Азярбайъан мцяллими» гяз., 13 ийун, 1984. (Бу мягалиянин тякrap няшри үчүн баҳ: Елм вя сянят адамлары Сядник Паша Пирсултанлы щаггында. Эянъя, «Пирсултан», 2003, с. 109-112)

mətbuatda nəşr olunmuş elmi məqalələri «Nizami və xalq əfsanələri» monoqrafiyasının yaranmasına səbəb oldu»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlınin nizamışunaslıq araşdırmları, təqribən, XX əsrin 70-c illərinin ortalarından başlanmış və 80-ci illərin ortalarına qədər sürəkli şəkildə davam etmişdir. Bu araşdırmlar iki kitab və çoxsaylı məqalələri əhatə edir². Əlbəttə, Sədник Paşa

¹ Я. Ъяфярли. «Низами вя халг яфсаняляри». «Ядябийят вя инъяснянят» гяз., 24 август, 1984. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: Елм вя сянят адамлары Сядник Паша Пирсултанлы щагында. Эянъя, «Пирсултан», 2003, с. 88-90)

² С.П.Пирсултанлы. Низами вя фолклор. Бакы, «Билик», 1976 (китаб); С.П.Пирсултанлы. Низами вя халг яфсаняляри. Бакы, Эянълик, 1983 (китаб); С.П.Пирсултанлы. Низами и Азербайджанские народные предания // «Вопросы восточного литературоведения и текстологии» (сб. ст.). Москва, АН СССР Институт Востоковедения, 1975. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна даир тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 10-17); С.П.Пирсултанлы. Низаминин ядяби ирси юйрянилir (алимля мцсашибя). «Кировабад коммунисти» гяз., 20 феврал, 1979. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна даир тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 43-47); С.П.Пирсултанлы. Бядии йарадыъылыг вя яфсаня. «Кировабад коммунисти» гяз., 31 август, 1979. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна даир тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 48-52); С.П.Пирсултанлы. Низами вя халг яфсаняляри. «Кировабад коммунисти» гяз., 6 декабр, 1979. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна даир тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 18-23); С.П.Пирсултанлы. Низами вя озан-ашыг сянати. «Кировабад коммунисти» гяз., 22 декабр, 1979. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Озан-ашыг йарадыъылынына даир арашдырмалар. 2 ъилдя, I ъилд. Эянъя, «Пирсултан»,

үçün Nizami dūhası heç vaxt sönməyən, daim işiq aldığı, ziysi ilə nurlandığı Günəşdir. Ona görə də, alim «uf» demədən ömrünün on ilini Nizami babasına ərməğan etmiş,

2002, с. 38- 44); С.П.Пирсултанлы. Яфсанялярдя галан изляр. «Кировабад коммунисти» гяз., 19 март, 1980. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна daip тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 59-63); С.П.Пирсултанлы. «Лейли вя Мяньнун» поемасы вя накам мяшябят яфсаняляри. «Кировабад коммунисти» гяз., 8 август, 1980. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна daip тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 32-37); С.П.Пирсултанлы. Низами и народные легенды. Газ. «Кировабадский рабочий», 19 август, 1980 (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна daip тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 74-76); С.П.Пирсултанлы. «Йедди эюзял» или сяслишян яфсаняляр. «Кировабад коммунисти» гяз., 3 сентябр, 1980. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна daip тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 38-42); С.П.Пирсултанлы. Низаминин ясяриндя «Эцл вя зящяр» яфсаняси. «Кировабад коммунисти» гяз., 17 октйабр, 1980. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна daip тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 29-31); С.П.Пирсултанлы. Низами вя Азяrbайъан епосу. «Азяrbайъан мçяллим» гяз., 31 март, 1981. (Бу мягалиянин тякrap няшрляри ццн бах: «Низами ирси дцнян вя бу эцн» (Республика елми-нязяри конфрансынын материаллары). Эянъя, 1991; С.П.Пирсултанлы. Озан-ашыг йарадылылына daip арашдырмалар. 2 ыилдя, I ыилд. Эянъя, «Пирсултан», 2002, с. 30-37); С.П.Пирсултанлы. Низами «Хямся»синин тясири или. «Кировабад коммунисти» гяз., 31 март, 1981. (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна daip тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 24-28); С.П.Пирсултанлы. «Хямся»дя фолклор мотивляри. «Эянъянин сяси» гяз., 12 октйабр, 1991 (Бу мягалиянин тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Публистика вя фолклор. Эянъя, «Пирсултан» 2007, с. 171-173)

bu dünyani düz on il Nizami adına gəzib-dolanmışdır. Bu on il onun alım ömrünün tacı – bəzəyidir. Bu on il Azərbaycan humanitar-filoloji düşüncəsinin Sədник Paşa adlı həqiqətinin ömrünü başdan-başa (dünənindən bugününe qədər) mənalandıran tükənməz yaradıcılıq hadisəsidir.

Ümumiyyətlə, prof. S.P.Pirsultanlı hansı mövzuda yazırsa-yazsın, onun yaradıcılığı daim diqqət çəkmişdir. Alimin nizamişunaslıqda açdığı yeni yol – «Nizaminin əfsanə – əfsanənin Nizami dünyasını» kəşfi ictimaiyyətin diqqətini cəlb etmiş və «Kirovabad kommunisti» qəzeti alimdən müsahibə götürmüştür.

Qeyd edək ki, alimin bu sahədəki məşhurluğu təsadüfi deyildi. S.P.Pirsultanlının buna qədər Moskvada SSRİ Elmlər Akademiyasının Şərqşunaslıq İnstitutunda bir məqaləsi, o cümlədən Azərbaycan «Bilik cəmiyyəti» tərəfindən kitabı çap olunmuşdu¹.

