

*AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU*

İsrafil Abbaslı

FOLKLORŞÜNASLIQ AXTARIŞLARI

İki cildə, II cild



Bakı – «Elm» – 2009

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

Elmi redaktoru: **Kamran İmanov**

ISBN 5-8066-1170

İsrafil Abbaslı. Folklorşünaslıq axtarışları, iki cildə, ikinci cild, Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 2009, 344 səh.

Azərbaycan folklorunun yayılması, təsiri və mənimsənilməsi problemləri qədim dövr, orta əsrlər və XIX-XX yüzilliklər erməni qaynaqları əsasında nəzərdən keçirilmiş, ayrı-ayrı tarixi kəsirlərə aid əlyazmalarından, nadir nəşrləri qorunan «xalq kitabları»ndan külli miqdarda Azərbaycan şifahi söz sənəti nümunələri üzə çıxarılıb araşdırmaya cəlb olunmuş və elmi dövriyyəyə gətirilmişdir.

Müəllifin uzun illik axtarışları nəticəsində meydana çıxan bu tədqiqat əsəri mütəxəssislər və geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

4603010000
655(07)2009

«Elm» nəşriyyatı, 2009



MÜƏLLİFDƏN

Təqdim olunan araşdırma ilə bağlı uzun illər İrəvanın uyğun elmi-tədqiqat institutlarında (onlar əmək yazılarında göstərilmişdir), o sıradan Moskva, S.Peterburq, Tiflis və Bakının uyğun arxiv, fond və kitabxanalarında axtarışlar aparmış, xeyli sayda ayrı-ayrı tarixi kəsirlərə aid əlyazmalarını, toplanmış folklor örnəklərini əldə edib nəzərdən keçirmiş, ilkin nüsxələri qorunan bir çox el ədəbiyyatı nəşrləri ilə tanış olmuşuq. Bütün bu axtarışların nəticəsində əldə olunan materiallar Azərbaycan elmi dövrüyyəsinə gətirilmiş və tədqiqat işini iki bölmə:

a) Azərbaycan folklorundan istifadə və mənimsənilmələrin qaynaqları;

b) Azərbaycan dastanlarının yayılması və təsiri məsələləri ətrafında qruplaşdırmağa imkan vermiş, öz həllini tapan problemlər tarixi-müqayisəli ardıcılıqla izlənilmişdir.

Azərbaycanşünaslıqda Azərbaycan xalqının maddi və mənəvi mədəniyyətinin, o sıradan poetik söz sənətinin yayılması və təsiri arealının erməni qaynaqları kontekstində öyrənilməsi diqqət mərkəzində duran aktual məsələlərdən sayılmışdır. Hələ 1935-ci ildə Ermənistan səfəri zamanı Eçmiadzində (Üçkilə) olmuş Y.V. Çəmənzəminli bu mədəni mərkəzdə yüzilliklər boyu qorunan mənəvi irsin dəyərini ümumiləşdirərək yazmışdır:

«Eçmiadzin kitabxanasında tarix və ədəbiyyatımız nöqteyi-nəzərdən istifadə etməli bir çox əsərlər var. Bu gün İrəvan məktəblərində təhsil görən bir çox azərbaycanlı tələbələr var ki, həm erməni, həm də ana dilini mükəmməl bilir. Bizim Akademiya şöbəsi bu tələbələrə Eçmiadzin kitabxanasında çalışdırsaydı gözəl nəticələr əldə edərdilər» (Y.V. Çəmənzəminli. Əsərləri üç cildə, III cild, Bakı, «Elm», 1977, s.108).

Ədib-alimin uzaqgörənliklə söylədiyi bu arzu onun yanılmadığını aşkar etdi. Yazıcının ümid və istəyi bu mövzu ətrafında çalışan mütəxəssislər tərəfindən qismən də olsa gerçəkləşdirilmişdir. Bu sahədə prof. M. Seyidov, prof. F. Fərhadov, prof. K. Tariverdiyeva, dos. Ə. İrəvanlı, fil. elm. namizədi Y. Rama-

zanov ayrıca əmək sərf etmişlər. Tarixən Eçmiadzində saxlanılıb təsis olunduqdan sonra «Matenadaran»a gətirilən, habelə özgə fond və arxivlərdə hifz edilən Azərbaycan folkloruna dair örnəklərin öyrənilməsinə bizim araşdırmalarımızla da son qoyulmuşdur.

Tarix boyu, xüsusilə son iki əsrdə qabarıb-çəkilən, çağdaş dövrümüzdə isə özünün zirvə nöqtəsinə yüksələn ermənilərin Azərbaycana qarşı yönəldilmiş məkrli siyasəti – indiki ictimai-siyasi durum ehtiyac doğurur ki, bizim uzun illərdən bəri real tarixi faktlara söykənərək yazdığımız bu araşdırmanı oxucularımızın sərəncamına verək.

Əsər nəşrə hazırlanarkən onun ilkin variantına toxunulmamışdır və buna ehtiyac da yox idi. Çünki tədqiqat işi sovet ideologiyasının hakim kəsildiyi bir tarixi durumda yazılsa da biz bu gün də öncəki qənaətlərimizdə qalmaqdayıq.

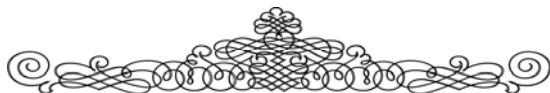




**Azərbaycan folklorundan
istifadə və mənimsənilmələrin
qaynaqları**







QƏDİM FOLKLOR MOTİVLƏRİNDƏN KLASSİK İRSƏ DOĞRU

Şifahi ədəbiyyat-qüdrətli söz sənəti misilsiz xəzinədir. Xalq müdrikliyini təcəssüm etdirən folklorda onu yaradanların adəti, mühiti, yenilməzliyi, dünyagörüşü, ürəkləri yandıran kədəri, qəmi, yadellilərə nifrəti, təbiətin kortəbii qüvvələrinə, xarici və daxili düşmənlərə qarşı mübarizəsi və s. əks olunur.

Cəmiyyətin yaşı qədər uzaq keçmişə malik şifahi ədəbiyyat tarix boyu insanlığın istək və arzularını, ən bəşəri ideyalarını toplayıb özündə mühafizə etmişdir.

Qərinələr dolanıb ötmüş, öz rişələrini zamanın keşməkeşlərindən alan xalq ədəbiyyatı isə cəmiyyət tarixinin unudulmuş səhifələrini «qoruyub cildləmiş», ağızda, dildə dolaşdıraraq bugünə qədər yaşatmışdır. Məhz buna görə tanınmış dramaturq C. Cabbarlı deyirdi ki, xalqın keçirdiyi tarixi kəsimlərdəki yas və bayramlarını, adət və ənənələrini, təfəkkür tərzini, bu və ya başqa bir hadisəyə qarşı münasibətini, bütün əhval-ruhiyyəsini, psixologiyasını, eyni zamanda onun mədəni səviyyəsini, ədəbi istedad və bacarığını öyrənmək üçün ilk vasitə və ən doğru bir tərcümən varsa, o da el ədəbiyyatıdır.

Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı ideal fikirləri, bəşəri düşüncələri həmişə təbliğ etmişdir. O, yaradıcısı olan xalqa məxsus müsbət keyfiyyətləri, məziyyətləri özündə toplamaqla bərabər, qonşu ölkələrin şifahi irsindən də bəhrələnmişdir.

Azərbaycan xalqı coğrafi ərazi etibarilə özünə yaxın, qonşu olan xalqlarla həmişə mədəni, ictimai, siyasi cəhətcə əlaqədə, təmasda yaşamışdır. «...Azərbaycanlıların qədim babalarının özləri tərəfindən yaradılmış... mədəniyyəti(ni) yaxın qonşuların, misal üçün qədim Ermənistan və Gürcüstanın, Şimali Qafqaz xalqlarının, eləcə də karvan yolu ilə arasıkəsilməz qarşılıqlı əlaqədə yaşayan uzaq Hindistan, İran, Orta Asiya xalqlarının mədəniyyətindən təcrid edilmiş bir şey kimi başa düşmək doğru olmaz. Azərbaycan bu ölkələrdən, bu xalqlardan təsir aldığı kimi, eyni zamanda onlara

da öz təsirini göstərmişdir»¹. Azərbaycan xalqının şifahi ədəbiyyat qaynaqlarının tədqiqinə də bu baxımdan yanaşmaq lazım gəlir.

Azərbaycanlılarla qonşu xalqlar arasındakı ictimai-siyasi, mədəni əlaqələrin tarixi qədimdir. Antik məbudlar, onlara münasibət qonşu xalqların bu sahədəki əlaqələrinin qədimliyini təsdiq edir. Bugün bizə daha çox şifahi ədəbiyyat vasitəsilə çatan mifik surətlər, əfsanəvi obrazlar, qədim panteonlardakı tanrılar, onlara bəslənən münasibət, bu müqəddəsləşdirilmiş ilahi qüvvələrin adlarındakı eynilik (Aramazd-Hörmüzd-Ahuramazda, Anahid-Nahid) və s. ulu babalarımızın dünyabaxışındakı yaxınlığı aşkar etməkdədir.

Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı ilkin (erkən) nümunələrindən, kiçik ünsür və əlamətlərindən başlamış, ayrı-ayrı janrlar şəklinə düşüb formalaşana qədər¹ həmişə qarşılıqlı münasibətdə inkişaf tapmışdır. Folklor janrları arasındakı bağlılıq xalqımıza məxsus qədim nəğmələrdə, fəsillərin dəyişilməsi ilə əlaqədar icra edilən mərasimlərdə, ilahiləşdirilmiş qüvvələrə bəslənilən etiqadlarda daha çox özünü göstərmişdir. Bugün belə bir gələnek şəklində yaşayan xalq poeziyasının xüsusi növünə «vəsfî-hal»lara (can-gülüm) Azərbaycan folklorunda təsadüf olunması bunu təsdiq etməkdədir. Azərbaycanda icra olunan bu mərasim haqqında M. H. Təhmasib yazır:

«Fala baxmağın ən maraqlısı «vəsfî-haldır». Bir badya su üzərinə bir yaylıq salınır. Falları açılmaq istəyənlər badyaya birər üzük, yaxud başqa nişanələr atırlar. Badyanın başında oturan xanım badyadan çıxartdığı hər bir nişanəyə bir bayatı (can-gülüm — İ. A.) söyləyir:

*...Sürmədanın milisən
Can gülüm, can, can.
Dost bağının gülüsən
Can gülüm, can, can.*

*Həm yaxın qonşususan
Həm də sevgilisisən*

¹ M. H. Təhməsisib. VII əsrə qədər Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I cild, Bakı, Azərb. SSR EA Nəşriyyatı, 1960, səh 8.

*Can gülüm, can, can.
Can gülüm, can, can»¹.*

Qeyd edildiyi kimi, həmin mərasim qışın son ayı, baharın ilk çağlarında icra edilirmiş.

Azərbaycan «vəsfı-hal»ına çox yaxın olan nəğmələr ermənilərdə də «can-gülüm» adı altında yayılıb-yaşamışdır. Həmin mövsüm törəninin keçirilməsi haqqında Ter-Astvatsaturyanın maraqlı fikirləri vardır.

Hayq Ter-Astvatsaturyan can-gülümün tarixini çox qədimlə, bütpərəstlik dövrü ilə bağlamışdır. O, yazır ki, bundan dörd il əvvəl bir asor² bizim can-gülümə bənzər bir mahnı oxuyurdu. O bizə danışdı ki, bu Qayane ilə Abel haqqında deyilib. Xalqın qədim təsəvvürləri gör necə də gözəl rəvayətlər yaradıb. Qayane Abeli bir qız üstündə öldürüb... Təəssüflənirik ki, bütün cəhdlərimiz hədər getdi, asorunu tapıb həmin mifoloji rəvayəti ətraflı öyrənə bilmədik. Hər halda biz o fikirdəyik ki, ermənilərin hambarsum bayramı gününə təsadüf edən bu mərasim bütpərəstlikdən qalma adətlərdən imiş və bütpərəstlik bayramlarının bir günü icra edilirmiş³.

¹ M. H. Təhmasib. VII əsrə qədər Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I cild, səh. 10—11.

Müəllifin «Xalq ədəbiyyatında mərasim və mövsüm nəğmələri» adlı namizədlük dissertasiyasında «vəsfı-hal» mərasiminin daha ətraflı təsviri verilmişdir.

² Asorlara Zaqafqaziyanın bəzi bölgələrində təsadüf edilməkdədir. Onların özlərinə məxsus danışiq dilləri vardır. Ermənistanın Qəmərli rayonunun keçmiş Quyləsər kəndi yalnız asorulardan ibarətdir. Bunları qədim assuriyalıların soyları sayırlar.

³ H. Ter-Astvatsaturyan xatırladır ki, can-gülüm kilsənin: həyatında, qəbiristanlıqda, yaxud da kimsəsiz meşədə keçirilmiş. Mərasimdən bir gün əvvəl cavan qız və oğlanlar çölə çıxıb gül-çiçək dərər, onu kiçik daşa, yaxud özləri seçdiyi müəyyən nişana qatıb kilsənin həyatına qoyulmuş qaba salarmışlar. Gecə gənclərdən biri su gətirib həmin qabı doldurarmış. Qabı kimsəsiz yerdə saxlayırmışlar ki, yaxınlıqdan keçənə xəta toxunmasın. Səhərişi gün günortadan sonra mərasimin iştirakçıları yığışar, balaca bir qızın başına örpək örtüb həmin qabın başına gətirəmişlər. Sonra qabı onunla birlikdə yol ilə aparar, xalq mahnıları, milli nəğmələr oxuyarmışlar. Mərasimin iştirakçıları olan qız və oğlanlar xor ilə nəğmə oxuyar, başı örpəkli qız da hər bəndin ifasından sonra əlini qaba salar, hərənin ürəyində tutduğu arzunu—«nişanı» çıxarıb sahibinə qaytararmış. Nişanlar sona çatana kimi mərasim davam edərmiş. Sonra isə

H. Ter-Astvatsaturyanın təbiri ilə desək, «büt-pərəstlik zamanına» təsadüf edən bu mövsüm-mərasimin keçirilməsi azərbaycanlı və ermənilərin adət-ənənə nöqteyi-nəzərindən bir-birinə yaxın olduqlarını göstərir. Mərasimin icra vaxtı, yeri, tərz, qanun-qaydaları bir yana dursun, oxunan nəğmələr arasında istər vəzn, ölçü eyniliyinin, istərsə də məzmun yaxınlığının olması bunu bir daha təsdiq etməkdədir.

Azərbaycan və erməni xalqları dövrün tarixi hadisələrinə qarşı münasibətlərində çox vaxt bir cəbhədə durmuşlar.

Babalarımızın mübariz ruhunu qədim əfsanə, tarixi rəvayətlər—«Astiaq», «Hayk və Bel», «Tomiris», «Ara Qeğetsik və Şamiram» və onlarca başqa abidələrdən aydın görmək olur. Belə rəvayətlər təkcə şifahi yolla gəlib çatmamışdır. Dövrün tarixini yazan antik salnaməçilər ictimai, siyasi, tarixi hadisələrlə zəngin olan əsərlərində külli miqdarda rəvayət, əfsanə, qədim bahadırılıq dastanları və sairədən də geniş istifadə etmişlər. Bugün Zaqafqaziya, habelə Yaxın Şərq və kiçik Asiya xalqlarının tarixini öyrənərkən əsərlərindən qiymətli mənbə kimi faydalandığımız tarixçilər—Pavstos Büzand (IV), Aqatanqeğos (V), Movses Xorenasi (V), Qoryun (V), Yeğişe (V), Qazar Parpesi (V), Sebeos (VII), Movses Qağanqatvasi (VII), Qirakos Qancağesi-Gəncəli (XIII), Arakel Tavriyesi-Təbrizli (XVII) və başqalarının xalqdan

güzgü tutar, mahnı oxuyar, şənlənər, evə dönərmişlər (B a x: Can-gülüm, Paris, 1903, səh. 3—5, erməni dilində).

Kitabda hambarsum mərasimində oxunan Azərbaycan bayatıları, xüsusilə, «vəşfi-hal» nəğmələrinə yaxın olan külli miqdarda nümunələr toplanmışdır. İkisinin sətri tərcüməsini veririk:

*Ağ atlar nalı neylər
Gözəl qız xalı neylər
Səni sevən o igid
Dünyada malı neylər.*

Yaxud:

*Hambarsumda oynayaq
Bir-birimizə yar deyək
Mən can deyim, sən gülüm
Gəl bir yerdə şənlənək.
(Yenə orada, № 8 və № 600).*

alıb, xalqa qaytardıqları şifahi ədəbiyyat nümunələri (qədim əfsanələr, tarixi rəvayətlər və s.) maraqlı və rəngarəngdir. Bunları toplu halda tədqiq etmək, şübhəsiz, Azərbaycan türklərinin mənəvi mədəniyyətinin bir çox cəhətləri haqqında zəngin bilgi verə bilər.

Məlumdur ki, X—XI əsrlərdə Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı irsindən klassik şairlərimiz az istifadə etməmişlər. Fikrimizi təsdiq etmək üçün Nizami Gəncəvinin, Xaqani Şirvaninin, İmadəddin Nəsiminin, Məhəmməd Füzulinin və bir çox başqa sənətkarların ölməz əsərlərindən saysız-hesabsız misal gətirmək olar. Mxitar Qoş, Friq, Konstantin Yerzenkatsi, Hovannes Yerzenkatsi, Hovannes Tlkurantsi və başqa bu kimi sənətkarların əsərlərində də eyni vəziyyəti görürük. Prof. Q. Antonyan Nizami irsinin hələ orta əsrlərdən başlayaraq erməni şairlərinə təsirindən danışarkən yazırdı:

«XIII əsrdən başlayaraq bizim yazıçılardan çoxları—Xaçatur Qeçaretsi, Ağtamaretsi, Konstantin Yerzenkatsi, Sayat-Nova, Proşyan, Raffi, Tumanyan, Papazyan, İsaahakyan, Teryan və başqaları az-çox Nizami yaradıcılığı ilə bağlı olmuş, onun mövzularından, surətlərindən istifadə etmiş, Azərbaycan xalqının bu böyük şairinin ölməz poemalarını dərinləndirən mənimsəmişlər»¹.

Klassik yazıçıların əsərlərindəki oxşarlığı, müştərək mövzuların olmasını ancaq qarşılıqlı təsirdə görmək yanlış olardı. Şübhəsiz, oxşarlıq və müştərəkliyin başlıca mənbəyindən biri, bəlkə də ən əsaslısı şifahi ədəbiyyat olmuşdur. Məlumdur ki, folklordan qidalanma klassiklərə xas olan xüsusiyyətlərdəndir. Orta əsr erməni şairlərinin folklorla əlaqəsindən bəhs edən prof. M. Mkryan yazır: «...Ədəbiyyata xalq yaradıcılığının güclü təsiri haqqında faktlara hələ X əsrdən başlayaraq rast gəlmək mümkündür»². Müəllif Qrikor Noreqatsi, Nahabet Quçaq və Şota Rustaveli kimi sənətkarların şifahi ədəbiyyatdan istifadə etmələrindən danışır. Sonra belə bir nəticəyə gəlir ki, hər şairin yaradıcılığında bir-birindən xəbərsiz istifadə olunmuş xalq xəzinəsinin hikmətəməz motivlərinə təsadüf edilir. Tədqiqatçıya görə «...bu müştə-

¹ Q. Antonyan. *Nizami və erməni ədəbiyyatı*, Bakı, *Azərnəşr*, 1947, səh. 122 (*erməni dilində*).

² XIII—XVIII əsrlər erməni dünyəvi ədəbiyyatından seçilmiş nümunələr, *İrəvan, Dövlət Universiteti Nəşriyyatı*. 1938, səh. IV (*erməni dilində*).

rəkliyin özü göstərir ki, istər gürcü, istərsə də erməni xalq yaradıcılığı xəzinəsində eyni hikmətli ifadələrə rast gəlmək olar. Məhz buna görə də Noreqatsi, Rustaveli və Quçaq...»¹ yaradıcılığında birinin digərindən asılı olmadan istifadə etdikləri yaxın motivlərin özünə yer tapması təsadüfi deyildir.

Əlbəttə, Azərbaycan ədəbiyyatı klassiklərinin folklorla sıx əlaqələrini də yada salsaq, deyə bilərik ki, bu müştərəklik və oxşarlığı Zaqafqaziya xalqlarının bütün mədəni abidələrinə aid etmək lazımdır. Çünki, gürcü, Azərbaycan və erməni xalqlarının, ictimai, siyasi, tarixi, iqtisadi əlaqələri, onların şifahi söz örnəklərində eyni motivlərin kök salmasına zəmin yaratmışdır.

Öz əsərləri ilə dövrün tələblərinə cavab verən ünlü sənətkarların yaradıcılığında şifahi ədəbiyyatdan gələn müştərək motivlərin, oxşarlıqların olması bu cəhətdən təbii idi. Əslində də belə olmuşdur. Lakin bir sıra tədqiqatlar və gəldiyimiz nəticələr göstərir ki, erməni ədəbiyyatının bir çox əsərlərində Azərbaycan folklorundan faydalanma daha qabarıq nəzərə çarpır. Bunun səbəbi aydındır. Qədim zamanlardan ermənilər arasında geniş yayılmış Azərbaycan ağılları, bayatıları, dastanları, əfsanələri, nağılları, atalar sözü və məsəlləri, aşıq yaradıcılığı, ümumiyyətlə şifahi ədəbiyyatın bütün janr və növləri erməni xalq kütlələrinin mənəvi aləminə güclü təsir göstərmişdir. Başqa sözlə, ermənilər zamanəyə, zülmə və istismara qarşı nifrətini, gələcəyə inamını, xoşbəxt yaşamaq həsrətini bildirmək üçün Azərbaycan şifahi ədəbiyyatından geniş istifadə etmişlər. Uzaq əsrlərdən başlayaraq bu günə qədər gələn həmin təsir daha çox yazılı ədəbiyyatda özünü büruzə vermişdir. Tədqiqatçıların göstərdiyi kimi «...hələ XIII əsrdən başlayaraq erməni şairləri Azərbaycan aşıqlarının şeir formalarından, xalq müğənnilərinin havalarından istifadə etmişlər»². Bütün orta əsrlər boyu bu özünü göstərmişdir. Q. Antonyanın verdiyi məlumata əsasən demək olar ki, «Şah İsmayıl-Gülzar», «Aşıq Qərib-Şahsənəm», «Əsli-Kərəm», «Fərhad-Şirin», «Leyli-Məcnun» kimi Azərbaycan dastanları artıq XI—XII

¹ XIII—XVIII əsrlər erməni dünyəvi ədəbiyyatından seçilmiş nümunələr, *İrəvan, Dövlət Universiteti Nəşriyyatı. 1938, səh. IV (erməni dilində).*

² Mirəli Seyidov. *Nizami və erməni filologiyası. Ədəbiyyat və Dil İnstitutunun əsərləri, IX cild, Bakı, Azərb. EA nəşriyyatı, 1956, səh. 120.*

əsrlərdən sonra ermənilərə məlum imiş¹ Müəllif yazır: «Şərqi məşhur nağıl, məhəbbət dastanları—«Aşiq Qərib», «Əsli və Kərəm», «Şah İsmayıl», «Fərhad və Şirin», «Leyli və Məcnun», qəhrəmanlıq motivləri ilə zəngin olan «Koroğlu» fars, yaxud azərbaycancadan ermənicəyə tərcümə olunmağa, təbdil edilməyə, yaxud da ki, eyni məzmununda yaranmağa başlamışdır»².

Azərbaycan şifahi ədəbiyyatının erməni xalqına bu qədər yaxın olması, yazılı ədəbiyyatda belə öz ifadəsini tapması, istifadə edilməsi müəyyən tarixi-ictimai amillərlə əlaqədar daha da güclənmişdir³.

Yeni realist erməni ədəbiyyatının banisi X. Abovyan Azərbaycan dili haqqında yazırdı: «...özünün şairanəliyi, səslənməsi və axıcılığına görə tatar (Azərbaycan — İ. A). dili qrammatik cəhətdən bütün dillər arasında yeganə dildir»⁴.

Bu fikirlər təsadüfi deyilməmişdir. Qədimlərdən bəri xalqımızın zəngin folklor incilərinin nəsil-dən-nəsilə, əsrdən-əsrə keçirilməsində mühüm ifadə vasitəsi rolunu oynayan Azərbaycan dili yazılı ədəbiyyatda da xüsusi mövqe qazanmışdır. Bunu təkcə klassik ədəbiyyatımızın nümayəndələrinin (Həsənoğlu, Qazi Bühranəddin, Nəsimi) yaradıcılığında deyil, orta əsr erməni xalq poeziyası nümayəndələrinin əsərlərində də aydın görmək olur. Belə sənətkarlardan biri Hovannes Tlkurantsidir.

* * *

XIV—XV əsrlərdə istər xalq şeirində, istərsə də yazılı ədəbiyyatda yeni poetik forma və xüsusiyyətlər meydana gəlmişdir. Belə formaların bəzi ünsürlərinə H. Tlkurantsi irsində də təsadüf edilir.

¹ Q. Antonyan. *Nizami və erməni ədəbiyyatı*, səh. 73.

² Q. Antonyan. *Ədəbiyyatda erməni-Azərbaycan dostluğu, İrəvan, Haypethrat, 1962, səh. 23 (erməni dilində)*.

³ Akad. Hraçya Acaryan bir sıra maraqlı faktlar gətirdikdən sonra qeyd edir ki, türk-tatar dillərinin təsiri nəticəsində erməni dilinin qrammatik qanun-qaydaları dəyişilmişdir. (Ətraflı məlumat üçün bax: *Yeni erməni ədəbiyyatı tarixi, tərtib edən H. A c a r y a n, Vağarşabat, 1906, səh. 9—10, erməni dilində*).

⁴ X. Abovyan. *Əsərlərinin tam külliyyatı, V cild, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1950, səh. 174 (erməni dilində)*.

Ümumiyyətlə, iki dildə¹ yazılmış şeirlər orta əsr şairlərinin istifadə etdikləri, qədim əlyazmalarının bəzəyi olan xüsusi forma² idi. Bu səpgidə nümunələrə erməni xalq şeirində də təsadüf edilir. Orta əsrin ilk dövrlərindən başlayaraq erməni xalq poeziyasında və yazılı ədəbiyyatında iki dildə şeirlərin yaranması belə bir fikir yürütməyə imkan verir ki, erməni və Azərbaycan xalqları bir-biri ilə sıx iqtisadi-mədəni əlaqələr saxladığılarından Azərbaycan dili ermənilər arasında sevilmişdir. Tanınmış erməni sənətkarlarının Azərbaycan dilinə müraciət etməsi təsadüfi olmayıb, dilin ahəngdarlığından, səlisliyindən, ritmindən irəli gəlirdi.

V. Papazyan göstərirdi ki, Konstantin Yezinkatsidən (XIII) başlayaraq, Nahabet Quçaqa (XVI) qədərki dövrdə erməni ədəbiyyatı böyük dəyişikliklərə məruz qalmışdır. Son üç-dörd əsrin içərisində o fars, sonra isə türk (Azərbaycan) dilinin təsiri altında inkişaf etmişdir³. Elə həmin təsirin nəticəsidir ki, erməni şifahi poeziyasının bəzi nümunələrində fars, türk söz və ifadələri özünə yer tapmışdır⁴.

Qədim əlyazmalarında, orta əsr klassiklərinin şeir məcmuələrində iki dildə yaranmış lirik parçaların müxtəlif şəkillərinə təsadüf edilir. Belə nümunələrin bəzən bir misrası Azərbaycan, digəri isə erməni dilində olur. İki dildə yaranan şeirlərin ən geniş yayılanı bir bəndi erməni, digəri isə azərbaycanca yazılmış şəkildir⁵.

Misal üçün bir xalq mahnısına nəzər yetirək:

*Mənsur tək bir gün sevdiiyim,
Çəkər məni dara zülfün.
E(ə)l e(ə)l altun şahna⁶*

¹ Müvafiq terminin yoxluğundan orta əsrlər erməni poeziyasında təsadüf edilən iki dildə (Azərbaycan və ermənicə) yazılmış şeirləri təxmini olaraq «iki dilli şeirlər» adlandırırıq.

² Yenə də müvafiq termin tapmaqda çətinlik çəkdiyimiz üçün «iki dilli şeirlər»dəki müxtəlifliyi şərti olaraq **forma** və **şəkil** adlandırırıq.

³ V. Papazyan. *Erməni ədəbiyyatı tarixi* (Şifahi ədəbiyyat tarixi), Tiflis, 1910, səh. 301 (ermənicə).

⁴ Yenə orada, səh. 304.

⁵ Bu səpkidə olan nümunələri əlyazmalarında tez-tez təsadüf edilən ermənicə deyilmiş şeirlərin azərbaycanca tərcümələri ilə qarışdırmamaq lazımdır.

⁶ Bizcə «Al əlinə altun şana» kimi oxunmalıdır.

*Tel-tel elə dara zülfün.
Dara zülfün, dara zülfün
Şaha layiq siyah zülfün.*

*Nazu-qəməzən gəldi cana
Mayiləm gəldim amana.
Tökülmüş bəyaz gərdana
Görünür aşkara zülfün.
Dara zülfün, dara zülfün
Şaha layiq siyah zülfün.*

*Gözə görünməz dünyalar
Başıya gətirir bəlalər
Sevdiyim dəmlər, sevdalar
Dara zülfün, dara zülfün
Şaha layiq siyah zülfün¹.*

İki dildə deyilmiş bu mahnının bəndləri arasında həm ölçü, həm də məzmun yaxınlığı vardır.

İki dildə yazılmış şeirlərin bu şəklinə qədim əlyazmalarının əksəriyyətində təsadüf edilməkdədir. Həmin nümunələr ətraflı tədqiq olunsə, bu formanın bir sıra başqa cəhətləri də ortaya çıxar.

«Orta əsr erməni şeirləri» məcmuəsində də iki dildə yazılmış mənzumələrə təsadüf olunur. Həmin kitabda «İlin fəsilələrinin deyişməsi» adlı bir şeir verilmişdir. Şeirdə yay, yaz, payız və qış mübahisəyə girir, hər fəsil özünü tərifləyir. Deyişmənin əsas bəndləri erməni dilində, nəqərat hissəsi isə Azərbaycan türkcəsindədir:

*Söylə bülbülüm, söylə
Söylə kəkliyə, söylə
Söylə qumurum, söylə
Sənin səsinə vurğunam²*

¹ Matenadaran, Əlyazması № 6640, vərəq 23 «a», 23 «b». Bu nümunə həmin mahnının 2, 4, 6-cı bəndləridir. Şeirin 1, 3, 5 və 7-ci bəndləri isə ermənicədir.

² B a x: Yeni məcmuə, buraxılış III, Orta əsr erməni nəğmə və şeirləri. K. Qostanyants, Tiflis, 1896, səh. 16—18 (erməni dilində).

Bu formanın başqa bir şəkli də vardır. Şeir «Məhəbbət haqqında nəğmə» adlanır:

*Aysor ei xist drdum
Yenkiləndi əski dərdim.
Kadaresav indz xndum
Ki yarım seyranda gördüm.*

*Uner-uner unqn kamar
Qaradır gözləri xumar
Yev yeğa yes nra hamar,
Üzü gülüstanü-qəmər.*

*Vayri yeğnerun nman
Düşürdün könlümə duman
Akrad marqarid şarman
Sən elə dərdimə dərman¹.*

Göründüyü kimi, hər misrası bir dildə qoşulmuş bu şeirdə ikinci misra özündən əvvəlkinin tərcüməsi deyildir. Hər misranın öz mənası, öz məzmunu vardır. Həm də misralar o dərəcədə həmqafiyədir ki, bu, şeir üçün axıcı ritm yaratmışdır.

İki dildə yazılmış şeirlər təkcə erməni poeziyasında deyil, ümumiyyətlə Şərq ədəbiyyatında geniş yayılmışdır. Bu şəkllə aşırı yaradıcılığında da təsadüf edilməsi göstərir ki, telli saz ustaları xalqların mədəni birliyi və dostluğunun gözəl təbliğatçısı olmuş, eyni zamanda aşırı yaradıcılığı xəzinəsini yeni nümunələrlə zənginləşdirmişlər.

* * *

Azərbaycan folkloru qaynaqlarının öyrənilməsi erməni əlifbası ilə müxtəlif tarixi kəsirlərdə yazıya alınmış qədim əlyazmalarının tədqiqilə də bağlanır. Bu mədəni abidələrdə klassik Azərbaycan şairlərinin bir sıra bəlli və naməlum şeirləri saxlanmaqdadır. Onların araşdırılması və öyrənilməsi əhəmiyyətli məsələlərdən-

¹ Bax: Yeni məcmuə, IV buraxılış. Orta əsr erməni nəğmə və şeirləri, Vağarşabat, 1903, səh. 16—17 (erməni dilində).

dir. Burada isə həmin məsələnin ancaq bir cəhətindən — əlyazmalarında şeirlərinə təsadüf olunan Füzuli və Vaqifə bəslənilən münasibətdən danışılacaqdır.

Öz yaradıcılıq dühasını poeziya aləmində nümayiş etdirən Füzuli də, Vaqif də bəzi əlyazmalarına, əsasən, aşiq olaraq daxil edilmişlər.

Doğrudur, müasir erməni ədəbiyyatşünaslığı üçün həm Füzuli, həm də Vaqif tam mənası ilə tanınan və qiymətləndirilən sənətkarlardandır. Lakin söhbət el aşıqları və şifahi ədəbiyyat toplayıcılarının bu klassikləri necə tanımalarından gedir.

Məlumdur ki, orta əsr poeziyasına xas olan aparıcı mövzulardan biri məhəbbətin geniş şəkildə tərənnümü idi. Əksər klassiklər həmin mövzunun bu və ya digər cəhətlərinə toxunmuş, həm real, həm də ilahi məhəbbəti tərənnüm edən lirik şeirlər, iri həcmli poemalar yaratmışlar. Doğrudur, bu kimi mənzumələrin qəhrəmanı, yəni öz məşuqəsinə qovuşmaq üçün hər cür iztirablara, əzab-əziyyətlərə məruz qalan aşiq bilavasitə əsər müəllifinin özü olmamışdır. Həmin surəti yaradan sənətkar bu obraz vasitəsilə ancaq öz ideyalarını təcəssüm etdirmiş, yaratdığı qəhrəmanın - yəni aşiqin simasında daha çox məhəbbətə olan münasibətini bildirmişdir. Ancaq bir sıra şifahi ədəbiyyat toplayıcıları, habelə bu ədəbiyyatın ən qabaqcıl təbliğatçılarından sayılan aşıqlar bəzi hallarda aşiq ilə (yəni məhəbbətə düşər olmuş qəhrəmanla) «aşığ»ı (yəni sənətkarı) qarışdırmış, beləliklə aşiq obrazı yaradan şairlə, yenə də az-çox məhəbbəti tərənnüm edən aşığı eyniləşdirmişlər. İstər Füzuli, istərsə də Vaqifin nəzərdən keçiriləcək əlyazmalarına məhz aşiq kimi daxil olmaları qeyd edilən həmin cəhətin anlaşılmazlığından doğmuşdur.

Məsələnin özgə bir tərəfi də vardır. Dörd yüz ildən bəri yaşayıb gələn «...onlarca Azərbaycan, Orta Asiya, Türkiyə şairlərinin yaradıcılığına, həmçinin şifahi xalq ədəbiyyatına və aşiq poeziyasına dərindən təsir göstərmiş...» Füzuli irsi, hələ kiçik yaşlarından xalqın məişəti, adət və ənənələri ilə yaxından tanış olan, xüsusən aşiq qoşmaları və dastanlarını dinləməyi sevən, hətta çox keçmədən saz çalmağı öyrənən və aşiq şeiri tərzində qoşmalar söyləyən Vaqif¹ yaradıcılığı şübhəsiz ki, dillər əzbəri olmuş, elə bu da onları xalq arasında şöhrətləndirmişdir. Bu

¹ *Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I cild, səh. 430, 553.*

sənətkarların şeirləri eyni zamanda qonşu ermənilərin də toy şənliklərində, el bayramlarında, xanəndə və müğənnilərin avazında oxunub məclisləri rəvnəqləndirən nümunələrdən olmuşdur. Əlyazmalarında bu günə kimi saxlanılan Füzuli qəzəlləri, Vaqif qoşmaları bir daha bunu təsdiq etməkdədir.

Qeyd edildiyi kimi, bu iki xüsusiyyət—yəni bir tərəfdən məhəbbət mövzusunda əsərlər yaradan, daha doğrusu, aşiqanə şeirlər yazan şairlərin müəyyən mənada el müğənnisi, şifahi ədəbiyyatın ən yaxşı tərənnümçüsü aşığı eyniləşdirilməsi, digər tərəfdən yaradıcılıq aləmində xalq ədəbiyyatının ətri, cövləri duyulan şairlərin folklordan, aşiq poeziyasından qidalanması bəzi şifahi ədəbiyyat toplayıcılarını yanlış nəticələrə gətirmişdir. Məhz buna görə də nəinki təkcə aşiq şeiri formalarından istifadə edən sənətkarlar, hətta bu poeziyadan uzaqda dayanan, tamamilə başqa vəzndə, özgə səpkidə əsərlər yaradan şairlər də aşiq kimi tanınmışlar.

Aşiq və şair məsələsi hələ XIX əsrdə yazılmış tədqiqatlarda belə mübahisəli fikirlər doğurmuşdur. Lakin Füzuli və Vaqif daha çox xalq rəğbətini qazanmaları, şeirlərinin telli saz ustalarının avazında səslənmələri üçün aşiq kimi qələmə verilmişlər.

Erməni aşiq ədəbiyyatının tədqiqatçılarından Q. Levonyan Füzulini hətta bir saray aşığı kimi qiymətləndirmişdir¹.

¹ Bax: Q. L e v o n y a n. *Aşıqlar və onların sənəti*, İrəvan, Haypethrat, 1944, səh. 16 (erməni dilində).

Lakin buna baxmayaraq, hələ iyirminci illərdə erməni ədəbiyyatşünaslığında Məhəmməd Füzuli haqqında yazılmış iri həcmli tədqiqat əsərlərinə rast gəlirik. Belə əsərlərdən biri Gevork Vartabet Terzibaşyanın üç cildlik «Şərq mistik poeziyası və Füzuli» adlı tədqiqatıdır. Əsərin 2-ci cildinə yazılmış müqəddimələrdən birinin müəllifi türk Vaqif Gevork V. Terzibaşyan barədə yazır: «Erməni katolik baş paşası Gevork Terzibaşyan əfəndi əvvəlki gün vəfat etmişdir. Katolik ermənilər dün kəndisi üçün böyük bir cənəzə alayı yapmışlardır.

Terzibaşyan əfəndi Romada ilahiyyat və fəlsəfə təhsili etmiş mütətebbir bir rahibdi. Türkcə, ərəbcə və farsı ilə eski sami lisanlara vaqif olduğundan türk ədəbiyyat tarixi haqqında da tədqiqata bulunmuşdur.

Terzibaşyan əfəndi Füzuli haqqında böyük bir əsər yazmağa təşəbbüs etmiş və bu əsərin ilk cildini də nəşr etmişdir.

Mütevəffa bu əsərin hazırladığı ikinci və üçüncü cildini nəşr etməmişdir». (Bax: Gevork Vartabet Terzibaşyan *Şərq mistik poeziyası və Füzuli*. Q. Polis, Asatryan və evlad. mətbəəsi, 1930 (erməni dilində); Əsərin birinci cildi isə müəllifin sağlığında çap olunmuşdur və belə adlanır G. Terzibaşyan. *Şərq*

Bir əlyazmasında Füzulinin 8 qəzəlinə təsadüf etdik. «Aşıq şeirləri» adlanan dəftərdə Füzulinin həmin qəzəlləri ilə yanaşı, bir sıra erməni aşığı — Camali, Cıvani, Şirin, Mevzuni, Seyrani, Keşiş oğlunun azərbaycanca şeirləri də vardır. Dəftərin yazılma tarixi məlum deyildir. Lakin arxivin biblioqrafik mahiyyət daşıyan bir qeydindən aydınlaşır ki, əlyazması Aşıq Camali Mkrtyç Talyanın xətti ilə yazılmışdır. Həmin şəxs isə 1918-ci ildə vəfat etmişdir¹.

Dəftərdəki qəzəlləri Füzuli əsərlərinin akademik nəşri ilə müqayisə etməyi zəruri saydıq. Bu müqayisə təsviri xarakter daşısa da, elmi əhəmiyyətə malikdir.

1) Şairin «Ey kəmanəbrü, şəhidi-navəki-müjkani-nəm» misralı qəzəli² əlyazmasında «Divani» başlığı altında 10 misradan ibarət verilmişdir (səh. 4 a). Əlyazması ilə orijinal³ arasında bəzi cüzi fərqlər vardır.

2) Əlyazmasında (səh. 4 a və 4 b) «Divani» başlığı altında «İçmişiz eşqin meyini nərgisi-məstanədən» misrası ilə başlanan və son misrasında Füzulinin adı xatırlanan bir qəzəl getmişdir. Qəzəl Füzuli əsərlərində yoxdur⁴. Bu nümunənin klassik şairə məxsus olub, olmamasını deməkdə çətinlik çəkirik. Lakin qəzəli əlyazmasında olduğu kimi verib, onun müəyyənləşdirilməsini füzuli-şünasların öhdəsinə buraxırıq.

Divani⁵

*1. İçmişiz eşqin meyini nərkisi-məstanədən
Zənciri zünnarə taqmış, fərqi yox divanədən.
Saqiya, hüsnün görün üftadələr can verdilər
Gör necə məst oldu anlar yekdədəyi-peymanədən.*

mistiq poeziyası və Füzuli, I hissə, 1-ci kitab (A cild), Füzulinin tarixiliyi, Q.Polis, Ts.-Asatryan və evlad. mətbəəsi, 1928 (erməni dilində).

¹ ƏİM, iş № 6.

² Məhəmməd Füzuli. Əsərləri, I cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1958, səh. 253.

Bundan sonra Füzuli əsərlərindən götürülən nümunələrin səhifəsi mətnə, mötərizə daxilində verilmişdir.

³ Orijinal deyərəkən şairin istifadə etdiyimiz əsərləri nəzərdə tutulur.

⁴ Yəni də son çap nəzərdə tutulur.

⁵ Qəzəli dürüstləşdirə bilmədik. 7 və 8-ci misraların oxunuşu isə qaranlıq qaldı.

2. *Özünü sərf etməyənlər bulmadı çövhər kamal
Sədanı bülbüldən aldız, yanmağı pərvanədən
Kerzi məsciddən gəlir, zikri sədası ame(ə) dad(?)
Qafil olma yek nəfəs gahu zelir meyxanədən(?)*

3. *Ey Füzuli on səkkiz bin aləmin məbudu həz
Kim bu sirrə aşna olmasa yazdır xanədən.*

3) Füzulinin «Neçə illərdir səri-kuyi-məlamət bəkləriz» mət-ləli qəzəli (I cild, səh. 165) əlyazmasında (səh. 7 b, 8 a) yenə də «Divani» başlığı idə verilmişdir. Qəzəl tamdır. Orijinalla heç nə ilə fərqlənmir.

4) Sənətkarın «Ey mələksima ki, səndən özgə heyrandır sana» misralı qəzəli (I cild, səh. 58) əlyazmasına (səh. 8 a, 8 b) «Divani» başlığı altında daxil olmuşdur. Orijinalla müqayisədə qəzəl tamdır. Ayırı-ayrı ifadələrdə bəzi təhriflər nəzərə çarpır.

5) «Leyli və Məcnun» poemasının «Bu, Məcnunun meraci—fəzailidir və bəyani-mərtəbeyi-hüsni-xəsailidir» hissəsindəki «Bu qəzəl Məcnunun dilindəndir» (II cild, səh. 215) qəzəli əlyazma-sında (səh. 8 b) «Divani» başlığı ilə getmişdir. Orijinalla müqayisədə heç bir fərq yoxdur. Təkcə əlyazmasında bəzi misraların yeri dəyişdirilmişdir.

6) «Qansı gülşən gülbüni sərv-i-xuramanınca var?» misralı qəzəl (I cild, səh. 131) əlyazmasında (səh. 9 a) yenə də «Divani» başlığı altında verilmişdir. Qəzəl tamdır.

7) Yenə də «Leyli və Məcnun» poemasının «Bu, Məcnunun Leyliyə müqabil olub, əhvalın bildirdiyidir və fürsətlə razı-pünha-nın əyan etdiyidir» hissəsindəki Məcnunun dili ilə deyilmiş qəzəl (II cild, səh. 140) əlyazmasında (səh. 10 a, 10 b) «Qəzəl» başlığı ilə getmişdir. Əlyazmasında orjinaldakı 9 və 10-cu beytlər yoxdur.

8) «Leyli və Məcnun»-un «Bu, Məcnuna anası pənd verdiyidir və bustani-məlamətdən xari nədamət dərdiyidir» hissəsindəki «Qəzəli ustad» başlığı altında gedən qəzəl (II cild, səh. 82—83) əlyazmasında (səh. 18 a) «Qələndəri» adı altında verilmişdir. Qə-zəl tamdır.

Bütün bunlar aşağıdakı nəticələri çıxarmaq imkanı verir:

a) Füzuli daha çox aşiq kimi tanınmışdır. Bunu, şairin qəzəl-lərinin (tək birindən başqa) aşiq şeiri formalarından olan divanı,

qələndəri başlıqları altında verilməsi də təsdiq edir. Füzuli qəzəllərinin Camali, Civani, Şirin, Mevzuni, Seyrani, Keşiş oğlu kimi erməni aşiqlərinin (onlar azərbaycanca da yazmışlar) şeirləri ilə bir dəftərə daxil edilməsi, görünür onun «aşiq»lığından irəli gəlmişdir.

Əlyazmasındakı «qələndəri» və «divani»lərdə bəzi təhriflərə yanaşı, müxtəlif dəyişikliklər də nəzərə çapır. Bunun özü Füzuli qəzəllərini bilavasitə müəyyən bir mənbədən köçürülməsini deyil, dildə-ağızda dolayan şəkildə yazıya alınmasını göstərir.

b) Füzuli əsərlərinin erməni əlifbası ilə köçürülməsi şairin qonşu xalq arasında böyük şöhrət qazandığını sübut edir. Görünür, bu qəzəllər ya aşiqlər, yaxud da ayrı-ayrı xanəndələr tərəfindən uzun zaman məclislərdə oxunub, camaatı əyləndirmiş, unudulmasın deyər, qələmə alınıb bu günə kimi saxlanmışdır.

Vaqif qoşmaları haqqında da eyni sözləri demək olar. Onun şeirləri bir sıra əlyazmalarında¹, şifahi ədəbiyyat toplayıcılarının «dəftər»lərində, habelə digər sənədlərdə özünə yer tapmışdır.

Vaqif ictimai xadim kimi öz əksini bədii ədəbiyyatda da tapmışdır. Raffinin «Xəmsə məlikləri», Apres Beknazaryantsın «Qarabağın sirri»² əsərləri sənətkar haqqında maraqlı məlumatlarla zəngindir.

¹ *Vaqifin adına əlyazmalarında «Vağup» «Hağop» və başqa şəkillərdə təsadüf edilir.*

² *«Qarabağın sirri» Apres Beknazaryants tərəfindən yazılmışdır. Bu işdə müəllif atası Abraham Beknazaryants yaxından kömək etmiş, belə ki, tarixi hadisələri söyləyən və redaktə edən o olmuşdur. Kitab 1886-cı ildə S. Peterburqda (erməni dilində) çap edilmişdir.*

Əsərdə Vaqif haqqında bir sıra qiymətli məlumatlar verilir. Bu məlumatların şairin tədqiqatçıları üçün dəyərli olacağını nəzərə alıb qısa xülasəsini verməyi məqsədyönlü saydıq.

Əsərdə göstərilir ki, yerli xalqlar Rusiya ilə yaxınlaşmağa meyl edirdilər (səhəbt XVIII əsrin sonlarından gedir). Bu münasibətlə də İbrahim xan Rusiyanın Qafqazdakı hakimi və İranın qəti düşməni sayılan Zubovun yanına nümayəndə heyəti göndərmişdi. Danışıqlar qurtardıqdan sonra elçilər Şuşaya qayıtdıqda Zubov İbrahim xana qızıl qutu, Molla Pənaha isə qiymətli əsa hədiyyə verir (səh. 227).

..Şah Şuşaya gəldikdən sonra (1797) yaxşı qarşıladılar. O, öz adamlarını iş başına qoydu. Ona çoxlu xələt və bəxşislər gətirdilər. Hamudan çox şahın hüzuruna gəlib-gedən Molla Pənah da Zubovdan hədiyyə aldığı əsanı bir kasa qızulla ona verdi (səh. 232).

Vaqifin «əsərləri hələ XVIII əsrdən başlayaraq aşıqlar və xanəndələr tərəfindən məclislərdə, yığıncaqlarda oxunmuş, peşəkar aşıqlar tərəfindən oxuna-oxuna yayılmışdır»¹. Belə sənətkarlar içərisində erməni aşıqlarının da rolu az olmamışdır. Vaqifin Ermənistan Respublika Xalq Yaradıcılığı Evi, habelə Ədəbiyyat və İncəsənət Muzeyinin elmi arxivlərində saxlanılan bir sıra qoşmaları da bunu təsdiq etməkdədir.

Akad. Həmid Araslı yazır: «Çox ehtimal ki, hələ xüsusi əllərdə olan və tədqiqatçılara çatmayan cümlə və əlyazmalarında şairin çap edilməmiş əsərləri vardır»². Belə naməlum nümunələrin bir qismini Ermənistan EA müxbir üzvü Morus Həsəryan tapıb dərc etdirmişdir³.

Ermənistan Respublika Xalq Yaradıcılığı Evində saxlanılan bir sənəddə⁴ biz də Vaqifin bir sıra qoşmalarına təsadüf etdik. Xatırlanan sənəddəki şifahi ədəbiyyat materialları arasında şairin

...«Səhərişi gün şah yuxudan gec ayıldı. Məliklər aşağı evdən bunun səbəbini otaqağası Səfərlibəydən soruşdular. O, cavab verdi ki, «şahı öldürmüşəm». Heç kim inanmadı. Səfərlə içəri girib şahın kəsilmiş başını bayıra gətirdi, hamıya göstərib meydana tulladı. Bu xəbər dərhal hər tərəfə yayıldı (səh. 235).

...Şahın iki bacısı hakimiyyətə gələn Fətəli şahdan qardaşlarının qatilini tapdırmağı tələb edirlər. Fətəli şah İbrahim xana sifariş yollayır ki, qulduru tapsın, yoxsa Pənah xan nəslinn alt-üst edəcək.

Səfərlibəy Tehrana gətirildikdən sonra məlumat verir ki, hələ biz İranda olarkən İbrahim xan mənimlə əlaqə saxlayır, gizli pul göndərirdi. Mən onun məqsədini başa düşmürdüm. Biz Şuşaya gedəndə Molla Pənah yanıma gəldi və dedi ki, şahı öldürməlisən. Bunun üçün sənə çoxlu qızıl ayırmışsıq. O məni aparıb qızilları göstərdi, hətta sandığın açarını da verdi (səh. 236).

...Sarayda Səfərlibəydən şahı öldürməsinin səbəbini soruşdular. O, bunları dedi: mən ondan xahiş etmişdim ki, tutulanları buraxsın. O isə bildirdi ki, sabah onları öldürəcək. Başlarından minarə tikib, lap kəlləsinə də mənim başımı qoyacaq. Mən də qorxdum. Çünki şahın sözü söz idi. Buna görə də keçər durub onu öldürdüm. Bu xəbəri eşidən İbrahim xan çox sevindi.

Siz məni tələb etdiniz. İbrahim xan isə məni bura göndərdi. İndi mənim çəzami verin. Onu asdılar (səh. 238).

Bütün xanlar kimi İbrahim xan və Molla Pənah da şahın öldürülməsi üçün dərin kədərləndiklərini, Fətəlinin hakimiyyətə gəlməsinə isə sevindiklərini bildirdilər (səh. 244).

¹ B a x: Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I cild, səh. 574.

² M. P. Vaqif. Əsərləri, Bakı, Azərnəşr, 1960, səh. 6.

³ Bax: Ədəbi Ermənistan (мәcmuə), İrəvan, Haypethrat. 1957, səh. 253—270.

⁴ RXJE, iş № 181.

«Bir gözəl ki şirin olsa binadan», «Bu qədər zülmü eylədin mənə»,
«Yenə yığnaq oldu xublar otaxda», «İstədim yarınan pünhan danış-
sam», «Əcəb seyrəngahdı Kürün qırağı», «Dəymə fələk, dəymə
sınıq sinəmə», «Canan dağlar yenə əlvən geyibsən» misraları ilə
başlanan yeddi qoşması mühafizə edilməkdədir. Bunlardan beşi
sənətkarı məlum qoşmalarının el variantlarıdır. Qalan ikisi isə in-
diyədək nəşr edilmiş Vəqif əsərlərinə daxil olmayan nümu-
nələrdir. Həmin qoşmaları əlyazmasında olduğu kimi veririk:

*Dəymə fələk, dəymə sınıq sinəmə
Sinəm yaralıdı, xara dolaşmış.
Bir zaman gül idim xas bağçalarda
İndi mənəm gülüm mara dolaşmış.*

*Dəymə fələk, dəymə yoldan çaşdım mən
Qohumdan, qardaşdan cida düşdüm mən.
Çünki kabab etdin, oda bişdim mən
Dilim yalvarınca mara dolaşmış.*

*Vaqub idim bu dünyadan asıldım
Fələkin qılınıcı dəydi kəsildim.
Düşdüm ayaq altda basha-basıldım
Mayam şəru-şəryət zara dolaşmış.*

* * *

*Canan dağlar yenə əlvən geyibsən
Vəşfin düşmüş bahar olur, sevdiiyim.
Açılıbdı süsən, sünbül, lələlər,
Hər biri bir təhər olur, sevdiiyim.*

*Bülbülün məkanı, güllərin kanı
Arayallar dost, atəşin¹ məkanı
Sinən qursu bahar, məmən əttar dükanı.
Qoynun içi şəhər olur, sevdiiyim.*

*Vəğub hey der vəşfin düşmüş dillərə
Axitdi göz yaşım, döndü sellərə.*

¹ Ehtimal ki, «aşnanın» olsun.

*Yar ki, qədəm basa bizim ellərə
Bizim ellər məbəd olur, sevdiyim¹.*

Əlbəttə, həmin qoşmalar Vaqifin zəngin dili ilə yazılmış şeirlərindən fərqlənməkdədir. Bu da təsadüfi deyildir. Çünki onun qoşmaları ancaq şifahi olaraq xalq arasında gəzən formada yazıya alınmışdır. Ümumiyyətlə, həmin şeirləri sənətkarın əsərlərinin el variantları kimi qəbul etmək daha çox məqsədyönlü sayıla bilər.

Vaqif əsərlərinin nə dərəcədə variantlaşdığını daha qabarıq nəzərə çatdırmaq üçün yenə də eyni sənəddən götürülmüş «Kür qırağının əcəb seyrəngahı var» qoşmasına müraciət etmək kifayətdir:

*Əcəb seyrəngahdı Kürün qırağı
Heyif ki, yaşılbaş sonası yoxdu.
Əyninə geyinib zəri, zərbabı,
Heyif ki, burnunda tanası yoxdu.*

*Qızın yaxasıdı sədəf düyməli
Gəlinin yaxası gümüş düyməli.
İkisi də bir-birinnən öyməli
Hayıf ki, üstünnən cunası yoxdu.*

*Vağüb lütf eylədi çağırar ərənlər
Aşığı belə yerdə bağlar vərəmlər.
Yenə yada düşdü bizim sənəmlər
Hayıf ki, getməyin binası yoxdu.*

Sənətkarın eyni adlı qoşması ilə bu nümunəni müqayisə edib, variant fərqlərini göstərmək məqsədəuyğun deyil. Çünki çoxlarının əzbər bildikləri Vaqif şeirinin necə variantlaşdığı özü-özlüyündən aydın olur.

G. Tarıverdiyanın dəftərindəki Vaqif şeirlərini Ədəbiyyat və İncəsənət Muzeyi arxivində saxlanılan bir sənəddəki² qoşmalarla

¹ Xatırladılan qoşmalardan əlavə Vaqifin daha iki naməlum şeirini dərc etdirmişik. Məlumat üçün bax: İ. A b b a s o v. Vaqif erməni əlyazmalarında, «Azərbaycan» jurnalı, 1968, № 9.

² ƏİM, iş № 56.

müqayisə etsək, belə bir mənzərənin şahidi olarıq. Misal üçün, hər iki sənədə daxil edilmiş «İstərdim yarınam pünhan danışam» misrası ilə başlanan qoşmaya müraciət edək.

Qoşmanın ilk bəndi istər birinci, istərsə də ikinci əlyazmasında eyni şəkildədir. Qalan bəndlər isə aşağıdakı kimidir:

Birincidə:

*Oynatma qaşların mənə yağdı
Bu canım o cana eşq dustağıdı.
Bundan belə öpmək, qucmaq çağıdı.
İxtilat bazarı, söz vaxtı deyil.*

Tarverdiyanda:

*Nazı—qəmzələrin məndən yağdı
O səbəbdən canım eşq dustağıdı
İnnən belə öpmək, qucmaq çağıdı.
İxtilat bazarı. söz vaxtı deyil.*

Birincidə:

*Dedim Vağub, dur get yarın xətrin al
Bir camal busəynən qol boynuna sal.
Ara xəlvət ikən etmə qalmaqal
Tez eylə çan çıxdı naz vaxtı deyil.*

Tarverdiyanda:

*Vağub yol verginən yarın xətrin al
Həm al busəsini, qol boynuna sal
Ara xəlvət ikən etmə qalmaqal
Tez eylə can çıxdı naz vaxtı deyil.*

Maraqlıdır ki, eyni qoşma müxtəlif variantlara düşmüşdür. Bu da Vaqif şeirlərinin müxtəlif adamlar tərəfindən başqa-başqa şəkillərdə söyləndiyini, yəni nə dərəcədə variantlaşdığını təsdiq edir.

Bu qısa xülasədən aydın olur ki, Vaqif də öz sələfi Füzuli kimi erməni xalqının qəlbində, zehmində yaşayıb, Ermənistanı qarış-qarış görmüş, minlərlə dinləyicisinin rəğbətini qazanmışdır¹.

Şübhəsiz ki, İrəvanın elmi arxivlərində ayrı-ayrı sənətkarların, habelə klassik şairlərimizin əsərləri, zəngin folklor örnəkləri saxlanmaqdadır. Bu sənət nümunələrinin aşkara çıxarılmasının Azərbaycan ədəbiyyatı və şifahi söz sənəti tarixinin öyrənilməsində ciddi əhəmiyyəti vardır. Bu sahədə Mirəli Seyidovun xüsusi əməyi olmuşdur. Tədqiqatçı alim Nəsiminin yeni şeirlərini aşkara çıxarıb, çap etdirməklə sənətkarın öz dövründə bütün Zaqafqaziya, o cümlədən ermənilər arasında tanınması və onun bədii yaradıcılığının istibdada qarşı mübarizədə ermənilərin mənəvi köməyi, mübarizə bayrağı olmasını inandırıcı elmi faktlarla göstərmişdir^{2,38}. Məhz bu cəhətdən İrəvanın elmi arxivlərində saxlanan zəngin xəzinəni öyrənmək, tədqiq etmək, toplayıb çap etmək yenə də ədəbiyyatşünaslarımızın, folklorşünaslarımızın qarşısında bir vəzifə kimi durmaqdadır.

Azərbaycan şifahi ədəbiyyat qaynaqlarının ən qədim zamanlardan başlamış XIX əsrə kimi olan dövrünə ötəri nəzər salındı, bu qaynaqların bəzi xarakterik cəhətləri aydınlaşdırıldı. Müşahidələr təsdiq edir ki, ötən əsrlərin ədəbi ənənəsi XIX əsrdə də davam etdirilmişdir.



¹ Daha ətraflı məlumat üçün bax: İ. A b b a s o v. *Vaqifin erməni əlifbası ilə yazıya alınmış şeirləri*, «Azərb. SSR EL Xəbərləri» (Ədəbiyyat, Dil və İncəsənət seriyası), 1966, № 1.

² Bax: Mirəli S e y i d o v. a) *Sayat Nova*, Bakı, Azərb. EA Nəşriyyatı, 1954, səh. 16—20; b) *Erməni mənbələri Nəsimi haqqında*, «Azərb. SSR EL Xəbərləri» (ictimai elmlər seriyası), 1955, № 6.; v) *Из истории Азербайджанско-армянских литературных связей (Насими и Муран)*, Изд-во АН Азерб. ССР, 1960.



ERMƏNİ MƏNBƏLƏRİ VƏ AZƏRBAYCAN ŞİFAHİ ƏDƏBİYYATININ BƏZİ MƏSƏLƏLƏRİ

Erməni əlifbası ilə yazıya alınmış Azərbaycan folklorunun müxtəlif nümunələrinə dair əlyazmaları və yazılı ədəbiyyata aid materialların öyrənilməsinin xüsusi elmi əhəmiyyəti vardır. Həmin mənbələrə əsasən Azərbaycan şifahi ədəbiyyat materiallarını aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar: Müxtəlif illərə və əsrlərə aid əlyazmaları; Yazılı ədəbiyyat nümunələri (yazıçı və şairlərin əsərləri, folklorla dair nəzəri, tədqiqi kitablar); dövrü mətbuat¹.

Bayatı, zərbi-məsəldən tutmuş dastana qədər hər növ el ədəbiyyatı incilərinə erməni əlifbası ilə toplanmış əlyazmalarında — bu qədim mədəniyyət abidələrində sıx-sıx rast gəlmək mümkündür.

Tədqiqatın mövzusunı müəyyənləşdirən əlyazmalarının xarakteri, miqdarı haqqında ətraflı danışmaq məqsədəuyğun deyil. Çünki əsər boyu bu sənədlərə müraciət edilərkən yeri gəldikcə, həmin məsələyə də toxunulacaqdır. Yalnız onu xatırlamaqla kifayətlənmək istəyirik ki, Azərbaycan folkloru nümunələrini, habelə bir sıra yazılı ədəbiyyat materiallarını özündə cəmləşdirən ən qiymətli əlyazmaları Ermənistan Qədim Əlyazmaları İnstitutunda (M. Maştos adına Matenadaran) saxlanılır. Nəzərdən keçirilən həmin sənədlərin inventar nömrələrini göstərməklə, onların yazılma tarixini müəyyənləşdirən cədvəl tərtib etməyi məqsədəuyğun saydıq. Bu abidələrin yazıya alınma dövrü onların müxtəlif vərəqələrindən, üz qabığımda yazılmış tarixlərdən, habelə fondda saxlanılan xüsusi biblioqrafik göstəricilərdən götürülmüşdür. Həmin tarixçələri dəqiqləşdirmək üçün bir sıra uyğun tərtib işlərinə və bəzi tədqiqat əsərlərinin əlaqədar bölmələrinə də müraciət edilmişdir².

¹ Dövrü mətbuatda Azərbaycan folklorunun araşdırılması xüsusi və daha geniş mövzu olduğu üçün həmin məsələyə toxunulmamışdır.

² As. M n a t s a k a n y a n. Orta əsr erməni xalq şeiri, İrəvan, Erm. EA

Cədvələ diqqət yetirilsə əlyazmaların böyük əksəriyyətinin XIX əsrə aid olduğunu görmək mümkündür. Bu cədvəlin yəqin ki, gələcək tədqiqatçılar üçün gərəkli olacağına şübhə etmirik.

Sıra №-si	Əlyazması	№	Tarix
1	2	3	4
1	«—»	2394	XVII əsr
2	«—»	2842	XIX əsr
3	«—»	2845	XIX əsr
4	«—»	3055	1831-ci il
5	«—»	3581	1617-ci il
6	«—»	3228	XIX əsr
7	«—»	3229	1885-ci il
8	«—»	3411	XVII əsr
9	«—»	3417	XVIII əsr
10	«—»	3443	XVIII əsr
11	«—»	3751	XIX əsr
12	«—»	3998	1640-çı il
13	«—»	4355	XVIII əsr
14	«—»	4529	XIX əsr
15	«—»	5954	XVIII əsr
16	«—»	6438	XIX əsr
17	«—»	6640	XIX əsr
18	«—»	6998	XIX əsr
19	«—»	7009	XVIII əsr
20	«—»	7197	XIX əsr
21	«—»	7315	XIX əsr
22	«—»	7316	XIX əsr
23	«—»	7318	XIX əsr
24	«—»	7351	XIX əsr
25	«—»	7653	XIX əsr

Nəşriyyatı, 1956; A. S r a p y a n, Hovannes Yerzinkatsi, İrəvan, Erm. EA Nəşriyyatı, 1958; M. A v d a l b e k y a n. Xaçatur Qaçaretsi, İrəvan, Erm. EA Nəşriyyatı, 1958 və Qriqorius Ağtamaretsi, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1963; E. P i v a z y a n. Hovannes Tlkurantsi. İrəvan Erm. EA Nəşriyyatı, 1960 (hamısı erməni dilində).

Ardı					
1		2		3	4
26		«—»		7693	XIX əsr
27		«—»		7694	1876-cı il
28		«—»		7667	1759-cu il
29		«—»		7702	1831-ci il
30		«—»		7707	1611-ci il
31		«—»		7709	(1608) 1620-ci il
32		«—»		7715	(1688)-1687-ci il
33		«—»		7716	XIX əsr
34		«—»		7717	1695-ci il
35		«—»		7782	1784-cü il
36		«—»		7891	XVII—XVIII əsr
37		«—»		7997	?
38		«—»		8021	1802-ci il
39		«—»		8084	(1810-cu il) XIX əsr
40		«—»		8099	XIX əsr
41		«—»		8338	XIX əsr
42		«—»		8361	1696-cı il
43		«—»		8397	1666-cı il
44		«—»		8540	1799-1807-ci il (XIX)
45		«—»		8605	1676 (1667) -ci il
46		«—»		8715	XVIII—XIX əsr
47		«—»		8725	XIX əsr
48		«—»		8738	XVII—XVIII əsr
49		«—»		8741	XIX əsr
50		«—»		8764	XIX əsr
51		«—»		8820	XIX əsr
52		«—»		8831	XIX əsr
53		«—»		8967	XVII—XVIII əsr
54		«—»		8968	1556-cı il
55		«—»		9003	XIX əsr

Tədqiqatın ikinci obyektı yazılı ədəbiyyatdır. XIX əsrdə fəaliyyət göstərən erməni yazıçılarının əksəriyyətinin əsərlərində folklorumuzun bu və ya digər nümunələrinə, motivlərinə sıx-sıx təsadüf edilməkdədir. Xaçatur Abovyan, M. Nalbandyan, Pərc

Proşyan, Qazaros Ağayan, Rafael Patkanyan və Q. Sundukyanın əsərləri Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri ilə zəngindir. Sənətkarların Azərbaycan folklorundan qidalanmaları ilk növbədə, onların yaşadıkları mühitlə, ictimai, iqtisadi şəraitlə bağlı olmuşdur. Bu mühitin, tarixi şəraitin yazıcıların yaradıcılığında nə dərəcədə rol oynadığını nəzərə çatdırmaq üçün Xaçatur Abovyanın həyat yoluna, ədəbi irsinə müraciət etmək kifayət edir.

Qısa ömür, mənalı və zəngin yaradıcılıq yolu keçən Xaçatur Abovyan yeni realist erməni ədəbiyyatının banisi, tanınmış maarifçi-demokrat, xalqlar dostluğunun tərənnümçüsü, ictimai-siyasi hadisələrlə zəngin bir sıra dəyərli əsərlərin, dərsliklərin müəllifidir.

Xaçatur Abovyan 1805-ci ildə İrəvan yaxınlığındakı Kənəkir kəndində doğulmuşdur. Uşaqlıq illərini doğma kəndlərində, həmişə əməkçi insanlar arasında keçirən, onun adət-ənənələri ilə təbiyə alan Xaçatur Abovyan məclislərdə, el bayramları və şənliklərində söylənən nağılları, oxunan bayatıları, aşıqların çalıb, ifa etdikləri mahnıları, dastanları, qocaların danışdığı əfsanələri maraqla dinləmiş, ona vurğun olmuşdur. Bu şifahi ədəbiyyat materialları içərisində Azərbaycan xalq yaradıcılığı nümunələri də qüvvətli bir şəkildə səslənməkdə idi.

İstər kiçik yaşlarında dinlədiyi, istərsə də əsərlərində faydalandığı Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin Xaçatur Abovyan yaradıcılığında özünə yer tapmasına səbəb olan amillərdən biri onun yaşadığı, yazıb-yaratdığı mühit idi. Bu mühit sonralar Tiflislə əvəz olunsada əslində anadan olduğu Kənəkir kəndindən, boya-başa çatdığı İrəvandan başlayırdı.

İrəvan¹ Azərbaycan xalqının tarixi keçmişi ilə bağlı şəhər olmuşdur. Misal üçün, T. Hakopyanın göstərdiyinə görə, «İrəvan xanlığının əhalisi erməni, azərbaycanlı və kürdlərdən ibarət olmuşdur. Danışılan əsas dil nə erməni və Azərbaycan dilləri

¹ T. Hakopyan «İrəvanın tarixi» (1801—1897), (İrəvan, Dövlət Universiteti Nəşriyyatı, 1959, səh. 10—12) kitabında İ. Şopenin «Историческое памятник армянских областей» əsərinə və digər tarixi sənədlərə əsaslanaraq XIX əsrin əvvəllərində İrəvan xanlığının 15 mahalından ibarət olduğunu göstərir: Qırx-bulaq, Zəngibasar, Kərnibasar, Vedibasar, Şəhur, Sürməli, Dərəkənd-Parçeni, Sautlin, Talin, Seyidli-Ağsaqqallı, Sərdərabad, Qərbibasar, Abaran, Dərəçiçək, Göyçə.

idi»¹. Xaçatur Abovyan özü də İrəvanın mənzərəsi, əhalisinin məşğuliyyəti, milli tərkibi haqqında ətraflı məlumat vermişdir. Onun yazdığına görə şəhərdə «...gözəl karvansaralar, taciklərin² məscidləri vardır. Yaşayanların da çoxunu onlar təşkil edirlər»³.

Bu şəhərin XIX əsrdə Azərbaycan xalqı ilə nə dərəcədə bağlı olduğunu X. Abovyanın əsərlərində rast gəldiyimiz yer, bağ, məhəllə, çay, dağ və s. coğrafi adların işlədilməsindən də görürük. «Ermənistanın yaraları» romanında xatırlanan Dəmrribulaq⁴, Zəngibasar⁵ (ƏTK, III, səh. 53), Zəngi⁶ (ƏTK, III, sah. 197), Üç-təpələr⁷ (ƏTK, III, səh. 77), Dəlmə⁸ (ƏTK, III, səh. 78), Ələyəz⁹ (ƏTK, III, səh. 54) və sairə kimi adların son zamanlara qədər yaşlı nəsəl arasında işlənməsi əhalisinin yaşayış tərzini, milli tərkibi haqqında daha geniş məlumat əldə etməyə imkan verir.

İrəvanda azərbaycanlı və ermənilər birgə yaşayırdılar. Məhəllələrin bəzisi, məsələn Dəmrribulaqda tamamilə azərbaycanlılar, əksəriyyətində isə hər iki xalqın nümayəndələri yerləşmişdi¹⁰. Şəhər əhalisinin həyat tərzini, qonaqpərvərliyindən bəhs

¹ T. Hakopyanın xatırlanan əsəri, səh. 30.

² Müəllif burada azərbaycanlıları nəzərdə tutmuşdur.

³ X. Abovyan. Əsərlərinin tam külliyyatı, VII cild, İrəvan, Erm. EA Nəşriyyatı, 1956, səh. 58 (erməni dilində).

⁴ X. Abovyan. ƏTK, III cild, İrəvan, Erm. EA Nəşriyyatı, 1948, səh. 53 (erməni dilində). Bundan sonra müəllifin əsərlərinin akademik nəşrindən gətirdiyimiz misalların yeri mətndə mötərizə daxilində göstəriləcəkdir.

Dəmrribulaq məhəllə adı olmuşdur. Bu yer indiki İrəvanın cənub-şərq hissəsidir.

⁵ İrəvanın cənub-şərq hissəsidir. XIX əsrdə mahal olmuşdur. Bu söz tərkibi yəqin ki, Zəngi çayının adı ilə əlaqədardır. Deyilənə görə, Zəngi tez-tez daşdığı üçün həmin ərəzini basarmış. Ehtimal ki, Zəngibasar adı da buradan əmələ gəlmişdir. Hazırda Zəngi Razdan adlansa da bu söz özünü Zəngibasar yer adında saxlamaqdadır.

⁶ Çay adıdır. Zəngi mənbəyini Göyçə gölündən başlayıb İrəvanın şimal-şərq hissəsindən keçir.

⁷ İrəvanın qərbindədir. Şəhərdən baxarkən həmin yerdə üç təpə görünür. Güman ki, həmin adda üç təpə ilə əlaqədar olaraq yaranmışdır.

⁸ Dəlmə bağları Üçtəpələrin üst tərəfindədir.

⁹ İrəvanın şimal-qərb hissəsində görünən dağdır.

¹⁰ T. Hakopyana görə əhalinin şəhərin məhəllələri üzrə yaşayış tərzini aşağıdakı şəkildə olmuşdur: a) Şəhər məhəlləsi: 3154 azərbaycanlı, 998 erməni; b) Təpəbaşı məhəlləsi: 2537 azərbaycanlı, 1371 erməni; v) Dəmrribulaq məhəlləsi: 1595 azərbaycanlı, erməni yoxdur (Bax: T.

edən Perç Proşyan yazırdı: «Çox az axşam tapılar ki, irəvanlı erməni, yaxud türkün (azərbaycanlının — *İ. A.*) bir-iki qonağı olmaya, bu qonaqlar İrəvan çörəyinin dadını bilməyə»¹. Mənbələrdə göstəriləyinə əsasən XIX əsrin ortalarında şəhər əhəlisinin sayı 10050 nəfər² çatıbmiş ki, şübhəsiz bunun da əksəriyyətini yenə azərbaycanlılar təşkil etmişlər. İrəvanda ümumiyyətlə 7286 azərbaycanlı, 2374 nəfər isə erməninin yaşadığı qeyd olunur³. Belə bir mühitdə böyüyən X. Abovyanın azərbaycanlılara münasibəti, bu xalqın el ədəbiyyatından təsirlənməsi, şübhəsiz ki, əsərlərində öz ifadəsini tapmalı idi.

Şifahi ədəbiyyatımızın X. Abovyan yaradıcılığında özünə əsaslı yer tapmasının bir səbəbi də müəllifin Azərbaycan xalqının mədəni irsinə, onun adət-ənənələrinə, mədəniyyətinə yaxından bələd olması idi. İrəvan məhəllələrini qarış-qarış gəzən, yığıncaqlarda, məclislərdə, xalq mərasimlərində iştirak edən, Azərbaycan dilində oxuyan aşıqların mahnılarına maraqla qulaq asan yazıçı bu gələ-nəyin təsirindən kənarda qala bilməzdi. O, Azərbaycan xalqını sevir, onun folklor irsini yüksək qiymətləndirirdi.

X. Abovyanın Derpt Universitetinə yola düşənə qədərki həyatı o qədər də ziddiyyətli keçməmişdir. Belə ki, o, 9 yaşında dini təhsil almaq üçün Eçmiadzinə verilmiş, 1821-ci ildə Tiflisə gələrək dini məktəbdə təhsilini davam etdirmiş, 1824-cü ildən isə açılan Nersesyan məktəbinin ilk məzunlarından olmuşdur. X. Abovyan Tiflis təhsilindən sonra yenidən Eçmiadzinə qayıtmışdır.

1829-cu ildə Derpt Universitetinin professoru Fridrix Parrod⁴ İrəvana — Eçmiadzinə gəlir, X. Abovyan onunla tanış olur, səyahət zamanı mütərcim sifəti ilə Parrodı müşayiət edir. Onlar Ağrı dağına qədər olan yolu gəzə-gəzə keçərək, erməni və

Hakopyanın xatırlanan əsəri, səh. 188).

¹ *Perç Proşyan. Seçilmiş əsərləri, I cild, İrəvan, Haypethrat, 1953, səh. 619 (erməni dilində).*

² *Z. Qorqodyan. İrəvan şəhəri əhəlisinin siyahıya alınması, İrəvan, 1931, səh. 22 (erməni dilində).*

³ *T. Hakopyanın xatırlanan əsəri, səh. 188.*

⁴ *Fizikdir (1767—1857). Elmi fəaliyyət dövrünü əsasən Rusiyada keçirmişdir. Belə ki, 1826-cı ildən akademik, 1840-cı ildəq etibarən isə Peterburq Akademiyasının fəxri üzvi seçilib. Parrod Tartu Universitetinin ilk rektoru olmuşdur.*

azərbaycanlıların yaşadıkları kəndlərdə dayanmış, yerli əhalinin vəziyyəti, məşğuliyyəti ilə maraqlanmışlar.

Bu və bundan sonrakı səyahətləri zamanı X. Abovyan Azərbaycan xalqının ictimai həyatı ilə bağlı olan bir sıra tarixi yerləri gəzmiş, əhalinin adət-ənənələri, həyat tərzii ilə tanış olmuşdur. Onun Maku xanlığına dair qeydləri¹ olduqca maraqlıdır (1846—1847). Müəllif Azərbaycanın bu gözəl guşəsində Maku xanlarının əhalini necə istismar etmələrinə, hədsiz dərəcədə ağır vergilər almalarına qədər öyrənmiş, bütün bunları dərin bir kədərlə qələmə almışdır. Yazıçının gəzdii, əhalisi ilə yaxından tanış olduğu bu xanlığın sakinləri əsasən Azərbaycan türklərindən ibarət idi. Bu barədə F. Köçərli yazırdı: «Köçəri həyat keçirən kürdlər istisna olunmaqla, Maku xanlığının əhalisi də azərbaycanlılara aid edilir. Onların hamısı cüzi tələffüs fərqləri ilə türk dilinin Azərbaycan ləhcəsində danışrlar. Bu dil öz sadəliyi və asanlığı sayəsində hamı tərəfindən asanlıqla öyrənilir və bütün müsəlman Şərqi Azərbaycanın ən gözəl və ən çox işlənən dilidir. İraqi-əcəmin sakinləri, Farsistanın, Türkiyənin əhalisi, ermənilər, yunanlar, asorilər, kürdlər və başqaları da bu dildə danışrlar»².

Gəzdii, adət-ənənələri ilə tanış olduğu, onunla Azərbaycan dilində danışdığı, bir vətəndaş, dost, həmyerli kimi sevdii Azərbaycan xalqına, onun mədəniyyətinə X. Abovyan mənən bağlı idi. Hələ Dərbənddəki tələbəlik illərində (1830—1836) bir azərbaycanlı həmyerlisinə rast gələn X. Abovyan onunla görüşmüş, dostcasına söhbət etmişdir. Həmin görüşdən təsirlənən müəllif sonralar gündəliyində yazırdı: «Mən həmvətənlimin adını eşidərkən qəlbim sevinc hissi ilə doldu, qanım coşa gəldi. Qürbətə həmvətənliyə rast gəlmək nə qədər xoşdur. Adam onun müsəlman və ya xristian olduğuna əsla fərq qoymur»³.

X. Abovyan külliyyatının demək olar ki, hər səhifəsində tez-tez rast gəldiyimiz Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı nümunələri, müəllifin folklorumuzun toplanmasındakı rolu, Azərbaycan dilinə

¹ X. Abovyan. *ƏTK, VII cild, səh. 99.*

² Fəridunbəy Köçərli. *Seçilmiş əsərləri, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1963, səh. 43.*

³ H. Əmirxanov. *Dostluq və qardaşlıq müğənnisi, «Kommunist» qəzeti, 22 sentyabr 1948, № 189.*

verdiyi qiymət, onun qrammatikasının yazılması üçün çəkdiyi əmək¹ yazıcının xalqımıza yaxından bağlı olduğunu aydın göstərir.

X. Abovyanın həyatı Derptdən Tiflisə qayıtdıqdan sonra da açıq fikirli Azərbaycan, gürcü, rus ziyalıları ilə dostluq şəraitində keçmişdir. M. F. Axundov, Mirzə Şəfi Vazeh ilə yaxınlığı, habelə Mirzə Şəfi nəğmələrinin Bodenştedt üçün alman dilinə tərcüməsinin iştirakçısı olması² faktları, yenə də X. Abovyanın xalqımıza bəslədiyi ehtiramın təzahürü idi.

Hər üç millətin nümayəndələrinin yaşadığı Tiflisdə fəaliyyət göstərən X. Abovyan Ruben Zaryanın yazdığı kimi elə bil «...böyük və şən bir «toy»a düşmüşdü. Qafqaz xalqlarının bütün

¹ Yazıcının ƏİM-də saxlanan həmin əsəri «Краткая правила для словесного употребления языка тюркии (татарского) на коем говорят во всем Закавказском крае, в Азербайджане и почти во всем Персии» adlanır. Tədqiqatçıların bir qismi, xüsusilə yazıcının tam külliyyatının akademik nəşrinin çapa hazırlanmasında iştirak edən Pion Hakopyan həmin əsərin Abovyana aid olmadığını iddia edir. Bu fikirdə olanlar əsasən «Краткая правила»nın müəllifin öz xətti ilə yazılmamasına əsaslanırlar. Azərbaycan alimi Əliəjdər Seidzadə isə «Xaçatur Abovyan və XIX əsrdə Azərbaycanın qabaqcıl nümayəndələri ilə onun əlaqəsi» adlı tədqiqatında «Краткая правила»nın əsasən Abovyana məxsus olması (səh. 52) ehtimalındadır ki, biz də həmin fikrin tərəfdarıyıq. Prof. Q. Antonyan da «Ədəbiyyatda erməni—Azərbaycan xalqlarının dostluğu» adlı kitabında, habelə ondan daha əvvəlki tədqiqatlarında həmin fikri ilk dəfə söyləyənlərdən olmuşdur. Hər halda XIX əsrin birinci yarısında (Antonyana görə 1837—1843-cü illərdə) yaranmış bir dərslək kimi tədris sistemində istifadə edilməyə də, «Краткая правила» dil tariximizi öyrənmək üçün qiymətli mənbədir.

² Son vaxtlar çapdan çıxmış erməni alimlərinin tədqiqat əsərlərində həmin fikrə rast gəlirik. Bu haqda ətraflı məlumat üçün S. P. Ağayanın «Erməni və Azərbaycan xalqlarının tarixi dostluğu» (İrəvan, 1961, səh. 65—66) və Q. Antonyanın «Ədəbiyyatda erməni—Azərbaycan dostluğu» (səh. 155) əsərlərinə müraciət etmək olar.

Ümumiyyətlə, Mirzə Şəfinin şəxsiyyəti məsələsi XX əsrin əvvəllərindən bütün Avropa şərqşünaslığını düşündürmüşdür. Görkəmli fransız alimi prof. Makler o zaman Tiflisdə yaşayan Q. Sundukyana xüsusi məktub göndərərək Mirzə Şəfi barədə məlumat istəmişdir. Sundukyan isə həmin məsələ üçün görkəmli ədəbiyyatşünas Firidunbəy Köçərliyə müraciət etmişdir. Müəllif Firidunbəyə vurduğu 8 mart 1912-ci il tarixli teleqramında yazırdı:

«Çalışın mənə bildirəsiniz ki, Sizə şair Mirzə Şəfi barədə bir şey məlumdurmu? Onun çap olunmuş şeirlər kitabı varmı və onları harada tapmaq olar? Bunu Parisdən prof. Makler xahiş edir. Əminəm ki, xahişim yerinə yetiriləcək». (Bax Q. S u n d u k y a n . Əsərlərinin tam külliyyatı, IV cild, İrəvan Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1961, səh. 509 (erməni dilində).

nümayəndələri bura sanki kef etmək üçün yığılmışdılar»¹. Müəllifin sonralar yazdığı «Tiflisdə yaşayan ermənilərin həyatı, xüsusilə onların toy adətləri haqqında очерк» (1840) məqaləsində nəinki yalnız ermənilərin, ümumiyyətlə yerli əhalinin də adət-ənənələrindən bəhs edilir.

X. Abovyan ömrünün son beş ilini İrəvanda yaşamış, burada da Azərbaycan folklorunun toplanmasında xeyli iş görmüş, dərslər dediyi tələbələr arasında olan azərbaycanlılarla yaxından dostluq etmişdir. Sənətkarın həyatı boyu xalqımızla bağlılığı şübhəsiz onun yaradıcılığında öz əksini tapmalı idi. Bu belə də olmuşdur. Əsərləri ilə yaxından tanış olduqdan sonra bunu aydın hiss etmək olur².

X. Abovyanın Azərbaycan folkloru ilə əlaqəsi haqqında danışarkən ilk əvvəl iki məsələni aydınlaşdırmaq lazım gəlir. Bunlardan biri müəllifin ümumiyyətlə şifahi ədəbiyyat nümunələrinin toplanmasındakı roludur ki, burada Azərbaycan folkloru materiallarına da rast gəlirik; ikincisi—Azərbaycan şifahi ədəbiyyatına dair söylədiyi fikirləridir.

X, Abovyan erməni folkloru tarixinə xalq yaradıcılığının ilk toplayıcısı kimi daxil olmuşdur. Həmin sahəyə olan meylini 1840-cı ildə «Ermənistanın yaraları» romanına yazdığı müqəddimədə bildirərək qeyd edirdi ki, «arzum bircə o idi ki, gedib bir xanın ayağına yığılam, mənə bir tikə çörək versin, gecə-gündüz kəndbəkənd gəzib ... xalqın dediyi şeyləri toplayam, yazam»³.

Xalqın əsrlərdən bəri yaradıb gətirdiyi, nəsillə-nəsil inkişaf etdirib zənginləşdirdiyi şifahi ədəbiyyat nümunələrinin toplanması zəruriyyətini dərindən başa düşən yazıçı, onun qorunması qayğısına da qalmışdır. Bunun üçün ən yaxşı xidmət həmin materialların yazıya alınması idi. X. Abovyan məhz bu yolu seçmişdir. O, həm də bir tədqiqatçı kimi yalnız erməni xalq ədəbiyyatı nümunələri ilə kifayətlənməmişdir. Kəndbəkənd, şəhərbəşəhər gəzən yazıçı yeri gəldikcə azərbaycanlılardan eşitdiyi folklor nümunələrini də yazıya almışdır.

¹ Ruben Zaryan. *Abovyanın həyatı, İrəvan, Haypethrat, 1940. səh. 24 (erməni dilində)*.

² Ətraflı məlumat üçün bax: K. T a r ı v e r d i y e v a. *Abovyan və Axundov.İrəvan, Erm. EA Nəşriyyatı, 1958 (erməni dilində)*.

³ X. A b o v y a n. *Seçilmiş əsərləri, cild A, İrəvan, 1939, səh. 10—11 (erməni dilində)*.

X: Abovyan el ədəbiyyatı nümunələrinin dünya xalqları arasında yayılmasına və onların çap olunmasına təşəbbüs göstərmiş, bütün ömrü boyu buna cəhd etmişdir.

Ədib toplayıcılıq prinsipinə də düzgün yanaşırdı. O, xalqdan eşitdiyi hər bir kəlməni dəyişikliyə uğratmadan eynilə toplamaq, həm də nə dildə eşidibsə o dildə qələmə almağı ən doğru yol sayırdı.

Şifahi ədəbiyyat nümunələrinin toplanması o qədər də asan iş deyildi, bir sıra çətinliklərlə əlaqədar idi. Lakin X. Abovyan bu çətinliklərə dözürdü. Çünki o, xalq xəzinəsinin əldə edilməsinin bəşər mədəniyyəti tarixi üçün əhəmiyyətini qabaqcadan görürdü.

X. Abovyan folklor materiallarının toplanmasından bəhs edərək yazırdı:

«Elm aləmi məndən tarixi, statistik, təbiətşünaslıq, habelə xalq ədəbiyyatı ilə bağlı olan əfsanə, nağıl və s. haqqında məlumat əldə etməyi tələb edir. Bütün gündüzümü əlimdən alan məktəbdəki məşğələlərimə baxmayaraq böyük arzu və məmnuniyyətlə razı olardım ki, olub-qalan bilik və qüvvəmi səfərbər edib elm aləminin məndən tələb etdiyi bu vəzifələri yerinə yetirəydim. Mahnıları, əfsanələri, tarixi əhvalat və rəvayətləri toplamağa, bitkilər kolleksiyası düzəldib, toxumlar yığmağa, habelə camaatın həyatını dürüst öyrənməyə nəinki bir gün, həftələrlə, aylarla vaxt sərf etmək lazım gəlir. Şərait və azadlıq verin, onda bunu hərtərəfli əldə etmək asan olar. Yeddi il bundan əvvəl Peterburq akademiyasına bizim aşıqlar haqqında bir məqalə yazıb göndərdim. Lakin bilirməm iş nədənsə cavabsız qaldı. Keçən il cənab Bençerdorfun arzusuna əsasən işdən azad olanda, elə İsa bayramında, qışın lap soyuğunda öz hesabıma kürdlər içərisinə getdim. Üç həftəyədək onların arasında qaldım. Əlimdən gələn bahalı xələtlər verdim ki, heç olmasa onlardan adətləri, inamları, ənənələri, habelə poeziyaları haqqında məlumat toplaya bilim. Topladığım materiallar barədə böyük bir məqalə hazırladım. Ancaq indi Allah bilir, ya Almaniyada, yaxud da ki, Tiflisdə, haradasa qalıb çürüyür»¹.

Tələbələrindən biri X. Abovyanın ölkəni gəzib-dolaşması, folklor nümunələrini toplaması haqqında sonralar öz xatiratında yazırdı ki: «...bizim müəllimimiz ələlxüsus xalq bayramlarında iştirak etməyi çox sevirdi. O, görmək, müşahidə aparmaq, nə isə

¹ X. A b o v y a n. *ƏTK*, VII, səh. 194—195.

bir şey əldə etmək istəyirdi. Camaatın dediyi sözləri toplayıb nəzmə çəkər və şagirdlərinə oxuyardı»¹.

Görkəmli rus tənqidçisi V. Q. Belinski xalq xəzinəsi incilərini qoruyan, onu toplayıb saxlayan belə sənətkarlara üz tutub deyirdi: «Böyük zəhmət və fədakarlıqla xalq ədəbiyyatının qiymətli gövhərlərini toplayan və onları unudulub tələf olmaqdan qoruyan təvazökar və qərəzsiz adamların zəhməti hər cür təqdir və təşəkkürə layıqdır»². Toplayıcılıq işində, xüsusilə Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı nümunələrinin də yazıya alınmasında X. Abovyanın xidməti həqiqətən təqdirə layiq idi.

X. Abovyanın topladığı şifahi ədəbiyyat nümunələri öz xüsusiyyətinə görə iki qismə ayrılır. Birincisi erməni şifahi ədəbiyyatı materiallarıdır ki, bunu eşitdiyi dildə də qələmə almışdır (Bodenştedtə göndərdiyi nümunələr latın əlifbası ilə yazılmışdır). İkincisi, azərbaycanlılardan toplanmış folklor nümunələridir ki, bunlar da erməni əlifbası ilə Azərbaycan dilində yazıya köçürülmüşdür. Bu əlifba Azərbaycan xalq danışığı dilinin bəzi söz və ifadələrini, habelə dialekt fərqlərini tam əks etdirməsə də, oxucuda XIX əsrin birinci yarısındakı xalq dilinin vəziyyəti haqqında təsəvvür yarada bilir.

X. Abovyan bir alim kimi təkcə Şərq və Avropa xalqlarının şifahi ədəbiyyat nümunələrinə deyil, ümumiyyətlə dünya folkloru motivlərinə bələd idi. Əsərlərində külli miqdarda təsadüf edilən İsgəndərlə əlaqədar müxtəlif xalqlar arasında yaranmış rəvayətlər, Nuhla bağlı əfsanə, habelə fransız, alman, ingilislərin bəzi lətifələri və bu kimi başqa şifahi ədəbiyyat nümunələrinin işlədilməsi bunu təsdiq edir. Ancaq bir məsələni unutmamaq lazımdır ki, yazıçı dünya folkloruna nə dərəcədə yaxından bələd olsa da əsərlərində ən çox mənsub olduğu xalqın el ədəbiyyatı incilərinə yer vermişdir. İkinci yeri Azərbaycan türklərinin çoxəsrli folklor nümunələri — atalar sözü və məsəlləri, bayatıları, lətifələri, aşıq şeiri və dastanları tutmuşdur.

X. Abovyanın Azərbaycan folkloru ilə yaxınlığı, bu xalq sənəti incilərini nə qədər dərin bir məhəbbətlə sevməsi, onun öz bədii yaradıcılığından da aydın bir şəkildə görünməkdədir. O da əməkçi

¹ «Sovetakan qraqanutyun» (Sovet ədəbiyyatı) jurnalı, 1940, № 9—10, səh. 23—24.

² V. Q. B e l i n s k i. Seçilmiş məqalələr, Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1948. səh. 109.

xalqı, onun mənəviyyatını sevən böyük klassiklər kimi bu tükənməz xəzinədən istifadə etmiş, xalqdan almış, işləmiş, yenidən xalqa qaytarmışdır. Onun yaradıcılığı Azərbaycan folkloru ilə elə qaynayıb qarışmışdır ki, bunu ayırd etmək asan deyildir. Ayrı-ayrı şifahi ədəbiyyat nümunələrinin işlədilməsindən başqa canlı xalq dilinin, xalq ifadələrinin, məişət sözlərinin yazıçının leksikonuna daxil olması, onun folklorumuzla nə dərəcədə bağlılığını sübuta yetirən cəhətlərdəndir.

X. Abovyan Azərbaycan dilini bilməsə idi, həmin dildə danışan xalqın el ədəbiyyatı nümunələrinə hərtərəfli yiyələnə bilməzdi.

X. Abovyan yeni realist erməni ədəbiyyatında xalq dilində yazıb-yaradan ilk sənətkar idi. Doğrudur, ondan əvvəl Sayat-Nova, Harutyun Alamdaryan¹, Mesrop Tağadyan² də xalq dilində, bu dilin müxtəlif ləhcələrində yazıb-yaratmışlar. Lakin X. Abovyan onlardan fərqli olaraq bu xalq dilini nəzəri cəhətdən təkmilləşdirməyə çalışmışdır.

Erməni xalq dilinin lüğət fondunda külli miqdarda Azərbaycan sözləri də özünə yer tapmışdır. X. Abovyan bu məsələyə toxunaraq qeyd edirdi ki, «... xalq tatarca³ çoxlu söz və ibarələr qəbul edib və indi də işlədir»⁴.

¹ (1795—1834) *Həştərxanda anadan olubdur. İlk təhsilini XIX əsrin tanınmış yazıçısı Seroype Patkanyanın yanında almışdır. 1812-ci ildə təhsilini başa çatdırır və bir il sonra Lazaryanın təklifinə əsasən Moskvaya gedir. Alamdaryan burada Lazaryanın məktəbində on il qədər (1814—1824) müəllim işləyir. Onun pedaqoji fəaliyyətinin ikinci dövrü (1824—1830) Tiflisdəki Nersesyan məktəbi ilə əlaqədardır. Həmin illərdə də X. Abovyana dərs demişdir. Şairin bədii yaradıcılığı hərtərəfli və zəngin olmuşdur.*

² (1803—1858) *İrəvanın Zoraguş məhəlləsində anadan olub. O, erməni ədəbiyyatı tarixinə şair, nasir, pedaqoq kimi daxil olmuşdur. İlk təhsilini Eçmiadzin kilsəsində almışdır. 1824-cü ildə Hindistana getmiş, burada ingiliscəni öyrənmişdir. 1831-ci ildə Tağadyan vətənə qayıdır. İrtica açıq fikirli yazıçının arzu və ideallarının həyata keçirilməsinə mane olduğu üçün o, 1839-cu ildə yenidən Hindistana qayıtmağa məcbur olmuşdur. Tağadyan 1845—1848-ci illərdə Kəlküttədə «Azqaser» adlı qəzet nəşr etdirmişdir. Tağadyanın «Sos və Sondibi» (1847), «Varsencan» (1846), «Səyahətnamə» (1847), «İran tarixi» (1846) və s. əsərləri vardır. Tağadyan Şirazda vəfat etmişdir.*

³ Yazıçı burada Azərbaycan türkcəsini nəzərdə tutur.

⁴ X. A b o v y a n. *ƏTK, V cild, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1950, səh. 48 (erməni dilində).*

Ermənilərin dilinə çoxlu Azərbaycan sözləri keçməsinə X. Abovyan təbii hal saymış göstərmişdir ki, «...adi danışq zamanı camaatın ağzından türkcə (azərbaycanca — İ. A.) nəinki ayrı-ayrı gəlmələr, habelə bütün cümlələr eşidilir»¹.

X. Abovyan yaradıcılığında Azərbaycan dilindən geniş istifadə etmişdir. Onun külli miqdarda Azərbaycan sözlərindən, habelə bu dil vasitəsilə erməni dilinə keçən digər əcnəbi ifadələrdən istifadəsi haqqında danışan Q. Antonyan yazır ki; «Danışq dili əsasları üzərində dayanan X. Abovyan yeni ədəbi dilin yaradılmasında çoxsaylı Azərbaycan sözləri ilə yanaşı, elə xarici sözlərdən də istifadə etmişdir ki, bunlar Azərbaycan dili vasitəsi ilə müvəffəqiyyətlə erməni danışq dilinə keçmişdir»². Bu da onu Azərbaycan dilinə, habelə xalq yaradıcılığına yaxınlaşdıran ümdə xüsusiyyətlərdən idi.

Erməni xalq dili fondundakı əsasən türk — Azərbaycan, habelə bir sıra ərəb, fars mənşəli sözlərin nə kimi yer tutduğunu nəzərə çatdırmaq üçün X. Abovyanın iki əsəri — «Ağasinin mahnısı» poeması və «Ermənistanın yaraları» tarixi romanı səhifələrindən seçib götürdüyümüz bəzi sözlərə müraciət etmək istərdik. Lakin qeyd edilmiş əsərlərin müvafiq səhifələrindən toplanmış həmin sözlərin miqdarı həddindən artıq olduğundan onlardan nümunələr vermək, istifadə etmək imkanından məhrum olduq. Təkcə onu deməklə kifayətlənmək mümkündür ki, X. Abovyanın dilində təsadüf edilən bu qisim söz və ifadələr haqqında Q. Qasparyan xüsusi lüğət tərtib etmişdir. Həmin lüğət yazıcının əsərlərinin IV cildi əsasında düzəldilmiş, kitaba daxil edilən söz-terminlər isə «dialekt və əcnəbi sözlər» adlandırılmışdır. Q. Qasparyanın «Abovyan əsərlərinin lüğəti»³ kitabının böyük əksəriyyətini təşkil edən türk mənşəli sözlərin «dialekt» adlandırılması ilə razılaşmaq o qədər də doğru deyildir. Yalnız onu xatırlamaq kifayətdir ki, buradakı türk (Azərbaycan) söz tərkiblərinin əksəriyyətini çox çətinliklə dəyişə bilən, dildə həmişə sabit qalan fellər təşkil edir.

X. Abovyan Kənəkir dialektində yazırdı. O, bu dialektdə yazmaqla, həm də xalq dilində yaradırdı. Demək, xalq dilinin

¹ X. Abovyan. *ƏTK, V cild, səh. 46.*

² Q. Antonyan. *Ədəbiyyatda erməni-Azərbaycan dostluğu, səh. 159.*

³ Q. Qasparyan. *Abovyan əsərlərinin lüğəti (dialekt və əcnəbi sözlər), Əsərlərinin IV cildi əsasında, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı. 1947 (erməni dilində).*

formalaşmasında türk (Azərbaycan) sözləri yalnız dialekt sözlər rolunu oynamaqla bərabər kiçik bir ərazidə məhdudlaşıb qalmamış, daha geniş sahəni əhatə etmiş, əhalinin əksər hissəsi tərəfindən anlaşılan və həmişə işlənən ifadələr olmuşdur.

Belə vəziyyət X. Abovyanın yazıb-yaratdığı xalq dilinin tərkibi haqqında daha ətraflı məlumat əldə etməyə imkan verir. Bu isə hər şeydən öncə Azərbaycan dilinin zənginliyi, «poetikliyi» (X. Abovyan), onun təsir gücünün nəticəsi ilə sıx bağlıdır. Azərbaycan şifahi ədəbiyyat nümunələrinin ermənilər arasında geniş yayılması, yazılı ədəbiyyata olan təsiri məhz şifahi söz sənətimizin yüksək meyllərindən irəli gəlirdi. Bu tarixi mənzərəni M. Nalbandyan gözəl xarakterizə etmişdir. O yazır:

«Bu gün türk (azərbaycanlı—*İ. A.*) və erməni demək olar ki, eyni diyarda yaşayırlar. Bu millətlər eyni təbiətin təsirinə təbədirlər. Yaxın zamanlara qədər də, demək olar ki, eyni hökumətin hökmranlığı altında idilər. İkisi də asiyalı, ikisi də şərqli, düşüncə və danışq tərzləri də təbii olaraq bir-birinə yaxın. Buna səbəb... şübhəsiz ki, onların eyni şəraitdə yaşamalarıdır. Kim milləti millətdən ancaq adı və dini ilə fərqləndirirsə o bunun təbii psixoloji səbəbinin nədən ibarət olduğunu anlamır. Türkün (azərbaycanlının — *İ. A.*) erməninin yanıqlı və qəmli nəğmələri və mahnılarından aldığı ləzzəti erməni də türkün (azərbaycanlının — *İ. A.*) mahnısından alır. Lakin ikisi üçün də Bethovenin simfoniyları, Mottartın Don-Juanı «səhrada eşidilən səs kimidir». Hər ikisi «Heyif sənə yazıq erməni xalqı», «Durna hardan gəlirsən», Koroğlunun «Eyvazın küküş kəməri», Kərəm və Aşıq Qəribin mahnılarını, hansının yaxşı, hansının pis olmasından asılı olmayaraq, maraqla oxumağı üstün tuturlar.

Belə ki, hərgah təbiəti, bu iki millətin həyatının eyni surətdə və eyni tərzdə inkişaf etdiyini nəzərə alsaq, hər ikisinin keçirdiyi ağır və əzablı vəziyyətini gözümüz önünə gətirsək, o zaman məlum olar ki, bu kimi tellərlə bir-birinə bağlı olan erməni və türk (azərbaycanlı — *İ. A.*) şübhəsiz ki, psixoloji görüşləri ilə bir-birindən uzaq ola bilməzdi»¹.

X. Abovyan elə yazıb-yaradır, Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı nümunələrini elə qələmə alır, bunlardan elə istifadə edirdi ki, özü-

¹ *M. Nalbandyan. ƏTK, III cild, İrəvan, ARMFAN Nəşriyyatı, 1940, səh. 184. (erməni dilində).*

nün dediyi kimi «xalqın ürəyincə olsun». M. Nalbandyanın təbiri ilə desək... «Abovyan elə yazırdı ki, savadsız camaat hiss etməsin ki, kitab oxuyur, elə bilsin ki, birisi onunla söhbət edir»¹. Bəs bu savadsız camaat kim idi? Onlar əsasən, erməni xalqının böyük bir hissəsini təşkil edirdi. X. Abovyan da bunların arasından çıxmış, onların dilinə də uyğun olaraq yazıb-yaratmışdır. Onların «dilinin əsas hissəsini Azərbaycan sözləri təşkil edir», bu xalqın hətta bəzi hissələri üçün «Azərbaycan dili tam bir zərurətə» çevrilmişdir².

Azərbaycan dilinin erməni xalqının mühüm bir hissəsi üçün zərurət təşkil etməsi təsadüfi deyildir. Çünki yüksək şeirliyyətə, hərtərəfli zənginliyə malik bu dildə el ədəbiyyatımızın müxtəlif janrları yaranıb inkişaf etmişdir. Folklor nümunələrimizin dərin humanizm meyllərinə malik olması nəticəsidir ki, o erməni xalqı arasında da geniş yayılmışdır. Onlar xalq xəzinəsindən yalnız faydalanmaqla kifayətlənməmişlər. Uzun inkişaf yolu keçirib gələn erməni aşıqları da məhz bu xəzinədən bəhrələnmiş, onun nümayəndələri Azərbaycan dilində çalıb-çağırılmışlar.

Erməni aşıqlarının Azərbaycanca yazıb-yaratmaları müxtəlif səbəblərdən doğmuşdur. Lakin burada bir məsələni qeyd etməyi lazım bilirik. Bu da erməni dilində qoşulmuş aşıq şeirində Azərbaycan dilinin mövqeyi məsələsidir ki, bu problem ayrıca tədqiq olunmuşdur³.

X. Abovyan və Azərbaycan folkloru, xüsusilə, yazıçı və şifahi ədəbiyyat məsələsi barədə danışarkən digər bir mövzuya — folk-lorda ümumilik, müştərəklik məsələsinə də toxunmaq lazım gəlir.

Məlumdur ki, dünya xalqlarının söz xəzinəsində elə müştərək motivlər vardır ki, onları ayırd etmək, hansı xalqa, kimə məxsus olduğunu müəyyənləşdirmək çətindir. Bəzən bir xalq arasında yaşayan əfsanənin, nağılın, lətifənin, habelə el ədəbiyyatının digər janrlarına dair nümunələrin başqa bir xalqda eynilə yaşamasına, əlaqədar süjet xəttinə malik olması hallarına təsadüf edilir. Əlbəttə, bu vəziyyət həmin xalqların tarixi dostluğu, ərəzi yaxınlığı, iqtisadi

¹ M. N a l b a n d y a n. *ƏTK, I cild, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1945, səh. 280 (erməni dilində).*

² Q. A n t o n y a n. *Azərbaycan xalqı və mədəniyyətinə X. Abovyanın münasibəti, «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı, № 8, 1948, səh. 134.*

³ Bax: Y. R a m a z a n o v. *Azərbaycanca yazıb-yaradan erməni aşıqları, namizəd. dissert., Bakı, 1969 (Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun elmi arxiv).*

əlaqələrindən doğur. Ancaq tamamilə belə düşünmək də yanlış olardı. Planetimizin ən ucqarlarında yaşayan xalqlarla onun başqa bir qitəsində yerləşən digər bir xalq arasında, onların el ədəbiyyatı nümunələrində elə oxşar cəhətlər, yaxınlıqlar aşkar edilmişdir ki, bəzən bunu heç nə ilə izah etmək, əlaqələndirmək mümkün olmur. Dünya xalqları arasında yaranmış ümumi cəhətlər, müştərək motivlər haqqında danışan Pol Lafarq bu xüsusda yazırdı:

«Bir-birindən uzaqda olan müxtəlif xalqlar arasında oxşar mahnılar, əfsanələr, adət-ənənələrin olması artıq aşkar edilmişdir. Alimlər belə zənn edirlər ki, onların ayrılmasına qədər birgə yiyələndikləri həmin şeylər, ya bir xalqdan digərinə keçmiş, yaxud da həmin hal onların həyatı tələbatlarının bir hirsəsini təşkil etmişdir. Daş dövrünün vəhşiləri Avropada öz bıçaqlarına, baltalarına və öldürürən daşlı başqa alətlərinə o formanı veriblər ki, buna Avstraliyada yaşayanlar arasında da təsadüf edilir. Bu vəziyyətin ənənədən, yaxud dəyişkənlikdən doğması ilə razılaşmaq mümkün deyildir. Xam materialın orada və buradakı eyniliyi insanı oxşar yaradıcılığa gətirib çıxarmışdır. Bu kimi eyni görüşlərdən xasiyyət öyrənmiş insanlar öz adətlərini eyni mahnılarda, rəvayətlərdə, ənənələrdə aşkara çıxarmışlar»¹.

Folklordakı bu ümumilik şifahi ədəbiyyatın bütün janrlarında özünü göstərmişdir. Bir-birlərindən min kilometrərlə aralı dünyanın müxtəlif xalqları arasında eyni müdafiə alətlərinin, onların məişəti ilə bağlı bəzi əşyaların, habelə yaxın süjetli şifahi ədəbiyyat nümunələrinin mövcudiyyəti bilavasitə təbiətin kortəbii qüvvələrinə qarşı mübarizədən doğmuşdur. İbtidai insanın çox vaxt anlamadan, dərindən dərk etmədən vuruşduğu müxtəlif təbii qüvvələr və ümumi düşmənlərə qarşı mübarizədə birgə istifadə etdikləri ibtidai silah növləri, habelə onlar arasında yaşayan əfsanələr, nağıllardakı müştərəkliyin olması cəmiyyətin inkişafı tarixində adi haldır. Ümumiyyətlə, «...insan düşüncələri onun təsərrüfat həyatının inkişafı ilə əlaqədar olaraq və öz inkişafı dövründə oxşar yolla keçərək dünyanın müxtəlif hissələrində eyni forma ilə, eyni surətlə, eyni miflərlə, bu surətlər arasında gedən mübarizələri əks etdirən eyni əfsanələrlə ifadə olunmuşdur»².

¹ Пол Л а ф а р г. Очерки по истории культуры, М.—Л., 1926, стр. 53

² Иосиф О р б е л и. Армянский героический эпос, Ереван, Изд-во АН Арм. ССР, 1956, səh. 115.

Ümumi folklor motivlərinin dünya xalqları tərəfindən istifadə edilməsi sanballı, çoxvariantlı şifahi ədəbiyyat nümunələrinin meydana çıxmasına səbəb olmuşdur. Həmin vəziyyəti bütün epoxalar boyu görmək mümkündür. Bununla xalq müdrikliyinin təzahürü olan şifahi ədəbiyyat xəzinəsi getdikcə zənginləşmişdir.

Akad. M. Abəğyan xalq nəğmələrinə dair tədqiqatında folklor-dakı süjet ümumiliyinə toxunaraq, bu sahədə nəğmələrin rolundan bəhs edərək yazırdı: «Xalq demək olar ki, hər yerdə istər İtaliya-da, istərsə də Almaniyada olsun, istər yunanlar, ermənilər arasın-da, istərsə də həmyerlimiz türklər (azərbaycanlılar — İ.A), assurlar arasında olsun, habelə uzaq Şərqdə hind və çinlilər arasında xalq nəğmələrinin yaxın və eyni motivlərindən istifadə etmişlər»¹.

Şifahi ədəbiyyatda, ümumiyyətlə dünya folklorunda təsadüf edilən bu kimi oxşar, müştərəklikdən başqa hər xalqın öz tarixi keçmişi, məişəti, milli adət-ənənələri ilə bilavasitə bağlı, onun həyat trəzi, ictimai varlığını əks etdirən xüsusi cəhətlər də olmuşdur.

X. Abovyan və XIX əsrin digər nümayəndələri — P. Proşyan, Q. Ağayan, M. Nalbandyan, R. Patkanyan, Q. Sundukyanın Azərbaycan el ədəbiyyatı ilə əlaqəsini, eynilə də məxəzlərdə-əlyazmalarında mühafizə olunan Azərbaycan folkloru nümunələrinin xarakterini tədqiq edərkən yuxarıda deyilənləri buraya tətbiq etməli, beləliklə də iki cəhətə:

a) Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının müxtəlif janrları və onunla əlaqə probleminə; b) aşiq yaradıcılığına dair bəzi məsələlərə toxunmağa çalışacağıq.

Bütün bunlar mənbələrin ötürü xarakteristikası, habelə X. Abovyanın Azərbaycan folklorunun ayrı-ayrı janrlarından necə, nə şəkildə istifadəsinə qədər deyilmiş ümumi məsələlərin ancaq xülasəsi idi. Erməni əlyazmalarındakı Azərbaycan folkloru nümunələrinin necə mühafizə edildiyini, onların nə məzmununda olduğunu, habelə yazıçıların folklorumuzdan nə dərəcədə qidalandıqlarını aydınlaşdırmaq üçün bu xəziyyəyə daxil olub, onu öyrənmək lazım gəlir.



¹ M. Abəğyan. *Xalq nəğmələri, Vağarşabat, 1904, səh. 3 (erməni dilində).*



ERMƏNİ QAYNAQLARI VƏ AZƏRBAYCAN FOLKLORUNUN MÜXTƏLİF JANRLARI

Azərbaycan folklorunun bayatı, atalar sözü, nəğmə, nağıl, ləti-fələr kimi rəngarəng janrları ermənilər arasında qədimdən yayılmışdır. Bu xalq sənəti inciləri həm folklor toplayıcıları tərəfindən yazıya alınmış, həm də yazıçılar tərəfindən istifadə edilmişdir. Erməni ziyalıları belə nümunələrin tərcüməsi, təbdili, nəşri ilə də məşğul olmuşlar.

* * *

Bayatılar. Şifahi ədəbiyyatımızın geniş yayılmış janrlarından olan bayatılarda insana məxsus gözəl keyfiyyətlər — onun mənəvi qüdrəti, həyat eşqi, dərin ruhi əzabları, kədəri, dostluq, sədaqət, səadət, humalizm meyilləri canlı, şairanə bir dillə, az sözlə, böyük və dolğun fəlsəfi məna ilə səciyyələndirilir.

Azərbaycan bayatıları yaradıcısı olan xalqa məxsus xarakterik xüsusiyyətləri özündə birləşdirmişdir. Bu janr xalqımız tərəfindən sevilmiş, bizə necə doğma olmuşsa, ermənilərə də təsir etmiş, klassik ədəbiyyatımızda öz əksini necə tapmışsa, erməni şair və yazıçıları tərəfindən də bir o qədər istifadə edilmişdir. Orta əsr erməni mənbələrində, sonralar isə yazılı ədəbiyyat nümunələrində, əsasən, Azərbaycan dilində qələmə alınmış yüzlərlə bayatıya təsadüf edilməsi bu janrın doğrudan da bu xalq arasında geniş yayılmış olduğunu sübut edir.

Ermənilərin Azərbaycan bayatılarından istifadəsi qədim tarixə malikdir. Bir tərəfdən iki xalqın tarixi əlaqələri, haqsızlıq əleyhinə mübarizələri, digər yandan Azərbaycan folklorunun xoşniyyətli təsir gücü şifahi ədəbiyyat nümunələrindən arzu edilən şəkildə faydalanmağa gətirib çatdırmışdır. Həmin mənzərə xalq nəğmələrində daha qabarıq şəkildə görünməkdədir. Ermənilərin qonşu xalqlardan istifadə etdikləri, bu xalqların təsiri sayəsində yaratdıqları nəğmələr və havalar (melodiyalar) haqqında danışan S. Palasyan yazır: «Bizim mahnıların (söhbət erməni

nəğmələrindən gedir — İ. A.) havası müxtəlifdir. Tacikistanda tacikin¹, Gürcüstanda (Tiflis) gürcünün, İrəvan, Şuşa, Ağkilisə və İranda farsın, ümumiyyətlə hansı xalqın təsiri altında olmuşuqsa, həmin xalqın da mahnılarının havalarını götürmüşük»².

Qədimdən qalma şeir və nəğmələr, onların havaları barədə bəhs açan M. Nalbandyan isə belə deyir: «...Ancaq havaların əksəriyyəti türklərdən (azərbaycanlılardan—İ. A.) götürülübdür. Mən ermənilərin yaşadıkları çox yerləri dolaşmışam. Həmişə də çalışmışam ki, sırf ermənicə deyilmiş bir şey eşidəm. Lakin həmin şeyi dinləmək indiyə kimi mənə nəsib olmamışdır»³.

Azərbaycan bayatıları erməni şifahi ədəbiyyatı fonduna daxil olub, burada özünə möhkəm yer tutduqdan sonra yeni-yeni nümunələr hesabına daha da artmış, çoxalmışdır. Ağır və iztirablı günlərini, ürək arzularını bu dörd misrada bildirməyə çalışan ermənilər Azərbaycan bayatılarından həmişə bəhrələnmişlər. İrəvanın əlaqədar elmi arxivlərində erməni əlifbası ilə toplanıb mühafizə edilən bayatılar bu fikrin nə dərəcədə doğru olduğunu sübut etməkdədir⁴.

Bayatıların əsrlər boyu Azərbaycan dilində yaranıb-yaşamasının səbəbləri haqqında danışan akad. M. Abegyan yazır: «Əlimizin altında müxtəlif variantları olan 1700-ə qədər bayatı vardır. Təəssüf edirik ki, bizim dilimiz çoxmənalı sözlərdən kasıbdır, eyi mənə daşıyan ifadələr olduqca az miqdardadır, elə təkcə bunun üçün də özümüzə tanış olan türkcəyə⁵ müraciət edirik»⁶.

Erməni mənbələrində mühafizə olunan Azərbaycan bayatılarına əsasən qədim əlyazmalarında və yazıçıların, el şairlərinin, aşıqların əsrlərində rast gəlirik.

¹ Müəllif burada Azərbaycanı və azərbaycanlıları nəzərdə tutur.

² Erməni təranələri, S. Peterburq, 1868, səh. E. (erməni dilində).

³ M. N a l b a n d y a n. Əsərlərinin tam külliyyatı, I cild, səh. 276.

⁴ Erməni əlifbası ilə yazılmış Azərbaycan bayatılarının əldə edilib çap olunması işində Mirəli Seyidovun xidməti az deyildir. O, xüsusilə «Erməni əlifbası ilə yazılmış Azərbaycan bayatıları» adlı məqaləsində bu haqda maraqlı fikirlər söyləmiş, Elyasın «Nəğmələr» (1721) kitabında toplanmış Azərbaycan bayatılarından nümunələr vermişdir (B a x: «Azərb. SSR EA Xəbərləri» (İctimai elmlər seriyası), 1960, № 3 səh. 78—101).

⁵ Müəllif burada həm də Azərbaycan dilini nəzərdə tutur.

⁶ M. A b e g y a n. Xalq nəğmələri, səh. 35.

Azərbaycan bayatıları müxtəlif tarixi kəsirlərə məxsus bir sıra erməni əlyazmalarına daxil edilmişdir. Ötən əsrlərdən başlayaraq yazıya alınmış şeir məcmuələri, tarixi hadisələrə həsr edilmiş müxtəlif xatirələr, nəsr əsərləri, xalq təbabətinə aid yazılar, habelə digər rəngarəng mövzulardan bəhs açan başqa sənədlər içərisində sıx-sıx bayatılara da təsadüf edilməkdədir. Bayatılardan istifadə əlyazmaları müəlliflərinin əldə etdikləri xüsusi priyoma çevrilmişdir. Onlar həmin lirik incilərdən nümunələr verməklə bu janrın o zaman ermənilər arasında dolaşan variantlarını qoruyub saxlamışlar. Digər tərəfdən uzun təfsilatlarla həsr olunmuş yazılar arasında bayatılar verilməsi mütaliəni yüngülləşdirmiş, oxucuya müəyyən mənada istirahət, habelə bədii zövq aşılamişdir.

Əlyazmalarındakı Azərbaycan bayatılarını nəzərdən keçirərkən onların müxtəlif və rəngarəng mövzulara həsr edildiyini aydın görmək mümkündür. Belə mövzu və motivlər barədə ətraflı danışmaq ümumiyyətlə Azərbaycan bayatıları haqqında bəhs açmaq deməkdir. Bu iş imkan daxilində olmadığından həmin zəngin mövzuların bəzi maraqlı cəhətlərinə toxunmaqla kifayətlənəcəyik.

Əlyazmalarını vərəqlədikcə təsadüf edilən bayatıların əksəriyyətində xalq müdrikliyi, xalq fəlsəfəsi aydın sezilməkdədir. İçərisində böyüdüüyü real həyata tapınmaq, «o dünya»nın əfsanələşdirilmiş varlığına inanmaq hələ çox əvvəllər camaatın əksər hissəsi tərəfindən anlaşılmada idi.

Xalq —

*Kababçıyam şişim yox
Qocalmışam dişim yox.
Bu dünyada kef çəkdim,
O dünyada işim yox¹*

deməklə özünü bilavasitə real həyata bağlamışdır. Sevgi, vüsəl həsrəti, ana, oğul məhəbbəti də bayatılarda geniş yer tapan möv-

¹ ƏİM, iş № 51, tarix: ? vərəq 1.

zulardandır. Həmin mövzunun ayrı-ayrı cəhətlərinə həsr olunmuş bu lirik parçalarda xalq öz ürək arzularını tərənnüm etmişdir:

*Gecələr uymamışam.
Baş yerə qoymamışam.
Sən mənnən doydun getdin
Mən sənnən doymamışam.*

*Əzizim inci mənnən
El mənnən, inci mənnən.
Dedim gəl, yandım oğul,
Demədim inci mənnən¹*

*Əzizim bir-bir düşər
Qar yağar bir-bir düşər
Yarınan keçən günlər
Yadıma bir-bir düşər².*

*Dağlar duman oldu gəl
Halım yaman oldu gəl.
Aylara vədə vermiş
İlin tamam oldu gəl³.*

*Su gələr axmağınan
Dərələr yıxmağınan.
Yar yardan necə doyar
Qıraxdan baxmağınan⁴.*

Bəzi əlyazmalarına düşən bayatılar yalnız eyni mövzuya həsr edilmiş örnəklərdən ibarət olur. Bu kimi lirik incilərə onun əhatə etdiyi motivin adı sərlövhə kimi verilir. Məsələn, 1851-ci il tarixli bir əlyazmasında «Məhəbbət bayatıları» başlığı altında xeyli bayatılar verilmişdir. Elə ilk baxışdan aydın olur ki, bu nümunələrdə məhəbbət, sevgi tərənnüm edilməkdədir:

¹ *Yenə orda, vərəq 67 b.*

² *ƏİM, iş № 51, tarix:?, vərəq 68 a.*

³ *Yenə orada, vərəq. 68 b.*

⁴ *RXYE, iş № 54, bayatı, № 1*

*Aşıq deyər nar şirin
Heyva şirin, nar şnrin
Sağ olsun qohum-qardaş,
Hamısınnan yar şirin¹.*

Yaxud:

*Qızıl gülsən təzəsən
Aramızı bəzə sən
O günə qurban olum
Bizim evdə gəzəsən².*

Və yaxud:

*Aşıq haralar gəzər
Ovçu dərələr gəzər
Can burda, cəsəd burda
Könül haralar gəzər³.*

Əlyazmalarında ara-sıra ağılara da rast gəlirik. Belə nümunələrin bir qismi ağır⁴ başlığı altında verilmişdir.