Bu zəngin məzmunlu müsahibədən bir parça diqqəti xüsuiə cəlb edir. Müxbir alimin nizamişunaslıq sahəsindəki uğurlarını yada salıb, ondan yeni yaradıcılıq planları barəsində soruşur. S.P.Pirsultanlı cavab verir: «Mən bir qayda olaraq, toplama və tədqiqat işlərini üzvi surətdə, əlaqəli şəkildə aparmağa çalışıram. Son

¹ С.П.Пирсултанлы. Низами и Азербайджанские народные предания // «Вопросы восточного литературоведения и текстологии» (сб. ст.). Москва, АН СССР Институт Востоковедения, 1975. (Тякrap няшри ццн бах: С.П.Пирсултанлы. Азяrbайъан фолклоруна даир тядгигляр. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 10-17); С.П.Пирсултанлы. Низами вя фолклор. Бакы, «Билик, 1976.

axtarışlar bir daha təsdiq edir ki, Nizami irsi xalqımızın məişətinə, folkloruna, mənəvi varlığına möhkəm daxil olmuşdur. Xalqda Nizami mövzuları ilə səsləşən əfsanələr çoxdur. Bunlar toplanıldıqca Nizami və xalq ədəbiyyatı mövzularında yeni tədqiqat əsərləri yazmaq üçün imkan artır. Sualınıza cavab olaraq onu deyə bilərəm ki, bu yaxnlarda 6 çap vərəqi həcmində «Nizami və xalq əfsanələri» adlı eyni tədqiqat əsərimi yazıb nəşriyyata təqdim etmişəm»¹.

Burada iki məqam diqqəti cəlb edir:

Birincisi, S.P.Pirsultanlının folklorşunas alim keyfiyyətləri.

Prof. S.P.Pirsultanlı Azərbaycan folklorşunaslıq el-minin o şəxsiyyətlərindəndir ki, tədqiqatları, demək olar ki, birbaşa, yaxud öz əsas kütləsində şəxsi toplama materiallarına söykənir. Bu cəhət müsahibənin çap olunduğu 1979-cu ildə də, ondan qabaq da, ondan sonra bugünə kimi də Sədник Paşa folklorçuluğunun dəyişməz – kristal gerçəkliliyi olmuşdur.

İkincisi, Nizami dühasının Azərbaycan milli bədii düşüncə tarixinin faktı kimi «Nizami və xalq əfsanələri» kontekstində təsdiqi.

Sədник Paşa Nizamini xalqın folklor düşüncəsində yenidən aşkarlamaqla onun Azərbaycan-türk varlığının ayrılmaz, qopmaz tərkib hissəsi olduğunu təsdiqləmiş və

¹ С.П.Пирсултанлы. Низаминин ядяби ирси юйрянилир (алимля мцсашибя). «Кировабад коммунисти» гяз., 20 феврал, 1979.

əslində, bununla Nizamini fars hesab edənlərin qarşısına inkarolunmaz həqiqətlər qoymuşdur.

Ümumiyyətlə, prof. S.P.Pirsultanlınin nizamişunaslıq araşdırmları bir dünyadır. Onu müxtəlif elmi prinsiplər əsasında və müxtəlif üsullarla tədqiq etmək mümkündür. İndiki halda biz iki istiqaməti daha aktual hesab edirik:

1. Alimin nizamişunaslıq tədqiqatlarını xronoloji ardıcılıqla izləməklə onun nizamişunaslıq görüşlərinin təkamül dialektikasını öyrənmək;

2. Alimin «Nizami və folklor» kontekstindəki araşdırmlarında onun «ədəbiyyat və folklor» (yazılı və şifahi ədəbi düşüncə) münasibətlər modeli haqqında reallaşdırıldığı nəzəri düşüncələrini öyrənmək.

Sonuncu məsələ belə hesab edirik ki, ümumən, aktual mövzudur. Mərhum müəllimim prof. M.Həkimovla birgə yazdığını kimi: «Éàçûëü ýäýáèééàò âý ôîééëïð ïðîáéåìè èéê áàõûøääí ñàäý îþâçó êèìè ýþðööñý äý, ýñëéíäý, éàðàäûúûëûüûí ÷îð ìöðýéêýá ìöíàñèáýòëýð êííïéåéñèíè, áýäèè þçöíöèôàäýíèí ìöðöýëèô òýñâèð äèéëýðèíè, èòàäý êîæéàðûíû íýçýðäý òòðóð. Ôîééëïð âý éàçûëû ýäýáèééàò áðíèé-áýäèè þçöíöèôàäý êííðåéñèíäý äððöíûýíèí ùýì äèàððíí, ûýì äý ñèíððíí êîæéàðûäûð. Áóðàäà äèàððííéó ãó êîæéàðûí áèð-áèðèíè ñýðòëýíäèðìýñè, ôîééëïð êîæóíóí éàçûëû ýäýáèééàò êîäó õ÷óí «àððåéñàó» òýðêèë áðìýñè äàìýéäèð. Àíúàã ãó êîæéàðûí ìöíàñèáýòëýð ñòðóðóèðóð òýêúý áèðèñòëäàìýòëè, éýíè äèàððíí äåéèëäèð. Éàçûëû