Ağılardan qəbir daşlarını yazmaq üçün də istifadə etmişlər. Bu kimi nümunələr «Məzar daşına yazılmış bayatılar»⁵ sərlövhəsi ilə əlyazmalarına daxil olunmuşdur.

Erməni əlifbası ilə yazıya alınmış bayatılar arasında bağlama xarakteri daşıyan nümunələr də vardır. Belə bayatıların məzmunu olduqca maraqlıdır. Bu dörd misradan ibarət bənddəki mükəlimələri açmaq, ona cavab tapmaq çətindir. Onların mövzusu əksər hallarda dini təriqət və ayinlərlə bağlıdır:

*Qarşidan gələn özü
Şəkərdir ləbin sözü
Quşlardan nə quş ola
Bir ağzı var, bir gözü?*

¹ ƏİM» iş № 7, (yazanı Hovannes Muradyan, tarix 1851), vərəq 13 a.

² Yenə orada, vərəq 13 a.

³ Yenə orada, vərəq 13 b.

⁴ Bax: RXYE, iş № 29.

⁵ Matenadaran, Əlyazması № 8084, tarix 1810, vərəq 83 b.

Yaxud:

*Aşıq daşdan daş idi
Mərdum daşdan daş idi
Erkəkdən dişi doğdu
O nə tövür baş idi?*

Bayatı ölçüsündə olan aşağıdakı iki bağlamadı isə təsbehə işarə sdilmişdir. Birincidə 99 danədən və 3 bənddən ibarət bir şey xatırlanır. İkinci bənddə isə ona cavab verilir:

*Aşığam üçdü bəndi
Dəryanın üçdü bəndi
Doxsan doqquz danənin
O nədi üçdü bəndi?*

*Bağbanın üçdü bəndi
Dəryanın üçdü bəndi
Namaz qılsan saykinən
Təsbehin üçdü bəndi.*

Əlyazmalarında mühafizə olunan Azərbaycan bayatıları mövzu əlvanlığı ilə diqqəti xüsusi cəlb edir.

Erməni əlifbası ilə yazıya alınmış bayatılar içərisində həyatları barədə az məlumat olan Azərbaycan bayatı aşıq-şairlərinin əsərlərinə də ara-sıra təsadüf olunur. Belə sənətkarlardan biri Lələdir¹.

* * *

Bayatı xəzinəsi yarandığı dövrdən bugünə qədər istər Azərbaycan, istərsə də erməni dilində deyilmiş nümunələr hesabına artıb çoxalmış, XIX əsrin klassik yazıçıları, aşıq-şairləri tərəfindən isə daha geniş istifadə edilmişdir. Bayatılardan faydalanan ünlü şəxsiyyətlərdən biri X. Abovyan olmuşdur. O, Azərbaycan bayatılarının həm şəkil, həm də məzmun

¹ Bax: Lələ – Yaranmışam daşdan mən (tərtib edəni və ön sözün müəllifi İ.Əbbaslı), Bakı, Gənclik, 1995.

xüsusiyyətlərindən istifadə edərək erməni dilində 80-a yaxın müstəqil bayatılar qoşmuşdur.

Bayatının X. Abovyan yaradıcılığında geniş yer tapması şübhəsiz ki, onun bilavasitə Azərbaycan xalqı və bu xalqın şifahi ədəbiyyatı ilə bağlılığından doğmuşdur. Bayatıdan nə üçün istifadə etdiyi, bundan nə məqsəd küddüyü haqqında danışan sənətkar «Boş vaxtın əyləncələri» adlı məcmuəsinə müqəddimədə belə qeyd edir: «Bayatıları o məqsədlə yazmışam ki, məclisdə çörək üstə türklərin (azərbaycanlıların — İ. A.) dediyi belə şeylərdən qoy ermənilər də ermənisayağı desin ki, az-çox dilləri şirinləşsin. Heç nə dili o qədər şirinləşdirmir, nəinki mahnı və şeir. Ümidvaram ki, camaat daha yaxşısını düzəldəcəkdir»¹.

X. Abovyanın xalq xəzinəsindən faydalanıb, xalq üçün yaratdığı bayatılar şifahi ədəbiyyatın sevgi, məhəbbət, qərıblıq, ictimai fikir və s. motivlərini özündə cəmləşdirmiş, yeni mənə kəsb etmişdir. Ermənilərin də azərbaycansayağı bayatılar deyib, bundan həzz almaları, «ağızlarını şirinləşdirmələri» X. Abovyan bayatılarında daha bariz şəkildə özün bürüzə verməkdədir.

Şairin bayatılarının Azərbaycan bayatıları motivləri ilə yaxından bağlılığını, səsləşdiyini tədqiqatçılar da qeyd edirlər. V. Partizuni bu xüsudə yazır: «Abovyan poeziyası ilə xalq şeiri arasında olan möhkəm bağlılığı onun bayatılarında da görürük. Bunlar göstərir ki, şair nəinki erməni, habelə Azərbaycan xalqının folkloru ilə də yaxından tanış olub, ondan istifadə edərək xalqın yaratdığı dördlüklər əsasında, ona oxşar, həmin ruhda bayatılar qoşmuşdur»². Yaxud, eyni fikri A. Terteryan da təsdiq etməkdədir: «Xalqın ağzından eşitdiyini Abovyan öz bayatılarında da istifadə etmişdir. Bunlar əksərən nəinki erməni, habelə Azərbaycan folkloru ruhunda yazılmış nümunələrdir»³. Belə misalların sayını artırmaq olardı. Lakin sənətkarın yaradıcılıq xəzinəsinə kirib, onu hərtərəfli müşahidə etdikdə bu özü-özlüyündə daha qabarıq nəzərə çarpır.

¹ X. Abovyan. *ƏTK, II cild, İrəvan. Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1948, səh. 189 (erməni dilində)*.

² V. Partizuni. X. Abovyan (*həyat və yaradıcılığı*), *İrəvan, Haypethrat, 1952, səh. 235 (erməni dilində)*.

³ A. Terteryan *Abovyanın yaradıcılığı, İrəvan, Dövlət Universiteti Nəşriyyatı, 1941, səh. 198 (erməni dilində)*.

X. Abovyanın bayatılardan istifadə edib onu yüksək qiymətləndirməsi, bir tərəfdən də bunu sübut edir ki, bu janr XIX əsrdə geniş yayılmış imiş. Həqiqətən də belə olmuşdur. Yazıçı Q. Ağayan bunu nəzərə alaraq yazırdı ki, o zamankı şifahi ədəbiyyat mahnılarından «...Ən yayılmışı bayatılardır. Elə mahnılar vardır ki, onu ancaq aşıqlar bilirlər, elələri də vardır ki, onları aşiq olmayanlar da bilir və oxuyurlar. Lakin bayatını hamı bilir. Böyüklər də, kiçiklər də, qadınlar da, kişilər də bilirlər. Öz kədərlərini, çətin vəziyyətlərini, qüssələrini, qayğılarını bayatılarla ifadə edir, öz sevgilərini, arzularını, həsrətlərini bayatılarla bildirir, öz şikayətlərini, müraciətlərini, etirazlarını bayatılarla ifadə edir, öz matəmlərini bayatılarla saxlayır, ən nəhayət hər növ fikir və hissələrini bayatılarla ifadə edirlər»¹.

X. Abovyan bayatılardan bir sıra hekayələrində, ən çox isə «Ermənistanın yaraları» romanında istifadə etmişdir. Əsərin qəhrəmanı yeri düşəndə bayatı oxuyur, bununla öz qəlbinə təsəlli verir, sevincini, yaxud məhəbbət duyğularını ifadə edir, lirik bir dillə arzu və ideallarını bildirir. «Xalqın ürəyincə» olan, onun zövqünü oxşayan bayatı əsər boyu camaatın dilindən düşmür. Xalq məişətinə yaxından bələd olan, bayatıların insan qəlbində oyatdığı təsir gücünü dərinədən anlayan sənətkar bu bədii parçalardan elə yerli-yerində istifadə etmişdir ki, bununla əsərin bədii dəyəri xeyli yüksəlmiş, ondan gələn xalq ruhu, xalq nəfəsi, xalq adət-ənənələri özünü hərtərəfli göstərmişdir.

Bayatının insana təsiri qüvvətlidir. Bu təsiri açıq-aydın hiss edən X. Abovyan yazırdı: «Kim bilmir, adamın ürəy!i qanla dolanda ona nə xənçər o qədər kar edir, nə dərman, nə yuxu, nə qədər ki, söz və danışiq, illahım mahnı, bayatı»². Xalq lirikasının insan qəlbini oxşayan bu oynaq nümunələri həqiqətən ecəzkar qüvvəyə malik olmuşdur. Elə görkəmli mühərrir maarifçi-demokrat Həsənbəy Zərdabi də qeyd edir ki, «Bizim Qafqaz müsəlmanlarına heç də yazı və dil ilə deyilən söz o qədər əsər etməz, necə ki, şeirlə deyilən söz, ələlxüsus nəğmələr ilə ki, xoş sövt ilə oxunur»³.

¹ Q. Ağayan. Əsərləri, cild Q. İrəvan, Dövlət Nəşriyyatı, 1940, səh. 325 (erməni dilində).

² X. Abovyan. ƏTK, III cild, səh. 144.

³ H. Zərdabi. Seçilmiş əsərləri, Bakı, Azərnəşr, 1960, səh. 240

Məhz X. Abovyana görə bayatının ürəyə, hətta xəncərdən iti, yuxudan şirin təsir edəcək ecazkar bir qüvvəyə malik olduğu hekayələrinin hər sətrindən duyulmaqdadır. Elə «İlk məhəbbət» hekayəsindəki qəhrəmanın təsvirinə həsr olunmuş bu sətirlərə diqqət edək: «Ürəyi yanıbmışdı, gözü qaralmış, ayaqları daşa dönmüş, əlləri boşalmışdı. Çarəsi kəsildi, atın cilovunu əlinə aldı, bir daşın üstə çöməlib, qollarını döşündə çarpazladı və bu bayatını dedi»¹. Göründüyü kimi, surətin keçirdiyi psixoloji hal, əhval-ruhiyyə elə bir səviyyəyə gəlib çatmışdır ki, onu sakitləşdirəcək heç bir qüvvə yoxdur. Olsa-olsa xalq xəzinəsinin qüdrəti olan bədii söz, mahnı, bayatıdır. Obrazın daxili aləmnə açmağa, ona təsəlliverici köməklik etməyə yalnız və yalnız xalq hikməti köməyə gəlir. Çünki orada ruhu sakitləşdirəcək, hissi boğacaq amil də, mübarizəyə, qəhrəmanlığa çağırış da, bir sözlə hər şey vardır. Elə burada da yazıçı üzünü xalq xəzinəsinə çevirərək ondan bəhrələnməyə ehtiyac duymuş və məharətlə istifadə etmişdir. Buna görə də X. Abovyanın əksər əsərlərində xalq, kütlə özünə geniş yer tapır, onun daxili aləmi, şifahi xəzinəsindən tutmuş adət-ənənələrinə qədər olan bütün yaradıcılıq qüdrəti nümayiş etdirilir.

Yuxarıda deyildiyi kimi, X. Abovyan bədii əsərlərində ara-sıra təsadüf edilən xalq bayatılarından başqa müstəqil bayatılar da yaratmışdır.

Ümumiyyətlə, xalq bayatılarının əhatə etdiyi mövzu dairəsi genişdir. Həmin mövzunun ayrı-ayrı cəhətlərinə X. Abovyan bayatılarında da toxunulmuşdur.

Xalq bayatılarında, eləcə də Abovyan bayatılarında tərənnüm edilən ictimai-siyasi motiv aydındır ki, müəyyən tarixi şəraitlə bağlı idi. Burada dövrün, habelə hər hansı hadisənin xalqda oyatdığı təəssürat da öz yerini tapmışdı. Məlumdur ki, insanlar arasında bərabərliyin olmadığı hər hansı bir formasiyada hakim və məhkum anlayışı hökm sürmüş, buna qarşı etirazlar davam etmişdir. Bu cəmiyyətdə hər şey yüksək təbəqəyə məxsus idi. Həllədiçi rol da o oynayırdı. Həmin mövzu öz ifadəsini bu bayatıda çox gözəl tapmışdır.

¹ X. A b o v y a n. *ƏTK, IV cild, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1947, səh. 8. (erməni dilində).*

*Neçə ki dövlətli və köksən
Hamının gözünün işığısan.
Əlin əksik olsa səs verməz
Sazını min də kökləsən¹.*

Bayatının ifadə etdiyi ideya da, məzmun da tamamilə aydındır. Kimin ki, varidatı, şan-şöhrəti, müəllifin dediyi kimi, «dövləti» varsa o «kök» olur, hamı ona səcdə edir, «xalqın» gözünün işığına çevrilir. Bundan məhrum olanın aqibəti isə məlumdur. Həç kim ona səs vermir, hətta «sazını min də kökləsən» yenə səsi çıxmır.

X. Abovyanın tarixi hadisələrlə səslənən bayatıları çoxdur. Bunlarda vətənə məhəbbət, onu yadelli işğalçılardan qorumaq kimi yüksək bəşəri hisslər aşılır. «Vətəni yalnız millət qorunalıdır, yoxsa bir-iki yas saxlayandan bir şey çıxmaz» (səh. 15) deməkdə müəllif tamamilə haqlıdır.

Yazıcının bayatılarının ən çoxu sevgi, məhəbbət mövzusunda. Bunların birində təsvir edildiyinə görə aşiq və məşuqə o qədər yaxın, səmimidirlər ki, hətta ürəkləri də bir vurur. Lakin məşuqənin ürəyinə qan damıbdır. Çünki o qarşısına çıxacaq çətinliyi, arzusuna çatmaq üçün sədd çəkən bədbəxtliyi əvvəlcədən hiss edir. Belə bir vəziyyətə düşdükdən sonra isə məşuqənin arzusu yalnız birdir: o da istəklisinin yanında olub, onun keçirdiyi iztirablı dəqiqələri yaxından müşahidə etmək. Qıza görə yalnız və yalnız gözlə gördükdən sonra insanın eşq və məhəbbət yolunda çəkdiyi əzab-əziyyəti dərk etmək olar (səh. 8).

Dosta, aşiqə çatmaq o qədər də asan deyildir. Bunun ağır, əzablı anları da olur, çətin günləri də:

*Düşmüşəm dağa, daşa
Dərmanım da, çarəm də yoxdur.
İstəyirəm ki, yanına gələm
Qarşımı dağ, dəniz kəsir². (səh 9)*

¹ X. Abovyan. Bayatılar, İrəvan, Dövlət Nəşriyyatı, 1939, səh. 44. (erməni dilində).

Bayatının filoloji tərcüməsi verilmişdir. Bundan sonra mətnə rast gəlinən rəqəmlər kitabın müvafiq səhifələrini göstərir.

² Sətri tərcümədir.

X. Abovyan bayatılarında yaxın adamını, əzizini itirən, kim-səsiz bir vətəndaşın da ürək çırpıntıları eşildilməkdədir. Həyatı, ailəsini, dost və tanışlarını tərk edib «axirət dünyasına» gedən üçün kim ağlamaz? Həmin facianə vəziyyət nə qədər də yaxından təsvir edilir: «Sən gedirsən! Qazılmış məzarının üstü hələlik açıqdır. Çünki o səni gözləyir. Sən gedirsən! Evini matəm bürüyür, göz yaşı hamını boğur. Sən gedirsən! Onda məni də apar...». Dəhşətə gəlmiş insan hətta son dəqiqədə də onu tərk edən itkisindən ayrılı bilmir, üzünü cənazəyə tutub «Aç üzünü, aç gözlərini»—deyə müraciət edir (səh. 21).

X. Abovyan bayatılarının mövzu dairəsi genişdir. Burada etiraz, şikayət (səh. 24), qəriblik, ayrılıq (səh. 32), vaxtı səmərəli keçirmək, boş-bekar həyat sürməmək (səh. 38), vətəni, dostu sevmək kimi motivlər vardır. Sənətkarın istifadə etdiyi bu yığcam şeir formasında dərin hisslər aşılır.

X. Abovyan ənənələrinin davamçılarından sayılan XIX yüzilliyin digər nümayəndələri — Q. Ağayan, P. Proşyan, Q. Sundukyan da Azərbaycan bayatılarından qidalanmış, bununla yanaşı özləri də müstəqil şəkildə bayatılar yazmışlar.

Qazaros Ağayan hələ tarixən ermənilər arasında geniş yayılmış, xalqın dil əzbəri etdiyi Azərbaycan bayatılarının məzmun və şəkli xüsusiyyətlərini dərinlən mənimsəmiş, bu barədə maraqlı mülahizələr söyləmişdir. Müəllif 1890-cı ildə «Daraz» jurnalının 1-ci nömrəsində dərc etdirdiyi «Müasir erməni şifahi mahnıları» adlı məqaləsində bayatı haqqında yazır:

«Bayatı həmişə dörd misradan ibarət olur. Əsas fikir və ifadə olunacaq məzmun ümumiləşdirilib son iki misrada verilir. İlk iki misrada isə fikir olmur, onlar dördüncü misraya xidmət edir və həmin misradakı səslilərə müvafiq gələrək həmqafiyə olur. Birinci, ikinci və dördüncü misralar eyni sözlərlə bitir. Bu söz ilk misrada müəyyən olmur, ikinci və dördüncü misralarda isə müxtəlif mənalar daşıyır. Bayatının türkcə (azərbaycanca — İ. A.) söylənməsinin səbəbi də budur, çünki türk (Azərbaycan) dilində iki və daha çox mənə daşıyan belə sözlər istənilən qədərdir. Bayatını həm də vəsfi-hal mahnıları formasında qoşurlar. Misal üçün, tərcümə etdiyimiz, yaxud eynilə verdiyimiz bir neçə bayatını nümunə gətirək»¹.

¹ Q. Ağayan. Əsərləri, cild Q, səh. 325—326.

Müəllifin tərcümə edib, ermənicə verdiyi həmin bayatılar məzmun və məna rəngarəngliyinə görə qruplaşdırılmışdır. Burada qaynananın gəlininə dediyi, gəlinin isə ona cavab verdiyi bayatılardan da nümunə gətirilir. Q. Ağayan azərbaycanca qoşulmuş bu bayatını möminlər üçün deyilmiş nümunə kimi səciyyələndirir:

*Lələyəm mən bu daşdan,
Bu qayadan, bu daşdan,
Nə atam var, nə anam,
Zühur oldum bu daşdan¹.*

Yazıçı qəbir daşlarına yazılmış ağılardan da örnəklər toplamışdır. O, Tiflisdə Xoçi kilsəsi qəbiristanlığındakı məzar daşlarına yazılmış azərbaycanca bayatılardan aşağıdakı nümunəni gətirmişdir:

*Bir quş çıxdı dəryadan,
Xəbər aldı dünyadan,
Mən ki, öləcəkdim,
Niyə doğdum anadan?²*

Q. Ağayanın tərcümə etdiyi bayatılarda yüksək bədii ustalığ nəzərə çarpır. Bu nümunələrdəki incəliklər tərcümə zamanı tam təfərrüatı və dəqiqliyi ilə saxlanılmış, orijinaldakı qədər də gözəl çıxmışdır.

Q. Ağayan bədii əsərlərində bayatılara geniş yer vermişdir. Məsələn, onun «Bir az da, bir az da» (1887) nağılının sonluğu

¹ *Yenə orada, səh. 327.*

Maraqlıdır ki, Q. Ağayanın topladığı bu bayatı Lələnin xalq içərisində dolayan eyni məzmunlu bayatısı ilə yaxından səsləşməkdədir. S. Paşayevin dərc etdirdiyi «Yaxşı-Yaman» dastanına görə, Lələ daşdan yaranmış və həmin hadisə ilə əlaqədar aşağıdakı bayatı meydana çıxmışdır.

*Lələyəm, başdan mən
Kırpıkdən mən, qaşdan mən
Nə atam var, nə anam
Yaranmışam daşdan mən.*

² *Yenə orada.*

əsərin əsas məğzini təşkil edən xüsusi bayatı ilə başa çatır. Bir sözlə nağılın başlıca ideyasını həmin bayatılar özündə cəmləşdirmişdir.

Yazıcının məşhur «Arutyun və Manvel» (1866) romanının aşıqlardan, onların keçirdikləri məclislərdən bəhs edən fəslində Şəhlayı ilə Geropun deyişməsindən sonra Şəhlayı məğlub olub sazını Arutyuna (Geropa) verir. Müəllif həmin səhnəni belə təsvir edir: «Arutyun sevindiyyindən bilmədi ki, nə desin, Koroğlumu oxusun, yoxsa milli bir mahnımı desin? Birdən yadına öyrənilib bu dəqiqə zümzümə etdiyi bayatı düşdü. Başladı onu oxumağa»¹.

Bayatı Q. Ağayan obrazlarının dilindən düşmür. Onlar mübarizə meydanında da, tək-tənha günlərində də bayatı oxuyur, bayatı qoşurlar. «...Areknazan gördü ki, yoldaşları xeyli uzaqlaşblar. Daha onların dalısınca getmək istəmədi. Bir yerdə oturub oxuya-oxuya yığdığı güllərdən dəstə bağlamağa başladı. Əvvəl alçaq səslə «can gülüm» dedi, onun dalınca bayatı başladı. Bayatı ürəyini elə oynatdı ki, gözlərindən yaş gəldi. Areknazan ağladı...»² və s.

Bayatıdan istifadə, bu janra dair nəzəri fikirlər Q. Ağayanın şifahi ədəbiyyatımızla yaxından bağlılığını göstərən cəhətlərdəndir. Bu kimi cəhətlər Perç Proşyan yaradıcılığında da vardır. Müəllifin ilk iri əsəri «Sos və Vartiter» (1859) romanında bayatı səpkisində yazılmış bir sıra lirik mənzumələrə təsadüf edilir ki, bunlar bayatı formasında, bayatı ölçüsündə qələmə alınmış şeirlərdir³. Əsərdə xalq adət-ənənələri, el bayramları, qədim mövsüm və mərasimlər də geniş yer tapmışdır. Müəllif romanın bir yerində hambarsum mərasimini təsvir edir. Burada qadınların öz oğlanlarını qabaqlarına salıb ibadətə getmələri, ölənlərini yad edib ağlamaları, üz-gözlərini cırmaları və başqa səhnələr hərtərəfli, maraqlı boyalarla təsvir edilmişdir. Elə buradaca aşağıdakı sətirləri oxuyuruq: «...Bunlar ağlayır, türkcə (azərbay-

¹ Q. Ağayan. Əsərlər, cild B, İrəvan, Dövlət Nəşriyyatı, 1939. səh. 141 (erməni dilində)

² Q. Ağayan. Əsərlər, cild B, İrəvan, Dövlət Nəşriyyatı, 1939, səh. 212 (erməni dilində).

³ P. Proşyan. Seçilmiş əsərləri, I cild, səh. 107—108.

canca—İ. L.) bayatı oxuyub hıçqırır, digər qadınlar da onlarla birlikdə ahu-zar edib, göz yaşları axıdırdılar»¹.

Bayatı həm ağladıb kədərləndirir, həm də qüssəni ovundurur. Ağır iztirablarını bu dörd misra ilə bürüzə verən insan bir yandan bayatı deyərək ürək ağrılarını boşaldırırsa, digər tərəfdən həmin lirik inciləri təğənni edib kədərini unutmağa çalışırdı, Bayatıdan hamı istifadə etmişdir. P. Proşyan demişkən yeri gələndə «...zurnaçı da zurnasını zilə çəkir, dəfçi də dəfini döyəcləyib bayatı oxuyurdu»².

Surətin daxili aləmini açmaq, onun ürəyindən keçənləri üzündən oxumaq üçün bayatıdan bədii vasitə kimi istifadə edilmişdir. «Bğde» (1899) romanında təsvir olunur ki, bütün mahal Simonun xasiyyətinə öyrənmişdi. Hamı bilirdi ki, axşam zənginin sədaları eşidiləndən səhərə qədər işlə əlaqədar olaraq onun yanına gəlmək olmaz. Bu, bütün günlər üçün belə idi.

...İşdən azad vaxtlarda isə qohumları usta Simonun yanına yığışdılar. Usta onlarla yeyib-içmək, şənəlmək, uca səslə duzlu mahnılar, bayatılar oxumağı sevirdi»³.

Bu lilik incilərin təsadüf edildiyi başqa bir əsər də müəllifin «Huno» (1900) povestidir. Povestin bayatılardan istifadə edilmiş hissəsində oxuyuruq: «Nəsir bəyin çadırından bir səs gəlirdi. Həç bir çalğıçı, həç bir məharətli müğənni çadırdan eşidilən belə gözəl, məlahətli səslə oxuya bilməzdi. Bu ev xanımının səsi idi. Görün Nəsir bəyin ev bülbülü necə də məlahətli oxuyurdu:

*Əzizinəm ağam gəl,
Ölməmişəm sağam gəl.
Boynumda qəm zənciri,
Qapında dustağam gəl»⁴*

və s.

Azərbaycan bayatıları təkcə nəsr əsərlərində istifadə edilməklə məhdudlaşmamış, erməni səhnəsinə də yol tapmışdır. Belə ki,

¹ P. Proşyan. *Seçilmiş əsərləri, I cild, səh. 116.*

² *Yenə orada, səh. 238.*

³ P. Proşyan. *Seçilmiş əsərləri, II cild, İrəvan, Haypethrat, 1953, səh. 341 (erməni dilində).*

⁴ *Yenə orada, səh. 536—537.*

bayatıların sədası Q. Sundukyanın pyeslərindən, bu əsərlər vasitəsilə erməni səhnəsindən ucalırdı. Dramaturqun səhnə qəhrəmanlarının dilində səslənən bu lirik parçalar oynaq, məlahətli melodiya ilə zümzümə edilərək tamaşaçıların zövqünü oxşayır, onların qəlbinə axırdı. Sənətkarın bayatılardan necə, nə şəkildə istifadəsini daha qabarıq tərzdə nəzərə çatdırmaq üçün «Pepo» (1870) pyesinin birinci pərdəsindən nümunə gətirdiyimiz parçaya diqqət yetirmək kifayətdir:

*«Əzizim, naçar ağlama
Gündü keçər ağlama.
Bu qapı tərs bağlayan
Pepo başını tərpedib, nazik səslə
Bir gün açar ağlama.*

Qaquli dalını deyib, bayatını bitirir:

Bir gün açar ağlama»¹.

Nəhayət, azərbaycanca yazıb-yaradan erməni aşığı, habelə el şairlərinin bayatılardan istifadəsi barədə söz açmaq məqsəd-yönlü olardı.

Doğrudur, əksər aşiq-şairlərin yaradıcılıq irsində Azərbaycan bayatılarına təsadüf edilir. Lakin bunların hamısı haqqında danışmaq daha ətraflı axtarışlar və xüsusi araşdırma tələb edir.

Göründüyü kimi, fəslin əvvəlində bəhs açdığımız erməni əlyazmalarındakı Azərbaycan bayatılarının bir qismi aşığıların, habelə şifahi ədəbiyyat toplayıcılarının dəftərlərindən götürülmüşdür. Şifahi ədəbiyyat materialları ilə bu tanışlıq bizi belə bir qənaətə gətirib ki, bayatılar aşiq dəftərlərinə iki yolla daxil olmuşdur. Belə ki, bir sıra əlyazmalarında bayatılardan (məcazi mənada desək) ancaq «bəzək» kimi istifadə edilmişdir. Belə nümunələrin əksəriyyəti xalq arasında gəzib-dolaşan bayatılardır. Bəzi bayatılarda isə onu yaradanın adı çəkilir.

Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün təkcə XIX əsrin tanınmış el şairi Miskin Bürcünün (1810—1847) şəxsi əlyazması olan şeirlər

¹ Q. S u n d u k y a n . Əsərlərinin tam külliyyatı, II cild, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1951, səh. 34—35 (erməni dilində).

dəftəri üzərində dayanacağıq. Dəftərin yazılma tarixi 1832-ci il göstərilmişdir. Əlyazması cəmi 24 səhifədir. Miskin Bürcü buraya aşiq şeirinin əksər formalarında yazmış olduğu əsərlərini daxil etmişdir¹. Şeirlər arasında ara-sıra bayatılar da verilmişdir. Bu nümunələrin bəzisi aşığın şəxsi avtoqrafından fərqlənməkdədir. Görünür həmin bayatıları sonralar Miskin Bürcü dəftərini vərəqləyənlər əlyazmasındakı şeirlər arasında qalan boşluqlara yazmışlar. Əksər nümunələrin yazılışı isə aşığın xəttinə müvafiq gəlir.

Dəftərdəki bayatıların bir qisminin müəllifin özü tərəfindən yaradılması ehtimalına gəlmək olar. Çünki bu lirik incilərdə sənətkarın adı xatırlanmaqdadır:

*Bürcü deyər bu saray
Ovçu ovun pusar ay.
Sən tərən balasısan
Qoşulma gəl bu saray².*

Yaxud:

*Aşığam tikan batdı
Yad evi tikən batdı
Bürcü deyər ay ağa
Dəmirə tikan batdı³.*

Əlyazmasındakı digər bayatılarda isə heç bir ad xatırlanmır.

*Əzizim adam da var
Çox bəni adam da var.
Qoyun kimi, mal kimi
Ölübdü adam da var⁴.*

¹ B a x: ƏİM. iş № 13 (Miskin Bürcü şeirlərinin külliyyatı, şəxsi əlyazması, tarix: 1832).

² Yenə orada, vərəq 20 a.

³ Yenə orada, vərəq 31 a.

⁴ Yenə orada, vərəq 5 a.

*Bu dünya fani dünya
Qarğaram səni dünya.
Uddun ata-anamı
Göz tikdin mənə dünya¹.*

*Əzizim ha var, ha var
Ölürəm havar—havar.
Biz köçürük dünyadan
Bu dünya ha var, ha var².*

Miskin Bürcü dəftərində altı misralı bayatılara da təsadüf edilir:

*Yox əzizim halalam
Sənsən gülüm, ha lalam.
Aləmə haram olsam
Sənin üçün halalam.
Səni gördüm danışdım
Dilim yoxdur ha lalam³.*

Həm Miskin Bürcünün dəftərində, həm də ümumiyyətlə aşıqların şeirləri toplanmış digər sənədlərdə mühafizə edilən Azərbaycan bayatılarının müəllifi məsələsi Sarı Aşıq (XVII) və onun bayatılarına bənzəyir. Sarı Aşığın külli miqdarda bayatılar qoşması söylənməkdədir. Lakin bu nümunələrin bütünlüklə ona mənsub olmasını qətiyyətlə demək çətinidir. Erməni aşıq dəftərlərində mühafizə olunan bayatılar da bu qəbildəndir.

* * *

Atalar sözü və məsəllər. Azərbaycan (türk) atalar sözü və məsəllərindən bəhs edən XIX əsrin rus ədəbiyyatşünasları V. Korş və A. Kirpiçnikov yazırlar ki, türk (Azərbaycan) xalqı böyük mədəni yüksəlişlər göstərib. Habelə o, hərtərəfli yaradıcılıq qabiliyyətinə də malikdir. Bu qabiliyyət özünü daha çox şifahi ədəbiyyatda büruzə vermişdir. Burada atalar sözü və məsəllər

¹ *Yenə orada, vərəq 22 b.*

² *Yenə orada, vərəq 25 b.*

³ *Yenə orada, vərəq 24 a.*

xüsusilə zəngindir. Həmin nümunələr vasitəsilə türk (Azərbaycan) xalqı özünü bütün mədəni xalqların birgə yaratmış olduqları dünyagörüşlərinin iştirakçılarından biri kimi nümayiş etdirmişdir. Türk (Azərbaycan) atalar sözləri həm rus, həm də digər xalqların atalar sözlərinə bənzəyir. Bunlarda ifadə olunan fikir və hökmlərin türklər (azərbaycanlılar) üçün müqəddəs əfsanələr qədər qiyməti vardır. Atalar sözü və məsəllərdə əsrlərin təcrübəsi danışır. Məhz elə buna görə də bunlar son dərəcə müəllifli ifadələr kimi nəzərə çarpır¹.

Lakin öz ilk yaradıcısını itirmiş olan bu nümunələr qərinələr boyu yeni müəlliflər tapmış, təzə incilər hesabına zənginləşib çoxalmışdır. Hər cür sınaqdan çıxmış xalq təfəkkürünün məntiqi nəticəsi olan və şamil edildikləri hadisələrdə özlərini dəfələrlə doğruldan atalar sözü və məsəllər qısa olsalar da onlarda «tam kitablar dolusu ağıl və hisslər vardır»².

Azərbaycan-erməni xalqlarının bu gün belə adi söz-söhbətlərində istifadə etdikləri məsəllər, atalar sözlərinin qədim, zəngin və maraqlı yaranma tarixçəsi vardır. Belə ki, bu nümunələrin bir qismi öz mənbəyini el ədəbiyyatının digər janrları — nağıl, təmsil, hekayət, rəvayətlərdən almışdır. Məsələn, «Xəncər yarası sağalar, dil yarası sağalmaz»³ məsəli barədə erməni mənbələrində aşağıdakı məlumat verilmişdir:

Bir ayı güclü yağışa düşən ovçunu öz mənzilinə aparır. Hava açılır, ayının xeyirxahlığı üçün ona təşəkkür edən ovçu üstəlik bildirir ki, «səndən pis iy gəlir». Bu söz ayıya toxunur. Ovçudan onu xəncərlə yaralamasını tələb edir. Bir müddət sonra ayı yenidən ovçu ilə rastlaşır. Ovçu ondan yarasının vəziyyətini soruşur. Ayı isə xəncər yarasının yerini göstərüb deyir: «Xəncərin yarası çoxdan sağalıb, dilinin yarası isə sağalmaz»⁴.

Yaxud, yenə də məşhur Molla Nəsrəddin lətifəsindən yoğrulmuş «Eşşəyə inanır, mənə inanmır» məsəli haqqında deyilir:

¹ В. К о р у, А. К и р п и ч н и к о в. Всеобщая история литературы, том IV, СПб., 1892. стр. 433.

² М. Г о р к и й. Материалы и исследования, том I, М., 1934, стр. 114

³ Atalar sözü, Bakı, Azərnəşr, 1949, səh. 216.

⁴ А. Q a n a l a n y a n. Erməni şifahi xalq ədəbiyyatı, 9-cu buraxılış, Atalar sözü və məsəllər, İrəvan, 1946, səh 12 (əlyazması hüququnda, erməni dilində).

Biri dəyirmanı dən aparmaq üçün Xoca Nəsrəddindən eşşək istəyir. Xoca isə cavab verir ki, başın üçün eşşəyim yoxdur. Elə bu söhbət əsnasında tövlədə anqıran eşşəyin səsi eşidilir.

— Xoca, bəs deyirdin eşşəyim yoxdur? – deyə, gələn adam soruşur.

Xoca isə: «Eh bax ha, mənə inanmır, eşşəyə inanır» - deyə, cavab verir¹.

Daha bir sıra başqa atalar sözü və məsəllərin yaranması haqqında da müxtəlif məlumatlar — hekayət, rəvayət, əfsanə və sairələr saxlanmaqdadır. İki xalqın özünəməxsus yaradıcılıq məhsulu olan hikmətli sözləri barədə yaranıb-yaşayan bu kimi hekayətləri nəzərdən keçirsək, bu nümunələr arasında bəzi əlaqədar, oxşar cəhətlərin, əlamətlərin mövcud olmasını aşkar görürük.

Qədim inam və etiqadlardan, təbiət qüvvələrinə qarşı kortəbii mübarizələrdən, dini təriqət və ayinlərdən, bir sözlə, əməksevər insanın həyatında qarşılaşdığı hər cür hadisələr və bu hadisələrin nəticələrindən doğan, dəfələrlə sınaqdan keçirilmiş hökmlər, tezislər tarix boyu yaranıb-yaşayıb gəlmiş, cilalanıb püxtələnmiş, öz qüdrət və kəlamını, fəlsəfi, ictimai-siyasi dəyərini bu gün də tam parlaqlığı ilə mühafizə etmişdir.

Hikmətli sözlər, məsəllər tərəqqipərvər bəşəriyyətin yaradıcılıq mirası olduğu üçün onda aşılana hökmlər də bütün cəmiyyətə aiddir. Lakin elin söz xəzinəsində hər bir xalqın öz payı vardır. Bu pay yaradıcısına məxsus incəlikləri özündə birləşdirmiş, hifz edib saxlamışdır.

Atalar sözlərinin mövcudiyyət yollarını məhdud bir ərazi ilə bağlamaq olmaz. Dünya xalqlarının hikmətli sözlərindəki yaxınlıq və müştərəklik məsələsi haqqında tədqiqat aparan S. B. Budayev göstərirdi ki, atalar sözü və məsəllərin qarşılıqlı şəkildə öyrənilməsi onların çoxunun eyni məzmun daşdığını aşkar edir². Müəllif daha sonra faktlara keçərək yazır:

«Yaxud, məşhur rus atalar sözü «Не верь козлу в капусте, а волку в овчарне»ni götürək. Həmin atalar sözü bir çox xalqlarda

¹ Buanıx, yaxud Harq qavar, toplayanı Benise, redaktə və nəşr Yervand Lalayanındır, Q. Martirosyantsın mətbəəsi, Tiflis, 1901, səh. 84 (erməni dilində).

² Вак: Ц. Б. Будаев. Адекватные пословицы и поговорки разных народов, Улан-Уде, Бурятское книжное издательство, 1962, səh. 3.

vardır: almanlarda «Нельзя доверять пастуху, который является кумом волка», amerikalılarda «Не сажай пса на цепь из сосисок», yaponlarda «Голодному тигру свинью стречь не дают», kombocalılarda «Сахар муравьям на хранение не дают», tuvinlərdə «Вольку не давай овец ности, в по деле огонь не носи», buryatlarda «Хобдогхуние ханишон бу болго, хомхои хуние тогошон, бу болго» t. e. жадному человеку не доверяй овец, скупому человеку не доверяй кухню», azərbaycanlılarda «Из волка пастух не выйдет»¹.

Əksər folklor nümunələrində olduğu kimi, atalar sözü və məsəllərdə də yaradıcısı olan xalqın maddi mədəniyyəti, onun yaşadığı ölkə, bu ölkənin təbii sərvətləri, iqlimi, coğrafi şəraiti və s. az və ya çox dərəcədə öz əksini tapır. Ermənistanın dağlıq diyar olması ilə əlaqədar deyilən və öz tərkibində «dağ» sözünü əks etdirən bir sıra hikmətli sözləri sadalayan folklorşünas Aram Qanalanyan «Dağ dağa rast gəlməz, insan insana rast gələr» məsəlini də bu qəbildən sayılan nümunələr sırasında xatırladır².

Müəllif daha sonra ölkənin heyvanat aləmi ilə bağlı olaraq yaranan bir sıra başqa məsəllər haqqında da danışır. Burada da «İti öldürənə sürüdərlər», «Ayı meşədən küsüb, meşənin xəbəri yoxdur», «İlan hər yeri əyri gəzsə də öz yuvasına girərkən düzələr» məsəlləri nümunə gətirilir³. Doğrudur, Azərbaycanın təbiəti də coğrafi cəhətcə Ermənistanındakından bir o qədər fərqli deyildir. Azərbaycan da dağlıq ölkədir, onun da füsunkar təbiəti, florası, heyvanat aləmi vardır. Demək, xatırlanan zərbi-məsəlləri hər xalq müstəqil, özünəməxsus şəkildə yarada bilərdi. Həmin nümunələrin bu gün azərbaycanlılar arasında yaşaması belə bunu təsdiq etməkdədir⁴. Bu hikmətli sözlərə digər qonşu xalqların folklor xəzinəsində təsadüf etməyin özü də adi haldır. Eyni məzmun yürüdən atlar sözləri, hətta daha geniş miqyasda belə yayıla bilər. Məsələn bizdə olan, «El gücü, sel gücü» məsələnin aşağıdakı xalqlar arasında işlədildiyi qeyd edilir: rus, çin, monqol,

¹ *Yenə orada, səh. 4.*

² *Bax: A. Q a n a l a n y a n. Atalar sözü, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1960, səh. XXX (erməni dilində).*

³ *Yenə orada, səh. XXXV.*

⁴ *B a x: Atalar sözü. Bakı, Azərnəşr, 1949, səh. 13, 79, 119, 125.*

özbək, qazax, mari, abazin, yaqut, karel, dargin, tatar, udmurt, qırğız, kumuq, lak, türk (osmanlı), xakas¹.

Bu deyilənlərdən əlavə Azərbaycan-erməni atalar sözü və məsəllərində bu xalqlara məxsus olub öyrənilməsi lazım gələn ümumi cəhətlər çoxdur. Hikmətli sözlər arasındakı bu əlaqədar və maraqlı xüsusiyyətlər hələlik ətraflı öyrənilməmişdir.

Dos. Y. Arustamyanın məqaləsi² bu sahədə ilk addımdır. Müəllif hər iki xalqa məxsus bir sıra atalar sözü və məsəllərin formaca olmasalar da, məzmunca yaxınlığının səbəbini bu xalqların tarixi əlaqələri, xarici işğalçılara qarşı birgə mübarizəsi, iqtisadi, ictimai və siyasi münasibətlərində görmüşdür. Hikmətli sözlər arasında yaxınlıq və əlaqədar cəhətləri izləyən müəllif aşağıdakı nəticələri çıxarıb:

1. Hər bir xalqın atalar sözü fondunda onun özünə məxsus atalar sözü və məsəlləri ilə yanaşı, digər dillərdən keçmiş hikmətli sözlər də vardır.

2. Bir çox Azərbaycan və erməni atalar sözü və məsəlləri yalnız formaca, yəni dil etibarilə bir-birindən fərqləndiyi halda, ictimai, məntiqi, fəlsəfi məna cəhətdən hər iki xalqın zəhmətkeş təbəqələrinin zehni inkişafı tarixini əks etdirir. Bir çox Azərbaycan atalar sözü və məsəllərini ermənilər tərcümə etmədən olduğu kimi işlədirlər. Bu nümunələrdəki bütün tərəvət və məziyyətləri, dərin fəlsəfi məzmunu saxlamaqla tərcümə etmək mümkün deyildir.

3. Atalar sözü və məsəllər pedaqoji cəhətdən, təlim-tərbiyə nöqteyi-nəzərindən də böyük əhəmiyyətə malikdir.

Müxtəlif xalqların atalar sözü və məsəlləri arasındakı əlaqədar xüsusiyyətlərə dair bir sıra başqa bölgülər də aparılmışdır³. Lakin maraqlı cəhət erməni və Azərbaycan hikmətli sözləri arasındakı bağlı xüsusiyyətləri öyrənməkdir.

¹ B. Budayevin xatırlanan əsəri, səh. 41.

² Bax: Y. A r u s t a m y a n. Azərbaycan və erməni atalar sözü və məsəllərində ümumi cəhətlər, «Azərbaycan məktəbi» jurnalı 1962 №3. səh. 70—72.

Müəllifin eyni adlı başqa bir məqaləsi «Sovet Ermənistanı» qəzetinin 1960-cı il 19 iyul tarixli nömrəsində dərc olunmuşdur.

³ Bu nöqteyi-nəzərdən S. B. Budayevin bölgüsü daha xarakterikdir. O, atalar sözü və məsəllər arasında mövcud olan aşağıdakı bənzər, oxşar cəhətləri göstərir: 1) tarixi-tipoloji; 2) tarixi-genetik; 3) eynilik, müştərəklik, bənzərlik, şərti götürmə və alma. (Müəllifin xatırlanan əsəri, səh. 4).

Məlumdur ki, ayrı-ayrı vaxtlarda «Erməni təranələri», «Tiflisilərin mənəvi həyatı», SMOMPK səhifələrində, habelə XIX əsrin sonlarından başlayaraq hər iki dildə dəfələrlə çap olunmuş bir sıra atalar sözü kitablarında yüzlərlə hikmətamiz xalq ifadələri toplanıb¹, dərc edilmişdir. Burada isə Xaçatur Abovyan, Perc Proşyan, Qazaros Ağayan, Mikayel Nalbandyan və Qabriel Sundukyanın əsərlərində istifadə etdikləri atalar sözü və məsələlərdən bəhs açmağa imkan tapdıq.

Adları çəkilən klassik sənətkarların müxtəlif əsərlərində istifadə etdikləri atalar sözü və məsəlləri təxminən üç qrupa bölmək olar: Daha çox erməni şnfahi ədəbiyyatına məxsus atalar sözü və məsəllər; İstər Azərbaycan, istərsə erməni folklorunda eyni hüquqla istifadə edilən, daşdığı məzmun, forma etibarilə bir-birinə yaxın olan atalar sözü və məsəllər; Əsasən Azərbaycan dilində istifadə olunmuş, onun şifahi irsinə mənsub atalar sözləri.

Xalq ədəbiyyatı xəzinəsinə dərinlən bələd olan X. Abovyan, P. Proşyan və Q. Ağayanın yaradıcılığında birinci qrupun, yəni mənsub olduqları xalqın atalar sözü və məsəllərindən istifadə, şübhəsiz ki, üstünlük təşkil etməli idi. Bu təbii haldır. Külli miqdarda misallar gətirib bunu sübut etməyə də ehtiyac qalmır. Maraqlı cəhət yazıçıları bilavasitə Azərbaycan folkloru ilə bağlayan ikinci və üçüncü qruplardır ki, bu xüsusda bir qədər ətraflı danışmaq lazım gəlir.

Atalar sözü və məsəllərin uzun tarixi inkişaf yolu keçirdikləri məlumdur. Cəmiyyətin qanunauyğunluqlarına müvafiq olaraq, xalq düşüncəsinin yaradıb təkmilləşdirdiyi hikmətamiz sözlərdə də ümumi nəticələr meydana çıxmışdır. Aydınır ki, hər bir xalq ibtidai dövrdən bu günə qədər şər qüvvələrə qarşı vuruşmuş, bütün bu döyüşlərdə də yalnız bir məqsəd, bir nəticə güdmüşdür.

¹ Külli miqdarda Azərbaycan atalar sözləri erməni toplayıcıları tərəfindən yazıya alınıb. Belə materiallara İrəvanın əlaqədar elmi arxivlərində sıx-sıx təsadüf edilməkdədir. Məsələn, əlyazmalarından birində toplanmış və «Türk atalar sözləri» başlığı altında verilmiş nümunələrə diqqət edək: 1. *Aş bişirənin, iş bacaranın*, 2. *Qaşı qayırarkən gözü çıxartdın*; 3. *Eşşəyim ölmə bağda yonca bitər*; 4. *Bir əl ilə iki qarpız tutulmaz*; 5. *Gün var ayı bəslər, Ay var günü bəslər*; 6. *Sorucu ol, bilici olma*; 7. *Dərdli söyləyən olur*; 8. *Qara eşşək qapıda bəllidir*; 9. *Qarğa bülbül olmaz, tülkü aslan*; 10. *Gördün yemək, daha nə demək və s.*

(Bax: RXYE, iş № 99).

Oxşar həyat tərz, xeyirxahlıq uğrunda çarpışmalar da bir nöqtədə cəmləşmişdir. Demək, müxtəlif təbiətə malik xalqlar arasında az-çox müştərəkliyin mövcudiyyəti də adi hallardandır. Bu adi hallar, cəmiyyət tarixindəki bu ümumilik bir yandan xalqlar arasındakı ərəzi yaxınlığı, ictimai, siyasi, iqtisadi əlaqə, ənənəvi dostluqdan irəli gəlmişsə, digər tərəfdən ümumi mənafe-dən doğmuşdur.

Xalqların qarşılıqlı mənafe-yindən sızıb gələn, öndə dayanan hər cür sədləri yıxaraq mütləq bir hökm kimi ümumiləşən ideyalar məcmusu cəmiyyət tarixi üçün müştərəklilik deyilmi?!

Bütün sahələrdə olduğu kimi, burada haqqında söhbət açdığımız atalar sözü və məsəllərdə də bu ümumilik özünü göstərməkdədir. Folklorşünas Aram Qanalanyan atalar sözü və məsəllərdəki müştərəkliyi daha qabarıq tərzdə nəzərə çatdırmaq üçün coğrafi ərazicə bir-birinə yaxın və uzaq iki xalqın söz xəzinəsinə müraciət etmişdir. O, tarixən ermənilər ilə dost olan gürcü xalqının 500-ə yaxın atalar sözünü izləmiş, bunların 83-nün eynilə erməni dilində işləndiyinin şahidi olmuşdur. Müəllif həm coğrafi ərazicə, həm də etnik tərkib etibarilə ermənilərdən daha uzaqda olan ingilislərin də yenə həmin miqdarda atalar sözünü nəzərdən keçirmiş, bunlardan da 30-nun eyni məzmununda, eyni formada erməni dilində işləndiyini ortaya çıxarmışdır¹.

Erməni-Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri də dərin-dən tədqiq edilsə, bu zəngin xəzinədə hər iki xalq üçün müştərəklə sayılan saysız-hesabsız nümunələr tapmaq mümkündür. Həmin münasibətlə də yazıçıların ədəbi irsinə müraciət etsək, atalar sözü və məsəllərdəki müştərəklilik, oxşar və bənzər cəhətlər aşkar özünü göstərir. Sənətkarların nəsr əsərlərində, xüsusilə, roman, povest, hekayələrində faydalandıqları atalar sözü və məsəllərlə Azərbaycan folklorunda müstəqil şəkildə işlənən aşağıdakı hikmətli sözlərə diqqət edək:

X. Abovyanda

El ağzı, çuval ağzı²,

Azərbaycan folklorunda

El ağzı, çuval ağzı³.

¹ Bax: A. Q a n a l a n y a n . Atalar sözü, sah. 41.

² Bütün nümunələrin Azərbaycan dilinə sətri tərcüməsi verilmişdir.

X. A b o v y a n . ƏTK, II, səh. 191. Bundan sonra müəllifin əsərlərindən götürülən atalar sözü və məsəllərin yeri həmin nümunələrin yanında göstəriləcəkdir.

³ Atalar sözü. Bakı, Azərənşr, 1956, səh. 215. Atalar sözü kitablarının 1949 və 1956-cı il nəşrləri AS şəklində göstəriləcəkdir.

Pul ki, var pasdır, əl
çirkidir — ƏTK, III, 22.
Dəvədən soruşdular: Nə
üçün boynun əyridir? Dedi:
Haram düzdür ki, boynum da
əyri olmaya — ƏTK, III, 27.
Deyirlər dəli dənizə
bir daş atdı, yüz ağıllı üstü-
nə töküldü, çıxarda bilmə-
di ƏTK, III, 171.
Dava bilirsən öz başına
elə SƏ, 1, 37.
Doğru danışanın papağı
deşik olar — SƏ, 1,37.

Mən ağa, sən ağa, bəs bizim
dənimizi kim üyütsün — SƏ,
11, 258.

P. Proşyanda¹

Çörəyi çörəkçiyə ver, birini
də üstəlik — SƏ, 1, 221.

İlanın qarasına da lənət,
ağına da SƏ, 1, 326.
Yaxşılıq elə at suya,
balıq da bilməsə Allah ki,
bilər — SƏ, 1, 328.
Dünyanın malı dünyada
qalacaq — SƏ, 1, 346.
Kor nə istər iki göz
SƏ, 1, 407.

Pul əl çirkidir — AS, 1949,
180.

Dəvəyə dedilər: — Boynun
niyə əyridir? Dedi: Haram
düzdür ki. boynum da düz
ola? — AS, 1956, 84.
Bir dəli quyuya daş atdı, ağıl-
lı çıxarda bilmədi — AS,
1949, 86.

Keçəl dərman bilsə öz ba-
şına eylər - AS, 1956, 123.
Doğru danışanın papağı
yırıq olar; Doğru deyənin
başı keçəl olar — AS,
1949, 94.

Sən ağa, mən ağa inəkləri
kim sağa — AS, 1956, 172

Çörəyi ver çörəkçiyə, bir
çörək də üstəlik — AS,
1965, 205.

İlanın ağına da lənət qa-
rasına da — AS, 1949, 119.
Yaxşılıq eylə at dəryaya
balıq bilməsə, xalıq bilər—
AS, 1949, 258.
Dünya malı dünyada qalar—
AS, 1949, 98.
Kor nə istər iki göz, biri
əyri, biri düz — AS, 1949,
139.

¹ Nümunələr müəllifin «Seçilmiş əsərləri»nin I (1953), II (1953) və III (1954) cildlərindən götürülmüşdür.

Q. Ağayanda¹

Göz sevən çirkim olmaz —
Ə, 1, 149

Başqası üçün quyu qazan
özü içinə düşər — Ə, 1, 319

Dost dostun üzünə baxar,
ancaq yad adam baş-ayağı-
na — Ə. III, 324.

Yalan danışanın evinə od
düşdü, heç kim inanmadı
Ə, IV, 105

İgidin malı gözünün qaba-
rında gərək — Ə, II, 63

Camaat ki, yığışsa, karan
sındırar — II, 95

Bir görəndə yoldaş, ikin-
cidə qardaş — Ə, II, 163

Könül sevən göyçək olar —
AS, 1956, 128.

Özkəyə quyu qazan özü düşər
— AS, 1956, 158.

Dost başa baxar, düşməi aya-
ğa, AS, 1956, 91.

Yalançının evi yandı kimsə
inanmadı — AS, 1956, 224.

Kişinin malı göz qabağın-
da gərək — AS, 1956, 126.

El yığışsa kəran sındırar
— AS, 1949, 245.

Bir dəfə gələn yoldaşdır,
iki dəfə gələn qardaş — AS,
1949, 43

Q. Sundukyanda²

Nə əkərsən onü biçərsən —
ƏTK, 1, 296.

Yüz yol ölç, bir yol biç —
ƏTK, III, 245. və s:

Nə əkərsən, onu biçərsən —
AS, 1949, 165.

Yüz kərə ölç, bir kərə biç
AS, 1949, 130.

Həm X. Abovyan, P. Proşyan, Q. Ağayan, Q. Sundukyanın əsərlərində, həm də Azərbaycan folklorunda eyni məzmun və formada işlədilən bu qəbil atalar sözü və məsəllərin sayını artırmaq olardı. Lakin bununla da kifayətlənmək mümkündür. Göründüyü kimi, yuxarıdakı atalar sözü və məsələlər arasındakı yeganə fərq bu hikmətli sözlərin iki dildə ifadə olunmasıdır. Bu nümunələrdəki başqa əlaqədar cəhətləri nəzərə çatdırmaq üçün yenə də X. Abovyana müraciət etmək məqsədyönlü sayıla bilər³.

¹ Nümunələr Ağayanın «Əsərləri»nin I (1947), II (1939), III və IV (1950) cildlərindən götürülmüşdür.

² Nümunələr müəllifin «Əsərlərinin tam külliyyatı»nın I (1951), II (1951), III (1952) və IV-cü (1961) cildlərindən götürülmüşdür.

³ Ətraflı məlumat üçün bax: İ. Abbasov. Azərbaycan folkloru və X. Abovyan, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, 2-ci kitab, Bakı, Azərb. SSR EA Nəşriyyatı, 1966, səh. 240—257.

Yazıçının faydalandığı atalar sözü və məsəllərdə bəzən çox cüzi forma dəyişikliyi görünməkdədir ki, bu müxtəlif səbəblərdən doğmuşdur. Məsələn, nümunə verdiyimiz «Sən ağa, mən ağa bəs bizim dənimizi kim üyüdə» atalar sözü mənaca Azərbaycan folklorundakı «Sən ağa, mən ağa inəkləri kim sağa?» məsələnin eynidir. Fərqli cəhət azərbaycandakı «inəy»in X. Abovyanda «dənlə» əvəz edilməsidir. Buradakı forma fərqi nədən doğmuşdur? Bizdə «ağa» ismi «sağa» feli ilə həmqafiyə olduğu kimi, ermənilərdə də eynilə «ağa» (ağa) sözü «ağa» (üyüt) feli ilə həmqafiyədir. Məhz bunun üçün də həmin hikmətli sözlərdəki məzmun, məna eynilə qalmış, çox da ciddi olmayan qafiyə dəyişikliyi edilmiş, başqa sözlə, obyekt dəyişdirilmişdir.

Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri ilə X. Abovyan yaradıcılığında təsadüf edilən hikmətli sözlər arasında bəzən bir-birinin əksi olan nümunələrə də rast gəlmək mümkündür. Belə ki, bu xalqlardan birinin yaratmış olduğu atalar sözündəki fikir eynilə qalmaqla, hətta heç bir forma dəyişikliyinə uğramadan digər xalqın hikmətli sözündə inkar şəklində işlənir. Daha doğrusu, burada inkarlıq əmələ gətirən cəhət «ma, mə» şəkilçilərinin işlədilməsində özünü göstərir. Bu gün belə erməni folklorunda yaşayan, yazıçının da həmin xəzinəyə istinad edərək faydalandığı «Çıraq öz dibinə işıq salar» — ƏTK, III, 27 məsəli¹ bizdə «Çıraq öz dibinə işıq salmaz» — AS, 1956, 206 şəklində işlənməkdədir. Göründüyü kimi, birinci hökmdəki məna ikincidə rədd edilmişdir. Bunun səbəbi isə hər xalqın müəyyən bir hadisəyə bəslədiyi münasibətlə, əldə etdiyi qənaətin nəticəsi ilə bağlıdır.

Çox zaman eyni məqsəd daşıyan atalar sözü və məsəllər arasında obyekt dəyişikliyi nəzərə çarpır. Məsələn, X. Abovyan biri digərinin variantı olan iki atalar sözündən faydalanmışdır. Bunlardan birində deyilir: «Dəli bir küp qırdı, yüz ağıllı töküldü düzəldə bilmədi» — ƏTK, III, 81. Digərində oxuyuruq: «Məsəldir ki, dəli dənizə bir daş atdı, mən ağıllı töküldü çıxarda bilmədi» — ƏTK, III, 171. Fərq göz qabağındadır. Birincidə dəli küp qırır, ikincidə isə dənizə daş atır. Azərbaycan atalar sözündə isə dəli dənizə deyil, quyuya daş atır. X. Abovyanın bəhrələndiyi bu iki məsəl haqqında iki mülahizə söyləmək olar.

¹ Bu və bundan sonra əlaqədar əsərlərdən gətiriləcək erməni dilindəki atalar sözü və məsəllərin azərbaycancaya tərcüməsi veriləcəkdir.

Əvvəla, görünür həmin atalar sözü məhəlli səciyyə daşımış, əhalinin bir hissəsi onu birincidəki, başqa bir qrupu isə ikinci variantdakı kimi işlətməmişdir. Yazıçıya da hər iki variant məlum olduğu üçün hər ikisindən faydalanmaqdan çəkinməmişdir. Digər tərəfdən güman etmək mümkündür ki, bu atalar sözlərinin ancaq biri xalq içərisində daha geniş yayılmışdır. Digər variantı isə yazıcının özü yaratmışdır. Bu da təbii haldır. Çünki yazıçı folklordan faydalandığı kimi, şifahi ədəbiyyat da yazıçıdan az şey götürməmişdir.

X. Abovyanın əsərlərində bir sıra atalar sözü və məsəllərə də təsadüf edilir ki, bunlar Azərbaycan folklorunda da eyni məzmununda işlənməkdədir. Yazıçıda: «Köhnə malın qiyməti olmaz»—SƏ, 1, 324. Azərbaycanda: «Ucuz ətin şorbası olmaz»—AS, 1956, 186. X. Abovyanda: «Siçan dəşiyini min tümənə alırlar»—SƏ, 1, 41. Azərbaycanda: «Siçan dəşiyini satın alır» və s.

X. Abovyan və yeni realist ədəbiyyatın digər nümayəndələrinin əsərlərində bu qəbildən olan onlarla idiomalara, frazeoloji birləşmələrə də rast gəlmək mümkündür.

Atalar sözü və məsəllər arasındakı müştərəkliyin digər əlaqədar cəhətlərini P. Proşyan, Q. Ağayai, Q. Sundukyanın əsərlərində təsadüf edilən hikmətamiz ifadələrdən də aydın görmək mümkündür. Məsələn, Q. Ağayan belə bir atalar sözü işlətməmişdir: «Dost dostun üzünə baxar, yad isə adamın baş-ayağına»—Ə, III, 324. Bu, bizdəki «Dost başa baxar, düşməni ayağa»—AS, 1956, 91 atalar sözünün eynidir. Hər iki nümunədə məzmun, ideya birdir. Lakin bununla bərabər, onlar arasında müəyyən dəyişiklik nəzərə çarpır. Azərbaycan atalar sözündə daha çox yığcamlıq, lakoniklik özünü göstərir. Eyni hökmün Q. Ağayandakı variantında isə insan xarakteri, onun psixologiyası, daxili aləmi nisbətən geniş büruzə verilmişdir.

Sənətkarların əsərlərində eyni atalar sözünün müxtəlif variantlarına da təsadüf olunur. Görünür, bu onların şəxsi yaradıcılıq qabiliyyətlərindən, şifahi ədəbiyyatla bağlılıqlarından doğmuşdur. Müəlliflər eyni məsəlin nəinki bir, hətta müxtəlif variantlarından xəbərdar olmuşlar. Lakin belə nümunələrdə bəzən qeyri-dəqiqlik özünü göstərir. Azərbaycan folklorunda «Bir güllə bahar olmaz»—AS, 1956, 55 məsəli məşhurdur. Həmin hikmətli sözə P. Proşyanda da təsadüf edilir: «Bir çiçəklə bahar olmaz» —

SƏ, 1, 216; III, 537. Eyni nümunə Q. Sundukyanda başqa şəkildədir: «Bir çiçəklə yay gəlməz» — ƏTK, III, 240. Göründüyü kimi, hikmətli sözün, həm Azərbaycan, həm də P. Proşyandakı variantı daha məntiqlidir. Çünki gül yazın rəmzidir və daha çox baharın gəlməsi ilə bağlıdır.

Azərbaycan atalar sözü və məsəllərinin X. Abovyan, P. Proşyan, Q. Ağayan, Q. Sundukyan yaradıcılığında əsaslı yer tapması daha maraqlıdır. Əlbəttə, hikmətli sözlərin yazılı ədəbiyyatda üstün mövqə qazanması təbii haldır. Çünki tarixən qonşu xalqların həyat təcrübələri, poetik düşüncələri, müəyyən bir hadisə ilə əlaqədar yürütdükləri fikir və onun nəticələri hökmlər şəklinə düşüb, bəzən birində o dərəcədə ümumiləşdirilmiş, özünü doğrultmuş və daha canlı, həqiqətəuyğun çıxmışdır ki, ikinci tərəf də bu hökmləri nəinki qəbul etməkdən çəkinməmiş, hətta yaradıcısı olan xalqın dilində, onun tələffüz etdiyi tərzdə qəbul etmiş, yeri gəldikcə işlədib, şifahi söz sənətini zənginləşdirmişdir. Azərbaycan atalar sözlərinin erməni xalqının gündəlik danışığında, adi söhbətində yayılıb-yaşamasına məhz bu baxımdan yanaşmaq lazım gəlir. Folklor nümunələrinin yazılı ədəbiyyata doğru hərəkət etdiyi yol məhz canlı insanlar içərisindən keçdiyi üçün həmin yolla irəliləyən söz inciləri ilə yanaşı, qonşu xalqdan götürülmüş hikmətli sözlər də qonaqpərvərliklə qəbul olunmuş, onunla bərabər addımlamış, eyni hüquqla, eyni məqsədlə də istifadə edilmişdir. Belə faydalanmanın məqsəd və mahiyyətindən danışan M. Nalbandyan yazır:

«Cənab Abovyanın yolunu izləyən möhtərəm müəllif (P. Proşyan — İ. A.) bütün əsər boyu milli atalar sözü və zərbi-məsəllərdən istifadə etməyi nəzərdən qaçırmamışdır. Bunun üçün ona ürəkdən təşəkkürümüzü bildirməliyik. «Sos və Vartiter»də xalq arasında geniş yayılmış, müxtəlif formada işlənən atalar sözü və məsəllər çoxdur. Məlumdur ki, bu nümunələrin bir qismi türklərdən (azərbaycanlılardan — İ. A.) alınmışdır. Biz «Sos və Vartiter»də işlənən elə ifadə xatırladacağıq ki, bunun türklərdən keçməsinə qəbul etmək mümkündür. Məsələn, müəllifin oşakanlı qadının dilindən verdiyi «Elə o gedəndir ki, gedib» sözünə oxşar türklərin də bir sözü var: «O gedən getdi»¹.

¹ M. Nalbandyan. ƏTK, III cild, səh. 184.

Yazıçıların ədəbi irsində təsadüf edilən bu qəbil atalar sözü və məsəllərin hansı xalqa məxsus olduğunu həmin nümunələrin Azərbaycan dilində səslənməsindən də aydın görmək mümkündür ki, bu da qərribə deyildir. Çünki «...ermənilər söz-söhbətlərində, danışq zamanında həmişə Azərbaycan atalar sözü və məsəllərinə müraciət etmişlər»¹. M. Nalbandyan demişkən, onlar hətta badə qaldırarkən azərbaycanca «yaxşı yol» deyib, içirlər².

X. Abovyan, Q. Ağayan, P. Proşyan, Q. Sundukyanın əsərlərindəki Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri iki qrupa ayırmaq mümkündür: əsrlər boyu işlənən, bu gün də geniş xalq kütləsi üçün məlum olub istifadə edilən atalar sözü və məsəllər; geniş kütlə üçün hazırda unudulmuş olan hikmətli sözlər.

Birinci qrup atalar sözləri X. Abovyanın əsərlərində çoxdur. Həmin nümunələr ermənilərin şifahi ədəbiyyatına canlı ünsiyyətə, siyasi, mədəni əlaqələr vasitəsilə keçmişdir. Ermənilərin şifahi söz sənəti fonduna daxil olan Azərbaycan atalar sözlərinin bir hissəsi sonralar bu xalqın orijinal məsəllərinə çevrilsələr də yenə də tərkibində Azərbaycan dilinə məxsus xüsusiyyətləri, bəzi ifadə və sözləri saxlamışlar. A. Qanalanyanın bu bərdəki fikri həqiqətə uyğundur. Müəllif ermənilərin şifahi ədəbiyyatında özünə yer tapan «Kef sənindir, kənd koxanın», «Bir olsun, pir olsun», «Həsən keçəl, keçəl Həsən», «Dünya bir nərdivandır, kimi qalxır, kimi yenir», «Xənçər yarası sağalar, dil yarası sağalmaz» kimi nümunələrin Azərbaycan xalqına məxsus atalar sözlərinin ermənicədəki variantları olduğunu təsdiq edir. Müəllifə görə, birinci üç nümunənin azərbaycanlılara aid olmasını onlardakı ayrı-ayrı ifadə və sözlərdən də aydın görmək mümkündür. Məsələn, erməni dilində «kənd», «bir», «pir» sözləri yoxdur. Qeyd edilən ifadələrin ermənilərin leksikonuna keçməsi məhz Azərbaycan atalar sözləri ilə bağlıdır³. Demək, həmin atalar sözləri və bu qəbildən sayılan bir sıra hikmətli hökmlərin daxilindəki bəzi xüsusiyyətlər onların azərbaycanlılardan götürüldüyünü sübut edir. Başqa bir misal gətirək: Q. Ağayan «Dağ dağa rast gəlməz, insan insana rast gələr»—Ə, P, 163 atalar sözündən faydalanmışdır. Məlumdur ki, erməni dilində bu atalar sözündə iki dəfə təkrar

¹ A. T e r t e r y a n. Abovyanın yaradıcılığı, səh. 202.

² M. N a l b a n d y a n. ƏTK, III cild, səh. 193.

³ A. Q a n a l a n y a n. Atalar sözü, səh. 41.

olunan «rast» sözü yoxdur. Bu da həmin nümunənin ermənilərdən çox azərbaycanlılar arasında yayıldığı ehtimalını doğurur. Lakin eyni məsəl P. Proşyan tərəfindən tam milliləşdirilmişdir: «Dağ dağa qovuşmaz, adam adama qovuşar» — SƏ, III, 176. Demək, daha çox azərbaycanlılara məxsus olan hər hansı məsəl qarşılıqlı əlaqələrin inkişafı nəticəsində erməni dilinə də keçə bilər. Ancaq X. Abovyanın istifadə etdiyi atalar sözlərində bu xüsusiyyətə rast gəlmirik. Həmin nümunələr nəzərdən keçirilsə, elə oradakı tələffüz tərzinin də, ifadə formasının da azərbaycanca olduğu aydın görünür. Müəllifin Azərbaycan dilində istifadə etdiyi atalar sözü və məsəllər bunlardır: Kef sənin, kənd koxanın — ƏTK, III, 24; Bilənə bir, bilməyənin min — ƏTK, III, 26; Yoldan çıxanın gözü çıxar — ƏTK, III, 26; Bir görəndə yoldaş, iki görəndə qardaş — ƏTK, III, 138 və s.

X. Abovyan obrazlarının dilində səslənən bu nümunələrin işlənməsi təsadüfi deyildir. Bu ermənilərin gündəlik həyatından, Azərbaycan atalar sözlərinin təsiri dairəsindən doğmuşdur. Geniş əməkçi kütlənin söz-söhbət zamanı yeri gəldikcə bir Azərbaycan məsəli çəkməsi, onu nəql etdiyi hadisənin məğzi ilə əlaqələndirilməsi tarixən olmuş və hazırda da davam etməkdədir. Şifahi ədəbiyyat xəzinəsindən qidalanan X. Abovyan da bu kimi məsələlərdən bəhrələnməklə yaratdığı surətlərin dilinə canlılıq, yenilik, rəvnəq gətirmişdir.

X. Abovyan, P. Proşyan, Q. Ağayan və Q. Sundukyan əsərlərini şifahi ədəbiyyat nümunələri ilə zənginləşdirən Azərbaycan atalar sözü və məsəllərinin işlənməsi müxtəlif səbəblərdən irəli gəlirdi. Həmin səbəblərin ən başlıcası atalar sözlərinin yürütdüyü hökmdə, ifadə etdiyi mənada, əsasən, isə əvəzedilməzliyində idi. Əsər daxilində məqsədə yönəldilmiş hər hansı Azərbaycan məsəlinin işlənməsindən aydınlaşır ki, bu hikmətli söz bəhs edilən hadisə ilə, yürüdülmən fikrin məğzi, nəticəsi ilə, obrazın xarakteri ilə daha çox bağlanmış, daha münasib çıxmışdır. Məhz buna görə də bəzi yerlərdə başqa atalar sözü onu əvəz edə bilməmiş, bu xalq hökmü onu yaradanın dilində əsərə daxil olub, özünə əsaslı yer tapmışdır. Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün P. Proşyanın «Sos və Vartiter» romanından bir epizodu xatırlatmaq istəyirik.

Bir gün Sosun dostu Qaregin Vartitərgilə gəlir. Onu hörmətlə qarşılayır, yedirib-ıçırırlər. Vartiter xüsusi canfəşanlıq göstərir.

Qaregin söhbət əsnasında Sosu tərəfləyir, Vartiterin anası da Qareginin dediklərini təsdiq edib, Sosu nümunəvi gənc kimi tanıdığını bildirir. O, qızını Sosa verməyə də ürəkdən razıdır. Lakin Vartiterin atası Hetum sözə qarışır. Ona görə Sos onların ailəsinə layiq deyil. Çünki onlar varlı, əsil-nəcabətlidir, Sosun ailəsi isə əvvəllər köklü tayfa olsa da, hazırda müflisləşib. Bir sözlə onların babı deyillər. Demək, ortaya tay-bərabər, P. Proşyanın qeyd etdiyi «bab» məsələsi çıxır. Beləliklə, Azərbaycan məsəlinin işlənməsi üçün zəmin yaranır. Belə olduqda yazıçı Hetumun dili ilə deyir: «...o bizim babımız deyil, «Bablı babını tapmasa, dünya axvayınan keçər» — SƏ, 1, 221. Həmin məsəlin yazıçı tərəfindən işlədilmiş başqa bir variantı daha maraqlıdır. O da bundan ibarətdir ki, «Bablı babını tapmasa, dünya axvayınan keçər» məsəli P. Proşyanın ikinci istifadəsində erməni dilindədir. Burada deyilir: «Türk demişkən, yoldaş-yoldaşı tapmasa, dünya axvayla keçər» — SƏ, II, 120. Buradan iki nəticə doğur:

Əvvəla, daha çox Azərbaycan xalqına məxsus atalar sözü erməni yazıçılarının istifadəsində orijinalda olduğu kimi, yəni camaat arasında dolaşdığı şəkildə işlədilir.

Digər tərəfdən, bu kimi məsəllər yazıçının şəxsi yaradıcılıq süzgəcindən keçərək, milliləşmək üçün özünə zəmin yaradır. Belə nümunələrin bir qisminin yanında onun azərbaycanlılardan alındığı «türk demişkən», «türkün bir məsəli var» kimi ifadələrlə xatırladılır. Məsələn, «Türk deyir ki, kənd dəli olanda mollaya müraciət edir, molla dəli olsa kimə müraciət edəcək» — P. Proşyan, SƏ, 1, 484. Bu qəbildən olan hikmətli sözlərin ermənicə işlənməsi çox vaxt təbii görünür. Çünki bunun üçün ilk növbədə zəmin olur. İkincisi isə həmin nümunə erməni dilində də azərbaycandakı kimi canlı çıxır, koloritini, incəliyini saxlaya bilir. Bəzi hallarda isə atalar sözü və məsəllərin əvvəlində işlənən «türk demişkən» ifadəsi atılır, beləliklə, həmin nümunə yazıçının məxsus olduğu folklor xəzinəsinin ayrılmaz hissəsinə çevrilir ki, bu barədə sonra danışılacaq.

Azərbaycan atalar sözü və məsəllərinin X. Abovyan, P. Proşyan, Q. Ağayan, Q. Sundukyan yaradıcılığında geniş yer tapması şübhəsiz ki, onların Azərbaycan folkloru ilə tanışlığından irəli gəlmişdir. Azərbaycan məsəllərinin P. Proşyan obrazlarının dilində səslənməsindən bəhs açan Q. Ağayan yazırdı: «İlahə

Vartiter uşaqdır, hələ 14 yaşı da yoxdur. Ancaq ilahə kimi özündən böyük şeylər danışır. O, nəinki bir uşaq tək söhbət edir, hətta danışığında «Zər qədrini zərgar bilər» kimi türk (Azərbaycan—İ. A.) məsəli də çəkir»¹.

Əldə olan nümunələrdən aydın olur ki, yazıçılar bəzi hallarda azərbaycanca istifadə etdikləri atalar sözünün yanında onun ermənicə tərcüməsini də vermişlər. Bundan məqsəd, müəlliflərin həmin hökmü onu başa düşməyən oxucularına çatdırmaq istəmələridir. Özü də deyəsən bu üsul yalnız X. Abovyan, P. Proşyan, Q. Ağayan və Q. Sundukyana məxsus olmamışdır. Onlardan əvvəl də mövcud olmuş, sonra da davam etmişdir. Beləliklə, müstəqil atalar sözləri həmin yolla bu və ya başqa şəkildə tərcümə edilmiş, zaman keçdikcə onun azərbaycancası unudularaq, erməni dilinə olan tərcüməsi şöhrətlənmiş, sonralar isə tam orijinal atalar sözü şəklinə düşmüşdür. Fikrimizi daha aydın ifadə etmək üçün tək bircə nümunə gətirəcəyik. Məsələn, X. Abovyanın yuxarıda xatırlatdığımız «Bilənə bir, bilməyənə min» atalar sözünü daha çox Azərbaycan folkloru ilə bağlamaq ehtimalı doğrudur. Elə həmin fikri söyləməyə birinci növbədə müəllifin öz istifadəsi şərait yaradır. Çünki X. Abovyanın xatırlanan məsəli azərbaycanca işlətməsi göz qabağındadır. Məlumdur ki, o, erməni hikmətli sözlərinə də hərtərəfli bələd idi, az-çox kürd zərbi-məsəllərini də bilirdi. Məhz bunun üçün də tədqiqatçılar, xüeslə, A. Qanalanyan yazıcının əsərlərindəki atalar sözü və məsəlləri qruplaşdırarkən, erməni atalar sözünü ayrı, kürd hikmətli sözlərini bir, Azərbaycan məsəllərini isə başqa yerdə, daha doğrusu ayrı-ayrılıqda vermişdir². Bunun özü də həmin nümunələrin kimə, hansı xalqa məxsus olduğunu təsdiq edir.

«Bilənə bir, bilməyənə min» hikmətli sözünün X. Abovyan tərəfindən verilmiş tərcüməsi belədir: «İmatsoğın mek, çimatsoğın hazar». Bunun az sonrakı inkişaf dövrünə nəzər salaq. X. Abov-yandan təxminən bir neçə onillik sonra Q. Ağayan həmin məsəli belə yazırdı: «Haskatsoğın mek, çihaskatsoğın hazar»—Ə. IV, 35. Hərgah indi də azərbaycancaya tərcümə edilsə «Başa düşənə bir, başa düşməyənə min» şəklini alar. Lakin burada artıq əvvəlki,

¹ Q. Ağayan. Əsərləri, III cild, səh. 258.

² A. Qanalanyan. X. Abovyan və şifahi ədəbiyyat, İrəvan, ARMFAN nəşriyyatı, 1941, səh. 85—93 (erməni dilində).

yəni X. Abovyandakı mənzərədən çox az əlamət qalmışdır. Q. Ağayan ehtimal ki, ondan sırf erməni hikmətli sözü kimi istifadə etmiş, bu məsələ ilə maraqlanmayan, onun ilkin vəziyyətindən (X. Abovyanın istifadəsindən) xəbərdar olmayan oxucu isə bəlkə də bunun fərqi nə varmamışdır. Beləliklə, hikmətli söz heç də uzun inkişaf yolu keçmədən Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı xəzinəsindən erməni folkloruna, camaatın danışığına elə keçmişdir ki, hərgah həmin nöqtədəi çıxış edilsə onun sırf erməni atalar sözü olduğu fikrinə gəlmək mümkündür. Şübhəsiz ki, bu üsulun özünü də birtərəfli düşünmək doğru olmaz.

Yazıçıların ədəbi irsində mühafizə edilən Azərbaycan şifahi ədəbiyyatına məxsus atalar sözü və məsəllərin ikinci qrupu geniş əhali üçün indi unudulmuş olan, bəlkə də heç işlənməyən hikmətli sözlərdir.

Bəllidir ki, istər müəllifi məlum olmayan mənzumələrdə, istərsə də aşiq şeirində təsadüf olunan ibrətamiz hökmlər həm də zərbi-məsəl kimi müstəqil işlədilməyə başlanmışdır. Bu cəhətdən Q. Sundukyanın «Məhəbbət və azadlıq» (1909) pyesində (II pərdə) qoça Şikaronun dili ilə verilmiş — (ƏTK, III, 48) şeiri xarakterikdir.

Çünki bu nümunə bu gün də xalq arasında dolaşan məşhur məsəllərdəndir¹.

*Adam var ki adamların naxşıdır
Adam var ki, qeyri ondan yaxşıdır
Adam var ki, heyvan ondan yaxşıdır
Adam var ki, dindirməsən yaxşıdır —*

Yeni realist erməni ədəbiyyatının nümayəndələri X. Abovyan, P. Proşyan, Q. Ağayan, M. Nalbandyan, Q. Sundukyanın atalar sözü və məsəllərdən istifadəsi, bu janr barədəki fikirləri haqqında daha çox danışmaq olardı. Lakin onu xatırlatmaqla kifayətlənəcəyik ki, P. Proşyan külliyyatında təsadüf edilən belə nümunələrin sayı 600-ə çatır². Hikmətamiz sözlərdən faydalanma digər müəlliflərdə də külli miqdardadır, Bunların müəyyən faizini isə

¹ Bax: Atalar sözü, Bakı, Azərnəşr, 1949, səh. 8.

² Aram Q a n a l a n y a n . Proşyan və şifahi ədəbiyyat, İrəvan, 1938, səh. 11 (erməni dilində).

məhz Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri təşkil edir. Müxtəlif və rəngarəng cəhətləri olan belə bir ədəbi irs ətrafında hərtərəfli bəhs açmaq xüsusi tədqiqatın nəticəsində mümkün olardı.

Bir sözlə, xalq üçün yazıb-yaradan bu sənətkarlar başa düşürdülər ki, «...atalar sözü və zərbi-məsəllər zəhmətkeş xalqın bütün həyatı, ictimai tarixi təcrübəsini nümunəvi surətdə ifadə edir və yazıçı üçün bu material ilə tanış olmaq tamamilə zəruridir»¹.

Göründüyü kimi, erməni yazıçıları M. Qorkinin adlandırdığı belə bir «material ilə tanış» idilər. Bu material içərisində Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri də xüsusi yer tuturdu.

* * *

Xalq nəğmələri, nağıllar və lətifələr. Fransız musiqişünası Pier Obrii Parisdə çap olunmuş «Erməni xalq mahnıları» adlı kitaba yazdığı müqəddimədə Zaqafqaziya xalq nəğmələrinin Avropada yayılmasını alqışlayaraq bu nümunələrə — xüsusilə can-gülümə (vəsf-i hallara) yüksək qiymət vermiş, həmin nəğmələrin musiqi üçün yararlılığından danışmışdır². Zaqafqaziya folkloru, o cümlədən Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı inciləri ilə Avropa ölkələrinin tanışlığı Bodenştedtin çapa hazırladığı «Şərqdə min bir gün» adlı kitaba daxil edilmiş nümunələrdən də aydın görünməkdədir. Azərbaycan folklorunun bu dərəcədə geniş yayılması heç şübhəsiz ki, onun qonşuları arasında qazandığı mövqeyilə əlaqədardır.

Azərbaycan şifahi ədəbiyyatının digər janrları kimi nağıllar, lətifələr, nəğmələr də ermənilər tərəfindən sevilən, beləliklə də həm yazılı ədəbiyyatda istifadə olunan, həm də əlyazmalarına düşən nümunələrdən olmuşdur.

XVII-XVIII əsrlərə, daha çox isə XIX əsrə aid elə bir əlyazması yoxdur ki, burada Azərbaycan xalqının qədim nəğmələrinə təsadüf edilməsin. Təbiəti, təbiətin füsunkar qələmi ilə «rəsm olunmuş» al yanaqlı, incəbel gözəlləri mədh eyləyən, elindən-obasından uzaq düşüb, vətəninin həsrəti ilə alışıb-yanan həmyerlilərimizin ürək arzularını ifadə edən bu nəğmələrdə dərin psixoloji hisslər aşılamaqdadır:

¹ M. Q o r k i. *Ədəbiyyat haqqında*, Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1950, səh.109.

² *Erməni xalq nəğmələri, toplanmış Q. Boyacyan, piano üçün işləyən A. Serieks, rvorviete de eAitiev, Envente eher: E, Demets Editeur de musigue 2 rne de Sonvois, Paris 2e Arrt (erməni dilində).*

*Qaladan qalaya şahin uçurdum
Şəkərli şərbəti yara içirdim
Axınan, vaxınan günüm keçirdim
Əlində bağlama bal şirin olur
Yar yarı görəndə can şirin olur.*

*Qalanın dibində bir daş olaydım
Gələnə gedənə yoldaş olaydım
Bacısı gözələ sirdaş olaydım
Atma bu daşları mən yaralıyam
Əlində yelpazə yelpazələndi
Yar yarı görəndə can təzələndi¹.*

Yaxud:

*İki gözəldən söylərəm
Birisini mədh eylərəm.
İkisini də çox sevərəm
O da gözəl, bu da gözəl
Aləmdə dilbər nə gəzər².*

Və yaxud:

*Reyhan əkdim göyərə
Hop Nərgiz, Nərgiz, Nərgiz
Bülbül gələ səs verə
Top Nərgiz, Nərgiz, Nərgiz...³*

Bu nümunələr ayrı-ayrı əlyazmalarından götürülmüş xalq nəğmələrinin müxtəlif bəndləridir. Bu hələ azdır. Azərbaycan nəğmələri təkcə ermənilər arasında dolaşmaqla məhdudlaşmamış, erməni səhnəsinə də yol açmışdır. «Xatabala»nın (1866— 1867) üçüncü pərdəsində nökr Sərkisin dili ilə verilmiş:

¹ *Matenadaran, Əlyazması № 6640, tarix XIX, vərəq 25 a, 25 b, 26 a. Mahnının başqa bir variantı 6998 №-li (tarix XIX, vərəq 5 b) əlyazmasındadır.*

² *Yenə orada, Əlyazması № 6640, tarix XIX, vər. 26 b.*

³ *RXYE, iş № 31.*

«*Araz qırağındayam, lomo*
Çeşmin çırağındayam. (təkrar)
İtirmişəm yarımı, lomo
Onun sorağındayam. (təkrar)
Lomo-lomo, xan lomo
Səbzi, süsən, çan lomo,
Yari-vəfadar, lomo
O boya qurban, lomo»

Yaxud, əsərin sonundakı:

Fəslə bahar
Surəti yar.
Çeşmi xumar
Ləli Nigar
Dadi şərir
Bir dilizar»¹.

kimi lirik parçalar xalq şeirinin el bəstəkarları tərəfindən bəstələnmiş oynaq nümunələrindəndir.

Nağıllarda isə vəziyyət başqadır. V. Q. Belinski yazıb: «Gör-pəlik dövrü keçirən bütün xalqların nağılları bir ümumi səciyyəyə, malikdirlər»². Həmin meyarla da Azərbaycan və erməni nağıllarına yanaşılsa, onlar arasında bağlı cəhətlərin, əlaqədar süjet oxşarlığının olması barədə danışmaq artıq görünər. Lakin bütün bundarla yanaşı, mənbələrdə erməni əlifbası ilə yazıya alınmış Azərbaycan nağılları da yox deyildir. Toplayıcılar nağıllardakı piş-rövləri ayrıca qələmə almış, onları ermənicəyə tərcümə etmiş və hətta haqqlarında izahat belə yazmışlar. Məsələn, belə piş-rövlərdən:

Hey bəri biyan
Ərşeyi meydan
Xan xərab edən
Gülü Hindistan.

¹ Q. S u n d u k y a n. ƏTK, I cild, səh. 121, 132.

² V. Q. B e l i n s k i. Seçilmiş məqalələr, səh. 108.

Yaxud:

*Zaman o zaman idi
Pişik pəhləvan idi.
İynə mızraq idi,
Mərcümək qalxan idi.*

*Zaman-zaman içində
Xəlbir saman içində.
Dəvə dəlləklik eylər
Köhnə hamam içində.*

*Hamamçının tası yox
Oduğunun baltası yox.
Bazarda bir tazi gördüm
Boynunda xaltası yox—¹*

kimilərini nümunə göstərmək olar.

On cildlik «Erməni xalq nağılları»nda² Azərbaycan dastanlarının təsiri ilə yaranmış nümunələrə də təsadüf edilməkdədir. Elə ilk cildin əlavə hissəsində, verilmiş «Kolxozçu nağılı»na³ diqqət yetirsək fikrimizi aydınlaşdırmış olarıq.

Nağılda yeniyetmə oğlanın kollektiv təsərrüfatın fəal üzvü sayılan komsomolçu qıza məhəbbətindən danışılır. Oğlan qızı sevir. Onun təkidi ilə komsomol sıralarına daxil olub, kolxoza yazılır. Nağılın bir yerində oğlan anasına üz tutub:

*Başına döndüyüm, ey nənə
Nənə mən kolxoza gedəli oldum.
Bir cavan ağçı⁴ düşdü sinəmə
Nənə mən kolxoza gedəli oldum —*

¹ RXYE, iş № 144.

² Erməni xalq nağılları, I—V cildlər, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1959—1964 (erməni dilində).

³ Yenə həmin nəşr, I cild, səh. 593—598.

⁴ «Qız» deməkdir.

bəndi ilə başlayan şeiri deyir. Nağılda belə şeirlər çoxdur. Təkcə elə həmin bəndə diqqət yetirilsə burada «Aşiq Qərib» dastanı qoşmalarının təsirini aydın hiss etmək mümkündür.

Nağıl və nəğmələrə nisbətən Azərbaycan xalq lətifələri ermənilər arasında daha çox yayılmışdır. Doğrudur, şifahi ədəbiyyat materiallarını araşdırarkən Bəhlul Danəndənin adı ilə bağlı lətifələrə də təsadüf edilir¹. Lakin belə nümunələr az miqdardadır. İstər XIX və XX əsrlərin çap kitablarında, istər klassik yazıçıların istifadəsində, istərsə də əlyazmalarında əsas yeri Molla Nəsrəddin lətifələri tutmaqdadır. Onun adı ilə əlaqədar lətifələrin qonşu xalqlar, xüsusilə erməni və gürcülər içərisində yayılmasından bəhs açan Fəridunbəy Köçərli yazırdı ki: «Bu əfsanəvi Molla xalq müdrikliyinin və hazırcaıvablılığının ifadəçisidir. Onun lətifələri o qədər həyatı və məzəlidir ki, hamı onlarla maraqlanır və azərbaycanlıların arasında həmin lətifələri bilməyən və yeri gələndə bu və ya digər bir lətifəni danışmayan adam çox nadir tapılar. Hətta Azərbaycan dilində danışa bilən ermənilər və gürcülər də Molla Nəsrəddin lətifələri ilə maraqlanırlar»².

Lətifələrdə güclü yumor, xalq hikməti duyulmaqdadır. O, uzun bir inkişaf yolu keçmişdir. Şərq, habelə Avropa xalqlarının rəvayətli ifadələrini, əyləncəli və gülməli hekayətlərinin maraqlı nümunələrini toplayıb «Məzhəkəli və qısa hekayətlər» başlığı ilə çapa hazırlayan Xaçatur Abovyan göstərirdi ki, məsxərəçilik edən, lətifəli sözlər danışan adamlar antik xalqlar içərisində qədimdən vardır. Yunanlar, romalıları həmişə öz yanlarında məsxərəçilər saxlayar, onların yumoristik hekayətlərini dinləmədən çörək yeməzlərmiş. Makedoniyalı İskəndərin atası Filippin qapısında məsxərəçilər olarmış³ Molla Nəsrəddinin adı ilə bağlı lətifələr də belə bir qədim tarixə malikdir. Onları Avropa, o cümlədən dünya xalqlarının lətifələrindən ayırd etmək o qədər də asan deyildir. Məhz bunları nəzərə alan türk alimi Pertov Naili Boratav lətifələri «Avropa və Asiya insanlığının müştərək malı» kimi xarakterizə etmişdir⁴.

¹ Bax: AEİ, iş IV, dəftər № 32, № 33.

² Fəridunbəy Köçərli. Seçilmiş əsərləri, səh. 117.

³ X. Abovyan. ƏTK, IV cild, səh. 55.

⁴ Pertov Naili Boratav. Folklor və ədəbiyyat, İstanbul, 1939, səh. 165.

Bizə məlum ədəbiyyata görə erməni dilində Molla Nəsrəddin lətifələrinin nəşrinə əsasən XIX əsrin üçüncü rübündən başlanmışdır¹. Əsrin sonlarına doğru Nəsrəddin adı ilə bağlı lətifələr dəfələrlə dərc olunmuşdur. Belə nəşrlər başlıca olaraq lətifələrin Türkiyə çaplarına əsasən hazırlanmışdır. Lakin tərtibçilər türk (osmanlı) lətifələrini tərcümə etməklə kifayətlənməmiş, həmin nümunələr üzərində özləri də işləmişlər.

1876-cı ildən başlayaraq Hovannes Nazaryantsın tərtibi ilə «Anekdotlar» adı altında Tiflisdə çap olunan üç cildlik lətifələr kitabında Molla Nəsrəddin lətifələrinə də geniş yer verilmişdir. Xüsusilə əsərin son cildi iki hissəyə ayrılmış, ilk hissədə milli, ikinci hissədə isə əcnəbi lətifələr qruplaşdırılmışdır. Əcnəbi lətifələr bölgüsündə əsas yeri Molla Nəsrəddin lətifələri tutur².

Molla Nəsrəddin lətifələrinə folklor toplayıcılarının dəftərlərində də rast gəlik³. Erməni alimləri ümumiyyətlə xalq lətifələrini, o cümlədən də Molla Nəsrəddin lətifələrinin tədqiqi ilə də məşğul olmuşlar. Arxiyepiskop Qabriel Ayvazyan 1874-cü ildə Polisdə (İstanbul) çap etdirdiyi kitaba müqəddimədə yazırdı ki, xalqımız arasında məsxərəli ifadələr, hekayətlər bilən çoxdur. Lakin bununla yanaşı tacikcədən⁴ tərcümə olunmuş məsəllər tacikcə danışan və orada yaşayan ermənilər arasında daha çox yayılmışdır⁵. Lətifələrin kim, hansı xalq tərəfindən yaradılmasına gəldikdə isə müəllif xatırladır: ayrı-ayrı xalqlar arasında yayılmış lətifələrin kimə məxsus olduğunu söyləmək çətinidir. Çünki onlar tamamilə bir-birinə qarışmışdır. Çinlilərin Kon fu Tseninin, yunanların Yesevposu və Diakonesinin, ərəblərin Loğmanının, türklərin Nəsrəddininin adı ilə bağlı dolaşan lətifələr belə nümunələrdəndir⁶. Molla Nəsrəddinin şəxsiyyəti məsələsinə gəldikdə isə tədqiqatçıların iki fikri ilə qarışlaşırıq. Bəzi müəlliflər

¹ Xoca Nəsrəddin lətifələri, tərcüməçi İ. Qağd, h. Y. D., 2-ci nəşri, İzmir, Dedeyanın nəşri, 1858 (erməni dilində).

² Anekdotlar. I (1876), II (1877), III (1883) cildlər, İşləyəni Hovannes Nazaryants, Tiflis, M. Vartanyan və yoldaşlarının mətbəəsi (erməni dilində).

³ AEİ, Sənəkarım Şalçayanın yazdığı materiallar, iş 1, dəftər № 1.

⁴ Müəllif türkcəni nəzərdə tutur.

⁵ Min bir əcnəbi və milli lətafət, Qabriel Arxiyepiskop Ayvazyan, Polis, Aramyanın nəşri, 1874, səh. 6. (kitaba müqəddimə, erməni dilində).

⁶ Min bir əcnəbi və milli lətafət, Qabriel Arxiyepiskop Ayvazyan, səh. 10 (kitaba müqəddimə).

mollanı tarixi şəxsiyyət kimi alaraq onun həyatına dair məlumat vermişlər: ...Nəsrəddin Xoca türk millətinə məxsusdur. O, 605-ci ildə Anadolunun Sivri Hisar vilayətində doğulmuş, 683-cü ildə isə Ağ şəhərdə vəfat etmişdir¹ və s. İkinci tərəfdən, Xoca Nəsrəddin əsasən lətifə qəhrəmanı, əfsanəvi bədii obraz kimi xarakterizə edilmişdir.

Molla Nəsrəddin lətifələri yazılı ədəbiyyata da sirayət etmişdir. Yazıçıların belə nümunələrdən faydalanmalarına müxtəlif şəkillərdə təsadüf olunur. Bunlardan ən əsaslısı yaradıcı istifadədir. Bu kimi bəhrələnməyə daha çox X. Abovyan yaradıcılığında rast gəlirik. Sənətkar həm «Boş vaxtın əyləncələri» məcmuəsinə, həm də «Naxaşaviğ» adlı əlifba kitabına bir sıra Molla Nəsrəddin lətifələri daxil etmişdir. X. Abovyan bu lətifələri nəzmlə qələmə almışdır. Yazıçının nəzmə çekdiyi «Molla Nəsrəddinin qazanı», «Molla Nəsrəddinin xörəyi», «Molla Nəsrəddinin eşşəyinin itməsi»² və s. lətifələr bu gün də camaat arasında dolışmaqdadır³.

X. Abovyan əsərlərində Molla Nəsrəddinin adı ilə bağlı olmayan bir sıra başqa lətifələr də vardır ki, belə nümunələrdə haqqında danışılan şəxs, yaxud qəhrəman «biri», «birisi» kimi təqdim edilir. Məsələn, bu gün Molla Nəsrəddin lətifəsi kimi bildiyimiz bir nümunəyə diqqət edək.

Savadlı bir şəxs qohumunun görüşünə gəlir. Qapını döyərək qohumu nökrə bildirir ki, «denən ağa evdə yoxdur». Arif adam məsələni başa düşüb, dərhal geri qayıdır. Bir neçə gündən sonra qohumu da onun evinə gəlir. Bu dəfə özü içəridən bildirir ki, özü evdə deyil. Dostu zənn edir ki, o zarafat edir. Yenidən qapını döyməyə başlayır. Bu dəfə də eyni cavabı eşitdikdə təəccüblə dillənir: «Ay xanixərab, axı ağanın evdə olmamasını özün deyirsən?». Arif adam isə «Niyə inciyirsən, mən sənənin nökrinə inandım, sən mənə inanmırsan?» — cavabını verir⁴. Nümunəni «Eşşəyə inanırsan»⁵ başlıqlı Molla Nəsrəddin lətifəsi ilə müqayisə

¹ *Xoca Nəsrəddin lətifələri, Q. Donikyan və evladlarının mətbəəsi, Rie du Fleive, st. wishe! Bevrohtn—Jivan, 1962 (kitabı müəddimə, erməni dilində).*

² *X. Abovyan. ƏTK, I, (1948) və V (1950) cildlər, səh. 196—198, 200—201, 204—208 (I-ci cild), 99—101 (V cild).*

³ *Müqayisə et: Molla Nəsrəddin lətifələri. Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1965.*

⁴ *X. Abovyan. ƏTK, IV cild, səh. 87.*

⁵ *Bax: Molla Nəsrəddin lətifələri, səh. 310.*

etmək artıq görünür. Bir yandan da X. Abovyan özü xatırladırdı ki, «bu məsəl bizim Molla Nəsrəddinin eşşəyinin itməsi kimidir, kim eşidibse, o bilir»¹.

Molla Nəsrəddin lətifələrini Qazaros Ağayan da nəzmə çəkmişdir. Onun təsvir etdiyi bir lətifədə Xoca Nəsrəddinin camaatı aldadıb xəzinə yeri tapmasından, sonra isə özünün də söylədiyi yalana inanaraq, oraya qaçmasından danışılır².

Perç Proşyan isə lətifələrdən əsasən zərbi-məsəl kimi istifadə etmişdir. Belə ki, yazıçı bəzən bəhs açdığı hadisənin məğzini dərindən açmaq, onu şirin, yumoristik bir dildə nəql etmək üçün Nəsrəddin lətifələrinin başlıca tezislərindən faydalanmış, bu tezisi təsvir etdiyi hadisənin nəticəsi kimi vermişdir. Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün yazıçının əsərindən alınmış bu parçaya diqqət yetirmək kifayətdir:

— Başına dönüm, bizim dərdimiz özümüzə də bəllidir, sənə də. Gəl daşı ətəyindən tök. Vay ondan ki, altından Molla Nəsrəddinin yağ küpəsi kimi şor çıxa³. Bununla da hər şey dəqiqliyi, hərtərəfliliyi ilə oxucunun zəhnində canlanmış olur. Çünki çox az adam tapılar ki, Nəsrəddinin «Qələt yağ küpəsində olub»⁴ məsəlini bilməsin.

Göründüyü kimi, istər lətifələr, istərsə də nəğmələr, nağıllar kimi zəngin folklor janrları, o, cümlədən də haqqında bəhs açılmamış digər janrlar bir xədqıqat obyektı olaraq xüsusi araşdırmaya möhtacdır. Belə nümunələrin erməni⁵, habelə digər Şərq xalqlarının⁶ dillərində dəfələrlə nəşr olunması da, bu obyektin əhatə dairəsinin genişliyini sübut edir.



¹ X. Abovyan. ƏTK, IV cild, səh. 87.

² Q. Ağayan. Əsərləri, I cild, səh. 69.

³ P. Proşyan. Seçilmiş əsərləri, II cild, səh. 116.

⁴ Molla Nəsrəddin lətifələri, səh. 71, 72.

⁵ Qarabağ məsxərəçisi Pili-Puği, İrəvan, haypethrat, 1956; S. B. Harutunyan. Erməni xalq tapmacaları (tədqiqat). İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1960 və s.

⁶ Minq bir kulqi. Şark xalqları latifalari, Toşkənd, Uz. SSR Dövlət Badii adabiet Nəşrieti, 1962 və s.



AŞIQ YARADICILIĞI VƏ ONA MÜNASİBƏT

Sənətkar mənasında aşığı keçmişdə Azərbaycanda ozanlar, ermənilərdə isə qusanlar əvəz etmişlər¹. Aşiq tam mənası ilə ozan, yaxud qusan olmasa da hər halda bu yaradıcı-ifaçı-müğənnilərin xələfi sayıla bilər.

Tədqiqatlarda aşiq ad-titulunun meydana gəlməsi XV, XVI, bəzən isə XVII əsrlə bağlanılır². Hər halda bu vahid ad altında birləşən Azərbaycan və erməni saz ustadlarının yaradıcılıq yolları da əlaqədar, bağlı şəkildə inkişaf etmişdir. Onları bir-birindən ayırmaq, təcrid etmək mümkün deyildir. Çünki XVI, XVII, hətta XVIII əsr erməni aşıqlarının bir çoxu Azərbaycan türkcəsində yazıb-yaradan sənətkarlar olmuşlar. M. Nalbəndyan çox haqlı olaraq yazırdı ki, bu aşıqları ancaq «erməni ailəsində doğulduqları üçün erməni adlandırmaq olur»³. Onları tam mənası ilə Azərbaycan aşiq mədəniyyətinin təmsilçiləri saymaq olar.

Aşiq də öz sələfi ozan və qusanlar kimi həmişə bu sənətin tədqiqatçıları, habelə ədəbiyyatşünasların diqqət mərkəzində olmuşdur. Onlar bu yeni ad altında təşəkkül tapan yaradıcı-ifaçı-müğənnilərə müxtəlif təriflər vermiş, bununla həmin sənətin və sənətkarın özünə məxsus xüsusiyyətlərini, əsas əlamətlərini izah etməyə çalışmışlar. Məsələn, tədqiqatların birində deyilir: Aşiq o

¹ Ətraflı məlumat üçün bax: İ. A b b a s o v. *Ozan (uzan)—qusan istilahı və sənətinə dair, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, 3-cü kitab, Bakı, Azərb. SSR EA Nəşriyyatı, 1968, səh. 59—70.*

² Bax: Q. L e v o n y a n. *Qədim Ermənistanda teatr. İrəvan, Haypethrat, 1941. səh. 129 (erməni dilində); Yenə onun: Aşıqlar və onların sənəti, səh. 34; H. A r a s l i. Aşiq yaradıcılığı, Bakı, Birləşmiş Nəşriyyat, 1960, səh. 33; Yeni erməni ədəbiyyatı tarixi, 1-ci cild, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1962, səh. 251 (erməni dilində); R. A t a y a n. Qusan Həvəsi, İrəvan, Haypethrat. 1963, səh. 6. (erməni dilində); M. İ b r a h i m o v. Aşiq sənəti və Aşiq Ələsgər, «Elm və həyat» jurnalı, 1964, № 2, səh. 12; M. h. T ə h m a s i b. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1972, səh. 28.*

³ M. N a l b a n d y a n. *ƏTK, birinci cild, səh. 282.*

şəxsdir ki, yiyələndiyi sənətə qabil olur, iki, yaxud üç aşıqla birlikdə kəndbəkənd, şəhərbəşəhər gəzərək çalib-oxuyur. Çalğı alətinin simlərini titrədərək meydanlarda, qəhvəxanalarda, habelə digər yığıncaqlarda təğənni edir. Aşıqlar çox vaxt ustadlarının sözlərini deyir, az-çox da öz yaratdıqlarını oxuyurlar.

«İstifadə etdikləri alətlərin adları da türkcədir: saz, santur, kaman, yaxud kamança, bağlama»¹.

Başqa bir araşdırmada oxuyuruq:

«Aşıq ədəbiyyatından, məlum olduğu vəchlə xalqın anlaya biləcəyi lisanla yazan, daha çox heca vəznini qullanan, saz çalaraq diyar-diyar dolaşan, çox dəfə aşıq adı ilə qələm şüarəsindən, divan şairlərindən təfriq olunan şairlərin məhsullarının həyatı məcmuəsi anlaşılır»².

XIX əsrin tanınmış erməni folklorçusu Gevork Axverdiyan isə bunları yazır:

«Elə sənətkarlar var ki, saz çala bilmir, yalnız mahnı deyir (yazır, yaxud yaradır), buna mahnı yaradan deyirlər; elələri də var ki, saz çalaraq qoşduğu mahnını (şeyri) oxuyur. Buna da təğənni edən deyirlər.. Lakin bütün bunlardan üstünü və hörmətlişi aşıqdır. Onun üçün saz, təğənni ruh və can deməkdir»³.

Nəhayət, Azərbaycanda aparılmış son tədqiqatların birində aşığa belə tərif verilmişdir:

«Aşıq xalq sənətkarıdır. Bu sənət həmişə sinkretik olmuş, indi də sinkretizmin bütün xüsusiyyətlərini özündə yaşatmaqdadır. Yəni hələ bu gün də aşıq həm şair, həm bəstəkar, həm dastançı, həm müğənni, həm çalan, həm oynayan, həm aktyor, həm də nağılçıdır. Başqa şəkildə deyilsə, o, həm şeyir, həm dastan, həm də musiqi havaları yaradan, yaratdıqlarını isə öz məlahətli səsi, məharətli barmaqları ilə ifa etməyi bacaran bir sənətkardır»⁴.

Bu qeydlərdən həm də o nəticə doğur ki, aşıq sənəti bu ölkələrdə geniş yayılıb. Təsadüfi deyildir ki, «Aşıq (ərəbin «eşq»,

¹ Bax: *Erməni aşıqları, Toplayanı Trdat Yepiskopos Palyan, birinci cild. İzmir, Memuryan Nəşriyyatı, 1911, səh. 9 (erməni dilində)*.

² Pertov Naili *B o r a t a v. Folklor və ədəbiyyat, səh. 8.*

³ *S a y a t-N o v a (müqəddimə K. Axverdiyanındır (erməni dilində), Moskva, 1852, səh. 2.*

⁴ *M. H. Təhməsi b. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), doktorluq dissertasiyası, Bakı, 1965, səh. 41.*

«aşıq» sözündəndir) Azərbaycan, Ermənistan, habelə bu ölkələrlə qonşu olan, istər SSRİ, istərsə də xaricdə yaşayan xalqlar arasında el şairinə, müğənniyə...» verilən addır — deyə xarakterizə edilir¹.

Aşıq istilahı həm mənşə, ifadə etdiyi məna etibarilə, həm də el sənətkarının daşdığı isim-ad-titul kimi diqqəti cəlb etmiş, tədqiqatçılar bu bərdə müxtəlif mülahizələr söyləmişlər. Lakin həmin fikirlərdə ümumi və xüsusi cəhətlər özünü büruzə verməkdədir. Xüsusi cəhət dedikdə, bu istilahın tədqiqatçı alimlər tərəfindən «milliləşdirilməsini» nəzərdə tuturuq. Bu kimi cəhdlər XIX əsrdə də edilmişdir. Yazıçı Qazaros Ağayanın fikirlərinə əsaslanan folklorçu M. Ağayan göstərir ki, «aşığ» sözü «asoğ» sözünün təsirinə məruz qalmışdır. «Asoğ» isə şeir, mahnı deyən, müğənni mənasındadır. «Asel»² ifadəsi habelə qədim ədəbiyyatda da «yerqel» (oxumaq) mənasında işlənib³.

Eyni fikirlər özünə başqa tərəfdarlar da tapmışdır. Yazıçı Sero Xanzadyan həmin məsələ ilə bağlı olaraq yazmışdır:

«Bizim xalqda, xüsusilə yerli dialektlərdə müğənni, ifaçı improvizator mənalarını verən «asox», «asux» sözləri indiyə qədər saxlanmışdır»⁴. Müəllifə görə, ümumiyyətlə, erməni dilində, o cümlədən də dialektlərdə «asox» sözü daha çox «asux» şəklində tələffüz edilir. O da məlumdur ki, «s» səsi ilə «ş» səsi çox vaxt bir-birini əvəz edə bilmişdir. Beləliklə, də «asux» ifadəsi «aşux» şəklinə düşmüşdür ki, bu da el sənətkarının daşdığı addır⁵.

¹ БСЭ, III, Второе издание, Государственное научное изд-во «Большая Советская Энциклопедия», 1950, стр. 582; Краткая Литературная Энциклопедия, I, Государственное научное изд-во «Советская Энциклопедия», М., 1962, стр. 383.

² Asel sözünün iyirmiyə yaxın məna çalarlığını verən akad. St. Malxasyants habelə göstərir ki, bu ifadə həm də «tərənni etmək, mahnı oxumaq, şeir demək» mənalarını daşımışdır (Bax: St. Malxasyants. Erməni dilinin izahlı lüğəti, I cild, İrəvan, Erm. SSR Dövlət Nəşriyyatı, 1944, səh. 234).

³ М. А г а у а н. Ермәни қуһанлары вә қуһан-ашық сәнәти. Ірәван, Һайпәтһрат, 1959, сәһ. 4 (erməni dilində).

⁴ Bax: Серо Ханзадян. Развитие народной поэзии в Армении, особенности современного гусанского искусства, их форма и массово-агитационное значение (доклад прочитанный на Всесоюзном семинаре по народной поэзии в октябре 1949 г. г. Москва) — RXYE, iş № 2, səh. 2.

⁵ Bax: Серо Ханзадян. Развитие народной поэзии в Армении, особенности современного гусанского искусства, их форма и массово-агитационное значение (доклад прочитанный на Всесоюзном семинаре по

Lakin bir həqiqətdir ki, aşiq istilahı ermənicənin «asox» tərkibi ilə nə qədər bağlanılırsa bağlanılsın ərəbin «eşq» sözündəndir¹. Həmin istilahın fars² mənşəli söz olduğunu iddia edənlər də yanılırlar.

Q. Levonyai yazır:

Aşiq sözü ərəbin «aşiq»indən doğub ki, bu da «eşq», «sevgi» (məhəbbət) deməkdir. Həmin söz Türkiyə vasitəsilə «aşiq», «aşığ» şəkillərində erməni dilinə daxil olmuş, sonralar «aşuğ» şəklini alaraq, bu şəkildə rus ədəbiyyatına keçmişdir³.

Aşiq ad-titulumunun ortaya çıxdığı tarixi şəraitə gəldikdə isə müəllif qeyd edir ki, keçmişdə Tacikistan⁴ və İranda fəaliyyət göstərən aşıqların çoxları «vurulmuş», «sevmiş» adamlar olmuşlar. Buna görə də camaat onlara «aşiq» yəni «vurgun», «aşiq olmuş»

парадной поэзии в октябре 1949 г. г. Москва) — RXYE, iş № 2, səh. 4.

¹ Ermənişünas alim St. Malxasyants da aşığı «xalq şairi, müğənni, musiqiçi...» mənalərini bildirən ərəb mənşəli söz kimi izah etmişdir (Bax: St. Malxasyants, *Erməni dilinin izahlı lüğəti*, I cild, səh. 198).

² Ədəbiyyatşünas M. Canaşyan yazır: Aşiq fars «aşiq», yaxud «aşəğ» sözündən doğub ki, mənacə məhəbbətə düşər olan, sevmə (eşq) deməkdir.

Görünür elə bunun üçün də M. Canaşyan aşiq yaradıcılığına fars təsirinin olması fikrinə gəlmişdir. O, belə deyir: Aşiq yaradıcılığına vaxtilə fars və türk təsiri olub. Bu təsir hətta onların təxəllüslərində, habelə yaratdıqları şeir formalarının adlarında da özünü göstərməkdədir. Bu şeirlərin forması, havası 60-dan artıqdır (Bax: H. Mesrop V. C a n a ş y a n. *Müasir erməni ədəbiyyatı tarixi*, I cild, Venesiya, S. Qazar, 1953, səh. 119 (erməni dilində)).

Q. Levonyan da aşiq yaradıcılığına dair ilk tədqiqatında «aşığ»ı fars mənşəli termin kimi xarakterizə etmişdir. (Bax: *Erməni aşıqları, işləyəni Q. Levonyan, Aleksaidropol, Gevorg S. Santuryantsın nəşri*, 1892, səh. 7 (erməni dilində)).

Rus sovet ədəbiyyatşünasları L. Timofeyev və N. Venqrov isə «aşığ»ı türk mənşəli söz kimi qəbul etmişlər. (Bax: Л. Т и м о ф е в и Н. В е н г р о в. *Краткий словарь литературоведческих терминов*, М., Государственное учебно-педагогическое изд-во Министерства просвещения РСФСР, 1963, səh. 19).

³ Qaregin L, e v o n y a n. *Aşıqlar və onların sənəti*, səh. 7. Eyni fikrə son vaxtlar aparılmış tədqiqatlarda da rast gəlirik. Məsələn, L. Q. Minasyan yazır: «Erməni «aşuğ» sözü ərəbcənin «aşiq» sözündən doğub və hərifliyəni eşq (sevmə) mənasını verir» (Bax: L. Q. M i n a s y a n. *Perianın erməni aşıqları. Tərcümeyi-halları və şeirlərindən nümunələr*, Tehran, «Modern» mətbəəsi, 1964, səh. 9 (erməni dilində)).

⁴ Müəllif Türkiyəni nəzərdə tutur.

təğənniçilər demişdir. Sonralar isə bu ad yaradan-oxuyan ifaçı sənətkarlara deyilmiş və bu günə qədər yaşamışdır¹.

Aşıq istilahının meydana gəlməsi bir tərəfdən də klassik ədəbiyyatda məhəbbət mövzusunun işlənməsi ilə bağlıdır. Füzuli və Vəqif irsinə bəslənən münasibətdən danışarkən öləri də olsa həmin məsələyə toxunulmuşdur. Aşıq titulumun Hovannes Tlkurantsiyə şamil olunmasında ortaya çıxan mübahisələr də bu istilahın qədimliyini aşkar etdi. Vanlı Kۆçək (Nahabet Quçaq) isə XVI əsrdə bir sıra digər görkəmli sənətkarların fəaliyyət göstərmələrini, professional aşıq sənətinin mövcud olduğunu yada saldı.

Məlumdur ki, əvvəlcə də xatırladığımız kimi, qusan-ozandan tutmuş aşığa qədər keçən bu epoxalarda həmin sənətkarlar «yanşaq», «varsaq», «ata», «dədə» və buna bənzər başqa adlarla da yaşamışlar. Hətta peşəkar aşığın özündən belə müxtəlif sənətə malik başqa ifaçılar (sənətkarlar) ayrılmışdır. Beləliklə, aşıq, onun sənəti həm də ümumidən xüsusiyyətdə doğru mənkişaf etmiş, büllurlaşmış və zənginləşmişdir. Məsələn, erməni şəhər aşıqlarının fəaliyyətindən bəhs edən Q. Levonyan yazırdı: Qədimdə məzhəkəçi adlanan aşıqlar da şəhər aşıqları sırasına daxil idilər. Onlar ev şənliklərində, məclislərdə, toylarda çıxış edib, məzhəkəli şeirlər oxuyurdular. Türkiyədə onlara **lətifəçi**, Gürcüstanda **xamuri**, Ermənistanında **bambaraq** deyirdilər. Belə adlandırsaq, hətta janklyor aşıqlar da olub.

Onlar eyni vaxtda iki-üç alətlə çalırmişlar. XIX yüzilliyin birinci yarısında Polis (İstanbul) Yeniçərilərindən Abe ağanın aşığı Sarı oğlan əli ilə saz, ayaqları ilə santur, ağzı ilə sring çalarmış. Aşıq Miskin Bürcü isə Kəncə küçələrini dolaşarkən özü ilə gəzdirdiyi gəlincikləri oynadib, məzhəkəli şeirlər deyərmiş².

El ədəbiyyatının qabaqcıl nümayəndələrindən sayılan, bu mədəni irsi qoruyub yayan, yaradıb-yaşadan və əsil mənasında aşıq adlanan şəxsiyyətlər sənət meydanına təsadüfi gəlməmişlər. Onlar öz istedadları, bacarıqları, yiyələndikləri peşəyə hərtərəfli və dərinlən qabil olmaları ilə fərqlənmiş, yaratdıqları əsərlər isə uzun müddət dildə-ağızda dolaşaraq, əsrdən-əsrə, nəsilən-nəslə adlanmış, zəmanəmizə qədər gəlib çıxmışdır.

¹ *Erməni aşıqları, işləyəni Q. Levonyan, səh. 7.*

² *Q. Levonyan. Aşıqlar və onların sənəti, səh. 30.*

Əlinə saz alıb şagirdlikdən ustalığa qədər yüksələn hər bir aşiq böyük məktəb yolu keçmişdir. Onun bu sənətə necə, nə şəkildə yiyələnməsi, yığıncaqlarda yarışıb-deyişməsi barədə külli miqdarda rəvayət, hekayət, xatirələr saxlanmaqdadır. Belə məlumatlara tədqiqatçı-alimlərin əsərlərində, el ədəbiyyatı toplayıcılarının əldə etdikləri materiallarda¹, aşıqların şəxsi dəftərlərində, qədim əlyazmalarında, habelə XIX əsr yazıçılarının külliyyatlarında rast gəlmək mümkündür.

Aşiq sənəti ilə yaxından tanış olan yazıçı Qazaros Ağayan həm məqalələrində, həm də bədii əsərlərində aşıqlar və onların sənəti haqqında maraqlı fikirlər söyləmişdir. Q. Ağayan hələ kiçik yaşlarından aşiq məclislərinin iştirakçısı olmuş, onların oxuduqları qoşmaları əzbərləmiş, hətta özü də bu səpkidə şeirlər yazmışdır. Müəllif, 1893-cü ildə yazmış olduğu memuarında bu barədə deyir:

«Əvvəlcə şeirləri əzbərləyirdim, hərfləri öyrənəndən sonra çoxlu şeirlər yazmağa başladım. Az da olsa yazdıqlarımın məzmununu anlayırdım. Bunun üçün böyük qabiliyyətim var idi. Səfil aşıqlar öz şagirdləri ilə bizim evə düşər, odamıza gələr, çox vaxt günlərlə qalardılar. Aşıqlar öz şagirdlərinə dərs verir, müxtəlif mahnılar, şeirlər qoşmağı öyrədirdilər. Onlara güclə şeir dedirdir, hətta dəhşətli şəkildə döyürdülər. Mən şeiri necə yaratmağı çox tez başa düşdüm. Bundan sonra şagirdlərin qoşa bilmədikləri şeirləri mən düzəldə bilirdim.

Mahnıları (şeirləri) ermənicə yox, türkcə (azərbaycanca — *İ. A.*) yaradırdılar. Erməni dilində oxumaq təsəvvürü hələ bizim aşıqların arasında yayılmamışdı»².

Yazıcının «Arutyun və Manvel» romanında aşiq yığıncaqlarından, bu məclislərin keçirilməsi qanun-qaydalarından ətraflı bəhs edilmişdir. Əsərin bir yerində Allahverdidən söhbət gedir. Arutyun deyir ki, «...mən onun şeir dəftərini görmüş, hamısını da oxumuşam. O, qərribə adamdır. Başqa aşıqlar kimi türkcə (azərbaycanca — *İ. L.*) şeirlər demir. Onun bütün mahnıları

¹ AEİ-nin elmi arxivində mühafizə olunan toplayıcı Mnatsakan Tamrazyanın dəftərlərində (*İş № 1, dəftər №2—3*), 1830-1930-cu illər arasında Aleksandropolda yaşayan erməni aşıqları barədə bibliografik məlumatlar, aşiq sənətinə dair bəzi qeydlər, xatirələr saxlanmaqdadır. Burada aşıqların dəyişmələri, yarışları barədə də qeydlər vardır.

² Q. Ağayan. Əsərləri, III cild, səh. 25—26.

(şeyrləri) erməni dilindədir. Lakin forması yenə də türkcədə (azərbaycancada — *İ. A.*) olduğu kimidir. Eynilə əvvəl-axır, diltərpənməz, dodaqdəyməz»¹.

Məclisdəkilər bu şeir formalarının adları ilə maraqlanırlar. Arutyun belə izahat verir:

«Əvvəl-axır sözü türkcədir (azərbaycancadır — *İ. A.*). Belə şeirin bütün misralarının ilk və sonuncu hərfləri eyni olur». Sonra o, «c» hərfi ilə başlayıb-qurtaran Azərbaycan və erməni dillərində iki şeir oxuyur².

Arutyun daha sonra «diltərpənməz dili tərpətməmək deməkdir. Bu şeir elə sözlərdən düzəldilir ki, onu oxuyarkən dil tərpənmir». Dodaqdəyməz isə «...dodaqların bir-birinə dəyməməsi deməkdir. Belə şeyrləri təğənni edərkən dodaqlar arasına şaquli vəziyyətdə bir iynə qoyur, bununla aşkar göstərilir ki, dodaqlar bir-birinə dəymir» — deyə, bu növlər haqqında da məlumat verir³.