ÿäÿáèééàòûí ìåéäàíà ÷ûõìàñû, éàçûëû äöøöíúý âý þçö-
íöèôàäý òÿðçèíèí ìåéäàíà ÷ûõìàñû ôîëéëîð êäóíó ùå÷
äý «àððåëýøäèðìÿìèø», ýêñëíý, áó êäéèàðûí ñèíðõíí
ôóíêñèíàëëàøíà ìåðàíèçìëýðè ãóðóëíóðäóð. Éàçûëû
ÿäÿáèééàò – éàçûëû äöøöíúý òÿðçè äåìÿëäèð. Áó,
ôîëéëîð þçöíöèôàäýñèíèí ñàäÿúý éàçû êäóíà êå÷ìÿñè
äåìÿê äåéèëäèð. Éàçû êäó äöøöíúýíèí ôîëéëîðäáí ÷î
ïèäíà ÿðäæè ïèäí ñòðóêòóð ìåðàíèçìëýðèíè íÿçÿðäý
ðóðòóð. Áó ùàëää åòíèë þçöíöèôàäýíèí áÿäèè-åñòåòèë
ðÿðçè êëéèåêðèå äÿëëåëýðäýí ÷ûðûð. Äöøöíúýíèí
öìóìëëýøíèø, ñõåìëýøíèø ôîðìóëëàðû ÿðäèëýøíÿéý,
êííðåðëýøíÿéý ìåéèëýíèð. ìèíèëëýðèí ÿëëåëýðè
þç ñòðóðóêòóðóíà ÿðäæè íÿòÿñèíèí èòàäý ìåðàíèçìëýðèíèí
àêòóàë öçâëýíÿñèíý äñüðó èíëëøàð åäèð. Áó áàðûìäàí,
éàçûëû êä öiòláÿëè ÿðöÿëëöð êäóíóí òàìàìëëý éåíè
áèð ïÿðùÿëëý âý óéüóí ìèàðàã ñòðóðóêòóðà êå÷ìÿñè
äåìÿëäèð. Éàçûëû êäóí ìåéäàíà ÷ûðìàñû äèàëåêðè
ïèäíà ÿðëëëîð êäóíóí èíëëàð åòíèð. Êä ìàðàëåëëè
öìóìáÿëè ÿðöÿëëöð ëòàäý ÿðçëëýðèíèí éàíäàðëûüû
éàðàíûð. Áó ùàëää ùýð èëë êä áèð-áèðèíèí, ðÿáëë êë,
ìåðàíèëë ìàðàëåëë ïèíòð. Áöòóí ïðòàäëûã, êîððåëëàòèå
ùÿìàùÿíÿëëý áàðìàéàðàã, êäéèàð þçöíÿíÿñóñëóüóíó
ñàðëàéûð. ßí áàðëûùàñû, éàçûëû äöøöíúý êäó ôîëéëîð
äöøöíúý êäóíóí ýñàñûíà ìåéäàíà ýëëñý äý, áóðàäà
ðÿñèð áèðòÿðòÿëë êíð, èëëòÿðòÿëë ïëóð. Éàçûëû êäó
ðÿðòëýíäðýí ôîëéëîð êäó éàçûëû êäóí èíëëøàðû,
ñòðóÿëë «ñòàðòû», ñû÷ðàëû ãèíàìëëàñû èëý ýåò-
ýåäý ííóí ðÿñèðëíý äöøìÿéý, áàðãà ñþçëý, ýëñ ðÿñèðý

İyðóç ãàëûð. Áó áàõûìäàí, éàçûëû ýäýáèéàò âý ôîëëëîð ìóíàñèáýòëýðèíèí ýí ölölè ïïåðèê êííòåêñòè:

- Ôîëëëîðóí éàçûëû ýäýáèéàòà òýñèðèíè;
- Éàçûëû ýäýáèéàòú ôîëëëîðà òýñèðèíè;
- Ôîëëëîð âý éàçûëû ýäýáèéàòúí åéíè çàìàíäà ãàððûëüäëû òýñèðëýðèíè íýçýðäý òóòóð»¹.

Göründüyü kimi, prof. S.P.Pirsultanının «Nizami və folklor» kontekstindəki araşdırmlarında onun «ədəbiyyat və folklor» (yazılı və şifahi ədəbi düşüncə) münasibətlər modeli haqqında reallaşdırıldığı nəzəri düşüncələrinin öyrənilməsi «èëê áàõûøäàí ñàäý îþâçó êëìè ýþðöíñý âý, ýñëëíäý, éàðàäûûüëûüûí þîð ìöðyêêýá ìöíàñèáýòëýð êííëåêñèíè, áýäèè þçöíöèôàäýíèí ìöðöýëèô òýñâèð äèëëýðèíè, èôàäý êîäëàðûíû íýçýðäý òóòomaqla» son dərəcə aktual mövzudur. Bu cəhətdən diqqəti alimin 1975-ci ildə Moskvada çap olunmuş məqaləsi cəlb edir.

Prof. S.P.Pirsultanlı məqalədə Nizami yaratıcılığının folklor qaynaqları məsələsini ciddi elmi problem kimi qoymuş və bunun nəzəri-metodoloji həlli yollarını göstərmişdir. O yazıçı ki, Azərbaycan folklorunun böyük Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin dünyaca məşhur poemalarının mənbəyi olması məsələsi haqqında qədim folklor yazıları tapılanadək söhbət gedə bilməz. Belə yazılar isə indiyə qədər tapılmamışdır².

¹ М.Щякимов, С.Рзасой. Йаддаш вя шахсийят. Бакы, «Сяд», 2004, с. 64-65

² С.П.Пирсултанлы. Низами и Азербайджанские народные предания // «Вопросы восточного литературоведения и текстоло-

Lakin alim bu vəziyyəti çıxılmaz hesab etməyərək göstərir ki, Azərbaycan folklorunda ayrı-ayrı obrazların Nizami yaradıcılığına kompozisiya və ideya-bədii baxımdan yaxınlığı məhz Nizaminin əsərlərinin təsiri ilə izah oluna bilər¹.

Məqalədə bu istiqamətdə əldə etdiyi faktları şərh edən alim sonda Azərbacan elminin qarşısına vəzifə qoymaqla bərabər, bir mühüm elmi-metodoloji tezisi də dünya şərqşünaslıq elmi fikir dövriyyəsinə daxil etmişdir: «Bu qeydlərimizdə şərh olunmuş mülahizələr, fikrimizcə, Nizami süjetləri ilə Azərbaycan xalq rəvayətləri arasında sıx bağlılığı təsdiq edir. Büyük Nizaminin irsi ilə bağlı xalq arasında gəzib-dolaşan rəvayətlərin toplanması və tədqiqi Azərbaycan ədəbiyyatşunaslığının həll olunmamış vəzifələrindəndir»²

Alim 1979-cu ildə çap olunmuş «Bədii yaradıcılıq və efsanə» adlı məqaləsində Azərbaycan bədii düşüncəsinin yazılı və şifahi kodlarının qarşılıqlı münasibətlər kontekstində araşdırılma zərurətini vurğulayaraq yazar: «Yazılı ədəbiyyatın əfsanələrə

гии» (сб. ст.). Москва, АН СССР Институт Востоковедения, 1975.
(Тякrap няшринде бах: С.П.Пирсултанлы. Азярбайъан фолклоруна даир тядиглар. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 10)

¹ С.П.Пирсултанлы. Азярбайъан фолклоруна даир тядиглар. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 10

² С.П.Пирсултанлы. Азярбайъан фолклоруна даир тядиглар. Эянъя, «Пирсултан» 2006, с. 17

müraciətinin özü də aydınlaşdırılmağa, tədqiq olunmağa layiq mövzulardan biridir»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı belə hesab etmişdir ki, «Azərbaycan folkloruna bütün yaradıcılığı ilə sıx bağlı olan ən qüdrətli sənətkar, şəksiz, dünya ədəbiyyatı xəzinəsinə ölməz əsərlər bəxş etmiş Nizami Gəncəvidir»².

Alim öz fikrini belə əsaslandırmışdır ki, «Nizami real tarixi şəxsiyyət kimi, hətta müxtəlif xronikalara daxil olan hökmdar surətlərini işlərkən belə xalq əfsanələrindən çox bacarıqla istifadə etmişdir. Şair, əlbəttə, əfsanələri eşitdiyi, öyrəndiyi şəkildə əsərləri üçün bədii qida mənbəyinə çevir-məmişdir; bunlar onun poetik dünyasına yeni biçim, əvançalar qazanaraq daxil olmuşlar. Məhz bunun nəticəsidir ki, Nizaminin əsərlərində özlərinə «siğınacaq tapmış» əfsanə nümunələri bədii cəhətdən daha bitkin və mündəricəlidir»³.

Prof. S.P.Pirsultanlı yenə həmin ildə çap olunmuş başqa bir məqaləsində Nizami yaradıcılığının nümunəsin-də «ədəbiyyat və folklor» münasibətlərinin çox çətin, mü-rəkkəb mövzu olduğunu göstərmiş, lakin bunu öyrənməyin lazımlığını vurğulamışdır. O yazır: «Nizami və Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı, Nizami və xalq bədii tə-fəkkürü – Nizami irsini öyrənməyin ən çətin və mürəkkəb problemlərindəndir. Düzdür, bu məsələ indiyədək ədəbiyyatşunaslığıñ diqqətindən təmamilə kənardə qalmamışdır.

¹ С.П.Пирсултанлы. Бядии йарадыъылыг вя яфсаня. «Кировабад коммунисти» гяз., 31 август, 1979.

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

³ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

Böyük şairin yubileyi dövründə bu problem bəzi alımları məşğul etmiş, ayrı-ayrı məqalə və tədqiqatlarda həmin məsələyə toxunulmuşdur. Lakin bu vacib problemin müasir elmi tələblər səviyyəsində bir küll halında həll edildiyini, incədən-incəyə aşdırıldığını düşünmək, söyləmək mümkün deyildir»¹.

Alim geniş araşdırımlar apararaq «Nizami-folklor» probleminin üç həlli istiqamətinin olması qənaətinə gəlmışdır: «Nizami əsərlərində müxtəlif folklor nümunələrin-dən, o cümlədən əsatir və əfsanələrdən, rəvayətlərdən, xalq söyləmələrindən geniş istifadə etdiyi kimi, ölməz şairin yaradıcılıq xəzinəsi də öz növbəsində yeni əfsanələrin, rəvayətlərin meydana gəlməsi üçün tükənməz bir qaynaq rolunu oynamışdır. Bütün bunlar Nizaminin Azərbaycan torpağı ilə, doğma xalqın bitib-tükənməyən folklor xəzinəsi ilə üzvi surətdə bağlı olduğunu müəyyənləşdirir. Nizaminin folklor əlaqələri müxtəlif şəkildə təzahür edir ki, bunları da əsasən üç qrupda tədqiq etməyi mümkün sayırıq:

1. Nizaminin bilavasitə istifadə etdiyi əsatir və əfsanələr, yaxud da başqa folklor nümunələri.
2. Xalq ruhuna dərindən bələd olan müdrik sənətkar kimi Nizaminin özü tərəfindən yazılmış folklor nümunələri və onların folklorda izləri.
3. Nizaminin həyatı ilə əlaqədar hadisələr, əsərlərinin süjet və motivləri əsasında yaranmış yeni

¹ С.П.Пирсултанлы. Низами вя халг яфсаняляри. «Киро-вабад коммунисти» гяз., 6 декабр, 1979.

folklor nümunələri, yaxud da el variantları kimi yaranmış yeni əsərlər»¹.

Yenə də 1979-cu ildə çap olunmuş «Nizami və ozan-aşiq sənəti» adlı məqaləsində alim daha dərinlərə enmiş, Nizami yaradıcılığı əsasında ozan-aşiq mədəni qatlarını aşkarlamağın mümkün olduğunu göstərmişdir: «Nizami əsərlərində yalnız ozan-aşiq sənətinin izləri, əlamətləri deyil, hətta bəlkə də, bu sənətin özünəməxsus ilk ənənələri bütövlükdə qalmaqdadır. Ona görə də ozan-aşiq yaradıcılığı deyirik ki, əsl sənət birdən-birə dəyişə və ya məhv ola və yaxud da birdən-birə məglub olub sənət meydanından çıxa bilməzdi. Belə olduqda ozan və aşiq sənəti uzun illər rəqabətdə yanaşı yaşamış və birlikdə uzun bir yol keçmişdir. Bəlkə də, qopuz, təmbur və saz çalğı alətləri də eyni vaxtda paralel şəkildə mövcud olmuşdur. Biz bunu ona əsasən deyirik ki, Nizami öz əsərlərində ozan yaradıcılığı ilə yanaşı, aşiq şeirindən, musiqisindən və dastanından da yaradıcı surətdə istifadə etmişdir»².