Romanda (3-cü kitabın 1-ci hekayəti) «Aşıqlıq və ovçuluq» adlanan xüsusi bölmə vardır. Burada yenə də aşıqlardan danışılır. Arutyun da aşıq olmaq, çalıb-oxumaq eşqi ilə yaşayır. O, deyir: «Abovyan demişkən, xəncərinin qası düşməz ki, bir aşıq da mən olacam». Arutyun həm də aşıq məclislərinin iştirakçısı olmaq, ustad aşıqlarla yarışmaq arzusundadır. O, Heydərabada gəlir. Burada kəndxudanın evində məclis qurulmuşdu. Deyirdilər ki, aşıq gəlib, nə isə mərəkə çıxaracaq, Tutuquşunun nağılını söyləyəcək.

Arutyun məclisə girib:

— Eşq ola, usta — deyə, salam verdi.

— Eşqin çox ola. Səfa gəldin — deyə cavab verdilər.

Bunlar başladılar türkcə (azərbaycanca — *İ. A.*) danışmağa. Mən (Q. Ağayan) isə burada onların söhbətlərini, oxuduqları mahnıları ermənicə verirəm.

Arutyun: — Hörmətli usta. Ola bilməz ki, bir dəqiqə kəmərkəməyə vuraq, mərifət mərifətə? (Belə ki, bəhsə girib öz qüvvət və qabiliyyətimizi göstərək). Mən sənin adını eşitmişəm

¹ *Q. Ağayan. Əsərləri, II cild, səh. 105.*

² *Yenə orada, səh. 105—106.*

³ *Yenə orada, səh. 106—107.*

Bu haqda bax: M. K. X a m p a e v. Основы тюркского стихосложения, Алма-Ата, Изд-во АН Казахский ССР, 1963, səh. 180—191; 116.

və gəlmişəm ki, səninlə bəhsə girəm. Ümidvaram ki, rədd etməzsən.

A ş 1 q: — Baş üstə, göz üstə. Böyük məmnuniyyətlə, çox yaxşı, çox gözəl. Ancaq əzizim, gözümün işığı, görürəm ki, sən aşıq deyilsən, sazın yoxdur. Yaxud da, sazını uduzubsan (əлиндən alıblar), mənim yanıma sazsız gəlibsən. Yox! Mənim yanıma gələnlər belə olurlar, onlar sazla gəlib, sazsız gedirlər. Əzizim, sən cavansan, səni aldadıblar. Mənim yazım elə yazı deyil ki, hər adam oxuya, mənim suyum elə su deyil ki, hər adam içə. Mən dəryalar qədər dərin, Ararat zirvəsi qədər yüksəyəm. Nə deyirsən? Sən yaxşı (Demək, məndən yaxşı deyə bilirsənsə, sən başla).

Arutyun: — Usta! Hərgah, bəhsə girib məğlub olsam tufəngimi sənə verəcəm. Yox, əgər qalib gəlsəm, necə lazımdırsa özün qaydasını bilirsən, sazını mənə təhvil verərsən.

A ş 1 q: — Sən aşıqların qanununu bilirsənmi? Sən mənim yanıma gəldiyin üçün ilk dəfə sözə mən başlamalıyam. Sazı almağı da yuxunda belə görə bilməzsən.

Onlar uzun bir deyişmə oxudular. Deyişmə bağlama, yəni sual-cavab şəklində idi¹.

Xatırladığımız bu parça bədii əsərdən olsa da, keçirilən aşıq məclislərinin real təsviri idi. Bu söz ustadlarının necə deyişib-yarışmaları, bir-birlərini məğlub edib, bağlayıb sazlarını əllərindən almaları barədə bir sıra digər maraqlı məlumatlar da saxlanmaqdadır ki, bunlara toxunmaq imkanı tapmadıq². Aşığın ustad adını

¹ Q. Ağ a y a n. *Əsərləri, II cild, səh. 134—140.*

² Prof. Q. Levonyan qeyd edir ki, adətən aşıqlar görüşərkən öz biliklərini, qabiliyyətlərini sübut etmək üçün deyişərmişlər. Onlar üz-üzə dayanar, biri deyər, digəri isə onun cavabını verərmiş. Məğlub olan sazını qalib aşığın qarşısında yerə qoyarmış. Məğlub öz məğlubüyyətini sidqi-ürəklə boynuna alıb, qalib gələni bir ustad kimi tanıyırmışsa, onda qalib sazı onun özüinə qaytararmış.

Müəllif daha sonra yazır:

Aşıqların yarışı daha çox müəmma şeir formasında nəzərə çarpır. Yarış zamanı tapmaca şəklində olan şeir deyilir. Sonra isə həmin şeirin neçə bənd, neçə söz və neçə hərfdən ibarət olması xatırladılır. Kim tapsa, o əsil sənətkardır.

Tapmaca şəklində gedən bu yarışın başqa maraqlı bir forması da vardır. Belə ki, bir aşıq müəyyən bir şey yazır. Onu şal üzərinə tikib, divardan asırlar. Bütün aşıqlar tökülüb onu oxuyur. Beləliklə, gecə yarıya qədər mübahisə davam edir. Camaatdan toplanmış pul da şal üzərinə tikilir. Kim bunu tapsa həmin şeirin

alması, başqa şəkildə deyilsə, şagirdlik-tələbəlik təhsilini başa vurub, müstəqil sənətkar kimi formalaşması da uzun illərin ağır zəhməti nəticəsində əldə edilir. Erməni şəhər aşıqlarının həmin yolu hansı şəraitdə keçmələri barədə yazılmış tədqiqatların birində göstərilir ki, öz ustası ilə birlikdə saz götürüb gəzən, çalıb-oxumağı öyrənən şagird dörd-beş il keçəndən sonra özünü kifayət qədər hazırlıqlı bilərsə ustasından razılıq alıb, ustabaşına müraciət edə, ondan imtahan götürülməsini xahiş edərmiş. İmtahanın günü, saat və yeri təyin olunduqdan sonra təşkilatın sədri, yaxud da ustabaşı qeyd edilən gün bütün ustad aşıqlar ilə həmin yerə gələrmiş. Gənc şagird ürəyi döyünə-döyünə ustadların aşıq sənətinə dair verdikləri bütün suallara cavab verər, sonra isə qabiliyyətini göstərmək üçün hər hansı havanı çalıb, bildikləri şeirlərdən oxuyarmış. Bütün bunlar bitdikdən sonra ustabaşı şagirdi yanına çağırır, üzünə bərk bir sillə vurub ona usta deyərmiş¹.

Beləliklə, uzun müddət şagirdlik edən aşıq usta adını qazanar və müstəqil məclislər keçirməyə başlayarmış. Usta aşıqların istedadlarından, qabiliyyətlərindən danışan X. Abovyan xatırladırdı ki, onlar məhəbbət mahnıları, balladalar, qəhrəmanlıq nəğmələri və s. oxuyurlar. Aşıqlar öz sənətlərinə o dərəcədə dərinlən yiyələnirlər ki, hər hansı çətin şəraitə düşdükdə hazırlaşmadan dərhal şeirlər və havalər qoşur, vəziyyətdən çıxırlar². Onların həm də möhkəm yaddaşı olur. Qazaros Ağayan yazırdı ki, bizim aşıqların şeirlə qarışıq ermənicə romanları (dastanları) yoxdur, ancaq türkcədir (azərbaycancadır). Bu dastanların bəzisi elə uzundur ki, yeddi gün, yeddi gecə nəql etməklə qurtarmır. Həmin savadsız aşıqlar o qədər şey yadlarında saxlayırlar ki, hətta yazıb oxumağı bilən adam belə bunları xatırında saxlaya bilməz³.

müəllifi ilə pulu yarı bölməlidir. Onlar əsasən dil tərpənməz, dodaqdəyməz oxuyarmışlar. Bəzən elə olurmuş ki, yarışda iştirak edən hər hansı aşıq verilən sualın cavabını tapar, lakin onu dərhal deməzmiş. Onu yazıb ən mötəbər bir şəxsə verirmiş. Yığılan pul çoxaldıqdan sonra tapdığı cavabı söyləyərmiş (Bax: Erməni aşıqları, işləyəni Q. Levonyan, səh. 11—14).

¹ Q. Levonyan. Aşıqlar və onların sənəti, səh. 22—23.

² X, A b o v y a n. Əsərlərinin tam külliyyatı, X cild, İrəvan Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1961, səh. 107—108 (erməni dilində).

³ Q. Ağ a y a n. Əsərləri, III cild, səh. 329.

Bu hissədə ötəri də olsa Azərbaycan dilində yazıb-yaradan erməni aşığıları haqqında danışmaq fikrində idik. Lakin həmin mövzunun¹ tədqiq edildiyini nəzərə alıb, erməni əlifbası ilə şeirləri mühafizə olunan bəzi Azərbaycan aşığıları barədə məlumat verməyi məqsədyönlü saydıq².

Məlumdur ki, Qurbani, Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasım kimi sənətkarlar şifahi ədəbiyyatın, xüsusilə, aşiq poeziyasının təsiri ilə yazıb-yaradan el şairləri olmuşlar. Bu sənətkarların adları ilə bağlı dastanlar zamanəmizə qədər gəlib çıtsa da, onların peşəkar aşiq kimi tanınmaları, başqa şəkildə deyilsə, özlərini aşiq adlandırmaları barədə məlumata təsadüf etmirik. Belə ki, Qurbaninin, Abbas Tufarqanlının, istərsə də Xəstə Qasımın şeirlərində bu adlarla yanaşı aşiq ad-titulu demək olar ki, işlənməmişdir. Maraqlı cəhət isə XVI əsrdə, hətta ondan əvvəl özünü aşiq adlandıran, daha doğrusu, bu titulu öz adları ilə yanaşı işlədən sənətkarların olub-olmaması məsələsidir.

Matenadaranın 1611-ci il tarixli bir əlyazmasında Aşiq Paşa adı xatırlanan bir şeirə rast gəldik. Nümunə «Tacikcə şeir»³ başlığı altında verilmişdir⁴. Şeirin son bəndi belədir:

*Aşiq Paşa bir gün ölər
Qazandığı kimə qalar?
Bizi də övliyə qılar
Necə ki, qılmış onları.*

Burada diqqəti cəlb edən cəhət Aşiq Paşa adının çəkilməsidir. Əlyazması isə XVII əsrin əvvəllərinə aiddir. Demək, Aşiq Paşanın XVI əsrdə (bəlkə də daha əvvəl) yaşadığını, özünü isə aşiq adlandırdığını ehtimal etmək həqiqətə yaxın olar. Bu həqiqəti 1687 (1688)-ci il tarixli başqa bir əlyazmasında saxlanılan Mustafa adlı şairin aşağıdakı şeiri⁵ də təsdiq edir:

¹ Azərbaycan dilində yazıb-yaradan erməni aşığıları.

² Ətraflı məlumat üçün bax. İ. A b b a s o v. Azərbaycan aşığıları erməni mənbələrində, «Elm və həyat» jurnalı, 1966, № 7.

³ Türkcə (azərbaycanca) şeir deməkdir.

⁴ Matenadaran, Əlyazması № 7707, tarix 1611, vərəq 107 b.

⁵ Matenadaran, Əlyazması № 7715, tarix 1687—1688, vərəq 36 b.

*Bulandı çeşmim seli
Məgər bir gün durulmazmı?
Üzün gördüm oldum dəli
Aşıq Paşa dirilməzmi?*

Şeirin son bəndi isə belədir:

*Fərhaddır dağları dələn
Şirindir eşqini verən.
Mustafa de (yi) r Məcnun olan
Leylisinə sarılmazmı?*

Buradan həm də o nəticə doğur ki, Aşıq Paşa artıq həyatda yoxdur, o nə zaman isə yaşamış, yaratmış və müəyyən bir mövqə qazanmışdır. Sonra gələn sənətkarlar da onu unutmamış, ehtiramla yad etmişlər.

Təəssüf ki, Aşıq Paşanın hələlik bir şeirini əldə edə bildik. Şübhəsiz, bu və bu qəbildən olan aşıq şeirlərinin aşkara çıxarılması həmin titulu daşıyan sənətkarlar haqqında daha maraqlı fikirlər söyləməyə imkan verərdi. Mustafa adına isə əlyazmalarında tez-tez rast gəlmək mümkündür. Bu ad müxtəlif formalarda — gah sadəcə Mustafa, gah da Qul Mustafa şəkillərində (onların başqa-başqa şəxsiyyətlər olmasını da güman etmək olar) yazılmışdır. Məsələn, XVIII əsrə aid bir sənəddə¹ oxuyuruq:

*Qul Mustafam özü günahın anlar
Yenib seyr edəyin sünbüllü bağlar.
Yenə duman gəlmiş qarşığı dağlar.
Aləmə gül bahar, mənə qar gəlir.*

Aşıq və xalq şeiri nümayəndələrinin müxtəlif əsrlərdə yazıya alınmış əsərləri saysız-hesabsız olduğu kimi, həmin əsərlərin müəllifləri də onlarca, yüzlərcədir. Onların şəxsiyyətini, yaşadıkları dövrü əlyazmalarına səpələnmiş şeirlər vasitəsilə müəyyənləşdirmək olduqca çətindir. Məhz bunun üçün də haqqında az-çox təd-

¹ *Matenadaran, Əlyazması, № 8540, tarix 1799—1807, vərəq 46 a.*

qıqat aparılmış Qurbani, Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasım¹ barədə bir neçə söz demək, onların erməni əlifbası ilə yazıya alınmış şeirlərini nəzərdən keçirməyi məqsəduyğun saydıq.

Təsadüf etdiyimiz ən qədim Qurbani şeiri 1855-ci ildə yazıya alınıb. Həmcə çox kiçik olan bu dəftərçəyə² (cəmi 8 vərəq) müəllifin bir sıra oynaq qoşmaları köçürülmüşdür. Əlyazmasındakı şeirlər «Kərəmi», «Əcəmi», «Qoşma», «Türkməni» kimi müxtəlif başlıqlar altında verilmişdir. Görünür, hələ o zaman Qurbani şeirləri qeyd edilən həmin havalar ilə (bu şeirlərin forması da ola bilər) təğənni edilmiş. Sonralar bu nümunələri yazıya alan toplayıcılar qoşmaların oxunduğu havalar unudulmasın deyə, həmin havaların adlarından başlıq kimi istifadə etmişlər.

Mənbələrin mühafizə etdiyi Qurbani şeirləri şairin məlum olan əsərlərinin uzaq variantlarıdır. Həmin nümunələri diqqətlə nəzərdən keçirdikdən sonra belə bir qənaətə gəlmək olur ki, Qurbani ermənilər arasında da ustad sənətkar kimi tanınmış, əsərləri dillər əzbəri olmuşdur. Qurbani o dərəcədə şöhrət qazanmış müəlliflərdən sayılmışdır ki, hətta başqa sənətkarlar da ondan təsirlənmiş, onun şeirləri səpkisində əsərlər yazmışlar. Fikrimizi təsdiq etmək üçün Abbas Tufarqanlının qoşması kimi tanıdığımız³, eyni ilə də «Abbas-Gülgəz» dastanında təsadüf edilən⁴ «Olmuş, ay olmuş» rədifli şeirə diqqət yetirsək kifayət edərdi. Toplayıcıların Qurbaniyə aid etdikləri bu şeirin⁵ ilk bəndi belədir:

*Ovçuları köçmüş, kövşən yaylamış
Bəs düz idi, çəmən olmuş, ay olmuş.
Sən aqlama mən gözlərin sevirəm
Dərd mənədir sənə nolmuş, ay olmuş.*

¹ Bax: H. A r a s l ı. XVII—XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, Bakı, ADU Nəşriyyatı, 1956, səh. 108—112, 230—234; Aşıq yaradıcılığı, səh. 34—38, 60—65, 72—74; Mirəli Seyidov. Şifahi xalq ədəbiyyatı təsiri ilə yaranan şeir, Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I cild, səh. 485—491, 495—499.

² ƏİM, iş № 45, tarix 1855.

³ Aşıqlar, Bakı, 1957, səh. 36—37.

⁴ Azərbaycan xalq dastanları, tərtib edən Əhliman Axundov, I cild, Bakı, Azərnəşr, 1961, səh. 236.

⁵ ƏİM, № 45, tarix 1855, vərəq 2 b.

Abbas Tufarqanlıda:

*Gəldim gördüm Pərim köçüb yurdundan
Yaylaq yeri çəmən olmuş, ay olmuş.
Bundan belə mən sağlığı neylərəm
Rəqib yar ləb əmən olmuş, ay olmuş.*

Yaxud, Qurbanidə son bənd belədir:

*Məclisində ağ minalar düzülər
Mey içibən xumar gözlər süzülər
Qurbani der, əlim yardan üzülər,
Bugün axır zaman olmuş, ay olmuş.*

Abbas Tufarqanlıda isə:

*Məclisində sürəhilər düzüldü,
Eynim yaşı qabdan-qaba süzüldü,
Ağla Abbas, əlin yardan üzüldü,
Bugün axır zaman olmuş, ay olmuş.*

Qurbaninin əldə etdiyimiz «Ey Salatın aşiqlərin sərində», «Laməkan şəhrində vücuda gəldim», «Bir gözəl sevmişəm sizin ölkədə», «Dedim könül sevmə xublar xubunu»¹, «Nazə nigarsan seyrana çıxanda»² misraları ilə başlanan qoşmaları, habelə bir sıra digər şeirlərindən də özündən sonra yazıb-yaradan sənətkarlar faydalanmış, eyni zamanda bu nümunələr xalq arasında dolaşadolaşa müxtəlif variantlara düşmüşdür. Həmin əsərləri sənətkarın bu gün bizə məlum olan şeirləri ilə müqayisə etmək, bu nümunələr arasındakı fərqi göstərmək əhəmiyyətli olardı. Lakin hələlik onu qeyd etməklə kifayətlənmək istəyirik ki, Qurbani əsərlərinin müxtəlif dövrlərdə erməni əlifbası ilə yazıya alınıb saxlanması ermənilərin görkəmli söz ustasına bəslədiyi böyük ehtiramın təzahürü, bu ehtiramı yaradan tarixi faydalanmanın simvolu kimi qiymətlidir. Həmin ehtiramı qazananlar arasında Abbas Tufarqanlı da mühüm yerlərdən birini tutmuşdur³. Lakin

¹ ƏİM, iş № 45, tarix 1855, vərəq 2a, 3a, 3b, 4a.

² Yenə orada, iş № 3, vərəq 456.

³ RXYE, iş № 53; ƏİM, iş № 3, vərəq 48a.

istər Qurbani, istərsə də Aşıq Abbas qoşmalarına nisbətən Xəstə Qasım şeirləri ermənilər arasında daha çox yayılmışdır. Xəstə Qasım haqqında yaranmış bir sıra rəvayətlər də bu fikri söyləməyə əsas verir. Həmin rəvayətlərdən birinin qısa məzmunu belədir:

Qasım çox igid oğlan imiş. O, ləzgi və kürdlərlə döyüşmüş¹ və həmişə də qalib çıxmışdır. Qasım həm də şair olub. O, evlənir. Lakin kəbinini molla yox, özü kəsir. Bundan xəbər tutan mollalar Xəstə Qasımın əlindən İsfahana — İran şahının yanına şikayətə gedirlər. Şah bildirir ki, bu dini məsələdir, ona görə də şikayətlərini müctəhidə etsinlər.

Müctəhid də Xəstə Qasımı hüzuruna gətirib ondan özbaşına-lıq etməsinin səbəbini soruşur. Qasım cavab verir ki, kəbin allahın buyuruğudur. Sizin buna qarışmağa haqqınız yoxdur. Mən də bunu bildiyim üçün özüm öz kəbinimi kəsmişəm. Sonra da müctəhidə bir bağlama deyir. Müctəhid açə bilmir. Onda Qasıma bildirirlər ki, sən Eçmiadzinə keşişin yanına get, bəlkə o sənə bağlamanı açə. O, Eçmiadzinə gəlir. Keşiş ilə görüşür. Keşiş Qasımın müctəhidə verdiyi bağlamayı açır. Bundan sonra Qasım erməni olur. Onun qəbri də Eçmiadzin kilsəsinin divarları altındadır².

Rəvayətlə tanışlıqdan sonra belə qənaətə gəldik ki, «Xəstə Qasım» dastanı ermənilər içərisində geniş yayılmış imiş. Sənətkarın ayrı-ayrı qoşma, gəraylı, deyişmə və bağlamaları kimi, adı ilə bağlı gəzən bu dastanı da ermənilərin yığıncaqlarında, bayram şənliklərində, kənd məclislərində ya Azərbaycan, yaxud da erməni aşıqları tərəfindən söylənmiş, camaatı əyləndirmişdir. Lakin həmin dastanı danışan sənətkarlar, xüsusilə erməni aşıqları, o cümlədən də toplayıcılar, əlyazması katibləri onu öz yaradıcılıq süzgəclərindən keçirmiş, müxtəlif epizodlar hesabına zənginləşdirmişlər. Yuxarıda xatırlatdığımız rəvayət də güman ki, xalq arasında dolayan həmin epizodlardan olmuşdur.

Dastanın Azərbaycan variantlarından³ aydın olur ki, Qasım kasıb bir ailədə doğulmuş, kiçik yaşlarından nökrəçilik etmişdir.

¹ Şeirlə deyişmək, bağlamalar demək mənasındadır.

² AEİ, K. Tarverdiyanın əlyazmaları, iş № 6, dəftər № 12.

³ Biz bunlardan üçünü — 1944-cü ildə Aşıq Hüseyndən (Şəmkir, Seyfəlli kəndi), 1959-cu ildə Oruc Hüseyn oğlu Bağirovdan (Şəmkir), (hər ikisini toplayan Əhliman Axundovdur), 1963-cü il də isə Dursun Qara oğlundan (Qazax, Poylu kəndi), (toplayanı Rüstəm Rüstəmzadə) yazılmış variantlarını nəzərdən keçirmişik.

O, otardığı sürünü çölə buraxıb yatarkən yanına bir kömbə (çörək) qoyulduğunu görmüş, yarısını özü yemiş, bir parçasını isə Ləzgi Əhmədə vermişdir. Bundan sonra Qasım şair olmuş, aşılıq etməyə başlamışdır.

Dastana görə Qasım kəbin işini də öz əlinə alır. O, kəbin kəsərkən qızla oğlanı üz-üzə oturdub üç bənd şeir deyərmiş. Bu işdən xəbər tutan mollalar Şah Abbasa şikayət edir, şah da vəziri Mirzəli xanı Qasımın dalınca göndərüb, onu saraya gətirməsini tapşırır.

Nişanlısı və dostları ilə vidalaşmış Şah Abbas sarayına yol alan Qasım müxtəlif macəralarla qarşılaşır. O, həm də bir keşişə rast gəlir. Keşiş Qasımın kim olması ilə maraqlanır. Mirzəli xan bildirir ki, «mollaların, keşişlərin çörəyinə şərik çıxıb, özü kəbin kəsdiyi üçün» onu dustaq edib, şahın hüzuruna aparır. Elə buradaca Qasım keşişə bir bağlama deyir. Keşiş mat qalır.

Təbriz mollaları da Qasımı məzəmmətləyir. Nəhayət, Şah Abbas Qasımı Dağıstana Ləzgi Əhmədlə dəyişməyə göndərir. Qasım Ləzgi Əhmədi bağlayır. Dağıstanın şah sarayına borclu qalan yeddi illik xərəcəni alıb geri dönür. Şah Qasımın nişanlısını gətirib, onlara toy edir, Qasımı sarayda saxlayır.

Bu qısa süjet xətti ilə xatırlanan rəvayəti qarşılaşdırsaq aydın bir şəkildə görürük ki, həmin rəvayət «Xəstə Qasım» dastanından qopmuş bir parçadır. Lakin erməni aşılıqları öz dini rəhbərləri keşişin xatirinə bu rəvayəti «işləyib» dəyişdirmişlər. Onlar Qasımı erməni xristianlığının dini mərkəzi sayılan Eçmiadzinə gətirmiş, hətta onu erməni də etmişlər.

Xəstə Qasımın erməni dilində yazıya alınmış şeirlərinə¹ təsadüf edilməsi də yuxarıdakı məsələ ilə əlaqədardır. Sənətkarın islam dini və təriqətlərlə bağlı əsərləri tərcümə edilib, buradakı dini terminlər isəviliklə, İncillə, Məryəmlə, Surp Sərkislə elə əvəz olunmuşdur ki, ilk baxışda bu nümunələrin ermənicə yazılması fikrinə gəlmək olur.

Xəstə Qasımın müxtəlif əlyazmalarına səpələnmiş onlarca şeirləri², onun doğrudan da ermənilər arasında geniş şöhrət tapan

¹ B a x: AEİ, G. Tarverdiyanın əlyazmaları, iş № 6. dəftər №12 və toplayıcı Mnatsakan Tamrazyanın işləri, yazıya alanı Arakel Sərkisyan, iş № 1, dəftər № 2—3.

² AEİ, iş № 6, dəftər № 13; Matenadaran, Əlyazması, № 7318, tarix XIX,

bir sənətkar olduğunu təsdiq edir. Bu isə təsadüfi deyildir. Çünki Qasım «...bədi idrak duyğusu güclü olan ustad» bir el şairi olmuşdur. «Onun gözəlləmələrində sevgi-məhəbbət motivləri mütləq ibrətamiz hikmətli fikirlərlə birləşmişdir, bu fikirlərin, bu hikmətli sözlərin dalında biz insanların bir-biri ilə əlaqə və rəftarı barədə dünyada vəfalı və dönük adamlar görmüş aşığın həyat təcrübəsindən doğan müdrik ümumiləşdirmələrə rast gəlirik»¹.

Həyatları, şəxsiyyətləri barədə məlumat bilmədiyimiz, aşiq şeiri səpkisində külli miqdarda əsərlər yaradan onlarca sənətkarlar da olmuşdur. Bu el şairlərinin, aşıqların erməni əlifbası ilə yazıya alınmış bir sıra qoşma, gəraylı, tənris, müxəmməs, bağlamalarını, habelə müxtəlif mövzulara həsr olunmuş, dövrün, zamanənin ictimai ziddiyyətləri ilə səsleşən əsərlərini təhlil etmək, onlar haqqında fikir söyləmək xüsusi tədqiqata möhtacdır. Müxtəlif əsərlərə aid bu nümunələrdə xalqımızın tarixi keçmişi yad edilir. Burada həm də xalq poeziyasının vüsət və gücü, yayılma çevrəsi, təsir mexanizmi nümayiş etdirilməkdədir.

Dərgahi, Məcnuni, Kəlbi, Heyran xanım, Aşıq Baba, Pirim, Aşıq Eyvaz, Aşıq Qara, Əkbər, habelə erməni mənbələrində əsərləri mühafizə olunmuş digər sənətkarların qoyub getdikləri yaradıcılıq irsi zəngin bir xəzinənin kiçik zərrəsini xatırladır. Bu xəzinəni tədqiq etmək Azərbaycan aşiq sənətinin araşdırılmasında əhəmiyyətli rol oynaya bilər.

* * *

Aşıq ədəbiyyatının ən zəngin qolu dastan yaradıcılığıdır. Əksər ustad aşıqlar sələflərindən yadigar qalan dastanlardan ardıcıl şəkildə faydalanmış, bu folklor nümunələrinin yaddaşlardan silinib getməməsi qayğısına qalmış, özləri də həmin nümunələri yaşadıb yaradanlardan olmuşlar.

El ədəbiyyatı yaradıcılarının «nağıl» adlandırdıqları dastan mövzularının qədim tarixi kökləri vardır. Bu xalq romanındakı bəzi motivlər öz rüşələrini uzaq keçmişin dərinliklərindən almışdır.

Dastan məxsus olduğu xalqın səciyyəvi keyfiyyətlərini özündə cəmləşdirən bir janrdır. Xalq romanlarında milli kolorit, xalqın

vərəq 1046, 190a və s.

¹ Mirzə İbrahimov. *Aşıq poeziyasında realizm*, «Azərbaycan» jurnalı, 1964, №4, səh. 174.

adət-ənənəsi, ictimai-siyasi-tarixi vəziyyəti, əhval-ruhiyyəsi daha geniş hifz edilmişdir.

Erməni qaynaqlarındakı Azərbaycan dastanlarını əsasən: Yazıçılar tərəfindən istifadə edilmiş dastanlar, yaxud dastan epizod və motivləri; Aşıqların təbdil, tərcümə və nəşr etdirdikləri xalq romanları; Əlyazmalarında mühafizə olunan dastanlar, məlum-məşhur dastanların müxtəlif variantları və dastan şeirləri — şəkillərində qruplaşdırmaq mümkündür.

I. «Kərəmin, Aşıq Qəribin, Keşiş oğlunun mahnılarını, hekayətlərini söyləyən aşıqlar sazlarını işə salıb elə oxuyurdular ki, istəyirdin nə yeyəsən, nə içəsən bir saz da əlinə alıb gecəli-gündüzlü dağı-daşı dolaşasan, özün də o günləri keçirəsən»¹.

Bu sətirlər X. Abovyanın «İlk məhəbbət» hekayəsindən alınmışdır. Doğrudan da təkcə Aşıq Qəribin, Kərəmin dastanları deyil, əksər Azərbaycan xalq romanları elə dolğun, maraqlı məzmunu, süjet xəttinə malikdirlər ki, onları dinləyən hər kəs burada cərəyan edən hadisələrlə yaşayır, özünü həmin aləmdə hiss edir. Bu folklor nümunələrdə hər şeydən əvvəl, təmiz, saf məhəbbət duyğuları aşılana qədərdir. Təsadüfi deyildir ki, bu xalq məhəbbəti yazılı ədəbiyyata da sirayət etmişdir. Tükənməz el ədəbiyyatı xəzinəsindən bəhrələnən erməni yazıçıları öz qəhrəmanlarının daxili aləmini açmaq, onların eşq yolunda sadıq qalmalarını göstərmək üçün dastanlardakı məhəbbət motivlərindən istifadə etmişlər. Sosun Vartirə («Sos və Vartir» romanı) olan eşqini dastanlardakı məhəbbətlə müqayisə edən Pərc Proşyan obrazlarından birinin dili ilə deyirdi:

«Canım bir qız bir oğlanındır. Bir-birlərini sevirlər. Hərgah padşah oğluna versəniz də ürəyi ona isinməz. Sos çox gecələr yuxusuz var-gəl edib. Nə Leyli-Məcnun, nə Əsli-Kərəm, nə də Aşıq Qərib-Şah Sənəm onlar qədər məhəbbətli olmamışlar»².

XIX əsr klassiklərinin ən çox istifadə etdikləri dastanlar «Koroğlu», «Əsli-Kərəm» və «Aşıq Qərib»dir. X. Abovyan «Erməni kilsə və xalq musiqisi» adlı məqaləsində məhəbbət şeirlərindən danışarkən «Aşıq Qərib» və «Əsli-Kərəm»in tam məzmununu vermiş, bu dastanlardakı şeirləri məhəbbəti ifadə edən gözəl nümunələrdən saymışdır. Hər iki dastanın X. Abovyan tərəfindən

¹ X. Abovyan. ƏTK, IV cild, səh. 3.

² Pərc Proşyan. Seçilmiş əsərləri, I cild, səh. 21.

istifadəsində ümumi süjet xəttindən seçilən ciddi bir fərq nəzərə çarpmır. Yalnız «Aşıq Qərib»də¹ qızın adı Gülbahar kimi xatırlanır. «Əsli-Kərəm» də isə heç bir ad çəkilmədən məhəmmədi oğlanla keşiş qızının məhəbbət macəralarından danışılır².

«Əsli-Kərəm» dastanı mövzusuna Q. Ağayan da «Arutyun və Manvel» romanında geniş yer vermişdir³. Lakin bu dastanlara nisbətən «Koroğlu» eposu daha çox diqqət mərkəzində olmuşdur. «Dəyirmançı Koroğlu», «Koroğlunun qılınıcı», «Koroğlu əsirlikdə» kimi rəvayət-hekayələr yazan Q. Ağayan⁴, Koroğlu ilə əlaqədar olaraq Aygır gölü haqqında maraqlı əfsanədən bəhs açan Perç Proşyan⁵, tənqidi məqalələrində Koroğlu dəlilərinin adlarından müxtəlif məqsədlərlə istifadə edən M. Nalbandyan⁶, yenə də həmin motivdən faydalanaraq böyük bir poema yazmağa başlayan (əsər tamamlanmamışdır) R. Patkanyan⁷ bu eposla yaxından tanış olmuşlar.

II. Azərbaycan dastanlarının nəşri tarixi XIX əsrin 60-cı illərinə təsadüf edir. Həmin dövrdə bir sıra xalq dastanları Zaqafqaziya, Kiçik Asiya və Yaxın Şərqi mədəni mərkəzlərində çap edilməyə, başqa sözlə, kitab halına salınmağa başlanmışdır ki, bu işdə Azərbaycan ziyalıları mühüm rol oynamışlar.

Azərbaycan dastanlarının nəşri tarixindən, xüsusilə bu nümunələrin Türkiyədə yayılmasından bəhs açan P. N. Boratav xatırladır ki, 1928-ci ilə qədər İstanbulda ərəb əlifbası ilə daşbasması şəklində 15 dastan dərc edilmişdir. «İran və Qafqaz azərbaycanlılarında xalq hekayəsi (dastan — İ. A.) janrının çox güclü olması ilə onların ilk çaplarının o ölkələrdən gəlib İstanbulda yerləşmiş şəxslər tərəfindən dərc olunması hər halda bir-birindən baxımsız nümunələr deyildir. Hekayələrdən heç olmazsa bəzilərini bu Azərbaycan əsilli kitabçıların Türkiyədə ilk dəfə yazıya keçirdib yaymış olduqları düşünülə bilər»⁸. Folklorşünas başqa bir tədqiqat

¹ X. A b o v y a n. *ƏTK, X cild, səh. 109.*

² *Yenə orada. səh. 355.*

³ Q. A ğ a y a n. *Əsərləri, II cild, səh. 154—156.*

⁴ Q. A ğ a y a n. *Əsərləri, I cild, səh. 267—283.*

⁵ P. P r o ş y a n. *Seçilmiş əsərləri, I cild, səh. 308—310.*

⁶ M. N a l b a n d y a n. *ƏTK, I cild, səh. 266.*

⁷ R. P a t k a n y a n. *Əsərləri, İran, Haypethrat., 1955, səh. 79—83 (erməni dilində).*

⁸ P. N. B o r a t a v. *100 soruda türk xalq ədəbiyyatı, İstanbul, 1969, səh. 66.*

əsərində həmin məsələyə daha yaxından yanaşaraq qeyd edir ki, Azərbaycan dastanlarının ən qədim daşbasmaları 1863—1866-cı illərə aiddir. «Bu kitabları ilk çap edənlər Səhhaflar carçısında kitabçı Hacı Həsən, kitabçı Əbdülcəlil, hazırda «Yeni Şərq» kitabxanasının sahibi Bəy Hüseynin atası Hacı Qasımdır. Bunlar İran Azərbaycanından gəlmişlər. Bu hekayələri özləri də bilirlər. Ya özləri yazdırıb çap edir, yaxud vətənlərindən əlyazmaları gətirir, onları mətbəəyə verir, yaxud da bilənləri söylədib nəşr etdirirlər»¹. P. N. Boratavın qənaətinə görə bu dastanlar əvvəlcə əlyazması şəklində yayılmışdır. Sonralar həmin nümunələr əlyazmasından daşbasmasına, buradan da mətbəə hərfləri ilə düzəldilmiş nəşrlərə doğru bir yol keçmişdir².

Azərbaycan dastanlarının Bakı, Tiflis, Aleksandropol, Təbriz, İrəvan nəşrlərini də nəzərə alsaq, bu bədii irsin nə qədər geniş vüsət aldığının şahidi olarıq. Həmin ədəbi-mədəni sərvətin erməni ictimaiyyətinə çatdırılmasında hər şeydən əvvəl bu nümunələrin erməni əlifbası ilə nəşri yolu daha çox məqsədyönlü sayılmışdır. Hələlik əldə olan kitablardan belə bir qənaət doğur ki, erməni əlifbası ilə dərc edilmiş Azərbaycan dastanlarının nəşr tarixi 1871 — 1876-cı illərə aiddir³. Bu nəşrlər ərəb əlifbasını oxuya bilməyən erməni ictimaiyyətini Azərbaycan xalqının dastan irsi ilə daha yaxından tanış etmək məqsədini daşımışdır. Bu məqsəd isə gələcək təbdil-tərcümələr⁴ üçün əsaslı zəmin yaratmış, yeni nəşrlərin meydana çıxmasında əhəmiyyətli rol oynamışdır.

Azərbaycan dastanlarının erməni dilinə təbdil və tərcüməsinə isə XIX əsrin 80-ci illərindən başlanmışdır⁵. Bu işdə aşıqların

¹ P. N. Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi*, Ankara, 1946, səh. 211.

² *Yenə orada*.

³ B a x: *Hekayeyi Şah İsmayıl ilə Güllüzar xanım türküləri ilə bərabər, İstanbul, Hovsep Kavafyanın mətbəəsi, 1871; Hekayeyi Leyli ilə Məcnun türkləri ilə bərabər, Asitanə, təbxaneyi Hovsep Kavafyan, 1872; Hekayeyi Koroğlu türküləri ilə bərabər. İstanbul, mətbəəyi Hovsep Kavafyan, 1872; Hekayeyi Aşıq Qorib türküləri ilə bərabər, İstanbul, Dimaksiyanın mətbəəsi, 1875; Məlik Şah ilə Güllü xanımın hekayəsi türküləri ilə bərabər, Asitanə, 1876 və s.*

⁴ Bax: İ. A b b a s o v. *Azərbaycan dastanlarının erməni dilinə tərcüməsi, təbdili və nəşri tarixinə dair*, «Azərb. SSR EA Xəbərləri» (Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası), 1972, № 3, səh. 25—28.

⁵ *Bu mövzu xüsusi problem kimi ayrıca tədqiq olunmuşdur (Bax: İ. A b b a s o v. Azərbaycan dastanlarının erməni dilinə tərcümə, təbdil və nəşri*

əməyini xüsusi qeyd etmək lazım gəlir. Onlar bir tərəfdən Azərbaycan dastanlarını erməni əməkçiləri arasında yayır, yeri gəldikdə bu nümunələri yeni epizodlarla zənginləşdirib danışırıdılarsa, digər tərəfdən həmin mövzulardan təsirlənərək özləri də müstəqil dastanlar qoşurdular. Aşıq Tüccarın (1760—1840) həyatı haqqında məlumat verən Q. Levonyan maraqlı bir rəvayəti xatırladıb qeyd edirdi ki, bir gün türk paşası Tüccarı yanına çağırıb ondan indiyədək söylənməmiş bir nağıl danışmasını tələb etmişdir. Aşıq iki gün ərzində şagirdi ilə birlikdə «Əsrəf və Zöhrə» dastanını düzəltmişdir. Dastan paşaya dərindən təsir etmiş, hətta onu ağlatmışdır. Bu səhnədən təsirlənən aşığın özü də ağlamışdır. Şagirdinin: — «Axı, bu yalandır, özün uydurmusan, bəs nə üçün ağlayırsan?» sualına Tüccar: — «Onun üçün ağlayıram ki, nağılın dalını necə düzəldəcəm» deyə, cavab vermişdir¹.

Bu deyilənlər rəvayət olsa da onda həqiqətə yaxınlıq vardır. Doğrudan da əksər dastan yaradıcıları bu nümunələrdə real həyat hadisələrini təcəssüm etdirməklə bərabər öz fantaziyaalarının gücündən də az istifadə etməmişlər.

Erməni dilinə tərcümə edilən dastanlar içərisində «Koroğlu» eposu xüsusi yer tutur. Hələ ötən əsrlərdən başlayaraq Koroğlu nəğmələrinin erməni müəllifləri tərəfindən yazıya alınması bu dastanın doğrudan da onlar arasında geniş şöhrət tapdığını təsdiq edir². Bu isə təsadüfi deyildir. Çünki «Koroğlu» yalnız türklərə mövzu olaraq qalmamış, şəxsiyyəti ətrafında mənqəbələr meydana gəlmiş, bunlar bir dastan təşkil edəcək qədər çoxalmış və Sibiri-yadakı Tobol nehrindən Rumeliyə qədər yayılmış türk zümrələri arasında, hətta ermənilər və gürcülər kimi türklərlə daimi təmasda

məsələləri, Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun elmi arxivi, 1975, 235 səhifə). Həmçinin bax: İ. Abbasov. «Əsli-Kəram» dastanının izi ilə, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, 4-cü kitab, Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1973.

¹ Erməni aşıqları, işləyəni Q. Levonyan, səh. 21.

² Fərhad Fərhadovun bu sahədə apardığı araşdırmalar yeni və maraqlı faktlarla zəngindir. Ф. К. Фархадов. К изучению в эпохи «Кероглы» (Армянская версия эпоса), автореферат, Москва, 1954; F. Q. Fərhadov. «Koroğlu» dastanına dair erməni mənbələri və qabaqcıl erməni ictimai fikrinin Koroğluya münasibəti, Azərbaycan Dövlət Qiyabi Pedaqoji İnstitutunun əsərləri, III buraxılış, Bakı, 1956, səh. 73—95; Azərbaycan və erməni folklorunun müxtəlif janrlarında Koroğlu rəvayətləri, V, İ. Lenin adına API-nin əsərləri, XVI cild, Bakı, 1963, səh. 95—107.

qalmış bəzi ...millətlər içində dastani hekayələr vücuda gətirmiş...»¹ bir abidədir.

Bu folklor abidəsinin bəzi qollarını ermənicəyə tərcümə edib, ayrıca kitabçalar şəklində nəşr etdirən Aşıq Camali tərcüməsinə müqəddimədə yazırdı: «Bu nağıl yeddi hissədən ibarətdir. Üçünü ələ gətirib, üç kitab halında çap etdirdim. Qalan dörd hissəsini də tezliklə ya türkcə çap olunmuş Koroğlu nağıllarından götürüb, ya da aşıqlardan toplayıb nəşr etdirəcəm». Camali daha sonra qeyd edirdi ki, xalq başqa kitablardan çox Koroğlunu sevir. Çünki «Koroğlu» camaatın uşaqlıqdan dinlədiyi nağıllardandır. Məhz bunun üçün də ona qulaq asmaq, yaxud kitabdan oxumaq xalqın ürəyincədir².

İstər «Koroğlu»³, istərsə də erməni dilinə dəfələrlə tərcümə olunmuş «Aşıq Qərib»⁴, «Əsli-Kərəm»⁵ «Şah İsmayıl»⁶, «Əmrah-Səlbə»⁷, «Fərhad-Şirin»⁸, «Mələk Şah»⁹, «Tahir-Zöhrə»¹, «Asman-

¹ Pertev Naili Boratav. *Folklor və ədəbiyyat, səh. 186.*

² Koroğlunun nağılı. Gizir oğlu və Bolu bəy ilə baş vermiş hadisələr, I cild, Tiflis, Movses Vartanyantsın mətbəəsi, 1897, səh. 1—2 (erməni dilində).

³ Bolu bəy (Koroğlunun nağıllarından biri), türkcədən tərcümə edən Xoyat (Sukas Karapetyan Zahrants), Aleksandropol, Q. S. Sanoyantsın mətbəəsi, 1900; Koroğlunun nağılı, Dəmirçioğlu və Həməzə bəy ilə baş vermiş əhvalatlar, türkcədən tərcümə edən Mkrtiç Talyan Aşıq Camali, ikinci və sonuncu cild, Tiflis, 1904 (hər ikisi erməni dilindədir).

⁴ Kevorq Ter-Aleksandryants. Tiflisilərin mənəvi həyatı, A. hissə, Hovannes Mardirosyantsın mətbəəsi, Tiflis, 1885, səh. 334—341; Aşıq Qərib və Şah Sənəmin nağılı ermənicə və türkcə şəirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, Aleksandropol. A. Mxasyantsın mətbəəsi, 1904; Civan i. Aşıq Qəribin nağılı şəirlərlə, Aleksandropol, 1887, Tiflis, 1906, Tiflis, 1914, Bakı, 1918, Polis, 1924 və s. (hamısı erməni dilində).

⁵ Civan i. Kərəmin və Əslinin nağılı, Aleksandropol, Q. A. Sanoyantsın mətbəəsi, 1888; yeni də həmin əsər, Tiflis, 1901 (erməni dilində).

⁶ Civan i. Şah İsmayılın nağılı şəirlərlə, ikinci nəşr, Tiflis, D. M. Rodinyantsın mətbəəsi, 1901, Üçüncü nəşri, Tiflis, 1909 (erməni dilində).

⁷ Əmrah-Səlbə i. Yazıya aldı Aşıq Sazayı, ikinci nəşri, İrəvan, «Luys» mətbəəsi, 1914 (erməni dilində).

⁸ Şirinin və Fərhadın nağılı ermənicə şəirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, A. M. Mxasyantsın mətbəəsi, 1910; Fərhad və Şirin, dastan-nağıl, fars və türkcə müqayisədə tərcümə edən SMA, Tiflis, «Kultura» mətbəəsi, 1913 (erməni dilində).

⁹ Çivan i. Məlik şahın nağılı şəirlərlə, türkcədən tərcümə, Tiflis, Movses Vartanyantsın mətbəəsi, 1888: Yenə də həmin əsər. Tiflis, 1895, Tiflis, 1898, Tiflis, 1910 (erməni dilində).

Zeycan»² və onlarca digər dastanların³ hansı variantdan, mənbədən götürülərək təbdil edilməsini, bu təbdilin keyfiyyətini, habelə bu işdə aşiqaların rolunu aydınlaşdırmaq ətraflı araşdırma tələb edir. Belə bir araşdırmanın nəticəsi heç şübhəsiz ki, indiyədək işlənməmiş maraqlı bir tədqiqat əsərini meydana çıxarardı.

III. XIX əsrə aid əlyazmalarını vərəqləyərkən vaxtilə geniş yayılıb bu gün üçün naməlum qalan Azərbaycan dastanlarına, məlum dastanların müxtəlif variantlarına, habelə külli miqdarda dastan şeirlərinə təsadüf edilir. Bu kimi materialların əldə edilməsi şübhəsiz ki, həmin nümunələrin gələcək nəşrləri (bu çox təqdirəlayiq iş olardı), eynilə də Azərbaycan dastanşünaslığı üçün əhəmiyyətlidir. Burada isə yalnız iki dastan haqqında söhbət açmaq imkanı tapdıq. Bunlardan biri əlyazmasında başlıqsız verilib, adı bizim tərəfimizdən müəyyənləşdirilən «Qul Mahmud»dur⁴. Bu barədə ötəri bir məlumat verməklə kifayətlənəcəyik.

Doğrudur, eyni adlı dastan hazırda Azərbaycan aşiqalarının repertuarında da vardır. Dastan hətta çap da olunmuşdur⁵. Lakin həmin dastanları bir-birinə yaxınlaşdıran yeganə bir cəhət varsa, o da hər ikisinin eyni ad daşmasıdır. Mövzularına görə isə bu dastanlar başqa-başqa əsərlərdir.

Azərbaycan folklorşünaslığı üçün məlum olan «Qul Mahmud»da təbrizli Alı adlı sövdəgarın oğlu Qul Mahmudun başına gələn macəralardan danışılır. Mahmud Əhməd vəzirin qızı ilə, bir məktəbdə oxuyur. Burada da Leyliyə vurulur. Qız da onu sevir. Aşıq-məşuqə məktəbi bitirib ayrılırlar. Mahmud evlərinə gəlir. Lakin Leyliyə olan məhəbbəti onu sakit buraxmır. Oğlan qızın da-lınca yollanır. İsfahana gəlib Leyli ilə gizli görüşür. Elə bu zaman da vəzirin adamları onu tutub zindana salırlar. Zindanı gəzən Şah

¹ Tahir Mirzə zə Zöhrə xanımın nağılı, ermənicə və türkcə şeirlərilə (ikinci nəşri), türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, A. M. Malxasyantsın mətbəəsi, 1911 (erməni dilində).

² C i v a n i. Asman və Zeycanın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, Tiflis, Movses Vartanyantsın mətbəəsi. 1901 (erməni dilində).

³ Etnoqrafik Eminyan məcmuəsi, Lazaryan məktəbinin Şərq dilləri bölməsinin nəşri, II cild, Xalq romanı və nağıllar, toplayanı S. Haykuni, Moskva-Vağarşabat, 1901. səh. 51—52, 73—88 (erməni dilində).

⁴ Matenadaran, Əlyazması, № 7318, tarix XIX, vərəq 191—203.

⁵ Azərbaycan dastanları beş cildə, II cild, tərtib edən Əhliman Axundov, Bakı, Azərb. SSR, EA Nəşriyyatı, 1967. səh. 217—234.

Abbas saz çalan Qul Mahmuda rast gəlir. Gəncin həbs olunmasının səbəbini öyrənir. Saraya, şahın hüzuruna gətirilən Qul Mahmud çalib-oxuyur, saray aşıqlarını bağlayır. Onun istedad və bacarığına heyran qalan şah qızı ona verir. Mahmud gülər üzlə evlərinə dönür.

Erməni mənbələrinin mühafizə etdiyi «Qul Mahmud»un mövzusu isə tamamilə başqadır. Dastanın məzmununu danışmaq artıq olardı. Lakin burada bir cəhəti yada salmağı zəruri saydıq.

Dastanda Qaracaoğlu obrazına təsadüf olunur. O, istedadlı saz ustası, xeyirxah insan, bütün bunlarla yanaşı isə xariqüladə qüvvəyə malik sənətkar kimi təsvir edilmişdir. Qaracaoğlanın müxtəlif əlyazmalarına səpələnmiş şeirləri də çoxdur. O, həm də görkəmli aşiq kimi tanınmaqdadır. Deməli, dastandakı obrazın real tarixi şəxsiyyət olmasını ehtimal etmək doğrudur. Bu abidənin yaradıcısı haqqında isə ayrıca düşünmək lazım gəlir.

Haqqında söhbət açacağımız ikinci dastan «Xan Çoban»dır¹. Dastan XIX əsrdə erməni əlifbası ilə yazıya alınmışdır. Xalq romanının məzmunu ilə tanışlıq belə bir ehtimal doğurdu ki, «Xan Çoban» ötən əsrin tanınmış Azərbaycan şairi Seyid Əbülqasım Nəbatinin adı ilə bağlı yaranmış folklor əsərlərindəndir. Bu isə təsadüfi deyildir. Çünki Nəbati şifahi ədəbiyyat ilə yaxından bağlı olan sənətkarlardandır. Dastanın ümumi təhlilinə keçməzdən əvvəl şairlə el ədəbiyyatı arasındakı bu bağlılığın bəzi cəhətlərini izləməyi məqsəduyğun saydıq.

Nəbatini hələ öz əsərində hörmət və ehtiramla xatırlayan Aşiq Mustafa şeirlərinin birində deyirdi:

*Fələyin əlindən aman, əlaman
Özünə küvənən oldu peşiman.
Hanı Vaqif, Nəbati, həm Qəhrəman
Puç dünyadan etibar aldı, getdi².*

Nəbatinin aşiq şairi tərzində yazdığı qoşma, gəraylı, təcnisləri bütün Azərbaycanda və eləcə də Ermənistanda geniş yayılmışdır.

¹ *Matenadaran. Əlyazması, № 7318, tarix XIX, vərəq 132 b. 134.*

² *Bu nümunəni Əhliman Axundovdan almışıq. O, Aşiq Mustafanın XIX əsrin sonları, XX əsrin əvvəllərində yaşadığını qeyd edir.*

Şairin həm müasirləri, həm də özündən sonra yazıb-yaradan xəlfələri ondan təsirlənmiş, hətta ona nəzirələr yazmışlar.

Nəbatinin:

*Yenə mövcə gəlib dəryayi-çəşmim
Bir-birə toxunub ümmana döndü.
Zevrəqi-çəşmimi verdi gərqabə
Təlatüm eyləyib tufana döndü —¹*

bəndi ilə başlanan qoşmasına Molla Cuma² şeirinin aşağıdakı bəndini əlavə etsək —

*Cavan ömrüm hayıf bəda vermişəm
Əlif qəddim dal tək kamana döndü.
Yarımı ağyarla gözən görmüşəm
Odur gözüm yaşı ümmana döndü —³*

hər iki nümunənin (eynilə tam şeirin) üslubunda, vəznində, ritmində heç bir dəyişiklik olmadığı, hətta birinin digərini tamamlamasının şahidi olarıq. Nəbatî şeiri ilə aşiq şeirləri arasında belə əlaqə, bu kimi yaxınlıq olduqca çoxdur. Məsəl üçün Xan Çobanı yazır ki:

*Səni tək şahbazə, sərvî qamətə
Bir cürə tərzanın ayağı gərək.
Gəmişən saatda kəbkü turaca
Qaynağının dəmi, ayağı gərək⁴.*

Aşiq Qurban (Məlikbəllı) isə:

*Gözəl olan verir özünə bəzək
Gözü nərgis, şimşad ayağı gərək*

¹ Əbülqasım Nəbatî. Seçilmiş əsərləri, Bakı, Azərnəşr, 1939, səh. 12.

² Molla Cumanın 1853—1920-ci illərdə yaşadığı qeyd edilir (Bax: Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqatlar. Bakı, Azərbaycan SSR. EA Nəşriyyatı, 1961, səh. 192—194).

³ Aşıqlar, II cild, Bakı, Azərnəşr, 1938, səh. 20.

⁴ S. Ə. Nəbatî. Seçilmiş şeirləri, Bakı, ADU Nəşriyyatı, 1958, səh. 37.

*Giryabını hər tərəfdən ola çağ
Görünə sinənin ayağı gərək¹.*

deyə təğənni edirdi.

Yaxud Aşıq Mustafanın:

*Sübhi-şam dərdindən yahu çəkərəm,
Deyərəm ölüncə ay sənəm, sənəm.
Gözlərimdən qanlı yaşlar tökərəm
Kipriyi ox, qaşı yay sənəm, sənəm²—*

bəndi ilə başlanan qoşmasının Nəbati «Sənəm»i³ ilə nə dərəcədə yaxınlığı haqqında danışmaq artıq olardı:

*Bülbül kimi gül üzünə muştığəm,
Tuti quşu dilli ey sənəm-sənəm.
Al-əlvan yanaqlı, nərgis baxışlı
Bənəfşə tək iyli, ey sənəm-sənəm.*

Bütün bunlar bir sıra aşığılarımızın Nəbati ruhuna, Nəbati üslubuna yaxın tərzdə yazıb-yaratmaları demək idi. Nəbati şeirlərindən təkcə Azərbaycanın söz ustadları, el şairləri deyil, erməni aşığı da təsirlənmişlər. Belə sənətkarlar arasında Zərgar ilə Mayif xüsusilə gözə çarpməqdadır.

Nəbati Azərbaycanın bir sıra yerlərini gəzmişdi. Onun Üstibinə həsr etdiyi şeirindən⁴ məlum olur ki, Əskəran, Bərdə, Salyan, Qırçın, Ağdam, Lənkəran kimi yerləri dolaşmışdır. Kənd-şəhər, el-obanı gəzib dolaşan şairin şeirləri də xalq arasında yayılırdı. Nəbati şeirləri Şamaxıda yaşayan Zərgar ilə Mayifə də məlum idi⁵.

¹ *Salman M u m t a z . El şairləri, I cild, Bakı, Azərnəşr, 1935, səh. 459.*

² *Qoşma Ə. Axundovun şəxsi arxivindədir.*

³ *Nəbati Əbülqasım, toplayanı B. Bəhcət, Bakı, Azərnəşr, 1935, səh. 22.*

⁴ *S. Ə. Nə b a t i . Seçilmiş şeirləri, Bakı, ADU nəşriyyatı, 1958, səh. 143—144.*

⁵ *Bu aşiq-şairlərin azərbaycanca yazıb-yaratmalarının əsas səbəblərindən biri yaşadıkları Şamaxı mühitidir. Zərgar (Abraham Martirosyan) 1824-cü ildə bu şəhərdə doğulmuşdur. Aşığın ilk tədqiqatçı-tərtibçilərindən Qriqor Qriqoryants*

Onlar da həmkarları Azərbaycan aşığı kimi Nəbatini hörmətlə yad edir, Nəbatı səpkisində, «Nəbatı havasında» şeirlər qoşurdular. Hər iki sənətkarın «Bir saf qız ötürdü bir saf oğlanı», «Mən məsti şərabəm» havaları ilə oxunmaq üçün yazdıqları şeirlərlə yanaşı, Nəbatinin «Get dolangilən xamsən hənuz» misralı şeirinin ahəngində təğənni ediləcək bir mənzumələri də vardır. Həmin nümunə belə adlanır: Nəbatinin «Get dolangilən» şeirinin havasında¹.

Eyni hava ilə oxunan bu iki nümunə arasında həm də mövzu yaxınlığı nəzərə çarpır. «Xamsən hənuz»² da gözələ məxsus incəlikləri sadalayan Nəbatı nəzənin dilbərin xəyalı portretini çəkmişdir. Şairin təsvir etdiyi qızın zülfü ənbər, dəhanı qönçə, qaşı «cinistan», lalə tək yanağı al, tər buxağı təzə gül, üzü aydan ağ, sinəsi pürgəhərdir. İlahiyə xas olan bu gözəlliyə çatmaq, ondan həzz, zövq almaq isə Zərgar-Mayif şeirində tərənnüm edilmişdir. Burada da qızın qoynuna girib «narlarını üzmək»dən «şamamalarının şirinliyin»dən danışılır. Həm də bu şeirdə təsvir olunan aşiq cəfaya, dərdə dözümlü və mübarizdir. O, məşuqəsinə qovuşmaq üçün hər cür işgəncəyə tab gətirəcəyinə əmindir. Bunu sevgilisi önündə də vəd edir:

*Vursalar xəncərlə dilin sorarkən
Gəl inan ey pəri, ağrısın bilməm.
Öz əlinlə belə doğrasan yenə
Heç şübhə etmə ki, səndən inciyəm*³—

deyir:

qeyd edir ki, Zərgar hələ kiçik yaşlarından şeirə, sənətə maraq göstərən, coşqun təbə malik uşaq imiş. Atasının yanında zərgərlik (aşığın Zərgər təxəllüsü də buradan götürülmüşdür) sənəti öyrənən Abraham hər gün işdən evə qayıtdıqdan sonra bir az istirahət edər, dəfi, qavalı götürüb bədahətən azərbaycanca şeirlər deyərmiş. Zərgar o qədər şöhrətlənmişdi ki, onu el arasında kəsgin şeirlər yazan şair kimi tanıyırdılar. Zərgar o dövrdə Şamaxıda keçirilən şeir məclislərində iştirak edər, həm erməni, həm də Azərbaycan aşığı ilə yarışarmış.

Zərgarla dostluq edən Mayif də (1825—1901) Azərbaycan aşiq şeiri formalarını, xalq havalarını bilən sənətkar olub (Məlumat üçün bax: Zərgarın təranələri, tərtib və nəşr Qr. Qriqor yantsındır, 3-cü çapı, Bakı, 1909, səh. 7—25 (erməni dilində)).

¹ *Yenə orada, səh. 100—101.*

² *Əbülqasım Nəbat i. Seçilmiş əsərləri, Bakı, Azərnəşr, 1939, səh. 69—71.*

³ *Şeirin tərcüməsi İ. Abbasovundur.*

«Xamsən hənuz» ilə Zərgar-Mayif şeiri arasındakı məzmun bağlılığı bizi belə bir qənaətə gətirir ki, bu aşiq-şairlər nəinki o zaman geniş yayılmış Nəbati şeiri havalarını, hətta həmin lirik mənzumələrin özlərini də əzbərdən bilirmişlər. Görünür onların iştirakçısı olduqları məclislərdə Nəbati şeirinin melodiyları ilə bəstələnən mahnılar oxunurmuş¹.

Akad. F. Qasımzadə yazır: «Nəbatinin «Get dolangilən xamsən hənuz», «Kuşeyi-vəhdət nə əcəb ca imiş», «Cumdum genə qəvvəs tək dəryayə mən, dəryayə mən», «Meydə nə lütf, ey pəri, təşnə odur ki, səndə var», «Məstə-beyi-eşqdə, badeyi-minayə bax» və daha yüzlərcə belə, oynaq şeirləri vardır ki, bunlar oxunarkən sanki qulağa bir rəqs musiqisi səsi gəlir»². Şeirlərdəki bu musiqi, axıcılığın nəticəsidir ki, həmin nümunələrin ayrı-ayrılıqda özünün xüsusi havası olmuş və həmin ahənglə də oxunmuşdur. «Get dolangilən xamsən hənuz» melodiyası ilə oxunmaq üçün yazılmış Zərgar-Mayif şeiri də bir daha bunu təsdiq etməkdədir.

Məlumdur ki, Nəbati əsərlərini həm də Xan Çobanı təxəllüsü altında yazırdı. Belə nümunələrin əksəriyyətində

¹ Nəbatinin təkcə şeirlərinin havaları ayrı-ayrı erməni sənətkarlarına məlum olmamışdır. Ümumiyyətlə, erməni xalqı onu sevmiş, folklor toplayıcıları isə hətta bəzi qəzəllərini yazıya almışlar. Burada şairin bugünədək naməlum qalan bir qəzəlini xatırlatmaq istəyirik. Qəzələ XIX əsrə aid bir əlyazmasında təsadüf etdik (Matenadaran, Əlyazması, № 6438, vərəq 15 a) Bu sənəddə habelə Ömər, Ağahi, Zakiri, Bahari, Sənayi, Gövhəri, Tənziri, Sərxoşoğlu, Məcnuni (ehtimal ki, bu sonuncu, Nəbatinin təxəllüsüdür. Məlumdur ki, o Məcnun və Məcnun şah ləqəbi ilə məşhur olmuşdur) və başqa sənətkarların da şeirləri vardır. Nəbati şeiri «Səmayi Nəbati» başlığı ilə verilmişdir. Erməni əlifbası ilə toplanmış bu nümunəni veririk:

Nə şahü, nə gədayəm, nə yesir, başımda halət var,
Nə qəmlə aşınayəm, nə fəna, bəzmimdə rahat var.
Könül amma məhəbbət bəhrinə min kəz səfər vardı,
Bilir təbi-vücumda səri-eşqə məhəbbət var.
Əgər Şirin üçün dağ dəldi derlərsə Fərhadə,
Vəli, hər gündə min dağ dölər Fərhadə nisbət var.
Nəbati mey içər, məhəbbət sevər derlərsə gerçəkdir,
Kamal əhli gözəl sevməkdə bir başqa həlavət var. "

(Şeir Nəbati əsərlərinin 1967-ci il akademik nəşrinə də daxil edilibdir).

² F. Q a s ı m z a d ə. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, Bakı, ADU Nəşriyyatı, 1956. səh. 178.

*Mən dedim bəs Xan Çobanı cavandır
Bir igid oğlandır, bəbri-bəyəndir¹.*

Yaxud:

*Qəm əyləmə «Xan Çobanı»
Tapıldı dərdin dərmanı².*

Və yaxud:

*Xan Çobanı yenə lal oldu, qələm açdı zəban
Dur Nəbati ki, gəlib müğ-i-süxəndan əlinə³.*

Daha sonra:

*Bir qonaq nisbəti Nəbati səndə beş gün əyləşib,
Hörmətin saxla ki, o bir «Xan Çobandır» Üstibin⁴*

həmin təxəllüs xatırlanmaqdadır. Bu şeirlərin də özünə məxsus havası var imiş. Həmin təxəllüsə müraciətən yazılmış bir sıra aşığı şeirlərinin olması da bu fikri söyləməyə imkan verir. Erməni əlifbası ilə yazıya alınmış belə nümunələrdən təkcə birini xatırladacağıq. Bu, Səfil Qara adlı aşığın «Qoşma Xan Çobanı» başlığı ilə qoşduğu şeirdir⁵. Nümunəni əlyazmasında olduğu kimi veririk:

Qoşma Xan Çobanı

*Allahı seversiz gəlin dindirir
Məleykələr intizarda qalıbdı.
Fələyin zülümü, yar ayrılığı
Hax da bilir ağlım sərdən alıbdı.*

*Qaşların qaradı, ürəyin qəmdi,
Səni sevən canan hər gün cünəndi (?)*

¹ Ə. Nəbat i. Seçilmiş əsərləri, Bakı, ADU Nəşriyyatı. 1958, səh. 15.

² Yenə orada, səh. 31.

³ Yenə orada, səh. 120.

⁴ Yenə orada, səh. 144.

⁵ ƏİM, iş № 3, vərəq 46 b.

*Nə gecəm gecədi, nə günüm gündü
Quru sevda bağrım-başın dəlibdi.*

*Özü şuxi tər lan, gözləri qara,
Mən tək cavanı batırıb zara
Səfil Qara vurğun olmuş bir yara
İki qasid, hax divana qalıbdı.*

Bəzi ifadə, qafiyə pozğunluğu ilə yazıya alınmış həmin şeirin «Qoşma Xan Çobanı» başlığı ilə verilməsi bir daha eyni adda melodiyanın hələ şairin dövründə geniş yayıldığını aşkar etməkdədir. «Xan Çobanı» havası hətta o dərəcədə sevilmiş, kütləviləşmişdir ki, yarandığı illərdən bu günə qədər zümzümələrdə yaşayıb gəlmiş, hazırda isə öz əlamətini yenə də eyni adla tanınan «Xan Çobanı» rəqs musiqisində saxlamışdır.

Ümumiyyətlə, Xan Çobanı həm musiqi, melodiya, həm də şəxsiyyət adı olaraq XIX əsr xalq yaradıcılığında ləyaqətlə qarşılanan, bir sıra yeni folklor nümunələrinin yaranmasında xüsusi rol oynayan ad kimi şöhrət qazanmış, Azərbaycan hüduqlarını aşaraq, qonşu ərazilərdə də geniş yayılmışdır. Bu Nəbati şeirinin gücü, oynaqılığı, səlisliyi, aydınlığı, Nəbati irsinin xalq yaradıcılığı qaynaqları ilə əlaqəsi, bağlılığı, Nəbati poeziyasının vüsəti demək idi.

Nəbati Azərbaycanın ziddiyyətli mübarizələr tarixi olan bir dövründə yazıb-yaradırdı.

Bəhlul Bəhcət yazırdı ki, «xalqı ac və yoxsul hala salan çar jandarma qanunları və yeni törənmiş mülkədar-bəylərin hədsiz təhmilatı şairə də təsir etmişdi. Nəbati artıq Xan Çobanı deyil, ...onun mal-qarası vergilərdə qurtarıb getmişdi. Hətta onun çox istədiyi Basar it də mal-qara olmadığından baş alıb qaçmış idi. Nəbati bu hala qarşı:

*Basar it hayana getdi
Hanı fişqırıq sədası?
Nə olubdu Xan Çobanı
Ki bu il Muğana gəlməz»¹*

deyə zamanından, düçar olduğu ağır vəziyyətindən gileylənirdi.

¹ Bəhlul B ə h c ə t. Əbülqasım Nəbatinin həyatı, Nəbati Əbülqasım, Bakı, Azərnəşr, 1935, səh. XIII (kitaba müqəddimə).

Nəbatinin səsi Arazın o tayından ucalırdı. Qardaş-bacısı isə elin yaratdığı xalq mahnısı ilə ona cavab göndərərək:

*Gedin deyin Xan Çobana
Gəlməsin bu il Muğana
Muğan batıb nahaq qana
Apardı sellər Saranı
Bir ala gözlü balanı—*

deyə acı-acı şikayətlənirdi. Kim bilir bəlkə elə bu da Nəbati şeiri, Nəbati havası idi? Yaxud, əksinə də ola bilərdi. Xalq öz sənətkarına hörmət, ehtaram bəslədiyi, şeirlərini dillər əzbəri etdiyi üçün, bu nümunələrin təsiri altında yeni nəğmələr qoşub, onu Nəbati havasında, Nəbati ruhunda təğənni edər, beləliklə, şairin irsini yüksəklərə qaldırıb nəsilbənəsil yaşadar, gələcək pərəstişkarlarına bəxş edərdi. Hər halda bu iki bənd arasındakı məntiqi əlaqə, mövzu bağlılığı, həmin nümunələrin eyni kökdən doğduğunu aşkar etməkdədir. Nəbati yaradıcılığı ilə xalq şeiri arasındakı bu kimi yaxınlıq olduqca çoxdur. Azərbaycan aşıq poeziyasının ətri onun xalq şeiri səpkisində yazmış olduğu bütün əsərlərindən duyulmaqdadır. Nəbati şifahi ədəbiyyatdan faydalandığı kimi özündən sonrakı aşıq-şairlər də ondan təsirlənmişdir.

Nəbatinin xalq arasında şöhrət qazanması bir tərəfdən də onun haqqında dastan yaranması ilə əlaqədardır. Akad. F. Qasımsadə qeyd edir ki, axır zamanlarda toplanan folklor materialları içərisində Seyid Əbülqasım Nəbati və başqaları haqqında yaranan dastanlara rast gəlirik. Bunlar hələ işlənib cilalandırılmamışdır, çox ibtidai şəkildədir¹. Müəllif daha sonra yazır ki, Nəbati «peşəkar el aşıqları arasında ustad bir xalq aşığı kimi tanınmışdır. XIX əsrin ikinci yarısında yaşayan aşıqlar onun da adına sevgi dastanı tərtib etmişlər»². Alim ancaq bu deyilənlərlə kifayətlənir. Həmin dastanların nədən ibarət olduğu üzərində dayanılmamış, birinin belə adı çəkilməmişdir. Tədqiqatçı bu dastanların zəif olmasını xatırladır və bunu onların yaranma tarixindən az bir zaman keçməsi ilə bağlayır³.

¹ F. Qasımsadə. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, səh. 137.

² Yenə orada, səh. 180.

³ Yenə orada, səh. 137.

Lakin yuxarıda xatırlatdığımız «Xan Çoban» dastanı hələ XIX əsrdə sənətkar haqqında çox qüvvətli xalq romanının mövcud olduğunu təsdiq edir. Şairin həyatı ilə yaxından səsleşən, habelə bugünədək naməlum qalan bu dastan üzərində bir qədər ətraflı dayanmaq lazım gəlir.

Dastanın süjet xətti ilə tanışlıq belə bir mülahizəni söyləmək imkanı verir ki, dastan qəhrəmanının başına gələn bəzi macəralarla Nəbati də şəxsi həyatında rastlaşmışdır. Hər şeydən əvvəl o maraqlıdır ki, həm şair, həm də dastan qəhrəmanı Xan Çoban(ı) adı ilə tanınmaqdadır. Nəbatinin təxəllüsü məsələsinə toxunarkən Bəhlul Bəhcət yazır:

«...Nəbati əsas etibarilə maldarlıq həyatı keçirirdi. Qışda mal-qara üçün daha əlverişli olan Muğanda olur, yayda isə Araz çayının hər iki tərəfində olan yaylaqlara köçürdü. O zamanın çox əhəmiyyətli olmayan vəziyyətinə görə ya Qaradağ yaylaqlarına çıxır, ya da Qaracadağdakı yaylaqlarda qalırdı. Nəbatinin Xan Çobanı ləqəbi də ömrünün əvvəl çağlarında elat həyatı keçirib, mal-qara ilə məşğul olduğundan irəli gəlmişdir»¹.

Yaxud, müxtəlif mənbələrə istinad edən F. Qasımlı da xatırladır ki, «Xan Çobanı» təxəllüsünün işlədilməsini bəziləri Nəbatinin Muğanda bir xana çobanlıq etməsi, digərləri isə, bunu şairin ən yaxın müasiri olan Aşıq Camalın təxəllüsü ilə əlaqələndirirlər². Müəllifə görə həmin titullar eyni zamanda «Xan Çobanı» tayfasının adı ilə də bağlıdır³.

Ədəbiyyatşünasların bu fikirlərinə əsaslansaq aşağıdakı üç nəticəni çıxarmış olarıq:

a) Nəbati gənclik illərini maldarlıqla məşğul olduğu, gününü dağda-daşda, yaylaqlarda keçirdiyi üçün Xan Çobanı adlanmışdır. Sənətkarın elat həyatına yaxından bələd olması öz izlərini az-çox şeirlərində də saxlamaqdadır.

*Qoyunu yüz eylədim, bu çöldə qışlaq etmənəm,
Ziynəti-mülki-Muğan Ultanı gözlər gözlərim*

¹ Bəhlul Bəhcət. Əbülqasım Nəbatinin tərcümeyi-halı, səh. 12 (kitaba müqəddimə).

² F. Qasımlı. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi səh. 173.

³ Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. II cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1960, səh. 51.

*Fışqırıq çalıb, çəkib hey-hayı-hu-hu dəmbədəm,
Ağkəmə, Dərkəc, Telazmanı gözlər gözlərim.*

*Çalkərə, Saqqırkərə, Qumral, Qəmə qoç gəldi qaç,
Yüzbasar, Dartantutan, Qaplanı gözlər gözlərim¹.*

Göründüyü kimi, maldarlıq həyatına bələd olmayan bir şəxs çətin ki, bu qədər qoyun növünü bilə idi.

b) Nəbati eyni zamanda bir xana çobanlıq etdiyi üçün «Xan Çobanı» ləqəbini qəbul edib.

v) Nəhayət, qeyd olunan adda tayfa da var imiş. Bütün sadalananlar tam təfərrüatı ilə «Xan Çoban» dastanında əks olunmuşdur. Xalq romanının ümumi təhlilini nəzərdən keçirərkən, eyni zamanda, həmin məsələlərin qoyuluşuna da qayıtmış olarıq..

Dastan Dağıstan hakimi Hüseyn şahın vəfatı ilə başlayır. Taxt-tac uğrunda mübarizə düşür, lakin həmin qalmaqla Şah Abbasın təkidli nəticəsində yatırılır. Hakimiyyət Hüseyn şahın oğlu Pəxpura keçir. Sonrakı hadisələrin inkişafı da buradan başlayır.

Elə ilk səhifələrdən əsər «müəllifi» dastanlarımızda çox tez-tez təsadüf olunan bir üsuldan istifadə edərək dinləyicisini baş verəcək hadisələri səbirsizliklə izləməyə vadar edir. Belə ki, nağıl qəhrəmanı Pəxpura buta verilir. Bununla da mübarizələr, macərələr dövrü başlayır. Oğlan yuxuda gördüyü və «gözə görünməyən qüvvələr» tərəfindən şəklini əldə etdiyi qız haqqında düşünür. Bu Marağa xanlarından Tüsməl Əhmədin qızı Pəri xanımdır. Pəxpur onu tapmaq üçün yollar axtarır.

Dastanın əvvəlində, yəni qeyd etdiyimiz hadisədən — «buta» əhvalatından tutmuş, daha ki, çobanlar dəstəsi tərəfindən xan «tikilib» xan Çoban adlanmasına qədər Pəxpur saz çalıb, söz qoşan aşiq kimi deyil, ancaq və ancaq eşq atəşi ilə alovlanıb yanan, məhəbbətə düşər olmuş bir aşiq kimi çıxış edir. Vurğunu olduğu qızın dalısınca yollanan Pəxpur ən yaxın dostu Qul Zirəgə üz tutub, onunla belə halallaşır:

*Bülbül üçün bağlar qaldı
Gülşən üçün çağlar qaldı.*

¹ Seyid Əbülqasım Nəbat i. Əsərləri, tərtib edən Əbülfəzl Hüseyni, Bakı, Azərbaycan EA Nəşriyyatı, 1967, səh. 125.

*Anam, bacım ağlar qaldı
Halal eylə Qul Zirəgim.*

*Qara gəldi mənim baxtım
Hicrannan kəsildi vaxtım.
Halal olsun tacı-taxtım
Halal eylə Qul Zirəgim.*

*Pəxpura keçdi zülümü
Xorqat qucməsın gülümü.
İki il gözlə yolumu
Halal eylə Qul Zirəgim¹.*

Gecəli-gündüzlü yollar keçib, kənd-şəhərlər aşan Pəxpur məşuqəsini tapmaq üçün hər çür əzab-əziyyətlərə qatlaşır. O, bir il-dən çox Pərinin axtarır. Gördüyü, rast gəldiyi adamlardan onun yerini soruşur. Lakin gördüm deyən olmur. Sərgərdan gəzən gənc heç bir müvəffəqiyyət əldə edə bilmir. Dastançı qəhrəmanın bu ağır dəqiqələrini belə nəql edir:

«Bir il tamam oldu. İkinci ili getdi Marağaya doğru. Şəhəri gəzdi, alt-üst elədi, tapa bilmədi. Oradan çıxdı dağlara sarı. Dedi ki, mənə buyuruqdur əziyyət çəkəm. Faydası yoxdu. Ayaqqabı qalmadı, hamısı dağıldı. Çarəsi hər yandan üzüldü. Gəldi Marağanın qarşısında bir böyük yaylaq var idi ki, Əhməd düşdüyü yaylaq yeri deyirdilər. (Əhmədin) qırx çobanı var idi. Getdi dağın dibində bir bulaq tapdı. Bulağın yanında, baldırğan içində oturdu, yuxusu gəldi. Başını bir daşın üstünə qoyub yatdı».

Nəhayət, Pəxpur Pərinin kənizi Ağcaya rast gəlir. Qız və oğlan yenə də sazsız dəyişirlər. Pəxpur Ağcadan Pəri xanımı soruşur. Ağca isə:

*Canım oğlan, gözüm oğlan
Gözəl oğlan deyim sənə.
İtkin yerin desəm sənə
Bəs müjdən nə olar mənə? —*

deyə, Pəxpurdan müjdə istəyir.

¹ Dastandan nümunə gətirdiyimiz bu və bundan sonrakı şeirlərdə bir sıra təhrif və anlaşılmazlıqlar vardır. Bunlardan bəzilərini düzəltmişdir bilmədiyimiz üçün əlyazmasındakı kimi saxlamalı olduq.

Pəxpur Pəri xanım ilə görüşüb, sövdələşdikdən sonra onu əldə etmək üçün hər cür təkliflərə qatlaşacağına razılıq verir. O, hətta Şeyx Sənan kimi çobanlığa qurşanmaq dərəcəsinə qədər enməyə hazırdır.

Pəxpurun düşdüyü yaylaq həyatı da olduqca maraqlı təsvir edilmişdir. O, gününü qırx çobanın arasında keçirir. Bu çobanlar dəstəsi Tüsməl Əhmədin sürüsünü otarır, ona nökrlik edirlər. Lakin dağda-daşda böyüyən bu yaylaq adamları olduqca cəld və qorxmazdılar. Onlar həm də mərddir, insanlığın, xeyirin-şərin, böyüyün-kiçiyin, yaxşının-pisnin yerini biləndirlər.

Qırx çoban (bunlar əslində otuz doqquzdur, Pəxpurla qırx olurlar) yeni tutulmuş çobanı gülər üzlə qarşılayıb, çobanlar ailəsinə daxil edirlər. Lakin ömründə çobanlıq etməyən Pəxpur sürünü canavara verdikdən sonra da çobanlar yenə onu səmimi qarşılayırlar. Toppuz qulu, Dəli Çoban anlayır ki, Pəxpur çobanlığı bacaran adama oxşamır. Görünür onun bu işə qatlaşmasında nə isə başqa bir sirr vardır. Dastanın əsas leytmotivini təşkil edən çobanlar dəstəsi daha çox ayrıca bir tayfa kimi nəzərə çarpır. Onlar dağlar qoynunda, yam-yaşıl yaylaqlarda oba salıb, alaçıq qurub, ayrıca yaşayırlar. Bir-birilərinə qarşı qardaşdan artıqdırlar. Qırx çobanın yeganə arzusu ağıllı bir adam tapıb, özləri üçün xan «tikməkdir». Bununla onlar müstəqil həyat sürmək istəyir. Çobanlar belə bir şəxsi Pəxpurun simasında tapırlar. Pəxpura isə öz qabiliyyətinə görə çobanlıq deyil, xanlıq, padşahlıq yarasır. Qırx igid bunu hələ ilk günlərdən hiss edir. Sürü dağıldıqdan sonra isə onlar yığılıb məsləhətləşir, Pəxpuru xan seçirlər. Beləliklə, Pəxpur adi çobanlıqdan xanlığa qədər yüksəlir, Xan Çoban adını qazanır və bütün əsər boyu da həmin ad altında iştirak edir.

Xan Çoban Pərinə əldə edincə, daha doğrusu, dastanın sonunadək obada çobanlarla birlikdə yaşayıb, elat həyatı sürür. Çobanlar əzmlə işləyirlər. Xan Çoban isə onlara rəhbərlik edir, məsləhətlər verir.

Xan Çobana xanlıq ilə birlikdə aşılıq da verilir. Bundan sonra o bütün dastan boyu həm də bir telli saz ustası kimi nəzərə çarpır. Çobanların xanlarına aldıkları hədiyyələrdən ən qiymətli «daşqışla bəzədilmiş» sədəfli saz olur. Sazı köksünə basıb məclis və yığıncaqları dolaşan Xan Çoban bir şair kimi deyil, həm də ustad aşiq kimi çalır-oxuyur. O, qəlbi oxşayan, ürəyə yatan

qoşma, gəraylı, bağlama, təcnislər deyir. Aşığın şeirlərində yaratmış olduğu cinaslar onun bu sənətə nə dərəcədə dərinədən yiyələndiyini aşkar edir. Xan Çobanın qoşmaları ustad bir telli saz sahibinin şeirlərindən heç də geri qalmır.

*Bir tülək tərənin səsi gələndə
Ürküşür sonalar yar incə sinə.
Bir gün qıya baxdı, aldı canımı
Zühür edib bənzər ay incəsinə.*

*Gecələr sübhətən yar-yar deyəsən
Dikəlib bağrımı yar-yar deyəsən.
Səni də mənim tək yar-yar deyəsən
Düşəsən fələyin ay incəsinə.*

*Xan Çobanam oldum yara varası
Nə müddətdir oldum yar avarası
Təpmisən sinəmə yara varası
Qurbanam gözlərin ay incəsinə.*

Xan Çoban haraya gedir, hansı məclisin iştirakçısı olursa oxuduğu mahnıların əksəriyyətində butası Pərinin tərənnüm edir, onu sevdiyini, məhz bunun üçün də yurd-yuvasından didərgin düşdüyünü bildirir. Pəriyə qarşı məhəbbəti Xan Çobanı bütün həyat sınaqlarından çıxarır. Çünki o, yalnız Pərinin eşqi ilə yaşayıb, onun məhəbbəti ilə yaradır:

*Əzəl bahar, yaz ayları gələndə
Sərin sularından için, sevdiyim.
Açılbır əlvən-əlvən lalələr
Axtara-axtara biçin sevdiyim.*

*Mən olmuşam nazlı yarın heybəti
Dəli könül istər xoş ixtilatı.
Sındırın kəllələri, için şərbəti
Pərimin eşqinə için, sevdiyim.*

*Uzaq-uzaq dağ başından adanda
Ağ üzündə qoşa xallar didəndə.
Xan Çobanam mən buradan gedəndə
Siz mənim qədrimi bilin sevdiyim.*

Pərinin oğurlanıb şah hərəmxanasına salınmasından xəbər tutan Xan Çoban onun dalınca yollanır. Lakin o bu mübarizədə tək deyildir. Onu xanlıq etdiyi böyük çobanlar ordusu müşayiət edir. Çobanlar bu işdə də xanlarına sadıq qalırlar. Özlərinə məxsus zirehlə-dəyənək və itləri ilə silahlanmış çobanlar ordusu şah qoşunlarına hücum edib onu lərzəyə salır.

Lakin çobanlar yeganə olaraq bir şeyin—ədalət və həqiqət tərəfdarıdır. Onları Xan Çoban üçün Şah Abbasa qarşı vuruşmağa sövq edən də məhz həqiqətdir, özlərinin insani borcudur. Başda Toppuz Qulu və Dəli Çoban olmaqla bütün çobanlar dəstəsi mübahisəli məsələləri dinc yolla, könüllülük prinsipi əsasında həll etməyin tərəfdarıdır. Təsadüfi deyildir ki, onlar törənmiş hadisənin təfərrüatına varmadan müharibə meydanına girmirlər. Çobanlara görə Pəri ağıllı və düşüncəli qızıdır. Özünü idarə etməyi də, necə hərəkət edəcəyini də bacarır. Demək, o Xan Çobanı sevməyə də bilər.

Nəhayət, çobanların təkidi ilə Xan Çoban yeddi minlik şah qoşunu içərisinə girib xəlvəti Pəri xanımla görüşür. Aşiq və məşuqənin bu görüş mənzərəsi maraqlı bir şəkildə nəql edilir. Xan Çobanda Pəriyə qarşı şübhə oyanırsa, bu qızda əksinə olur. Pəri yenə də verdiyi vədin üzərində möhkəm dayanır. Öz tutarlı cavabı ilə Xan Çobanı sevdiyini bildirir, onu mübarizəni sonadək davam etdirməyə çağırır.

Aldı oğlan

*Sənə deyim gözəl Pəri
Allahını unutmusan.
Əgər məni gözdən salsan
Mətləbiyə yetməyəsən.*

Aldı qız

*Ağa xan boynu buruldu
Xub ayırdı yarı mənnən.
Alıban qara geydirdi
Kəsdi, yıxdı, yarı mənnən.*

Aldı oğlan

*Xan Çobanam bağı daşlı
Qal meydanda tər savaşı.
Məni qoyub gözü yaşlı
Şah Abbasamı gedirsən?*

Aldı qız

*Pəri qurbandı pirağa
Canım canına sadağa
Sənsiz girmənəm otağa
Təki almayınca canım.*

Məsələni qət edən çobanlar bundan sonra böyük qüvvə ilə hücumə keçib, şah qoşunlarını məğlubiyyətə uğradır. İshafana qədər hərəkət edib, paytaxta daxil olur. Onlar hətta Şah Abbasın yanına getmək, sarayda onunla üz-üzə dayanıb yaranmış vəziyyəti həll etmək dərəcəsinə qədər yüksəlirlər. Nəhayət, bu gərgin mübarizə çobanların qələbəsi ilə nəticələnir.

Dastanın birinci xəttini Xan Çoban və qırx çobanlar dəstəsi müəyyənləşdirir. İkinci tərəfdə isə Pəri xanım başda olmaqla onun qırx kənizi dayanır. Çobanlar Xan Çoban üçün əllərindən gələni etdikləri kimi, qırx kəniz də Pəri xanımın arzusu, məqsədi nəminə bacarıqlarını əsirgəmir. Bu incə belli qızlarda xanımlarına qarşı hörmət və ehtiram vardır. Onlar hər vəchlə Pəri xanımın butasını tapmasına, onunla qovuşmasına can atır. Çobanlar tayfasına Toppuz Qulu və Dəli Çoban başçılıq etdikləri kimi qırx kənizə də Pərinin ən yaxın rəfiqələrindən sayılan Ağca xanımla Bəkmən xanım rəhbərlik edir. Bütün görüş və məclislərdə Ağca Pəri ilə yanaşı dayanır. O da Pəri kimi yeri gələndə sazı sinəsinə basıb bildiyi şeirlərdən oxuyan, vəziyyətdən çıxmaq üçün Pəriyə hər cür köməklik göstərən mübariz bir qızıdır.

Bəkmən xanım ilə isə dastanda yalnız bir dəfə qarşılaşırıq. Bu igid qız Qul Zirəkin Xan Çobanın nökrəri olduğunu, onun dalısınca gəldiyini yəqin etdikdən sonra birbaşa oğlanın yanına gedir, əziz qulunun onun dalısınca gəlməsi xəbərini Xan Çobana çatdırıb, ondan muştuluq istəyir. Bəkmən xanım yatmış çobana üz tutub, Pəri xanımı belə tərifləyir:

*Sənə deyim telli çoban
Muştuluq ver, yarın gəldi.
Dil-dodağı ballı çoban
Muştuluq ver, yarın gəldi.*

*Gəlir sədəfli sazınan
İncədir işvə-nazınan.
Qırx dənə incə qızınan
Muştuluq ver, yarın gəldi.*

*Açılan qızıl güllərdi
Oxuyan şeydə bülbüllərdi.
Bəkmən xanım sənə quldu
Muştuluq ver, yarın gəldi.*

Dastanın qadın qəhrəmanı Pəri xanımdır. O, bacarıqlı, tədbirli, dediyi sözün, verdiyi vədin üstündə dayanan, ona əməl edən məşuqədir. Pəri sevib-sevilməyi bacaran, bu yolda çəkəcəyi iztirablara dözən qadındır. O, həm də hər şeyi əvvəlcədən görən, düşüüyü «tilsim»lərdən üzü ağ çıxan, dərhal ağıllı nəticə çıxarmağı bacaran bir məşuqədir. Pəri anlayır ki, Pəxpur ilə birdən-birə evlənmə bilməz. Buna ata-anası da razı olmazlar. Lakin o Pəxpuru sevir. Buna görə də ona çatmaq üçün hiyləyə əl atmağa məcbur olur. Pəri Pəxpuru atasına çobanlıq etməyə vadar edir. Əslində çox sadə görünən bu ilk tədbir Pəxpuru çobanlıqdan xanlığa qədər yüksəldir. Hətta nəinki təkcə öz atası Tüsməl Əhməd, habelə Marağa hakimi Çuğul Ağa xan da Pəxpurun hakimiyyətini tanıyıb, onun hüzuruna gedir, yeni xana baş əyib onun şan-şöhrəti qarşısında səcdə edirlər. Bütün bunlar Pərinin ağılı, tədbiri nəticəsində qazanılmış müvəffəqiyyət idi.

Şah Abbas adamları tərəfindən oğurlanıb saraya gətirildikdən sonra da Pəri özünə verilən əzablara sinə gərir. Şahın onunla evlənməsi təklifini rədd edir. Çünki o, bir dəfə sevib, bir dəfə də sevlənməyin ideali ilə yaşayan məşuqədir. Bu arzu hər şeyə qalib gəlir. Pəri şah qarşısında Xan Çobana sadıq qalacağına and içir. Bu yolda onu ölüm belə qorxutmur. Pəri xanımın mətin və mübarizliyini Şah Abbasla deyişmələrindən də aydın görmək olur. Dastançı həmin epizodu belə səciyyələndirir:

«Taxtı qoydular, padşah oturdu. Başladı Pərinin meylini sözünən öyrənməyə.

Aldı Şah Abbas

*Canım Pəri, gözüüm Pəri
Gözəl Pəri deyim sənə.
Mali-mülküm, tacı-taxtım
Onu peşkaş edim sənə.*

Aldı Pəri

*Şahım, şahım qibləgahım
Qibləgah mən deyim sənə.
Mal-mülkün bərqərar olsun
Xan Çoban gərəkdir mənə.*

Aldı şah

*Canım cəllad, gözüüm cəllad
Cəlladım mən deyim sənə.
Bunu aparın dardan asın
Çoxları tənbeh olsun yenə.*

Aldı Pəri

*Şahım, şahım, qibləgahım.
Qibləgah mən deyim sənə.
Qəzəbinnən əsirgəmə
Mərd qızı deyərlər mənə.*

Ağalar, qızı gətirdilər, apardılar dar ağacının altına. Başındakı saçlarını doladılar ağaca. Amma şah buyurdu ki, ayaqlarının altına taxta qoyun boğulmasın, qorxsun. Bəlkə yola gəldi. O acığa görə dar ağacına apardı ki, nə üçün Xan Çobanın adını çəkdin».

Üç gün, üç gecə Pərinin dar ağacında saxlayırlar. O huşunu itirir. Lakin sözündən dönmür. Pəri axırıncı dəfə Şah Abbasdan izin alıb, onunla görüşür və son sözünü deyir:

*Başına döndüyüm, qurban olduğum,
Aman şahım, nə taqsırım var mənim.
Ala gözlərinə heyran olduğum
Aman şahım, nə taqsırım var mənim.*

*Göydəki mürği-mahı seversən
Zünhar gülşən qibləgahı seversən.
Sənnən böyük şahlar şahı seversən
Aman şahım, nə taqsırım var mənim.*

*Pəri deyər mən qaldım yana-yana
Əhli adam gərək sözlərim qana.
Ya eylə divanım, ya gəl divana
Aman şahım, nə taqsırım var mənim.*

Dastan Şah Abbasın Pəri xanıma verdiyi cavabla kəsilir. Daha doğrusu, əlyazmanın bundan sonrakı dörd səhifəlik hissəsi düşmüşdür. Biz dastanın ümumi gedişindən onun nə şəkildə tamamlanacağını təxmin etdik. Görünür, sonda Abbas insafa gəlir, Pərinin Xan Çobanı sevdini bilib, onu həbsdən buraxır. Çünki hələ dastanın başlanğıcında Pəxpurun şahlığa keçməsi məhz Şah Abbasın təklifi ilə olmuşdu. Hətta şah Pəxpurun qoluna öz bazubəndini də bağlatmışdı. Ola bilsin ki, sonda da Şah Abbas həmin bazubəndlə Xan Çobanın Pəxpur olduğunu bilə, buna görə də onların evlənməsinə etiraz etməyə.

Şah Abbas surəti dastanda keçici mahiyyət daşıyır. O, bir dastanın əvvəlində, bir də sonunda iştirak edir. Lakin onun hərəkətləri ədalətli şah olduğunu sübut edir. Çünki şah həmişə könüllülük prinsipinə əsaslanır, zorakılıq etmir. Şah Abbas həm də qanun-qaydanın, köhnə adət-ənənələrin tərəfdarı kimi təbliğ edilir.

Dastanda iştirak edən surətlərin adları da ustalıqla seçilmişdir. Belə ki, əsər «müəllifi» hər bir obrazın hərəkətinə, xarakterinə görə ona ad vermişdir. Marağa xanı Ağa xan ona görə Çuğul Ağaxandır ki, ikiüzlüdür, yaltaqdır. Təxəllüsündən göründüyü kimi xəbərçidir. Bir sözlə çuğuldur, birinin sözünü digərinə çatdırandır. Çobanlar dəstəsinə rəhbərlik edən Dəli Çoban isə Koroğlunun dəlilərini xatırladır. O, igiddir, heç nədən qorxusu yoxdur, çomağının qüvvəsinə, basılmazlığına güvənəndir. Buna görə də ən qorxunc döyüşlərə ilk dəfə o girir.

Dastanda təsadüf edilən yer adları haqqında da bir neçə söz demək məqsədəuyğun olardı. Əvvəla, qeyd etməliyik ki, ümumiyyətlə Azərbaycan dastanlarında coğrafi adlar sabit qalmır, tez-tez dəyişilə də bilir. Bir kənd, bir şəhər müəyyən dastana öz adı ilə daxil olarsa, həmin dastanı söyləyən ikinci bir aşiq buradakı yerləri asanlıqla digəri ilə əvəz edə bilir. Bu nəinki təkcə dastanlar, habelə ümumiyyətlə folklor nümunələrində təsadüf olunan bir haldır.

«Xan Çoban»da hadisələr Yeddiyalpuz Dağıstanın Dərğa şəhərində təşəkkül tapır. Bu ölkənin, şəhərin adı yalnız dastanın əvvəlində xatırlanır. Bundan sonra isə hadisələr Marağa ətrafındakı yaylaqlardan birində cərəyan edir. Əsərin bir yerində də İsfahan adına təsadüf edilir.

Hərgah «Xan Çoban» dastanının Nəbatinin həyat və yaradıcılığı ilə az-çox əlaqəsindən bəhs ediriksə, heç vəchlə gözləyə bilmərik ki, buradakı coğrafi adlar məhz gərək şairin doğulub-yaşadığı Qaradağ, gəzib-dolaşdığı Qarabağ olsun. Onu da ehtimal şəklinə yada salmaq yerinə düşər ki, Qaradağ, Qarabağ və Dağıstan adlarında nə isə bir etimoloji bağlılıq vardır.

Dastandakı hadisələr Dağıstanda başlayırsa yenə də əsas məsələlərin həll olunduğu yer Azərbaycan, daha doğrusu, Nəbatinin yazıb-yaratdığı diyar olur. Bu, bir daha dastan və şairin həyatı arasındakı ehtimal etdiyimiz müəyyən əlaqə tellərinin duyünlərini möhkəmləndirir, həmin məsələ ətrafında oyanmış inamı xeyli artırır.

«Xan Çoban»ın ümumi süjet xəttinə hopan cəhət Nəbatinin də gəncliyində içərisində böyüdüüyü elat həyatının təsvirindən ibarətdir. Əlyazmasını (dastanı) vərəqlədikcə bir-birini izləyən bütün

hadisə və macəraların, əsasən, dağda-daşda, obada, yaylaqda baş verdiyinin şahidi olurdu.

Dastanın aparıcı süjet xəttini müəyyənləşdirən — özlərinə xüsusi xan seçib müstəqil həyat sürən çobanlar dəstəsi də bir tayfa qədər qüvvətli görünür. Onlar hərgah tayfa olmasaydılar heç vaxt Şah Abbasa qarşı vuruşub, ona müqavimət göstərə bilməzdilər.

Məlumdur ki, hər hansı dastanın meydana çıxmasında müxtəlif səbəblər və müəyyən yollar vardır. Məsələn, F. Qasımzadə qeyd etdiyimiz məsələ ilə əlaqədar olaraq belə yazır: «Öz qoşmaları ilə aşıqlar içərisində böyük şöhrət qazanan ustad aşiq və ya aşiq səpkisində yazan şair öldükdən sonra onun qoşmaları şagirdi və ya onu izləyənlər tərəfindən toplanaraq haqqında aşiqanə bir sərgüzəşt düzəldilir. Ustad aşiq bu sərgüzəştin qəhrəmanı olaraq göstərilir; sərgüzəştin içində məzmunu ilə əlaqədar olaraq, yeri gəldikcə, ustad aşığın dili ilə onun qoşma və gəraylılarından müvafiq parçalar verilirdi. Beləliklə, dastanda iki üslub yaşayırdı: dastanın «yurd» adlanan nağıl hissəsi dastan müəllifinə, şeir hissəsi isə ustad xalq aşığına aid olurdu. Ustad aşıqlar haqqında sevgi dastanları bəzən onların özləri tərəfindən həyatda ikən yaradılırdı»¹. Eyni məsələnin başqa bir tərəfinə toxunan folklorşünas M. H. Təhmasib isə qeyd edir ki, «...bizim dastan irsimizin müəyyən bir qismini «müəllifi» az-çox məlum olan əsərlər sırasına daxil etmək mümkündür. Bu qisim dastanlar müxtəlif yollarla yaranır. Bəzən ustad aşıqlar özləri doğrudan-doğruya öz adları ilə bağlı dastanlar yaradırlar. Bəzən isə məharətli aşıqlar çox gözəl qoşmalar yaratmış olan hər hansı bir aşığın, yaxud aşiq tərzində yazan şairin müəyyən qoşmaları əsasında müxtəlif dastanlar düzəldirlər. Hər halda belə dastanlar az-çox məlum bir «müəllifin» adı ilə bağlanmış olur. Doğrudur, bu dastanlar da sonralar ancaq hafizələrdə yaşayıb, şifahi olaraq yayıldığı üçün əsas etibarilə folklorlaşır. Lakin hər halda öz ilk yaradıcılarını «müəlliflərini» müəyyən dərəcədə yaşadır ki, belə dastanlar tədqiqat üçün xüsusilə böyük əhəmiyyətə malikdir»².

Şübhəsiz ki, «Xan Çoban» dastanının yaranmasında tədqiqatçıların qeyd etdikləri bu yolların bəzi cəhətləri özünü göstər-

¹ F. Qasımzadə. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, səh. 137.

² Bax: Koroğlu, Bakı, Azərb. SSR EA Nəşriyyatı, 1956, səh. 6 (Kitaba müqəddimə).

mişdir. Ola bilsin ki, dastanın məhz nağıl adlanan «yurd» hissəsi Nəbatinin başına gələn əhvalatlar olsun. Yaxud, əsərin nəsr hissəsi yenə də qeyd edilən şəkildə, yəni şairin təsadüf etdiyi, həyatında rastlaşdığı hadisələrlə yoğrular, ya onun, yaxud da ustad aşığın şeirləri isə həmin dastanı bəzəyə bilərdi. Hər halda «Xan Çoban»-ında istifadə olunmuş çoxlu şeirlər silsiləsi bu dastanın ustad bir aşıq tərəfindən yaradıldığını, sonralar isə digər aşıqlar tərəfindən dəfələrlə nağıl edilib cilalandığını, rəvnəqləndiyini, püxtələşdiyini göstərir.

Dastandakı gəraylı, qoşma, deyişmə, bağlamaları eyni ilə Nəbati irsində axtarmaq, onlar arasındakı yaxınlığı aşkar etmək, o qədər də doğru olmaz. Çünki əvvəla, bu dastan şifahi ədəbiyyat nümunəsidir, o dəfələrlə müxtəlif aşıqlar tərəfindən müxtəlif şəkillərdə nəql edilmiş və hər nəql edildikcə də dəyişilmişdir. Digər tərəfdən, Nəbati irsinin, xüsusilə onun şifahi ədəbiyyat, aşıq şeiri tərzində yazmış olduğu əsərlərinin tamamilə əldə olmaması «Xan Çoban» dastanındakı qoşmaların kimə məxsus olmasını söyləmək üçün yenə də çətinlik törədir. Çünki «XIX əsrdə divan tərtib və nəşr edənələr qoşma və gəraylı kimi şeirləri divana heç salmaz və ya onlara cüzi bir yer verərdilər. Nəbati divançasını tərtib edən dəxi bu ənənəvi adətə riayət etdiyi üçün, divançada qoşma, təcnis və gəraylılara çox az yer verilmişdir»¹.

Aydındır ki, folklor meydanında olan hər hansı dastan müəyyən bir əsrlə, tarixi dövrlə bağlıdır. Məsələn, bu gün də Azərbaycanı dolaşan «Vanlı Köçək» dastanı erməni aşıq-şairi Nahabet Quçaqın şəxsiyyəti, ədəbi irsi ilə yaxından səsləşməkdədir. Bu dastan yaradıcılığında ara-sıra təsadüf edilən bir haldır. Lakin bircə, bəzi dastanlarda cərəyan edən hadisələrə həqiqi mənada tarixi fakt kimi yanaşmaq düzgün olmaz. «Xan Çoban»dakı Şah Abbas məsələsi də bu qəbildəndir. Məlumdur ki, bu xalq romanı XIX əsrdə yaranıb püxtələşmişdir. Dastanın məzmun və təhlili bir daha göstərdi ki, əsər daxilində baş verən hadisələrin müəyyən bir qismi yarandığı dövrlə, bu dövrün qabaqcıl nümayəndələrindən birinin həyatı ilə əlaqədardır. Şah Abbas isə bircə, dastançı tərəfindən qondarılmış obrazdır. Həmin surətdən istifadə yəqin ki, əsər «müəllifinə» xeyli material vermiş, dastanı yeni epizodlarla zənginləşdirmişdir.

¹ F. Qasımozadə. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, səh. 174.

Yürüdülmüş mülahizələrdən göründüyü kimi, aşiq yaradıcılığı el ədəbiyyatının ən zəngin sahələrindəndir. Tarix boyu təxminən eyni inkişaf mərhələlərindən keçən Azərbaycan-erməni aşiq yaradıcılığı həmişə təmasda, qarşılıqlı əlaqədə irəliləmişdir. Əsrlər boyu erməni aşıqlarının əksəriyyəti Azərbaycan türkcəsində yazıb-yaratmışlar. Onların bu dildə yaradıb, bu dildə söylədikləri dastanlar az deyildir. Erməni aşıqları eyni zamanda Azərbaycan dastanlarını əzbər bilmiş, onu mənsub olduqları xalqın içərisində yayıb-yaşatmışlar. Klassik yazıçılar isə Azərbaycan dastanı motivlərindən faydalanaraq, buradakı ən yaxşı insani keyfiyyətləri mənimsəmiş, bu keyfiyyətləri öz qəhrəmanlarının simasında cəmləşdirərək, əsərlərini Azərbaycan folklor inciləri ilə zənginləşdirmişlər.

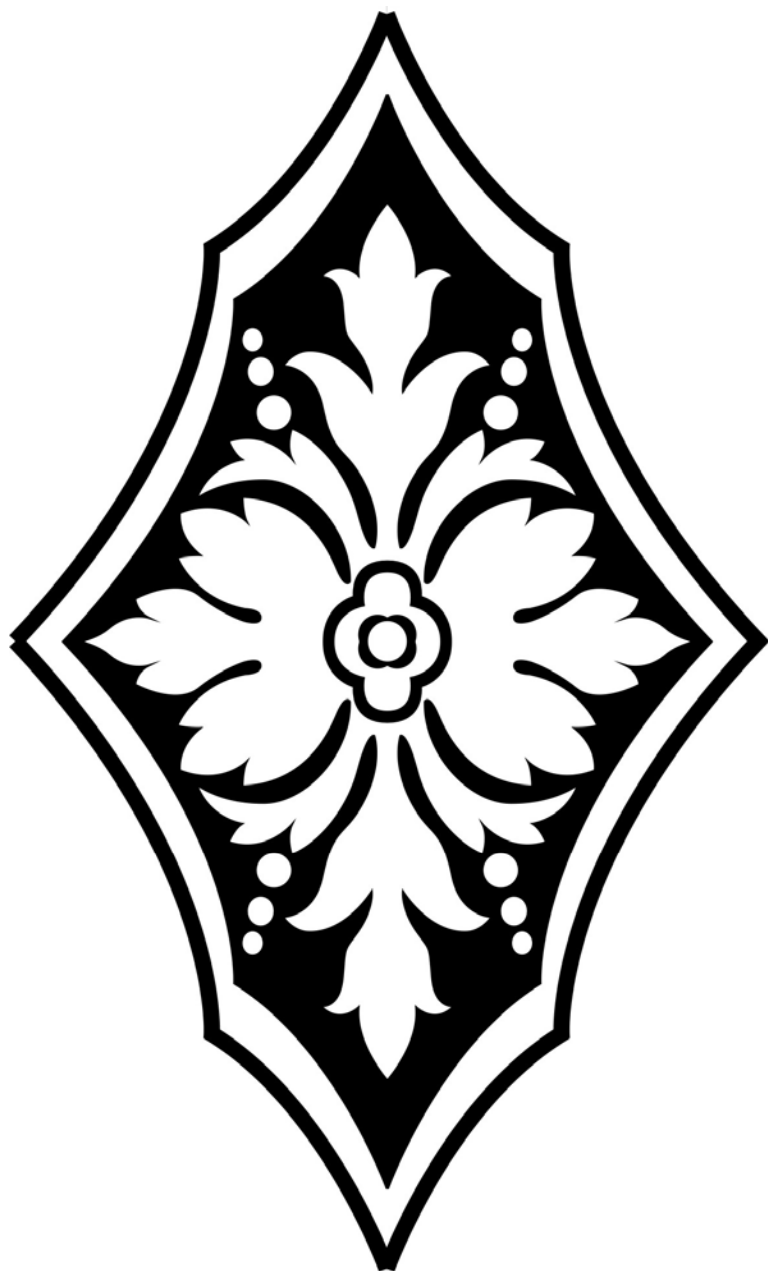
Erməni mənbələrinin mühafizə etdiyi bəlli Azərbaycan dastanları, məlum-məşhur aşıqların bəzi şeirləri dəyərli materiallardır. Bunları araşdırmaq geniş tədqiqata ehtiyacı olan məsələlərdəndir və bu bir çox mətləblərin aşkarlanmasına səbəb ola bilər.

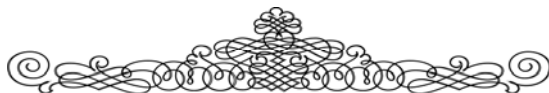




**Azərbaycan dastanlarının
yayılması və təsiri
məsələləri**







ÖN SÖZ

Epos-dastan hər xalqın müxtəlif tarixi kəsimplərdəki ədəbi-bədii, estetik-fəlsəfi düşüncəsinin çoxyönlü cəhətlərini əks etdirən yaradıcılıq sahəsidir. Bu poetik irs, şifahi söz sənəti aləmində türk xalqlarının, o sıradan Azərbaycan türklərinin dastan yaradıcılığının xüsusi siqləti vardır.

Qədim və zəngin mədəni-mənəvi irsə malik əksər dünya xalqları bəşər mədəniyyəti xəzinəsinə bir sıra həmişəyaşar dastanlar bəxş etmişlər. Yunanların «İliada» və «Odiseya»sı, şumer, asur və babillərin «Bilqamış»ı, hindlilərin «Ramayana» və «Mahabarata»sı, iranlıların «Şahnamə»si, yaponların «Şinto», fransız, alman, fin və karellərin «Qhanson de Rolland», «Nibelunqen Lied» və «Kalevala»sı, osetin, abxaz və özgə Şimali Qafqaz xalqlarının «Nart»ı, gürcülərin «Amiraniani»si belə əsərlərdəndir. «Kitabi-Dədə Qorqud» boyları da daxil olmaqla müxtəlif oğuznamələr, «Oğuz Qağan», «Ərkənəqon», «Köç», «Boz qurd» kimi ilkin mənqəbə-dastan¹ nümunələri, Koroğlu-Göroğlu-Qurqulu silsiləsindən ibarət qəhrəmanlıq eposları, «Manas», «Alpamış» kimi iri həcmli dastanlar əksər türk xalqları arasında, həmçinin «Yedige» – qazaxlar, qırğızlar, barabınlar, tarançılar, Krım tatarları; «Qoblandı»-qazaxlar, qarakaşlar, tatarlar; «Şuro» (Çore) – qazaxlar, qırğızlar, tatarlar; «Kozi Körpəş-Bayan sulu» Uyğurlar, oyrotlar içərisində geniş vüsət almış folklor incilərinin az bir qismidir. Bü dünyəvi irsdə ümumbəşəri məsələlərlə yanaşı yerli zəminlə, milli gələneklərlə, hər bir yaradıcının – xalqın həyat durumu, ovqatı ilə bağlı cəhətlər üstünlük təşkil edir ki, bunun da təbii səbəbləri vardır. Əski qaynaqların, o sıradan da mif, əfsanə, rəvayət və hekayələrin bəşər mədəniyyəti tarixindəki mövqeyindən bəhs edən Mirzə Kazımbəy yazmışdı: «Dastansız xalq yoxdur, rəvayətsiz də ölkə: köçərilər bunu şifahi hekayətlərlə nəsil-

¹ *Mənqəbə tanınmış kimsələrin, böyük adamların, din xadimlərinin öyünüləcək həyatlarının mif, əfsanə və nağıl ünsürləri ilə birləşərək anladılması*

dən nəslə verirlər, yarımmədənilər üçün bunlar mövhumatdır, onların ədəbiyyatı və tarixidir; mədənilər üçün isə dastan və rəvayətlər xəyalı qanadlandırmaqdan ötrü zəngin qidadır, xalqın müqəddəs sərvətidir».¹

Qədim epos və dastan yaradıcılığı daha çox düzüb-qoşan, çalıb-çağırən el sənətkarlarının fəaliyyəti ilə bağlıdır. Sehrbazlıq, rəqqaslıq, musiqişünaslıq, həkimlik və bu kimi bir sıra qabiliyyətlərə malik həmin insanların xalq arasında böyük hörməti olmuşdur. Bu sənətkarlar – ən qədim türk şairləri ayrı-ayrı tarixi kəsimlərdə altaylar içərisində «qam» (kam), tunquzlarda «şaman», monqol və buryatlarda «bo», yaxud «bukye» yaqutlarda «oyun» (ouïoun), samoitlərdə «tadiben», finovlarda «tietoejoe» (yəni «baxıçı»), qırğızlarda «bağsı-baxşı», oğuz türklərində isə «ozan» («uzan») adlanmışlar. Belə yaradıcılardan biri də «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarının «müəllifi»-qəhrəmanı ehtimal edilən Qorqud Ata olmuşdur.

Latındilli qaynaqların qoruduğu bilgiyə görə ozanlar Atilla dövründən və Atilla sarayından başlayaraq səlcuqlar da daxil olmaqla XV yüzilliyə kimi qopuzları ilə saraylarda, şənlik və təşkilatlarında tarixi hadisələri, müxtəlif bəhədirləri tərənnüm etmiş, onları tanıdıb yaşatmışlar. Çox dəyərli qaynaqlara² söykənən M.F.Köprülüzadə xatırladır ki, Atillanın ordusunda şairlər və musiqiçilər mövcud imiş; onun ziyafətlərində bu sənətkarlar Atillanın qəhrəmanlıqlarına, zəfərlərinə aid qoşduqları nəğmələri oxuyurmuşlar. Prins belə bir ziyafət səhnəsini təsvir edir. Axşama doğru məşəllər yanan vaxt ipəkdən olan möhtəşəm çadıra iki şairin girdiyini gördülər. Onlar Atillanın qarşısında hun dili ilə öz düzəltmələri nəğmələri oxudular. Bu şeirlər Atillanın qəhrəmanlıqlarına, zəfərlərinə aid idi. Orada olanlar bu nəğmələrin təsiri ilə vəcdi-həyəcana gəldilər, gözlər parlayır, çöhrələr qorxunc bir hal alırdı. Bir çoxları ağlayırdılar, gənclər arzu və ehtiras, qocalar isə ələm və təəssüf yaşları tökürdülər... Atillanın ölümü (miladi 453-cü il) mərasimində də şairlərin hun dilində ağlalar söyləmələri qeyd edilir. Bütün bunlar belə bir qənaət doğu-

¹ М.Казем-Бек. Мифология персов по Фердоуси, журн. «Северное обозрение», т. III, СПб., 1848, раздел IV, с.1

² Amedee Thierry. Histoire d'Atilla, Paris, 1856, p.144, 230; Marcel Brion. Tavié d'Atilla, Paris, 1928, p.248, 251

rur ki, «... düdüklərin, dovulların müşayəti ilə bağlı olaraq söylənən *bu dastani şeirləri tərtib edən şairlər heç şübhəsiz ki, müasir saz şairlərimizin dədələri*» olmuşdur.¹

Ozanlarla bərabər mqosan-qusanlar da təxminən eyni epoxada mövcudiyyət tapıb sənətin müxtəlif növlərini özlərində birləşdirən yaradıcı-ifaçı nəğməkarlar kimi fəaliyyət göstərmişlər.² XV yüzilliyin sonlarında isə onları Azərbaycan və Anadolu ərazilərində «aşiq»lar, Orta Asiyanın ayrı-ayrı regionlarında isə «baxşı-akın»lar əvəz etmişdir.

Tarix boyu yaradıb-yaşadan, çalıb-çağıran ozan-varsaq-dədə-yansağ-aşıq-baxşı-akınların böyük bir yaradıcılıq irsi vardır. Bu yaradıcılıq yolunun əsasını, bu xəzinənin epopeyasını türk xalqlarında müxtəlif adlarla tanınan hekayət, qissə, nağıl, xalq romanı, epos, dastanlar təşkil edir. Təkcə bir faktı xatırlatmaq kifayətdir ki, əsl farsca olan «dastan» istilahının Əhməd Vəqif Paşada «mənzum hekayə», Şəmsəddin Samidə 1. «Hekayə, nağıl, sərgüzəşt»; 2. «Olmuş bir əhvalatı nəql edən mənzumə», Əli Seyiddə «hekayə, qissə», Müəllim Nacidə «qissə, hekayə, nağıl», Mehmet Salehdə «qissə, hekayə, nağıl», Hüseyn Rəmzidə «keçmiş şeylərin hekayəti», Əli Nazim ilə Rəşatda «qissə, hekayə, nağıl», Hüseyn Kazım Qədriddə «qissə, hekayə, mənzum hekayə, nağıl» mənalarda işləndiyi qeyd edilmişdir.³

Ümumiyyətlə «dastan» istilahı yaxın Şərq və Cənubi-Şərqi Asiya xalqlarının şifahi və yazılı ədəbiyyatlarında epik janrın daşdığı ad olmuşdur. Daha çox ədəbi söz-termin kimi istifadə edilən «dastan» əsasən oğuznamə, nağıl, boy, əhvalat, hekayə, tərifnamə, xalq romanı, xalq kitabı mənalərini daşımış, aşiq-saz ədəbiyyatının ən çox yayılmış janrı sayılmışdır. Ayrı-ayrı qəbilə və tayfaların yazıdan öncəki dövrdə başlarına gəlmiş hadisə və əhvalatları bu və ya digər dərəcədə özündə saxlayan qədim dastan-epos əsatiri, astral mahiyyət daşıyan yer üzərindəki varlıqların

¹ M.F.Köprülüzadə. XVI əsrin sonuna qədər türk saz şairləri, İstanbul, Evqaf mətbəəsi, 1930, s.5-6

² Ozan, mqosan və qusanların yaşadıkları tarixi kəsim, bir sənətkar kimi fəaliyyətləri, mövqeləri, dastan-epos yaradıcılığında rolları barədə ayrıca tədqiqat aparıldığı üçün bir daha həmin məsələyə qayıtmağı artıq saydıq. Bax: İ.Abbasov. Ozan (uzan. - qusan istilahı və sənətinə dair, «Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqat», 3-cü kitab, Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1968, s.59-70

³ D.Hikmət. Xalq şeirində türklər, Ankara Universiteti basımevi, 1969, s.91

yaradılışlarına, müxtəlif tanrılar, div, əjdaha və sair qüvvələrin insanlarla əlaqə və mübarizələrinə, döyüş və vuruşlara, dinc həyat uğrunda çarpışmalara həsr olunmuşdur. A.N.Vesolovski yazmışdır: «Epos həmişə beynəlxalq xarakterindəki əlamətlərinə görə seçilir: o bir qəbilənin başqası ilə mübarizəsini tərənnüm edir, buna görə də həmin mübarizədən danışan hekayə döyüşən hər iki tərəf üçün maraqlı olur. Buradan da bəlli ibarə meydana çıxır ki, epos qəbilələrin toqquşmasından yaranır».¹

Türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan türklərinin şifahi irsində mühüm yer tutan epos-dastanlar barədə bir sıra yazılı bilgiler saxlanmışdır. Bunlar: Rəşidəddinin (XIV) tarix, XIV yüzilliyin əvvəllərində Misirdə yaşamış qıpçaq Aybek ibn Abdulla ibn Əbubəkrin ərəbcə əsəri, Topqarı sarayı muzeyində (İstanbul) saxlanan Yazıcı oğlu Əlinin «Səlcuqnamə»si, XV yüzillikdə yazılması ehtimal edilən «Atalar sözü» kitabı, XVIII əsr Xivə xanlarından Əbülqazi Bahadurun «Şəcərə-i Təraim»i, Ağqoyunlu dövlətinin tarixi sayılan «Kitabi Diyarbəkirriyyə», Bayburutlu Osmanın (XVI əsr) «Təvarix-i Cahan» və özgə əsərləridir.²

Bəllidir ki, qədim türk xalqlarının, həmçinin də Azərbaycan türklərinin geniş mənalı dastan-epos nümunələri müəyyən şair və yarıdıcılar tərəfindən yazıya alınıb toplanmamış, folklorçu, el ədəbiyyatı həvəskarları tərəfindən də qələmə alınıb saxlanmamışdır. Belə əsərlərin ancaq az bir qismi bu xalqların qədim mədəni mədəniyyət abidələrində (yuxarıda bəziləri xatırladılmışdır), xüsusilə qonşu xalqların yazılı qaynaqlarında bu və ya digər dərəcədə öz izini saxlamışdır.

Geniş mənalı Azərbaycan-türk eposunun qaynaqları çoxşaxəlidir və yüzilliklərin dərinliyinə gedən qədim kökə malikdir. O, bir tərəfdən islamıyyətdən öncəki türk xalqlarının dastan-epos nümunələrinə yaxınlaşırsa, digər yandan Aran-Qafqaz abidələrinə qovuşur. Özgə sözlə, qədim Aranın, habelə Zaqafqaziya xalqlarının antik mədəniyyət irsində, tarixçi və səlnaməçilərin əsərlərində Azərbaycan-türk eposunun ilkin motivləri ilə səsleşən

¹ A.H.Весоловский. Историческая поэтика, Гос. Изд-во худ. лит., Ленинград, 1940, с.476

² P.N.Boratav. 100 soruda türk xalq ədəbiyyatı, İstanbul, Gerçek yayınevi, 1969, s.45-48

əlamətlər az deyildir.¹ Türkoloji folklorşünaslıqda islamıyyətdən öncəki dövrdə geniş mənalı türk eposu əsasən dörd dairəyə bölünmüşdür. Maraqlıdır ki, hər dairənin öz dövrü və həmin dövr-lə səsleşən dastan örnəkləri olmuşdur. Aparılmış araşdırmalarda bunlar belə qruplaşdırılmışdır:

I - Saqa dastanı (Qədim türk dastanları).

Bəllidir ki, saqa türklərinin iki dastanı olmuşdur. Bunlardan biri «Alp Ər Tunqa» dastanıdır. Güman edildiyinə görə Al-Ər Tunqa miladdan öncə VII yüzillikdə iranlılara qarşı döyüşən Türk imperatoru olmuşdur. «Şahnamə»də bu şəxsə Əfrasiyab adı verilmişdir.