Tədqiqatçı 1980-ci ildə çap olunmuş «Əfsanələrdə qalan izlər» adlı məqaləsində Nizami yaradıcılığı ilə bağlı əfsanələr əsasında Azərbaycan tarixinin gerçəklərinin bərpa olunmasının mümkün olduğunu göstərmişdir. Prof. S.P.Pirsultanlı özünə məxsus bədii-elmi dillə yazır: «Şeirlərində tez-tez Gəncə, Bərdə, Şəki,

¹ С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

² С.П.Пирсултанлы. Низами вя озан-ашыг сянати. «Кировабад коммунисти» гяз., 22 декабр, 1979.

Dərbənd, Muğan, Araz, Kürbasar, Arran, Azərbaycan adlarını işlədən dahi şairimiz Nizaminin həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı tarixi yerlər, kəndlər və qalalar, süd arxları və başqa abidə qalıqları yurdumuzun müxtəlif guşələrində indi də mövcuddur. Qax rayonunun Qırçaq və Qum kəndləri, Qum kəndindəki Nizami qalası, Qum dağlarında Nizaminin Kəpəzə, Goy-gölə uzaqdan baxmaq üçün üstünə çıxdığı daş, ... (Oğuz – S.R.) rayonundakı Daşağıl mağarasından və Ulu çaydan başlanan Fərhad arxi, Naxçıvanda Arpaçaydan başlanan və Sədərək düzünə qədər uzanan Fərhad arxi, Fərhadın adı ilə bağlı «Oğlan qala», Şirinin adı ilə bağlı «Qız qala», Batabat yaylağında Fərhad evi, Sirab suyu yaxınlığındakı Quyulu dağda Fərhad mağarası, Fərhad bulağı, Fərhad hovuzu, İsmayıllıda Fərhad dağı, süd arxları və hovuzları, Tovuzdakı Göldağdan Keşikkənddən gələn süd arxi, Hallavar-Pəmbəkdəki Şirin qala, Astara rayonunun Sım kəndi və buradakı Şından qalası, Yeddi qala xarablığı, «Yeddi gəlincik» adlı əfsanəli daşlar və başqa tarixi yerlər, abidə qalıqları, tarixi nişanələr, bu yerlərdə el arasında hələ də yaşamaqda olan əfsanə və rəvayətlər çox şeylər deyir...»¹

Tədqiqatçı həmin ildə çap olunmuş «Leyli və Məcnun» poeması və nakam məhəbbət əfsanələri» adlı məqaləsində belə hesab etmişdir ki, «dahi Nizaminin

¹ С.П.Пирсултанлы. Яфсанялярды галан изляр. «Кировабад коммунисти» гяз., 19 март, 1980.

nakam məhəbbət dastanı «Leyli Məcnun»un Azərbaycan folkloru ilə bağlılığını işıqlandırmaq xüsusi tədqiqat tələb edir»¹.

«Leyli və Məcnun» mövzusunun elmi ənənədə ərəb və digər xalqların folkloru ilə əlaqələndirilməsi alimi düşündürmüdüdür. Nizaminin öz xalqının folkloruna sıx bağlılığı alimi belə bir qənaətə gətirmişdir ki, sənətkar «Leyli və Məcnun»u yazarkən daha çox Azərbaycan məhəbbət əfsanələrindən istifadə etmişdir. Prof. S.P.Pirsultanlı yazır: «Məsələnin əsl mahiyyəti belədir ki, «Leyli Məcnun» poemasını yaradarkən Nizami şifahi ədəbi yaradıcılığın bütün zənginliklərindən geniş miqyasda istifadə edə bilmişdir»².

Alim həmin ildə rus dilində çap olunmuş «Nizami və xalq əfsanələri» məqaləsində sənətkarın «Xosrov və Şirin» poemasının əfsanələrlə bağlılığı məsələsini araşdırmışdır. Prof. S.P.Pirsultanlı belə hesab etmişdir ki, «Xosrov və Şirin» poeması Azərbaycan ərazisi və folkloru ilə sıx bağlıdır. Xalq içərisində bu gün belə cəsarətli və ığid xalq qəhrəmanı Fərhad haqqında əfsanələr gəzib dolaşır. Fərhad obrazı Koroğlu obrazı kimi xalq əfsanələrində əsas yeri tutur³.

¹ С.П.Пирсултанлы. «Лейли вя Мяньун» поемасы вя накам мяшяббят яфсаняляри. «Кировабад коммунисти» гяз., 8 август, 1980.

² С.П.Пирсултанлы. Эюст. ясяри

³ С.П.Пирсултанлы. Низами и народные легенды. Газ. «Кировабадский рабочий», 19 август, 1980.

Prof. S.P.Pirsultanlı yenə də 1980-ci ildə çap olunmuş «Yeddi gözəl» ilə səsləşən əfsanələr» adlı tədqiqatında Nizaminin xalq ədəbiyyatından götürdüyü mətnlərə yaradıcı yanaşması, onları əsərlərinin ideya-məzmun xəttinə tabe etdirməsi məsələsinə də toxunmuşdur. Alim bu barədə belə bir qənaətə gəlmişdir: «Əlbəttə, Nizami əsərlərindən keçən dövr ərzində onun istifadə etdiyi, təsirləndiyi əfsanələrin bəziləri süjet və mövzu etibarı ilə dəyişmiş, bu əfsanələr yeni boyalarla zənginləşib bitkin bir əsərə çevrilmişdir. Bəziləri unudulmuş, bəzilərinin izləri, əlamətləri qalmışdır. Bir də ki, Nizami öz yaradıcılıq konsepsiyasına uyğun olaraq həmin əfsanələrdən istədiyi şəkildə istifadə etmişdir. Özünün dediyi kimi:

*Hansı bir gözəlin qısaydı donu,
Mən öz nəzmim ilə uzatdım onu.
Uzun geyimlini götürdüm, aldım,
Dedim, sənətimlə kəsim, qısaldım.*

Deməli, istifadə olunan hər bir əfsanə Nizami qələminin altında dəyişmiş və yeni keyfiyyətlər qazanmışdır»¹.

Alim həmin ildə çap olunmuş «Nizaminin əsərində «Gül və zəhər» əfsanəsi» adlı məqaləsini dahi şairin ilk poeması olan «Sirlər xəzinəsi»ndəki bir motivin xalq əfsanəsi ilə bağlılığına həsr etmişdir. Prof. S.P.Pirsultanlı təhlil nəticəsində belə bir qənaətə gəlmişdir ki, «Nizami

¹ С.П.Пирсултанлы. «Йедди эюзял» иля сясяшян яфсаняляр. «Кировабад коммунисти» гяз., 3 сентябр, 1980.

özünün ilk epik əsəri olan «Sirlər xəzinəsin»də xalq əfsanələrinin süjet və motivlərindən faydalananaraq maraqlı, xalq ruhuna yaxın hekayələr yazmışdır»¹.

Alimin 1981-ci ildə çap olunmuş «Nizami və Azərbaycan eposu» adlı məqaləsi çox maraqlı məsələyə həsr olunmuşdur. Belə ki, prof. S.P.Pirsultanlı Nizami yaradıcılığını, müəyyən mənada, Azərbaycan eposunun üzvi tərkib hissəsi saymışdır. Alimi bu nəticəyə gətirən o olmuşdur ki, «hər bir ədəbiyyatın, o cümlədən Azərbaycan ədəbiyyatının da ilk qaynağı, zəmini, heç şübhəsiz onun özünəməxsus qədim əsatiri, əfsanə və nağılları, qəhrəmanlıq və məhəbbət eposları və s. olmuşdur. Ən qədim dövrlərdən başlayaraq əsatirlərin epikləşməsi, miflərin şəxsiyyət üzərinə köçürülməsi Azərbaycan ədəbiyyatında və folklorunda özünəməxsus mürəkkəb və uzun yol keçmiş, nəticədə yazılı və şifahi ədəbiyyatda maraqlı eposlar, dastanlar və iri həcmli epik poemalar meydana çıxmışdır. Orta əsrlərdə xalqımızın qədim əsatirləri Zərdüşt kimi yarımtarixi, yarımfəsənəvi şəxsiyyətlər üzərinə köçürürlür və bu yolla qədim bahadırlıq eposları yaranırdı. Biz «Dədə Günəş» və «Aldədə» əsatir və əfsanələrini də məhz həmin dövrlərin məhsulu hesab edirik. Bu əsatir və əfsanələrin çoxsaylı nümunələrinin Azərbaycan folklorunda, «Dədə Qorqud»

¹ С.П.Пирсултанлы. Низаминин ясяринде «Эцл вя зящяр» яфсаняси. «Кировабад коммунисти» гяз., 17 октйабр, 1980.

boylarında, «Koroğlu» eposunda, eləcə də Nizami yaradıcılığında müəyyən izləri və əlamətləri mövcuddur»¹.

Alimin bu fikri onun xüsusilə epos haqqında özünəməxsus nəzəri baxışlarını ifadə etməsi baxımından əlamətdardır. Professorun fikrini təhlil etdikdə aşağıdakı qənaətlər hasıl olur:

1. Hər bir xalqın eposu epik düşüncənin bütöv sistemidir;
2. Eposun ilkin zəminini əsatirlər (miflər) təşkil edir;
3. Nizami yaradıcılığı həm də Azərbaycan eposu sisteminə aiddir.

Təhlil nəticəsində meydana çıxan bu qənaətlər hər şeydən əvvəl epos anlayışının Azərbaycan filologiya və folklorşunaslığında uzun onilliklər ərzində məhdud mənada işlənməsi baxımından xüsusilə aktualdır. Prof. Məhərrəm Cəfərlinin yazdığı kimi «müasir dövrümüzdə dastan yaradıcılığının öyrənilməsinin ən mühüm nəzəri məsələlərindən biri epos-dastan münasibətləridir. Azərbaycan folklorşunaslığında «epos» və «dastan» terminləri uzun müddət sinonim anlayışlar, yəni mənası bir-birinə bərabər tutulan terminlər kimi işlənmişdir. Bəzən «epos» qəhrəmanlıq dastanı mənasında işlənmişdir. Lakin dünya elmində «epos» və «dastan» terminləri heç də bütün hallarda bir-birini əvəz edən, mənaları bir-birinə bərabər olan anlayışlar kimi işlənmir. Azərbaycan dastanşunaslığının hazırlı inkişaf

¹ С.П.Пирсултанлы. Низами вя Азярбайъан епосу. «Азярбайъан мцяллим» гяз., 31 март, 1981.

mərhələsində epos, epos düşüncəsi və eposda dastanın yeri məsələləri də öyrənilmişdir»¹.

Göründüyü kimi, «epos» anlayışı kifayət qədər mürrəkkəb məzmuna malikdir və Azərbaycan elmində hazırda bu barədə qiymətli fikirlər mövcuddur. Prof. Nizami Cəfərov yazır: «Epos», sadəcə, dastan deyil, müxtəlif süjetlər, motivlər verən, mənsub olduğu xalqın ictimai-estetik təfəkkürünü bütövlükdə ifadə edən möhtəşəm dastan potensiyasıdır»².

Görkəmli Azərbaycan alimi, prof. Hüseyn İsmayılov «dastan» janrını belə səciyyələndirmişdir: «Dastan» adı altında dayanan ədəbi hadisə faktı əski epik ənənənin etnik-işarəvi və modelləşdirici sistemini saxlamaqda bu terminlə anlaşılan ədəbi forma və məzmuna – diferensial mətn tipinə transformasiya olunmuşdur»³.