İran ordularını məğlubıyyəyə uğratmış Alp-Ər Tunqa iranlılar tərəfindən hiylə ilə öldürülmüşdür. Bu qəhrəman haqqında söylənilən dastanlar qorunmamışdır. Lakin göytürklər, Uyğurlar və hunların Alp-Ər Tunqanı ataları saymaları, həmin nəsil-dən olmaları bəzi mənbələrdə xatırladılmışdır. Uzun ömürlü şöhrətin sahibi olan bu qəhrəman haqqında yaranmış saqi (mərsiyə) XI əsrə kimi yaşayaraq türk ədəbiyyatının nümunələri içərsində özünə xüsusi yer tapmışdır.²

İkinci dastan isə «Şu» mənqəbəsidir. Burada Makedoniyalı İsgəndərin Türküstana yürüşü (330-327) və Türk hökmdarı Şunun onunla mübarizəsi nəql edilir.

Dastana görə İsgəndər Səmərqəndi keçib türk yurdlarına çatan zaman bu yerin hökmdarı Şu adlı bir gənc imiş. Şu nə döyüşməyə, nə də bir tərəfə çəkilməyə hazır deyilmiş. Lakin İsgəndərin sərhəddi keçmək xəbərini eşidən Şu dərhal Şərqə doğru uzaqlaşmışdır. ...İsgəndər də onun dalınca Çinə tərəf getmiş, Şunun

¹ Dövrün tarixini yazan səlnaməçilər ictimai-siyasi, tarixi hadisələrlə zəngin olan əsərlərində xeyli miqdarda rəvayət, əfsanə, qədim bahadırılıq dastanları və s.dən də faydalanmışlar. Bugün Zaqafqaziya, habelə Yaxın Şərq və Kiçik Asiya xalqlarının tarixini öyrənərkən əsərlərindən faydalandığımız tarixçilər-Pavstos Buzand, Aqatanqəğas (V), Movses Xorenasi (V), Qoryun (V), Yeqişe (V), Qazar Parpesi (V), Sebeos (VII), Movsas Qağanqatvası (VII), Aristokes Lasitvarensi (XI), Qirakes Qandzaqesti (XIII), Arkel Təbrizli (XVII), Simeon Lexasi (XVII), Zakari Kanakersi (XVII) və bəşqələrinin xalqdan alıb xalqa qaytardıqları şifahi ədəbiyyat nümunələri (XII) (qədim əfsanə, rəvayət və geniş mənalı epos mötəvləri) maraqlı və rəngarəngdir. Bunları toplu halında öyrənmək, faydalandığı qaynaqları müəyyənləşdirmək xüsusi araşdırma tələb edir.

² N.S.Banarlı. Resimli türk ədəbiyyatı tarixi, İstanbul, Yeddigün nəşriyyatı, 1947, s.11

göndərdiyi qüvvələrlə vuruşmuşdur. Axırda İsgəndər türk hökmdarları ilə barışmış, bir müddətdən sonra isə geri qayıtmışdır. Şu Balasaqına gəlib öz adı ilə tanınan şəhəri inşa etmişdir.¹

II – Hun dastanı.

Hun türklərinin ən məşhur dastanı «Oğuz Qağan dastanı»dır. XIII yüzillikdə yazıya alınmış, əslı Parisin milli kitabxanasında saxlanılan, alman türkoloqu Bank və prof. Rəşid Rəhməti Arat tərəfindən müasir türk dilinə çevrilmiş bu əsər Oğuz Qağan adı ilə tanınan hun imperatoru Metenin (miladdan öncə 209-174) həyatına, mübarizələrinə həsr olunmuşdur.

Dastana görə Ay xatun bir oğlan doğur. «Ayağı öküz ayağı, çiyni qurd çiyni, kürəyi samur kürəyi, köksü ayı köksü» kimi olan bu uşaq 40 gündə böyüyüb igid olur. Oğuz Qağan adlanan bu qəhrəman xalqı basan canavarlarla döyüşmək üçün ova çıxır. O, bir ceyran tutub ağaca bağlayır, qayıdanda görür ki, canavar onu aparıb. Bu dəfə bir ayı tutub bel bağı ilə ağaca sarıyır. Canvar onu da aparır. O, bu dəfə ağacın dibində durur. Canvar gəlib başını Oğuzun qalxanına vurur. Oğuz canvarı öldürür, başını kəsir...

Başqa bir gün Oğuz Qağan tanrıya yalvararkən qaranlıq düşür. Göydən mavi bir işıq, günəşdən, aydan daha parlaq bir işıq düşür. Oğuz qağan işığın içərisində bir qız görür. Qızı sevir, onunla evlənir. Üç oğlu olur. Adını Gün, Ay, Ulduz qoyurlar...

Oğuz Qağan ova gedərkən bir gölün ortasında ağaca rast gəlir. Ağacın gövdəsində gözəl bir qız görünür. Oğuz Qağanın ağı gedir, onunla evlənir. Bu izdivacdən yenə üç oğlan-Göy, Dağ, Dəniz doğulur...

Sonra Oğuz Qağan böyük toy edir. Xalq şənlik keçirir. Dastanın bundan sonrakı hissələrində Oğuzun türk birliyinin qoruması, sərhədlərini genişləndirməsi, nəhayət ölkəni oğlanları arasında bölməsi danışılır.²

B.Ögel Uyğurca «Oğuz dastanı»nın türk dilinə tərcüməsinin tam məntini vermişdir. Fars dilində olan «Oğuz dastanı» isə müstəqil süjetə malikdir.³

¹ N.S.Banarlı. *Rəsimli türk ədəbiyyatı tarixi*, s.11-13

² A.S.Ləvənd. *Türk ədəbiyyatı, İstanbul, İnkılab kitabevi, 1951, s.5-6; Orxan Ural. Üç dastan, Ankara, 1972, s.9-17*

³ B.Ögel. *Türk mitolojisi (qaynaqları və açıqlamaları ilə dastanlar)*, I cild, Ankara, Türk tarix qurumu basımevi, 1971, s.115-127

III – Göytürk dastanı.

Mənbələrdə «türk» sözünün törənmiş, yaranmış məxluq, insan, habelə qüvvət mənalарını daşıdığı qeyd edilmişdir. «Göytürk» sözündəki «göy» isə mavi deməkdir. İstilah ilahi türk, səmavi türk mənalарını daşıyır.¹ Göytürklərin «Boz qurd» və «Ərgənəkon» dastanları olmuşdur. Çin qaynaqlarında birinci dastanın müxtəlif variantları qorunmuşdur.

Dr. Bahaeddin Ögel göytürklərin «Qurddan törəyiş» əfsanələrinin üç variantını təqdim etmişdir. Birinci törəyiş əfsanəsi belədir: «Göytürklər qədim hunların soylarından gəlirlər və onların bir qoludurlar. Özləri isə Aşina adlı bir ailədən törəmişlər. Sonradan çoxalaraq ayrı oymaqlar halında yaşamağa başlayırlar. Daha sonra Lin adını daşıyan bir məmləkət tərəfindən məğlub edilirlər. Məğlubiyyətdən sonra göytürklər bu məmləkət tərəfindən soyca öldürülürlər.

Tamamilə öldürülən göytürklər arasında yalnız 10 yaşında bir uşaq qalır. Lin ölkəsinin əsgərləri uşağın çox kiçik olduğunu görüb onu öldürümlər. Yalnız onun ayağını kəsir və bataqlıqdakı otlar arasına atıb gedirlər.

Bu vaxt uşağın yanında dişi bir qurd peyda olur, ona ət verərək böyüdür. Uşaq böyüdükdən sonra dişi qurdla ər-arvad həyatı keçirir.

Göytürkləri məğlub edən və hamısını qılıncdan keçirən L9 in ölkəsinin başçısı uşağın sağ qaldığını bilib əsgərlərini göndərir ki, onu öldürsünlər. Onu öldürməyə gələn əsgərlər qurdla uşağı yan-yanaya görürlər. Əsgərlər qurdu öldürmək istəyir. Qurd qaçıb bir mağarada gizlənir və burada 10 uşaq doğur. Uşaqlar böyüyür, kənardan qız gətirib evlənilər. Evlənənlərin hər birindən bir soy törəyir. Aşina ailəsi də bu 10 soydan biridir. Onlar artıb 100 ailə halını alırlar. Bir neçə nəsil keçdikdən sonra mağaradan çıxırlar. Yu-yulara (Yəni Yuan-yuan hökmüranlığına) tabe olurlar. Altay dağları ətəklərində yerləşirlər. Bundan sonra isə Yuan-yuan dövlətinin dəmirçiləri olurlar».²

«Ərgənəkon» isə XIII yüzillikdə elxanilər dövləti tarixçiləri tərəfindən yazıya köçürülmüşdür.

¹ F.Ünlühzarçı. *Türk sözünün əsli və anlamı*, Ankara, 1971, s.10, 32

² B.Ögel. *Türk mitolojisi*, I cild, s.20-21

Göy türklərin şifahi ədəbiyyatından bəhs edən L.N.Qumilyev Rəşidəddinə istinadən dastanın qısa süjetini vermişdir.¹ B.Ögel isə qeyd edir ki, Rəşidəddin bu əfsanəni monqollaşdırmışdır. Müəllif əfsanənin tərcüməsini təqdim etmiş, monqolların bu örnəyi özlərinə uyğunlaşdırmaları, ona monqol mifologiyasından edilən əlavələr və s. məsələlərə toxunmuşdur.²

Dastanda göytürklərin hökmdarı İlhanın tatar hökmdarı Sevinc xanla döyüşlərindən danışılır. Bu vuruşlarda göytürklər həmişə qələbə qazanırlar. Sevinc xan məğlubiyyətdən qurtarmaq üçün hiyləyə əl atır. O, döyüşlərin birində çadırları söküb qaçmağı əmr edir. Əsas qüvvəsini isə gizlidə saxlayır. Göytürklər elə zənn edir ki, tatarlar məğlub olub. Hücuma keçir, lakin güclü müqavimətə rast gəlirlər. Qələbə çalan tatarlar yaşlıları qılıncdan keçirir, uşaqları isə əsir edib yanlarında saxlayırlar. İlhanın oğlu Qayın və qohumu Nügüz arvadları ilə qaçıb dəvənin güclə keçə biləcəyi dağlıq bir yerdə məskən salırlar. Onlar buranı Ərgənəkon adlandırırlar, törəyib artırırlar. 400 ildən sonra yeni nəsl babalarının intiqamını almaq fikrinə düşür. Lakin onlar dağların əhatəsindən çıxmaq üçün yol tapmırlar. Kömür hazırlayır, körük düzəldir, dəmirdən olan bir dağı əridib kiçik yol açır, vətənlərinə gedib tatarlardan intiqam alırlar. Onlar Ərgənəkondan çıxdıqları günü hər il bayram edir...³

IV – Uyğur dastanı.

Bəllidir ki, Uyğur dövləti islamiyətdən öncəki böyük türk imperatorluğunun sonuncusu olmuşdur. Onların «Törəyiş əfsanəsi», «Köç» kimi qədim dastan örnəkləri xatırladılır.

«Törəyiş əfsanəsi»nə görə qədim hun hökmdarlarından birinin çox gözəl iki qızı var imiş. Sanki tanrı onları allahlarla evlənmək üçün yaradıbmış. Ataları da belə düşünüb insanlardan uzaq yerdə bir qala tikdirir və qızlarını ora köçürür. Tanrı bir Bozqurd cildində gəlib qızlarla evlənir. Doğulan və çoxalan uşaqlar Bozqurd ruhunda böyüyürlər.

Uyğurların digər dastanı «Köç» haqqında danışan B.Ögel qeyd edir ki, bu örnəyi bir yaradılış dastanı kimi qəbul etmək doğ-

¹ Л.Н.Гумилев. Древние тюрки, М., Изд-во «Наука», 1967, с.347

² B.Ögel. Türk mitolojisi, I cild, s.61-66

³ N.S.Banarlı. Resimli türk ədəbiyyatı tarixi, s.17-18; A.S.Ləvənd. Türk ədəbiyyatı, s.8; Orxan Ural. Üç dastan, s.23-27

ru olmaz. Çünkü ağacdən doğulan bu uşaqlardan əvvəl də Uyğurlar həyatda imiş. Uyğurlar köytürk dövlətinin yıxılmasından (miladi 630-cü il) sonra buddizm ilə təmasa girmiş və bu dini mə-nimsəmişlər.¹

«Köç» dastanının İran və Çin qaynaqlarında qorunan iki variantı bəllidir. İran qaynağına görə Tuqla və Selengə çaylarının qovuşduğu yerdə bir fındıq ağacı ilə qayın ağacı var imiş. Onların arasında bir dağ peyda olur. Gecə dağın üzərinə mavi işıq düşür. Dağ get-gedə böyüyür. Ondan bir qapı açılır. Ayrı-ayrı hücrələrdə beş uşaq görünür. Uyğurlar ağıl və gözəllikdə digərlərindən üstün olan kiçik uşağı – Baku Tıgeni özlərinə hökmdar seçirlər... Bir gecə onun yuxusuna ağsaçlı bir ixtiyar girib hökmdara fısdıq şəklində daş verir və deyir ki, «bu daşı saxladığın müddətdə dünyanın dörd tərəfində hakim olacaqsan». Baku Tıgenin övladlarından birinin hakimiyyəti zamanı bütün heyvanlar «köç, köç» - deyə, səslənilir. Uyğurlar bu mənəvi əmrə uyaraq yurdlarından köçürlər. Yalnız Başbalığa çatanda səslər kəsilir və oranı özlərinə məskən seçirlər.²

Çin mənbələrində isə eyni adlı çaylar arasında bitən ağaca göydən mavi şüa düşür. Ağacın gövdəsi yarılır, içərisində beş otaq, hər otaqda yeni doğulmuş bir uşaq görünür. Nəhayət, Baku Tıgen hökmdar olur. Aradan uzun illər keçir. Hakimiyyətdə olan yeni hökmdar döyüşlərə son qoymaq məqsədilə Çin hökmdarının qızı ilə evlənir. Çinlilər qızın əvəzində Qutlu adlı qayanı istəyirlər. Öncə od qalayıb qayanı qızdırır, sonra tünd sirkə töküb onu parçalayır və Çinə daşıyırlar. Yeddi gün keçmiş hökmdar ölür, ölkə fəlakətə düşər olur. Bütün canlılar «köç, köç» - deyə, səslənilir. Uyğurlar bu mənəvi işarəyə əsasən köçür, nəhayət Başbalığa gəldikdə səslər kəsilir...³

Türklərin islamiyyətdən öncə yaratdıqları ədəbiyyatın dastan və xalq şeirlərindən ibarət olduğunu xatırladan araşdırmalardan birində yazılır: Bu dövrdəki şairlər hamısı bir-birinə bənzəyən əlləri qopuzlu bəsit adamlar idi. Onlar oba-oba dolaşaraq ümumi, yaxud xüsusi toplanışlarda keçmiş qəhrəmanların mənqəbələrini tərənnüm edir, milli dastanlar söyləyir və yeni hadisələr haqqında türkülər

¹ B.Ögel. *Türk mitolojisi, I cild, s.73*

² A.S.Ləvənd. *Türk ədəbiyyatı. s. 9-10*

³ H.S.Banarlı. *Resimli türk ədəbiyyatı tarixi, s.19-20*

qoşurdular. Eyni zamanda onların qopuzları ilə çalib sehərbazlıq, falçılıq etdikləri də olurdu. «Sığır» deyilən milli ov ayinlərində «şölən», yəni ümumi ziyafətlərdə, «yuğ», özgə sözlə, matəm mərasimlərində bu şairlər mütləq iştirak edirdilər. Onların qoşduqları bütün bu şeirlər türkcənin təbii vəznə olan heca vəznə ilə söylənirdi¹. Bu yaradıcı-ifaçı-müğənnilərin, özgə sözlə, ozan-baxşı-aşıqların islam mədəniyyətinin təsiri altında qaldıqları dövrlərdə belə ictimai mahiyyətləri, cəmiyyətdəki mövqə və qiymətləri əksil-məmişdir.²

Türk-Azərbaycan dastanları islamıyyətdən sonra da geniş vüsət almış, yeni örnəklər hesabına zənginləşmişdir. İslam mədəniyyətinin təsiri nəticəsində qədim türk dastanlarında islamıyyətlə bağlanmayan bir çox cəhətlər dəyişdirilmiş, bu örnək dövrün, zamanın hakim ideologiyasının tələblərinə uyğunlaşdırılaraq təbliğ edilmişdir. Lakin «...müsəlman türklərin qəhrəmanlarının kafirlərlə savaşılarını, yaşayışlarını təsvir edən dastanlarda belə evlənmə, doğum, advermə, ölüləri dəfn etmə, yas törənləri, əsgərlik, savaş, barış, ov və s. qisimlər islamdan çox əvvəlki dövrlərin izlərini daşıyırlar».³

Orta yüzilliyin ilkin çağlarından başlayaraq türk xalqlarının bir sıra dastan örnəkləri yaranmışdır ki, belə əsərlər daha çox dövrün tarixi hadisələri ilə bağlı intişar tapmış, xalqın qəhrəmanlıq mübarizələrini əks etdirmişdir. Qoşqar, Balasaqın şəhərləri ətrafında ilk müsəlman türk dövlətini quran elxanilərin, başqa sözlə Qaraxanlı hökmdarlarının həyatından bəhs edən «Satuq Buğra xan dastanı», XI-XII yüzilliklərdə Yeddisu türkləri arasında yaranması ehtimal olunan, bu gün də qırğızlar içərisində geniş şöhrət tapıb yaşayan «Manas» dastanı⁴, XIII əsrdə formalaşan «Çingiznamə» belə əsərlərdəndir.

Satuq Buğra xan qaraxanlı dövlətinin ilk müsəlman hökmdarı kimi tanınmışdır. IX-X əsrlərdə yarandığı ehtimal edilən bu

¹ F.Köprülü. *Türk ədəbiyyatında ilk müstəsavvıflar*, Ankara, Ankara Universiteti basımevi, 1966, s.7

² F.Köprülü. *Ədəbiyyat araşdırmaları*, Ankara Türk tarix qurumu basımevi, 1966, s.61-62

³ Ə.İnan. *Türk dastanlarına genəl bir baxış*, «Türk dili araşdırmaları illiyi», bülleten, Ankara, Türk tarix qurumu basımevi, 1954, s.201

⁴ Ətraflı məlumat üçün bax: *Киргизский героический эпос «Манас»*, М., Изд-во АН СССР, 1961

dastana görə Məhəmməd peyğəmbər atın belində göylərə yüksələrkən peyğəmbərlər arasında tanımadığı bir şəxsi Cəbrayıl göstərib, onun kim olduğunu soruşur. Cəbrayıl bildirir ki, o peyğəmbər deyildir, ölümünüzdən üç əsr sonra dünyaya gələcək ruhdur. O, Türkünstanda sizin dininizi yayacaq. Məhəmməd sevinir, yerə endikdən sonra hər gün həmin insan (ruh) üçün dua edir. Peyğəmbərin dostları bu şəxsi (ruhu) gözləri ilə görmək istəyirlər. Məhəmməd onların sözündən çıxmır, dua edən kimi başlarında türk təkkəsi olan silahlı 40 atlı görsənir. Bunlar Satuq Buğra xan və yoldaşlarının ruhları idi.

...İllərcə sonra Buğra xan Qoşqar sultanının oğlu olaraq dünyaya gəlir. Façılar uşaq doğulan vaxt onun müsəlman olacağını anlayır və öldürmək lazım gəldiyini bildirirlər. Lakin anası: «onu müsəlman olduğu zaman öldürərsiniz» - deyər, uşağı xilas edir. Buğra xan 12 yaşında (40 yoldaşı ilə) ova çıxır. Bir dovşanın dalınca at qovub yoldaşlarından uzaqlaşır. Dovşan dayanır, ixtiyar qoca cildinə girib ona dini öyüdlər verir. Buğra xan onun Xızır olduğunu anlayır.

... Satuqun atası ölmüş, anasını əmisi almışdı. Hökmdar əmisini müsəlman edə bilməyən Satuq möcüzə göstərir. Yer yarılr, əmisi yerə girir. Satuq hökmdar olur, kafirlər üçün qorxunc düşməyə çevrilir. 96 yaşına çatan Satuq islam dinini geniş ərazidə yayır. Lakin göydən aldığı əmrlə ölür. Onun dörd oğlu ilə dörd qızı qalır. İkinci qızı Alanur ağzına düşən işıqdan hamilə olur. Doğulan uşağın (üç əsr əvvəl yaşayan) Əlinin oğlu olduğu aydınlaşır. Adını Seyid Əli qoyurlar.

Digər bir variantda görə Alanur gözlərini ona tikmiş bir aslan görür, qorxub bayılır. Doğulan uşaq Aslan kimi dünyaya gəlir...

Dastanın bundan sonrakı epizodlarında da Qaraxanlıların din-sizlərə qarşı müxtəlif savaşılarından danışılır.¹

«Çingiznamə»də Çingizin doğulması, müharibələri, əldə etdiyi torpaqları övladları arasında bölməsi, nəhayət ölməsi nəql olunur. Dastana görə Çingizin ulu babası Oğuz xan imiş. Ana tərəfindən isə Altun xana bağlanmış. Altun xan Ağdənizdə Maltada oturmuş. Onun çox gözəl bir qızı olur. Uşaq ay və günəş işığı görməyən sarayda saxlanılır. Lakin bir gün günəş işığı qızı tapır, o hamilə olur. Ailəsi utandığı üçün qızı 40 kənizlə bir gəmiyə qoyub dənizə

¹ N.S.Banarlı. *Resimli türk ədəbiyyatı tarixi*, s.80-81

buraxır. Dənizdə olan Mergen adlı qəhrəman gəmini ələ keçirir, qızı alır. Günəş işığından uşağa qalan qız bir oğlan doğur. Adını Dodun Bayan qoyurlar. Daha sonra qızın Mergendən də iki oğlan uşağı olur...

«Çingiznamə» adı ilə yazılı ədəbiyyata keçən bu dastan Çingizin həyatı və şəxsiyyəti ilə bağlı yaranmış, onun sülaləsi tərəfindən idarə edilən türklər içərisində geniş vüsət almışdır.¹

Bu dövrdə Azərbaycan, Anadolu ərazilərində qədimdən bəri yaşayıb gələn «Kitabi-Dədə Qorqud» boyları da geniş vüsət almışdır.²

Zaman keçdikcə türk xalqlarının, həmçinin Azərbaycan türklərinin epos-dastan yaradıcılığı getdikcə sabitləşmiş, yerli zəminlə, inkişaf tapdığı ərazi ilə daha yaxından bağlanmış, milli kaloritlə xalqın ictimai-siyasi həyatında baş verən dəyişikliklərlə zənginləşmişdir. Orta əsr Azərbaycan dastanlarına, xüsusilə onun «Koroğlu», «Aşıq Qərib», «Əsli-Kərəm» kimi örnəklərinə həsr edilmiş araşdırmalarda bu məsələlərə ətraflı toxunulmuş, maraqlı qənaətlər söylənməmişdir³. Lakin bu mədəni irsin ermənilər arasında yayılması və təsiri xüsusi araşdırma mövzusu olmamışdır. Həmin problem öyrənilərkən əsasən iki cəhətə xüsusi diqqət yetirilmişdir: a) XIX əsrin tanınmış erməni yazıçısı Q.Ağayan qeyd edir ki, **bizim aşıqların şeirlərlə qarışıq romanları (dastanları) yoxdur, onlar ancaq türkcədir (azərbaycancadır).**⁴

¹ Yenə orada, s.83

² Bax: Кунга моего Дёда Коркута, М.-Л., Изд-во АН СССР, 1962; X.Короглы. Огузский героический эпос, М., Изд-во «Наука», 1976; Ş.Cəmşidov. «Kitabi-Dədə Qorqud»u - vərəqlərkən, Bakı, «Gənclik», nəşriyyatı, 1969; Yenə onun: «Kitabi-Dədə Qorqud», Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1977 və s.

³ Bax. P.Əfəndiyev. «Koroğlu» dastanında xəlqilik problemi, namizəd. diss., Bakı, 1954; С. Якубова. Азербайджанское народное сказание «Ашыг Га-риб», Баку, Изд-во АН Азерб. ССР, 1968; М.Н.Тəhməsisib. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1972; T.Salahov. «Əsli və Kərəm» dastanı, namizəd. dissert. Bakı, 1973

⁴ Q.Ağayan. Əsərləri. III cild, Yərvan, Dövlət nəşriyyatı, 1940, s.329 (erməni dilində).

Erməni yazıçılarının Azərbaycan dastanlarına münasibəti, ondan faydalanmaları, bu barədəki fikirləri bu sətrlərin müəllifi tərəfindən «Azərbaycan folkloru XIX əsr erməni mənbələrində» (Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1977), «Əsli-Kərəm», dastanının izi ilə» («Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər»), (Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1973) adlı əsərlərdə, həmçinin «Tumanyan və şifahi

Demək, bu örnəklərə Azərbaycan xalqının, onun saz-söz ustalarının milli yaradıcılıq irsi kimi baxılmalıdır; b) tanınmış türk folklorşünası P.N.Boratav yazır ki, İ.Konuşa görə bütün xalq hekayələri (dastanlar) qədim bir mənbəyə bağlıdır. «Dil və mövzularından çıxış edilərsə **bunların ilk vətəni Azərbaycan və İran türklərinin oturduqları yerlərdir**».¹ Demək, Azərbaycan dastanları bu xalqın doğma diyarında yaranmışdır.

Bu ödəri tarixi tənəzzöh belə ehtimal doğurur ki, geniş mənalı Azərbaycan dastanları antik bir irsə-qədim türk eposuna, həmçinin Aran-Qafqaz mədəniyyətinə söykənir. Qədim Azərbaycan eposunu bu irsdən təcrid olunmuş şəkildə təsəvvür etmək qeyri elmi olardı.



xalq ədəbiyyatı rəvayətləri» (Kommunist» qəz., ermənəcə, 1969, 29 iyul), «Tumanıyan yaradıcılığında Azərbaycan-erməni folklor ənənələri» («Azərbaycan müəllimi» qəzeti, 1969, 24 sentyabr), «Avetik İsaahakyan və Azərbaycan mədəniyyəti» («Azərbaycan müəllimi» qəz., 1975, 24 oktyabr) və s. kimi məqalələrdə qismən öyrənilmişdir. Bu araşdırmada həmin problemə toxunulmamışdır.

¹ P.N.Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi*, Ankara, 1946, s.31



I HİSSƏ

ERMƏNİ ƏLİFBASI İLƏ YAZIYA ALINMIŞ (TOPLANMIŞ) AZƏRBAYCAN DASTANLARI VƏ DASTAN ŞEİRLƏRİ

1. Əlyazmaları və Azərbaycan dastanları

Azərbaycan epos-dastan irsi, özgə sözlə, ayrı-ayrı panteonlar və onlara münasibətdən doğan əsatiri-mifik təsəvvürlər, tarixi mənqəbələrə bağlı görüşlər, yaradılış, törəniş mifləri, əfsanə, rəvayət-hekayətlər əski çağlarda şifahi yolla qorunub saxlanmış-larsa sonrakı yüzilliklərdə nağılçı-ifaçıların, bir sənətkar kimi bu sahənin korifeyləri sayılan ozan-dədə-yanşaq-aşıqların, o sıradan şeir-sənət həvəskarlarının yaddaşında yaşamış, zəmanəmizə qədər gəlib çatmışdır. Nağılçı-ozan, söz sənəti ustaları bu örnəkləri ifaları, təğənniləri ilə qoruyub saxlamışlarsa, qədim və orta əsr şairləri, tarixçi və salnaməçilər cüng, divan və təzkirələrində onlara geniş yer vermiş, lirik-epik əsərlərində bu xəzinədən faydalanmış, bu irsin qayğısını çəkmiş, onları itib-batmaq təhlükəsindən qurtarmışlar.

Şifahi poetik söz sənəti tarix boyu yazılı ədəbiyyatla qarşılıqlı təmasda inkişaf etmiş, yazılı irs-onun nümayəndələri folklordan, xalq poeziyasından qidalanmış, bu qaynaqdan bəhrələnmişlər. Bu faydalanma da mühüm dəyər kəsb etmiş, unudulmaqda, ölüb getməkdə olan folklor incilərini, o cümlədən epos-dastanları itib-batmaq qorxusundan qurtarmışdır. Bu keyfiyyətlərlə yanaşı, yazılı ədəbiyyat heç vaxt söz sənəti örnəklərini yarandığı formada, ifa olunduğu, dildə-ağızda dolaşdığı şəkildə qoruyub saxlamaq qabiliyyətinə malik olmamışdır. Özgə sözlə, bu xüsusiyyət şifahi ədəbiyyat örnəklərinin toplanması, yazıya alınması səviyyəsinə yüksələ bilməmişdir.

Azərbaycan türklərinin el ədəbiyyatı janrlarının, o sıradan xalq dastanlarının toplanması, yazıya alınması orta əsrlərin son yüzilliklərinə təsadüf etsə də bu işin özünə birtərəfli münasibət bəsləmişdir. Toplama işləri daha çox kortəbii mahiyyət daşımışdır. Hətta bir sıra folklor örnəkləri sənət əsəri kimi qəbul olunmamış, bu səbəbdən də diqqətdən kənarda qalmış, cüng, təzkirə, əlyazmalarına daxil edilməmişdir. Lakin bu vəziyyət uzun sürməmişdir. Xalq idrakının, bədii təfəkkürün məhsulu olan el ədəbiyyatı, inciləri bütün sədd və çərçivələri aşmış, salnamələrə, cünglərə, divanlara yol tapmış, dövrümüzə kimi qorunmuşlar.

Azərbaycan dastanlarının yayılması və təsiri arealı məhəlli mahiyyət daşmamışdır. Tarix boyu Azərbaycan türkləri ilə arasına yaxın ictimai siyasi şəraitdə yaşayan ermənilər də Azərbaycan-türk dastanı inciləri ilə təmasda olmuş, həm yazılı, həm də şifahi yolla bu dastanların qorunması və yayılması işində müəyyən rol oynamışdır.

Erməni əlifbası ilə Azərbaycan türkcəsində yazıya alınmış (toplanmış) Azərbaycan xalq dastanları zəngin bir xəzinədir. Əldə olunmuş yazılı qaynaqlardan belə bir qənaət doğur ki, Azərbaycan-türk dastanlarının yazıya alınması özgə sözlə toplanması tarixi XVI yüzilliyə təsadüf edir.¹ Lakin sonrakı yüzilliklərə aid əlyazmalarında da Azərbaycan – türk dastanlarının şeirləri, onların ayrı-ayrı epizodları özünə geniş yer tapmışdır.

Azərbaycan eposuna aid örnəklərin toplanmasında İlyas Muşeqin ayrıca xidməti olmuşdur. Zəmanəsinin geniş əlaqələri olan tanınmış taciri sayılmış İlyas (yaxud Yeğia) Astvatsaturi Muşeq² 1721-ci ildə (25 yanvar) Təbrizdə topladığı, poetik və

¹ Xaricdən M.Maştos adına Qədim Əlyazmaları İnstitutuna (Matenadaran) göndərilən bu əlyazması həmin elmi müəssisənin direktor müavini ədəbiyyatşünas Babgen Çukaszyan tərəfindən oxunub tədqiq edilmişdir. Alimin müəyyənləşdirdiyinə görə xatırladılan əlyazması XVI yüzilliyə aiddir. Buraya «Aşıq Qərib» və bu gün eposşünaslığımız üçün naməlum qalan özgə iki türk-Azərbaycan dastanı daxil edilmişdir. Əlyazması ilə bizi tanış edən müəllif minnətdarlığımızı bildiririk.

² 1689-cu ildə Xodorcri bölgəsinin Qrman kəndində doğulmuşdur. Uzun müddət Təbrizdə yaşayan Yeğia İran, Türkiyə, Zaqafqaziya, Rusiya və Avropa ölkələrini gəzmiş, Şamaxı, Culfa ilə yaxından ticarət əlaqələri saxlamışdır. 1724-cü ildə Həştər-xanda çar məmurları tərəfindən tutulan İlyas Muşeq 1736-cı ilə kimi həbsdə olmuş, təxminən 1750-1751-ci illərdə Qarin şəhərində vəfat etmişdir. (Ə.Yerevanlı. Yeğia Muşeqyanın ədəbi irsindən, «Историко-филологические жур-нал», Ереван, Изд-во АН Арм. ССР, 1972, №1, с.103-104, (erməni dilində)

örnekler əsasında tərtib etdiyi «Nəğmələr kitabı»na bir sıra Azərbaycan klassik şairlərinin, o cümlədən Nəsimi, Füzuli, Şah İsmayıl Xətai kimi sənətkarların şeirləri ilə yanaşı onlarca bayatı, tapmaca, yanıltmac, atalar sözləri də salmışdır. Burada diqqəti çəkən cəhət Koroğlu, Kərəm, Qəribin adları ilə bağlı dastan nəğmələrinin Yeğia tərəfindən yazıya alınmasıdır.¹

Azərbaycan dastanlarına aid əlyazmaları ayrı-ayrı tarixi kəsimlərdə tərtib olunmuşlar. Onların bir qisminə yazıya alındıqları tarix göstərilməmişdir. Bir sıra əlyazmalarının tərtib edildiyi çağ isə mütəxəssislər tərəfindən müəyyənləşdirilmişdir.

Azərbaycan dastanlarını qoruyan əlyazmaları təkcə bu janrla bağlı örnəklərdən ibarət deyildir. Burada müxtəlif məzmunlu və ayrı-ayrı səciyyəli əsərlər – xalq və tarixi nəğmələr, nağıl və lətifələr, əfsanə və rəvayətlər və el sənətkarlarının şeirləri, xalq təbabəti, inam və etiqatlar və s. aid materiallar da üstünlük təşkil etmişdir.

Əlyazmalarındakı folklor nümunələrinin, o cümlədən dastanların dilindən, dialekt və ləhcə xüsusiyyətlərindən, ifadə tərzii və üslubundan onların hansı ərazidən toplanmış olduğunu aydınlaşdırmaq çətindir. Bir sıra toplama materiallarında isə həmin nümunələrin qələmə alındığı yer, ərazi, bölgə qeyd edilmişdir ki, bu da dastanın variantımı, epizodumu olduğunu müəyyənləşdirməyə kömək edir.

Erməni əlifbası ilə yazıya alınmış dastanlarda Azərbaycan dilinin tarixi üçün çox qiymətli bilgiler qorunmaqdadır. Vaxtilə xalq dilində işlənmiş arxaik söz və ifadələr, kök sözlərin şəkilçiləşməsi təkamülü, dialektizm, ləhcə xüsusiyyəti və s. bu qəbildəndir.

Əlyazmalarda qorunan Azərbaycan dastanları müxtəlif şəkildə yazıya köçürülmüşlər. Bunlar:

tamamilə Azərbaycan (türk) dilində olan dastanlar;

nəsr-yurd hissəsi, Azərbaycan türkcəsində şeirləri isə erməni dilində toplanmış dastanlar (Bu qəbil örnəklər içərisində nəzm hissəsi qarşılıqlı şəkildə, yəni hər iki dildə verilmiş dastanlar çoxluq təşkil edir);

¹ Azərbaycan EA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun elmi arxivi, iş №608.

İlyas Muşeqyan. «Nəğmələr kitabı», 1721, 25 yanvar, erməni əlifbası ilə (foto-surət).

nəsr-yurd hissəsi erməni dilində şeirləri isə türk dilində toplanmış dastanlar (Bu qrup dastanlar arasında yenə də şeirləri iki dildə verilmiş örnəklər əksəriyyət təşkil etməkdədir);

həm nəsr, həm də nəzm hissəsi erməni dilində olan dastanlar (Bunlar birbaşa Azərbaycan-türk mətni əsasında tərcümə olunmuş dastanlardır) – şəkillərindədir.

Əlyazmalarında ayrı-ayrı dastanların müxtəlif epizodları, yalnız nəsrə olan müəyyən parçaları da mühafizə edilmişdir. Dastan şeirləri isə küll halındadır və azərbaycanca nümunələr toplanmış əlyazmalarının əksəriyyətində özünə yer tapmışdır.

Azərbaycan-türk dastanlarının əsrlərdən bəri toplanıb saxlandığı elmi arxiv və fondlardakı nümunələrin məzmun və ideyasını, variant və epizodunu, hansının daha qədim süjet olmasını, vaxtilə geniş yayılıb bu gün Azərbaycan eposşünaslığı üçün naməlum qalmasını aydınlaşdırmaq eposşünaslığımız üçün dəyərli məsələlərdəndir. Bunun üçün həmin örnəklərə müraciət edib onları araşdırmaq qarşıda duran başlıca məqsəd sayılmışdır.

Həmin fondlar bunlardır:

M.Maştos adına Qədim Əlyazmaları İnstitutu – «Matenadaran» (Matenadaran);

Y.Çarents adına Ədəbiyyat və İncəsənət Muzeyi, ədəbiyyat arxivi (ƏİM);

Elmlər Akademiyasının Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, folklor sektorunun arxivi (AEİ);

Respublika Xalq Yaradıcılığı Evi, folklor arxivi (RXYE).

Bundan sonra göstərilən fond və elmi arxivlərin adları mötərizə daxilindəki ixtisarlara veriləcək.

2. Məlum-məşhur dastanlar və onların variantları

Qəhrəmanlıq eposu: «Koroğlu». Əlyazmalarında «Koroğlu» dastanının müxtəlif epizod və qolları qorunmuşdur. Bunlardan biri «Koroğlunun nağılı» başlığı altında yazıya köçürülmüş nümunədir.¹ Eposun üç qədim epizodunu – «Alı kişi – Rövsən», «Kizir-oğlu Mustafabəy» və «Bolu bəy»i bir süjet ətrafında birləşdirən bu dastanda 55 bəndə yaxın şeir vardır. Şübhəsiz ki, bu nümunə həmin dövrdə (XIX əsr) də toplanıb əlyazmasına salınmışdır.

¹ *Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX əsr, vərəq 105-119*

Əlyazmasındakı «Koroğlu» dastanı bu günədək bəlli olmayan bir sıra epizod və macəralarla zəngindir. Şeirlərin bir qismi variant, müəyyən hissəsi isə dastanın müstəqil qoşmalarıdır ki, bunlar diqqəti daha çox cəlb edir.

Qol-dastan xalq danışığı dili ilə yazıya alınmışdır. Hadisələrin mərkəzində Alı kişinin oğlu Rövşən (Koroğlu) dayanır.

Dastana görə Alı kişi türkmən tayfasındadır. Şahın ilxısını saxlayan Alı yeddi il ona «cilovdarlıq edir». Eposun əksər variantlarında təsadüf olunan hadisə burada da eynilə xatırladılır. Şahın qonağı üçün «iki zay-neybət dayçalar» (sonralar onlardan biri qır rəngində olduğu üçün Qırat, digəri isə qara olduğundan Ərəbat adlandırılır) seçdiyinə görə gözləri çıxarılan Alı kişi atları da götürüb oğlu Rövşən ilə el-obasından didərgin düşür.

Dastanda Rövşən igid, cəngavər bir gənc kimi təqdim edilir. O, atasının məsləhəti ilə atları bəsləyib onlara təlim verir. Osmanlı tayfasının «baltabıq» adlandırdığı Rövşən özü kimi igidləri başına toplayıb (7777 nəfər) böyük dəstə düzəldir, onlara ad qoyur. Qolun bundan sonrakı hissəsində Dəli Mehtərin Qıratı oğurlayıb Giziroğlu Mustafabəyin yanına qaçması, Giziroğlunun isə Çənlibelə gəlməsi əhvalatları danışılır. Gizli bağa girib Koroğlunun dilindən –

*... Hay vuranda haya təpər,
Huy vuranda huya təpər,
Koroğlunu çaya təpər,
Bir mərd oğlu Mustafabəy.*

*Koroğlu der şeş olaydım,
Bir atadan beş olaydım,
Səninlə qardaş olaydım,
Bir mərd oğlu Mustafabəy.¹*

- kimi tərif eşidən Giziroğlu Mustafabəy düşməninin mərd və yenilməzliyini görüb həmişəlik Çənlibeldə qalmağa razılıq verir.

Əlyazmasında əsas yeri Koroğlu ilə Bolu bəyin əhvalatları tutur. Gəraylı, qoşma və deyişmələrin əksəriyyəti də bu hissədədir.

¹ Matenadaran, Əlyazması №7318, vərəq 106 Əlyazması həmin bəndlərlə başlayır. Gəryalının əvvəli qeydə alınmamışdır.

Bolu bəyin Çənlibelə hucümunun əsas səbəbi xotkarın taciri Həsən sövdəkarın soyulması olur. Dəlilər onun xas-qumaşını tala-yır, zopa ilə ölçüb camaata paylayırlar. Bu əhvalatı bilən xotkar bütün paşaları yanına çağırıb «Kim Koroğlunu hüzuruma gətirsə qızım Dona xanımı ona verəcəm» - deyə, onlara üz tutur. Bu təklifə boyun olan Bolu 80 minlik qoşunla Koroğlunun üstünə yollanır. Bu hissədə Koroğlunun kasıb bir qoruqçu qiyafəsində Bolunun çadırına gəlməsi, bəyin təklifi ilə çalib-oxuması hadisələri danışılır. Axırda vaxtilə Koroğlunun yanından qaçıb Boluya xidmət edən bir qul məsələni açır. Koroğlunun qabağına çörək qoyub qəflətən qollarını bağlayırlar. Belə bir vəziyyətə düşən qəhrəman dərin sarsıntı keçirir. Lakin o dərhal özünü ələ alıb «... siz hər bığı böyük olanı Koroğlu bilirsiniz. Mən buna görə ağlayıram, yoxsa bir qaşiq qandan ötəri göz yaşı tökmənəm» deyib, Bolunu çaş-baş salır. Koroğlu yaranmış şübhəni dərinləşdirmək üçün yenə də sa-zın-sözün qüdrətinə arxalanır. Məclisə üz tutub:

*Bolu bəyim mənə sitəm eyləmə
Vallah Bolu mən Koroğlu deyiləm.
Yaxşılıq et, gəl yamanlıq eyləmə
Vallah, Bolu mən Koroğlu deyiləm¹ –*

bəndi ilə başlayan qoşmanı oxuyur.

Koroğlu öz bacarığı, düşüncəsi sayəsində Boludan yaxa qurtara bilir. Satqın qul isə cəzasına çatıb ölümə məhkum edilir.

Dastan-qolda Koroğlu heç də aldadıb aradan çıxan qəhrəman kimi səciyyələndirilməmişdir. O, həmişə düşməni ilə barışmaz mövqedə durur. Lakin şərait, məkanı, yaranmış vəziyyəti qiymətləndirməyi bacarmaq, səbr və təmkinlə hərəkət etmək onun qələbəsi üçün başlıca amilə çevrilir. Tezliklə Çənlibelə qayıdan Koroğlu dəliləri başına toplayıb Bolu bəyi mühasirəyə salır. Keçirilən qələbə şənliyində Koroğlunun nəğməsi yenə də məclisi ziynətləndirir.

Koroğlu basdığını kəsməklə öyünən cəngavər deyildir. O, verdiyi vədin («Qorxma Bolu səni azad edlərəm»), dediği sözün üstündə dayanan qəhrəmandır. Onun Boluya qoşulub İstanbula

¹ *Matenadaran, Əlyazması №7318, vərəq 109*

getmək fikrinə dəlilər tərəfdar çıxmasalar da Koroğlu düşmənin arzusu naminə güzəştə getməyə razılaşıır.

Dastanın sonrakı hadisələri İstanbulda cərəyan edir. Bu epizodda Qacərəli ilə qarşılaşırıq. Onun hiyləsi ilə Koroğlunu atdan yıxıb qollarını bağlayır, xotkarın hüzuruna gətirirlər. Lakin xotkar Koroğluya cəza verməyi Boluya tapşırır. Məqsədinə çatan Bolu xotkarın qızı Dona xanıma nişan göndərməyə yollanır. Koroğlu isə tənha qaldığını, aldandığını görüb təəssüflənir, dəliləri, Çənlibeli yadına salıb kədərlənir.

Qələbə qazanan Bolu qürurla Dona xanımın yanına gəlir. Lakin Dona bu qələbənin mahiyyətini, hansı yolla əldə edildiyini anlayır. Qızda Koroğluya olan inam və məhəbbət daha da qüvvətlənir. Koroğlunun quyuya salındığını öyrənən Dona xanım hər gün ondan əhval tutur, nökrəri Qəmbər vasitəsilə Koroğluya gizli yemək göndərir.

Koroğlunun aqibəti İstanbulda Dona xanımı düşündürdüüyü kimi Çənlibeldə də dəliləri narahat edir. Çox gör-qoydan sonra Nigarın icazəsi ilə İsabalı səfərə hazırlaşır.

Qol-dastanda İstanbula gələn İsabalının Dona xanımı tapması, onun vasitəsilə Koroğlu ilə görüşməsi epizodları danışılır. Dona xanım İsabalını gülər üzlə qəbul edir. Burada da onlar Koroğlunu xilas etmək üçün tədbir tökür, bir-birilərinə olan məhəbbətlərini bildirirlər. Dona xanımın Koroğluya, İsabalıya olan qayğısı yeknəsək saray həyatından uzaqlaşib, azadlığa, sərbəstliyə qovuşmaq idealına qədər bir yol keçir. O, xoşbəxtliyi məhz Çənlibeldə, haqq, ədalət uğrunda döyüşən qala sakinlərinin əlbir mübarizəsində görür. Bütün bu xüsusiyyətlər Dona xanımı yalnız tədbir tökən, kömək əli uzadan qadın kimi deyil, bu mübarizənin ön cərgəsində dayanan məşuqə kimi səciyyələndirir.

Dona ilə İsabalının yardımı sayəsində yenidən döyüşə başlayan Koroğlu öz qüdrətini fiziki gücündə deyil, dostlarının, tərəfdarlarının köməyində, birgə mübarizəsində görür.

Qol-dastanın sonunda Koroğlunun Qıratı tapıb Bolu bəylə döyüşdə qələbə çalmasından, xotkarla qarşılaşmasından, nəhayət, İsabalı ilə Dona xanımı götürüb Çənlibelə qayıtmasından danışılır. Bütün bu əhvalatları qəhrəmanın dilindən deyilmiş, baş verən hadisələrə uyğunlaşdırılmış şeir-nəğmələr müşayiət edir. «Bolu üçün

başın sağ olsun, Dona üçün isə toy payı yolla» – deyə, xotkara sifariş göndərən Koroğlu öz qüdrətini sazla-sözlə də bildirir.

Əlyazması səfərdən qayıdan Koroğlunun Eyvaza müraciətlə söylədiyi gəraylı ilə tamamlanır.

Deyilənlərdən belə qənaət doğur ki, bu nümunə eposun qədim variantının başlıca cəhətlərini qorumaqla yanaşı, müəyyən formalaşmış təkmilləşmə yolu da keçmişdir. Əks halda erməni kütlələrinin rəğbətlə qarşıladığı bu qəhrəmanlıq dastanı vaxtilə yazıya alınıb (toplanıb) zamanəmizə qədər qorunmazdı.

* * *

«Koroğlu» eposunun ayrı-ayrı qol və epizodları erməni əlifbası ilə toplandığı kimi erməni dilində də yazıya alınmışdır. Belə örnəklərdən biri 1908-1909-cu illərdə Makar Qaraxyan tərəfindən Eçmiazdində toplanmış «Koroğlu» başlıqlı dastandır. Eposun yeddi hekayədən ibarət olduğunu xatırladan toplayıcı «Koroğlunun törəyişi», «Eyvaz Bolu» və «Dəmirçioğlu» qollarını Aşıq Qukas Manukyanın ifasından yazıya köçürmüş, dastanın nəzm hissələrini isə Azərbaycan türkcəsində təqdim etmişdir.¹ Bu isə dastan nəğmələrinin məhz Azərbaycan türkcəsində oxunduğunu təsdiq edir.

«Koroğlunun törəyişi» qolu orijinal süjet xəttinə malik bir hekayətdir. Burada iki cəlalə gəncin başına gələn macərələr danışılır. Onlar qardaşdırlar. Böyüyü Cəfərbəy, kiçiyi isə Aslandır. Cəfər bəyin qızı Nigar Aslanın oğlu Rövsənə deyiklidir. Lakin Cəfər öz vədinə sadıq qalmır. Bu hadisədən sarsılan Aslan oğlunu da götürüb İsfahana – Şah Abbasın sarayına yollanır.

Dastanın bəlli süjet xətti həmin əhvalatdan sonra başlayır. Şah mehtərlik edən Aslanın gözləri çıxarılır, o qır və qırmızı atları götürüb oğlu Rövsənlə Çənlibelə gəlir. Burada Koroğlunun dəmirçiyə getməsi, qılınc qayıtdırması epizodları ilə tanış oluruq. Qolun sonunda Çənlibeldən, Koroğlunun başına toplanan 7777 dələndən danışılır.

Toplayıcı M.Qaraxyan «Eyvaz Bolu» qolunu daha geniş vermişdir. Qolda təsvir olunan hadisələrin erməni mühiti ilə bağlanması, milliləşdirilməsi halları geniş şəkildə təzahür etdirilmişdir. Lakin buna baxmayaraq «Eyvaz Bolu» qolunun da yeni və nisbətən az bəlli olan epizodları, süjet xətti vardır.

¹ ƏİM, S.Karaxyanın arxivi, iş №72

Dastana görə Koroğlu artıq Qağzvan paşasının qızı Nigarla evlənmişdir. Ancaq onların övladı olmur. Bu hadisə də Koroğlunu Eyvazın dalınca getməyə sövq edir. O, səfərə çıxır, Polisdə (İstanbulda – İ.A.), Anidə olur, igid Vahanla döyüşür, ən çox qorxub-çəkidiyi Ərəb Reyhanla qarşılaşır.

Koroğlu Çənlibeldən çıxararkən dəlillərə üz tutub:

*Koroğluyam özüm allam qanımı,
Gəlin itirməyin adı-sanımı,
Füqəraya yedirərəm nanımı,
Gedənə salamat, qalana səbr –*

deyə, özünə uğurlu səfər, qalanlara isə təmkin diləyir.

Qəhrəmanın Qıratla Zəməm bulağına gəlməsi,¹ yolda müxtəlif hadisələrlə üzləşməsi nisbətən az yayılmış epizodlardır. Baş verən əhvalatlarla əlaqədar söylənilən nəğmələr isə öz orijinallığı ilə fərqlənirlər:

*Bir də olur səni görüm
Salamat ol Zəməm hovuz.
Dörd ətrafa mərmər hörüm
Salamat ol Zəməm hovuz. və s.*

«Eyvaz Bolu» qoluna görə Koroğlu Eyvazdan öncə mülayim təbiətli sadə bir kəndli qızına rast gəlir. Qızın mərdliyinə, gözəlliyinə heyran qalan Koroğlu onun ürəyini ələ almaq, gələcəkdə Eyvazla qovuşdurmaq barədə yollar axtarır. Baş verən hadisələrin gərginliyi Koroğlu ilə qızın dilindən deyilmiş deyişmələrdə daha da kəskinləşir. Maraqlıdır ki, qola daxil olan bu qəbil şeirlər az yayılan örnəklərdir. Qıza müraciət edən Koroğlu deyir:

*Gəlmişəm səni görməyə
Qız arxadaş, gəl tərkimə.
Halı xətrini sormağa
Ol arxadaş, gəl tərkimə.*

¹ Bulaq Suriyadan Yəməinə gedən karvan yolunun üstündə, Məkkə şəhərinin yaxınlığındadır. (Bax: V.Voskoboynikov. Böyük loğman, Bakı, 1976, s.22)

Qız asanlıqla könül vermir. Uzun tərif və şeirləşmələrdən sonra o, həqiqətən də Eyvazın gözəl, cəngavər bir gənc olduğuna inanıb Koroğlunun sözünü yerə salmır. Qızın ata-anasından izin alan Koroğlu onu özü ilə aparır. Onlar Köpürlü, Polisdən keçib Məcidli kəndinə gəlirlər. Koroğlu səfərin təhlükəli olacağını nəzərə alıb Ayxanımdan ayrılır. Qız Məcidlidə qalır.

Qolda Koroğlunun Eyvazla rastlaşması, onu aparması əhvalatına geniş yer verilmişdir. Qəssablarla qarşılaşan Koroğlu Eyvazı tanıyıb onlara, xüsusilə qəssabbaşı Comərə xeyli qoyun bəxşiş verir. Onun bu səxavəti Eyvazın diqqətindən yayınmır. Eyvaz:

*Çovdar deyil, gədikləri kəsəndi,
Düşməni üstə tipi boran basandı.
Ya qoç Koroğludu, dəli Həsəndi,
Bu gılıxda çovdar olmaz, xan olmaz –*

Möhür bəndi ilə tamamlanan nəğməsi ilə Koroğlunu tanıdığına işarə edir. Eyvazın bu hərəkəti Koroğlunu daha da ilhamlandırır. O, sözə sözlə cavab verir:

*Dolu doludur ver içəyim
İçəyim, Comərdin oğlu.
İçəyim, sərdən keçəyim,
Keçəyim Comərdin oğlu.*

Koroğlunun nə məqsədlə gəldiyini anlayan Eyvaz dərin düşüncələrə dalıb keçmiş günlərini xatırlayır. Bunu hiss edən Koroğlu Çənlibeldən gəldiyini, onu aparmaq üçün bütün əziyyətlərə dözəcəyini bildirib gəncin könlünü ələ alır. Gecə hamı yatandan sonra Koroğlu Eyvazı qaçırır. Oğlunun getməsindən xəbər tutan ana əmisi oğlu Ərəb Reyhanı çağırıb vəziyyəti ona bildirir. Qolda Ərəb Reyhanın Murad şahın hüsuruna gəlməsi, şahdan izin alıb Koroğlunun dalınca yollanması əhvalatı danışılır ki, bu da tarixi şəxsiyyətlə bağlanmış epizodlardır. Yolda isə Koroğlu Qıratın tərifini edir. Atın şəninə deyilmiş qoşma eposun az yayılmış nəğmələrindəndir.

«Eyvaz Bolu» qolunun maraqlı epizodlarından biri də Koroğlunun Ərəb Reyhanla qarşılaşması səhnəsidir. Süjetdən aydın olur

ki, Ərəb Reyhan da Koroğlu kimi cəngavər, igid, yenilməz bir kimsədir. Onun atı Alapaça da su cinsindəndir, hətta Qıratdan üstün keyfiyyətlərə malikdir. Ərəb Reyhanda igidliklə bərabər mərdlik də vardır. O, Koroğlunu tapsa da onunla döyüşmək, öz gücünü ona göstərmək istəmir. Lakin Ərəb Reyhan Koroğlunu məğlub etməsi barədə Murad şah qarşısında cavab verməlidir. O, xeyli götür-qoydan sonra vəziyyətdən çıxış yolunu tapır. Koroğluya bildirir ki, onu yaralasın, geri qayıdıb deyər ki, məğlub oldu. Ərəb Reyhanın sədaqətini, mərdliyini gören Koroğlu onun təklifi ilə razılaşmır. Nəticədə Ərəb Reyhan xəncərlə özünü yaralayıb geri dönr.

Qolun sonunda Koroğlunun Məcidliyə gəlməsi, Ayxanımla Eyvazı evləndirməsi danışılır. Sonda Koroğlunun Çənlibeldə dəlilər tərəfindən sevincə qarşılanması, Nigarın isə Eyvazı oğulluğa götürməsi ilə hadisələr tamamlanır.

Toplayıcı Makar Qaraxanyan «Eyvaz Bolu»dan fərqli olaraq «Dəmirçioğlunun nağılı» qolunun qısa məzmununu vermişdir. 1909-cu il oktyabrın 7-də Eçmiadzində toplanılmış bu nümunədə Koroğlunun atını nallatmaq üçün Gərnியə gəlməsi, əli ilə nalbəndin nallarını əzib ona qızıl verməsi, Dəmirçioğlunu tapıb Çənlibelə gətirməsi əhvalatları danışılır ki, bu, eposun bəlli qolunun nisbətən fərqli variantıdır.

Qrikor Kalantaryan adlı özgə bir müəllif 1908-ci ildə «Koroğlu»nun ən böyük qol-hekayələrindən biri «Həsən paşanın nağılı»nı yazıya köçürmüşdür. 44 vərəqdən ibarət bu qolun da yurd hissəsi erməni, şeirləri isə Azərbaycan dilindədir. Əlyazmasında toplanıldığı bölgənin ləhcə xüsusiyyəti saxlanmışdır.

Qol-dastanda Həsən paşadan, onun əlaltısı Həmzədən, Çənlibeldə isə cəlalə Koroğludan, onun başına yığılmış dəlilərdən, Eyvazdan, Dəmirçioğlundan və onlarla bağlı hadisələrdən bəhs olunur. Həmzənin Çənlibelə gəlməsi, Qıratı oğurlaması epizodu daha geniş verilmişdir. Əhvalatlarla əlaqədar söylənilən nəğmələr isə öz orijinallığı ilə seçilir.¹

«Koroğlu (Arşak B)» adlandırılmış özgə bir toplama işi də eposla bağlı az bəlli epizodları özündə birləşdirmişdir. Yazıya alınma tarixi 1913-cü il 10 noyabr ilə qeyd edilmiş bu əlyazması üç

¹ ƏİM, S.Kanayanın arxivi, iş №73

bölmədən ibarətdir.¹ Birinci hissədə dastanın bəlli süjet xətti danışılır: Koroğlu təkə tayfasındandır, atası Alı şaha mehtərlik edir. Su cinsindən olan dayçaları şaha hədiyyə verir, atlar bəyənilmədiyi üçün cəzalandırılır. Sonrakı hadisələr Çənlibəldə davam edir. Rövşənin (Koroğlunun) Giziroğlu Mustafabəylə, Eyvazla, Qəssabbaşı və Dəmirçioğlu ilə olan macəraları, Dona xanımın gətirilməsi və s. danışılır. «Eyvazın nağılı» adlandırılan ikinci hissədə isə Eyvazın Çənlibelə gətirilməsi süjeti ilə tanış oluruq. Nisbətən az bəlli olan üçüncü hissə rəvayətdir.

«Koroğlunun ölümü» adlandırılmış bu epizodda qəhrəmanın həyatının son günləri təsvir edilir. Güya Koroğlu qocaldığı üçün mübarizədən əl çəkib Xosrov şahın himayəsinə getməyi qərara alır. Yolda şahın vəziri ilə rastlaşan Koroğlu öldürülür. Vəzir Koroğlunun başını şaha təqdim etdikdə özü də cəzasız qalmayıb qətlə layiq görülür. Əlbəttə, bu rəvayət «Koroğlu» eposunun, onun qəhrəmanının məqsəd və amalına yaddır. Təsadüfi deyildir ki, dastanın əksər bəlli süjetlərində xalq öz qəhrəmanını həmişə həyatda, fəal mübarizədə və ölməz təsvir etmişdir.

«Koroğlu» eposunun ayrı-ayrı qol və epizodları yazıya alınmaqla (toplanmaqla) yanaşı çap olunmuş kitablar əsasında ermənicəyə tərcümə, təbdil də edilmişdir ki, bu materialların bir qismi əlyazması şəkilində qalmaqdadır. Eçmiadzin ruhani seminariyasının IV sinif şagirdi Sarkis Oskarcyan 1909-cu ildə (5 oktyabr) dastanın 1872-ci il Polis nəşrinin ermənicəyə tərcüməsini çapa hazırlamışdır. Tərcümə ilə dastanın xatırladılan nəşri arasında əsaslı fərq yoxdur. Şeyrlərin bir qismi iki variantda tərcümə edilmişdir.² Bu qəbil tərcümələrdən biri də eposun 1909-cu il gürcü çapı əsasında nəşrə hazırlanmış variantdır. Maraqlıdır ki, dastanın gürcü dilindəki çapı³ başdan-ayağa nəzm ilədir. Onu erməni dilinə çevirən Mikayel Andrasyan isə eposu nəslrlə təqdim etmişdir.⁴

¹ ƏİM, Stepan Kanayanın arxivi, iş №76

² Yenə orada, iş №76

Eposun erməni əlifbası ilə türkcə çap olunmuş 1872-ci il Polis nəşri (Hovsep Kavafyanın mətbəəsi) barədə sonra ayrıca danışılacaq.

³ ƏİM, Stepan Kanayanın arxivi, iş №70

Qaçq Koroğlu, söyləyəni Aşıq Hakop Stepanosyan, gürcü mətnini düzəltdi David Qlišvili, 1-ci qol, Tiflis, D.M.Rodinianın mətbəəsi, 1909 (gürcü dilində)

⁴ ƏİM, Stepan Kanayanın arxivi, iş №71.

«Koroğlu» dastanı ilə bağlı rus və Avropa mətbuatında dərc edilmiş məqalələrin toplanmasında Stepan Kanayanın xüsusi əməyi olmuşdur.¹ Belə yazıların bir qismi məlum materiallardır.² Lakin elə məqalələr də vardır ki, indiyədək tədqiqatçıların diqqətini cəlb etməmişdir. Bu baxımdan «Russkiy invalid» qəzetinin 1903-cü il 5-ci sayında dərc olunmuş P.Karsnovun «Koroğlu və Kərəm» məqaləsi xüsusi maraq doğurur. Stepan Kanyan tərəfindən ermənicəyə tərcümə edilmiş, müəyyən qeyd və izahlar yazılmış bu material əlyazması şəklində saxlanmaqdadır.³ Burada eposun az yayılmış epizodlarına da təsadüf olunur.⁴

Əlyazmasında dastanın bəlli süjet xətti danışılır. Şah Abbas İsfahanda yaşayıb səhliq edərkən bir gün dəlləyə gedir. Dükənin qabağında gözü bir ata sataşır. At xoşuna gəlir və vəzirinə əmr edir ki, ona da belə at tapsın. Vəzir möhlət istəyir, bu işi mehtər Hacı Cənbaz Alıya tapşırır. Mehtər isə atı bir əkinçidən alır. At su cinsindəndir, lakin şah bəyənmədiyi üçün Alı cəzalandırılır. Ata və oğul ata təlim verirlər. Sonralar tutduğu işdən pəşman olan şah atı yenidən istəyir, əvəzində Tehran şəhərini onlara verəcəyini vəd edir. Ata-oğul Çənlibəldə məskən salırlar.

Koroğlu İncə Ərəb, Baba Kənan, Bixəbər Yusif və Kosa Səfəri başına yığır, onlarla dostlaşır.

Dastanın son epizodlarında Koroğlunun Həsən paşanın qızı Nigar xanımı, Namər vəzirin birinci arvadı Pərizad xanımı Çənlibelə gətirməsi, Eyvazdan inciyən Dəil Murtuzun Qıratı qaçırtıb Ərəbistanı – Gizirolu Mustafabəyin yanına getməsi, nəhayət, Gizirolunun Çənlibelə gəlib Koroğlu ilə barışması, Bolu bəyi ilə Qacarəlinin Çənlibelə qoşun çəkib məğlub olması və s. hadisələr danışılır.

¹ Bax: ƏİM, Stepan Kanayanın arxiv, iş №64.

«Koroğlu və Arşak B» başlıqlı 19 vərəqlik məqalə, müəllif bir sıra xarici və erməni mənbələrdən faydalanıb; Yenə onun: iş №67 – «Koroğlu» dastanı (əfsanəsi) haqqında rus mətbuatından götürülmüş qeydlər (4 oktyabr 1930 Moskva, 39 vərəq); Yenə onun: iş №69 – Jorj Zand (San). «Koroğlu» türk əfsanəsinin fransızca 1853-cü il nəşrinin izahat və müqəddiməsinin erməni dilinə tərcüməsi; 10 vərəq; Yenə onun: iş №74 – Koroğlunun erməni əlifbası ilə türkcə nəğmələri, 8 vərəq və s.

² ƏİM, Stepan Kanayanın arxiv, iş №68. A.B. Сказка о Кероглы, «Кавказ», Тифлис, 1846, №39; «Живописная Россия», (С.Петербург), 1903, № 148, с.513-516; К.Горбунова. Замокъ Кероглы из грузинских легенд; Предание, СМОМПК, вѣст. 9, 1890, П омѣ., с. 121-126

³ ƏİM, Stepan Kanayanın arxiv, iş №68

⁴ Süjetdə əsas yeri Tell xanımın Çənlibelə gətirilməsi tutur. Koroğlu öz atlısını (dəlisi) Ərzuruma göndərir. Camal paşanın qızı Tellini görəndə ona Çənlibelə qaçağağı təklif edir. Tell xanım isə o kimsəyə getmək fikrindədir ki, onu aparmağa bacarsın. Nəhayət, Koroğlu Telliyə elçi gəlir. Qızı Çənlibelə gətirib sevdii oğlanla evləndirir. Koroğlunun arvadları – Soltan, Zümrüd və Zərli xanımlar evlənləri gülər üzlə qarşılayar, toy şənliyi keçirirlər.

«Koroğlu» eposu ilə bərabər bir sıra Azərbaycan məhəbbət dastanları da erməni əlifbası ilə Azərbaycan türkcəsində yazıya alınıb, yaxud da toplama materialları əsasında ermənicəyə tərcümə edilib saxlanmışdır.

* * *

Məhəbbət dastanları: Əlyazmalarda orijinal variant və epizodları ilə diqqəti çəkən dastanlardan biri «Aşıq Qərib»dir. Dastanın erməni əlifbası ilə toplanmış mətninə XIX yüzilliyə aid əlyazmasında təsadüf olunur.¹

Əlyazmadakı xalq romanının ümumi ruhundan belə bir qənaət doğur ki, bu nümunə dastanın daha çox Güney Azərbaycanda yayılmış varinatlarındanır. Dastandakı hadisələrin cərəyan etdiyi məskən Təbrizdir. Əlyazmasında Tiflis və bu şəhərlə bağlı əhvalatlara rast gəlmirik. Hər iki ailə Təbrizdə yaşayır. Şahsənəmin atası Xacə Əhməd, Qəribin isə atası Alıdır. Hər ikisi sövdəgardır. Gələcək qəhrəmanlar məhz Təbrizdə bir-birlərini yuxuda görür, buta alırlar. Qıza elçiliyə gələn Alı razılıq cavabı ilə qayıtsa da Qərib bununla qənaətlənir, Şahsənəmlə öz qazancı ilə evlənmək istəyir. Bununla da onun Ərzuruma, Hələbə və s. səfəri başlayır.

Dastanın sonrakı hissəsində bəlli süjet xətti danışılır. Nisbətən fərqli epizod Heydərın qardaşı Qəribin dalınca yollanması, onu Dəna çayından soruşması² və burada boğulması əhvalatlarıdır.

Əlyazmasında Şahvələd Qəribin siğə qardaşı kimi verilir. Hələbə Qəribi axtarmağa gələn şəxs isə öz əmisi Xacə Yaqubdur. Dastanın sonluğu da əksər variantlardakı epizodların təkrarından ibarətdir.

«Aşıq Qərib»in başqa variantını tanınmış erməni yazıçısı Atrpet³ yazıya köçürmüşdür. O, dastana müqəddimə yazmaq istəmiş, lakin nədənsə bu iş baş tutmamışdır. Dastanın mətni erməni dilindədir. Şeirilərin orijinalı ilə yanaşı ermənicəyə filoloji

¹ *Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX əsr, vərəq 122-132*

² *Epizodda Heydərın dilindən verilmiş qoşmalara dastanın əsas variantlarında təsadüf olunmur.*

³ *Atrpet (Mubayacyan Sarkis Mkriçi) Qarsda anadan olmuş, Polisdə (İstanbul) Osmanlı litseyini bitirmişdir. 1895-ci ildə Rastova sürgün edilən Atrpet (1860-1937) sonralar uzun müddət Təbrizdə yaşamış, «Abaka» jurnalını nəşr etdirmişdir. İslam dini və təriqətlərinə aid yazılmış bir sıra əsərlərin müəllifi kimi də tanınmaqdadır.*

tərcümələri də verilmişdir.¹ Maraqlıdır ki, Atrpet xalq romanının əsas ruhunu saxlamış, onu erməni mühiti ilə bağlamağa, yaxud milliləşdirməyə cəhd göstərməmişdir. Dastanın süjet xətti A.Mxitaryan tərəfindən erməni dilinə tərcümə olunub nəşr edilmiş «Aşıq Qərib və Şahsənəmin nağılı» adlı kitabla² eynidir. Lakin müəyyən epizod fərqlərinə təsadüf edilir ki, bu daha çox şeirlərdə özünü göstərməkdədir.

Atrpet «Əsli-Kərəm» dastanının toplanılıb ermənicəyə tərcümə edilməsinə də qayğı ilə yanaşmışdır. O, bu dastanı 398 dəftər vərəqində çapa hazırlamışdır (1913). Xalq romanı Azərbaycan türkcəsində dərc olunmuş və o dövrdə söylənilən variantlarla tutuşdurmada tərtib edilmiş, şeirləri isə hər iki dildə verilmişdir. Lakin bu dastan da işıq üzü görməmişdir. Tərtibçimütərcim öz imzasını SMA şəklində qeyd etmişdir ki, bu da eyni imza ilə nəşr olunmuş «Fərhad-Şirin» dastanının³ müəllifinin müəyyənləşdirilməsində tam aydınlıq yaradır.

Atrpet «Əsli-Kərəm»⁴ geniş ön söz yazmışdır. Xalq romanının dolaşdığı ərazi və yayılma vüsətindən bəhs edən müəllif yazır: «Kərəmi türklər (azərbaycanlılar-İ.A.), türkmənlər qədər biz də sevirik». Atrpatakanın (Azərbaycanın) əyalətlərində, xüsusilə Xoy və urmiyalılar içərisində elə türk yoxdur ki, o, bu dastanın üç-dörd variantını bilməsin. Əsərin ya əlyazması, yaxud çap şəkili hamıda vardır. Sevənlər, sevilənlər həmişə Kərəmi yad edir, ondan danışır, nəğmələrini oxuyurlar.

Atrpet qeyd edir ki, dastan Atrpatakan dialektində yazıya alınmışdır. Bu danışq tərzini bütün Anadolu çevrəsində başa düşürlər.

«Əsli-Kərəm»in islam mühiti ilə bağlılığından danışan müəllif, eyni zamanda erməni və Azərbaycan türkləri arasındakı münasibətləri də tarixi baxımdan izləmişdir. Atrpet həmçinin dastanda cərəyan edən hadisələri türk sultanı II Sultan Muradın dövrü ilə əlaqələndirməyə çalışmış, lakin fikrini əsaslandırmaq üçün inandırıcı fakt, dəlil gətirməmişdir.

Atrpet müqəddimənin sonunda qeyd etmişdir ki, dastanı çapa hazırlayarkən xalq romanının 1911-ci il türk nəşrindən, A.Mxitar-

¹ ƏİM, Atrpetin arxivi, iş №96

² A.Mxitaryanın təbdil-tərcüməsi barədə sonra bəhs olunacaqdır.

³ Bu barədə sonra danışılacaq.

⁴ ƏİM, Atrpetin arxivi, iş №-102

yanın təbdil-tərcüməsindən və aşıqların söylədiklərindən faydalanmışdır. «Biz dastanın Polisdə (İstanbul-İ.A.) çap olunmuş variantının türkcə şeirlərindəki təhrifləri düzəltmiş və 70 il əvvəl toplanmış bir əlyazmasından da istifadə etmişik».¹

«Əsli-Kərəm» dastanını uzun illər boyu tədqiq olunmağa layiq folklor örnəyi kimi dəyərləndirən Atrpet bir daha öz tərtibinin dili üzərinə qayıdaraq yazır: «Biz Atrpatakanın türk (Azərbaycan-İ.A.) dilini və danışiq tərzini eynilə saxladıq, ermənicəyə tərcümədə isə Ararat dialektini əsas götürdük».² Buradan həm də belə qənaət doğur ki, Atrpet «Əsli-Kərəm»i öncə Azərbaycan dilində qələmə almış³ və həmin mətn əsasında da sonradan ermənicəyə çevirmişdir. Maraqlıdır ki, bu nüsxədə dastanını şeirlərinin ermənicəyə filoloji tərcümələri ilə yanaşı orijinaları da saxlanmışdır.

«Əsli-Kərəm»in Atrpet tərtibində diqqətə cərpən əsas cəhət dastanın əksər variantları üçün səciyyəvi sayılan dini təəssüb və xristianlığın əks etdirilməməsidir. Əslinin valideyinləri müsəlmanlardır. Onların xristian olmalarına isə dastanın şeirlərində müəyyən işarələr edilmişdir.

Dastanda hadisələrin cərəyan etdiyi mərkəz İsfahan şəhəridir. Şah övladsızdır, vəziri Əbu Qəmbərlə məsləhətləşib bir çox inamları yerinə yetirdikdən sonra hər ikisinin övladı-Şahın oğlu, vəzirin isə qızı olur. Lakin uşaqlar adsızdırlar. Onlar boya-başa çatıb bir-birilərini sevdikdən sonra «Əsli», «Kərəm» adlarına yiyələnirlər. Əbu Qəmbər və arvadı qızlarını şah oğluna vermək istəmir. Səbəb isə aydın deyildir. Onlar Əslini götürüb Zəngidən qaçırırlar. Qızın dalınca gələn Kərəm bu hadisədən kədərlənir, fikrini sazla-sözlə deyir:

*Xan Əslim Zəngidən fərər eyləmiş,
Yol verməyin başı dumanlı dağlar.
Hara getmiş atasıyla, anası,
Yol verməyin başı dumanlı dağlar.*

*İsfahan bəyləri gəldilər toya,
Zənginin xalqı da dayandı Xoya.*

¹ ƏİM, Atrpetin arxivi, iş №-102

² ƏİM, Atrpetin arxivi, iş №-102

³ Təəssüf ki, həmin nüsxə qorunmamışdır.

*Xas qumaşdan olsa bir ağca maya,
Yol verməyin başı dumanlı dağlar.*

Atrpet variantında beş bənddən ibarət olan bu qoşmanın dastanının Azərbaycan nəşrləri ilə müqayisəsi belə bir qənaət doğurur ki, əlyazmasındakı şeir öz orijinallığı, yerli zəminlə bağlanması, milli koloriti ilə diqqəti daha çox cəlb edir. Bu cəhəti Atrpet əlyazmasının əksər şeirlərinə aid etmək mümkündür.

Dastanın məzmunu, süjet xətti isə erməni dilində çap olunmuş təbdil-tərcümələrdən az fərqlənir. Burada da Sofi Kərəmi bütün dastan boyu müşayət edir. Kərəm Əslinin dalınca Xoy, Gəncə, Qarabağ (Şuşa kəndi), İrəvan, Acur, Çıldır, Axalsxa, Kutaisi, Ani, Şirak, Qars, Olti, Nəriman, Van, Bayazed, Bitlis, Muş, Manazkert, Torpaq qala, Həsən qala, Dərcan, Ərzincan, Sarılar, Gəribeli, Qızıl ırmaq, Sivas, Arazın sahilləri və s.: yerləri dolaşır, hər yerdə də bir-birindən seçilən macərə və əhvalatlarla qarşılaşır.

Dastanın sonu əksər variantlardan bəlli olan şəkildə – sevənlərin ölümü ilə tamamlanır.

Atrpetin toplayıb çapa hazırladığı «*Məlik şah və Vartiter xanımın nəğli*» da əlyazması halında qalmışdır».¹

Əslində Azərbaycan-türk nəşrlərində qızın adı Güllü xanımdır. Atrpet isə adın ermənicəyə tərcüməsini vermişdir. Dastanın yazıya alındığı tarix qeyd edilməmişdir.

Xalq romanının Atrpet variantı ilə dastanın ermənicəyə təbdil-tərcümə edilmiş 1898-ci il nəşri² arasında məzmun, süjet baxımından ciddi bir fərq yoxdur. Əlyazmasında əsasən iki cəhət diqqəti cəlb edir. Toplayıcı-müəllif əvvəla dastanın qız qəhrəmanı Güllü xanımı erməni şahının övladı kimi təqdim etmiş, həm də onu Vartiter adlandırmışdır. Bununla bağlı olaraq da əsərin bəzi epizodlarında milliləşdirmə, özünüküləşdirmə halları özünü göstərmişdir. Əlyazmasında nəzərə çarpan özgə bir cəhət isə dastan şeirlərinin Azərbaycan türkcəsində saxlanmasıdır. Müəllif şeirlərin az bir qismini ermənicəyə çevirmiş, əksəriyyətinin yerini isə boş saxlamışdır. Şeirlərin orijinalları ilə tanışlıq aydın edir ki, xalq romanı və onun nəğmələri illər uzununu müəyyən təkamül yolu keçirmiş, dildə-ağızda dolaşa-dolaşa püxtələşmiş, poetik baxımdan

¹ ƏİM, Atrpetin arxivi, iş №96

² Bu barədə sonra danışacağıq.

yetgin, kamil bir şəkil almışdır. Bu da dastanın erməni ictimaiyyəti arasında nüfuz qazanmasına, toplayıcıların diqqətini cəlb etməsinə zəmin yaratmışdır.

Erməni əlifbası ilə yazıya alınmış, toplanmış xalq romanları içərisində «Tahir-Zöhrə», «Şah İsmayıl» dastanları da xüsusi yer tutur. Hər iki məhəbbət dastanı əhatəliliyi, genişliyi, əksər epizod və motivlərinin vahid süjet ətrafında birləşdirilməsi ilə diqqəti çəkir. Xalq romanlarının əksər şeirləri də toplayıcıların diqqətindən yayınmamış, dildə-ağızda dolanan şəkildə qələmə alınmışdır.

«*Şah İsmayıl*»ın hələlik iki əlyazması əldə olunmuşdur. Bunlardan biri dastanın başlanğıc hissəsini,¹ digəri isə tam məzmunu əhatə edir.² Xalq romanının əsas süjet xəttini qorumuş əlyazması orijinallığı, epizodlarının müstəqilliyi ilə seçilir. Burada, hər şeydən öncə, hadisələrin cərəyan etdiyi şərait, ictimai mühit nisbətən qabarıq, daha səciyyəvi şəkildə nəzərə çatdırılmışdır. Məhz bu cəhət də dastanı bəlli süjet xəttindən fərqləndirmiş, onun məzmununda az da olsa müəyyən orijinallıq yaratmışdır.

Tərəkəmə, elat həyatı və onun özünəməxsus etnoqrafik gələcəyinin doğurduğu yaşayış tərzini xalq romanının məzmununa elə hopdurulmuşdur ki, bu, baş verən hadisələrin dinamikliyini, onun daha inandırıcı səslənməsini xeyli artırmış, ideyanı daha da zənginləşdirmişdir.

Dastan-əlyazmasına görə Hindistanda yaşayan Gülzarın ailəsi məhz elat həyatı keçirir. Sultan Qəhrəman və arvadı yeganə övladları Gülzara elçi gələnləri, o sıradan Hind şahının oğlunu ona görə rədd edirlər ki, qızları tərəkəmədir. Dağda-daşda, təbiətin misilsiz gözəllikləri qoynunda boya-başa çatan, sərbəst həyat sürən insan isə sarayda, dörd divar arasında yaşayıb xoşbəxt ola bilməz. Valideynlərdə olan bu inam onları məcbur edir ki, qızlarını götürüb başqa ölkəyə, Qəndəhara qaçsınlar. Dastanın bu səpgidə başlayan və bu şəkildə sonadək davam edən epizodları onun bəlli süjetindən nisbətən fərqlənir. Həmin

¹ *Matenadaran, Əlyazması №10295, vərəq 90-91*

Bu əlyazması Ermənistanın xaricdə yaşayan ermənilərlə dostluq komitəsi vasitəsilə isveçrəli Levon-Tutunçıyandan hədiyyə alınmışdır. Əlyazmasını Milan sakini St. Arabyan 30.11.1966-ci ildə Yerevana gətirib Matenadarana təqdim etmişdir. 109 vərəqdən ibarət olan bu sənədin yazıya alındığı il bəlli deyildir.

² *Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX əsr, vərəq 153-188*

xüsusiyyət də əlyazmasını daha çox «Əsli-Kərəm»in süjet xətti ilə yaxınlaşdırır. Gülzar da Əsli kimi obadan-obaya, eldən-elə qaçırılır, ona qovuşmağa can atan Şah İsmayıl isə Kərəm tək bütün əzab və izzətlərə mərdliklə sinə gərüb məqsədi naminə öz mübarizəsindən əl çəkmir.

Dastanın başlanğıc hissəsi xalq romanının geniş yayılmış süjetinin təkrarından ibarətdir. Burada da Aslan şah Qəndəhar hakimidir, övladsızdır, müxtəlif nəzir-niyazdan sonra yeganə oğlu Şah İsmayıl dünyaya gəlir. Uşağın təlim-tərbiyəsi, boya-başa çatması epizodlarında da heç bir variant fərqi nəzərə çarpmır.

Əlyazmasında Hindistandan Qəndəhara gələn, Aslan şahdan icazə alıb onun yaylağında - Güllü bağda məskən salan Sultan Qəhrəmanın qızı Gülzarın qarşılaşdıqları macəralara geniş yer verilmişdir. Ova çıxan Şah İsmayılın ceyran bilib dalınca düşdüyü Gülzara vurulması, iki gəncin əhd-peyman bağlayıb bir-birinə vəd verməsi, Aslan şahın Sultan Qəhrəmanın yanına elçiliyə gəlməsi, nəhayət, valideynləri tərəfindən Gülzarın yenidən qaçırılması səhnələri də maraqlı sıralanmışdır.

Əlyazmasında xalq romanının bəlli süjetindən fərqlənən bir sıra «yeni» əhvalatlara da təsadüf edilir. Həmin epizodları rəvənləndirən şeirlər isə dastanın əksər çaplarına daxil olmayan nümunələrdir. Şeirlərin müəyyən qismi də bəlli nəzm parçalarının variantlarıdır. Bunlar içərisində poetik baxımdan axıcı, fikir etibarilə məntiqi səslənən lirik lövhələr üstünlük təşkil edir. Şübhəsiz ki, bu nümunələr «Şah İsmayıl» dastanının erməni əlifbası ilə toplanmış ilk yazılı qaynaqlarından biri kimi də dəyərlidir və ilk növbədə onun təsir dairəsini müəyyənləşdirir.

Valideynlərinin əlində aciz qalan Gülzarın Hindistana aparılması, Şah İsmayılın isə sevgilisinin dalınca gəlib Güllü bağ kim-səsiz görməsi, qızı şeirlə dağdan, sonadan, yurddan, izdən xəbər alması epizodlarında da «Əsli-Kərəm» motivi, onun təsiri aydın hiss edilməkdədir.

Dastan-əlyazmasında xalq romanının bəlli süjetində təsadüf olunmayan bir sıra şeirlər vardır. Onlardan biri Şah İsmayılın Pəri ilə deyişməsidir. Bu deyişmə əlyazmasında 10 bənddən ibarət verilmişdir.¹

¹ *Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX, vərəq 163-164*

Əlyazmasında Şah İsmayılın Gülzarla deyişməsi, atası Aslan şahın qarşısında söylədiyi «Heç birisi Gülzarıma bənzəməz» rədifli qoşma, səfərə yollanarkən anasından izin almaq üçün oxuduğu gəraylı, Pərinin olduğu qalaya üz tutub dediyi «Saray səndən yol istəmə» şeiri və qızın qardaşlarına müraciətlə təğənni etdiyi öyüdnəmə, habelə Ərəbzəngi ilə deyişmə, Ərəbzənginin dilindən verilmiş «Oyan Şah İsmayıl gör nələr olur» misrası ilə tamamlanan qoşma, nəhayət Şah İsmayılın atasına yalvarışla söylədiyi «Aman-dır şah lələ öldürmə məni» qoşması dastanın bəlli şeirlərinin nisbətən fərqli variantlarıdır.¹

Aparılmış müqayisələr təsdiq edir ki, «Şah İsmayıl – Gülzar» dastanının süjet xətti erməni əlifbası ilə yazıya alınmış əlyazmasında az dəyişikliklərlə əsasən qorunmuşdur. Həmin fikirləri «*Tahir Mirzənin nağılı*» başlığı ilə toplanmış dastana da şamil etmək mümkündür. Erməni əlifbası ilə yazıya alınıb eyni əlyazmasına daxil edilmiş bu xalq romanı da tam şəkildədir.² Lakin əlyazması yaxşı qorunmadığından onun bəzi vərəqləri düşmüş, beləliklə də dastanın məzmununda müəyyən çatışmamazlıqlar yaranmışdır.

Əlyazması-dastanda hadisələrin inkişaf xətti, cərəyan etdiyi coğrafi ərazi (Qaraman), habelə obrazlar aləmi (Hatəm Soltan – qızı Zöhrə, Əhməd vəzir – oğlu Tahir, Xanverdi sövdəgar – qızı Nərgiz və b.) məlum-məşhur süjetdəki kimi qorunmuş, cüzi dəyişikliklər isə bəzi epizodlarda və daha çox xalq romanının nəzm hissələrində özünü göstərmişdir.

Əlyazmasındakı nəğmələr arasında nisbətən az yayılmış və dastanın əksər çaplarına daxil olmayan şeirlərə də təsadüf edilir. Belə örnəklərdən biri Zöhrənin məktəbə gedən qızlarla Tahirə məktub göndərməsidir. Bu məktub – qoşmada Zöhrənin əzab və iztirabları lirik dillə səciyyələndirilmişdir.³

Dastanın nisbətən az yayılmış şeirlərindən biri də Tahirin çobana müraciətlə söylədiyi gəraylıdır. Əlyazmasındakı «Nədən hamı gəldi Zöhrəm gəlmədi», «Mənə bir bayramlıq verdi, ağalar», «Qadir allah imdad eylə bu işə», «Unutmanam xəyalımdan yar səni», «Boş qaldı dağlarım mənim», «Gəl rəhm eylə mənə Nər-

¹ Yenə orada, vərəq 155, 160, 162, 163, 168-169, 174, 180

² Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX, vərəq 203-216

³ Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX, vərəq 205

giz» misraları ilə qafiyələnən qoşma və gəraylılar, həmçinin onlarla digər şeirlər xalq romanının məşhur nəğmələrinin variantlarıdır.¹

Xatırladan dastan və nəğmələrin, o cümlədən də haqqında danışılan məlum-məşhur xalq romanlarının araşdırılması Azərbaycan eposşünaslığı üçün yeni bilgiler verdiyi kimi, bu örnəklərin gələcək nəşrləri üçün də mühüm əhəmiyyət kəsb edə bilər.

3. «Unudulmuş» məhəbbət dastanları

Erməni əlifbası ilə yazıya alınmış Azərbaycan xalq romanları içərisində yarandıqları tarixi kəsimdə geniş yayılıb kütləviləşmiş, saz-söz məclislərinin bəzəyi olmuş, sonralar isə nisbətən unudularaq dinləyici auditoriyasından kənarda qalmış dastanlara da təsadüf edilməkdədir. Azərbaycan eposşünaslığı üçün naməlum qalan bu əsərlər içərisində «Xan Çoban», «Qul Mahmud», «Aslan-Nazənin», «Əsrəf-Zöhrə», «Aslan-Gülbahar» dastanları mühüm yer tutur. Vaxtilə «Xan Çoban» barədə araşdırma aparılmış² və bu dastanın «Qul Mahmud» ilə birlikdə mətni nəşr olunmuşdur.³

Adları çəkilən özgə xalq romanları haqqında isə əlyazmalarında (səpələnmiş şəkildə) müxtəlif məlumatlar, onların şeir və ayrı-ayrı epizodlarından bəzi parçalar saxlanmaqdadır.

«*Qul Mahmud*» - Əlyazmasında dastan başlıqsızdır.⁴ Qəhrəmanın (bəlkə də yaradıcı – «müəllifin») Mahmud adlanması, şeirlərin möhürbəndində isə onun «Beçara Mahmud», «Xan Mahmud», «Qul Mahmud» ad-təxəllüslərində xatırlanması, nəhayət, sonuncunun daha tez-tez işlənməsi xalq romanını göstərilən adla araşdırmağa imkan verir.

«Qul Mahmud» Azərbaycan-türk dastanlarının əksər gələnlərini, forma və məzmun çalarlarını qoruyan folklor örnəyidir. Onun yazıya alınmasına (erməni əlifbası ilə), toplanmasına xüsusi rəğbət göstərilmişdir. Əlyazmasında söyləyicinin (dastançının) ifa

¹ *Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX, vərəq 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214 və s*

² *İsrafil Abbasov. Azərbaycan folkoru XIX əsr erməni mənbələrində, Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1977, s.134-145*

³ *Azərbaycan məhəbbət dastanları (tərtib edənlər: M.Təhmasib, T.Fərzəliyev, İ.Abbasov, N.Seyidov), Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1979, s.309-322; 439-457*

⁴ *Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX, vərəq 191-203*

tərzi, üslubu olduğu kimi saxlanılmış, canlı danışiq dili, özgə sözlə, dastan dili əsasən qorunmuşdur. Dinləyicilərə müraciətlə tez-tez təkrar olunan «ağalar...» ifadəsi də bunu təsdiq etməkdədir.

Dastanın qız qəhrəmanı misirli Cəfər paşanın övladı Nigar xanımdır. Xoca Məhəmmədin oğlanları Mahmud, Qəmbər isə İsfahan sakinləridir. Məsafə fərqi, gənclərin bir-birindən xəbərsiz olmalarına baxmayaraq dastan yaradıcılığında hakim kəsilən gələ-nək – «buta» əməliyyatı onları mənən qovuşdurur. Hər ikisinə eyni gündə, yuxuda buta verilir. Bununla yanaşı Mahmud «... çalmaq, demək, şairlik» qabiliyyətinə də yiyələnir. Eynəl Yaqut piri-də gecələyən Qəmbərə də qardaşı Mahmud kimi eyni keyfiy-yətlər aşılır. Bu da onu bütün dastan boyu cərəyan edən hadisə-lərin iştirakçısına, qəhrəmanın yaxın sirdaşı və köməkçisinə çevirir.

Mahmudun ilk sözü, ilk şeiri də sevgilisi Nigar haqqındadır. O, əhvalatdan hali olan Qəmbərə Misirə getmək arzusunu bildirsə də, valideyin əməyini, anasının zəhmətini unutmur, səfərə yollanmaq üçün ondan xeyir-dua almağı özünə borc bilir. Dastan-əlyazmasında deyilir: «...Əvvəl Mahmud bazarda bir yaxşı saz aldı. Gəldi anasının yanına.

Dedi: - Ana, bir saz gətirmişəm. Bircə gör çala bilirəmmi?

Dedi: - Çal.

Mahmud çaldı.

Dedi: - Yaxşı çalırsan.

Dedi: - Oxusam da südünü mənə halal edərsənmi?

Dedi: - O çalmağına görə oxusan, südüm sənə halaldır.

Dedi: - Südünü halal etsən mən Misirə gedərəm. Aldı Mah-mud anasına».¹

Ana ilə oğulun deyişməsində Mahmudun iztirablı, həyacanlı anları, ananın isə övlada olan məhəbbəti, ona uğur, xoşbəxtlik arzulaması lirik dillə canlandırılmışdır.

Yol-səfər epizodu ilə dastan süjetinin yeni mərhələsi başlayır. Burada Mahmudla Qəmbərin qarşılaşdıqları müxtəlif çətinliklər – həramilər tərəfindən soyulub ağzı bağlı quyuya salınmaları, gün-lərlə ac-susuz qalmaları və buna bənzər başqa əzablar, nəhayət, bir sövdəgar vasitəsilə xilas edilib Misirə aparılmaları geniş təsvir olunmuşdur. Bütün bu əhvalatları isə məzmunu uyğun şeirlər

¹ *Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX, vərəq 193*

müşayiət edir. Mahmud məqsəd və amalı, istək və arzusunu sövdəkara sazla-sözlə də bildirir.

Mahmudun bir sənətkar kimi bacarıq və istedadı onun Cəfər paşanın aşığı ilə qarşılaşması (deyişməsi) səhnəsində daha qabarıq nəzərə çarpır. Əldə etdiyi qələbə isə onu uğrunda mübarizə apardığı amala daha da yaxınlaşdırır. Dastançı-müəllif söhbətini belə davam etdirir:

*Ay sövdəgər, aşkar deyim sözümlü,
Arxadaş et məni, Misrə gedirəm.
Səni görcək pənah bildim özümə,
Arxadaş et məni, Misrə gedirəm.*

*Budu indi sözlərimin əzəli,
Sizin yerlər bizim yerdən məzəli.
Siyah telli o Misrin gözəli,
Arxadaş et məni, Misrə gedirəm.*

*Sinəm üstə düyünlüyəm, dağlıyam,
Ah çəkibən illərətən ağlıyam.
İsfahanda Xoca Mahmud oğluyam,
Arxadaş et məni, Misirə gedirəm.*

*Al yanaqsan, çəkilibdi qələm qaş,
Axıtdın gözümnən tökdün qanlı yaş,
Qul Mahmudam, məni eylə arxadaş,
Arxadaş et məni, Misrə gedirəm.*

Dastanda deyilir:

«Ağalar! Paşa o qədər Mahmudu istəyirdi ki, öz tikəsini ondan əsirgəməzdi. Amma şagirdlərin köhnə ustası gizli onlara öyrətmişdi ki, Paşa qəzəblənib sizi əlimnən alıb Mahmuda versə də mənim çörəyimi unutmayın, qisasımı ondan alın. Elə bir bəhanə tapıb onun üstünə qoyun ki, mənim qisasım ondan çıxsın. Onların da yeddisi sözü bir elədi. Doğrudur, Mahmudun yanında şagirdlik edirdilər, amma ürəkləri dolu idi. Gecə-gündüz bəhanə axtarırdılar Mahmudun boynuna taqsır qoysunlar. Onlar düşmən idilər. Mahmud çox şeyi

bilmirdi. Amma Mahmudun qardaşı Qəmbər hər şeyi duyur, ancaq demir, işin təhrinə baxırdı».¹

Əlyazması-dastanda konflikti dərinləşdirən bu kimi təsvirlərə geniş yer verilmişdir. Həmin təsvir və mükəllimələr isə süjeti zənginləşdirmiş, obrazların daxili aləmini səciyyələndirməkdə mühüm rol oynamışdır.

Aşıq ilə məşuqənin görüş səhnəsi və bununla əlaqədar cərəyan edən əhvalatlar (səfərə hazırlaşan Cəfər paşanın Mahmudu aparmaq istəməsi, oğlanın özünü xəstəliyə vurub yatağa düşməsi, nəhayət, Qəmbər vasitəsilə Nigarla görüşməsi və s.) daha maraqlı verilmişdir. Gənclərin dəyişmələri isə bu epizodları canlandırmış, ona lirik rəvnəq və axıcılıq gətirmişdir. Butalıların ayrılıq anını təcəssüm etdirən dəyişmələr bu baxımdan daha səciyyəvidir. Maraqlıdır ki, bu qəbil dəyişmələrin Mahmuda məxsus hissələri geniş yayılaraq müxtəlif variantlara düşmüş, beləliklə də müəllifi bəlli aşıq şeirləri kimi ayrı-ayrı əlyazmalarına daxil edilmişdir.²

Qəmbər xalq romanında aparıcı obraz kimi fəaliyyət göstərir. O, təkcə Mahmudun köməkçisi, məsləhətçisi olaraq qalmır. Qəmbər həm də çalıb-çağıran, dəyişmə və bağlamaları ilə diqqəti çəkən aşıq-şair kimi nəzərə çarpır. Onun Mahmudla dəyişməsi, Mahmudla Nigarı axtarmağa gedərkən söylədiyi qoşma ustad sənətkar ilhamından doğmuş aşıq şeiri nümunələrindən fərqlənir.

Dastanın ən gərgin epizodu Mahmudla Nigarın görüşündən xəbər tutan Cəfər paşanın onları cəzalandırması hadisəsidir. Bu səhnə «Tahir-Zöhrə» dastanını yada salır. Cəfər paşa hər iki gənci sandığa qoyub deryaya atdırır. O, təsəlli tapmaq üçün Qəmbəri özünə aşıq edib kiçik qızını ona vermək istəsə də niyyəti baş tutmur. Qəmbər aşıq ilə məşuqəni axtarmaq məqsədilə daha çətin səfərə yollanır. Nəhayət, o uzun axtarışdan, müxtəlif macəralardan sonra sandığı Nəsir xanın bağında tapır. Lakin artıq sevgililər sağ deyildir. Bununla da dastanın yeni, maraqlı bir səhifəsi açılır.

Xalq romanının özünəməxsus səciyyəvi cəhətlərindən biri arzuya çatmadan vaxtsız dünyanı tərk edən qəhrəmanların yenidən həyata qaytarılmasıdır. Bu məsələyə xüsusi yer ayıran yaradıcı-müəllif Qaracaoğlu əsərin iştirakçısına çevirməklə, onun misilsiz

¹ *Matenadaran, Əlyazması №7318, tarix XIX*

² *Bax: ƏİM, Qusan fondu, iş №3, vərəq 88*

qüdrət və fəvqəladə qabiliyyətə malik şeir, sənət dünyasını nümayiş etdirmiş, beləliklə də datsanın obrazlar silsiləsini yeni bir şəxsiyyətlə zənginləşdirmişdir. Qaracaoğlu surətində ümumiləşdirilmiş bu qeyri-adi övliyalıq keyfiyyəti, şübhəsiz ki, öz rüşlərini dədə-yanşaq sənətindən, bu sənətin ustad şairlərindən almış, az da olsa Dədə Qorqud aləmini yad edib yaşatmışdır.

Dastanda şeir, sənət ölümə qalib gəlir. Sənətkar dühası Mahmud ilə Nigari, onların qovuşması üçün canından keçən Qəmbəri yenidən həyata qaytarır. Xalq romanı nikbin finalla tamamlanır.

Məzmun və süjetinin öləri təhlil-xülasəsi verilmiş bu dastan haqqında düşünərkən eposşünaslığın doğurduğu çoxyönlü suallarla qarşılaşırıq. «Qul Mahmud» Azərbaycan dastanları içərisində hansı çalarları, özgə sözlə, gələnek və novatorluğu ilə seçilir? Yaxud, o türk xalqlarının ilkin eposuna məxsus hansı amilləri (başlıca olaraq motivləri) özündə yaşatmışdır? Onun yaradıcısı – «müəllifi» varmı? Və nəhayət, baş qəhrəman qədər, müəyyən dərəcədə isə həтта ondan üstün qabiliyyətlərə malik bir obraz kimi səciyyələndirilən Qaracaoğlu əsər iştirakçısına çevirən, dastana bağlayan cəhət haradan doğmuşdur?

Cavab üçün sonuncu məsələdən başlamaq məqsədyönlü sayıla bilər. Buna görə dastan qəhrəmanının «buta» səfərini elmi tənəzzöh süzgəcindən keçirmək, öləri də olsa Qul Mahmud haqqında deyilənləri izləmək lazım gəlir.

Bəllidir ki, vaxtilə xalq hekayələri təsnif edilərkən Göyçəli Ələsgər, Xəstə Həsən, Tikmədaşlı Xəstə Qasım, Vəqif haqqında dolayan dastanlar müəllifi bəlli xalq romanları adlandırılmışdır. Qaracaoğlu ilə əlaqədar yaşayan dastan-mənqəbələr də bu qrupa daxil edilmişdir ki,¹ bunun da təbii səbəbləri vardır. Hər şeydən öncə «Qul Mahmud» dastanı məhz Qaracaoğlu ilə bağlı olaraq xatırladılmışdır. Qaracaoğlının bir sənətkar kimi meydana gəlməsində isə XVI yüzilliyin saz şairlərindən Öksüz Dədə, Koroğlu, Aşıq Qərib, Qul Mahmudun»... dil,, üslub və biçim baxımından»

¹ P.N.Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi*, Ankara, Milli eqitam basımevi, 1946, s.28

müəyyən təsiri olduğu göstərilmiş,¹ hətta Qul Mahmudun bütün şeirlərinin Qaracaoğlaninkılara bənzədikləri qeyd edilmişdir.²

Bir şəxsiyyət kimi Qul Mahmudun yaşadığı tarixi kəsim haqqında verilən bilgiler ziddiyyətli olmuş, o həm XV-XVI,³ həm XVI,⁴ həm də XVII⁵ əsrin saz şairi sayılmışdır.

Əlbəttə, bu deyilənlərdən nəticə çıxararaq Qul Mahmudun yaşadığı yüzilliyi müəyyənləşdirmək mümkün deyildir. Ola bilsin ki, həmin ad-təxəllüsü daşıyan bir neçə sənətkar olmuşdur. Bunu aydınlaşdırmaq çətindir. Lakin bütün bunlara baxmayaraq bir cəhət həqiqətə daha yaxın görünür: O da dastan «müəllifinin» tarixi şəxsiyyət olmasıdır. Bu şəxsiyyət Qaracaoğlanla birgə yad edilsə də, şübhəsiz ki, onun sələfi olmuş,⁶ Qaracaoğlan mənqəbəsi

¹ *Qaracaoğlan. Həyatı, sənəti, şeirləri, hazırlayanı Cahit Öztelli, 4-cü basılış, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1959, s.9*

² *Yenə orada, s. 10; M.F.Köprülüzadə. XV əsr sonuna qədər türk saz şairləri, İstanbul, Efqaf mətbəəsi, 1930, s.17-22*

³ *Ə.C.Güney. Xalq şeiri antolojisi, 2-ci basılış, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1950, s.32-33; Əli Püsgülü oğlu. Türk xalq şeiri antolojisi, Ankara, bilik Basımevi, 1975, s.106*

⁴ *H.Eren. Türk saz şairləri haqqında araşdırmalar, Ankara, Türk tarix qurumu basımevi, 1958, s.39-56*

⁵ *Aşıq-şairin şəxsiyyəti haqqında nisbətən geniş bilgini Cahit Öztelli vermişdir. O yazır: Qul Mahmud (Məmmədpaşa Aydınlı) Üveys paşanın oğludur. Aydın sancağında vergi məmurluğu ilə məşğul olan bu şəxsə cəlalî üsyanlarının yatırılmasında iştirakı üçün yüksək rütbə verilmişdir. Şeirlərində Qul Mahmud təxəllüsünü qəbul edən Mahmud heca ilə şeirlər qoşmuş, yüksək mədrəsə mədəniyyətindən uzaq qalmış və bir el şairi olaraq şöhrət qazanmışdır. Əruzla yazılmış şeirlərinə təsadüf edilsə də onlar dəyərli sayılmamışdır. O, 1605-ci ildə vəfat etmişdir. (Bax: Xalq şeiri XIV-XVII yüzillər, hazırlayan Cahit Öztelli, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1955, s.14-15)*

⁶ *Qaracaoğlan haqqında külli miqdarda araşdırmalar aparılmasına baxmayaraq onun yaşadığı dövr müxtəlif mübahisələr doğurmuş və ziddiyyətli səciyyə daşmışdır. M.F.Köprülüzadə yazır: Qaracaoğlan XVII əsrin 2-ci yarısında şöhrət qazanmış bir saz şairidir. Cənub vilayətlərimizdə hələ xalq arasında yaşayan bəzi rəvayət və şeirlərə görə o, hicri 1015 (1606)–cı ildə doğulmuş, hicri 1090 (1679)–cı, yaxud hicri 1100 (1689)–cu illərdə vəfat etmişdir. (Bax: M.F.Köprülü. Türk saz şairləri, XVII əsr saz şairlərindən Cövhəri, Aşıq Ömər, Qaracaoğlan, Ankara, Güvən basımevi, 1962, s.317-318).*

Aşıq-şairə həsr olunmuş əksər araşdırmalarda Qaracaoğlan XVII əsrin nümayəndəsi hesab edilmişdir. (Bax: N.S.Banarlı. Rəsmili türk ədəbiyyatı tarixi, İstanbul, Yeddigün nəşriyyatı, 1947, s.200; Dehri Dilgin. Ədəbiyyatımızda ata sözləri, 1 kitab, İstanbul, 1945, s. 135; Ə.C.Güney. Xalq şeiri antolojisi, 2-ci basılış, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1950, s.57; A.S.Ləvənd. Türk ədəbiyyatı, İstan-

isə dastan ifaçılarının yaradıcılıq süzgecindən keçərək bu əsəri zənginləşdirmiş, ona yeni boya və çalarlar gətirmişdir.

Qaracaoğlanı «Qul Mahmud» dastanının iştirakçısı edən amillərdən biri də onun Azərbaycanda və onun hüduqlarından kənarda geniş şöhrət qazanmasıdır. Aşıq-şairin erməni əlifbası ilə yazıya alınmış (toplanmış) şeirləri də bunu təsdiq etməkdədir.¹ Qaracaoğlanın irsini araşdıran C.Öztelli qeyd edir ki, onun xalq zövqünə uyğun mənzumələri sürətlə yayılaraq Azərbaycana qədər getmiş, qazandığı şöhrətlə bağlı olaraq da ölümündən sonra aşığın real həyatı unudularaq adı ətrafında müxtəlif mənqəbələr meydana gəlmişdir.² Lakin bu rəvayət-hekayələr Koroğlu, Aşıq Kərəm» ... mənqəbələri ilə müqayisə edilə biləcək bir genişliklə şöhrət tapmış»,³ əsasən şairin yetişdiyi çevrələrdə yerli rəvayətlər halında yaşayıb yayılmışdır.

«Qul Mahmud» dastanındakı Qaracaoğlan epizodu ilə səsleşən belə rəvayətlərdən birində xatırladılır ki, Anadoluda uşağı olmayan qadınlar Qaracaoğlanın məzarı üstünə gəlib gəlin köçürülən gün belələrinə bağlanmış qurşaqlarını onun qəbrinə sūrtürmüşlər. Bu inam, rəvayəti toplayan müəllif belə bir qənaətə gəlmişdir ki, Qaracaoğlanın uşağı olmamış və o, gənc ikən ölmüşdür.⁴ Yaxud, özgə bir yazıda qeyd olunur ki, Qaracaoğlan Qaracaqız adında bir bəy qızına aşıq olmuş (burada «Xan Mahmud» adlı xalq hekayəsi nəzərdə tutulur), qızın arxasınca Qırqlar mağarasına, bəzi qaynaqlara görə isə Əsabü-Kəhf mağarasına çəkilərək orada vəfat etmişdir.⁵ Və yaxud, üçüncü bir

bul, İnkilab kitabevi, 1951, s.131; N.Uraz. Şair və ədiblərin həyatı, İstanbul, İnkilab kitabevi, 1952, s.37; M.Y.Başgöz. İzahlı türk xalq ədəbiyyatı antolojisi, 1-ci cild, İstanbul, 1956, s.62; Böyük adamlar. Türk və yabançı 230 ünlü kişi, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1960; s. 91; Qırx xalq şairi, hazırlayan C.Ozanqan. İstanbul, İnkilab kitabevi, 1960, s.62; M.Yüzbaşıoğlu. Ədəbiyyatımız, İstanbul, Yeni mətbəə, 1961, s.25; M.Türkər. Ozanlar və yazarlar, 2-ci basılış, İstanbul, 1967, s.103; A.Püşküllüoğlu. Türk xalq şeiri antolojisi, s.289-305)

¹ Bax: İsrəfil Abbasov. Azərbaycan-erməni şifahi ədəbiyyat əlaqələri (XIX əsr erməni mənbələri üzrə), namizədlik dissert. Əlavə. S.254-257

² Qaracaoğlan. Həyatı, sənəti, şeirləri, hazırlayan Cahit Öztelli, 4-cü basılış, s.8

³ M.F.Köprülü. Türk saz şairləri, P, XVII əsr saz şairlərindən Cövhəri, Aşıq Ömər, Qaracaoğlan, s.325

⁴ Sadiq Yavəröğlu. Üç rəvayətin bizə anladığı Qaracaoğlan, «Türk folklor araşdırmaları», 1973, sayı 287, s.6661-6662

⁵ İhsan Hincər. Qaracaoğlanın yaşadığı dövr, «Türk folklor araşdırmaları», 1973, sayı 287, s.6666

rəvayətdə deyilir ki, Qaracaoğlu Qaracaqız adlı birini sevmiş, bu sevgi ölənəcən davam etmiş, lakin onlar bir-birlərinə qovuşmamışlar. Nəhayət, Qaracaoğlu bir təpəyə, Qaracaqızı isə onun qarşısındakı özgə təpəyə basdırmışlar...¹

Həmin mövzuda bir sıra başqa rəvayətlər də vardır. Ancaq maraqlı cəhət bu rəvayətlərin öləri də olsa «Qul Mahmud» da yad edilməsidir.² Dastanda deyilir:

«Ağalar! Qaracaoğlu özü də butalı idi. Butası boş çıxdı, ona görə sazını aparıb torpağa basdırdı.³ On dörd il idi ki, sazın basdırmışdı, özü də... məbudluq eləyirdi. Amma gözə görünməyən təhər hər bemuraza yetişən idi. Gecənin yarısında yuxuda biri ona dedi ki, dur get xan Nəsirin bağına. Orada üç meyit var. Oxu, meyitlər sağalsın».

Xalq romanında Qaracaoğlının eşq macərasına özgə işarələr də edilmişdir. Lakin burada (təqdim edilmiş parçanın son hissəsindən də görüldüyü kimi) ən əlamətdar cəhət onun övliya olması, ölmüş gəncləri yenidən həyata qaytarması bacarığıdır. Bu vöfqəladə qabiliyyət və qüdrətin dərin rişələri vardır. Bu köklər geniş mənalı qədim türk eposuna söykənir.

Araşdırıcıların qeyd etdiyi kimi, qədim inam və etiqadlarla bağlı yaranmış «ölüb-dirilmə motivi» tək bir xalqa və bölgəyə aid süjet olmamışdır. Başqa xalqların mifoloji təsəvvür, görüş, inam və etiqadlarında bu motivin izlərinə təsadüf edildiyi kimi həmin süjet türk xalqlarının qədim eposunda da qorunmuş, öz iz və əlamətlərini bəzi dastanlarda da saxlamışdır. «Qul Mahmud» Azərbaycan xalq romanları içərisində məhz bu baxımdan fərqlənən folklor örneğidir.

¹ Edib Yılmaz. *Qaracaoğlu ilə Qaracaqız əfsanəsi*, «Türk folklor araşdırmaları», 1963, sayı 170, s.3165

² Riza Mollov *Qaracaoğlana həsr etdiyi araşdırmasında* yazır: «Qaracaoğlının şəxsiyyəti haqqında bilinənlər qarışıq və mənqəbəvi bir mahiyyətdədir. «Xan Mahmud» adlı bir xalq hekayəsinə görə buraya mənqəbəvi bir surətdə adı qarışan şair intihar etmiş kimi göstərilir. Haqqında söylənilən başqa mənbələrdə isə tam əksinə olaraq şairin uzun ömür sürdüyü bildirilir». (Bax: Riza Mollov. *Ədəbi məqalələr*, Sofiya, «Narodna prosveta», 1958, s.74). Buradan həm də o qənaət doğur ki, «Qul Mahmud» dastanının bir-birindən fərqlənən müxtəlif variantları olmuşdur.

³ Həmin hadisəyə (epizoda) «Qaracaoğlu ilə İsmikan sultan» dastanında da təsadüf olunur. Dastanın bir yerində deyilir: «Qaracaoğlu sazın qırdı, üç parça etdi, qoydu torbasına, axşam yatdılar». (Bax: V.V.Radlov. *Obrazii narodov literaturı törkskix plemen, çastı VII, Nareçie Krımskoqo poluostrova*, Spb., 1896, s.319)

Ölüb-dirilmə beynəlxalq folklor motivinə vaxtilə V.V. Radlovun toplayıb nəşr etdirdiyi türk xalqlarının şifahi ədəbiyyat materialları¹ içərisində də təsadüf edilməkdədir. Dr.Şükrü Elçinin həmin materiallardan faydalanaraq nümunə gətirdiyi bəzi epos süjetlərini nəzərdən keçirməklə bu süjetin qaynaqları haqqında müəyyən təsəvvür əldə etmək mümkündür:

XIX yüzilliyə qədər şamanist dünyagörüşünə bağlı qalmış Altay türklərindən şorların «Kan Pergen» dastanına görə Gerken Atıq Kan Pergen adlı qəhrəmanla atı ölür. Əsərin sonunda səmədan gələn bir qız hər ikisini dirildir;

Abaqan türklərinin «Kan Mergen» dastanına görə Kan Mergen üç yoldaşı ilə içki içərkən qız qardaşı (bacısı) içkiyə zəhər qatır, onların dördü də ölür. Nəhayət, bir uşaq onları gölə (suya) atmaqla dirildir;

Saqların² «Altın Pergen» dastanına görə qəhrəmanlardan Ay Qarattıq Qara Kanın oğlu ilə Ay Dolayın oğlu döyüşdə ölürlər. Qəhrəmanın atı öyrənir ki, sahibi Ay Qarattıq Qara Kanın oğlu üç qızın yardımını ilə dirilə bilər. At gəlib qızlara yalvarır. Qızlardan biri su gətirib Ay Qarattıq Qara Kanın oğlunu dirildir;

«Qara Pir» adlı özgə saq (qədim türk) dastanında vətəninə ayrılan bir uşaqdan bəhs olunur. Gənc yurduna qayıtdıqdan sonra bütün yaşadılarının öldüyünü görür. O, yer altındakı hudaylarla döyüşür, beləliklə, yoldaşları dirilir;

Qazaxların «Ər Kosa» dastanına görə qəhrəmanı öldürür, sonra isə atını tutmaq istəyirlər. At döyüşə girib qırx kişini məhv edir, qəhrəmanın arvadının yanına gəlib bildirir ki, kişilərlə birlikdə öldürülən atların ödlərini Ər Kosa'nın burnuna tutsa o dirilər...

İki misal da qırğızların «Manas» eposundan: Manas ölən kimi ağ qulam atı, ağ şahini və tazısı onun məzarının başını kəsib yatmağa başlayırlar. Allah mələklərini göndərib arzu edir ki, hərəgah heyvanları xeyirxah yoldadırlarsa qoy sahibləri dirilsin, əksinə, fə-

¹ В.В.Радлов. Образцы народов литературы тюркских племен живущих в южной Сибири Джунгарской степи, Спб., 1870; Уенә опин: Образцы народов литературы северных тюркских племен /наречие дикокаменных Киркизов/, Спб., 1885; Образцы народов литературы северных тюркских племен /наречие таранчей/, Спб., 1886; Образцы народов литературы северных тюркских племен /наречие Крымского полуострова/.

² Herodot saqları skif qəbiləsi kimi təqdim etmişdir (Bax: Геродот. История в девяти книгах, Л., Изд-во «наука», 1972, s.332)

na fikirdədirlərsə üçü də ölsün. Heyvanlar dilə gəlir və mələklərin hümməti ilə Manas dirilir; Özgə bir gün Manas Qalmıq ölkəsinə gəlir. Burada da zəhərlə öldürülən qəhrəmanla qırx nəfər çor Manasın duası ilə dirilirlər...¹

V.V.Radlov «Manas» eposu ilə bağlı topladığı örnəklərdən bəhs açarkən onun həyatının ümumi mənzərəsini əks etdirən epizodu ümumiləşdirərək yazırdı: «Bu (süjet, epizod–İ.A.) Manasın qəhrəmanlıqlarının mədhi ilə başlayır. Sonra Manas ilə Kökcə arasındakı mübarizəyə keçir... Mübarizənin təsviri ətraflı verilir. Bundan sonra Manasın evlənmək arzusu və onun Kankey ilə toyu danışılır. Sonra bəlli olmayan səbəbə görə Manasın həlak olması, nəhayət, qohumlarının talehi və onun həyata qayıtması təsvir olunur».²

Əlbəttə, bütün bu motiv və süjetlər türk xalqlarının islamiyyətə qədərki görüşləri ilə bağlıdır. Lakin bu görüşlər, özgə sözlə «...ölüb-dirilmə motivi gələnin gətirdiyi süjet» olmuş və bu öz iz-ələmətlərini «Qul Mahmud»dakı Qaracaoğlan obrazının səciyyəsinə də qorumuşdur. Dastan-əlyazmasının həmin epizodları fikrimizi təsdiq edən ən etibarlı sübutdur. Dastanda deyilir:

«Qaracaoğlan sərsəng yuxudan ayıldı, gördü vəqiedir, məhəl qoymadı, yatdı. Bir də gözüne göründü.

Dedi: - Sənə demirəm dur get!

Durub getdi. Qaracaoğlan çox fikir elədi, dedi mən sazımı 14 ildir basdırmışam torpağa, gedib görüm sazım salamatdır? Salamat qalıbsa götürüb gedərəm.

Durub getdi. Sazı hara ki, basdırmışdı çıxartdı. Baxdı gördü ki, deyəsən... salamatdı, simləri də qırılmayıb. Sazı alıb gəldi Xan Nəsinin bağına, bağmançını çağırıb dedi:

-Sənin yanında qutuda üç meyit var, onları gəti bura.

Bağmançı məətəl qaldı.

Dedi: -Başına dönüm, mənim yanımda meyit nə gəzir.

Dedi: - Get gətir, qorxma.

Bağmançı titrəyə-titrəyə getdi, qutunu çəkib gətirdi Qaracaoğlanın yanına.

¹ Dr.Şükürü Elçin. *Köçəbə türk dastanlarında ölüb-dirilmə motivi, «Türk folklor araşdırmaları», 1969, sayı 234, s.51-77-51-78*

² B.B.Радлов. *Образцы народов литературы северных тюркских племен, /назвение дикокаменных Киркизов/, часть V, предисловие, с.XIII*

Ağlar! İndi görək Qaracaoğlan sözünən o üç meyiti necə sağaltdı.

*Ey ağalar Xan Nəsirin bağında
İki gül sarmaşıb biri-birinə.
Biri gülə bənzər, biri bülbülə
İki gül sarmaşıb biri-birinə.*

Bunu deyəndə Mahmud sağaldı. Aldı o biri bəndi desin.

*Mahmudun kəkili ənbərə bənzər,
Nigarın saçları dumanı gəzər,
O qana bulaşan Qəmbərə bənzər
İki gül sarmaşıb biri-birinə.*

Bunu da deyəndə Nigar sağaldı. Aldı o birini.

*Qaracaoğlan deyər, mən mat qalmışam,
Əllərimi hax duvaya tutmuşam,
Vallah səni vaqiədə görmüşəm
Üçü dursun öpsün biri-birini.*

Bunu da deyəndə Qəmbər durdu. Üçü də sağaldı. Gəlib bir-birlərini öpdülər»...

Təqdim olunan bu poetik lövhə qədim eposla bağlı gələniyin davamı olsa da nisbətən müasirliyə doğru bir təkamül yolu keçmiş, ayrı-ayrı təsəvvür və inamları az-çox reallaşdırmaq yolu ilə onu qoruyub yaşatmışdır. Burada dastançı-müəllifin, həmçinin bu örnəyin ifaçılarının yaradıcılıq dühası, bədii təxəyyülü də ciddi rol oynamışdır. Özgə sözlə, «ölüb-dirilmə motivi» sözün qüdrəti (şəir), musiqinin gücü (saz) və bütün bunları özündə cəmləşdirən sənətkar və sənətin fəvqündə ümumiləşdirilmişdir.

Sənətin qüdrəti, istedadın qabiliyyəti «Qaracaoğlan soruşdu ki, siz harada idiniz?» sualından sonra daha qabarıq nəzərə çarpır. Dastan-əlyazmasında deyilir:

«Mahmud dedi ki, vallah mən bir çöldə durmuşdum, bir də gördüm ki, bir bağda gözümə Nigar göründü.

Nigar da dedi ki, mən susamışdım. Bir otaqda idim. Qapını tapşırdım, çıxdım su gətirməyə. Çöldə Mahmud gözümə göründü.

Qəmbər də dedi: Mən bir bağdan gül dərdim. Qaracaoğlu gəlib dedi ki, Qəmbər gəl gedək Mahmudun Nigarı görək, qolumdan tutdu, çəkəndə ayılıb gördüm ki, buradayam.

Mahmud dedi ki, bir adam çağırıb mənə dedi: üç kərə ayağını tərپətsən Nigara çatırsan. Elə üç kərə ayağımı tərپətdim, oyanıb gördüm burdayam.

Nigar dedi: Mən Mahmudu çağıranda bir şəxs mənə ona doğru tulladı, gözümü açdım burdayam.

Qaracaoğlu dedi: Şükür olsun, mənim dediyim (şəirim, sözüm – İ.A.) sizi sağaltmayıb. Mən şahid kimi bura gəlmişəm...».

«Qul Mahmud» dastanı ilə əlaqədar söylənilən bu müləhizələr aşağıdakı qənaətləri söyləməyə imkan verir:

Bu dastan nəşr olunmuş «Qul Mahmud» olmayıb,¹ müəllifi bəlli müstəqil və orijinal romanlarımızdan biridir.

Aşıq-şair Mahmudun xələfi sayılan Qaracaoğlu mənqəbəsi (əfsanə, rəvayət, söhbətlər, «Qaracaoğlu ilə Benli qız» dastanı² və

¹ *Azərbaycan dastanları beş cildə 3-cü cildə, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1967, s.215-253*

² «Qul Mahmud» dastanındakı Qaracaoğlu epizodu ilə müəyyən bənzər, oxşar cəhətləri olan, həmçinin aşıq-şairin həyat məcaraları və ədəbi irsini (Ətraflı məlumat üçün bax: Qaracaoğlu. *Bütün şeirləri*, Ankara, 1972) təcəssüm etdirən «Qaracaoğlu ilə Benli Qız» (Rasih Yüqay, İstanbul Maarif kitabxanası, MCMXL VII) «Məmməd Arslan», «Həsən», «Son tapışma», «Ayrılıq» və «Bəd xəbər» bölmələrindən ibarətdir. Dastanın qısa məzmunu belədir:

Türküstanın bayat elindən olan Məmməd Arslan tayfası ilə köçüb Diyarbəkirdə məskən salır. Onun İsmayıl və Qara Əli adlı iki oğlu vardır. Arslan İsmayılı evləndirir, Qara Əlini isə Müstəfa bəyin qızına nişanlayır. Qara Əli evlənməyə tərəddüd edir. Lakin bir dərvişin məsləhətinə əsasən evlənir. Arzusuna çatır, onun Həsən adlı oğlu dünyaya göz açır. Həsən iki yaşına çatanda əmisi İsmayılın da bir qızı (Zeynəb) olur. Həsəni qara olduğuna görə Qaracaoğlu, Zeynəbi isə xalına görə Benli (xallı) qız çağırırdılar. Nənələrinin təklifi ilə boya-başa çatan gəncləri nişanlayırlar. Az sonra Arslan, arvadı və Qara Əli ölür. Qaracaoğlunun əmisi İsmayıldan başqa kimsəsi qalmır. Anasının isə sözü keçmirdi.