Prof. H.İsmayılov dastan-epos münasibətləri haqqında yazır: «Dastanın eposla identik vahid olmadığı aydınlaşdır. Eyni zamanda dastan epik sistemdə avtonom hüquqlara malikdir. Əslində, dastanın mətn avtonomiyası vardır. Xalq yaradıcılığı örnəklərinin digər elementləri onun strukturunda yalnız kanonik qəliblərə dola və ya hansısa vahidi

¹ М. Ъяфярли. Дастан йарадыълысы. Бакы, «Елм», 2007, с. 6

² Н. Ъяфяров. Епосдан китаба. Бакы, «Маариф» 1999, с. 12

³ Щ.Исмайлов. Эюйчя дастанлары: Түрк епик системинде дастан информасийасынын фасилясизлии (юн сөз) // «Эюйчя дастанлары вя ашыг рявайятляри». Топлайаны, тяртиб едяни, юн сөздн, гейд вя изашларын мцяллифи Щ.Исмайлов. Бакы, «Елм», 2001, с. 3

əvəzləyə bilir. Amma dastanın strukturu dəyişmir; çünkü o, sabit informasiya daşıyıcısı kimi bir işarə bütövüdür və mətn strukturunun sabitliyi həm də bununla bağlıdır»¹.

«Epos» anlayışının çox mürəkkəb struktura malik olması prof. Azad Nəbiyevin bu anlayışı folklor-mifoloji düşüncə modelinin bədii kodu kimi səciyyələndirməsindən də aydın görünür. Alim yazır: «Epos yaradıcılığı əski dünyanın inkişaf etmiş sivil yüksəlişinin yaddaşa əks olunmuş bədii modeli idi. Bu modeldə bir çox estetik, mənəvi-əxlaqi, etik və hüquqi dəyərlər cəmləşmişdir»².

Bütün bu deyilənlər əsasında belə bir qənaətə gəlmək olur ki, «epos» anlayışı üç məna səviyyəsini əhatə edir:

1. Paradiqmatik səviyyə: etnosun gerçeklik haqqında epik təsəvvürlər sistemi – epik dünya modeli;
2. Sintaqmatik səviyyə: epik dünya modelini gerçekləşdirən sözlü mətn;
3. Janr səviyyəsi: bütün epik janrları birləşdirən sistem.

Bu aspektdə prof. S.P.Pirsultanlıının «hər bir xalqın eposunun onun epik düşüncəsinin bütöv sistemi olması, eposun ilkin zəminini əsatirlərin (miflərin) təşkil etməsi, o cümlədən Nizami yaradıcılığının həm də Azərbaycan eposu sisteminə aid olması» haqqındaki düşüncələri

¹ Щ.Исмайылов. Эюстярилян ясяри, с. 9

² А.Набиев. Азярбайъан халг ядябиййаты. I щисся. Бакы, «Туран Няшрлар Еви», 2002, с. 482

alimin nə qədər dərin və əhatəli düşüncə sisteminə malik olmasının əyani sübutudur.

Burada bir cəhət xüsusi qeyd olunmalıdır. Prof. S.P.Pirsultanlınin nəzəri görüşləri bütün hallarda daha çox kitablara (hazır nəzəri materiala) yox, canlı folklorun poetik məntiqinə söykənir. Məhz folklorla canlı ünsiyyət alımə folklor gerçəkliyinin özündən doğan nəzəri qənaətlərə gəlməyə imkan vermişdir. İndiki halda olduğu kimi. Prof. S.P.Pirsultanlı dahi Nizaminin «Xosrov və Şirin» poemasından Azərbaycan dastanının strukturunu sxem halında belə rekonstruksiya etmişdir: «Ümumiyyətlə, Azərbaycan eposunun inkişaf mərhələlərinin keçdiyi yolu öyrənməkdə yazılı bir mənbə kimi Nizaminin əsərləri, xüsusilə «Xosrov və Şirin» poemasi böyük əhəmiyyətə malikdir. «Xosrov və Şirin» poemasi prinsip etibarı ilə xalq dastanının ayrı-ayrı mərhələlərinə və şəkli xüsusiyyətlərinə uyğun bir tərzdə yaradılmışdır. Belə bir mülahizə yürütülməyə əsas verən səbəb odur ki, Nizami həmin qədim abidədən istifadə edərkən, öz əsərinin əvvəlindən axırına qədər dastan yaradıcılığı prinsiplərinə yerli-yerində riayət etmişdir. Bize elə gelir ki, indi məlum olmayan, varlığını ehtimal etdiyimiz həmin dastan öz tipinə görə məhəbbətlə qəhrəmanlığın hüdudlarında dayanan bir dastan imiş»¹.

Alim yenə də 1981-ci ildə çap olunmuş «Nizami «Xəmsə»sinin təsiri ilə» adlı məqaləsində «Nizami və Azərbaycan eposu» problemini öyrənməkdə davam

¹ С.П.Пирсултанлы. Низами вя Азярбайъан епосу. «Азярбайъан мцяллими» гяз., 31 март, 1981.

etmiş və burada məsələni təkcə «Xosrov və Şirin» poeması üzərində yox, bütöv «Xəmsə» miqyasında tədqiq etmişdir. Alim araştırma nəticəsində belə bir qənaətə gəlmişdir: «Epos yaradıcılığının son mərhələsində qədim epos və dastanlarla yanaşı, yeni dastanların yaranmasında Nizaminin «Xəmsə»si tükənməz bir xəzinə, qida mənbəyi rolunu oynamışdır. Ayrı-ayrı aşiq məktəblərinin, o cümlədən Gəncə, Şəmkir, Göyçə, Borçalı, Şirvan, Muğan, aşiq məktəblərinin təsiri ilə neçə-neçə yeni, dərin mündəricəli dastan yaradmışlar. «Leyli və Məcnun», «Fərhad və Şirin», «Şahzadə Bəhram», «Məmməd və Güləndam» və başqalarını buna misal göstərmək olar»¹.