İsmayıl Qaracaoğlunun bir sənət sahibi olmamasını, şair-səfil sifətində dolanmasını nəzərə alıb qızı Zeynəbi ona vermir. Onları ayırır, qızı şəhərdən uzaqlaşdırır. Sonra İsmayıl bəy ortaya bir qarı salıb övvəl oğlana sonra isə qızına bildirir ki, güya artıq onlar bir-birlərini sevmirlər. Qaracaoğlunun eşq yolunda

s.) ifaçı aşıqların yaradıcılıq süzgəcindən keçərək (burada Qaracaoğlanın rolunu da ehtimal etmək mümkündür) bu dastanı zənginləşdirmiş, ona yeni çalarlar gətirmişdir.

Erməni qaynaqlarının mühafizə etdiyi «Qul Mahmud» beynəlxalq motiv kimi qədim türk eposunda geniş yer tapan «ölübdirlmə motivi»ni yaşadan Azərbaycan dastanlarından biridir. Onu özgə dastanlarımızdan fərqləndirən də əsasən bu xüsusiyyətidir.

* * *

«**Aslan-Nazik**». «Qul Mahmud»dan fərqli olaraq bu dastan fərdi yaradıcılıq məhsuludur. Zəngin dastançılıq gələnlərindən faydalanan, bu sahədə xüsust tərcübəsi olan, «Koroğlu» eposunun «Bolu bəy-Giziroğlu», «Dəmirçioğlu-Həmzəbəy» qollarını nəşr etdirən Aşıq Camali (Mkırtçı Talıants) bu örnəyi real tarixi hadisələrlə bağlı söylənilən rəvayət-hekayətlər əsasında işləyib dastanlaşdırmışdır. Əsərin mətni və aşıq-şairin poetik təxəyyülünə məxsus şeirləri müəllifin Azərbaycan-türk dastançılıq ənənələrinə sadıq qaldığını nümayiş etdirmişdir.¹

Camali «Aslan-Nazik»in söyləyicisi-ifaçısını yad edərək dastanın sonunda yazmışdır: «Mən dastan qəhrəmanı ilə tanış olanda o artıq qocalmışdı. Biz onunla Xocavəng qəbristanlığındakı iri ağacların kölgəsində əyləşirdik. O, mənə Akor (Əkəri – İ.A.) barədə söhbət açardı. Qələmə aldığım bu dastan da Aslanın oğlunun söhbətləri əsasında yazılmışdır».

çəkdiyi əzablara dözməyib anası da vəfat edir. Qaracaoğlan Maraşa gəlir, Bəkir ağanın yanında yaşayır, qızı Əliflə sevişir, lakin yenə də Zeynəbi unuda bilmir.

Qızının günbəgün saralıb-solduğunu görən İsmayıl bəy tutduğu işdən peşman olur. O, Qaracaoğlanı axtarır, tapa bilmir. Ailəsi ilə Adanaya köçür. Zeynəb Qaracaoğlansız yaşaya bilməyib ölürlər.

Qaracaoğlan xəbər tutur ki, İsmayıl bəy Adanaya köçüb, Zeynəb ölüb... O baş götürüb Anteob, Konya, İsparta, Ərzurum, Muş, Bitlisi dolandır.

Əlifi isə atası Hüseyn bəyə ərə verir. O, xoşbəxt həyat keçirsə də bu səadət sonadək davam etmir. Hüseyn bəyin vəfatından sonra Əlifin talehi də Qaracaoğlanınki ilə eyniləşir.

Qaracaoğlan Əlifi tapıb dərdini onunla bölüşdürsə də yenə Zeynəbi unuda bilmir. Yenidən Adanaya qayıdır. Artıq İsmayıl bəy ilə arvadı da ölürlər... Qaracaoğlan xəstələnir... Vəsiyyətinə görə onu Zeynəbin yanında dəfn edirlər. Bu yer uzun müddət aşıqların ziyarətəgahına çevrilir.

¹ RXYE-də saxlanılan bu dastanın sürəti şəxsi arxivimizdədir.

Aslan kimdir və söhbətin qaynağı hansı tarixi kəsimplə bağlanır? Bu suallara cavab vermək həm dastan-hekayənin məzmunu və süjetini təhlil etmək, həm də bu təhlili tarixi hadisələrin fonunda izləmək deməkdir.

Dastandakı əhvalatlar XIX yüzilliyin birinci yarısında İrəvan xanlığında cərəyan edir. Əsərin başlıca düyün nöqtəsi mahal hakimi sərdar Hüseyn xan ilə Əkəri kəndlisi Aslan arasında baş verən ziddiyyətdən ibarətdir. Bu münaqişənin mərkəzində isə Aslanın nişanlısı Nazik dayanır.

Bəllidir ki, 1805-1827-ci illərdə İrəvanda üç sərdar-Mehdiqulu xan, Əhməd xan Marağalı və Hüseyn xan Qacar hakimiyyət başında olmuşdur. İyirmi ilə yaxın hökmranlıq edən (1807-1827) sonuncu sərdar ingilis səyyahı Ceyms Morierin yazdığına görə «...öz tabeliyindəki yerlərdə xüsusi səlahiyyətə malik olmuş, hakimiyyətə qarşı çıxanları ciddi cəzalandırmışdır».¹ A.S.Qriboyedovun sözləri ilə deyilsə, Hüseyn xan allahdan sonra birinci adam sayılmış. Bütün dövlətdə (fars hakimiyyəti nəzərdə tutulur) isə üçüncü şəxs imiş.² Tarixi mənbələrdə Hüseyn xan Sərdarın mahalın müxtəlif yerlərindən gətirilmiş 50-yə yaxın hərəmi (Şopenə görə 36) olması barədə məlumatlara da təsadüf edilir.³ Onun xarakterinin bu cəhəti öz dövründə yaranmış rəvayətlərdə də az-çox hifz olunmuş, sonralar isə bu söhbətlər yayılıb yaşayaraq xüsusi dastan məzmununa çevrilmişdir.

Birinci rəvayət: Ceyms Morieri «Yol qeydləri»nin «İrəvandan Qarakilisəyə» bölməsində xatırladır: Saray demək olar ki, qalanın yarısını əhatə edir. Pəncərələri bağlı olan hərəmxana də-rəyə tərəf baxır. Ruslara qarşı müharibə zamanı⁴ roman mövzusu üçün əsas ola bilən bir hadisə baş verdi. Sərdar Gürcüstana etdiyi qabaqkı istilaları zamanı bir gürcü gözəlini əsir edib hərəmxanasına gətirdi. Qız nişanlı idi, gözəl bir oğlanla evlənəcəydi. Gənc sev-

¹ Bax: T.X.Hakopyan. *Yerevanın tarixi (1801-1897)*, Yerevan, Dövlət Universiteti Nəşriyyatı, 1959, s.15 (erməni dilində)

² A.C.Грибоедов. *Полное собрание сочинение, том 1*, С.Петербург, 1889, c.42

³ T.X.Hakopyan. *Yerevanın tarixi (1801-1897)*, s.19

⁴ Rusların İrəvana ilk hücumu 1804-cü ilin iyuluna təsadüf edir. Sisiyanovun rəhbərliyi ilə keçirilən bu yürüşdə onlar İrəvan qalasını ala bilməmiş, sentyabrın 2-də şəhərdən uzaqlaşib Eçmiədzinə çəkilmişlər. İkinci hücum (1808) isə feldmarşal Dudoviç başçılıq edib. Ruslar yenə də müvəffəqiyyətsizliyə uğramışlar.

gilisinin dalınca İrəvana gəldi. Gəlişini qıza bildirdi. Onlar qaçıb uzaqlaşdılar. Tezliklə onların izini tapıb hər ikisini geri gətirdilər. Ömr verildi ki, oğlanı İrəvandan uzaqlaşdırsınlar. Zəngi körpüsündən keçən vaxt sevgilisi onu gördü. Ya ölmək, ya da sevgilisi ilə qovuşmağı qət edən qız özünü böyük yüksəklikdən yerə tulladı. Onun bədənini iki qələmə ağacı tərəfindən mühafizə olundu. Qızı kifayət qədər əzilmiş şəkildə götürdülər, ancaq yaraları qorxulu deyildi. Sərdar öz hörmətini saxlayaraq onlara azadlıq verdi, vətənlərinə qayıtmaq üçün lazımi köməklik göstərdi.¹

İkinci rəvayət: Birincidən az fərqlənən bu örnəyi Yervand Şahəziz qələmə almışdır. O, İrəvan sərdarı Hüseyn xan barədə yazır: «Onun şəxsiyyəti bir rəvayət vasitəsilə qorunub-yaşayır. Nəql edirlər ki, bir gənc gürcü qalaya gəlib (İrəvan qalası nəzərdə tutulur) körpü üstündə dayanaraq o arzu ilə oxumuşdur ki, bir dəfə də olsa, güclə gətirilib sərdarın hərəmxanasına salınan sevgilisini görə bilsin. Qız onun səsini eşidən kimi pəncərəyə yaxınlaşmış, özünü aşağı tullayaraq orada bitən qələmə ağacının budağından yapışmışdır. Hər ikisi tutulub qalaya salınmışdır. Lakin sərdar: «qoy heç kim belə dərin məhəbbətlə bir-birini sevən ürəkləri ayırmasın» - deyərək, ömrlərini onları azad etmişdir».²

Maraqlıdır ki, Ceyms Morieri həmin söhbət əsasında «Hacı Baba» əsərini yazmış, Morits Vaqner isə topladığı varinatda rəvayətin qəhrəmanlarını erməni kimi təqdim etmişdir.³ Bu və bu mövzuda olan özgə söhbətlər camaat içərisində o dərəcədə genişlənməmişdir ki, hər bir yaradıcı-ifaçı müəllif, folklor həvəskarı onu öz mahalı, kəndi ilə bağlamağa çalışmış, Camali qələmi isə bu rəvayəti bədiiləşdirərək xalq dastanı şəklində salmışdır. Dastanın məzmunu, süjeti nəzərdən keçirilərsə xatırladılan rəvayətlərdən əsas qaynaq kimi nə dərəcədə faydalanıldığı aydınlaşır.

Dastan-hekayə xülasəsini verdiyimiz bu girişlə başlayır: 1820-ci ildir. Ararat vadisi yan-yanı düzülmüş türk və erməni kəndlərini

¹ Hovh. Hakopyan. *Ermənistan və Zaqafqaziyanın tarixinə dair qaynaqlar. Səfərnəmə, VI cild, XIX əsrin birinci yarısı (1800-1820), Yerevan, Melkonyan fondunun nəşri, 1934, s.323-324 (erməni dilində)*

Ceyms Morieri iki dəfə İrəvan mahalında olmuş, Zaqafqaziya, İran, Kiçik Asiyayı gəzməmişdir. Onun bu qeydləri səyahət etdiyi 1810-1816-cı illərə təsadüf edir.

² Hovh. Hakopyan. *Ermənistan və Zaqafqaziyanın tarixinə dair qaynaqlar. Səfərnəmə, VI cild, s.333.*

³ T.X.Hakopyan. *Yerevanın tarixi (1801-1897), s.297*

geniş qoynuna almışdır. Elat həyatı keçirənlər Ağrı və Ələyəzin ətəklərində məskən salmışlar. Bağ-bağatlı, axar-baxarlı bu yerlərə Araz çayı xüsusi yaraşıq verir. Silsilə ilə düzülmüş kəndlərin tacı sayılan, Ağrı dağının ətəyində yerləşən Akor tarixi abidələri, buz kimi suyu olan bulaqları ilə seçilir. Əməksevər, bacarıqlı insan olan kənd ağsaqqalı da bu kənddə yaşayır. Onun iki qızı və 17-18 yaşlarında Aslan adlı hazırcavab, ötgəm iradəli, güləruz, zəhmətsevər bir oğlu vardır. Bütün kənd belə övlad tərbiyə edən Aslanın ata-anasına, xüsusilə gələcəkdə bu ocağın gəlini olacaq qızın valideynlərinə qibtə edir...

Dastanda deyilir ki, Aslan yeznələri və ürək dostları ilə kənddən çıxıb ov etməyi, at çapıb əylənməyi çox xoşlayırdı. Bu həvəs ona atasından keçmişdi. Qışın şaxtası, yayın istisi Aslanı Ağrının yalında dolaşan cüyür-ceyran ovlamaqdan çəkəndirməzdi. Kəndin bütün qızlarının gözü ona tikilmişdi. Qızlar bu bəxtəvər igidin deyiklisi olmaq, onun məhəbbətini qazanmaq barədə düşünür, günlərlə xəyala dalırdılar.

Aslan dastanın baş qəhrəmanıdır.

Kənddə yaşayan, xeyirxahlığı, əməksevərliyi ilə hörmət qazanan ailələrdən birində Nazənin adlı qız dünyaya göz açmışdı. Ailənin yeganə qızı olan Nazənin bütün kəndin sevimlisidir. «Naziyin evini allah tıksın, nazik deyildi, bir huri-pəri idi. Boy-buxunlu, çinar qamətli, gözləri qara üzüm giləsi, qaşları tağa bənzər, alını ağ mərmər, yanaqlar qızılgül, balaca burunlu, yalnız gülərkən görünən milvari dişli, uzun saçlı, əlləri pambıq tək bəyaz-xasiyyətinə gəldikdə isə sakit təbiətli, təmkinli, güləruz, şirindil, aramla danışan, bir sözlə heç bir əyri-əksikliyi yox idi. O, anasından toxumaq, tikmək sənətini öyrənmişdi».

Dastançı-müəllifin qeyd olunan keyfiyyətlərlə təqdim etdiyi Nazik isə əsərin qız qəhrəmanıdır. Azərbaycan dastanlarının mübariz, dəyanətli qadın obrazlarının səciyyəvi cizgilərini öz simasında qoruyub yaşadan Nazik təkcə Aslanın zahiri gözəlliyinə uyub ona vurulan məşuqə deyildir. Oğlanı ona sevdiren özgə bir cəhət də vardır. Bu, Aslanın yenilməzliyi, döyüş meydanında igidlik, cəngavərlik göstərməsi, el-obasının dərdinə şərikin çıxması, hamıya əl tutması və başqa keyfiyyətlərdir. Oğlanın bu xarakteri onun oğru kürd qaçqınları ilə döyüşdə göstərdiyi igidliyə həsr olunmuş epizodlarda zəngin bədii boylarla canlandırılmışdır. Hə-

min hadisə Aslanı elin gözündə daha yüksəklərə qaldırmışdır. Naziyin qəlbində Aslana olan məhəbbət közü isə bundan sonra alovlanmağa başlamışdır.

Dastançı-aşıq Əkəri kəndinin təbiəti, sakinlərinin məşğuliyyəti, həyat tərzı, adət-ənənəsi və məişətinin təsvirinə geniş yer vermişdir. Dastanda deyilir: Payız düşür. Kənd camaatı əkin-biçinini başa vurub qış urzasını evə toplayır. Ağır zəhmətdən sonra sakitlik dövrü yaranır. Dədə-babadan adət şəklını almış toy şənlikləri başlayır. Həsətli ürəklər ailə səadətınə qovuşur. Bir toy digərini əvəz edir. El-obanın bu şənliyində Aslan ilə Nazik də yaxından iştirak edirlər. Onların gizli məhəbbəti üzə çıxır... Aslanı Naziyə sevdirən özgə bir cəhət onun saz çalıb söz qoşması olur. Bu xüsusiyyət də klassik dastançılıq gələnyinin davamı kimi nəzərə çarpır.

Aşıqlə məşuqənin qovuşması üçün zəruri sayılan nişan taxma mərasiminin təsviri Camalı qələminə məxsus bədii boya ilə canlandırılmışdır. Bu epizodda nişanlıların görüşüb bir-birlərinə olan məhəbbətlərini sazla-sözlə bildirmələri (deyişmə formasında), yazın gəlməsi ilə əlaqədar keçirilən can-gülüm (vəsfı-hal) törəmində (dastanda mərasimin geniş təsviri verilmişdir) kənd cavanları ilə birlikdə iştirak etmələri təsvir olunur. Dastanda at çapmaq, hər hansı bir hədəfi nişan almaq kimi xalq oyun-əyləncələri də təfərrüatı ilə öz əksini tapmışdır.

İrəvan sərdarı Hüseyn xan obrazının əsərə daxil edilməsi ilə dastan süjetinin yeni mərhələsi başlayır. Bundan sonra cərəyan edən hadisələrin mərkəzində dayanan bu obrazın səciyyəsi bir yandan öncə xatırladılan rəvayətlərin dastanlaşdırılmasını aydınlaşdırırsa, özgə tərəfdən real tarixi şəxsiyyət ilə obraz arasındakı eyniliyi, bənzər və oxşar cəhətləri ortaya çıxardır. «Bütün Ararat mahalının sahibi və hakimi» adlandırılan Hüseyn xan Qacar özünə yaxın hesab etdiyi bəylərin və sərbazlarının müşayiəti ilə Ələyəzin ətəklərinə ova yollanır. Ov uğurlu keçmir. Onlar geri qayıtmaq qərarına gəlirlər. Lakin əliboş olduqları üçün «Hüseyn xanın qardaşı Həsən xan tərəfindən rıışxəndlə» qarşılanacaqlarını düşünüb yollarını Ararat vadisinə salırlar.

Bu epizodda Həsən xanın ötəri də olsa xatırladılması ilk baxışdan dastan üslubuna məxsus adi bir hal sayıla bilər. Əslində isə bu adiliyin özündə bir həqiqət gizlənmişdir. Aşıq-şairin İrəvanın tari-

xi keçmişinə nə dərəcədə bələdliyini müəyyənləşdirmək çətin ol-
sa da tarixi mənbələrdən bəllidir ki, Həsən xan bu mahalın hərbi
işlərinə başçılıq etmiş, qardaşı Hüseyn xan sərdarın yaxın kömək-
çisi və məsləhətçisi kimi fəaliyyət göstərmişdir.¹ Demək, əslində
hərbi rəis olan bu şəxsin (obrazın) əliboş qayıdan ovçulara is-
tehzası tamamilə təbii görünə bilər.

Aşıq Camali Sərdar Hüseyn xan surətini daha canlı yaratmış-
dır. O, dastanın aparıcı obrazlarından. Cərəyan edən hadisələrin
mərkəzində dayanan da, bütün ziddiyyətlərin törədicisi də, baska-
rı da odur. Hüseyn xan hər şeydən öncə hakimi-mütləq kimi nəzə-
rə çarpır. O, gəzib-dolaşdığı, əyləndiyi türk və erməni kəndlərində
yalnız istirahət etməklə kifayətlənmir. Sərdarı «camaatın dolanı-
şığı, topladığı məhsul, qonşu kəndlərin bir-biri ilə pis, yaxud yaxşı
münasibətləri...» də düşündürürdü. Bütün bunlarla yanaşı, Hüseyn
xan heysiyyatından, mənəviyyatından doğan surətpərəslik hisslə-
rindən də əl çəkən deyildir. Onun kəndxudaların dilindən eşitdiyi
Aslanın nişanlısı Naziyin gözəlliyi barədəki təriflər daha çox
maraqlandırır. Bu hissələr də xanı gətirib Əkəriyə çıxardır.

Dastançı-müəllif Əkəridə cərəyan edən hadisələrin təsvirinə
geniş yer ayırmışdır. Kənddə ağsaqqalların Hüseyn xan sərdarı xü-
susi hörmətlə, ləyaqətlə qarşılamaları, müsəlmanlığın qayda-qa-
nunlarına uyğun olaraq onun şərəfinə verdikləri qonaqlığın yemək-
lərinin türk Rəşidin əli ilə hazırlatmaları, nəhayət, xanın Naziyi
görüb ona vurulması səhnələri bədii ustalıqla işlənmişdir. Hüseyn
xanın şərəfinə keçirilən məclisdə Aslan da iştirak edir. Qonaqları
şənləndirən, məclisi ziynətləndirən də Aslan, onun sazı və sözü
olur.

Günlər keçir, ancaq sərdar Hüseyn xan sakitlik tapa bilmirdi.
Nəyin bahasına olursa-olsun Naziyi əldə etmək üçün yollar axta-
rırdı. Dastançı-müəllif xanın bu iztirablı anlarını belə təqdim edir:
«Hüseyn xanda qəlbən küsgünlük yaranmış, daxilində bir-birinə
zidd iki qüvvə baş qaldırmışdı: o, bir tərəfdən Naziyə sahib olmaq
arzusundan əl çəkə bilmir, digər yandan isə qızın atasının duz-
çörəyini tapdamaq, onun ailəsini gözü yaşlı qoymaq istəmədi.
Xan, Aslanın sözlərində bir həqiqət görürdü. Gənc sanki sevgi-
lisinin başı üstünü alacaq qara buludu öncədən duyaraq nəğməsi
ilə namərdləri lənətləyirdi. Bu ittihamı qəbul edib duz-çörəyi

¹ T.X.Hakopyan. *Yerevanın tarixi (1801-1897)*, s.20

tapdamaqımı, yoxsa Nazikdən əl çəkməkmi? Bu suallar xanın ürəyini çulğalayır. Yuxusuz gecələrin düşüncələri onun vəhşi hisslərini cilovlaya bilmədi və o, insanpərvərliyi unudaraq öz qüdrətini göstərməyi – Naziyə yiyələnməyi üstün tutdu».

Bu mübarizədə Hüseyn xan tək deyildir. Novruz, Əli kimi saraya yaxın şəxslər də sərdara hər cür qulluq göstərməyə hazırdırlar. Dastançı-aşıq bu yardımçı obrazların fərdi keyfiyyətlərini, məqsəd və amallarını, daxili aləmlərini sənətkarlıqla nümayiş etdirmişdir.

«Aslan-Nazik»də cərəyan edən hadisələr real və inandırıcı şəkildə təqdim olunmuşdur. Dini gələnin davamı kimi təqdim olunmuş ziyarət epizodu bu baxımdan maraqlı görünür. Aşıq-şair Əkəri qocalarının məbədə idabətə yollanmalarını Aslan ilə əlaqələndirmişdir. Bu tədbiri hazırlayan kənxuda bu yolla Naziyi oğurladıb saraya göndərmək, bununla da vədini yerinə yetirib xanın hörmətini qazanmaq niyyətindədir. Aslanın səfərə yollanması isə əksər dastan qəhrəmanlarının vida görüşünü xatırladır. Bu üsul klassik xalq romanlarında tez-tez təkrar olunan bəlli gələnin davamı kimi diqqəti çəkir.

Aslanın yuxusu ilə dastanda cərəyan edən hadisələrin gələcək istiqaməti müəyyənləşdirilir. Belə ki, qriflər (mifoloji təsəvvürdə qartal başlı, aslan bədənli, qanadlı əjdaha) məzlum göyərçinə hücum edib, onu qanadları üzərinə alıb uzaqlara aparırlar. Aslan quşu xilas etmək istəsə də bu mümkün olmur. Yuxudan sarsılan gənc dərhal Naziyi düşünüb şübhə və kədərini sazla-sözlə bildirir. O, bütün yol boyu dinib-danışmır. Şübhə hissi inam və iradəni üstələyir.

Naziyin qaçırılması epizodu ilə dastan konfliktinin əsası qoyulur. Bu epizodda baş verən əhvalatlar nə qədər gərgin təsvir edilsə də bir o qədər təbii görünür. Aslan üçün darıxan Nazik qızlara qoşulub çölə gül-çiçək dərməyə yollanır. Bununla da kəndxudanın gözlədiyi vaxt yetişir. Novruz ilə Əlinin tapşırığı ilə pusquda dayanan Hüseyn xan sərdarın adamları Naziyi qaçırırlar. Bu hadisə bütün kənd camaatını sarsıdır. Ziyarətə gedənlərin kəndə qayıtması da məhz həmin günə təsadüf edir. Beləliklə, dastan qəhrəmanının axtarışları, mübarizələri dövrü başlayır.

Maraqlıdır ki, Naziyin Hüseyn xanın sarayına gətirilməsi və burada baş verən hadisələr «Koroğlu» eposunun «Mərcan xanımın

Çənlibelə gəlməyi» qoluna da yol tapmış, burada cüzi dəyişikliklərlə eynilə təkrar olunmuşdur.¹ Xatırladılan xalq rəvayətləri, «Aslan-Nazik» dastan-hekayəsi və «Mərcan xanım...» qolu arasındakı bu oxşar, bənzər, müştərək cəhətləri, hər şeydən öncə, sərdar Hüseyn xan, Aslan-Kankanoğlu, Naziki-Mərcan obrazlarının səciyyəsinə görmək mümkündür.

Mərcan xanımın nişanlısı da Naziyi əldə etmək istəyən şəxsdir – yəni sərdar Hüseyn xandır. «Mərcan xanım...» qolunda deyilir ki, Kankanoğlu (Böyükəsi) Həsən xanın qızı Mərcan xanımla sevsə də əslində o «...İrəvan sərdarı Hüseynəli xanın» nişanlısıdır.²

(Mənbələrdə bu ad Hüseynqulu, Hüseynəli və Hüseyn şəkillərində verilir). Lakin Nazik kimi Mərcan da sərdarı sevmir. Naziyin Aslanı olduğu kimi Mərcanın da Aslanı Kankanoğludur. Obrazların xarakteri və təsvirlərin mahiyyətindəki müştərəkliyə gəldikdə isə bəzi paralelləri xatırlatmaqla kifayətlənmək mümkündür. Camali dastanının əlyazmasında oxuyuruq: «Xan Nazik ilə tək qaldı. Nazik büzüşüb bir küncdə durmuşdu. Xan şirin dil töküüb onu yanına dəvət etsə də qız heykəl tək quruyub qalmışdı. Sözlərinin cavabsız qaldığını görən xan yerindən durdu, gülümsəyərək Naziyə yaxınlaşdı, əlini onun üzünə yaxınlaşdırmaq istədi. Ancaq Nazik var gücü ilə onu elə itələdi ki, xan səndələyə – səndələyə geri çəkilib müvazinətini güclə saxladı. O yenidən Naziyə sarı gəldi, lakin bu dəfə ona toxunmadan könülünü almağa çalışdı. Əvvəlcə şan-şöhrətini, sonra tükənməyən var-dövlətini tərəflədi. Axırda söz verdi ki, onu baş hərəm edəcək».

Eyni vəziyyətə, özgə sözlə, təsvirə «Mərcan xanım...» qolunda da rast gəlirik. Hüseynəli xan Mərcan xanıma müraciətlə deyir:

«-Mərcan xanım, axı sən niyə yola gəlmirsən? Balam, mal deyirsən məndə, şan-şöhrət deyirsən məndə, yap-yaraşıq deyirsən məndə, zor-qüvvət istəyirsən o da məndə, day sən bu inadın nədi?

Mərcan xanım dedi:

- Yox, Hüseynəli xan, hələ gözləməli olacaqsan. Zorunu, qüvvətini mənə göstərmə. Allahın yazısını nə bilmək olar. Bəlkə heç sənə qismət deyiləm».

¹ Koroğlu, Bakı, «Gənclik» nəşriyyatı, 1975, s.296-346

² Koroğlu, Bakı, «Gənclik» nəşriyyatı, 1975, s.313

Yaxud, qızı güclə aparmaq qüdrətinə malik olduğunu xatırladan xan deyir: «Gəl sən heç inad eləmə, razılıq ver». Başqa bir yerdə oxuyur: «Hüseynəli xan əl atıb Mərcan xanımın ağ biləklərindən tutdu. Onunla zarafat eləmək istədi». Daha sonra nəql edilir ki, Kankanoğlunun səsinə eşidən Mərcan xanımın qoluna qüvvət gəlir. «...Elə bil ki, tək idi, birdən-birə arxalı-köməkli oldu. Biləklərini xanın əllərindən elə çəkdi ki, xan az qaldı yığıla» və s.¹

Aslan və Kankanoğlu obrazlarının xarakterində də eyni psixoloji amillər nəzərə çarpır. Maraqlıdır ki, ilk baxışda formal təsir bağışlasa da həm Aslanın, həm də Kankanoğlunun ailəsi ataları və iki bacılarından ibarətdir. Aslan 17-18, Kankanoğlu isə 20 yaşına çatandan sonra cəngavərlik ehtirasına malik eyni qabiliyyətlərə yiyələnirlər. Qızlar isə öz məhəbbətlərində nə qədər sədaqətli idirlərsə Hüseyn xana qarşı bir qədər sərt idirlər. Hüseyn xan Naziyin iradəsi qarşısında aciz qalıb onu zindana saldırmaqla özünə nə təbə etmək istəyir. Mərcan xanıma isə qardaşları güc gəlib Hüseyn xanı İrəvana toy hazırlığına göndərilir. Bununla Muradbəylidə cərəyan edən hadisələr İrəvana keçirilir. Kankanoğluna məktub yazan Mərcan xanım bildirir ki, «... indi işi işdən keçirmisən. Əgər əhdinə düzsənsə İrəvanda sənin yolunu gözləyirəm».

Nazik də öz sevgilisini məhz İrəvanda gözləyir. Lakin Aslanın buraya yollanması uzun hazırlıqdan sonra başlayır ki, dastanın bu epizodu da maraqlı işlənmişdir.

Naziyin haraya aparılması və bu işin təşkilatçılarının kimlərdən ibarət olması sirrinin açılmasında Rəşid mühüm rol oynayır. O, uşaqlıqdan yetim qalıb Naziyin atası tərəfindən himayə edilən bir şəxsdir. Bu səbəbdən də Naziyi doğma bacı qədər sevən Rəşid baş vermiş hadisədən sarsılaraq hər iki ailənin kədərinə şərik çıxır və qudalara müraciətlə deyir: «...Ailələrinizə üz vermiş bədbəxtlik mənim də bədbəxtliyimdir. Sizin cənnət arzuladığınız qədər mənim də istəyim Aslan üçün gərəkli olmaqdır». Nəhayət, Əligilə yollanan Rəşid özünü belə təqdim edir: «-Erməni nədir ki, onun yaxşılığı da nə ola. İyirmi ildən çox idi kavur Hakoya qulluq edirdim. Son günlər o, qızı Naziyin türklər tərəfindən qaçırılmasına şübhələnilib məni döyməyə başlamışdı. Güya bu işin baiskarı mən olmuşam deyə, məni evdən qovdu».

¹ Koroğlu, «Mərcan xanımın Çənlibelə gəlməyi», s.314-315

Duz-çörəyi itirməmək, sədaqətli, dəyanətli olmaq təkcə Rəşidə məxsus keyfiyyət deyildir. Aslanın dostları da eyni qəlbə malik insanlardır. Bu birlik də onları mübarizəyə ruhlandırır İrəvan qalasına qədər gətirib çıxarır.

Naziyin azad edilməsi epizodunda öncə haqlarında söz gedən rəvayətlərin məzmunu yenə də qismən təkrar olunmuşdur. Dastanda nəql edilir ki,, İrəvan qalasına yaxınlaşan Aslan Zəngi çayının axarından doğan sədadan ilhamlanaraq vaxtilə Naziyi səsləyərkən söylədiyi nəğməni zümzümə edib gəldiyini sevgilisinə bildirir. (Maraqlıdır ki, Mərcan xanım Hüseynəli xanla söhbət edərkən ağacın dalında gizlənmiş Kankanoğlu da:

*Ey nazənin insafa gəl
Gül üstünə xarı qoyma.
Əhdə, vəfaya gəlmişəm
Pozula ilqarı qoyma –*

bəndi ilə başlayan nəğməni təğənni edib qıza gəlməyini başa salır).¹ Qız dərhal pəncərəyə yaxınlaşıb özünü böyük yüksəklikdən Aslan ilə dostlarının qolları üzərinə atır. O, yüngül yaralanır. Səsə tökülən sərbazlarla Aslanın dostları arasında döyüş başlayır.

Aslanın təkidi ilə onlar qaçıb hadisə yerindən uzaqlaşa bilirlər. Aslanla Naziyi isə həbs edib qalaya salırlar. Hər iki rəvayətdə eynilə ras gəlinən bu qısa süjet özgə bir tərəfdən də həmin mənbə ilə səsləşməkdədir. Bu, Hüseyn xanın «...qoy heç kim belə dərin məhəbbətlə bir-birini sevən ürəkləri ayırmasın» (2-ci rəvayət) qənaətinin dastanda qismən qorunmasıdır. Bu baxımdan dastan-hekayədə oxuyuruq: «Naziyin ailəsinin duz-çörəyini, qonaqpərvərliyini, Aslanın igidliyini, nişanlısı yolunda özünü ölümə verdiyini, Naziyin isə oğlana olan sonsuz məhəbbətini düşünən Hüseyn xan daxilən əzab çəkirdi. O, ələlxüsus ölümünü gözünün önünə gətirərək özünü qalanın pəncərəsindən tullayan Naziyin cəsərətini heç cür unuda bilmirdi...»

Gördüyü yuxunun vəhmi, əməlləri qarşısında keçirdiyi qorxu hissi Hüseyn xanı yatağa salır. Aslanın yoldaşları isə gəncləri xilas etmək üçün yollar axtarır, əllərindən gələni Əsirgəmirlər. Nəhayət,

¹ Koroğlu «Mərcan xanımın Çənlibelə gəlməyi». s. 314-315

Elcamal bəyin yardımı ilə gizli yolla saraya daxil olan igidlər Aslan ilə Naziyi zindandan xilas edirlər.

Aslanla Naziyin qaçırılması ilə dastan süjetinin özgə bir mərhələsi-qəhrəmanların qürbətə səfəri başlayır. Belə ki, məkan, şərait dəyişir, hadisələr bir yerdən başqa yerə, bir mühitdən digərinə keçir. Xanın Əkərinə alt-üst edəcəyini düşünən Aslan yolunu müxtəlif yerlərdən salır. Onlar hansı kəndə, evə gedirlərsə camaat tərəfindən gülərüzlə qarşılanırlar. Aslan artıq öz gücünə, dostlarına deyil, bütün elə arxalanıb düşməndən intiqam almaq qərarına gəlir. Bu hiss də onu Əkəriyə qaytarır. Valideynləri ilə görüşən Aslan kəndxudanı öldürüb el-obasını birdəfəlik tərək etməli olur.

Aslan ilə Naziyin qurduqları birgə ailə həyatı Tiflisdə keçir. Onun buraya gəlməkdə məqsədi öz ifadəsini Hüseyn xana göndərdiyi bu sifarişdə tapmışdır: «...gedin xanınıza bildirin ki, ona Aslan ilə Naziui Gürcüstan torpağında axtarmaq üçün uğur arzulayıram. Deyin ki, Aslan böyük ümidlə rus qoşununun farslar üzərində qələbə çalacağı günü gözləyir».

Qəhrəmanın Tiflis sərgüzəştlərinin izinə xatırladılan birinci rəvayətdə də təsadüf edilir. (Rəvayətə görə Hüseyn xan qızı məhz Gürcüstandan gətirir). Lakin bu epizoddə diqqətə cəlb edən başlıca məsələ tarixi hadisələrin dastan üslubu ilə ümumiləşdirilməsidir. Burada həm süjet xətti inkişaf etdirilir (yeni doğulmuş uşağın dünyaya gəlməsindən xəbər tutan nənələrin Tiflisə gəlmələri, müxtəlif çətinliklərdən sonra Aslan ilə Naziyi tapmaları və s.), həm də dövrün ictimai-siyasi durumu nəzərdən keçirilir. Bu o dövrdür ki, artıq rus ordusu İ.F.Paskeviçin komandanlığı ilə Gürcüstana qədəm qoymuşdur. Aslan rus ordusunda xalqın azadlığı uğrunda mübarizə aparan fədaiyə çevrilir. Dastançı-müəllifin sözləri ilə deyərsə, insan üçün «... daha yüksək bir amal vardır ki, bu vətən eşqi, vətənpərvərlik hissidir. Bu hiss qarşısında insan şəxsi mənafeindən, canından belə keçməyə hazırdır». Həmin arzu və ideal Aslanı rus ordusu ilə İrəvana gətirir. Lakin İrəvan qalası asanlıqla alınan istehkam deyildir. Dastanda bu münasibətlə deyilir: «Aslan gördü ki, rus qoşunu İrəvanın qala divarları altında böyük təlafata məruz qalır, onu ala bilmir. Birdən yadına Naziyi qaçırdığı gizli yol düşür...» Bəllidir ki, Ceyms Morieri də İrəvan qalasının İranda ən əzəmətli istehkam sayıldığını xatırladaraq onun haqqında sərdar Hüseyn xanın bu fikirlərini vermişdir: «Hərgah avropalı 2-3 padışah bu qalanı almaq üçün birləşsə onların

zəhməti hədəf gedəcək, geri qayıtmaq əziyyətindən başqa heç nə əldə etməyəcəklər». Daha sonra C.Morieri yazır ki, qala böyük sıldırım qayanın üstündə yerləşir, qarşısından Zəngi çayı axır, digər tərəfi isə düzənliklə əhatə olunub.¹ Eyni mənzərə dastanda da təsvir edilmişdir. Rus ordusunun İrəvana gəlməsi, Hüseyn xanın qaçması, yerli camaatın rusları qarşılamaşı əhvalatları ilə dastan süjeti tamamlanır. Əsərin son hissəsi bir növ həyatda baş vermiş real hadisələrin təsvirindən ibarətdir. Qala alınarkən (6 oktyabr 1827) rus qoşununun sevincə qəbul edilməsi, bu münasibətlə keçirilən bayram şənlikləri (10000-dən artıq adam iştirak etmişdir), əsgərlərə qiymətli hədiyyələr verilməsi, orduda könüllülərin fədakarlıqla döyüşməsi barədə məlumatlar tarixi qaynaqlarda da qorunmuşdur.² Həmin hadisələr cərəyan etdiyi dövrdə yaşayıb onu nəzmə çəkən Aşıq Seyfi Yusif yazmışdır:

*Bağladı top və qumbara, Sərdərabad elədi düz,
Tutdular sərbazları həs saqqallı, həm tüksüz.
Hüseyn xan durdu qaçdı, düşdü dalısınca rus
Buyurdu Paskeviçə «azad eylə, xaçına qurban».
Paskeviç sərdar kimi kimlər gördü bu dünyada
Basdı şah şahzadəni, mali-dövlət getdi bada
Seyfi Yusif bunu deyən, malı neynər bu dünyada.³*

Dastanda öz əksini tapan siyasi hadisələrə münasibət də bildirilmişdir. Aşıq-şair yazır: «Doğrudur, rus ordusu kəndliləri kənd-xuda və bəylərin istismarından azad etmədi. Sadəcə olaraq onu ağır fars zülmündən qurtardı».

Dastanın sonunda deyilir ki, Aslan ilə Nazik kəndlərində xoşbəxt günlər keçirirlər. Lakin bu xoşbəxtliyi 1840-cı il zəlzələsi alt-üst edir. Evladları həlak olan valideynlərini dəfn etdikdən sonra doğulduqları Tiflisə yollanırlar. Tarixdən isə bəllidir ki, həmin ildə baş vermiş təbii fəlakət ən güclü zəlzələ sayılmış, Ağrı da-

¹ Hovh. Hakopyan. *Ermənistan və Zaqafqaziyanın tarixinə dair qaynaqlar. Səfərnamə, VI cild, s.322-323*

² T.X. Hakopyan. *Yerevanın tarixi (1801-1897)*, s.333-340

³ A.Qanalanıyan. *X.Abovyan və xalq ədəbiyyatı, Yerevan, Arm.Fan nəşriyyatı, 1941, s.70 (ermənicə) şeiri X.Abovyan toplamışdır.*

ğından gələn buz parçaları şəhərə çatmış, Əkəri kəndi və onun 1000 baş sakini torpaq altı qalmışdır.¹

Araşdırmadan belə bir qənaət doğur ki, «Aslan-Nazik» vaxtilə geniş vüsət tapan xalq rəvayətləri və real tarixi hadisələr fonunda qələmə alınmış dastan-hekayədir. Klassik dastançılıq ənənələrinə bəhrələnmə yolu ilə işlənmiş bu qəbil şifahi ədəbiyyat nümunələri XX yüzilliyin əvvəllərində olduğu kimi hazırda da yaranıb-yaşamaqdadır ki, bu bərdə xüsusi tədqiqat aparılmışdır.² Aşıq Camali dastanının bəzi motivlərinin «Koroğlu» eposuna yol tapması isə (təbii görünə də) tarixi ardıcılığın, məkan və zamanın qismən pozulması deməkdir. Əzəmətli qəhrəmanlıq salnaməsi üçün yad görünən bu motiv (epizod) tərtib prinsipi baxımından da qənaətbəxş sayıla bilməz.³

Rus imperiyası və onun yerlərdəki hakimiyyət nümayəndələrinin hegomonluq iddiaları, özgə sözlə, rusların ermənilərə olan himayəçilik meyillərinin onlar tərəfindən rəğbətlə qarşılanması motivləri də dastanın ayrı-ayrı epizodlarında qorunmuşdur.

4. Dastan nəğmələri

XVII-XIX əsərlərdə el ədəbiyyatı həvəskarları tərəfindən erməni əlifbası ilə yazıya alınıb tərtib olunmuş əlyazmalarına külli miqdarda dastan şeirləri də daxil edilmişdir. Həmin nümunələr müxtəlif bölgələrdən toplanmış, əsasən dildə-ağızda dolayan, ifaçıların tələffüzündə işlənən şəkildə yazıya köçürülmüşdür.

Erməni əlifbası ilə toplanmış əlyazmalarında nisbətən az yayılan xalq romanlarının nəğmələrinə də təsadüf olunur. Belə nümunələrdən biri Mahimehrinin («Mahimehri-Xurşud» dastanı) dilindən deyilmiş qoşmadır.

*Bizimki day ilahidən gəlmədi
Qara geysin bağçaları Xurşudun.*

¹ T.X. Hakopyan. *Yerevanın tarixi (1801-1897)*, s.578

² İsmail Abbasov. *Yeni dastanlar. Azərbaycan dastanları beş cildə, cild V, Bakı, «Elm» 1972 (müəddimə)*

³ Kəlbəcərli müəllim Əli Qurbanovun izahatına görə o «Mərcan xanımın Çənlibelə gəlməyi» qolunun əsas hissələrini Abbas İman oğlu Vəliyevdən (1882-1975) toplamışdır.

*Əkdiyi ağaclar kökdən qurusun
Gətirməsin bağça-barı Xurşudun.*

*Mən yarı sevmişəm əzab çağımda
Şamamalar bəslənibdi tağımda
Xorasan döşənmiş hər otağımda
Mən olmuşam kiriftarı Xurşudun.*

*Mahimehri deyər, gəldim amana
Sarılib gül rəngim döndü samana
Mehri nə qandırısın dəli çobana
Əzəldən mən idim yarı Xurşudun.¹*

Əlyazmalarında bu qəbildən olan şeirlərə rast gəlinsə də onlar azlıq təşkil edir. Əsas yeri isə məlum-məşhur dastanların müxtəlif nəzm parçaları tutur.

Ayrı-ayrı dastan şeirləri «Kərəm», «Kərəmi», «Dədə Kərəm» («Əsli-Kərəm dastanı»), «Qərib», «Aşıq Qərib» («Aşıq Qərib-Şahsənəm» dastanı), «Tahir Mirzə» («Tahir-Zöhrə» dastanı), «Qoşma Qurbani» («Qurbani» dastanı), «Koroğlu», «Koroğlunun mahnısı» («Koroğlu» eposu), «Gözəlləmə Mahmudu», «Qul Mahmud» («Qul Mahmud» dastanı), «Koroğlu», «Şah Xətayi» («Şah İsmayıl-Gülzar» dastanı), «Əmrah gözəlləməsi», «Əmrah», «Dübeyt» («Əmrah-Səlbi» dastanı) və başqa bu kimi başlıqlar, habelə aşıq şeirinin forma və şəkillərinin adları ilə təqdim olunmuşdur. Onların içərisində həm dastan qəhrəmanlarının adları ilə bağlı müstəqil nəğmələrə, həm də ayrı-ayrı xalq romanlarının süjet xətti, epizod və əhvalatları ilə əlaqəli olan gəraylı, qoşma, müxəmməs, deyişmələrə rast gəlinir.

Əlyazmalarındakı şeirlərdən aydın olur ki, «Əsli-Kərəm» dastanının qəhrəmanlarından Əsli heç də həmişə həmin adla çağırılmamışdır. O, Səlbi xan da olmuş, Leyli də adlandırılmış, bir sıra başqa adlarla da tanınmışdır. Toplama «Məcmuələri»nə Dədə Kəramin nəğmələri kimi daxil edilən, «Qapısında çağırram bu leyli-leyli»,² «Amin allah yar öyləndi, gəlmədi»,³ «Dağınan-daş

¹ *Matenadaran, Əlyazması № 7318, tarix XIX əsr, vərəq 100-101*

² *Matenadaran, Əlyazması № 3417, tarix XVIII əsr, vərəq 88*

³ *Yenə orada, vərəq 89*

qara bağlar mənim üçün»¹ misraları ilə tamamlanan qoşmalar isə xalq dastanının müxtəlif şeirləridir.

Əlyazmalarında Əslinin dilindən deyilmiş qoşmalar da çoxdur.²

Aşıq Qəribin adı ilə bağlı dolaşan şeirlər də ermənilər arasında geniş yayılmışdır. Əlaqədar əlyazmalarının əksəriyyətində bu dastanın iştirakçılarının, xüsusilə Qəribin dilindən deyilmiş onlarla nəğmələrə rast gəlmək mümkündür. Belə nümunələr içərisində gəraylılara da təsadüf edilir.³

Aşıq Qəribin səfərdən qayıdıb ana və bacısı ilə görüş səhnəsində oxuduğu gəraylı,⁴ bacısının adı xatırlanan «Gedər olsan o Qəribə də gəlsin»⁵ qoşması, həmçinin Şahsənəmin, Xoca Sinanın, Heydərin və dastanın digər iştirakçılarının dilindən deyilmiş onlarla şeirlər⁶ xalq dastanının müxtəlif məzmunlu lirik parçalarıdır. Qərib adı çəkilən qoşmalar isə əlyazmalarında əksəriyyət təşkil edir. Hətta «Qaldı», «Təbrizin», «Oldum» rədifli şeirlər ayrı-ayrı toplayıcılar tərəfindən müxtəlif variantlarda yazıya köçürülmüşlər.⁷

Belə variantlaşma Tahir Mirzə nəğmələrində də («Tahir-Zöhrə» dastanı) nəzərə çarpır. Müxtəlif toplama işlərinə salınmış «Bülbül» rədifli gəraylının ilk bəndlərinə müraciət edilərsə bu dəyişikliyin fərqli cəhətlərini aydın görmək olar:

Birinci variant -

*Səhər-səhər gəst edirsən
Dolanırsan bağı, bülbül.
Bəxtəvərsən, gülün çoxdu
Dağıdırsan dağı, bülbül.*⁸

¹ Yenə orada, Əlyazması № 7318, tarix XIX əsr, vərəq 92

² ƏİM. Qusan fondu, iş №7, yazıya alan Hovanes Muradyan, Tarix 1851, vərəq 13

³ Matenadaran, Əlyazması № 8540, tarix 1799-1807, vərəq 69

⁴ Matenadaran, Əlyazması № 9003, tarix XIX əsr, vərəq 38-39

⁵ Yenə orada, Əlyazması №23055, tarix 1831, vərəq 8, 9

⁶ Yenə orada, Əlyazması №10295, tarix 1831, vərəq 49-53

⁷ Matenadaran, Əlyazması № 10491, vərəq 4; Əlyazması № 10295, vərəq 48-49; Əlyazması № 2842, vərəq 33; Əlyazması №-7197, vərəq 19; ƏİM, Qusan fondu, iş № 9, vərəq 1 və s.

⁸ Matenadaran, Əlyazması № 9003, vərəq 57

İkinci variant -

*Xeyir olsun bulaq sənə
Nə gəzirsən bağı bülbül
Məqamın yox, sinən dağlı
Nə gəzirsən tağı, bülbül.¹*

Əlyazmalarında Tahir Mirzənin, Zöhrənin adı çəkilən şeirlər, aşığı ilə məşuqənin deyişmələri, həmçinin dastanın iştirakçılarından Banunun, Nərgizin dilindən söylənmiş qoşmalar da özünə yer tapmışdır.

«Şah İsmayıl-Gülzar» dastanının nəğmələri isə yuxarıda qeyd edildiyi kimi, əsasən «Koroğlu», «Şah Xətayi» başlıqları ilə yazıya alınmışdır. Şübhəsiz ki, bu cəhət xalq romanının qəhrəmanlıq ruhundan doğmuşdur. Dastanın əlyazmalarında sıx-sıx təsadüf edilən «Güllər mənim Gülzarımı gördüzmü?»² «Aman allah aman, sən imdad eylə»³ misraları ilə tamamlanan qoşmalarında mübarizəyə, qələbəyə çağırış hissləri aşılamaqdadır. Şah İsmayılın qəm, kədər motivli şeirləri də folklor həvəskarlarının diqqətindən yayınmamışdır.⁴

Əmrahın dilindən olan lirik nəğmələr də «Əmrah-Səlbi» dastanının və onu yaradan sənətkarın xalq içərisində dolayan şeirlərinin variantlarıdır. Dastan qəhrəmanı – aşığın «O dağ olmaz, bu dağ olsun»,⁵ «Ya sultansan, ya xan dilbər»⁶ misraları ilə tamamlanan gəraylıları ilə yanaşı «Qırmızı» rədifli qoşması da ermənilər arasında şöhrət qazanmışdır.⁷

*Bir cüt sona bu çöllərdə dad edər
Başı xallı, ayaqları qırmızı.
Şəkər əzmiş dodağına, dilinə
Alma təkin yanaqları qırmızı.*

¹ Yenə orada, Əlyazması № 7318, vərəq 100

² Matenadaran, Əlyazması № 2842, tarix XIX əsr, vərəq 34

³ ƏİM, Qusan fondu, iş № 8, vərəq 21

⁴ RXYE, iş № 24

⁵ Matenadaran, Əlyazması № 3228, tarix XIX əsr, vərəq 29

⁶ Yenə orada, Əlyazması № 8540, tarix 1799-1807, vərəq 51

⁷ ƏİM, Qusan fondu, iş № 3, vərəq 88-89

*Mənim yarım həm sultandı, həm xandı,
Malım yoxdu, yara peşkaş bu candı.
İnci deyim, yoxsa sədəf, mərcandı,
Bəyaz qolu, qolbaqları qırmızı.*

*Əmrah deyər, Səlbi gəlsə yanıma,
Sənin eşqin kar eylədi canıma,
Məni öldür, əlin batır qanıma,
Görən desin, barmaqları qırmızı.*

Əlyazmalarında əksəriyyət təşkil edən Koroğlu nəğmələri içərisində vaxtilə geniş yayılıb bu gün unudulmuş olan, eposun əksər nəşrlərində özünə yer tapmayan şeirlər çoxdur. Onlar əzəmətli xalq epopeyasının müxtəlif epizod və qollarından, əhvalat və macəralarından xəbər verir.¹

Əlyazmalarındakı dastan örnəkləri ilə yaxından tanışlıq belə qənaət doğurur ki, əksər dastan şeirlərinin xüsusi havaları olmuşdur. Belə havalar təkcə avazla, sazın müşayiəti ilə təğənni edilməklə məhdudlaşmamış, eyni zamanda müxtəlif rəqs, oyun ritmləri şəklində də ifa olunmuşdur. Koroğlu, Qaracaoğlu, Kərəm nəğmələrinin «...oyun havaları halına keçərək sürəkli bir canlılıq qazanmasın» dan danışan Cahit Öztelli yazır: «Ustad xalq şairləri öz adları ilə tanınan bəstələr də meydana gətirmişlər. Bunlardan Gövhəri, Kərəm, Qaracaoğlu bəstələrini bilirik. Kərəm, Kəsik Kərəm, Qaracaoğlu adlı bəstələr bu gün də xalq tərəfindən söylənməkdədir».² «Keşişoğlu» da belə bəstələrdən olmuşdur.³ Təəssüf ki, dastan və aşiq şeirləri vaxtilə nota köçürülmədiyindən onlardan bir çoxunun havası unudulmuş, dövrümüzə qədər gəlib çatmamışdır. Əlyazmaları isə bu nümunələrin ancaq mətnlərini qoruyub yaşatmışdır.

Şübhəsiz ki, ermənilər içərisində dolaşan dastan nəğmələri özləri ilə birlikdə havalarını, melodiylarını da qorumuş, həmin havalarla da təğənni edilmişdir. Bunu əlyazmalarındakı şeirlərə verilmiş başlıqlar da təsdiq etməkdədir.

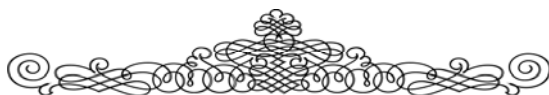
¹ *Matenadaran, Əlyazması № 7197, vərəq 14-16; Əlyazması № 8540, vərəq 48, 52; ƏİM, Qusan fondu, iş № 3, iş №9, vərəq 4-5; RXYE, iş ; 99 və s.*

² *Xalq türküləri, hazırlayan Cahit Öztelli, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1959, s.8*

³ *Nizaməttin Öng. Keşişoğlu, «Türk folklor araştırmaları», 1969, sayı 243, s.54*

Əlbəttə, adları bəlli olan və anonim qalan müxtəlif peşə sahiblərinin, xüsusilə folklor həvəskarlarının səyi nəticəsində qorunub saxlanılmış bu zəngin irs tam şəkildə əldə edilərsə ayrı-ayrı xalq romanlarının yaradıcı-ifaçı-müəllifləri barədə yeni mülahizələr söyləmək üçün geniş imkan yaranar.





II HİSSƏ

AZƏRBAYCAN DASTANLARININ ERMƏNİ DİLİNƏ TƏRCÜMƏ, TƏBDİL VƏ NƏŞRİ MƏRHƏLƏLƏRİ

Azərbaycan dastanlarının erməni dilinə tərcümə, təbdil və nəşri tarixindən

Azərbaycan folklorunun epik qolunu təşkil edən dastan irsi XIX əsrin son rübündən etibarən erməni dilinə təbdil, tərcümə və nəşr olunmağa başlamışdır. İdeya-məzmun zənginliyi, süjet dolğunluğu, epizodlarının rəngarəngliyi, obrazlarının səciyyəvililiyi ilə diqqəti cəlb edən Azərbaycan dastanları yalnız ifa yolu ilə ermənilər içərisində yayılmaqla məhdudlaşmamışdır. Dövrün qabaqcıl ziyalıları, el sənətkarları, xüsusilə bu əsərlərin ən qabiliyyətli yaradıcı-yaşadıcı-ifaçılarından sayılan saz ustadları, o cümlədən də türkcə yazıb-yaradan erməni aşığıları Azərbaycan dastanlarını daha geniş oxucu kütləsinin sərəncamına verməyi üstün tutmuş, bu örnəkləri tərcümə və nəşr etməyi faydalı saymışlar. XIX yüzilliyin sonları və XX əsrin əvvəllərində, təxminən 30 ilə yaxın bir müddət ərzində 10-dan artıq Azərbaycan dastanı müxtəlif nəşrlərlə dəfələrlə erməni dilində çap olunmuşdur.

Belə bir təqdirəlayiq ədəbi-mədəni hadisə təkcə Azərbaycan dastanlarının ermənicəyə tərcüməsi, nəşri çərçivəsində qalmamışdır. Çoxmillətli Zaqafqaziya xalqlarının, habelə əksər türk xalqlarının folklor yaradıcılığında dastan-hekayətlərin qarşılıqlı tərcüməsi, təbdili və nəşrinə XIX yüzilliyin ortalarından başlayaraq xüsusi fikir verilmiş, bu iş gələnek halını alaraq get-gedə genişlənmiş, yeni istiqamət kəsb etmişdir.

Epos-dastan irsinin tərcümə, nəşr yolu ilə yayılmasında və ümumiyyətlə bu janrın inkişafında şübhəsiz ki, yazılı ədəbiyyat müəyyən rol oynamışdır. Yaxın Şərq, Zaqafqaziya və Orta Asiya

xalqlarının klassik ədəbiyyatlarında mühüm yer tutan orta əsr məhəbbət romanları («Yusif və Züleyxa», «Leyli və Məcnun», «Fərhad və Şirin», «Bəhram və Güləndam», «Seyfül-Mülk», «Vərqa və Gülşə» və s.), bu əsərlərdəki ayrı-ayrı epizod və obrazlar sonrakı dövrlərdə el sənətkarları tərəfindən təbdil edilərək, işlənərək dəyişdirilmiş, şəkildən-şəklə, cildədən-cildə salınmış, nəhayət, həmin motiv və mövzularda yeni dastan-hekayətlərin yaranmasına səbəb olmuşdur. Həmin məsələ ilə əlaqədar olaraq V.M.Jirmunski xatırladırdı ki, xüsusilə XIX əsrdə bu kimi «məhəbbət romanları»nın mühüm bir qismi öz mənbəyini bilavasitə yazılı ədəbiyyatdan-kitabdan götürmüş («Seyfül-Mülk», «Həmra», «Gül və Sənubər»), müəyyən hissəsi isə («Tahir və Zöhrə») bədii ədəbiyyatda işləndikdən sonra əvvəllər əlyazması, sonralar isə litoqrafik çap üsulu ilə yayılmışdır.¹ Eyni fikri özgə müəlliflər də təsdiq etmişlər. «Lirik-epik dastanların əsas hissəsi, məsələn «Şahsənəm və Qərib», «Əsli və Kərəm», «Hyurulqa və Həmra», «Ray Çin» və başqaları XVII-XIX əsrlərin türkmən şairləri tərəfindən işlənmiş tərzdə bəlli idilər»² - deyən folklorşünas A.K.Borovkov bu örnəklərin yayılması yollarını müəyyənləşdirərək qeyd edirdi ki, XIX yüzilliyin ikinci yarısında və XX əsrin əvvəllərində Kazan nəşriyyatları, həmçinin Orta Asiya litoqrafiyaları şifahi ədəbiyyatda mühüm yer tutan külli miqdarda epik əsərləri yayırdılar.³

XIX yüzilliyin son rübündə həm tərcümə-təbdil edilmiş, həm də yazılı ədəbiyyat mövzuları əsasında işlənmiş xalq romanlarının çapı ilə Volqaboyunda Kazan, Orta Asiyada isə Daşkənd və Buxara nəşriyyatları yaxından məşğul olmuşlar. Bu qəbildən olan kitabların çapı ilə yanaşı fars dilindən tərcümə edilmiş, «Dörd dərviş» novellalar məcmuəsi, habelə Rüstəm haqqında xalq kitabı («Rüstəm dastanı»), İskəndər (Makedoniyalı İskəndər) barədə hekayətlər, yazılı ədəbiyyat mənşəli «Şahzadə Sənubər», şifahi eposun ən çox yayılmış örnəklərindən sayılan «Boz oğlan» («Yusif və Əh-

¹ В.М.Жирмунский. Некоторые истоги изучения героического эпоса народов Средней Азии. В кн. «Вопросы изучения эпоса народов СССР», Изд-во АН СССР, 1958. с.59; Уенә опит: Народный героический эпос, М.-Л., Государственное изд-во художественной литературы, 1962, с.233

² А.К.Боровков. Вопросы изучения тюркоязычного эпоса народов Средней Азии и Казахстана. в кн. «Вопросы изучения эпоса народов СССР», с.71

³ А.К.Боровков. Вопросы изучения тюркоязычного эпоса народов Средней Азии и Казахстана. в кн. «Вопросы изучения эпоса народов СССР», с.75

məddə)), «Koroğlu», «Tahir-Zöhrə» və başqaları da çap olunurdu.¹ Qazax, başqırd, habelə Sibirin bir sıra türk xalqları (altaylar, barabınlar) arasında geniş yayılmış «Kozu Körpəş və Bayan Sulu» xalq povestinin toplanıb ruscaya tərcümə edilərək nəşr olunması da bu illərə aiddir.²

XIX yüzilliyin 40-cı illərində tanınmış qazax etnoqrafı Çokan Vəlixanovun /1835-1865/ «Yedige» xalq poemasını, «Manas» eposundan parçaları, 60-70-ci illərdə V.V.Radlovun, əsrin 90-cı illərində isə daşkəndli folklorşünas A.Divoyevin bir çox dastanları rus dilinə çevirib çap etdirdikləri barədə də məlumatlara təsadüf olunur.³

Həmin mülahizələrdən aydın olur ki, mövzularını şifahi ədəbiyyat xəzinəsindən alan, bu qaynaqdan bəhrələnən yazılı ədəbiyyat nümayəndələri, folklor toplayıcıları, katib və nəşirlər, habelə dövrün açıqfikirli ziyalıları dastan mövzularının işlənməsi, yayılması və çapı işində yaxından fəaliyyət göstərmişlər. Bu təşəbbüs dastan-hekayətlərin inkişafına, müxtəlif xalqlar arasında yayılmasına, dildən-dilə, ağızdan-ağıza, eldən-elə düşüb şöhrətlənməsinə təkan vermişdir.

Zaqafqaziyada da xalq dastanlarının təbdil, tərcümə, nəşr yolu ilə yayılması eyni şəkildə, eyni tərzdə və eyni surətdə inkişaf edib genişlənmişdir. Təsadüfi deyildir ki, ötən yüzilliyin 60-cı illərindən etibarən «Amiraniani»yə göstərilən maraq getdikcə güclənmişdir. Bu illərdə eposdan nümunələr həm gürcü dilində çap olunmuş, həm də rus dilinə tərcümə edilmişdir.⁴

Gürcülər içərisində Azərbaycan dastanlarına göstərilən maraq da artmış, bu nümunələrin yazıya köçürülməsi işində toplayıcı-həvəskarlar yaxından fəaliyyət göstərmişlər. Həmin hadisəni qiymətləndirən K.A.Sixarulidze yazır ki, «XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq Gürcüstanda qonşu xalqların qəhrəmanlıq eposuna maraq getdikcə çoxalmışdır. Bu maraq xüsusilə «Aşiq Qərib» və

¹ В.М.Жирмунский. Х.Т.Зарифов Узбекский народный героический эпос, М., Гос. Изд-во художественной литературы, 1947, с.18; В.М. Жирмунский. Сказанные об Алтамыше и богатырская сказка, М., Изд-во восточной литературы, 1960, с.114-115

² В.М.Жирмунский. Сказанные об Алтамыше и богатырская сказка, с.128

³ В.М.Жирмунский. Х.Т.Зарифов Узбекский народный героический эпос, с.18-19

⁴ М.Я.Чиковани. Народный грузинский эпос о прикованном Амирани, М., Изд-во «Наука», 1966, с.10

«Koroğlu» kimi Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanlarının¹ gürcü variantlarının yazıya alınmasında özünü göstərmişdir». ² Belə bir ədəbi-mədəni hadisə Ermənistanda ermənilər arasında da genişlənmişdir. Azərbaycan dastanlarının Ermənistanda intişarı, ermənicəyə təbdili, tərcüməsi və nəşri özünə məxsus təkamül yolu keçmişdir. Hələ qədimlərdən başlayaraq bu nümunələrin erməni kütlələri içərisində yayılması, ayrı-ayrı sənətkarların repertuarında səslənməsi, eynilə də şifahi ədəbiyyat həvəskarlarının diqqətini cəlb edərək yazıya alınması, toplanması, nəhayət, çapı kimi təqdirəlayiq hadisələr folklorşünaslıq baxımından araşdırmaya ehtiyacı olan məsələlərdəndir.

Təbdil, tərcümə və çap işlərinin həyata keçirilməsi əsasən bu örnəklərin (dastan-hekayətlərin) geniş oxucu kütləsinə çatdırılması məqsədini güdmüşdür. Lakin bu işin icrasında şübhəsiz ki, o zamanlı poliqrafiya və nəşriyyat işlərinin sürətli inkişafı da mühüm rol oynamışdır. Bütün bunlarla bərabər, XIX yüzilliyin ortalarından başlayaraq Azərbaycan aşığı sənətinin yüksəlişi, Azərbaycan türkcəsi ilə yanaşı, həm də ermənicə şeirlər qoşan-düzən tanınmış sənətkarlar dəstəsinin yetişməsi, milli dildə yaranan aşığı şeiri örnəklərinin meydana çıxması Azərbaycan dastan irsinin təbdil-tərcümə yolu ilə yayılmasına əsaslı təkan vermiş, bu işin həyata keçirilməsində mühüm səbəblərdən, həlledici amillərdən olmuşdur. Milli erməni aşığı poeziyasının Cıvani, Sazayi, Camali, Həyat kimi nümayəndələri, bu irsin ən fəal təbliğatçılarından biri nəşir Ağək Mxitaryan və başqaları Azərbaycan dastanlarının ermənicəyə çevrilməsi və çapı işində xüsusi təşəbbüs göstərmiş sənətkarlardan sayılmışlar. Belə bir təşəbbüsə girişmək şübhəsiz ki, onların Azərbaycan türkcəsini bilmələri, Azərbaycan dastan irsinə yaxından bələd olmalarından irəli gəlmişdir. Onlar eyni zamanda həm də Azərbaycan xalq romanlarının ən fəal ifaçılarından sayılmışlar. Bu dastanların həmin sənətkarların «repertuarında» Azərbaycan türkcəsində səslənməsi hallarına da şübhə etmək olmaz.

Erməni ictimaiyyətinin Azərbaycan dastan irsi ilə tanış olması bilavasitə Cıvaninin (Serovpe) adı ilə bağlıdır. Kiçik yaşlarından aşığı sənətinin sirlərinə dərinlən yiyələnən, zəngin və rəngarəng

¹ Müəllif yanılaraq «Aşığı Qərib»i qəhrəmanlıq dastanı adlandırmışdır.

² К.А. Сухарулдзэ. К вопросу о грузинской эпосе, его собирании и изкчениии. В кн. «Вопросы изучения эпоса народов СССР», с.162

yaradıcılıq üslubu olan Civani /1846-1909/ bir sıra Şərq, xüsusilə də Azərbaycan-türk xalqları içərisində geniş yayılmış dastanların ermənilər tərəfindən sevildiyini, erməni əməkçilərinin hüsn-rəğbətini qazandığını nəzərə alıb «Aşıq Qərib», «Kərəm ilə Əsli», «Şah İsmayıl», «Məlik şah», «Asman-Zeycan», «Aslan-Gülbarhar», «Leyli-Məcnun» və başqa dastanların tərcüməsi, təbdili və nəşri ilə ardıcıl şəkildə məşğul olmuşdur.¹

Civani «Əsli-Kərəm»in nəşrinə daha ciddi yanaşmışdır. Aşıqşairin təbdil-tərcüməsi ilə bu dastan ilk dəfə 1888-ci ildə çapdan çıxmışdır.² Əsərin ikinci çapı 1895,³ üçüncü nəşri isə 1901-ci ilə təsadüf edir.⁴ Sonralar «Əsli-Kərəm» bir neçə dəfə də təkrarən dərc olunmuşdur.⁵

Civaninin tərcümə yaradıcılığına daxil olan dastanlar içərisində «Aşıq Qərib» mühüm yerlərdən birini tutur. XIX yüzilliyin sonlarından başlayaraq bu dastan müəllifin təbdili ilə dəfələrlə çap olunmuşdur⁶. Maraqlıdır ki, «Aşıq Qərib»in çapı ilə təkcə Alek-

¹ *Aşıq Civani. Əsərləri, beşinci çapı. (Q. Levonyanın redaktəsi ilə), Tiflis, «Hermes» mətbəəsi, 1912, s. XV, kitaba müqəddimə; Aşıq Civaninin şeirləri, 2-ci nəşri, Aleksandropol, Gevork Santuryantsın mətbəəsi, 1886; Ağasi Sahakyan. Vətənnəfəsli rubab, İrəvan, «Hayastan» nəşriyyatı, 1965, s. 9, 39, 42 (hamısı erməni dilində).*

² *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, Aleksandropol, 1888 (ermənicə)*

³ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, Aleksandropol, Məlkasyantsın mətbəəsi, 1895 (ermənicə)*

⁴ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 3-cü çapı, Tiflis, T. M. Radinyantsın mətbəəsi, 1901 (ermənicə). Bu nəşrin titullı səhifəsində «Tiflisdəki mərkəzi kitab ticarəti evində Aşıq Civaninin aşığındakı kitabları satılır» elanında ermənicəyə çevrilmiş bu dastanların adı xatırladılır: Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, 6-cı nəşri, Tiflis, 1901; Şah İsmayılın nağılı şeirlərlə, 2-ci nəşri, Tiflis, 1901; Məlik Şahın nağılı şeirlərlə, Tiflis, 1898*

⁵ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 4-cü çapı, Tiflis, «Kultura» mətbəəsi, 1909; Əsli ilə Kərəmin nağılı Şeirlərlə (türkcədən tərcümə), işləyəni Aşıq Civani, 5-ci çapı, Tiflis, «Hermes» mətbəəsi, 1912*

⁶ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, Aleksandropol, Sanoyantsın mətbəəsi, 1887; Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, inikci nəşri, Tiflis, Vartanyantsın mətbəəsi, 1889; Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 3-cü çapı, Aleksandropol, Sanoyantsın mətbəəsi, 1892; Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, beşinci çapı, Tiflis, Şaratzinin mətbəəsi, 1897; Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 6-cı çapı, Tiflis, Vartanyantsın mətbəəsi, 1906; Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 8-ci çapı, Tiflis «Elektrikçapı» mətbəəsi, 1914; Aşıq*

sandropol, Tiflis nəşriyyatları məşğul olmamışlar. Xalq romanının 1918-ci ildə Bakıda,¹ 1924-cü ildə isə Polisdə² /İstanbulda/ çapdan çıxmış nəşrlərinə də təsadüf edilir.

Ermənilər içərisində «Aşıq Qərib» və «Əsli-Kərəm» qədər geniş şöhrət tapan «Şah İsmayıl» da Civaninin diqqətindən yayınmamışdır. Aşıq-şair bu dastanın tərcüməsi və nəşri³ ilə yanaşı, nisbətən az bəlli olan «Asman-Zeycan»,⁴ «Məlik Şah»⁵ kimi dastan-hekayətlər üzərində də ciddi iş aparmış, bu əsərləri də təbdil-tərcümə edib bir neçə dəfə dərc etdirmişdir.

Civani ilə yanaşı nəşir Ağek Mxitaryan da Azərbaycan dastanlarının ermənicəyə tərcüməsi ilə yaxından məşğul olmuşdur. Lakin onun təbdili ilə çap edilmiş dastanlar Civani tərcümələrindən fərqlidir. Bu fərq əsas etibarilə dastanlardakı şeirlərin orijinalda

Qəribin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci nəşri, Tiflis, Vartanyantsın mətbəəsi, 1906 (hamısı ermənicə).

7-ci nəşrin son titul səhifəsində Civaninin tərcümə etdiyi aşağıdakı dastanlar xatırladılır: Kərəm ilə Əslinin nağılı, 3-cü nəşri, Tiflis, 1901; Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, 6-cı nəşri, Tiflis, 1901; Şah İsmayılın nağılı şeirlərlə, 2-ci nəşri, Tiflis, 1901; Məlik Şahın nağılı şeirlərlə, Tiflis, 1898.

A.Myasnikyan adına Ermənistan Dövlət Respublika kitabxanasındakı əlaqədar bibliografik göstəricidən aydınlaşır ki, «Aşıq Qərib» dastanının 5-ci çapı 1887-ci ildə (Tiflis), 8-ci çapı 1914-cü ildə (Tiflis), başqa bir çapı 1887-ci ildə (Aleksandropol), 4-cü çapı 1895-ci ildə (Aleksandropol) olmuşdur.

¹ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 9-cu çapı, Bakı, M.O.Ter-Quqasyanın mətbəəsi, 1918 (ermənicə).*

² *Aşıq Civani. Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, B. nəşri, Polis, Qitenbark, K.Maqaşneon və yold. mətbəəsi, 1924 (ermənicə)*

³ *Şah İsmayılın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 2-ci nəşri, Tiflis, D.M.Rodinantsın mətbəəsi, 1901 (ermənicə); Şah İsmayılın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 3-cü nəşri, Tiflis, «Kultura» birliyi mətbəəsi, 1909 (ermənicə); Şah İsmayılın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 4-ci nəşri, Tiflis, «Hermes» mətbəəsi, 1912 (ermənicə)*

⁴ *Asman və Zeycanın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, Tiflis, Movses Vartanyantsın mətbəəsi, 1901 (ermənicə)*

⁵ *Məlik Şahın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, Tiflis, Movses Vartanyantsın mətbəəsi, 1898; Məlik Şahın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 2-ci nəşri, Tiflis, «Kultura» mətbəəsi, 1910 (ermənicə).*

A.Myasnikyan adına Ermənistan Dövlət Respublika kitabxanasındakı əlaqədar bibliografik göstəricidən aydın olur ki, dastan 1895 və 1909-cü illərdə də Tiflisdə çap olunmuşdur.

olduğu kimi saxlanılmasından, daha doğrusu qoşmaların hər iki dildə verilməsindən ibarətdir. Bu cəhəti mütərcimin təbdil etdiyi əksər dastanlarda – istər «Aşıq Qərib»¹ və «Tahir-Zöhrə»də,² istərsə də «Şah İsmayıl»da³ görmək mümkündür. Müəllif «Leyli-Məcnun»⁴ və «Fərhad-Şirin»i⁵ isə bu yolla tərcümə etməmiş, dastanlardakı şeirlərin yalnız ermənicə mətnlərini vermişdir.

1913-1914-cü illərdə daha iki Azərbaycan dastanı erməni dilində çap olunmuşdur. Bunlardan «Fərhad-Şirin»in təbdilçi-mütərcimi öz şəxsiyyətini SMA insialı ilə bildirmişdir.⁶ Ayrıca kitabça halında buraxdırılan ikinci dastan isə «Əmrah-Səlbi»dir. Dastan-hekayəti Aşıq Sazayı yazıya almışdır.⁷

Aleksandropol və Tiflis nəşriyyatları, həmçinin nəşirlər xatırladılan məhəbbət dastanları ilə yanaşı, qəhrəmanlıq silsiləsindən sayılan «Koroğlu» eposunun tərcüməsi, çapı ilə də məşğul olmuşlar. Təkcə onu qeyd etmək kifayətdir ki, eposun «Giziroğlu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar», «Dəmirçioğlu və Həməzbəylə baş vermiş əhvalatlar», «Bolu bəy» adlı qolları bir-birinin dalınca 1897, 1900 və 1904-cü illərdə ayrıca kitabçalar halında buraxdırılmışdır.⁸ Şübhəsiz ki, bu işdə həmin qolların mütərcimlərindən

¹ *Aşıq Qərib və Şah Sənəmin nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, A.Malxasyantsın mətbəəsi, 1904 (ermənicə); Aşıq Qərib və Şah Sənəmin nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, 2-ci çapı, Aleksandropol, 1913 (ermənicə)*

² *Tahir Mirzə və Zöhrə xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən çevirəni Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, 1901 (ermənicə); Tahir Mirzə və Zöhrə xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, 2-ci çapı, türkcədən çevirəni Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, A.M.Malxasyantsın mətbəəsi, 1911 (ermənicə)*

³ *Şah İsmayıl və Gülzar xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən çevirən Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, A.M.Malxasyantsın mətbəəsi, 1910 (ermənicə)*

⁴ *Leyli və Məcnunun nağılı ermənicə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, A.M.Malxasyantsın mətbəəsi, 1911 (ermənicə)*

⁵ *Şirin və Fərhadın nağılı, ermənicə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, A.M.Malxasyantsın mətbəəsi, 1910 (ermənicə)*

⁶ *Fərhad və Şirin (dastan-nağıl), fars və türkcə müqayisədə tərcümə edən SMA, şeirləri sərbəst tərcümə olunmuş, şeirlərin tərcümələri ilə yanaşı türkcə orijinaları verilmişdir, Tiflis, «Kultura» birliyi mətbəəsi, 1913 (ermənicə)*

⁷ *Əmrah və Səlbi, yazıya aldı Aşıq Sazayı, 2-ci çapı, İrəvan, «Luys» mətbəəsi, 1914 (ermənicə)*

⁸ *Koroğlunun nağılı. Gizir oğlu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar, türkcədən ermənicəyə tərcümə edən Mkrtiç Talents Aşıq Camalı, birinci hissə, Tiflis, Movses*

Aşıq Camali /Mkrıç Taleantsi/ və Aşıq Həyat /Sukas Karapetyan Zahriants/ kimi sənətkarlar xüsusi təşəbbüs göstərmişlər. Əlaqədar sənədlərdə, həmçinin ayrı-ayrı nəşriyyat bildirişlərində «Koroğlu» dastanının «Koroğlu – Həsən Paşa», «Dəmirçioğlu» və başqa qollarının çapa hazırlanmaları barədə məlumatlara da rast gəlirik.¹

Qəhrəmanlıq motivi ilə zəngin olan «Kürdoğlu» dastanının tərcümə olunaraq dərc edilməsi də bu illərə aiddir.²

Dastan kitabları ilə yanaşı dövrün ayrı-ayrı məcmuələrində də tərcümə-təbdil edilmiş Azərbaycan xalq romanları özünə yer tapmışdır.³ Məşhur Leyli – Məcnun motivi əsasında nəzmə çəkilmiş «Leyli və Məcnun»,⁴ Gevraq Ter-Aleksandryanın çap etdirdiyi «Aşıq Qərib» nağılı,⁵ habelə «Yusif bəy və Çiçək xanım», «Qələndər»,⁶ «Şirin şah və Bəhr» və bu kimi bir çox dastan-nağıllar⁷ belə örnəklərdəndir.

Bütün bunlar, başqa sözlə desək, Azərbaycan dastan irsinin təbdil, tərcümə və nəşri bu işlə bağlı sənətkarların, eynilə də əksər /türkcə yazıb-yaradan/ erməni aşıqlarının yaradıcılığına güclü təsir

Vartanyantsın mətbəəsi, 1897; Koroğlunun nağılı. Dəmirçioğlu və Həmzə bəylə baş vermiş əhvalatlar, türkcədən erməni dilinə çevirəni Mkrıç Taleantsi Aşıq Camali, ikinci və sonuncu hissə, Tiflis, K.Tavartqilatse mətbəəsi, 1904; Bolu bəy (Koroğlunun nağıllarından biri), türkcədən çevirəni nəğməkar Həyat (Sukas Karapetyan Zahriants), Aleksandropol, Q.S.Sanoyantsın mətbəəsi, 1900

¹ Şirinin və Fərhadın nağılı ermənicə şeirlərlə, türkcədən çevirəni Ağək Mxitar-yan; Bolu bəy (Koroğlu nağıllarından biri), türkcədən çevirəni nəğməkar Həyat-kıtablarının titullarına bax.

² Kürdoğlunun nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Camali (Mkrıç Talyantsi), Tiflis, N.Ağaneanın elektrik mətbəəsi, 1912 (ermənicə)

³ Bu iş xüsusi və daha geniş araşdırma tələb etdiyi üçün həmin məsələyə toxunmaq qarşıya məqsəd qoyulmamışdır.

⁴ Etnoqrafik Eminyan məcmuəsi, Lazaryan məktəbi Şərq dilləri bölməsinin nəşri, V cild, Erməni-türk eposu, toplayanı S.Haykuni, Moskva-Vağarşabat, 1904, s.71-75 (ermənicə)

⁵ Gevraq Ter-Aleksandryan. Tiflislilərin mənəvi həyatı, I hissə, Tiflis, Hovannes Martirosyantsın mətbəəsi, 1885, s.334-341 (ermənicə)

⁶ Toplayıcı S.Haykunun dastan barədəki bir qeydindən aydın olur ki, «Qələndər»i Minas baba adlı bir şəxs söyləmişdir. Müəllif daha sonra xatırladır ki, həmin dastanı Trabzon aşıqlarından da eşitmişdir. Onlar bunu türkcə nəql etmişlər. Ancaq Minas dastanı ermənicə danışmış, şeirlərini isə türkcə oxumuşdur.

⁷ Etnoqrafik Eminyan məcmuəsi, Lazaryan məktəbi Şərq dilləri bölməsinin nəşri, II cild, Xalq romanı və nağıllar, toplayanı S.Haykuni, M.-Vağarşabat, 1901, s.51-62; 73-88; 89-104 (ermənicə).

etmişdir. Həmin örnəklərdən faydalanan müəlliflər Azərbaycan aşığı yaradıcılığında əsrlərdən bəri yaşayan bu gələniyi erməni aşığı sənətinə də tətbiq etməyi, yəni milli dildə dastan-nağıllar düzəltməyi vacib saymış, bununla da erməni aşığı ədəbiyyatındakı bu boşluğu doldurmağa çalışmışlar. Həmin illərdən (XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəlləri) başlayaraq müxtəlif aşığı-şairlər tərəfindən düzəldilmiş müəllifi bəlli bir çox nağıl-dastanlar meydana çıxmış, hətta bir qismi ayrıca kitabçalar şəklində dərc edilmişdir. Bu işdə də Civanı öz müasirlərindən fərqlənmişdir. Sənətkarın tərcümə-tədbil yaradıcılığını qiymətləndirən Ağası Sahakyan qeyd edir ki, «... Civanı bu işlə də /Azərbaycan dastanlarının tərcüməsi və nəşri – İ.A./ kifayətlənmədi. Onun narahat düşüncələri həmişə axtarışlar içərisində idi. Xalqın məhəbbət və çarpışmalarının dastanlarda öz ifadəsini tapmasını dərinlən duyan Civanı tərcümələri ilə yanaşı məxsus olduğu xalqın məhəbbət və qəhrəmanlıq səhifələrini əks etdirən sırf erməni dilində milli dastanlar yaratmaq məsələləri barədə də fikirləşirdi».¹

Milli dildə yaranıb-yazılan bu kimi xalq romanları ilə yanaşı Aşığı Sazayinin «Qarnikin nağılı» adlı dastanı,² mövzusu Türkiyə ermənilərinin folklor irsindən götürülərək Qrikor Balaseants tərəfindən işlənmiş «Rüstəm və Salman» dastan-rəvayəti,³ Qaregin Hovsepyanın «Rüstəm-Zal» roman-nağılı⁴ və başqa buna bənzər örnəklər də çap edilib yayılırdı ki, bu əsərlər üzərində də Azərbaycan dastanlarının təsiri, bu təsirin iz və əlamətləri müəyyən dərəcədə özünü göstərmişdir. Məsələn, elə «Qarnikin nağılı» dastanına diqqət yetirmək kifayətdir. Dastandakı hadisələr İrəvan şəhərində yaşayan Hovsep adlı bir şəxsin ailə həyatı ilə başlayır. Oluqca yoxsul, ağır güzəran keçirən bu şəxsin yeganə oğlu Qarnikin başına gələn əhvalatlar dastan-nağılın əsas leytmotivini təşkil edir. Qarnik bir at alıb onun vasitəsilə meyvə daşıyıb satmaqla güzəran

¹ A.Sahakyan. *Vətən nəfəsli rubab*, s.42

² *Qarnikin nağılı, düzəldəni Aşığı Sazayı, birinci çapı, İrəvan, «Lyus» mətbəəsi, 1914 (ermənicə)*

³ Q.Balaseants. *Rüstəm və Salman, Tiflis, Movses Vartanyantsın mətbəəsi, 1896 (ermənicə)*. Müəllifin kitabına müqəddiməsindən aydın olur ki, o türk rəvayətlərindən faydalanaraq əfsanə-hekayəti işləmiş, onu bir sıra əlavə epizodlarla zənginləşdirərək maraqlı və oxunaqlı hala salmışdır.

⁴ Hovsepyan. *Rüstəm-Zal, (xalq romanı), Tiflis Etnoqrafik nəşriyyat birliyi, 1905 (ermənicə)*

keçirir. Nəhayət, günlərin birində nurani bir qocaya rast gəlir. Qoca ona dörd məsləhət verir. İlk məsləhət ondan ibarətdir ki, harada qaranlığa düşsən orada axşamla. Qarnik belə də hərəkət edir. Yuxuda nurani bir qoca ona şərab (buta) verir. Badədə qız şəklini görən gənc ona vurulur. Bundan sonra müxtəlif macəralar bir-birini əvəz edir. Qarnik butası Asdğikin dalınca yollanır, müxtəlif çətinliklərlə qarşılaşır, lakin saz çalıb söz qoşması, qıfıləndlər, bağlamalar söyləməsi onun köməyinə çatır. Hadisələr Gəncə, Bakı şəhərlərində də cərəyan edir. Nəticədə məşuqəsi isə qovuşan Qarnik onunla evlənir. Dastan-hekayət nikbin bir ovqatla tamamlanır.¹

Bu qısa məlumatdan, habelə ümumiyyətlə bu qəbilədən sayılan müəllifi bəlli dastan-nağılların² məzmun və ideyalarından bəlli olur ki, Azərbaycan dastanlarına /o cümlədən də əksər türk xalqlarının dastan janrına/ xas olan başlıca çalarlar, xarakterik əlamətlər, səciyyəvi xüsusiyyətlər /gələcək qəhrəmanın nəzir-niyazla dünyaya gəlməsi, təlim-tərbiyəsi, boya-başa çatması, nəhayət, yuxuda buta alması, bununla da aşıqla bərabər həm də aşıq olub sevgilisinin dalınca yollanması, başına gələn macəralar, maneələr, nəticədə isə qələbə, məşuqəyə qovuşmaq və s./ bu dastanlara da sirayət etmiş, bu örnəklər də məhz həmin səpgidə, həmin formada düzəldilmişdir.

Erməni aşıq-şairlərinin öz həyatları, gəzintiləri, səyahətləri, sərgüzəştləri ilə əlaqədar yaratdıqları bir sıra dastan-nağıllar da

¹ *Qarnikin nağılı, düzəldəni Sazayi, birinci cəpı.*

² *Belə örnəklərdən biri də «Roşən» adlı nağıl-dastandır. Qocaların dediyinə görə bu əsərin yaradıcısı Ter-Vartanes (Ter-Arakelyan Xaçatur 1831-ci ildə İsfahanın 150 km-də yerləşən Peria mahalının Yuxarı Xoyqan kəndində doğulmuşdur. Ölümü barədə dəqiq məlumat yoxdur. Təkcə o məlumdur ki, 1872-ci ildə evdən çıxıb yox olmuşdur. Deyilənə görə Ermənistanı getmiş, sonra onu Şamaxıda görmüşlər) əvvəlcə «Gənclik» adlandırdığı bu aşıq nağılını türkcə ifa edərmiş. Sonralar onu ermənicəyə çevirərək «Roşən» adlandırmışdır.*

Dastan-hekayətin qısa məzmunu belədir: Hindistanın Surat şəhərində Suleyman ağa adında varlı bir erməni yaşayırmış. Onun övladı olmurmuş, Süleyman ağa bir dəfə məktəbə gedir. Məktəb uşaqları onun üçün nəğmə oxuyur, könlünü açırlar. Bundan çox mütəssir qalan Süleyman ağa allaha üz tutub ondan övlad istəyir. Bundan sonra onun oğlu olur. Uşaq böyüyür. Təlim-tərbiyə, təhsil aldıqdan sonra valideynlərini də götürüb Quçaras şəhərinə köçür. Burada 99 aşıqla deyişib onları bağlayan şəhər paşasının qızı ilə qarşılaşır. Gənc aşıq qızla deyişir, onu bağlayır və evlənilir. Onların deyişməsi türkcə 42 bənddən ibarət olub dini mahiyyət daşıyır. (Bax: L.Q.Minasyan. Perianın erməni aşıqları, tərcümeyi-halları və şeirlərindən nümunələr, Tehran, «Modern» mətbəəsi, 1964, s.157-161, ermənicə).

mövcuddur ki, bunlar müxtəlif elmi arxivlərdə əlyazması halında saxlanılmaqdadır.¹ Bu sahənin öyrənilməsi ayrıca araşdırma tələb edir.

* * *

Azərbaycan türk dastanlarının erməni dilinə tərcümə təbdil və nəşri tarixində erməni əlifbası ilə çap olunmuş xalq romanları xüsusi mərhələ təşkil edir. Özgə sözlə, təbdil-tərcümələrdən öncə Azərbaycan dastanları erməni əlifbası ilə Azərbaycan türkcəsində nəşr olunmuşlar. Həmin nəşrlər də nəzərə alınarsa, erməni dilində çap edilmiş Azərbaycan dastanlarını mövzu və məzmunlarına görə təxminən iki bölmədə qruplaşdırmaq mümkündür:

- a) Erməni əlifbası ilə nəşr edilmiş dastanlar;
- b) Təbdil-tərcümə və nəşr olunmuş dastanlar.

Təbdil-tərcümə edilmiş dastanları aşağıdakı şəkildə təsnif etmək məqsədyönlü olardı:

I Məhəbbət dastanları

1. Ailə, məişət və ictimai münasibətləri əks etdirən dastanlar.
2. Nağıl səciyyəli dastanlar
3. Tarixi məzmunlu dastanlar.
4. Yazılı ədəbiyyat, yaxud klassik irslə bağlı dastanlar.

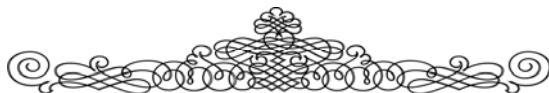
II. Qəhrəmanlıq dastanları

1. Tarixi hadisələrlə səsləşən dastanlar.
2. Qəhrəmanlıq motivli dastanlar.

Erməni əlifbası ilə nəşr olunmuş, habelə təbdil tərcümə edilərək erməni ictimaiyyətinə çatdırılmış Azərbaycan-türk dastanlarının təhlil və tədqiqi, bu işin eposşünaslıq baxımından öyrənilməsi dastan irsimizin indiyədək qaranlıq qalan bir çox cəhətlərinin işıqlandırılmasına imkan verir.



¹ ƏİM, *Qusan fondu*, iş №55; iş №11 (*Aşıq Sazayi və Aşıq Həzrinin nağıl-dastanları*).



Erməni əlifbası ilə nəşr olunmuş dastanlar

Azərbaycan dastanlarının nəşri tarixi XIX yüzilliyin 60-cı illərinə təsadüf edir. Həmin dövrdə bir sıra xalq dastanları Zaqafqaziya, Kiçik Asiya və Yaxın Şərqi mədəni mərkəzlərində çap edilməyə, özgə sözlə, kitab halına salınmağa başlanmışdır. Şübhəsiz ki, bu işdə Azərbaycan ziyalıları mühüm rol oynamışdır. Azərbaycan dastanlarının nəşri tarixindən, xüsusilə bu nümunələrin Türkiyədə yayılmasından bəhs edən P.N.Boratav xatırladırdı ki, 1928-ci ilə qədər İstanbulda ərəb əlifbası ilə dəşbasması şəklində 15 dastan dərc edilmişdir. «İran və Qafqaz azərbaycanlılarında xalq hekayəsi /dastan-İ.A./ janrının çox güclü olması ilə onların ilk çaplarının o ölkələrdən gəlib İstanbulda yerləşmiş şəxslər tərəfindən dərc olunması hər halda bir-birindən baxımsız nümunələr deyildir; hekayələrdən heç olmazsa bəzilərini bu Azərbaycan əsilli kitabçıların Türkiyədə ilk dəfə yazıya keçirdib yaymış olduqları düşünülə bilər».¹ Folklorşünas alim başqa bir tədqiqat əsərində həmin məsələyə toxunaraq qeyd edir ki, xalq dastanlarının ən qədim dəş basmaları 1863-1866-cı illərə aiddir. «Bu kitabları ilk çap edənlər Səhhaflar çarçısında kitabçı Hacı Həsən, kitabçı Əbdülcəlil, hazırda «Yeni Şərq» kitabxanasının sahibi Bəy Hüseynin atası Hacı Qasımdır. Bunlar İran Azərbaycanından gəlmişlər. Bu hekayələri /dastanları-İ.A./özləri də bilirlər. Ya özləri yazdırıb çap edir, yaxud vətənlərindən əlyazmaları gətirir, onları mətbəəyə verir, yaxud da bilənləri söyləyib nəşr etdirirlər».² Müəllifin qənaətinə görə bu dastanlar əvvəlcə əlyazması şəklində yayılmışdır. Sonralar bu nümunələr əlyazmasından dəş basmasına, buradan da yeni üsulla nəşrə doğru bir yol keçmişdir.³

¹ P.N.Boratav. *100 soruda türk xalq ədəbiyyatı, İstanbul, Gerçek yayınevi, 1969, s.66*

² P.N.Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi, Ankara, Milli eqitam basımevi, 1946 s. 211*

³ *Yenə orada.*

Azərbaycan dastanlarının Bakı, Tiflis, Aleksandropol, Təbriz, İrəvan, Gəncə, Zəncan nəşrlərini də nəzərə alsaq, bu poetik irsin nə qədər geniş yayıldığıнын şahidi olarıq. Həmin mədəni-mədəni sərvətin erməni ictimaiyyətinə çatdırılmasında, hər şeydən öncə, bu örnəklərin erməni əlifbası ilə nəşri yolu daha çox məqsədyönlü sayılmışdır.

Əldə olan nəşrlərdən belə qənaət doğur ki, erməni əlifbası ilə dərc edilmiş ilk Azərbaycan dastanı «Şah İsmayıl Güllüzar xanım»dır.¹ Dastanın sonrakı çaplarında, həmçinin də təbdil-tərcümələrində bu nəşr xüsusi rol oynamış, məzmun və süjet baxımından əsaslı dəyişikliyə uğramamışdır.

«Şah İsmayıl – Güllüzar xanım»ın nəşrindən bir il sonra ermənilər «Leyli-Məcnun» dastanı ilə tanış olmuşdur.² Maraqlıdır ki, bu dastanın nəzm hissəsi yalnız qəzəllərdən və əruz vəznində olan şeirlərdən ibarətdir. Məzmun və ayrı-ayrı epizodlar isə əlaqədar başlıqlarla verilmişdir ki, bununla da xalq romanının süjet xətti öz-özlüyündə aydın olur. Bunlar: Qeysin dünyaya gəlməsini təsvir edən başlanğıc hissəsindən, habelə Leylinin məktəbdə Qey-sə aşiq olması, Qeysin Leylinin eşqi ilə məcnun olub səhralara düşməsi, İbni Səlamın Leyliyə vurulması, Məcnunun dağlara düşməsi, Leylinin İbni Səlama nigah edilməsi, atasının Məcnunu tapıb nəsihət verməsi, Məcnunun atasının vəfatından xəbər tutması, Məcnunun vəhşi canavarlarla ülfət bağlayıb onlarla gəzməsi, Məcnunun məktubu, Səlim Əmirin Məcnunla rastlaşması, Səlimin Məcnuna söylədiyi hekayə, Leylinin Məcnunu görmək üçün çarə tapması, İbni Səlamın vəfatı, Leylinin ölümü, Zeydin bu xəbəri Məcnuna çatdırması, nəhayt, Məcnunun Leylinin qəbrini tapıb özünü öldürməsi – bölmələrindən ibarətdir.

«Leyli-Məcnun»un nəşr edildiyi 1872-ci il «Koroğlu» dastanı üçün də əlamətdar olmuşdur. «Hekayeyi Koroğlu» adı ilə dərc edilən bu dastan eposun tam və təkmilləşmiş nəşri sayılmışdır.³ Erməni əlifbası ilə dərc olunmuş «Hekayeyi Koroğlu» ilə eposun sonrakı variantları arasında müəyyən epizod və süjet fərqi nəzərə

¹ *Hekayeyi Şah İsmayıl ilə Güllüzar xanım, İstanbul, Hovsep Kavafyanın mətbəəsi, 1871*

² *Hekayeyi Leyli ilə Məcnun., Asitanə, təbxaneyi Hovsep Kavafyan, 1872*

³ *Hekayeyi Koroğlu, İstanbul, Mətbəəyi Hovsep Kavafyan, 1872*

çarpır ki, bu da hər şeydən öncə, aşiq və nəşirlərin öz tərtiblərinə müstəqil yanaşdıqlarını göstərir.

Dastanın 1872-ci il çapında hadisələr Bolu şəhərində cərəyan edir. Gələcək qəhrəmanın atası məhz Bolu bəyinə gətirdiyi at bəyənilmədiyi üçün kor edilir. Ata-oğul atlara müxtəlif təlimlər verib «Bolunun qarşısındakı Çənlibeli» özlərinə məskən seçirlər. Bu bəlli süjetdən sonra Koroğlunun Eyvaza rast gəlməsi, onun Qəssəbbaşı ilə vuruşması əhvalatları danışılır.

Dastanda Koroğlunun Kənanla mübarizəsinə geniş yer verilmişdir. Həmin mübarizə epizoda daxil edilmiş deyişmələr vasitəsilə daha səciyyəvi şəkildə salınmış, poetik bir dillə canlandırılmışdır.

Dastanın başqa maraqlı epizodu Koroğlunun bulaq başında bir qıza rast gəlib ona vurulmasına, nəhayət, onunla evlənməsinə həsr olunmuşdur.

Bu izdivacdən də Koroğlunun Həsən adlı ilk övladı dünyaya göz açmışdır. Uşaq böyüyüb atasının kim olduğunu öyrənmiş, nəhayət, Çənlibelə gəlib Koroğlunun dəliləri ilə birləşmişdir. Dastan Həsənin Qara bəyin qızı Benli xanımla evlənməsi ilə tamamlanır.

Erməni əlifbası ilə Azərbaycan türkcəsində çap olunmuş dastanlardan biri də «Aşiq Qərib»dir. Xalq romanı 1875-ci ildə nəşr edilmişdir.¹ Dastanın təbdil-tərcümələri müəyyən əlavə və dəyişikliklər aparılmasına baxmayaraq bu nəşrə əsasən hazırlanmışdır. Xalq romanının başqa çaplarında da 1875-ci il nəşrinin məzmunu sabit qalmış, əsərin obrazlar sistemi /Təbrizli bəzircan Xoca Əhməd, oğlu Rəsul-Qərib, arvadı və qızı; Tiflisdə Xoca Sənan, qızı Şahsənəm; qəhvəxana sahibi Mahmud, kəniz Ağcaqız, Xoca Sənanın qardaşı oğlu Şahvələd və b./ hadisələrin cərəyan etdiyi coğrafi ərazi /Təbriz, Tiflis, Ərzurum, Hələb və s./ eynilə saxlanmışdır.

Erməni əlifbası ilə nəşr edilmiş dastanlar içərisində vaxtilə geniş yayılıb bu gün unudulmuş xalq romanları da vardır. Belə dastanlardan biri «Məlik Şah – Güllü xanım»dır.² Kitabın son titullar sahifəsində verilmiş siyahıdan ayıdan olur ki, 1876-cı ilə kimi yuxarıda xatırladılan dastanlarla yanaşı «Aşiq Kərəmin hekayəsi»,

¹ *Hekayəyi Aşiq Qərib, İstanbul, Dimaksiyanın mətbəəsi, 1875*

² *Məlik Şah ilə Güllü xanımın hekayəsi, Asitanə, 1876*

«Tahir – Zöhrə», «Qurbani», «Zeycan-Asman», «Şirin-Fərhad» adlı xalq romanları da nəşr edilmişlər.

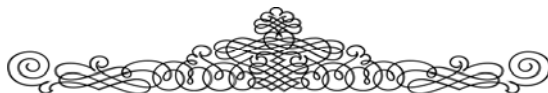
«Məlik şah-Güllü xanım» dastanının erməni əlifbası ilə dərc edilmiş iki nəşri mövcuddur.¹ Hər iki nəşr arasında əsaslı dəyişiklik nəzərə çarpmır. Şeirlərində isə müəyyən variant fərqlərinə təsadüf olunur.

Dastanın sonrakı təbdi-tərcümələrində erməni əlifbası ilə buraxılmış nəşrlərin mətni əsasən qorunmuşdur.

Erməni əlifbası ilə dərc olunmuş Azərbaycan xalq romanlarının nəşri onların yayılması arealı və təsirini müəyyənləşdirməklə bərabər ərəb əlifbasını oxuya bilməyən erməni ictimaiyyətini Azərbaycan xalqının dastan irsi ilə daha yaxından tanış etmək məqsədi daşımışdır. Bu məqsəd isə gələcək təbdil-tərcümələr üçün əsaslı zəmin yaratmış, yeni nəşrlərin meydana çıxmasında dəyərli rol oynamışdır.



¹ *Məlik şah ilə Güllü xanımın hekayəsi (nəşr yeri və ili məlum deyil).*



Təbdil-tərcümə edilmiş dastanlar

I – Məhəbbət dastanları

1. Ailə, məişət və ictimai münasibətləri əks etdirən dastanlar

«**Kərəm ilə Əsli**». Dastanın Civani tərəfindən tərcümə, təbdil edilmiş müxtəlif nəşrləri arasında müqayisəyə səbəb olacaq ciddi fərq yoxdur.

Bəllidir ki, bu dastan XIX-XX əsrlər, habelə Sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycanda və onun hüduqlarından kənarda dəfələrlə nəşr olunmuşdur.¹ H. Araslı, M.H. Təhmasib, Ə. Yerevanlı «Əsli-Kərəm»in Azərbaycan variantlarını (xüsusilə Gəncə variantını) ətraflı təhlil etmiş, maraqlı elmi mülahizələr söyləmişlər.² Həmin araşdırmalar, eynilə də xatırlanan nəşrlər haqqında danış-

¹ Azərbaycan EA Respublika Əlyazmaları fondu (RƏF), XII-654-20940 Aşıq Kərəm. Divan RƏF-IX-420 Kərəm. Divane Kərəm, daş basması: RƏF-IX-480 Kərəm ilə Əsli, Bakı; RƏF-IX-281 hekayeyi Kərəm, İstanbul, Şəms mətbəəsi, 1329 (hicri); RƏF-II-373 Kərəm ilə Əsli, İstanbul, 1326 (hicri); RƏF-IX-59-5245 Fəxri Əhməd. Kərəm ilə Əsli, İstanbul, 1306 (Hicri); SMOMPK, 1892, 13, s.126, nəşrə hazırlayan Q.İzrailov; Kərəm ilə Əsli, müqəbisi Rza Zəki bəy, nəşri Ə.Ə.Ələkbərov, Bakı, 1913; Dastanlar, Bakı, Azərnəşr, 1938; Antoloqiə Turkmenskoy pogzii, M., 1949; Əsli və Kərəm, Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1960; Azərbaycan xalq dastanları iki cildə, 1-ci cild, Bakı, Azərnəşr, 1961, s.3-121; Aslı-Kerem, Aşqabat, 1965; Azərbaycan dastanları beş cildə, 2-ci cild, Bakı, Azərb. EA Nəşriyyatı, 1966, s.7-100; Mühərrəm Zəki Qorqunal. Kərəm ilə Əsli, İstanbul, 1949; Aşıq Kərəm ilə Əsli xan, sahib və nəşiri, Hacı Qasım, İstanbul, 1963; Kərəm ilə Əsli, Sofiya, «Narodna Prosveta», 1967 və s.

² H.Araslı. XVII-XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, Bakı, ADU nəşriyyatı, 1956, s.219-225; Ə.Yerevanlı. Erməni-Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı əlaqələri, İrəvan, Haypethrat, 1958, s.116-123; yenə onun: Azərbaycan-erməni ədəbi əlaqələri, İrəvan, Hayastan nəşriyyatı, 1968, s.170-179; M.H. Təhmasib. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1972

maq, Azərbaycan «Əsli-Kərəm»ini təhlil etmək, bu folklor örnəyinin müxtəlif çapları arasındakı fərqli xüsusiyyətləri ortaya çıxarmaq kimi məsələlər qarşıya məqsəd qoyulmadığından burada ancaq dastanın ermənicə çap olunmuş üçüncü nəşri¹ üzərində dayanacaq, bu tərcümənin keyfiyyəti, bu təbdilin xarakteri barədə məlumat verməyə çalışacağıq.

Dastan vibasanların adı ilə başlayır. «Şərqin qədim vibasanları Kərəm ilə Əsli haqqında olan hekayətlərini belə nəql edirlər»². Tərcüməçi-təbdilçinin bu yolu seçməsi təsadüfi deyildir. Çünki vibasanlar erməni ədəbiyyatında daha çox qədim əfsanə, hekayət, rəvayət və xalq romanlarının yaradıcı-ifaçı-yaşadıcıları kimi tanınmışlar. Şübhəsiz ki, Civani bununla «Əsli-Kərəm» motivinin uzaq dövrlərdə yaşayıb-yayıldığına işarə etmiş, dastanın hətta vibasanların «repertuar»ında dolaşan bir motiv olduğunu xatırlatmaq istəmişdir. Vibasanların ənənələrini davam etdirən erməni qusan-aşıqları isə nəql etdikləri, söylədikləri bir sıra tarixi rəvayətlər, hekayətlər kimi Azərbaycan dastanı «Əsli-Kərəm»i də söz-söhbətlərində milliləşdirmiş, ona yeni epizodlar hopdurmuş, maraqlı hadisələr, diqqəti cəlb edən macəralarla özünüküləşdirmişlər. Vibasanların yaradıcılıq imkanlarından bəhs edən M. Abeğyan yazmışdır:

«Vibasanlar söylədikləri xalq romanına yeni süjet və motivlər artırır, yaxud bu və ya digər epizodu unudaraq onu kənarda buraxır, köhnə epizodları yenisi ilə – dövrlərində baş vermiş hadisələrlə, məxsus olduqları sinfin məişətindən alınmış əhvalatlara əvəz edir, habelə özləri də hiss etmədən epizodların quruluşunu dəyişir, dastandakı köhnə adları yenisi ilə əvəz edirlər. Onlar eyni zamanda həm şüurlu, həm də qeyri-şüurlu olaraq köhnə dastanların içərisinə öz dövrlərinin, siniflərinin cidd-cəhdlərini, duyğu və hisslərini də daxil edirlər».³

Vibasan-aşıq yaradıcılığına məxsus bu xüsusiyyətlərin bir çox cəhətlərinə «Əsli-Kərəm»in təbdil-tərcüməsində də rast gəlmək olur. Dastandakı bu «təkmilləşmə» hər şeydən öncə, iki

¹ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə birlikdə, türkcədən tərcümə, işləyən Aşıq Civani, üçüncü çapı, Tiflis, T.M.Rodinantsın mətbəəsi, 1901 (ermənicə)*

² *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə birlikdə, türkcədən tərcümə, işləyən Aşıq Civani, üçüncü çapı, Tiflis, T.M.Rodinantsın mətbəəsi, 1901 (ermənicə), s.3*

³ *M.Abeğyan. Əsərləri 8 cildə, cild I, İrəvan, Erm. EA Nəşriyyatı, 1966, s.8 (ermənicə)*

cəhətdən diqqəti cəlb etməkdədir. Görünür bir tərəfdən qədim aşıqların özləri həmin süjet xəttini sələflərindən /burada həm də Azərbaycan ozan-aşıqları nəzərdə tutulur/ eşitdikləri kimi saxlamağa çalışmış, ikinci bir yandan isə savadlı aşıqlar bu süjet xəttini, epizodları yaşatmaqla bərabər öz savad dərəcələri, dünyagörüşləri ilə əlaqədar olaraq dastana – onun ayrı-ayrı hissələrinə müxtəlif əlavələr, «yeniliklər» gətirmişlər. Bəllidir ki, Civani də belə peşəkar aşıqlardan idi. Hadisələrin, dialoqların daha canlı çıxması, obrazların daxili aləminin açılması məqsədilə o müxtəlif üsullara, yollara əl atmış, hətta daha uzağa gedərək antik yunan şair və filosoflarının adlarından bir vasitə kimi istifadə etmişdir. Təbdil-tərcümədə oxuyuruq:

«Kərəm atasına cavab verərək, dedi

– Ata, dərdimi sözlə deyim, ya sazla? Çünki mənim dərdimi Aristotel də tapa bilməz, Platon da mənə çarə etməkdə acizdir...»¹

Yaxud dastanın sonunda Hələb paşasının keçirdiyi toy məclisində Kərəm Əslini tərifləyərək, ifa etdiyi şeirin bir yerində deyir:

*Hərgah Hindistan bilsə sevinclə səni özünə kraliça edər,
Ancaq böyük ümidlə bütün Farsistan səni gözləyir.
Məğrur Yunanıstan xəracını verərək sənə xidmət edir,
Hətta Homerin övladları da sənənin tərifini edirlər, Əslî.²*

Təbdil-tərcümənin özünə məxsus orijinal süjeti və epizodları vardır. Dastan boyu Mirzə bəyin /Kərəmin/ axtarış və mübarizələrində onunla birgə çarpışan, çiyin-çiyinə vuruşan, sazda-sözde-söhbətdə ona kömək edən, qəhrəmanla şəhərlər, kəndlər, vilayətlər, obalar dolaşan Sofi təbdildə Kərəmin lələsi-tərbiyəçi və himayəçisi kimi verilməmişdir. Sofi hər şeydən öncə Kərəmin yaxın sirdaşı, dostu, məsləhətçisi kimi diqqəti çəkir. Onlar arasındakı bu isti münasibət onların uşaqlığından başlamışdır. «Səkkiz yaşından etibarən Mirzə bəy məktəbə getməyə başladı. Onunla birlikdə Sofi adlı dərrakəli bir oğlan da təhsil alırdı. Onlar bir müddət yazıb-oxumaqla məşğul oldular. Yaşları da 17, ya 18-çatmışdı. Bir gün Sofi Mirzə bəyi yanına çağırıb, dedi:

¹ Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü cəp, s.11

² Yenə orada, s.183. Bəndin sətri tərcüməsi verilmişdir. Məzmunundan aydın görünür ki, tərcüməçi-aşıq tərəfindən dastanı əlavə edilmişdir.

– Biz oxumaqla nə alim, nə də filosof olmayacağıq. Nə qədər ki, oxumuşuq daha bəsimizdi. Gəl bir az da ovçuluqla məşğul olaq...»¹.

Dastan qəhrəmanlarının böyüyüb boya-başa çatmaları, sevişib görüşdükdən sonra isə Kərəm, Əsli adlarına yiyələnmələri təbdil-tərcümədə maraqlı şəkildə nəql edilir. Mirzə bəy /Kərəm/ Zəngi kəndində ov edərkən Asdğiçə /Əsliyə/ rast gəlir, bilir ki, yuxuda ona şərab verən qızıdır. Onlar görüşür, burada da özlərinə xüsusi adlar qoyurlar. Qız deyir:” «Mənim atam İsfahan padşahının sədiq vəziridi, kərəm elə, icazə ver gedim atam bizi görməsin». Oğlan isə «Əsli /yəni səbəbi/ nədi?» – deyər, soruşur. «Getməyinə icazə verərəm. Ancaq qoy bundan sonra mənim adım Kərəm, səninki Əsli olsun» deyir.² Bundan sonra onlar bütün dastan boyu həmin adları daşımağa başlayırlar.

Kərəmin səyahətləri – axtarışları keçici mahiyyət daşıyır. O, müxtəlif şəhərlərdə, kəndlərdə olarkən orada çox az dayanır, Əslinin yerini öyrəndikdən sonra isə uzaq başı bir şeir oxuyub yola düşür. Lakin Qeysəriyyədə hadisələr xeyli gərgin şəkil alır. Kərəmin başına gələn əhvalatlar, onun keçirdiyi macərələr maraqlı olduğu qədər də ziddiyyətli təsir bağışlayır. Burada Kərəm hətta məhkəməyə də düşür. Sofi şahid sifəti ilə çıxış edib bütün ötüb keçənləri hakimə danışır, Əslinin həqiqətən Kərəmin nişanlısı olduğunu təsdiq edir. Digər tərəfdən, hakimin bacısı Hasane Kərəmin işini həll etməyi öz öhdəsinə götürür. O, 40 qızı geyindirib Əslini də onlara qatır. Kərəm xanımların arasında gizlənmiş nimsə geyimli Əslini tanıyır, oxuduğu nəğmələrin hamısında onu tərənnüm edir. Hasanenin isə buna acığı tutur, əmr edir ki, onlara aid də bir söz desin. Kərəm şeirlə məclisdəki qızların ayrı-ayrılıqda hər birinin özlərinə aid gözəlliklərini sadalayır, onları tərifləyib bir-bir adlarını çəkir: – Ayişə, Fatma, Mələk, Fəzli, Hüsnü, Gülü, Aliman, Münisə, Züleyxa, Zahidə, Xədicə, Hənifə, Tutu, Qumru, Nəfrat, Əminə, Əsmən, Həvvə, Asya, Zeynəb, Zəhra, Günəş, Hasane xanım, Zəkiyə, Səlbə, Səlimə, Leyla.³ Bu xanımlar həm də daşdıqları adların məna çalarlarına uyğun şəkildə tərənnüm olunurlar.

¹ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü çapı, s. 7*

² *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü çapı, s. 9*

³ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü çapı, s. 164-165*

Təbdil-tərcümədə iki gənc /Asdği-q-Əsli və Mirzə bəy – Kərəm/ və onları təmsil edən iki xalq – Azərbaycan türkləri və ermənilər arasındakı milli fərq, dini ayrılıq daha qabarıq tərzdə verilərək bir xətt kimi bütün dastan boyu nəzərə çarpır. Bu aparıcı leyt-motiv xalq romanında cərəyan edən ilk hadisələrdən, macərəlardan başlayaraq getdikcə güclənir, kəskin, barışmaz, ziddiyyətli şəkil alır. Qızının dünyaya gəlməsi ilə sevinən keşiş bir tərəfdən şadlanırsa, digər yandan kədərlənir. Çünki «onun /Asdği-qin/ böyüməsi keşişi narahat edirdi. Qızın çöhrəsi ay kimi idi. Onu fəlakətli, qəza-qədərli günlər gözləyirdi». Keşiş bunu əvvəlcədən hiss edib «bu qız bizim başımıza çox işlər açacaq»¹ – deyər, arvadına da bildirmişdi.

Əsli Kərəmlə ilk görüşü zamanı olduqca çıxılmaz vəziyyətə düşür, fikir, xəyal onu götürür. «Yazıq qız iki odun arasında qalmışdı. Bir istəyirdi padşahın oğlunu sevsin, bir də fikirləşirdi ki, bu ola bilməz. Çünki özü xristian, oğlan isə məhəmmədidir. Belə vəziyyətdə qızın ürəyində məhəbbətlə inam arasında müharibə başladı. Nəhayət, inam qalib gəldi...»². Dinin-xristianlığın təmsilçisi Əsli daxilən həyacanlanır, düşünür, götür-qoy edirsə də müəyyən qərara gələ bilmir, Kərəmlə getmək, oğlanın təklifini qəbul etmək istəsə də dini əqidəsi buna imkan vermir, keçilməz səddə çevrilib bu arzusun qarşısını kəsir. Buna görə də Əsli Kərəmə üz tutub dedi ki, «mən erməniyəm, sən isə fars-san»³. İnamlarımız müxtəlifdir, aramızda böyük ziddiyyət mövcuddur. Buna görə bizim ünsiyyətdə olmağımız mümkün deyildir»⁴.

Keşiş isə qızından qat-qat artıq dindar, bütün varlığı ilə isəviliyin qayda-qanunlarına itaət edən mömindir. O, Harun Rəşidin Əslini oğluna istəməsinə heç bir hiyləyə əl atmadan dərhal rədd edir, hər şeyi açıq-aşkar onun üzünə deyir: «Ey hökmdar, elə şey ola bilməz. Bizim dinlərimiz müxtəlifdir. Qızımı sənin oğluna necə verə bilərəm?»⁵. Padşah deyəndə ki, eybi yoxdur, qoy qız bizim dinimizi qəbul etsin, keşişiy az qalır ağı başından çıxar və dərhal:

¹ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü cəp, s.6*

² *Yenə orada, s.9*

³ *Təbdildə Kərəm türk kimi verilmişdir. Hadisələrin İsfahanda cərəyan etdiyini nəzərə alan Cıvani yanılaraq onu fars adlandırmışdır.*

⁴ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü cəp, s.9-10*

⁵ *Yenə orada, s.14*

«Nə ki dövlətim var al, hamısını götür. Təkcə sənin əmrini yerinə yetirmək mümkün deyil. Qızımın inamını dəyişdirmək qadağandır»¹ – deyə, öz etirazını bildirir. Həmin məsələdə keşişin arvadı da özündən geri qalmır. Qızı götürüb qaçmağı da ərinə o təklif edir.

Təbdildə bu cəhət get-gedə qabarıqlaşır, ata-anada olan həmin xüsusiyyət Əsliyə də sirayət etdirilir. Doğrudur, qız Kərəmi sevsə belə yeri gələndə onun əleyhinə çıxır, oğlandan uzaqlaşmağa, onun gözündən yayınmağa çalışır. Uzun axtarışdan sonra Ərzuruma gedən Kərəm Əslini hamamdan çıxan qızlar arasında görür. Bəs, Əsli necə hərəkət edir? Qız «...Kərəmin səsini eşidən kimi dərhal qadınlardan aralanıb evə döndü. Kərəmin gəlməsi barədə ata-anasına xəbər verdi. Keşiş bunu bilən kimi köçünü ata yükləyib buradan uzaqlaşdı»². Yaxud, həmin hadisə Qeysəriyyədə yenidən təkrar edilir. Kərəmə bəlli olur ki, Əsli şəhərdədir, anası isə diş həkimi işləyir. Dişinin ağrımamını bəhanə edən Kərəm onlara gəlir. Anasının təklifi ilə Əsli Kərəmin başını dizləri üzərinə alır. Beləliklə, Kərəm bütün dişlərini çəkdirir. Cibindən çıxartdığı dəsmalla ağzının qanını silərkən Əsli onun Kərəm olduğunu bilir. Çünki bu Əslinin bağışladığı dəsmal idi. «Əsli dəsmalı görən kimi «vay ana, vay» - deyib, ildırım vuran adam kimi bərkədən qışqırdı. Dizlərini Kərəmin başının altından çəkib qaçdı. Anası da keşişə xəbər verməyə getdi. Kərəm Əslinin qaçdığını görəndən sonra sazı əlinə alıb oxumağa başladı».³

Əsli nə qədər təvazökarlıqdan, sadəlövlükdən, mehribanlıqdan uzaqlaşaraq qəddarlaşarsa, bunun əksinə olaraq Kərəm ona qarşı bir o qədər mülayimləşir, yumşaqlıqla onun qəlbinə ələ almağa, könlünü oxşamağa can atır. Oğlan həlim bir çağırışla qızı islamiyyətə dəvət edir, bu barədə onun fikrini öyrənməyə çalışır. O, hətta məşuqəsini incitməsin deyə isəviliyi qəbul etməyə hazır olduğunu bildirir:

*...Müqəddəs Avedarani⁴ yüksək tutaraq
Quranın şəərəfini də yaddan çıxarmıyıq*

¹ *Yenə orada, s.14*

² *Əsli və Kərəmin nağılı şeirlərlə, 3-cü cəp, s.100*

³ *Yenə orada, 143-144*

⁴ *Ermənilərin tapındığı müqəddəs kitab.*

*İnam yaxşıdırsa, onu bəyənərik
Əsli can razı ol, tərslik eləmə.*

*Sən oruc tut, mən səninlə bəhsə girim
Sənin tapındığın dini tərif edirəm,
Ya sən islam ol, ya mən erməni olum
Əsli can razı ol, tərslik eləmə¹ və s.*

Əsli yenə də öz əvvəlki mövqeiində – bərkizmə siyasətində qalır. O, hətta Kərəmə üz tutub: «Şahzadə, sən padşah oğlusan, özü də dünyanın sahibkarısan, sənə heyifim gəlir, sənə bərcəli deyiləm. Gedib öz payını tanrıdan istə, buradan uzaqlaş...» - deyərək, onu qapıdan qovur.² Bu vəziyyətdən təsirlənən, bədbinləşən Kərəm nə edəcəyini bilmir, böyük sarsıntı keçirir. Hətta onu evdən qovan Əsli qapını elə çırpır ki, Kərəmin ayağı onun arasında qalıb əzilir.

İlk baxışda çox sadə görünən bu mübahisə və mübarizələrin uzadılması bir yandan dastanda baş verən hadisələri, macəraları, əlavə olunmuş epizodları gərginləşdirib oxucu, dinləyici üçün maraqlı, yararlı hala salırsa, digər tərəfdən Əslini öz təbiiliyindən, həssaslığından, incəqəlbliliyindən, mehriban və mülayimliyindən – bir sözlə bizim arzuladığımız məşuqəliyindən uzaqlaşdırır, onu tanınmaz və qəbul edilməz bir şəkildə salır.

Təbdil-tərcümədə ölkə, şəhər, kənd və özgə toponomik adların dəqiq şəkildə öz əksini tapmasına, bu ərazilərdə yaşayanların adət-ənənələri, məişətlərinin təsvirinə düzgün əməl edilmiş, bu təsvir və mənəvi rəngarəngliyin özünəməxsus çalarları nəzərə çatdırılmışdır. Kərəmin dolaşdığı yerlərin təsviri ilə yanaşı burada yaşayan əhəlinin mənsubiyyəti, məşğuliyyəti barədə məlumatlara rast gəlinməsi təbdilçinin həmin ərazilərlə yaxından tanışlığını, kifayət qədər bilgisi olmasını aydın edir. Burada milliləşdirmə əlaməti də özünü geniş şəkildə büruzə vermişdir. Bir tərəfdən yer adları milliləşdirilmiş (yaxud erməni dilinə tərcümə olunmuş), bəzi yerlərdə bu adların qarşılığı verilmiş, özgə bir yandan isə qəhrəmanın macəra və vəqieləri aşiq-təbdilçinin səyi, «yaradıcılığı» sayəsində ermənilər yaşadığı məskənlərlə bağlanmışdır. Kərəmin dolaşdığı coğrafi adlar silsiləsinə diqqət yetirlərsə bu cəhət daha

¹ *Yenə orada, s.144-145. Şeyrin sətri tərcüməsi verilmişdir.*

² *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü cəp, s.145*

qabarıq tərzdə nəzərə çarpar: Zəngi kəndi, Xoy, Şuşa, «bağlarla bəzənmiş heyranedici bir şəhər» (s.40) olan Qandzak (Gəncə), İrəvan, Acur, Axıltsxa, Saqra kəndi, Orxan, «Gürcüstanın Kutaısı şəhəri», «Gülbə, Qars, Olti («balaca bir qəsəbə idi. Suyu dadsız, havası da yayda adama ziyan edirdi, camaatının çoxunun isə bir gözü kor idi» (s.57), Ürküp, Van, Bitlis, Ağerk – «Kürd, asoru, ermənilərdən ibarət» şəhər idi, (s.68), Muş «Camaatının yarısı qəribliyə getmişdi. Buranın adamları qərribə idi. Cənnət kimi yerlərini, saf sularını, ruhu oxşayan çöllərini, ev-eşiklərini, arvad-uşaqlarını qoyub başqa ölkələrə pul qazanmağa gedirdilər (s.72), Surp Karapetin kilsəsi, Manazgert, Basen, Uzun Əhməd kəndi, Hoğabert (Torpaq qala), Həsən qala, Gümüşlü günbəzi, Xatunlu bulağı, Dəvəboyun dağı, Ərzurum, Aşani bert, Şuğın dərəsi, Vartik qəsəbəsi, Dercan, Beşciftə kəndi, Cabeçi, Ərzincan, Sarılar, Yozqat, Gəməbel (Navameçk), İrbit, Enquri, Ayaş, Zili, Sev Hoğər (Qara torpaqlar), Sebastiya, Dzaq kar (Deşik daş), - Toqat – «çoxadamlı və ticarət şəhəri idi» (s. 130), Almalı, Qesariya (Qeysəriyyə), Sev sar (Qara dağ), Sev ağbyur (Qara bulaq), Nor amranots (Yeni yayla), Beli, Antiok, Tərgüş, Hələb və s.

Təbdilçi-tərcüməçi dastan qəhrəmanını ermənilərin yaşadıqları ərazilərə «gətirərkən» bu xalqa məxsus milli keyfiyyətlərin təsvirinə geniş yer vermişdir. Təkmilləşdirici – müəllif yeri gəldikcə həmin əlamətləri dastana əlavə etdiyi şeirlər vasitəsi ilə də nəzərə çatdırmışdır. Bu baxımdan Kərəmin İrəvana gəlməsi, onun Van, Yəzinka (Ərzincan), Muş, Sebastiya kimi şəhərlərdə olması epizodları xarakterikdir.

Qəhrəman İrəvana yaxınlaşarkən qarşısına çıxan erməni qızlarına üz tutub oxuduğu şeirin bir yerində (əlbəttə, bu şeir Civaninin əlavəsidir) deyir:

*Erməni qızıdı, bilirəm bu söz götürməz,
Kaş mənim dediklərimi başa düşməyəydi.
Kərəm, səndən başqa kim olur olsun,
Yolçunu yolundan çıxarar bu gəlin.¹*

¹ Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü çapı, s.41. Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.

Yaxud, təbdil-tərcümədə Ərzincan haqqında deyilir: «Bu şəhər orta əsr şəhərlərindəndir. Havası təmiz, suyu boldur. Evlər bağ və bağçalarla əhatə olunmuşdur. Şəhərdə türk və ermənilər bir yerdə yaşayırlar, sülhpərvərdirlər, qonağı çox sevirilər. Qərribir adam rastlarına gələrsə ev-ev gəzdirib əllərindən gələn hörməti edirlər».¹ Bu kimi təqdimatlara Sebastiyanın təsvirində də rast gəlirik. «Kərəm gördü ki, şəhər ermənilərlə doludur, buna görə də geniş mütləq burada olar. Ancaq Kərəm yanılırdı. Keşis şəhərdə deyildi. Sofi ilə Kərəm şəhəri kifayət qədər gəzdikdən sonra bir qəhvəxanaya qonaq düşdülər. Şəhərin deyib-gülməyi sevən gəncləri axşam olan kimi Kərəmin başına topladı, onlar üçün bir az çalib-oxumasını xahiş etdilər».²

Təbdilçi-mütərcim yeri gəldikdə dastanda özünə yer tapan şəhər adları, onların yaranma tarixçəsi ilə əlaqədar xalq arasında dolayan rəvayət və əfsanələrdən də faydalanmışdır. Belə rəvayətlərdən ən maraqlısı Van qalası haqqında olan məlumatdır. Həmin rəvayət bir növ haşiyə təsiri bağışlasa da nəql edilən epizod və dastanın süjeti ilə uyğunlaşdırılmış, əsərin ümumi məzmununa hopdurulmuşdur. Həmin məsələ ilə əlaqədar dastan-tərcümədə oxuyuruq: «Kərəm ilə Sofi «bəlkə keşis burada gizlənmiş ola», - deyə, küçələri gəzməyə başladılar. Ancaq hədər yerə. Çox gözlədilər, axtarıqlarını tapa bilmədilər. Van Kərəmin xoşuna gəldi, çünki çox gözəl şəhər idi. Saf sulu, təmiz havalı bu şəhərin həyətləri əl-əlvan bağ-bağatı xatırladırdı. Vanın möhtəşəm bir qalası var ki, indiyədək durur. Onun üstündə heç vaxt müharibə baş verməyib. Sofi soruşdu ki, bu qalanı kim tikdirib? Cavab verdilər: «Bir padşah qızı tikdirib. Deyirlər həmin qız bir padşah oğlunu sevirmiş. Uzaq Ölkədən gəlib bu şəhəri almış, qalanı da tikdirmişdir ki, oğlan ondan qorxsun. Ancaq oğlan qızı sevməmişdir. Onun başqa arvadı olmuşdur. Bir gün qız padşah oğlu ilə hərbi etmiş, vuruşmanın qızgın vaxtı oğlan qızın ox atanları tərəfindən öldürülmüşdür. Arzusuna çatma bilmədiyini görən qız da qaladan özünü atıb öldürmüşdür».³ Dastanda Nuhla bağlı rəvayətdən də ötəri şəkildə istifadə olunmuşdur. Nuh peyğəmbərin adı ilə bağlı tufan Sofi ilə Kərəmin rastlarına çıxan Gəməbel dağı ilə

¹ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü çapı, s.112*

² *Yenə orada, s.127*

³ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü çapı, s.64*

bağlı şəkildə verilmiş və həmin rəvayət Sofinin sualına cavab olaraq Kərəm tərəfindən xatırladılmışdır: «Kərəm dedi ki, bura Gəməbel deyirlər. Yer üzünü su alan zaman Nuhun gəməsi burada ilişdiyindən həmin yeri belə adlandırmışlar»¹

Mütərcimin dastan üzərindəki əməliyyatını əsərdə iştirak edən əsas yardımçı surətlərin adlarından da aydın görmək mümkündür. Hər şeydən öncə, xalq romanının türk xalqları içərisində yayılmış variantlarında iştirak edən qız qəhrəmanı Məryəm təbdildə Asdğiqlə əvəz edilmişdir. Təbdilçi aşiq-şairin həmin adı seçməsi təsadüfi deyildir. Çünki Asdğiqlə xalq romanının Azərbaycanda yayılmış əksər variantlarında olan Məriyəmə nisbətən ermənilər üçün daha yaxın və daha millidir. Əslində bu ad ermənilər içərisində geniş yayılmış olsa da genetik baxımdan qədim assurlarla bağlanmışdır. Daha doğrusu, Asdğiqlə qədim assur ilahəsi olmuşdur. Maraqlıdır ki, M.Abəğyan assurlardan ermənilərə keçən və erməni tanrılar pantheonunda xüsusi yer tutan Barşam, Nane ilə yanaşı Asdğiqlənin də adını xatırlatmışdır.² «Asdğiqlə erməni mifologiyasında Nuh peyğəmbərin qızı hesab edilmiş, məhəbbət və gözəllik ilahəsi kimi tanınmışdır».³ Göründüyü kimi, əsrləri arxada qoyub gələn bu ad təbdildə dastanın milli qız qəhrəmanı kimi özünə xüsusi yer tapmışdır. Mütərcim, geniş qızının təkcə zahiri və daxili əlamətlərinin təsviri ilə kifayətlənməmiş, həmin əlamətlərin ən kiçik cəhətlərinə – hətta qız qəhrəmanının adına belə fikir vermiş, bununla onu bir daha erməni aləmi ilə bağlamağa, özgə sözlə, milliləşdirməyə, özününküləşdirməyə çalışmışdır.

Dastandakı özgə adlar isə şeirlərin tərcümələri zamanı rədiflərə müvafiq gəlmədikləri üçün dəyişdirilərək erməni adları ilə əvəz edilmişdir. Həmin məsələ ilə bağlı bir epizodu xatırlatmaqla kifayətlənmək mümkündür. Hələbə gələn Kərəm Gülhanbəyin köməyi ilə Əslini görür. Kərəm onu tərənnüm edir. Məclisdə iştirak edən atlı qız bundan inciyir. Kərəm onlara aid də şeir söyləyir. Altı bənddən ibarət bu qoşmanın hər bəndində bir qızın adı çəkilir, onun özünəməxsus gözəlliyi təriflənir. Məsələn, dastanın Azərbaycanda çap olunmuş variantlarında qızların adı Banı, İncə, Püstə, Ceyran,

¹ *Yenə orada, s.113*

² *M.Abəğyan. Əsərləri 8 cildə, cild I. S.29*

³ *Q.M.Qalstyan. Mifoloji adların qısa izahlı lüğəti. İrəvan, «Luys» nəşriyyatı, 1968, s.19 (ermənicə).*

Xədicə və Bəstidir. Hər bəndin ilk misrasında həmin adlardan biri xatırlanır və sonrakı misralar da onunla qafiyələnir. Banı-hanı, İnci-birinci-turuncu, Püstə-xəstə-üstə, Ceyran-heyran-dövrən və s.¹ Əlbəttə, təbdildə həmin adları, yaxud özgə Azərbaycan qadın adlarını eynilə saxlamaqla onlara erməni dilində qafiyə tapmaq çətin idi. Bunu nəzərə alan aşiq-təbdilçi həmin adları milliləşdirmiş, daha doğrusu onlara erməni qadın adları ilə əvəz etmiş, buna uyğun olaraq qafiyələr düzətməmişdir: Annay-qay /var/ındzay/bağışla, bəxş et/, Zanazan-annman/əvəzi /olşmayan/-dziran/ərik/, Dzağik-geğetsik /gözəl/-yercanik/xoşbəxt/, /Məriyəm-kələm, Nazaninimani oxşar, bənzər/ - anvani /adlı-sanlı/ və s.:

Nümunə:

*Birinizin adı Gül (Dzağik)
Güllərin içində ən gözəli (geğetsik)
Bu gün məni etdiniz xoşbəxt (yercanik)
Altı qızlar, altı qızlar.²*

Dastanın Azərbaycan variantlarında, o cümlədən də bu variant əsasında işlənmiş erməni «Əsli-Kərəm»ində oğlanın atası İsfahan padşahı kimi verilmişdir, adı isə Harun-əl Rəşiddir. Hadisələrin onunla əlaqədar başlanması maraqlıdır. Bu bir tərəfdən də «Əsli-Kərəm» dastanını və bu xalq romanının mərkəzində dayanan əsas motivin doğrudan da qədim bir tarixə malik olduğunu təsdiq edir. Bəllidir ki, Harun-əl Rəşid (789-809) Bağdad xəlifələrindən olub tarixi şəxsiyyət kimi şöhrət tapsa da şifahi ədəbiyyatda daha çox «Min bir gecə» qəhrəmanı kimi tanınmışdır. Şair, bilici adam kimi xatırladılan bu xəlifə sənətə, biliyə yüksək qiymət vermişdir. Onun sarayı əyləncə mərkəzi olmuşdur.³ Xəlifənin bir obraz kimi dastana daxil edilməsi də ehtimal ki, bu cəhətlərdən irəli

¹ Azərbaycan dastanları beş cildə, cild II, Bakı, Azərb. EA Nəşriyyatı, 1966, s.97-98

² Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü çapı, s.177-178. Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.

³ Böyük adamlar. Türk və yabançı 230 ünlü kişi, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1960, s.23-24; S.F.Mahmud. İslam tarixi, ingiliscədən çevirənlər A.Güvənoğlu, Ayhen Şumer, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1962, s.88

gəlmişdir. Bu eyni zamanda dastan yaradıcılığında nağıllardan bəhrələnmənin izlərini göstərir.

Bəllidir ki, «Əsli-Kərəm» dastanı facianə şəkildə – Kərəm ilə Əslinin ölümü, bu vəziyyəti törətmiş həlledici qüvvələrin nümayəndələrindən keşislə arvadının edamı ilə başa çatırsa, bu bədbinliyin içərisindən eyni zamanda nikbinlik, xoş bir ovqat doğur. Həmin xoş təəssürat isə Sofinin talehidir ki, bu barədə təbdil-tərcümənin sonunda məlumat verilmişdir:

«Aha, xalq arasında geniş şöhrət qazanan Kərəm və Əslinin nağılı budur... Hərgah desək ki, Sofi də Kərəm qədər dərd çəkdi yanılmırıq. Çünki o, Kərəmin yol yoldaşı, onun keçirdiyi sarsıntıların iştirakçısı idi. Başı qarlı uca dağlar aşdı, çoxlu şəhərlər, kəndlər gəzdi, zindanlara düşdü, sürgün edildi, qəhvəxanaların küncündə acı qəriblik ovqatı keçirdi – bütün bunlar Kərəm üçün idi. Bu həm də onun üçün idi ki, bir-birini sevən iki gənc qovuşub, xoşbəxt olsun. Lakin onların acı talehi buna yol vermədi. Kərəm ilə Əslinin yandığını eşitdikdən sonra Sofi xeyli vaxt qəmgin günlər keçirdi, ağlayaraq onlara matəm saxladı, olub-keçənləri yad etdi. Kərəmin adı gələndə Sofinin gözlərinin yaşı sel kimi axırdı.

Sofinin vəziyyətini bilən Hələb paşası onu yanına çağırdı. Xeyir-dua verdikdən sonra onu varlı bir tacir qızı ilə evləndirdi. Yeddi gün, yeddi gecə toy çalındı. Özünü xoşbəxt görən Sofi arvadı ilə qocalana kimi xoş güzəran keçirdi».¹

Təbdil-tərcümə bununla sona çatır. Dastan doğru olaraq «Kərəm ilə Əslinin nağılı» adlandırılmışdır. «Əsli-Kərəm» isə şübhəsiz ki, xalq romanının sonralar formalaşmış adıdır. Əslində əksər dastanlar kimi keşiş qızı ilə müsəlman oğlunun məhəbbət macəralarından bəhs edən bu xalq romanı da yaradıcısı-müəllifi-qəhrəmanı sayılan Kərəmin adı ilə bağlı yayılmış, bağlı şəkildə də tanınmışdır. Sonrakı yüzilliklərdə dastanın qadın qəhrəmanı Əsliyə hörmət, ehtiram əlaməti olaraq onun da adı xalq romanına əlavə edilmiş, hətta bu ad ön planla keçirilmişdir.

Kərəmin şəxsiyyəti və ustad aşiq kimi tanınması həm erməni əlyazmalarında, həm də bu xalq romanının ermənicəyə tərcüməsi zamanı istifadə edilmiş dastanın Azərbaycan nəşrlərində, habelə ümumiyyətlə türk mənbələrində açıq-aşkar anlaşılmaktadır. Aşıq-şairin külli miqdarda şeirləri müxtəlif illərdə çap edilmiş məcmuə,

¹ *Kərəm ilə Əslinin nağılı şeirlərlə, 3-cü çapı, s. 192*

dərslik, tədqiqat əsərləri və folklor kitablarına salınmışdır.¹ Hətta bəzi araşdırıcılar «Kərəm ilə Əsli» hekayəsinin yaradıcısı Aşıq Kərəm ilə Qaracaoğlının eyni adam olduğu fikrini irəli sürmüşlər.² Kərəm bədii əsər qəhrəmanı, hekayə obrazı kimi də işlənmişdir.³

Göründüyü kimi, XVII-XVIII yüzilliklərin ən xarakterik dastanları sırasında xüsusi yer tutan, əksər türk xalqları arasında, habelə ermənilər içərisində geniş yayılan «Əsli-Kərəm» dastanı öz rüşələrini tarixin qədim dövrlərindən alaraq zəmanəmizə qədər yaşayıb yayılmış, nəsildən-nəslə addayaraq cıllanıb püxtələşmiş, uzun bir təkamül yolu keçmişdir. Bu yol yalnız türk xalqları, o cümlədən də Azərbaycan türkləri içərisindən keçməklə məhdudlaşmamış, öz cığırlarını erməni mənbələrindən salaraq öz təsir dairəsini daha da genişləndirmişdir.

«Aşıq Qərib və Şahsənəmin nağılı» – Ağək Mxitaryan;
«Aşıq Qəribin nağılı» – Cıvani. «Aşıq Qərib» haqqında bəhs edən V.M. Jirmunski və H.T. Zərifov yazmışdır: «... Bu povest Azərbaycan (bir neçə dəfə yazıya alınmışdır) və Anadoluda geniş yayılmışdır. Dastan Ermənistan, Gürcüstan və Şimali Qafqazın dağlıları arasında da məşhurdur. Xalq romanının Azərbaycan və Anadolu versiyalarının nəslrlə nəzmin qarşılığından düzəldilmiş, qəhrəmanın, xalq nəğməkarı – aşığın, habelə onun məşuqəsinin lirik şeirlərindən ibarət xüsusi forması vardır. Aşıq Qərib haqqında povest Azərbaycandan Orta Asiyaya – Türkmənistan, oradan isə Özbəkistana keçmişdir.

Orta Asiya versiyası məzmununa görə Yaxın Şərq versiyasından əsaslı şəkildə fərqlənməkdədir. Əsər xalq kitabı şəkilində dəfələrlə nəşr olunmuşdur (XX əsrin əvvəllərində Daşkənddə və yeni Buxarada)».⁴

¹ Ə.Cəfəroğlu. *Savaş və Toqat elləri ağızlarından toplanmalar. İstanbul, Bürhanəddin mətbəəsi, 1944, s.68-69; V.M.Qocatürk. Mətnlərlə ədəbiyyat, İstanbul, İncilab kitab evi, 1955, s.44-52; Xalq şeiri XIV-XVII yüzillər, hazırlayan Cahit Öztelli, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1955, s.55-64; Xalq türküləri, hazırlayan Cahit Öztelli, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1959, s.16, 19, 45 və s.*

² Qaracaoğlan. *Həyatı, sənəti, şeirləri, hazırlayan Cahit Öztelli, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1959, s.12*

³ Əflatun Cəm Güney. *Ən gözəl türk nağılları, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1957, s.72-78*

⁴ B.M. Жирмунский, Х.Т. Зарифов. *Узбекский народный героический эпос, с.87; В.М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка, с.280*

Bu mülahizələrdən həm də o qənaətə gəlmək mümkündür ki, Azərbaycan və Anadolu versiyası əsasında yayılıb yaşayan «Aşıq Qərib» dastanı Zaqafqazıyanın digər xalqları kimi ermənilər içərisində də geniş intişar tapmışdır. Orta Asiyaya keçib «xalq kitabı» şəklində dərc olunan bu dastan Azərbaycan-türk nəşrləri¹ ilə yanaşı, ötən yüzilliyin ortalarından etibarən erməni dilində də əvvəlcə xüsusi məcmuələrdə kiçik nağıl-hekayələr şəklində, əsrin sonlarına doğru isə ayrı-ayrı kitablar halında çap olunmuşdur. Həmin məsələ ilə əlaqədar. Ə. Yerevanlı yazmışdır:

«Erməni dilində «Aşıq Qərib» variantları aşağıdakılardır:

I. «Aşıq Qərib». Məşhur erməni folklorşünası Q. Axverdiyanın 1852-ci ildə Tiflisdə nəşr etdirdiyi «Sayat-Nova» kitabında dastanın qısa məzmunu verilmişdir.

2. «Aşıq Qərib». Folklorşünas Q. Ter-Ağeksandryanın 1885-ci ildə Tiflisdə nəşr etdirdiyi «Tiflisililərin mənəvi həyatı» kitabında dastanın məzmununun daha geniş şərhi verilmişdir. Bu şərhi yazarkən müəllif Q. Axverdiyanın variantına və böyük rus şairi M.J. Lermontovun «Aşıq Qərib» əsərinə əsaslanmışdır. Bunu Q. Ter-Ağeksandryanın özü etiraf edir.

3. «Aşıq Qəribin nağılı» (nəğmələrlə birlikdə). Dastanın bütöv halında təbdil edilmiş variantıdır. Təbdil edəni Aşıq Civani. 1887-ci ildə Aleksandropolda kitab şəklində çap olunmuşdur. (İkinci çapı, 1889, Tiflis)»².

S. Yaqubova isə dastanın müxtəlif xalqlar arasında yayılmış variantlarından, bu variantların nəşr tarixlərindən danışarkən xalq romanının ona bəlli olan ancaq iki erməni variantı üzərində dayanmışdır. Bunlardan biri əlyazması, digəri isə əsərin 1918-ci il Bakı nəşridir.³ Müəllifin xatırlatdığı bu nəşr Ə. Yerevanlının qeyd etdiyi Civani təbdilinin 9-cu çapıdır.

¹ С.Якубова. Азербайджанское народное сказание «Ашыг Гариб», Баку, Изд-во АН Азерб., 1968, с.9-108

² Ə. Yerevanlı. Azərbaycan-erməni ədəbi əlaqələri, s.208-209; Yənə onun: Erməni-Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı əlaqələri, s.81-82

³ С.Якубова. Азербайджанское народное сказание «Ашыг Гариб», с.12 (Dastanın 1918-ci il nəşri barədə S. Yaqubovaya biz məlumat vermiş və xalq romanının məzmunu ilə onu tanış etmişik).

Bütün bunlara bərabər dastanın araşdırıcıların diqqətindən yayınan və Ağək Mxitaryan tərəfindən tərcümə olunmuş digər bir çapı da vardır. Bu nəşr 1904-cü ilə təsadüf edir.¹

Mütərcim A. Mxitaryan tərcümə zamanı «Aşıq Qərib»in Azərbaycan-türk nəşrlərinə əsaslanmışdır. Tərcümənin məzmunu, süjet xətti dastanın Azərbaycan və Anadoluda geniş yayılmış variantının eynidir.²

Xalq romanının məzmunundan aydın olur ki, bu dastan-tərcüməni orijinala müqayisə etməyə ehtiyac qalmır. Mütərcim orijinalın mətninə diqqətlə yanaşmışdır. Bəzi dini ibarə və şəxsiyyətlər /Surp – Sərkis – Xızır İlyas, Abraham – Əmir Əyyar, Süleyman peyğəmbər – Adəm, Həvvə və b./³ istisna edilsə həmin dastandakı bütün personajlar /Xacə Əhməd, Rəsul-Qərib, Xacə Sinan, Şahsənəm, Dəli Mahmud, Ağca qız, Saqi, Aslan Dədə,

¹ *Aşıq Qərib və Şahsənəmin nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, Aleksandrpol, A. Məlxasyantsin mətbəəsi, 1904*

² *Hadisələr Təbriz şəhərində baş verir. İlk olaraq Xacə Minasın oğlu Rəsul və qızı barədə məlumat verilir. Minas ölür, şəhərdə yaşayan 40 lotu özlərini mərhumun dostları kimi qələmə verib Rəsulun var-dövlətini ələ keçirir. Müflisləşən Rəsul misgər işləyir, dərzi şagirdi olur, 32 peşədə çalışsa da heç birini axıra çatdırma bilmir. Nəhayət, o bir qəhvəxanada aşılıq sənətini öyrənir. Burada da Surp-Sərkis yuxusuna girib tiflisli Xacə Sinanın qızının butasını bir stəkan şorabla ona verir. Rəsul Qərib, qızı isə Şahsənəm adlandırır.*

Qərib məşuqəsinə qovuşmaq üçün ana-bacısını götürüb Tiflislə gəlir. Dəli Mahmudun qəhvəxanasında çalib-oxuyan Qəribin şöhrəti şəhərə yayılır. Xacə Sinan da Qəribə valeh olub onu evinə dəvət edir. Aşıq-məşuqə görüşürlər. Xacə Sinan qızı üçün elçi gələn Qəribin anasından 40 kisə qızıl istəyir. Bununla da Qəribin qürbət ölkələrə səfəri başlayır. Ərzurumu, Qarsı dolaşan gənc müxtəlif çətinliklərlə qarşılaşır, nəhayət Hələbə gəlir. Şəhər paşasının aşılıqlarını bağlayan Qərib gün-gündən dövlətlənir, xeyli qazanc əldə edir.

Digər tərəfdən Xacə Sinan qızını qardaşı oğlu Şahvələdə nişanlayır. Toy üçün pul əldə etməyə yollanan Şahvələd Hindistan, Yəmən, Şamı gəzir, Hələbdə Qəriblə rastlaşır. Qərib onun vasitəsilə anasına məktub göndərir. Şahvələdin dostu Kaloğlan Qəribin məktubunu qanlı köynəklə anasına gətirir. Şahsənəm bu işin hiylə olduğunu başa düşür. O, Qəribin ana və bacısı ilə yol üstünə çıxıb gedib-gələndən onun barəsində xəbər tutmağa çalışır. Nəhayət, Şahsənəmin xahişi ilə Xacə Əhməd Qəribi tapır, qızın veridiyi dəsmalı ona göstərir. Qərib yenə də Surp Sərkisin köməyi ilə qısa bir müddətdə Tiflisə gəlir. Şahsənəmin toy məclisində iştirak edən Qəribi tanıyırlar. Camaatın arzusunu nəzərə alan Qərib bacısını Şahvələdə verir, özü isə Şahsənəmlə evlənir.

³ *Aşıq Qərib və Şahsənəmin nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, s.9-10; 29; 75; 124*

Dəli Səlim, Şahvələd, Kələqlan/, həm də coğrafi adlar /Təbriz, Tiflis, Ərzurum, Qars, Hələb və s./ olduğu kimi saxlanmışdır. Lakin bunlarla bərabər tərcümənin özünə məxsus bir sıra cəhətləri də vardır. Hər şeydən öncə, mütərcimin dastandakı şeirləri iki dildə saxlaması – onların ermənicəyə tərcümələri ilə yanaşı orijinallarını da verməsi diqqətəlayiqdir. Bununla şeirlərin tərcümə keyfiyyəti, bədiliyi, emosionallığı /vəzn, cinas, qafiyyələrin nə dərəcədə saxlanması/ dərhal nəzərə çarpır. Qoşma, bağlama, deyişmələrin iki dildə verilməsi ehtimal ki, onların Azərbaycan-türk mətnlərinin ermənilər arasında geniş yayılmasından irəli gəlmiş, mütərcim isə xalqın dinlədiyi bu örnəklərin orijinallarını saxlamaqla tarix boyu addayıb gələn gələnyə sadıq qalmışdır. Çünki ermənilər Azərbaycan dastanlarını əksər hallarda bu xalqın dilində dinləmiş, bu yaradıcılıq yolunu də məhz bu dildə qoruyub saxlamış, yayıb-yaxşatmışdır.

A.Mxitaryan dastana bəzi kiçik əlavələr də etmişdir ki, bu ancaq şeirlərə aiddir. Məsələn, Qəribin Ərzuruma çatarkən şəhərin şənini dediyi şeir tərcümənin Azərbaycan-türk mətnində iki bənddən ibarətdir. Lakin burada mütərcimin bir qeydi ilə qarşılaşırıq. Qeyddən aydın olur ki, qoşmanın qalan üç bəndi tərcüməçi-müəllif tərəfindən yazılıb mətnə əlavə edilmişdir.¹ Dastanın Azərbaycanda çap olunmuş iki variantında isə xatırladılan qoşma üç bənddən ibarətdir və biri digərindən çox da fərqli deyildir.² Civani təbdilində isə həmin qoşma tam müstəqil məzmunla malikdir ki, burada da mütərcimin yaradıcılıq zəhməti özünü göstərmişdir.³

Aşığın tərcüməçilik yaradıcılığını qiymətləndirən A. Sahakyan yazırdı ki, Civani ermənicəyə çevirdiyi, təbdil etdiyi əksər dastanlarda, o cümlədən də «Aşıq Qərib»də olan bir çox səhnələri, əfsanə və rəvayətləri ataraq, onların əvəzində insanpərvərlik, etik, nəsihətamiz məzmunlu epizodlarla, habelə öz qələminə məxsus bir sıra şeirlərlə⁴ bu əsərləri zənginləşdirmişdir. Araşdır-

¹ *Aşıq Qəribin və Şahsənəmin nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, səh. 65*

² *Azərbaycan dastanları beş cildə, cild III, Bakı, Azərb. EA Nəşriyyatı, 1967, səh.24; Azərbaycan folkloru antologiyası iki kitabda, ikinci kitab, Bakı, Azərb. EA Nəşriyyatı, 1968, səh.159*

³ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, Tiflis, M. Vartanyantsın mətbəəsi, 1906, səh. 51*

⁴ *A.Sahakyan. Vətənnəfəsli rübab, səh. 39*

cının qənaətinə görə «Aşıq Qərib»in Civani tərcüməsindəki şeirlərin sayı ilk mənbə sayılan azərbaycancadakından iki qat çoxdur. «Hərgah» ilk qaynaqdakı şeirlər 30-dan artıq deyildirsə, ermənicədə onların sayı 60-a çatır».¹ Lakin bu mülahizəni qəbul etmək o qədər də doğru olmaz. Çünki dastanın az öncə xatırladılmış A.Mxitaryan tərcüməsində şeirlərin miqdarı (Azərbaycanda olan) deyişmə və bağlamalarla birlikdə məhz 60-a yaxındır. Ancaq bütün bunlarla bərabər Civani təbdilində Civaniyə məxsus şeirlər də yox deyildir.

Aşıq-şair təbdil-tərcüməyə daxil etdiyi şeirlərini dastanın süjet xəttinə, özü tərəfindən işlənmiş epizodik səhnələrə uyğunlaşdırmış, əsərdə cərəyan edən hadisələrə bağlamışdır. Təbdildə Arşakın /Qəribin/ ana və bacısını da götürüb Tiflisə yollanması, Təbrizin arxada qaldığını görüb ürəyinin kövrəlməsi və şəhərin şəninə şeir deməsi səhnəsi ilə qarşılaşırıq. Həmin şeirə² dastanın nə A. Mxitaryan tərcüməsində, nə də Azərbaycan-türk variantlarında rast gəlmirik. Yaxud, Qəribin /Arşakın/ Mərənd qəhvəxanasında özünü camaata təqdim etməsi, Tiflisə yollanmasının səbəbi barədə dediyi şeir də Civani qələminə məxsus nümunədir:

*Vətənimdən uzaqlaşaraq,
Gedirəm Gürcüstana indi.
Əhd-peymanıma düz çıxıb,
Gəzirəm sevgimi indi.*

*Atamın adıdı Abraham,
Vəfatından keçib beş ay.
Tanrı bir qohum bəxş etdi,
Yetirdi köməkçi indi.*

*Arşakam eşqə düşmüşəm,
Qəlbən-ürəyinən vurulmuşam.
Təbriz şəhərindən uzaqlaşıb,
Oldum avara-kor indi.³*

¹ Yenə orada, səh. 40

² Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, səh.15

³ Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, səh.16. Şeirini filoloji tərcüməsi verilmişdir.

Mütərcim tərəfindən dastana artırılmış nəsr və nəzm hissələri əsərin məzmununa, süjet xəttinə o qədər də ağırlıq gətirməmişdir. Əksinə, həmin parçalar xalq romanını rəvnəqləndirmiş, rəngarəng epizodlarla zənginləşdirmiş, daha çox ermənilər üçün maraqlı və oxunaqlı hala salmışdır. Həm də bu əlavələrdə erməni oxucusunun, dinləyicisinin zövqünü oxşamağa daha ciddi fikir verilmişdir. Bununla dastan başdan-başa milliləşdirilmiş, bu milliləşdirilmə isə əsərin bütün məzmununa hopdurulmuşdur. Bu hal özünü daha çox personajların adlarında, erməni məişəti və adət-ənənələrinin təsvirində, yaşayış məntəqələri və coğrafi adların verilməsində, əhalinin güzəranı, məşğuliyyəti, peşəsinin əks etdirilməsində göstərmişdir.

Civani tərcüməsində Qəriblə (dastanın Azərbaycan-türk variantlarında təsadüf edilməyən) İrəvan, Tsalka, Şirak, Qoşavəng, Qoğb, Qoğr kimi məskun məntəqələrdə rastlaşırıq. Bu kənd və mahallarda baş verən əhvalatlar, macəralar və bütün bunlarla bağlı qoşulmuş şeirlər şübhəsiz ki, təbdilçi-müəllif tərəfindən dastana artırılmış hissələrdir.

Həmin parçalarda hadisələrin cərəyan etdiyi yerlərin hər-tərəfli təsvirinə geniş yer verilmişdir. Məsələn, Tsalkaya həsr edilmiş şeirdə həmin yerin buludlu-yağmurlu havası olmasından, səmasında «güclü günəş parlamasından», aramsız yağışlar nəticəsində əkinçilərin torpağı becərə bilməməsindən, qışda isə dağların qar-buzuna tab gətirməyin mümkün olmamasından və bunun üçün buraya «bir gələnin bir də gəlmək istəməməsin»dən danışılır. Civaniyə məxsus bu şeirin möhür bəndində isə «Bu nəğmə Qəribdən sənə hədiyyədir, Tsalka» misrası ilə qoşma qəhrəmanın adı ilə əlaqələndirilmişdir.¹

Dastanın nəsr hissəsində də təbdilçi-aşığın yaradıcılıq qabiliyyəti, dilinin axıcılığı, ifadə tərzinin zənginliyi, düzəltdiyi hadisələrin maraqlılığı özünü göstərmişdir. Tərcümədəki Şirak, Qoşavəng, Qoğpla bağlı hadisələrə və bu epizoddakı Araza müraciətlə deyilmiş şeirə diqqət yetirmək kifayətdir:

«...Səhəri gün hava işıqlananda onlar Şiraka doğru üz tutdular. Qarlı aşırımlardan keçib iki gün yol getdikdən sonra insanı valeh edən ətirli güllərlə dolu Şirak çöllərinə çatdılar. Bülbüllərin, xınalı kəkliklərin, qaranquşların nəğməsi insanı

¹ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, səh. 45*

heyran qoyurdu. Payız yaxınlaşırdı. Şirakin gəncləri tarlalardakı taxılı biçib, döyüb evə daşıyır, qabaqdan gələn qışın tədarükünü görürdülər.

... Səma açıq, hava təmiz idi. Bulaqların insana şəfa verən suyu şırıldayırdı. Diqqəti daha çox bir şey cəlb edirdi. O da insanların çalışqanlığı, zəhmətsevərliyi idi. Bizim yolçular yollarını tarlalardan, həmin insanların arasından salmışdılar...

Bu mahaldan sonra Qoşavəng kəndinə çatdılar. Yol yoldaşları həmin kənddən idi. Gecə yatıb rahatlandılar. Səhər Qərib getməyə hazırlaşdı. Yoldaşları çox təgid etdilər ki, getməsin, heç olmasa ona bir yoldaş tapıb qoşsunlar, o razı olmadı. Gördülər ki, çarə yoxdur onu kəndin kənarına qədər gətirib Qoğba yola saldılar. Qərib Qoğba çatanda qarşısına bir çay çıxdı. Çayın kənarında oturan adamlar onun aşıq olduğunu bilib, dedilər: – «daha ki, bizim üçün bir söz oxumayınca səni Araksdan /Arazdan – İ.A/ keçirməyəcəyik». Qərib oxumağa başladı:

*Gəldim adlayam üstündən,
Araks gəl sən yol ver mənə.
Ev-eşiyimdən didərgin düşdüm,
Araks gəl sən yol ver mənə.*

*Bu ölkədir qədim Ermənistan,
Keçmişdə bizə layla demisən.
Mənim üç gözəlliyim var,
Araks gəl sən yol ver mənə.*

*Sən ölkəni dolaşırsan,
Çaylar içində yeganəsən.
Eşid Qəribin xahişini,
Araks gəl sən yol ver mənə.*

Oradakılar Qəribi bərəyə oturdub çayı keçirtdilər. O, Qoğbda gecələdi...».¹

Bu bədii lövhədə /habelə dastana artırılmış buna bənzər təsvirlərdə/ təbiət gözəllikləri canlı, əlvan boyalarla əks etdirildiyi

¹ Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, səh.45-48. Şeirir filoloji tərcüməsi verilmişdir.

kimi, Arazın şəninə qoşulmuş şeir də bu peyzajı tamamlamış, ona rəvnəq, tərəvət gətirmişdir. Təbdilçi-aşığın durnalara müraciətlə dediyi şeir isə iki xalqın əsrlər boyu davam edən nisgilli, həsrətli anlarını, tənha günlərini yada salmış, onun ürək duyğularını istək və arzularını nümayiş etdirmişdir. Hələ Azərbaycan xalqı, onun klassikləri, saz-söz şairləri tərəfindən bu mövzuya həsr olunmuş nə qədər şeirlər, qoşmalar, bayatılar yaranmışdır! Həmin mövzu erməni sənətkarlarının da diqqət mərkəzində olmuşdur.

Aşıq-şair Cıvani

*«Bahar olub yaz fəslə gələndə
Açılar gülün-çiçəyin, Vətənim.
Cəh-cəh vuran quşlarının sədası,
Sənin tərifini edir, Vətənim» –*

bəndi ilə durnalara müraciətlə başlayan özgə bir şeirini də təbdil-tərcüməyə daxil etmişdir. Bu qoşmada da poetik dillə vətənin doğmalığı, gözəlliyi tərənnüm edilmiş, camaatın zəhmətsevərliyindən, qabiliyyətindən, işgüzarlığından danışılmışdır.¹

Cıvani dastanın orijinalına aid şeirlər üzərində də «əməliyyat» aparmış, onların bir qismini dəyişdirmiş, bəzi örnəklərə isə yeni bəndlər, misralar artırmışdır. Bunu A. Sahakyan da etiraf edir.²

Təbdildə müasirləşdirmə, S. Yaqubovanın qeyd etdiyi kimi «süjetin modernləşdirilməsi»³ hallarında da təsadüf olunur. Bu isə təqdirəlayiq amil deyildir. Hadisələrin reallaşdırılması, ayrı-ayrı epizodların olmuş əhvalatlar kimi qələmə verilməsi bir yandan tərcüməni «yeniləşdirmişsə», digər tərəfdən onu dastan janrı üçün xarakterik cəhətlərdən uzaqlaşdırmışdır. Şəhərlərin, kəndlərin təsviri, əhalinin milli mənsubiyyəti, dini inamı, məşguliyyəti, bütün bunlarla yanaşı dəqiq vaxt, zaman və məkan göstəricisi – aşıq – qəhrəmanın hansı saatda harada olması kimi hallara həddindən artıq yer verilməsi nə klassik, nə də müasir dastanlarımıza xas xüsusiyyət deyildir. Bu baxımdan təbdil-tərcümədə Qəribin rejiminə diqqət yetirmək kifayətdir:

¹ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyən Aşıq Cıvani, 7-ci çapı, səh.48-49. Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.*

² *A. Sahakyan. Vətənnəfəsli rübab, səh. 40*

³ *С. Якубова. Азербайджанское народное сказание «Ашыг-Гариб», стр. 50*

«Arşakın /Qəribin – İ.A/ günləri olduqca şən keçirdi. Səhər saat 8-də anası Arusyak onun yeməyi üçün bal, yağ, qaymaq hazırlayırdı. Arşak yeməkdən sonra kitablarını çantasına yığib dərslə gedirdi. Avropa vaxtı ilə saat 1-ə kimi erməni və türk dillərini öyrənər, sonra evə qayıdardı. Nahardan sonra iki saat istirahət edə, sonra özünün gözəl bəzədilmiş ağ atına minib dostları və nöqərləri ilə birlikdə ya gəzməyə, yaxud ova gedərdi. Axşamlar isə gülər üzlə evlərinə dönüb valideynlərinin məhəbbətini qazanardı».¹

Tərcümənin başqa bir yerində oxuyuruq: «Onlar palçığa-suya bata-bata möhkəm islandılar. Qaranlıq qovuşandan sonra axşam saat 8-də güclə gəlib Tsalka mahalına çatdılar».² Digər bir yerdə Qəribin Ərzuruma gəlməsi belə təsvir edilmişdir: «Qərib Ərzuruma çatıb gördü ki, böyük bir şəhərdir. Tiflisdən sonra o belə böyük şəhər görməmişdi. Axşam saat 8 idi. Məscidlərin minarələrindən azan verən mollalar mömin islam camaatını məscidlərə axşam namazına çağırırdılar. Xristianlar isə artıq öz evlərinə çəkilmişdilər».³

Gətirilən nümunələrdən aydın olur ki, xalq romanının təbдилində dastançılıq üslubuna yad olan müasirləşdirmə, yeniləşdirmə cəhətlərinə xüsusi diqqət yetirilmişdir. Təbдил-dəyişdirmə xristianlıq qayda-qanunlarının təsvirində, dini şəirlərin məzmununda da özünü göstərmişdir. Məsələn, Qərib Hələbdən Tiflisə dönərkən tufana düşməsi, ağır vəziyyətdə qalarkən tanrıya üz tutub söylədiyi şeirdə «Kərbəladada yatan Həsən-Hüseynədən», «Hidayət Mövlə»dan, Xızırdan, Həzrəti İsa, Həzrəti Musa və Həzrəti Əlidən kömək diləməsi /A. Mxitaryanın tərcüməsi/,⁴ Civanidə Hovannes, Mkrtiç, Tatavos, Qrikor, Surp Trdat, Surp Teodros, Surp Akpar, Surp Gevorq, Surp Sərkis, Vartan Zoravor, Movses, Qevond, Surp Sahak⁵ və b. kimi şəxsiyyətlərlə əvəz olunmuşdur.

Bəllidir ki, həm Qərib, həm də dastanda iştirak edən bir sıra başqa obrazlar erməni kimi təqdim olunmuşlar.⁶ Qəribin xristi-

¹ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, səh. 4*

² *Yenə orada, səh.45*

³ *Yenə orada, səh.49*

⁴ *Aşıq Qərib və Şahsənəmin nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edəni Ağək Mxitaryan, səh.118-119*

⁵ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, səh.83*

⁶ *Məlik Abraham /Qəribin atası/, Arşak /Qərib/, Arusyak /Qəribin anası/, Xacə Sahak /Şah Sənəmin atası/, Zaruhi /Şahsənəmin anası/, Qij /dəli Manuk/ /Tiflisdə*

anlığın nümayəndəsi kimi verilməsinə təbdil-tərcümənin sonunda da təsadüf edirik.

Qərib bacısı Nərgiz ilə Şahvələdin toyunu etdikdən sonra Şahsənəmi də götürüb məhz Surp Sərkis kilsəsində nigah bağladır.¹ Bu hadisədən sonra onların toy şənliyi başlayır.

Civani təbdil zamanı erməni əfsanələrindən, o cümlədən Ara Geğetsik rəvayətindən² faydalanmışdır ki, bu barədə sonra danışılacaq.

Araşdırma götürir ki, istər Civani, istərsə də Ağək Mxitaryan «Aşıq Qərib» dastanının eyni variantına müraciət etmişlər. Daha doğrusu, hər iki müəllif tərcüməni eyni variant əsasında işləmişlər. Məsələn, Qəribin Təbrizin şəninə söylədiyi şeirdən bir parçaya diqqət yetirsək kifayətdir. Buradan hansı nümunənin orijinala daha çox yaxın olduğu nəzərə çarpır.

Orijinal:

*Dinləyin ağalar tərif eyləyim
Açılır baharda güllü Təbrizin.
Düyündə, bayramda atlas geyərlər
Pozulmaz yaşılı, alı Təbrizin.*

A. Mxitaryan:

*Dinləyin ağalar nağıl eyləyin
Açılır baharda güllü, Təbrizin.
Toyda, bayramda geydiklərini deyim
Köhnəlməyir heç bəzəyi, Təbrizin.³*

Civani:

*Dinləyin ağalar söyləyim bir-bir,
Sizə edirəm tərifini Təbrizin.*

qəhvəxana sahibi/, Areknazan /Şahsənəmin kənizi/, Sisak /Qəribin dostu/, Kndak Doni /Şahvələdin nökrü/ və b.

¹ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, səh. 11-109*

² *Yenə orada, səh. 4*

³ *Aşıq Qəribin və Şahsənəmin nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, səh.22. Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.*

*Toyda, bayramda geyirlər əlvan
Heç solmayır bər-bəzəyi, Təbrizin.¹*

Aparılmış müqayisədən aydın olur ki, dastanın hər iki nəşri /A.Mxitaryan və Civani/ arasında əsaslı fərq yoxdur. Hər iki tərcümədə Qəribin Şahsənəmgildə ilk məclis keçirməsi səhnəsinə diqqət yetirsək fikrimizi təsdiq etmiş olarıq.

A.Mxitaryan: «Bir gün Xacə Sinan Tiflisdə nə qədər ki, varlı, gözə gələn adam var idi öz evinə dəvət edir... həmin gün Şahsənəm Qəribi yaxından görmək, onun dediklərini eşitmək üçün camaatın yığılacağı otağın yaxınlığında bir pəncərə seçib orada oturur.

Qonaqlar bir-bir gəlib yığışırlar. Aşıq Qərib də gəlib çıxır. Qəhvə içdikdən sonra oraya toplaşanlar Aşıq Qəribə deyirlər: «Oğul, bundan sonra bizi şənəndirmək üçün mərifətini göstər».

Bu dəvət və təklifi eşidəndən sonra görək bizim odlu Qərib nə deyir».²

Civani: «Bir gün Xacə Sahak Tiflisin bütün varlılarını nahara dəvət etmişdi. Şahsənəm də Qəribin kəlməsini eşidib üzü qonaqların yığışdığı yerə olan bir pəncərədə oturdu. Bütün dəvət olunanlar yığıldılar, hazırlanmış dadlı xörəklərdən yedilər və bir fincan ərəb qəhvəsi içdikdən sonra hörmətli şəxslər xahiş etdi ki, Qərib oxusun. Qərib oxumağa başladı» və s.³

Tədqiqatçıların «Aşıq Qərib» dastanının Civani nəşrləri üzərində ətraflı dayanmalarını, xüsusilə bu təbdilin məzmununu geniş təhlil etmələrini⁴ nəzərə alıb, bu tərcümənin süjet xətti – mövzusu üzərinə qayıtmağı artıq sayırıq.

Təkcə onu qeyd etmək lazımdır ki, bu dastan personajlarının (iştirakçılarının) bu və digər adlarla təqdim edilməsi, cüzi dəyişdirilməsi yolu ilə əsasən iki variantda (həm də bu variantlar bir-

¹ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, səh.19. Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.*

² *Aşıq Qərib və Şahsənəmin nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən A. Mxitaryan, səh.34*

³ *Aşıq Qəribin nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 7-ci çapı, səh. 27*

⁴ *Ə.Yerevanlı. Erməni-Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı əlaqələri, səh.83-84; Yenə onun: Azərbaycan-erməni ədəbi əlaqələri, səh. 216-219; Сафуря Якубова. Азербайджанское народное сказание «Ашыг Гариб», стр. 50-54; Yusif Ramazanov. Azərbaycan dilində yazıb-yaradan erməni aşıqları, Bakı, «Elm», 1976, səh. 84-89*

birlərindən o qədər fərqli deyildir) yayılıb yaşamış, təbdil-tərcümə olunub nəşr edilmişdir. Bu variantların bir qolunu M.J .Lermontov¹, K .Axverdiyan², G. Ter-Aleksandryan³ və Azərbaycanda dərc olunmuş bir variantı⁴ təşkil edirsə, ikinci qolunu dastanın yuxarıda haqqında danışılmış Azərbaycan-türk, SMOMPK⁵, V.V. Radlov⁶, Bolqarıstandakı türk çapları⁷, habelə Azərbaycanda dərc olunmuş başqa nəşrləri⁸ əhatə edir. Bütün bunlar xalq romanının ancaq Kiçik Asiya və Zaqafqaziyada, xüsusilə Türkiyə, Azərbaycan və Ermənistanda yayılmış variantlardır. Tamlıqda isə «Aşıq Qərib» əhatəli bir dastandır. Bu dastan Rum və Anadolu qəhvəxanalarını dolayan aşıqlar tərəfindən oxuna-oxuna Türkiyədə yayılmaqla məhdudlaşmamışdır. Xalq romanının Balkan ölkələrinin folkloru, habelə Dobrine Nikitiç və Alyoşa Papoviç adlı rus bılinaları ilə də yaxından bağlılığı vardır. Bu mövzuya Qərbi Avropa xalqlarının roman-dastanlarında da təsadüf edilir. Ancaq bu əsərin vətəni Qərb deyil, Şərq – Türkiyə və Azərbaycan hesab etmək doğru olar⁹.

Həqiqətən də belədir. Xatırladılan ərazilərdə yaranıb formalaşan bu dastan məhz həmin yerlərdə də ermənilər içərisində yayılmış, onların dilinə tərcümə təbdil olunmuş, dəfələrlə kitab halında dərc edilib geniş ictimaiyyətə çatdırılmışdır. Araşdırmanın nəticəsi də bunu təsdiq etməkdədir.

«**Tahir Mirzə və Zöhrə xanım**». Türk xalqları içərisində nağıl,¹⁰ dastan,¹ poema (məsnəvi)² şəkillərində yayılıb yaşayan bu

¹ M.J.Lermontov. Seçilmiş əsərləri, Bakı, Azərnəşr, 1941, səh. 388-397

² G. Axverdiyan. Sayat-Nova, M., 1852, səh.59-60 /erməni dilində/

³ Gevorg Ter-Aleksandryan. Tiflisilərin mənəvi həyatı, I hissə, şeirlər, Tiflis, Hovannes Martirosyantsın mətbəəsi, 1885, səh. 334-341 /ermənicə/

⁴ Azərbaycan folkloru antologiyası, ikinci kitab, səh. 142-176

⁵ СМОМПК, вып. XII, 1892, с. 173-217

⁶ В.В. Радлов. Образцы народной литературы северных Тюркских племен, часть VII, наречие Крымского полуострова, СПб, 1896, стр. 241-297

⁷ Aşıq Qərib. Xalq hekayəsi, Sofiya, «Narod. Prosveta, 1966 /Bu nəşr dastanın 1933 və 1947-ci il İstanbul çaplarına əsasən hazırlanmışdır/.

⁸ Azərbaycan dastanları beş cildə, cild III, səh. 7-62

⁹ Л. П. Семенов. Лермонтов и фольклор Кавказа, Пятигорск, Орджоникидзево краевое изд-во, 1941, стр. 77

¹⁰ Узбекские народные сказки. Фархад и Ширин, Ташкент, Изд-во ЦКЛКСМ Узбекистана, «Еш гвардия», 1967, с.17-36, (Тахир и Зухра); Тахир ва Зухра. Бо такмил ва тахири Р.Амонов, Душанбе, Наириети «Ирфон», 1967 (tacik dilində) və s.

bu şifahi ədəbiyyat örnəyi müxtəlif vaxtlarda həm işləmə, yenidən qələmə alma, həm də ayrı-ayrı səyyah və folklor həvəskarları tərəfindən toplama yolu ilə geniş vüsət almış, bir sıra Avropa dillərinə tərcümə olunmaqla yanaşı rəngarəng formalarda nəşr edilmişdir. Belə tərcümə, təbdil və nəşrlərdən biri də Ağək Mxitaryanın adı ilə bağlıdır.³ Bu təbdil-tərcümə dastanının ilkin türk nəşrləri⁴ əsasında işlənmişdir.

Tərcümənin sonluğundan aydınlaşır ki, dastanının həm nikbin, həm də bədbin şəkildə tamamlanan variantları mütərcimə bölli olmuşdur. Təbdildə oxuyuruq:

«Nağılçılar (dastançılar-İ.A.) vibasanlara söykənərək deyirlər ki, nağılların qəhrəmanlarından Kərəm ilə Əsli, Fərhad ilə Şirin, Leyli ilə Məcnun, Qəmbər ilə Arzu, Gülşə ilə Vərqa, Tahir ilə Zöhrə öz arzularına çatmamışlar.

Fəqət nağılçılardan bəziləri də Tahir Mirzə ilə Zöhrə xanımı Aşıq Qəriblə Şahsənəm kimi öz arzularına çatdırırlar».⁵

Təbdil-tərcümə bədii bir tərzdə – Tahir Mirzə ilə Zöhrə xanımın ölümü ilə tamamlanır. Dastanının bu variantı⁶ ilə yanaşı, nikbin varinatı da hələ o zaman xalq içərisində geniş yayılmışdır. Təbdil-tərcümədə oxuyuruq:

¹ В.В.Радлов. Образцы народной литературы северных тюркских племен, часть VII, с.327-346; Tahir ilə Zöhrə (xalq hekayəsi), Sofiya, «Народна просвета», 1957; Əflatun Cəm Güney. Tahir ilə Zöhrə, İstanbul, Yedditəpə yayınevi, 1960

² Молла Ненес. Зохра и Тахир, Перевод И.Коровенко, Аухабад, 1943; Молла Ненес. Сказание о Зехре и Тахире, перевод Г.Озерский и А.Таровского, М., Гослитиздат, 1960

³ Tahir Mirzə və Zöhrə xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, 2-ci çapı, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, M.A.Malxasyantsın mətbəəsi, 1911

⁴ Hekayəti Tahir ilə Zöhrə I) daş basması, İstanbul, Hüseynağa mətbəəsi, 1300; 2) mətbəə basması, İstanbul, Mərifət mətbəəsi, 1928; Mühərrəm Zəki. Tahir ilə Zöhrə, İstanbul, Boz qurd mətbəəsi, 1934; Mühərrəm Zəki. Tahir ilə Zöhrə, İstanbul, Boz qurd mətbəəsi, 1936; Zorlu oğlu S.Tofik. Tahir ilə Zöhrə, İstanbul, Türkiyə basımevi, 1936.

⁵ Tahir Mirzə və Zöhrə xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, 2-ci çapı, s.101

⁶ Dastanının Azərbaycanda çap olunmuş son nəşrlərində Tahir əmisi Hatəm Soltanla hərbə çıxıb onu öldürür. Paşanın əmri ilə «qırx gün, qırx gecə toy eləyib, Zöhrəni Tahirə verirlər. Hər iki aşiq bir-birinə qovuşur. (Xalq dastanları iki cildə, II kitab, Bakı, Azərnəşr, 1961; Azərbaycan dastanları beş cildə, cild I).

«Məhəbbət qurbanı olan bu qəhrəmanların hekayət və xatirəsi uzun müddət nağılsevər xalqın ürəyində dolaşmış, həmişə yad edilmiş, nəğmələri oxunmuş, adları unudulmamışdır. Xalq bundan sonra da onları yad etməyə, nəğmələrini oxumağa ara verməyəcəkdir».¹

Tərcümənin aparıcı süjet xətti dastanın Türkiyə, Bolqarıstan və Azərbaycan nəşrlərindən fərqlənir. Sonluq isə Bolqarıstan və Türkiyə nəşrləri² ilə üst-üstə düşür. Bununla bərabər, ayrı-ayrı epizodların məzmununda, hadisələrin dinamikasında bir sıra fərqlər nəzərə çarpır ki, belə fərqlər dastanın tərcümə edildiyi orijinala onun bu günkü variantları arasındakı fərqdən başqa bir şey deyildir. Məsələn, Xanverdi sövdəgarla Tahir Mirzənin qarşılaşması səhnəsi və başqa əhvalatlar bu qəbildəndir.

Təbdil-tərcümə dastanın əksər variantlarında təsadüf olunan bəlli bir hadisə ilə başlanır. Türk hökmdarı Hatəm Soltan (Əmir bəy) və qardaşı Əhməd vəzirin övladları olmur. Nəzir-niyazdan sonra dərvişin verdiyi almanın köməyi ilə padşahın qızı Zöhrə, vəzirin isə oğlu-Tahir dünyaya göz açır. Boya-başa çatan uşaqlar məktəbə verilir. Burada da onlar sevişirlər.

Dastan-tərcümədə buta əhvalatı nə rəmzi (yaxud məcazi) mənə ilə, nə də ki, ilahi qüvvə ilə əlaqələndirilməmişdir. Tahir ilə Zöhrə «Leyli-Məcnun»un eşq macəralarını oxuduqdan sonra sevişmiş, qəlblərində gizlənən məhəbbət hissləri alovlanmağa başlamışdır. Bununla da Tahir məşuqəsinə qovuşmaq üçün müxtəlif maniələrlə qarşılaşmış, dəfələrlə ölümə məruz qalmış, ölkələr, vilayətlər dolaşmış, sandığa qoyulub dəryaya atılmış, olmazın əzablar çəkmişdir. Surp Sərkis (türk və Azərbaycan variantında Xızır), Xanverdi Bəzirganbaşı, onun qızı Nərgiz, Mələksima, Misir hökmdarının qızı Banı və başqa xeyirxah qüvvələr Tahirə kömək əli uzatsalar da o, «...əziz Zöhrə, canımı sənə bağışlayaram, bundan başqa sənə verməyə heç nəyə gümanım gəlmir» - deyər, ruhunu bağışlamışdır.

Qeyd edildiyi kimi, təbdil-tərcümənin nəzm hissəsi iki – həm türkcə – Azərbaycanca orijinalda, həm də erməniyəcə tərcümə

¹ *Tahir Mirzə və Zöhrə xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, 2-ci çapı, s.101*

² *Tahir ilə Zöhrə (xalq hekayəsi), Sofiya; Əflatun Cəm Güney. Tahir ilə Zöhrə, İstanbul*

edilərək verilmişdir. Şeirlərin tərcüməsində uğurlu cəhətlər çoxdur və bu barədə danışmaq imkan xaricindədir.

Bəllidir ki, əksər xalq romanlarında olduğu kimi «Tahir Mirzə-Zöhrə xanım» dastanında da xalq danışığı dili üstünlük təşkil etdiyindən burada atalar sözü və məsəllərə, ideomatik ifadələrə geniş yer verilmişdir. Təbdildə bu kimi örnəklərin tərcüməsinə qayğı ilə yanaşılmışdır. Bəzən belə örnəklərin erməni dilindəki qarşılığı verilmişdir. Misal üçün, mütərcim Tahir ilə Zöhrənin sevişdiyi anı belə mənalandırmışdır: «Onlar bir-birilərinə aşiq olurlar. Bu hal onların bacı-qardaş olmadıqları aydınlaşdıqdan sonra daha da şiddətlənir. Xalq demişkən «Avedaranı verib tamburu götürürlər».¹ Bəzi hallarda isə atalar sözü, yaxud məsəli tərcümə etmək mümkün olmamışdır. Görünür mütərcim belə nümunələrin qarşılığını tapmaqda çətinlik çəkmişdir. Bu üzdən də bu qəbildən sayılan hikmətli sözləri məxsus olduğu xalqın dilində verməyi məqsədəuyğun saymışdır. Məsələn, «türklər demişkən, dərdli deyingən olur»² və s.

«Tahir-Zöhrə» dastanının ayrı-ayrı illərdə dəfələrlə çap olunması bu xalq romanının erməni ictimaiyyəti tərəfindən rəğbətlə qarşılandığını təsdiq edir.

«*Şah İsmayıl*»-*Civani*; «*Şah İsmayıl və Gülzar xanım*» - *A.Mxitaryan*. Bu dastan da «Əsli-Kərəm» və «Aşiq Qərib» kimi həm *Civani*, həm də Ağək Mxitaryanın diqqətini cəlb etmiş və hər iki müəllif tərəfindən ermənicəyə çevrilərək ayrı-ayrı illərdə ayrıca kitabçalar şəklində dərc olunmuşdur.

Bəllidir ki, dastanın tərcümə edilmiş ilk nəşrləri *Civaniyə* məxsusdur. Lakin xalq romanının ermənilər arasında sevildiyini nəzərə alan *A.Mxitaryan* Civaninin vəfatından sonra yenidən bu dastan üzərinə qaytmağı məqsədyönlü saymışdır. Mütərcimin tərcümə-təbdili ilə nəşr olunan bu xalq romanında dastanın Azərbaycan türkcəsindəki şeirləri də verilmişdir.³

¹ *Tahir Mirzə və Zöhrə xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə*, 2-ci çapı, s.11. Bəllidir ki, «*Avedaran*» ermənilərin dini kitabıdır. Tambur isə musiqi alətidir. Yəni eşq Tahir ilə Zöhrəni o qədər aludə edibmiş ki, onlar «*Avedaran*»ı unudubmuşlar.

² *Yenə orada*, s.86

³ *Şah İsmayıl və Gülzar xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, M.İ.Malkasyantsın mətbəəsi, 1911 (ermənicə)*

«Şah İsmayıl» dastanının A.Mxitaryan tərcüməsi araşdırıcıların diqqətindən yayınmamışdır. Xalq romanının Həllac oğlu,¹ N.Kalaşev,² Civani³ variantları barədə bilgi verən Ə. Yerevanlı nədənsə bu son nəşri xatırlatmamışdır.⁴

Ötən əsrin ortalarından başlayaraq öncə litoqrafik üsulla, sonralar isə müxtəlif variantları ilə dəfələrlə Azərbaycan türk-cəsində dərc edilən «Şah İsmayıl»ın ermənicəyə tərcümə olunmuş hər iki çapı xalq romanının Azərbaycan-türk variantına⁵ istinadən hazırlanmışdır. Buna görə də orijinala tərcümə arasında əsaslı fərq nəzərə çarpmır. Əsərin ümumi süjet xətti, ayrı-ayrı epizodları, habelə nəzm hissəsindəki şeirlərin miqdarı Azərbaycan-türk variantında olduğu şəkildə saxlanmışdır.

Hər iki tərcümədə hadisələr İranın qonşuluğunda olan Qəndahar şəhərində baş verir. Ölkə hökmdarının (Civanidə Aslan şah, Azərbaycan variantında isə Ədil padşah) övladı olmur. Şah vəziri ilə dərviş libası geyinib seyrə çıxır. Bu zaman rastlarına gələn pıranı qoca onları tanıyır və nə məqsədlə gəzmələrinin səbəbini soruşur, əlavə olaraq padşaha bir alma bağışlayıb tapşırır ki, arvadı ilə bölüb yesin, qabığını isə madyana versin.

Həmin tapşırığı yerinə yetirən şahın oğlu, atın isə qulunu olur.⁶ Hər iki tərcümədə uşağın təlim-tərbiyəsinin Daniel varjabetə (müəllimə) tapşırılması barədə məlumat verilir. Şah İsmayıl günəş işığı düşməyən qaranlıq zirzəmidə saxlanılır, sümüklü ət yemir, müxtəlif təlimlər keçir və s. Nəhayət, boya-başa çatır. Uşağa ad vermək mərasimi başlayır. Hər iki nəşrdə oğlana adı pıranı qoca verir, şahzadəni Şah İsmayıl, atın balasını isə Qəmərday adlandırır. Bundan sonra Şah İsmayılın axtarışlar, mübarizələr dövrü başlayır. Öncə ona buta

¹ RXYE, iş №10

² CMOMIK, 6нык VII, Туфлuc; 1889

³ Şah İsmayılın nağılı, təbdil edən Civani, Tiflis, 1895

⁴ Ə.Yerevanlı. Azərbaycan-erməni ədəbi əlaqələri, s.233

⁵ Şah İsmayıl, B.M. 1886 (litoqrafiya); Şah İsmayıl hekayəsi, İstanbul, 1301 (hicri); Sıvaş və Toqat elləri ağızlarından toplamalar, İstanbul, Bürhanəddin mətbəəsi, 1944, s.9; Rəzzan Güney. Şah İsmayıl, İstanbul, Yədditəpə yayınevi, 1960; Azərbaycan dastanları beş cildə, III-cü cild, Bakı, Azərb. EA nəşriyyatı, 1967, s.129-166 və s.

⁶ Dastanın bir variantına görə padşahla vəzirin uşağı olmurmuş. Rastlarına çıxan qocanın verdiyi alma ilə padşahın oğlu, vəzirin qızı olur. İllər keçir, uşaqlar böyüyür. Qoca gəlib oğlana Şah İsmayıl, qıza isə Gülzar adlarını qoyur. (Sıvaş və Toqat elləri ağızlarından toplamalar, s.9)

verilir. Sonra isə ova çıxarkən Türkmən bəyinin qızı Gülzara (Civanidə İvraq bəyin qızıdır) vurulur. Şah bəyi saraya dəvət edib qızını istəyir. Bəy isə hazırlıq bəhanəsi ilə möhlət alıb qızını da götürüb Hindistana qaçır.

Hər iki təbdildə qəhrəmanının Qəmərday atı minib Gülzarın dalınca yollanmasından, yeddi qardaşın yeganə bacısı Gülpəri (Azərbaycan variantında Rəmdar Pəri) ilə rastlaşmasından, Ərəbzəngi ilə döyüşməsindən, nəhayət, Gülzarı tapdıqdan sonra hər üç qızı götürüb Qəndahara dönməsindən danışılır. Oğlunun sağ-salamat qayıtmasından xəbər tutan şah xəyanətə əl atıb onun gözlərini çıxartdırır.

Civani və Mxitaryan nəşrlərində dastanın sonluğu da xoş ovqatla tamamlanır. Şah İsmayıl göyərçin lələyi ilə gözlərini sağaldır. Nəticədə şah məğlub olur. Camaatın təklifi ilə Şah İsmayıl hakimiyyəti ələ alır, arzusuna çatır.

Hər iki tərcümə vahid süjet xəttinə malik olsa da, yenə bu və ya digər dərəcədə bir-birindən fərqlənir. Bu fərq hər şeydən öncə, şeirlərin tərcüməsində, personajların adlarında, habelə hadisələrin cərəyan etdiyi coğrafi ərazilərin təsvirində özünü göstərir.

Civani nəşrində Qəndəharda hökmranlıq edən Ağvan padşahlarından Aslan şahın başına gələn macəralardan danışılır.¹ A.Mxitaryan tərcüməsində isə sadəcə olaraq bir şahın ailəsi barədə söhbət gedir, onun şəxsiyyəti, hansı sülalədən olması barədə məlumat verilmir.²

Civani dastan qəhrəmanı Şah İsmayılın buta alması hadisəsini qədim erməni tanrılar pantiyundakı məhəbbət ilahəsi Asdğiğin verdiyi şərabla bağlamışdır.³ A.Mxitaryan təbdilində isə belə özünü küləşdirmə əlamətlərinə, milli «kolorit» təsadüf olunmur.

Həm aşiq, həm də aşiq olub Gülzarın dalınca yollanan Şah İsmayıl müxtəlif maneələrlə qarşılaşır. Məqsədi naminə apardığı mübarizələrin hamısında da qələbə qazanır. Bu kimi epizodların təsvirində Civani az da olsa müxtəlif dəyişikliklər aparmışdır. Belə dəyişikliklərdən (təbdil-isləmə) biri Şah İsmayılın Gülpərinin

¹ *Şah İsmayılın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyən Aşıq Civani, 2-ci çapı, Tiflis, D.M.Rodinantsın mətbəəsi, 1901, s.3 (ermənicə).*

² *Şah İsmayıl və Gülzar xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, s.3*

³ *Şah İsmayılın nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 2-ci çapı, s.10*

sarayına daxil olması epizodudur. Qəhrəman əvvəlcə «Saray səndən yol istəmə» misralı şeiri ilə qaladan imdad diləyir. Nəhayət, içəri daxil olur. Təbdil-tərcümədə oxuyuruq: «Şah İsmayıl dərhal qalanın qapısından içəri girib ədəb-ərkanla türkcə salam verdi. Qızdan səs çıxmadı. Onun kürd olduğunu zənn edib, dedi: «avaraxaxer». Yenə də xanımdan cavab gəlmədi. Şah İsmayıl fikirləşdi ki, bəlkə o ermənidir, «bariluys» dedi. Yenə də sakitlik hökm sürdü. İndi də onun rus olduğunu düşünüb «zdravstvuyte» dedi. Qız bu dəfə də dinmədi. Nəhayət, yəqin ki, gürcüdür deyə «qamarcoba» dedi».¹ Bu kimi təbdilə Civani nəşrinin bir sıra özgə epizodlarında, o cümlədən dastanın nəzm hissələrində təsadüf olunmaqdadır. A.Mxitaryan tərcüməsində isə bu cəhətlər çox da qabarıq nəzərə çarpmır.

Şeirlər arasında olan fərq hər iki mütərcimin dastanı işləyərkən ona müstəqil şəkildə yanaşmaları qənaətinə gəlməyə imkan verir. Özgə sözlə, xalq romanına Civanidən çox sonra müraciət edən Ağək Mxitaryan dastanın Civani çapından faydalanmışdır. Hər iki nəşrdən götürülmüş örnəklərə diqqət yetirilsə bunu aydın görmək mümkündür.

Orijinalda olan:

*Şah İsmayıl eşqə yandı, tutuşdu
Qızlar ilə halallaşdı, görüşdü
Gülşən baxçasına vəlvələ düşdü,
Heç birisi Güllüzara bənzəməz² –*

möhurbəndi ilə bitən qoşma Civanidə:

*Şah İsmayıl bu gün özününkünü görmədi,
Bütün qızlara narazılığını bildirdi,
Güllü baxçalara vəlvələ düşdü,
Heç biri də mənim sevgilimə bənzəməz³ –*

şəkilində, A.Mxitaryanda isə:

¹ Şah İsmayıl və Güllzar xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, s.32

² Şah İsmayıl və Güllzar xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, s.32

³ Şah İsmayılın nağılı şeirlərlə, işləyəni Aşıq Civani, 2-ci çapı, s. 21-22; Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.

*Şah İsmayıl artıq eşqdən alışıdı,
Qızlar ilə düz-çörək halal etdi.
Güllər baxçasına vəlvələ düşdü,
Ancaq heç biri Gülzara bənzəməz¹ –*

kimi tərcümə olunmuşdur.

Bu və buna oxşar bir sıra özgə şeirlərin tərcüməsindən aydın olur ki, müəlliflərdən bəzən biri, bəzən isə digəri daha yüksək poetikliyə, axıcılığa, qafiyə və cinaslar yaratmağa müvəffəq olmuşdur. Belə ki, hər iki tərcümənin həm müsbət keyfiyyətləri, həm də çatışmayan cəhətləri çoxdur. Lakin ümumilikdə götürülsə xalq romanı bütün məzmun və məna incəliyi, mündərcəsi ilə öz ifadəsini erməni dilində tapa bilmişdir.

«Şah İsmayıl» dastanının erməni sənətkarlarının tərcümə-təbdil ilə yayılması bu əsərin ermənilər arasında nə dərəcədə sevildiyini, yalnız şifahi dinləmələrdə deyil, həm də yazılı tərzdə əldən-ələ gəzdiyini, geniş oxucu kütləsinin istəyini qazandığını təsdiq edir.

2. Nağıl səciyyəli dastanlar

Öncə xatırladılan dastanlara nisbətən az tanınan və az yayılan Azərbaycan xalq romanları da erməni aşığılarının, həmçinin də naşirlərin diqqətindən yayınmamışdır. Hərtərəfli vüsət tapan dastanlarla yanaşı, çox da geniş şöhrət qazanmayan nağıl səciyyəli xalq romanları da eyni məhəbbətlə təbdil, tərcümə və nəşr edilmişlər. Bu qəbil örnəklər içərisində «Mələk Şah» və «Asman-Zeycan» diqqəti daha çox cəlb etmişdir.

Hər iki dastan aşiq-saz yığıncaqlarında ardıcıl yer tuta bil-məmiş, ümümxalq məclisindən qismən kənarda qalmış, bu üzdən də kütləvi şəkil almamışdır. Bunları nəzərə alaraq «Məlik Şah» və «Asman-Zeycan»-ın məzmunu, süjet xətti, obazlar sistemi və başqa səciyyəvi cəhətləri barədə bəhs etmək məqsədəuyğun sayıla bilər.

«**Məlik Şah**»: Aşiq Civaninin təbdil-tərcüməsi ilə nəşr olunan bu dastan¹ ixtiyar qocaların dilindən nəql edilir.

¹ Şah İsmayıl və Gültar xanımın nağılı ermənicə və türkcə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, s.31-32. Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.

Hadisələr Şərqi İvniya-Gilan ölkəsində, Adil şahın ailəsində baş verir. Şahın şəxsiyyəti barədə deyilir: «Rəhmətli, sadəlövh olan bu padşah camaatın güzəranından, vəziyyətindən hali olmaq üçün çox vaxt nimdaş paltarlar geyib məmləkətin hər bir bucağını qarış-qarış gəzirdi. Buna görə də o Adil şah adını qazanmışdı».²

Əksər dastanlarda (habelə təbdil-tərcümə edilmiş xalq romanlarında) olduğu kimi, burada da şahın yeganə oğlu Məlikin uzun nəzir-niyazdan sonra dünyaya gəlməsi barədə danışılır. Şah uşağın tərbiyəsi ilə məşğul olmaq üçün ölkənin ən savadlı adamlarını saraya toplayır. Lakin oğlana təhsil vermək işi ancaq saray rəssamı Mürşüdü Alimə etibar edilir. Çünki o dünyagörüşü, zəkası ilə başqalarından fərqlənən şəxs idi. Rəssam şahzadəyə keçmiş müharibələrdən, tarixi cəngavərlərdən danışır, onunla maraqlı söhbətlər aparırdı. Adil şah da öz növbəsində rəssamı tez-tez yaxın-uzaq ölkələrə göndərirdi ki, orada olan yeniliklərdən xəbər tutsun və gördüklərini öz məmləkətlərində həyata keçirsin.

Şahzadə Məlik böyüyüb boya-başa çatır. Bununla da dastanda cərəyan edən hadisələrin ikinci mərhələsi başlayır. Mürşüdü Alim Yəmənə gedir, şah qızı Güllü xanımla qarşılaşır. Klassik ədəbiyyatdakı «Xosrov və Şirin» poeması, habelə «Fərhad—Şirin» dastandan bəlli olan hadisələr burada da təkrar edilir. Rəssam bir küncdə gizlənib seyrə çıxan Güllü xanın şəklini çəkir. Səfərdən qayıtdıqdan sonra həmin şəkli Məlik Şaha göstərir. Bununla da Məlik Şah qıza vurulur, dastan qəhrəmanının axtarışlar, mübarizələr dövrü başlayır.

Əksər təbdil-tərcümələrdəki kimi, bu dastanda da buta mütərcimin səyi nəticəsində erməni həyatına, milli gələcəyinə uyğunlaşdırılaraq təsvir olunmuşdur. Belə ki, hər iki aşiqə yuxuda şərab verilir, bununla da onlar sevişirlər.

Böyüyə hörmət, ata-ananın isə övlada qayğı və münasibəti əsrlər boyu yaşayıb gələn bir gələnek kimi bu dastanda da ön planda verilmişdir. Dastan qəhrəmanları olan gənclər bir-birlərinə qovuşmaq arzusu ilə yaşasalar da, bir qayda olaraq məhəbbətlərini valideynlərindən gizlətməyə çalışırlar. Onlar utanır, həya edir, səbr və təmkinlə yaşayır, sevib sevilirlər. Lakin bu gizli ovqat uzun

¹ Məlik şahın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyən Aşıq Civani, Tiflis, Movses Vartanyanın mətbəəsi, 1898

² Məlik şahın nağılı şeirlərlə, s.3

sürmür. Qızının qəmgin olduğunu, günü-gündən incəldiyini öyrənən ata onun arzusunu yerinə yetirəcəyini, Məlik şahı tapıb onların toyunu edəcəyini vəd edirsə, Adil şah da öz növbəsində oğlunun dərini dağıtmaq üçün müxtəlif üsullara əl atır, gəzintilər, məclislər düzəldib onu şənəltirməyə çalışır. Bu epizodda da təbdilçi-müərcimin şəxsi yaradıcılığı ilə qarşılaşırıq. Tərcüməyə görə şahın əmri ilə Məlik şahı «yeddi ildən qalma şərəblə» kefləndirib, bu yolla onun sevdaya düşdüyünü öyrənirlər. Bu hal da, şübhəsiz, daha çox erməni məişət tərzilə bağlı, səciyyəvi bir xüsusiyyətdir.

Dastandakı hadisələr inkişaf etdikcə onun iştirakçıları arasındakı münasibətlər də kəskinləşir. Məlik şahın hazırlaşdığı butasının dalınca yollandığı vaxt Adil şah qəflətən vəfat edir. Bununla da məhəbbət, eşq sevdası arxa plana keçir. Hakimiyyətə gələn şahzadə uzun müddət saray işlərini nizama salmaqla məşğul olur. Lakin o butasını yaddan çıxarmır, həmişə bu barədə götür-qoy edir, məşuqəsinə qovuşmaq üçün yollar axtarır. Nəhayət, anasından izin alıb Güllü xanımın dalınca yollanır. Bununla da dastanın maraqlı macərələri zəngin olan yeni bir mərhələsi başlayır. Hadisələrin inkişaf dinamikası daha da mürəkkəbləşir. Məlum-məşhur dastanların əksəriyyətində təsadüf olunmayan, habelə ümumiyyətlə, Azərbaycan folkloru nümunələrində özünə çox az yer tapan bir cəhət təbdil-tərcümənin başlıca düyün nöqtəsinə çevrilir. Bu, ananın övlada münasibəti məsələsidir. Dastanda ana xain, hiyləgər, hər cür alçaq cinayətə əl atan bir obraz kimi nəzəri cəlb edir. Hadisələrin gedişindən bəlli olur ki, əri Adil şahın ölümündə onun da əli varmış. Bununla kifayətlənməyən qadın hakimiyyətə gəlmək, taxt-tacı sahib olmaq üçün mübarizə aparmaq, oğluna xəyanət etmək dərəcəsinə qədər alçalır. Lakin bunun əksinə olaraq Məlik şah sadəlövh, geniş qəlbli bir gənc kimi təsvir edilmişdir. O, anasının cinayətə əl atacağını xəyalına belə gətirə bilmir. Onda anaya böyük ehtiram hissi vardır. Məlik şah bu hisslə də yaşayıb çarpışır. Həmin hiss və mübarizəni, valideynə olan qayğı və münasibəti dastanın hər bir epizodunda açıq-aşkar görmək mümkündür. Çətin günlərdə, ayrı-ayrı səfərlərə yollananda belə Məlik şah anasını yalnız buraxmır, lazım gəldikdə onu da özü ilə aparır.

Dastan-tərcümənin ən maraqlı epizodlarından biri ana ilə oğulun qarşılaşması səhnəsidir. Təbdildə nəql olunur ki, ana və oğul Ərəbistana gəlirlər. Onlar bir şəhərə çatır, Boz Pəhləvan adlı igidin evində gecələyirlər. Oğlunun səfərə çıxmaması üçün hər cür tədbirə əl atan, lakin buna müyəssər olmayan ananın ilk xəyanəti də bu evdən başlayır. O, Boz Pəhləvana təklif edir ki, Məlik şahı öldürsün, evlənib taxta-taca sahib olsunlar. Ancaq Boz Pəhləvan bu dərəcəyədək alçalmır. Lakin buna baxmayaraq, o da şan-şöhrəti sevən, hökmdar olmaq iddiası ilə yaşayan bir şəxsdir. Boz Pəhləvan Məlik şahı qəflətən öldürməyi namərdlik saysa da yenə qadının təklifindən yaxa qurtara bilmir, tamahı iradəsinə üstün gəlir. Boz Pəhləvanın təklifi ilə qadın özünü xəstəliyə vurur. Anasının sağlması üçün tilsimlənmiş bağdan meyvə gətirməyə göndərilən Məlik şah bütün bu «keçilməz sədd»lərdən bacarıqla çıxır, qələbə ilə geri dönür. Daha çox nağıl süjetlərini xatırladan bu epizod Məlik şahın hind padşahının qızı Çəşminazla rastlaşması ilə tamamlanır. Bundan sonra hadisələrin inkişaf xətti öz istiqamətini dəyişir. Məlik şahın anası ilə Boz Pəhləvan yeni hiylələrə əl atırlar. Onlar Məlik şahın gücünü sınamaq üçün onun qolunu bağlayır, nəhayət, gəncin qüvvəsinin başındakı üç ağ tükə olduğunu öyrənib, tükləri kəsir, nəticədə isə gözlərini çıxarıb bir quyuya salırlar. («Şah İsmayıl» dastanından bəlli olan eyni epizodla burada da qarşılaşırıq). Bu hadisə yaxınlıqdan ötən karvanbaşının diqqətini cəlb edir. Onun tapşırığı ilə Məlik şahı quyudan çıxarırlar. Bundan sonra Məlik şah Hindistana gəlir, Çəşminaz xanım ilə rastlaşır. Qız onun gözlərini ağac yarpağı ilə müalicə adib sağaldır. Maraqlıdır ki, burada artıq «Aşıq Qərib»dən bəlli olan dinlə əlaqələndirilmiş torpaq, yaxud «Şah İsmayıl»dakı əfsanəviləşdirilmiş quş lələyi deyil, sadəcə olaraq xalq təbabəti qələbə çalır. Bu qələbəni isə özgə bir qələbə tamamlayır. Məlik şah xəyanət yolu tutmuş Boz Pəhləvan ilə anasından intiqam alır.

Məlik şahın mübarizəsi bununla bitmir. O, arzusuna çatmaq üçün Yəməne yollanır. Dastanın fabulasına uyğun olaraq Məlik şahın bacarıq və qabiliyyətinin başqa cəhətləri də meydana çıxır. O, artıq bir cəngavər kimi deyil, istedadlı, bacarıqlı bir sənətkar, çalıb-çağırən saz ustası – aşiq kimi diqqəti çəkir. Məlik şah oynaq şeirləri ilə Yəmənin sarayındakı dinləyiciləri valeh edir. O, sevgilisi Güllü xanla qovuşur. Lakin məşuqəsini tapması ilə maneçilik törə-

dən yeni qüvvələrin ortaya çıxması eyni vaxta təsadüf edir. Atasının vəfatından sonra Güllü xanın qardaşları onu Məlik şahla vermək istəməzlər. Onlar bacılarını özlərinə daha yaxın saydıqları Aslan bəyə nişanlayırlar.

Təbdil-tərcümədə epizodik səciyyə daşıyan, yalnız dastanın sonunda təsadüf edilən Aslan bəy obrazı müsbət planda verilmişdir. O, ağıllı, düşüncəli bir şəxsiyyət kimi təqdim edilir. Aslan bəy başa düşür ki, qızı ona verməkləri təsadüfi deyildir. Məlik şah olub keçənləri ona danışır. Məsələdən xəbərdar olan Aslan bəy Güllü xanı Məlik şahla verir, qızın qardaşlarını isə zindana saldırır.

Məlik şah vətənə yola düşür. Lakin həbsdən azad edilmiş qardaşlar «yeddi yaşından yetmiş yaşına kimi» kişiləri səfərbərliyə alıb bacılarının dalınca yollanırlar. Böyük vuruşma başlayır. Nəhayət, böyük qardaş Qəhrəman Məlik şahla döyüşməli olur. Qardaşının həlak olmasını görən Nəriman Məlik şahla barışıb ədavəti aradan qaldırmaq məcburiyyətində qalır. Onlar barışırlar. Yolunu Hindistandan salan Məlik şah Çəşminaz xanımı tapır, onu Nərimanla evləndirir.

Dastan Məlik şahın butasını əldə edib vətənə dönməsi epizodu ilə tamamlanır. Neçə ildən bəri ölkəni ləqayətlə idarə edən vəzir Mürşüdü Alim onları təntənə ilə qarşılayır. Nəriman və Güllü xan başa düşürlər ki, Məlik şah sadə adam deyil, taxt-tac sahibi imiş. Böyük şənlik olur. Nəriman Çəşminazla Yəmənə yola düşür. Məlik şah isə dövlət işləri ilə məşğul olmağa başlayır.

Təbdil-tərcümənin bədii cəhətdən yetgin, maraqlı və nisbətən orijinal süjet xətti olduğu kimi, zəngin, eyni zamanda ziddiyyətli obrazlar silsiləsi də vardır.

Bu və bu qəbildən sayılan xalq romanlarının nəşri dastan irsimizi zənginləşdirməklə bərabər araşdırma üçün də yeni material verə bilər.

«*Asman-Zeycan*». Qeyd edildiyi kimi, Azərbaycan aşiq-saz ədəbiyyatında geniş yayılmayan dastanlardan biri də «*Asman-Zeycan*»dır. Türkiyədə dəfələrlə dərc edilən¹ bu xalq romanı Aşiq

¹ *Asman ilə Zeycan (daşbasması)*, İstanbul, 1311 (Hicri); *Teyfik. Asman ilə Zeycan*, İstanbul, Axşam mətbəəsi, 1930; M.R.Qorqunul. *Asman ilə Zeycan*, İstanbul, Günəş mətbəəsi, 1935.

Civaninin təbdil-tərcüməsi ilə çap olunub erməni ictimaiyyətinə çatdırılmışdır.¹

İki gəncin məhəbbət macəralarından bəhs edən bu dastanın da maraqlı süjet xətti, zəngin, orijinal epizodlar sistemi vardır. Bu süjet və epizodların zənginləşməsində, əlbəttə, təbdilçi-mütərcimin dastan üzərindəki «əməliyyatı» da müəyyən rol oynamışdır. Civaninin işi təkcə dastandakı şeirlərin poetik tərcüməsi ilə məhdudlaşmamışdır. O, xalq romanına milli ruh gətirmiş, onu erməni mühiti ilə daha yaxından bağlamağa, özgə sözlə, milliləşdirməyə çalışmışdır. Bunu təbdil-tərcümədəki hadisələrin cərəyan və inkişafından da aydın hiss etmək mümkündür.

Dastandakı hadisələr Yertzinka (Ərzincan) şəhərində baş verir. Təsvir edildiyinə görə ad-san və var-dövləti ilə şöhrət tapan Xosrov bəy bu mahalın hakimi imiş. O, zorakılıq etməz, «yazıqlara, yetimlərə, dilənçilərə, əlillərə» əl tutub, qayğı gös-tərər, himayəçilik edərmiş. Mütərcim bəydə olan bu keyfiyyəti erməni padşahı Aşotla müqayisədə verərək xatırlatmışdır ki, Xosrov da «mərhum Aşot kimi həmişə özü ilə ən sadə adamları – kəndliləri, sənətkarları, hətta kor və ağıldan yüngül olanları nahara dəvət edərmiş».

Bu xoş güzarana baxmayaraq Xosrov bəy də, dostu Qəhrəman da çox vaxt pərişan olur, uzun-uzadı xəyala dalır, kədər-lənirmişlər. Onların övladı olmurmuş. Xosrov bəy vəziyyətdən yaxa qurtarmaq üçün Qəhrəmanla birgə ellər-obalar gəzib ixtiyar qocalarla söhbət edir, dərdinə çarə axtarırmış. Nəhayət: «...Siz şəhər yenidən buraya gəlin, yeddi qurban kəsib dilənçilərə, yoxsullara paylayın. Hərəniz çayın bir tərəfində yatın, bu vaxt çayla axan bir nara təsadüf edəcəksiniz. Onu tutun, bölüb yeyin. Bundan sonra arzuunuza çatarsınız» - deyər, naməlum bir şəxs onlara öz məsləhətini verir. Əksər dastanlar üçün səciyyəvi olan bu əhvalatdan sonra onların övladı olur. Valideynlərin bu sevincində nurani qoca da iştirak edir, Xosrov bəyin qızını Zeycan, Qəhrəmanın oğlunu isə Asman adlandırır. Uşaqlar böyüdükcə dastandakı hadisələr də dəyişir. Doğrudur, burada artıq aşiq-məşuqəyə buta verilməsi başqa tərzdə, daha erkən-gənclərin uşaqlıq illərində baş verir. Qocanın ən ciddi tapşırığından biri də

¹ *Asman və Zeycanın nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Civani, Tiflis, M.Vartanyantsın mətbəəsi, 1901*

məhz bundan ibarət olur ki, həddi-bulağa çatandan sonra onları evləndirsinlər.

İctimai təbəqələşmə, sinfi mənsubiyyət, bərabərsizlik başlıca amil kimi öz təsirini göstərir, bununla dastandakı hadisələr yeni bir istiqamət alır. Oğlunun boya-başa çatması, ərşəyə yetməsinə görə Qəhrəman Xosrov bəydən vədinə sadıq qalıb qızı Asmana verməsini xahiş edir. Qızın anası isə «bizim pulumuzla böyüyən, qapımızda xidmət göstərən bir adamın oğluna qızımı necə verim?» - sualı ilə bu təklifi rədd edir. Bundan sonra aşiq və məşuqənin romantik sevimləri başlayır. Onlar bir-birlərini yuxuda görür, biri-digərinə şərab verir, xəyalən qovuşurlar. Asmana çalib-oxumaq, şeir demək qüdrəti də nəsib olur. O, öz röyasını (butasını) belə ifadə edir:

*Şərabı içərkən çox şey öyrəndim,
Aşiq olub çox şeirlər söylədim,
Məhəbbət kitabını yanımda görüb,
Sevgilimin izzatlarını oxudum.¹*

Mütərcim-aşiq bədii ustalıqla «oxucum, gəl bir anlığa da qızın yanına qayıdaq, görək o günahsız mələk nə edər» - deyər, mütaliəçiyə müraciətlə onun diqqətini özgə hadisələrə cəlb edir, bir epizodu, bir hadisəni digəri ilə əlaqələndirir. Burada Zeycanın pərişan halı, həyatıdan, ata-anasından narazılığı, şikayəti, giley-güzarı ilə qarşılaşırıq. Xosrov bəy: «Asmanı kim öldürsə qızımı ona verəcəyəm» qərarı ilə yaranmış vəziyyəti daha da kəskinləşdirir.

Dastanda Zeycan pak, saf, verdiyi vədin üstündə dayanan, eşqin ülvülüynə inanan bir məşuqə kimi təsvir olunmuşdur. Onda olan bu cəhət Asmana yazdığı məktubunda daha qabarıq nəzərə çatdırılmışdır:

«Əzizim Asman! Ruhumun əzəli, mənim günəşim. Biz yaylağa köçürük. Mən gedirəm, ancaq fikrim, xəyalım səninlə qalır. Sənsiz mənim üçün aləm qaranlıq, həyat acı, yaylaq zindandır. İnsan havasız yaşamadığı kimi, mən də sənsiz keçinə bilmənəm. Mənim həyatım, varlığım sənsən. Məni heç vaxt unutma...».²

¹ Asman və Zeycanın nağılı şeirlərlə, s.19. Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.

² Yenə orada, s.22

Asman da Zeycan kimi iradəli, sədaqətli, sözündən dönməyən, məqsədi naminə hər cür izzətlərə qatlaşan gəncdir. O, Zeycanın dalınca çox yerlər dolaşır, hətta çoban paltarında Xosrov bəyin sarayına gəlib el aşığı kimi çalib-oxuyur. Aşığın saz və sözünün qüdrəti Xosrov bəyi valeh edir. Qızla oğlan görüşüb bir-birlərinə şeir-bağlamalar deyirlər. Mütərcim bu bağlama-qıfılbəndlərdə qədim erməni əfsanələrindən, rəvayət və hekayət qəhrəmanlarının simvolik obrazlarından məharətlə faydalanmışdır ki, bunlardan ən maraqlısı Qayane və Abel haqqında olan mifoloji mətnlərdir:

Zeycanın:

*Aşıq verginən cavabın,
Kimdi eşqin sahibkarı?
Kim qardaşlıqdan məhrumdu?
Kimdi ilkin baiskarı?*

Sualına, Asman:

*Kitab deyir: pərvərdigar,
Odu eşqin sahibkarı.
Abeli Qayane öldürmüş,
Odu ilkin baiskarı-¹*

deyə, cavab verir. Deyişmənin bu bəndlərində əfsanənin məğzi nəzərə çatdırılmışdır.

Aşıq-məşuqə bir çox özgə şeirlərlə də çıxış edib bir-birlərinə olan sədaqətlərini bildirirlər. Lakin Xosrov bəy yenə əvvəlki mövqeyində qalır, vədinə əməl etmir, Asmanı öldürmək dərəcəsinə qədər alçalır. Qızın yardımı ilə Asman bu dəfə də ölümdən xilas olur. Nəhayət, o yeganə çıxış yolunu buradan uzaqlaşmaqda görür. İzzətli ayrılıq günləri yenidən başlayır. Qız oğlana darağını, oğlan isə anasından yadigar qalan üzüyünü qıza bağışlayır. Xosrov bəy isə bu hadisədən istifadə edərək yaranmış

¹ Asman və Zeycanın nağılı şeirlərlə, s.28. Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir. Əfsanəyə görə Qayane Abeli özgə qızı sevdiyi üçün öldürür.

vəziyyətdən birdəfəlik yaxa qurtarmaq üçün Zeycanı Cəlal bəy adlı tacirə nişanlayır.

Asman inadından dönmür, məqsədi naminə bütün çətinliklərə sinə gərir. Arzusuna çatmaq üçün müxtəlif hadisələrlə üzləşir. Qürbət ellərə düşür, tənha, kimsəsiz günlər keçirir. Nəhayət, o Qərib kimi («Aşıq Qərib-Şahsənəm» dastanı) ixtiyar qocanın atının tərkində Mütrüb şəhərinə gəlir. Əbül ağanın çayxanasında çalib oxuyan Asman Aşıq Sahibinin özünü və şagirdlərini bağlayır. Asmanın istedad və qabiliyyətini görən aşıqlar onu şəhərdən uzaqlaşdırmağa çalışır. Onların hiyləsi ilə Asman zindana düşür. Onu dardan bu dəfə də ixtiyar qoca qurtarır, atın tərkinə alıb Ərzuruma gətirir.

«Aşıq Qərib-Şahsənəm» dastanında təsadüf edilən «ər arvadın toyunda» beynəlxalq süjetinə bu dastanda da rast gəlirik. Lakin həmin epizodla süjet xətti tamamlanmır, yeni əhvalatlar, yeni hadisələr bir-birini əvəz edir.

Asman şəhərə Zeycanın toyunun otuzuncu günü çatır. Toy şənliyində iştirak edən Asmanın məlahətli səsi Zeycanı çıxılmaz vəziyyətdən qurtarır. Qız məktub yazıb oğlandan xahiş edir ki, Ərzurum paşasının yanına gedib əhvalatı ona danışsın.

Asman məşuqəsinə qovuşmaq üçün bu təklifi də yerinə yetirir.

Dastan-tərcümədə Ərzurum paşası həqiqətpərəst, xeyirxah, ədalətli şəxs kimi diqqəti cəlb edir. Asman başına gələnləri ona danışarkən o, gənc aşığı təmkinlə dinləyir, onun vəziyyətinə acıyır, halına kədərlənir. Nəhayət, paşanın əmri ilə onun qoşunu Xosrov bəyin üzərinə yeriyyir. Toyun sonuncu günü Xosrov bəyə paşanın aşağıdakı məktubunu verirlər:

«Möhtərəm hakim, hörmətli Xosrov bəy!

... Əziz qızın Zeycanın Cəlal bəylə izdivacı doğru deyildir. Çünki əvvəla qız onu istəmir, ikincisi, Zeycanın əsl sevgilisi sənin sabiq xidmətçin Qəhrəmanın oğlu Asmandır. O salamatdır və bu məsələ üçün səndən şikayətçidir. Onun şikayəti doğrudur. Mən də bu şikayətə qoşuluram. Dost kimi səndən rica edirəm ki, qızını Asmana verəsən. Əminəm ki, təklifimi yerə salmayıb əvvəlki dostluğumuzu saxlayacaqsan. Əks halda, qoşunum verəcəyim əmri yerinə yetirəcəkdi...»

Xosrov bəy paşanın bu ədalətli təklifini rədd edə bilmir. Bununla da Asmanın mübarizələri sona çatır. Yenidən toy şənliyi başlayır. Gənclər öz arzularına çatırlar. Dastan-tərcümə Asmanın Zeyğana müraciətlə söylədiyi şeirlərlə tamamlanır.

Deyilənlərdən belə bir qənaət doğur ki, nağıl səciyyəli dastanlardan olan «Məlik Şah» və «Asman-Zeycan»ın ayrı-ayrı epizodlarında məlum-məşhur xalq romanlarındakı əhvalatlarla səsləşən oxşar, bənzər cəhətlərə təsadüf edilsə də, ümumiyyətlə bu nümunələr müstəqil süjet xəttinə malik orijinal əsərlərdir. Onların hərtərəfli araşdırılması Azərbaycan eposşünaslığının qaranlıq qalan bir çox məsələlərinin öyrənilməsinə yardımçı ola bilər.

3. Tarixi məzmunlu dastanlar

Tarixi məzmunlu dastanlara əksər xaqqların poetik söz sənəti irsində təsadüf edilməkdədir. Bu qəbil nümunələr barədə danışan qazax alimi, maarifçi-demokrat Ç.Ç.Vəlixanov (1835-1865) xatırladırdı ki, özlərini Qızıl və Cağatay ordasından törəmiş hesab edən qaysaq, özbək və noqaylar Orda qəhrəmanları Yedige, İr-Kokçe, Urake, Çora haqqında bir sıra poetik saqlar (xalq qəhrəmanları barədə nağıl-hekayətlər) yaratmışlar. Onların hamısı tarixi şəxsiyyət olmuşlar.¹

XV yüzilliyin əvvəllərində teymurilərə və xarici müdaxilələrə qarşı mübarizə aparan özbək hakimi Şeybani xan, xalq qəhrəmanı Gənbətir haqqında düzəldilmiş dastanlar da tarixi məzmunlu nümunələr kimi araşdırılmışlar.²

Tarixi hadisələrlə bağlı yaranmış dastanlar özgə xalq romanlarından fərqlənməkdədir. Bu fərq yalnız onların mövzuları ilə bağlı olaraq qalmamış, bu nümunələrin bir çox başqa tərəflərində də özünü göstərmişdir. Tarixi məzmunlu dastanlardan sayılan «Yedige»³ barədə danışan A.S.Orlov həmin xüsusiyyətləri nəzərə alıb yazırdı ki, Yedige haqqında yaranmış bilinə (dastan) özgə qazax dastanlarından seçilməkdədir. O tarixidir, təkcə qələbə və

¹ Чокан Валиханов. Избранные произведения, Алма-Ата, Казахское изд-во художественной литературы, 1958, с.111

² В.М.Жирмунский, Х.Т.Зрифов. Узбекский народный героический эпос, с.59-301 (3-cü bölmə: - Tarixi məzmunlu dastanlar).

³ Чокан Валиханов. Сказание об Едигее и Токтамыше, Спб., 1905

bahadırlığı özündə cəmləşdirməmiş, həm də iki personaj – ağıllı, şücaətli Yedige ilə onu xidmətə götürən Toxtamış xanın qarşılıqlı münasibətlərini əks etdirmişdir. Dastanın adı, personajları və başqa cəhətləri şahidlik edir ki, o Qızıl Orda hökmdarlarından Toxtamışın XIV yüzilliyin sonu və XV yüzilliyin əvvəllərindəki fəaliyyətini özündə birləşdirmişdir.¹

Tarixi məzmunlu dastanlar heç də baş vermiş tarixi hadisələrin bədii inikasından ibarət deyildir. «Heç bir xalq hekayəsini müəyyən bir tarixi hadisənin ədəbi şəkildə ifadəsi deyə, göstərə bilmərik. Dastanlar üçün də eyni hökmü vermək mümkündür. Dastanın yerini tutmuş xalq hekayələri də epik əsərlər kimi tarixi hadisələrin ancaq izlərini ehtiva edirlər. Xalq hekayəsində tarixi hadisələrin, savaşın, daxili və xarici mücahidələrin buraxdığı təsirlərin geniş bir tərkibi baş mövzu olmuşdur».²

Təbdil-tərcümə edilmiş dastanlar içərisində xalqın keçmişi ilə səsleşən, müəyyən bir dövrdə baş vermiş tarixi hadisələrlə bağlı olan xalq romanları da vardır ki, bunların arasında «Əmrah-Səlbi» xüsusi yer tutur.

«Əmrah-Səlbi». Dastanın mövzusu Azərbaycanda çap olunmuş «Əmrah-Səlbi»nin³ oxşarı deyildir. Müstəqil məzmunu, maraqlı süjet xəttinə malik olan bu xalq romanı Aşıq Sazayi tərəfindən yazıya alınmış və tamamilə özününküləşdirilmiş, özgə sözlə, milliləşdirilmiş nümunə kimi erməni ictimaiyyətinə çatdırılmışdır.⁴

Xalq romanı onu yaradan «müəllif»in sözləri ilə başlayır: «Bizim qədim aşıqlar aşağıdakıları nəql edirlər». Bundan sonra dastanın məzmunu danışılır.

Ərciş mahalının Bağış şəhərində çoxlu qızılı, gümüşü, daş-qası ilə fərqlənən Xacə Minas adlı varlı bir tacir yaşayırdı. Minasın qardaşı Muraddan və qızı Səlbidən başqa heç kimi yox idi. Qızının təlim-tərbiyəsi, təhsili başa çatdıqdan sonra Xacə Minas onun üçün xüsusi saray tikdirib Səlbini oraya köçürdü.

¹ A.C.Орлов. *Казахский героический эпос*, М.-Л., Изд-во АН СССР, 1945, с.128

² P.H.Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi*, s.189

³ *Azərbaycan xalq dastanları iki cildə, 1-ci cild*, Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1961, s.301-326; *Azərbaycan dastanları beş cildə, cild III*, s.65-84

⁴ *Əmrah və Səlbi*, yazıya alan Aşıq Sazayi, ikinci çapı, İrəvan, «Luy» mətbəəsi, 1914 (ermənicə)

Səlbini yaxşı bir oğlana vermək, gələcəkdə mal-mülkünə sahib duracaq övlad əldə etmək Minasın ümdə arzusu idi. Günləri pərişan keçən Minas sarayını aşiq gətirib dərdini dağıtmaq, şənlənmək fikrinə düşür. Belə bir aşığı isə ancaq İrəvandan tapmaq mümkün idi. Buna görə şəhərə adam göndərüb şöhrəti hər yana yayılan Aşiq Obanı Bağçəşə gətirdir.

Obanın Karapet adlı gözəl bir oğlu var idi. Oğlan Səlbiyə rast gəlir. İxtiyar qoca yuxuda onlara şərab verir, gənclər sevişir. Karapetə həm də aşıqlıq verilir. O, saz götürüb atasına qı-filbəndlər deyir. Ancaq Oban oğlunun bağlamalarını açə bilmir. Bundan sonra Xacə Minas aşığa üz tutub bildirir ki, aşiq sənətinin qanununa uyğun olaraq bağlandığı üçün oğlana ad-təxəllüs versin. Aşiq Oban onu Əmrah adlandırır. Əmrah isə irəli düşən, qabağa gedən demək idi.¹

Sarayda xoş nəğmələr oxuyan Əmrahın səsi Səlbini valeh edir, kənizi Nazlını göndərüb onu yanına çağırırdır. Nazlı Əmraha bildirir ki, Səlbinin yanında yaşamaq, onun nazı ilə oturub-durmaq çətin işdir. Nazlı təklif edir ki, evlənsinlər, baş götürüb qərbətə qaçsınlar. Lakin Əmrah bu təkliflə razılaşmır. O, eşqinə sadıq qalaraq Səlbinin yanına gəlir, çalıb-oxuyur, onun tərifi edir. Aşiq-məşuqə qol-boyun olub çəmənləkdə gəzişirlər. Elə bu zaman Xacə Minas Əmrahı hüzuruna çağırırdır. Oğlan qəmgin halda Minasın yanına gəlir, vəziyyətini şeirlə deyir. Xacə Minas isə qardaşı Murada tapşırır ki, gənc aşiq kiməsə vurulub, onu tapsın, toylarını öz xərci bilə edəcək. Az sonra aydınlaşır ki, Əmrah Səlbi ilə sevişib. Bununla da dastanın sınaqlar, səfərlər mərhələsi başlayır.

Xacə Minasın arzusuna görə Əmrah Van şəhərinə getməli, onun bağında olan quru alma ağacını göyərtməli idi.

Əmrah vidalaşmaq üçün Səlbinin yanına gəlir. Aşiq ilə məşuqə əhd-peyman bağlayıb ayrılırlar. Ata-oğul hazırlaşib Vana yollanırlar. Nökər Sro da bələdçi sifəti ilə onlarla gedir.

Elə bu vaxt Şah Abbasın o zaman Osmanlı imperiyasının tərkibində olan İrəvan, Ərciş, Vana hücumu başlayır. Mühəribənin törətdiyi dağıntıları görənlər yerli camaat İranın içərilərinə doğru köç edir. Xacə Minas da həmyerliləri ilə gəlib İsfahan sakini olur.

¹ *Əmrah və Səlbi*, s. 11

Tezliklə Səlbinin gözəlliyi hər tərəfə yayılır. Bundan xəbər tutan Əmirgünə xan onu dinindən döndərib özünə arvad etmək fikrinə düşür. Məsələni Xacə Minasa çatdırırlar. Bu iş onu təəccübləndirir. O, «Əsli-Kərəm»dəki keşiş kimi yaranmış vəziyyəti qeyri-qanuni sayır, bunun üçün Şah Abbasa müraciət edir. Vəzir Bacanbaqi Xacə Minasın şikayətini şahə söyləyən kimi, o dərhal işə qarışır, hər şeyi təmkinlə həll edir. Şah yüksək alicanablıq göstərərək Səlbi üçün xüsusi imarət tikdirir. Qızı həmin imarətə köçürürlər ki, onun ismətinə toxunan olmasın.

İsfahanda qəhvəxana açan nöqər Sro Səlbi ilə görüşür. Səlbi ona üz tutub dərini şeirlə söyləyir, dediklərini qələmə alıb Əmraha yetirməsini xahiş edir.

Sro Vana gəlib Əmrahi tapır. Vəziyyətdən xəbərdar olan Əmrah kədərlənir, atasını da götürüb Ərcişə yollanır. Xəbər tuturlar ki, hamı köçüb. Yolları İrəvana düşür. Vətəninə dağılmış görün Əmrah qüssəsini şeirlə ifadə edir:

*Səndən sakinlərin ayrı düşüblər,
Dərdini hansına çatdırım, vətən.
Qandalla bağlandı mərd övladların
Dustaq oldun yad ellərə, ey vətən.*

*Virana dönübdü məbəd-mədrəsən,
Bağ-bağatların saralıb-solub,
Sənə mahnı qoşan nəğməkarların
Qara libas geyinibdi, ey vətən.*

*Aylı gecələrin zülmətə döndü
Mümkün olan şeylər, imkansız qaldı.
Qızıl güllərinə kim aşıq oldu
Bayquş səslə o qarğalar, ey vətən.*

*Əmrahın canını da alıb apardılar,
Ki, yaraları dərmənsiz qalsın,
Bütün şöhrət-şanın qəbrə getdi,
Təkcə oxumağın qaldı, ey vətən.¹*

¹ Əmrah və Səlbi, s.23-24 Şeirinin filoloji tərcüməsi verilmişdir.

Naxçıvan yaxınlığında xidmətçiləri ilə səfərə çıxan bir bəyə rast gələn Əmrah onunla tanış olur. Bəy Əmrahın şəxsiyyəti ilə maraqlanır. Əmrah bildirir ki, Ərcişdəndir, indi isə İsfahana gedir. O, vəziyyətini şeirlə də ifadə edir. «Gəlişinin Ararat tərəfindən» olduğunu, İranda əsir düşən sevgilisinin dalmca getdiyini bildirir.¹ Bəy rica edir ki, yeddi il Şah Abbasın həbsxanasında dustaq olan qardaşı Yaqub xana da kömək əli uzatsın. Əmrah onun xahişini yerinə yetirəcəyinə söz verir. Bəy də öz xərci ilə onları İsfahana kimi gətirir. Əmrah Sronun qəhvəxanasında çalib-oxuyur:

*Ararat dağını gəzib dolaşdım,
Doğma vətənimə viranə gördüm.
Bağca-bağlarda bayquşlar qalıb
Xəzan olmuş gülləri bülbülsüz gördüm² –*

kimi sözlərlə vətəninin acınacaqlı vəziyyətinə, dağılıb xarabazara çevrilməsinə kədərlənir. Onu dinləyən həmvətənliləri qüssələnib evlərinə dağılırlar.

Əmrah Şah divanxanasına müraciət edir. Onu Şah Abbasın yanına aparırlar. Əmrah sarayda bağışlanılması xahiş olunan Yaqub xanla rastlaşır. Şahla Əmrah arasında belə bir müsahibə başlayır:

«Şah dedi:

- İrəvan mahalını görmüsənmi?
- Bəli, görmüşəm, - deyə, Əmrah cavab verdi.
- Elə isə o yerlərin tərfini edə bilərsənmi?

Əmrah sazı götürüb sözə başladı:

*Əzəl bahar yaz ayları gələndə,
Açar bizim elin gülü, çiçəyi.
Eşidilər xoş avazı bülbülün
Şaraqanlarla³ birgə həmişə.*

Şah əmr etdi ki, oranın meyvələrini, hakimlərini də tərif etsin.

¹ *Yenə orada, s.25*

² *Əmrah və Səlbi, s.26 Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.*

³ *Erməni kilsəsində oxunan nəğmələr.*

*Bizim eldə bal tək yemiş əkərlər,
Sovqat kimi padşaha apararlar,
Şərəfsizləri bizim yurddan qovarlar
Sərhədlərimiz sizi həmvətənli edər.*

Əmrahın gözü Yaqub xana sataşdı. Gördü ki, gözlərinin yaşı sel kimi axır, sözünə davam etdi:

*Yar üzünə həsrət qalan, ay Əmrah,
Dərdinə şərik çoxdu, ay Əmrah
Təkcə sən dərdli deyilsən, ay Əmrah,
Yaqub təki qolu bağlı xanlar var»¹.*

Əmrah özgə şeirlərlə də Şah Abbas qarşısında oxuyub vətəninin bağ-bağatını, dağlarını, camaatını tərifləyir, axırda Səlbinin adını çəkir. Şah məsələnin nə yerdə olduğunu bilib vəziri Becanbaqini çağırıb tapşırır ki, Əmrahı qız olan evə aparsınlar. Əmrahı Səlbinin evi qarşısına gətirirlər. Aşıq yeddi qatdan ibarət olan qapılara üz tutub oxuyur. Səlbi onun səsini tanıyır, qapıları açıb Əmrahı saraya aparır.

Şah aşiq-məşuqəni qovuşdurmaq, toylarını etmək istəyir. Əmrah isə bildirir ki, toylarını Ərcişdə etmək arzusundadır. Şah Abbas bu təkliflə razılaşır, xidmətçilərini çağırıb yol hazırlığı görmələrini tapşırır. Dastanda deyilir: «Babalı sizin boynunuza – deyə, Şah xacə Minası yanına çağırırdı. Vəziri Becanbaqiyyə tapşırdı ki, onları Osmanlı sərhəddinə qədər ötürsün. Xacə Minasa isə bildirdi ki, hərgah qızı özgə adama versə nəslini yer üzündən siləcək. Şah bütün yol xərclərini çəkdi, Əmrah ilə Səlbiyə çoxlu bəxşislər verib Obanı da onlarla birlikdə yola saldı».²

Əmrahgil Ərcişə doğru üz tuturlar. Yolda onu yuxu aparır. Xacə Minas qızı götürüb İrəvana qaçır, Murad xan Sərdarın yanına gəlib onun mahalında yaşamağa icazə istəyir. Xan bildirir ki, Səlbinin dinindən döndərib ona versə xahişi yerinə yetirirlər. Murad xan üstəlik İrəvan məhəllələrindən Qondu³ Xacə Minasa verə-

¹ Əmrah və Səlbi, s.28. Şeirin filoloji tərcüməsi verilmişdir.

² Əmrah və Səlbi, s.33-34

³ Həmin məhəllə İrəvanın bir hissəsini təşkil edir və hazırda eyni adla tanınmaqdadır.

cəyini vəd edir. Səlbi yenə də Əmraha sədaqətli çıxır. Onun yenilməzliyini görən Murad xan Sərdar Şah Abbas kimi hərəkət edir, Güllü bağçada ayrıca imarət tikdirib qızı oraya köçürür.

Səlibin dalınca Bağəşi, Vanı dolaşan Əmrah yenə də müxtəlif maneələrlə qarşılaşır. Qəhrəmanın başına gələn macərələr dastanın ayrı-ayrı epizodlarında təbdilçi-yaradıcı-müəllifin dili ilə nəql edilir. Hərgah Kərəmi («Kərəm-Əsli») bütün səyahət və axtarışları boyu lələsi Sofi müşayiət edirsə, Əmraha da atası Oban yoldaşlıq edir, onun keçdiyi macərələrin, çəkdiyi əzab və iztirabların iştirakçısına çevrilir. Qoca aşiq əldən düşməsinə, dizində taqət qalmamasına baxmayaraq son nəfəsinə kimi oğlundan əl çəkmir, onunla birlikdə İrəvana qədər gəlir. Ata-oğul Dəlmə¹ adlanan yerə çatırlar. Əmrah Səlbini tapır. Aşiq-məşuqə qovuşurlar. Bu əhvalatdan xəbər tutan Murad xan Sərdar onları məhkəməyə verir. Hakimlik edən Yaqub xan gəncləri tanıyır, onların toyunu edir. Murad xan da Güllü bağı Əmraha bağışlayır. Aşiq-məşuqə İrəvanda xoş günlər keçirirlər.

Başdan-başa təbdil olunmuş və çox hissəsi yazılmış bu dastanda Aşiq Sazayı bir sıra xalq rəvayətlərindən faydalanmışdır. Bunlardan ən məşhuru «Arakeğetsik və Şamiram» haqqında olan mifik əfsanədir. Əsər qəhrəmanı Karapetin (Əmrahın) şəxsiyyətinə təsvir edən müəllif xatırladır ki, «... onun gözəlliyini ancaq Assur şahzadəsi Şamiramın vurulduğu Arageğetsiklə müqayisə etmək mümkündür».² Əfsanəyə görə isə Ara o qədər gözəl imiş ki, Şamiram onun kimi əri olmasını arzulayırmış.³

Dastanın əsas iştirakçılarının Oban, Karapet, Xacə Minas, Murad, Sro kimi adlarla təqdim olunması, Bağəş, Ərciş, Akants,

¹ Dəlmə – İrəvan şəhərinin kənarında yerləşən bağlıq ərazi adı olub. Bu yer son dövrlərə kimi həmin adla tanınmışdır.

² Əmrah və Səlbi, s.6

³ Lakin oğlan onun bu təklifi ilə razı deyilməmiş. Şamiram Aranı yola gətirmək məqsədilə qoşunla onun üstünə yerimirsə də Aranı salamat əldə edə bilməmişdir. Vuruşmada öldürülən Aranın cəsədini köşgündə saxlayan Şamiram düşünmüşdür ki, bəlkə allahlar onun yaralarını sağaldar, bununla da məqsədinə çatar. Nəticədə cənazənin inləndiyini görən Şamiram Araya oxşar adamlardan birini göstərərək şaiyə yaymışdır ki, güya allahlar onu sağaltmışlar, arzusu yerinə yetib. (M.Abəğyan. Əsərləri 8 cildə, cild I, Erməni epik şifahi ədəbiyyatı, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1966, s.62-71; Yenə onun: Əsərləri 8 cildə, cild III, Qədim erməni ədəbiyyatı tarixi, I kitab, qədimdən X əsrə kimi, İrəvan, Erm. SSR EA Nəşriyyatı, 1968, s.40-43; Leo. Seçilmiş əsərləri 10 cildə, cild I, Erməni tarixi, I kitab, Qədim tarix, İrəvan, «Hayastan» nəşriyyatı, 1966, s.283-284)

Van, İrəvan kimi məntəqələrin əsərdə özünə yer tapması xalq romanının erməni mühiti ilə nə dərəcədə bağlandığını nümayiş etdirməkdədir. Lakin hər şeydən öncə, bu dastan bir sıra real tarixi hadisələrlə səsləşir. Bu səsləşməni xalq romanında dövrün ictimai-siyasi hadisələrinə verilmiş xülasələrdən aydın görmək mümkündür.

Bəllidir ki, dastandakı hadisələrin cərəyan etdiyi tarixi kəsim Səfəvilər sülaləsindən olan Məhəmməd Xudabəndə şahın oğlu I Şah Abbasın hakimiyyəti illəri (1586-1629) ilə bağlanmışdır. Dastandakı hadisələrin bir çoxu da İsfahanda cərəyan edir. Bu isə təsadüfi deyildir. Çünki hakimiyyət başına gələn Şah I Abbas Səfəvilərin paytaxtını Qəzvindən İsfahana köçürmüşdü¹.

Dastanda deyilir: «O zamanlar Ərciş osmanlıların hakimiyyəti altında idi. Osmanlı sultanları camaata olmazın işgəncələr verirdi. Hakimlərdən bir neçəsi gizli surətdə Şah Abbasın yanına gəlib onu razı saldılar ki, Osmanlı ilə müharibəyə başlasın. Söz verdilər ki, şaha kömək edəcək, can-başla qulluq göstərəcəklər. Onlar təsdiq olunmuş müqavilə bağlayıb geri döndülər»². Doğrudur, həmin hadisənin, özgə sözlə, hansı xanın, hansı mahalın osmanlılar əleyhinə Şah Abbasla danışığa girməsi barədə dastanda məlumat verilməmişdir. Əlbəttə, buna ehtiyac da yox idi. Ancaq tarixdən bəllidir ki, belə hadisə olmuşdur. XVII əsr tarixçisi Arakel Təbrizli yazır: «Marlar³ ölkəsinin böyük knyazı və hakimi kürd qəbiləsindən olan Qazi xan adlı birisi – hansı ki, osmanlılar tərəfindən sıxışdırılırdı və osmanlılar çalışırdılar ki, onu öldürüb knyazlığına sahib olsunlar, - özünə sədaqətli olan Avdal xan adlı birisini şahın hüzuruna xahişə göndərmişdi ki, o şahın tərəfində qalmağa söz verir, qoy şah gəlib onu xilas etsin.

Mar qəbiləsinin özgə bir knyazı Ülamə oğlu Heybət bəy adlı birisi başqasını göndərmək əvəzinə özü şahın yanına gəlmişdi»⁴. Həmin məsələyə toxunan S.P.Poğosyan qeyd edir ki, «1603-cü ildə Türk-İran müharibəsinin son mərhələsi başlandı. Müharibənin başlanmasına türk qoşun başçısı Əlipaşanın Salmas şəhərinə hü-

¹ *Azərbaycan tarixi üç cildə, I cild, Bakı, Azərb. SSR EA Nəşriyyatı, 1958, s.283*

² *Əmrah və Səlbi, s.18*

³ *XIII-XIX yüzilliklərin erməni mənbələrində Kürdüstan Marlar ölkəsi adlandırılmışdır.*

⁴ *Аракел Давриджеци. Книга истории, М., Изд-во «Наука», 1973, с.46*

cumu səbəb oldu. Şəhər hakimi kürd Qazi xan farslardan kömək istəyənlərdən biri idi».¹ «Azərbaycan tarixi»ndə isə oxuyuruq: «1603-cü ilin yayında I Abbas 15 minlik qoşunla Təbriz tərəfə hərəkət etdi. Bunun üçün bəhanə Salmas mahalı kürd əmirinin Şaha müraciət etməsi olmuşdu. Əmir Türkiyə sultanına tabe olmaqdan boyun qaçıraraq, I Abbasdan kömək istəmişdi»².