Prof. S.P.Pirsultanlı bu gün də coşğun vüsətlə davam edən zəngin yaradıcılığa malikdir. Azərbaycan folklorunun, demək olar ki, bütün problemləri onun nəzərləri altındadır. Bəzən adama elə gelir ki, alim Nizami mövzusunu sanki unutmuşdur. Lakin, əslində, belə deyildir. Nizami prof. S.P.Pirsultanlının intellektini daim nurlandıran sönməz gənəşdir. O, öz ziyanını hər zaman Nizamidən alır. Ona görə də zaman-zaman Nizamiyə qayıdır. Alimə görə, belə bir qayıdiş elmimizin ehtiyacı, elmdə Nizami zərurətidir. Elmin görməkdə çətinlik çəkdiyi bütün qaranlıq nöqtələr Nizami işığı ilə aydınlığa çıxa bilər. Prof. S.P.Pirsultanlının 1991-ci ildə çap olunmuş «Xəmsə»də folklor motivləri» adlı məqaləsində «Nizami və folklor» kontekstinin daim aktual

¹ С.П.Пирсултанлы. Низами «Хамся»синин тасири иля. «Кировабад коммунисти» гяз., 31 март, 1981.

saxlanması zərurəti haqqında dediyi fikirdə olduğu kimi: «Dahi şairimiz Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında doğma folklor motivləri mühüm yer tutur. Şairin həyatı ilə bağlı əfsanələr xüsusən maraq doğurur və onun tərcüməyi-halının bəzi qaranlıq nöqtələrini aydınlaşdırmağa kömək edir»¹.

¹ С.П.Пирсултанлы. «Хямся»дя фолклор мотивляри. «Эянъянин сяси» гяз., 12 октйабр, 1991.

NƏTİCƏ

Prof. S.P.Pirsultanlıının folklorşunaslıq görüşlərinin tədqiqinə həsr olunmuş bu əsərdə «Nəticə» hissəsi, bir növ, şərti səciyyə daşıyır. Təcrübəmizdən məlumdur ki, coşğun elmi fəaliyyətlə məşğul olan tədqiqatçıların yaradıcılığına «nəticə» kateqoriyasından yanaşmaq çətin məsələdir. Çünkü araşdırında təsbit etdiyimiz «tezislerin» özü dəyişkən xarakter daşıyır. Bu çətinliklə biz prof. P.Əfəndiyev, prof. H.İsmayılov kimi müasir Azərbaycan folklorşunaslarının elmi fəaliyyəti ilə bağlı tədqiqatlarımızda üzləşdiyimiz kimi, burada da üzləşdik.

Çətinlik ilk növbədə bu alımlerin, o cümlədən prof. S.P.Pirsultanlıının aramsız şəkildə folklorşunaslıq axtarışlarında olması ilə əlaqədardır. O, tez-tez neçə onilliklər bundan əvvəl toxunduğu problemlərə təkrarən qayıdır, onları yeni kontekstdə şərh etməyi sevir. Bundan başqa, alım üçün ümumən «aşıq yaradıcılığı», «Aşıq Ələsgər», «Xəstə Qasım», «Nizami Gəncəvi və folklor» («yazılı və şifahi ədəbiyyat») və s. kimi əbədi aktuallıq kəsb edən mövzular var. O, elə mövzular vardır ki, onların tədqiqinə bütün ömrünü sərf etmişdir. Bu cəhətdən prof. S.P.Pirsultanlıının yaradıcılığı daim inkişafda olan hadisədir. Buna uyğun olaraq onun nəzər görüşləri də daim təkmilləşir. Fikrimizcə, kitabda prof. S.P.Pirsultanlı ilə bağlı gələ biləcəyimiz ən böyük nəticə bütün varlığı ilə dinamik hadisə olan alimin yaradıcılığının bundan sonra daha geniş kontekstlərdə izlənilməsi zərurətinin ortaya çıxmasıdır. Bu

da öz növbəsində mövzu ilə bağlı gələcək tədqiqatlarımızı zərurətə çevirir.

KİTABIN İÇİNDƏKİLƏR

Prof. Sədник Paşa Pirsultanlı: «folklorun aşiqi
və alimi»

- (N.Cəfərov).....
Folklorlaşan alim ömründən etüdlər.....
Alimin baxışlar sistemində əfsanə və rəvayətlər.....
Türk şeirinin heca kodunun yeni konsepsiyası.....
Musiqi və heca kodlarının poetik struktur

- semantikası.....
Alimin yaradıcılığında türk xalq musiqi alətləri....
Ələsgər ecazi haqqında düşüncələr.....
Dədə Ələsgər poeziyasının aşiqi və alimi.....
Bir ömürlük Xəstə Qasım düşüncələri.....
Sənətkar sözü – alim
gözü.....
Nizaminin əfsanə – əfsanənin Nizami dünyası.....
Nəticə.....

**Seyfəddin Rzasoy.
Azərbaycan folklorşünaslıq tarixi
və Sədник Paşa Pirsultanlı,
Bakı, «Nurlan», 2008.**

Nəşriyyat direktoru:
Nadir Məmmədli

Kompfterdə işlədi:
Aygün Balayeva

Kompfter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Ramin Abdullayev

Yıgilmağa verilmiş: 24. 02.2008
Çapa imzalanmış: 12. 03. 2008

Kaçış formatı: 60/84 1/32
Mətbəə kaçısı: №1
Şəhər: 212 səh.
Tirajı: 500
Qisməti məfqavilə ilə.

Kitab Azərbajcan MEA Folklor İnstitutunun
Kompfter Mərkəzində işləmiş, “Nurlan NPM-də
ofset fəsulu ilə çap olunmuşdur.