Dastanda deyilir: «...Şah Abbas tezliklə müharibəyə başlamağın bəhanəsini tapdı, hərbi şura çağırıb Əmirgünə xanı qoşun başçısı təyin etdi, onu Ermənistan üzərinə göndərdi. Əmirgünə xan qoşunla Naxçıvana daxil oldu, sonra İrəvandan keçib Bayazed üzərinə, oradan isə Ərcişə getdi».³ Maraqlıdır ki, dastanın iştirakçısı Əmirgünə xan real tarixi şəxsiyyət olmuşdur. O, 1605-ci ildə I Şah Abbas tərəfindən İrəvan mahalına bəylərbəyi təyin edilmiş və iyirmi il bu vəzifədə çalışmışdır. Qoşun başçısı kimi Əmirgünə xanın İrəvan mahalına yürüşü də real tarixi hadisədir. Həqiqətən 1603-cü ilin payızında I Şah Abbasın silahlı qüvvələri Naxçıvan və İrəvan istiqamətində hərəkətə başlamış, şah qoşunu Naxçıvanı işğal edərək şəhəri xarabaya çevirmiş, xeyli adam qırılmışdır. Qoşun dəstələri yolların üzərində olan hər şeyi dağıtmış, Culfadan Naxçıvan, İrəvan və Vana qədər olan ərazidə bir bina da olsun salamat qoymamışlar.⁴ Əmirgünə xanın hərbi yürüşlərindən, bu sahədəki fəaliyyətindən bəhs edən Arakel Təbrizli yazmışdır:

Təbrizi aldıqdan sonra, hələ şah orada ikən Əmirgünə xanı Gəncəyə göndərdi ki, o orada qalıb Osmanlı ordusunun qabağını kəssin, onlar gözlənilmədən hücumə keçib İran ordusuna zərbə endirə bilməsinlər. O, Gəncəyə gəlib iki ay orada qaldıqdan sonra yəqin etdi ki, Osmanlı ordusu gücsüzdür və Gəncəni götürmək iqtidarına malik deyildir. Ona görə də Gəncə sakinlərini oddan-qılıncdan keçirib çoxusunu da əsir alıb İrəvana apardı ki, İran ordusuna kömək etsinlər. İrəvan qalasında yerləşən Əmirgünə xan şahın əmri ilə həmin mahalın xanı təyin olundu.⁵ XVII yüzilliyin

¹ S.P.Poğosyan. *Erməni xalqının tarixi II cild (IX-XIX əsrlər), İrəvan, «Lyus» nəşriyyatı, 1965, s.214 (ermənicə).*

² *Azərbaycan tarixi üç cildə, I cild, s.284*

³ *Əmrah və Səlbi, s.18-19*

⁴ *Azərbaycan tarixi üç cildə, I cild, s.284*

⁵ *Аракел Даврижеци. Книга истории, с.54.*

başqa bir tarixçisi Zakariy Kanakertsı (1627-1699) isə Əmirgünə xanı «igid, cəsarətli, döyüş meydanında qəhrəmanlıq göstərən, heç nədən çəkinməyən, şücaətli, abadlaşdırıcı və xristianların dostu» kimi səciyyələndirmiş və onun İrəvan hakimi təyin olunması barədə müfəssəl bilgi vermişdir.¹

Dastanda daha sonra deyilir: «Elə bu vaxt xəbər çatdı ki, osmanlı Cəlal Qadaoğlu Sinan paşa qoşun götürüb Gərnıyə doğru gəlir. Əmirgünə xan dedi:

-Bir halda ki, o gəlir xeyirli yol budur ki, bütün camaatı götürüb İrana köçək, qoy osmanlılar gəlib ölkəni dağınıq görüb qayıtsınlar. Və xanlara əmr etdi ki, camaatı İrana tərəf sürsünlər».² Qeyd etmək lazımdır ki, Əmirgünə xan kimi Cəlal oğlu Sinan paşa da tarixi şəxsiyyət olmuş, Osmanlı imperiyasının İran və Avstriya ilə müharibələrində bir sərkərdə kimi yaxından iştirak etmişdir. Soyca italyan olan Sinan paşa öz dinindən əl çəkib Osmanlı sarayında işə girmiş və hərbi işlərdə fəaliyyət göstərmişdir. Cəlal oğlu Sinan paşanın İran ilə müharibəyə başlamasından bəhs edən Arakel Təbrizli yazmışdır: «İran şahının bu hücumundan xəbər tutan Osmanlı xalqı və onların Konstantinopolda (İstanbulda – İ.A.) oturan hökmdarı qərara gəldi ki, düşməne qarşıdan zərbə endirsin. Cəlal oğlu adlandırılan sərdar Sinan paşa adlı şəxs qoşun başçısı təyin olundu. O, Konstantinopolda çoxlu qoşun toplayıb Şərqə doğru irəliləməyə başladı».³ Daha sonra, Arakel Təbrizli Sərdar Sinan paşasını Vana hücumu üzərində dayanmışdır ki, bu şəhərin həmin dövrdəki vəziyyəti barədə dastanda da bəzi məlumatlar verilmişdir. Arakel Təbrizli yazır ki, Sinan paşa Vana çatan kimi qoşunu ilə orada möhkəmləndi və göstəriş verdi ki, qışı orada keçirmək üçün ordunu ölkənin yaşayış məntəqələrinə yerləşdirlənsinlər. Şahın İrəvandan Təbrizə qayıtdığını görən Cəlal oğlu İrəvan mahalının başsız qaldığını bilib Ömər ağa adlı tanınmış bir kişini qoşun rəisi təyin edib, onu İrəvan mahalını işğal etməyə yolladı. O gəlib Naxçıvanda yerləşdi və ölkəni idarə etməyə başladı. Təbrizdə olan şah bu əhvalatı eşidən kimi Əmirgünə xanı böyük qoşunla Ömər ağanın üstünə göndərdi. O, buraya gəlib Ömər ağa ilə döyüşdü, onun qoşununu dağıdıb çoxlu

¹ *Закарий Канакерци. Хроника, М., Изд-во «Наука», 1969, с.70*

² *Əmrah və Səlbi, s.18*

³ *Аракел Даврижеци. Книга историй, с. 59*

əsir götürdü...¹ Əlbəttə, bu tarixi bilginin «Əmrah-Səlbi» dastanı ilə nə dərəcədə bağlı olduğunu yada salmaq artıqdır. Təkcə onu qeyd etmək kifayətdir ki, bu maharibələr nəticəsində kənd və şəhərlərin dağılmasına dastanda da işarə edilmişdir. Vandan İsfahana yollanan Əmraha üz tutan qoca atasının: «-Oğul, mənə bu dağılmış, xarabaya çevrilmiş vilayətdə qoyub hara gedirsən?» - deyə, müraciət etməsi bunu bir daha təsdiq edir.² Yaxud İrəvan mahalının vəziyyəti dastançı-müəllif tərəfindən belə ümumiləşdirilmişdir: Onlar «...gördülər ki, kəndlər, şəhərlər, əzəmətli kilsələr insafsız farsların əlindən xarabalığa çevrilib»³.

Tarixidən bəllidir ki, I Şah Abbas türk qoşunlarını ərzaqdan məhrum etmək, eynilə də İranın daxili vilayətlərinin iqtisadiyyatını canlandırmaq, xüsusən ticarəti inkişaf etdirmək məqsədilə Culfa və Arazın sol sahil əhalisinin İsfahan, Mazandaran və digər vilayətlərə köçürülməsini həyata keçirmişdir.⁴ Bu hadisələrə dastanda da yer verilmiş, yerli əhalinin, xüsusilə ermənilərin vəziyyətinə, onların əsir kimi toplanıb İrana aparılmasına dastançı-müəllifin dili ilə kiçik epizodlar həsr olunmuşdur. Xalq romanında oxuyuruq: «Xanlar kənd və şəhərlərə dağılıb bütün camaatı toplayıb əsir etdilər, min əzab-əziyyətlə İrana sürdülər».⁵ Xacə Minasın qızını (Səlbini) götürüb Ərcişdən İsfahana köçməsi də məhz bu hadisə ilə əlaqələndirilmişdir. Həmin hadisəni «böyük sürgün» adlandıran Arakel Təbrizli bu barədə ətraflı bilgi vermiş və Culfa əhalisinin İrana köçürülməsindən bəhs edərək yazmışdır: Şah, Təhmasib Quluya əmr (nomos) verib tapşırırdı ki, o Culfaya yollanıb orada olan bütün camaatı axırıncı adamına kimi İrana köçürsün. Təhmasib Qulu dərhal Cuğaya gəlib əyanları yanına çağırırdı və bildirdi ki, onlar şahın əmrini yerinə yetirməsələr ağır cəza, işgəncə ilə öldürülcəklər. Camaata oxunan əmrdə yazılmışdı: «Zati aliləri sizə, culfalıları əmr edir ki, öz yerlərindən qalxıb farsların ölkəsinə doğru yola düşsünlər». Təhmasib Qulu carçı ilə camaatı yığıb bildirdi ki, hərgah üç gün ərzində İrana köçməsələr bir nəfər də

¹ *Аракел Давриджеци. Книга истории, с. 83-84*

² *Əmrah və Səlbi, s. 22*

³ *Əmrah və Səlbi, s. 22*

⁴ *Azərbaycan tarixi üç cildə, I cild, s.284-285*

⁵ *Əmrah və Səlbi, s. 19*

olsa salamat adam qalmayacaq.¹ Bu barədə Zakariy Kanakertsi də müfəssəl bilgi vermişdir.² Həmin hadisələri ümumiləşdirən S.P.Poğosyan yazmışdır: «1604-cü ildə İrəvanın şah qoşunları tərəfindən tutulması 8 aya qədər davam etdi. Bu müddət ərzində şah ordusunun bir hissəsi Ermənistanın qərb və cənub mahallarına doğru irəliləyir, Ərciş, Bergir, Van, Alişkert, Manazgert, Ərzurum, Xunis, habelə Sevan gölünün ətrafını talayır və həmin yerlərdən on minlərlə camaatı sürüb Ararat vadisinə tərəf gətirir».³ O da bəllidir ki, xalq romanının iştirakçısı olan Əmirgünə xan Şah Abbasın tapşırığına görə köçürmə işlərinə, xüsusilə İrəvan və Ararat vadisi əhalisinin köçürülməsinə rəhbərlik etmişdir.⁴

Dastanda habelə köçürülən «kəndlilərin kəndlərdə, şəhərlilərin isə şəhərlərdə» yerləşdirilməsi qeyd olunmuşdur.⁵ Həqiqətən də «Şah Abbas erməni tacir və sənətkarlarını şəhərlərdə, Ararat vadisi və Ermənistanın özgə mahallarından köçürülən kəndliləri isə kəndlərlərdə yerləşdirmişdi ki, orada pambıq və özgə kənd təsərrüfatı bitkilərini becərməklə məşğul olsunlar».⁶

Arakel Təbrizli yazır ki: «Bütün daşyonan sənətkarları müəyyənləşdirib İsfahana sürdülər ki, burada şah sarayının, habelə farsların inşaat tikintilərində işlətsinlər»⁷. S.V.Ter-Avetisyan isə qeyd etmişdir ki, «Şah ticarəti yüksəltmək niyyəti ilə Culfa, Təbriz, İrəvan və Əylis rayonundan⁸ olan bütün tacirləri öz paytaxtı İsfahana, əksər kənd əhalisini isə Mazandarana köçürmüşdü»⁹. Buraya (İsfahana) Atrapatakanın bütün vilayətlərindən-Amid, Qazik, Bağəş, Muş, Berkir, Ərciş, Van, Artske, Yerzinka (Ərzincan), Dərcan, Barbed, Ərzurum, Sper, Basen, Qağzvan, Şirakavan,

¹ Аракел Давриджеци. Книга историй, с. 74-75

² Закарий Канакерци. Хроника, с.47-48

³ S.P.Poğosyan. Erməni xalqının tarixi, II cild, s.215

⁴ S.P.Poğosyan. Erməni xalqının tarixi, II cild, s.216

⁵ Əmrah və Səlbi, s.18

⁶ S.P.Poğosyan. Erməni xalqının tarixi, II cild, s.216

⁷ Аракел Давриджеци. Книга историй, с. 355

⁸ XVII əsrdə Əylisin ticarət mərkəzi kimi böyük rol oynaması barədə Zakariy Akulesi-Əylisli (1630-1691) ətrafı məlumat vermişdir. (Вах: Дневник Закарий Акулисского, Ереван, Издание АРМФАН, 1939)

⁹ С.В.Тер-Аветисян. Город Джуга (материалы по истории торговых сношений Джульфинских купцов XV-XVII вв), Тбилиси, Изд-во Груз. Филиала АН СССР, 1937, с.79

habelə Ararat vadisinin bir sıra şəhərlərindən, Alişkərtdən, Maku və Xoydan, Salmas və Urmudan və özgə vilayətlərdən sürgün olunmuş ermənilər toplaşmışdı. I Şah Abbas əmr vermişdi ki, onların hamısını İsfahana yığsınlar. Onlar şəhərin mərkəzində Toroskan və Şiخsaban məhəllələrində yerləşmişdilər.¹ Bu barədə Zakariy Kanakertsi də ətraflı bilgi vermişdir.²

Dastanda Şah Abbasın ermənilərə və əksinə xalqın Şah Abbasa bəslədiyi münasibətə də toxunulmuşdur. Xalq romanını yazıya alan (işləyən) Sazayi xatırladır ki, şah əvvəl elə zənn edirmiş ki, ermənilər kiçik bir tayfadır. Onların mal-dövlət, hörmət-izzət sahibi olduqlarını, ticarətdə, sənətkarlıqda, təhsildə irəlidlə getdiklərini öyrəndikdən sonra qibtə və hörmət etməyə başlayır.³ Tarixdən isə bəllidir ki, Şah Abbas ermənilər yaşayan məntəqələrdə olarkən əhali tərəfindən rəğbətlə qarşılanmışdır. «Şah İrəvana gələn vaxt ölkənin bütün camaatı hökmdara baş əymək və onu salamlamaq üçün buraya yığılmışdı, imkanları daxilində ona hədiyyələr gətirmişdilər».⁴ Yaxud, əksəriyyəti erməni tacir və sənətkarlarından ibarət olan culfalılar Şah Abbası qarşılamaq üçün bayram libası geymişdilər.⁵ Hələ 1602-1603-cü illərdə İranı səyahət etmiş Qiak Tekdander yazmışdır: «Mən özüm şahid olmuşam ki, Mərənd, Naxçıvan, Culfa və başqa şəhərlərdə şah zati-aliləri gələn vaxt istər şəhər olsun, istər kənd, sadə camaat – kişilər, qadınlar və uşaqlar hər yerdən axışb buraya toplaşır, öz adətlərinə uyğun olaraq əl-ələ tutub dairə şəklində düzülür, oxuyub-oyunayırdılar və s.»⁶ Bütün bunlarla bərabər, şah fərmanları ilə çox vaxt yepiskoplar və monastrlar xüsusi vergilərdən azad edilmişdir. I Abbas və ayrı-ayrı qızılbaş əmirləri bəzən erməni monastrlarının təsis edilməsinin təşəbbüsçüsü olurdular. Bunun səbəbi səfəvilərin iri erməni tacirləri ilə sıx-sıx əlaqə saxlamaları idi»⁷.

¹ Аракел Даврижеци. Книга историй, с. 351

² Закарий Канакерци. Хроника, с.47-48

³ Əmrah və Səlbi, s.19

⁴ Аракел Даврижеци. Книга историй, с. 54

⁵ Yənə orada

⁶ С.В.Тер-Аветисян. Город Джуза, с. 67

⁷ Azərbaycan tarixi üç cildə, I cild, s.283

Dastanda hadisələrin cərəyan etdiyi tarixi kəsimin müxtəlif dönəmlərdəki vəziyyəti də nəzərə çatdırılmışdır. Məsələn, əvvəllər gəzdirdiyi məskun məntəqələri dağılmış, kimsəsiz görən Əmrah xalq romanının son epizodlarında artıq belə ərazilərlə qarşılaşmır. O, Səlbini daldınca İrəvana gəlib buranı abad, dirçəlmiş vəziyyətdə görür. Tarixdən isə bəllidir ki, Əmirgünə xan İrəvan mahalına bəylərbəyi təyin olunduqdan bir müddət sonra həqiqətən tikinti, abadlıq işlərinə ciddi fikir vermiş, bununla da ölkədə olan əhəlinin sayı get-gedə çoxalmağa başlamışdır. Zakariya Kanakertsinin sözləri ilə desək, məhz buna görə də «...aşıqlar onun səxavətliyinə şeirlər qoşub çalıb-oxuyurmuşlar».¹ Əmirgünə xanın erməni xalqını sevdiyini və həmişə xristianların evinə getdiyini² xatırladan tarixçi, onun həyatı barədə də Sazayi təbdili ilə səsləşən bir sıra rəvayət-həyətləri toplayıb öz «Xronika»sına daxil etmişdir.

Göründüyü kimi, dastan iştirakçılarından bir qisminin real şəxsiyyətlər olması və aparılmış bu müqayisələr bir daha xalq romanının tarixi hadisələrlə necə bağlandığını, nə dərəcədə səsləşdiyini aydın göstərir. Bu qəbildən olan dastanlarla tarixi hadisələrin əlaqəsindən danışan P.N.Boratav yazır: «... hekayələrdə bəzi epizodlara rast gəlirik ki, bunlar ya nisbətən açıq bir tarixi səciyyə daşıyırlar, yaxud da az-çox mənqəbə olaraq tarix kitablarında da yer alırlar. Belə hallarda tarix kitabları ilə bizim xalq hekayələrimiz üçün yeni bir münasibət məsələsi ortaya çıxır».³ Daha sonra «Əmrah-Səlbi» dastanı üzərində dayanan müəllif qeyd edir ki, tarixi hadisələrlə səsləşən xalq romanları içərisində «ən gözəl misali «Əmrah ilə Səlbi xan» hekayəsindəki Vanın Şah Abbas tərəfindən mühasirəsi, oradan Səlbi xanı İrana aparması epizodu»nu göstərə bilərik⁴. Dastanın həm də türk variantına görə Şah Abbas 3, yaxud 7 il Van şəhərini mühasirədə saxlamış, sonra şəhərdəki bir qadının hiyləsi nəticəsində mühasirədən əl çəkmişdir. Şahın şəxsiyyəti barədə bəhs edən P.N.Boratav göstərir ki, bu Şah Abbas bir çox hekayələrdə bir obraz kimi səciyyələndirilən, kimsəsizləri, xüsusilə qərrib aşıqları qoruyan, sarayında saz şairlərinə hörmət bəsləyən Səfəvi xanədanından olan I Şah Abbasdır.

¹ Закарий Канакерци. Хроника, с.70

² Yənə orada, s.71

³ P.N.Boratav. Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi, s.202

⁴ Yənə orada

Mənbələrə müraciət edən P.N.Boratav daha sonra yazır: «Vanın mühasirəsi bir dəfə Şah Abbasın səltənəti dövründə onun komandanlıq etdiyi ordu tərəfindən (1604), bir dəfə də I Şah Səfi zamanında (1628-1642) 1633-1634-cü illərdə həyata keçirilmişdir. İkincidə xalq çox sıxıntı çəkmiş, şəhərdə aclıq baş vermiş,¹ ancaq şəhərə gələn yardım qüvvələri qarşısında İran ordusu komandanı Rüstəm xan mühasirəni qıraraq çəkilməmişdir. Göründüyü kimi, hekayə bu iki tarixi hadisələri təkrar etmiş, bir çox mənbələrə süsləmək, mühasirə müddətini mübaligələndirmək surətilə hekayələrin süjetinə uyğun bir şəkildə düşmüşdür».²

I Şah Abbasın şəxsiyyəti, onun qadına, deyikli qızlara münasibəti, bəzən isə verdiyi fərmanlarla onları öz sevgililərinə qovuşdurması tarixi mənbələrdə əks olunduğu kimi bir sıra Azərbaycan dastanlarında da özünə yer tapmış, «Əmrah-Səlbini»də də yada salınmışdır. Xacə Minasın qızını (Səlbini) dinindən döndərərək güclə özünə arvad etmək istəyən şəxsdən Şah Abbasa şikayəti, Şahın vəzir Bəcanbaqi (bəzi variantlarda Allahverdi xan³) vasitəsilə qızın verdiyi əhd-peyman tamam olunca onun «yeddi qapılı imarət»də saxlanması, nəhayət, Əmrahın Şahın hüsuruna gəlib əhvalatı söyləməsi, hökmdarın isə xüsusi fərmanla onların evlənməsinə sərəncam verməsi epizodları bu baxımdan səciyyəvidir.⁴ Şahın tez-tez tədbil qiyafət olub ölkəni gəzməsi, ancaq qadınlardan ibarət olan məclislərdə iştirak etməsi və s. barədə Zakariy

¹ Bəzi tarixi qaynaqlarda Van əhalisinin ağır sarsıntılara məruz qalması P.N.Boratavın xatırladığı 1604-cü illə əlaqələndirilmişdir. S.V.Ter-Avetisiyan 1605-ci ildə Van yaxınlığındakı Artamed kəndində yazıya alınmış İncildən həmin tarixi hadisəni yada salan aşığıdakı parçanı nümunə gətirmişdir: «... Sərdar Cəlal oğlu İstanbuldan Vana gəlib iki dəfə də özünə yüz min qoşun yığdı və Şah Abbas üzərinə yeri. Lakin tanrı ona müvəffəqiyyət vermədi. O qaçıb Vana qayıtdı və bütün Van ölkəsini dağıtdı. Belə ki, aclıq hər tərəfi bürüdü. O zaman taxılın «kilə»si (ölçü vahididir – İ.A) 8 abbasıya qalxmışdı. Taxıl alan çox, amma satan yox idi. Camaat aclıq üzündən it, pişik, eşşək, at öti və gön yeyirdi. Dilənçilər 3-4 ildən qalma sümükləri toplayıb un şəklinə salıb onunla dolanırdılar...» C.B.Тер-Аветисян. *Город Джуза*, с.49-50

² P.N.Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi*, s.203

³ Bir sıra Azərbaycan nağılı və dastanlarında bədii obraz kimi qarşılaşdığımız Allahverdi xan da tarixi şəxsiyyət olmuşdur. M.S.İvanovun yazdığına görə məşğul etibarilə erməni olan Allahverdi xan I Şah Abbasın hərbi rəislərindən imiş (M.S.İvanov. *Очерк истории Ирана*, М., 1952, s.64)

⁴ Əmrah və Səlbini, s. 19, 47

Kanakertsi də geniş bilgi vermişdir.¹ Lakin «Əmrah-Səlbi» dastanı ilə bağlı ən maraqlı cəhət tarixçinin Eçmiadzinin Vağarşabat kəndində Yeros adlı qocadan eşitdiyi və məzmununu verdiyi macəradır. Həmin qoca Şah Abbas onları talan edərkən iyirmi yaşında imiş. Zakariy «... bilirsinizmi, bu əhvalatı mənə danışanın özü həmin hadisənin iştirakçısı olub» - deyə, Yerosun dili ilə yazır: «Mən şahın carvadarı, yəni qatırçısı ildim. Şahın yolu hara düşürdüsə mən də beş qatırçım ilə onunla gedirdim. Şah Təbrizdən qayıdıb Qəzvinə yollanarkən Təbriz tərəfdə Qaplant dağı istiqamətində yerləşən Miana adlı yerdə dincəlməli oldu. O öz adəti üzrə tapşırırdı ki, bütün qadın və qızları bir yerə toplansınlar. Kişiləri ora qoymadılar. Orada olanların hamısı qadın və balaca uşaqlardan ibarət idi. Yeyib-içib şənlənmək üçün kürsü və stullar düzülmüşdü. Şaha qızıl badə də şərab verirdilər. O, badəni yarıya qədər içir, yarisini isə kim xoşuna gəlirdisə ona verirdi. Buraya toplaşanlar arasında gözəl bir qız da var idi. O, nə yeyir, nə içir, nə dinib-danışır, nə də ki, başını qaldırıb ətrafa baxırdı. Qız yeniyetmə bir oğlana deyikli idi. Şah onun yanına gəldi, qızın çənəsindən tutub dedi: «Ay qız, nə üçün gözlərini açmırsan?». Qız yuxarı baxıb, dodaqlarını tərpədir, dedi: «Ey padşah, sən bir yuxarıya bax!» O həmin sözü iki dəfə təkrar etdi. Şah qızın sözlərini yadında saxladı. Şənlik qurtardıqdan sonra şah tapşırırdı ki, qadınların hərəsinə bir baş örtüyü, uşaqlara isə bir papaq bağışlayıb onları yola salsınlar. Şah öz yerinə qayıtdıqdan sonra həmin sözü deyən qızı yanına çağırırdı, onu öpüb, dedi: «Qızım, mənə dediyin o sözün mənası nə idi?» Qız dedi: «Ey şah, mənim atam! Mən sənin qulunam. Artıq iki ildir ki, mən bir gəncə deyikli olandan bu günə kimi üzümü açıb heç bir kişi sifəti görməmiş, nə deyib-danışmamış, nə də ki, evdən bayıra çıxmamışam. Kişi üzü görməkdənsə qara torpağa gömülmək yaxşıdır». Şah dedi: «Çoxları istəyib ki, hökmdar üzü görsün, ancaq onlara nəsib olmayıb. Sən məni görüb həm də mühakimə edirsən!» Qız dedi: «Adi kişi üzü görmək nə qədər eyibdirsə, böyük hökmdarın üzünü görmək ondan qat-qat artıq eyibdir». Şah qızı bəzətdirib toy çaldırmağı əmr etdi. Və şah fərman verib həmin şəhəri daimi olaraq ona bağışladı. Bu şəhər irsi olaraq böyük bacıya çatmalı idi. Böyük qızdan başqa heç kim

¹ Bu baxımdan Zakariy Konakertsinin «Xronika»ya daxil etdiyi «Gözəl adlı qadın və onun işləri» fəslə maraqlıdır.

bu şəhərə hakim ola bilməzdi. Buna görə də həmin yer Qız şəhəri adlanır, bizim dillə Miana».¹

Xatırladılan hadisə dastanda da buna bənzər bir şəkildə təkrar olunmuşdur. Səlbi İsfahana gətirilərkən Şah Abbas tərəfindən məhz eyni şəkildə dindirilmişdir. Dastançı-müəllif Səlibinin İrəvan hakimi ilə olan münafişələrində də ehtimal ki, buna bənzər qaynaqdan faydalanmışdır. Buradan göründüyü kimi, Şah Abbasın mənqəbədən tarixə, tarixdən isə mənqəbəyə keçən bir xüsusiyyəti də həsrətliləri bir-birinə qovuşdurmaqdan ibarət olmuşdur.

Araşdırmalardan həm də o qənaətə gəlmək mümkündür ki, Aşıq Sazayi tərəfindən yazıya alınmış «Əmrah-Səlbi» dastanı milli xüsusiyyətlərlə «zənginləşdirilməsinə», erməni həyatı, adət-ənənələri ilə uyğunlaşdırılmasına, bu xalqın keçmişində baş vermiş tarixi hadisələrlə əlaqələndirilməsinə baxmayaraq, əsasını-kökünü xalq romanının Azərbaycan-türk variantından almışdır. Aşıq Əmrah haqqında yazılmış araşdırmalar,² dastanın ayrı-ayrı nəşrləri³ ilə aparılmış müqayisələr də bu fikri söyləməyə imkan verir.

Ehtimal ki, dastan qəhrəmanı Əmrah da tarixi şəxsiyyət olmuşdur. Lakin sənət meydanında bir neçə Əmrahla qarşılaşırıq. XIX əsrin birinci yarısında yaşayıb yaratmış Ərzurumlu Əmrah⁴ ba-

¹ Закарий Канакерци. Хроника, с.57-59

² F.M.Köprülü. Ərzurumlu Əmrah, İstanbul, Trükiyat İnstitutu nəşri, 1929; P.N.Boratav. Folklor və ədəbiyyat, İstanbul, Arqadaş basımevi, 1939, s.181-184

³ Əmrah ilə Səlbi, söyləyən Aşıq Kamal, İstanbul, Yusif Ziya bilik nəşri, 1937, Quşçuoğlu Yaqub. Əmrah ilə Səlbi, «Yeni yurd» qəzeti, Van, 1940, №60; Əmrah ilə Səlbi, İstanbul, 1942; Aygün Cem. Əmrah, Sivas, 1942 və s.

⁴ Müxtəlif mənbələrdə Ərzurumlu Aşıq Əmrahın 1777-1781 və ya 1815-1820-ci illər arasında nadan olduğu göstərilir. 1855-ci ildə vəfat etdiyi güman edilir. Anadolunun bir çox şəhər və kəndlərini dolaşan, xüsusilə Sivasda, sonra isə uzun müddət İstanbulda yaşayan Əmrah nəqşibəndi, Bektəşi təriqətinə daxil olmuşdur. Əsərlərində ərüz və heca vəznini işləmişdir. (Bax: Banarlı. Rəsmili türk ədəbiyyatı tarixi, dastanlar dövründən zəmanəmizə qədər, İstanbul, Yeddigün nəşriyyatı, 1947, s.238; Xalq şeiir XIX yüzil, hazırlayan Nihat Bayrı, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1956, s.6; Qırx xalq şairi (həyatları və əsərləri), hazırlayan Cənab Ozankan, İstanbul, İnkılab kitabevi, 1968, s.124-127; Muammer Yüzbaşıoğlu. Ədəbiyyatımız, İstanbul, Yeni mətbəə, 1961, s.28; Örnəkləri ilə türk və batı ədəbiyyatı, II, yazarlar: Suat Kemal, Sidiqə Arsen, İstanbul, İnkılab kitabevi, 1961, s.27) P.N.Boratav qeyd edir ki, başqa saz şairləri kimi Əmrahın şəxsiyyəti ilə də bağlı bir dastan yaranmışdır. Əmrahın bu hekayənin qəhrəmanı olması ehtimal edilir. P.N.Boratav xatırladır ki, Əmrah ilə Səlbi xan adlı bu hekayə mətbu və yazma halında dolaşan xalq hekayə kitabları arasında yoxdur. Müəllif əldə etmiş olduğu həmin hekayənin qısa

rədə danışan P.N.Boratav belə xatırlatmışdır ki, «Şərqi Anadoluda Ərzurumlu Əmrahdan başqa Əcəm Əmrah və ya Vanlı Əmrah adları ilə bir şair daha Ərzurumlu qədər məşhur olmaqla tanınmaqdadır».¹ Əsər qəhrəmanı Əmrahın, bu dastanın yaradıcısı aşığışairin isə XVII əsrin əvvəllərində yaşadığı, xalq romanında təsvir edilmiş Ərcişdən olduğu xatırladılmaqdadır.² Güman ki, aşığın özü bilavasitə dastanda təsvir edilmiş və dövründə baş vermiş hadisələrin iştirakçısı olmuş, bu mənqəbəni öz adı ilə bağlamış, sonrakı əsrlərdə isə bu örnək get-gedə təkmilləşib kamil bir şəkil almış, tarixi məzmunlu əsər kimi zamanəmizə qədər yaşamışdır.

4. Yazılı ədəbiyyat, yaxud klassik irslə bağlı dastanlar

Təbdil-tərcümə olunmuş xalq romanlarının bir qismi də klassik şair və yazıçıların əsərləri əsasında el sənətkarları-ifaçılar tərəfindən dastanlaşdırılmış, illər boyu xalq arasında yayılaraq püxtə-

məzmununu vermişdir. Burada deyilir ki, Əmrahın ölkəsinin padşahı adamlardan birini iş dalınca yollayır. Bu şəxs evinin qabağında çalib-oxuyan Əmraha rast gəlir, ondan ayrılma bilmir. Axşam bu əhvalatı padşaha bildirir. Padşah onu saraya gətirir. Əmrah burada qalmır, azad olması üçün padşahın qızı Sultan xanuma müraciət edir. Onlar sevişirlər. Lakin Əmrah özü kimi bir zavallıya padşah qızını verməyəcəklərini bilib uzaqlaşır. Camaatın təkidi ilə qız zülümkar atasını taxtdan salır. Bu vaxt Əmrah da dağlardan vətəninə qayıdır. Lakin o atası tərəfindən həbs olunan qızla qovuşa bilmir, səadətinin son mərhələsində ikən ölür. P.N.Boratav yazır: «Hekayənin bu variantı Maraş tərəflərdə yayılmışdır. Azərbaycanda da yaşadığına Azərbaycan el şairlərinin əsərlərində bu hekayəyə aid məlumatlara rastlaşmaq surətilə hökm edirik. Orada Əmrah Həmrəh şəklini, Səlbi xan da Səlmi xan, Səlminaz şəkillərini almaqla bərabər eyni mənqəbənin mövzularından olduğu aşkar görünür». (P.N.Boratav. Folklor və ədəbiyyat, s.181-184). Həqiqətən də P.H.Boratavın xatırladığı mövzu ilə dastanın Azərbaycan variantı (Azərbaycan xalq dastanları iki cildə, cild I, s.301-326; Azərbaycan dastanları beş cildə, cild III, 65-84) arasında müəyyən səsləşmələr nəzərə çarpır. Əmrah Həmrəh şəklini almasa da dastanın qız qəhrəmanı Səlbi Azərbaycan variantında məhz Səlbinaz kimi tanınmaqdadır. Lakin qətiyyətlə demək mümkündür ki, Azərbaycan «Əmrah-Səlbi»si də dastanın Ərcişli Əmrah variantı əsasında formalaşmışdır. Eyni zamanda bu dastanda Ərzurumlu Əmrahla Ələqədar yaranmış hekayətin cizgiləri də özünü saxlamışdır.

¹ P.H. Boratav. Folklor və ədəbiyyat, s.181

² Xalq şeiri XIV-XVII yüzillər, hazırlayanı Cahit Öztelli, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1959, s. 23-24; Qırx xalq şairi (həyatları və əsərləri), hazırlayanı Cənab Özankan, s. 51-54; M.Türker Açaroglu. Ozanlar və yazarlar, s. 66-67

lənmiş örnəklərdir. Bəllidir ki, belə xalq hekayələri – dastanlar XIX yüzilliyin sonu və XX əsrin əvvəllərində «xalq kitabı», «xalq romanı» adı altında dəfələrlə dərc olunmuşdur. Bu kitablar Azərbaycan xalqı arasında geniş şöhrət tapdığından erməni mütərcimlərinə də maraqlandırmış, el ədəbiyyatı əsərlərini çap etdirməklə məşğul olan nəşirlərin diqqətindən yayınmamışdır. Bununla da klassik, yaxud yazılı irslə bağlı Azərbaycan dastanlarının ermənicəyə təbdil-tərcümələri meydana çıxmışdır.

Klassik irslə bağlı dastan yaradıcıları yazılı ədəbiyyatdan faydalandıqları mövzuları çox da mühüm dəyişiklik etmədən qorumuşlar. Təsədüfi deyildir ki, klassik poeziyada mövcud olan şeir şəkilləri bu dastanlara da sirayət etmişdir.

Yazılı ədəbiyyatla bağlı dastanların əsas qaynağını Şərqi tanınmış poeziya nümayəndələrinin əsərləri təşkil etmişdir. Firdovsi, Nizami, Nəvai, Füzuli kimi şairlərin yaradıcılığı yalnız yazılı ədəbiyyat inciləri olmaqla qalmamış, elə ədəbiyyatını yarananların, düzüb-qoşan müəlliflərin də ifasında, repertuarında səslənmiş, başqa sözlə şifəhiləşdirilmiş, xalq hekayələri adı ilə geniş şöhrət tapmışdır. Məhz bunun üçündür ki, bu qəbildən olan dastanlar – yazılı ədəbiyyatdan xalq ədəbiyyatına keçmiş nümunələr kimi qiymətləndirilmişdir.¹

Azərbaycanda daha çox Nizami əsərlərinin el variantları meydana gəldiyi kimi, özbəklər və Orta Asiyanın başqa türk xalqları içərisində də «Fərhəd və Şirin», «Leyli və Məcnun», «Bəhram və Güləndam» kimi Nəvai poemalarının dastanlaşdırılmış variantları yaranmışdır. Şəxsiyyəti bəlli müəlliflər tərəfindən işlənmiş bu şifahi ədəbiyyat əsərləri xalq içərisində geniş yayılmışdır. Məlum-məşhur «Yusif və Züleyxa» əhvalatının da bir sıra xalq variantları əmələ gəlmiş, bu məşhur süjet Firdovsidən başlayaraq fars və türk ədəbiyyatında dəfələrlə işlənmişdir. XVI yüzilliyin özbək şairi Məclisinin poeması əsasında yenidən düzəldilmiş «Seyfül-Mülk»də bu qəbil dastanlardandır.²

Klassik irslə bağlı dastanlar öz mövzularını yazılı ədəbiyyatdan götürsələr də, onun «müəllif»ləri həmin irsə yaradıcı münasibət bəsləmiş, bu örnəkləri bir çox maraqlı epizodlarla bəzəmiş, folklorə xas əlamətlərlə, klassik dastan gələnləri ilə zənginləş-

¹ P.N.Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi*, s.31

² B.М.Жирмунский, X.T.Зарифов. *Узбекский народный героический эпос*, с.281

dirmişlər. Bununla bərabər, yazılı irsə məxsus cəhətlər, xüsusilə klassik şeir formaları bu qəbil dastanlarda mühafizə olunmuşdur. Həmin xüsusiyyəti nəzərə alan N.S.Banarlı dastanları təsnif edərkən «klassik ədəbiyyatdan doğan hekayələr»i ayrıca bölmə kimi vermiş, «Leyli-Məcnun», «Fərhad-Şirin»i bu qurpa daxil olan xarakterik örnəklər kimi xatırlatmışdır. Müəllif yazır: «Bunların (adları çəkilən dastanların – İ.A.) əsas qayəsi əruzla yazılmış şeirlərin içərilərində hakim olmasıdır. Milli hekayələrdə (Kərəm, Qərib kimi) əruzla yazılmış şeirlər olmadığı halda, klassik ədəbiyyatdan kəlmə hekayələrdə əruzla yazılmış şeirlər eynilə heca ilə yazılmış olanlar qədər üstün yer tutur».¹ Həmin cəhət ermənicəyə tərcümə-təbdil edilmiş «Fərhad-Şirin», «Leyli-Məcnun» dastanlarında da özünü qorumuşdur. Bu dastanlar «klassik ədəbiyyatdan bizə keçmiş məsnəvi mövzularından olsalar da camaat arasında geniş yayılmış və az-çox dəyişərək xalqın milli zövqünə uyğun şəkillər almışlar».² Erməni təbdilçi-mütərcimləri də xatırladılan dastanları işləyərkən məhz bu xüsusiyyətlərə üstünlük vermiş, özgə sözlə, həmin dastanları məxsus olduqları xalqın məişət tərz, milli adət-ənənələri ilə daha yaxından bağlamağa çalışmışlar. Hər iki dastanını («Fərhad-Şirin» və «Leyli-Məcnun») təbdil-tərcüməsi nəzərdən keçirilərsə qeyd edilən cəhətləri daha yaxından görmək mümkün olar.

«Şirin ilə Fərhad»-A.Mxitaryan; «Fərhad və Şirin» - SMA. Bəllidir ki, bu dastan ötən əsrlərdən başlayaraq aşıqların repertuarında geniş yer tapmasa da xalq arasında yayılıb-sevilmiş, həm Azərbaycanda, həm də Türkiyə və Bolqarıstan kimi ölkələrdə dəfələrlə nəşr olunmuşdur.³ Qeyd edildiyi kimi, xalq hekayəsi XX yüzilliyin əvvəllərində erməni müəlliflərinin də diqqətindən yayınmamış, Ağək Mxitaryanın tərcüməsi ilə ilk dəfə 1910-cu ildə

¹ N.S.Somyarkın (Banarlı). *Fərhad ilə Şərifə xanım hekayəsi*, «Altıok məcmuəsi», Ədrinə, 1935, sayı 22, s.18

² P.Naili. *Koroğlu dastanı*, İstanbul, Evqaf mətbəəsi, 1931, s.4; N.S.Banarlı. *Rəsimli türk ədəbiyyatı tarixi*, s.204

³ Yusifzadə Cəlal. *Fərhad və Şirin*. Mərhum Şeyx Nizaminin əsəri-nəzmiyyəsiindən intixab və təxdis olunmuş bir hekayeyi-aşıqanə, nəşriyyəti bəradəran Orucov, Bakı, Orucov qardaşlarının elektrik mətbəəsi, 1911; *Fərhad ilə Şirin hekayəsi* (daşbasması), İstanbul, 1299 (Hicri); *Fərhad ilə Şirin*, Sebat mətbəəsi, İstanbul, 1930; Selami Minur. *Fərhad ilə Şirin*, İstanbul, Bozqurd mətbəəsi, 1937; *Fərhad ilə Şirin* (xalq hekayəsi), Sofiya, 1959

kitab şəkilində çap edilmişdir.¹ Orijinaldakı mətnin nisbətən saxlanması yolu ilə işlənmiş bu tərcümədə şeirlər də ermənicə verilmişdir. Obrazlarının, surətlərinin, yer adlarının milliləşdirilməsi, orijinaldakı bir sıra epizodların dəyişdirilərək «yeniləşdirilməsi», şeirlərinin isə həm Azərbaycan türkcəsində, həm də erməni dilində verilməsi yolu ilə dərc olunan ikinci «Fərhad-Şirin» dastanı isə SMA imzalı şəxsə məxsusdur.²

Hər iki təbdil-tərcümənin məzmunu və süjet xətti belə bir qənaətə gəlmək imkanı verir ki, orijinalar da daxil olmaqla, bu dastanların əksəriyyətinə axıb gələn əsas çeşmə Nizami irsi, əsas qaynaq onun poeması olmuşdur. Bunu, xüsusilə tərcümənin SMA³ variantını nəzərə alan Q.Antonyan yazırdı ki, bu gün də nəql edilən «Fərhad-Şirin» haqqındakı məhəbbət dastanlarından çoxu XII yüzillikdən sonraya aiddir. Həqiqət olmasa da inandırıcı bir haldır ki, xatırlanan dastana Nizami Gəncəvinin böyük təsiri olmuşdur. Bu gün bizə bəlli olan şifahi ədəbiyyatdakı «Fərhad-Şirin» məhəbbət dastanı şübhəsiz ki, Nizaminin poemasından gəlmişdir.⁴

Xosrov-Şirin, habelə Fərhad-Şirin əhvalatı qədim tarixi olan, çox geniş vüsət alan əhatəli, şaxəli bir mövzudur. Mürəkkəb inkişaf yolu keçirən, xalq rəvayətlərindən, bəlkə də həyatda baş vermiş hadisələrin qədim və orta əsr salnaməçiləri, şair və mütəfəkkirləri tərəfindən qələmə alınması, işlənilməsindən başlayıb gələn bu süjet XI-XV yüzilliklərdə Azərbaycanda üç əsas versiya şəklində yaşamışdır. Həmin versiyalar belə qruplaşdırılmışdır:

1. Şirinin sevgilisi Xosrovdur. Fərhad isə bu sevgilinin yolu üstündə dayanan, ona mane olan paxıl bir insandır.

2. Əsil, həqiqi sevgili yenə də Xosrovdur. Lakin o, şıltaq təbiətli, yüngül xasiyyətli, öz fikrini, qərarını tez-tez dəyişən zəif iradəli adamdır. Fərhad isə sevən, lakin seilməyən bir aşiqdir. Şirin ona ancaq bir dost kimi hörmət və hüsn-rəğbət bəsləyir.

¹ *Şirin ilə Fərhadın nağılı ermənicə şeirlərlə, türkcədən çevirəni Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, A.M.Maixasyantsın mətbəəsi, 1910*

² *Fərhad və Şirin, dastan-nağıl, fars və türkcə müqayisədə tərcümə edəni SMA, şeirlər sərbəst tərcümə olunmuşdur, şeirlərlə birlikdə türkcə orijinalar verilmişdir, Tiflis, «Kultura» yold. mətbəəsi, 1913*

³ *Bundan sonra həmin təbdil-tərcümə belə adlandırılacaq.*

⁴ *Q.Antonyan. Nizami və erməni ədəbiyyatı, Bakı, Azərnəşr, 1947, s.105 (ermənicə)*

3. Əsil sevən, sevilən də Fərhadır. Xosrov bəzən düşüncəli şəkildə, yəni qəsdən, bəzən isə heç özü də bilmədən bu sevgiliyə mane olan bir şəxsdir.

Bu sonuncu iki variantdadır:

a) Fərhadın ölümündə Xosrovun heç bir iştirakı yoxdur. Onu öldürən özgə adamdır. Şirin onun ölümünə çox yanmış, yas saxlamış, lakin özünü öldürməmişdir;

b) Fərhad Xosrovun tədbiri ilə öldürülmüş, Şirin də özünü onun cənazəsi üzərində öldürmüş, hətta yanaşı qəbirlərdə basdırılmışlar.¹

Bu və ya digər kiçik epizod fərqləri nəzərə alınmazsa, qeyd edilən sonuncu versiya təbdil-tərcümələrin hər ikisinin məzmununa uyğun gəlir.

Doğrudur, xalq arasında dolaşan bəzi rəvayətlərdə, xüsusilə xalq teatrı tamaşalarında aşiq ilə məşuqənin bir-birinə qovuşması hadisəsinə də rast gəlirik. «Xalq hekayəsindəki vaxiqənin faciəyə bir bitişdə – iki aşıqın ölümü ilə nəticələnməsinin əksinə olaraq, qaragöz oyununda (xalq teatr tamaşası – İ.A.) Fərhad Şirinin ölüm xəbərini gətirən cariyəni öldürdükdən sonra özünü də öldürmək istəyərkən Şirin hadisə yerinə yetişir. Bununla da macərə sevgililərin muradlarına çatmaları ilə tamamlanır».² Lakin dastanın əksər Azərbaycan-türk variantları, həm də xatırladılan təbdil-tərcümələri faciəyə bir şəkildə tamamlanır. Təbdilin 1910-cu il nəşrinin mü-tərcimi Ağək Mxitaryanın sözləri ilə deyilsə «... Şirin ilə Fərhadın macərəli hekayəti qəmlə, nisgillə başlayıb şivənlə, yasla da bitir».³

Təbdilin A.Mxitaryan tərcüməsində hadisələr İranın Xorasan şəhərində başlayır. Maraqlıdır ki, dastanın ən qədim türk nəşri sayılan və 1855-cü ildə dəşbasması şəklində dərc olunan⁴ variantında da hadisələr «diyarı Xorasan»da başlayıb burada da cərəyan edir. Bu nəşrlərin müqayisəli öyrənilməsi belə bir mülahizə yürütməyə imkan verir ki, dastanın istər A.Mxitaryan,

¹ M.H.Təhmasib. *Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər)*, Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1972, s.240

² *İslam ensiklopediyası*, 4-cü cild, İstanbul, Milli ekitam basımevi, 1945, s.565

³ *Şirin ilə Fərhadın nağılı ermənicə şeirlərlə, türkcədən çevirəni A.Mxitaryan*, s.99

⁴ Malik Aksel. *Fərhad ilə Şirin*, «Türk folklor araşdırmaları», 1968, sayı 229, s.5034, 5037

istərsə də SMA nəşri olsun - hər iki təbdil-tərcümə xatırlanan litoqrafiya variantına əsasən işlənmişdir.

A.Mxitaryan variantının əsas süjet xəttinin SMA nəşrində saxlandığını nəzərə alıb bu sonuncu təbdil-tərcümə üzərində dayanmaq daha çox məqsədəuyğun sayıla bilər. Çünki təbdilçi-mütərcimin milliləşdirmə, «yeniləşdirmə» fəaliyyəti əsasən bu nəşrdə özünü göstərmişdir.

Kitab mütərcimin (SMA) kiçik müqqədiməsi ilə başlayır. Müəllif yazır: «Vaxt gələr nağıllar (dastanlar-İ.A.) içərisində nə kimi rəvayətlərin saxlanıldığını aydınlaşdırarlar. Təkcə onu nəzərə almaq lazımdır ki, türklərin beş əsrə qədər nəğməkarları olmamışdır və erməni aşığıları həm şair, həm də müğənni kimi onlara xidmət göstərmişlər. Bu səbəbdən də erməni aşığılarının düzəldikləri əsərlərin böyük əksəriyyəti qədim rəvayətlərin tərcüməsidir ki, onların türklərin həyatı ilə heç bir əlaqəsi yoxdur».¹

Əlbəttə, bu mülahizənin nə dərəcədə qeyri-obyektiv, yanlış olduğu barədə danışmaq, bəlli məsələləri, faktları bir daha yada salmaq artıq görünür. Bu, hər şeydən öncə mütərcim-naşirin məsələyə qeyri-elmi yanaşmasından, eynilə də dastan nəşr olduğu illərdə həmin məsələlərin araşdırılmamasından irəli gələn bir qüsurdur. Bu tərcümə-təbdildən məqsəd nə imiş? Həmin suala cavabı SMA-nın aşağıdakı qeydindən aydın görmək mümkündür: «...Camaatın bu rəvayətləri (dastanları-İ.A.) sevdiyini, xüsusilə kənd təsərrüfatı və sənaye işçilərinin bu örnəkləri rəğbətlə qarşılayacaqlarını və bunun onların inkişafında müəyyən rol oynayacağını nəzərə alıb, bu tərcüməni onların ixtiyarına verməyi qərara aldıq...»²

A.Mxitaryan variantından fərqli olaraq bu nəşrdə hadisələr Vasburakan ölkəsinin Tosp vadisindəki ölkənin adını daşıyan şəhərdə cərəyan edir. Elə ilk başlanğıcdan belə bir milliləşdirmə aparmaqdan məqsəd şübhəsiz ki, bu dastanı qədim Ermənistanla, erməni xalqı ilə bağlamaqdan, onu yerli zəminə uyğunlaşdırıb milli koloritlə zənginləşdirməkdən ibarət olmuşdur. Tarixdən bəllidir ki, Vasburakan Böyük Haykın ən çox əyaləti olan vilayəti sayılmışdır ki, onun əyalətlərinin sayı 37-yə çatmışdır.³ Van şəh-

¹ *Fərhad və Şirin, nağıl-dastan, fars və türkçə müqayisədə tərcümə edənə SMA, kitabə müqəddimə.*

² *Yenə orada*

³ *A.Q.Jamqoçyan, A.Q.Abrahamyan, St.T.Melik – Baxşyan. Erməni xalqının tarixi,*

hərinə daxil olan ərazi isə ayrıca əyalət təşkil etmiş və həmin şəhərin Urartu dövründəki adı ilə Tosp adlandırılmışdır.¹ Mütərcim geniş bədii təsvir yolu ilə bu ölkənin tutduğu mövqeyi, təbiətini, insanların yaşayış tərzini, məşğuliyyətini zəngin boyalarla təqdim etmişdir. Ümumiyyətlə, dastanda cərəyan edən bütün hadisələrin təsvirinə sənətkarlıqla yanaşılmışdır. Təsvirlər əhatəli və dolğundur. Təbdilin dili rəvan və axıcıdır. Bir daha həmin cəhətə qayıtmamaq üçün dastan – tərcümədən bir parça təqdim etməklə kifayətlənəcəyik.

«Bu şəhərin (Vasburakanın – İ.A.) səf havası var idi. Hər tərəfi bağ-bağçalı, gül-çiçəkli olan bu şəhərin gözəl görünüşü insanı valeh edirdi. Hər bir bağdan, həyətdən su axır, qurumuş torpağa can verirdi. Camaat torpağı başdan-ayağa əkin yeri etmişdi, bir qarış da olsa xali torpaq tapmaq mümkün deyildi. Şəhərin ətrafı əlvan çiçəklik idi, süsən, bənövşə, lalə, müxək elə gözəl ətir saçır ki, yoldan ötən bu mənzərəyə baxmaq üçün ayaq saxlamalı olurdu. Hər tərəfdə böyük hovuzlar tikilmişdi. Ayna kimi suyu olan bu hovuzlardan axan su şəhərə gəlib bağ-bağçaları cana gətirirdi. Çölün ortasından Urmu çayı keçib şəhərə daxil olur və oradan da keçib Tosp gölünə tökülürdü.

Şəhərin camaatı – həm qadın, həm də kişiləri çox yaraşıqlı idilər. Yeyib-içməyə, geyimlərinə ciddi fikir verirdilər...»²

Təbdilə görə Vasburakan ölkəsində Mehribanu (A.Mxitaryan nəşrində Mehminəbanu) sağlam edirmiş. Onun dillər əzbəri olan Şirin adlı qardaşı qızı var imiş. Qız o qədər gözəl imiş ki, onun haqqında deyilmiş bu beyt dildən düşürmüş:

Dövrü Adəmdən bəri gəlməmiş dünyaya sən kimi gözəl, İsmi şirin, özü şirin, sözü şirin bir gözəl.³ Mehribanu Şirinin gözəlliyinə, adına layiq bir imarət tikdirmək qərarına gəlir. Sarayın memarbaşısı çoxlu sənətkar toplayıb iki ayın ərzində bir imarət inşa etdirir. Onun divarlarını bəzəmək üçün isə Şərqdə məşhur olan Payazad (A.Mxitaryan nəşrində Behzad) dəvət olunur. O, gözəl-

1-ci cild, İrəvan, Erm. tədrisnəşr, 1963, s.33 (erməni dilində)

¹ *A.Q.Jamqoçyan, A.Q.Abrahmyan, St.T.Melik – Baxşyan. Erməni xalqının tarixi, 1-ci cild, s.214*

² *Fərhad və Şirin, nağul-dastan, fars və türkcə müqayisədə tərcümə edən SMA, s.3*

³ *Yenə orada, s.5; Şirin ilə Fərhadın nağulu, türkcədən çevirəni A.Mxitaryan, s.4*

likdə sənətdə tayı-bərabəri olmayan oğlu Fərhad ilə birlikdə sarayın divarlarını əlvən rəsmlərlə bəzəyir. Burada da Şirin Fərhad ilə görüşüb ona vurulur. Fərhad isə Şirinin rəsmini divara çəkib onun şənində qoşduğu şeirlərlə təsəlli tapırdı:

*Gözlərin şirin imiş
Baxdıqca şirin imiş
Mən ona Şirin dedim
Məgər candan şirin imiş?¹*

Sarayın tikilib başa çatdığı gün tamam olur. Mehribanu təklif edir ki, buna oxşar ikinci bir imarət də inşa olunsun. Ata ilə oğulun zəhməti sayəsində ikinci saray da tikilib başa çatır. İndi isə uzaq məsafədən buraya su gətirmək məsələsi ortaya çıxır. Bu əhvalatı eşidən Fərhad Mehribanuya bildirir ki, onun təklifini həyata keçirə bilər, bu şərtlə ki, iş tamamlandıqdan sonra onu saray qapısına gözətçi təyin etsin. Mehribanu bu təkliflə razılaşır.

Fərhad ecəzkar bir qüvvə ilə qaya çapır, Şirin isə hər gün öz xidmətçiləri ilə ona yemək gətirirdi. Aşıq-məşuqənin şeirləşib birlərinə olan sədaqətlərini bildirməsi oğlana ruh verirdi. Lakin Şirin öz vəziyyətini, dərini də Fərhadan gizlətmirdi:

*Aşkar olmazdı dərdim əgər hicran olmasa,
Nətkim bilməzdi kimsə ahu-fəğanım olmasa.²*

Öz işinin öhdəsindən bacarıqla gələn Fərhadın hünər və igidliyinə Mehribanu da vurulmuşdu. O, Fərhada ərə getmək üçün taxt-tacından əl çəkməyə hazır idi. Ona görə də Şirinin Fərhadı sevməsi xəbəri onu sarsıdır, dərindən kədərləndirirdi. Mehribanu nə yolla olursa-olsun intiqam almaq, Fərhadı aradan götürmək üçün yollar axtarırdı. Mehribanunun göstərişi ilə zindana salınmış Fərhad isə öz məqsədindən dönmür, ud çalib şeirlər qoşur, Şirini tərənnüm edir, bəzən isə acı taleyindən şikayətlənirdi:

¹ *Fərhad və Şirin, nağul-dastan, fars və türkcə müqayisədə tərcümə edənə SMA, s.11; Fərhad və Şirin (xalaq hekayəsi), Sofiya, «Narodna prosveta», 1959, s.9*

² *Fərhad və Şirin, nağul-dastan, fars və türkcə müqayisədə tərcümə edənə SMA, s.19*

*Fərhadam, üryana döndü,
Ciyərim büryana döndü,
Nə dostdan bir xəbər gəldi,
Nə işim bir yana döndü.¹*

Təbdildə Mehribanu, Şirin Vasburakan ölkəsinin saray nümayəndələri kimi təqdim olunduqlarından onların milliyyəti barədə danışmaq artıq sayılmışdır. Fərhadın şəxsiyyəti, vətəni isə təbdilçi tərəfindən tərcüməyə əlavə olunmuş şeirlərlə nümayiş etdirilmişdir:

*Mənim vətənim Ərməndi
Dərdli sinəm büryandı
Mənə aşiq Fərhad derlər,
Əsil vətənim Ərməndi.²*

Bəndin ermənicə mətninin son mısrası isə tamamilə milliləşdirilib belə verilmişdir: «Soyum ermənidi, cinsim Aramyan».

Fərhad da Məcnun kimi çöllərə, səhralara düşür. Vəhşi heyvanlar onun ətrafına toplaşib gənci yağışdan, istidən-soyuqdan qoruyurlar. Şirin:

*Gözlərim yollarda qaldı,
Neçin Fərhadım gəlməzsən.
Səhər vaxtında gün kimi
Neçin şəmşadım gəlməzsən –*

deyərək, ahu-zar edir, gecə-gündüz onun yolunu gözləyir. Atası nə qədər çalışırsa oğlunu çöldən, vəhşi heyvanlardan ayırıb evə döndərə bilmir. Elə bu zaman Vasburakana Urmu gölünün ətrafına ova çıxan Ekbatan³ (A.Mxitaryan və Sofiya nəşrində Amasiya) hakimi Hörmüz şah Fərhada rast gəlir.

¹ *Yenə orada*, s.28

² *Fərhad və Şirin, nağıl-dastan, fars və türkcə müqayisədə tərcümə edən SMA*, s.29

³ *Təbdil-tərcümədə coğrafi adların dəyişdirilməsi təsadüfi xarakter daşımamışdır. Bu, bir tərəfdən dastan-nağılı qədim bir dövrlə bağlanmışsa, digər tərəfdən onu erməni xalqının tarixində baş vermiş hadisələrlə əlaqələndirmişdir. Təbdilçi müəllfin qarşısına qoyduğu başlıca vəzifələrdən biri məhz bu olmuşdur.*

Hörmüzə Fərhadın başına gələn bütün əhvalatları demişdilər. Fərhad isə «Ayrılıq» rədifli qəzəli ilə öz acı taleyindən şikayətlənib, Hörmüz şahı sarsıtmışdı. Hörmüz şah öz səltənətini itirməli də olsa Mehribanudan Şirini alıb Fərhada verəcəyini qət etmişdi.

Müharibəyə hazırlaşan Hörmüz şah sərkərdələrinə vəd etmişdi ki, Tospa girib Vanı ələ keçirənlər qiymətli bəxşislərlə mükafatlandırılacaqlar. Bu işdən xəbər tutan Mehribanu da qoşun başçısı Surenin məsləhəti ilə ölkəni müdafiəyə hazırladırdı. Nəhayət, başlanan döyüşlər Hörmüzün qələbəsi ilə nəticələnir. Müharibədə təbdil-tərcümədə xatırladılan Geğam (A.Mxitaryan nəşrindən Qehrab), Solak, Harun adlı sərkərdələr Mehribanu, Vram (A.Mxitaryan nəşrində Bəhram), Qohaq (A.Mxitaryan nəşrində Qahir) adlı pəhləvanlar isə Hörmüz tərəfindən vuruşurlar.

Hörmüz şah Şirini ələ keçirib Fərhad ilə birlikdə Ekbatana (Həmədana) dönürsə də, aşiq və məşuqə yenə qovuşa bilmirlər. Əksinə, yaranmış vəziyyət daha da kəskinləşir. Fərhad ortaya çıxan yeni maneələrlə üzləşməli olur. Hələ müharibə meydanında hind taciri Şapurun vasitəsilə Şirinin rəsmiini görüb ona vurulan şahzadə Xosrov Fərhadın növbəti rəqibinə çevrilir. Hörmüz şahın sarayında Şirini Xosrova alıb, bununla bütün Vasburakana sahib olmaq üçün yeni planlar hazırlanır.

Fərhad öz istəklisinə qovuşmaq üçün yeni tapşırıq alır. İndi də o, qayaları yarıb Ekbatan (Həmədan) yaxınlığındakı kəhrizin suyunu şəhərə gətirməli olur. Fərhad Şirinə üz tutub:

*Qəm, qəsavət çəkib, qatlan cəfaya,
Səbr eylə Şirinim, xuda kərimdi.
Bu gün yetişərsiz zövqü-səfaya
Ağlama Şirinim, xuda kərimdi – ¹*

bəndi ilə başlayan şeirini təğənni edərək onu təmkinli, səbrli olmağa çağırır. Lakin Fərhad yenə də vüsəl arzusu, yar həsrəti ilə çırpınırdı:

*Coxdan bəri sənin yolun gözləyəm
Gəlməzmisən hey səsləyəm, sevdidiyim.*

¹ Fərhad və Şirin, nağıl-dastan, fars və türkcə müqayisədə tərcümə edən SMA, s. 67

*Gözlərimdən qanlı yaşlar tökərəm
Silməzmisən hey gözlərəm, sevdiyim.¹*

Şirin isə elə bil öncədən onları gözləyən fəlakəti hiss edərək:

*Əlvida, ey könlüm sultanı, əlvida,
Canım olsun sənə fəda, əlvida.
Eşqin atəşindən saralıb-soldum
Ey mənim ruhi-rəvanım, əlvida² –*

deyə, həyatdan, zamanədən acı-acı şikayətlənirdi. Nəhayət, Xosrovun anası Vartuhinin tədbiri və qoca qarının hiyləsi nəticəsində Fərhad Şirini ölmüş bilib özünü məhv edir. Ancaq Şirin Xosrova da qismət olmur. O, Fərhadın sonra yaşamağı mənasız sayır... İki gəncin ölümü hamını sarsıdır. Vasburakanın yeganə varisini itirən Mehribanu da əməlləri qarşısında xəcalət çəkir.

Xalq romanının bir sıra nəzm hissələri, o cümlədən təbdil-tərcümədən nümunə gətirilən şeir parçaları dastanın sonrakı nəşrlərində (Türkiyə və Bolqarıstan çapları) işlənmiş, hətta vəzn etibarı ilə də dəyişdirilərək xalq şeiri formalarına salınmışdır. Tərcümələrin hər ikisində (istər A.Mxitaryan, istərsə də SMA nəşrləri) mətnə, hadisələrin inkişafına uyğun gəlməyən klassik və xalq şeiri örnəklərinə də təsadüf edilir. Həmin cəhəti, eləcə də dastanın türk nəşrlərini nəzərə alan P.N.Boratov yazırdı ki, xalq kitabları silsiləsindən olan dərc edilmiş «Fərhad-Şirin» nüsxələrində «sözlü (şifahi-İ.A.) və yazılı türk xalq hekayələrinin üslub və şəkil xüsusiyyətlərinə» təsadüf olunmur. Belə örnəklərdə «... mənzum parçaların çoxu ərüz ilə yazılmışdır. Heca vəzni ilə yazılmış bir neçə parçanın isə hekayə ilə sıx bağlılığı yoxdur».³ Dastanın şifahi şəkildə aşiq – şairlərin ifasında səslənməməsinin səbəblərini aydınlaşdıran müəllif daha sonra xatırladırdı ki, bu hekayə xalq kitablarına yazılı ədəbiyyatdan keçdiyindən şifahi gələnyə yaxşı uyğunlaşmamışdır. Buna görə də «bugün şifahi xalq hekayəçiliyi gələnyənin qüvvətlə yaşadığı Şərqi Anadolu bölgələrində «Fərhad və Şirin» hekayəsi aşiq-şairlər tərəfindən zəngin türkülərlə ifa edilməyib», sadəcə olaraq kitabdan

¹ *Yenə orada, s.68*

² *Fərhad və Şirin, nağıl-dastan, fars və türkcə müqayisədə tərcümə edən SMA, s. 69*

³ *İslam ensiklopediyası, 4-cü cild, s.566*

oxunan örnək kimi diqqəti cəlb edir.¹ F.K.Timurtaş da təxminən eyni fikri söyləmişdir. O, türk xalq hekayəçiliyində «Fərhad-Şirin» mövzusunda danışarkən qeyd etmişdir ki, bu hekayə türk xalqının öz malı, öz zövqünün məhsulu olmadığından tamamilə xalq hekayəçiliyi gələcəyinə keçməmişdir.² Maraqlıdır ki, F.K.Timurtaş da bu dastanın bəhrələndiyi əsas qaynağın Nizami poeması olduğu qənaətinə gəlmişdir³.

Yuxarıda qısa süjeti təqdim edilmiş təbdil-tərcümələrin Nizami Gəncəvi irsi, onun «Xosrov və Şirin» əsəri ilə nə dərəcədə səsləşdiyini, bağlı olduğunu paralellər, misallar gətirməklə incələmək artıq görünür. Hər iki sənət əsərinin-istər Nizami poeması, istərsə də xalq romanı, «xalq kitabı» olsun – əsas süjet xəttinin oxşarlığı bunu bir daha təsdiq edir. Lakin, bəllidir ki, bu mövzu yalnız Nizami yaradıcılığı ilə bağlı olaraq qalmamış, ondan öncə də mövcud olmuş, sonra da işlənmişdir. Təsədüfi deyildir ki, bu hekayətin qədim qaynaqlara malik olduğunu Nizami də etiraf etmişdir:

Xosrov və Şirin hekayəsi gizli deyil, doğrudan da ondan şirin dastan yoxdur. Hərçənd ki, könülə yatan dastandır. Gəlin evində dustaq qalıbdır. Bəyazı dillərdə məruf deyildir, Bərdədə bir kənara atılmış yazısı vardı. O yerin köhnə yaşlılarının tarixindən mənə bu xəzinənamə məlum oldu.⁴

Xosrov-Şirinlə əlaqədar mənbələrin öyrənilməsi belə bir qənaət doğurmuşdur ki, «Xosrov və Şirin» əhvalatı Nizamidən çox qabaq, hələ VI yüzilliyin axırlarından həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyatda müxtəlif variantlarda öz əksini tapmışdır.⁵

Xosrov və Şirin haqqında əfsanə Yaxın və Orta Şərq, Zaqafqaziya, Orta Asiya və Hindistan xalqlarının folklorunda geniş yayılmışdır. Təkcə onu xatırlatmaq kifayətdir ki, həmin mövzunun ayrılmaz tərkib hissəsi olan Fərhad-Şirin əhvalatı Kiçik Asiya şifahi ədəbiyyatının iki növündə – xalq hekayəsi və oyuq tamaşala-

¹ *Yenə orada*, s.567

² F.K.Timurtaş. *Türk ədəbiyyatında «Xosrovu Şirin» və «Fərhad ilə Şirin» hekayəsi*, «*Türk dili və ədəbiyyatı*» dərgisi, IX, 1959, s.65-69

³ F.K.Timurtaş. *Türk ədəbiyyatında «Xosrovu Şirin» və «Fərhad ilə Şirin» hekayəsi*, «*Türk dili və ədəbiyyatı*» dərgisi, IX, 1959, s.69

⁴ Nizami Gəncəvi. *Xosrov və Şirin (filoloji tərcümə)*, Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1981, s.49

⁵ Q.Beqeli. *Şərq ədəbiyyatında «Xosrov və Şirin» mövzusu*. Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1970, s.6

rında qorunub saxlanmışdır. İstər bu örnəklərdə, istərsə də xalq romanının ayrı-ayrı nəşrləri və təbdil-tərcümələrində hadisələrin cərəyan etidiyi əsas yer-Amasiya, Azərbaycan¹ əraziləri olmuşdur. Bu yerlərdə Şirinin, Fərhadın adları ilə bağlı rəvayətlər, yer adları bu günə kimi də yaşamaqdadır. Bir ensiklopedik məlumatda yazılır: «Amasiyada şəhər yaxınlığındakı qayalıq dağda bir su yolunu Fərhadın sevgilisini öldə etmək üçün açdığı rəvayət olunur. Ərzurum yaxınlığındakı Girinc kəndində Şirinin gəlin gələcəyi ev və bu ev tikilərkən Şirinin Fərhadı uzaqdan görə bilməsi üçün ətəyi ilə torpaq daşıyaraq meydana gətirdiyi təpə göstərilir».² Azərbaycanda bu şifahi və yazılı ədəbiyyat qəhrəmanlarının adları ilə səsləşən yerlər mövcud olmuş və tarix boyu xalqın hafizəsində qorunub saxlanmışdır. Son zamanlar aşkar edilən Batabat (Naxçıvan MR) yaxınlığındakı təbii qaydada qazılmış dörd otaqdan ibarət «Fərhad evi» bu baxımdan diqqətəlayiqdir.³ Eradan əvvələ aid edilən bu abidəyə verilən ad çox ehtimal ki, Fərhad-Şirin rəvayətləri ilə bağlı yaranmışdır.

Tarixi şəxsiyyət, həmçinin bədii obraz kimi tanınan Xosrov-Şirin, habelə bu əhvalatlarla əlaqədar dolayan Fərhad-Şirin rəvayətləri və bu mövzuda klassik ədəbiyyatdan faydalanma yolu ilə dastanlaşdırılması zəngin bir irs əmələ gətirmiş, bu isə ayrı-ayrı mülahizələrin yaranmasına səbəb olmuşdur.

Ümumiyyətlə, Xosrov və Şirin haqqında olan qaynaqlar məzmunlarına görə iki qrupa bölünmüşdür: birinci, qədim tarixçilərin, sənaməçilərin tarixi materialları (buraya Vizantiya müəllifi Fefilakt Simokattın «Tarix»i, erməni tarixçisi Sebeosun «Tarix»i və anonim Suriya xronikası daxil edilmişdir); ikincisi, VIII-XII əsrlərin ərəb və fars xronikası (əfsanəvi epizodların olmuş əhvalatlar kimi qələmə alınması - Cahiz, Təbəri, İbn-əl Fakih, Bələmi, Firdovsi, Saalibi, Əbülülə əl-Məəri və Yaqutinin əsərləri).⁴

¹ Dastanın Sofiya çapı belə başlayır: «Rəvilər belə rəvayət edirlər ki, qədim zamanda İranın Azərbaycan əyalətində suyu və havası olduqca gözəl bağlıq, bağçalıq, ticarətgah gözəl bir şəhər var idi». Hörmüzd isə Amasiya hökmdarı kimi təqdim olunur. Xalq romanındakı bütün hadisələr adları çəkilən yerlərdə cərəyan edir (Fərhad ilə Şirin (xalq hekayəsi), Sofiya, 1959)

² İslam ensiklopediyası, 4-cü cild, s.567

³ Vəli Əliyev. Xalqın yaradıcılıq çeşməsi, «Ədəbiyyat və İncəsənət» qəz., 1 sentyabr, 1973

⁴ Г.Ю.Алиев. Легенда о Хосрове и Ширине в литературах народов Востока, М.,

Bəllidir ki, Xosrov və Şirin haqqında dolaşan rəvayətdə VI yüzilliyin sonu və VII yüzilliyin əvvəllərində Sasanilər dövründə İranda baş vermiş tarixi hadisələr öz əksini tapmışdır. Bu «... rəvayət şifahi xalq ədəbiyyatının qabaqcıl ideyalarını mənimsəyərək yaymışdır».¹ Şübhəsiz ki, tarixi Şirinin meydana gəlməsinə qədər Şərqdə həmin motivlə bağlı bir sıra xalq rəvayətləri dolaşmış, sonralar isə həmin əfsanə və rəvayətlər həyatda baş vermiş hadisələrə qarışib yeni məzmun kəsb etmişdir. Xüzistanda olan Bisütun qayası və onun yaxınlığında tikilmiş Qəsri Şirinlə bağlı yaranmış belə rəvayətlərdən biri barədə bilgi verən ərəb səyyahı Yaqut Həməvi (1179-1229) yazmışdır:

«Hökmdar (Xosrov) ömr etmişdi iki fərsəx uzununu və eni olan bir bağ salınsın ki, ov heyvanları gəlib buraya yığışsınlar. Qəsri Şirinin tikilməsinə də bu səbəb olmuşdur. O, həmin işi minlərlə adama tapşırıb onlardan hər birinə beş çörək, iki ritl ət və bir səhəng şərab verirdi. Onlar yeddi il çalışıb işi qurtardılar. İnşaat tamamlandıqdan sonra onlar hökmdarın nəğməkarı (müğənnisi-İ.A.) Fəhribazın yanına gəlib ona bildirirlər ki, o, bağın tikilib başa çatması barədə hökmdara xəbər versin. Elə həmin vaxt o (Fəhribaz) «Bağı nəhcirən», yəni «Ov bağ» adlı bir nəğmə qoşub onu hökmdarın hüsurunda oxudu. Şah sevindi, onların hər birini mükafatlandırdı və həmin hadisəni Fəhribaza qələmə aldırdı. Hökmdar kefləndiyi zaman Şirinə dedi: «Nə ürəyindən keçirsə məndən istə». O, dedi: «Mən istəyirəm ki, sən mənim üçün bu bağa hər birindən süd və şərab axan daşdan iki bulaq çəkdirəsən». Və (Xosrov) dedi: «Onu edərəm». Hökmdar həmin vədi unuttu. Şirin bu vədi (hökmdarın) yadına salmağa cəsarət etmirdi. Elə bu vaxt Fəhribaz bir nəğmə qoşub bununla Şirinin arzusunu hökmdara xatırlatdı. (Xosrov) ömr etdi ki, iki bulaq tikilsin. Şirin Fəhribaza İsfahanda yer verdi və Fəhribaz öz ailəsi ilə İsfahana köçdü».²

Nizami məhz həmin tarixi rəvayətə işarə edərək yazmışdır:

Изд-во восточной литературы, 1960, с.20

¹ Г.Ю.Алиев. *Легенда о Хосров и Ширин в литературах народов Востока*, с.57

² Şahab əl-Din Abdullah Yağut. *Mucam əl-Buldan, Əl-Ğahirə*, 1902, s.229. Məlumat A.Şahsuvaryanın «Şahnamə və erməni mənəbləri» (İrəvan, «Hayastan» nəşriyyatı, 1967) adlı əsərindən götürülmüşdür (ermənicə)

*Gizli deyil, doğruluğuna şahid
Onlardan yadigar qalan əsərlər var.
Büsütun dağı, Şəbdizin şəkli,
Eləcə də Mədaində Pərvizin qəsri.*

*O yazıq Fərhadın həvəskarlığı,
Süd arxının nişanəsi, Şirinin qəsri.
Haman Şahrud və xoş içməli su,
Xosrovun yurdu və ovlağı¹*

Bu deyilənlərin «Fərhad-Şirin» dastanı, habelə onun təbdil-tərcümələri ilə nə dərəcədə səsləşdiyi, yaxınlıq təşkil etdiyi göz qabağındadır. Şirin haqqında bu kimi bir sıra başqa söhbətlər də mövcuddur.² Lakin bu qəbildən olan söhbətlər içərisində Fərhad barədə verilmiş məlumatlar da diqqəti cəlb edir. Fərhadın qaya çapması, saraya su gətirməsi əhvalatı klassik ədəbiyyat nümayəndələrinin bu mövzuda yazılmış əsərlərində öz əksini tapdığı kimi, səyyah və səlnaməçilərin yazılarında da öz izlərini saxlamış, rəvayətlər, hekayələr şəklində yayılıb-yaşamışdır. Belə məlumat-hekayətlərdən biri Nizamidən əvvəl «Fərhad və Şirin» əfsanəsini qələmə alan Əbu Əli Məhəmməd əl-Bələmiyə məxsusdur. Ərəb tarixçisi Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Zərif ət-Təbərinin (838-925) «Tarix» əsərinin farscaya mütərcimi Samani hökmdarı Mənsur ibn Nuhun (963-973) baş vəziri Məhəmməd ibn Əl-Bələmi həmin tərcüməsinə əlavədə yazmışdır: «Onun (Xosrovun) Şirin adında bir kənizi var idi. Bütün türklər və farslar arasında gözəllikdə, xasiyyətdə onun kimi gözəl insan yox idi. Bu həmin Şirin idi ki, Fərhad onu sevmiş, onun eşqi ilə Bisütun qayalarını yarıb o yan, bu yana dağıtmışdı. Fərhadın həmin qayadan qopardığı daşın hər bir parçası bu günədək həmin yerdə qalmaqdadır. On, hətta yüz adam da yığılsa onları yerindən tərpədə bilməz».³

Bu əfsanəviləşdirilmiş obrazların xalq tərəfindən müxtəlif etnoqrafik, coğrafi abidələrə verilmiş adlar vasitəsilə ədəbiləşdiril-

¹ Nizami Gəncəvi. *Xosrov və Şirin (fiololoji tərcümə)*, s.49

² Г.А.Горбаткина. О некоторых особенностях турецких народных вариантов легенды о Фахраде и Ширин. В кн: «Вопросы тюркской филологии», М., 1966, с.214-243; Тələti-Besari. *Çöhreyi-Şirin*, Tehran, 1352 (1973)

³ Bələmi. *Tarix-i Təbəri, Lakna, 1874, s.360. Məlumat A.Şahsuvaryanın «Şahnamə və erməni mənəbləri» əsərindən götürülmüşdür.*

məsi, bu barədə yaranıb-yaşamış söhbətlərin bu günədək saxlanması, bütün bunların isə Yaqut Həməvi, Bələmi və özgə müəlliflərin tarixi məlumatları ilə səsləşməsi bir daha təsdiq edir ki, Fərhad-Şirin macərası həm yazılı, həm də şifahi ədəbiyyatda dərin iz buraxmışdır. Bu mövzu el ədəbiyyatından yazılı və əksinə, klassik irsdən folklorə (müxtəlif - «Fərhad-Şirin» dastanları və onun təbdil-tərcümələri) keçmək yolu ilə zənginləşmiş, Firdovsidən başlayaraq Şərqi əksər klassiklərinin yaradıcılığında özünə əsaslı yer tapmışdır. «Şahnamə»də Fərhad əfsanəsinə toxunulmasa da bu əfsanə Nizamidən öncə Qətran Təbrizinin diqqətini cəlb etmişdir. «... Çox ehtimal ki, Qətran ilk dəfə olaraq Fərhadın adını şifahi ədəbiyyatdan götürüb yazılı ədəbiyyata daxil edənləndəndir. Buradan bir daha aydın olur ki, XI əsrdən çox əvvəl Fərhad macərası Azərbaycan ərazisində geniş yayılmışdır ki, Qətran kimi görkəmli bir sənətkar bu məsələyə işarə etmişdir».¹ Fərhadın şəxsiyyət deyil, folklor qəhrəmanı olması və bu obrazın Xosrov-Şirin əfsanəsi əsasında daha sonrakı dövrlərin tarixi hadisələri fonunda yaranması barədə də fikir söylənmişdir.² Lakin Fərhad haqqında yürüdülmüş mülahizələr nə qədər yaxınlıq, həmrəylik təşkil etsələr də, Şirin obrazı, onun şəxsiyyəti, mənşəyi barədə verilmiş bilgilər bir o qədər ziddiyyətli mənə daşmışdır.

Z.İbrahimovun Movses Qağankatukluya əsaslanıb Şirini azərbaycanlı hesab etməsi³ fikri ilə razılaşımayan, eyni zamanda İran alimi Z.Behruzun «İran şahı və erməni qadını» əsərində Şirini fars adlandırması qənaətinə öz münasibətini bildirən A.Şahsuvaryan Sebeosun «Tarix» əsərinə müraciət edərək yazmışdır: «...Şirin əslində tarixi şəxsiyyət olmuşdur. O, azad və sərbəst tərzdə xristianlıq dinini müdafiə etmiş və «şahbanuların banusu» adlandırılmışdır».⁴ Müəllif həmin fikirdə olan antik yunan tarixçiləri Teofanes, Yevakrios və Teofilakdosun verdikləri məlumatlara da bu baxımdan yanaşmışdır.⁵ A.Şahsuvaryan Şirinin milliyyəti məsələsindən də bəhs etmişdir. O, qeyd etmişdir ki, Nizami Gəncəvi, Əmir Xosrov

¹ Q.Beqdeli. *Şərqi ədəbiyyatında «Xosrov və Şirin» mövzusu*, s.31

² Г.Ю.Алиев. *Легенда о Хосрове и Ширин в литературах народов Востока*, с. 73

³ Z.İbrahimov. *Azərbaycan qadınlarının qəhrəman keçmişindən*, Bakı, 1943, s.11

⁴ A.Şahsuvaryan. *Şahnamə və erməni mənəbləri*, s.85-88

⁵ *Yenə orada*, s. 89-90

Dəhləvi və Əlişir Nəvai ilə yanaşı bir çox sənətkarlar, o cümlədən təkcə XIV yüzillikdə Hərami, Cəlili, Ləmi, Arif Çələbi, Şəni, Əhməd İmanzadə, Mirzə Məhəmməd Qasım, Xəlifi, İdris bəy, Ürfi Şirazi və Vəhş Girmani adlı türk və fars şairləri Şirini erməni kimi təqdim etmişlər.¹ Bu mülahizənin nə dərəcədə dəqiq olduğunu müəyyənləşdirmək bir yana, təkcə onu xatırlatmaqla kifayətlənmək mümkündür ki, A.Şahsuvaryanın özü də toxunduğu məsələnin mürəkkəbliyini görərək «Şirin kim olmuşdur, hansı xalqa məxsusdur suallarına cavab vermək bu günədək mübahisəlidir» fikrində qalmışdır.² Bu isə nisbətən həqiqətə yaxın qənaətdir. «Hələlik Şirinin etnik mənşəyi, hansı xalqa mənsub olduğu dəqiq surətdə aydın deyildir. Çünki Simokatta onun rumlu, erməni tarixçisi Sebeos Xujistanlı (Xuzistanlı), Suriya anonim xronikaları erməni, Firdovsi iranlı olduğunu irəli sürmüş olsalar da, bu mülahizələrin heç birisi tutarlı sənədə əsaslanmadığı üçün hələlik qəti və yəqin deyildir» - deyən Q.Beqdeli; «Əslində Şirin millətlərarası ədəbiyyatda paylaşılmaz əfsanəvi bir tip olaraq qalmaqdadır. Mənşə şəhadətnaməsini İran hökmdarlarından Xosrov Pərviz (hakimiyyət illəri 590-628) ilə olan eşq macərası təşkil etməklə bərabər, yenə də Şirini həqiqətən bir iranlı olaraq qəbul etmək çətindir» - fikrində qalan özgə bir müəllif də təxminən eyni nəticəyə gəlmişlər.³

«Fərhad-Şirin» dastanı və onun təbdil-tərcümələri Nizami yaradıcılığı ilə bağlandığı kimi Nizaminin yaratdığı Şirin obrazı da bir türk qadını kimi səciyyələndirilmişdir. Şirinin davranış və hə-

¹ *Yenə orada*, s.96.

Həmin məsələyə toxunan Q.Əliyev yazmışdır: «Большое распространение получило также представление о том, что Ширин была армянкой. Это утверждение основано на позднейшей персидской традиции, по которой Ширин – армянская царица. В большинстве поэм созданных по мотивам легенды о Хосрове и Ширин после Низами, героиня-армянка. Но армянские историки жившие в эпоху очень близкую к описываемым ими историческим событиям, не говорят ни слова об армянском происхождении Ширин. На чем же основана в таком случае эта поздняя литературная традиция? Нам кажется, что она восходит к поэме Низами, в которой как известно, тетя Ширин Мехин-Бану (Шамира) изображена повелительницей Аррана, Армении, Абхазии а встрече Хосрова с Ширин большей частью происходят в Армении» (Г.Ю.Алиев. Легенда о Хосрове и Ширин в литературе народов Востока, с.36)

² A.Şahsuvaryan. *Şahnamə və erməni mənşələri*, s.85

³ Q.Beqdeli. *Şərq ədəbiyyatında «Xosrov və Şirin» mövzusu*, s.41; «*Şərqiyat məcmuəsi*» VII, İstanbul, Ədəbiyyat fakultəsi basımevi, 1972, s.66

rəkətinin, daxili aləminin, xarakterinin türk xalqına, onun adət-ənənələrinə, yaşayış tərzinə uyğun şəkildə tərənnüm edilməsi şübhəsiz ki, «Xosrov-Şirin»in ümumi ruhundan doğmuşdur. Buna görə də Şirin obrazında türk qadınının prototipini axtarmaq, onu Afaqla müqayisə etmək tamamilə təbii görünə bilər. Bu baxımdan Əhməd Cəfəroğlunun fikirləri xüsusi maraq doğurur. O, qeyd edir ki, «...Əslən qıpçaq türklərindən olub Dərbənd şəhəri hakimi tərəfindən cariyə olmaq üzrə şair Nizamiyə ərməğan edilmiş» Afaqın vaxtsız ölümündən təsirlənən böyük sənətkar onun surətini Şirin obrazında yaratmış, «...ona sevimli qıpçaq türk qızının saf və sadıq vəzfini verməkdən çəkinməmişdir».¹ Müəllif nəhayət, öz fikrini belə yekunlaşdırmışdır:

«Beləcə İranla Turan arasında paylaşılmayan Şirin iranlı, erməni, bizanslı və türk kimi millətlərə aid edilmək istənmişdir. İndiyə qədər onun türklüyü üzərində durulmamışdır. Buna müqabil Əlişir Nəvai, Xosrov Dəhləvi və Afaqın həmsəhərlisi Qütb kimi türk əsilli yazıçılar əksinə onu türklükdən kənar görmüşlər. Ancaq təkbəşinə Gəncəli Nizami Şirindən bəhs edərkən «Mənim Afaqıma bənzəyirdi» deməklə eşq qəhrəmanının soyunu da aydınlaşdırmışdır. Bu surətlə Nizaminin Şirini Qıpçaq elli bir türk qızı olmuş və bütününü ilə əsərində yaşadılmışdır. Kim bilir bəlkə də Afaq-Şirin birliyi Oğuz elində bəylik edən qızlar əfsanəsi qəhrəmanlarından biri olmuşdur. Orta Asiya türk baxışlarına görə «Yeddi qız» bütün Oğuz elini bir zamanlar hökmranlıqları altına almışdılar. Bu «yeddiilər» bəlkə də eynilə Nizaminin «Həft peykər»i olmuşdur. O təqdirdə Şirinin Afaqlığına şübhə edilməz».²

Nizaminin Şirin obrazının türk qadınlığı, habelə Orta Asiya xalqlarının tarixi-əfsanəvi mənqəbələri ilə bağlanması bir daha təsdiq edir ki, həmin ərazilərdə yaranıb-yasayan dastan örnəklərində böyük şairin yaradıcılığı ilə səsləşən cəhətlərin nəzərə çarpması təbiidir və bu qədim köklərə malikdir. Təsadüfi deyildir ki, özbək xalq dastanlarının klassik ədəbiyyatla, xüsusilə Nizami və Nəvainin irsi ilə müqayisəli öyrənilməsi V.M.Jirmunski və H.T.Zərifovu belə qənaətə gətirmişdir ki, hər iki klassik poema

¹ Ə.Cəfəroğlu. *İranla Turanın paylaşılmayan Şirini*, «Şərqşünas məcmuəsi», VII, s.64-65

² Ə.Cəfəroğlu. *İranla Turanın paylaşılmayan Şirini*, «Şərqşünas məcmuəsi», VII, s. 67

(«Xosrov və Şirin», «Fərhad və Şirin») ilə eyni adlı özbək dastanı arasında bir mənbə – xalq kitabı dayanır. Kitab təhsilinə malik olan onun müəllifi həmin əməliyyatı aparmaqla bu dastanı yaratmış və bununla öz qəhrəmanının macərəsinin «tam» versiyasını oxucusuna təqdim etmək istəmişdir.¹

Aşıq Əli Köçəskərli tərəfindən qələmə alınmış «Fərhad-Şirin» dastanı² bərdə də eyni sözləri demək mümkündür. Nizami və Nəvai poemaları əsasında yaradılmış Azərbaycan və özbək «Fərhad-Şirin»ləri hər iki klassik sənətkarın eyni adlı poemalarının bir sıra xarakterik epizodları istisna olmaqla işlənmiş müstəqil təbədlərdir. Özbək dastançısı Fazil və Azərbaycan aşığı Əli Köçəsgərlinin müəllifliyi ilə tanınan bu nümunələr bir daha təsdiq edir ki, yazılı ədəbiyyatla bağlı dastanlar bir gələnek halında bu gün də yaranıb-yaşamaqdadır.

Deyilənlərdən aydın olur ki, Fərhad-Şirin macərəsi müəyyən dərəcədə erməni mənbələri ilə bağlı olsa da, bu əhvalatlar xalq içərisində dastan kimi formalaşmamış və Azərbaycan xalqı arasında «xalq kitabı» kimi yayılan variant əsasında ermənicəyə təbədlə-tərcümə olunmuşdur. Bu təbdil-tərcümələrin ayrı-ayrı müəlliflər tərəfindən dəfələrlə işlənib geniş oxucu kütləsinə çatdırılması bir daha təsdiq edir ki, bu dastan erməni folklor mühitində özünə yer tapıb xalqın dərin rəğbətini qazanmışdır.

«**Leyli və Məcnun**». Təbdil-tərcümənin yalnız bir nəşri bəllidir ki, bu Ağək Mxitaryanın adı ilə bağlıdır. Dastanın («Leyli-Məcnun»un) Türk-Azərbaycan mətni əsasında işlənmiş bu tərcüməsinin şəirləri də ermənicəyə çevrilmişdir.³ Xalq romanının ilk variantı və A.Mxitaryan tərcüməsi ilə sonrakı illərdə dərc olunmuş Azərbaycan,⁴ Türkiyə⁵ və Bolqarıstan¹ nəşrlərinin qarşılıqlı

¹ B.М.Жирмунский, X.Т.Зарифов. Узбекский народный героический эпос, с.286

² Azərbaycan dastanları beş cildə, cild V, Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1972, s.125-165

³ Leyli və Məcnunun nağılı ermənicə şəirlərlə, türkcədən tərcümə edən Ağək Mxitaryan, Aleksandropol, A.M.Malxasyantsın mətbəəsi, 1910

⁴ Leyli və Məcnun, türk dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edilmiş və qayət yamaqlı aşığı bir roman, mütərcimi Rza Zəkibəy, nəşri «Ziya» kitabxanası sahibi M.Şahməmmədov, Bakı «Bakı» qəzeti mətbəəsi (ilsiz); Dastanlar, toplayanı Ə.H.Tahirov, Bakı, Azərnəşr, 1939; Azərbaycan dastanları beş cildə, 2-cild, Bakı, Azərbaycan.EA Nəşriyyatı, 1966. s.275-317 və s.

⁵ Salami Minur. Leyli ilə Məcnun, İstanbul, Bozqurd basımevi, 1939

müqayisəsi belə bir qənaətə gəlmək imkanı yaradır ki, bu mövzu-süjet eyni bir qaynaqdan-Şərqdə geniş yayılmış Leyli-Məcnun rə-vayətləri, klassik ədəbiyyatda qələmə alınmış eyni adlı mənzu-mələr və xüsusilə Nizami «Leyli və Məcnun»dan faydalanma yolu ilə formalaşmış meydana çıxmışdır.

Ərəb, fars və türk ədəbiyyatlarında ən çox yayılan, habelə xalq dastanı kimi də şöhrət tapan bu süjetin əsas təşəkkülü ərəb mənbələri ilə bağlanmışdır. Sonralar isə islam fəthatı ilə ərəb dili və mədəniyyətinin böyük şöhrət qazanması nəticəsində bu motiv özgə islam ölkələrində də geniş yayılmış, sevilən və mənimsənilən bir mövzuya çevrilmişdir. Türk alimi Könül Alpayın sözləri ilə desək: «Hekayənin əmələ gəlməsinə səbəb olan ilk şeirlər istər Məcnun adlı bir şair tərəfindən yazılmış olsun, istərsə şairin yaratmış olduğu qəhrəmanın ağzından söylənmiş olsun çox həssas, səmimi duyğularla dolu lirik Şeirlərdir».² Bu nüsxələr Məcnunun ləqəbi ilə tanınan Qeysin məşuqəsi Leyli üçün söylədiyi şeirlərlə, bu şeirlər əsasında yaradılan əhvalatlarla və bütün bunlarla əlaqədar söhbətlərlə bağlı şəkildə meydana gəlmişdir.³ Şübhəsiz ki, Leyli və Məcnun mövzusunun ayrı-ayrı tarixi kəsimlərdə müxtəlif şəkillərdə inkişaf tapmış bu variantlarından Nizami də xəbərdar olmuş, məhz buna görə də həmin məsələyə işarə edərək özünəməxsus bir tərzdə yazmışdır:

Bu söz incisini dəşdiyi anda,

Dastanı söyləyən belə demişdir ki...⁴

Maraqlıdır ki, haqqında söhbət gedən təbdil-tərcümə də nağıl deyən bir şəxsin dili ilə başlayır. Nizaminin Azərbaycan xalq dastanlarına məxsus bir üslubla yazmağa başlaması bir yana, təkcə onu xatırlatmaq kifayətdir ki, böyük sənətkar «Leyli və Məcnun»u işlərkən nəinki bu barədə olan ərəb qaynaqlarından istifadə etmiş, həm də Azərbaycan xalqı arasında dolaşan aşiqanə hekayə və das-

¹ *Leyli ilə Məcnun*, Sofiya, «Narodna prosveta», 1956

² *Könül Alpay. Həmdulla Həmdinin Leyli və Məcnun hekayəsi «Atatürk universiteti ədəbiyyat fakultəsi yayını», 1-ci cild, sayı 1, Ərzurum, Atatürk universiteti basımevi, 1970, s.25*

³ *Agah Sirri Ləvənd. Ərəb, fars və türk ədəbiyyatlarında Leyli ilə Məcnun hekayəsi, Ankara, Türk tarix qurumunun basımevi, 1959, s.1*

⁴ *Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun (filoloji tərcümə), Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 1981, s.60*

tanları da dərindən öyrənmişdir.¹ Nizami xalqdan, şifahi ədəbiyyatdan bəhrələndiyi kimi, xalq da Nizami irsindən, həmçinin də Şərqdə geniş yayılmış Leyli-Məcnun motivindən faydalanmış, onun çalıb-çağıran yaradıcı sənətkarları – aşıqlar və el şairləri bu mövzunu dastanlaşdırmış, son udda, xalq romanı – «xalq kitabı» şəklinə salmışlar. A.Mxitaryan isə bu poetik söz sənəti örnəyinin ermənicə nəşrinin ilk təşəbbüsçüsü olmuşdur.

«Leyli və Məcnun»u yazarkən Nizaminin faydalandığı qaynaqları xarakterizə edən E.Bertels belə bir qənaətə gəlmişdir ki, «Nizaminin istifadə etdiyi mənbələr iki qrupdan ibarət ola bilər: yazı materialları, ədəbi gələnlər bir də şifahi rəvayətlər – folklor. Aydın məsələdir ki, bu qaynaqların ikinci qrupunu indiki şəraitdə biz izləmək imkanından məhrumuq, çünki bu epoxaya dair heç bir bilgiyə malik deyilik. Lakin Məcnun əhvalatı ilə əlaqədar olan şifahi rəvayətlərin o zamanlar tamamilə olmadığını da iddia etmək çətindir. Nizami əsərində öz dili ilə deyir ki, «bu müqəddəs nəzm bu zaman hər tərəfdə yaxşıca bəlli idi».²

Nizamiyə bəlli olan bu mövzu-süjet hekayət, rəvayət, əhvalat,³ dastan, habelə xalq romanı – «xalq kitabı», şəklində yayılıb yaşasa da yenə də böyük sənətkarın poetik irsi ilə qırılmaz tellərlə bağlanmışdır. Bunu, dastanın xatırlatdığımız təbdil-tərcüməsi də təsdiq etməkdədir. Dastanın bu nəşri ərəb tayfalarından qəbilə başçısı Banu Əmirin (türk variantında Mezahim oğlu Əmir) uzun nəzir-niyazdan sonra dünyaya gəlmiş yeganə oğlu Qeysin həyatı ilə başlayır. Bəlli süjet xətti təbdil-tərcümədə də eynilə təkrar olunur. Qeys məktəbə gedərkən özgə bir qəbilə başçısının qızı Leyli ilə sevişir. Bütün varlığı ilə qıza vurulan Qeysi bundan sonra Məcnun adlandırırlar.

Eşq ucundan daim iztirab çəkən Məcnun dağlara düşüb dərini müxtəlif heyvanlarla bölüşdürür. Oğlunun taleyinə yanan atanın Leyliyə elçi getməsi də nəticə vermir. Səhrada tənha günlər keçirən Məcnun cəngavər Təvfələ (əslində Nöfəl) rast gəlir. Məcnun Nöfəlin

¹ M.İbrahimov. «Leyli və Məcnun», N.Gəncəvi. *Leyli və Məcnun*, Bakı, Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1959, kitaba müqəddimə, s.8

² E.Bertels. Nizaminin «Leyli və Məcnun» poemasının mənbələri, «Nizami» I kitab, Bakı, Azərnəşr, 1940, s.180; *Yenə onun: Избранные труды. Низами и Физули, М., изд-во Восточной Литературы, 1962, с.242*

³ H.Arash. Şərqdə «Leyli və Məcnun» əsərləri, «Nizami», I-ci kitab, s.194-237

müharibə edib Leylini ələ keçirmək cəhdinə də razılıq vermir. Oğlunun çıxılmaz vəziyyətinə acıyan ata:

*Tutulaydı gözlərim,
Səni belə görməyəydim.
Sən idin mənim ümidim
Gecə-gündüz sevinirdim –¹*

bəndi ilə başlayan şeiri deyərək göz yaşları axıdır, bu hala tab gətirməyib ölür.

Məcnun öz dərini əksər təbdil-tərcümə dastanlarına milliləşdirilərək daxil edilmiş Surp Sərkisə də bildirir. Nəhayət, nurani qoca (Surp Sərkis) ona Leylidən gətirdiyi məktubu verir. Leyli Məcnuna unvanladığı məktubda yazırdı: «Eşitdim yenə əvvəlki kimi dağları dolaşır, hər kəsdən ümid gözləyirsən... Bacara bilsəydim mən də sənə kimi dağlara çəkildim. Əfsus ki, ixtiyarsızam. Hərgah halıma yanmaq istəsən bil ki, gecə-gündüz sənə məhəbbətinə ürəyimdə dolandırır ahu-zar edirəm. Atam mənə aldadıb güclə İbn-Salama ərə verdi. Ancaq mən onu indiyədək yanıma buraxmamışam. Belə yaşamaq həyat deyil, qara gündür. Yaxın vaxtlarda atanın ölüm xəbərini eşitdim. İndi qara geyib ona yas saxlayıram».²

Tərcümədə konfliktin açılmasına kömək edən, hadisələrin gedişini oxunaqlı hala salan bir sıra özgə məktub-pryomlarla da istifadə olunmuşdur ki, onlar barədə söz açmaq imkan xaricindədir.

Dastan-tərcümənin mühüm bir bölməsi Leyli obrazının təsvirinə həsr olunmuşdur. Onun sevgi qovğası ilə keçən ömür çırıntıları, bu yolda çəkdiyi əzab və işgəncələr, istəmədiyi şəxsə ərə verilməsi, habelə bir məşuqə kimi sədaqətli, mübariz olması zəngin bədii boyalarla təcəssüm etdirilmişdir.

Dastan-tərcümədə təsadüf edilən Zeyd surəti ötəri xarakter daşmış, o, kiçik bir epizodla aşiq ilə məşuqə arasında əlaqə yaradan bir şəxs kimi səciyyələndirilmişdir.

¹ Leyli və Məcnunun nağılı ermənicə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən A.Mxitaryan, s.65. Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir.

² Leyli və Məcnunun nağılı ermənicə şeirlərlə, türkcədən tərcümə edən A.Mxitaryan, s.76

Dastan Leylinin ölümü, bu xəbəri Zeyidin Məcnuna gətirməsi və Məcnunun bu dərdə dözməyib həyatdan köçməsi ilə tamamlanır. Dostları Məcnunun səhrada qalmış sümüklərini yığıb Leylinin qəbrinə qoyur, aşiq ilə məşuqə ancaq bundan sonra «qovuşurlar».

Həmin süjet xətti dastanın Azərbaycan və Bolqarıstan variantlarında da eynilə təkrar olunmuşdur. Doğrudur, istər Aşıq Xıdır tərəfindən söylənilib öncə mətbuatda,¹ sonra isə kitab halında çap olunmuş Azərbaycan «Leyli-Məcnun»unda², istərsə də eyni adlı dastanın türk variantı əsasında dərc edilmiş Bolqarıstan nəşrində³ bu və ya digər epizod fərqlərinə rast gəlmək mümkündür. Lakin bu fərq, hər şeydən öncə, şəxs və coğrafi adların dəyişdirilməsində özünü göstərmiş, əsas süjet xətti, hadisələrin cərəyan etdiyi ərazi (Bağdad və onun ətrafı) isə eynilə saxlanmışdır.

Tərcümənin nəzm hissəsi 57 şeirdən ibarətdir. Burada dastan janrı üçün səciyyəvi olan deyişmələrə təsadüf edilmir. Şeirlərin əksəriyyəti klassik formadadır. Bu gələnek «Leyli-Məcnun»un xatırlatdığımız nəşrlərində də qorunmuşdur. Bütün bunlar bir daha təsdiq edir ki, «Fərhad-Şirin» kimi yazılı irslə bağlı intişar tapmış bu dastan müxtəlif variant və nəşrlər kəsb etməsinə baxmayaraq, klassik ədəbiyyatdan, o cümlədən Nizami yaradıcılığından kənarda qalmamışdır.



¹ «Leyli və Məcnun» (söyləyəni Dəvəçi rayonunun kolxozçusu Aşıq Xıdır, yazıya alanı Ə.H.Tahirov), «Ədəbiyyat qəzeti», 1937. № 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50

² Dastanlar (toplayanı Ə.H.Tahirov), Bakı, Azərnəşr, 1939; Azərbaycan dastanları beş cildə, 2-ci cild, s.275-317

³ Leyli ilə Məcnun, Sofiya, «Narodna prosveta», 1956



II – Qəhrəmanlıq dastanları

1. Tarixi hadisələrlə səsləşən dastanlar

«Koroğlu» silsiləsi. Təbdil-tərcümə olunmuş xalq romanları içərisində tarixi hadisələrlə səsləşən qəhrəmanlıq dastanları mühüm yer tutur. Aşıq- mütərcimlər bu kimi örnəklərin, o cümlədən «Koroğlu» eposunun təbdilinə ciddi fikir vermiş, bu silsilədən sayılan bir neçə qol-əhvalatı ayrıca kitabçalar şəklində dərc etdirmişlər. Əlbəttə, bu gələniyin də özünəməxsus tarixi kökləri olmuşdur. Maraqlıdır ki, hələ 1872-ci ildə eposun bir hissəsi erməni əlifbası ilə Azərbaycan türkcəsində nəşr edilmişdir.¹ Sonralar isə bu dastanı daha geniş oxucu kütləsinin sərəncamına vermək məqsədyönlü sayılmış, beləliklə, Aşıq Camali və Nəgməkar Həyatın /Xəyat/ təbdil-tərcümələri meydana çıxmışdır.

Nəşri XIX yüzilliyin sonları və XX əsrin ilk illərinə təsadüf edən bu tədbil-tərcümələr tədqiq olunmadığından² bu barədə bəhs etmək Azərbaycan eposşünaslığının vəzifələrindən biri kimi əhəmiyyətli sayıla bilər.

«Koroğlunun nağılı. Gizir oğlu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar». Aşıq Camalinin /Mkrtiç Taliant/ tərcüməsi ilə dərc olunmuş bu kitab³ adından göründüyü kimi, eposun Gizir oğlu Mustafa bəy və Bolu bəy qollarını əhatə edir. Mütərcim kitaba müqəddiməsində erməni xalqının, xüsusilə sadə kənd camaatının dastanları, o cümlədən

¹ Hekayeyi-Koroğlu, İstanbul, Hovsep Kavafyanın mətbəəsi, 1872

² Ədəbiyyatşünaslardan Q.Antoniyan, M. Seyidov, F.Fərhadov və Ə.Yerevanlı bu nəşrlər barədə ancaq bibliografik məlumat vermişlər. (Q.Antonyan. Ədəbiyyatda erməni və Azərbaycan xalqlarının dostluğu, İrəvan, Heypethrat, 1962, s.17, erməni dilində; M.Seyidov. Sayat Nova, Bakı, Azərb. EA Nəşriyyatı, 1954, s.22; F.Fərhadov. «Koroğlu» dastanının Zaqafqaziya versiyası (Doktorluq dissertasiyası), Bakı, 1967 (ADU kitabxanası, s.93-95; Ə.Yerevanlı. Azərbaycan-erməni ədəbi əlaqələri, s. 187)

³ Koroğlunun nağılı. Gizir oğlu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar, türkcədən ermənicəyə tərcümə edən Mkrtiç Taliantsi Aşıq Camali, birinci hissə, Tiflis, Movses Vartanyantsın mətbəəsi, 1897

Koroğlu hekayətlərini, sevdiyini nəzərə çatdıraraq, o vaxt yeddi qolu yayılmış bu eposun ancaq üç əhvalatını /hissəsini/ kitab halına salmadığı qərara almış, yaxın vaxtlarda isə qalan dörd qolu da aşıqların söylədikləri söhbətlər əsasında işləyib oxuculara çatdırmağı vəd etmişdir.¹ Camalinin özgə bir qeydindən aydınlaşır ki, o bu nəşri çapa hazırlayarkən Polisdə (İstanbul), dərc olunmuş Koroğlu nağıllarından, həmçinin /Aşıq Zülalininin/ Artem Aruleantsın söhbətlərindən faydalanmışdır.

«Bu nağılları /dastanları-İ.A./ tərcümədən məqsəd xalq arasında müəllifi gücləndirməkdir», çünki son illərin vəziyyəti əyani şəkildə təsdiq edir ki, elmi və tarixi kitablara nisbətən dastanlar daha çox oxunur – deyən Aşıq Calali belə qənaətə gəlmişdir ki, erməni əməkçiləri kiçik yaşlarından başlayaraq türk aşıqlarından müxtəlif dastanları dinləyərək təsirlənmişlər. «İndiki ictimaiyyət türkçə dinlədiyi o dastanları erməni dilində oxumağı arzu edir».²

Alimlərin «Koroğlu» eposu haqqında müxtəlif fikirlər söylədiyini, həmin məsələni araşdırmağın isə öz imkanlarından yüksəkdə dayandığını xatırladan müəllif tarixi şəxsiyyət kimi xalq qəhrəmanının yaşadığı dövrü də müəyyənləşdirməyə çalışmışdır. O yazır: «... aşıqlar qeyd edirlər ki, Koroğlu 280-290 il bizdən öncə yaşamışdır. Bu isə İran şahı Şah Abbas və türk hökmdarı Sultan Muradın dövrünə təsadüf edir. Koroğlunun nəğmələrində də çox yerdə onların adı xatırlanır.³ Aşıq Camali daha özgə misallar gətirərək, nəhayət, belə nəticəyə gəlmişdir ki, Koroğlu 1600-cü illərdə yaşamışdır.⁴

Təbdil-tərcümənin ilk hissəsi «Giziroğlu Mustafa bəylə baş vermiş hadisə»lər adlandırılrsa da əslində burada üç epizodla-Alı kişinin gözlərinin çıxarılması, Koroğlunun Çənlibəldə məskən salıb Nigar xanım ilə evlənməsi və Gizir oğlu Mustafa bəyin Çənlibəldə gəlməsi əhvalatları ilə tanış oluruq.

Dastandakı hadisələr Şah Abbas dövründə İsfahanda cərəyan edir. Şah xalq romanının fəal iştirakçısı kimi səciyyələndirilmiş,

¹ *Yenə orada, kitaba müqəddimə, s. 1*

² *Koroğlunun nağılı. Gizir oğlu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar, kitaba müqəddimə, s. 2*

³ *Yenə orada*

⁴ *Koroğlunun nağılı. Gizir oğlu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar, kitaba müqəddimə, s. 2*

Alının cəzələndirilməsi məhz onun şəxsiyyəti ilə bağlanmışdır. Dastanda nəql edilir ki, şah sədri-əzəmi ilə şəhəri dolaşarkən bir at şəklinə rast gəlib onun əldə olunması haqda göstəriş verir. Bu işi sarayın ilxıçısı Həmraz Hacı Alıya tapşıırırlar. Alı çox ölkələr gəzdikdən sonra Ərəbistana–Qırmızı dənizin sahilinə gəlib şəkildəki atı tapır, onu Şah Abbas üçün alır. Lakin at bəyənilmir, bununla da məlum hadisələr başlayır.

Dastanda Alının yeganə övladı Rövşən cəsarətli, igid, cəngavər bir gənc kimi təqdim edilmişdir. O, atasının məsləhəti ilə dayçanın böyüməsi üçün tələb olunan bütün təlimləri yerinə yetirir. Bala böyüyür və rənginə münasib olaraq onu Pisak /Qır/ adlandırırlar. İkinci dəfə həmin ata rast gələn Şah Abbas səhvini anlayır, nəyin bahasına olursa olsun yenidən Pisakı əldə etməyə çalışır. Məhz bu səbəbdən də ata-oğul yurdlarını tərk etmək məcburiyyətində qalır. Bununla dastan-tərcümədəki hadisələr öz məkanını dəyişib bir ölkədən digərinə – İrandan Türkiyəyə, özgə sözlə, İsfahandan Ərzuruma köçürülür. Atasını Ərzurumda qoyan Rövşən Qırata minib səfərə çıxır. Beləliklə, ikinci epizoddakı hadisələr (Koroğlunun Çənlibəldə məskən salıb Nigar xanım ilə evlənməsi) süjetə daxil olur.

Rövşən müxtəlif əhvalatlarla qarşılaşır. Nəticədə yuxusuna girdiyi nurani qocanın məsləhəti ilə köpüklü sudan içərək dil anlamaq, nəre çəkərək düşməni lərzəyə salmaq, hərbə girdiyi şəxs üzərində qələbə çalmaq qabiliyyətinə yiyələnir. Bundan sonra dörd ərəb qulduruna rast gələn Rövşən artıq özünü onlara Koroğlu kimi təqdim edir.

Hadisələrin gələcək inkişafında xüsusi məskən kimi tez-tez xatırladılan Çənlibel məhz bu igidlərin məsləhəti ilə Koroğlunun istehkamına çevrilir. Tezliklə bu əlçatmaz qala qadın nəfəsi ilə də isinir. Dörd cəngavər Şikar kəndinə hücum edib Xacə Qəmbərin qızı Nigar xanımı qaçırır, onu Çənlibelə gətirib Koroğlu ilə evləndirirlər.

Təbdil-tərcümənin Giziroğlu Mustafa bəyin Çənlibelə gəlməsi epizodu da maraqlı işlənmişdir. Bu epizod mehtər Murtuzun Eyvazdan incidiyi üçün Qırata oğurlayıb Ərəbistana – Giziroğlunun yanına qaçması əhvalatı ilə başlanmış, Çənlibelə gələn Mustafa bəyin Koroğlunun qadın yanında özünü öyməyən, təvazökar bir

insan olduğunu bilib onunla dostluq etməsi hadisəsi ilə tamamlanmışdır.

Kitabın ikinci hissəsində Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar danışılır. Bu epizod əhatəli, şəxəli süjetə, zəngin, dolğun məzmunu malik bir qoldur. Hadisələr əsasən Polis şəhərində cərəyan edir. Yeddinci dəfə malı talanan erməni taciri Koroğludan Polis sultanına şikayət yazır. Bununla da gələcək əhvalatların inkişafı üçün zəmin yaranır. Hadisələrin sonrakı süjeti eposun Azərbaycan nəşrindəki «Koroğlunun Ərzincan səfəri»¹ və «Koroğlu ilə Bolu bəy»² qollarının yaxın variantıdır.

Dastan-tərcümədə iki təbəqə-hakim sinfin nümayəndəsi Polis sultanı və onun Bolu bəy, Qəcər Alı kimi əlaltıları ilə Koroğlu başda olmaqla əməkçi xalqın arzu və istəklərinin simvolik qüvvəsi-«dəlilər» qarşı-qarşıya dayanırlar. Koroğlunun qüdrət və şöhrətindən sarsılan sultan tezliklə ona qarşı vuruşmağı qət edir. O, Koroğlu üzərində qələbə çalacaq şəxsə qızı Dona xanımı verməyə belə hazırdır. Koroğlunu tutub gətirməyi öhdəsinə götürən Boluya sultan tərəfindən bəylik titulu da vəd edilir. Nəhayət, Bolu yeddi il Çənlibeldə yaşamış Qəcər Alının müşayiəti ilə Koroğlunun üzərinə yeriyr. Onlar Koroğluya dərviş paltarında rast gəlirlər.

Qolda təsvir edilir ki, Koroğlu artıq tək deyildir. Çənlibel onun tərəfdarları ilə doludur. Baba Kənan, Eyvaz, Bıqlı Yusif, İsabalı, Dəli Həsən, Dəmirçioğlu, Ərəb Reyhan, İncə Ərəb, Dəli Murtuza, Dəli Balta kimi cəngavərlər Koroğlunun ən yaxın silahdaşlarıdır. Qəhrəmanın qəlb sirdaşı isə Nigar xanımdır.

Nigar Çənlibeldə böyükdən-kiçiyə hamının sevimlisi olan ləyaqətli, ismətli qadın, çoxunun dərdinə qalan bir ana kimi səciyyələndirilmişdir.

Bolu bəy Qəcər Alının satqınlığı sayəsində dərviş libasındakı şəxsin tutulması haqqında göstəriş verirsə də tezliklə Dəli Balta ilə İsabalının yardımı ilə Koroğlu düşmən əlindən qurtara bilir. Dəlilər hücumə keçib Bolu bəyin qoşununu dağıdırlar. Qəcər Alı və Bolu bəy qolu bağlı Çənlibelə gətirilir. Lakin Nigar xanım vəziyyətlə razılaşa bilmir. O, incə qəlbli, kövrək ürəklidir. Bu

¹ Koroğlu, toplayanı H.Əlizadə, Bakı, Azərnəşr, 1941, s.83-98

² Koroğlu, tərtib edəni M.H.Təhmasib, Bakı, Azərb. EA Nəşriyyatı, 1956, s.246-265

xüsusiyyətlər Koroğluya da məxsusdur. Onlar öz mərhəmətlərini düşməndən belə əsirgəməirlər. Bu səbəbdən də Koroğlu Bolunun sultanın qızı Dona xanımı almaq arzusunda olduğunu eşidən kimi hər şeydən keçir. Hətta bu işi sürətləndirmək məqsədilə özü də ona qoşulub Polisə yollanır.

Təbdildən aydın olur ki, Koroğlu Boluya o qədər də etibar etmir. Lakin o sözündən də dönmür. Nigar, dəlilər nə qədər çalışırlarsa Koroğlunu yolundan qaytara bilmirlər.

Polisə gələn Koroğlunun vəziyyəti daha da kəskinləşir. Sultanın əmri ilə onu tutub Dona xanımın evinin qarşısındakı quyuya salırlar. Lakin Koroğlu burada da kimsəsiz qalmır. Dona xanım qəssabbaşı Əhməd ilə ona yaxından kömək edir.

Dastanda Dona mərd, mübariz, ismətli qadın kimi səciyələndirilmişdir. O, bir an da olsun dara düşən Koroğlunu unutmur, onu xilas etmək barədə fikirləşir. Donanın xəyal və arzularını isə dəlilər həyata keçirir. Səfərə hazırlaşan İsabalı yoldaşlarına üz tutub:

*Bu gün bir igid istəyəm,
Getsəm gedə mənimlə.
Səfər edib qərrib yerə,
Ölsəm ölə mənimlə¹-*

deyə onları mübarizəyə çağırır.

Dastanın sonrakı epizodlarında İsabalının Polisə gəlməsi, Dona xanımın yardımı ilə Koroğlunu zindandan xilas etməsi əhvalatı danışılır. Koroğlu Dona xanımın tapşırığı ilə bəslənilmiş Qıratı, İsabalı isə Qarapaçanı minib saray meydanına gəlir. Bolu bəy və Qəcər Alı ilə döyüşən Koroğlu onlardan öz intiqamını alır. Qəhrəmanın şücaəti və «Zülfüqar qılıncı» qarşısında sarsılan sultan qoşunu məğlubiyyətə uğrayır. Koroğlu İsabalı ilə Dona xanımı da götürüb Çənlibelə yollanır.

Təbdil-tərcümənin son hissəsində Dona xanımın Nigar və Çənlibel camaatı tərəfindən mehribanlıqla qarşılanması, onun İsabalı ilə evlənməsi səhnələri ilə tanış oluruq.

¹ Koroğlunun nağılı. Gizir oğlu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar, s. 74. (Bəndin filoloji tərcüməsi verilmişdir)

Doğrudur, dastanın Aşıq Camali variantı eposun həmin illərdə, həmçinin az sonra Türkiyə¹ və Azərbaycanda² çap olunmuş nüsxələri ilə qarşılıqlı şəkildə müqayisə edilərsə belə bir qənaət doğar ki, xalq romanının əsas süjeti eynilə erməni nəşrində də qorunmuşdur. Lakin dastan-tərcüməyə bir sıra əlavələr də olunmuşdur. Bu baxımdan təbdildəki milliləşdirmə xətti üstünlük təşkil edir. Həmin cəhətə ötəri nəzər salınsa aşağıdakı mənzərə meydana çıxar.

Əvvəla, təbdilçi-mütərcim bu qolu çapa hazırlayarkən erməni aşığı Zülalinin söhbətlərinə geniş yer verilmişdir. Şübhəsiz ki, milliləşdirmənin müəyyən hissəsi buradan doğmuşdur. Digər tərəfdən, eposdakı coğrafi adların dəyişdirilməsi, Polisin hadisələrin cərəyan etdiyi əsas mərkəz kimi verilməsi, Qıratın Pisak, Eyvazın Eyvaz Poli adlandırılması, bir obraz kimi erməni tacirinin əsərə salınması və bu qəbildən sayılan özgə əməliyyatlar təbdil-tərcüməni az da olsa erməni mühitinə yaxınlaşdırmışdır. Dastanda tərcüməçi-aşığın dəsti-xətti, müəyyən dərəcədə milliləşdirmə meylləri də aydın hiss edilməkdədir. Məsələn, «məclisdə şərab-araq su kimi içilirdi». Yaxud Koroğlunun dəliləri içərisində həm məhəmmədi, həm də xristianlar var idi və s.³

Aşıq Camali bu gələniyi dastanın başqa qolunun nəşrində də gözləmişdir.

«Koroğlunun nağılı. Dəmirçioğlu və Həmzə bəylə baş vermiş əhvalatlar». Bu təbdil-tərcümə «Koroğlu nağılları»nın ikinci və sonuncu hissəsi adlandırılmışdır.⁴ «Koroğlu» eposu silsiləsindən ayrı-ayrılıqda üç kitabça nəşr etdirmək fikrində olan Aşıq Camali bununla da kifayətlənmişdir.

Dastan-tərcümə belə başlayır: «Çənlibəldə məskən salan Koroğlunun yanında İrəvanlı Movses adında Cünun təxəllüslü bir erməni nəğməkarı yaşayırdı. Onun kimi zil səsi olan, onun qədər çalib-oxuyan adam az tapırdı. O, yeddi il idi ki, Koroğlunun yanında qalırdı. Koroğlu onu bir övlad kimi sevir, hörmət bəsləyir,

¹ Məşhur Koroğlu hekayəsi, İstanbul, 1330 (daş basması); Koroğlu, İstanbul, 1923

² Zaki Rza. Koroğlu, aşıqı bir hekayədir, Nəşriyyatı bəradərən Orucov, Bakı, 1913

³ Koroğlunun nağılı. Gizir oğlu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar, s.103

⁴ Koroğlunun nağılı. Dəmirçioğlu və Həmzə bəylə baş vermiş əhvalatlar, türkcədən ermənicəyə çevirəni Mkrtiç Taleants Aşıq Camali, ikinci və sonuncu hissə, Tiflis, Tavartkiladze mətbəəsi, 1904

qoruyurdu».¹ Həmin milliləşdirmə, özününküləşdirmə xətti bu şəkildə bütün təbdil-tərcümə boyu davam edir.

Bir gün Koroğluya xəbər gətirirlər ki, Aşıq Cünun mağaraya girib ağlayır. Bəlli olur ki, uzun illər İrəvandan, ev-eşiyindən ayrı düşmüş Cünun vətəninə getmək, ailəsi ilə görüşmək arzusundadır. Koroğlunun tapşırıqına əsasən Eyvaz aşığı xəzinəyə gətirib bir illik xərc, habelə paltar, at verib onu İrəvana yola salır. Dastanda oxuyuruq: Cünun «geyinib-keçinmiş, aygır at altında sağ-salamat gəlib İrəvana çatdı. Evə girəndə arvadı, qohumları onu görüb sevindilər».²

Nəhayət, Koroğlunun verdiyi vaxt tamam olur. Cünun Çənlibelə qayıdarkən yolu Ərzurumdan düşür. Beləliklə, dastanın Azərbaycanca nəşr olunan variantındakı süjet,³ özgə sözlə, Dəmirçi-oğlu ilə baş vermiş əhvalatlar və Telli xanımın Çənlibelə gətirilməsi epizodları cüzi fərqlərlə nəql olunur.

Ərzurum hakimi Cəfər paşa saray meydanında çalib-çağıran Cünunun yanıqlı oxumasının səbəbini soruşur. Aşıq «Qoç Koroğludan qorxuram, paşam» rədifli qoşması ilə Koroğlunun verdiyi vədədən yarım il keçdiyini, bunun üçün də onu cəzalandıracağını bildirir. Habelə qəhrəmanın şəninə bir sıra qoşmalar söyləyib, onu tərifləyir. Bu hadisə ilə maraqlanan paşanın qızı Telli xanım Cünuna məktub verib xahiş edir ki, «bir halda Koroğlu belə qoçaqdır qoy gəlib məni aparsın». Həmin məktub da Cünunu ölümdən qurtarır.

Qolda təsvir olunur ki, dəlilər Koroğlunun arzusu ilə Telli xanımın dalınca Ərzuruma getməyə hazırlaşır. Bu işi öhdəsinə götürən Dəmirçi-oğlu dəlilərlə Ərzuruma yol alır.

Hadisələrin bundan sonrakı epizodları Ərzurumda cərəyan edir. Dəmirçi-oğlu özünü gön alveri ilə məşğul olan tacir kimi qələmə verib qəssabbaşının vasitəsilə Cəfər paşa və qızı Telli xanımla əlaqə yaradır. Az sonra isə Dəmirçi-oğlu Telli xanımı qaçırdır.

¹ *Yenə orada*, s.3

² *Koroğlunun nağılı. Dəmirçi-oğlu və Həmzə bəylə baş vermiş əhvalatlar, türkcədən ermənicəyə çevirəni Mkrtiç Taleants Aşıq Camali, ikinci və sonuncu hissə, Tiflis, Tavarikiladze mətbəəsi, 1904, s.7*

³ *Koroğlu, toplayanı H.Əlizadə, s. 45-57; Koroğlu, tərtib edəni M.H.Təhmasib, s. 68-98*

Qolun sonunda Dəmirçiğlunun Cəfər paşanın adamları tərəfindən tutulub zindana salınması, Koroğlunun Ərzuruma gəlib onu xilas etməsi, paşa qoşunlarını məğlubiyyətə uğradıb Telli xanımı Çənlibelə qaçırtması əhvalatları danışılır. Sonda hər şey xoş əhvali-ruhiyyə ilə tamamlanır. Qonaqları gülər üzlə qarşılayan Nigar xanım və dəlilər böyük şənlik düzəldib Tellini Dəmirçiğlu ilə evləndirirlər.

Kitabın ikinci hissəsi Həməzənin Çənlibelə gəlib Qıratı qaçırtması əhvalatına həsr olunmuş müstəqil bir qoludur. Eposun «Koroğlunun Toqat səfəri», yaxud «Həməzənin Qıratı aparması» adı altında çap edilmiş¹ qolları ilə aşığı Camali nəşri arasında demək olar ki, əsaslı fərq yoxdur. Yəni də bəzi coğrafi adların, hadisələrin cərəyan etdiyi yerlərin daha çox erməni mühiti ilə bağlanması hallarına təsadüf olunur ki, bu daha çox, təbdil-tərcümənin məqsəd və mahiyyətindən, onun müəllifinin amalından doğmuşdur.

Qoldakı hadisələr Danut /Tona/ çayı vadisindəki Silistra (Türkiyə) şəhərində baş verir. Aşıqlardan Qıratın tərifini eşidən Həsən paşa ona yiyələnmək üçün qızı Cəvahir belə verməyə hazırdır. Bu işi öhdəsinə götürən Həməzə Çənlibelə gəlib özünü Murad bəyin /tarixi şəxsiyyət olan Türk sultanı III Murad nəzərdə tutulur/ ilxıçısı kimi qələmə verir. Həməzənin Çənlibelə pənah gətirdiyini görən Koroğlu onu mehtər Murtuza köməkçi təyin edir. Atları özünə öyrədən Həməzə az müddət keçəndən sonra Düratı minib Silistraya qaçır. Koroğlu Qıratla onun dalınca yollanır. Bundan sonra bəlli hadisələr-Koroğlunun dəyirməndə Həməzə ilə qarşılaşması və bu dəfə də Qıratın qaçırılması; Koroğlunun atının dalınca gələn Həsən paşa ilə döyüşməsi; nəhayət, Qıratı əldə edib paşanın qızı ilə Çənlibelə qayıtması macərələri kiçik fərqlərlə təsvir olunur. Təbdil-tərcümə Koroğlunun Pərizad xanım ilə evlənməsi ilə tamamlanır.

Eposun iki qolunu birləşdirən bu təbdil-tərcüməyə 40-a yaxın şeir daxil edilmişdir. Bunların əksəriyyəti Koroğlunun dilindən deyilmiş bəlli nəğmələrdir. Aşığı-şair bu nümunələrin tərcüməsinə də sənətkarlıqla yanaşmışdır. Şeirlər içərisində qolda cərəyan edən hadisələrə uyğun gəlməyən nəğmələr də özünə yer tapmışdır.

¹ Koroğlu, toplayanı H.Əlizadə, s. 45-57; Koroğlu, tərtib edəni M.H.Təhmasib, s. 145-180

«Koroğlu» dastanının Aşıq Camali tərəfindən nəşr edildiyi illərdə bu eposun tərcüməsi, təbdili ilə özgə bir müəllif də məşğul olmuşdur. Bu şəxs Nəğməkar Həyat təxəllüsü ilə tanınan aşıq-şair Sukas Karapetyandır.

«*Bolu bəy (Koroğlunun nağıllarından biri)*». Tərcüməçinin Arakel ağa Saturyanın xatirəsinə ithaf etdiyi bu kitab Aleksandropolda dərc olunmuşdur.¹

«Nəğməkar Həyat» kitaba yazdığı müqəddimədə dastan barədə az-çox bilgi verməyə çalışmış, tərcümənin məqsəd və vəzifələri barədə maraqlı açıqlamalar söyləmişdir. Xalq romanını elmin müxtəlif sahələri ilə müqayisə edən müəllif yazır: «Təbiətşünaslıq üçün roman (dastan – İ.A.) lazım olmadığı kimi dastanşünaslıq üçün də təbiətşünaslıq və fəlsəfə bir o qədər gərəkli deyil. Elmin özgə sahələri də belədir.

Bunların hamısını bir yana qoyub xalqın sadə, həmçinin orta təbəqəsini nəzərə alsaq aydın olar ki, onlar gərəyincə təhsil almayıb, yaxud tamamilə savadsızdılar. Demək, bu qəbil insanların mütaliəsi üçün onların səviyyəsinə uyğun kitablara böyük ehtiyac duyulur. Şübhəsiz, hamı qəbul edər ki, aydın və anlaşıqlı tarixi mənbələr, dastanlar xalqın savadlanması işində böyük əhəmiyyət kəsb edə bilər. Bunun üçün də biz, camaatın kütləvi mütaliəsi üçün əksər xalqlar içərisində dünya şöhrəti qazanmış «Koroğlu nağılları»nın bir hissəsini türkcədən ermənicəyə çevirməyi vacib saydıq».²

Aşıq-şair bir sıra qaynaqlara, xüsusilə Arakel Tərbizliyə söylənərək «Koroğlu» eposunun, o cümlədən bir şəxsiyyət kimi Koroğlunun tarixiliyi barədə bilgi verməyə çalışmışdır. O, yazır: «Arakelə görə Koroğlu əfsanəvi obraz, yaxud ehtimal edilən bir insan olmayıb real tarixi şəxsiyyətdir. Tarixçiyə görə həm Koroğlu, həm də Mustafa bəy 1605-ci ildə türk və fars işğalçılarına qarşı üsyan edən, öz igid dəstələri ilə hər iki dövləti sarsıdan o cəlalilərdən idilər ki, xalq onların şücaətini yaradıcılıq süzgecindən keçirib «Koroğlunun nağılı»nı düzəltmişdir».³

¹ *Bolu bəy (Koroğlu nağıllarından biri), türkcədən tərcümə edən Nəğməkar Həyat (Sukas Karapetyan), Aleksandropol, K.S.Sanoyantsın mətbəəsi, 1900*

² *Bolu bəy (Koroğlunun nağıllarından biri), kitaba müqəddimə, s.2*

³ *Yenə orada*

Nəğməkar Həyat, daha sonra dastanın 7 qoldan ibarət olması, bu söhbətlərin yüzilliklər boyu yaşayıb dövrümüzə qədər gəlib çatması haqqında söz açmış, nəhayət, eposun müəllifi-yaradıcısı məsələsi barədə də öz düşüncələrini bölüşdürməyə çalışmışdır. Mütərcim müqəddimənin sonunda gələcəkdə dastanın digər qollarını da oxuculara çatdıracağını vəd etmişdir.

Nəğməkar Həyatın təbdil-tərcüməsi «Koroğlu» dastanının iki qolunu əhatə edir. Öncə Giziroğlu Mustafa bəylə baş vermiş əhvalatlar danışılır.

Hadisələr konkret tarixi kəsimin xatırlanması ilə başlayır: «Vaxtilə, 300 il bundan öncə Çardaxlı Çənlibəldə Rövşən Alı adlı milliyyətcə müsəlman (sonralar Koroğlu adı ilə şöhrət qazanmışdır) igid bir şəxs yaşayırdı». Onun yanına özü kimi 7 min igid toplanmışdı...¹ Bundan sonra Koroğlunun Çənlibəldə məskən salması, qəhrəmanlığının 35 illiyini qeyd etməsi, bu münasibətlə də Eyvazın başçılığı ilə dəlilərin şənlik keçirməsi əhvalatları nəql olunur. Əsas konflikt Dəli Mehtərin Koroğlunun şərəfinə keçirilən məclisə çağırılmaması və onun bu işdən xəbər tutduqdan sonra Eyvazı qəssaboğlu adlandırması ilə yaranır. Daha sonra Dəli Mehtərin Qıratı oğurlayıb Tehran Ərəbin, Polis sultanının, nəhayət, Giziroğlu Mustafa bəyin yanına qaçması epizodları ilə tanış oluruq.

Dastan-tərcümədə Giziroğlu Mustafa bəy sultana qarşı vurulan bir qəhrəman kimi səciyyələndirilmişdir. Şübhəsiz ki, bu obraz cəlalilər hərəkatı başçılarından olan eyni adlı şəxsin folklorda, xalqın bədii təfəkküründə formalaşmış və eposa keçmiş prototipidir.

Giziroğlu Mustafa bəyin təbdil-tərcümədə təsvir olunan digər fəaliyyəti-onun Dəli Mehtərlə Çənlibelə gəlməsi, pusquda dayanıb Koroğlunun dilindən özü haqqında xoş söhbətlərə qulaq asması, nəhayət, Koroğlu ilə birləşib dostluq etməsi epizodları vasitəsilə nəzərə çatdırılmışdır. Bütün bunlar, yuxarıda bəhs etdiyimiz Aşıq Camali nəşri ilə fərqlənmədiyindən bir daha bu barədə danışmağa ehtiyac qalmır. Qola daxil olmuş «Gətirin»,² «Giziroğlu

¹ *Bolu bəy (Koroğlunun nağıllarından biri), s.9*

² *Yenə orada, s.20*

Mustafa bəy»¹ qoşma-gəraylısı isə məşhur Koroğlu nəğmələrinin² nisbətən fərqli variantlarıdır.

Kitabın ikinci hissəsi də müstəqil süjetə malik əhatəli bir qoldur. Burada əsas yeri Koroğlu ilə Bolu bəy arasında baş vermiş münaqişələr tutur. Eyni qolun Aşıq Camali variantı³ ilə Həyati nəşri arasında demək olar ki, əsaslı bir fərq nəzərə çarpmır. Lakin milliləşdirmə, özünüküləşdirmə xətti Həyati təbdilinə nisbətən Aşıq Camali variantında daha çox nəzərə çarır.

Hər iki nəşrin (1897 və 1900-cu illər) qarşılıqlı müqayisəsindən belə bir qənaət doğur ki, istər Aşıq Camali, istərsə də Nəğməkar Həyat təbdil-tərcümələr üzərində işləyərkən xalq romanının eyni variantına müraciət etmiş, eyni çapından faydalanmışlar. Bu isə dastanın Azərbaycanda formalaşmış ən qədim variantıdır. Hər üç təbdil-tərcümə kitabları ilə dastanın Azərbaycan variantı arasında bir sıra əlaqədar cəhətlər, səslənmələr vardır ki, bunlar vaxtilə tarixçi-salnaməçilərin əsərlərində də özünə yer tapmış eposşünasların da diqqət mərkəzində olmuşdur.

* * *

Folklorşünas P.N.Boratav «Koroğlu» eposunu məzmun və süjet fərqi görə üç yerə bölmüşdür: 1) Türkmən, 2) Azərbaycan, 3) Kiçik Asiya variantları.⁴ Müəllif, həmin bölgüyə daxil olan örnəkləri araşdıraraq belə qənaətə gəlmişdir ki, bütün bunların əsasını, kökünü Azərbaycan «Koroğlu»su təşkil edir. Maraqlıdır ki, müxtəlif etnik tərkibə malik on üç xalq arasında (azərbaycanlı, erməni, gürcü, türk, kürd, türkmən, özbək, tacik, qazax və b) qeydə alınan bu xalq qəhrəmanı haqqında dastanın əsas süjeti Azərbaycanda yaranmışdır.⁵ Azərbaycan eposunun ən qədim variantı isə əslə Parisin Milli Kitabxanasında saxlanılan və polyak şərqsünası Aleksandr Xodzko tərəfindən ingilis dilinə tərcümə edilib Londonda çap olunan kitabdır.⁶

¹ *Yenə orada*, s.21

² *Koroğlu, tərtib edən M.H.Təhmasib*, s.217-218 və 144

³ *Koroğlunun nəğmələri. Gizirolu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar*, s.33-103

⁴ P.N.Boratav. *Koroğlu dastanı*, s.13

⁵ X.Г.Короглы. Трансформация заимствованного сюжета (По материалам эпоса народов Ближнего Востока и Средней Азии). В кн.: «Фолклор: Поэтическая система» М., Изд-во «Наука», 1977, с.106

⁶ A.Chodziko. *Specimens of the popular poetry of Persia, as found in the adventures and improvisations of Kurroglu, the bandit minstrel of Persia, etc.*

A.Xodzko variantının Aşıq Camali və Nəğməkar Həyat təbdil-tərcümələri ilə məzmun və süjet baxımından bağlandığını aydınlaşdırmaq üçün bu nəşrin qısa məzmununu nəzərdən keçirmək lazım gəlir. Fransada yaşayan şərqsünas H.Berberyən Parisdə dərc olunmuş araşdırmasında¹ həmin nəşrin (A.Xodzko) süjet xəttini belə təqdim etmişdir:

Koroğlu təkə tayfasındandır. Atası Mirzə Sərraf Türküstan padşahı Murad şahın ilxıçısıdır. O, atları otararkən Ceyhun çayından bir at çıxıb ilxıya yaxınlaşır. Beləliklə, ilxıda iki cins day doğulur. Sərraf onları hökmdara bağışlayır. Lakin dayların yəndəmsiz olduğunu görən şah bu işə pərt olub Sərrafın gözlərini çıxartdırır. Koroğlu bu ədalətsiz hərəkətə dözə bilmir. Sərraf gördüyü yuxuya inanaraq oğlunu bu mübarizədən çəkindirir və tövsüyə edir ki, şahdan intiqamını gələcəkdə alsın. Koroğlunun xahişini yerinə yetirən hökmdar daylardan birini-qır rəngdə olanı ona bağışlayır. Bala böyüdükdən sonra heç bir qüsuru olmayan yaraşıqlı ata çevrilir. Bir gün Koroğlu atla gedərkən hökmdara rast gəlir. Atın görkəmi və yaraqlı-yasaqlı gəncin qüruru şahı şübhələndirir. Nəticədə atlının Mirzə Sərrafın oğlu olması aydınlaşır. Koroğlu şahın mühafizəçiləri üzərinə hücum edib onları qırır.

Həmin epizod Aşıq Camali nəşrinin (I hissə, 1897) başlanğıc hissəsində eynilə təkrar olunmuşdur. Nəzərə çatacaq fərq isə onda özünü göstərmişdir ki, burada məkan dəyişdirilmiş, Sultan Murad isə Şah Abbasla əvəz edilmişdir.

A.Xodzko nəşrində Mirzə Sərrafın astrologiyaya aid bir kitab oxuyub bunun müqabilində oğlunu köpüklü bulağa göndərməsi, Koroğlunun isə suyu içib evə əli boş qayıtması, beləliklə, atasının ömürlük kor qalması (o köpüklü su vasitəsilə gözlərini sağaltmalı imiş) əhvalatları nəql olunur. Bəllidir ki, həmin hadisə Aşıq Camali variantında da verilmişdir. Lakin Koroğlunun içdiyi su burada üç rəngdə təsvir edilmişdir ki, bu da gəncə öz qəhrəmanlığını biruzə vermək üçün müxtəlif qabiliyyətlər aşılarmışdır.

A.Xodzko nəşrində Mirzə Sərraf oğluna məsləhət görür ki, İran şahının hökmrənliyi altında olan Azərbaycana getsin. Şah onu saraya dəvət edəcək. Lakin dəvəti qəbul etmək də, şaha qarşı

London, 1842

¹ H.Berberyən. *II Arşak və Koroğlu, Paris, X.Matikyanın mətbəəsi, 1938, s.23-27 (erməni dilində)*

çıxmaq da lazım deyil. Koroğlu İranda qalmağı və Əli kultuna (şüaləlik mənəşəbinə) xidmət etməyi qərara alır. Bu epizoda təbdil-tərcümələrin heç birində təsadüf edilmir.

A.Xodzko variantının məzmununu xatırladan H.Berberyən yazır: Koroğlu 40 atlısı olan Dəli Həsən (Dəmirçioğlu) adlı quldur başına rast gəlir. Dəli Həsən onun atını almaq istəyir. Onlar döyüşür, nəticədə Koroğlu qalib gəlir. Dəli Həsən söz verir ki, ömür boyu onun sədaqətli silahdaşı olacaq. Koroğlu 77 nəfərdən ibarət dəstə düzəldir, onlar «dəli» adlanır. Koroğlu Qaradağda (Azərbaycan) Göyçəbeli çölündə yurd salır. Tezliklə onun şöhrəti hər tərəfə yayılır. Bütün igidlər Koroğlunun başına toplaşır. Koroğlu onlara atalıq qayğısı bəsləyir. Dəlilərin sayı 777-ə çatır. Azərbaycan hakimi də Koroğlu ilə döyüşmək istəyir. Lakin Koroğlu qərbə hərəkət eləyib, İrəvan xanının qoşununu məğlubiyyətə uğradır. O, Çənlibeli özünə məskən seçir. Onun igidliyi, cəsəratini eşidənlər buraya toplaşır. Az sonra Çənlibel sakinlərinin sayı 8 minə çatır.

Həmin epizod da müəyyən fərqlərlə təbdil-tərcümələrin hər ikisində təkrar olunmuşdur. Lakin hadisələrin təsvirindəki əhatəlilik baxımından Aşıq Camali nəşri daha əhatəli, daha təfərrüatlı və A.Xodzko variantına daha çox yaxındır.

A.Xodzko nəsrinin özgə bir epizodunda Çənlibeldə yaşayan Xacə Yaqubun urfalı qəssaboğlu Eyvaz barədə Koroğluya məlumat verməsi xatırladılır. Eyvazın şəklini görəən Koroğlu tezliklə onun dalınca yollanır, özünü çoban kimi təqdim edərək onu Çənlibelə gətirir. Yolda Ərəb Reyhanla qarşılaşan Koroğlu onunla dostlaşır.

A.Xodzko variantının özgə bir epizodundan bəhs edən H.Berberyən yazır: Koroğlu Ərzurumlu Bəlli Əhməddən öyrənir ki, Polis hakimi Sultan Muradın qızı Nigar xanım onu sevir. Dərhal Qırata minib Polise yollanır. Koroğlu bir qarının evində gecələyir, nəhayət, Nigar xanımı qaçırır. O, yolda Avropalı bir hökmdarın oğlu ilə rastlaşır. Oğlan da Nigarı sevirmiş. Onlar döyüşürlər. Avropalı şəxs Koroğlunu öldürmək istəyir, lakin nəticədə məğlub olur.¹

Bəllidir ki, təbdil-tərcümələrin hər üçündə istər Eyvaz, istərsə də Nigar Çənlibel sakini kimi təqdim olunmuşdur. A.Xodzko nəş-

¹ H.Berberyən. II Arşak və Koroğlu, s. 24

rində xatırladılan Nigar və Eyvazın Çənlibelə gətirilməsi epizodları isə eposun ayrı-ayrı qollarıdır. Həmin qollar mütərcim-təbdilçilərin diqqət mərkəzində olsalar da nədənsə dərc edilməmişdir.

H.Berberyan A.Xodzko nəşrinin son epizodlarını belə təqdim etmişdir: Xunis tayfasının başçısı Həsən paşa Qıratın tərəfini əşidib onu əldə etmək üçün qızını verməyə hazırdır. O, Qıratı gətirəcək şəxsə taxt-tacını da vəd edir. Bu işi həyata keçirtmək Keçəl Həməzəyə həvalə olunur. Həməzə hiyləgərliklə Koroğlunu aldadaraq atı qaçırır. Koroğlu onun dalınca yollanır. Həməzə söz verir ki, qızı alandan sonra atı qaytaracaq. Koroğlu aşiq qiyafəsində Həsən paşanın sarayına gəlib Qırata mehtər təyin edilir. Nəticədə Koroğlu paşaya və onun qoşununa qalib gəlir, Həməzəni paşa elan edib qızlardan birini də götürüb Çənlibelə dönür.

A.Xodzko nəşrində Koroğlu ilə dəlilərin karvan yolunu kəsib sövdəgarları soymaları, bəzən isə onlara mərhəmət göstərmələri təsvir olunur. Koroğlu tərəfindən öldürülən erməni taciri də bu epizodda xatırladılır.¹ H.Berberyanın qısa süjetini təqdim etdiyi axırıncı epizod Koroğlu ilə Bolu bəy arasında baş vermiş əhvalatlardır. Burada Bolu bəyin iki minlik qoşunla Çənlibelə gəlməsi, Koroğlunun aşiq paltarında onun çadırına girməsi, nəhayət Bolu bəylə Polisə getməyə razılıq verməsi əhvalatları nəql olunur.² Nəhayət, H.Berberyan yazır: «Buna bənzər bir sıra başqa hadisələr də baş verir. Axırda Koroğlu görür ki, atı öldürülüb. O, bundan sonra düşmənlərinə təslim olur. Bu hadisə Şah Abbas dövründə baş verib».³

Bəlli olduğu kimi Qıratın qaçırılması və Həməzə ilə baş vermiş əhvalatlar Aşiq Camali nəşrinin ikinci hissəsində, tacirlərlə, o cümlədən erməni sövdəgarı ilə bağlı macəralar isə yenə də eyni müəllif tərəfindən işlənmiş Bolu bəy qolunun başlanğıcında təfərrüatı ilə təqdim edilmişdir. «Bolu bəy» qolu isə hər iki təbdil-tərcümənin (1897 və 1900) əsas hissəsini təşkil etmişdir. Lakin A.Xodzko variantının Camali və Həyatı nəşrləri ilə müqayisəsi verilmiş epizodları təkcə yuxarıda xatırladılanlardan ibarət deyildir.⁴ On üç məclisdən ibarət bu əsər daha əhatəli, daha

¹ H.Berberyan. *II Arkaş və Koroğlu*, s. 25

² *Yenə orada*, s.26-27

³ *Yenə orada*, s.27

⁴ P.N.Boratav. *Koroğlu dastanı*, s.8-16

genişdir.¹ H.Berberyana isə A.Xodzko nəşrinin o epizodlarını nəzərə çatdırmışdır ki, həmin cəhətlər araşdırıcıların diqqətini cəlb etmiş² və erməni qaynaqları ilə bağlı şəkildə öyrənilmişdir.

Eposu qədim türk məxəzləri ilə bağlı öyrənən N.S.Banarlı «Ehtimal ki, bu dastan əslində göytürklər dövründəki Türk-İran savaşları əsasında təşəkkülə başlamışdır» deyərək belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, eposun «... islamiyyətdən öncəki Oğuz-İran savaşlarından doğduğu və islamiyyətdən sonra müsəlman oğuz-türkləri arasında dolaşdığını söyləmək mümkündür».³ Yaxud, dastanın türk-mənlər içərisində dolaşan 25 qoldan ibarət çovdur variantını çap etdirən Ata Rəhmanov yazır: «Çovdur variantındakı «Koroğlunun törəyişi» adlanan qolda Koroğlu görə deyil, qeremanda (ölü saxlanılan yerdə) doğulur». Qolun məzmununa görə həmin yerə qoyulan cənazənin baş və ayaq uclarında çıraqlar yandırarmışlar. A.Rəhmanov dastanda öz əksini tapan odla bağlı bu kimi inancları (gəlinin oğlan evinə gətirilərkən 3 dəfə od üzərindən hoppanması, bayram günləri tonqal başına toplaşaraq onun üzərindən tullanmaq və s.) şamanizmə qalma adətlər kimi xatırlatmış və buna əsaslanaraq «Koroğlu»nu islamiyyətdən öncəki tarixi kəsimlə bağlamağa çalışmışdır.⁴

Eposun erməni mənbələri, xüsusilə Tiran-Arşak mənqəbəsi ilə qarşılıqlı tərzdə öyrənilməsi isə daha geniş və maraqlı dəyərləndirmələr doğurmuş, istər Avropa, istərsə də türk və erməni korolşunlaşlığında diqqət mərkəzində duran məsələlərdən olmuşdur. Tiran-Arşak mənqəbəsi nədən ibarətdir? Bu sualı cavablandırmaq üçün «tarixi hadisənin» başlanğıcına qayıtmaq lazım gəlir.

Tarixçi P.Buzandın məlumatına görə Varaz Şapuh (310-379) Atrpatakan tərəfindən, fars hökmdarlığı adından Tiran (339-350) ilə danışıqlara başlayır. Danışıqlarda Pisak elçi sifəti ilə Tiranın nümayəndəsi kimi iştirak edirdi. O, xəyanət edərək Varaz Şapuha məsləhət görür ki, Tirandan onun gözəl atını hədiyyə istəsin. Farslar Tiranın yanına elçi göndərir və atı tələb edirlər. Tiran bir at üstündə Şapuh ilə münasibətləri pozmaq istəmədiyi üçün öz atına

¹ Б.А.Каррыев. *Эпические сказания о Кер-оглы у тюркоязычных народов, М., Изд-во «Наука», 1968, с.29-40*

² Zeki Velidi Toğan. *Koroğlu dastanının bəzi əski rəvayətlərinə dair, «Türk yurdu», sayı 7, 1966, Ayırı basqı, s.1-4*

³ N.S.Banarlı. *Rəsimli türk ədəbiyyatı tarixi, s.177*

⁴ Ata Raxmanov. «Qeroqlu» eposunun təzə tapılan variantı, «Sovet ədəbiyyatı» jurn., 1964, № 9, s.55-56

bənzər özgə bir at tapıb onu fars hökmdarına göndərir. Pisak Tiranın hiylə işlətdiyini Varaz Şapuha bildirir. Fars hökmdarı təəccüblənir, 200 nəfər ilə ermənilər üzərinə yeriyir. O vaxt erməni qoşunu ölkə hüdudlarına dağıldığı üçün Varaz Şapuha asanlıqla Tiranı tutmaq nəsim olur. Varaz Şapuh onu kor etdirib əsir aparır.¹

Bu tarixi olay xalq tərəfindən söz-söhbətə çevrilərək yeni çalarlar qazanmış, rəvayət-hekayətlər şəklinə düşmüş, məzmun, süjet baxımından zənginləşmişdir. Xalq rəvayətini, həmçinin tarixi mənqəbəni «Koroğlu» eposu ilə qarşılıqlı şəkildə öyrənən görkəmli fransız alimi Georqes Jorj Dyumezil aşağıdakı konsepsiyanı müəyyənləşdirmişdir:

1. P.Buzandın dediyi kimi, II Arşakın atası Tiranın məhz at üçün gözləri çıxarılmışdır. Təsadüfi deyildir ki, Koroğlunun atası da at üstündə kor edilmişdir.

2. Koroğlu öz məqsədinə çatmaq üçün mübarizə aparır. P.Buzanda görə yunan kralı da öz məqsədi naminə farslara qarşı vuruşub İran ordusunu dağıdır (Lakin bu tarixi hadisə II Arşakın hakimiyyəti dövründə baş verməmişdir).

3. Arşak sirli düşüncələri, məkrli planları ilə Şapuhun çadırına girir. Koroğlu da məqsədi naminə Bolu bəyin çadırına daxil olur.

¹ H.Q.Jamkoçyan, A.Q.Abrahamyan, St.P.Melik-Baxşyan. *Erməni xalqının tarixi, I cild, İrəvan, Erm. döv. Tədrisnəşr, 1963, s.293 (erməni dilində).*

P.N.Boratav həmin mənqəbəni belə təqdim edir: Tarixçi Xorenli Moiseydə nəql olunan rəvayətə görə İran hökmdarı II Şapuh erməni kralı Tiranı hiylə ilə yanına gətirir, gözlərini oydurur, oğlu Arşakı (351-367) atasının yerinə taxta qoyur. Bu kral da iranlılarla vuruşur, axırda Şapuh onu tutdurub zindana saldırır. Bu rəvayət daha çox mənqəbələşmiş şəkildə tarixçi P.Buzandın kitabından da bəllidir: İran kralı və onun Azərbaycan hüdudlarındakı əyalətinin valisi Şapuh Varazla erməni kralı Tiran dostdurlar. Lakin bir gün Tiranın vəziri onların arasını vurur. Belə ki, Tiranın gözəl atı vardır. Varaz bu atı istəyir. Tiran atına qıymır. Öz atına oxşayan özgə bir at tapıb ona yollayır. Varaz bunun fərqlərini bilmir. Amma Pisak Tiranın hiyləsini xəbər verir və Varazı Tiran əleyhinə qaldırır. Varaz bir ov düzəldir. Ov vaxtı Tiranı tutdurub gözlərini çıxartdırır. Onu İran hökmdarına əsir aparırlar. Ermənilər yunanlardan kömək istəyirlər. Yunan hökmdarı onların bu arzusunu yerinə yetirir. Ermənilər yunanlarla birlikdə İrana hücumu keçir. Yunan kralı paltarını dəyişib düşmən ordusuna girir, onun qüvvəsini öyrənir. Nəticədə İran ordusu məğlub edilir. Hökmdar canını güclə qurtarır. Ölkəsinə qayıtdıqdan sonra bütün bu fəlakətlərin səbəbkarı Varazın bir at hərisi olduğunu anlayır, onu öldürür. Erməni taxtına isə Tiranın oğlu Arşak oturdulur. (P.N.Boratav. Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi, s.191-192)

Hər iki şəxsdə (Şapuh, Bolu) çadırlarına girən şəxslərin (Arşak, Koroğlu) sirli niyyətləri barədə şübhə yaranır. Arşak da, Koroğlu da kim olduqlarını bildirir, eyni zamanda düşünürlər ki, səhv ediblər. Hər iki şəxsə üçüncü şəxs (Moqlar, Bolu bəyin nökrəri) məsləhət görür ki, fiziki qüvvəyə əl atmasınlar, onsuz da həqiqət qalib gələcək...¹

J.Dyumezilin bu mülahizəsindən sonra Avropa və türk² eposşünaslığında «Koroğlu» eposunu həmin baxımdan araşdırmağa meyl güclənmiş və bu barədə bir sıra dəyərli fikirlər yürüdülmüşdür. Fransız alimindən sonra həmin məsələləri öyrənən Paris Universitetinin professoru H.Brebryan J.Dyumezilin qənaətlərini nəzərdən keçirərək onlara problemlə bağlı aşağıdakı bölgüləri əlavə etmişdir:

1. Tiranın da, Koroğlunun atasının da hər birinin iki atı vardır. Doğrudur, Pavstos Buzand Tiranın iki atı olması barədə bir söz açmır. Lakin məlumdur ki, Tiran Atrpatakan hakiminə öz atına oxşar bir at göndərmişdir. Demək, onun iki atı olmuşdur. Möcüzəli qüvvəyə malik bu atların hər ikisi adi cinsdən deyilmiş. Pavstos Buzand xristianlığın təsiri sayəsində atların cinsi, doğuluşu üzərindən sükutla keçmişdir. Lakin tarixçi ilə müasir olan özgə bir erməni müəllifi – Yeğnik Qoğpatsidə V yüzillikdəki xalq etiqladlarına dair bir çox məlumatlar saxlanmışdır. Həmin məlumatlara görə sudan çıxan heyvanlar qeyri-adi balalar doğurmuş. «Koroğlu» dastanında sudan çıxan və su kənarında otlayan atların fəvqaladə qulunlar doğması xatırladılmışdır.

Tiranın iki atı olması barədə özgə məlumatlar da qorunmuşdur. Tiran-Arşak mənqəbəsi ilə yaxından tanış olan tarixçi M.Xorenatsi yazmışdır: «Onun (Tiranın – İ.A.) Pikasosdan daha yüngül hərəkət edən və həddindən ziyadə sürətlə gedən iki atı olub. Onlar nəinki yerlə, habelə hava ilə gedirdilər...»³ Koroğlunun atı da eyni keyfiyyətlərə malikdir. Təhlükə yaranan kimi dərhal səyriyib sahibini aradan çıxardır.

¹ J.Dumezil həmin məqaləni (C.Dumezil. *Les legendes des "Fils d'Arevgles" an caucase at autour du Cucase*) – *Revue de l'Histoire des Religions* – adlı məcmuənin 1938-ci il yanvar-fevral nömrəsində dərc etmişdir.

² P.N.Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi*, s.191-192; *İslam ensiklopediyası*, 6-cı cild, İstanbul, Maarif basımevi, 1955, s.914

³ Movses Xorenatsi. *Erməni tarixi*, İrəvan, Haypethrat, 1961, s.219-220 (erməni dilində)

2. Həm Arşakın, həm də Koroğlunun atası bəslədikləri atları vaxtında sahibkarlarına bağışlamadıqları və onların bəyənilmədikləri üçün cəzalandırılırlar.

3. Tiranın atı sahibi onu minən zaman qüvvətlənir. Koroğlunun atı da belədir. Koroğlu atsız yazıq, cılız görünür. Keçəl Həmənin atı oğurlamasını, habelə atın ölməsini bilən Koroğlu həm fiziki, həm də mənəvi baxımdan özünü sarsılmış hesab edir. Tiranın atı da çoxlarının xoşuna gəlir. M.Xorenatsi yazır: «...Biznunyants bir hakim Dadake, hansı ki, özünü padşahdan daha çox varlı sayırdı, həmin (atları) minməyi xahiş etdi».¹

4. Arşak Arşakavan, Koroğlu isə Çənlibeldə yurd salır. Hər iki yerin sakinləri yaxın təbiətli insanlardır. Arşakavanda oğrular, quldurlar, Çənlibeldə isə dəlilər (onlar da quldurluq edir, yol kəsir, hətta qız qaçıırırlar) yaşayır. Arşakavan da, Çənlibel də oxşar təbiətə malikdir...²

5. Eposun türk nəşrlərində və Qazaros Ağayanın yazılarında Koroğlu hökmran kimi verilmişdir. Arşak da belədir. Buradan o qənaət doğur ki, Tiran kimi Koroğlunun atası da hakim imiş.³

6. Arşak Konstantinopol (İstanbul - İ.A.) hökmdarının qardaşı Kostasın nişanlısı ilə evlənir. Koroğlu isə Polis (İstanbul – İ.A.) sultanının qızını alır. Həmin qız ilə evlənmək məqsədilə bir avropalı da buraya gəlmişdi.

7. Tiran da (əsasən Arşak) Koroğlu kimi didərgin həyat sürür.

8. Arşakın knyazları onu eşidən kimi Koroğlunun dəliləri də ona qulaq asır.⁴

¹ Movses Xorenatsi. *Erməni tarixi*, s.220

² *Arşakavanın tikilməsi, şəhərin 20 minə yaxın əhalisi olması, coğrafi şəraiti və s. haqqında çoxlu məlumat vardır. (H.Q.Jamkoçyan, A.Q.Abrahamyan, St.T.Melik-Baxşyan. Erməni xalqının tarixi, I cild, s.297-300). Lakin onu Çənlibellə müqayisə etmək ağlabatan deyildir.*

³ *Dastanın Türkiyədə dərc olunmuş bir nəşrində (həmin nəşr eposun təkmilləşmiş tam variantı sayılır) Koroğlunun atası Həsən Sivaşın Refhaiyə qəsəbəsinin varlı hakimi kimi təqdim edilmişdir. Onun arvadı Hasana xanım, qızı Fatoş və Ali adlı gənc oğlu bütün eldə sevilib tanınır. Qıtlıq ili olduğundan Həsən bəy bütün taxılını camaata paylayıb müflisləşir, buna görə də ailəsi ilə Boluya köçüb Bolu bəyə mehtərlik etmək məcburiyyətində qalır. (Tam və təkmil Koroğlu, İstanbul, Maarif kitabxanası, 1958). Eposun Sofiya çapı da eyni epizod ilə başlayır (Koroğlu, hazırlayan və redaktə edən Riza Mollov, Sofiya, «Narodna prosveta», 1957)*

⁴ H.Berberyan. *II Arşak və Koroğlu*, s.28-29

Əlbəttə, J.Dyumezil və H.Berberyana tərəfindən müəyyənləşdirilmiş Arşak-Tiran mənqəbəsi ilə «Koroğlu» eposu arasındakı bu paralellərin, müştərək və oxşar cəhətlərin bəzi bölmələrində mübahisəli görünən, inandırıcı olmayan qeyri-obyektiv fikirlər yox deyildir? Məsələyə bu baxış bucağından yanaşırsa «Koroğlu»nu IX yüzilliyin əvvəllərində Azərbaycanda ərəb istilasına qarşı çevrilmiş xürrəmilər hərəkatı ilə, bu hərəkatın başında dayanan Babək haqqında dolayan rəvayət-hekayələrlə müqayisə edən M.H.Təhmasibin qənaətləri daha məntiqi görünə bilər.¹ Təsadüfi deyildir ki, həmin mülahizələr türk koroğluşünaslığında da müsbət qiymətləndirilmişdir.² Lakin hər şeydən öncə, qədim qaynaqlar, tarixi hadisələr əsasında formalaşmış xalq rəvayət-hekayətləri ilə aparılmış bu müqayisə və paralelləri, oxşar və səsləşən cəhətləri doğuran bir səbəb vardır ki, o da bu mövzu-motivin beynəlxalq süjetə bağlanmasıdır. Dövrünü keçirib tarix səhnəsini tərk etmiş, habelə hazırda yaşayan bir sıra xalqların folklorunda – ilkin şifahi irsində təsadüf olunan bu süjet-«haqsız yerə gözləri kor edilən bir adamın oğlunun böyük qəhrəman olması», yaxud «bir korun oğlunun qəhrəman mərtəbəsinə qalxması», və yaxud, sadəcə «korun övladı» adlanır. «Koroğlu» eposunun araşdırılması ilə bağlı J.Dyumezilin diqqətini cəlb edən bu motiv H.Berberyana və P.N.Boratava tərəfindən də xatırladılmış və bu barədə bir sıra maraqlı fikirlər söylənmişdir.³

«Korun övladı» (yaxud, «korun övladları») adlı beynəlxalq süjetin Böyük Qafqazın şimalında, habelə Zaqafqaziyada yaşayan xalqlar içərisində nə dərəcədə yayıldığını aydınlaşdırmaq üçün tarixi mənbələrə, yazılı və şifahi gələnlərə müraciət edib bu motivin əhatə çevrəsini, mahiyyətini nəzərdən keçirmək lazım gəlir.

Maraqlıdır ki, bu motivə miladdan öncə VII-III yüzilliklərdə Qara dənizin şimal sahili yaxınlığındakı çöllərdə məskən salan skiflər⁴ içərisində təsadüf edilməkdədir. Mənbələrə görə skiflər

¹ M.H.Təhmasib. *Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər)*, s.132-141

² *İslam ensiklopediyası*, 6-cı cild, s.908-914

³ H.Berberyana. *II Arşak və Koroğlu*, s.7-20; P.N.Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi*, s.191-192

⁴ *Alimlər bu istilahi müəyyən bir xalqa deyil, Qara dənizin şimal sahili çöllərində yaşayan əksər köçəri və oturaq tayfalarla aid edirlər. (SSRİ tarixi, 1-cild, Bakı, Azərnəşr, 1949, s.15)*

miladdan öncə VII yüzillikdə Azərbaycanın düzənlik rayonlarında da yerləşmiş, dəfələrlə Azərbaycan, İran və özgə ölkələrin ərazisinə basqın etmişlər.¹ Onların döyüşlərindən, məişət və təsərrüfat həyatlarından bəhs edən Heradot «kor qullar» əhvalatı barədə maraqlı bilgi vermişdir. Tarixçi yazır: «... skiflər 28 il yuxarı Asiyada hökmranlıq etmişlər. Onlar kimmeriləri sıxışdıraraq Asiyaya hərəkət etmiş və midiyalıların hökmranlığına son qoymuşlar (Skiflərin gəlməsinə qədər Asiyada midiyalıları hökmranlıq etmişdir). 28 illik uzun fasilədən sonra ölkələrinə qayıdan skiflər midiyalıları müharibədən daha ağır olan fəlakətlə üzləşmişdir. Onlar burada qüvvətli düşmən qoşunu ilə qarşılaşmışdır. Çünki ərlərinin uzun müddət yanlarında olmamalarından istifadə edən skif qadınları qullar ilə izdivaca girmişdilər».² Heradot skiflərin qullarını kor etmələri barədə də müfəssəl bilgi vermişdir. Maraqlıdır ki, mütərcim Q.A.Stratanovski tarixçinin bəhs etdiyi bu hadisəni «qədim skif rəvayəti» adlandırmışdır. Həmin rəvayətə görə skiflər qullarının hamısını kor edirmiş. Bunun səbəbini izah edən Heradot yazmışdır ki, skiflər içdikləri at südünü belə əldə edirlər: Onlar tütək formasında olan bir sümük götürüb onu atın balalıq yoluna uzadır, sonra ağızları ilə üfürüb ora hava doldururlar. Beləliklə, biri üfürür, bir başqası isə atı sağırmış. Skiflərin dediklərinə görə onlar ona görə belə edirmiş ki, atın qarnına hava dolub yağlı südü aşağı endirsin. Südü sağdıqdan sonra ağac çənlərə boşaldır, qulları çənin dövrəsində oturub onu çalxadırmışlar. Südün üst qatı hansı ki, onu götürürmüşlər – çox yüksək qiymətləndirilmiş. Aşağı hissədə qalan isə az qiymətli imiş. Məhz bu səbəbə görə onlar öz qullarını kor edirmiş.³

Buradan belə qənaət doğur ki, skiflər at südünün əldə edilməsi üsulunu gizli saxlamaq məqsədilə qulları dünya işığından məhrum qoyurmuş. Lakin kor qullar ilə skif qadınlarının izdivacından törəyən yeni nəsil təhlükəli düşməyə çevrilib Midiyadan qayıdan

¹ *Azərbaycan tarixi üç cildə, I cild, s.41*

² *Геродот. История в девяти книгах, Л., Изд-во «Наука», 1972, с.187*

³ *Yenə orada. Bu rəvayət qismən dəyişdirilmiş şəkildə «Qızlar bulağı» romanında özünə yer tapmışdır. Y.V.Çəmənzəminli iskitlərin müharibədə ələ keçirdikləri əsirləri kor etmələrini, onlara inəklərini saxlatmalarını və «xalqlar arasında çaxnaşq salmaq üçün hücumdan əvvəl oraya korları göndərmələrini» bədii boyalarla canlandırmışdır (Y.V.Çəmənzəminli. Əsərləri üç cildə, II cild, Bakı, «Elm», 1976, s.444-445)*

skiflərə qarşı mübarizəyə başlamışdır. Skiflər dəfələrlə döyüşə girsələr də düşmənlərini məğlub edə bilməmişlər. Onlardan biri bu vəziyyəti görüb, demişdir: «Skif döyüşçüləri, görün biz nə edirik? Biz, öz qullarımıza qarşı vuruşuruq. Hərgah onlar bizi öldürsələr, biz zəifləyirik. Əksinə, biz onları qırısaq onda qullarımızın sayı azalar. Buna görə də mənə belə gəlir ki, nizə və yayımızı bir tərəfə atıb qamçı ilə onlar üzərinə yeriməliyik. Onlar bizi silahlı görmədikləri üçün özlərini bizimlə bərabər tutar, azad doğulmuş sayarlar. Bizi silah əvəzinə qamçı ilə görsələr anlayarlar ki, bizim qulumuzdurlar, daha bizə qarşı çıxmazlar».¹ Bu sözü eşidən skiflər dərhal ona əməl etmiş, qullar isə vahiməyə düşüb qaçmışdır.²

Heradot «tarix»ində qorunmuş yarıməfsanəvi – yarım-tarixi rəvayətdən göründüyü kimi, «korun övladı» beynəlxalq motivi skiflər arasında yeni məna kəsb etmiş, kor qullardan törəyən nəsl qəhrəmanlıq göstərüb skif döyüşçülərini sarsıtmışdır. Bu beynəlxalq motiv Şimali Qafqaz xalqları içərisində də yayılmış, bəzi araşdırıcıların skiflərin qalıqları saydığı osetinlərin «Nart» eposunda özünə yer tapmışdır. Rus şərqşünası V.F.Millerdən sonra Jorj Dyümezil bu barədə ayrıca araşdırma aparmışdır.³

Bəllidir ki, «Nart» eposu Şimali Qafqazın bir sıra xalqları – osetin, abxaz, qabardın, adıgey, ubıq, svan, çeçen, inquş, balkar, qaraçay, kumıqlar içərisində geniş yayılmış olsa da onun əsas yaradıcıları (yaxud, daşıyıcıları) osetin (alanların gələcək nəsli), adıgey və abxazlar olmuşdur. Miladdan öncə VIII-VII yüzilliklərə aid edilən bu eposun araşdırılması V.İ.Abayev ilə B.A.Kaloyevi belə qənaətə gətirmişdir ki, dastanın bir çox epizod və motivləri qədim skif əsətirindən doğmuşdur. Lakin XIII-XIV yüzilliklərdəki monqol hadisələri də əsərdə izini saxlamışdır. Demək, «Nart» eposu bu iki tarixi kəsim (miladdan öncə VIII-VII əsr və miladdan sonra XIII-XIV) yüzilliklər arasında formalaşmışdır.⁴

¹ Геродот. История в девяти книгах, с.188

² Yenə orada

³ J.Dumezil. Les legendes sur les nartes, Paris, 1930. Ж.Дюмезиль. Осетинский эпос и мифология, М., изд-во «Наука», 1976

⁴ Нарты. Эпос осетинского народа, М., Изд-во АН СССР, 1957, Послесловие, с.370

«Korun övladı» beynəlxalq motivinə eposun «Xamıs və Batrazd» qolunda da təsadüf edilir.¹ Burada danışılır ki, korun övladı baş nartın, habelə Batrazdın yurdunda olmadığını öyrənib atasının nəsihətinə qulaq asmayaraq nartların içərisinə gəlir, onların şənliklərində iştirak edir. Nəhayət, nartlar kor divin oğlu tərəfindən təhqir olunur. Səhərisi gün Batrazd geri qayıdır, korun övladını meydana çağırıb onunla rəqs edir... nəticədə baş nart kor divin oğlunun bir qolunu qoparmaqla onu cəzalandırır. Korun oğlu qaçır, nartlar kimi cəngavərlik göstərmək istəyərkən həlak olur. Bu əfsanəyə görə div ilə oğlu nartların məğlub edilmiş düşmənləridir.²

Xatırladılan motiv «Nart» eposu ilə yaxın bir epoxada – «ananın» (anaxaqanlıqın-İ.A.) müqayisə edilməyəcək dərəcədə möhkəm hüquqa malik olduğu bir dövrdə yaranmış»³ «Amiraniani» eposunda da özünə yer tapmışdır. Bu baxımdan əsərin svan variantı diqqəti cəlb edir. XIX əsrin sonlarında yazıya alınmış⁴ bu variantda meşədə yaşayan bir ovçunun macəralı həyatı təsvir olunmuşdur.

Ovçu Dardjelani «başı buludlara toxunan» meşəlikdə yaşayır. Bir gün o, çox axtarışdan sonra əzəmətli qayanın ayağına gəlir. Qayadan qadın hənirtisinə oxşar səs eşidilir. Səs ovçunun diqqətini cəlb edir. Lakin qaya hündür olduğundan Dardjelani ora çıxıb bilmir. O, dərhal evə qayıdır, deyingən və çolaq arvadına yemək, dəmirçiyə isə balta, gürz düzəltdirir...

Baltalar və gürz sınağa qədər ovçu əlləşir, ayaq yeri açır qayanın başına çıxır. Ovçuluq ilahəsi Dalini yatmış görən Dardjelaninin ona vurulub, üç gün burada qalır. Nəhayət, Dardjelaninin sehrkar arvadı ərinin izinə düşüb onu Dali ilə yatmış tapır. Qadın Dalinin qızıl hörüklərini kəsib evə qayıdır. Səhər hörüklərini kəsilmiş görən Dali ovçuya bildirir ki, artıq o həmilədir, həyatı isə onun əlindədir. Dalinin təkidinə əsasən Dardjelani kədərlə onun qarnını yarıb «günəş tək parlaq» oğlanı çıxarır, onu

¹ *Нартские сказания. Осетинский народный эпос*, М., Озгиз, 1949, с.245-352

² H.Berberyan. *II Arşak və Koroğlu*, s.9; P.N.Boratav. *Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi*, s.191

³ Михаил Чиковани. *Амираниани (Грузинский эпос)*, Тбилиси, Изд-во Союза писателей Грузии, Заря Востока, 1960, с.98

⁴ *Svan varinatsi Voln Svan (Nijaradze) tərəfindən toplanıb 1887-ci ildə «İveriya» qəzetinin 212-ci №-sində dərc edilmişdir.*

nənniyə qoyub İamaninin bulağına gətirir. Bu, uşaq gələcək qəhrəman Amiranidir.

İamani tərəfindən tapılıb himayə olunan Amirani böyüyür. İamani Amirani ilə oğlanları Usipi, Badri arasında fərq qoymur. Gənclər arasındakı qohumluq münasibətləri eposun ayrı-ayrı variantlarında müxtəlif şəkillərdə verilmişdir. Svan variantında Badri ilə Usipi Amiraninin qardaşlığıdır. Pşav variantında qəhrəmanların hər üçü qardaş kimi təqdim edilmişdir. Badri böyüyü, Usipi ortancılı, Amirani isə kiçiyidir. Eposun kartalin variantında gənclər əmiuşağıdır. Kaxetiya variantında isə Amirani iki çinli – Badri və Usipi ilə dostlaşır. Onlar Amiranidən güclü olsalar da onun təklifi ilə razılaşıb qardaş olurlar.¹

Eposda təsvir edilmiş bu üç gənc korun övladlarıdır. Lakin onlar İamaninin bir gözünün çıxarılmasının səbəbini bilmir. Yeniyetmələrin şücaətini görən camaat onları atalarının intiqamını almağa çağırır. Amirani, Badri və Usipi analarından bu işin baiskarını öyrənməyə çalışsalar da ondan bir cavab ala bilmirlər. Nəticədə qadına işgəncə verməklə (onlar xaçaburi bişirtirib istisi onun sinəsinə qoyur və s.) atalarının qatilini öyrənirlər. Bəlli olur ki, uzun illər İamanidən bac alan div nəhayət, onun oğlanlarından birini (Usipi ilə Badri nəzərdə tutulur), yaxud da onun bir gözünü tələb etmiş, nəticədə məqsədinə çatmışdır.

Svan variantında İamaninin gözünü axtarmağa gedən üç bahadır (Amirani, Badri və Usipi) müxtəlif çətinliklərlə üzləşir. Onlar ağır döyüşlərdən sonra atalarının intiqamını alır, divi öldürüb onun gözünü tapırlar.²

Bu qısa xülasədən göründüyü üzrə svan variantının «bir gözü kor edilmiş İamaninin oğlanlarının qəhrəman səviyyəsinə yüksəlməsi» epizodunda məlum-məşhur süjet daha geniş şəkildə qorunmuşdur.

Xatırladılan skif, osetin və svan dastan-rəvayətlərinə nisbətən Tiran-Arşak mənqəbəsi «Koroğlu» eposu ilə daha yaxından səsləşməkdədir. J.Dyumezil doğru olaraq belə bir qənaətə gəlmişdir ki, Arşak rəvayətləri ilə «Koroğlu» hekayələri arasında əsaslı genezis olmasa da müəyyən səsləşmələr vardır. Tədqiqatçıya görə «Koroğlu» hekayələrinin Arşak rəvayətlərindən, Tiran-Arşak

¹ Михаил Чиковани. Амираниани (Грузинский эпос), с.101

² Михаил Чиковани. Амираниани (Грузинский эпос), с. 223-230

mənqəbəsinin isə özündən öncəki «korun övladı» süjetindən təsirlənməsi təbiidir.

Kontaminasiya bu mənqəbə, rəvayət və süjetlərin əksəriyyətinə qorunmuşdur. Maraqlıdır ki, skif, erməni və Azərbaycan «Koroğlu» motivlərində ataların, yaxud atanın cəzalandırılması məhz at məsələsi ilə bağlanmışdır. Bu səpgidə olan səsləşmələr bir sıra özgə cəhətlərdə də özünü göstərmişdir. Məsələyə bu baxımdan yanaşan H.Berberyan eposun Orta Asiya, Azərbaycan, Kiçik Asiya nəşrlərini nəzərdə tutaraq yazmışdır: Özbək redaktəsinə (çapına) görə qəhrəman bir qəbirdə doğulur ki, bu onun anasıdır. O, yeddi yaşından dünyanın hər işinə bələd olur, belə ki, bilici adamdır. Öz ölkəsini idarə edir, sülh şəraitində ömür sürür. Qəhrəmanın ölümü danışılır. İstər bu, istərsə türkmən variantında qəhrəman «gör (qəbir) oğludur». Diqqəti çəkən cəhət onandır ki, qəhrəmanın atasının gözlərini at üstə çıxarmırlar. Demək, Şərqi türk variantı məzmununa görə Azərbaycan, Kiçik Asiya «Koroğlu»sundan fərqlənir, ancaq ondan faydalanmamış deyildir. Azərbaycan və Kiçik Asiya variantlarında isə Koroğlu gözləri at üstündə çıxarılmış kor kişinin övladıdır.¹ Buradan da Koroğlu adının etimoloji mənaları barədə fikir söyləməyə çalışan H.Berberyan diqqəti çəkən bir məsələyə toxunmuşdur. O, qeyd edir ki, eposun bugünkü nəşrlərində Koroğlu cavan ikən həmin adı (Koroğlu) daşımır. O, Rövşən (ışıqlı) adlanır. Yalnız atasının intiqamını almaq fikrinə düşəndən sonra onu Koroğlu adlandırırlar. Şübhəsiz ki, xalq Koroğluya igidliyi, qəhrəmanlığı, şücaəti, qorxmazlığı ilə əlaqədar ad versəydi özgə ad – həmin keyfiyyətləri özündə təcəssüm etdirən, birləşdirən bir ad qoyardı. Nəhayət, H.Berberyan belə qənaətə gəlmişdir ki, Koroğlu – Rövşən mənqəbələri ilə tarixi şəxsiyyət Koroğlunun rəvayətləri həmin adı qovuşdurmuş və bu müxtəlif şəkillərə düşmüşdür.²

¹ H.Berberyan. *II Arşak və Koroğlu*, s.32

² H.Berberyan. *II Arşak və Koroğlu*, s. 40

Həmin cəhət epos əsasında işlənmiş bədii əsərlərdə də qorunmuşdur. Məsələn, Murad Sərtəoğlunun «Məşhur xalq qəhrəmanı Koroğlu» kitabının «Koroğlu» adından qaldı?» bölməsində oxuyuruq:

«Kimdir bu igid?

- Alı, canım.

- Hansı Alı?

- Hansı Alı olacaq, Kiçik Alı, Kor Yusifin oğlu, Koroğlu.

Həmin məsələ H.Berberyandan qabaq özgə araşdırıcıları da maraqlandırmışdır. Yazıçı Q.Ağayan erməni rəvayətinə söykənərək qeyd etmişdir ki, Rövşənin atası kor olmamışdır. O, xor (hor) adlanan xorxoronilər şah sulaləsinə mənsub bir erməni olmuş və onun «çuxur, dərin» mənalarını daşıyan «xor» adı dəyişilərək «kor» şəklini almışdır.¹ P.N.Boratav həmin məsələ ilə əlaqədar olaraq «Bolu bəyim, mən Koroğlu deyiləm» qoşmasındakı «Mən Koroğlu deyiləm, Xoroğluyam» misrasının bu şəkllə salınmasını doğru olaraq «söz oyunu» adlandırmış və bu fikrin ortaya çıxmasını özbək, türkmən rəvayətlərinin izi hesab etmişdir.² Nəsil, cins, soy, qəbilə, tayfa, sülalə adı kimi mənalandırılan Koroğlu həm də qaranlıqla bağlanmış, zülmətin fərci olan işıqla, günəşlə əlaqələndirilmişdir.³ Bu ehtimalı çox öncə türk folklorşünası Cahit Öztelli də dəstəkləmişdir. O yazır: «Araşdırıcılar şairin (Koroğlunun – İ.A.) adı ətrafında əski imlanın oxunuşu üzündən Koroğlu, yaxud Kuroğlu olacağı barədə fərqlə varmamışlar. Güroğlunun mənası yoxdur. Koroğlu isə mənəlidir. Bəlli olduğu üzrə «qor» parlaq, atəş deməkdir. Buna görə biz Koroğlu olaraq qəbul etməyi daha uyğun görürük».⁴ Bizcə bu mülahizələr həqiqətə daha yaxın görünür.

Və beləcə kiçik Alının adı Koroğlu olaraq qaldı. (Murat Sertoğlu. Məşhur xalq qəhrəmanı Koroğlu, 2-ci basılış, İstanbul, 1962, s.14);

¹ Q.Ağayan. Koroğlunun həyatına görə sərgüzəşti, İstanbul, Purat kitabxanası, 1924 (ermənicə)

² P.N.Boratav. Koroğlu dastanı, s.55; İslam ensiklopediyası, 6-cı cild, s.911

³ M.H.Təhmasib. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), s.145-146

⁴ Cahit Öztelli. Yeni bilgilərlə Koroğlu, «Türk folklor araşdırmaları», 1969, sayı 238, s. 5277-5279.

Bu barədə özgə fikirlər də söylənmişdir. Türkmən folklorşünası B.Axundov yazır: «Xalqdan toplanan materialların əksəriyyətində, o cümlədən Daşkənd nəşrində Rövşən adının din vəkilləri tərəfindən qoyulduğu, Qoroqlu, Koroğlu adının isə xalq tərəfindən verildiyi aydınlaşır. Onların biri qəhrəmanın görə doğulduğunu (Goroğlu), əksinə qaranlıqdan işığa çıxdığını (Rövşən) anladırsa, üçüncüsü onun atasının Xünxar şah tərəfindən qulağının kar (Keroqlı), gözünün kor (Koroğlu) edildiyini aydınlaşdırır.

Mahmud Kaşqari «Divani luğət-it-türk» kitabında «gör», «kür» sözünü «qayduvsuz», «batır» mənasında verir. Ol «gör ər», «kür ər» sözlərini «batır ər», «div ürəkli buysanjan igid, ağras adam» deyib düşündürür. Məsələn, həmin ifadənin atalar sözündə işlənməsinə bir nümunə:

Kim kör (kür) bolsa, küpez bolar. Bu sözün («gör», «kür») etimologiyası boyunca düşünüərsə «Koroqlı», «Küroqlı» sözləri «Batır oğlu», «Edermen» «Qayduvsuz»,

Eposun yuxarıda haqlarında söz gedən ermənicəyə təbdil-tərcümələri ilə yanaşı ermənilər içərisində dolaşan «Koroğlu əsirlikdə», «Dəyirmançı Koroğlu», «Koroğlunun qılıncı» adlı rəvayətləri də bəllidir. Bu rəvayətlərin süjeti ilə tanışlıq belə bir qənaət doğurmuşdur ki, onların hər üçü dastanın A.Xodzko variantı və ayrı-ayrı Azərbaycan rəvayətlərindən bəhrələnmə yolu ilə yaranmış, sonralar isə müxtəlif məzmun çalarları kəsb edərək püxtələşmişdir.

Təbdil-tərcümələrdə Koroğlunun yurd yeri seçdiyi Çənlibel əzəmətli istehkam kimi təsvir olunmuşdur. Bu qalanı Bəzlə, Arşakavanla müqayisə edən müəlliflər onun harada yerləşməsi, nə üçün Çənlibel adlanması barədə ziddiyyətli mülahizələr söyləmişlər. Maraqlıdır ki, eposun təbdilçiləri də öz dövrlərində bu problemə toxunmuş və Çənlibelin coğrafi məkanını müəyyənləşdirməyə çalışmışlar. Öz təbdil-tərcüməsində Çənlibel barədə xüsusi qeyd verən Aşıq Camali yazmışdır: Çənlibel Sebastiyanın qərb tərəfindədir. Dağılmış qalası, köhnə tikintisi indi də durur və həmin adla tanınır. Sebastiyadan sonra gözəl bağları, müxtəlif meyvə ağacları, zəngin təbiəti olan Ardava çölündən keçib bir gün yol gedəndən sonra ora çatırsan. Çənlibel şam meşələri ilə örtülmüş yüksək dağdır, sərin, təmli suyu var.¹ Eyni fikrə təbdilin 1904-cü il nəşrində də rast gəlirik.² Müxtəlif coğrafi ərazilərdə Koroğluya aid edilən məskənlər barədə məlumat verən Nəğməkar Həyat isə xatırladır ki, Çənlibel İranın Azərbaycan vilayətindəki Salmast yaxınlığında, yaxud da Türkiyədə – Sebastiya tərəflərdə yerləşir.³ Bu baxımdan İ.Muşəğyanın qeydləri də maraqlı görünür. Koroğlunun dağları, çəmənlikləri, meşələri sevən, bununla bərabər paşalara, sultanlara qarşı döyüşən, saysız-hesabsız davamçıları olan bir qəhrəman – aşiq, həmçinin Şah Abbas və Sultan Murad dövründə yaşamış tarixi şəxsiyyət kimi təqdim edən İ.Muşəğyan

(qorxusuz – İ.A.) mənalarmı verər». (B.Axundov. «Qoroğlu» eposunun kəbir məsələləri xakında, «Sovet ədəbiyyatı» jur., 1965, №8, s.80)

¹ Koroğlunun nağılı. Giziroğlu və Bolu bəylə baş vermiş əhvalatlar, s. 20

² Koroğlunun nağılı. Dəmirçioğlu və Həməzə bəylə baş vermiş əhvalatlar, s. 35

³ Bolu bəy (Koroğlunun nağıllarından biri), s.9-10

onun Gərnî ilə Qars arasındakı Soğanlı adlı yerdə yaşadığını xatırlatmışdır.¹

Göründüyü kimi, fikirlər müxtəlif olsa da Çənlibelin eposun yarandığı ərazilərdə (Azərbaycan, Kiçik Asiyanın şərq) yerləşdiyi əksər müəlliflər tərəfindən qəbul edilmiş və bütün bu mülahizələri Nəğməkar Həyatın sözləri ilə desək, vahid bir ideya birləşdirmişdir. O yazır: Çənlibel «... harada olursa olsun, onun varlığı unudulmamışdır».² Bu istehkam yüzilliklər boyu azadlıq, bərabərlik mücəssəməsi kimi xalqın, dastanı yaşadanların hafizəsində qorunmuşdur. Xalq rəvayətlərinə söykənil Çənlibeli Zaqafqaziyanın müxtəlif yerlərində – əsasən Azərbaycanda, habelə Ermənistan və Gürcüstanda (Tiflis ətrafında), Anadolu və orta Asiyada (Türkmənistan və Özbəkistanda) axtaran araşdırıcılar isə bu şəxslənməni dastanın həmin ərazilərdə geniş vüsət tapması ilə bağlamış, adın daşdığı çaları isə «şamlı meşə», «şamlı bel» kimi mənalandırmışlar.³ Eposun bəzi türk nəşrlərində isə Çənlibelin şam ağacları ilə əhatə olunmuş yerdə salındığı göstərilmişdir.⁴

¹ İ. Muşəğyan. *Nəğmələr kitabı*, 1721, s. 35 (Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun elmi arxiv, inv. № 608); A. Abrahəmyan, D. Qabrelyan. *Koroğlunun yeni tapılmış nəğmələri*, *Erm. EA Xəbərləri*, İctimai elmlər seriyası, 1954, № 9 s. 74 (ermənicə).

İ. Muşəğyanın «Nəğmələr kitabı»nın həmin müəlliflər 1937-ci ildə əldə edib. Lakin onlar Azərbaycan dilini bilmədiklərindən burada toplanmış Koroğlu nəğmələrini çapa hazırlamaqda çətinlik çəkmişlər. Az sonra məlumat xarakterli məqalə yazmışlar ki, X. Samvelyan da «Koroğlu»nun 1941-ci il nəşrinə (ermənicə, Yerevan) müqəddimədə həmin mənbədən fəydalanmışdır.

² Bolu bəy (Koroğlunun nağıllarından biri), s. 10

³ B. M. Жирмунский, X. T. Зарифов. *Узбекский народный героический эпос*, c. 170.

Çənlibel türkmənlər içərisində Çandibel, Çardaqlı, Çandibel, Çamlıbil, Çondibil, Çembil, Çemenli bil şəkillərində, özbəklərdə Çandibil, Çandı bil, «Çemle bil dəstin», Kazan nəşrlərində isə Çembel bil, Jambel bil formalarında işlənmişdir. Həmin məsələyə toxunan B. Axundov yazır:

«Doğrusunu desək, burada bu adlar müəyyən bir nəticəyə gəlmək imkanı vermir. Bunların arasında «Çəmənli bil» sözü bu yerin bağ-bağçalı, səfalı bir yer olduğunu ələmləndirir. Koroğlunun özü yaşayış yerini: -

İl-ulusu Çandibildir, Qin yaylığı qızıl güldür – deyər, vəsf edir». (Bax: B. Axundov. «Qeroqlı» eposunun kəbir məsələləri xakında, s. 80)

Əlbəttə, bu mülahizə dastanın türkmən variantına istinadən söylənməmişdir və birtərəfli mahiyyət daşıyır.

⁴ Tam və təkmil Koroğlu, s. 18

Bəllidir ki, Çənlibelin mövqeindən, şöhrətindən asılı olmayaraq onun qəhrəmanları şücaətlərini bu qalanın hüdudlarından çox kənarlarda göstərmiş, beləliklə də adları dillər əzbəri, məclislər bəzəyi olmuşdur. Onlar haqqında dolaşan dastanlar «... türk xalqları içərisində elə sevilmişdir ki, özgə yerlərdə Şahnaməxanlar, Quranxanlar olduğu kimi Azərbaycanda da Koroğluxanlar, özgə sözlə, ancaq «Koroğlu» dastanını söyləyənlər yetişmişdir».¹ Maraş tərəflərdə bu dastanı danışanlar Koroğluçu adlanmışlar. Onlar uzun qış gecələrində xalq qəhrəmanının cəngavərliyindən söhbət açmış, sazın müşayiəti ilə onun haqqında qoşulmuş, yaxud ona aid edilən şeirləri oxumuşlar. Ayntap rayonunda isə bu dastanı ifa edənlər abdal adlanmışlar. Kiçik Asiyanın şərq bölgələrində «Koroğlu»nun ifaçıları əsasən aşıqlar olmuşdur. Fəraddan tutmuş Mərvə kimi bütün türk tayfaları Koroğlunu məhəbbətlə yad edib nəğmələrini oxumuş, onu nümunəvi şəxs və aşiq kimi səciyyələndirmişlər.²

Bu mülahizələrdən o nəticə doğur ki, epos qəhrəmanı onu yaşadanların düşüncəsində, yaddaşında ikiləşmişdir. O, həm çalibçağıran aşiq-şair, sənətkar və nümunəvi şəxsiyyət, həm də xalqın arzu və istəklərini təcəssüm etdirən bədii obraz,³ dastan qəhrəmanı kimi şöhrət qazanmışdır.

Bəllidir ki, Koroğlunu tarixi şəxsiyyət hesab edən təbdilçi-mütərcimlər də (Aşiq Camali, Nəğməkar Həyat) yuxarıda qeyd olunduğu kimi, onun dövrünü müəyyənləşdirməyə çalışmış, bu haqda müəyyən mülahizələr söyləmişlər. Bu qəbil fikirlərin bəzi cəhətləri həm tarixi sənədlərdə, həm də bu sahədə aparılan araşdırmalarda özünə xüsusi yer tapmışdır.

Bəllidir ki, XVI əsrin sonları və XVII yüzilliyin başlanğıcında Türkiyədə «cəlalilər» adı daşıyan böyük xalq üsyanları başlamış-

¹ H.Berberyan. *II Arşak və Koroğlu*, s.20

² H.Berberyan. *II Arşak və Koroğlu*, s.21

³ Arakel Təbrizliyə istinad edən X.Samuelyan Koroğlunu tarixi şəxsiyyət kimi təqdim etmişdir ki, İ.Petruşevski də bu fikrin tərəfdarıdır. Eposun qədim Azərbaycan variantına əsaslanan V.Jirmunski ilə H.Zərifov isə belə bir qənaətdə gəlmişlər ki, o yarım tarixi, yarım əfsanəvi şəxsiyyət olmuşdur. Türkmən folklorşünası B.Axundov yazır: «Bizim fikrimizcə, Koroğlu bəlli bir dövrdə yaşayan tarixi şəxs olmayıb əsasən xalqın arzusu əsasında uzaq illərin davamında yaradılan əfsanəvi qəhrəmanın obrazıdır». («Sovet ədəbiyyatı» jurn., 1965, №8, s.78)

Əlbəttə, bu sonuncu mülahizələr birtərəfli və qane edici deyildir.

dır. Bu üsyanların ən böyüyü Qara Yazıçı – Dəli Həsən (1599-1603), Qələndər oğlu (1606) və Canpolad oğlunun (1607) adları ilə bağlıdır. Hərəkatın tanınmış iştirakçıları Arabçı Süleyman, Arnavudlu Hüseyn, Dəli Zülfüqar, Təkəli Mehmed, Gizir Mustafa, Dündar, Təpəsi Tüklü, Ulduzlu İbrahim, Kafir Murad olmuşdur.¹ 1519-cu ildə Toqat ətrafında baş qaldıran qiyamın rəhbəri Cəlalın adı ilə «cəlalilər» (yəni hökumə-tin əmrlərinə və padşahın fərmanlarına asi olanlar, özgə sözlə «qiyamçılar», «quldurlar») adlandırılan bu hərəkat haqqında Arakel Təbrizli geniş məlumat vermiş, Koroğlunu da bu qiyamın iştirakçılarından biri kimi xatırlatmışdır. A.Təbrizli hökmdara qarşı üsyan edən Hüseyn paşa (1599), Kosa Səfər (1599), Əhməd paşa (1601), İncixan (1604), Yollarkəsdi (1605), Tavul (1593), Məhəmməd paşa, Man oğlu, Canpolad oğlu, Əli paşa və b. adlarını çəkdikdən sonra yazır:

«Koroğlu (bu həmin Koroğludur ki, indi aşıqların oxuduğu saysız-hesabsız nəğmələr qoşmuşdur).

Giziroğlu Mustafa bəy min nəfər ilə (o Koroğlunun yoldaşdır, hansı ki, öz nəğmələrində çox yerdə onun adını xatırlamışdır).

Sonra özgə Mustafa bəy.

Qaraqaş, Dəli Nəsim, Yola Sığmaz, Tanrı Tanımaz, Göyə-baxan Çıplaq. Kosa-kosa, Qırlı, Qara Saad, Ağacan Piri.

Onların hamısı cəlali idilər...»²

Koroğlunu həm tarixi şəxsiyyət, cəlalilər hərəkatının iştirakçısı, həm də nəğmələri oxunan aşiq-şair kimi təqdim edən Arakel Təbrizli dastanın fəal iştirakçılarından sayılan Giziroğlu Mustafa bəyin də adını çəkmiş, bu qiyamların baş qaldırdığı yerləri də xatırlatmışdır. Tarixçi yazır: Onlar (cəlalilər) «...Konstantinopolun həndəvərindən tutmuş İrəvan şəhərinə, Bağdaddan tutmuş Dəmir-Qarıya qədər, Ağ dənizdən başlamış Qara dənizə kimi olan ölkələri dağıtmışdılar»³ Maraqlıdır ki, eposun yaranması da məhz bu ərəzinin müəyyən hissəsinə düşmüşdür. Sonralar o geniş intişar tapıb Arakel Təbrizlinin xatırlatdığı ərəzilərdə şöhrətlənmiş, yayılıb-yaşamışdır.⁴

¹ А.С.Тверитинова. Восстание Кара Языджи – Дели Хасана в Турции, М.-Л., Изд-во АН СССР, 1946, с.4; *İslam ensiklopediyası*, 6-cı cild, s.340

² Аракел Давриджеци. Книга историй, с.94-95

³ Аракел Давриджеци. Книга историй, с.95

⁴ Bu baxımdan aparılmış tədqiqatların (bu materiallarda ciddi, maraqlı mü-

Aşıq-şair Koroğlunun tarixi şəxsiyyət olmasını təsdiq edən özgə bilgilər də vardır. Bu barədə danışan ədəbiyyatşünas Sadəttin Nüzhet yazmışdır: «Mənim son zamanlarda əldə etdiyim bir vəsiqə Koroğlu adında saz şairinin mövcudiyyətini qətiyyətlə bildirməkdədir. XVII əsrin divan şairlərindən Cevri (vəfatı 1654-cü il) IV Murad dövründəki məşhur musiqi ustalarından bəhs edən «Həram-i humayında olan xanəndə və sazəndələr vəsfidir» başlıqlı mənzuməsində bir münasibətlə Koroğlunu da xatırlatmaqdadır». Cevri IV Muradın hüsurunda çunqur çalib:

Çunqurun belə kamalın görcək şərmindən,

Adəm abadə fırar etdi Koroğlu naçar –

deyir. Buradan aydınlaşır ki, Koroğlu IV Murad dövründə, yaxud ondan az əvvəl vəfat etmiş sazəndədir.

... Bu yeni vəsiqə Evliya Çələbinin yalnız məlumat vermədiyini və Koroğludan özgə Koroğlu adı ilə tanınmış dəyərli bir saz şairinin mövcudiyyətini göstərməkdə və dövrünü müəyyənləşdirməkdədir.¹ Folklorşünas C.Öztelli isə Ərzurum bəylərbəyi Abaza Mehmet Paşanın Yeniçəri kəndxudası Mehmet Ağaya yazdığı məktubundan misallar gətirərək belə qənaətə gəlmişdir ki, Koroğlu saray çəkişmələrində iştirak edən, gözəl çunqur çalan aşıq-şair olmuşdur.²

Bu qəbil mülahizələr əksəriyyət təşkil etməkdədir. Təkcə onu xatırlatmaq kifayətdir ki, türk alimlərindən N.S.Banarlı, A.S.Lə-

lahizələr söylənmişdir) bir qisminin çap olunduğu nəzərə alınarsa onlar barədə məlumat vermək artıq görünər (Bax: В.М.Жирмунский. Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии, В кн: Вопросы изучения эпоса народов СССР, с.42-46; И.С.Брагинский. О таджикской эпосе «Гурзули» и его художественных особенностях, уепа огада, с. 126-148; Л.И.Климович. Заметки об эпическом творчестве народов советского Востока, уепа огада, с.239-252; S.Qarriev. Türkmən dastanları və şərq xalqlarının folkloru, «Sovet ədəbiyyatı» jurn. 1966, № 2, s.66-67; Л.Г.Члаудзе Об одной неизвестной рукописи эпоса Кероглы. Труды 121, серия востоковедений VII, Тбилиси, Изд-во Тбилисского Университета, 1967, с.187-194 в.с.)

¹ S.Nüzhet 1932-ci ildə çap etdirdiyi «Türk ədəbiyyatı tarixi»ndə Koroğlunu XVI əsrin sonlarında Anadoluda yaşamış bir şair kimi xatırlatmış, onun Özdamirçioğlu Osman Paşanın komandası altında olan Osmanlı ordusu ilə İran müharibələrində iştirak etdiyini göstərmişdir. Müəllif «Koroğlu» eposu barədə isə ayrıca danışmışdır. Ergin Sadəttin Nüzhet. Türk ədəbiyyatı tarixi, İstanbul, 1932, s.244-245;

² Cahit Öztelli. Yeni bilgilərlə Koroğlu, «Türk folklor araşdırmaları», 1969, sayı 238, s.52-77-52-79

vənd, M.Başgöz, M.Yüzbaşıoğlu, M.Türkər və b. Koroğlunu həm tarixi şəxsiyyət – şair – aşiq, həm cəlalilər hərəkatının iştirakçısı, həm də dastan qəhrəmanı kimi təqdim etmiş, bu barədə bir-birindən fərqlənən mülahizələr söyləmişlər.¹ Vaxtilə eposun yaradıcısı-qəhrəmanı Koroğlu haqqında danışan A.Xodzko, Xristafor Calalov, V.Bartold, N.Marr kimi ünlü araşdırıcılar da onu həm cəlali rəisi (dəstə başçısı), həm də şair-aşiq kimi təqdim etmişlər. Bu barədə Azərbaycan koroğluşünasları da dəyərli fikirlər yürütmüşlər. Əzəmətli kəndli hərəkatı iştirakçılarının eposun qədim Azərbaycan variantının, habelə həmin variant əsasında işlənmiş təbdil-tərcümələrin iştirakçısı olması da təsdiq edir ki, bu dastan hər halda Koroğlu həyatda ikən, yaxud da onun həyat səhnəsindən çəkilməsindən az sonra təşəkkülə başlamış, onu yayıb-yaşatmaqda isə dastançı aşıqlar aparıcı rol oynamışlar.

Koroğlunun adı ilə bağlı şeirlər müxtəlif xarakterli ədəbiyyatlara salınmışdır ki, burada da onun şəxsiyyəti və epos

¹ N.S.Banarlı qeyd edir ki, Koroğlu XVI yüzilliyin sonlarında Anadolunun şərqində yaşamış, Özdemirçioğlu Osman Paşa ilə birlikdə İran səfərlərində iştirak etmiş xalq şairidir. Qədim «Koroğlu» dastanından Anadoluya gələn qüvvətli bir xatirənin bizim şairimizin şəxsiyyəti və şeirləri ilə birləşərək zənginləşmiş, hətta bu qədim dastanın XVI əsr Anadolusunun bu çox tanınmış şairi ətrafında təşəkkül edən yeni bir dastanla birləşdirilməsi kimi ehtimallar hələ qəti bir şəkildə həll edilməmişdir. İndilik aydın bilinən nöqtə XVI yüzillikdə Koroğlu adlı saz şairinin yaşadığıdır ki, bu şair bir tərəfdən qəhrəmancasına hayqırıqları, o biri tərəfdən çox incə lirik tərənnümləri ilə şeirlərində adətən iki ayrı şəxsiyyəti birləşdirməyə müvəffiq olmuş qüdrətli bir sənətkardır. (N.S.Banarlı. Rəsimli türk ədəbiyyatı tarixi, s.177)

A.S.Ləvəndə görə iki Koroğlu vardır: 1. XVI əsrin sonlarında III Murad (1574-1595) dövründə İran müharibələrində (1577-1590) osmanlı komandanı Özdemirçioğlu Osman Paşanın ordusunda 1578-1585-ci illərdə iştirak edən saz şairi Koroğlu; 2. XVI əsrin sonlarında Anadoluda tanınan və adı ilə bağlı nəzm-nəsr qarışıq 24 xalq hekayəsi meydana gətirmiş cəlalilər rəisi Koroğlu. (A.S.Ləvənd. Türk ədəbiyyatı, İstanbul, İncilab kitabevi, 1951, s. 104-106)

M.İlhan Başgözə görə Koroğlu cəlali rəisidir. Bu cəlali rəisinin həyatı ətrafında Koroğlu hekayələri yaranmışdır. Bundan başqa bir də 1577-1590-cı illərdə Osmanlı-İran müharibələrində iştirak edən Koroğlu vardır. Bu yeniçəri şairinə aid bəzi şeirlərin də Koroğlu hekayələrinə daxil olması mümkündür. Bu iki Koroğlunun eyni şəxsiyyət olması aydınlaşdırılmayıb. (M.İlhan Başgöz. İzahlı türk xalq ədəb. antologisi, 1-cild, İstanbul, 1956, s.55);

M.Yüzbaşıoğlu və M.Türkər də təxminən eyni fikirdədirlər. (M.Yüzbaşıoğlu. Ədəbiyyatımız, İstanbul, yeni mətbəə, 1961, s.23; M.Türkər. Ozanlar və yazarlar, s.116-117)

haqqında müəyyən fikirlər söylənmişdir.¹ Belə mülahizələrə dastanın ayrı-ayrı nəşrlərinə yazılmış qeyd və müqəddimələrdə də təsadüf olunmaqdadır.²

Deyilənlərdən belə qənaət doğur ki, «Koroğlu» eposu Azərbaycan və Kiçik Asiyada (Anadolunun Şərq ərəziləri) meydana gəlmiş, Xəzər dənizindən şərqdə (əsasən Orta Asiyada) yığılmış eyni adlı dastanlardan asılı olmayaraq yaranmışdır;

Eposun Zaqafqaziya və Yaxın Şərq variantları (erməni, gürcü, türk, kürd və s.) Azərbaycan versiyasına daxildir.³ Haqqında söz gedən təbdil-tərcümələr də məhz qədim Azərbaycan variantı əsasında işlənib nəşr edilmişdir;

Dastan skif, svan (gürcü), osetin (alan), ermənilərin yazılı və şifahi irsində qorunan «korun övladı» beynəlxalq süjetinə genezis cəhətdən deyil, daşdığı adın (Koroğlu) formal məna və şəkli baxımından daxildir;

Koroğlu adlı aşiq-şair həyatda olmuş, çox ehtimal ki, o XVI-XVII yüzilliklərdə yaşayıb-yaratmış və cəlalilər hərəkətinə qoşulmuşdur. Yaxud, bu aşiq şairin kəndli qiyamının qabaqcıl iştirakçılarından birinin adını özünə təxəllüs seçməsi də həqiqətə yaxın görünə bilər;

Koroğlu özünün və dostlarının şücaəti, qəhrəmanlığı barədə söhbətlər qoşmuş və oxumuşdur;

¹ *Xalq türküləri, İstanbul, Evqaf mətbəəsi, 1930, s.85; M.F.Köprülüzadə. XVI əsr sonuna qədər türk saz şairləri, s. 47-52, 53-60; Ə.C.Günəy. Xalq şeiri antolojisi, İstanbul, Varlıq yayınevi, 1950, s.24-31; Həsən Eren. Trük saz şairləri haqqında araşdırmalar, Ankara, 1952, s.11-17; Qırx xalq şairi, hazırlayan Cənab Ozankan, s.11-17; S.K.Yetgin və S.Arikan. Örnəkləri ilə türk və batı ədəbiyyatı, I, s. 125; Fahir İ.Z. Əski türk ədəbiyyatında nəsr, XVI yüzillikdən XIX yüzilin ortalarına qədər, İstanbul, 1964, s.442; Orhan Ural. Üç dastan, Ankara, 1972, s.29-31 və s.*

² S.T.H. imzalı müəllif dastanın hicri 1341-ci il çapına müqəddimədə yazır: *Ən qədim, ən məşhur hekayələrimizdən biri də «Koroğlu» hekayəsidir. Bundan əvvəl onlarca dəfə çap olunmuş və geniş yayılmış, habelə hər dəfə dərc edildikcə çox yerləri yanlış şəkildə salınmış bu hekayəni yenidən çap etməyi münasib gördük. (Bax: Koroğlu hekayəsi), məşhur əski və maraqlı bir hekayədir), yanlışlarını düzəltdi S.T.H.Sahibi və nəşri kitabxaneyi Suda, İstanbul, 1341.*

Belə «işləmə» və dəyişikliklər eposun əksər nəşrlərinə aiddir. (Koroğlu masalı (İstanbul rəvayəti), təsbit edən Nakı Tezəl. İstanbul, 1939; Koroğlu ilə Səlma, İstanbul, Maarif mətbəəsi, 1959; Tam və təkmil Koroğlu və s.)

³ B.M.Жирмунский. X.T.Зарифов. Узбекский народный героический эпос, с.183

Ola bilsin ki, o bir sıra cəngavərlər barədə söhbətlər etmiş, baş vermiş tarixi əhvalatlardan danışmış, lakin güman ki, bu hadisələrin şahidi, iştirakçısı olmamışdır;

«Koroğlu» eposu nəinki təkcə Koroğlu barədə söhbətlərdir, əksinə onun özünün danışdığı müxtəlif hadisələr barədə təğənni etdiyi dastanlardır;

Dastan-təbdillərdəki hadisələrin erməni mühiti ilə bağlanılıb milliləşdirilməsi erməni aşıqlarının fəaliyyətindən doğulmuşdur. Bəllidir ki, «Koroğlu»nun söyləyicisi olan erməni aşıqları da eposun həm də daşıyıcıları kimi fəaliyyət göstərilmişlər;

Eposa yüzilliklər boyu əlavələr olmuş və hazırda da olmaqdadır.¹

Aşıq-şair kimi Koroğlunun şəxsiyyətini dəyərləndirən H.Berberyan öz fikirlərini belə ümumiləşdirmişdir:

«Koroğlu istedadlı aşıq kimi yaxın Şərqi xalqlarını təmiz ruhlu, azad görmək istəmiş, əzilənləri, daha çox isə sevənləri öz humanist nəğmələri ilə tərənnüm etmişdir... Xəlqiliyinə görədir ki, özündən sonra yaşayan aşıqlar da onun dastanını söyləyib zəmanəmizə qədər qorumuşlar».²

2. Qəhrəmanlıq motivli dastanlar

Qəhrəmanlıq dastanları içərisində «Koroğlu» eposu, onun ermənicəyə təbdil-tərcümələri mühüm mərhələ təşkil edir. Lakin xalqın qəhrəmanlıq mübarizələrini təcəssüm etdirən xalq romanları təkcə bu əzəmətli eposdan ibarət deyildir. Bu qəbildən olub bahadırlıq və sehrli nağıllarla, həmçinin əsəri görüşlərdə səsləşən «Kitabi-Dədə Qorqud»un «Basatın Təpəgözü öldürdüüyü boy», habelə Şöklü Məliyin, Qazan xan ilə oğlu Uruzun, Bamsı

¹ M.Göyalp yazır: «*Şərqi Anadoluda yaşayan xalq şairləri çeşidli xalq hekayələri söyləməkdədirlər. Sarıqamışın Ağyar kəndində doğulan və bugün 55 yaşında olan saz şairi Cövlani (Dursun Gilinc) Şərqi Anadolunun qəsəbə və kəndlərini gəzərək qəhvəxanalarda sazı ilə qoşma və xalq hekayələrini söyləməkdədir. Cövlani indiyə qədər duyulmamış və yayılmamış xalq hekayələri yaratmışdır. Bunlardan «Gizir-oğlu Mustafa hekayəsi» sayı 360-a çatan Koroğlu hekayələrindən biridir. («Türk folklor araşdırmaları», İstanbul, 1958, sayı 103, s.16-46.) Bu baxımdan dastanın Behçət Mahirin ifasından yazılmış nəşri də xüsusi maraq doğurur (Koroğlu dastanı, söyləyən Behçət Mahir, topalayanlar: M.Qaplan, M.Ağalın, M.Bali, Ankara, Sevinc mətbəəsi, 1973).*

² H.Berberyan. *II Arşak və Koroğlu*, s.38

Beyrək və Dəli Domrulun iştirak etdikləri epizodlar, daha sonrakı dövrlərdə Atabəylər dövləti və Səfəvilər hakimiyyəti illəri ilə əlaqələndirilən «Qara Məlik», «Şah İsmayıl-Taclı bəyim» kimi əsərlər də yüzilliklər boyu geniş intişar tapan qəhrəmanlıq dastanlarından olmuşlar ki, bunlar barədə xüsusi araşdırmalar aparılmışdır.¹ Müasir aşuqların ifasında yaşayan «Qaçaq Nəbi», «Qaçaq Kərəm», «Qara Tanrıverdi», «Qandal Nağı», «Səttarxan» adlı dastanlar da qədim gələniyin səciyyəvi xüsusiyyətlərini qoruyan əsərlər kimi dərc olunmuşdur.² Elə qəhrəmanlıq dastanları da vardır ki, onlar vaxtilə xalq içərisində geniş yayılsa da lakin nədənsə folklor həvəskarları və araşdırıcıların diqqətindən kənarda qalmışdır. Belə dastanlardan «Cəlalibəy ilə Məhəmməd bəy» və «Girmanşah» haqqında müəyyən fikirlər söylənməmişdir.³ «Kürdoğlu» isə ilk dəfədir ki, araşdırmaya cəlb olunur.

«**Kürdoğlu**». Dastan Aşıq Camalının (Mkrtiç Taleants) tərcüməsi ilə erməni ictimaiyyətinə çatdırılmışdır.⁴ Xalq romanı klassik dastançılıq gələniyinə uyğun şəkildə təbdil olunmuş, bir çox poetik lövhələr və səciyyəvi epizodlarla zənginləşdirilmişdir. Bu qəbil xüsusiyyətlər və ümumiyyətlə tərcüməçi-müəllifin dəst-xətti bütün əsər boyu özünü nümayiş etdirmişdir.

Dastanda iki gəncin macəralı həyatlarının təsviri diqqət mərkəzinə çəkilir. Onlar tacirdir. Mayıl İranın İsfahan, Sayıl isə Misirin İsgəndəriyyə şəhərindəndir. Hər ikisi Şama ticarətə gəlmiş, burada da tanış olub dostlaşmışlar. Gənclərin kimsəsiz olmaları onları daha da yaxınlaşdırmışdır. Bu üzdən də hər ikisi Şamda qalmağı, varlı ailədən qız alıb yeni yurd-yuva salmağı vətənlərinə qayıtmaqdan üstün tuturlar. Əksər dastan qəhrəmanlarının keçirdikləri sıxıntı – övladsızlıq dərdi Mayıl ilə Sayılı da narahat edir. Dastançı qoca dərvişin köməyi ilə yaranmış gərginliyi aradan qaldırır. Gənclər dərvişin «Ararat ölkəsinin Van şəhəri yaxınlığındakı

¹ M.H.Təhmasib. *Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər)*, s.112-176; Ə.Məmmədov. *Xətai haqqında dastan*, «Elm və həyat» jurn., 1977, № 10, s.17-19

² *Qaçaq Nəbi*, toplayanı Ə.H.Tahirov, Bakı, Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının nəşri, 1938; *Qaçaq Nəbi*, Tərtib edəni Ə.Axundov, Bakı Azərnəşr, 1961; *Koroğlu nəvələri*, toplayanı və tərtib edəni R.Rüstəmxadə, Bakı, Gənclik, 1967; *El çələngi*, toplayıb tərtib edənlər T.Fərzəliyev və İ.Abbasov, Bakı, Gənclik, 1983

³ P.N.Boratav. *100 soruda türk xalq ədəbiyyatı*, s.59

⁴ *Kürdoğlunun nağılı şeirlərlə, türkcədən tərcümə, işləyəni Aşıq Camali*, Tiflis, N.Ağaeanın elek. Mətbəəsi, 1912 (ermənicə)

bağdan» gətirdiyi almanı yeməklə övlad sahibi olurlar. Mayılın oğlu, Sayılın isə qızı dünyaya göz açır. Yenə də nurani qoca ortaya çıxıb qızı Mehri, oğlanı isə Şəhri adlandırır. Bununla dastan-tərcümənin qəhrəmanları – aşiq ilə məşuqənin həyat macəraları başlayır ki, xalq kitabı da onların sevimlilərindən, rəngarəng hadisələrlə zəngin səfərlərindən, qarşılarına çıxan çətinliklərdən, müsabiqə və qələbələrindən, başlıcası isə eşq uğrunda apardıqları döyüşlərdən bəhs edir.

Şəhri ilə Mehri, dastançı – müəllifin təbiri ilə deyilsə körpə ikən «beşiklərtmə» edilirlər. Bu motiv xalq dastanlarının, o cümlədən də təbdil-tərcümələrin əksəriyyətində təsadüf olunan haldır. Lakin yeniyetmələr ata-analarının bu tədbirindən xəbərsiz qalır. Onlar qardaş-bacı olduqlarını zənn edir, beləcə də böyüyüb ərəsəyə çatır. Ancaq bu vəziyyət uzun sürmür. Tezliklə sırr açılır. Şəhri ilə Mehrinin əvvəlki doğma qardaş-bacı münasibətləri öz mahiyyətini dəyişib məhəbbətlə əvəz olunur. Bu vəziyyət onları daha da yaxınlaşdırır. Eşq uğrunda çarpışma gənclərin məqsəd və amalına çevrilir.

Dastançının təsvirindən bəlli olur ki, arzu, dilək asanlıqla həyata keçmir. Şər qüvvələrin meydana çıxması ilə xoş niyyətlər sıxışdırılır. Nökər Şərbatan (təbdildə bu ad «şər gətirən qul» kimi mənalandırılmışdır) Mehriyə sataşmaqla sevənlər arasında dərin bir nifaq yaradır. Doğrudur, Şəhri öz düşməninə müəyyənləşdirib onu cəzalandıra bilir. Lakin Şərbatan tək deyildir. Onun havadarları çoxdur. Bu havadarlardan biri də Kürdoğludur ki, təbdil-tərcümə də onun adı ilə bağlanmışdır.

Dastanın aparıcı iştirakçılarından sayılan Kürdoğlu obrazı şübhəsiz ki, «Koroğlu» eposunun təsiri sayəsində formalaşmışdır. Özgə sözlə, Kürdoğlu güman ki, müəyyən mənada Koroğlunun prototipidir. Lakin o, igidliyinə, cəngavərliyinə, şücaətinə görə Koroğluya bənzəyir. Mənəviyyətinə daxili aləminə, şəxsi keyfiyyətlərinə gəldikdə isə Kürdoğlu tamamilə fərqlənən bir obrazdır.

Kürdoğlu da Koroğlu kimi dəstə başçısıdır. O, yenilməzliyinə, igidliyinə, öz gücünə arxalanan şəxsdir. Dastançı onun həyat tərzini, yaşayışını belə təqdim edir:

«Şərbatan gəlib qocanı tapdı. Qoca bildirdi ki, sənin gəzdiyin adam bu tərəflərdə yaşamır. Ancaq Tersim dağlarında şeyx oğlu olan bir cəlalə hömüranlıq edir. Adını bilmirəm, ancaq Kürdoğlu

çağırırlar. Kürdoğlu olduqca igid, cəsur adamdır. Onun 40 min igiddən ibarət bir ölkəsi var. Şöhrəti hər tərəfə yayılan bu cəngavərdən Polis sultanı belə vergi ala bilmir».¹ Dastan-tərcümədə bu qəbildən olan, yəni xalq romanını «Koroğlu» eposu (o cümlədən onun təbdil-tərcümələri) ilə bağlayan əlamətlər çoxdur. Xatırladılan bədii lövhədən aydın görünür ki, Kürdoğlu cəlalî rəisidir. Onun da Koroğlu kimi ayrıca məskəni, başına toplaşan igid dostları vardır. Kürdoğlu da təbiətin qoynunda – dağlarda həyat sürür. Polis sultanı ilə döyüşür, vergi vermir və s.: Əlbəttə, təkcə bu cəhətinə görə «Kürdoğlu» dastanı «Koroğlu» eposu ilə səsləşmir. Bu nüsxələr bir-birinə yaxınlaşdıran özgə cəhətlər də vardır. Bunlardan biri «Koroğlu» eposunun «Dərbənd səfəri» ilə «Kürdoğlu»nın bəzi epizodları arasındakı oxşarlıqdır.

Bəllidir ki, «Koroğlunun Dərbənd səfəri» qolunun bütün variantlarının («Vuruş» - Bozalğanlı, «Dərbənd» - Vəli, «Bülqeyş» - Mehdi, «Dərbənd səfəri» - H.Əlizadə) əsas iştirakçılarından biri məhz Kürdoğludur. O, Koroğlunun Dərbənd hakiminin qızı Möminə xanım ilə izdivacından doğulan uşaqdır. H.Əlizadə variantına görə adı Həsən bəy olan bu gənc «... dinc durmadığının üstündə, əlləm-ayaq olduğu üçün hamı ona Kürdoğlu deyirdi»². Maraqlıdır ki, «Kürdoğlu» dastanının döyüşkən, mübariz obrazlarından olan Kürdoğlu da eyni adı daşıyır. Lakin məsələ bu şəxslərin adlarında deyil, onların vuruşub-döyüşdükəri ərazinin də eyni yer «türkmən ölkəsi» olmasındadır. Eposun «Vuruş-Bozalğanlı» variantında da, «Bülqeyş-Mehdi» variantında da Kürdoğlu türkmən qızından doğulan övladdır. Koroğlu da, Kürdoğlu da türkmən yollarında vuruşub qəhrəmanlıq göstərir.³ «Kürdoğlu» dastanında da belədir. Kürdoğlunun Şehri ilə ən ciddi döyüşləri məhz «türkmən ölkəsində» baş verir. O, türkmən paşası, onun qoşunu ilə də, burada sığınacaq tapan Şehri ilə də bu ölkədə vuruşub, bu ölkədə də məğlubiyyətə uğrayır.

Dastan-tərcümədə bir cəlalî kimi Kürdoğlunun camaatı başına toplayıb onların dolanışığı, vəziyyəti ilə maraqlanması, xüsusi məclislər təşkil edib şənəlməsi, şeir deməsi və özgə bu kimi əhvalatlar zəngin bədii boyalarla canlandırılmışdır. Bəllidir ki, «Kor-

¹ Kürdoğlunun nağılı şeirlərlə, s.18

² Koroğlu, toplayanı, H.Əlizadə, s.146

³ Koroğlu, tərtib edən M.H.Təhmasib, şərhlər, s.399

oğlu» silsiləsində olan təbdil-tərcümələrdə də buna bənzər təsvirlərə geniş yer verilmişdir.

Təbdil-tərcümədə Kürdoğlu ilə bağlı epizodlar əsas yeri tutsa da əsərin qəhrəmanları Şəhri ilə Mehridir. Dastan süjetinin məğzini, qayəsini, aparıcı qüvvəsini məhz bu iki gəncin məhəbbət uğrunda inamlı mübarizələri təşkil edir.

Xalq romanında Mehri ismətli, ləyaqətli bir qadın kimi səciyələndirilmişdir. O, öz mənliyini qoruyan, eşq, məhəbbət yolunda dəyanətli, vəfalı olan, əhd-peymanə sadıq qalan bir məşuqədir. Şərbətanın vasitəçiliyi ilə onu almaq istəyən Kürdoğlu nə qədər çalışırsa Mehriyə məsləkəndən döndərə bilmir. Mehri üzüyünü Kürdoğluna vermək məcburiyyətində qalsa da Şəhriyə sadıq olduğunu sübuta yetirə bilir. Mehri həm də kişi vüqarına malik bir qadındır. O, lazım gələndə oğlan paltarını geyib Ərəbzəngi kimi döyüş meydanına girir, nişanlısı ilə əl-ələ verib qərrib ölkələrə yollanır. Heç bir təqib, hədə-qorxu, güc onu sarsıda bilmir. Bütün bunlarla yanaşı Mehridə aşılıq (şairlik) qabiliyyəti də vardır. Onun söylədiyi qıfılənd-bağlamaları çoxları açə bilmir.¹ Bu da ona çətinlikdən xilas olub mübarizə aparmaqda yaxından kömək edir.

Təbdil-tərcümənin əsas döyüş səhnələri Tüsməli paşanın hökmlərliyi etdiyi Türkmən ölkəsində baş verir. Tüsməli paşa Kürdoğludan da qüdrətli cəngavərdir. Məhz bu cəhət də Şəhri ilə Mehriyə çəkib onun himayəsinə gətirir. Lakin Kürdoğlunun qoşunu daha çoxdur. Buna baxmayaraq Tüsməli onunla vuruşmaqdan çəkinmir. Bu işdə qadını da ona mənəvi kömək göstərir.

Dastançı Şəhrini sədaqətli, cəsur bir obraz kimi işləmişdir. Onun igidliyi Kürdoğlunun, Tüsməli paşanın cəngavərliyindən geri qalmır. O da məşuqəsi Mehri kimi söz qoşub saz çalır, müxtəlif hərbi-zərbələr, bağlamalar söyləyir. Kürdoğlu ilə ən ağır döyüşü də Şəhri aparır. Dastan-tərcümə Şəhrinin Kürdoğlu üzərində qələbəsi ilə tamamlanır. Aşiq-məşuqə arzularına çatıb Kürdoğlunun ölkəsinə də sahib olurlar.

¹ H.Əlizadə dastanın 8 şeirini «Kürdoğlu» başlığı ilə təqdim etmişdir. Bunlardan dördü deyişmə («Kürdoğlu ilə Türkmənli paşa», «Mehri ilə Kürdoğlu» (2), «Şəhri ilə Mehri»), qalanı isə Şəhrinin, Kürdoğlunun, Kürdqızının dilindən deyilmiş qoşma isə gəraylılardır. (Aşıqlar, Toplayanı H.Əlizadə, II cild, 2-ci çapı, Bakı, Azərnəşr, 1938, s.100-107)

Bəllidir ki, istər məhəbbət, istərsə də qəhrəmanlıq dastanlarının əksəriyyəti bu əsərlərin qəhrəmanlarının (bəlkə də «müəllifləri»nin) adları ilə şöhrətlənib tanınmışlar. Qəribədir ki, Şəhri ilə Mehrinin məhəbbət macəralarına həsr olunmuş bu dastan isə «Kürdoğlu» adlanmışdır. Elə bunun özü də bu örnəyini «Koroğlu» eposundan bəhrələnərək formalaşdığını söyləməyə imkan verir.

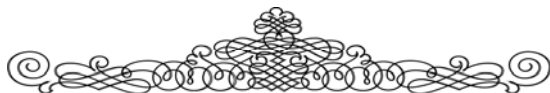
Deyilənlərdən belə qənaət doğur ki, «Kürdoğlu» dastanı başdan-başa qəhrəmanlıq motivləri ilə zəngin olan xalq romanıdır. Belə əsərlərin əsas qayəsini vətənpərvərlik, bahadırlıq, xarici və daxili düşmənlərə qarşı barışmazlıq kimi səciyyəvi cəhətlər təşkil edir. Bu qəbil örnəklərin, xüsusilə qəhrəmanlıq dastanlarının mahiyyətindən bəhs edən V.Y.Propp yazmışdır:

«Eposda əsas, həlledici amil özünü daha çox məzmunun qəhrəmanlıq xarakterində olmasında göstərir. Epos müəyyən edir ki, xalq kimi, hansı xüsusiyyətlərinə görə qəhrəman sayır. Məzmunun qəhrəmanlıq səciyyəsinin müəyyənləşdirilməsi elmin eposa münasibətinin əsas vəzifəsini təşkil edir».¹

Bütün bu xüsusiyyətləri özündə birləşdirən «Kürdoğlu» dastanı həm də «Koroğlu» silsiləsinə daxil olan qəhrəmanlıq motivli əsər kimi dəyərlidir.



¹ В.Я.Пропп. Русский героический эпос, Л., Изд-во Ленинградского Университета, 1955, с.5



SON SÖZ ƏVƏZİ

Erməni məxəzlərindəki Azərbaycan dastanlarının araşdırılması belə bir qənaət doğurmuşdur ki, Azərbaycan söz sənəti incilərinin, o sıradan xalq romanlarının ermənilər içərisində yayılıb-yaşamasının dərin ictimai-tarixi kökləri və mənəvi-mədəni səbəbləri olmuşdur. Yüzlilliklər boyu Azərbaycan – türk dilinin, bu dildə yaranmış şifahi və yazılı ədəbiyyat örnəklərinin təsir qüvvəsi, yayılma çevirəsi o qədər güclü olmuşdur ki, əsrlər boyu ayrı-ayrı erməni sənətkarları ardıcılıq şəkildə Azərbaycan dilinə müraciət etmiş, əməkçi kütlə isə Azərbaycan folkloru incilərini yarandığı dildə dinləməyi, bu dildə qoruyub nəsil-dən-nəslə yaşatmağı üstün tutmuşdur. Erməni qaynaqlarındakı Azərbaycan dastanları öz təkamül yolunu məhz belə bir tarixi axarda keçirmişdir. Bu inkişaf yolu bir-birindən fərqlənən ayrı-ayrı mərhələlərə səciyyələnmişdir:

Birinci mərhələ. Azərbaycan-türk dastanlarının və dastan nəğmələrinin erməni əlifbası ilə Azərbaycan türkcəsində yazıya alınması (toplanması) dövrü. Hələlik əldə olunan sənədlər – qədim əlyazmaları təsdiq edir ki, bu işə XVI yüzillikdən başlanmışdır. Lakin Azərbaycan dastan örnəklərinin qorunduğu əlyazmalarının böyük əksəriyyəti XVII-XVIII yüzillikləri əhatə edir. İstər məhəbbət, istərsə qəhrəmanlıq dastanlarının toplanılıb əlyazması halına salınması XIX yüzillikdə daha geniş vüsət almış, XX əsrin əvvəllərində isə bu iş bir gələnek halını alaraq xüsusi bir məhəbbətlə inkişaf etdirilmişdir.

Azərbaycan-türk dastanları və dastan nəğmələrinin erməni əlifbası ilə Azərbaycan türkcəsində toplanması işində ayrı-ayrı peşə sahibləri, xüsusilə folklor həvəskarları ilə yanaşı dövrün açıqfikirli ziyalıları, şair və yazıçıları da yaxından iştirak etmişlər.

İkinci mərhələ. Poliqrafiya və nəşriyyat işlərinin təşəkkülə başlaması ilə bağlı olaraq litoqrafik üsulla dərc edilmiş ilk dastan kitablarının meydana çıxması dövrü. Əlbəttə, bu kitablar ərəb

əlifbası ilə çap olunduqları üçün erməni kütlələri arasında geniş yayıla bilmirdi. Onların bu zəngin irsə olan sevgisini ödəmək isə nəşr işində yeni axtarış tələb edirdi. Nəhayət, bu axtarış öz həllini tapdı. Azərbaycan türk dastanlarının erməni əlifbası ilə Azərbaycan türkcəsində müxtəlif nəşrləri meydana çıxdı. 1871-1876-cı illərdə «Hekayəti Leyli ilə Məcnun», «Hekayəti Koroğlu», «Hekayəti Aşıq Qərib», «Məlik şah ilə Güllü xanımın hekayəsi» (iki çapı var) və s. adlı dastanlar nəfis şəkildə dərc edilərək geniş ictimaiyyətə çatdırıldı.

Üçüncü mərhələ. Azərbaycan-türk dastanlarının erməni dilinə tərcüməsi, təbdili və nəşri dövrü. XIX əsrin 1-ci rübü daxil olmaqla təxminən 40 ilə yaxın bir tarixi kəsimi əhatə edən bu mərhələ özünün səciyyəvi əlamətləri ilə seçilir. Bu əlamətlər daha çox Azərbaycan-türk dastanlarının mənimsənilməsi, özününküləşdirilməsi, işlərində özünü göstərmişdir.

Qeyd edilən mərhələnin başlanğıcında yalnız yurd hissələri ermənicəyə çevrilmiş (şeyrlərin isə orijinalları saxlanmışdır) dastanlar dərc olunur. Az sonra bu nəşrlərdə müəyyən inkişaf meylləri özünü göstərməyə başlayır. Özgə sözlə, şeyrlərin orijinalları ilə yanaşı erməni dilinə filoloji tərcümələri verilmiş nəşrlər meydana çıxır. Nəhayət, həm yurd, həm də nəzm hissələri erməni dilinə tərcümə olunmuş Azərbaycan dastanları geniş erməni ictimaiyyətinə çatdırılır. Beləliklə də ermənicəyə tərcümə-təbdil edilmiş Azərbaycan türk dastanlarının nəşri işləri kütləvi hal alır.

Azərbaycan xalq romanlarının erməni ictimaiyyətinə çatdırılmasında xüsusi əməyi olan ayrı-ayrı erməni sənətkarları, xüsusilə aşıq və naşirlər bu zəngin irsdən bəhrələnərək milli dildə dastanlar yaratmağa cəhd göstərsələr də bu iş uğurlu və uzunmüddətli olmamış, mütəşəkkil hala düşməmişdir.

Çoxillik axtarış və araşdırmaların nəticəsindən doğan qənaətlər bir daha təsdiq edir ki, qədim tarixi kökləri, zəngin gələniyi olan klassik Azərbaycan dastanları yüzilliklər boyu ermənilərin mənəvi aləminin bədii təfəkkürünün yetkinləşməsində misilsiz rol oynamış, minlərlə dinləyicisinə, oxucusuna estetik zövq və xoş duyğular aşılamışdır.

* * *

Erməni məxəzlərindəki Azərbaycan dastanları və bu irsin araşdırılması problemi ilə bağlı aparılmış bu tədqiqat və əsər boyu əldə edilmiş qənaətlər burayadək söylənilənlərdən ibarətdir.

Azərbaycan eposunun mühüm bir qolunu təşkil edən erməni əlifbası ilə yazıya alınmış (toplanmış) Azərbaycan türk dastanları və ermənicəyə təbdil-tərcümə olunmuş xalq romanları bu geniş, əhatəli, şaxəli mövzunun ancaq bir hissəsidir.

Bu problemin:

a) İlk erməni qaynaqları – tarixçi – səlnaməçilər və geniş mənalı Azərbaycan türk eposu motivləri;

b) Klassik erməni ədəbiyyatı və Azərbaycan dastanları – sahələri də vardır ki, bunlar xüsusi araşdırma tələb edir.

1985-ci il



*Azərbaycan dastanlarının ermənicəyə təb-
dil-tərcümə edilib nəşr olunmuş kitabları-
nın titul səhifələrinin foto-surətləri*

Պ Օ Լ Ի Ի - Բ Ե Կ

(ԵԼՈՒ-ՊԼԻՆ ԴԵՐՈՒՄԻՆԻ ՄԵՐԷ)

—

2182

Տոմարների փոխադրեց

ԵՐԿԻՉ ԻԱՅԱԲԸ

(ՍՈՒՐԱԿՈՒ ՍԵՐԱԿՈՒՄԻՆԻ ԴԵՐՈՒՄԻՆԻ)

—



109

ՏԵՐԱԿՈՒՄԻՆԻ

Տպարան Գ. Ս. Սամվելյանի.

Типография К. С. Самовина, въ Александровѣ.

1900

*Bolu bəy (Koroğlunun nağıllarından biri),
Aleksandropol, 1900.*

Մ. Վարդանենանցի տպարանի իրատարակութիւն

391.99

Հ-62

Մ Ե Լ Ի Ք Բ Ե Ն Ի

ՀԷՔԻՐԻԻԻԸ

Հ Ա Ն Գ Ե Ր Զ Ե Ր Գ Ե Ր Ը Ը

—•••••—

(Փոխադրութիւն տաճկերէնից)

Աշխատաւորեց

Ա Ջ Ը Ղ—Ջ Ի Ի Բ Ե Ի Ե

—•••••—

Խ Ի Ք Լ Ի Ջ

Յարսան Մոզես Վարդանենցի
Тип. М. Барташюца, Вельяминов. ул. г. № 7

1898

Məlik şahın nağılı, Tiflis, 1898.

2-62

ՀՐԱՅՆԵՐԱԿ. ԿՈՎԿԵՍ. ԳՐԵՎԸՃԵՌ. Զ. ԳՐԻԳՈՐԵԱՆՑԻ

ԱՍՄԵՆԻ ՈՒ ԶԷՅՁԱՆԻ

Հ Ե Ք Ի Ա Թ Ը

1001
3563

ՓՈՒԱԴՐՈՒԹԻՒՆ ՏԱՃԿԵՐԷՆԻՑ

Հ Ա Ն Դ Ե Ր Զ Ե Ր Ք Ե Ր Ո Վ .

ԱՇԽԱՏԱՍԻՐԵՑ ԱՇԸԳ-ՋԻԻԱՆԻՆ



Թ Ի Ֆ Լ Ի Ս

Տպարան Մովսես Վարդանյանցի

Типографія М. Вартанянца, Вельяминовская ул. д. 7.

Asmanın və Zeycanın nağılı, Tiflis, 1901.

Արթուր Կարապետ
ՀԱՅԵՐԵՆԻԹԻՒՆ ԱՆՏՐՈՆԵԿԸ ՊԵՂԱՇԽԵՐՈՒՄ

ՔԵԱՐԱՄԻ ԵՒ ԱՍԼԻԻ

Հ Ե Ք Ե Ա Թ Ը

ՀԱՆԴԵՐՁ ԵՐԴԵՐՈՎ

ՓՈՒԱԳՐՈՒԹԻՒՆ ՏԱԿԵՐԵՆԻՍ

Աշխատասիրից
ԱՇԸԳ ԶԻՆԱՆԻՍ



ԵՐՐՈՐԴ ՏՊԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

ԹԻՖԼԻՍ
Տպարան Տ. Մ. Ռոսինսկայի
1901

Kərəmin və Əslinin nağılı, Tiflis, 1901.

Արմ.
3-5149a

Հասարակ. Ա. Մալխասեանցի

894.35
Ե-64

ՇԻՐԻՆԻ ԵՒ ՖԱՐՀԱՏԻ

ՀԵՔԵԱԹԸ

ՀԱՅԵՐԷՆԻ ԿՐԳԿՐՈՎ

ՓՈՒԱՅՐԵՑ ԹԻՒՐԳՆԵՆԻՑ
Ա.Ղ.Է.Մ. ՄԻՒԹԱՐԵԱՆ

32/4

—◆◆◆◆◆—
ՄՈՒԲ. № 22472

ԱԼԵՔԱՆԴՐՔՅՈՒ
ՏՊԱՐԱՆ Ա. Մ. ՄԱԼԽԱՏԵԱՆԻ
1910

Տիրինը և Փարհադի ռափը, Ալեքսանդրոփ, 1910.

391.99
U-12

ԱՄՐԱՅ ԵՒ ՍԱԼԻԻ



1000
3000
9000 և այլ քանակ.

ԳՐԱԿԱՆ
ԱՅԵՐԶ ՍՇՋԵՐԻ

14

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԲԱՆԿԱԿԱՆ ԲԱՆԿԱՆՈՒԹՅԱՆ



ԵՐԵՎԱՆ
ԳՐԱԿԱՆ „ԼՈՍՍ“
1914

Յմրահ և Տժլի, Իրան, 1914.

Մ. Իսմայլյան

ՀԱՅԵՐԱՆԻՍԻԱՆ ԿՈՆՏԱԿՏԱՆԻ ՏՐԱԿՏԱՏՈՐԱՏ

ՇԱՀ-ԻՍՄԱՅԻԼԻ

ՀԵՔԵԱԹԸ

ՀԱՆԴԵՐՁ ԵՐԴԵՐԱԿ.

ՓՈԽԱԳՐԱԾԻՒՆ ՏԱԿՍԵՐԵՆԻՍ

Աշխատատեղ
ԱՇԸԳ ՀԻՒԱՆԻՆ



ԵՐԿՐԱՐԴ ՏՐԱԿՏԱՏՈՐԱՏ

ԹԻՖԼԻՍ

Şah İsmayılın nağılı, Tiflis, 1909.

ՀԱՅԿ
13-4884a

5-4 884a

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՐԹԱԳՐԱԴԱՐԱՆ

ԴԱՀԱՐ ՄԻՐԶԻ

89435

և

Դ-12

ԶՅՋՐԱ ԻԱՆՈՒՄԻ

ՀԵՔԵԸԲԸ.



ՀԱՅՈՒՐԵՆ ԵՒ ԹԱՌԲԵՆԵՆ ԵՐԳԵՐՈՎ

(ԴՐՈՒՄԻ ՄԱՆՈՒՄԻՆ)

ՓԻՆԴՐԱՆ ԹԱՌԲԵՆԵՆԻՆ

ԱՂԵՔ. ՄԻՐԶԱՐԵՆԸ.

ՀԱՅ. № 20627

ԱՂԵՔԱՆԻՐԱԳՈՂ

Արագած-Տարած Ա. Մ. Մարտիրոսյան

1911

48
H VII

*Tahir Mirzə və Zöhrə xanımın nağılı,
Aleksandropol, 1911.*

ՖԱՀՐԱԴԻ ՈՒ ՇԻՐԻՆ

Arp.

3-14612 ԴԵՍՏԵՆ

3-14612

6915

ՀԵՔԵԱԹ

23

8-20

ՓՐԻՆԻՔԻՆ ԵՎ ԽԻՐԱԴԻՔԻՆ ՀԵՐԵՔՆԵԹԵՐ ՓԵՐՈՐԵՆ
ՍՄԷ

ՈՏԱՆԱԿՈՐԵՐԸ ԱԶԱՏ ԵՆ ՓՈԽԱԳՐԻԱՅ

ՈՏԱՆԱԿՈՐԵՐԻ ՀՈՑ ԶՈՒԳՆԹԱՆ ԹՈՒՐԿԵՐԸ
ԲԵՆԱԿԻ ԵՐԳԵՐՆ Է ԴՐՈՒՄ

ԱՊՐ. № 22212

ԴԱՆԱԿԱՆԱԿՈՐԸ

ԹԻՖԼԻՍ

Տպարան «Կուլտուրա» ընկ. Քաթանով. № 14.
ԹԶԺԳ

*Fərhad və Şirin, dastan-nağul,
Tiflis, 1913.*

Ասիկ զորին

ՀՐԵՑՈՐԿՈՒԹՅԱՆ ԱՆՈՐԴՆԵՐԸ ԳՐԱԳՈՐԾԱՆՈՒԹՅԱՆ

Ա Շ Է Ղ Ղ Ա Ր Թ Ի Թ

Հ Ե Ք Ե Ա Թ Ը

ՀԱՆՔԵՐԶ ԵՐԳԵՐԱՎ

ՓԻՆԴՐՈՒԹՅԱՆ ՏՈՎԱԲԵՆՆԵՐ

Ս Զ Ի Խ Ե Խ Ե Ի Կ Ե

Ա Շ Է Ղ Զ Զ Ի Ի Ա Ն Ի Ն

ԵՐԹՆԵՐԱՐԳ ԵՂՈՐԴՈՒԹՅԱՆ

Ք Ր Զ Լ Ք Մ

Տպարան Բ. Վարդանանյան

1906



Ասիկ զորին *նաղի, Tiflis, 1906.*

Հրատ. «Հազկասեան գրադ»

ԲՈՌՈՂԼՈՒ ՀԷՔԻԱԹՐ

894-362

Բ-65

ur

ԴԵՄՐՉՈՂԼՈՒ ԵՒ ՀԵՄՉԵ-ԲԷԿԻ ՀԵՏ

ԳԵՏԱՀԵՍ ԸՆՑՔԵՐԸ:

38641
1001

Փոխադրեց տառերովնից հայերովն

ՄԿՐՔԻՉ ՏԱԼԵԱՆՑ ԱՇԸԳ ԶԱՄԱԼԻՆ:

ՄԵՆ ԵՐԿՐԵՐ ԵՒ ՋԵՐՁԻՆ:

—



Տ Փ Խ Ի Ս

Յպ. Կ, Տաժարտկիլաձ, Սերդէսկայա փող. № 1.

1904

*Koroğlunun nağılı (Dəmirçioğlu və Həməzə bəy
ilə baş vermiş əhvalatlar), Tiflis, 1904.*

398.47 025,
7, - 52

Հ. Ե. Բերբերյան
Հայկական
Գրական

Հ. ԴԵՐԴԵՐԵԱՆ

ԱՐՇԱԿ Բ. ԵՒ ՔԵՌՈՒՐՆՆՈՒ



Imp. «Artistiques»- 42, rue de la Jonquièrre, Paris (17°)
Տեղ. Երազմու՜ն Երազմու՜ն

1938

H. Berberyan. II Arşaq və Koroğlu, Paris, 1938.

Başlıqlar

Müəllifdən	3
------------------	---

Azərbaycan folklorundan istifadə və mənimsənilmələrin qaynaqları

Qədim folklor motivlərindən klassik irsə doğru.....	7
Erməni mənbələri və Azərbaycan şifahi ədəbiyyatının bəzi məsələləri	27
Erməni qaynaqları və Azərbaycan folklorunun müxtəlif janrları.....	44
Aşıq yaradıcılığı və ona münasibət.....	85

Azərbaycan dastanlarının yayılması və təsiri məsələləri

Ön söz	131
--------------	-----

I HİSSƏ. Erməni əlifbası ilə yazıya alınmış (toplanmış) Azərbaycan dastanları və dastan şeirləri

1. Əlyazmaları və Azərbaycan dastanları	144
2. Məlum-məşhur dastanlar və onların variantları	147
3. «Unudulmuş» məhəbbət dastanları.....	164
4. Dastan nəğmələri.....	188

II HİSSƏ. Azərbaycan dastanlarının erməni dilinə tərcümə, təbdil və nəşri mərhələləri

Azərbaycan dastanlarının erməni dilinə tərcümə, təbdil və nəşri tarixindən.....	194
Erməni əlifbası ilə nəşr olunmuş dastanlar.....	205
Təbdil-tərcümə edilmiş dastanlar	209

I – Məhəbbət dastanları

1. Ailə, məişət və ictimai münasibətləri əks etdirən dastanlar209
2. Nağıl səciyyəli dastanlar239
3. Tarixi məzmunlu dastanlar248
4. Yazılı ədəbiyyat, yaxud klassik irslə bağlı dastanlar265

II – Qəhrəmanlıq dastanları

1. Tarixi hadisələrlə səsləşən dastanlar288
 2. Qəhrəmanlıq motivli dastanlar320
- Son söz əvəzi326
- Foto-surətlər329

İsrafil Abbaslı
FOLKLORŞÜNASLIQ AXTARIŞLARI
II cild (İki cildə)

Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 2009, 344 səh.

Tərtibatçı-dizayner:
Ceyhun Zakiroğlu

Yığılmağa verilmişdir: 00.08.2009

Çapa imzalanmışdır: 00.10.2009

Kağız formatı: 60x90 $\frac{1}{16}$

H/n həcmi: 21,5 ç.v.

Sifariş: 000

Sayı: 000

Kitab _____ mətbəəsində
çap edilmişdir